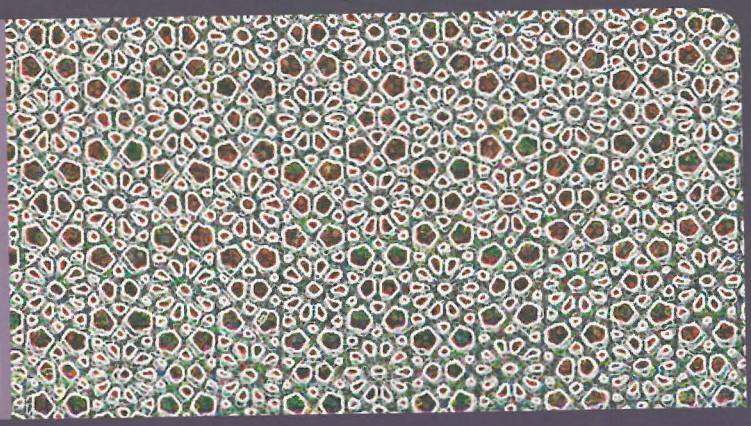
İSLÂM'IN ORTAYA ÇIKTIĞI DÖNEMDE ARAP YARIMADASI'NDA HIRİSTİYANLIK



TÜRKİYE
DİYANET VAKFI
YAYINLARI

Dr. Zekiye SÖNMEZ

İSLÂM'IN ORTAYA ÇIKTIĞI DÖNEMDE ARAP YARIMADASI'NDA HIRİSTİYANLIK

Zekiye SÖNMEZ



İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde
Arap Yarımadasında Hıristiyanlık
Dr. Zekiye SÖNMEZ

Yayın No : 556
İlmi Eserler Serisi : 106

ISBN: 978-975-389-740-2
12.06.Y.0005.556

Yayıncı Sertifika No: 15402

© Bütün Hakları Türkiye Diyanet Vakfı'na aittir.
1. Baskı, Kasım 2012, Ankara, 1.000 Adet

İLKSAY Kurulu'nun 04.01.2012 tarih ve 1/2 sayılı kararıyla uygun görülmüş ve Türkiye Diyanet Vakfı Mütevelli Heyeti'nin 31.01.2012 tarih ve 1415/8-a sayılı kararıyla basılmıştır.

TÜRKİYE DİYANET VAKFI
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

Alınteri Bulvarı 1256 Sokak No:11
Yenimahalle / ANKARA
Tel: 0312. 354 91 31 (pbx) Faks:354 91 32
e-posta: tdvyayin@diyanetvakfi.org.tr

Zekiye SÖNMEZ

1959 yılında Burdur-Yeşilova-Güney'de doğdu. İlkokul ve ortaokulu doğduğu yerde okudu. 1977 yılında Burdur Ticaret Meslek Lisesi'nden ve 1979 yılında Burdur Lisesi Edebiyat Bölümü'nden mezun oldu. 1982 yılında A.İ.T.İ.A. Bankacılık ve Sigortacılık Yüksek Okulu, Bankacılık Bölümü'nü bitirdi. 1977-1982 tarihleri arasında M.E.B.'nın taşra ve merkez teşkilatlarında memur olarak çalıştı. 1996 yılında A.Ü. İlahiyat Fakültesi'nden mezuniyetine müteakip M.E.B'na bağlı okullarda Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi öğretmeni olarak çalışmaya başladı. 2000 yılında A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri (Dinler Tarihi) alanında "Yaşayan Dinlerin Peygamber veya Kurucularının Ortak Özellikleri" adlı teziyle Yüksek Lisans programından mezun oldu. 2005-2006 Eğitim-Öğretim yılında Ürdün Üniversitesi'nde Arapça eğitimi aldı ve bilimsel çalışmalar yaptı. 2010 yılında yukarıda adı geçen alanda "İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık" isimli teziyle Bilim Doktoru ünvanı almaya hak kazandı.

Evli ve iki çocuk annesi olan Zekiye Sönmez halen Medine Uluslararası Türk Okulu'nda Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Öğretmeni olarak görev yapmaktadır.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ **11**

KISALTMALAR **15**

GİRİŞ **17**

A. ARAŞATIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, METODU, ÇERÇEVESİ VE KAYNAKLARI **17**

1. Araştırmanın Konusu 17

2. Araştırmanın Önemi 17

3. Araştırmanın Metodu ve Çerçevesi 18

4. Araştırmanın Kaynakları 21

B. DOĞUŞUNDAN İSLÂM'IN ORTAYA ÇIKTIĞI DÖNEME KADAR HIRİSTİYANLIĞIN GENEL DURUMU **26**

1. Hıristiyanlığın Ortaya Çıkışı 26

2. Hıristiyanlığın Yayılışı 38

3. İslâm'ın Çıktığı Döneme Kadar Hıristiyan Dünyasında Yaşanan Temel Tartışmalar ve Ortaya Çıkan Gruplar 45

C. İSLÂM'IN ORTAYA ÇIKTIĞI DÖNEMDE ARAP YARIMADASI'NDA SİYASÎ, SOSYAL VE DİNÎ DURUM **70**

1. Siyasî ve Sosyal Durum 70

2. Dinî Durum 77

I. BÖLÜM

İSLÂM'IN ORTAYA ÇIKMASINDAN ÖNCE ARAPLAR ARASINDA HIRİSTİYANLIK 89

A. ARAP YARIMADASI'NIN KUZEY KESİMLERİNDE HIRİSTİYANLIK 91

1. Arap Yarımadası'nın Kuzey ve Kuzeybatı Kesimlerinde Hıristiyanlık 91

1.1. Gassânî Devleti'nde Hıristiyanlık 96

1.2. Arap Yarımadası'nın Kuzey ve Kuzeybatı Kesimlerindeki Kiliselerin Kurumsallaşması 102

2. Arap Yarımadası'nın Kuzeydoğusu ve Hîre-Lahmî Devleti'nde Hıristiyanlık 104

2.1. Arap Yarımadası'nın Kuzeydoğusunda Hıristiyanlık 104

2.2. Hîre-Lahmî Devleti'nde Hıristiyanlık 111

B. ARAP YARIMADASI'NIN DOĞUSU VE GÜNEYDOĞUSUNDA HIRİSTİYANLIK 116

C. ARAP YARIMADASI'NIN GÜNEY VE GÜNEYBATI BÖLGELERİNDE HIRİSTİYANLIK 121

1. Yemen Bölgesinde Hıristiyanlık 122

2. Necran Bölgesinde Hıristiyanlık 126

3. Himyerîlerin Necran Hıristiyanlarına Yönelik Baskıları .. 129

4. Habeş Hâkimiyeti Sırasında Yemen-Necran Bölgesinde Hıristiyanlık 131

D. ARAP YARIMADASI'NIN ORTA KESİMLERİNDE HIRİSTİYANLIK 137

E. ARAP YARIMADASI'NIN HİCAZ BÖLGESİNDE (BATISINDA) HIRİSTİYANLIK 142

II. BÖLÜM

İSLÂM'IN ORTAYA ÇIKTIĞI DÖNEMDE HZ. MUHAMMED'İN HIRİSTİYANLARLA MÜNASEBETLERİ . 157

A. MEKKE DÖNEMİNKİ MÜNASEBETLERİ 159

1. Peygamberlik Öncesi Dönemde Hıristiyanlarla Münasebetleri 159

1. 1. Rahip Bahîrâ ile Görüşmesi 160

1.2. Mekke'deki Hıristiyanlarla Münasebetleri 168

1.2.1. Varaka b. Nevfel ve Başka Bazı Hıristiyanlarla Münasebetleri 168

1.2.2. Hıristiyan Şairlerle İlişkisi 174

1.2.3. Hıristiyan Kölelerle Münasebeti 178

2. Tebliğ Sürecinde Hıristiyanlarla Münasebetleri 181

2.1. Tâif Yolculuğu Sırasında Hıristiyanlarla Karşılaşması 183

2.2. Hıristiyan Kabileler ve Heyetlerle Görüşmesi 184

2.3. Hz. Muhammed ve Müslümanların Müşriklere Karşı Hıristiyanları Tercih Etmeleri 185

3. Hıristiyan Habeşlilerle Münasebetleri 187

B. MEDİNE DÖNEMİNDEKİ MÜNASEBETLERİ 192

1. Hz. Muhammed'in Hıristiyanlarla Doğrudan Münasebetleri 194

1.1. Medine Hıristiyanlarıyla Münasebetleri 196

1.2. Necran Hıristiyanlarıyla Görüşmesi 198

1.3. Tağlib Hıristiyanlarıyla Yaptığı Antlaşma 210

2. Hz. Muhammed'in Hıristiyanlarla Dolaylı Münasebetleri 213
2.1. Arap Yarımadası'ndaki Hıristiyanlarla Diplomatik Münasebetleri 214
2.1.1. Hîre-Lahmî Hıristiyanlarıyla Münasebetler 214
2.1.2. Bahreyn Hıristiyanlarıyla İlişkiler 216
2.1.3. Yemame Hıristiyanlarıyla Münasebetler 218
2.1.4. Umman (Umân) Hıristiyanlarıyla İlişkiler 220
2.1.5. Yemen-Himyer Hıristiyanlarıyla Münasebetler 221
2.2. Hz. Muhammed'in Askerî Seferler Vesilesiyle Hıristiyanlarla Münasebetleri 224
2.2.1. Dûmetu'l-Cendel Seferleri Sırasında Hıristiyanlarla Münasebetler 224
2.2.2. Tayy Hıristiyanlarıyla Münasebetler 227
2.2.3. Gassânî Hıristiyanları ve Mute Savaşı 228
2.2.4. Tebük Seferi Vesilesiyle Hıristiyanlarla Münasebetler 232
2.2.4.1. Eyle Hıristiyanlarıyla Münasebetler 234
2.2.4.2. Ezruh, Cerbâ ve Maknâ Hıristiyanlarıyla İlişkiler 235
2.3. Hz. Muhammed'in Arap Yarımadası'nın Çevresindeki Hıristiyan Liderlere İslâm'a Davet Mektubu Göndermesi 238
2.3.1. Habeşistan Necaşi'si Ashame'ye Davet Mektubu 238
2.3.2. Mısır Mukavkısı'na Davet Mektubu 245
2.3.3. Doğu Roma (Bizans) İmparatoru Herakleios'a Davet Mektubu 248

III. BÖLÜM

KUR'AN'IN HIRİSTİYANLARA YÖNELİK OLUMLU VE OLUMSUZ YAKLAŞIMI 257

A. KUR'AN'IN HIRİSTİYANLARA YÖNELİK OLUMLU YAKLAŞIMI 257

1. Kur'an'ın Temel Dinî Değerleri Kabul Etmeleri Sebebiyle Hıristiyanlara Olumlu Yaklaşımı 258

2. Kur'an'ın Ahlakî Özellikler Bağlamında Hıristiyanlara Olumlu Yaklaşımı 264

2.1. Kur'an'da Hıristiyanların Sevgi, Şefkat ve Merhamet Sahibi Olarak Nitelendirilmesi 264

2.2. Kur'an'ın Hıristiyanları Samimiyet ve Sabırda Müslümanlara Örnek Göstermesi 267

3. Kur'an'ın Müslümanlarla Sosyal İlişkiler Bağlamında Hıristiyanlara Olumlu Yaklaşımı 270

B. KUR'AN'IN HIRİSTİYANLARA YÖNELİK OLUMSUZ YAKLAŞIMI 274

1. Hıristiyanların Hz. İsa'ya Ulûhiyet Atfetmesi 275

2. Kur'an'ın Hz. İsa'ya Ulûhiyet Atfeden Hıristiyanlara Eleştirisi 280

3. Kur'an'ın Hıristiyanlığın Aslî Günah Anlayışına Bakışı 288

4. Kur'an'ın Hz. İsa'nın Çarmıhta Ölmesi Meselesine Bakışı 294

5. Hıristiyanların Hz. Meryem'e Ulûhiyet Atfetmesi 304

6. Kur'an'ın Hz. Meryem'e Ulûhiyet Atfedilmesine Yönelik Eleştirisi 311

SONUÇ **319**

ÖZET **333**

ABSTRACT **335**

BİBLİYOGRAFYA **337**

ÖNSÖZ

Hıristiyanlık ve İslâm, öz itibariyle tevhit ilkesini getirmiş, Arap Yarımadası'nın birbirine yakın coğrafyalarında doğmuş ve buradan dünyaya yayılmış iki dindir. Bu bağlamda Hıristiyanlığın, en önemli şahsiyeti Hz. İsa, Arap Yarımadası'nın Filistin bölgesinde I. yüzyılda bir Yahudi Peygamberi olarak ortaya çıkmıştır. Hz. İsa'nın İsrail oğullarına yönelik mesajı, onun ölümünden sonra Havarilerini ve müntesipleri tarafından yorumlanmış ve zamanla Yahudilikten ayrı "Hıristiyanlık" adında bir din olmuştur. Hıristiyanlığın, Yahudilikten koparak, yeni bir din haline geliş sürecinde, Hz. İsa'nın babasız olarak mucizevî bir biçimde Hz. Meryem'den doğuşu ve bu iki şahsiyetin Tanrı karşısındaki konumları önemli rol oynamıştır. Bununla birlikte Hıristiyanlık, henüz kendi inanç ve ibadetlerini oluşturamamış olduğundan, yayıldığı yerlerde karşılaştığı politeist inanç ve kültürlerden önemli ölçüde etkilenmiştir. Bu süreçte Hıristiyanlığa yeni katılan kimseler, eski inanç ve geleneklerinin bir kısmını bu dine taşımış ve ilâhiyata dair konuları eski kültür ve düşüncelerinin etkisiyle biçimlendirmeye çalışmıştır. Bu durumun bir sonucu olarak, Hıristiyanlar arasında görüş ayrılıkları meydana gelmiş ve ilahiyata dair konuları farklı yorumlayan gruplar ortaya çıkmıştır.

Hıristiyanlık, Roma İmparatorluğu'nda gelişmesini ve yayılmasını sürdürürken, baskılara da maruz kalmıştır. Ancak bu din, Roma İmparatoru Konstantin'in 313 yılında yayınladığı Milan Fermanı'yla özgürlüğe ve devlet desteğine kavuşmuştur. Bu tarihten sonra başta İsa'nın kimliği ve kişiliği olmak üzere Hıristiyan ilahiyat ve pratiklerine dair tartışmalar devletin de ilgi alanına girmeye başlamıştır. Bu çerçevede imparatorlar, ülkenin siyasî ve sosyal birliğini korumak

adına tartışmalara müdahil olmuş, Hıristiyanlar arasındaki problemleri çözmek amacıyla "konsil" adı verilen toplantılar düzenlemiş ve bu toplantılarda genellikle kendi istekleri doğrultusunda kararların alınmasını sağlamıştır. Konstantin döneminden başlayarak, farklı tarihlerde toplanan konsillerde, Hıristiyan ilahiyatına dair alınan kararlar, bu dinin inanç esaslarının oluşturulmasında etkili olmuştur. Bununla birlikte konsillerde alınan kararlar, Hıristiyanlar arasındaki problemleri çözmemiş, aksine birçok yeni problemin ortaya çıkmasına, Hıristiyanların farklı mezheplere ayrılmasına ve onların devletin Resmî Kilisesi tarafından takibata uğramasına sebep olmuştur. Hıristiyanların içinde bulunduğu bu süreç, İslâm'ın ortaya çıktığı döneme kadar devam etmiştir.

Hıristiyanların yukarıda zikredilen durumu devam ederken; VII. yüzyılın başlarında, Arap Yarımadası'nın Hicaz bölgesinde İslâm ortaya çıkmıştır. Hicaz bölgesinde ortaya çıkan İslâm, Arap Yarımadası'nın hemen her bölgesine yayılmış ve farklı gruplara ayrılmış Hıristiyanlarla karşılaşmıştır. Bu çerçevede İslâm'ın Peygamberi Hz. Muhammed, Arap Yarımadası ve çevresinde bulunan Hıristiyanlarla farklı düzeylerde ve genellikle olumlu münasebetler gerçekleştirmiştir. O, Hıristiyanlarla olan bu münasebetlerinde, Kur'an'ın Hıristiyanlığa ve bu dinin mensuplarına yönelik söylemlerini esas almıştır. Çünkü Kur'an, söylemlerinde Hıristiyanlıktan ve Hıristiyanların nezdinde çok özel bir yere sahip Hz. İsa ve Hz. Meryem gibi şahsiyetlerden söz etmek suretiyle, bu dine ayrı bir önem vermiştir. Bu bağlamda Kur'an'da Hıristiyanlar, bazen diğer din mensuplarına oranla Hz. Muhammed'e ve onun getirdiği vahye olumlu bakan, inananlara sevgi bakımından daha yakın, şefkat ve merhamet sahibi kimseler olarak vasıflandırılırken, bazen de İslâm'ın getirdiği bazı ortak değerlere ve kavramlara önem veren dinî bir grup olarak nitelendirilmiştir. Kur'an, bazı Hıristiyanları bu iyi niteliklerle zikrederken, bir kısım Hıristiyanları, Allah'ın diniyle alay eden, küfre sapan, asla dost edinilmemesi gereken, Hz. İsa ve annesi Meryem'i tanrı konumuna getiren kimseler olarak vasıflandırmış ve bu çerçevede onlara yönelik eleştirilerde bulunmuştur.

Hıristiyanlığın, Arap Yarımadası'nda doğuşu, yayılması, İslâm'la karşılaşması ve İslâm'ın bu din hakkındaki söylemleri, her iki dinin mensupları arasındaki münasebetler açısından önemlidir. Ülkemizde bu konularla ilgili bazı çalışmaların yapıldığını, ancak bu çalışmaların konunun belli bir yönünü ele aldığını ve bu çerçevede eksikliklerin olduğunu tespit ettik. Bu tespitler, bizi Hıristiyanlığın, ortaya çıkışından İslâm'la karşılaştığı sürece kadar olan gelişimini ve İslâm'ın bu din hakkındaki söylemlerini araştırmaya sevketti. Araştırmamızı, daha geniş bir döneme yaymanın bir doktora tezinin sınırlarını aşacağı düşüncesiyle de, İslâm'ın nazil olduğu dönemle sınırlamayı uygun bulduk.

Çalışmamız, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte, doğuşundan İslâm'ın ortaya çıktığı döneme kadar Hıristiyanlığın genel durumu ile İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap Yarımadası'nın siyasî, sosyal ve dinî durumundan söz edilmektedir. Birinci bölümde, Hıristiyanlığın, İslâm'ın ortaya çıktığı döneme kadar Arap kabileleri arasında yayılması ve kurumsallaşması bölgesel olarak ele alınmaktadır. İkinci bölümde, İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Hz. Muhammed'in peygamber olmadan önceki ve sonraki hayatı baz alınarak, Mekke ve Medine Dönemlerinde, onun Hıristiyanlarla münasebetleri inceleme konusu edilmektedir. Bu çerçevede Mekke Dönemiyle ilgili olarak Hz. Muhammed'in polemik konusu edilen Rahip Bahîrâ ve Varaka b. Nevfel gibi Hıristiyanlarla ilişkisi değerlendirilmekte, Medine Döneminde ise Hıristiyanlarla doğrudan ve dolaylı münasebetleri incelenmektedir. Tezimizin üçüncü bölümünde ise Kur'an'ın, Hıristiyanlığa yönelik bakışı ve bu çerçevede Hıristiyanlara yönelttiği olumlu ve olumsuz eleştiriler inceleme konusu yapılmaktadır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasından birçok insanın yardımı ve katkısı oldu. Öncelikle araştırmanın her aşamasında maddî ve manevî her türlü katkı ve desteğini esirgemeyen; yapıcı eleştirileriyle çalışmama yön veren; en önemlisi çok kıymetli zamanını, çalışmamı defalarca okuyarak ve düzelterek harcayan ve hakkını asla ödeyeme-

yeceğim Danışman Hocam Sayın Prof. Dr. Mehmet KATAR'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca her zaman bana çalışma azmi ve gücü veren, çalışmalarımda bana desteklerini esirgemeyen ve varlıklarıyla gurur duyduğum eşim M. Ramazan Sönmez, oğullarım Oğuz Abdullah ve Nurullah Sönmez'e şükranlarımı sunarım. Son olarak bana çalışma şevk ve heyecanı veren Ankara Keçiören Toygar Börekçi İ.Ö.O. Öğretmenlerine ve Sevgili Öğrencilerime teşekkür ederim.

Zekiye SÖNMEZ

Ankara, 2010

KISALTMALAR

AÜDTCF	: Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFİİE	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâmî İlimler Enstitüsü
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: bin, ibn
Bel. No.	: Belge No
Bkz.	: Bakınız
byy.	: Baskı yeri yok.
C.	: Cilt
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Çev.	: Çeviren
d.	: Doğumu
DBAAD	: Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi
DA	: Dinî Araştırmalar
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DNT	: Dictionary of The New Testament
DTA	: Dinler Tarihi Araştırmaları
Ed.	: Editör(ler)
ER	: Encyclopedia of Religion
ERE	: Encyclopaedia of Religion and Ethics
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
İA	: Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
İAD	: İslâm Araştırmaları Dergisi
İİD	: İslâmî İlimler Dergisi
İLAM	: İlmî Araştırmalar Merkezi (Araştırma Dergisi)

İlm.Dan. : İlmî Danışman
İSAR : İslâmî Araştırmalar
İSTEM : İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsıkîsi Dergisi
Krş. : Karşılaştır
M. : Milâdî
ODB : The Oxford Dictionary of Byzantium
OMÜİF : Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ö. : Ölümü
Red. : Redaktör
s. : Sayfa
S. : Sayı
Sad. : Sadeleştiren (ler)
SÜİFD : Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Thk. : Tahkik
Trans. by : Translated by
ty. : Tarih yok
USA : United States of America
UÜSBE : Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
vb. : ve benzeri
vd. : ve diğerleri
Vol. : Volume
vs. : ve saire
yk. : yaklaşık
Yyn haz. : Yayına hazırlayan

GİRİŞ

A. ARAŞATIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, METODU, ÇERÇEVESİ VE KAYNAKLARI

1. Araştırmanın Konusu

Araştırmamızın konusunu, "İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık" teşkil etmiştir. Bu çerçevede öncelikle Hıristiyanlığın doğuşundan, İslâm'ın ortaya çıktığı döneme kadarki genel durumu ile aynı dönemde Arap Yarımadası'nın genel durumu ele alınmıştır. Bunun ardından Hıristiyanlığın, Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerinde yaşayan Araplar arasında yayılışından söz edilmiştir. Daha sonra İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Hıristiyanlarla olan münasebetler çerçevesinde Hz. Muhammed'in Hıristiyanlarla münasebetleri inceleme konusu yapılmıştır.

2. Araştırmanın Önemi

Bir dinin ortaya çıkışı, yayılışı ve kendinden sonra gelen bir başka dinle karşılaşması ve bu karşılaşma sonucunda her iki dinin mensuplarının birbirlerine karşı bakış açıları, tutum ve davranışları önemlidir. Bu bağlamda Hıristiyanlığın ortaya çıkışından, yayılışına ve bu dinin İslâm'la karşılaştığı ana kadar geçen süreçteki genel durumu ile İslâm'ın Peygamberi Hz. Muhammed'in ve Kur'an'ın Hıristiyanlara bakışı, her iki dinin müntesiplerinin birbirleriyle olan münasebetleri açısından önem arz etmektedir. Hıristiyanlık, I. yüzyılda Arap Yarımadası'nın kuzeybatısındaki Filistin bölgesinde bir Yahudi ihya hareketi olarak ortaya çıkmış ve zamanla Yahudilikten uzaklaşarak evrensel bir din haline gelmiştir. Bu din, İslâm'ın ortaya çıktığı VII. yüzyılın başında ise Arap Yarımadası'nın hemen her bölgesinde yaşayan Araplar tarafından bilinen ve birçok Arap kabilesi tarafın-

dan benimsenen bir din olmuştur. Yaptığımız araştırma sonucunda ülkemizde Hıristiyanlığın Arap Yarımadası'ndaki konumunu ele alan kapsamlı bir çalışma olmadığını gördük. Bu bağlamda çalışmamız, Hıristiyanlığın, Arap Yarımadası'nda yaşayan topluluklar arasında yayılışını detaylı bir şekilde göstermesi açısından önemlidir.

İslâm öncesi dönemde Hıristiyanlığın Araplar arasında yayılışı önemli olduğu gibi, Hz. Muhammed'in peygamberlik öncesi ve sonrasında Hıristiyanlarla olan münasebetleri de tarihî süreç içinde Müslüman ve Hıristiyan münasebetlerini önemli ölçüde etkilemiştir. Genel olarak Hz. Muhammed'in Hıristiyanlarla münasebetleri olumlu düzeyde seyretmiş olmakla birlikte, onun bu münasebetleri, sonraki dönemlerde bazı iddiaların ortaya atılmasına da neden olmuştur. Bu bağlamda Hz. Muhammed'in ölümünden yüzyıllar sonra müsteşrikler, onun Hıristiyanlarla olan bu münasebetlerini ön yargılı bir biçimde yorumlamış; Hz. Muhammed'in İslâm'a ait bilgileri, karşılaştığı ve görüştüğü Hıristiyanlardan aldığını, bu sebeple İslâm'ın özgün bir din olmadığını iddia etmiştir. Çalışmamızın ikinci bölümü, müsteşriklerin bu iddialarına kısmen cevap niteliğinde olması bakımından önemlidir.

İslâm'ın Peygamberi Hz. Muhammed'in, Hıristiyanlarla olan münasebetleri, tarihî süreç içinde Müslüman-Hıristiyan münasebetlerini etkilemiş olduğu gibi; Kur'an'ın, Hıristiyanlara yönelik olumlu ve olumsuz bakış açısı da söz konusu din mensupları arasındaki münasebetleri önemli ölçüde etkilemiştir. Dolayısıyla Kur'an'ın, Hıristiyanlara bakışından da söz ettiğimiz bu çalışmanın; tarihî seyir içinde kimi zaman iyi, kimi zaman da kötü ilişkiler içinde bulunan Müslüman ve Hıristiyanların birbirlerini daha iyi tanımalarına ve daha düzeyli ilişkiler kurmalarına yardımcı olacağı kanaatindeyiz.

3. Araştırmanın Metodu ve Çerçevesi

Dinler tarihi, farklı yaklaşımları kullanan, ihtisaslaşmış birçok disiplini ihtiva eden çalışmalar sahasıdır. Bu bağlamda dinler tarihi, "tarih boyunca dünya sahnesinde neler olduğunu ve gerçeklerin nasıl meydana geldiğini" ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Ancak bu

bilim dalı, meydana gelen şeylerin anlamını incelerken ve dinî olanın manasını vermeye çalışırken bazen yetersiz kalmaktadır. Bu sebeple dinler tarihi; tarih ile felsefe arasında aracı bir konumda olan, muhtelif dinî fenomenleri toplamayı ve gruplandırmayı kapsayan, tanımlayıcı ve mukayese edici bir yaklaşım sergileyen din fenomenolojisinden faydalanmaktadır.[1] Dolayısıyla biz de araştırmamızda; tarihî, karşılaştırmalı, deskriptif yöntemler yanında fenomenolojik metottan da yararlandık.

"İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık" başlıklı çalışmamızı; Hıristiyanlığın ortaya çıktığı Miladî I. yüzyılın başından, bu dinin İslâm'la karşılaştığı ve bu karşılaşmadan sonra gelişmesini sürdürdüğü VII. yüzyılın sonu ile sınırlamayı uygun bulduk. Ayrıca VII. yüzyılın ilk çeyreğinde ortaya çıkan İslâm'ın peygamberi Hz. Muhammed'in, Hıristiyanlığa ve bu dinin mensuplarına bakışı da araştırmamıza dâhil ettik. Aynı şekilde araştırmamızda, İslâm'ın ana kaynağı Kur'an'ın, Hıristiyanlığa ve bu dinin mensuplarına olumlu ve olumsuz bakışını ele aldık.

Araştırmamıza konu olan Hıristiyanlık ve İslâm dinlerini incelerken "Arap Yarımadası" veya "Arabistan" olarak bilinen ana karayı esas almakla birlikte zaman zaman bu ana karanın dışına da çıktık. "Arap Yarımadası veya Arabistan" olarak isimlendirilen kara parçası, Asya ve Afrika kıtaları ile Güneybatı Asya'nın kesişim noktasında yer alan, kuzeybatıdan güneydoğuya doğru uzanan paralelkenar biçimindeki coğrafik bir alandır. Bu coğrafik alanın, doğu, güney ve batı kesimleri denizlerle çevrili, kuzey kesimi ise kara parçasına bağlıdır. Yarımada'nın kara parçasına bağlandığı kuzey kesimlerinin, Güneydoğu Toroslar'a kadar uzanan ve adına Suriye-Arap platformu da denilen; Anadolu ile İran arasındaki geçiş bölgesine tekabül eden geniş bir coğrafyayı ifade etmesinden dolayı, kesin sınırının belli olmadığı iddia edilmektedir.[2] Kuzey sınırı tam olarak belli olmayan Arap Yarımadası'nın bu konumundan dolayı, tarihçi ve coğrafyacılar, onun sınırlarını farklı şekillerde çizmekte ve adını da buna bağlı

1 Douglas Allen, "Din Fenomenolojisi", Çev. Mehmet Katar, **AÜİFD**, Ankara 1996, XXXV, 438-445.

2 Bkz. Hakkı Dursun Yıldız, "Arabistan", **DİA**, İstanbul 1991, III, 248-249.

olarak koymaktadır. Onların bir kısmı, doğu, güney ve batı olmak üzere üç tarafı da denizlerle çevrili olan Arap Yarımadası'nın; kuzey ve kuzey doğuda da Dicle ve Fırat nehirleriyle ana karadan ayrılmış olduğunu ve dolayısıyla dört tarafının da sularla kaplı olduğunu belirtmekte ve ona "Cezîre" (Ada) demektedir.[3] Bu tanımı esas alan tarihçi ve coğrafyacılar, Irak ve Suriye'yi de Arap Yarımadası'na dâhil etmektedir. Fakat onun, doğu, batı ve güneyinin su ile çevrili ve kuzeyinin ise kara ile sınırlandırıldığını kabul edenler ise bu bölgeyi "Şibhu'l-Cezîre" (Yarımada) olarak tanımlamaktadır. Günümüz tarihçi ve coğrafyacıları da bu tanımı esas almakta ve Arabistan'ı "Yarımada" olarak tanımlamaktadır.[4]

Yukarıda belirttiğimiz tanımlamalar sebebiyle çalışmamızda, "Arabistan" yerine "Arap Yarımadası" kavramını tercih ettik. Çünkü "Arabistan" demiş olsaydık, günümüzde sınırları belli olan Suudi Arabistan'ın anlaşılması söz konusu olacaktı. Oysa biz, "Arap Yarımadası" kavramıyla, Yarımada'nın tamamını kapsayan daha geniş coğrafik bir alanı kastetmekteyiz. Bununla birlikte, zaman zaman iki kavramı birbirinin yerine kullandığımız da oldu. Ayrıca "Yarımada'nın kuzey kesimleri" ifadesini kullanırken, Irak ve Suriye bölgelerini de Yarımada'ya dâhil kabul ettik.

Çalışmamız esnasında bazı problemlerle karşılaşılmıştır. Bu problemlerden en önemlisi, antik yer isimlerinin günümüzdeki karşılıklarının tespiti konusudur. Çünkü tarihteki bölge, şehir ve köy gibi coğrafî yer isimleri, günümüzde aynı coğrafyada yer alan isimlerle birebir örtüşmemektedir. Biz bu problemi; tarihî kaynaklara, bölgelerin geçmişteki durumunu gösteren haritalara ve günümüz ülke sınırlarını dikkat alan haritalara bakmak suretiyle, çözmeye çalıştık. Bu bağlamda bazı yer isimlerini verirken, kaynak göstermiş olmakla birlikte, bir kısmında kaynak göstermeyip kendi tahminî görüşümüzü belirttik. Karşılaştığımız bir diğer önemli problem ise, çalışmamızın birinci ve ikinci bölümünde sözünü ettiğimiz Hıris-

3 Philip K. Hitti, **Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi**, Çev. Salih Tuğ, İstanbul 1980, 31; Nâcî Ma'ruf, **Asâletu'l-Hadârati'l-Arabiyye**, Beyrut-Lübnan, 1975, 73-75.

4 Bkz Alî Cevâd, **Musavver Tarihi-i İslâm**, Mührü Medeniyetu Arabistan, İstanbul, H. 1332, 4-7; İsmail Aka vd, **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, İlmî Müşavir ve Red. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul 1986, I, 105.

tiyan Arap kabilelerinin yerleştikleri bölgelerle ilgilidir. Bazı Arap kabileleri ve onların alt kollarının birkaç farklı bölgede yerleşmesi ve bu çerçevede onların isimlerinin birkaç bölgede zikredilmesi, bazı kabile adlarının sık sık tekrarına, dolayısıyla da bilgilerin tekrarına neden olmuş gibi görünse de tekrar değildir.

4. Araştırmanın Kaynakları

Araştırmamızda, Hıristiyanlığın ve İslâm'ın kutsal kitapları yanında, söz konusu dinlere ait orijinal kaynaklara ulaşmaya çalıştık. Bu çerçevede, çalışmalarımızda mümkün olduğunca Hıristiyanlığa ve İslâm'a ait ilk dönem klasik eserler ile modern dönem kaynakları kullanmaya çalıştık.

Çalışmamıza konu olan her iki dinin, özellikle İslâm'la ilgili klasik ve modern dönem eserlerin çoğunluğu, ülkemiz kütüphanelerinde mevcuttur. Bu bağlamda, araştırmalarımızı Ankara' da A.Ü. İlahiyat Fakültesi, A.Ü. Dil Tarih Coğrafya Fakültesi, Bilkent Üniversitesi, ODTÜ ve TTK'nun kütüphaneleri ile Millî Kütüphane'de sürdürdük. Ayrıca Ürdün Üniversitesi'nin kütüphanesinde de çalışmalarda bulunduk. Bütün bunların yanında, İnternet aracılığıyla dünyanın değişik bölgelerindeki kütüphanelere ulaştık ve bu çerçevede birçok kaynak eserden faydalanma imkânı bulduk.

Çalışmamızın ana ekseni Hıristiyanlık olmakla birlikte, ikinci ve üçüncü bölümler İslâm ve bu dinin Hıristiyanlığa bakışıyla ilgilidir. Dolayısıyla bu iki dinle ilgili eserler çalışmamızın kaynaklarını teşkil etmektedir. Bu sebeple çalışmamızda, Hıristiyanlık ve İslâm' la ilgili mümkün olduğunca çok kaynağa ulaşmayı hedefledik. Ancak takdir edileceği üzere ulaşabildiğimiz klasik ve modern kaynak sayısı sınırlıdır. Ulaşabildiğimiz bu sınırlı sayıdaki kaynakların hepsini tanıtmaya çalışmak da mümkün değildir. Bu bağlamda, araştırmamızda sıkça kullandığımız bazı eserler hakkında kısaca bilgi vermeye çalıştık. Bununla birlikte çalışmamızın bazı bölümlerinde faydalandığımız; İbn Hişâm'ın **"es-Sîretu'n-Nebeviyye'si**,Muhammed İbn Sa'd'ın "**et-Tabakâtu'l-Kubra**"sı, et-Taberî'nin **"Târîhu't Taberî** Târîhu'l Umem ve'l-Mulûk"u, el-Belâzûrî'nin "**Futûhu'l-Buldân**"ı,İbn

Kesîr'in **"el-Bidâye ve'n-Nihâye"si** ve Fahruddin er-Râzî'nin **"et-Tefsiru'l-Kebîr"**i gibi klasik ve modern İslâm tarihi, tabakât, hadîs ve tefsîr kaynaklarını, ilim çevrelerince iyi bilinen eserler olması hasebiyle tek tek tanıtmayı uygun bulmadık.

Yukarıda zikri geçen bazı eserler yanında araştırmamızda istifade ettiğimiz bir kısım kaynaklardan da söz etmek gerekmektedir:

P. Henri Lammens'in **"La Cité Arabe de Tâif** à la veille de l'Hègire, Beyrout 1922.", **"L'Arabie Occidentale** Avant L'Hègire, Beyrouth 1928." ve **L'Islam** Croyances et Institutions, Beyrouth 1943." eserleri ile son eserinin İngilizce tercümesi **"Islam** Beliefs and İnstitutions, Trans. by. Sir E. Denison Ross, London 1968.", Hz. Muhammed öncesi ve onun dönemindeki Hicaz'ın önemli yerleşim yerlerinden Mekke, Tâif ve Medine gibi kentlerdeki dinî, sosyal ve ekonomik hayatı göstermesi açısından dikkate değer çalışmalardır.

el-Eb Yûsuf eş-Şâmmas El-Muhlisi'nin **"Hulâsatu Tarîhi'l-Keniseti'l-Milkiyye**, Lübnan-Sayda 1959, (I-II)" adlı eserinin sadece I. cildine sahibiz. Bu bu eser, Miladî 34-634 tarihleri arasındaki Kudüs, Antakya ve İskenderiye Kiliselerinin tarihi gelişiminden ve Kilise Babalarından söz etmektedir. İlk dönem kilise tarihi açısından önemli bir eser olarak nitelendirilebilir.

Fûad Beynan ve İbrâhîm Matar, **"Kenîsetu'l-Ebâ**, Târîhu'l-Kenîseti lil-Kurûni'l-Âşiretu'l-Ûlâ, Beyrut 1965." Kilise tarihi açısından önemli olan bu eser, Hıristiyanlığın doğuşundan onuncu yüzyıla kadarki gelişimini ve bu gelişim içinde ortaya çıkan Hıristiyan mezheplerini konu almaktadır.

el-Eb el-Bîr Ebusa'nın, "T**ârihu'l-Keniseti'ş-Şarkiyye** Musul 1973, (I-?)" eserinin sadece I. cildine sahibiz. Kitabın bu cildinde, Hıristiyanlığın doğuşundan, İslâm'ın ortaya çıktığı döneme kadar Doğu Kilisesin tarihî gelişiminden bahsetmektedir.

Richard Bell'in **"The Origin of Islam in its Christian Environment"**, The Gunning Lectures-Edinburg University 1925, Great Britian, 1968." bu çalışması yedi konferansın bir araya getirilmesinden oluşmaktadır. O, bu eserde; Doğu Hıristiyanlığı, Arabistan'ın Hıris-

tiyan çevresi, Hz. Muhammed'in dinî faaliyetleri ve Hıristiyanlarla ilgisi, Hıristiyanlığın İslâm'a etkisi gibi konular üzerinde durmakta ve zaman zaman bilimsellikten ayrılarak, ön yargılı görüşler sergilemektedir.

J. Spencer Trimingham'ın **"Chiristianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times,** London-New York 1979." bu eseri, İslâm öncesi Araplar, özellikle Hıristiyanlığın Arap Yarımadası'nın kuzeyindeki Araplar arasında yayılması ve Arap Hıristiyanlığı hakkında oldukça kapsamlı bir çalışmadır. O, Hicaz bölgesinden ve İslâm'dan söz ederken zaman zaman objektiflikten ayrılmış gibidir. Bununla birlikte Trimingham'ın bu eseri, karşılaştırma yapmak suretiyle, tezimizin ilk bölümünde fazla kullandığımız bir kaynak oldu.

Muhammed Hamidullah'ın İslâm konusundaki titiz çalışmaları önem arz etmektedir. Onun birçok eserinin Türkçeye tercüme edilmiş olması da Türk okuyucusu için ayrıca bir kazançtır. Bu bağlamda biz tezimizde, Müslüman-Hıristiyan münasebetleri bağlamında özellikle Hamidullah'ın "**İslâm Peygamberi,** Çev. Salih Tuğ, İstanbul 1980, (I-II); **Hz. Peygamberin Altı Orijinal Diplomatik Mektubu,** Çev. Mehmet Yazgan, İstanbul 1990; **el-Vesâiku's-Siyâsiyye,** Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri, Çev. Vecdi Akyüz, ty. ve byy. Kitabevi Yay." adlı üç eserinden faydalandık.

Aziz S. Atiya'nın, "**A History of Eastern Christianity,** USA 1991" eseri, Doğu Hıristiyanlığını anlatan önemli bir kaynaktır. Bu kaynakta, İskenderiye (Mısır) Kıpti, Antakya Yakûbî, Nestûrî ve Ermeni Kiliseleriyle; Hindistan'daki Aziz Thomas Hıristiyanları ve Marunî Kilisesi hakkında yeterli bilgi bulunmaktadır

Selvâ Balhâc Salih, "**el-Mesihiyyetu'l-Arabiyyetu ve Tatvirâtuhâ,** min Neş'etihâ ila'l-Karni'r-Râbia'l-Hicrî/ El-Âşir'l-Milâdî, Beyrut 1997"; "**Doğuşundan, Hicrî VI. / Milâdî XI. Asra Kadar Arap Hıristiyanlığı ve Gelişmesi**" olarak tercüme edebileceğimiz bu eser; Hıristiyanlığın, Arap Yarımadası'nın çeşitli bölgelerindeki Arap kabileleri arasında yayılmasını ve İslâm'ın ortaya çıkışından Abbâsî döneminin sonuna kadar Arap Hıristiyanlığının durumunu ele alınmaktadır.

Günay Tümer, "**Hıristiyanlıkta ve İslâmda Hz. Meryem,** Ankara 1997." Bu eser, tezimizin üçüncü bölümünde fazlaca faydalandığımız bir kaynak oldu. Tümer, bu eserin birinci kısmında Hıristiyanlıktaki Meryem kültünün oluşmasında, bu dinin doğup büyüdüğü coğrafyadaki "bâkire ve ana tanrıça" kültlerinin etkili olduğunu delilleriyle göstermeye çalışmıştır. Daha sonra o, Hıristiyanların aşamalı olarak Meryem'i, nasıl "Tanrı'nın Anası" ve "Ana Tanrıça" konumuna getirip saygı ve ta'zimde bulunduklarından genişçe bahsetmiştir. Eserin ikinci kısmında Tümer, İslâmî kültürde Meryem'in konumunu incelemiştir. Dolayısıyla Tümer, bu eserinde Hıristiyanlığın İslâm'ın bakış açısıyla Hz. Meryem'i derinlemesine incelenmiş ve onun her iki dine göre benzer ve farklı yönlerini karşılaştırmıştır.

Çalışmamızda faydalandığımız; Rayed Ebu Venri- vd., **Îsâ ve Meryem fi'l-Kur'an ve't-Tefâsîr,** Ed. Yusuf Kazmâ Hûrî, Daru'ş-Şurûk, Amman-1996" adlı eser ile aynı eserin devamı niteliğindeki, Avâd Alî-vd., "**en-Nasârâ fi'l-Kur'an ve't-Tefâsîr**, Ed. Yusuf Kazmâ Hûrî, Daru'ş-Şurûk, Amman-1998" adlı iki eser önemlidir. Adlarından da anlaşılacağı gibi bu iki eser; Kur'an'da geçen Hz. İsa, Hz. Meryem ve Hıristiyanlar ile ilgili her bir âyet hakkında, et-Taberi, İbn Arabî, el-Beydâvî, ez-Zemahşerî, er-Râzî, Ebu Hayyan el-Endulusî, el-Âlûsî, el-Kâsimî, Muhammed Abduh, Cevherî gibi müfessirlerin eserlerindeki yorumları bir araya getirmek suretiyle, söz konusu tefsirlerdeki yorumların tamamını aynı zamanda görmek açısından önemlidir.

Muhammed İbrahim el-Feyyûmî, "**Târihu'l-Fikri'd-Dînî'l-Câhilî**, Beyrut 1999." Bu eser, İslâm öncesi Sâmi toplumların tarihi hakkında geniş bilgi vermektedir. Konumuz itibariyle, İslâm öncesi Arapların dini ile Araplar arasında Hıristiyanlığın yayılmasıyla ilgili kısımlarda istifade ettik.

Besme Ahmed Cesteniyye'nin "**Tahrifu Risâleti'l-Mesih Abra't-Târîh**, Dımeşk 2000." adlı eseri; Hıristiyanlığın doğuşundan, gelişmesinden, Pavlus'un Hıristiyanlığa yaptığı müdahaleden, Hıristiyanların bölünme sürecinden ve bu dinin bozulmasına etki eden âmillerden detaylı bir şekilde bahseden yeni bir çalışmadır.

"et-Tefsîru'l-Tatbîkî li'l-Kitâbi'l-Mukaddes, Trans. by Mâster Medya, Great Britain 2002" adlı eser; Eski Ahit, İsa öncesi İsrail Devleti, Hz. İsa'nın mucizeleri, dört İncil'in karşılaştırılması ve Pavlus'un faaliyetleri hakkında yorumların yapıldığı tek ciltten oluşan bir çalışmadır.

Yukarıda bahsedilen eserler dışında çalışmamızda, ülkemizde yayınlanmış olan ve Hıristiyanlığı müstakil bir biçimde veya belli yönleriyle ele alan birçok çalışma da tezimizin kaynakları arasında yer almıştır.

B. DOĞUŞUNDAN İSLÂM'IN ORTAYA ÇIKTIĞI DÖNEME KADAR HIRİSTİYANLIĞIN GENEL DURUMU

Hıristiyanlık, Miladî I. yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun denetimindeki Filistin bölgesinde ortaya çıkmıştır. Başlangıçta bu din, Yahudiliğin bünyesinden çıkan bir ihya hareketi gibi algılanırken, Hz. İsa'nın ölümünden kısa bir süre sonra yeni bir din haline gelmiştir. Hıristiyanlık, Hz. İsa'nın Havarilerini, özellikle sonradan Havarilerine katılan Pavlus sayesinde daha ilk yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun hemen her bölgesine yayılmıştır. Bu din yayılırken, onun mensupları Roma yönetimi tarafından zaman zaman ağır baskılara maruz bırakılmıştır. Fakat Hıristiyanlığın Roma Devleti tarafından resmî din olarak kabul edilmesinden sonra, Hıristiyanlara yapılan baskılar sona ermiştir. Baskıların sona ermesiyle, eskiden beri Hıristiyanlar arasında var olan birtakım sorunlar gündeme gelmiş ve tartışılmaya başlanmıştır. Bu süreçte Hıristiyanlar, sorunlarına çözüm bulabilmek için "konsil" adı verilen toplantılar düzenlemiştir. Bu toplantılar, çoğu zaman sorunlara çözüm olmaktan ziyade yeni sorunların da ortaya çıkmasına ve özellikle Roma İmparatorluğu'nun doğu kesimlerindeki Hıristiyanların, merkezî yönetimden ve resmî Kiliseden uzaklaşmasına sebep olmuştur. Bir kısım Hıristiyanların resmî yönetimden ve resmî Kiliseden uzaklaştığı bu dönemde, Arap Yarımadası'nın Hicaz bölgesinde İslâm ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla İslâm, ortaya çıktığında, inanç esasları konusunda farklı görüşlere sahip Hıristiyanlarla karşılaşmıştır.

1. Hıristiyanlığın Ortaya Çıkışı

Hıristiyanlık, Miladî I. yüzyılın başında Hz. İsa ile birlikte bir Yahudi ihya hareketi olarak, Filistin-İsrail bölgesinde ortaya çıkmış ve zamanla Yahudilikten uzaklaşarak evrensel bir din haline gelmiştir.[5] Bu dinin ortaya çıktığı Filistin bölgesi, M.Ö. 720'lerde Asurlu-

5 Mehmet Katar, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)" **İslâmî**

lar, M.Ö. 586'da Babilliler, M.Ö.539'da Persler ve M.Ö.332'de Büyük İskender'in komutasındaki Grekler tarafından ele geçirilmiştir.[6] Büyük İskender'in M.Ö. 323'de ölümünden bir süre sonra ise söz konusu bölge, Suriye ve çevresinde egemen olan Selevkosların (Seleucidler) (M.Ö.313-63) yönetimine geçmiştir. Bölgenin, bu farklı topluluklar tarafından, ele geçirilmesiyle Yahudiler, bağımsızlıklarını kaybetmiş ve onların bir kısmı Filistin bölgesinden başka yerlerde yaşamak zorunda bırakılmıştır.[7] Onlar, bağımsızlıklarını kaybetmenin yanında, Büyük İskender sonrasında, özellikle Selevkoslarla bölgeye gelen Helen (Yunan) kültürünün etkisinde kalmış ve kendi kültürlerini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Helen kültürünün etkisi, öncelikle şehirlerde görülmüş, fakat bir süre sonra kırsal kesimde de hızla yayılmaya başlamıştır. Hatta bu kültür, IV. Antiochus Epiphanes zamanında Yahudi toplumuna zorla empoze edilmeye çalışılmıştır. Helen kültürünün zorla kabul ettirilmeye çalışılması, Yahudi toplumunu oldukça rahatsız etmiştir. Bunun üzerine Haşmonaim ailesinden Matatya ve beş oğlu (Yeuda, Elazar, Yohanan, Yonatan ve Şimon) Helen kültürünün zorla empoze edilmesine karşı durmuştur. Kısa süre içinde Matatya'nın oğlu Yeuda önderliğinde örgütlenen Yahudiler, M.Ö. 165 veya 167'de Selevkos yönetimine isyan etmiş ve uzun mücadelelerden sonra Selevkosları yenmiştir. Selevkosları yendikten sonra Yahudiler, Filistin bölgesinde bağımsız Yahudi Haşmonaim Krallığı'nı kurmuştur.[8]

Araştırmalar (İSAR), Ankara 2007, C. XX, S.3,330.

6 Moshe Sevilla Sharon, **İsrail Ulusu'nun Tarihi**, Yeruşalim 1981, 38-44; Xavier Léon-Dufour, **Dictionary of the New Testament,** New York 1983, 27.

7 Hıristiyanlığın ortaya çıkmasından önce Yahudi toplumunun bir kısmı, farklı tarihlerdeki sürgünler sebebiyle dünyanın farklı bölgelerinde yaşarken, bir kısmı da Filistin bölgesinde yaşamaktaydı. Bu dönemde onlar, yoğun olarak Yahuda başta olmak üzere Kudüs, Tiberias, Galile, Ürdün'ün doğusu, Yafa ve çevresindeki bölgelerde yerleşmişti. Ancak Romalı Pompey'in M.Ö. 63'de Kudüs'ü yıkması, akabinde yeni Grek şehirleri inşa etmesi ve bu inşa edilen şehirlere Yahudi olmayanları (Gentile) yerleştirmesiyle, bölgedeki etnik yapı Yahudiler aleyhine artmıştı. Özelikle bu durum, Roma'nın, yönetime getirdiği Antipater ve oğlu Herod'dan itibaren daha belirgin bir hâl almıştı (John Stambaugh and David Balch, **The Social World of The First Christians**, Great Britain-USA 1986, 82-83; Fûad Beynan,-İbrâhîm Matar, **Kenîsetu'l-Ebâ,** Târîhu'l-Kenîseti Li'l-Kurûni'l-Âşiretu'l-Ûlâ, Beyrut 1965, 4-5).

8 Bkz. Hans Lietzmann, **A History of the Early Church**, Trans. By, Bertram Lee Woolf, USA 1961, 18; ayrıca bkz. http://www.sevivon.com/jewish_history, 21.05.2010.

Haşmonaimlerin kurduğu bağımsız Yahudi Krallığı, bir yüzyıl varlığını sürdürmüş, bu süre sonunda, krallığı yöneten Alexander Jamnaeus (?104-78)'un oğulları II. Hyrcanus ve II. Aristobulus arasında taht kavgası başlamıştır. Bu iki kardeş, problemin çözümü için, o sırada Akdeniz çevresine hâkim olan Roma İmparatorluğu'ndan[9] yardım istemiştir. Bu yardım isteği, bölgeyi ele geçirmek arzusunda olan Roma İmparatorluğu için bir fırsat olmuştur. Bu amaçla, Roma'nın doğu eyaletlerini yöneten general Pompey (Pompeius, M.Ö.106-48), önce adamlarından Skorus (Scaurus)'u, II. Aristobulus'a yardım etmesi için Kudüs'e göndermiş, fakat bir süre sonra (M. Ö. 64'de) o, bizzat kendisi Kudüs'e gelerek şehri kuşatmış ve üç ay süren savaştan sonra M.Ö.63'de Kudüs'ü ele geçirmiştir.[10]

Pompey'in M.Ö.63'de Kudüs'ü ele geçirerek bağımsız Yahudi Haşmonaim yönetimini devirmesinden sonra Filistin bölgesi, Roma'nın denetimine geçmiş ve bu kez yönetime Roma'ya bağlı yarı Yahudi ve yarı Edomlu uyruk bir kral, Antipater (Antipoter) getiril-

9 Hıristiyanlığın ortaya çıkmasından önce Roma İmparatorluğu, Akdeniz çevresindeki birçok ülkeye hâkim olmuştur. Bu dönemde söz konusu imparatorluk, birçok milleti birbirinden ayıran sınırları kaldırmış, bir bakıma Büyük İskender İmparatorluğu'nun yerine geçmiştir. Bu haliyle Roma İmparatorluğu; Romalıların yönetim, askerlik ve hukuk gibi alanlardaki bilgisiyle Yunanlıların şiir, felsefe ve sanattaki bilgilerini birleştirmek suretiyle, hâkimiyeti altındaki topraklarda siyasî ve kültürel birliği sağlamıştır. (K. Bihlmeyer-H. Tuchle, **I. ve IV. Yüzyıllarda Hıristiyanlık**, Çev. Antun Göral, İstanbul 1972, 7-11; Joseph B.Tyson, **The New Testament and Early Christanity**, USA 1984, 42). Hıristiyanlıktan önce Roma'nın siyasî ve kültürel birliği sağladığı bu döneme "pax romana" da denilmiştir. Bu dönemde Roma İmparatorluğu, fetihler yoluyla sınırlarını genişletmeye devam etmiş ve bünyesinde çok çeşitli milletleri barındırmıştır. Bu durum Roma İmparatorluğu için aynı zamanda bir yönetim problemi oluşturmuştur. Söz konusu imparatorluk, bu problemi kendi içinde birkaç kademeden oluşan bir yönetim sistemiyle aşmaya çalışmıştır. Roma İmparatorluğu'nun yönetim kademesinin en başında ve merkezde imparator olmuştur. O, seçkin, birinci sınıf bir vatandaş ve aynı zamanda bütün imparatorluğun baş yargıcı ve dinî lideri kabul edilmiştir. Roma İmparatorlarından Oktavyus (Octavian, M.Ö.63-M.S.14)'la birlikte, imparatorun dinî statüsü daha ileri bir aşamaya erişmiş ve böylece o, tanrısal bir varlık haline gelmiştir. (Oktay Akşit, **Roma İmparatorluk Tarihi**, M.Ö.27-M.S.192, İstanbul 1976, 55-56). Bu tarihten sonra "imparatora ibadet ve tapınma" kültünün geliştiği Roma İmparatorluğu; genel merkez dışında, "eyaletler-vilayetler" olarak ayrılmıştır. Bu eyaletlerin yöneticileri, imparator tarafından atanmakla birlikte, her birinin kendi içindeki statüleri ve Roma'yla ilişkileri farklılık arz etmiştir. Bu farklılık, genellikle eyaletin önce ve sonra alınışından kaynaklanmıştır (Dufour, 36-38; Akşit, 51). Roma İmparatorluğu'ndaki eyalet sistemi hakkında daha geniş bilgi için (Bkz. Halil Demircioğlu, "Roma Devletinin Eyalet (Provincia) Sistemi Hakkında", **AÜDTCF Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi,** Ankara 1967, C. V, S. 8, s. 443-459).

10 Jack Finegan, **Light From the Ancient Past**, The Archeologial Backgrand of The Hebrew-Christian Religion, USA 1951, 213-214; Lietzmann, 19; K. Bihlmeyer-H. Tuchle, 11-13.

miştir. Bir süre sonra uyruk kral Antipater'in oğulları arasında da taht kavgası başlamış ve bu kavgadan Antipater'in küçük oğlu Herod (Hirodes) (M.Ö.73?-4) galip çıkmıştır. Herod, M.Ö. 37'de başa geçtikten sonra yaklaşık 40 yıl süreyle Filistin bölgesini idare etmiş[11] ve M.Ö. 4 yılında ölmeden önce bölgeyi üç oğlu arasında paylaştırmıştır.[12]

Hıristiyanlığın ortaya çıkmasından önce, Filistin coğrafyası siyasî açıdan bağımsızlığını kaybetmiş ve Roma'ya tâbi durumdayken; sosyal ve dinî açıdan M.Ö. IV. yüzyıldan itibaren Selevkosların idaresiyle birlikte yaygınlaşmaya başlayan Helenleşmenin etkisi altına girmiş durumdaydı. Ayrıca bu dönemde Filistin ve çevresindeki farklı kültür, din ve inanışlar da yayılmaya başlamıştı. Bu çerçevede Mitra, Sin, Şamaş, Marduk, İsis, Osiris, Horus; El, Hadad, Rimman, Atargatis, Adonis, İştar, Cybele gibi çok tanrılı sır dinleri yaygınlaşmıştı. Bu farklı din ve kültürlerin etkisiyle bu dönemde halk arasında sihir, büyü ve falcılığa[13] ilgi artmıştı. Bu farklı inanç ve kültürler yanında, insanların bir kısmı arasında dinî değerlerden uzak, hedonist bir yaşam felsefesi gelişmişti. Buna bağlı olarak bölgede gayr-i ahlâkî davranışlar[14] da yaygınlaşma başlamıştı.[15]

11 Yahudi Krallığı'nda, Herod'un babası Antipater'den önceki dönemlerde (sürgün dönüşünden itibaren) Yahudilerin başına gelen yöneticiler ya baş haham ya da krallardan olmaktaydı. Fakat Romalıların iş başına getirdiği Antipater ve oğlu Herod, ne din adamı ne de kral soyundandı, onlar yarı Yahudi yarı Edomluydu. Bu sebeple Yahudiler, özellikle Herod'un konumunun dinî ve millî temele dayanmadığını düşünmekteydi. Herod da Yahudileri haklı çıkarırcasına, onların dinî ve millî değerlerine önem vermemekteydi. Romalıların gözünde ise Herod, Roma'nın Filistin'deki siyasetini yerine getiren, attığı her adımı Roma'nın arzusuna göre atan ve bundan dolayı Roma'nın desteğini de her zaman yanında bulan birisiydi. Dolayısıyla Herod, yönetime geçer geçmez ilk işi kendisine zorluk çıkaran, işine karışan Sanhedrin (Yüksek Mahkeme) üyelerinden 45 kişiyi idam ettirmek oldu. Bundan sonra Ferisiler Mezhebi üyelerine karşı da benzer uygulamalar yaptı. Yahudilere karşı yaptığı bu kötü uygulamalarından dolayı Herod, Yahudilerin geneli tarafından nefretle karşılandı (Sharon, 66-67; Şemseddin Günaltay, **Yakın Şark III, Suriye ve Filistin**, Ankara 1947, 378-381).

12 Günaltay,Yakın Şark III, 383-384; Finegan, 216-217; Dufour, 28; Akşit, 49.

13 Hıristiyanlığın doğduğu sırada özellikle Babil tarzı yıldız falcılığı yaygındı. Buna göre insan, kendi kaderinin yıldızlarca belirlendiğine inanmaktaydı. Bundan dolayı insanlar, evliliklerini ve günlük işlerini yıldız falının yönlendirmesine göre yapmakta, hatta hastalıklarını bile buna göre tedavi etmekteydi (Bainton, I, 78-79). Ayrıca büyü ve sihir işleri, özellikle Babilliler ile Mısırlılar arasında daha yaygındı (Dufour, 42).

14 Bkz. Romalılara, I/ 24-32.

15 Bihlmeyer-Tuchle, 7-8; Muhammed Ebu Zehre, **Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar**, Çev. Akif Nuri, İstanbul 1978, 59-60.

Bölgenin genelinde görülen sosyal ve dinî alandaki yozlaşmalar, Yahudi toplumunda da görülmüş ve onların bir kısmı kendi değerlerinden uzaklaşıp yozlaşırken, bir kısmı da fanatik ve şekilci dindarlık anlayışına yönelmişti. Özellikle bu şekilci dindarlık anlayışı, kamplaşma ve bölünmelere neden olmuş ve bu çerçevede Filistin bölgesindeki Yahudiler, Sadukiler,[16] Ferisiler,[17] Esseniler (Kumranlılar)[18]

16 "Saduki" adının Hz. Süleyman zamanında dinî görevlerle uğraşan rahip Saddok veya Zadok'dan kaynaklandığı iddia edilmektedir. Sadukiler, Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemde Yahudi toplumunun, aristokrat sınıfına mensup ve önemli dinî gruplarından birisiydi. Çünkü onlar, kendilerini rahipler sınıfından görmekte ve soylarını Hz. Musa'nın kardeşi Hz. Harun'a kadar dayandırmaktaydı. Sadukiler, toplumun sayıca az bir kesimini oluşturmalarına rağmen, tapınak ve yönetici kesim üzerindeki etkilerinden dolayı, iktisadî ve siyasî olarak Yahudi gruplarının en güçlüleriydi. Onların bu gücü, tapınakta yapılan ibadetlerden, özellikle mezbahta kurban sunumuyla ilgili işlemlerden (Çıkış, XXVIII. ve XXIX. baplar), Sanhedrin (Yüksek Mahkeme)'deki baş kâhinlik görevinden, rahiplik hakkı olarak 1/10 oranında halkın gelirlerinden pay almaktan (Sayılar, XVII/20-23; Matta, XXIII/23), halkın verdiği ilk doğan, ilk ürün (Sayılar, XVIII/15) vs. almaktan ve siyasî yönetimle iyi geçinmelerinden kaynaklanmaktaydı. Dinî görüşler açısından söz konusu grup, Musa yasası (Tevrat) dışındaki bütün kuralları reddetmekte, bu bağlamda sadece Tevrat'ın ilk beş kitabını kabul etmekteydi. Yine onlar, kadere, meleklere, kıyamete, ölümden sonra dirilişe (Matta, XXII/23-24), âhirete, ruhun ölümsüzlüğüne inanmamaktaydı (Stambaugh-Balch, 97-99; Besme Ahmed Cesteniyye, **Tahrifu Risâleti'l-Mesih Abra't-Târih**, Dımeşk 2000, 36-37).

17 "Ferisi" kelimesinin "ayrılan, uzak duran" anlamında Aramca bir kelime olduğu; Ferisilerin, yiyecek, içecek ve temizlik konusunda katı kurallarla kendilerini halktan ayırmaları sebebiyle bu ismi aldıkları iddia edilmektedir. Ferisiler, Hz. İsa'nın ortaya çıktığı sırada Filistin bölgesinde, toplumun orta kesimine mensup dinî bir gruptur. Onlar, Sanhedrin'de önemli bir konuma sahipti ve bu konum onları siyasî olarak da güçlü kılmaktaydı. Bu sebeple Büyük Herod'un da birçok Ferisiyi öldürttüğü ve bir kısmını da mahkemeye verdiği iddia edilmektedir. Herod'un ölümünden sonra onların politik güçlerini kaybettiği ve sadece temizlik kurallarını dikkat eden bir mezhep konumuna geldikleri belirtilmektedir (Stambaugh-Balch, 99-101). İnanç olarak Ferisiler, Musa yasasını, Musa'dan sonraki peygamberleri ve atalarından gelen sözlü geleneği (Talmud) kabul etmekteydi. Ayrıca onlar, temizlik ve yiyecek kurallarına titizlikle uymakta ve bunlara dikkat etmeyen herkesi küçümsemekteydi. Yine onlar, melek ve Şeytan gibi görünmeyen varlıklara, ölümden sonra dirilişe, hesap ve ceza gününe inanmaktaydı (Cesteniyye,38).

18 "Esseni" kelimesinin manası konusunda birkaç görüş vardır. Bazılarına göre bu kelime, Aramca "doktor ve davacı" manasında "Êsîyâ" kelimesinden geldiği (Cesteniyye, 42), Yahudi filozof Philo'ya (M.Ö. 20-M.S. 50) göre "Azizler" (Essaioi) anlamında olduğu ve bir kısım insanlara göre ise "dindarlığı" ve "zahitliği" ifade ettiği belirtilmektedir. Esseniler ile ilgili araştırmalar, 1947 yılında Ölü Deniz'in kuzeybatısındaki Kumran Harabeleri'nde bulunan "Ölü Deniz Yazmaları" diye bilinen tomarların bulunuşu ile başlamıştır. Bu sebeple bu mezhep mensuplarına "Kumranlılar" da denilmektedir. Onların, M.Ö. II. ve M.S. I. yüzyıllar arasında yaşamış ve münzevî bir hayat tarzını benimseyen Yahudi mezhebi olduğu belirtilmektedir. Essenilerin, Filistin topraklarının çeşitli yerlerinde mensupları olmakla beraber, daha çok Kudüs'ün 30 km doğusunda, Ölü Deniz (Lut Gölü)'in kuzey batı yakasında kümeler halinde yaşamış olduklarından söz edilmektedir. Musa yasasına sıkı şekilde bağlı olarak mistik bir hayat süren bu mezhep mensuplarının;

ve Zealotlar (Zelotes)[19] gibi gruplara ayrılmıştı.[20] Bu grupların, her birinin halk üzerinde farklı etkileri olmakla birlikte özellikle Sadukiler ve Ferisilerin etkisi daha büyük olmuştu. Sadukiler, dinî, iktisadî ve siyasî konumlarıyla Yahudi toplumunun en üst ve en etkili kesimini oluşturmaktaydı. Onlar, özellikle mabet merkezli bir hayat süren Yahudi toplumundaki,[21] mabetle ilgili uygulamalarıyla toplum üzerinde etkili olmaktaydı. Sadukiler gibi Ferisiler de dinî kuralların, özellikle yiyecek, içecek ve temizlik kurallarının uygulanmasında ve Sanhedrin'de sayıca fazla olan konumlarıyla toplumu etkileyen gruptu.[22] Söz konusu iki grup yanında, bu iki grubun inanç, uygulama ve tutumlarına karşı çıkan, dinin manevî boyutuna önem veren Esseniler adında mistik bir grup da varlığını sürdürmekteydi.[23] Mistik bir grup olan Esseniler'den başka, Filistin bölgesinin Romalılar tarafından ele geçirilmesinden sonra, onlara ve onların putperest inançlarına karşı mücadele eden Zealotlar gibi fanatik milliyetçi bir

---

evliliği reddeden; âhirete, öldükten sonra dirilmeye ve ruhun ölümsüzlüğüne inanan; cennet ve cehennem tasavvurları olan kimseler olduğu ifade edilmektedir (Geniş bilgi için bkz. İsmail Taşpınar, "Hz. İsa Döneminde Bir Münzevî Cemaat: Esseniler", **İsevilik (Hz. İsa İslâmı), Köprü,** İstanbul 2006, S. 93, s.139-154).

19 Kelime manası "gayretkeş" olan "Zealote" veya "Zelote"nin, birçok dilde "fanatik, militan, radikal" kelimeleriyle eş anlamlı olarak kullanıldığı iddia edilmektedir. Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemde Filistin bölgesindeki gruplardan birisi de Zealotlardı. Zealotların, Roma'nın bölgeyi işgalinden sonra veya İsa'nın doğduğu sıralarda, Galileli Yudas tarafından kurulan milliyetçi, fanatik bir hareket olduğu belirtilmektedir. Bu grubun işgalci Romalılara ve onlardan yana olanlara karşı sert mücadeleleri ile dikkati çektiği ifade edilmektedir. Zealotlara göre Tanrı, tek şef ve tek sahiptir. Bu grubun, günahkâr ruhların ebedî cezayı hak ettiğine inandığı ve Filistin'i putperestlikten kurtaracak bir Mesih'i beklediği belirtilmektedir. Zealotların, bu Mesih inancını canlı tutmalarından dolayı, dindar-milliyetçi birçok Yahudiyi etkiledikleri ve Roma yönetimine karşı ayaklandırdıklarından söz edilmektedir (Bkz. Mehmet Aydın, **Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık,** Ankara 1995, 12-13; ayrıca bkz.http://es.wikipedia.org/wiki/Zelote, 08.05.2009).

20 Cesteniyye, 33-34; Şinasi Gündüz, **Hıristiyanlık**, İstanbul 2006, 14-16.

21 Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemde, Filistin'deki geleneksel çizgiyi sürdüren Yahudiler, siyasî olarak Roma'nın denetiminde olmakla birlikte; sosyal, dinî, kültürel ve hatta ekonomik olarak mabet merkezli bir hayat sürmekteydi. Bu bağlamda Yahudiler nezdinde, Kudüs'teki Süleyman Mabed'i ile başka yerlerdeki sinagoglar önemli bir yere sahipti. Onların gözünde mabetler sadece ibadet edilen yerler değil, aynı zamanda kültürel faaliyetlerin yapıldığı yerlerdi (Cesteniyye, 43; Gündüz, Hıristiyanlık, 16).

22 Bkz. J. Jomier, **İsa Mesihin Hayatı,** İstanbul 1984, 10-12; Muhammed Halife Hasan Ahmed, **Târihu'd-Diyâneti'l-Yahudiyye,** Kahire 1998, 214-215; Cemil Sena, **Tanrı Anlayışı,** İstanbul 1978, 174.

23 Hz. İsa zamanındaki Yahudi gruplarından Essenilerin Hıristiyanlıkla ilgisi hakkında bkz. Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, **Dinler Tarihi,** Ankara 1997, 236-237.

grup da Yahudiler arasında etkinlik göstermekteydi.[24] Bu grupların her biri sadece kendi inançlarının doğruluğunu savunurken, kendi inançlarına ters olan gruplara ve insanlara karşı düşmanca tavırlar sergilemekteydi.

Yukarıda zikredilen grupların, Yahudi toplumu üzerindeki etkisi yanında; Romalıların ve Roma yanlısı yöneticilerin egemenliği altında yaşamanın verdiği sıkıntı ile onların kendilerine yönelik baskıları toplumu olumsuz etkilemişti. Ayrıca gelirin dengeli dağıtılmaması ve ekonominin bozulması[25] toplumun alt kesimlerini etkileyen olumsuz unsurlardan olmuştu. Yaşanan bütün bu olumsuzluklar, Yahudilerde; kutsanarak tahta oturan başarılı Yahudi Kralı Davut ve onun oğlu Süleyman dönemlerine yönelik büyük bir özlem oluşturmuştu. Üstelik onlara göre bu, gerçekleşmesi muhakkak olan bir özlemdi; zira Tevrat'a göre Tanrı, Davut'un soyundan krallığı eksik etmeyeceğine söz vermişti.[26] Bu nedenle onlar, gerekli çabayı göstermeleri halinde Tanrı'nın, Davut soyundan kutsanmış bir kralı (Mesih'i)[27] göndereceğini ümit etmişti. Babil Sürgünü'nden itibaren kademeli olarak ortaya çıkan bu ümit ve beklenti, İsa'nın doğduğu[28]

24 Mehmet Aydın, Hıristiyan Kaynaklarına Göre, 12-13.

25 İsa'nın ortaya çıktığı dönemde Filistin bölgesinde birçok alanda olduğu gibi ekonomik alanda da bozulmalar vardı. Ekonominin bozulmasına bağlı olarak toplumun çoğunluğunun gelir seviyesi düşmüş, hatta siyasî otorite tarafından yüklenilen aşırı vergiler sebebiyle toplum zor durumda kalmıştı. Dolayısıyla böyle bir toplumda; hırsızlar (Luka 10:30), dilenciler, göçmenler gibi alt gelir seviyesine sahip kimseler olduğu gibi, zengin ve refah içinde yaşayan yüksek gelir seviyesine mensup insanlar da vardı (Bkz. Matta, XXIII/:23, Luka XVIII/12; ayrıca bkz. Stambaugh- Balch, 82-83).

26 Bkz. II. Samuel, VII/12-15; ayrıca bkz. I. Krallar, II/4.

27 Aramice Mesîhâ, İbranice Mâşîah (Ha-Meşiha)'dan (C.W. Emmet, "Messiah", Encyclopaedia of Religion and Ethics (ERE), Ed. J. Hastings, New York 1951,VIII, 571) gelen Mesih (Messiah) kelimesi; kutsanmış, yağla kutsanıp mesh edilmiş kişi anlamına gelmektedir. Terim olarak Mesih, Tanrı'nın özel bir misyonla seçtiği ve görevlendirdiği kişi için kullanılmaktadır. Bu anlamıyla Yahudi Kutsal Kitabında Mesih kelimesi, din adamı (Bkz. Leviliiler, IV/5; VI/22) veya kral gibi özel bir konumu ve görevi olan herhangi bir kimse için, daha çok da krallar için kullanılmıştır (Bkz. I. Samuel, XII/3,5; II. Samuel, XIX/21-22; İşaya, XLV/1). Ancak bu kelime daha sonraki süreçte, zaman geçtikçe, dinsel bir kurtarıcı anlamı kazanmaya başlamış, İsa sonrasında, özellikle Hıristiyan ve İslâm kültürlerinde âhir zamanda gelecek olan kurtarıcı İsa anlayışını ifade etmeye başlamıştır (Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S.3, 3.dipnot).

28 Genel olarak Hz. İsa'nın Miladî I. yüzyılın başında doğduğu kabul edilmekte ise de bu konuda kaynaklarda farklı bilgiler bulunmaktadır. İnciller ve bazı kaynaklar, Hz. İsa'nın Herod'un krallığı sırasında doğduğunu belirtmektedir (Bkz. Matta, II/1-2; ayrıca bkz. el-Eb Yûsuf eş-Şâmmas el-Muhlisi, **Hulâsatu Tarîhi'l-Keniseti'l-Melikiyye**, Lübnan-

sıralarda bir inanç hâlini almıştı. Bundan dolayı Yahudilerin çoğunluğunda; Tanrı'nın, kendilerini kurtaracak olan kutsanmış kral Mesih'i çok kısa bir zamanda göndereceği inancı kuvvetlenmişti.[29]

Yahudilerin Mesih beklentisinin yoğunlaştığı dönemde, önce Hz. İsa'nın akranı ve akrabası olan Hz. Yahya (Vaftizci Yahya) tarih sahnesine çıkmış ve insanları tövbe ederek vaftiz olmaya çağırmıştır. O, bu çağrıya icabet edenleri, daha temiz (dindar) bir hayata başlamanın sembolü olarak, Ürdün Irmağı'nda suya daldırıp çıkarmak suretiyle vaftiz etmiştir.[30] Hz. Yahya, bu vaftiz faaliyetleri sırasında, kendisinin beklenen Mesih olup olmadığını soranlara; Mesih olmadığını,[31] onun öncüsü olarak gönderildiğini belirtmiş[32] ve "... Ben sizi su ile vaftiz ediyorum, o ise sizi Kutsal Ruh ve ateşle vaftiz edecek..." şeklinde cevap vererek, Hz. İsa'nın gelecek olan Mesih olduğunu müjdelemiştir. Bu dönemde Hz. İsa da Hz. Yahya'nın yanına giderek vaftiz olmuştur. Hz. İsa, vaftiz olduktan sonra Kutsal Ruh güvercin şeklinde omzuna konmuş ve o sırada "Sevgili oğlum bu-

---

Sayda 1909, I, 1). Matta İncili, Hz. İsa'nın Kral Herod'un krallığı zamanında doğduğunu belirtmesine rağmen, hangi yılda doğduğunu kesin olarak belirtmemektedir. Tarihî kaynaklar, Kral Herod'un, Milât olarak gösterilen tarihten dört yıl önce öldüğünü kesin bir bilgi olarak vermektedir. Bu durumda Hz. İsa'nın, M. Ö. 4 yılında hükümdarlığı sona ermiş olan Herod zamanında doğmuş olduğu bilgisi, onun doğum tarihinin Milâdî Takvimin başlangıcı olduğu (Thomas Michel, **Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş**, Dinler Tarihine Katkı, İstanbul 1992, 58) şeklindeki genel kabulle çelişmektedir. Milât tasavvuruyla çelişen bu bilgiye rağmen İsa'nın, Milât olarak benimsenen tarihten dört veya altı ila yedi yıl kadar önce doğmuş olabileceği üzerinde durulmaktadır (Bkz. Mehmet Katar, "Hıristiyanlıkta İsa'nın Doğumu ile İlgili Kutlamaların Ortaya Çıkışı", **İslâmiyât,** Ankara 2000, C.III, S. IV, 116-121). İsa'nın, Milât başlangıcında doğduğuyla ilgili yanlışlığın ise M. S. VI. yüzyılda yaşayan Hıristiyan keşişi Dionysius Exiguus'un bir çalışmasından kaynaklandığı belirtilmektedir. Bu kişi, o zamana kadar kullanılmakta olan ve Roma'nın kuruluşunu başlangıç tarihi olarak alan takvim yerine; İsa'nın doğumunu tarihin başlangıcı olarak esas alan bir düzenlemeye gitmiş; bunu yaparken, İsa'nın doğum tarihi kesin belli olmadığı için, ölüm zamanından hareketle onun doğum tarihini tespit etmeye çalışmıştır. Yine bu kişi, Luka İncili'nde İsa'nın otuz yaşlarında iken öğretisini yaymaya başladığı (Bkz. Luka, III/23) şeklindeki ifadeyi, doğrudan doğruya onun bu dönemde tam otuz yaşında olduğu şeklinde kabul etmiş, buna İsa'nın üç yıl kadar süren tebliğ süresini eklemiş ve İsa'nın otuz üç yaşında öldüğü varsayımı ile onun çarmıha gerildiği tarihten otuz üç yıl geriye giderek kendince İsa'nın doğum tarihini ve dolayısıyla Milâdî tarihin başlangıcını belirlemiştir (Bkz. Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S.3, 337, 8. dipnot).

29 Bkz. Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S.3, 331.

30 Bkz. Matta, III/1-12; Markos, I/1-8; Luka, III/1-18; Yuhanna, I/19-28; ayrıca bkz. Mehmet Katar, **Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'da Tövbe,** Ankara 1997, 91.

31 Bkz. Yuhanna, I/19-20.

32 Bkz. Yuhanna, III/28.

dur, ondan hoşnudum." şeklinde bir ses duyulmuştur.[33] Bu olaydan bir süre sonra Hz. Yahya tutuklanmış[34] ve onun tutuklanmasından sonra,[35] Hz. İsa, "Tövbe edin! Göklerin Egemenliği yaklaştı." diyerek göreve başlamıştır.[36]

İncillere göre, Hz. İsa göreve başlayınca, sadece Yahudilerin yaşadığı yerlere giderek İsrail oğullarına yönelik tebliğde bulunmuş, onların dışındaki topluluklara gitmemiştir. Bunun gerekçesi olarak da o, kendisinin "günahkâr olan İsrail oğullarını kurtarmak"[37] veya "İsrail halkının kaybolmuş koyunlarını bulmak için gönderildiğini" belirtmiştir.[38] Hz. İsa, kendi misyonunu bu şekilde ortaya koyduktan sonra, Havarilerininin de aynı biçimde hareket etmesini istemiş ve onlara "Öteki ulusların arasına girmeyin. Samaryalıların (Samiriyelilerin)[39] kentlerine de uğramayın. Bunun yerine, İsrail hal-

33 Bkz. Matta, III/13-17; Markos, 9-11; Luka, III/21-22; Baki Adam, **Dinler Tarihi**, Ed. Mehmet Katar, Eskişehir 1999, 67. (Hıristiyan inancına göre, Hz. İsa, günahkâr olmadığı halde Vaftizci Yahya tarafından Ürdün Irmağı'nda vaftiz edilmiştir. İsa, bu vaftizle insanlığın günahlarını yüklenmiş ve vaftiz sonrası Kutsal Ruh'un üstüne inmesiyle de Baba, ona "kurtarıcılık" vazifesini vermiştir (P.Luigi Iannitto, **Hıristiyan Dininin Esasları**, İstanbul 1982, 84).

34 Bkz. Matta,XIV/1-12; Markos, VI/14-29; Luka, IX/7-9.

35 Sinoptik İncillere göre, Hz. İsa'nın göreve başlaması, Yahya'nın tutuklanmasından sonra (Bkz. Matta, IV/12-17; Markos, I/14-15), Yuhanna İnciline göre ise Yahya'nın tutuklanmasından önce olmuştur (Bkz. Yuhanna, III/22-24).

36 Bkz. Matta, IV/12-17; Markos, I/14-15; Luka, IV/14-15. (Hz. İsa'nın, Roma İmparatoru Tiberius'un hükümdarlığı zamanında (14-37) göreve başladığı belirtilmektedir (Bkz. Gregory Abû'l-Farac (Bar Hebraeus), **Abû'l Farac Tarihi**, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1987, I, 119).

37 Bkz. Matta, IX/13; Markos, II/17; Luka, V/32.

38 Bkz. Matta, XV/ 24; Luka, XIX/10.

39 Samaryalıların, Hıristiyanlık öncesi ve sonrasında Filistin'in Yahudiye bölgesinin kuzeyinde yaşayan, Musa dinini benimsemekle birlikte etnik, kültürel ve mezhepsel olarak diğer Yahudilerden farklı Musevi topluluğu olduğu belirtilmektedir. Bu topluluğun, Asur Devleti'nin, M.Ö. 722 yılında kuzeydeki İsrail Devleti'ni yıkarak yerli İsrail halkının büyük bir kısmını Asur topraklarına sürgün ettikten sonra; Asur ve çevresindeki bölgelerden değişik toplulukları İsrail'in önemli kenti Samarya ve çevresine yerleştirdiği insanlardan oluştuğu ifade edilmektedir. Ancak bu insanların, zamanla Musevi inancını benimsemesine rağmen, eski inançlarından kopamamaları sebebiyle (bkz. II. Krallar, 17/23-41), güneydeki Yahudi toplulukları tarafından gerçek bir Yahudi olarak kabul edilmedikleri belirtilmektedir. İsa'nın geldiği dönemde kuzey İsrail bölgesinde önemli bir nüfusa sahip olan bu topluluktan çok küçük bir grubun günümüzde İsrail'in Nablus ve Holon kasabalarında yaşadıklarından söz edilmektedir (Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S.3, 338, 12.dipnot).

kının yitik koyunlarına gidin." diyerek talimat vermiştir.[40] Dolayısıyla bu ifadelerden Hz. İsa'nın öğretisini sadece İsrail oğullarıyla sınırlı tuttuğu anlaşılmaktadır.[41]

Hz. İsa'nın İsrail oğullarına yönelik öğretisinin özünü bir ve tek olan Allah'a iman etmek[42] ve tövbe ederek O'nun Egemenliğine girmek oluşturmuştur.[43] Bu bağlamda Hz. İsa, tövbeyle günahtan arınmış bir toplum teşkil etmeye çalışmış[44] ve tövbe ederek günahlarından kurtulanların[45] "Tanrı'nın Egemenliğinde sonsuza kadar ya-

40 Bkz. Matta, X/5-6. (Hz. İsa'nın direktifleri doğrultusunda Havarilerin, sadece İsrail oğullarına giderek tebliğde bulunmuş; onlara tövbe etmeleri gerektiğini, Göklerin Egemenliğinin yaklaştığını duyurmaya çalışmış (Bkz. Markos, VI/12-13) ve onların maddî ve manevî hastalıklarını tedavi etmiştir. Bkz. Luka IX/6; Elçilerin İşleri, III/1-10).

41 İncillerden, Hz. İsa'nın hayattayken mesajını sadece Yahudilere ulaştırmaya çalıştığını anlamaktayız. Bununla birlikte bazı kaynaklarda, onun yaşarken, başka milletlerden insanlara, hatta Filistin'den uzak Anadolu'da yaşayan Roma yönetimine tâbi bir krala da ulaşmaya çalıştığından söz edilmektedir. Bu bağlamda M.S. 14-37 tarihleri arasında Roma yönetiminde bulunan Tiberius'un 19. yılında, Urfa'da (Urhai, Edessa) kral olan V. Abgar (M.4-50)'ın, elçisi Hananya'yla İsa'ya mektup gönderdiği ifade edilmektedir. Bu mektupta Abgar, Hz. İsa'dan haberdar olduğunu ve yakalandığı cilt hastalığından kendisini tedavi etmesi için istekte bulunduğu belirtilmektedir. Kral Abgar'ın mektubu üzerine Hz. İsa'nın da ona, hastalığını tedavi etmesi için öğrencilerinden birini göndereceğini belirten bir mektup yolladığı ifade edilmektedir. Hz. İsa'nın ölümünden sonra da Havari Thomas'ın kardeşi Aday'ın (Addai) Urfa'ya gönderildiği, Aday'ın çalışmaları sonucunda bölgenin Hıristiyanlıkla tanıştığı ve Kral V. Abgar'ın Hıristiyan olduğundan söz edilmektedir (Bkz. Ebû'l Farac, I, 120-121; Ayrıca bkz. Mehmet Şimşek, **Süryaniler ve Diyarbakır,** İstanbul 2003, 64-65; Çelik,57-58; Yakub Bilge, **Başlangıçtan Günümüze Süryânîler**, İstanbul 2001, 78). Bu bilgi, İncillerde ifadesini bulan, İsa'nın mesajının sadece Yahudilere yönelik olduğu bilgisiyle çelişmektedir. Ancak bu durumu iki şekilde yorumlamak mümkündür: İlk olarak, söz konusu mektuplaşma hadisesinin, çarmıh olayıyla öldüğü belirtilen İsa'nın (Bkz.Matta, XXVII/50; Luka, XXIII/46) ölümden dirildikten sonra Havarileriniyle beraber yaşadığı yaklaşık kırk günlük dönemin (Bkz. Elçilerin İşleri, I/3) son zamanlarında gerçekleşmiş olması mümkündür. Çünkü Hz. İsa, kırk günlük sürenin sonunda Havarilerininden ayrılacağı sırada mesajının farklı milletlere yayılması konusunda tavsiyelerde bulunmuştur (Bkz. Matta, XXVIII/16-20; Markos, XVI/15-19; Luka, XXIV/45-49). İkinci olarak, bu hikayeyi, İsa'nın hayattayken, mesajının daha geniş coğrafyada yayıldığını ortaya koymaya yönelik efsanevî bir anlatım olarak kabul etmek de mümkündür. Nitekim Hıristiyanlığın Urfa ve çevresindeki yayılışını II. yüzyıla dayandıran bazı kaynaklar, I. yüzyılda Kral V. Abgar'ın Hıristiyan olduğu ve Urfa bölgesinin Hıristiyanlıkla tanıştığıyla ilgili bilgilerin efsanevî nitelikte olduğunu, ancak Kral VIII. Abgar'ın (176-213) Hıristiyanlığı kabul ettiğinin tarihî kayıtlara daha uygun olduğunu belirtilmektedir (Atiya, 244-245).

42 Bkz. Markos, XII/29-30;Yuhanna, V/36-37.

43 Bkz. Matta, IV/17; Markos, I/15; ayrıca Hz. İsa'nın tövbe anlayışı için bkz. Katar, Tövbe, 91-94; Şinasi Gündüz, "Hz. İsa'nın Mesajını Anlamak", **İsevilik (Hz. İsa İslâmı)**, Köprü Dergisi, S. 93, İstanbul 2006, 17-18.

44 Katar, Tövbe, 93.

45 Bkz. Matta, IX/12-13.

şayacaklarından söz etmiştir.[46] Ancak o, söz konusu bu yere kibirli, cimri, zenginliğiyle övünen insanların giremeyeceğini; iyi, yardımsever, cömert ve karşılık beklemeden iyilik yapan ve birbirini seven insanların gireceğini belirtmiştir.[47] Aynı şekilde Hz. İsa, dünya hayatının geçici olduğunu, bir gün dünyanın yıkılıp yok olacağını,[48] bundan dolayı bu hayata ve onun zenginliğine önem vermemek gerektiğini vurgulamıştır.[49] Ayrıca o, toplumun içinde bulunduğu sosyo-kültürel çöküşe karşı tavır almış ve ahlâkın önemine vurgu yapmıştır. Bu bağlamda o, kendisinin Musa yasasını olgunlaştırmak için geldiğini vurgulamış,[50] söz konusu yasada yer alan "öldürmemek, çalmamak, zina etmemek, yalan yere tanıklık etmemek ve anne-babaya saygı göstermek"[51] gibi temel ahlâk prensiplerini, kendi mesajına uygun olarak yeniden yorumlamıştır.[52]

Hz. İsa, Musa yasasını yeniden yorumlamaya ve öğretisini yaymaya çalışırken çeşitli mucizeler göstermiş ve hastalara şifa vermiştir.[53] Onun göstermiş olduğu değişik mucizelerden ve hastaları iyileştirmesinden etkilenerek ona iman eden başta Havarilerini[54] ol-

46 Hz. İsa, Göklerin Egemenliğine girecek olanların kimler olduğunu "Dağdaki Vaazı"nda belirtmektedir. Bkz. Matta, V/1-12; Luka VI/20-26; ayrıca bkz. Felicien Challaye, Dinler Tarihi, Çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul 1972, 246.

47 Bkz. Matta, XVIII/ 2-6; XIX/23-30; Luka, X/25-28.

48 Bkz. Matta, XXIV/4-14.

49 Bkz. Matta, VI/19-34.

50 Bkz. Matta, V/17-18.

51 Bkz. Markos, X/19.

52 Bkz. Matta, V/21-48.

53 İncillerde, İsa'nın mucizeleri ve hastaları iyileştirmesiyle ilgili birçok örnek bulunmaktadır. Örneğin o, cüzamlıları iyileştirmiş (Matta,VIII/1-4; Markos,I/40-45; Luka, V/12-16), bazı hastalara şifa bahsetmiş (Matta,VIII/14-17; Markos,I/29-34; LukaIV/4:38-41), birkaç ekmekle binlerce kişiyi doyurmuş (Matta, XIV/13-21; Markos, VI/30-44; Luka,IX/10-17; Yuhanna,VI/1-14) ve su üstünde yürümüştür (Matta, XIV/22-36; Markos,VI/45-56; Yuhanna,VI15-21).

54 İncillerde, Hz. İsa'nın on iki havarisinin isimleri şu şekilde sıralanmaktadır: "Petrus adıyla bilinen Simun, onun kardeşi Andreas (Andreya); Zebede'nin oğulları Yakub ve Yuhanna; Filipus ve Bartalmay (Bartholomeus); Tomas ve vergi görevlisi Matta; Alfeus'un (Alfay) oğlu Yakub ve Taday (Taddeus); Yurtsever (Gayur) Simun, ve İsa'yı ele veren Yahuda İskariyot" (Bkz. Matta, X/1-4; Markos, III/14-19; Luka, VI/ 12-16). (Gerçekte, Hz. İsa'nın çevresinde on ikiden daha fazla kişinin olması doğal bir durumdur. Ancak Hıristiyanlıktaki bu on iki havari anlayışının, İncil yazarlarının, bu dini Eski Ahit geleneğiyle temellendirmeye çalışmasından, bir diğer ifadeyle İsrail'in on iki boyuna (Bkz. Çıkış, XXIV/4;XXVIII/21;XXIX/14) atıfla, Hz. İsa'ya on iki havariyi uygun görmüş olmalarından kaynaklanmış olmalıdır).

mak üzere toplumun alt kesiminden birçok Yahudi olmuştur.[55] Ancak İsa'ya inananlar, Yahudi toplumunun etkin çoğunluğunu oluşturamamıştır. Muhtemelen bunda, yukarıda sözünü ettiğimiz toplum üzerinde nüfuz sahibi olan Saduki ve Ferisi gibi fanatik dinî grupların, Hz. İsa'ya ve onun öğretisine yönelik şiddetli karşı çıkışlarının rolü büyük olmuştur. Nitekim bu grupların bir kısmı, kendi dinî anlayışlarını bozduğu ve alışagelmiş oldukları dinî yapıyı sarstığı için, diğer bir kısmı da Mesih olduğu iddiasıyla halkı, Roma yönetimine karşı kışkırtacağı ve bu suretle Yahudi toplumunu Romalılardan gelecek daha büyük sıkıntılara maruz bırakacağı düşüncesiyle ona karşı çıkmıştır.[56] Bu iki grup, özellikle fanatik dinsel tutumlarıyla dikkat çeken Ferisiler, İsa'nın geleneksel din anlayışından daha farklı bir dinsel anlayışı ve öğretiyi savunmasına şiddetle karşı çıkmış, onu hem sıradan Yahudilerin hem de Roma yönetiminin nazarında zor duruma düşürmek gayesiyle girişimlerde bulunmuştur.[57] Ancak Hz. İsa, bu grubun mensuplarını, dinsel fanatizmleri, aşırı dinsel şekilcilikleri ve dinin; sevgi, merhamet gibi duygusal boyutlarını önemsememeleri sebebiyle şiddetle eleştirmiştir.[58]

55 Bkz. Matta, VIII/1-4; IX/1-8; Markos, II/1-12; Luka, V/12-26.

56 Sadukiler ve Ferisiler, Hz. İsa'ya inananların sayısının artması karşısında endişeye kapılmış ve bu endişelerini şu şekilde dile getirmişlerdir: "Böyle devam etmesine izin verirsek, herkes ona iman edecek. Romalılar da gelip kutsal yerimizi ve ulusumuzu ortadan kaldıracaklar." (Yuhanna, XI/47-48). Endişelerini böyle dile getiren söz konusu fanatik gruplar, sonunda, bütün bir ulusun yok olması yerine, İsa'nın öldürülmesiyle bu sorunun halledileceğini düşünmüş ve onu öldürmek için çalışmalarını sürdürmüşlerdir (Bkz. Yuhanna, XI/49-53).

57 Ferisilerve Sadukiler, İsa'yı, Yahudi halkı ve işgalci Romalılar nezdinde sıkıntıya düşürmek amacıyla pek çok girişimde bulunmuş ve pek çok tuzak soru sormuşlardır. Bunlardan birisi, Roma yönetimine vergi vermenin caiz olup olmadığıyla ilgili olmuştur. Hz. İsa, bu tuzak soruya, "Sezar'ın hakkını Sezar'a Allah'ın hakkını Allah'a verin!" diyerek, her iki tarafa dokunmayacak bir cevap vermiştir (Bkz. Matta, XXII/15-22; Markos, XII/13-17; Luka, XX/20-26). Yine Ferisiler, Şabat (Sebt) yasaklarıyla ilgili olarak İsa'yı suçlama yoluna gitmiş, ancak İsa, onlara Hz. Davut'un bu konudaki uygulamasından örnek vermiş ve Şabat'ın insan için olduğu vurgusunu yapmıştır (Matta, XII/1-13; Markos, II/23-28; Luka, VI/1-5). Ferisiler gibi, Sadukiler de ona, bir adamın çocuk sahibi olmadan ölmesi üzerine diğer kardeşlerin o adamın karısını alması halinde, öldükten sonra bu kadının kocasının kim olacağını sormuşlardır. O, dirilişten sonra evlilik hayatının olmadığını, âdeta meleklerin hayatı gibi bir hayatın olduğunu söyleyerek onları susturmuştur (Bkz. Matta, XXII/23-33; Markos, XII/18-27; Luka, XX/27-40).

58 Bkz. Matta, XII/2-7; XII/22-37; XXIII/1-36; Markos, III/20-30; VIII7/1-13; Luka, VI/43-45; XI/37-44.

İncillere göre İsa'nın, o günkü Yahudi toplumunun sözü edilen dinî gruplarını şiddetle eleştirmesi, ona olan tepkileri daha da arttırmış, taraftarlarının giderek artması ise Roma yönetimine yakın olan kişileri tedirgin etmiştir. Sonuçta onların bu tepkileri, İsa'nın Yahudiler tarafından idama mahkûm edilmesine[59] ve bölgeyi idare eden Romalı valinin de bu kararı uygulayarak İsa'yı çarmıhta öldürtmesine neden olmuştur.[60] Ancak İsa; Cuma günü çarmıhta öldükten üç gün sonra dirilmiş,[61] kırk gün boyunca zaman zaman Havarilerinine görünmüş[62] ve dirilişinin kırkıncı gününde Havarilerininin gözü önünde göğe, (Baba) Tanrı'nın yanına yükselmiştir. İsa, ayrılırken de Havarilerinine, o zamana kadar sadece Yahudilere yönelik sürdürdüğü ve başkasına yaymayı reddettiği öğretisini diğer uluslar arasında da yaymalarını ve gidip bütün milletleri taraftar edinmelerini söylemiştir.[63] İsa bu söylemiyle, mesajının Yahudiler dışındaki toplumlara da yayılmasını istemiş, onun isteğini emir telâkki eden Havarilerin, bu tarihten bir süre sonra, onun öğretisini yaymaya çalışmıştır.

2. Hıristiyanlığın Yayılışı

Yukarıda zikredildiği gibi İncillere göre Hz. İsa, çarmıha gerilmeden önce Yahudilerden başkasına öğretisini yaymamış, hatta Havarilerininin de aynı şekilde davranmasını istemiştir. Ancak o, çarmıh hadisesinden üç gün sonra ölümden dirilmiş ve kırk gün süreyle yaşamış, bu süre içinde zaman zaman Havarileriniyle beraber olmuştur. Kırk günün sonunda Hz. İsa, Tanrı'nın yanına yükselmeden önce ciddi bir tutum değişikliği içine girerek Havarilerinin görev alanını genişletmiş ve onlardan dünyanın her tarafına gitmelerini ve Müjde'yi bütün yaratılışa duyurmalarını ve onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz etmelerini, istemiştir.[64]

59 Bkz. Matta, XXVI. bap; Markos, XIV. bap; Luka, XXII. bap; Yuhanna, XVIII. bap.

60 Bkz. Matta, XXVII. bap; Markos, XV. bap; Luka, XXIII. bap; Yuhanna, XIX. bap.

61 Bkz. Bkz. Matta, XXVIII/1-10; Markos, XVI/1-10; Luka, XXIV/1-12; Yuhanna, XX/1-10; I. Korintoslular, XV/3-4.

62 Bkz. Elçilerin İşleri, I/3.

63 Bkz. Matta, XXVIII/16-20; Markos, XVI/14-18; Luka, XXIV/36-49; Yuhanna,XX/19-23; Elçilerin İşleri, I/1-11.

64 Bkz. Matta, XXVIII/16-20; Markos, XVI/15-19; Luka, XXIV/45-49.

Hıristiyan inancına göre İsa'nın çarmıhta ölüp dirilmesi, onun çok önemli bir yönünü ortaya çıkarmıştır. Onun taraftarları, o zamana kadar sadece beklenen Mesih ve Kurtarıcı olarak telâkki ettikleri İsa'nın, bu vasıfların çok ötesinde bir özelliğe sahip olduğunu, ölümü yenerek tekrar dirilmek suretiyle Tanrısal bir özellik taşıdığını müşahede etmişlerdir. Bu durumda onlar, Tanrısal önderlerinin, vasiyet mahiyetindeki son emrini yerine getirmek için, o andan itibaren çevrelerinde gördükleri herkesi, etnik kökenine bakmadan İsa'nın öğretisine davet etmeleri gerekirken, İsa'dan sonraki ilk günlerde bu isteğe uygun davranmamış ve bu öğretiyi sadece Yahudiler arasında yaymaya devam etmişlerdir.[65] Bu amaçla onlar, her gün tapınakta ve evlerde toplanarak öğretilerini yaymaya ve ibadetle günlerini geçirmeye çalışmışlardır.[66] Hatta onlar, İsa'nın kendisinden yardım isteyen Kenanlı kadını reddettiği ve öğretisinin sadece Yahudilere mahsus olduğunu belirttiği gibi,[67] bu öğretinin Yahudilere mahsus kalması gerektiğinde ısrar etmiş, bu ısrardan ancak, Tanrısal bir işaret olarak gördükleri bir olaydan sonra vazgeçmişlerdir.

Hıristiyanlara göre İsa'dan kısa bir süre sonra Yahudilerin, Haftalar Bayramı (Şavuot, Hasat Bayramı) veya "Pentekost Günü"nde[68] Havarilerin, bir evde toplu halde bulunurken, bunların üzerine

65 Bkz. Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S. 3, 332.

66 Hz. İsa'nın göğe alınmasından sonra, ona inananlar, Tanrı'nın Egemenliğinin yakın oluşunu; dünyanın sonunun geldiği ve bu dönemde Mesih İsa'nın yeniden dünyaya gelerek "Tanrı Krallığını" kuracağı şeklinde anlamıştır. Bu sebeple onlar, Tanrı Krallığının kurulacağı ve Hz. İsa'nın döneceği güne hazır olmak amacıyla dünya nimetlerine değer vermeyen, elindeki her şeyi paylaşan ve ibadetle geçen bir hayat sürdürmeye çalışmışlardır (Bkz. Elçilerin İşleri, II/44-47; IV/32-35; ayrıca bkz. Iannitto, 137; Habîb Said, **Târihu'l-Mesiyye**, (Daru't-Te'lif ve'n-Neşr: li'l-Kenisetu'l-Esgavifyye), el-Fecâle, ty, I, 36-37.

67 Kenanlı kadının yardım isteği ile ilgili bkz. Matta, XV/21-28; Markos, VII/24-30.

68 Grekçe bir kelime olan Pentekost; İsa'nın kendisini gönüllü olarak çarmıhta kurban etmesinden sonra yeniden dirilişini ifade eden Paskalyadan sonraki ellinci gün anlamına gelmektedir. Yeni Ahit'in Elçilerin İşleri kitabına göre, Yahudilerin "Haftalar Bayramı" veya On Emrin Veriliş Bayramı" (Bunun için bkz. Adem Özen, **Yahudilikte İbadet**, İstanbul 2001, 218-220) adlarıyla kutladığı Pentekost gününde İsa'nın Havarilerini toplu halde bulunurken Kutsal Ruh üzerlerine alevden diller şeklinde inmiş ve onlar farklı dillerde konuşmaya başlamıştır. Bu olay, aynı zamanda Hıristiyan Kilisesinin kuruluş zamanı olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle, İngilizce konuşan ülkelerde Whitsunday olarak adlandırılan Pentekost gününde Hıristiyanlar, Kutsal Ruh'un Havarilerin üzerine inişini ve İlk Hıristiyan Kilisesinin kuruluşunu kutlamaktadır (Bkz. Elçilerin İşleri, II,1-40; ayrıca bkz. Mehmet Katar, "Hıristiyan Bayramları Üzerine Bir Araştırma", **Dinî Araştırmalar (DA)**, Ankara 2001, C.III, S.9, 22-23).

alevden diller şeklinde Kutsal Ruh (Ruhu'l-Kudüs) inmiştir. Kutsal Ruh'un üzerlerine inmesiyle onların hepsi, farklı diller konuşmaya başlamıştır. O sırada bayram ve Süleyman Tapınağı'nı ziyaret için Kudüs'te bulunan dünyanın değişik yerlerinden gelmiş Yahudiler, duydukları sesin geldiği yere gittiklerinde, herkese kendi dillerince hitap edildiğini işitmiş ve şaşırmışlardır. Bunun üzerine Havarilerinin lideri Petrus, orada toplanan kalabalığa bir konuşma yapmıştır. O, konuşmasında Hz. İsa'nın Yahudilerin beklediği Mesih olduğunu, ancak onun kıymetinin bilinmediğini ve haça gerildiğini söylemiş, onlardan tövbe etmelerini, İsa Mesih adıyla vaftiz olmalarını ve böylece günahlarının bağışlanacağını vurgulamıştır. Petrus'un konuşması üzerine orada bulunan üç bin kişi iman etmiştir.[69] Bu nedenle Pentekost Günü; daha sonra Hıristiyan Kilisesinin kuruluş tarihi olarak kabul edilmiştir.[70]

Pentekost Günü'yle kurulduğu belirtilen İlk Kilisenin mensupları, Yahudilerden oluşmaktaydı. Çünkü daha önce de ifade edildiği gibi Hz. İsa ve onun Havarilerini, ilk yıllarda sadece Yahudilere gitmiş, Hz. Musa'nın dinini yeniden tanzim etmeye yönelik tebliğ faaliyetlerinde bulunmuş ve aynı dinin ibadet tarzını uygulamıştır. Bu sebeple ilk Hıristiyanların bu faaliyetleri; Yahudiler ve Romalılar tarafından yeni bir din olarak değil, bir Yahudi ihya hareketi veya mezhebi gibi algılanmıştır.[71] Nitekim, bu ilk Hıristiyan topluluğu Hz. İsa'nın memleketine nispetle "Galileliler" veya "Nasıralılar" şeklinde adlandırılmıştır.[72] Kökeni, Yahudilikteki "Mesih" kelimesinin Yunancası olan Hristos'tan kaynaklanan ve "Mesihçiler, Mesih taraftarları" anlamında "Hıristiyan" adı ise ilk kez, M.S. 40'lı yıllarda Antakya'daki İsacı cemaat için kullanılmış[73] ve daha sonra bu isim, Hıristiyanlarca benimsenerek kullanılmaya başlanmıştır.

69 Bkz. Elçilerin İşleri, II/1-42; ayrıca bkz. Timothy Ware, **The Orthodox Church**, England 1964, 12.

70 Timothy Ware, 12; Dufour, 29.

71 Bkz. Justo L. Gonzalez, **The Story of Christianity,** Vol. I: The Early Church to The Dawn of The Reformation,New York 1984, 19- 20; Adam, "Yahudiliğin Hıristiyanlığa ve İslama Bakışı", **AÜİFD**, Ankara 1997, XXXVII, 345.

72 Katar, Tövbe, 96-97.

73 Bkz. Resullerin İşleri, XI/26; XXVI/28; ayrıca bkz. Katar, Tövbe, 97.

Havari Petrus'un, Pentekost Günü'nde yaptığı konuşmadan veya ilk Hıristiyan Kilisesinin kurulduğu günden sonra Mesihçiler birçok zorluk, sıkıntı ve baskıyla karşılaşmıştır. Onların, özellikle Petrus ve İstefan'ın, Yahudiler arasında ısrarla tebliğ faaliyetlerini sürdürmesi, daha önce sözünü ettiğimiz Saduki ve Ferisi Mezhebi mensuplarını oldukça rahatsız etmiştir. Bunun üzerine söz konusu grup mensuplarıyla İsacılar arasında zaman zaman tartışmalar ve sürtüşmeler yaşanmıştır.[74] Bu sürtüşmeler sonucunda ilk Hıristiyan şehidi olarak kabul edilen İstefan öldürülmüştür[75]

İstefan'ın öldürülmesinden sonra Havarilerinden ve ilk Hıristiyanlardan bir kısmı Kudüs'te barınamayacaklarını anlamış; onlar ilk önce Yahudiye ve Samiriye çevresine, daha sonra Finike, Kıbrıs ve Antakya gibi bölgelere dağılmıştır.[76] Böylece ilk Hıristiyanlar, Hz. İsa'nın "Gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin. Onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz edin." emrini yerine getirmeye[77] ve faaliyetlerinin çerçevesini genişletmeye çalışmıştır. Hıristiyanlığı yayma faaliyetleri, Petrus'un, Sezariye bölgesindeki Kornelyus adındaki putperest asıllı Romalı yüzbaşıyı mucizevî bir olaydan[78] sonra Hıristiyanlığa kazandırmasıyla bu din, evrensel boyut kazanmaya başlamıştır. Çünkü bu ihtida ile Yahudi olmayanlar (Gentileler) da Hıristiyan cemaatine dahil edilmeye başlanmıştır.[79]

---

74 Bkz. Elçilerin İşleri, II/40-47; III/1-26; IV/1-22; V/12-42.

75 Bkz. Elçilerin İşleri, VI/8-15; VII/1-60; ayrıca bkz. Said, 37-38.

76 Bkz. Elçilerin İşleri, VIII/1-40; XI/19; ayrıca bkz. Bihlmeyer- Tuchle, 18-19.

77 Bkz. Matta, XXIII/19; ayrıca bkz. Timothy Ware, 12.

78 İsa'nın zamanında, Yahudi topraklarını denetimlerinde bulunduran Romalılardan Yüzbaşı Kornelyus, Sezariye bölgesini yönetmekteydi. İncillere göre Kornelyus, dinî duyguları son derece güçlü, iyiliksever ve gerçek dini arayan bir askerdi. Bir gün o, dua ederken, Tanrı'nın meleği ona gözükmüş ve onun hiç tanımadığı havari Petrus'un adını ve adresini vererek, ona kurtuluşun yolunu göstereceğini söylemiştir. Bunun üzerine Yüzbaşı Kornelius, güvendiği birkaç adamını, meleğin kendisine verdiği adreste, adı geçen kişiyi bulup getirmeleri için göndermiştir. Kornelyus'un adamları, Petrus'un bulunduğu eve yaklaşırken, Tanrı'nın meleği Petrus'a görünerek bu gelen adamlarla gitmesi gerektiğini söylemiştir. Yüzbaşı Kornelius ve havari Petrus, Tanrı'nın meleği tarafından düzenlenen bu ilâhî senaryoya uyarak bir araya gelmiştir. Bu sırada Petrus, İsa'dan bahsetmiş ve o esnada, sonradan Hıristiyanlıkta üçlü Tanrı anlayışının bir unsuru olarak kabul edilecek olan Kutsal Ruh oradakilerin üzerine inmiş, bunun üzerine Kornelius ve ev halkı İsa'ya inanarak vaftiz olmuştur (Bkz. Resullerin İşleri, X. ve XI. baplar; ayrıca bkz. Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S.3, 332-333).

79 Bkz. Elçilerin İşleri, X/1-48; ayrıca bkz. İannitto, 139; Katar, Tövbe, 97-98.

Bundan sonra bazı Hıristiyanlar, Hz. İsa'nın mesajını Antakya'daki Greklere de ulaştırmıştır.[80] Böylece Hz. İsa'nın ölümünden kısa bir süre sonra Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu'ndaki farklı unsurlar arasında yayılması hız kazanmıştır.

İlk Hıristiyanların, Kudüs'te baskılara maruz kaldıkları sırada, Tarsuslu bir Yahudi olan Pavlus'un (Saul, Paul) Hıristiyanlığa ihtida etmesi dikkat çekmiştir.[81]Pavlus, Hıristiyan olduktan sonra kendisini ilk Hıristiyanlara kabul ettiren Barnaba ile birlikte, Antakya ve çevresinde bir süre İsa'nın mesajını yaymaya çalışmıştır. Daha sonra o Barnaba'dan ayrılmış ve kendi başına görev yapmıştır. Pavlus, kendini "Yahudi Olmayanların Havarisi" olarak görmüştür.[82] Bu şekilde kendisini İsa Mesih'in havarisi kabul eden Pavlus, Antakya'yı kendine merkez yapmış ve burada Helenistik Hıristiyan Cemaatini oluşturmuştur. Bu cemaat içinde Pavlus, Musa yasasıyla ilgili konularda Kudüs Cemaatinden farklı bir tutum sergilemiş, fakat onun bu tutumu Musa yasasına bağlı Yahudi Hıristiyanlarca uygun bulunmamıştır. Her şeye rağmen o, Antakya'dan başlayarak Anadolu, Balkanlar,

80 Bkz. Elçilerin İşleri, XI/20-21.

81 Miladî 1-10 yılları arasında Tarsus'ta doğmuş olan Pavlus, kendisinin İsrail oğullarının Benyamin kabilesine mensup (Bkz.Romalılara, XI/1; Filipililere, III/5) bir Ferisi olduğunu belirtilmiştir (Bkz. Resullerin İşleri, XXIII/6). Pavlus, Hz. İsa'nın ölümünden sonra, ona inanlara zulmedenlerin başında gelmiştir. Hatta ilk Hıristiyan şehidi olarak kabul edilen İstefan'ın öldürülmesinde onun da rolü olmuştur (Bkz. Havarilerinin İşleri, VIII/1-2). Pavlus ilk zamanlar, İsacı cemaate yönelik bu düşmanca tavrını etkin bir biçimde sürdürmüş, bunların sıkıntıya uğraması için her türlü çabayı göstermiştir. Bu amaçla Şam bölgesinde bulunan Hıristiyanları cezalandırmak için Kudüs'ten Şam'a giderken, yolda büyük bir ışık kümesi gözlerini görmez hâle getirmiş ve İsa olduğunu söyleyen bir ses ona, "Niçin bana eza ediyorsun?" diye sormuştur. Gördüğü ışıktan gözleri geçici olarak görmez hâle gelen Pavlus, bu olaydan sonra saf değiştirmiş ve fanatik bir Hıristiyan olmuştur. Pavlus, Hıristiyanlığı kabul eder etmez, Şam'daki havralarda Hz. İsa'nın mesajını yaymaya başlamıştır. Onun bu durumunu gören Şam Yahudileri çok şaşırmış ve onu öldürmeye çalışmıştır. Bunun üzerine Pavlus, oradan kaçarak Kudüs'e gelip, Havarilerine katılmaya çalışmış ise de Havarilerin ona güvenmekte tereddüt ettikleri için içlerine almak istememişlerdir. Fakat Barnaba, Pavlus'un Şam yolunda yaşadıklarını ve onun Şam'daki faaliyetlerini Havarilerine anlatmış ve onları ikna etmiştir. Bunun üzerine Havarilerin de onu aralarına almıştır. Bu tarihten itibaren artık Pavlus, Hıristiyanlığın en önde gelen savunucusu olmuştur (Bkz. Elçilerin İşleri, IX/1-31).

82 Bkz. Romalılar, I/13-15; Galatyalılar, I/15-16; ayrıca bkz. Ahmet Hikmet Eroğlu, "Hıristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış", **AÜİFD,** Ankara 2000, XLI, 310; Münir Yıldırım, **Yunanistan ve Ortodoks Kilisesi,** Ankara 2005, 21-22). (Pavlus'un havarilik anlayışıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Fuat Aydın, "Hz. İsa Sonrası Tartışma Konularından Havarilik ve Pavlus'un Havarilik Anlayışı",**Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-III, Hıristiyanlık: Dünü, Bugünü ve Geleceği,** Ankara 2002, 71-93).

Makedonya, Yunanistan ve Roma'ya kadar uzanan yerlerde misyon gezileri yapmış[83] ve kendi oluşturduğu öğretiyle Hıristiyanlığın yayılması için çalışmıştır. Yine o, farklı topluluklara mektuplar göndermek suretiyle İsa'nın öğretisini yaymaya devam etmiştir.[84]

Hıristiyanlık, Pavlus'un ve diğer Havarilerinin gayretiyle, daha ilk yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun birçok bölgesinde, özellikle şehir merkezlerinde yayılmaya başlamıştır. Bu dönemde Hıristiyanlık özellikle toplumun orta ve alt kesimlerindeki sanatkar, tüccar, köle ve kadınlar arasında taraftar bulmuştur. Bu din, II. yüzyıldan itibaren toplumun daha yüksek seviyedeki kültürlü, soylu, asker ve memur gibi kesimlerine ulaşmıştır.[85] Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu'nda hızlı yayılmasında dahilî ve haricî bazı etkenler rol oynamıştır. Bu dinin yayılmasında; ilk Hıristiyanların bu dini yaymak için gayretle çalışması ve onların düzenli bir hayat sürmesi;[86] Hıristiyanlığın, Allah, sonsuz hayat, ruhun ölmezliği, adalet gibi kavramlardan söz etmesi ve getirdiği prensipleri uygulamanın kolaylığı gibi dahilî faktörler yanında bazı haricî faktörler de etkili olmuştur.[87]

Hıristiyanlık, zikredilen etkenler sebebiyle Roma İmparatorluğu'nda yayılırken, Hıristiyanlar birtakım sıkıntılarla karşılaşmıştır. Onlar, bir taraftan topluluk içindeki bazı sorunlarla uğraşmış, diğer taraftan putperestlerin ve zaman zaman Roma yönetiminin baskılarına maruz kalmıştır. Bu bağlamda putperestler, kendi tanrılarını kabul etmeyen Hıristiyanları ateist olarak nitelendirmiş,

83 Bkz. Rauf Şalbî, **et-Tefkîru'd-Dinî fî'l-Âlemi Kable'l-İslâm**, Devha, ty, 437-440; ayıca bkz. Roland H. Bainton, **The Penquin History of Christianity**, Great Britian 1967, I, 79-80; Yıldırım, 23-27.

84 Bihlmeyer-Tuchle, 22-25; Said, 38-45. (Pavlus'un öğretisi ve faaliyetleri; Yeni Ahit'in Elçilerin İşleri ve Mektuplar bölümünde detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Ayrıca Pavlus'un kişiliği ve öğretisiyle ilgili geniş bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, **Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı**, Ankara 2001).

85 Bihlmeyer- Tuchle, 30.

86 Stambaugh-Balch, 138-142; Bainton, 76.

87 Hıristiyanlığın yayılmasında; Filistin'den İngiltere'ye kadar bütün toprakların aynı imparatorluğun sınırları içinde yer alması sebebiyle farklı ülkelerde karşılaşılacak ulusal tepkilerin söz konusu olmaması, aynı sebeple Hıristiyan misyonerlerin Roma İmparatorluğu'nda özgürce dolaşabilme imkânlarına sahip olması ve bütün bu topraklar üzerinde Grekçe veya Latince konuşmak suretiyle anlaşma imkânının bulunması gibi haricî faktörler de etkili olmuştur (Beynan-Matar, 19-21; Bihlmeyer-Tuchle, 39; Yıldırım, 20).

onlara baskı yapmış ve eziyet etmiştir. Aynı şekilde Roma yönetimi de Hıristiyanlığı yasal bir din olarak kabul etmediği için Hıristiyanlığın yayılmasına veya Hıristiyan misyonerlerin faaliyetlerine izin vermemiştir. Ayrıca söz konusu yönetim, kendi tanrı kültlerine ve toplum kurallarına uymayan Hıristiyanlara da baskı yapmıştır.[88] Romalıların, Hıristiyanlara baskı yapmasında, imparatorlukta bulunan fanatik Yahudilerin Hıristiyanlar aleyhindeki faaliyetlerinin de rolü olmuştur. Bütün bunlarla birlikte Hıristiyanların zaman zaman Roma yönetimine isyan etmeleri, onlara baskı yapılmasının nedenleri arasında olmuştur. Hıristiyanlara yapılan bu baskılar, bazı Roma imparatorları zamanında şiddetli olmuştur. Bu bağlamda İmparator Neron (54-68), 64 yılındaki Roma yangınından Hıristiyanları sorumlu tutmuş ve onlara zulmetmiştir.[89] Nero'dan sonra, Hıristiyanlara yönelik baskılar; Domitianus (81-96), Trajan (98-117), Hadrianus (117-138), Decius (249-251) ve Diocletianus (284-305) gibi bazı imparatorlar döneminde daha şiddetli olmuştur.[90] Bütün bu baskılara rağmen Hıristiyanlık, Roma İmparatorluğu'nda yayılmaya devam etmiştir.[91]

Hıristiyanlığın, Roma İmparatorluğu'yla sorunlu ilişkisi IV. yüzyılın başında değişmiştir. Bu dönemde tahta geçen İmparator Konstantin (Constantinus, 324-337),[92] 313 Milan Fermanı'yla[93] Hıristiyanlara inanç ve ibadet özgürlüğü vermiştir. Bu fermanla Hıristiyanlık, Roma tarafından yasal bir din olarak kabul edilmiş ve bu dine ait bazı uygulamalar yasal hale getirilmiştir.[94] Bundan sonra-

88 Bkz. Bainton, 81-84; Bihlmeyer-Tuchle, 42-46; Antakya bölgesindeki Hıristiyanlara yapılan baskılarla ilgili bkz. el-Muhlisî, I, 33-36.

89 Tümer-Küçük, 268; Gündüz, Hıristiyanlık, 31.

90 Roma İmparatorluğu'nda Hıristiyanlara yapılan baskılarla ilgili bkz. W. D. Killen, **The Ancient Church: Its History, Doctrine,Worship, and Constitution**, Dodo Press, byy ve ty., 185-203; Ebu'l-Farac, I, 125-127; Beynan-Matar, 26-28; Said, 111-115.

91 Bihlmeyer- Tuchle, 30-31; Gillian Clark, **Christianity and Roman Society**, New York 2004, 16-21.

92 Konstantin'in hayatı ve faaliyetleri için bkz. Eusebius, **Life of Constantine**, Trans. by. Averil Cameron-Stuart G. Hall, Oxford 1999.

93 Milan Fermanı için bkz. Eusebius, **The Ecclesiastical History**, Trans. by, J.E.L. Oulton, D.D, Great Britain 1938,1942, Vol. II, 445-449.

94 Bkz. Mehmet Çelik, **Süryânî Tarihi-I**, Ankara 1996, 99-100. (Roma İmparatorluğu'nda yaşayan Hıristiyanlar, Konstantin'in Hıristiyanlığı resmî din olarak kabul etmesiyle rahata kavuşmuştur. Ancak Roma'nın ezeli düşmanı Sâsânî İmparatorluğu, Hıristiyanlığın

ki yıllarda Konstantin, Hıristiyanlığı yüceltme gayretlerine devam etmiş ve Roma, İstanbul, Kudüs gibi büyük şehirlerde kilise binalarının yapımına önem vermiştir. Bu arada Konstantin, hükümet merkezini Roma'dan İstanbul'a taşımış ve bu kenti de Hıristiyanlığın merkezlerinden biri yapmak istemiştir.[95] Konstantin'in yaptığı söz konusu çalışmalarla Hıristiyanlık, devlet baskısından kurtulmuş ve 380 tarihinde Roma İmparatorluğu'nun resmî dini haline getirilmiş[96] olmakla birlikte, Hıristiyanlar arasındaki sorunlar bitmemiştir. Aksine baskılar sebebiyle, o zamana kadar dile getirilemeyen sorunlar, Hıristiyanlığın devlet desteğini almasından itibaren gün yüzüne çıkmış ve daha şiddetli bir şekilde tartışılmaya başlanmıştır.

3. İslâm'ın Çıktığı Döneme Kadar Hıristiyan Dünyasında Yaşanan Temel Tartışmalar ve Ortaya Çıkan Gruplar

İsa'dan hemen sonraki dönemde ilk Hıristiyanlar, tıpkı birer Yahudi gibi, Yahudi dinî kural ve ritüellerine bağlılıklarını sürdürmüş, Yahudi mabedine gitmeye devam etmiş ve Yahudilikte çok özel yeri olan sünnet gibi bazı uygulamaları da yapmıştır. Fakat bir süre sonra Hıristiyanlığın Filistin coğrafyasının dışına taşınmasıyla; Yahudi asıllı olmayanlar da cemaate kabul edilmeye başlanmıştır. Bu çerçevede Hıristiyan misyonerler, Mısır'dan Anadolu'ya, Irak ve Suriye'den Yunanistan topraklarına kadar uzanan geniş bir coğrafyada, başta Yahudiler olmak üzere çeşitli milletlere mensup kimseler arasında İsa'nın öğretisini ve onun, Yahudilerin beklediği Mesih olduğunu yaymaya çalışmıştır. İsa'nın öğretisini yaymada, öncelikli olarak diasporadaki Yahudiler hedef kitle olarak kabul edilmekle birlikte, özellikle Filistin, Suriye, Mısır ve Anadolu topraklarında yaşayan Ya-

---

Roma Devleti'nde resmiyet kazanmasından rahatsız olmuş ve bu çerçevede ülkesindeki Hıristiyanlara baskı yapmaya başlamıştır. Hıristiyanlara yönelik baskılar, özellikle II. Şâpûr (310-379) gibi Sâsânî kralları zamanında, oldukça şiddetli olmuştur. Nitekim II. Şâpûr döneminde Bahreyn, Hecer ve Hîre bölgelerindeki Temim, Bekr ve Abdü'l-Kays Hıristiyanlarından bir çoğunun katledildiği iddia edilmiştir. Bütün bunlara rağmen, I. Yezdigerd (399-420) zamanında Hıristiyanlara oldukça hoşgörülü davranıldığı ve bu ortamda Hıristiyanlığın örgütlenme faaliyetlerini sürdürdüğü ifade edilmiştir (Ebu'l-Farac, I, 134-138, 143-144; Browne, 11-13.

95 Bihlmeyer- Tuchle, 60-64; Neşet Çağatay, "İslâmiyetin Yayılışı Sırasında Arabistan'a Komşu Memleketlerin Durumu", **AÜİFİİE,** Ankara 1962, X, 34.

96 Hıristiyanlık, I.Theodosius'un 380 yılında yayınladığı bir emirname ile devletin resmî dini haline gelmiştir (Çelik, 131; Yıldırım, 42).

hudi asıllı olmayan farklı etnik kökenden birtakım insanlar, Pavlus ve Barnaba gibi önderler tarafından Hıristiyanlığa dahil edilmiştir.

Farklı etnik kökene sahip yabancıların Hıristiyanlığa katılmasıyla, bazı problemler ortaya çıkmıştır. Bu problemler, dine yeni giren yabancıların, Yahudi asıllıların sürdürdüğü Yahudi ibadetlerini ve davranış kurallarını yerine getirmekte zorlanmasından kaynaklanmıştır. Dine yeni girenlerin bu durumu, İsa'nın öğretisini benimsemekle birlikte Yahudi ibadet ve ritüellerini son derece önemseyen ve bunları tıpkı bir Yahudi gibi yerine getiren Yahudi asıllı Hıristiyanları rahatsız etmiştir. Onlar, aralarına yeni katılan, ancak Yahudi ibadet ve dinî geleneklerine uymayan pagan asıllı Hıristiyanları eleştirmiş, hatta bunları gerçek dindar olarak kabul etmemeye başlamıştır.[97] Bu durum İsacı cemaatin, Yahudi ibadet ve pratiklerine uyan bireyleri ile bu pratikleri önemsemeyen, çoğunluğu farklı etnik kökenlere mensup olan bireyleri arasında tartışmalara ve gerilimlere neden olmuştur. Havarilerin ve Hıristiyan Kilisesinin önderleri, bu sorunu çözmek için M.S. 49 veya 50 yılında Kudüs'te toplanmıştır. "Havarilerin Konsili" olarak da adlandırılan bu toplantıda, İsacı cemaatin o günkü liderleri,[98] Pavlus ve benzeri misyon önderlerinin etkisiyle ve muhtemelen Hıristiyanlığa katılan yeni taraftarları kaybetmemek amacıyla dinî pratikler hususunda bazı düzenlemeler yapmış ve Yahudi asıllı olmayanlara, bazı temel yasaklara uymaları şartıyla Yahudi ibadet ve pratiklerinden muaf olma hakkı tanınmıştır.[99] Havarilerin Konsilinde Yahudi asıllı olmayan Hıristiyanlara yönelik

97 Bkz. Elçilerin İşleri, XI/2-3; Yıldırım, 15-16; Çelik, 75.

98 Hıristiyanlığın, Yahudiler dışındaki farklı kesimlere yayılmaya başladığı sırada, ortaya çıkan problemleri çözmek için Kudüs'te yapılan toplantıda; farklı etnik kökenden olan Hıristiyanları Petrus, Pavlus ve Barnaba temsil ederken; Yahudilerden oluşan Hıristiyan topluluğunu ise Hz. İsa'nın kardeşi olarak nitelendirilen Yakub (Matta, XIII/55; Markos, VI/3) temsil etmiştir. Onun önderliğindeki Kudüs'teki bu ilk Hıristiyan topluluğuna "Yahudi Hıristiyanlar" da denilmiştir (Mehmet Aydın, "Batı ve Doğu Hıristiyanlığına Tarihî Bir Bakış", **AÜİFD**, XXVII, Ankara 1985, 123; Ekrem Sarıkçıoğlu, "Yahudi-Hıristiyan İncilleri (Önsöz ve Tercüme)", **OMÜİF**, Samsun 1998, X, 7-14).

99 M.S.49 veya 50 yılında, Kudüs'te yapılan Havarilerin Konsilinde; Yahudi asıllı olmayan Hıristiyanların, "fuhuştan, putlara sunulan kurbanların etinden, boğularak öldürülen hayvanların etinden ve kandan" sakınmaları gerektiği kararı alınmıştır (Bkz. Elçilerin İşleri, XV, 20,28-29; konuyla ilgili detaylar için ayrıca bkz. Neriman Turan, **Yeni Ahit Işığında İlk Hıristiyan Toplumunun İnanç ve İbadet Anlayışı,** (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2002, 65-72).

olarak yapılan bu düzenleme, Hıristiyanlığın zaman içerisinde Yahudilikten koparak ayrı bir din hâline geliş sürecini başlatmıştır.[100]

Hıristiyanlığın, Yahudilikten ayrılarak yeni bir din hâline geliş sürecinde, bazı siyasî ve sosyal olaylar da tetikleyici rol oynamıştır. Bu bağlamda M.S. 70 yılında Yahudi isyanları sebebiyle Roma İmparatorluğu, Kudüs'ü ve burada bulunan Yahudilerin ünlü tapınağı Süleyman Mabedi'ni yıkmış ve büyük katliamlar gerçekleştirmiştir. Bu katliamlar nedeniyle Yahudiler, başka bölgelere dağılırken, Hıristiyanlar da Kudüs'ü terk ederek önce Ürdün'ün doğusundaki Pella'ya yerleşmiş, daha sonra Antakya gibi bazı merkezlere taşınmıştır.[101] Bu durum, Yahudilikle fizikî bağları büyük oranda kopan Hıristiyanlığın, Yahudilikten farklı, ayrı bir din haline geliş sürecini hızlandırmıştır. Bu süreçte Yahudi ibadet ve geleneklerini sürdürmeyi tercih eden Hıristiyanlar da ana Hıristiyan kitlesi içerisinde etkin olamamış ve Hıristiyanlık, pagan halklar arasında yayıldıkça Yahudi inancı ve değerlerinden uzaklaşarak farklı bir din haline gelmeye başlamıştır.[102]

Hıristiyanlık, Yahudilikten farklı yeni bir din olma sürecinde, başta dönemin önemli merkezleri Antakya, Roma, İskenderiye gibi kentler olmak üzere Roma İmparatorluğu'nun birçok bölgesinde yayılmaya başlamıştır.[103] Bu süreçte Hıristiyanlık henüz kendi inanç ve ibadetlerini oluşturamamış olduğu için yayıldığı yerlerde karşılaştığı politeist (çok tanrılı) inanç ve kültürlerden önemli ölçüde etkilenmiştir.[104]Bu bağlamda Hıristiyanlığa katılan kimseler, eski inanç ve geleneklerinin bir kısmını bu dine taşımış ve ilahiyata dair meseleleri eski kültür ve düşüncelerinin etkisiyle biçimlendirmeye çalışmıştır. Bu farklı kültürlerin etkisiyle zaman içerisinde Hıristiyan Kilisesinde özellikle İsa'nın babasız doğumu, ölümü ve onun Tanrı karşısındaki konumu gibi meselelerde farklı algılama biçimleri or-

100 Bkz. Elçilerin İşleri, XV. Bap; ayrıca bkz. Katar, İSAR, XX, S.3, 333.

101 Çelik, 53.

102 Bkz. Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S.3, 334; ayrıca bkz. Eroğlu, Hıristiyanların Bölünme, AÜİFD, XLI, 310.

103 Bihlmeyer-Tuchle, 14.

104 Ninian Smart, **The World's Religions,** Old Tratidions and Modern Transformations, London 1989, 247-248; Muhammed Faruk ez-Zeyn, **el-Mesihiyye ve'l-İslâm ve'l-İstişrâk, Dımeşk** 2000, 82-84.

taya çıkmıştır.[105]

Hıristiyanlığın Yahudilikten ayrı bir din hale gelmeye başladığı süreçte, Hz. İsa ve onun Tanrı karşısındaki konumunu farklı biçimde algılayan bazı dinî gruplar ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda I. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkarak, bir süre varlığını devam ettiren dinî gruplardan birisi Ebioniteler[106] olmuştur. Onlar, Hz. İsa'yı, Yusuf ile Meryem'den doğan bir insan[107] ve Yahudi geleneğinden gelen büyük bir peygamber olarak kabul etmiş; onun Mesih ve Tanrı Oğlu olduğunu reddetmişlerdir.[108] Ebioniteler, Yahudi sünnet geleneğine, ibadetlerine ve Cumartesi (Şabat)'ye uymakla birlikte, Pazar'ı da benimsemiştir. Onlar, ekmek-şarap âyininde, şarap yerine suyu kullanmış ve burada kullanılan malzemelerin Hz. İsa'nın "eti ve kanı" olduğu anlayışını reddetmiştir.[109] Yahudi geleneklerine bağlı olan Ebioniteler, doğal olarak Pavlus'u havari olarak kabul etmemiş ve bu çerçevede onun mektuplarını da geçerli saymamıştır. Bazı kaynaklarda, bu grubun elinde Matta ve İbranilere Göre İncil'le benzerlikleri bulunan "Ebionitler İncili" adında bir kitabın bulunduğu ifade edilmiştir.[110] Kitapları ve dinî konulardaki görüşleriyle ana Hıristiyan kitlesinden farklı olan Ebionitelerin, V. yüzyıla kadar varlıklarını sürdürdükleri belirtilmiştir.[111]

---

105 Stambaugh-Balch, 145-167; Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S.3, 334-335.

106 Aramice "yoksul" anlamına gelen "Ebion" kelimesinden ismini alan Ebioniteler, I. yüzyılın sonlarına doğru (Bkz. Richard Bauckhum,"The Origin of the Ebionites", **The Image of the Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature,** Ed. Peter J. Tomson and Doris Lambers-Petry, Germany 2003, 162, 177) veya II. yüzyılda ortaya çıkmış (J.N.D. Kelly, **Early Christian Doctrines,** New York 1978, 139) ve Irenaeus, Hippolytus, Tertullianus, Origenes, Eusebius ve Epiphanius gibi erken Kilise yazarları tarafından heretik kabul edilmiş bir Hıristiyan grubudur (Turhan Kaçar,"Ebioniteler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları", **AÜİFD,** Ankara 2003, C. XLIV, S. 2, 191). Ebionitelerin, Yahudi-Hıristiyanların alt grubu olan bir cemaate mensup oldukları ve muhaliflerinin onları küçümsemek amacıyla Ebioniteler (Yoksullar-Fakirler) dedikleri de ifade edilmektedir (Tümer-Küçük, 314).

107 Kelly, 139.

108 Jeffrey Burton Russell, **İblis** Erken Dönem Hıristiyan Geleneği, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul 2000, 51.

109 Tümer-Küçük, 314-315.

110 Ebionitler İncili'nin kaynağı, Kanonik ve Apokrif İncillerle ilişkisi konusunda erken dönem Kilise Babaları ile son dönem âlimlerin görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Bauckhum, 162-181; ayrıca bkz. Joseph Verheyden,"Epiphanius on the Ebionites", **The Image of the Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature,** Ed. Peter J. Tomson and Doris Lambers-Petry, Germany 2003, 182-208.

111 Tümer-Küçük, 315; Kaçar,Ebioniteler'den Arius'a, AÜİFD, XLIV, S. 2, 192.

Ebioniteler gibi Yahudi geleneklerine önem veren, I. yüzyılın sonu veya II. yüzyılın başlarında ortaya çıkan bir başka Hıristiyan grubu da Elkesaitlerdir.[112] Elkesaitlerin, İsa'nın yalnızca görünüşte insan bedenine bürünmüş, ancak maddî bir varlığa sahip olmadığı şeklindeki doketist görüşü savundukları ifade edilmektedir.[113] Onlar, Yahudiliğin tek Tanrı'sına, Kıyamet Günü'ne ve gök yüzündeki yıldızların melek ve Şeytan olduğuna inanmaktadır. Elkesaitlerin, kendilerine ait "Elkesai Kitabı"adında bir kutsal kitaba sahip oldukları belirtilmektedir.[114] Yine onların, genel olarak Yahudi geleneklerine uydukları, bu çerçevede Şabat'ı kabul ettikleri, ibadet esnasında Kudüs'e döndükleri ve pagan kurbanlarının etinden kaçındıkları ifade edilmektedir. Elkesaitlerin, bir nehir veya kaynak suyunda bütün vücudun yıkanması şeklinde yapılan; bütün günahlardan temizlenmeyi, var olan dünya düzeninden uzaklaşmayı ve hayatında bir değişikliği ifade eden vaftiz anlayışına sahip olduklarından söz edilmektedir. Onlardaki bu vaftiz anlayışının, küçük bir farkla Hz. Yahya'nın vaftiz anlayışına benzediği belirtilmektedir.[115] Bu vaftiz anlayışı yanında Elkesaitlerde, ekmek ve tuz ile yapılan bir komünyon (birlik) âyini vardır. Aslında bu âyin, Tanrı'nın İsrail oğullarıyla yaptığı antlaşmanın simgesi[116] anlamında Yahudiler arasında da bilindiği ifade edilmektedir. Buna göre ekmek-tuz âyini, cemaatte bulunanlar arasındaki dostluğu, kardeşliği, dayanışmayı ve birliği simgelemektedir. Elkesaitler, ekmek ve tuzla yapılan bu âyinle, bir bakıma büyüsel etkiye sahip olduklarını sanmaktadır.[117] Ekmek-tuz âyini gibi farklı uygulamaya sahip bu Hıristiyan grubun, IV. yüzyıla kadar varlıklarını sürdürdükleri belirtilmektedir.[118]

---

112 Aramca "gizli güç" manasına gelen "Elkesait" kelimesinden (W. Brandt, "Elkesaites", **Encyclopdaedia of Religion and Ethics (ERE),** New York 1951, V, 262-263) ismini alan Elkesaitlerin, İmparator Trajanus (98-1 17) devrinde (Kaçar, Ebioniteler'den Arius'a, AÜİFD, XLIV, S. 2, 192, 24.dipnot), bugünkü Ürdün'le Filistin bölgesi arasında ortaya çıktığı belirtilmektedir (Selvâ Belhâc Salih, **el-Mesihiyyetu'l-Arabiyyetu ve Tatvirâtuhâ**, min Neş'etihâ ilâ'l-Karni'r-Râbia'l-Hicrî/ El-Âşir'l-Mîlâdî, Beyrut 1997, 43-44).

113 Şinasi Gündüz, "Elkesai", **Din ve İnanç Sözlüğü**, Ankara 1998, 113.

114 Kaçar, Ebioniteler'den Arius'a, AÜİFD, XLIV, S. 2, 192-193.

115 Bkz. Brandt, ERE, V, 262-264.

116 Bkz. Levililer, II/13; Sayılar, XVIII/19.

117 Bkz. Brandt, ERE, V, 264.

118 Salih, 44.

Yahudi geleneklerine önem veren Ebioniteler ve Elkeasaitler yanında, Hz. İsa'yı farklı biçimde algılayan bazı başka gnostik[119] Hıristiyan grupları da ortaya çıkmıştır. Bu grupların en dikkat çekenlerinden bir tanesi Hz. İsa'nın bir insan olmadığını savunan Doketistler[120] olmuştur. Doketistlere göre, İsa'nın doğduğu, öldüğü ve yeniden dirildiği bir hayalden ibarettir. Bir başka ifadeyle İsa, maddî bir varlığa sahip olmamış, yalnızca görünüşte insan bedenine bürünmüştür. Bundan dolayı onlar, İsa'nın haça gerilmesi esnasında mucizevî olarak ölümden kurtulduğunu, onun yerine Yudas İscariot ya da Cyreneli Simon'un haça gerildiğini iddia etmiştir. Bu iddiaya göre, haça gerilmenin hemen öncesinde Tanrı, söz konusu kişilerden birini İsa'nın yerine geçirmek suretiyle İsa'nın haça gerilmesini önlemiştir.[121] Doketizm anlayışının temelinde, İncillerde ifadesini bulan, İsa'nın çarmıhtan sonra dirilmesi, Havarilerinine görünmesi, onların hayalet görmüş gibi korkmaları, bunun üzerine İsa'nın kendisi olduğunu onlara ispatlamaya çalışması yatmaktadır.[122] Doketistler, Pavlus'un mektubunda bahsettiği "o, kul özünde (formunda), insan benzeyişinde doğdu..."[123] şeklindeki ifadeyi, kendi görüşlerini desteklemek için kullanmıştır.[124] Antakyalı Ignatius (?35-107), Lyons

119 Grekçe "gnosis" kelimesi, "insanın kurtuluşunun merkezi faktörü veya manevî seçkinlik için ayrılan Tanrı'nın vahyedilmiş bilgisi" anlamına gelmektedir (Atiya, 40). Gnostisizm; tanrı, âlem, insan, kurtuluş ve bilgi gibi temel konularda kendine has açıklamalar getiren dinî-felsefî bir akım olarak tanımlanmaktadır. Bununla birlikte Gnostisizmin, kendi başına bir din ya da mezhep olmadığı da vurgulanmaktadır. Ancak gnostik akımların, M.Ö.V. ve IV. yüzyıllardan itibaren Ortadoğu toplumları arasındaki birçok dinî gelenek içerisinden doğal bir gelişim ya da kültürel etkileşim sonucu ortaya çıktığı belirtilmektedir (Şinasi Gündüz, "Gonstik Dinler", Ekrem Sarıkçıoğlu, **Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi**, Isparta 1999, 112).

120 Doketizm, Yunanca, "görünüş, görünüm" anlamındaki "dokesis" kelimesi ile "benzemek, gibi görünmek" anlamlarına gelen "dokein" kelimelerinden hareketle bu ismi alan ve Hz. İsa'nın fiziksel bir bedene sahip olmadığı, onun sadece görünümü olduğu veya insan gibi göründüğünü iddia eden gnostik bir akımdır (Iain Gardner,"Docetism",**Encyclopedia of Religion (ER)**, Ed. Lindsay Jones, USA, 2005, IV, 2381).

121 Gündüz, "Doketizm", **Din ve İnanç Sözlüğü,** Ankara 1998, 99.

122 Bkz. Luka, XXIV/37-43; Yuhanna, XX/27.

123 Bkz. Filipililere, V/7-8.

124 Gardner,ER,IV, 2381. (Doketizmin, görüşleriyle kendinden sonraki birçok hareketi etkilediği iddia edilmiştir. Bu bağlamda Gardner'a göre, İsa'nın "bedeni olmaksızın" dünyaya geldiği ve yaşadığı anlayışı, Sâbiîlikteki kurtarıcı Anosh-Uthra figüründe ve muhtemelen Kur'an'da, İsa'nın öldürülmediği, ancak bunun benzetildiği şeklindeki âyet (Bkz. Nisa (4), 157) Doketizmin bir yansıması olarak ortaya çıkmıştır. Bkz. Gardner,ER,IV, 2381).

Piskoposu İrenaeus (130-200), Kartacalı Tertullan (? 160-200) ve Romalı Hippolytus (?170-236) gibi din adamları, Doketistlerle mücadele etmiştir.[125]

Hz. İsa'nın bedensel varlığını reddeden Doketistler yanında, İsa'da yabancı bir tanrının ortaya çıktığını savunan Marcion[126] gibi Hıristiyanlar da çıkmıştır. Marcion'un öğretisinin temelinde şiddetli bir Yahudi aleyhtarlığı vardır. O, Pavlus'un yazılarına, özellikle Galatyalılara Mektubu'na önem vermiş, Eski Ahit ile Yeni Ahit arasında kıyaslama yaparak, Eski Ahit'e ve Yahudiliğin tanrı anlayışına karşı çıkmıştır.[127] Ona göre, Eski Ahit'in tanrısı Demiurg (Yahve), âdil, yasaya harfî harfine uyan, sert ve savaşçı bir tanrıdır. Aynı zamanda o, maddî dünyanın yaratıcısı (Contitor malorum), kötülüğün yazarı, kötü bir tanrıdır ve onun yarattığı maddî dünya da kötüdür.[128] Eski Ahit'in bu kötü tanrısına karşılık, Yeni Ahit'in tanrısı ise İsa Mesih'te zuhur eden, ışık âleminin merhametli, iyi niyetli sevgi tanrısıdır.[129] Mesih'te ortaya çıkan bu sevgi tanrısı, bu dünyada daha önceden bilinmeyen Yabancı bir Tanrı'dır ve o, dünyayı Yahudiliğin intikam tanrısından kurtarmak için gelmiştir.[130] Bu Yabancı Tanrı, Tiberius'un on beşinci yılında, üçüncü gökten tam bir beden olarak, fakat sadece görüntü şeklinde Kefernahum'a inmiş[131] ve kendisini ispat etmek için birçok mucize gerçekleştirmiştir. Bu tanrı, sonunda yasaya düşman olduğu gerekçesiyle Demiurg taraftarlarınca haça gerilmiş, ancak gerçekte böyle bir olay yaşanmamıştır.[132] Marcion'un "İsa'da yabancı bir tanrının zuhur ettiği" ve "dünyanın Yahudi Tanrısı

125 Atiya, 41; Gardner, ER, IV, 2381.

126 Marcion, M. 100 yılı civarında, Roma'nın Karadeniz Pontus bölgesindeki bir piskoposun oğlu olarak Sinop'ta doğmuştur. O, 139 yılında Roma'ya gitmiş ve orada Kiliseye yaptığı maddî yardımlar sebebiyle itibar görmüş, ancak bir süre sonra Kiliseyle ters düşünce kendi görüşlerini yaymaya çalışmıştır (Bart D. Ehrman, **Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew**, Oxford New York, 2003, 103-105). Ayrıca Ebioniteler ile Marcionitelerin görüşlerinin karşılaştırılması hakkında bkz. Ehrman, 109-110.

127 Ehrman, 103-105.

128 Russell, 61-62.

129 Sarıkçıoğlu, Başlangıçtan Günümüze, 278.

130 Ehrman, 105.

131 Gardner,ER, IV, 238.

132 Çelik, 84.

tarafından yaratıldığı" şeklindeki görüşleri, Kilise tarafından şeytanî bir düşünce olarak yorumlanmış ve o, sapkın ilan edilerek[133] birçok din adamı tarafından şiddetle eleştirilmiştir.[134]

Marcion fikirleri, birçok din adamı tarafından eleştirilmekle birlikte, zamanla Suriye bölgesinde ve Ürdün çevresindeki Helenistik şehirlerin üst sınıfları arasında rağbet görmüştür. Marcionist anlayış pratikte; asketizm (züht) ve bekarlık şeklinde kendini göstermiştir. Ancak bu anlayışın pratiğe yönelik bazı kuralları, Helenleşmiş nüfusun şevkini yok etmiş ve devletin de müdahalesiyle bu akım bir süre sonra batı Suriye'de kaybolmaya yüz tutmuştur. Bununla birlikte bu akım, V. yüzyılın ortalarında birçok farklı topluluğun olduğu Mezopotamya'da yeniden etkisini göstermeye başlamıştır.[135]

İlk dönem Hıristiyan Kilisesinde sapkın kabul edilen görüşlerden birisi de Oğul İsa'nın, Baba Tanrı'ya göre ikincil derecede olduğunu savunan Subordinationismin[136] anlayışı olmuştur. Kısmen Yeni Eflatunculuktan, kısmen de Yahudi geleneğinden etkilenen Subordinationistler, Oğul İsa'yı mutlak manada Tanrı olarak değil, Tanrıya kıyasla daha aşağı ve ikinci derecede bir varlık olarak algılamıştır. Bu algılama tarzının İskenderiyeli Justin (100-165), Ireneaus (130-200) ve Clement (150-215) gibi Hıristiyan ilahiyatçılarda kısmen; Origen (185-254)'de ise açık bir biçimde yansımasını bulduğu belirtilmiştir.[137]

İsa'nın tanrılığı hususunda geleneksel Hıristiyan görüşünü reddeden erken dönem Hıristiyan akımlarından biri de Monarchianizm olmuştur. Bu akıma Monarchianizm denilmesinin sebebi, mensuplarının Allah'ın birliği (Baba ve Oğul'un birliği) anlayışını

133 Sarıkçoğlu, 278.

134 Ehrman, 103; Çelik, 84.

135 Trimingham, 54.

136 İkincil olma, bağlı olma gibi anlamlara gelen Subordinationism; Tanrı ile ilgili öğretisinde Oğul (İsa)'u, Baba (Tanrı)'dan, Kutsal Ruh'u ise bunların ikisinden daha aşağıda (geride) kabul eden bir anlayışı ifade etmektedir. Hıristiyanlığın ilk üç yüzyılında yaygın olan bu anlayışın, Aryanizm ve ondan bir süre sonra ortaya çıkan ve Kutsal Ruh'u tam tanrı kabul etmeyen Pneumatomachi öğretisine de kısmen etki ettiği belirtilmektedir (Bkz. Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S.3, 339, 46.dipnot; Çelik, 107).

137 Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S.3, 339; Çelik, 84-85.

korumak istemelerinden kaynaklandığı belirtilmiştir.[138] Bu akımın mensupları şekilci ve dinamik Monarchianistler (veya Adopsiyonistler ve Modalistler-Sabelliyenler) olmak üzere iki ayrılmıştır. Şekilci Monarchianizm'in kurucusu, 190 yılındaki bir sinotta sapkın kabul edilen İzmirli Noetus olmakla birlikte, bu akımın temsilcisi olarak Noetus'un görüşlerini devam ettiren Sabellius gösterilmiştir. Noetus ve Sabellius'a göre, Baba ile Oğul arasında fark yoktur. Baba Tanrı, İsa'da vücut bulmuş, haçın üzerinde acı çekmiştir. Baba Tanrı, Oğul Tanrı ve Kutsal Ruh, bir tek Tanrı'nın sadece geçici ve farklı tezahürüdür. Sabellius'un 257'de ölümünden sonra da bu akım, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde, özellikle Ürdün, Mısır ve Libya gibi yerlerde yayılma imkânı bulmuştur.[139]

Şekilci Monarchianizm yanında, II. yüzyılın sonlarında yaşamış olan Bizanslı Theodotus'un (veya Theodorus) öncülüğünü yaptığı dinamik Monarchianizm ortaya çıkmıştır. Buna göre İsa, Baba (Tanrı)'nın inâyetiyle bâkireden normal bir insan olarak doğmuş; diğer insanlara oranla biraz daha dindar birisi olarak yaşamış ve vaftiz esnasında ilâhî güçlerle donatılmıştır. Bu görüşleri sebebiyle Theodotus, Papa Victor (189-198) tarafından aforoz edilmiş, ancak onun bu görüşü, daha sonra başka bir Theodotus tarafından devam ettirilmiştir. İki Theodotus'un görüşlerini biraz daha geliştirerek devam ettiren Artemon (veya Artemas) ise Hz. İsa'nın insan olmakla beraber, üstün bir beşer olduğunu savunan "adoptionizm" anlayışını ortaya koymuştur. Daha sonra bu anlayış, Antakya Patriği Samosatalı[140] Pavlus tarafından geliştirilmiştir.[141]

---

138 Bkz. Salih Akdemir, **Hıristiyan Kaynaklara ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa,** (AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1992, 128.

139 Bkz. Çelik, 85-86; ayrıca bkz. http://www.roman-empire.net/religion/heresy.html,08.04.2010.

140 Grekçe "Samosata", Ermenice "Samsat", Adıyaman ili sınırları içinde, Fırat kenarında eski bir yerleşim yeri iken, günümüzde şehrin kalıntıları Atatürk Barajı'nın suları altında kalmıştır (http://en.wikipedia.org/wiki/Samosata, 30.08.2010).

141 Dinamik ve Şekilci Monarchianizm ile ilgili geniş bilgi için bkz. Adolf Harnack, **History of Dogma,** Trans by Neil Buchanan, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, USA 2005, III, 24-46; ayrıca bkz. Çelik, 85-86,107; Kaçar, Ebioniteler'den Arius'a, AÜİFD, XLIV, S. 2, 194-195.

Üçüncü yüzyılın ortalarında yaşamış olan Samosatalı Pavlus'a göre "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh diye üç uknum yoktur, tek uknum vardır. O da tek olan Tanrı'dır ve Kitab-ı Mukaddes O'nu "Baba" olarak isimlendirmektedir. Mesih (Oğul), Kutsal Ruh aracılığıyla Meryem'den doğmuş tam ve mükemmel bir insandır. Onun, Bâkire'den mucizevi doğuşu, onun Tanrı-insan olduğunu göstermez. O, saf bir insandan başka bir şey değildir. Daha sonra Tanrısal Hikmet (Kutsal Ruh) onun üzerine inmiş; İsa, bu Kutsal Ruh aracılığıyla peygamberlikte bulunmuş ve mucizeler göstermiştir. İsa'nın haça gerilmesi üzerine Kutsal Ruh ondan ayrılmıştır. Samosatalı Pavlus, yukarıda ifade ettiğimiz görüşleriyle Hz. İsa'nın sadece bir insan olduğunu dile getirmiş ve onun gibi davranan kimselerin tıpkı İsa gibi Tanrı'nın sevgili kulu olabileceğini söylemiştir. O, kısa sürede görüşlerini eyleme dökmüş ve kendi piskoposluk alanında İsa'nın tanrılığını ima eden şeyleri yasaklamış, bunun yerine kiliselerde İsa'nın insanlığına ve peygamberliğine vurgu yapan şiir ve ilahiler okutmuştur. Samosatalı Pavlus'un bu fikirleri ve faaliyetleri etrafa yayılmaya başlayınca tepkilere neden olmuştur. Bu tepkiler sonucunda 264-269 yılları arasında düzenlenen birtakım sinotlarda Samosatalı Pavlus aforoz edilmiş ve görüşleri reddedilmiştir. Bu aforoz ve yasaklamalara rağmen Samosatalı Pavlus taraftarlarının 325 İznik Konsilinin toplandığı dönemde bile Antakya Kilisesi civarında etkin olduğu belirtilmiştir.[142]

Hıristiyan ilahiyatına dair farklı algılamalarıyla dikkat çeken yukarıda zikredilen Hıristiyan gruplarına rağmen, IV. yüzyılın başlarında Hıristiyanlık tarihinde oldukça önemli bir gelişme yaşanmıştır. Bu bağlamda o zamana kadar genelde devletin baskısı altında olan Hıristiyanlık, Roma İmparatoru Konstantin sayesinde özgürlüğe ve devletin himayesine kavuşmuştur. Bu süreçten sonra başta İsa'nın kimliği ve kişiliği olmak üzere Hıristiyan ilahiyat ve pratiklerine dair tartışmalar devletin de ilgi alanına girmeye başlamış ve siyasî otorite, bu sorunlara genellikle doğrudan müdahil olmuştur. Nitekim bu dönemden itibaren Hıristiyanlar arasında büyük tartışmalara neden

142 Bkz. Harnack, III, 35-46; Çelik, 86-91; Kaçar, Ebioniteler'den Arius'a, AÜİFD, XLIV, S. 2, 1 95-199.

olan ilahiyatla ilgili problemlere, çoğunlukla bunlara ülkenin siyasî ve sosyal birliği, bütünlüğü açısından bakan imparatorların müdahalesiyle ve genellikle de onların arzu ettiği biçimde kararlar alan konsillerde çözüm bulunmaya çalışılmıştır.[143] Bu konsillerin ilki, IV. yüzyılın ilk çeyreğinde İskenderiye'deki din adamları arasında ortaya çıkan probleme çözüm bulmak amacıyla düzenlenmiştir.

IV. yüzyılın başlarında İskenderiye rahiplerinden Arius[144] ile İskenderiye Patriği Alexander arasında başlayan, daha sonra Alexander'ın halefi Athanasius ile Arius arasında devam eden ciddi bir tartışma patlak vermiştir. Kaynaklarda Aryan İhtilafı veya Aryanizm (Ariusçuluk)[145] olarak adlandırılan bu tartışmada Arius, Oğul'un Baba'dan daha aşağıda olduğunu iddia etmiş ve onu yaratılmışlar arasına dâhil etmiştir. Ona göre Baba (Tanrı), yaratılmamış, başlangıcı ve sonu olmayandır. Buna mukabil Oğul İsa, Baba'dan

143 Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S.3, 336; Ebu Zehre, 226-227; Sa'dûn Mahmûd es-Sâmûk, **Mukâranetu'l-Edyân,** Amman 2003, 61-62

144 Arius, 256 yılında Libya'da doğmuş ve 336 yılında İstanbul'da ölmüştür (http://www.earlychurch.org.uk/arianism, 5.11.2009). O, Antakya İlahiyat Okulunda, Samosatalı Pavlus'un öğrencisi ve "Arius'tan önceki Arius" olarak lakaplandırılan Lucian'dan (ö. 312) ders almış ve daha sonra 318 (veya 319) yılında İskenderiye İlahiyat Okulunda öğretmenliğe başlamıştır (F.J. Foakes-Jackson, "Arianism", **Encyclopaedia of Religion and Ethics (ERE),** Ed. James Hastings, New York 1951, I, 776-777; Harnacak, IV, 17-22).

145 Aryan İhtilafı veya Aryanizm (Ariusçuluk); IV. yüzyılın başlarında Arius'un, Origenes'in Hz. İsa'yla ilgili görüşlerinden (Muhammed el-Behiy, **İslâm Düşüncesinin İlahî Yönü**, Çev. Sabri Hizmetli, Ankara 1992, 87-91) hareketle İskenderiyeli Alexander'a karşı geliştirilmiş olduğu teolojik bir sistemdir (Charles Kannengiesser, "Arianism" **Encyclopedia of Religion (ER),** Ed. Lindsay Jones, USA 2005, I, 478; Said Rustum, **el-Fırak ve'l-Mezâhibu'l-Mesihiyyeti Munzu Zuhûri'l-İslâm Hattâ'l-Yevm,** Dımeşk 2004, 23-24) Arius, İskenderiye Patriği Alexander'ın Oğul İsa'nın, Baba ile aynı özden (homoousios) ve eşit olduğu şeklindeki görüşüne karşı çıkmış; o, Oğul'un Baba'dan daha aşağıda ve yaratılmış olduğunu, Tanrı'yla aynı özden olmadığını savunmuştur. Arius'un bu görüşleri kısa sürede İskenderiye ve çevresindeki din adamları ve halk arasında yayılmaya başlamış ve bu durum Kilisede rahatsızlığa sebep olmuştur. Bunun üzerine İskenderiye Kilisesi, Arius ve taraftarlarını görüşlerinden vazgeçirmek amacıyla 320 veya 321 yılında İskenderiye'de yüz civarında Mısırlı piskoposun katılımıyla bir sinod toplanmıştır. Bu sinod, Arius'un görüşlerinden vazgeçmemesi üzerine onu ve taraftarlarını aforoz etmiştir. Arius aforozuna müteakip Filistin'e oradan da Nicomedia (İzmit)'ya gitmiştir. Arius'un İzmit'te Piskopos Eusebius tarafından desteklenmesi, İzmit-İskenderiye arasında bir bildiri savaşına yol açmıştır. Bu teolojik savaşın durdurulması için İmparator Konstantin, 324 yılında birtakım girişimlerde bulunmuş ve bu girişimlerin sonuç vermemesi üzerine 325 yılında genel bir konsil toplanmasına karar vermiştir (Kaçar, Ebioniteler'den Arius'a, AÜİFD, XLIV, S. 2, 201; Mustafa Sinanoğlu, "Hıristiyan ve İslâm Kaynaklarında Tartışmalı Bir Dinî Toplantı: İznik Konsili", **İslâm Araştırmaları,** İstanbul 2001, S.6, 7; Eroğlu, Ökümenizm, 10-11; Arius'un görüşleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Harnack, IV, 17-30).

daha aşağıda ikinci derecede, bağımlılığı olan bir tanrılığa haizdir ve o, Allah'ın iradesi ve dilemesiyle yaratılmıştır. Arius'a göre İsa'da bedenlenen Tanrı Kelâm'ı, Tanrı gibi ezeli değildir; o, Tanrı tarafından, diğer mahlûkattan önce, ancak yine de zaman içerisinde yaratılmıştır. Dolayısıyla bu anlayışa göre İsa, Tanrı'nın Oğlu'ydu, fakat Baba Tanrı ile aynı özden (cevherden) değildi ve onda yaratılmamış ezeli Tanrı değil, bir yaratık bedenlenmişti.[146] Arius'un bu görüşüne İskenderiye Patriği Alexander, daha sonra onun yerine geçen Athanasius karşı çıkmış;[147] İsa'da bedenlenen Tanrı Kelâmı'nın da tıpkı Tanrı gibi ezeli olduğunu, yaratılmadığını ve ezelden beri de Tanrı ile birlikte olduğunu savunmuştur. Böylece bunlar, İsa'nın da tıpkı Tanrı gibi Tanrı olduğunu iddia etmiştir.[148]

Arius ile Alexander ve halefi Athanasius arasında başlayan tartışmalar kısa sürede Hıristiyan âleminde duyulmuş, özellikle Arius'un görüşleri Anadolu, Suriye, Filistin, Mısır ve Libya gibi yerlerdeki birçok din adamı tarafından destek görmüştür. Bunun üzerine patrik Athanasius, Arius'u durdurmak için İskenderiye'de 320 (?321, 322) tarihinde yerel bir sinod toplamış ve onun aforoz edilmesini sağlamıştır. Fakat Arius, bu sinod kararını tanımamış ve faaliyetlerini sürdürmüştür. Mısır'da başlayıp Roma İmparatorluğu'nun birçok bölgesine yayılan bu tartışmaların, İmparatorluğun iç güvenliğini etkileyecek boyutlara ulaşması üzerine İmparator Konstantin, bu sorunu halletmek için bir konsil toplamaya karar vermiştir.[149]

Konstantin'in isteği üzerine 325 yılında İznik'te toplanan genel konsile çok sayıda din adamı katılmıştır. Bu konsilde şiddetli tartışmalar yaşanmış ve sonuçta Arius'un, İsa'yı Tanrı'ya kıyasla ikincil sırada ve mahluk bir varlık olarak algılayan görüşleri reddedilmiştir. Buna karşılık Athanasius'un, İsa'nın Tanrı'nın Oğlu olduğu ve

146 Bkz. Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S.3, 336; ayrıca bakınız Rustum, 23-24. (Arius'un yukarıda zikredilen görüşlerine "Benzer Cevher Teorisi" (Gündüz, Hıristiyanlık, 33) veya "Homoiousios" denilmiştir. Bkz. Francis Dvornik, **Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a**, Çev. Mehmet Aydın, Ankara 1990, 9).

147 Athanasius'un görüşleriyle ilgili bkz. Richard E Rubenstein, **İsa Nasıl Tanrı Oldu?**, Çev. Cem Demirkan, İstanbul 2004, 178-184.

148 Bkz. Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S.3, 336;ayrıca bkz. Ebu Zehre, 228-231; Michel, 99-100.

149 Çelik, 109-114; Dvornik, 6.

Baba'yla aynı cevherden (özden) olduğu (homoousios) görüşü kabul edilerek, bu görüş çerçevesinde ilk kez resmî iman ilkeleri ortaya konmaya çalışılmıştır.[150] Bu karar sonucunda Arius'un görüşleri yasaklanmış ve Arius sürgüne gönderilmiştir. Ancak Ariusçuluk uzun bir süre daha İmparatorluk içindeki varlığını devam ettirmiştir.[151]

İznik Konsilinde İsa'nın tanrılığı meselesi, sapkınların yeniden vaftizi, Paskalya'nın kutlanma zamanı ve din adamlarının disipliniyle ilgili konularda da birtakım kararlar alınmıştır. Yine bu konsille, Roma'nın eyalet sisteminden hareketle Hıristiyan dünyası, birincilik Roma'da olmak üzere İskenderiye ve Antakya olarak üç büyük piskoposluğa ayrılmış ve her piskoposluğun görev alanı belirlenmiştir. Kudüs Kilisesine ise geçmişteki rolünden dolayı şeref payesi verilerek, Antakya Piskoposluğuna bağlanmıştır.[152]

İznik Konsilinde Baba ve Oğul'un aynı cevherden olduğu kabul edilmiş, ancak teslis doktrinin üçüncü unsuru olan Kutsal Ruh'un tanrılığı tartışma konusu olmamıştı. Bir süre sonra İskenderiye İlahiyat Okulu, "Kâinata, yaratıcı güç (Tanrı), akıl (Oğul-İsa) ve ruh (Kutsal Ruh) olmak üzere üç kuvvetin hâkim olduğunu ve her Hıristiyanın buna inanmasının zorunlu olduğunu" ifade eden bir görüş ortaya koymuştur. Buna mukabil İstanbul Piskoposu Macedonius (ö.360 ?)[153] Kutsal Ruh'un tanrı olmadığını, sadece yaratılmış olduğunu ilan etmiş ve onun bu görüşü halk arasında, özellikle doğu kesimlerindeki Hıristiyanlar arasında yayılmaya başlamıştır.[154] Bu arada Laodicea[155] Piskoposu Apollinaris (Apollinarius) (310-390) da Macedonius'un görüşüne benzer görüşler ortaya koymuştur.[156] Bu

150 Clark, 98-100; Abdurrahman Küçük, **Ermeni Kilisesi ve Türkler**, Ankara 2009, 121.

151 Bkz. Y. Bilge, 81-83; ayrıntılı bilgi için bkz. Foakes-Jackson, ERE, I, 777-781.

152 Bkz. Dvornik, 7-8; ayrıca bkz. Çelik, 114-123; Küçük, Ermeni Kilisesi, 121-122.

153 Macedonius, 342-346 ve 351-360 tarihleri arasında iki kez İstanbul piskoposluğu yapmıştır (http://en.wikipedia.org/wiki/Macedonius_I_of_Constantinople, 04.04.2010)

154 Mehmet Aydın, **Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan**, Konya 1991, 15; Ebu Zehre, 239-241.

155 Laodicea, Denizli'nin Pamukkale (Hierapolis) ilçesi yakınlarında bir yerleşim yeriydi. (http://www.turizm.net/cities/laodicea, 04.03.2010.

156 Apollinaris, Platon ve Aristo gibi Yunan filozoflarından etkilenerek, Yeni Ahit'i yeniden yorumlamıştır. O, İsa'da ilâhî ve insanî tabiatın birleşmesinin imkânsız olduğunu veya iki tam tabiatın, İsa'nın tek tabiatını oluşturamayacağını savunmuştur. Ona göre insan; beden, "hayvanî ruh" (soul) veya onu canlı kılan şey (öz) ile "phusis " olarak adlandırılan

kişilerin görüşlerinin aforoz edilmesi için İmparator I. Theodosius (379-395), 381 yılında İstanbul'da bir konsil toplamıştır.[157]

İstanbul Konsilinde, Macedonius ve Apollinaris gibi kimselerin görüşleriyle İsa'nın mahluk olduğunu savunan Ariusçuluk bir kez daha aforoz edilmiş ve İmparatorluk sınırları dahilinde bu görüşleri savunmak yasaklanmıştır.[158] Yasaklanan bu görüşler yerine konsil, İskenderiye patriği Timetous'un, Kutsal Ruh'un Allah gibi kadim ve yaratılmamış olduğu şeklindeki görüşünü kabul etmiştir. Böylece Kutsal Ruh da Baba ve Oğul gibi aynı cevherden, inanılması gereken bir tanrı olarak kabul edilmiş ve teslisin unsurları tamamlanmıştır.[159]

İznik ve İstanbul Konsillerinde alınan kararlarla Hıristiyanlığın, başta Tanrı anlayışı olmak üzere inanç esasları oluşturulmuş, ancak ilahiyata dair sorunlar sona ermemiştir. Bu sorunların en önemlisi, yukarıda zikredilen konsil kararıyla Tanrı'yla aynı özde bir Tanrı olarak kabul edilen İsa'nın, bir kadından doğması sebebiyle tanrılığının mahiyeti ve annesinin konumu olmuş, bu bağlamda Meryem'le ilgili tartışmalar da gündeme gelmiştir. Bu tartışmalara göre şayet İsa, Tanrı ise Meryem'in konumu ne olacaktı? Bu bağlamda İskenderiye Patriği Cyril (ö.444) gibi; Mısır, Suriye ve Anadolu'daki pek çok Hıristiyan, İsa'nın annesi Meryem'in "Tanrı Doğuran" veya "Tanrı Ana-

---

"aklî ruhtan"(spirit, nous, intellect) oluşmuştur. Bu bağlamda Apollinaris, İsa'da beden ve ruhla (can) birlikte Tanrısal aklî ruhun (veya Logos) olduğunu belirten "trichotomist" görüşünü ortaya koymuştur. O, bu görüşünü, Hz. Âdem'in yaşayan can olduğunu, İsa'nın ise yaşam veren ruh olduğunu ifade eden İncil cümlesi (I. Korintlilere, XV/45) ile insandaki ruh, can ve beden ayırımını esas alan İncil ifadesiyle (I. Selaniklilere V/23) desteklemiştir (Apollinaris'ın görüşleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Harnack, IV, 104-112; ayrıca bkz. George S. Bebis,"Apollinaris of Laodicea", **Encyclopedia of Religion (ER)**, Ed. Lindsay Jones, USA 2005, I, 423-424).

157 Mehmet Aydın, Hıristiyan Genel Konsilleri, 15; Dvornik, 11.

158 İstanbul Konsilinde Arius gibi birçok aykırı görüş sahibi reddedilmiştir. Özellikle bu konsil kararlarına müteakip İmparator I. Theodosius, Ariusçulara karşı sert tedbirler almıştır. Bu bağlamda o, Ariusçu bilinen din adamlarının bir kısmını öldürtmüş, bir kısmını ise sürgüne göndertmiştir (Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S.3, 336).

159 Mehmet Aydın, Hıristiyan Genel Konsilleri, 15; Ebu Zehre, 239-241. (İstanbul Konsilinde, İznik Kredosu'na Kutsal Ruh'la ilgili olarak, "Baba'dan çıkan ve herkese hayat veren Rab Ruhu'l-Kudüs'e iman ediyoruz. Baba ve Oğul'la beraber ona da secde kılınır ve tesbih edilir."ifadesi eklenmiştir (Bkz. Çelik, 136). Ayrıca bu konsilde İstanbul Kilisesi, Kiliseler arasındaki statü sıralamasında, Roma'dan sonra ikinciliğe yükseltilmiştir (Çelik, 137,144; Yıldırım, 42,46; Joseph L. Hromadka, "Doğu Ortodoksluğu", Çev. Günay Tümer, **AÜİFD**, Ankara 1970, XVII, 240).

sı" (Theotokos) olduğunu iddia etmiştir. İstanbul Patrikliğine atanan Nestorius (? 380-451)[160] ise Meryem'e "Tanrı Anası" denmesine karşı çıkmıştır. Nestorius; İsa'da, biri beşerî (insanî), diğeri ilâhî (Tanrısal) olmak üzere iki yönünün (hypostasis) bulunduğunu; bunlardan beşeri olanın Meryem'den doğduğunu, ilâhî olanın ise Tanrı'nın ezeli Kelâm'ı olduğunu ve O'ndan geldiğini, dolayısıyla Meryem'in İsa'nın beşerî yönünü doğurduğunu ve bu nedenle ona Tanrı'nın Anası denemeyeceğini ifade etmiştir.[161]

Nestorius'un yukarıdaki görüşü, değişik bölgelerdeki Hıristiyan din adamları arasında yoğun tartışmalara neden olmuş, bu tartışmaları sona erdirmek için İmparator II. Theodosius (408-450), 431 yılında Efes'te bir konsil toplanmasına karar vermiştir.[162] Bu karar üzerine ülkenin farklı bölgelerinden heyetler halinde din adamları Efes'e gelmeye başlamıştır. Henüz din adamlarının tamamı, özellikle Antakya ve Roma heyetleri toplantıya gelmeden, İskenderiye Patriği Cyril, Nestorius ve taraftarlarının itirazına rağmen, toplantıyı başlatmıştır.[163] Bu toplantıda, Cyril ve yandaşlarının etkisiyle Nestorius'un görüşleri reddedilmiş ve Cyril'in "İsa'da bedenlenen Tanrı Kelâmı'nın içten bir birlik halinde onda bulunduğu, bu nedenle Meryem'in hem beşer hem de ilâh olan İsa'yı doğurduğu,[164] dolayısıyla ona Teotokos (Tanrı Anası, Tanrı Doğuran) denilmesi gerektiği şeklindeki görüşü kabul edilmiştir.[165] Cyril'in başkanlığındaki bu konsilin bittiği sıralarda, gecikmeli olarak, Efes'e gelen Antakya Patriği Yuhanna

160 Nestorius, 380-381 yılında Maraş çevresinde doğmuş, din eğitimi almak için küçük yaşta Antakya'ya gitmiştir. O, Antakya'da Mopsuestalı Theodore'den (?350-428) ders almış ve ardından bir süre keşişlik eğitimi aldıktan sonra, Antakya Kilisesinde halkı eğitmek üzere görevlendirilmiştir. Nestorius, 427 Aralık ayında İstanbul patriği Sisinus'un ölümü üzerine İmparator II. Theodosius tarafından İstanbul Patrikliğine atanmış ve 10 Nisan 428'de bu göreve başlamıştır (Ünal, 530, 2. dipnot).

161 Bkz. Annamarie Schimmel, **Dinler Tarihine Giriş,** İstanbul 1955, 134; ayrıca bkz. Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S.3, 336.

162 Dvornik, 12-13. (431 Efes Konsilinin toplanma sebebinin sadece Nestorius ile Cyril ve taraftarları arasında yaşanan tartışmalar olmadığı; asıl nedenin, tartışmaların arka planında yatan Doğu Hıristiyanlığının önderliği sorunu olduğu belirtilmektedir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Çelik,154-158).

163 Mehmet Aydın, Hıristiyan Genel Konsilleri, 17.

164 Michel, 100-101.

165 Kallistos Ware, "Eastern Chistianity", **Christianity-Two Thousand Years,** Ed. Richard Herries and Henry Mayr-Harting, Great Britain 2001, 69.

ise Cyril'in topladığı konsilin ve bu konsil kararlarının yasal olmadığı gerekçesiyle yakındaki bir başka Kilisede alternatif bir toplantı yapmış ve bu toplantıda Cyril'in görüşlerini aforoz etmiştir. Konsil üyelerinin bu şekilde iki ayrı gruba ayrılarak birbirleriyle restleşmesi üzerine Antakya Patriği Yuhanna, Cyril'in topladığı konsil kararlarının yasal olmadığını, Nestorius'un haksız yere aforoz edildiğini imparatora bildirmiş, imparator da Cyril'in konsil kararlarını iptal ettiğini bildirmiştir. Bundan sonra Cyril, tekrar kendi taraftarlarıyla ve gecikmeli olarak Roma'dan gelenlerle bir toplantı yaparak ilk konsil kararlarını yinelemiş ve bu kararı bir şekilde imparatora onaylatmıştır.[166] Böylece İsa'nın hem beşer hem de ilâh olarak Meryem'den doğduğu, Meryem'in ise Teotokos olduğu karara bağlanmış ve Hz. Meryem tanrıça konumuna yükseltilmiştir. Bu görüşü benimsemeyen Nestorius ise patriklik makamından azledilerek aforoz edilmiş ve sürgüne gönderilmiştir. Aynı şekilde Nestorius yanlısı piskoposlar da sürgüne gönderilmiş ve onlardan boşalan makamlara İskenderiye yanlısı piskoposlar atanmıştır.[167]

Nestorius'un aforoz edildiği Efes Konsil kararlarını hazmedemeyen Antakya Patriği Yuhanna ise konsil sonrası Antakya'ya dönüşünde yerel bir sinod toplayarak, Cyril'i aforoz etmiştir. Onun bu kararıyla, Doğu Hıristiyanlığının iki önemli Kilisesi, Antakya ve İskenderiye Kiliseleri arasında daha önceden var alan anlaşmazlık daha da şiddetlenmiştir. İmparator II. Theodosius, bu duruma müdahale ederek, bu iki Kilisenin önderini uzlaşmaya zorlamıştır. İmparatorun baskısı İskenderiye ve Antakya Kiliselerini, problemleri bir kenara bırakarak kısmî bir uzlaşmaya mecbur bırakmıştır. Ancak Antakya Patriği, Nestorius yanlısı tavrını sürdürmüş ve Anadolu'nun güney ve doğusu ile Suriye bölgesindeki bazı piskoposluklara Nestorius yanlısı piskoposları atamıştır. Bu sayede Nestûrîler bu bölgelerde örgütlenmeye ve güçlenmeye başlamıştır. Nestûrîler, 441 yılında Antakya Patriği Yuhanna'nın ölümünden sonra da bölgenin dinî denetimini büyük oranda ele geçirmiştir.[168]

166 Trimingham, 85; Çelik, 159-164; Eroğlu, Ökümenizm, 11-13;Hayes, 8.

167 Bkz. Çelik, 165-167; ayrıca bkz. Georg Ostrogorsky, **Bizans Devleti Tarihi**, Çev. Fikret Işıltan, Ankara 1999, 54.

168 Çelik, 169-173.

Nestûrîlerin Anadolu'nun güneydoğusu ve Suriye bölgesinde güç kazanması, İskenderiye Kilisesini ve İstanbul'daki bir manastırda baş keşiş olan İskenderiye yanlısı Eutyches'i rahatsız etmiştir. İskenderiye yanlısı Eutyches, siyasî otoritenin de desteğiyle Nestûrîlikle[169] mücadeleye girişmiş, bu çerçevede Urfa Piskoposu Hiba ve Cyrus (veya Cyrhus)[170] Piskoposu Theodoret'in görevden alınmalarında etkili olmuştur.[171] Ayrıca o, İsa'daki insanî tabiatın, onun ilâhî tabiat içinde tamamen yok olduğunu ve dolayısıyla İsa'da tanrısal tabiatın bulunduğunu iddia etmiştir.[172]Eutyches'in iddia ettiği bu görüşlere "Tek Tabiatçılık" manasında "Monofizitlik" de denilmiş,[173] ve bu

169 Nestûrîlik, 428 yılında, İstanbul Patriği olan Nestorius (?380-451)'un görüşlerini esas alan teolojik bir akımdır. Nestorius, İsa'da, beşerî ve ilâhî iki yönün bulunduğunu; beşerî yönünün Meryem'den, ilâhî yönünün ise Tanrı'dan gelen ezelî Kelam olduğunu; Meryem'in ise İsa'nın beşerî yönünü doğurduğunu ve bundan dolayı ona Tanrı'nın Anası denemeyeceğini savunmuştur. Nestorius ve görüşlerinin 431 Efes Konsilinde aforoz edilmesinden sonra, Nestûrîler önce Urfa (Edessa, Osrhoene)'yı, daha sonra Nusaybin (Nisibis)'i merkez edinmiştir. Nestûrîlik, Nusaybin Piskoposu Barsauma (Bar Şaumâ) önderliğinde bölgede gelişme imkânı bulmuştur. 498 yılında yönetime geçen Babowi'nin çalışmalarıyla Nestûri Kilisesi Batı'dan bağımsızlığını ilan etmiş; bu çerçevede o, Antakya, İskenderiye, Roma Kiliseleri gibi bağımsız ve onlarla eşit statüde bir Kilise olmuştur. Böylece Nusaybin merkezli Nestûrîlik, önce Sâsânî Devleti'nde, oradan da Arap Yarımadası'nın farklı bölgeleriyle Hint, Çin gibi Uzakdoğu ülkelerine yayılmıştır (Ayrıntılı bilgi için bkz. Aziz S. Atiya, **A History of Eastern Christianity**, USA 1991, 246- 254; Kadir Albayrak, **Keldanîler ve Nasturîler**, Ankara 1997, 69-70).

170 Cyrus (Cyrhus), Kuzey Suriye bölgesinde Antakya yakınlarında, muhtemelen M.Ö. III. yüzyılın ilk yarısında Selevkoslar tarafından kurulmuş bir yerleşim yeriydi (http://www.livius.org/ct-z/cyrrhus/cyrrhus.html; 05.04.2010).

171 Çelik, 177.

172 Kallistos Ware, 72; Ostrogorsky, 54; Küçük, Ermeni Kilisesi, 125; Eroğlu, Ökümenizm, 14. (Eutyches'a göre; "Mesih'in tanrısal tabiatı (doğa), insanî tabiatının üzerine inmiş, bu iki tabiat meczolmuş, birbirine karışmış ve tek tabiat olmuştur. Ancak Kelam olan Tanrı, Meryem'den bizim gibi insanî bir beden almamıştır. Tersine, Meryem'in rahminde kendi istediği bedeni yaratarak, onunla birleşmiştir. Bir borunun sadece suyun akışını sağladığı, ona hiçbir şey katmadığı veya boru içindeki suyun herhangi bir şeye ihtiyacı olmaksızın donup buz haline geldiği gibi; Meryem'in de İsa Mesih'in bedeninde hiçbir rolü yoktur. Meryem, sadece geçici bir kanal görevi görmüştür." (Bkz.Çelik, 177-178).

173 "Tek Tabiatçılık" manasına gelen Monofizitlik; İskenderiye Patriği Dioscorus ve Eutyches'in, İsa'nın tanrısal ve insanî tabiatının tam olarak birleştiği, insanî tabiatın ilâhî tabiat içinde kaybolduğu şeklindeki görüşüdür. Bu bağlamda Eutyches, Mesih İsa'nın ilâhi tabiatını öne çıkarmış ve insanî tabiatın ilâhi tabiat içerisinde eriyerek "tek tabiat" oluşturduğunu iddia etmiştir (Küçük, Ermeni Kilisesi, 125). Eutyches'le son halini alan Monofizitlik, İmparator II. Theodosius (408-450) zamanında toplanan 431 ve 449 Efes Konsilleriyle Nestûrîliğe (Çift Tabiatçılık) karşı desteklenmiş ve bu süreçte güç kazanmıştır. Fakat II. Theodosius'un ölümünden sonra yönetime geçen Marcianus (450-457) döneminde yapılan 451 Kadıköy Konsiliyle Monofizitlik reddedilmiştir. Bu konsilde devletin desteğini kaybeden Monofizitler, sonrasında bir kısım sıkıntılarla karşılaşmış, bazı yönetimler tarafından takibata uğramış, bazen de bir kısım yöneticiler tarafından

çerçevede Monofizit görüşü savunan Hıristiyanlarla, Nestûrîler arasında ciddî tartışmalar olmuştur. Bu tartışmaların sona erdirilmesi için 449 yılında Efes'te, ikinci bir konsil toplanmıştır. Bu konsilde, Nestûrîlik mahkûm edilip taraftarları sürgüne gönderilirken, Monofizit görüş yinelenmiştir.[174] Yine bu konsil kararları, İskenderiye'nin hâkimiyetinin güçlenmesine, Roma'nın prestij kaybetmesine, Nestûrîler ile İskenderiye yanlıları arasındaki mücadelenin şiddetlenmesine sebep olmuştur.[175]

II. Efes Konsili kararlarıyla, İskenderiye'nin hâkim konuma getirilmesi ve buna bağlı olarak İmparatorluğun doğu bölgelerindeki birçok piskoposun aforoz edilerek yerlerine İskenderiye'nin görüşüne uygun piskoposların atanması ve Roma'nın manevî otoritesinin sarsılması, 451 yılında Kadıköy (Kalkedon)'de genel bir konsilin toplanmasını zorunlu kılmıştır. Bu konsilin toplanmasında özellikle Roma piskoposu Leo'nun, İstanbul yönetimi nezdindeki girişimlerinin ve II. Theodosius'tan sonra İmparatorluğun başına geçen Marcianus ve karısı Pulcheria'nın da etkisi olmuştur. Bu şahıslar İskenderiye Kilisesinin dinî görüşleri yanında, İstanbul'la rekabet eden siyasî tavrından da rahatsızlık duymuş ve bu Kilesinin denetim altına alınması gerektiğine karar vermiştir.[176] Bütün bu sebeplerle, 451 yılında İstanbul Kadıköy'de yeni bir konsil toplanmış ve bu konsilde iki yıl önce Efes'te alınan kararın tersine; İsa'da hem beşerî hem de ilâhî tabiatın mevcut olduğu, bu iki tabiatın birbiriyle karışmaksızın biri diğeri içerisinde eriyip yok olmaksızın onda var olduğu, dolayısıyla İsa'nın hem tam ve mükemmel bir insan hem de tam ve mükemmel

---

desteklenmiştir. Bu dönemde ortaya çıkan Yakub Baradaeus (?500-578)'un Monofizitliği örgütleme çalışmalarıyla bu görüş taraftarları yeniden toparlanma sürecine girmiştir. Bu dönemden sonra Yakub Baradaeus'un adından dolayı Suriye ve çevresindeki Monofizitlik, "Yakubulik" ismiyle de anılmaya başlanmıştır (Bkz Mehmet Aydın, **Müslümanların Hıristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları**, Konya 1989, 125-127; Küçük, Ermeni Kilisesi, 128-130).

174 Monofizt görüşün yinelendiği ve Nestûrîliğin ikinci kez aforoz edildiği II. Efes Konsil (449) kararları İstanbul ve Roma Kiliselerince tanınmamış ve bu sebeple konsil "Efes Şekâveti-Efes Haydutluğu" olarak nitelendirilmiştir (Küçük, Ermeni Kilisesi, 126; Mehmet Aydın, Reddiyeler, 125).

175 Bkz. Çelik, 173-174, 190-191; ayrıca bkz. Dvornik, 15-16.

176 Çelik, 194-199; Mehmet Aydın, Hıristiyan Genel, 18.

bir ilâh olduğu benimsenmiştir.[177] Monofizit görüşün savunucuları olan Eutyches ile İskenderiye Patriği Dioscorus aforoz edilerek, sürgüne gönderilmiştir.[178] Konsilde ayrıca, Kiliselerin statüsü konusu da görüşülmüş[179] ve bu çerçevede İstanbul Kilisesinin ikinciliği tekrar teyit edilmiştir. Ancak Roma Kilisesinin delegeleri bu karara katılmamıştır. Buna rağmen Kadıköy Konsiliyle İskenderiye'nin hâkimiyeti kırılmış ve İstanbul Kilisesi, doğudaki en önemli Kilise haline gelmiştir.[180]

Kadıköy Konsiliyle, görünüşte Hıristiyanlar arasında birliği sağlamaya yönelik adımlar atılmaya çalışılmış; ancak sonuçları itibariyle bu konsil, Hıristiyanları en kötü etkileyen konsil olmuştur. Bu bağlamda söz konusu konsil kararları, İstanbul ve Roma Kiliseleri tarafından kabul edilirken, Mısır ve Suriye Kiliseleri tarafından reddedilmiştir. Böylece başta İskenderiye olmak üzere Doğu Kiliseleri ile İstanbul ve Roma'nın ilişkileri bozulmuştur.[181] Bu dinî ihtilaf, o dönemde Doğu Roma (Bizans) Devleti sınırları içerisinde yer alan Suriye, Filistin ve Mısır gibi bölgelerdeki Monofizit Hıristiyanların merkezi yönetimden ve bu yönetimin dinî görüşünden uzaklaşmasına sebep olmuştur.[182]

Kadıköy Konsili kararları sebebiyle Monofizit Hıristiyanların merkezi yönetimden uzaklaştığı dönemde, özellikle Mısır'da işler iyice kontrolden çıkmış; halk, Dioscorus'un yerine patrikliğe atanan

177 Bkz. Christine Chaillot, **The Syrian Orthodox Church of Antioch and All the East** (A Brief İntroduction to Its Life and Spritiuality), Geneva 1998, 13-14; Mehmet Aydın, Hıristiyan Genel, 18-19; Mustafa Erdem, "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", **AÜİFD**, Ankara 1997, XXXVI, 155.

178 Bkz. Ostrogorsky, 55; ayrıca bkz. Eroğlu, Ökümenizm, 14-15; Hıristiyanların Bölünme, AÜİFD, XLI, 313-314; Gündüz, Hıristiyanlık, 34; Trimingham, 83.

179 Kadıköy Konsilinde alınan bir başka kararla, Kudüs Kilisesi de patriklik makamına yükseltilmiş ve böylece ülke çapındaki patriklik sayısı beşe (Antakya, İskenderiye, Roma, İstanbul, Kudüs) çıkarılmıştır (Çelik, 220).

180 Kadıköy Konsil kararıyla, İstanbul Kilisesinin ikincilik statüsüne yükseltilmesi, İstanbul ve Roma Kiliselerini karşı karşıya getirmiştir. Roma, İstanbul'un bu statüsünü iptal etmek için girişimlerde bulunmuş ise de İstanbul'un devletin desteğinde olması sebebiyle sonuç vermemiştir. Bunun üzerine Roma, İstanbul'un "Apostolik" (Havarisel) olmadığını gündeme getirmiş, fakat bu görüş İstanbul'un konumunu değiştirmede etkili olamamıştır (Çelik, 219-220).

181 Michel, 101-102.

182 Ostrogorsky, 55; Eroğlu, Ökümenizm,15-16.

Proterius'a tepki göstererek isyan etmiş ve olayların kanlı bir şekilde bastırılmasıyla, bölgede çok sayıda insan ölmüştür. Benzer tepkiler, Kadıköy yanlısı Kudüs Patriği Juvenal'e karşı da gösterilmiş ve isyana dönüşen bu tepkiler şiddetle bastırılmış, bu ayaklanmanın bastırılması sırasında çok kan dökülmüştür. Suriye ve Anadolu'da da Kadıköy kararları tepkiyle karışlanmış, fakat diğer bölgelerde olduğu kadar kanlı olaylar olmamıştır.[183] Bu olayların yaşandığı dönemde Kadıköy Konsilinin kararlarına karşı çıkan Hıristiyanlar, konsil kararlarını kabul edenlere veya Kadıköy taraftarlarına "Melkitler"[184] olarak hitap etmeye başlamıştır.[185] Ayrıca bu konsile katılamayan Ermeniler de, konsil kararlarını reddetmiş ve Monofizit görüşü benimseyerek millî bir kilise olarak varlıklarını sürdürmüştür.[186]

Kadıköy Konsili sonrasında, ülke çapında istenmedik olayların yaşanması ve belli bölgelerdeki Hıristiyanların ana kitleden kopma noktasına gelmesi üzerine bazı din adamları, Kadıköy Konsili kararlarının iptal edilmesini dile getirmeye başlamıştır. Bunun üzerine Kadıköy Konsilinin neden olduğu tartışmaları sonlandırmak amacıyla, 482 yılında İmparator Zeno (474-475/476-491)'un emri ve İstanbul Patriği Acacius'un katkılarıyla bir uzlaşma fermanı (henotikon) yayınlanmıştır.[187] Bu uzlaşma metninde, ilahiyata ve inanca

183 Çelik, 236-249.

184 Semitik dillerde "m-l-k" kökünden türeyen "Melkit" kelimesi, "Melik (kral) yanlısı" anlamına gelmektedir. Kadıköy Konsilinden sonra bu kelime, Suriye ve Mısır Hıristiyanları tarafından, 451 Kadıköy Konsilindeki inanç doğmasını kabul edenleri tanımlamak için kullanılmıştır (Bkz. Sidney Griffith, "'Melkites', 'Jacobites' and the Christological Controversies in Arabic in Third/Ninth-Century Syria", **Syrian Christians under Islaın**, Ed. David Thomas, Brill-Leiden-Boston-Köln 2001, 11-12; ayrıca bkz. el-Hassan b. Talal, **Christianity in the Arab World**, Amman 1994, 40). Melkitler terimi, kaynaklarda Milkaniler, Melkaiyye, Melikiyye, Milkaniyye şeklinde de ifade edilmiştir (Mehmet Aydın, Reddiyeler, 127; W. Barthold, **İslâm Medeniyet Tarihi**, Geniş, İzah, Düzeltme ve İlavelerle M. Fuad Köprülü, Ankara 1977,11).

185 Dvornik, 18.

186 Bkz. Küçük, Ermeni Kilisesi, 131-138; ayrıca bkz. Canan Seyfeli, **İstanbul Ermeni Patrikliği**, Ankara 2005,32-34.

187 Henotikonun yayınlanmasından kısa bir süre sonra Antakya, Suriye ve Urfa civarında hem yayınlanan fermana hem de Zeno yönetimine karşı isyan çıkmıştır. Bu isyan askerî güçle bastırılmış ve sorumlular sürgün edilmiştir. Sonunda Zeno, Nestûrîlerin merkezi Urfa İlahiyat Okulunu kapatmış, bölgede bulunan Nestûrîleri ve henotikona karşı olan herkesi, ülkeyi terk etmek zorunda bırakmıştır. Doğu Hıristiyanlarına yönelik baskılar, henotikon sahibi Zeno'dan sonra yönetime gelen I. Anastasius (491-518) zamanında da devam etmiştir. Bu durum, Antakya Kilisesinin parçalanmasını hızlandırırken, Roma'nın

dair meselelerde İznik ve İstanbul Konsillerindeki görüşlerin esas alınması, Kadıköy kararlarının gündeme getirilmemesi ifade edilmiştir.[188] Böylece Kadıköy Konsil kararlarının geçiştirildiği bu ferman, İstanbul, Antakya, İskenderiye ve Kudüs patriklerince imzalanmış, görünüş itibariyle Doğu Kiliselerinde birleşme sağlanmıştır. Ancak, bu kez de Roma Kilisesi, Kadıköy Konsil kararlarının devre dışı bırakıldığı gerekçesiyle henotikona ve bunu imzalayan İstanbul patriğine tepki göstermiştir.

Henotikonun yayınlanması, Roma'yla ilişkileri bozmasına rağmen, Monofizit ihtilafını da sonlandırmamış, fermanla birlikte oluşan geçici barış havası bir süre sonra tekrar bozulmuştur. Bunun üzerine siyasî otoritenin Monofizitlere yönelik baskısı da tekrar devreye girmiştir. Bu süreçte İmparator Justinus (518-527) döneminde başta Antakya olmak üzere Kadıköy karşıtlarına yönelik baskı ve sürgün politikası izlenmiş; baskılardan kaçan din adamları ülkenin güvenli bölgelerine sığınmak zorunda kalmıştır.[189] İmparator Justinianus (527-565), kendisini eski Roma'nın varisi saymış ve eski sınırlara erişecek güçlü Roma İmparatorluğu'nu canlandırmayı amaçlamıştır. Bu amaçla o, "tek devlet, tek kanun, tek Kilise" ilkesini benimsemiştir. Aynı zamanda o, "Sezaropapizm"[190] anlayışının en tipik temsil-

---

ezelî düşmanı Sâsânî İmparatorluğu'nun ise işine gelmiştir (Atiya, 251-252; Çelik, 262-264).

188 Atiya, 71-72; Çelik, 259-262.

189 Trimingham, 83-85.

190 Sezaropapizm (Sezarpapacılık); Yahudi, Greko-Roman kültüründe temelleri olan, Hıristiyan Roma yönetimlerinde de uygulamasını bulan, dinî ve siyasî liderliğin tek elde toplanmasını ifade eden bir anlayış olarak tanımlanmıştır. Hıristiyan dünyasında bu anlayışın ilk olarak Filistin Kayseryası Piskoposu Eusebius (264-340) tarafından gündeme getirildiği belirtilmiştir. Eusebius'a göre Hıristiyan bir imparator, Tanrı tarafından seçilmiş, evrensel idarenin Tanrısal varisi ve Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisidir. Bu anlayışa göre gökte tek Tanrı, yeryüzünde de tek imparator olmalıdır. Eusebius'un bu imparator anlayışı, doğu dünyasında imparatorun, Tanrı'nın yeryüzündeki vekili, devletin ve Kilisenin başı, doğru inancın koruyucusu olarak algılanmasına sebep olmuştur. Bu özelliklerinden dolayı imparatorlar, konsiller toplamış ve bazen konsillere başkanlık etmiş ve burada alınan kararları uygulamaya yetkili mercii olmuştur. Bununla birlikte imparatorların Kilise üzerindeki yetkilerinin sınırları veya bu yetkilerin neler olduğunun başlangıçta belli olmadığı belirtilmiştir. Başlangıçta belli olmayan imparatorların dinî ve siyasî güç ayırımının ilk kez İmparator Justinianus tarafından 535 yılında yayınlanan "Altıncı Novella" olarak bilinen fermanın giriş kısmında ifade edilmiştir. Bu metinde, Tanrı'nın insanlığa verdiği iki büyük lütfun, rahiplik (sacerdatium) ve imparatorluk (imperium) otoritesi olduğu; bunlardan rahipliğin ilâhî olan şeylerle, imparatorluğun ise beşerî işlerle

cisi olarak, Kiliseye müdahil olmaya çalışmıştır. Bu bağlamda onun ilk işi; Roma'nın İstanbul karşısındaki üstünlüğünü kabul ederek henotikonla birlikte başlamış olan Roma-İstanbul ayrılığını sonlandırmak olmuştur. Bundan sonra Roma'yı Apostolik Kilise, Papa'yı da Hıristiyan dünyasının en büyük temsilcisi ilan etmiş ve ülkede tek Kilise oluşturmak için Monofizit ve Nestûrî Mezheplerini baskı altına almıştır.[191] Ancak kaynaklarda, özellikle Monofizitlere karşı büyük bir baskı siyaseti uygulayan İmparator Justinianus'un karısı Theodora'nın, Monofizitleri himaye ettiği belirtilmiştir.[192] İmparator Justinianus, ya karısı Theodora'nın etkisiyle yahut Sâsânî tehlikesi nedeniyle Doğulu Hıristiyanların desteğine ihtiyaç duyduğu için Monofizit görüşe sahip piskoposları affetmiş, onların sürgünden dönmelerine izin vermiştir. Hatta o, Monofizitlerle Kadıköy yanlılarının barışması için 533 de İstanbul'da bir sinod toplamıştır.[193] Bu dönemde, Roma'ya bağlı uyruk kral Gassânî Meliki Hâris b. Cebele ile İmparatoriçe Theodora'nın çabalarıyla 543 yılında Urfa Piskoposluğuna getirilen Yakub Baradaeus'un,[194] Monofizit Hıristiyanları or-

ilgilendiğinden söz edilmiştir. Bir başka ifadeyle Justinianus'a göre rahiplik ve imparatorluk, her ikisi de aynı kaynaktan çıkan ve insanın hayatını güzelleştiren otoritelerdir. Bu iki otorite birbiriyle müttefik, birbirini tamamlayıcı ve ikisi arasında keskin ayırımlar yoktur. Justinianus'un yayınladığı bu fermana göre, dinî ve siyasî olarak iki otorite bulunmakla birlikte, bunlar arasında açık bir ayırım bulunmamaktadır. Ancak uygulamada siyasî otoriteyi ve fiziksel gücü elinde tutan imparator, dinî otoriteyi egemenliği altında tutmaya devam etmiş ve bu bağlamda din kurumunun en üst makamına atama yapmaya da yetkili olmuştur (Geniş bilgi için bkz. Mehmet Katar, "Ortodokslukta Din-Devlet İlişkisi (Bizans Örneği)", **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-VI- Sekülerleşme ve Dinî Canlanma**, Ankara 2008, 162-176).

191 Çelik, 289-293.

192 İmparatoriçe Theodora'nın kocasından farklı bir politika yürüterek Monofizitleri himaye etmesi, onun Süryânî bir din adamının kızı olması (Atiya, 180) sebebiyle Monofiztlere yönelik özel sempatisi olarak yorumlandığı gibi (Çelik, 299), Doğu Roma'nın tebaası arasında kurduğu hassas denge politikasının bir gereği olarak da yorumlamak mümkündür.

193 Çelik, 293.

194 Kaynaklarda, Yakub Baradaeus'un, yaklaşık 500 yılı civarında Tella'nın (Viranşehir) kuzeyindeki Gamaya Köyü'nde doğduğu; küçük yaşta Süryânîce, Yunanca ve dinî ilimleri öğrendiği; sonra İzala Dağı'daki Fisilta (Phasiltha ya da Estartalis) Manastırı'nda rahipliğe başladığı; 527 yılında dinî eğitim almak için Nisibis (Nusaybin)'e gittiği ve orada yaklaşık on beş yıl süreyle kaldığı belirtilmiştir. Yakub Baradaeus'un, 543 yılında Gassânî lideri Hâris b. Cebele'yle tanıştığı, Hâris'in ve İmparatoriçe Theodora'nın çabalarıyla Urfa Piskoposluğu'na atandığı ve bu atama sırasında kendisine Evrensel Metropolit anlamına gelen "Tibeloyo" unvanın verildiği ifade edilmiştir. Onun, piskopos olarak atandıktan sonra, Anadolu, Suriye ve Mısır gibi yerlerde dolaşarak Monofizit öğretiyi yaymak ve yeniden örgütlemek için gayret gösterdiği ve bu çabalarını 578 yılında ölünceye kadar

ganize etme çalışmalarına izin verilmiştir.[195]

İmparator Justinianus, Monofizit Hıristiyanları devletin yanına çekmek için 553 yılında, Antakya Kilisesinin Mopsuestialı Theodoret, Cyruslu Theodoret ve Urfalı Hiba gibi üç meşhur Nestûrî ruhanisini ve onların eserlerini aforoz ettiğini belirten üç bölümlük bir ferman yayınlamıştır.[196] Ancak Justinianus'un yayınladığı bu ferman, Kadıköy Konsilini mahkûm ettiği gerekçesiyle, Roma Kilisesi ve diğer Kadıköy Konsili yanlıları tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Bu durumu düzeltmek amacıyla İmparator, 553'de İstanbul'da bir konsil toplamak zorunda kalmış ve bu konsilde söz konusu ferman aforoz edilmiştir.[197] Ayrıca bu konsil, Kadıköy'de İsa Mesih'le ilgili alınan kararı yeniden düzenlemiş ve böylece Doğu Hıristiyanlarını memnun etmek istemiştir. Bu amaçla konsilde; "Kim ki, o mucizeler yapan Kelâm olan Tanrı'yı, acı çeken İsa'dan ayırırsa ya da Kelâm olan Tanrı, kadından doğan İsa'yla beraberdi derse ya da birinin diğerini geçtiğini söylerse, aforoz olsun! Her kim, tecessüd etmiş olan Tanrı'nın Kelâm'ıyla Rabbimiz İsa Mesih'i birbirinden ayırsa, aynı zamanda onun hem iradesiyle mucizeler yaptığını, hem de bedeninde acı çektiğini söylemezse, aforoz olsun!" şeklinde bir karar alınmıştır.[198]

553 İstanbul Konsilinde alınan karar da istenilen sonucu sağlamamış, Jutinianus'un son zamanlarında Kadıköy yanlıları ile Monofizitler arasında mücadele yeniden başlamıştır. Justinianus'un 565'de ölümünde sonra yönetime geçen II. Justinianus (565-578) ve eşi Monofizit Sophia zamanında, Monofizitleri destekleyen bir politika izlenmiştir. Daha sonra yönetime gelen Tiberius Constantinus (578-

---

sürdürdüğü vurgulanmıştır. Ayrıca Yakub Baradaeus'un, bu gayretlerini kıskanan Kadıköy yanlılarının, eski elbiseler giymesi, hatta elbiseleri eskidikçe üst üste yama yapması ve elbisesinin kalınlaşmasından dolayı, ona "semerli" veya "eşek' manasına gelen Süryânîce "Bardaya, Bardana, Burdono" lakabını taktıkları belirtilmiştir (Bkz. Atiya, 181-183; ayrıca bkz. Çelik, 296-320; Chaillot, 23).

195 Yakub Baradaeus'un Monofizitliği örgütleme çabalarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Çelik, 296-320;ayrıca bkz. Atiya, 181-184.

196 Dvornik, 20; Mehmet Aydın, Hıristiyan Genel, 20.

197 Mehmet Aydın, Hıristiyan Genel, 19-20; Suat Yıldırım, **Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık**, İzmir 1996, 284-285.

198 Çelik, 308-309.

582) ve özellikle Mauricius (582-602) döneminde Monofizit Hıristiyanlara yönelik baskı artmıştır. Bu baskıların en şiddetlisinin 599 yılında, Malatya Valisi ve Piskoposu Domatian'ın; Suriye ve Mezopotamya'daki Süryânîlere ait kilise ve manastırlara el koyması sırasında yaşanmış ve bu dönem, aralarında din adamlarının da bulunduğu birçok Monofizit katledilmiştir.[199]

Doğu Roma (Bizans) Devleti'ndeki dinî ve siyasî ihtilaflar devam ederken daha önce örneğine çokça rastlanan bir olay yaşanmış ve İmparator Mauricius'u deviren ordu komutanı Phokas (602-610), imparatorluğunu ilan etmiştir. Phokas, yönetime gelir gelmez, Papa III. Bonifatus'a bir emirname göndererek; Kadıköy kararlarından 28. maddeyi kaldırdığını, Roma Kilisesinin "Aziz Petrus'un Kilisesi" ve bütün kiliselerin başı olduğunu bildirmiştir. Böylece Phokas, Roma'yla birliği sağladıktan sonra, ülkenin doğusuna yönelmiş ve seleflerini aratmayacak derecede Monofizit Hıristiyanlara yönelik şiddet politikası izlemiş ve Hıristiyanlar yanında bölgede bulunan Yahudilere de acımasızca davranmıştır. Doğu Roma'nın Monofizitlere yönelik bu acımasız tavrı devam ederken 605 yılında Sâsânî orduları Doğu Roma topraklarına saldırmış ve başta Suriye ve Mısır olmak üzere ülkenin büyük bir kısmını işgal etmeye başlamıştır. İmparator Phokas'ın ülkeyi savunamaması ve toprakların büyük bir kısmının Sâsânî işgaline girmeye başlaması, ordu içinde de büyük rahatsızlıklara neden olmuştur. Bu sırada imparatorluğun Kuzey Afrika bölgesindeki Kartaca'da idareci olan Herakleios (610-641), Phokas'ı devirerek yönetimi ele geçirmiştir.[200]

Herakleios'un yönetime gelmesi, başlangıçta Doğu Hıristiyanlarını sevindirmiş ve ülkeye barış havası gelmiştir. Bu arada Yakub Baradaeus'un ölümünden az önce ikiye ayrılmış olan Süryânî Monofizitleri ile Mısır Monofizitleri arasında birlik tesis edilmiştir. Fakat Herakleios'un, Sâsânîleri durdurmak için bir takım önlemler aldığı sırada bölge insanına yönelik dayatmaları olmuştur. Bu bağ-

199 Doğu Roma (Bizas) İmparatorlarından II. Justinianus (565-578), Tiberius Constantinus (578-582) ve özellikle Mauricius (582-602) dönemlerinde Hıristiyanlara yönelik baskılarla ilgi geniş bilgi için bkz. Çelik, 311-324.

200 Bkz. Çelik, 324-325; ayrıca bkz. Ostrogorsky, 76-79.

lamda o, Kadıköy iman ilkeleri ile Cyril'in görüşleri çerçevesinde yeni bir inanç ilkesi hazırlatmış ve bunu Süryânî Patriği Athanasios Cemmal'a göndermiştir. Ancak Herakleios'un bu çalışması, gereken ilgiyi görmeyince, o da daha önceki imparatorlar gibi bir genelge yayınlayarak Kadıköy kararlarına karşı gelenlere eziyet edileceğini bildirmiştir.[201] Fakat bunun da işe yaramadığını anlayan Herakleios, çareyi uzlaşmada ve diyalogda bulmuştur. Bu amaçla o, 619 yılında İstanbul Patriği Sergius'un hazırladığı "İsa Mesih'te tek irade veya tek enerji" olduğunu ifade eden "Monoteletizm" formülünün uyulmasını istemiştir. Fakat bu formül, Kudüs Patriği Sophronius ve bazı diğer din adamları tarafından reddedilmiştir. Bunun üzerine Herakleios, "İsa Mesih'te iki tabiat ve bir irade" olduğunu kabul eden "Ektesis" bildirgesini yayınlamıştır. Bu bildirge Roma Kilisesi tarafından uygun görülmediği gibi, Doğu Hıristiyanları tarafından da hiç dikkate alınmamıştır. Herakleios'un bu barışçı çalışmaları tam anlamıyla etkili olmayınca, o işi askeri yöntemlerle çözmeye çalışmıştır. Bu amaçla o, 635 yılında kardeşi Theodor komutasında bir orduyu Suriye bölgesindeki Hıristiyanlar üzerine göndermiş, ancak bu sıralarda bölgede bulunan Müslüman ordusunun 636 yılında Yermük Savaşı'nda Doğu Roma ordusunu yenmesi üzerine, Hıristiyanlar, kendi yönetimlerinin zulmünden kurtulmuştur. Bu tarihten itibaren bölgedeki Hıristiyanlar için yeni bir dönem başlamıştır.[202]

201 Çelik, 325-326.

202 Ostrogorsky, 101-103; Dvornik, 21-22.

C. İSLÂM'IN ORTAYA ÇIKTIĞI DÖNEMDE ARAP YARIMADASI'NDA SİYASÎ, SOSYAL VE DİNÎ DURUM

İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Roma ve Sâsânî İmparatorlukları, Arap Yarımadası'nın, Hicaz bölgesi dışındaki bölgelerin nerdeyse tamamında hâkim konumdaydı. Bu dönemde, Roma İmparatorluğu'nun resmî dini olan Hıristiyanlık, İmparatorluğun tamamında olduğu gibi, Roma'nın hâkim olduğu Arap Yarımadası'nın kuzey ve güneybatı bölgelerinde de yayılmış durumdaydı. Roma'nın rakibi Sâsânî İmparatorluğu'nda ise Mecuslik benimsenmiş olmakla birlikte, Arap Yarımadası'nın onun egemenliğindeki doğu ve güneydoğu kesimlerinde Hıristiyanlık da yaygın bir din halindeydi. Arap Yarımadası'nın, bu iki imparatorluğun hâkimiyeti dışında kalan Hicaz ve çevresinde ise Hıristiyanlık çok fazla yaygın değildi. Bu bölgede daha çok Arap putperestliği yaygın durumdaydı. Dolayısıyla İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde, Arap Yarımadası'nda yukarıda bahsedilen dinler yanında, putperestlik, Yahudilik, Haniflik ve Sâbiîlik gibi dinler de bulunmaktaydı.

1. Siyasî ve Sosyal Durum

İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap Yarımadası'nın çevresinde, Doğu Roma (Bizans) ve Sâsânî İmparatorluğu gibi iki etkin güç varlığını sürdürmekteydi.[203] Bu iki büyük güç aynı zamanda yaklaşık bir yüzyıl süresince Arap Yarımadası'nın bazı bölgelerine, özellikle kuzey kesimlerine hâkim olmak için birbirleriyle yarış halindeydi. Bu dönemde, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde, yaklaşık III. yüzyılın başlarından itibaren varlıklarını sürdüren Gassânî, Hîre-Lahmî ve Kinde gibi küçük Arap devletçikleri olmakla birlikte; bölge üzerinde asıl hâkimiyet mücadelesi söz konusu iki büyük devlet ara-

203 Geniş bilgi için bkz. Corcî Zeydân, **İslâm Medeniyeti Tarihi,** Sad. Mümin Çevik, İstanbul 1976, I, 51-63.

sında devam etmekteydi.[204] İki büyük devletten biri olan Doğu Roma İmparatorluğu, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinin büyük bir kısmına hâkim olmakla birlikte, ekonomik, siyasî ve askerî açıdan kötü durumdaydı. İmparatorluğun bu kötü durumu, Herakleios'un (610-641) yönetime geçtiği ilk yıllarda devam etmiş ve İmparatorluk ordusu, 613 yılında Antakya civarında Sâsânî ordusuna yenilmişti. Bu yenilgiyi takip eden yıllarda Doğu Roma İmparatorluğu'nun doğudaki Suriye ve Filistin gibi topraklarının büyük kısmı Sâsânîler tarafından işgal edilmişti. Hatta Sâsânî işgalinin genişlemesiyle, İmparatorluk, 614'de Kudüs'ü ve 619 yılında tahıl ambarı olan Mısır'ı da kaybetmişti. Bunun üzerine Herakleios, Doğu Roma'yı içinde bulunduğu bu kötü durumdan kurtarmak için ekonomik, idarî ve askerî birtakım önlemler almaya çalışmıştı. Zamanla onun aldığı önlemler sonuç vermiş ve sonunda Doğu Romalılar, 623'de Anadolu'daki Dvin (Dwin, Duin)[205] ve 627 yılında Ninova'da,[206] Sâsânîleri yenmiş ve daha önce Sâsânîlere kaptırdığı toprakları geri almaya başlamıştı.[207]

Doğu Roma'nın ezeli rakibi Sâsânî İmparatorluğu ise İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Doğu Roma Devleti'nin Arap Yarımadası ve çevresindeki topraklarını işgal etmiştir. Fakat Sâsânî İmparatorluğu'nun, Arap Yarımadası'nın kuzey ve kuzeybatı kesimlerindeki bu hâkimiyeti uzun sürmemiş, Roma'ya yenildikten sonra istila ettiği toprakları tekrar Doğu Roma Devleti'ne bırakmak zorunda kalmıştır.[208]

---

204 Doğu Roma ve Sâsânî Devletlerinin, Arap Yarımadası'nın kuzey bölgesine hâkim olma mücadelesine, Gassânî ve Hîre-Lahmi adındaki iki uydu Arap Krallığı da destek vermekteydi. Bu bağlamda Gassânîler, Doğu Roma'nın çıkarları doğrultusunda hareket ederken, Hîreliler ise Sâsânî Devleti'nin güdümünde hareket etmekteydi (William Montgomory Watt, **Hazret-i Muhammed** Peygamber ve Devlet Kurucusu, Çev. Hayrullah Örs, İstanbul 1963, 10-11; Yıldız, DİA, III, 254).

205 Dvin, VII. yüzyıl ve öncesinde Ermenilerin yaşadığı, Van Gölü'nün güneybatı kesimlerinde bir yerleşim yeriydi (http://en.wikipedia.org/wiki/Dvin, 20.03.2010).

206 Günümüzde Irak'ın Musul şehri yakınındaki Ninonva (Nineve veya Nineveh), Asurluların son başkentiydi (Bkz. Chaillot, 15; ayrıca bkz. http://es.wikipedia.org/wiki/Nineve, 20.03.2010).

207 Ostrogorsky, 86-96; Beate Dignas-Engelbert Winter, **Rome and Persia in Late Antiquity**Neighbours and Rivals, New York 2007, 44-47; Işın Demirkent, "Bizans", **DİA,** İstanbul 1992, VI, 233.

208 Bkz. Julian Baldick, "Early İslam", **The World's Religions**, Ed. Peter Clarke, London, 1990, 7-8; Ostrogorsky, 86-97.

Sâsânî İmparatorluğu, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde Doğu Roma'ya yenilmesine rağmen, Yarımada'nın doğu ve güneydoğu kesimindeki Bayreyn, Umman (Umân), Yemame gibi yerlerle Yarımada'nın bu bölgelere yakın orta kesimlerine egemen konumdaydı.[209] Bu bağlamda o, egemenliği altındaki bölgelerde bulunan Hîre ve Kinde gibi bazı küçük Arap krallıkları ile onlara bağlı Arap kabilelerini kontrolü altında tutmaktaydı.[210]

İslâm'ın ortaya çıkmasından önceki yüzyıllarda Arap Yarımadası'nın güney kesimlerinde yer alan Yemen ve Necran bölgesi, kısa bir süre Habeşliler tarafından istila edilmekle birlikte, yaklaşık IV. yüzyılın sonlarına kadar Himyerî Devleti'nin egemenliğindeydi. Bu devletin zayıflamaya başlamasıyla bölge, hem Sâsânî ve Roma İmparatorluklarının hem de Habeş Devleti'nin mücadele sahası haline gelmişti.[211] Bu mücadele sırasında özellikle Sâsânîler ve Habeşliler, çeşitli tarihlerde Arap Yarımadası'nın güney kesimlerini ele geçirmişti.[212] Bu bağlamda Sâsânî İmparatorluğu, IV. yüzyıl sonlarından itibaren Yemen bölgesine egemen olmak için girişimlerde bulunmuş ve 570 yılına doğru bölgeyi işgal ederek kısa sürede denetimi altına almıştı.[213] Bu dönemde Sâsânîler, Irak-Yemen arasındaki kara yolu ticaretini geliştirmek suretiyle de Yarımada'nın güney kesimlerini denetimlerinde tutmaya devam etmişti.[214] Doğu Roma ise bölgeye yönelik emellerini, Sâsânîlere karşı Habeşlileri destekleyerek ve bölgede Hıristiyanlığı yayma faaliyetlerine hız vererek yapmaya çalışmış, ancak Sâsânî engeliyle karşılaşmıştı.[215]

Arap Yarımadası'nın batı kısmında yer alan ve Orta Arabistan olarak da adlandırılan Hicaz bölgesi, kuzeyden Filistin ve Suriye çölü, doğudan Necid, güneyden Yemen ve batıdan Kızıldeniz

209 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 21.

210 Watt, Hazret-i Muhammed, 9.

211 Aka, I, 115; Mustafa Fayda, **İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı**, Ankara 1982, 9.

212 Trimingham, 292.

213 Esko Naskalı, "Sâsânîler", **DİA,** XXXVI, İstanbul 2009, 175; Fayda, İslâmiyetin Güney, 10-11, 19-20.

214 Watt, Hazret-i Muhammed, 9.

215 Richard Bell, **The Origin of Islam in its Christian Environment,** The Gunning Lectures-Edinburg University 1925, Great Britian 1968, 41; Youssef Courbage and Philippe Fargues, **Christians and Jews under Islam,** Trans. By, Judy Mabro, London-New York 1997, 4.

ile çevrilidir. Bu konumu itibariyle Hicaz, Arap Yarımadası'nın diğer bölgelerine kıyasla, dış tehdit ve istilalara daha az maruz kalmıştır. Nitekim Sâsânî ve Roma etkisinin Hîre ve Gassânîlere kadar uzandığı; Habeş ve Sâsânî ordularının Yemen'i işgal ettiği devirlerde bile, Hicaz bölgesine yönelik herhangi bir istila olmamıştır.[216]

Yukarıda idarî ve siyasî yapısı hakkında bilgi verdiğimiz Arap Yarımadası'nda kentleşme ve hukuk sistemi, egemenliği altındaki ülke şartlarına göre şekillenmişti. Yarımada'nın, Roma ve Sâsânî İmparatorluğu'nun egemenliği altında olan bölgelerinde, kısmen organize bir devlet yapısı ve düzenli işleyen bir hukuk sistemi bulunmaktaydı. Fakat Yarımada'nın, söz konusu iki imparatorluğun denetimi dışındaki bazı kesimlerinde düzenli işleyen, organize bir idarî yapı ve hukuk sitemi görülmemekteydi.[217] Bununla birlikte Hicaz bölgesinin merkezi durumunda sayılan Mekke'de,[218] bir çeşit site devleti yönetimi vardı. Bu bağlamda burada, kutsal kabul edilen Kâbe'yle[219] ilgili birtakım hizmetler, ordu komutanlığı ve şehir

216 Yıldız, DİA, III, 254; Abdülkerim Özaydın, "Arap", **DİA**, İstanbul 1991, III, 272-273.

217 Ira M. Lapidus, **İslâm Toplumları Tarihi**, Çev. Yasin Aktay, İstanbul 2002, I, 30.

218 "Mekke" adının Mezopotamya'dan göç ederek bu bölgeye yerleşen Amalikalılar tarafından verildiği iddia edilmektedir (Günaltay, İslâm Öncesi, 50-51). Ayrıca Kur'an'da bu kent, Mekke adı yanında "Bekke", "Kur'â", "Ümmu'l Kur'â", "Beledi'l Emîn" ve "Beytü'l-Atik" gibi başka isimlerle de anılmaktadır (Bkz. Âl-i İmran (3), 96; Kasas (28), 59; En'am (6), 92; Tîn (95), 3). Bazı kaynaklarda "Bekke" adının esas itibariyle Kâbe'nin adı olduğu, bu ismin daha sonra Mekke'ye de verildiği belirtilmektedir (Şihabiddin Ebi Abdisseri Yâkût b. Abdillah el-Hamevey er-Rûmî el-Bağdâvî, **Mu'cemu'l-Buldân**, Beyrut 1957, V, 181-183). Bir kısım kaynaklarda ise Grek coğrafyacılarından Ptolemy'in bu kente "Macoraba" ismini verdiği ve bu ismin Kâbe'yi îmâ eden Sabiî dilindeki "mukarrib" kelimesinden geldiği ifade edilmektedir (Bkz. H. Lammens, **L'Islam** Croyances et Institutions, Beyrouth 1943, 19; ayrıca bkz. H. Lammens, **Islam** Beliefs and Institutions, Trans. by. Sir E. Denison Ross, London 1968, 13). Lammens ise Mekke'ye "Tâcirler Cumhuriyeti" ismini vermektedir (H. Lammens, "Mekke, Makka", **İA**, İstanbul 1957, VII, 631). Bütün bunlarla birlikte bazı kaynaklarda Mekke'nin yirmiden fazla isminden söz edilmektedir (Bunun için bkz. Ebi Tayyîbi't-Tagîyyi'l-Fâsiyyi Muhammed b. Ahmed el-Hasanî'l-Mekkî, **el-'Ikdu's-Semîn fî Târihi'l-Beledi'l-Emîn**, Kâhire ty, I, 35-36).

219 Kur'an'da, Kâbe'nin Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail tarafından inşa edildiği belirtilmiştir (Bakara (2),125-127). Bulunduğu konumuyla önemli bir hac mekanı olan Kâbe'nin; bu isimden başka, Bekke, Beytullah, Beytu'l Atîk, Hâtime, Bâsse, Beytu'l Harâm, Kadîs, Nâzır ve Karye-i Kadîme gibi isimlerinden bahsedilmiştir (Bkz. Ebu'l Velid Muhammed el-Ezrakî, **Kâbe ve Mekke Tarihi**, Çev. Y. Vehbi Yavuz, İstanbul 1980, 21-23). İslâmî dönemle birlikte Kâbe'nin içinde bulunduğu alana "Mescid-i Haram" denilmeye başlamıştır. Mekke ve Mescid-i Haramı'la ilgili geniş bilgi için bkz. Ahmed b. Yahya b. Câbir b. Dâvud el-Belâzûrî, **Futûhu'l-Buldân**, Mısır 1932, 49-66; Aka, I, 127-130; ayrıca bkz. el-Mekkî, I, 53-61).

yönetimi gibi bazı idarî görevler bu kentin ileri gelen yaklaşık on kadar ailesinin denetimi altındaydı. Ayrıca bu site devletinin icraatları, kırk yaşın üzerinde toplumun ileri gelenlerinden oluşun bir kurul tarafından denetlenmekteydi.[220]

İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap Yarımadası'nın, nüfus ve sosyal yapısı ise büyük oranda iklim şartlarına göre şekillenmişti. Bu bağlamda Yarımada'nın coğrafî şartlarına bağlı olarak yerleşik ve göçebe olmak üzere iki çeşit hayat tarzı bulunmaktaydı. Yerleşik hayat biçimi genellikle Arap Yarımadası'nın kuzey, doğu ve güney kesimlerindeki tarıma elverişli bölgelerde görülürken, Yarımada'nın iç ve dağlık kesimlerinde göçebe hayat tarzı hüküm sürmekteydi. Söz konusu iki hayat tarzına bağlı olarak ekonomik yaşam, farklı unsurlara dayanmaktaydı. Yerleşik hayat, genellikle şehir merkezleri ve bunların çevrelerindeki köylerde devam etmekteydi. Yerleşik hayat süren topluluklar, tarım, zanaat ve özellikle ticaretle geçimlerini sağlamaktaydı.[221] Bu nedenle Arap Yarımadası'nın kuzeyinden güneyine, doğusundan batısına hemen her bölgesinde belli yerlerde ticaret merkezleri bulunmakta ve bu merkezlere senenin belli aylarında bugün "fuar" olarak nitelendirdiğimiz "panayırlar" kurulmaktaydı. Bu bağlamda, kuzeyde Palmîra, doğuda Müşekker, Debâ ve Hicaz'da

220 Cevâd Alî, **Târîhu'l-Arab Kable'l-İslâm**, Irak 1954, IV, 194-196; Muhammed Hamidullah, **İslâm Peygamberi** (Hayatı ve Eserleri)Çev. Salih Tuğ, İstanbul 1980, I, 27-31. (Hicaz bölgesindeki yukarıda zikredilen siyasî otoritenin varlığı yanında, özellikle kırsal kesimde geçerli olan ve adına "asabiyetçilik" (kabilecilik) denilen başka bir sistem daha vardı. Bu sisteme göre, kabilenin üyeleri, özellikle diğer kabilelere karşı hemen her konuda birlikte hareket etmekteydi. Dışarıya karşı sergilenen bu birlik ve beraberlik anlayışına karşın kabilenin bir üyesi, kabile içinde başka birisine veya tüm kabileye zarar verecek bir davranışta bulunduğunda bunun sorumluluğunu üstlenmek durumundaydı. Zorlu tabiat şartlarının egemen olduğu ortamlarda uygulanan bu gelenek, kabile ferlerinin tamamını kuşatmakta ve herkes de bu kurallara uymak zorundaydı. Asabiyet geleneğinde her bir kabile temel olarak kendi içinde bağımsız olmakla birlikte; iki ve daha fazla kabilenin bir araya gelmesiyle "kabile paktları" da oluşturulmakta ve bu şekilde kabileler arasında bir asabiyet bağı doğmaktaydı. Paktı oluşturan kabileler, birlikte göç etmekte, ortak meralara sahip olmakta, savaş ve kan davalarında ortak hareket etmekteydi (Araplardaki asabiyetçilik anlayışı ile ilgi geniş bilgi için bkz. Abdurrrahman İbn Haldûn, **Mukaddime**, Çev. Zakir Kadirî Ugan, İstanbul 1968, I, 321-355; ayrıca bkz. İzzet Derveze, **Asru'n-Nebi**, Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı, Çev. Mehmet Yolcu, İstanbul 1998, I, 151-153; Lapidus, 44; K. Ali, **A Study of Islamic History**, Lahor 1979, 16-17; Şahin Uçar, **Anadolu'da İslâm-Bizans Mücadelesi**, Ankara 1990, 26-28).

221 Bkz. Ahmet Susa, **Tarihte Araplar ve Yahudiler** (İki İbrahim, İki Musa, İki Tevrat), Çev. Ahsen Batur, İstanbul 2005, 142, 170-173.

Mekke yakınlarındaki panayırlar, Arap Yarımadası'ndaki topluluklar tarafından büyük ilgi gören ticaret merkezleriydi.[222] Yerleşik olmayan topluluklar (bedeviler) ise "badiye" olarak adlandırılan kırsal kesimde göçebe olarak hayatlarını sürdürmekte ve genellikle hayvancılıkla uğraşmaktaydı. Hayvancılıkla uğraşan bu topluluklar, koyun, keçi ve deve gibi hayvanları yetiştirmekte ve uygun otlak bulabilmek için mevsimlik göçler yapmaktaydı. Onlar, yağmurun durumuna göre göç etmekte, kışı çöl havzalarında geçirmekte, yaz aylarında ise köylere ve vahalara yakın yerlerde konaklanmaktaydı. Göçebe olan bu topluluklar, ürettikleri hayvanî ürünleri; tahıl, hurma, çeşitli ev araç gereçleri ve silahlarla değiş-tokuş yaparak hayatlarını sürdürmekteydi. Ayrıca onlar, ticaret kervanlar için kılavuz ve muhafız yetiştirme işini de yapmaktaydı.[223]

İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde, Arap Yarımadası ve çevresindeki toplumlarda, hukukî ve ekonomik yapıya dayalı sınıfsal farklılıklar bulunmaktaydı. Hukukî yapıya bağlı olarak toplum, özgür ve bunların malı durumunda olan kölelerden oluşmakta, ekonomik olarak ise zengin ve yoksul şeklinde ikiye ayrılmaktaydı.[224] Toplumsal sınıf farklılarının olduğu Arap Yarımadası'nda halkın çoğunluğu Arapça konuşmakta,[225] bunların dışındaki farklı etnik kökene ve

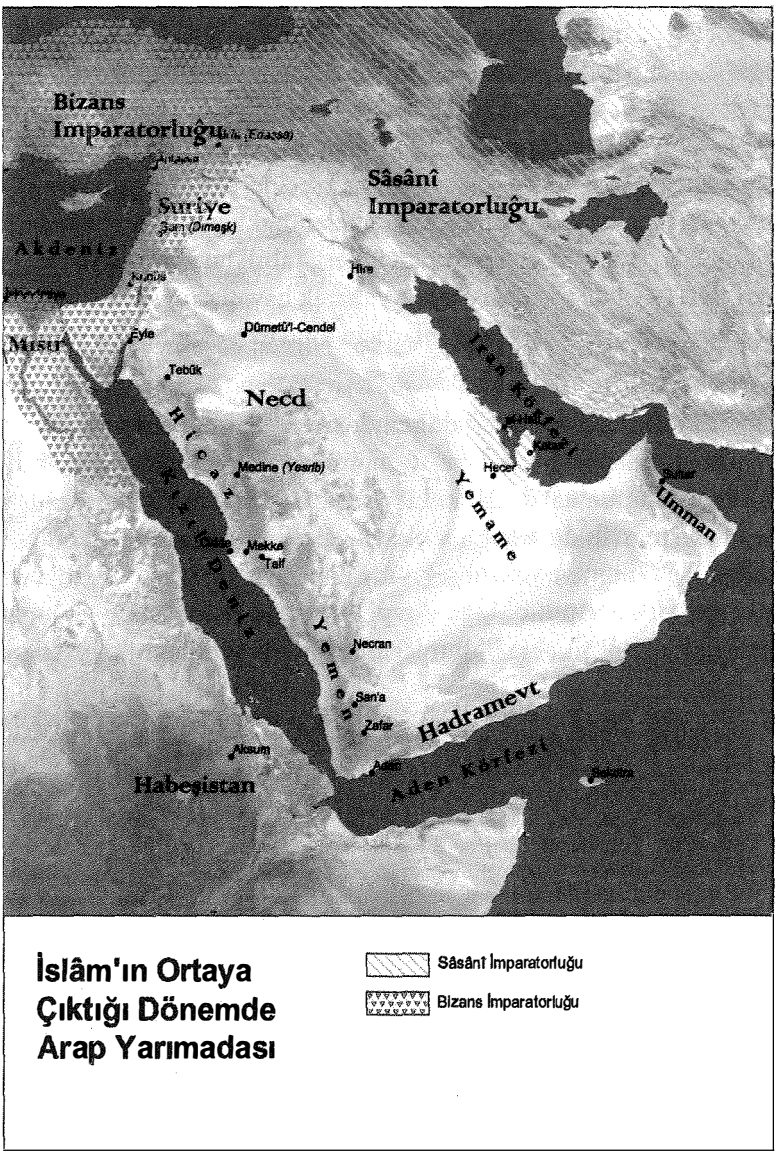
222 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 26-27, 63. (Arap Yarımadası'ndaki ticarî merkezlerden en önemlisi Hicaz bölgesindeki Mekke'ydi. Bu kent, V. ve VI. yüzyıllardan itibaren, Doğu ve Batı dünyası tarafından önemli ticaret merkezi olarak kabul edilmekteydi. Çünkü o yüzyıllarda Avrupa devletleri, Hindistan ve Çin ile olan ticaretlerini Arap Yarımadası üzerinden yapmaktaydı. Bu bağlamda İslâm'ın doğuşundan önceki yüzyıllarda Mekkeliler, uluslararası ticarî organizasyonlarda rol almaya başlamış ve o dönemin en büyük devletleri olan Doğu Roma (Bizans) ve Sâsânî İmparatorluğu ile Habeşistan ve Yemen hükümdarlıkları ile ticarî antlaşmalar imzalamıştı. Ayrıca hac zamanlarında Mekke civarında Mina, Mecenne, Zû'l-Mecaz ve Ukaz gibi yerlerde kurulan panayırlar da Arap Yarımadası'ndaki topluluklar açısından önemliydi (Bates- Rassam, 34; Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 22-23,26-27; Muhammed Hamidullah, "El-Îlâf veya İslâm'dan Önce Mekke'nin İktisadi-Diplomatik Münasebetleri", Çev. İsmail Cerrahoğlu, AÜİFD, Ankara 1962, IX, 216-221; F.E. Petters, Muhammed and The Origins of İslam, New York 1994, 57-59).

223 Derveze I,160; Lapidus, 44; P.M.Hol, Ann K.S.Lambton, Bernard Lewis, **İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti**, Çev. Hamdi Aktaş vd., İstanbul 1988, I, 34-35.

224 Bates-Rassam, 36-38; Derveze, I, 221-223; İbrahim Sarıçam- Seyfettin Erşahin, **İslâm Medeniyeti Tarihi**, Ankara 2006, 28-29.

225 Arapça, Arap Yarımadası'ndaki halkın çoğunluğunun, ticaret ve edebiyatta, özellikle şiirde ortak olarak kullandığı bir dildi, ancak Arap kabileleri bu dilin farklı lehçelerini konuşmaktaydı (S.D (Şlomo Dov) Goitein, **Yahudiler ve Araplar** Çağlar Boyu İlişkileri, Çev. Nuh Arslantaş-Emine Buket Sağlam, İstanbul 2004, 60, 176-177).

farklı inançlara mensup topluluklar ise Aramice, Süryânîce, Grekçe ve Latince gibi dilleri konuşmaktaydı.[226]



226 Martin Hengel-C.K. Barrett, **Conflicts and Challenges in Early Christianity,** Ed. Donald A. Hanger, USA 1999, 3.

2. Dinî Durum

İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde, Arap Yarımadası'nda putperestler, Yahudiler, Hanifler, Mecûsîler, Sâbiîler ve Hıristiyanlar gibi farklı din mensupları varlığını sürdürmekteydi.[227] Yarımada'nın en büyük kitlesini oluşturan Arapların büyük çoğunluğu çok tanrıcı (putperest) bir dinî sistemi benimsemişti.[228] Bu putperest yapı, zaman içerisinde Mezopotamya kültüründen ve daha sonraki Helenistik kültürden etkilenmiş ve böylece Arap putperestliğine yıldızlara tapınma kültü de eklenmişti. Bu bağlamda Himyerî Araplarıyla, Kinane kabilesi Güneş'e; Lahm, Cüzam ve Kudam kabileleri Marduk'a (Jupiter); Kays kabilesi Sirius'a ve Tayy kabilesi ise Zuhal yıldızına tapmıştı.[229]

Arapların benimsediği yukarıda zikredilen putların bir kısmı Mekke'deki Kâbe'nin çevresinde yer almakta ve Arap Yarımadası'ndaki Arapların çoğunluğu, bunlara tapmaktaydı. Özellikle Haram Aylar (Zilhicce, Zilkade, Muharrem, Recep) süresince hemen her bölgeden Araplar, bu kente gelerek putların bulunduğu Kâbe'yi ziyaret etmekteydi. Bu ortak putlarla beraber, belli bir bölgenin, şehrin, köyün, kabilenin, hatta her ailenin kendine ait putları bulunmaktaydı.[230]

Putperest inancın yaygın olduğu Arap Yarımadası'nın değişik bölgelerinde Tek Tanrı inancına mensup Yahudiler de yaşamaktaydı.[231] İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Yahudilerin bir kısmı Doğu

227 Geniş bilgi için bkz. Ma'ruf, 123-135.

228 Arap kabileleri, putlara tapınma noktasında birleşmekle birlikte, putlarının isimleri ve âyin biçimlerinde farklılıklar bulunmaktaydı. Örneğin, Güney Araplarının putlarının isimleri, eski Mezopotamya tanrılarının isimleri olan İştar, Ba'l ve İl iken; kuzeydeki Arapların Lât, Menât, Uzzâ (Necm (53), 19-20) gibi put isimleri vardı (Şemseddin Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, Sadeleştirenler M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli, Ankara 1997, 39-40, 63-70). Hatta Kuzeyli Arapların, bu putlara nispetle Abdu'l-Lât, Abdu'l-Menât, Abdu'l-Uzzâ, Zeydü'l-Lât ve Teymu'l-Lât şeklinde isimler veya lakaplar kullandıkları belirtilmektedir (Bkz. Ebî'l-Manzur Hişâm b. Muhmmed b. es-Sâib el-Kelbî (İbnu'l-Kelbî), **Kitâbu'l-Esnâm**, Kahire 1924, 17, 30; ayrıca bkz. Derveze, I, 321).

229 Erol Sever, **İslâm'ın Kaynakları I**, Çoktanrıcılık Hıristiyanlık ve Kâbe, İstanbul 1995, 53-54; Emir Ali, 74-75. (Farklı putlara ve yıldız kültüne tapan Arapların bu tapınma kültü, Kur'an'da, Evsan (putlar) (Bkz. Hac (22),30; Ankebut (29) 17,25), Ensab (dikili taşlar) (Bkz. Maide (5), 90; Meâric (70), 43) ve Temâsil (büstler, heykeller) (Bkz. Enbiya (21),52; Sebe (34), 13) gibi kavramlarla ifade edilmekte ve şiddetle eleştirilmektedir).

230 Mekke'deki putlarla ilgili bkz. Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, V, 82-103; Derveze, I, 311.

231 Berhard Lewis, **İslam Dünyasında Yahudiler**, Çev.Bahadır Sina Şener, İstanbul 1996, 90-91.

Roma'nın hâkim olduğu Arap Yarımadası'nın kuzey batı kesimlerindeki Filistin, Akabe Körfezi'ndeki Eyle limanı yakınlarında, Makna, Vâdi'l-Kurâ, Teymâ gibi yerlerde,[232] bir kısmı ise Sâsânîlerin hâkim olduğu kuzeydoğudaki Irak bölgesinde yaşamaktaydı.[233] Yarımada'nın kuzey kesimlerinde olduğu gibi doğusundaki Bahreyn ve Umman gibi yerlerde de Yahudiler bulunmaktaydı.[234] Yine Arap Yarımadası'nın güney kesimlerinde, özellikle Yemen'de Yahudiler yaşamaktaydı. Yahudilerin Yemen bölgesine ne zaman geldikleri kesin olarak bilinmemekle birlikte, bazı kaynaklarda, onların bölgeye gelişlerinin Hz. Süleyman ve Yoel Peygamber zamanına kadar gerilere gidebileceği iddia edilmektedir.[235] Bu iddiaya rağmen, bölgede

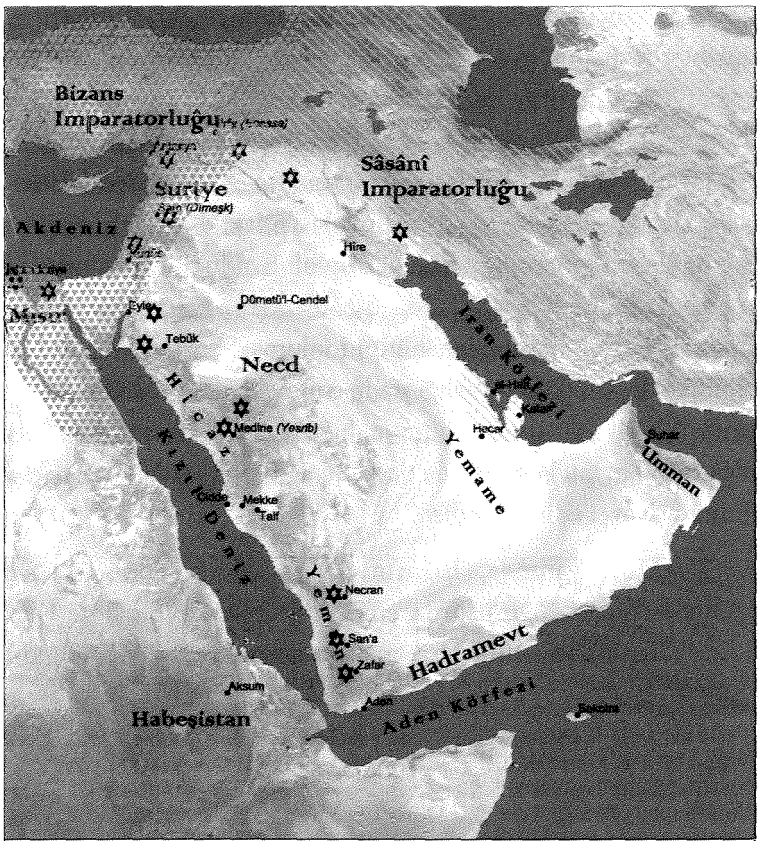
232 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 594.

233 Lewis, 91; Sâsâni İmparatorluğu'ndaki Yahudilerle ilgili bkz. David Nicolle, **Sassanian Armies:** The Iranian Empire Early 3rd to mid-7th Centuries AD, Dewsbury-Yorkshire 1996,13-14.

234 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 594.

235 Yahudilerin Yemen bölgesine ne zaman geldikleri kesin olarak bilinmemekle birlikte, bazı kaynaklarda; Kur'an'da anlatılan Hz. Süleyman ve Sebe Melikesinin hikayesinden (Bkz. Neml (27), 22-44) ve Yoel Peygamber zamanında Yahudilerle Sebeliler arasındaki ticarî ilişkilerden (Bkz. Yoel, III/9) hareketle, onların bölgeye gelişleri bu peygamberler dönemine kadar geriye götürülmektedir (Susa, 428; Goitein, 72-73). Bazı kaynaklar ise Yahudilerin büyük bir kısmının M.Ö. 8. yüzyıldan itibaren başta Asur ve Babil olmak üzere çeşitli devletlerle farklı zamanlarda yaptıkları savaşlar sebebiyle, topraklarını terk ederek değişik ülkelere yerleştiklerini belirtmektedir (Hikmet Tanyu, **Tarih Boyunca Yahudiler ve Türkler I**, İstanbul 1976, 92-102; Ali Osman Kurt, **Erken Dönem Yahudi Tarihi** (Yahudiliğin Mimarı Ezra), İstanbul 2007, 28-40). Bir kısım kaynaklarda da M.Ö. VI. yüzyıllarda yaşamış Yahudi önderlerinden Ezra'nın, Kudüs'teki Yahudiliği canlandırma faaliyetleri çerçevesinde Yemen Yahudileriyle mektuplaştığından söz edilmektedir (Bkz. Baki Adam, "Müslümanların Yahudilere Yönelttiği Teolojik Eleştiriler", **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-IV-Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları**, Ankara 2004, 107-110). Bu mektuplaşma hikayesi, Yemen'deki Yahudilerin ilk sürgün dönemlerinden sonra buraya geldiklerinin kanıtı olsa gerektir. Ayrıca Süryânî kaynaklarının Havari Bartholomeus'un Yemen halkını ve özellikle oradaki Yahudileri Hıristiyan yapmak için büyük çaba sarf ettiğini iddia etmesi (İğnâtyûs Yakub es-Sêlis, (Batrîk Antâkiyetu ve Sâiru'l Meşrik), **eş-Şuhedâu'l-Himyeriyyune'l-Arab fi'l-Vesâiki's-Süryâniyye**, Dımeşk 1966, 6-7) de Yahudilerin buradaki varlıklarının I. yüzyıldan önce olduğunu göstermektedir. Bazı kaynaklarda bölgeye gelip yerleşen Yahudiler yanında, Yemen'in yerli halkından bir kısmının da zaman içerisinde Museviliği (Yahudiliği) benimsediği belirtilmekte ve bununla ilgili şöyle bir rivâyet nakledilmektedir: İkinci Himyerî kralı Tubbân Esad Ebu Kerib, doğu seferine giderken Medine'ye uğramış ve çocuğunu Medineli Yahudilere emanet bırakmıştır. Ancak kral dönüşte çocuğunun öldüğünü veya öldürüldüğünü öğrenince ve bazı başka olaylara sinirlenince Medineli Yahudilere savaş açmıştır. Bu savaş sırasında kral, gündüz kendisiyle savaşan Medineli Yahudilerin, akşam kendisine yemek göndermelerinden etkilenmiş ve Museviliği kabul etmiştir. Daha sonra da o, Kureyzalı iki hahamı yanına alarak Yemen'e dönmüş ve halkının Musevî olması için çalışmıştır (Geniş bilgi için bkz. Ebû Muhammed Abdu'l-Melik İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, Mısır 1936, I, 19-28; Fayda, İslâmiyetin Güney, 16-17).

yapılan son arkeolojik kazılardan elde edilen bazı bulgulardan ve Himyerî kitabelerinden hareketle Yahudilerin II. yüzyıldan beri bölgedeki varlıklarının sabit olduğu belirtilmektedir.[236]



5. ve 6. Yüzyılda Arap Yarımadası'ndaki Yahudi Merkezleri

Bu harita; David Nicolle'ün "**Historical Atlas of the Islamic World, İtalya 2003**" adlı eserinden uyarlanmıştır.

236 Goitein, 72-73.

Yemen bölgesi dışında, Hicaz yöresinde de önemli ölçüde Yahudi nüfusu bulunmaktaydı. Bu Yahudilerin büyük çoğunluğu Fedek, Tâif, Hayber ve Medine gibi yerlerde ikamet etmekteydi.[237] Onların, Hicaz'a ne zaman geldikleri kesin olarak bilinmemekle beraber, çeşitli tarihlerdeki sürgün dönemlerinde gelmiş oldukları, bu bağlamda Hayber Yahudilerinin, buradaki varlıklarının M.Ö.VI. yüzyıla kadar dayandığı iddia edilmektedir.[238] Muhtemelen Hayber Yahudileriyle, aynı tarihlerde bölgeye gelmiş olan Medine Yahudilerinin; İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde, Arap Yarımadası'ndaki diğer Yahudilerle irtibatını devam ettiren organize bir topluluk olduğu belirtilmektedir. Bu organize Yahudi toplumunda, dinî alandan eğitime, gündelik hayattan ekonomik hayata dair bütün toplumsal kurum ve kuruluşların mükemmel şekilde işlediği ifade edilmektedir.[239] Medine'deki bu yoğun Yahudi nüfusunun yanında, başta Mekke olmak üzere Hicaz bölgesinin önemli kentlerinde ticaretle uğraşan bazı Yahudilerin bulunduğu rivâyet edilmektedir.[240]

Yahudiler yanında, İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap Yarımadası'nda varlığını sürdüren dinî gruplardan birisi de Haniflerdir.[241] Haniflerin ne tür bir inanca sahip olduğu ve Hanifliğin bir

237 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 594; Sarıçam-Erşahin, 27-28.

238 Nuh Arslantaş, "Sürgünden Sonra Hayber Yahudileri", **Belleten,** Ankara 2008, C. 264, s. 431-432; T.W. Arnold, **İntişar-ı İslâm Tarihi,** Çev. Hasan Gündüzler, Ankara 1971, 51. (Hayber ve Medine'deki Yahudilerin, çeşitli dönemlerdeki sürgünlerden sonra geldikleri belirtilmekle birlikte, bazı kaynaklarda onların Filistin asıllı Yahudilerden olmadığı, Yahudileşmiş Araplar olduğu şeklinde iddialar bulunmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Susa, 429-430).

239 Medine'deki Yahudilerin sosyo-kültürel hayatıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Nuh Arslantaş, "Hz. Peygamber'in Çağdaşı Yahudilerin Sosyo-Kültürel Hayatlarına Dair Bazı Tespitler",**İSTEM**, Konya 2008, XI, 9-46.

240 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 594; İsmail Hakkı Atçeken, **Hz. Peygamber'in Yahudilerle Münâsebetleri,** İstanbul 1996,42. (İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap Yarımadası'ndaki Yahudilerin genellikle tarım, ticaret ve zanaatla uğraştıkları belirtilmektedir. Bkz. Goitein, 73-74).

241 Arapça "Hanif" kelimesi, "eğilim duydu" anlamına "hnf" kökünden türemektedir. Aynı kelimeden türeyen "tehannefe" kelimesi ise putlara tapmaktan vazgeçmek, Müslüman olmak ve ibadet etmek gibi anlamlara gelmektedir. Yine aynı kökten "el-Hanîfu-çoğulu Hunefâ" kelimesinin Câhiliye devrinde Hz. İbrahim'in dini üzere olan kimseler ile samimi Müslümanlar için kullanıldığı belirtilmektedir (Mevlüt Sarı, **el-Mevârid** Arapça-Türkçe Lûgat, Bahar Yayınları, İstanbul ty, 351). Süryânîce "Hanif" kelimesinin "hnp" kökünden geldiği; bu kökten türeyen "Hanpûthô" sözcüğünün Süryânî terminolojisinde Hıristiyan

din olup olmaması konusunda bazı farklı görüşler bulunmakla birlikte, yaygın olan görüşe göre Hanifler, Câhiliye Araplarının; putperestliği, Yahudiliği ve Hıristiyanlığı reddederek, Allah'ı bir bilen Hz. İbrahim'in dinine[242] yönelen insanlardır.[243] Bu görüş yanında, Hz. Muhammed zamanında yaşayan Hıristiyan münzevilere de Hanif denildiği iddia edilmektedir.[244] Bu görüşlerle birlikte Kur'an'da da Haniflerden söz edilmektedir. Kur'an'da geçen "Hanif" ve "Hanifler" kelimeleriyle bazı âyetlerde Hz. İbrahim ve onun dinine vurgu yapılırken,[245] bir kısım âyetlerde ise Hz. Muhammed'in davette bulunduğu İslâm ve ona inanlar kastedilmektedir.[246] Dolayısıyla Kur'an'ın, söz konusu kelimelerle, müşrikliğin, putperestliğin karşıtı olarak Tek Tanrı inancına ve ona inananlara vurgu yaptığı anlaşılmaktadır. Tek Tanrı inancına mensup Haniflerin, Arap Yarımadası'ndaki sayıları konusunda kesin bilgiler bulunmamakta, sadece Hicaz bölgesinde yaşayan birkaç kişinin isminden söz edilmektedir.[247]

---

olmayan putperest Aramileri tanımlamak için kullanıldığı iddia edilmektedir. Aynı şekilde "Hanpo-çoğulu Hanpê" sözcüğünün de Süryânî Kilise dilinde, Kilise geleneklerine uymayan, uzlaşmayan, aykırı düşünen, "sapkın veya heretik " manasına geldiği ifade edilmektedir (Trimingham, 262; Sever, 192; Bell, 58). Bu kelimenin Arapça ve Süryânîce benzer köklerden türemesine rağmen, Câhiliye Arapları ve Süryânî Hıristiyanlarda farklı anlamlar çağrıştırdığı anlaşılmaktadır. Câhiliye Arapları, bu kelimeyi, kendilerini putperest olmayanlardan ayırmak için kullanırken, Süryânîler ise kendilerini Hıristiyan olmayan putperest Aramilerden ayırmak için kullanmaktadır. Dolayısıyla "hanif" kelimesinin, Câhiliye Arapları ve İslâm öncesi Süryânîlerce, kendi dinî anlayışını benimsemeyen karşı tarafı tanımlamak için kullanıldığını söylemek mümkündür (Hanif, kelimesinin etimolojisi, İslâm öncesi Araplarda ve Kur'an'daki karşılığı için bkz. İsmail Cerrahoğlu, "Kur'anı Kerim ve Hanifler", **AÜİFD**, Ankara 1963, XI, 81-92).

242 Hz. İbrahim'in dininin, Tek Tanrı inancı olduğu; bu dine ait ifadelerin İslâm öncesi Arap şiirinde yer aldığı ve aynı şekilde Müslümanların hac esnasında söylediği "Telbiye"nin (Lebbeyk Allahümme Lebbeyk...) (Bkz. İbnu'l-Kelbî, 7) kaynağının da, bu din olduğu belirtilmektedir (Bkz. G.R.Hawting, **The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam** From Polemic to History, United Kingdom at the University Press, Cambridge, 1999, 20-23.

243 Hz. İbrahim'in dini ve Haniflikle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Şaban Kuzgun, **İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik**, Ankara 1985. (Bazı kaynaklar Hz. Muhammed'in de peygamber olmadan önce bir Hanif olduğunu iddia edilmektedir (Derveze, I, 392-393; Bell, 59).

244 Trimingham, 262; Sever, 192; Bell, 58.

245 Bkz. Bakara (2),135; Âl-i İmran (3), 67-68; Nahl (16), 120-123; En'am (6), 161.

246 Bkz. Rum (30), 30-31; Hac (22), 31; Yunus (10), 104-105.

247 Trimingham, 263-264. (Hanif olarak nitelendirilen kimselerle ilgili II. bölüme bkz.).

İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde, Arap Yarımadası'nın bazı bölgelerinde Mecûsîler (Zerdüştîler)[248] de yaşamaktaydı.[249] Mecûsîlik, 272 yılında Sâsânî İmparatorluğu'nun resmî dini olduktan sonra, özellikle Sâsânîlerin siyasî ve askerî gücüne paralel olarak Arap Yarımadası'nın Irak, Bahreyn ve Umman bölgeleri[250] ile güneydeki Yemen bölgesinde yayılmıştır. Bu din, söz konusu bölgelerde, özellikle yönetici kesim ile zengin insanlar tarafından kabul görmüş, bununla birlikte bazı Arap kabileleri arasında da yayılma imkânı bulmuştur.[251]

İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap Yarımadası'nda mevcut olan inançlardan birisi de Sâbiîlikti.[252] Kaynaklarda Subbi (çoğulu Subba)[253] veya Mandai (Mandailer-Mandaeans) olarak da adlandırılan bu inancın mensupları günümüzde Irak'ın güney bölgelerine tekabül eden yerlerde yaşamaktaydı. Kaynakların verdiği bilgiye göre Sâbiîlerin geçmişi, Miâdî çağların başlarına kadar dayanmaktadır. Sâbiîler, Yahudiliğin içerisinden çıkan, fakat Hz. Yahya'nın öğretisini benimsedikleri için Yahudilerin baskısı sebebiyle I. yüz-

248 Mecûsîlik, Zerdüşt'ün tebliğ ettiği, monoteist bir teoloji içeren inanç ve düşüncelerin eski İran inanç ve gelenekleriyle mezcedilmesinden oluşan bir dindir. Bu din, Sâsâniler döneminde etkin olan rahip sınıfı Mecûş'tan (Mecî) dolayı Mecûsîlik, Zerdüşt'ün isminden dolayı "Zerdüştîlik ve Zoroastrianism", Ahura Mazda'dan hareketle "Mazdeizm", ateş kültünden dolayı "Ateşperestlik" ve Pars kültüründen dolayı "Parsîlik" gibi isimlerle de bilinmektedir (Bkz. Şinasi Gündüz, "Mecûsîlik", **DİA,** XXVIII, Ankara 2003, 279; ayrıca bkz. Zekiye Sönmez, **Yaşayan Dinlerin Peygamber veya Kurucularının Ortak Özellilderi,** (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2000, 25).

249 Sarıçam-Erşahin, 28.

250 Arap Yarımadası'nın doğusundaki Bahreyn ve civarı, özellikle Sâsânî Kralı II. Şâpûr zamanında (309-379), Mecûsîlerin yoğun olarak yaşadığı yerlerdendi (Cahid Kara, **İslâm Coğrafyasında Mecûsîler** Emevilerin Sonuna Kadar, (AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007, 76-77).

251 Gündüz, DİA, XXVIII, 280.

252 "Sâbiî" kelimesinin, Arapça "dönmek, din değiştirmek ya da meyletmek" anlamlarına gelen "sabae veya sâba" fiillerinden türediği iddia edilmektedir (Bkz Sarı, el-Mevârid, 852, 856; ayrıca bkz. Cubran Mesûd, **er-Râid** Mu'cem Luğavî Asrî, Beyrut 2001, 76) Bununla birlikte bu kelimenin Sâbiîlerin dili olan Mandencede "vaftiz olmak veya boy abdesti almak" anlamına gelen "sabaa" kelimesinden (Bkz. Şinasi Gündüz, **Sâbiîler Son Gnostikler,** Ankara 1999, 28-29) veya "ilim ve irfan" anlamındaki "manda" kelimesinden türediği de belirtilmektedir (Günaltay, İslâm Öncesi, 83). Kaynaklarda bu kelimenin Mandence "vaftiz olmak veya boy abdesti almak" anlamına gelen "saba" kelimesinden türediği genel kabul görmektedir.

253 E. S.Drower, **The Mandaeans of Iraq and Iran** ('Their Cults, Customs, Magıc, Legends, And Folklore), Oxford 1937, 1.

yılda Filistin-Ürdün bölgesinden Güney Mezopotamya'ya göç etmek zorunda kalan Arap kökenli bir topluluk olarak tanımlanmaktadır. Güney Mezopotamya'ya yerleşen Sâbiîlerin, başlangıçtan beri geçen süreç içinde yaşadıkları topraklardaki farklı kültürlerden etkilendikleri belirtilmektedir. Bu bağlamda Yahudilik içerisinden çıkan bir hareket olarak Sâbiîliğin, Yahudilikle birçok konuda benzerliği bulunmakla birlikte, Mitraizm, Mecsilik, eski Babil dinsel geleneği, Nestûrî Hıristiyanlık ve en son İslâmî gelenekten de bünyesine bir şeyler aldığı ifade edilmektedir.[254] Birçok dinî gelenekten etkilenmiş olan Sâbiîlerden, Kur'an'da da söz edilmektedir.[255] Dolayısıyla Kur'an'da onlardan söz edilmesi, İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Sâbiîlerin önemli bir dinî grup olarak varlıklarını sürdürdüklerini göstermektedir.

Tarihî gelişimi hakkında kısaca bilgi verdiğimiz Sâbiîlikte; yaratıcı güç Hayat ekseninde, birisi hayat ve verimlilikten, diğeri ise yokluk ve düzensizlikten oluşan iki ezelî ve ebedî temel prensibe dayanan düalizm anlayışı vardır.[256] Bu temel prensip yanında bu dinde, maddî âlemin ve insanın yaratıcılık fonksiyonunu üstlenen, karanlık ve kötü güçlerle ilişkiye geçen ve bu sebeple Işık Tanrısı'nın gözünden düşen Demiurg (Yaratıcı Güç) adlı bir güçten de söz edilmektedir.[257] Ginza[258] ve Haran Gawaita adında kutsal kitapları[259] olan bu dinde, dünyanın ve insanın yaratılışı ile ilgili mitolojik tasavvurlar

254 Sâbiîler hakkında yapılan araştırmalar ve onların tarihî gelişimleriyle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Drower, 1-29; ayrıca bkz. Gündüz, Sâbiîler, 23-73.

255 Kur'an'da Sâbiîlerlerle ilgili üç âyet bulunmaktadır. Onlar, iki âyette, mü'minler, Yahudiler ve Hıristiyanlarla birlikte (Bkz. Bakara (2), 62; Maide(5), 69); üçüncü âyette ise bu üç gruba ilaveten müşrikler ve Mecûsîlerle birlikte zikredilmektedir (Bkz. Hac (22), 17). Ancak Kur'an, onların inançları konusunda herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır. Ancak, bazı kaynaklarda Kur'an'ın, Sâbiîleri Kitap Ehli olarak kabul ettiği ve İslâm âlimlerine göre onların, inançlarının temelinde Tek Allah inancı bulunmakla birlikte, bu inançta putperest etkilerin olduğu belirtilmektedir (Geniş bilgi için bkz. Remzi Kaya, **Kur'ân-ı Kerim'e Göre Ehl-i Kitap,** (UÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), Bursa 1993, 113-115, 141-144,153-154).

256 Gündüz, Sâbiîler, 90-93.

257 Gündüz, Sâbiîler, 106-109.

258 Ginza'nın en önemli ve hacim bakımından en geniş Sâbiî kutsal kitabı olduğu, ayrıca bunun "Ginza Rabba" (Büyük Hazine), "Sidra Rabba" (Büyük Kitap) ve "Adem'in Kitabı" olarak da isimlendirildiğinden söz edilmektedir (Gündüz, Sâbiîler, 80).

259 Gündüz, Sâbiîler, 43.

ile kurtarıcı tasavvuru da bulunmaktadır.[260] Bu tasavvurlar yanında Sâbiîlikte, İbrahim, Musa ve İsa'nın sahte ve yalancı; Şit ve Yahya'nın gerçek ve doğru olarak kabul edildiği bir peygamber anlayışından da söz edilmektedir.[261] Bu tür anlayışlarla birlikte Sâbiîlikte, vaftiz başta olmak üzere namaz, kurban, oruç gibi farklı ritüeller bulunmaktadır.[262]

Sâbiîler yanında, İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap Yarımadası'nda yaşayan dinî gruplardan biri de Yarımada'nın hemen her bölgesine dağılmış Hıristiyanlardı. Yarımada'da yaşayan Hıristiyan nüfusunun çoğunluğunu, Doğu Roma (Bizans) İmparatorluğu'nun resmî inancına aykırı, sapkın (heretik) olarak kabul ettiği farklı gruplar, özellikle Nestûrîler ve Monofizitler oluşturmaktaydı. Sapkın olarak kabul edilen bu grupların, Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerinde yaşaması, Roma'nın farklı dinî anlayıştaki gruplara olan tutum ve davranışının bir sonucuydu. Çünkü Doğu Roma İmparatorluğu, Hıristiyanlığın farklı yorumlarına müsamaha göstermemekte ve bu tür yorumlarda bulunan din adamlarını resmî Kilise eliyle aforoz ettirerek, ülkenin en uzak ve ücra yerlerine sürgüne göndermekteydi. Aynı şekilde resmî Kilise ve Devlet, bu farklı yorumlarda bulunan din adamlarının taraftarlarına da hayat hakkı vermemekte ve her türlü şiddet unsurunu kullanarak sapkın gördüğü bu grupları ortadan kaldırmaya çalışmaktaydı. Dolayısıyla bu farklı Hıristiyan grupları, devlet otoritesinin en az hissedildiği sınır bölgelerinde veya imparatorluk sınırlarının ötesinde yaşama imkânı bulmaktaydı. İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Doğu Roma İmparatorluğu'nun uç sınırlarını oluşturan bugünkü Suriye ve Irak gibi yerlerle Sâsânî İmparatorluğu'nun Irak tarafına doğru olan bölgeleri farklı Hıristiyan mezheplerine mensup kimselerin yoğun bir biçimde yaşadığı bir coğrafyayı oluşturmaktaydı.[263]

260 Sâbiîlilkteki yaratılış ve kurtarıcı tasavvurları ile ilgili geniş bilgi için bkz. Gündüz, Sâbiîler, 109-137.

261 Gündüz, Sâbiîler, 138-145; Günaltay, İslâm Öncesi, 83-84.

262 Sâbiîlik'teki ibadet ve ritüeller için bkz. Gündüz, Sâbiîler, 166-216; Drower, 100-124.

263 Courbage-Fargues, 3; Emile Dermenghem, **Hz. Muhammed ve Risâleti**, Çev, Ahmet Ağırakça, İstanbul 1997, 13; Şimşek, 57,72; William Montgomery Watt, **Müslüman-Hıristiyan Diyaloğu-Yanlış Anlaşılmaların Eleştirisi**, Çev. Fuat Aydın, İstanbul 2000, 7-16)

Doğu Roma'nın farklı Hıristiyan gruplarına baskı uygulaması sebebiyle, ülkesinden kaçan veya sürülen Hıristiyanlar, bu devletin en büyük düşmanı olan Sâsânî İmparatorluğu'nun hâkim olduğu topraklara sığınmaktaydı. Özellikle 431 Efes Konsiliyle Nestorius'a uygulanan dışlama siyasetinden sonra, onun taraftarlarının birçoğu Sâsânî İmparatorluğu'na sığındı.[264] Doğu Roma İmparatorluğu'nun kendi dindaşı olmasına rağmen farklı Hıristiyan gruplarına hayat hakkı vermemesi, Sâsânî İmparatorluğu tarafından değerlendirilmekteydi. Sâsânîler, politik sebeplerle ülkelerine sığınmış olan Hıristiyanları desteklemekteydi. Onların desteğiyle Nestûrî Hıristiyanlık, Sâsânîlerin egemen olduğu Arap Yarımadası'nın kuzeydoğu, doğu, güneydoğu ve Yemen gibi bölgelerinde yayılmaya imkânı bulmuş[265] ve örgütlenmesini gerçekleştirmiştir.[266]

Arap Yarımadası'nın Doğu Roma ve Sâsânî Devletlerinin idaresinde bulunan Hıristiyanlar yanında, Yarımada'nın kuzey kesimlerindeki bazı Arap kabileleri ve onların alt kolları Hıristiyanlığı kabul etmiştir. Bu bağlamda Arap Yarımadası'nın kuzeyinde yerleşmiş olan Gassânî Hıristiyanları, siyasî olarak Roma'ya bağlılıklarıyla dikkat çekmiş ve Hıristiyanlığın Monofizit Mezhebini benimsemiştir. Gassânîler gibi Arap Yarımadası'nın kuzeydoğu ve doğu kesimlerinde Sâsânîlere yakın topraklarda yerleşmiş olan Hîreliler (Lahmîler) ise büyük oranda Nestûrî Hıristiyanlığı kabul etmiştir.[267] Gassânî ve Hîrelilerin dışında kalan, Kinde Arapları ise Arap Yarımadası'nın orta kesimlerinde Roma ve Sâsânî bölgelerine yakın yerlerde yerleşmiştir. Bundan dolayı onlar, bu iki büyük devlette yaşayan farklı Hıristiyan gruplarından etkilenerek Hıristiyanlığın farklı yorumlarını benimsemiştir.[268]

---

264 Mustafa Ünal, "Nasturilik ve Türkler", **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-III-Hıristiyanlık: Dünü, Bugünü ve Geleceği,** Ankara 2002, 531-532.

265 Bkz. Atiya, 258-259; ayrıca bkz. Levent Öztürk, **Asr-ı Saadetten Haçlı Seferlerine Kadar İslâm Toplumunda Hıristiyanlar,** İstanbul 1998, 47-51.

266 Nestûrîlilerin, Sâsânî İmparatorluğu'nda başkent Seleucia-Ctesiphon'da bir patriklik merkezi; Cundisapur, Susa, Ahvat ve Suster gibi yerlerde piskoposluklar ve Susiana, Kaşkar, Nusaybin, Başrah, Erbil, Karka, Merv gibi yerlerde birer metropolitliği bulunmaktaydı (Atiya, 255).

267 Ünal, DTA, III, 531-532.

268 Courbage-Fargues, 4.

Resmi Kilise tarafından sapkın olarak nitelendirilen Nestûrîler ve Monofiztler dışında, İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerindeki Antakya ve Kudüs piskoposluk bölgesinde, özellikle Şam'ın kuzeyi, Hımıs, Kınnesrin, Busrâ, er-Rasâfe, Tedmür gibi yerlerde büyük oranda Melkit (Kadıköy Konsili taraftarı) Hıristiyanlar da yaşamaktaydı. Bu bölgelerde, özellikle Şam bölgesinde Melkit Hıristiyanlığın yayılmasında Kadıköy çizgisinde olan ve devletin desteklediği Antakya Patriği I. Gregorie (ö. 593)'in, büyük gayret gösterdiği belirtilmektedir. Özellikle onun ve taraftarlarının, Gassânîlerin zayıflayama başlamasıyla, inançlarını Gassânî Arapları ve onların alt grupları arasında yaymaya çalıştığından söz edilmektedir. İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimleri dışında, Mısır'da da Melkit görüşü benimseyen Mısırlılaşmış Greklerle, Helenleşmiş Kıptilerden oluşan küçük bir grubun, varlığını sürdürdüğünden söz edilmektedir.269

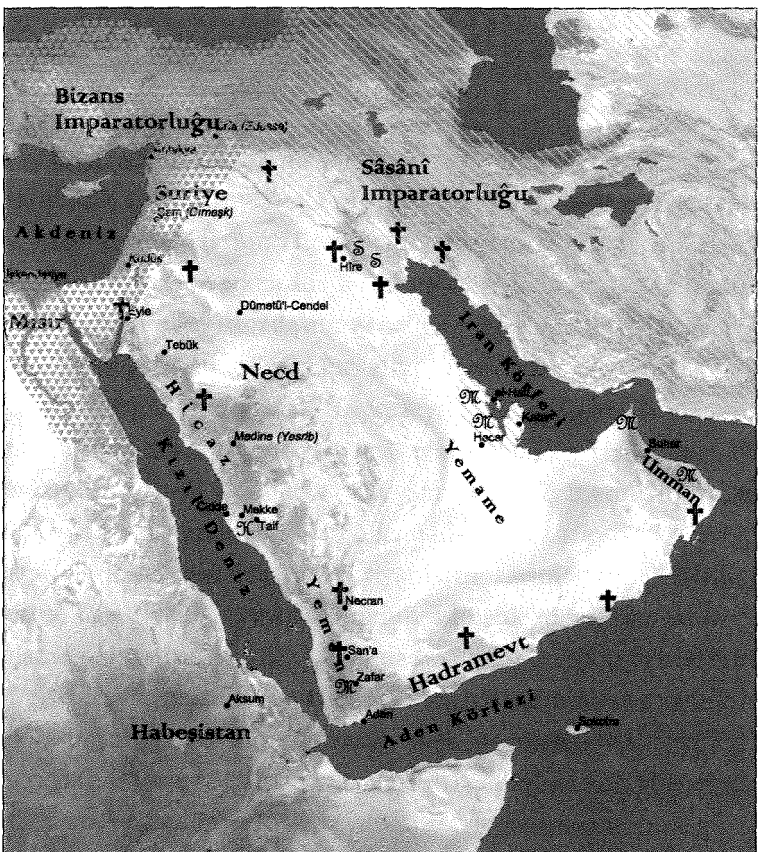
İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde Marunîler olarak adlandırılan Hıristiyanlar da yaşamaktaydı. Adını IV. yüzyılın sonlarında, Suriye'nin kuzey kesimlerindeki Cyrus bölgesinde veya Lübnan'da Hirmil yakınlarındaki Marun mağarasında yaşadığı kabul edilen asketik Aziz Marun'dan alan bu grubun, başlangıçta Monofizit görüşü savundukları, daha sonra Herakleios'un yayınladığı İsa'da bir irade veya enerji olduğunu esas alan Monotelitizm doktrinini kabul ettikleri ifade edilmektedir. Marunî rahipler sayesinde, özellikle Aziz Yuhanna Marun'un öncülüğünde Monotelitizm görüşünün Suriye ve Lübnan bölgesinde yayıldığından söz edilmektedir.[270]

---

269 Salih, 40-41; Talal, 58; L. Öztürk, İslâm Toplumunda Hıristiyanlar, 52-53.

270 Aziz Marun (Maro, Maron) 350-433 yılları arasında yaşamış, münzevî bir keşiştir. Rivâyetlere göre o, Asi Nehri kıyısındaki Afamya (Apmea) ile Emesa (Hımıs) arasındaki bölgede münzevî hayat sürmüş ve ona katılan yüzlerce keşişle birlikte Lübnan bölgesinde Hıristiyanlığın yayılmasında önemli rol oynamıştır. Aziz Marun'un ölümden sonra öğrencileri, mezarının üzerine bir kilise inşa etmiştir. Zamanla bu kilise büyük bir manastıra dönüştürülmüştür. Bu manastır, Sâsânî savaşları sırasında zarar görmüş ise de İmparator Justinianus döneminde restore edilmiştir. İmparator Herakleios'un, 628 yılında Sâsânîleri yendikten sonra, bu manastırdaki münzevileri ziyaret ettiği ve dinî konularda onlarla tartıştığı ve onlara Monotelit görüşü kabul ettirdiği belirtilmiştir (Atiya, 394-395; Marunîlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Ramazan Işık, **Maruni Kilisesi,** (AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2003, 27-54).

Sonuç olarak İslâm ortaya çıktığında, Arap Yarımadası ve çevresinde putperestlik, Yahudilik, Haniflik, Mecûsîlik, Sâbiîlik ve Hıristiyanlık gibi farklı dinler varlığını sürdürmekteydi. Bu dinlerden Hıristiyanlığın Nestûrî, Monofizit, Melkit ve Monotelit gibi farklı görüşlerine inanan Hıristiyan grupları da Arap Yarımadası'nın değişik bölgelerinde yaşamaktaydı.



İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'ndaki Bâzı Dinî Merkezler
(Yahudilik ve Putperestlik Hariç)

I. BÖLÜM

İSLÂM'IN ORTAYA ÇIKMASINDAN ÖNCE ARAPLAR ARASINDA HIRİSTİYANLIK

Hıristiyanlık, Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerine, değişik zamanlarda ve çeşitli yollarla girmiştir. Bu bağlamda Hıristiyanlığın, Arap Yarımadası'nın Hicaz bölgesine yakın kesimlerine Havariler Dönemi kadar erken bir tarihte girdiği belirtmiştir.[1] Bununla birlikte bu dinin, Yarımada'nın genelinde etkili oluşu daha geç zamanda olmuştur. Hıristiyanlığın Arap Yarımadası'nda etkili oluşu, kuzeyden Roma İmparatorluğu, kuzeydoğudan Sâsânî İmparatorluğu, güneybatıdan bugün Etiyopya olarak bilinen Habeşistan kanalıyla olmak üzere üç merkezden olmuştur.[2] Sözü edilen bu devletlerde yaşayan, özellikle Arap Yarımadası'nın kuzey ve kuzeybatı kesimlerinde yerleşmiş olan Hıristiyanların, Yarımada'nın diğer bölgelerine Hıristiyanlığı yaymada oldukça büyük rolleri olmuştur. Bu bağlamda Hıristiyanlık, Arap Yarımadası'nın güneybatı kesimlerinden gelerek, Roma'nın denetimindeki Suriye topraklarına yerleşmiş olan Gassânî Araplarının Hıristiyanlığa geçmesiyle, söz konusu Yarımada'nın kuzey kesimlerinde yayılmaya başlamıştır. Hıristiyanlığın Arap Yarımadası'nın kuzeydoğu ve doğu kesimlerinde yayılmasında ise M.260 yılında Sâsânî Kralı Şapur'un emriyle Hîre'ye[3] nakledilen Hıristiyan esirlerle, yine Sâsânîlerin kontrolünde kuru-

1 Bkz. Trimingham, 42; Günaltay, İslâm Öncesi, 89-90.

2 Bell, 17.

3 Hîre, Irak'ın Kufe şehri yakınlarında bir yerleşim yeridir. Hîre kelimesinin, "kamp, kışla, çadırlı ordugah" anlamında Aramice "harta" kelimesinden türediği (Bkz. Susa, 127), Süryânîce "hertâ", İbranice "hâşêr" şeklinde karşılıkları olduğu belirtilmektedir (Bkz. Fr. Buhll, "Hîre", **İA**, İstanbul 1950, V, 536-537).

lan Hîre Devleti'nin önemli bir rolü olmuştur. Aynı şekilde Arap Yarımadası'nın güneybatı kesimlerinde yer alan Yemen ve Necran bölgelerinde Hıristiyanlık; Roma ve Sâsânî İmparatorluklarının bölgeye yönelik siyasî ve dinî faaliyetleri sonucunda yayılma imkânı bulmuştur. Bu bölgeye yönelik dinî faaliyetlerde Sâsânîlere göre daha etkili olan Romalılar, Hıristiyanlığı resmî din olarak kabul etmiş olan Habeşistan kanalıyla amaçlarını gerçekleştirmiştir. Böylece Yemen ve Necran bölgesinde Hıristiyanlık, IV. yüzyıldan itibaren yayılmaya başlamıştır.[4]

Arap Yarımadası'nın çevresinde yer alan ülkelerin, bölgede Hıristiyanlığı yaymaya yönelik bazı girişimleri yanında, bu dinin yayılmasında başka faktörler de rol oynamıştır. Bunlardan birincisi, çeşitli sebeplerle Yarımada'nın kuzey kesimlerindeki kırsal alanlarda yerleşmiş olan münzevî ve gezici din adamlarının Hıristiyanlığı yayma çabalarıdır. İkinci önemli faktör; Suriye, Yemen, Hicaz ve Yarımada'nın doğu kesimlerini birbirine bağlayan ticaret yollarıdır.[5] Bu ticaret yollarını kullanan bazı Hıristiyan tacirler, kültürel unsurlarını ve dinî inançlarını farklı bölgelere taşımıştır. Üçüncü olarak; çoğunluğu göçebe olan Arap Yarımadası'nın halkından Hıristiyanların, çeşitli gerekçelerle bölgelerini değiştirmişlerdir. Bu yer değiştiren halklar vasıtasıyla Hıristiyanlık, diğer bölgelere yayılma imkânı bulmuştur.[6] Dördüncü bir faktör, İslâm öncesi toplumlarda yaygın olarak görülen "kölelik" anlayışının Arap toplumunda da görülmesidir. Arap toplumunun zenginlerinin sahip olduğu Hıristiyan köleler, çevrelerindeki insanların Hıristiyanlığı benimsemesinde kısmen etkili olmuşlardır. Dolayısıyla Hıristiyanlığın, Arap Yarımadası'nın çeşitli bölgelerine yayılmasında zikredilen bu faktörlerin farklı düzeylerde etkili olduğunu söylemek mümkündür.

4 Bkz.Fûad Beynân-İbrâhîm Matar, **Kenîsetu'l-Êbâi,** (ve huve) Târîhu'l-Kenîseti li'l-Kurûni'l-Âşireti'l-Ûlâ, Beyrut 1965, 116; Mehmet Aydın,"Hz. Muhammed Devrinde İslâm-Hıristiyan Münasebetlerine Toplu Bir Bakış", **Belleten**, Ankara Nisan 1985, XLIX, S.193, 53.

5 Bernard Lewis, **Tarihte Araplar**, Çev. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul 1979, 18-19.

6 Salih, 97-98.

A. ARAP YARIMADASI'NIN KUZEY KESİMLERİNDE HIRİSTİYANLIK

İslâm'ın ortaya çıkmasından önceki yüzyıllarda, Arap Yarımadası'nın bölgelerini birbirinden ayıran kesin hatlar bulunmamaktaydı. Sözü edilen yüzyıllarda Yarımada'daki birçok yerleşim yeri kimi zaman Romalıların kimi zaman da Sâsânîlerin denetimine geçmekteydi. Günümüzde ise bu coğrafya üzerinde sınırları belli birçok ülke yer almaktadır. Bu bağlamda Arap Yarımadası'nın kuzey kesimleri derken; bugün Ürdün, Filistin, İsrail, Suriye, Türkiye'nin güneydoğu kesimleri, Irak ve batı İran'daki bir kısım yerleri içine alan geniş bir coğrafyayı kastetmekteyiz. Bundan dolayı bu bölge birkaç alt başlıkta ele alınacaktır.

1. Arap Yarımadası'nın Kuzey ve Kuzeybatı Kesimlerinde Hıristiyanlık

İslâm'ın ortaya çıkmasından önceki yüzyıllarda Arap Yarımadası'nın kuzey ve kuzeybatı kesimlerinde Roma İmparatorluğu'nun Palestina (Filistin), Arabia ve Palestina Tertia, Phoenicia (Fenike) gibi eyaletleri bulunmaktaydı.[7] Roma'nın bu eyaletlerinde, yerli halk Aramilerle, Yahudiler, Araplar ve Romalılar birlikte yaşamaktaydı. Buralardaki Araplar özellikle bugünkü Ürdün'ün sınırları içinde yer alan Petra[8] ve Tedmür (Palmîra) gibi ticaret

7 Roma İmparatorluğu, Hıristiyanlığın başlangıcından İslâm'ın ortaya çıktığı sıralara kadar, günümüzde Türkiye'nin güneydoğu kesimleri, Suriye, Irak'ın bir kısmı, Lübnan, Filistin, İsrail ve Ürdün gibi ülkelerin bulunduğu yerler dahil olmak üzere, oldukça geniş bir coğrafyaya hâkimdi. Bu imparatorluk, zamanla sözü edilen bu yerlerde "Doğu Eyaletlerini" oluşturdu. Roma'nın doğu eyaletleri arasında Arabia, Palestina, Palestina Tertia vardı. Roma İmparatorluğu, M.S.106'da Nebati Devleti'ni son verdikten sonra, bu devletin toprakları üzerinde, Busra (Günümüzde Suriye'nin güneyinde, Ürdün sınırına yakın yerde bulunan Busra şehri, Nebati ve Tedmür gibi devletlerde önemli bir ticaret merkeziydi. Bkz. el-Feyyûmî, 106-109) başkent olmak üzere 22 Mart 106 da Arabia Eyaletini oluşturdu. Bu eyaletin başkenti Busra, ticaret yollarının kavşak noktasında yer aldığı için, hem bir ticaret merkezi, hem de kendi adıyla anılan bir çağa (Busra Çağı) isim oldu. Daha sonra Roma'nın Suriye-Arap bölgesi yöneticisi Alexander Severus, 358'de Arabia ve Palestina eyaletlerinin yanında Palestina Tertia veya Salutaris ve onun başkenti Elousa'yı kurdu. Yeni kurulan bu şehirler; Helenistik stil ve Nebati motif sanatının kullanıldığı yerlerdi (Trimingham, 49-51). Bahsi geçen bu eyaletler, günümüzde Suriye, Lübnan, İsrail, Filistin ve Ürdün gibi ülkelerin topraklarını kapsamaktaydı.

8 Günümüzde Ürdün sınırları içinde yer alan Petra, Nebati Devleti'nin başkentiydi. Kaynaklar Nebatilerin, III. yüzyılda Hıristiyanlığı kabul ettiğinden bahsetmektedir (el-

merkezlerinin çevresindeki kırsal bölgelerde yerleşmişlerdi. Ayrıca Sâsânîlerin egemen olduğu ve günümüzde Irak sınırları içinde yer alan Hadr[9] ve kuzeydoğudaki Hîre bölgelerinde de yerleşmiş Araplar vardı. Roma ve Sâsânî yönetiminin olduğu bölgelerde yerleşmiş olan bu Arapların çoğunluğu, Arap Yarımadası'nın güneyinden göç etmiş ve Sebe kültürüne mensup olan insanlardı.[10] Zamanla onlar, bu topraklarda hem yerli Aramî kültürden hem de Helen ve Pers kültüründen oldukça etkilenmişlerdi. Böylece Hıristiyanlık, farklı kültürlere sahip birçok insanla karşılaşmış ve bu insanları belli oranda etkilemiştir.[11]

Hıristiyanlık, ortaya çıktığı ilk yüzyıldan itibaren, yukarıda sözünü ettiğimiz Arap Yarımadası'nın kuzeyinde yerleşmiş olan, farklı kültürlere sahip insanlara tebliğ edilmeye başlanmıştır. Bu bölgedeki tebliğ çalışmaları, II. ve III. yüzyıllarda hız kazanmış[12] ve bunun sonucunda Hıristiyanlık, III. yüzyılla V. yüzyıl arasında, bugünkü Ürdün, Suriye ve Irak topraklarındaki yerli halklarla, yarı göçebe ve yerleşik Araplar arasında yayılmıştır.[13]

Hıristiyanlığın bu hızlı yayılışı sırasında, Hz. İsa'nın gerçekte bir insan olduğunu inkar eden Marcion (ö.165)'un fikirleri de Roma İmparatorluğu'nun Arabia ve diğer eyaletlerinde yayılmaya başlamıştır. Marcion'un fikirlerinin yayıldığı sırada, başka heretik (resmi görüşe karşı olan) kabul edilen gruplar da görülmeye başlamıştır.[14]

Feyyûmî, 106).

9 İslâm öncesi dönemde Hadr, bugün Musul'un 140 km güneybatısında bulunan Sersar Vadisi'nin yakınlarında bir bölgenin adıydı. Bu bölge aynı zamanda "Arabaya" (Arap Ülkesi) olarak da bilinmekte ve M.Ö. VI. yüzyıldan itibaren burada Perslere bağlı Hadr Emirliği'nin bulunduğu belirtilmektedir (Hadr Emirliği'yle ilgili geniş bilgi için bkz. Susa, 130-133).

10 Bkz. Hol, 35.

11 Hol, 35; Robert G. Hoyland, **Arabia and The Arabs**, from The Bronze Age to The Coming of Islam, London-New York 2003, 69-70.

12 Trimingham 51-52.

13 Kaynaklarda, III. yüzyılın başından V. yüzyılın sonlarına kadarki süre içinde misyonerlik faaliyetlerinin arttığını ve bunun sonucunda Hıristiyanlığın, öncelikle Ürdün civarındaki (Amman, Ceraş, Mâdabâ, Hısban, Kerak), Busra, Derâ, Sanmîn, Neva, Suveydâ, Kanavat, Şehibe, Şekke, Ummu'l-Cemel, Bûrâf, Muzmiyye, Azra, Havran, Rabbe, er-Râsafe, Palmîra (Tedmür) gibi yerlerde yayıldığı belirtilmiştir. Yine aynı tarihler arasında bu dinin, Suriye ve Mezopotamya bölgelerindeki halklar arasında da yaygınlaştığı ifade edilmiştir (Salih, 31-33; Trimingham, 53-54).

14 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Harnack, III, 46 vd.; ayrıca tezimizin giriş böl. bkz.

Heretik olarak kabul edilen bu Hıristiyan grupların, Hıristiyanlığın kuzeybatıdan Arap Yarımadası'nın iç kesimlerine girmesinde ve yayılmasında, büyük rolleri olmuştur. Çünkü onlar, IV. asırdan itibaren Hıristiyan Kiliselerinde ortaya çıkan mezhep tartışmalarının akabinde, Roma yönetiminin baskısından kaçmak zorunda kalmış ve bu nedenle devlet denetiminden uzak, güvenli olarak kabul ettikleri bölgelere yerleşmişlerdir.[15]

Hıristiyanlığın, Arap Yarımadası'nın kuzey ve kuzeybatı kesimlerine yayılması sırasında; Roma'nın Arabia eyaletinde, özellikle Ürdün'ün doğusundaki kırsal bölgede (Lübnan'dan Cebel-i Ermeniyye'ye kadar olan Suriye çölü) ve Yukarı Mısır'ın çöllük kesimlerine yerleşmiş olan Hıristiyan münzevî keşişler etkin rol oynamıştır.[16] Bu münzevîler, Arap Yarımadası'nın kuzey ve kuzeybatı kesimlerinde yerleşik ve göçebe hayat süren toplulukları Hıristiyanlaştırmıştır. Bu münzevî keşişlerin en önemlisi, Arap asıllı Aziz Simeon el-Amûdî (?390–459) ile Eftîmyûs (el-Muhalle veya el-Muasker)'dur.[17] Bir başka keşiş ise Güney Filistin çölündeki Negeb (Negev) bölgesi putperestleri arasında misyonerlik faaliyetlerinde bulunan, Aziz Hilarion (291-371)'dur. Onun, Uzzâ'ya[18] tapan bir Arap kabilesini Hıristiyan yaptığı belirtilmiştir. Yine İmparator Valens (364-378) zamanında Güney Filistin'deki Arap kabilelerinden

(Yarımada'nın kuzey kesimindeki Grek ve Semitik kültüre mensup Hıristiyan gruplar, kendilerinden farklı düşünenleri heretik veya sapkın olarak görmüştür. Örneğin, heretik olarak görülenler arasında el-Kasaitler ve Hz. Meryem'i putlaştırarak tapan Collyridianlar gibi gruplar vardır (Bkz. Bell, 18-20). Hz. Meryem'i tanrıça kabul eden Collyridianlar, muhtemelen Kur'an'ın "Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara Allah'ı bırakıp da beni ve annemi iki ilâh edinin diye sen mi söyledin?.." Maide (5), 116. âyetinde bahsedilen grup olsa gerektir. Bu grup hakkında tezimizin III. bölümüne bkz.).

15 Günaltay, İslâm Öncesi, 103-10; E.R. Hayes, **Doğu-Batı Asur/Süryânîlerin KurduğuUrfa Akademisi,** Çev. Yaşar Günenç, İstanbul 2002, 8.

16 Salih, 31; H.A.R.Gibb, **Islam, A Historical Survey,** New York 1975, 25-26.

17 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 56; Bell, 18-20.

18 İslâm öncesi putperest Araplar, "Lât", "Uzzâ" ve "Menât" adında üç büyük puta tapmaktaydı. Araplar bu üç büyük putu, büyük bir tanrının kızları olarak kabul etmekteydi. Araplar bu tanrıçaların, hem yıldızlarla hem de eski kültürlerle ilgisini kurmaktaydı. Örneğin, Lât'ın (Allat) Sabah Yıldızı'yla ve Sümerlerdeki "Güzellik Tanrıçası" İştar veya Yunan mitolojisindeki Venüs'le ilgisi kurulmaktaydı. Türkçe "çok güçlü" manasına gelen Uzzâ, "Bereket Tnrıçası" ve Menât ise "Kader Tanrıçası" olarak kabul edilmekteydi (Bkz Hol, 39; Putlarla ilgili ayrıca bkz. Ebî'l-Manzur Hişâm b. Muhmmed b. es-Sâib el-Kelbî (İbnu'l-Kelbî), **Kitâbu'l-Esnâm**, Kahire 1924).

birine hükmeden Melike Mâviya'nın (ya da Mâoina) kendi kabilesinde Hıristiyanlığın yayılması için, 373 veya 374 tarihlerinde Romalılarla yaptığı bir anlaşmada, Musa adındaki bir rahibin piskopos olarak atanmasını istediğinden söz edilmiştir. Bunun üzerine bahsedilen kişinin bölgeye piskopos olarak atandığı ve ona "Sarsârân Piskoposu" veya "Arap Piskoposu" şeklinde lakap takıldığından bahsedilmiştir.[19]

Arap Yarımadası'nın kuzey ve kuzeybatı kesimlerindeki topluluklar arasında Hıristiyanlığın yayılmasında isimlerini zikrettiğimiz münzevîlerin dışında, ismi bilinmeyen birçok münzevî keşiş vardır. Bunlardan, özellikle Sina Dağı'nda yaşayan münzevîler,[20] Hıristiyanlığı, göçebe topluluklar arasında yaymak için, oldukça büyük çaba göstermişlerdir. Bu münzevî keşişlerin bir kısmı, Arap Yarımadası'nın kuzeyinden başlayarak iç bölgelerindeki en ücra yerlere kadar gitmek suretiyle Hıristiyanlığı yaymaya çalışmışlardır. Onlar, bu bahsedilen bölgelerde Hıristiyanlığı yaymaya çalışırken, bedevi Araplarla arkadaşlık kurmuş ve onlarla beraber çadırlarda oturup kalkmışlardır.[21] Bundan dolayı bu münzevî keşişler, "çadır piskoposu ya da bedevi-badiye piskoposu" olarak tanınmışlardır. Bu keşişler, çadırlarda yaşayan insanların bir takım ihtiyaçlarını karşılamış ve hasta olanlarını tedavi etmişlerdir. Keşişlerin bu şekilde teda-

19 Bkz. Salih, 31-32; Hoyland, 149-150. (Musa adındaki bu rahibin, Hıristiyanlığın Monofizit Mezhebine mensup olduğu belirtilmektedir. Bkz. Hoyland, 150).

20 Sina Dağı veya Musa Dağı, Sina Yarımadası'nda, Hz. Musa'nın İsrail oğullarını, Mısır esaretinden kurtardığında geldiği ve kendisine Tanrı tarafından "on emrin" verildiği dağdır (Bkz.Çıkış, 19. ve 20. baplar). Bu dağ, Hıristiyanlığın ilk çağlarında, baskı ve zulümden kaçan Hıristiyan münzevîleri veya keşişleri için bir sığınak ve cazibe merkezi olmuştur. Burası hem güvenli hem de Hz. Musa'nın Tanrı'yla konuştuğu yer olması sebebiyle, münzeviler nezdinde büyük bir önem kazanmıştır. Sonraki dönemde burada, III. yüzyılda Roma imparatoru Maximus zamanında putlara tapma konusunda baskı gören ve işkenceyle öldürülen ilk kadın Hıristiyan, Aziz Catherine adına bir mabet yapılmıştır. Rivâyet göre, İskenderiyeli Aziz Catherine'nin cesedi mucizevi olarak, bir grup melek tarafından, Musa Dağı'nın en yüksek yerine getirilerek gömülmüştür. Aziz Catherine'nin mezarı, üç yıl sonra münzevîler tarafından bulunmuş ve onlar burada Aziz Catherine adına küçük bir mabet yapmıştır. Bu küçük mabedi, IV. yüzyılda, İmparatoriçe Helena ziyaret etmiştir. İmparator Justinianus, 542 yılında buradaki küçük mabedi ve rahipleri bedevi saldırılarından korumak için oraya büyük bir kilise ve çevresine de bir sur yaptırtmıştır (http://www.sacredsites.com/africa, 4.08.2009; Daniel G. Bates-Amal Rassam, **Peoples and Cultures of The Middle East**, New Jersey 1983, 34).

21 E.Farah- Ph.D Caesar, **Islam Beliefs and Observances**, USA 1987, 30.

vi ederek iyileştirdiği kimselerin bir kısmı daha sonra Hıristiyanlığı benimsemiştir. Özellikle onların tedavi ettiği kral veya kabile reisleri hem kendileri Hıristiyan olmuş, hem de kabilelerinden başka kimselerin Hıristiyanlığa geçmesine vesile olmuşlardır.[22]

Münzevî keşişlerin Arap Yarımadası'nın değişik bölgelerindeki misyonerlik faaliyetleri yanında; köle, silah, mal vb. şeyleri taşıyan Hıristiyan tacirleri ve ticaret kafileleri de Hıristiyan kültürünün taşınmasında ve Hıristiyanlığın yayılmasında etkili olmuştur. Zira, İslâm öncesi dönemlerde, Arap Yarımadası'nın kuzeyinden güneyine, batısından doğusuna ticaret yolları vardı. Ayrıca bu ticaret yollarının belirli noktalarında panayırlar kurulmaktaydı. Bu ticaret yollarında ve panayırlarda her dinden ve her milletten insan birbirleriyle karşılaşmaktaydı. Dolayısıyla mal ve eşya alınıp satılırken, insanlar ilişkide bulunduğu insanların kültürlerinden, dinî inanç ve geleneklerinden haberdar olmaktaydı.[23] Ayrıca o sıralarda, köle ticareti de yaygındı. Alınıp satılan bu köleler gittikleri yerlere dinî inançlarını da götürmekte ve mümkün olduğu ölçüde çevresindeki insanları etkileyebilmekteydi. Böylece köle ticareti de Hıristiyanlığın, Arap Yarımadası'na yayılmasında kısmen etkili olmuştur.[24]

Misyonerlik ve çeşitli alanlarda ticaret yapan Hıristiyan ve diğer milletlerden tacirler vasıtasıyla Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde yayılmaya başlayan Hıristiyanlık, bu bölgelerde yerleşik veya göçebe hayat süren birçok Arap kabilesini etkilemiştir. Bu bağlamda Hıristiyanlık, Roma'nın Arabia ve Filistin Eyaletlerinde (Belka, Maan, Ürdün ve Ölü Deniz (Lut Gölü)'in doğu kesimleri) yaşayan[25] Benû Lahm,[26] Benû Gassân, Benû Uzra, Benû Âmile ve Cuzam gibi

22 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 55-56. (Münzevî keşişlerin, kral veya kabile reislerini tedavi etmesiyle ilgili çeşitli rivâyetler bulunmaktadır. Bunlardan en dikkat çekici olanı, Rayşû (Mâr Îşû) Azhâ adlı Hıristiyan keşişinin, Hîre Kralı Numan'ı sinir hastalığından kurtarmasıdır. Rayşû Azhâ vesilesiyle iyileşen Numan, hem kendisi Hıristiyan olmuş hem de ailesinin Hıristiyan olmasını sağlamıştır. Bkz. Muhammed İbrahim el-Feyyûmî, **Târîhu'l-Fikri'd-Dinî'l-Câhilî,** Beyrut 1999, 217-218).

23 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 57; el-Feyyûmî, 217-218; Beynân, 116.

24 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 55; Fayda, İslâmiyetin Güney, 19.

25 Trimingham, 78.

26 Benû Lahm veya Lahmîlerin Yemen'den gelerek Beytu'l Makdise ve Nâsıra'ya yerleştikleri, zaman içerisinde burada Hıristiyanlaştıkları ifade edilmiştir (Bkz. L. Öztürk, İslâm

Arap kabileleri arasında yayılmaya başlamıştır. Ayrıca Hıms, Tedmür (Palmîra) ve Hanâsıra taraflarında gezici olarak hayatlarını devam ettiren Behrai kabilesi ile bugün hâlâ nesilleri devam eden Kureyş, Tayy, Tağlib b. Rebia, Tenûh gibi kabilelerin atalarının bir kısmı Hıristiyanlığı kabul etmiştir. Yine Tedmür, Dûmetu'l-Cendel,[27] Tebük[28] ve Fırat arasındaki bölgelerde göçebe bir hayat süren Kelb kabilesinin bir kısım kollarıyla, Şam'ın kuzey kesimlerinde yerleşmiş olan Kinâne kabilesinin bir çok alt kolunun da Hıristiyan olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca Yarımada'nın kuzey kesimlerindeki Benû Mudare, Benû Cevşen ve İyyad b. Nizâr gibi kabileler arasında da Hıristiyanlığın yayıldığı belirtilmiştir.[29]

Kaynaklarda Hıristiyanlığın birçok Arap kabilesi arasında yayılmış olduğu belirtilmekle birlikte, bu dinin, kabiledeki bütün fertleri kapsaması düşünülmemelidir. Hıristiyanlığın, zikredilen bu kabilelerin birkaç bireyi ile sınırlı kalmış olması muhtemeldir. Nitekim Hıristiyanlığın, daha ziyade Hîre, Kinde ve Gassânî Arapları üzerinde daha etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu meyanda Arap Yarımadası'nın kuzeyinde yerleşmiş olan Gassânî Araplarının Hıristiyanlığından söz etmek yerinde olacaktır.

1.1. Gassânî Devleti'nde Hıristiyanlık

Gassânîler, Arap Yarımadası'nın kuzeyindeki Tedmür Devleti'nin sona ermesinden sonra ortaya çıkmıştır.[30] Bu topluluğun, Yemen'deki Kudâalıların bir kolu olan Mâzin'e mensup olduğu[31]

Toplumunda Hıristiyanlar, 46).

27 Dûmetu'l-Cendel, Arabistan'ın Tebük kentiyle Şam arasında bir bölgeye tekabül etmektedir. Dûmetu'l-Cendel isminin, Hz. İsmail'in oğlu Dûme'den veya bölgede yaşayan Cendel adlı bir kabileden geldiği belirtilmektedir (Bkz. Ahmet Güner, "Dûmetûlcendel", **DİA**, İstanbul 1994, X, 1).

28 Tebük, Medine'nin 700 km kuzeyinde Suriye yolu üzerinde bulunmaktadır (Işın Demirkent, "Herakleios", **DİA**, İstanbul 1998, XVII, 213)

29 Salih, 42-44; Hoyland, 78-79; L. Öztürk, İslâm Toplumunda Hıristiyanlar, 45-46. (Bazı kaynaklarda bu iki kabilenin yanında başka Hıristiyan kabilelerinin varlığından söz edilmiştir. Hıristiyan olan kabileler arasında Kureyş'ten Benî Esed b. Abdu'l-Uzzâ; Temim'den Benû İmrul'l-Kays b. Zeyd Menât; Rebia'dan Benû Tağlib; Yemenli Tayy kabilesinden Mezhiç, Behrâi gibi kabilelerin bulunduğu belirtilmiştir. Bkz. el- Hatîb, 29).

30 Ma'ruf, 98-99.

31 İbn Hişâm, es-Sîre, I, 9-10; el-Feyyûmî, 112-113; Hayati Ülkü, **İslâm Tarihi,** İstanbul 1979, 30-31.

ve Yemen'deki "Sedd-i Mâ'rib"[32] olarak bilinen barajın M. I. yüzyılda yıkılmasından sonra, önce Hicaz bölgesindeki Tihame'ye, sonra da Cufne (Cefne) b. Amr b. Âmir el-Muzaikiyâ (Mezigyâe) liderliğinde, Ürdün'ün Belka şehri civarındaki Gassân suyunun etrafına yerleştiği ve yerleştikleri bu yere nispetle "Gassânî" adını aldığı belirtilmektedir.[33] Gassânîler, bu topraklara geldiklerinde orada Romalılarla iyi ilişkiler içinde olan ilk Hıristiyan Arap kabilelerinden Dacaim'in (Ducum) ya da Benû Sâlih[34] kabilesi yaşamaktaydı.[35] Gassâniler, bu toprakların denetimi için Dacaim kabilesiyle hâkimiyet mücadelesi etmiş ve bu hâkimiyet mücadelesini Gassânîler kazanmıştır.[36] Gassânîlerin bölgede hâkimiyeti ele geçirmesine müteakip, Roma İmparatoru Decius (ö. 251) da, Dacaimlilerin yerine Gassânîlerle dostluk antlaşması yapmış[37] ve 220 yılında Gassânîlerin lideri Cufne b.Amr el-Muzaikiyâ'yı[38] Suriye Arapları üzerine hükümdar tayin etmiştir. Bunun üzerine Gassânîler, Busra şehrini başkent yaparak, Gassânî Devleti'ni kurmuşlar ve kısa süre sonra Suriye'nin güney kesimleriyle (bugünkü Lübnan ve çevresi), Filistin, Ürdün'ün Belka ve Hurzan gibi kesimleri de denetimleri altına almışlardır.[39]

Gassânîler, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde varlıklarını hissettirmeye başladıkları günden itibaren Roma İmparatorluğu'na

32 Bunun için bkz. Şemseddin Günaltay, **İslâm Târihî,** İstanbul 1338-1341, 258-260.

33 Corcî Zeydân, **el-Arab Kable'l-İslâm**, bby.1908, I, 184; Hasan İbrahim, I, 59. (İbn Hişâm'a göre "Gassân" Yemen'deki Ma'rib Seddi'nden çıkan bir suyun adıdır (İbn Hişâm, es-Sîre, I, 9).

34 Gassânîlerden önce bölgeye yerleşmiş olan Dacaim kabilesinin Sâsânîlere karşı Roma'yı desteklediklerı ve bunun karşılığında Roma topraklarında oturma izni ve yıllık bir tahsisat elde ettiklerinden söz edilmiştir. Ayrıca Dacaim kabilesi arasında da manastır hayatına önem veren kimselerin olduğundan bahsedilmiştir. Örnek olarak Dacaim Meliki Davud'un kendi adına inşa edilen manastırın yapımı sırasında bir zahitlik örneği olarak sırtında su ve harç taşıdığı ve bundan dolayı ona; "bağlılığını gösteren" anlamında el-Lasik unvanının verildiği ifade edilmiştir (Bkz. Mehmet Paçacı, "Kur'an'da Ehli Kitap Anlayışı", **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-IV, Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları,** Ankara 2004, 42).

35 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 84.

36 Susa, 126.

37 Bkz. Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 355-356.

38 Gassânîlerin lideri Cufne b. Amr el-Muzaikiyâ'dan dolayı, onlara Cufne Oğulları (ya da Âl-i Cufne) da denilmiştir (Bkz. el-Feyyûmî, 112-113).

39 el-Feyyûmî, 112-113; Hasan İbrahim Hasan, (Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal) **İslâm Tarihi,** Terc. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş, İstanbul 1991, I, 59; Hamidullah, İslâm Peygaberi, I, 356-357.

sadık kalmış ve bu imparatorluğun himayesi altında olmuştur. Roma imparatorları, onların krallarına, "patrik" veya "patrikos" (kilisenin başı), "basileus" (emir, melik, kralın onurlandığı) gibi unvanlar vermiştir.[40] Gassânî emirleri de Roma'nın bu maddî ve manevî desteği sayesinde Arap Yarımadası'nın kuzey ve kuzey batısındaki birçok Arap kabilesi üzerinde etkili olmuştur.[41] Aynı zamanda Gassânîler, bulundukları konum itibariyle, Sâsânîlere karşı tampon devlet görevi yapmışlardır. Hatta onlar, Sâsânîlerin desteklediği Hîre (Lahmî) Arap Devleti'yle sürekli savaş içinde olmuşlardır. Zira bu iki devlet, Suriye bölgesinde yaşayan Arap kabilelerine hâkim olmak istemiş, ancak bu konuda Gassânîler üstün gelmiştir. Gassânîlerle Hîrelilerin hâkimiyet mücadelesinden söz edilirken, her iki taraftan iki liderin ismi çokça zikredilmiştir. Bunlar Gassânî liderleri Hâris bin Cebele (526 veya 529-569) ve Hîrelilerin lideri Münzir b. Hâris (569-581 veya 582)'tir.[42]

Kaynaklarda, Gassânîlerin büyük çoğunluğunun Hıristiyanlığı kabul ettiğinden bahsedilmiş; ancak onların Hıristiyanlığa geçiş tarihiyle ilgili net bilgiler verilmemiştir.[43] Bununla birlikte bazı kaynaklarda Gassânî Araplarının, Doğu Roma İmparatorluğu'nun sınır boylarında yürüttüğü misyonerlik faaliyetleri çerçevesinde İmparator Anastasius (491-518) döneminde Hıristiyanlığı benimsedikleri ifade edilmiştir. İmparator Anastasius'un Monofizitlere yakın olması sebebiyle Gassânîlerin Monofizit Hıristiyanlığı kabul ettikleri belirtilmiştir.[44] Her ne kadar Gassânîlerin V. yüzyılın sonu ile VI. yüzyılın

40 Günaltay, İslâm Öncesi, 45; Bell, 22; Hoyland, 81. (Kaynaklarda, Roma İmparatoru Justinianus (527-565) tarafından, Gassânî lideri Hâris b. Cebele'ye emir veya melik anlamına gelen ve daha önce Romalılardan başka hiç kimseye verilmeyen "dignity of king" (basileus) ünvanı verildiğinden söz edilmektedir. Bkz. Procopius of Caesarea, **History Of The Wars**, Books I and II, Englısh Trans. by, H. B. Dewing, London- New York, ty, (I. XVII/43-48), I, 159; ayrıca bkz. Hoyland, 81).

41 Bell, 22-23.

42 Procopius, History Of The Wars, (II. I/1-12), II, 261-265; el-Eb Corc Şahâtehu Ganavâtî, **el-Mesihiyyetu ve'l-Hadâratu'l-Arabiyyeti**, el-Müessetu'l-Arabiyyeti li'l-Dırâsâti'v ve'n-Neşr, byy. ve ty., 50-51.

43 Bell, 21-22; eFeyyûmî, 221.

44 Bkz. Cevâd Alî, Târihu'l-Arab, VI, 83; ayrıca bkzTurhan Kaçar, "Erken Bizans Döneminde Doğu: Süryânî Monofizitliğinin Doğuşu", **I.Uluslarası Katılımlı Bilim ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu**, Konya 2006, 115; Lewis, Tarihte Araplar, 30.

başında tahta bulunan Doğu Roma İmparatoru Anastasius'un iktidarı döneminde Hıristiyanlığı benimsediği belirtilirse de Gassânîlerin Romalılarla ilişkilerinin III. yüzyılın başlarına dayandığı gerçeğinden hareketle, onların Hıristiyanlığı benimsemesinin İmparator Anastasius dönemi kadar geç bir tarihe kalmaması gerektiğini tahmin etmekteyiz. Kanaatimizce en azından Gassânî yöneticilerinin, münasebette bulundukları Romalılardan ve çevrelerindeki Hıristiyanlardan etkilenerek, Hıristiyanlığı daha erken tarihlerde kabul ettiklerini söylemek mümkün gözükmektedir.[45]

Gassânî liderlerinden Hâris b. Cebele Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra,[46] kendi idaresindeki toplulukların dinî problemlerine çözüm bulmaya çalışmıştır. Bu çerçevede Hz. İsa'nın tabiatı hususundaki anlayış farklılıklarıyla ilgili problemler sebebiyle bölge Hıristiyanları ile ana (resmî) Hıristiyan kitlesi arasındaki ihtilafların çözümü için çaba sarfetmiştir. Bu bağlamda o, "Çadır Piskoposu" olarak da adlandırılan Monofizit görüşün savunucusu Yakub Baradaeus'un[47] teolojik konularla ilgili bir mektubunu İstanbul (Konstantinapol)'a kadar götürmüştür.[48] Ayrıca Hâris'in, Doğu Roma yönetimi ile olan yakın dostluğunu kullanarak, Yakup Baradaeus'un Urfa piskoposluğuna getirilmesi isteğinde bulunduğu ve İmparator Justinianus'un da

45 Gassânîlerin, İmparator Anastasius zamanından daha önce Hıristiyanlığı kabul ettikleri şeklindeki kanaatimize bir başka delil de M. 431 Efes ve 451 Kadıköy Konsillerine Suriye bölgesindeki kiliseleri temsil eden piskoposların katılmış olmasıdır. Kaynaklarda M. 431 Efes Konsiline Abdullah (Abdellas)'ın ve M. 451 Kadıköy Konsiline Hâris (Aretas)'in bölge Kiliselerinin temsilcileri olarak katıldığı belirtilmektedir (Bkz.Trimingham, 74, 67.dipnot).

46 Kaynaklarda, Efesli Yuhanna'ya dayandırılan bir rivâyete göre, Gassânîlerin Monofizit Hıristiyanlığı benimseme sürecinde, Gassânî Meliki Hâris b. Cebele ile Yakub Baradaeus'un karşılaşmasının önemli bir rolü olduğu belirtilmiştir. Buna göre Roma hükümetinin sapkın olarak nitelendirdiği Yakup Baradaeus, Gassânî topraklarına gelmiş ve Roma İmparatorluğu'nun isteğiyle Gassânî emiri Hâris b. Cebele tarafından tutuklattırılıp hapse attırılmıştır. Yakub'un hapiste bulunduğu sırada Gassânî topraklarında veba hatsallığı çıkmış ve Yakub mucizevî bir biçimde bu hastalığı önlemiştir. Yakub Baradaeus'un bölgedeki veba hastalığını mucizevî bir biçimde kaldırmasından çok etkilenen Gassânî emiri Hâris, Yakub'u hapisten çıkartmış ve kendisi de maiyeti ile beraber Monofizit Hıristiyanlığa geçmiştir (Bkz.Salih,36-37). Hâris, Hıristiyanlığı benimseyince kendisine "Arap Hıristiyanların Kralı" denilmiştir (Cevâd Alî, Târihu'l-Arab, VI, 214)

47 Yakub Baradaeus'un, Gassânîlerin hâkimiyetindeki genellikle göçebe hayatı yaşayan kabileler arasında görev yapması sebebiyle "Çadır Piskoposu" olarak adlandırıldığı belirtilmiştir (Bkz.Trimingham,182).

48 Trimingham, 182-183.

Monofizit karşıtı olmasına rağmen, Hâris'in bu isteğini geri çevirmediği ve bu işi, Monofizit taraftarı olan eşi Theodora aracılığıyla dolaylı olarak yerine getirdiği rivâyet edilmiştir.[49]Bu rivâyete göre Doğu Roma İmparatoru Justinianus, eşi Theodora ve Hâris b. Cebele'nin ricası üzerine 543 yılında Yakup Baradaeus'u Urfa piskoposluğuna, Theodorus adlı Monofizit ruhaniyi de Gassânî başkenti Busra'ya, piskopos olarak atadığı belirtilmiştir.[50]

Gassânî kralı Hâris b. Cebele'nin kişisel dostluğuyla, Doğu Roma imparatorundan istekleri yukarıdaki atamalarla sınırlı kalmamıştır. Nitekim onun, Justinianus'un iktidarının son yıllarında İstanbul'u ziyaret ettiğinden; bu ziyarette Monofizit Kilisesi için bir takım imtiyazlar talep ettiğinden ve Yakup Baradaeus'u Süryânî Monofizitlerinin en büyük piskoposu ya da metropoliti yapması için istekte bulunduğundan bahsedilmiştir.[51] Hâris'in oğlu Münzir'in de, babası gibi farklı Hıristiyan gruplarının birbirleriyle ve Roma Devleti'yle olan sorunlarını çözmek için aracılık yaptığı ifade edilmiştir. Bu çerçevede onun, Yakub Baradaeus ile Monofizit karşıtı olan Antakya patriği II. Paul[52] arasındaki anlaşmazlıkları çözmek için, Suriye'de Fırat yakınlarında bulunan Sûra'a köyündeki, Mâr Hanina Manastırı'nda[53]576 tarihinde bir sinod topladığı ve 580'de İstanbul'a giderek, Roma imparatoruyla bazı sorunların çözümü konusunda görüştüğü belirtilmiştir.[54]

Gassânî liderlerinin, yukarıda bahsedildiği biçimde uzlaşmacı bir Hıristiyan kimliğini benimsemeleri ve Roma imparatorlarının siyasî desteklerini almaları sayesinde bölgede Hıristiyanlığı yayma çabaları belli oranda başarılı olmuştur. Onların bu konudaki başarılarını, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerine hâkim oldukları sırada, bölgedeki kilise ve manastırlarda görevli rahiplerin çokluğundan

49 Atiya, 180; Çelik, 299.

50 Çelik, 300-30; Ganavâtî, 52 .

51 Kaçar, Erken Bizans, 116-117.

52 II. Paul veya Kara Paul, 518-521 tarihleri arasında Antakya patrikliği yapmıştır (Bkz. http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_Patriarchs_of_Antioch, 05.08.2009).

53 Hîre'de bulunan Mâr Hanina Manastırı'nın Hîre kralı Münzir'in oğlu tarafından yaptırıldığı belirtilmektedir (el-Bağdâvî, Mu'cem, II, 507).

54 Trimingham, 183.

anlamak mümkündür. Nitekim 570 yılında teslis doktriniyle ilgili bir tartışmaya yönelik olarak Arabia Eyaleti'nde hazırlanan bir belgede, bölgedeki 137 baş rahibin imzasının yer alması,[55] o dönemde Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde Hıristiyanlığın hayli yayılmış olduğunun bir kanıtı olarak yorumlanabilir.

Gassânîler, kendi bölgelerinde Hıristiyanlığı yaymaya çalışırken, Hıristiyan kültür ve medeniyetini de geliştirmeye çalışmışlardır. Bu bağlamda onlar, günümüzde Ürdün sınırları içinde yer alan Havran, Suveydâ, Ganavat gibi bölgelerde yeni kiliseler ve manastırlar inşa etmişlerdir.[56] Gassânîlerin inşa ettiği kilise ve manastırlar arasında el-Kehf, Hunad, Hâli, en-Nebve, Ukabta ve Jillîg (Jillîq) gibi isimlerden söz edilmiştir. Bu kilise ve manastırlara ilaveten 559 yılında Hâris'in, Kasr el-Hâris el-Garbî adında kuleli bir manastırı inşa ettirdiği belirtilmiştir.[57]

Gassânîler, yeni inşa ettikleri bu kilise ve manastırlarla birlikte, günümüzde Ürdün sınırları içinde yer alan Ceraş, Ezra ve Busra gibi şehirlerle, Suriye bölgesinde bulunan bazı yerleşim yerlerinde bulunan, özellikle Nebatiler dönemine ait birçok putperest tapınağı[58] kiliseye dönüştürmüşlerdir.[59] Bu bağlamda Suriye'nin merkezi Şam'da bulunan, İmparator Theodosius zamanındaki Jüpiter Tapınağı, kesin tarihi belli olmamakla birlikte muhtemelen Gassânîler zamanında

55 Gassânîlerin, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerindeki Araplara hâkim olduğu sırada, bölgede bulunan 137 kilise ve manastırın rahipleri, "teslis doktirinine karşı olduklarını ifade eden bir belgeyi" Yakub Baradaeus'a sunmuşlardır. Bu belgeyi imzalayanlar arasında, günümüzde Suriye'nin başkenti Şam (Dımeşk)'ın kuzeyindeki Ma'lula köyü yakınlarında bulunan Ukabta Manastırı'nın baş rahibi Sergius ve onun yardımcısı Mâr Eusthasius ile, "Meşhur Patrik" lakabıyla bilinen Gassânî lideri Münzir b. Hâris (Hâris b. Cebele'nin halefi)'in var olduğu belirtilmiştir (Bkz. el-Feyyûmî, 221; Trimingham, 183-184). Ancak söz konusu kaynaklarda, bu belgenin içeriği ve onların nasıl bir öğretiyi kabul ettikleriyle ilgili bilgiler bulunmamaktadır.

56 Trimingham, 73-74.

57 Trimingham, 182-183; Zeydân, el-Arab, 195-196.

58 Trimingham, Nebatilere ait birçok putperest tapınaktan ve onların "Arap Tanrıları" olarak bilinen geniş dinî kültlerinden söz etmektedir. O, bu dinî kült içindeki en büyük tanrı isminin "Zû Sara" olarak bilindiğini belirtmektedir (Trimingham, 72-73).

59 Hıristiyanlığın, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde hızla yayıldığı sırada, bölgede bulunan birçok puperest tapınak, Hıristiyan kilisesine dönüştürülmüş, ancak Petra gibi merkezi yerlerdeki bazı tapınaklar varlığını sürdürmüştür (Salih, 29; Beynân, 116).

Aziz Yuhanna adına tahsis edilen bir kiliseye dönüştürülmüştür.[60] Gassânîler, yeni kilise ve manastır yapımı ve eski tapınakları kiliseye dönüştürme faaliyetleri yanında, önceden Araplar tarafından bilinmeyen "rahip" ve "kenise" gibi birçok kelimeyi, Arapların kelime dağarcığına eklemek suretiyle, bölgede Hıristiyan kültürünün gelişimine de katkıda bulunmuşlardır.[61]

1.2. Arap Yarımadası'nın Kuzey ve Kuzeybatı Kesimlerindeki Kiliselerin Kurumsallaşması

III. yüzyıldan itibaren Arap Yarımadası'nın kuzeyindeki halklar arasında yayılmaya başlayan Hıristiyanlık, IV. ve V. yüzyıllarda bölgedeki Hıristiyanların artmasına paralel bir biçimde kurumsallaşmaya başlamıştır. Bu halklar arasında Hıristiyanlığın kurumsallaşması, "mahalle" veya "muhayyemat" adı verilen toplanma merkezleri vasıtasıyla olmuştur. Daha sonra bu merkezlere "piskoposluk" denilmiştir. Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerindeki ilk piskoposluklar, Doğu Kudüs, Şam, Fenike (Finikya)[62], Petra ve bugün Ürdün'ün Amman şehri yakınlarındaki Baalbek gibi yerlerde kurulmuştur. Sözü edilen bölgelerde kurulan bu piskoposluklar, kendi bölgelerinde önemli işlevler yerine getirmiştir. Bu bağlamda Fenike bölgesindeki piskoposluğu, Fars kralı Yezdigerd'in (ö. 420) baskısı sebebiyle Irak'tan kabilesiyle birlikte kaçarak bugünkü Lübnan topraklarına yerleşen Arap asılı Şeyh Aspebet[63] kurdurmuştur. Aspebet'in kur-

60 Roma dönemindeki Jüpiter Tapınağı, Hıristiyanlık döneminde Aziz Yuhanna'ya atfedileden bir kiliseye dönüştürülmüştür. Kaynaklarda bu kilisenin, giriş kapısında "Ey Mesih! senin krallığın, ölümsüz bir krallıktır; ve senin hâkimiyetin bütün nesiller boyunca sürecek." şeklinde bir yazı bulunduğu ifade edilmiştir (Bkz. Trimingham, 74). Müslümanların bölgeyi fethetmesinden sonra ise bu kilise, birkaç aşamadan sonra camiye dönüştürülmüş ve onun ismi "Şam (Dımeşk) Ümeyye Camii" olmuştur (Bkz. Yılmaz Can-Metin Yılmaz, "Müslümanların Fethedilen Topraklarda Mevcut Gayri İslam Mabetlere Yaklaşımı", **DBAAD,** VIII, Samsun 2008, S. 2, 33).

61 Hasan İbrahim, I, 59, 63; Ganavâtî, 53.

62 Fenike ya da Finikya, günümüzde Lübnan ve İsrail sınırları içinde yer almaktadır. Bazı kaynaklarda ise Finikya'nın, Lübnan'ın eski ismi olduğundan söz edilmiştir. (Bkz.http://www.itusozluk.com/goster, 19.08.2009).

63 Şeyh Aspebet'in asıl adının İbn Musâb biş-Şelel olduğu ve onun piskoposluğu hakkında Cyrill'in şöyle dediği belirtilmiştir: "Aspebet, Filistin'de, Kudüs'ün doğusundaki Laure çevresinde yaşayan Euthyme (377-473)'nin sayesinde şifa buldu. Bu büyük şifanın etkisiyle Aspebet, Euthyme'nin davetini kabul ederek ailesi ve kavmiyle beraber Hıristiyan oldu. Bundan sonra Euthyme, ona Petrus'un isminin Arapça karşılığı olan Aspebet ismini

durmuş olduğu bu piskoposluk, daha sonraları "Sarâsân Piskoposluğu" adını alarak, bölgedeki Araplar arasında Hıristiyanlığı yaymada önemli bir görev üstlenmiş ve VI. yüzyıla kadar varlığını sürdürmüştür. Yine V. yüzyılda, Baalbek piskoposluğu yapan Nonnos'un, Araplardan birçok kimseyi Hıristiyan yaptığı ve buradaki piskoposluğun da İslâm fetihlerine kadar varlığını sürdürdüğü belirtilmiştir.[64] Aynı şekilde Petra Piskoposluğunun, 342-343'de Sardika ve 362'de İskenderiye Sinodlarına katılan Asterius adında bir piskoposunun olduğundan bahsedilmiştir. Asterius'un, Arius taraftarı olmakla suçlandığı ve bu sebeple Libya'ya sürüldüğünden söz edilmiştir.[65]

Yukarıda bahsedilen bu piskoposlukların etkinlikleri, sadece kendi bölgeleriyle sınırlı kalmamış, buralarda görev alan bazı piskoposlar, Hıristiyan ilahiyatının önemli konularının tartışıldığı genel konsillere de katılmışlardır. Bu bağlamda Fenike piskoposlarından Yuhanna'nın 451 Kadıköy Konsiline ve Auxilaos'un (Sarâsân el-Mutehaddîn) 449 II. Efes Konsiline katıldığından söz edilmiştir. Baalbek Piskoposu Eusthasius (veya Eustathe) ile ismini tespit edemediğimiz Şam piskoposunun da 451 Kadıköy Konsiline katıldığı belirtilmiştir.[66]

Hıristiyanlık, IV. ve V. yüzyıllarda Arap Yarımadası'nın kuzey ve kuzeybatı kesimlerinde yayılırken, putperestlerin bu dine soğuk bakması sebebiyle, büyük bir dirençle karşılaşmıştır. Özellikle günümüzde Ürdün ve İsrail sınırları içinde yer alan Petra, Areopolis, Raphia; Filistin'deki Gazze, Lübnan'daki Heliopolis ve Suriye'deki Âsî (Orontes) nehri civarında yaşayan putperestler, Hıristiyanlığa karşı direnmişlerdir. Doğal olarak onlar, tapınaklarının yıkılmasına veya kiliselere dönüştürülmesine direnç göstermişlerdir. Bölgesel anlamda putperestlerin Hıristiyanlığa direnç göstermesinin yanında, merkezi yönetimin başında olan mürtet Julian (361-363) gibi bazı Roma imparatorları da putperestliği yeniden canlandırmaya ve Hıristiyan-

verdi, onu Hıristiyan Araplara piskopos tayin etti. Ayrıca Euthyme, Hıristiyan olan bu Araplar için bir kilise de yaptırdı. Aspebet, bu kilisede 427 yılında piskopos oldu..." (Bkz. Salih, 34; ayrıca bkz. Ganavâtî, 48).

64 Salih, 33-34.

65 Trimingham, 80.

66 Salih, 33-34.

lığın yayılışını engellemeye çalışmışlardır. Fakat Julian'ın, iktidardan ayrılmasından sonra bu tür faaliyetler kendiliğinden yok olup gitmiştir. Sonuçta bölgesel ve merkezi anlamda Hıristiyanlığı engelleme çalışmaları başarılı olamamış ve Hıristiyanlık hızla yayılmaya ve kurumsallaşmaya devam etmiştir.[67]

Kaynaklarda Arap Yarımadası'nın kuzey ve kuzey batı kesimlerinde, IV. ve V. yüzyıllarda kiliselerin kurumsallaştığına veya piskoposlukların kurulduğuna dair bilgiler bulunmakla birlikte; Hıristiyanlık, bölgede yaşayan Araplar ve diğer halklar arasında, aynı hızda yayılmamıştır. Hıristiyanlığın hızlı yayıldığı Arap kabileler arasında kiliseler kurumsallaşmış, daha az yayılmanın olduğu yerlerde ise kurumsallaşma olmamıştır. Dolayısıyla, Hıristiyanlığın daha ziyade yaygınlaştığı, Gassânî ve Hîre Araplarının yerleştiği bölgelerde piskoposluklar kurulmuştur. Bu bağlamda, Arap kabileleri arasında daha çok Hıristiyanlığın Monofizit, Nesturî ve kısmen Melkit (Milkanî) mezhepleri yayılma imkânı bulmuştur.[68]

2. Arap Yarımadası'nın Kuzeydoğusu ve Hîre - Lahmî Devleti'nde Hıristiyanlık

Arap Yarımadası'nın kuzeydoğusu, günümüzde Irak topraklarıyla İran'ın bir kısım topraklarının bulunduğu yerlere tekabül etmektedir. Bu çerçevede ilk olarak Arap Yarımadası'nın kuzeydoğusundaki Hıristiyanlıktan genel olarak söz edilecek; daha sonra bu dinin, Hîre Devleti'ndeki durumundan bahsedilecektir.

2.1. Arap Yarımadası'nın Kuzeydoğusunda Hıristiyanlık

İslâm öncesi yüzyıllarda Arap Yarımadası'nın kuzeydoğusu veya Mezopotamya tarihî süreç içinde kısmen Roma İmparatorluğu'nun, kısmen de Sâsânî İmparatorluğu'nun egemenliği altında olmuştur. Bu bölgede, M.Ö. VI. yüzyıldan itibaren, Arap kabilelerinin görülmeye başladığı belirtilmiştir.[69] Tenûh kabilesinin bazı kollarının da

67 Bkz. Trimingham, 80-81; Julian döneminde Hıristiyanlara yapılan baskılarla ilgili ayrıca bkz. Clark, 89-92, 111-113.

68 Bkz. Salih, 45.

69 Bazı kaynaklar, bu bölgedeki Arap kabilelerin varlığını, çok daha eski dönemlere, M.Ö. VI. yüzyılda yaşamış olan Babil Kralı Buhtunnasr dönemine kadar geriye götürmektedir (Bkz. Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, **Târîhu't-Taberî,** Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk,

M.Ö. III. yüzyıldan sonra bölgenin farklı kesimlerine yerleşmeye başladıkları ifade edilmiştir.[70] Sonraki yüzyıllarda Tenûh'un bir kolu, Sâsânî hükümdarı Büyük Şapur (I. Şapur, 241-272)'un izniyle, "Fırat Cezîresi" olarak bilinen, Hîre ve Enbar şehirlerinin[71] bulunduğu yerleri yurt edinmiştir.[72] Aynı şekilde İyâd b.Nizâr başkanlığında, Tenûh kabilesinin diğer bir kolu, yaklaşık III. yüzyılın ortalarında Irak bölgesinin Aynu't-Temr ve Sandûda gibi bölgelerine yerleşmiştir.[73] Tenûhluların üçüncü bir kolu ise VI. yüzyılın ortalarında bugünkü Tikrit ve Musul arasındaki bölgede meskun olmuştur. Bu bölgeye gelen Arap kabileleri Tenûh'un değişik kollarıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda Müzehhec, Himyer, Tayy, Kelb ve Temim gibi bazı Arap kabilelerinin kolları da IV. yüzyılın sonlarına doğru Irak'ın güney ve orta kesimlerine; bazıları ise Tillo (Tillâ), Nusaybin (Nisibin, Nisibis), Sencar ve Beled gibi yerlerle sınırlandırılmış olan "Beyt Arbâya veya Bâ Arbâya"[74] bölgesine yerleşmişlerdir.Yine en büyük Arap kabilelerinden biri olan Tağlib kabilesi, V. yüzyıldan önce Irak'ın Tikrit şehri yakınlarına; Bekr b. Vâil kabilesinin kolları ise VI. yüzyılın baş-

---

Tahk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut Ty, I, 609; Ebu'l-Hasan Ali el-Cezrî, İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil Fi't-Târîh,** Mısır 1349, I, 195-196).

70 Kaynakların belirttiğine göre Tenûh kabilesi (Tenûhîler), aslen Arap Yarımadısı'nın Yemen bölgesinde yerleşmiş olan Adnanilerin bir kolu (Bkz. el-Feyyûmî, 113-115) veya Kudaa ve Ezd oğullarının karışımından meydana gelmiştir. Bazı tariçlere göre bu kabilenin, Pers hükümdarı Persis döneminden (M.Ö. 227-126) itibaren Batı Irak sınırlarına yerleşmeye başladıkları ; bir kısım tarihçilere göre ise Ma'rib Seddi'nin yıkılmasından sonra bu bölgelere geldikleri belirtilmiştir (Susa, 126-127).

71 III. ve IV. yüzyıllarda Hîre ve Enbar şehirlerinin bulunduğu bölge, günümüzde Suudi Arabistan'ın kuzeydoğusu ve Irak'ın Necef şehri ile Basra körfezi arasında kalan topraklara tekabül etmektedir.

72 Hîre Devleti veya Krallığı, III. yüzyılın ortalarında, günümüzde Irak sınırları içerisinde bulunan Necef şehri ile Basra körfezi arasında yer alan ve o sırada Hîre olarak bilinen bölgede kurulmuştur. Kaynaklar bu devleti, Sâsânîlerin Roma'ya karşı kurduğu tampon bir devlet olarak göstermiştir. Bu devlet genellikle, bölgeye gelen Tenûh kabilesinin birkaç kolu tarafından yönetilmiştir. Ancak onlar Hîre'yi başkent yaptıkları için, genel olarak "Hîreliler" olarak anılmışlardır. Ayrıca bu devlete, devleti yöneten Lahm kabilesinden dolayı "Lahmîler" de denilmiştir. Bu iki isim dışında bu devleti yöneten aileler dikkate alınarak, "Âl-i Nasr", "Âl-i Amr b.Adiy", "Âl-i Tenûh", "Âl-i Lahm" ve "el-Menâzir" gibi isimler de verilmiştir (Bkz. M. J. Kister "el-Hîre, Araplarla İlişkileri Üzerine Bazı Notlar", Çev. Ali Aksu,**CÜİFD,** Sivas 2005, IX, 1, 30; Zeydân, el-Arab, I, 197; Günaltay, İslâm Öncesi, 46; Hasan İbrahim, I, 52).

73 Tenûh'un bir kolu olan İyâd kabilesinin yerleştiği yerler için bkz. Muhammed Ahmed Câdu'l-Mevlâ Bek-vd., **Eyyâmu'l-Arab fi'l-Câhiliye,** Mısır ty, 191.

74 Süryânîce Beyt Arbâya veya Bâ Arbâya (Arapça el-Arbâya-Arabâyi) diye isimlendirilen bu bölge, günümüzde Irak'ın kuzeyi ile Suriye'nin doğusu ve Türkiye'nin güneydoğu kesimleri arasında kalan yerlere tekabül etmektedir.

larında Irak bölgesine yerleşmiştir.[75]

III. yüzyılın başlarından itibaren Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde etkin olmaya başlayan Arap kabileleri arasında Hıristiyanlığın yayılmaya başlaması da aşağı yukarı aynı zamanlarda olmuştur. Bu bağlamda, III. yüzyılın başlarından itibaren, Arap Yarımadası'nın kuzeydoğu kesimlerinde, özellikle Hîre bölgesiyle, Irak'taki Fırat ve Dicle nehirlerinin çevrelerinde, bazı Hıristiyan topluluklarının varlığından söz edilmiştir. III. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren bölgedeki Hıristiyan topluluklarının sayısı hızla artmaya başlamış ve bu hızlı artış IV. yüzyılın ortalarına kadar devam etmiştir. Bu dönemde Beyt Arbâya bölgesi ile günümüzde İran sınırları içerisinde kalan Cundişapur[76] gibi yerlerde Hıristiyanlığı benimseyenlerin sayısı artmaya başlamıştır.[77] Hıristiyanlığın bu bölgede hızlı yayılışında, Hîre'nin kırsal kesimindeki mağaralarda yaşayan münzevî keşişlerin rolü büyük olmuştur. Bu münzevî keşişler, Arap Yarımadası'nın kuzeydoğu kesimlerinin çeşitli bölgelerinde yaşayan Arap kabileleri arasında dolaşarak, hem kabilelerin bir kısım ihtiyaçlarını karşılamış hem de tebliğ faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Keşişlerin bu faaliyetleri sonucunda, Hıristiyanlık Yarımada'nın kuzeydoğusuna yerleşmiş olan Arap kabileleri arasında oldukça yayılmıştır.[78]

Hıristiyanlığın Arap Yarımadası'nın kuzeydoğu kesimlerinde yayılmasında, münzevî keşişlerin rolü yanında, Sâsânî İmparatorluğu'nun, Roma ile yaptığı savaşlar sırasında aldığı Hıristiyan esirlerin rolü de olmuştur. Bu bağlamda özellikle I. Şapur zamanında 241, 256 ve 259-60 tarihlerinde Doğu Roma İmparatorluğu'yla yapılan üç savaşta;[79] aralarında din adamlarının da bulunduğu birçok Hıristiyan esir alınmış ve bu esirler Babil bölgesine, özellikle

75 Salih, 46-50.

76 Sâsânî İmparatoru I.Şapur'un isteğiyle kurulmuş Cundişapur kenti, bugünkü İran'ın Huzistan bölgesinde yer almaktadır (Bkz. http://www.history.hacettepe.edu.tr/bilimtarihi, 02.09.2009).

77 Salih, 50-52.

78 IV. yüzyılda Hîre bölgesinde yaşayan münzevîlerin Hıristiyanlığı yayma çabasıyla ilgili, eski Arap şiirlerinde, bazı ifadelerin yer aldığı belirtilmiştir (Bkz. Gibb, 25-26).

79 Sâsânî İmparatoru I. Şapur'un Roma'yla yaptığı savaşlar için bkz. Fergus Millar, **The Roman Near East 31 BC - AD 337**, USA 2001, 147-173.

Sedd-i Şapur (Dîr Mahrag) yöresi ile Irak'ın güneyindeki en uzak bölge Mîsân ve Muru (Meru) gibi yerlere yerleştirilmiştir. Buralara yerleştirilen bu Hırisitiyan esirler, çevrelerindeki kişileri etkileyerek Hıristiyanlaştırmıştır.[80] Böylece IV. yüzyılda Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerindeki Nusaybin, Musul, Medain[81] gibi büyük şehirlerle; göçebe ve yerleşik Arapların çoğunlukta olduğu, Hedyab, Ninova, Beled, Sencâr, Tûr Abidin gibi merkezlerde birçok kişi Hıristiyanlığı benimsemiştir. Özellikle Sâsânîlerin Nusaybin ve çevresini ele geçirmesinden sonra Rahâ (Edessa, Urfa) ve Nusaybin Okulları, Hıristiyanlığın bölgede yayılmasında önemli rol oynamıştır.[82] V. yüzyıla gelindiğinde ise Medain başta olmak üzere farklı yerlerde birçok Hıristiyan piskoposluğu ortaya çıkmıştır.[83] Ayrıca V. ve VI. yüzyıl boyunca Hîre bölgesinde yaşayan el-İbâd, Benû Cu'fi, Cufne, Abduşşems, Benû Eyyub, Kelb, Selim ve Tayy gibi birçok Arap kabilesi Nestûrî Hıristiyanlığı benimsemiştir. Böylece bu bölge Arap Yarımadası'nın iç bölgelerine yönelik Hıristiyanlaştırma faaliyetlerinin merkezi haline gelmiştir.[84]

Arap Yarımadası'nın kuzeydoğusunda; Hîre'den sonra Hıristiyan Arap nüfusun, özellikle Nestûrî Hıristiyanların yoğun olduğu yerlerden birisi de bugün Irak'taki Kerbela şehrinin kuzeyinde yer alan Enbar şehriydi. Kaynaklarda V. yüzyılın sonlarından itibaren bu şehirde Nestûrî piskoposların varlığından söz edilmekte ve bu çerçevede ilk olarak 486-497 tarihleri arasında Musa (Moise) adında

80 Salih, 50-51.

81 Günümüzde Irak'ın başkenti Bağdat şehrinin 30 km güney doğusunda, Dicle nehrinin her iki kıyısında yer alan Medain, IV. ve V. yüzyıllarda Selucia-Ctesiphon adlı iki şehir ile bu şehrin yakınlarında bulunan yerleşim yerlerini de içine alan bir bölgedir (Daha geniş bilgi için bkz. A. Dietrich, "Medâin", İA, İstanbul 1957, VII, 448-456; Laurence E. Browne-B.D., **The Eclipse of Christianity in Asia**, From the Time of Muhammad till the Fourteenth Century, Cambridge 1933, 4).

82 el-Eb el-Bîr Ebusa, **Târihu'l-Keniseti'ş-Şarkiyye**, Musul 1973, I, 84-85; Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 74-75.

83 Hıristiyanlık, IV. yüzyıldan itibaren Arap Yarımadası'nın kuzeydoğu kesimlerinde oldukça yayılmış ve birçok piskoposluk kurulmuştur. İsmini tespit edemediğimiz bu piskoposluklardan birinin rahibi olan Hoşêa, 410 yılında Hîre bölgesinde düzenlenen Seleucia Sinoduna ve Simeon (Şemûn) adındaki bir piskopos ise 424 yılındaki Markabta Sinoduna katılmıştır. Bu sinotta, Pers Kilisesinin Antakya Kilisesinden ayrılarak ayrı bir piskoposluk haline getirilmesi kararlaştırılmıştır (Bkz. Salih, 53; ayrıca bkz.http://www.nestorian.org/is_the_theology_of_the_church., 21.08.2009).

84 Salih, 54-56; Gibb, 25-26.

bir Nestûrî piskoposun faaliyetlerine işaret edilmektedir. Bu bölgede Musa'dan sonra sırasıyla 497'de Şamâ'nın, Davud'un, 544'de Simeon (Şemûn), 576'da Marai ve 605 yılında ise bir başka Simeon'un piskoposluk görevini yürüttüğü, ayrıca Nestûrî Katolikusu (Patriği) Mâr Âbâ (525-533)'nın da bölgeyi ziyaret ettiği belirtilmektedir. Enbar bölgesinde Nestûrî Hıristiyanlığın bu derece etkin olması yanında, Yakubî Hıristiyanların da önemli bir nüfusa sahip olduğu ve 629 yılında Benû Nemr b. Gâsit gibi Yakubî piskoposların da bu bölgede faaliyette bulunduğu ifade edilmektedir.[85]

Hıristiyanlık, IV. yüzyılın ikinci yarısında ve V. yüzyılın başlarında, Arap Yarımadası'nın, Sâsânîlerin hâkim olduğu kuzeydoğu kesimlerinde yayılırken, bir takım sıkıntılarla karşılaşmıştır. Bu bağlamda bir kısım Sâsânî kralları, dinleri sebebiyle Roma yanlısı olacağını düşündükleri Hıristiyanlara baskı ve şiddet uygulamıştır. Bu gerekçeyle özellikle II. Hürmüz (303-310) ve II. Şapur döneminde (310-379), Hıristiyanlara şiddetli baskılar yapılmıştır.[86] Bu baskılar, II. Erdeşir (Ardeşir) (379-383) zamanında azalmış; 410'lu yıllarda, I. Yezdigerd (399-421)[87] döneminde tamamen ortadan kalkmış ve Hıristiyanlara inanç özgürlüğüne tanınmıştır.[88] Fakat Hıristiyanlara tanınan bu inanç özgürlüğü fazla uzun sürmemiş, II. Yezdigerd (438-457) zamanında, Hıristiyanlara yönelik baskı ve işkenceler yeniden başlamış ve birçok Hıristiyan öldürülmüştür.[89]

Sâsânî yönetiminin kendi denetimi altında bulunan topraklarda yaşayan Hıristiyanlara yönelik baskıları, bölge Hıristiyanlarının 431 Efes Konsilinden sonra ana kiliseden ayrılarak Nestûrî Hıristiyanlığı benimsemesi ve Roma'yla ilişkilerinin bozulmasından sonra değişmeye başlamıştır.[90] Bu dönemden sonra Sâsânî yönetimiyle

85 Bkz. Salih, 59-60.

86 L. Öztürk, İslâm Toplumunda Hıristiyanlar, 47.

87 Kaynaklarda Sâsânî Kralı I. Yezdigerd, genellikle Roma imparatoru I. Konstantin'le mukayese edilmektedir. Bu bağlamda I. Yezdigerd'in, I. Konstantin gibi, diplomatik ve fırsatçı olduğundan ve dini azınlıklara özgürlük sağladığından bahsedilmektedir. Bu tavrıyla onun Hıristiyanlara yönelik baskıları önlediği ve zulmeden idarecileri cezalandırdığı ifade edilmektedir (Bkz.http://tr.wikipedia.org/wiki/Sâsânî, 28.05.2009).

88 Salih, 50-51.

89 Ebusa, I, 82-83.

90 Browne, 2-3.

bölgedeki Hıristiyanlar arasında bir yakınlaşma olmuştur.[91] Bu yakınlaşmada Nestûrîliğin önderi olan Nusaybin Piskoposu Barsauma (Bar Şaumâ) (d.415veya 420-ö.492 veya 496)'nın çabaları önemli bir rol oynamıştır. Barsauma, Roma'yı iyi tanıdığı ve de ona muhalif olduğu için, Sâsânî yönetimi tarafından değerlendirilmiş, hatta kral I. Fîruz (457-484)'un danışmanı olmuştur. Onun sayesinde Sâsânî denetimindeki Nusaybin, Nestûrîliğin merkezi olmuş ve Nestûrîlik, Arap Yarımadası'nın Sâsânî İmparatorluğu'nun kontrolündeki kuzeydoğu kesimlerine yayılma imkânı bulmuştur.[92] Nestûrî Hıristiyanlığın bu bölgede yaygınlaşmasında Barsauma gibi Nestûrî önderler yanında, 447'de ölen Pethion[93] gibi misyonerlerin rolü de büyük olmuştur. Yürütülen bu faaliyetler sayesinde VI. yüzyılın sonlarına gelindiğinde özellikle Nestûrî Hıristiyanlık, Arap Yarımadası'nın kuzeydoğu kesimlerinde halkın büyük çoğunluğunun dini haline gelmiş ve günümüzde büyük çoğunluğu Irak toprakları içinde yer alan Hîre, Beyt Arbâya, Musul, Seleucia (Selûgıyye), Tısifûn, Mîsân (Meysân) ve Hedyab gibi yerlerde piskoposluklar kurulmuştur.[94]

Yukarıda bahsi geçen bu bölgelerde V. yüzyılın ortalarından itibaren Nestûrîlik oldukça yaygınlaşmış olmakla birlikte, aynı yüzyılın sonlarına doğru Monofizit Hıristiyanlık da yayılmaya başlamıştır. 451 Kadıköy Konsiliyle Doğu Roma Kilisesinin denetiminden kopan

91 Arthur Goldschmidt-Jr. Lawrence Davidson, **A Concise History of the Middle East**, USA 2006, 19; Bell, 24-26.

92 Alexander P. Kazhdan vd., "Barsauma", **The Oxford Dictionary of Byzantium (ODB)**, New York-Oxford, 1991, I, 258; Ebusa, I, 85-90; Bell, 24-26; (Barsauma'nın Nestûrîliği yayma faaliyetleri çerçevesinde, 484 yılında Lapat ya da Lafat'da (Farsça Cundişapur) bir sinod topladığı ve bu sinodun Mopsuestialı Theodore'yı kutsarken, Roma yönetimi altındaki bütün Monofizit ve Ortodoks öğretileri mahkûm ettiği belirtilmektedir. Yine Barsauma'nın, Sâsânî yönetimiyle iyi ilişkiler içinde olmasından yararlanarak, Nestûrîlerin buraya gelmesinden önce Sâsânî topraklarında yaşayan Monofizit din adamlarının öldürülmesinde etkin rol aldığı ifade edilmektedir (Bkz.Atiya, 252; ayrıca bkz. Ebusa, I, 90-92).

93 II. Yezdigerd döneminde (438-457), Sâsânî denetimindeki Arap bölgesinde misyonerlik faaliyetlerinde bulunan Hıristiyan keşişi Pethion, başta Zerdüştîliğe mensup bir din adamı olan Adurhormizd ve onun kızkardeşi Anahid olmak üzere birçok kimseyi Hıristiyan dinine döndürmüştür (Bkz. Sebastian P.Brock-Suzan Ashbrook Harvey, Holy Women of the Syrian Orient, USA 1987, 66-67).

94 Bell, 24-26; Salih, 52-53. (Sâsânî topraklarındaki Nestûrî Hıristiyanlık, VI. yüzyılda özellikle IV. Hürmüz (579-590) ve ondan sonra yönetime gelen II. Hüsrev (Kisrâ Perviz) (590-628) zamanında hızlı yayılmıştır (et-Taberî, Târîh, II, 173-174,180-181; Ebu'l-Farac, I, 166; L. Öztürk, İslâm Toplumunda Hıristiyanlar, 51)

Monofizit Hıristiyanlığın, Güneydoğu Anadolu ve Suriye grubunu oluşturan Süryânîlik (Yakûbîlik), Sâsânî Kralı Milas b. Firuz (484-488)'un iktidarı döneminde Irak'ın kuzeyine nüfuz etmeye başlamıştır. Ancak Süryânîliğin Irak bölgesinde yayılmaya başlaması, Sâsânî İmparatorluğu'nun desteğini almış olan Nestûrî Hıristiyanları rahatsız etmiş ve bu sebeple onlar, Süryânîliğin bölgede yayılmasını engellemeye çalışmışlardır. Bu çerçevede Barsauma'nın, Nusaybin Nestûrî piskoposluğu yaptığı dönemde (yk.458-494), Monofizit Süryânîlere baskı uyguladığından söz edilmiştir. Monofizit Süryânîler, Nestûrîler tarafından tepkiyle karşılanmışsa da, Doğu Roma (Bizans) İmparatoru Justinus (518-527) döneminde artan baskılar sebebiyle Sâsânî yönetimindeki Irak bölgesine sığınmak zorunda kalmışlardır.[95]

Doğu Roma Devleti'nin baskıları sebebiyle Irak bölgesine sığınan Süryânîler, Süryânî rahibi Yakub Baradaeus'un[96] gayretleriyle, günümüzde Irak'ın Tikrit kenti ve kuzeyinde kalan yerleşim yerlerinde varlıklarını devam ettirmişlerdir. Onlar, sadece bu bölgelerde etkin olarak kalmamış, 559 tarihinde Tikrit Yakubî başpiskoposu olan Ehûdmeh'in gayretleriyle de Arap Yarımadası'nın kuzeydoğusundaki yeni bölgelere Süryânî Yakûbîliği götürmüşlerdir. Bu bağlamda özellikle Benû Tağlib, Tenûh ve Lahmı gibi Arap kabilelerinin yerleştiği Enbar ve Hîre gibi yerlerde Süryânî Yakûbîlik etkin hale gelmiştir.[97] Tikrit'teki Süryânî (Yakûbî) Piskoposluğunun, Irak ve

95 Salih, 60. (Özellikle Nestûrî Piskopos Silâs (505-523) zamanında Hîre bölgesine sığınan Monofizitler, Nestûrîler tarafından bölgeye girmelerine izin verilmemiştir. Bkz. Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 79-80).

96 M.500-578 tarihleri arasında yaşamış olan Yakub Baradaeus, Doğu Roma Devleti'nin baskısı altında, yok olmanın eşiğine gelen Suriye bölgesindeki Monofizit Hıristiyanlığın korunmasında ve yayılmasında çok özel bir çaba sarfetmiştir. Yakub Baradaeus'un Suriye ve çevresindeki Monofizit Hıristiyanlığın şekillenmesindeki bu özel rolü sebebiyle zaman içerisinde bu bölgedeki Monofizit Hıristiyanlık "Yakûbîlik" olarak adlandırılmıştır (el-Feyyûmî, 220).

97 Nestûrî bir ailenin çocuğu olan Ehûdmeh, sonradan Yakûbî Mezhebine geçmiştir. O, M. 559 yılında Tikrit Yakûbî Kilisesi başpiskoposu olmuş ve bu tarihten itibaren Yakûbî Hıristiyanlığı yaymak için çaba sarf etmiştir. Ehûdmeh, her kabileye papaz ve şammas tayin ederek, kabile reisleri ve bazı Hıristiyan şehitleri adına birer kilise veya tapınak inşa ettirerek, kısa zamanda Yakûbî Hıristiyanlığı Irak ve Beyt Arbâyâ bölgesinde oldukça etkin hale getirmiştir. Bu tapınaklardan Sergius adına yaptıralanı, Arap Hıristiyanlar tarafından önemli bir hac merkezi haline getirilmiştir (Bkz. Salih, 61-62). Yine Ehûdmeh'in gayretleri sayesinde yapılan "Ayn Ganâ veya Aynu'l-Vekar" ve "Celtânî" gibi manastırlardan söz edilmiştir (Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 82).

çevresinde Hıristiyanlığı yayma konusundaki etkinliği, sonraki yıllarda da devam etmiş ve Ehudmeh'in 575'de ölümünden birkaç yıl sonra yerine geçen Gâmişu (578-609), Beyt Arbâyâ Arapları arasında gezici tebliğ faaliyetlerinde bulunmuştur. Bu sebeple bu piskoposluğa "Gezici Arap Piskoposluğu" anlamında "Rahhi'l-Beyt Arbâyâ" denilmiş, ancak 609 yılından sonra bu isim değişmiş ve "Arap Piskoposluğu" şekline dönüşmüştür.[98] Yine bu dönemde Tağlib Hıristiyanlarının yaşadığı bölgedeki Tağlib Piskoposluğunun da etkin olduğu belirtilmiştir.[99]

Yukarıda belirtilen çabalar sonucunda Arap Yaraması'nın kuzeydoğu bölgelerinde Nestûrî ve Süryânî Hıristiyanlığın etkin hale gelmesinden sonra Nestûrî Tikrit Piskoposu Mârusa (628-649) zamanında, burada "Ayn Câc" veya "el-İcâc" adı verilen manastırlar inşa edilmiştir. Bu manastırlarda barınan münzevîler sayesinde Nestûrî Hıristiyanlık yanında Süryânî (Yakûbî) Hıristiyanlık da bölgede önemli ölçüde yayılmış ve Tikrit yöresi Süryânî Kilisesinin resmî merkezi haline gelmiştir. Bunda Süryânî (Yakûbî) Mezhebinin, Fırat Cezîresi ve Irak bölgesinde yerleşik hayat süren halklar ve göçebe Araplar (Benû Sa'lebe, Benû Bekr, Şeyban, Zehl, Temim vd.) arasında kabul görmesinin önemli bir rolü olmuştur.[100]

2.2. Hîre-Lahmî Devleti'nde Hıristiyanlık

Hîre-Lahmî Devleti veya Krallığı, günümüzde Suudi Arabistan'ın kuzeydoğusu ve Irak'ın Necef şehri ile Basra körfezi arasında kalan topraklarda kurulmuştur. Daha önce belirtildiği gibi bazı Arap kabileleri, III. yüzyıldan itibaren bu topraklarda etkin hale gelmeye başlamış ve onlar Sâsânîlerin yardımıyla burada bir devlet kurmuştur. Bu devletin halkı; Tenûh, İbâd[101] ve Ehlâf diye üç kısma

98 Salih, 61-62.

99 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 82.

100 Salih, 62-65.

101 Türkçede "kullar" manasına gelen "ibâd" kelimesinin nereden kaynaklandığı konusunda kaynaklarda farklı rivâyetler bulunmaktadır. Bu rivâyetlerden birine göre, Hîreliler birbirlerini "Ya le ibâdellah" diye çağırdıkları için, çevrelerindeki insanlar bu kabilenin mensuplarını "ibâd" adıyla adlandırmışlardır. Bir başka rivâyete göre, bunlar Acem (Sâsânî) krallarına bağlı oldukları ve onlara hizmet ettikleri için bu isimle anılmışlardır. Üçüncü ve son rivâyete göreyse bunlardan beş kişilik bir heyet Sâsânî kralına gitmiş, kral heyettekilere adlarını sorunca; her biri "abd" ile başlayan, "Abdu'l-Mesih, Abdu Yâ

ayrılmıştır. Tenûhlular ve İbâdlar, Hîre'deki Hıristiyan nüfusunun çoğunluğunu oluşturmuştur.[102] Hîre bölgesindeki Hıristiyanlığın ilk yıllarında İbâd ismi, Hıristiyan Hîrelileri putperestlerden ayırmak için kullanılmıştır. Ancak Hıristiyanlık bölgede yayıldıktan sonra bu isim, sadece Hîre'de bulunan Hıristiyanları değil, Arap Yarımadası'ndaki bütün Hıristiyanları ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır. Hîre'nin; Tenûh ve İbâd dışındaki sakinlerine Ehlâf denilmiş ve bunlar Fars kökenli Zerdüştîler (Mazdeistler, Mecûsîler),Nebatîli putperestler ve Yahudilerden oluşmuştur.[103]

Hîre Krallığı'nda, Hıristiyanlar başta olmak üzere çeşitli dinlere mensup insanlar yaşamış olmakla birlikte; Hîre kralları, genellikle putperestlik, Zerdüştîlik veya Mazdaizm gibi inançları benimsemişlerdir. Daha sonraki dönemde bu krallardan bazıları Hıristiyanlığa geçmiş ve bu dini Arap Yarımadası'nın kuzeydoğusunda yaymak için çalışmışlardır.[104] Bununla birlikte Hîre kralları, Perslerin müttefiği olduklarından, muhalifleri olarak gördükleri Romalılara ve onların dini olan Hıristiyanlığa çok sıcak bakmamış, genellikle karşı olmuşlardır. Özellikle Hîre kralı I. Numan (405-418 veya 431?), Roma tarafından gelecek olan Hıristiyanlığa, karşı çıkanların başında yer almıştır. Kaynakların belirttiğine göre; I. Numan, birçok Hîrelinin, Antakya yakınlarındaki bir dağda münzevî hayat süren Hıristiyan Azizi Simeon el-Amûdî'yi ziyaret ettiğini ve bunların Hıristiyanlığı benimsediğini öğrenince bunu önlemeye çalışmış ve Simeon el-Amûdî'ye gidenleri ölümle cezalandıracağını ilân etmiştir. Ancak daha sonra I. Numan rüyasında Simeon el-Amûdî'yi görmüş ve Hîrelilere böyle bir ceza uygulamaktan vazgeçmiştir. Kaynaklarda bu rüyadan sonra I. Numan'ın tavrının bir hayli değiştiği,[105]

Leyl, Abd Yesu, Abdu Ömer, Abdullah" gibi isimler söylemiş, bunun üzerine de kral "Siz hepiniz ibâdsınız, (kullarsınız)" demiş ve bu isim buradan gelmiştir (Hasan İbrahim, I, 52).

102 Zeydân, el-Arab, I, 200;Browne, 13. (Hîre'deki İbâd Hıristiyanlarının büyük çoğunluğunun Nestûrî, bir kısmının ise Monofizit Hıristiyanlığı benimsediği belirtilmiştir (Browne, 13).

103 el-Feyyûmî,113-115; Hasan İbrahim, I, 52-53.

104 el-Feyyûmî, 117; Bell, 26.

105 Hîre kralı I. Numan'ın, Hıristiyanlara yönelik olumsuz tavrının, rüyasında Aziz Simeon'u görmesiyle değil, Simeon'un onu yakalandığı hastalıktan iyileştirmesiyle değiştiği belirtilmektedir (Salih, 55-56).

hatta Simeon el-Amûdî'ye giderek Hıristiyan olduğu belirtilmiştir. Babalarının Hıristiyan olduğunu gören oğulları Hasan ve Münzir de aileleriyle birlikte Hıristiyanlığı benimsemişlerdir.[106] Numan ve oğulları Hıristiyan olduktan sonra, zaman zaman kiliselerde düzenlenen birtakım âyinlere iştirak etmişlerdir. Bu çerçevede özellikle I. Numan ülkenin güneyinde bulunan ve kız kardeşinin ismiyle bilinen el-Lacca Manastırı'ndaki[107] Pazar âyinlerine katılmış ve 413 yılında Hîre'de bir kilisenin yapımına destek vermiştir.[108]

I. Numan gibi Hıristiyanlığın yayılmasına katkıda bulunan bir başka Hîre kralı, III. Münzir'dir. Kaynaklarda III. Münzir'in önceden Uzzâ putuna bağlı olduğu ve ona insan kurbanı sunduğu ifade edilmiştir.[109] III. Münzir, önce Nestûrîliğe, sonra Monofizit Hıristiyanlığa, daha sonra yeniden Nestûrîliğe geçmiş ve en sonunda putperestliğe geri dönmüştür.[110] Ancak o, eski dinine geri dönmesine rağmen, ülkesindeki Hıristiyanlara iyi davranmış, hatta Hıristiyanlara baskı uygulaması konusunda çevre ülke yöneticilerinden gelen istekleri geri çevirmiştir. Bu bağlamada o, Necran bölgesinde Hıristiyanlara baskı yapan ve benzer bir baskı politikasını Hîreli Hıristiyanlara uygulamasını isteyen Himyer kralı Zû Nuvâs'ın isteğini

106 Bkz. Adday Şer, **Siirt Vakayinamesi**, Doğu Süryânî Nasturi Kilisesi Tarihi, Çev. Celal Kabadayı, İstanbul 2002, 285-286; ayrıca bkz. Ganavâtî, 54.

107 el-Lacca Manastırı'nın, Mâr Âba tarafından vaftiz olunan Bar Sahdê adındaki Hîreli bir papaz tarafından kurulduğu ve buraya I. Numan'ın kız kardeşinin isminin verildiği belirtilmiştir (Bkz. Trimingham, 192; ayrıca bkz. el-Bağdâvî, Mu'cem, II, 530).

108 Trimingham, 191-193; Salih, 53-54.

109 Günaltay, İslâm Öncesi, 46-47; Bell, 27. (Kaynaklarda Münzir'in Uzzâ'ya insan kurbanı sunduğu, Ermeni bir prensi ve Gassânî Kralı Hâris b. Cebele'in oğlunu bu amaçla öldürttüğü ve günümüzde Hıms olarak adlandırılan Suriye'deki Emesa şehrinde bulunan Havari Tomas Kilisesi'nde hapsettiği 400 rahibeyi, Uzzâ'ya kurban olarak sunduğu iddia edilmektedir (Bkz.Trimingham, 193-194; ayrıca bkz. Ganavâtî, 55).

110 Salih, 57. (Kaynaklarda, III. Münzir'in Monofizit Hıristiyanlığa geçişiyle ilglili şöyle bir hikaye anlatılmaktadır: Monofizit inancına mensup *Antakya* Patriği *Severus* (512-518), iki piskoposunu, III. Münzir'i kendi mezheplerine çevirmeleri için göndermiştir. Bu piskoposlar, Münzir'e gittiklerinde, onu endişeli bir halde bulmuşlardır. Piskoposlar, bunun sebebini ona sorduklarında, o Cebrail'in kendisine öleceğine dair haber verdiğini söylemiştir. Piskoposlar, meleklerin kendisini öldürmesinin mümkün olmadığını söyleyerek, ona güven vermişlerdir. Bunun üzerine Münzir: "Mesih'in Haç'ta ölen tek tabiatıyla birleşen tanrılıktan, artık inançsız kalınamaz." diyerek, Monofizit inancı benimsemiştir (Bkz.Trimingham,193). Bazı kaynaklarda ise III. Münzir'in kendisini Hıristiyan yapmak isteyen piskoposlarla alay ettiğinden söz edilmiştir. Bkz. Neşet Çağatay, İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı, Ankara 1982, 68, 75).

görmezden gelmiştir.[111] Bazı rivâyetlerde Münzir'in ülkesindeki Hıristiyan tebâyı inançlarında serbest bırakmasının ötesinde, Hıristiyan misyonerlerin ülkesinde faaliyet göstermesine göz yumduğu, hatta Nestûrî ve Monofizit misyonerleri teşvik ettiği belirtilmiştir.[112]

Yukarıda bahsi geçen Hîre krallarının Hıristiyanlığı kabul etmesi veya bu dine müsamaha göstermesinden sonra Arap Yarımadası'nın kuzeydoğusunda özellikle Hîre ve çevresinde artan Hıristiyan nüfusa paralel biçimde birçok kilise ve manastır yapılmıştır.[113] Bunların başlıcaları Amr b. Hind'in annesinin yaptırdığı "Deyr (Dîr) Hind el-Kubra" (Büyük Hind Manastırı) ile Hind İbnetu'n-Numân b.Münzir'in yaptırdığı "Deyr Hind es-Suğra" (Küçük Hind Manastırı)'dır.[114] Ayrıca Hind'in oğlu Amr'ın da, annesi Hind'in desteğiyle "Deyr Hind el-Akdam" adlı bir manastır yaptırdığı ifade edilmiştir.[115] Yönetici konumundaki insanların kurduğu bu kilise ve manastırlar yanında, IV. yüzyılın ikinci yarısında kurulan ve daha sonra Nestûrîliğin ortaya çıkmasıyla bu mezhebin denetimine geçen Mâr Yesu, Musul dağlarındaki Mâr İlyâ, Enbar yakınlarındaki "Aziz Jonas" ve Mardin'in Dargeçit ilçesi güney tarafında yer alan İzala Dağı'ndaki "Mâr Yuhanna" gibi manastırları zikretmek gerekmektedir. Kaynaklarda değişik zamanlarda kurulan bu manastırlara isim olan Hıristiyan münzevîler gibi daha birçok münzevînin yaşadığı ve bu münzevîlerin bölgede Hıristiyanlığın yayılması için özel

111 Himyer kralı Zû Nuvâs, Necran Hıristiyanlarını yok etme kararı verdiğinde ve bu konuda girişimlerde bulunduğu sırada, Hîre kralı III. Münzir'e bir mektup göndermiştir. Zû Nuvâs, bu mektubunda Münzir'den, Hîre'deki Hıristiyanlara baskı uygulaması için istekte bulunmuştur. Münzir ise onun bu isteğini görmezlikten gelmiş ve ülkesindeki Hıristiyanlara hoşgörülü davranmaya devam etmiştir (Bkz. Salih, 56).

112 Trimingham, 194. (Bazı kaynaklarda Monofizitliğin 550 yılında Hîre'ye girmesinde piskopos Sergius'un faaliyetlerinin etkili olduğu belirtilmektedir. Buna göre Sergius, üç yıl boyunca Hîre'de kalmış, Hıristiyanlığı bölgede yaymaya çalışmıştır. Üçüncü yıl sonunda ise yerini piskopos Musa'ya bırakarak, bölgeden ayrılmıştır. Bkz. Salih, 73).

113 Bkz. Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 76-78. (Hîre'de yapılan kilise ve manastırlar için (bkz. el-Bağdâvi, Mu'cem, II. cilt " el-Edîre" maddesi). Bazı kaynaklarda da Hîre Krallığı'nda yirmiden fazla kilisenin bulunduğu, bu kiliselerde yetişen din adamlarının birçok felsefe ve din kitabını Süryânîceye çevirdikleri belirtilmektedir (Bkz. Susa, 128).

114 Yukarıda zikri geçen manastırlar hakkında geniş bilgi için bkz. el-Bağdâvî, Mu'cem, II, 541-543; ayrıca bkz. Zeydân, el-Arab, I, 200; el-Feyyûmî, 117. (Hind'in, kendi yaptırdığı manastırda inzivaya çekildiği, burada öldüğü ve buraya defnedildiği belirtilmektedir bkz. Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 77; el-Feyyûmî, 117).

115 Bkz. Trimingham, 196-197; ayrıca bkz. Buhll, Hîre, İA, V, 537.

bir çaba sarfettiği belirtilmektedir.[116] Hıristiyanlığın bölgede yayılmasıyla birlikte, V. yüzyıldan itibaren Hîre piskoposlarının bölgesel sinodlarda görülmeye başladığı ifade edilmektedir.[117]

Hîre Krallığı'nda Hıristiyanlığın yayılmasıyla birlikte, bu dinin kültürünün de geliştiği belirtilmektedir. Bu bağlamda Hîre'de bir şair okulundan ve burada Adiy b. Zeyd ve el-Aşâ gibi ünlü Hıristiyan şairlerin yetiştiği ifade edilmektedir. Şiirde ileri olan Hîrelilerin, Arapça ve Süryânîceyi yazı ve konuşma dili olarak benimsedikleri, Hıristiyanların özellikle Süryânîceyi kullandıkları ve bu çerçevede Arap kültürüne katkıda bulundukları belirtilmektedtir.[118]

116 Trimingham, 189, 197; el-Feyyûmî, 221; Salih, 53. (Yukarıda zikri geçen manastırlarda yaşayan bazı din adamlarının isimleriyle ilgili bkz. Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 78-79).

117 Buhll, Hîre, İA, V, 537.

118 Ganavâtî, 55-56; Buhll, Hîre, İA, V, 537.

B. ARAP YARIMADASI'NIN DOĞUSU VE GÜNEYDOĞUSUNDA HIRİSTİYANLIK

Arap Yarımadası'nın doğu ve güneydoğu bölgeleri, II. Şapur (310-379)'dan itibaren Sâsânî İmparatorluğu'nun hâkimiyeti altındaydı.[119] Yarımada'nın Sâsânî hâkimiyetindeki bu bölgeleri; genel olarak Bahreyn,[120] Yemame ve Umman (Umân) gibi kesimlere ayrılmıştı.[121] Sözü edilen bu bölgelerdeki en önemli yerleşim yerleri arasında el-Katîf, günümüzde Hufuf olarak adlandırılan Hecer ve Müşekker gibi merkezler bulunmaktaydı.[122] Başta bu önemli yerleşim merkezleri olmak üzere bölgenin değişik kesimlerinde Bekr b. Vâil, Temim, Abdu'l-Kays, Benû Naciye, Rebia ve Ezd gibi birçok Arap kabilesi ile bu kabilelerin alt kolları yaşamaktaydı.[123]

Hıristiyanlık, Arap Yarımadası'nın Sâsânîlerin hâkimiyetindeki doğu ve güneydoğu kesimlerinde yerleşmiş olan yukarıda zikredilen Arap kabileleri arasında yayılmaya başlamıştır. Hıristiyanlığın bu kabileler arasında yayılmasında, Yarımada'nın kuzeydoğu kesimlerinde yerleşmiş olan Arap kabilelerinin büyük rolü olduğu gibi, kara ve deniz yoluyla bölgeye gelen Hıristiyan tacirlerin de bu kabilelerin Hıristiyanlaşmasında katkısı olmuştur.[124] Bu bağlamda Hıristiyanlık,

---

119 II. Şâpûr'un, Arap Yarımadası'nın doğu kesimlerine hâkim olmaya çalıştığı sırada; Bahreyn, Hecer ve Hîre bölgelerindeki Temim, Bekr ve Abdü'l Kays Hıristiyanlarından bir çoğunun Mecûsîler ve Yahudiler tarafından katledildiği iddia edilmiştir (Ebu'l Farac, I, 134-138, 143-144).

120 Bazı kaynaklarda, "el-Ahsa" olarak isimlendirilen Bahreyn bölgesinin, Hz. Peygamber zamanında "Uval" olarak adlandırıldığı belirtilmektedir (Bkz. Muhammed Hamidullah, **Hz. Peygamberin Altı Orijinal Diplomatik Mektubu**, Çev. Mehmet Yazgan, İstanbul 1990, 87).

121 Hoyland, 27-28. (İslâm'ın ortaya çıktığı dönemlerde Arap Yarımadası'nın doğusunda bulunan Bahreyn, Yemame ve güneydoğusundaki Umman gibi bölgeler, günümüzde Bahreyn, Katar, Birleşik Arap Emirlikleri, Umman gibi ülkelerle Suudi Arabistan'ın bir kısım topraklarına tekabül etmektedir).

122 Kaynaklarda, Sâsânîlerin hâkim olduğu Arap Yarımadası'nın doğu kesimlerindeki önemli yerleşim yerlerinden Hecer'in, Sâsânî valilerinin oturduğu yer olarak; Müşekker'in ise yıllık büyük panayırın (fuarın) kurulduğu merkez olarak meşhur olduğu ifade edilmektedir (Bkz. Hamidullah, Hz. Peygamberin Altı Orijinal, 87; Ülkü, 18).

123 Hoyland, 28-29; Bell, 27-28.

124 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 59-60.

özellikle Bekr b. Vâil kabilesinin,[125] İcl (İbn Lucaim), Benû Hanife ve Sa'lebe[126] gibi kolları arasında hızlı bir şekilde yayılmıştır. Bu kabilenin, özellikle Hîre ve Basra arasında yaşayan İcl kolu mensuplarının birçoğu Hıristiyanlığı benimsemiştir. Aynı kabilenin Yemame bölgesine yerleşmiş bir başka kolu olan Benû Hanîfe'nin[127] de çoğunluğu Hıristiyanlığı kabul etmiş ve Hz. Muhammed dönemindeki Hevze b. Ali ve Abdurrahman veya Rahmanu'l-Yemame olarak bilinen Müseylime b. Habib[128] gibi tanınmış bazı Hıristiyan şahsiyetler bu kabileden çıkmıştır. Özellikle bunlardan Müseylime Hıristiyanlıktan edindiği birtakım fikirlerden yola çıkarak kendisini peygamber ilan etmiş ve Müslümanları bir hayli uğraştırmıştır.

Kaynaklardan anlaşıldığına göre Hıristiyanlık, Bekr b. Vâil kabilesinin sadece Benû İcl, Benû Hanife ve Benû Sâ'lebe gibi kolları arasında değil, aynı zamanda Benû Şeybân'ın alt kollarında da belli oranda yayılmıştır.[129] Nitekim bu kabileye mensup bir şair olan en-Nâbiğatu'ş-Şeybânî şiirlerinde İncil ve Hıristiyan terminolojisine ait bazı kavramları kullanması Hıristiyanlığın bu kabile arasında da kısmen yayıldığını ortaya koymaktadır.[130]

Hıristiyanlık, Arap Yarımadası'nın doğu ve güneydoğusunda sadece Bekr b. Vâil kabilesinin değişik kolları arasında değil, aynı zamanda bölgenin bir başka önemli Arap kabilesi olan ve el-Katîf ile Hecer bölgelerine yerleşmiş bulunan Temim kabilesi arasında da yayılmıştır. Bu bağlamda özellikle Temim kabilesinin Benû Dârim

125 Bekr b. Vâil kabilesinin bir kısmının İslâm'ın ortaya çıkmasından sonra Mezopotamya'nın kuzeyine, günümüzde Türkiye sınırları içindeki Diyarbakır'a göçtükleri ve Diyarbakır adının bu kabileden geldiği iddia edilmektedir (Bkz. Bell, 27-28).

126 Bekr b. Vâil kabilesinin Sa'lebe kolu; Şeybân, Zuhl, Taimallat ve Kays gibi alt kollara ayrılmıştır (Trimingham, 283).

127 Benû Hanife kabilesinin bir kısmının İslâm gelince Müslüman olduğu, fakat çoğunluğunun Hıristiyan olarak kaldığından söz edilmiştir (Bkz. Trimingham, 285).

128 Müseylime hakkında tezimizin II. bölümüne bakınız.

129 Bkz. Trimingham, 283-286; ayrıca bkz. L.Öztürk, İslâm Toplumunda Hıristiyanlar, 52. (Bazı kaynaklarda, Bahreyn ve Yemame bölgesinde yerleşmiş olan bu kabilelerin ilk dönem Müslüman yönetimiyle olan ilişkileri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Julius Wellhausen, **İslâmın En Eski Tarihine Giriş**, Çev. Fikret Işıltan, İstanbul 1960, 13-21).

130 Bkz. Hasan en-Nudûbî, **Şerhu Divâıı İmri'l-Kays,** Ahbâru'l-Murâkasa ve Eş'ârahum fi'l-Câhiliye ve Sadri'l-İslâm, Kahire ty; 408-416.

kolunun çoğunun Hıristiyan inancına mensup olduğu,[131] bunların bir kısmının Hz. Muhammed döneminde Müslüman olduğu, ancak diğerlerinin Hz. Muhammed'den sonraki halifeler zamanına kadar Hıristiyanlıklarını devam ettirdikten sonra İslâm'ı benimsediği belirtilmiştir.[132]

Kaynaklarda, Temim kabilesi gibi Arap Yarımadası'nın güneydoğusundaki Umman bölgesinde yaşayan Abdu'l-Kays kabilesinin de büyük kısmının Hıristiyan olduğundan bahsedilmektedir.[133] Hıristiyan olan bu kabileden Cârûd b. Beşir el-Malî'nin ve Rasâb b. el-Berrâe'nin, H. 9. yılda Hz. Muhammed'e gelen elçi heyetinden oldukları ifade edilmektedir.[134] Ayrıca Umman'daki Ezd ve özellikle Benû Naciye gibi kabilelerin de Hıristiyan olduğundan söz edilmektedir.[135]

Arap Yarımadası'nın doğu bölgelerinde yerleşmiş kabilelerinin çoğu, genel olarak Hıristiyanlığın Nestûrî Mezhebini benimsemiştir. Bunun da sebebi, daha önce ifade edildiği gibi, Roma'nın baskı altında tuttuğu Nestûrî Hıristiyanlığın, Sâsânîlerin hâkim olduğu topraklarda himaye görmesi ve bu vesileyle yerli halk arasında yayılma imkânı bulmuş olmasıdır.

---

131 Temim kabilesi dört büyük gruba ayrılmıştır. Bunlardan birincisi Sa'd b. Zeyd Menât kabilesidir. Bu kabile de kendi içinde Avf, Ebnâ, Maka'is ve Butûn gibi daha alt kollara ayrılmıştır. İkincisi Amr b. Temim kabilesi ki, bu da Bahda ve Haddam adlı iki alt koldan oluşmuştur. Temim kabilesinin üçüncü kolunu oluşturan Hanzala ise Yerbû ve Mâlik adlı iki alt gruptan müteşekkildir. Temim'in dördüncü grubu ise Abd Menât ve Dabbe'den oluşan Ribâb koludur (Wellhausen, 10-13; Salih, 78).

132 Hz. Muhammed hayattayken, Temim kabilesinin Müslüman olan bir kısım kollarını, zekat toplama işiyle görevlendirmiştir. Ancak Hz. Peygamber'in ölümü üzerine, zekat konusunda problemler çıkmış ve bu sebeple birçok kabile gibi Temim'den de dinden dönenler olmuştur. Ayrıca bu sırada Benû Tağlib kabilesine yakın yerde oturan Temimli Secah binti Hâris kendisini peygamber ilan etmiştir. O, daha önce Hz. Peygamber'in zamanında zekat toplama memuru olan Malik b. Nüveyre ile birlikte anlaşarak, etrafına topladığı kimselerle Hz. Ebu Bekir ve Medine yönetimine karşı silahlı mücadeleye girişmiştir. Ancak daha sonra Malik b. Nüveyre'nin, Medine yönetimiyle mücadeleden vazgeçmesi üzerine Secah yalnız kalmış ve bir süre sonra o da Medine yönetimiyle savaşmaktan vazgeçmiştir (Bkz. M. Salih Arı, **Hz. Ebubekir ve Ridde Savaşları,** İstanbul 1996, 114-118).

133 Abdu'l-Kays kabilesinin putperst olan kısmının, Umman'daki Müşekker'de "Zû'l-Laba" adı verilen bir puta tapındıklarından bahsedilmektedir (Bkz. Hamidullah, Hz. Peygamberin Altı Orijinal, 87).

134 Salih, 78-79.

135 Wellhausen, 21. (Benû Naciye'nin üç kolunun da tamamen Nestûrî Hıristiyan olduğu ve İslâmî dönemde bu kabilenin bir süre direndikten sonra İslâm'ı kabul ettiği belirtilmektedir. Bkz. Salih, 80-81).

Hıristiyanlık Arap Yarımadası'nın doğu ve güneydoğu kesimlerinde yayılırken sadece ana karayı oluşturan kesimlerde değil, aynı zamanda Yarımada'nın sahil bölgelerinde de yayılmıştır. Bu çerçevede özellikle Bahreyn adalarında, el-Hatt (Pit-Ardashîr) ve Katar (Beyt Katariye) gibi yerleşim yerlerinde III. yüzyılın ortalarından itibaren kiliseler ve piskoposluklar ortaya çıkmıştır.[136] Bu kilise ve piskoposlukların ortaya çıkmasında ve yaygınlaşmasında Hıristiyan tüccürların önemli rolü olmuştur. Bu tüccarlar ticaret yollarını takip etmek suretiyle Arap Yarımadası'nın doğusundaki sahillere ve Yarımada'nın iç kesimlerine kadar gitmişlerdir. Daha sonraki dönemlerde bunları Hıristiyan misyonerler takip etmiştir. Bu bağlamda bölgeye yönelik en eski misyonerlik çalışması, IV. yüzyılın sonlarında, bugün Irak'ın Tikrit kenti yakınlarında bulunan Kunni (veya Koni)'deki manastırda yetişmiş, Meseneli[137] bir Arap olan Abd Yesu (Abd Yeşu, Dadyesu) tarafından yapılmıştır.[138] Kaynaklarda belirtildiğine göre Abd Yesu bu bölgenin Metropoliti Tomarsa (363-371) tarafından takdis edilmiş ve günümüzde Bahreyn'de bulunan Mahrak kenti piskoposluğuna atanmıştır.[139] Fakat Mahrak halkı, Abd Yesu'yu istememiş ve bunun üzerine o, bölgeyi terk ederek Bahreyn yakınındaki bir adaya gitmiştir. Abd Yesu, kısa bir süre bu adada herhangi bir şeyle ilgilenmemiş, daha sonra bulunduğu adada ve diğer adalarda Hıristiyanlığı yaymaya başlamıştır.[140] O, bu bölgeye yönelik Hıristiyanlaştırma faaliyetlerini bir süre yürüttükten sonra, buradan ayrılarak I. Numan'ın yönetimindeki Hîre'ye gitmiş ve orada da bu dini yaymaya faaliyetlerinde bulunmuştur. Abd Yesu'unun yerini ise başka Hıristiyan misyonerleri almış ve yürütülen faaliyetler sayesinde bölgede Hıristiyanlık yayılmaya başlamıştır. Hıristiyanlığın bölgede yayılmasıyla kiliselerin sayısında artış olmuş ve buna bağlı

136 Atiya, 258; Salih, 78; Çelik, 59.

137 Hıristiyanlığın Arap Yarınadası'nın doğu kesimlerine yayılmasında oldukça çok gayret sarfeden Abd Yesu (Dadyesu)'nun doğduğu yer olan Mesene, günümüzde Irak'ın Nasiriyye şehrinin güney kesiminde yer almaktadır.

138 Salih,77-78; Hoyland, 30.

139 Kaynaklarda, Abd Yesu'nun 421 yılında Katolikos seçildiği ve onun başkanlığında 424 yılında düzenlenen Markabta Sinodunun, Pers bölgesinde düzenlenen en önemli sinod olduğu ifade edilmektedir (Bkz. http://www.religion-online.org/showchapter, 23.08.2009).

140 Bkz. Şer, 247-248.

olarak piskoposluklar ortaya çıkmıştır.[141] Bu bağlamda V. yüzyılın sonlarında Katar'da bir Nestûrî piskoposluğun varlığından söz edilmiştir. Bu piskoposluğun, İslâm fetihleri döneminde oldukça etkin olduğu ve bölgedeki bazı disiplin sorunlarının çözülmesi için 676 yılında Metropolit Mar I. George'un başkanlığında, Katar'da bir sinod topladığı ifade edilmiştir.[142]

Katar'da olduğu gibi Bahreyn bölgesinde yer alan Dârîn (Darin, Daray, Dirin)[143] ve Todora adalarıyla, bunların çevresindeki diğer adalarda ve Bahreyn ile Umman (Mazûn, Mazôn, Mazûnâye) arasındaki Samâhic (Maşmâhic) adasında 410'daki İsâk Sinoduyla[144] bazı piskoposluk merkezleri kurulmuştur.[145] Aynı şekilde Arap Yarımadası'nın güneydoğusundaki Umman'ın kıyı kesimlerinde, özellikle bir ticaret ve tekstil merkezi olan Suhar'da da bir katolikosluk merkezinin bulunduğu belirtilmektedir. Bu katolikosluk merkezinin, Arap Yarımadası'nın doğusu ve güneydoğusundaki bölgelerde Hıristiyanlığın yayılması hususunda yoğun çaba sarf ettiği ve Hıristiyan ilahiyatının temel meselelerinin tartışıldığı konsillere aktif bir biçimde katıldığı zikredilmektedir. Bu çerçevede bölgenin katolikoslarından Yuhanna'nın 424 yılında düzenlenen Markabta Sinoduna iştirak ettiği, Samuel ve Stephanus adındaki iki katolikosun da 576 ve 676 yerel sinotlarına katıldığı ifade edilmektedir.[146]

141 Trimingham, 279-280; Sever, 201-203.

142 Sever, 201-203.

143 Bahreyn bölgesindeki Dârîn'in günümüzdeki isminin Tarut olduğu belirtilmektedir. Bkz. Hoyland, 31.

144 Bazı kaynaklar, 410 İsâk Sinodunun Mezopotamya bölgesine ait yerel bir sinod olduğunu ve bu sinoda ismi zikredilmeyen bir Hîre piskoposunun da katıldığını belirtmektedir (Bkz. Bell, 26).

145 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 67; Salih, 78.

146 Salih, 79; Trimingham, 282.

C. ARAP YARIMADASI'NIN GÜNEY VE GÜNEYBATI BÖLGELERİNDE HIRİSTİYANLIK

Arap Yarımadası'nın güney ve güneybatı kesimlerinde yer alan Yemen ve Necran Yarımada'nın diğer bölgelerine oranla yaşamaya ve tarıma daha elverişli yerler arasındadır.[147] Bu sebeple de Yemen ve Necran, tarihin en eski dönemlerinden itibaren insanların yerleşim alanı olmuştur. Nitekim kaynaklarda Yemen[148] ve çevresindeki yerleşik hayatın M.Ö. 5000'lere kadar uzandığı,[149] aynı şekilde bölgedeki Arapların varlığının da tarihin çok eski dönemlerine dayandığı belirtilmiştir. Bu çerçevede Kahtan, Ezd, Mezhic, Havlân, Hemdân, Sekûn, Sekâsik, Kinde gibi birçok Arap kabilesi bu topraklarda yaşamıştır.[150] Erken dönemlerden itibarden birçok Arap kabilesinin vatanı olan Arap Yarımadası'nın bu bölgesi, tarih içinde sırasıyla Maîn, Katabân, Sebe ve Himyerî (Himyer, Tebâbia)[151] gibi birçok devlete[152]

147 el-Bağdâvî, V, 447-448; Mustafa Aydın, **İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenişi**, İstanbul 1991, 49.

148 Kaynaklarda "Yemen" kelimesinin, uğur ve bereket anlamındaki "yümn" kökünden türediği ve verimli topraklara sahip olması sebebiyle bölgeye bu adın verildiği belirtilmiştir. Yemen'in bereketliliğinin, kısmen arazisinin verimliliği ve düzenli yağış almasından, kısmen de halkının çalışkan ve becerikli olmasından kaynakladığı ifade edilmiştir. Ayrıca Yemen topraklarının verimliliği yanında, kara ve deniz ticaret merkezlerinin odak noktasında olması da bu bölgenin zenginliğini ve önemini artırmıştır (Bkz. Aka, I, 114). Bu zenginlik ve refah sebebiyle Yemen bölgesi "Arabiyye-i Saide" (Mutlu Arabistan) olarak da isimlendirilmiştir (Wellhausen, 23; Hol, 20-21).

149 Bkz. Mahmud Es'ad (Seydişehrî), **İslâm Tarihi,** Tarih-i Dîn-i İslâm, Sad. Ahmed Lütfi Kazancı-Osman Kazancı, İstanbul 1983, 62.

150 Yemen bölgesindeki Kahtan, Ezd, Mezhic, Havlân, Hemdân, Sekûn, Sekâsik, Kinde gibi kabilelerin yerleştikleri yerler, kesin sınırlarla birbirinden ayrılmamıştır. Ancak Ezdlilerin daha yüksek yerlerde, buna mukabil Mezhiclerin ise bölgenin doğu ve güney kesimlerinde yerleştiği belirtilmiştir (Bkz Es'ad, 63-64; ayrıca bkz. Wellhausen, 23-24).

151 Bazı kaynaklarda, savaşçı ve yayılmacı bir yapıya sahip olan Himyerî Devleti'nin M.Ö.115-M.S.525 arasında 640 yıl varlığını sürdürdüğünden bahsedilmektedir. İbn-i Hişam'ın "Kitâbu't-Tican fî Mulûk-i Himyer, Haydarabâd, H.1347" adlı kitabının 222 ve 296 sayfalarına atıfla, Himyerî krallarından Şemmer b. Yer'aş'ın Irak, Fars ve Horasan bölgelerine kadar giderek birçok yeri fethettiği, Ceyhun nehrinin ötesindeki Suğd şehrini yıkarak, yerine kendi ismiyle anılan ve bugün Semerkand olarak bilinen şehri kurduğu belirtilmektedir. Savaşçı kimliğiyle ünlü bir başka Himyerî Kralı Es'ad Ebu Kerib'in (385-420) de kuzeydoğuda Azerbaycan'a, doğuda Semerkand üzerinden Çin'e kadar gittiği, batıda ise İstanbul'u kuşatıp vergiye bağladığından söz edilmektedir (Bkz. Hasan İbrahim, I, 47- 48).

152 Es'ad, 63-64; Wellhausen, 23-24. (Arap Yarımadası'nın güneybatısındaki Yemen'de kurulan devletlere, Mâ'rib (Meârib) ve San'â (Zafâr) gibi iki büyük şehir başkentlik yapmıştır.

ev sahipliği yapmıştır.[153] Hıristiyanlığın ortaya çıkmasından önceki yüzyıllarda, Sebe Devleti M.Ö.115'de yıkılmış, onun yerine Himyerî Devleti (M.Ö.115-M.S.525)[154] kurulmuştur. Bu devlet, IV. yüzyılın ortalarında, yarım yüzyıla yakın Habeşlilerin istilasına uğramışsa da, 374 yılında tekrar bağımsızlığına kavuşmuştur. Himyerî Devleti, yaklaşık IV. yüzyılın sonlarına kadar Yemen'e hâkim olmuş ve V. yüzyıldan itibaren zayıflamaya başlamıştır.[155] Söz konusu devletin zayıflamasıyla Yemen bölgesi, hem Sâsânî ve Roma İmparatorluklarının hem de Habeşistan'ın mücadele sahası haline gelmiştir.[156] Bu mücadele sırasında özellikle Sâsânîler ve Habeşliler, çeşitli tarihlerde Yemen bölgesinin hâkimiyetini ele geçirmişlerdir.[157]

1. Yemen Bölgesinde Hıristiyanlık

Yukarıda İslâmiyet'in ortaya çıkmasından önceki yüzyıllarda Arap Yarımadası'nın güneybatısında yer alan Yemen bölgesinin; Roma ve Sâsânî İmparatorluklarıyla, Habeşistan'ın mücadele alanı olduğundan söz etmiştik. Bu konumu sebebiyle Yemen, siyasî karışıklık yanında farklı kültür ve medeniyetlerin de mücadele alanı haline gelmiştir.[158] Bu çerçevede bölgede putperestlik,[159] Mecûsîlik,

---

Mâ'rib şehrinin, Sebeli Abdüşşems tarafından kurulduğu ifade edilmiştir. Eski ismi "Ezâl" olan San'â ise Himyerî reislerinden San'a b. Ezâl b. Amir tarafından kurulmuştur. Bu şehir, Mâ'rib'den sonra Yemen'in başkenti olmuştur (Es'ad, 63-64).

153 Bkz. Ahmed b. Ebî Yakûb b. Cafer b. Vehb İbn Vadıh, **Târîhu'l-Yâkûbî,** Necef 1358, I, 157-160; ayrıca bkz. Hulûsi Yavuz, **Kâbe ve Haremeyn İçin Yemen'de Osmanlı Hâkimiyeti,** İstanbul 1984, 23-24; Ma'ruf, 84-89.

154 Eski zamanlarda Yemen hükümdarlarına genel olarak "Tubbâ" (çoğulu, "Tebabia") adı verilmiştir. Bu sebeple Araplar Yemen'de bulunan Himyerî Devleti'ne, "Tebabia Devleti" de demişlerdir (Bkz.Es'ad, 64; Fayda, İslâmiyetin Güney, 9; Hasan İbrahim, I, 41).

155 Es'ad, 63-64; Aka, I, 115; Fayda, İslâmiyetin Güney, 9.

156 Bkz. Sever, 207-209; ayrıca bkz. Levent Öztürk, **Etiyopya'da İslâmiyet I**, Asr-ı Saâdet'te Habeşistan'la Münasebetler, İstanbul 2001, 19-23.

157 Bkz. Trimingham, 292; Salih, 68.

158 Courbage, 4.

159 Kaynaklarda, Arap Yarımadası'nın güney ve güneybatı kesimlerindeki putperestlikte; Güneş, Ay ve Yıldız gibi gök cisimlerinin önemli yer tuttuğu belirtilmektedir. Bundan dolayı İslâm öncesi bu bölgede yaşamış olan halkların, gök cismlerini ilâhlaştırdıkları ve onları temsil eden putlar yaptıklarından bahsedilmektedir. Bu bağlamda Sebelilerde "Ilmakah", Ma'inlilerde "Vedd", Katabânlıların "Amm" ve Hadramevtlilerin "Sin" gibi göksel cisimlerle ilişkilendirilen ilâhların bulunduğu ifade edilmektedir (Bkz. Hol, 23). Her kabileye ait bu ilâhlar yanında birkaç kabilenin ortak putlarının da bulunduğu belirtilmektedir. Bu bağlamda Yemenlilerin en büyük putu olarak kabul edilen Zû'l-Halasa'nın; Devs, Has'am, Becile, Ezd, Hâris b. Ka'b ve Zubeyd kabilelerinin ortak putu olduğu ifade edilmektedir (Bkz. Fayda, İslâmiyetin Güney, 16, 19-21).

[160]Yahudilik[161] ve Hıristiyanlık gibi birçok dinin birlikte yaşadığı bir dinî çeşitlilik ortamı hâkim olmuştur. Araştırma konumuzu oluşturan, Hıristiyanlığın bu bölgeye girmesi ve burada yayılması ise birkaç yönden olmuştur. Bu din, Yemen'e, bölgenin güneybatısındaki Habeşistan başta olmak üzere, Arap Yarımadası'nın kuzeyinden güneyine kadar uzanan Suriye-Hicaz ticaret yolu, kuzeydoğudan Hîre ve Yarımada'nın güneydoğu kesimleri üzerinden girmiştir.[162] Kaynaklarda, bu güzergâhlardan Habeşistan kanalının daha etkili olduğu ifade edilmiştir.[163]

Süryanî kaynaklarının belirttiğine göre; Hıristiyanlık, Arap Yarımadası'nın güneybatısındaki Yemen bölgesine M. I. yüzyılda girmiştir. Hıristiyanlığın bölgedeki ilk davetçisinin, Hz. İsa'nın Havarisi Bartholomeus (Bartholomew, Bartolomey)[164]olduğu belirtilmektedir. Bu bağlamda Bartholomeus'un, Yemen halkını ve özellikle oradaki Yahudileri Hıristiyan yapmak için büyük çaba sarfettiğin-

160 Mecûsîliğin, Arap Yarımadası'nın Yemen bölgesine ne zaman girdiği kesin olarak bilinmemekle birlikte, bazı kaynaklar bu bölgedeki Mecûsîlerin bir kısmının İran'dan ticeret amacıyla gelip yerleşenlerden, diğer bir kısmının ise İran'ın bölgeyi istilası sırasında buraya yerleşen askerlerden oluştuğunu belirtmektedir. Ticaret ve askerî amaçla bölgeye gelen bu Mecûsîlerden bir kısmının zamanla buradaki yerli halkla evlenmesi sonucunda "Ebna" adı verilen bir topluluğun ortaya çıktığı ve bunlar arasında da Mecûsîliği benimsenleyenlerin olduğu ifade edilmektedir (Fayda, İslâmiyetin Güney, 16,19-21).

161 Yahudiliğin, Yemen bölgesine girişiyle ilgili çalışmamaızın "giriş" kısmına bkz.

162 Kaynaklarda Hıristiyanlığın, Yemen bölgesine girmesinde ve yayılmasında başta Habeşistan olmak üzere Suriye, Mısır ve Arap Yarımadası'nın güneydoğu kesimlerinden gelen misyonerlerin ve tacirlerin önemli rol oynadığı belirtilmektedir (Bkz. Salih, 77). Nestûrî Hıristiyanlığın Yemen'e girişinde ise Hîreli misyonerlerin rolünün büyük olduğu ifade edilmektedir (Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 79).

163 Hıristiyanlığın Habeşistan'a hangi tarihte girdiği kesin olarak bilinmemekle birlikte, kaynaklarda Havari Bartholomeus'un Habeşistan ve Arap Yarımadası'nın değişik bölgelerine misyon yolcuğu yaptığıyla ilgili rivâyetler bulunmaktadır (Bkz. Alexander P. Kazhdan vd., "Bartholomew", **The Oxford Dictionary of Byzantium (ODB),** New York-Oxford 1991, I, 259). Dolayısıyla bazı kaynaklar Hıristiyanlığın I. yüzyılda Habeşistan'a girmiş olabileceğini, ancak bu dinin Habeşistan'da IV. yüzyılda resmî din olarak kabul edildiğini belirtmektedir (Bkz. Es'ad, 105).

164 Kaynaklar, Bartholomeus ile ilgili rivâyetlerin Bizans ve Ermeni versiyonlarının olduğundan söz etmektedir. Bizans versiyonuna göre Bartholomeus'un, Hiristiyan öğretisini Anadolu, Habeşistan veya Arabistan gibi yerlerde yaymaya çalıştığı ve onun Havari Filippus'la (Philip) birlikte, günümüzde Denizli yakınlarındaki Hierapolis (Pamukkale)'te öldürüldüğü belirtilmektedir. Ermeni versiyonlu rivâyetlerde ise onun, o dönemde Ermenilerin yaşadığı merkezlerden Arbanoupolis (Urbanopolis) veya Nikopolis'te (günümüzde Sivas yakınlarında) öldüğü ve orada gömülü olduğundan söz edilmektedir (Bkz. Kazhdan, Bartholomew, ODB, I, 259).

den ve bunda belli bir oranda başarılı olduğundan söz edilmektedir. Havari Bartholomeus'un Yemen'deki misyon çalışmasından sonra, Hıristiyanlığı yaymak amacıyla bölgeye gelen ikinci önemli ismin, İskenderiye İlahiyat Okulu hocalarından rahip Pantaneus (Pantaenus) olduğu belirtilmektedir.[165] Ancak Pantaneus'un bu bölgede bulunduğu tarih hakkında, kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır. Kaynakların, Eusebius'a dayanarak verdiği bilgilere göre; Pantaneus, II. yüzyılda "Hintlilerinki kadar uzak bir ülke" olarak adlandırdığı Yemen bölgesine misyon gezisi yapmıştır.[166] Kaynaklarda, Pantaneus'un Hıristiyanlığı yaymak amacıyla gittiği bu "Hindistan kadar uzak ülkenin" Hindistan'a gidiş yolu (Babu'l-Mendep Boğazı) üzerindeki "Güneybatı Arabistan" yahut Yemen olduğu ifade edilmektedir.[167]

Bartholomeus ve Pantaneus'un öncülüğünde Yemen bölgesinde başlayan Hıristiyanlaştırma faaliyetleri sonraki yüzyıllarda devam etmiş ve IV. yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyanlığı benimsemesiyle[168] yeni bir ivme kazanmıştır.[169] Bu bağlamda Doğu Roma İmparatoru II. Konstantin (337-361), 356 yılında,[170] "Hintli" lakaplı

165 Bkz. İğnâtyus Ya'kûb es-Sêlis, 6-7; ayrıca bkz. Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 64.

166 Hintlilerinki kaddar uzak bir yere misyon gezisi yaptığı iddia edilen Pantaneus'un, doğum yeri ve tarihi hakkında kesin bilgi bulunmamakla birlikte, onun Sicilyalı veya Mısırlı olduğu, İskenderiye'de yaşadığı ve 190 yılı civarında öldüğü şeklinde bilgiler bulunmaktadır. Bu bilgiler yanında Pantaneus'un, İskenderiye İlahiyat Okulu başında iken Patrik I. Demetrius tarafından Hindistan yönüne misyon gezisi için görevlendirildiği, onun bu göreve gitmeden önce, yerine İskenderiyeli Clement (150-215)'i seçtiği ve Clement'in ise 190 yılı civarında İskenderiye Okulunun başına geçtiği belirtilmektedir (Bkz. Atiya, 33-34). Bununla birlikte bazı kaynaklarda ise Pantaneus'un, bu misyon görevinden sonra, yaklaşık 177 yılında, öğrencisi Clement'le birlikte İskenderiye İlahiyat Okulunun yönetimine geçtiği belirtilmektedir (Bkz. Trimingham, 290-291). Dolayısıyla Pantaneus'un, Yemen'deki misyon çalışmalarını hangi tarihler arasında yaptığını tespit etmek mümkün olmamakla birlikte, onun II. yüzyılın son çeyreğinde bu görevi yapmış olduğunu söylemek mümkündür.

167 Trimingham, 290-291; Sever, 210-211.

168 Mehmet Özdemir, "İspanya Krallığı'nın XVI. Yüzyılda Endülüs Müslümanlarını Hristiyanlaştırma Polikası (I)",**AÜİFD**, Ankara 1996, XXXV, 252.

169 Bazı kaynaklarda, Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyanlığı resmî din olarak benimsemesinden sonra, 325 yılında İznik'te düzenlenen ilk genel konsile, Yemen bölgesinden bir piskoposun da katıldığı belirtilmektedir (Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 65).

170 Kaynaklarda Roma misyon heyetinin Yemen'e gönderiliş zamanı olarak, yukarıda gösterilen tarihten farklı tarihlere de rastlanmaktadır. Bu çerçevede bazı kaynaklarda 343 (Günaltay, İslâm Öncesi, 91-92) bazılarında ise 354 (Bkz. İğnâtyûs Ya'kûb es-Sêlis, 7) tarihi zikredilmektedir. Ancak biz kaynakların çoğunda zikredilen 356 tarihini esas almayı tercih ettik.

Sokotralı (Divuslu)[171] Theophilus[172] başkanlığında ilk resmî misyon heyetini,[173] Himyerî Devleti'ne göndermiştir.[174] Theophilus liderliğinde bölgeye gelen Roma misyon heyeti, İmparator Konstantin gibi Aryanist bir çizginin savunucusu olduğu için, Himyerî Devleti'nde Aryanist Hıristiyanlık anlayışını yaymaya çalışmıştır.[175] Bu Roma heyeti, Hıristiyanlığı yayma çalışmalarını sadece Himyerî Devleti'yle sınırlı tutmamış, bunun yanında başta Theophilus'un memleketi Sokotra adası olmak üzere Arap Yarımadası'nın güney ve güneydoğu kesimlerindeki Hadramevt ve Umman bölgelerini de dolaşarak faaliyetlerini sürdürmüştür. Bu heyetin faaliyetleri sonucunda Hıristiyanlık, Himyerî Devleti'nin özellikle Zafâr (San'a, Zimâr, Reydân) Aden, Sokotra adası ve Hadremevt bölgelerinde etkin hale gelmiş[176] ve bu çerçevede bazı Himyerî kralları Hıristiyanlığı benimsemiştir.[177] Ayrıca bu heyet, Himyerî Devleti'nin başkenti Zafâr ve Romalı tüccarların uğrak yeri olan sahil kenti Aden'de olmak üzere birer tane kilisenin inşa edilmesine öncülük etmiştir. Bu heyet, üçüncü bir ki-

171 Sokotra (Divus) adasının eskiden Hadramevt bölgesine bağlı Azanya (Doğu Afrika sahili) adıyla bilindiği ve bugün ise Yemen'in bir parçası olduğu ifade edilmektedir (Trimingham, 291; Sever, 211).

172 Theophilus'un, Sokotra (Divus) adasının bir yerlisi olduğu, Roma İmparatoru II. Konstantin döneminde esir alındığı, Hıristiyanlığı benimsemesi üzerine papaz yardımcısı yapıldığı ve bölgeyi iyi bilmesi sebebiyle, sözü edilen heyetin başına getirildiği belirtilmektedir (Bkz. Bell, 34-35).

173 II. Konstantin'in 356 yılında Arap Yarımadası'nın güneybatı kesimlerindeki Himyerî Devleti'ne gönderdiği misyon heyeti, 200 Kapadokya atı ve başka bir çok hediye götürmüş ve bu sebeple Himyer yöneticileri tarafından memnuniyetle karşılanmıştır (Bkz.Bell, 35; İğnâtyûs Ya'kûb es-Sêlis, 7; Günaltay, İslâm Öncesi, 91-92).

174 Kaynaklarda Roma'nın, Arap Yarımadasın'ın güneybatı kesimlerine yönelik bu misyon çalışmasının zamanı ve amacı konusunda başka bir iddia ortaya atılmaktadır. Bu iddiaya göre Roma'nın misyon çalışması, Sâsânî hükümdarı II. Şapur'un 339 yılında ülkesindeki Hıristiyanlara düşmanca davranmaya başladığı ve Yarımada'nın bu bölgesine yönelik etkinliğini genişletmeye çalıştığı zamana denk gelmiş, dolayısıyla Roma söz konusu bu misyon çalışmasıyla Sâsânî etkisini yok etmeyi amaçlamıştır (Trimingham, 293; Philip K. Hitti, **Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi**, Çev. Salih Tuğ, İstanbul 1980, I, 96).

175 Irfan Shahîd, **"Islam And Oriens Christianus: Makka 610-622 Ad"**, The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam, Ed. Emmanouela Grypeou- Mark Swanson- David Thomas, Brill Leiden- Boston 2006, 19.

176 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 312.

177 Kaynaklarda, Theophilus heyetinin misyon çalışmaları sonucunda Abd Külâl, el-Hâris b. Abd Külal, el-Ebyâd b. Hamâl, Ebrehe b. Şurahbil, Vâil b. Hacer el-Hadramî, Amr b. Tubbân gibi Himyerî meliklerinin Hıristiyanlığı benimsediğinden söz edilmektedir. Sözü edilen bu Himyerî meliklerinden bir kısmının, İslâmî dönemde Hz. Muhammed'e giden heyet içinde oldukları belirtilmektedir (Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, III, 161).

liseyi ise Doğu Hadramevt'te, Hürmüz Boğazı'na hâkim bir noktada yaptırmıştır.[178]

Kaynaklara göre Theophilus, Yemen'deki faaliyetleri çerçevesinde, o zamanlar Aksum olarak bilinen Habeşistan'a giderek Habeş yöneticileriyle görüşmeler yapmış ve onlara II. Konstantin'in bir mektubunu iletmiştir.[179] Theophilus'un Habeşistan'a gitmesinden sonraki yıllarda Habeş yönetimi, o sırada zaten kendi denetimi altında bulunan Yemen ve Necran bölgesine yönelik misyonerlik çalışmalarına hız vermiştir.[180] Bu bağlamda Yemen'deki misyonerlik çalışmalarında, Habeş yönetimi tarafından Yemen'e genel vali olarak atanan ve dindar bir Hıristiyan olan İsimafyus'un rolü büyük olmuştur. İsimafyus, iyi bir hatip olan Cerihbetus adındaki papazı, Hıristiyanlık propagandası yapmak üzere görevlendirmiş ve bu süreçte Hıristiyanlaştırma faaliyetleri belli oranda başarılı olmuştur.[181]

Yemen'deki misyon faaliyetleri Roma ve Habeş yönetimi tarafından desteklenirken, sonraki yıllarda da bireysel olarak Hıristiyanlığı yayma faaliyetleri devam etmiştir. Bu bağlamda Aziz Simeon el-Amûdî'nin bölgeye gelerek Hıristiyanlığı yaymaya çalıştığı belirtilmiştir. Bu bireysel çalışma yanında, İmparator Anastasius döneminde (491-517) de Yemen'de misyon faaliyetlerine hız verildiği ifade edilmiştir.[182]

2. Necran Bölgesinde Hıristiyanlık

Necran, Arap Yarımadası'nın güneybatı kesimlerinde, Yemen'in kuzeyinde yer alan ve bugün Suudi Arabistan'ın sınırları içinde kalan bir yerleşim yeridir.[183] Yemen ve Necran aynı bölgede yer almakla birlikte, Hıristiyanların Necran'da çoğunlukta olması sebebiyle bu

178 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 64; Trimingham, 292-293; Salih, 68.

179 Bell, 35. (Kaynaklarda II. Konstantin'in, Theophilus aracılığıyla Aksum prensleri Ayzanas ve Sazanas'a gönderdiği mektupta, Theophilus'a yardımcı olunmasını ve oradaki piskopos Frumentius'un yerine Theophilus'un görevlendirilmesini rica ettiği ifade edilmektedir. Bkz. Trimingham, 292-293; Sever, 211-212).

180 Es'ad, 105.

181 Günaltay, İslâm Öncesi, 93-94.

182 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, III, 178-179.

183 Mustafa L. Bilge, "Necran", **DİA**, İstanbul 2006, XXXII, 507.

bölge tezimizde ayrı bir başlık olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda Necran bölgesine Hıristiyanlığın girişi, hem Arap Yarımadası'nın çeşitli yönlerinden gelen misyonerler, hem de kara ve deniz ticaretiyle uğraşan tacirler vasıtasıyla olmuştur.[184] Kaynaklarda İslâm öncesi dönemlerde Necran'ın, iki büyük kervan yolunun kesiştiği önemli bir ticaret merkezi olduğu belirtilmiştir. Bu kervan yollarından birincisinin; Zafâr, Ma'rib ve Ma'in yönünden Necran'a ve oradan da Hicaz üzerinden Akdeniz kıyılarına ulaştığı ifade edilmiştir. İkinci kervan yolunun ise Necran'ın doğusundaki Devasir Vadisi'nden Yemame, Bahreyn ve Irak'a kadar uzandığı belirtilmiştir.[185] Bu kervan yollarının geçtiği yerlerde ve Arap Yarımadası'nın kuzeydoğusundaki Hîre bölgesinde Nestûrî Hıristiyanlığın güçlü olduğu ve bundan dolayı Hıristiyanlığın Necran'a girmesinde, bu ticaret yollarını kullanan Hıristiyan tacirlerin önemli rol oynadığı ifade edilmiştir.[186]

Kaynaklarda Necran sakinlerinin Hıristiyanlığa geçmesinde Hayyan (Hannan, Hassan) adında Necranlı bir tacirin özel bir rolünün olduğundan bahsedilmiştir. Sözü edilen bu tacir, V. yüzyılın başlarında ticaret için Konstantiniyye (İstanbul)'ye gitmiş, dönerken Hîre'ye uğramıştır. Hayyan, yaptığı bu ticaret yolculuğunda birçok Hıristiyanla karşılaşmış ve onlardan etkilenerek Nestûrî Hıristiyanlığı benimsemiştir. O, Necran'a döndüğü zaman önce ailesini Hıristiyan yapmış ve daha sonra Necran ve çevresinde Hıristiyanlığı yaymaya çalışmıştır.[187] Hayyan'ın, Necran'da Hıristiyanlığı yaymaya yönelik faaliyetleri aile bireyleri tarafından da sürdürülmüş, özellikle büyük kızı Habsa'nın çabaları Süryânî kaynaklarında zikredilmiştir. Bu kızın, Necranlı Hıristiyanlara zulmeden Yemen Kralı Zû Nuvâs'a cesaretle karşı çıktığı ve bu baskılara rağmen, Hıristiyanlığı yok edemeyeceğini söylediği, bu nedenle de Süryânî kaynakları tarafından bir kahraman olarak algılandığı belirtilmiştir.[188] Hayyan ve ailesinin Necran'da Hıristiyanlığın yayılmasındaki özel rolü sebebiyle sadece

184 Gibb, 26.

185 Arap Yarımadası'ndaki ticaret yollarıyla ilgili ayrıca bkz. Cağatay, İslâm Öncesi, 59-61.

186 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 79; Trimingham, 294.

187 Bkz. İğnâtyûs Ya'kûb es-Sêlis, 7.

188 Bunun için bkz. Trimingham, 294, 299; İğnâtyûs Ya'kûb es-Sêlis, 8.

kızı değil, aynı zamanda torunu Halosa'nın da Nestûrîler tarafından saygı gösterilen bir aziz olarak kabul edildiği ifade edilmiştir.[189] Hıristiyan tacir Hayyan ve ailesinin Necran'da Hıristiyanlığı yayma çabaları yanında, bu bölgede faaliyet gösteren bazı şahısların, özellikle Fîmiyyûn veya Feymiyyun (Phemion veya Euphemius) adlı kişinin rolünden söz edilmektedir.[190] Rivâyetlere göre Fîmiyyûn, bir Süryânî zahidi veya inşaat ustası iken esir pazarında satılmış ve götürüldüğü yerde çevresindekilerin Hıristiyan olmasına vesile olmuştur. Bu şahıs, başta Abdullah b. Sâmir adında bir kişi olmak üzere bazı Necranlıları Hıristiyanlığa döndürmüş, böylece Necran bölgesinde Hıristiyanlığın yayılmasında önemli bir katkı sağlamıştır.[191]

Yukarıda sözü edilen tacir ve kişiler sayesinde Hıristiyanlık, Necran bölgesinin genelinde, özellikle de Mezhic kabilesinin bir kolu olan Benû Hâris b. Kâb'ın reisliğini yaptığı Belhâris kabilesi ve onun alt kolları arasında daha çok yayılmıştır. Başta bu kabile olmak üzere Necran'daki diğer kabileler arasında Hıristiyanlığın yaygınlaşması ve bölgenin Hıristiyan Habeşliler tarafından istila edilmesiyle, Necran'ın çeşitli yerlerinde kilise binalarının yapılmasına hız verilmiştir. Bu çerçevede Necran'da başta Benû Abdi'l-Meddân kabilesinin inşa ettirdiği "Necran Kâbesi" olarak adlandırılan kilise olmak üzere birçok kilise binası yapılmıştır.[192]

Hıristiyanlık Necran'da yayılırken, teolojik ihtilaflar nedeniyle kilise içerisinde bölünmeler başlayınca bu bölgede yaşayan Hıristiyanların çoğu Monofizitlik ve Nestûrîlik gibi mezhepleri benimsemiştir.[193] Bundan sonraki süreçte bölgede, özellikle Monofizit Hıristiyanlığın yayılmasında Azgir adındaki rahibin önemli bir rolü olduğundan söz edilmektedir. Bu rahibin Necran bölgesinde Mo-

189 Trimingham, 299.

190 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, III, 174.

191 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, III, 174; VI, 62-63; Muhammed el-Hatîb, **Ed-Dinu ve'l-Ustûratu Inde'l-Arab fî'l-Câhiliye**, Dımeşk 2004, 30. (Bazı kaynaklarda, Necran'da Hıristiyanlığın yayılmasında "Vehb" adında birisinin rolünden de söz edilmektedir. Bkz. Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, III, 176).

192 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 66-7; Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 411; Fayda, İslâmiyetin Güney, 19; Mehmet Aydın, Hz. Muhammed Döneminde İslâm-Hıristiyan, 60-61.

193 Shahîd, 20-21.

nofizit Hıristiyanlığı yayma faaliyetleri yanında, Roma'nın baskısı sebebiyle Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinden, özellikle Hîre bölgesinden gelen Monofizitlerin de bu mezhebin bölgeye yayılmasında önemli bir katkı sağladığı belirtilmektedir.[194] Ancak buna rağmen Necran bölgesinde Monofizit Hıristiyanlığın yayılmasında Arap Yarımadası'nın kuzeyindeki Hîre ve çevresindeki Hıristiyanlardan çok, Habeşistan çevresindeki Monofizit Hıristiyanların daha önemli bir payı bulunmaktadır.[195]

Monofizit Hıristiyanık, Yemen ve Necran bölgesinde yayılmaya çalışırken, Sâsânî yanlısı Himyerî yöneticilerinin engellemeleri ile karşı karşıya gelmiştir.[196] Himyerîli yöneticiler, Hıristiyanlığın ilerleyişini durdurmak için Hıristiyanlara şiddetli baskılar uygulamıştır.

3. Himyerîlerin Necran Hıristiyanlarına Yönelik Baskıları

VI. yüzyılın ilk yarısına gelindiğinde Hıristiyanlık, Himyerî Devleti'nin Zafâr, Aden, Sokotra Adası, Hadramevt ve özellikle Necran gibi merkezlerinde hızlı bir şekilde yayılırken, devlet yöneticilerinin engellemesiyle karşılaşmıştır.[197] Hıristiyanlığı engelleme faaliyetleri çerçevesinde Sâsânîlerin müttefiği olan Himyerî yöneticileri, başta Necran olmak üzere ülkedeki Hıristiyanlara baskı uygulamaya başlamıştır. Sâsânîlere bağlı Himyerî yöneticilerinin Hıristiyanlara yönelik bu baskıları sadece dinî kaygılardan değil, aynı zamanda, Hıristiyanlığın ezeli düşman olarak gördükleri Roma ve Habeşistan Devletlerinin resmî dini olmasından kaynaklanmıştır.[198] Sebepler ne

194 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, III, 179; Salih, 69-73; Bell, 35-36.

195 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, 179; Trimingham, 289.

196 Bell, 35-36.

197 Himyerî yöneticilerinin Hıristiyanlara baskı uygulamaya başladığı sıralarda Yahudilik, ülkenin resmî dini konumundaydı, ancak halkın çoğunluğu bu dine mensup değildi (Ülkü, 29). Bu din, sadece Sâsânî yanlısı bir kısım yöneticilerle, bölgede bulunan Sâsânî ordusunun bazı mensupları arasında yaygın durumdaydı. Yahudiliğin bölgedeki bu durumuna mukabil; Hıristiyanlığın, özellikle onun Monofizit Mezhebinin, söz konusu devlette oldukça yayıldığından ve bu sebeple Himyerî yöneticilerinin dinî kaygılarla Hıristiyanlara baskı uyguladıklarından bahsedilmektedir (Trimingham, 292-297).

198 Trimingham, 297. (Himyerî Devleti'nde VI. yüzyılda görülen Hıristiyanlığı engellemelemeye yönelik faaliyetlerinin aslında yeni olmadığı, bu tür engellemele çalışmalarının III. yüzyılda Necran'ın ilk piskoposu Pavlus'un öldürülmesi kadar eskiye dayandığı belirtilmektedir. Bkz. İğnâtyûs Ya'kûb es-Sêlis, 92).

olursa olsun, bu bölgede Hıristiyanlığın yayılışı bir şekilde engellenmeye çalışılmış ve Hıristiyanlara yönelik baskı ve işkenceler artmıştır.

Himyerî Kralı Zû Nuvâs, Yemen bölgesinde yaşayan Hıristiyanlar yanında, Yemen'in kuzeyinde yer alan ve o dönemde denetim altında tuttuğu Necran'daki Hıristiyanlara da baskı uygulamaya başlamıştır.[199] O, 525[200] yılında Necranlı Hıristiyanlardan, dinlerini inkar etmelerini ve Yahudiliğe geçmelerini istemiş,[201] bu isteğini kabul etmemeleri halinde onları ateş dolu çukurlara (hendeklere) attıracağını söylemiştir. Onun bu tehdidi karşısında Necranlı Beni Hâris b. Kâb, dindanşlarına yönelik bir konuşma yapmış ve onları inançlarından vazgeçmemeleri konusunda cesaretlendirmiştir.[202] Onun konuşması üzerine Hıristiyanlar, Zû Nuvâs'ın Yahudiliğe geçme teklifini reddetmiş ve ateş çukurlarına[203] atılmayı tercih etmişlerdir.[204] Zû Nuvâs, bu şekilde Hıristiyanlıktan çıkmayı reddeden yüzlerce[205]

199 Zû Nuvâs'ın Necranlı Hıristiyanlara yönelik baskıyı başlatmasında, onların iki Yahudi çocuğunu suçsuz yere öldürmeleri bahene edilmiş ve bu olay baskıların şiddetlenmesinde tetikleyici rol oynamıştır (Es'ad, 105; Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 309; Aka, I, 116-117). Zû Nuvâs olayının detayları hakkında daha geniş bilgi için bkz. et-Taberî, Târîh, II, 105-132).

200 Kaynaklarda Zû Nuvâs olayıyla ilgili olarak, 523 ve 525 şeklinde iki tarih gösterilmektedir (Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 310; İğnâtyûs Ya'kûb es-Sêlis, 12-17). Söz konusu bu olayın kesin tarihini tespit etmek zor olduğundan, daha çok yaygın olan 525 tarihini esas aldık.

201 İğnâtyûs Ya'kûb es-Sêlis, 13.

202 Salih, 71.

203 Kur'an'da; ateş çukurlarından (Uhdûd) ve iman edenlere yapılan zulümden, isim verilmeksizin söz edilmektedir (Bkz. Buruc Suresi (85), 4-8; Ayrıca bkz. Ahmed Davudoğlu, **Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Mealli** (Türkçe Anlamı), İstanbul 1981, 591). Ancak tefsirlerde, zulmeden ve zulme uğrayan kimselerin kimler olduğu ile ilgili farklı rivâyetler bulunmaktadır. Bu rivâyetlerde, zulmedenlerin İsrailoğları, Fars kralları, putperest krallar olduğu zikredilirken; zulme uğrayanların Allah'a inanan herhangi bir topluluk veya Necran Hıristiyanları olduğundan bahsedilmektedir (Bkz. Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, et-Taberî, **Tefsîru't-Taberî Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, Thk. Abdullah bin Abdu'l-Muhsin et-Turkî., Cîze 2001, XXIV, 271-278; ayrıca bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, Sad. İsmail Karaçam vd., İstanbul ty., IX, 98).

204 L. Bilge, DİA, XXXII, 507.

205 Zû Nuvâs'ın Himyerî Devleti'ni yönettiği sırada, Himyerî Devleti'nde ne kadar Hıristiyan olduğu ve bunlardan ne kadarının Zû Nuvâs tarafından katledildiği kesin olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte kaynaklarda Hıristiyanlara yapılan baskılar sırasında, Himyer'in başkenti Zafâr'da 500 ve Habeşlilerin, Himyer'e ilk müdahaleyi yaptığı sırada ise Necran bölgesinde, Hâris b. Kab'ın başkanlığında 208 Hıristiyanın varlığından söz edilmektedir. Necran'da öldürülen Hıristiyanların sayısıyla ilgili olarak da, bir kısım kaynaklarda 500 civarında ölü olduğu ve bunlardan 299'nun kadın olduğundan söz

insanı yakarak öldürmüş, bunların kutsal metinlerini ve kiliselerini tahrip ettirmiştir.[206]

Bazı rivâyetlere göre Hıristiyanlara yapılan bu katliam, Necran'dan kaçmış olan Devs Zû Sâ'leban isimli kişi tarafından Doğu Roma yönetimine bildirilmiştir. Ancak İmparator I. Jüstin (518-527), İstanbul'un Yemen'e uzaklığı sebebiyle olaya müdahele edememiş; durumun halledilmesi ve Hıristiyanlığın korunması işini, Habeş kralına (Necaşi veya Kaleb Ella Asbeha) havale etmiştir. Bir başka rivâyete göre ise Zû Nuvâs'ın zulmünden kaçan bir grup Necranlı, yakılmış İncil sayfalarıyla Habeş kralının huzuruna çıkmış ve Zû Nuvâs'ı şikayet etmiştir. Habeş kralı da bu İncil sayfalarını Doğu Roma imparatoruna göndermiş ve Yemen bölgesine denizden çıkarma yapmak için ondan gemi istemiştir. Habeşistan'ın yaptığı bu hazırlıkları haber alan Yemen kralı Zû Nuvâs, Arap kabilelerinden yardım istemiş, fakat bir sonuç alamamıştır. Bir süre sonra da Habeş kralı yüzlerce gemiden oluşan bir orduyu Eryat (Aryat) b. Edhâm (Sumyafa Aswa) komutasında Yemen'e göndermiştir. Eryat komutasındaki 70.000 kişilik Habeş ordusu, 525 yılında, Babu'l Mendeb boğazından geçerken gemilerin bir kısmı denizde batmış ve askerlerin bir kısmı denizde boğulmuştur. Ordunun kalan kısmıyla Eryat, Yemen'e saldırmış ve Hıristiyan olan yerli halkın yardım etmesiyle de Zû Nuvâs'ı yenmiştir.[207]

4. Habeş Hâkimiyeti Sırasında Yemen-Necran Bölgesinde Hıristiyanlık

Himyerî Devleti'nin uyruk kralı Zû Nuvâs'ın, 525 yılında Habeşlilere yenilmesinden sonra, Yemen ve Necran Habeş hâkimiyetine

edilirken (Bkz. Mâr İğnâtyûs Ya'kûb es-Sêlis, 118-119), diğer bir kısım kaynaklarda 200 kişinin öldürüldüğünden bahsedilmektedir (Bell, 38). Bu bilgilerin ışığında, bazı kaynaklarda Necran'da 20.000 Hıristiyanın katledildiği (Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, III, 167) şeklindeki ifadeyi doğru olarak kabul etmek mümkün değildir. Muhtemelen bu sayı ya yazım hatasından ya da olayı abartma amacından kaynaklanmış olmalıdır. Kanaatimizce 200 sayısı daha uygun görünmektedir. Nitekim bazı kaynaklarda yer alan bir ilahide, bu sayının 200 olarak gösterilmesi (Bell, 38), kanaatimizi doğrular niteliktedir.

206 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 310; Hoyland, 52-53.

207 et-Taberî, Târîh, II, 123-131; Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 309-311; L. Öztürk, Etiyopya'da İslâmiyet I, 37-39; Aka, I, 117-118; Es'ad, 105; Günaltay, İslâm Öncesi, 92-93; Trimingham, 289,299.

girmiş ve Eryat, Habeş kralı adına bölgeyi yönetmeye başlamıştır.[208] Eryat, başlangıçta başkent Zafâr ve önemli kentlerde sürdürdüğü egemenliğini, zamanla bütün Yemen ve Necran bölgesine yaymıştır.[209] O, yaklaşık beş yıl kadar bölgeyi yönetmiş, daha sonra onun yardımcısı komutan Ebrehe (Abmmus),[210] 530'larda Eryat'ı devre dışı bırakarak Yemen ve Necran'ın yönetimini ele geçirmiştir.[211]

Ebrehe'den sonra, Yaksûm ve Masrûk adlı iki oğlu, Yemen ve Necran'ının yönetimine geçmiştir. Ebrehe ve oğullarının yönetimi zamanında Yemen'de, yerli halkla Habeşli yöneticiler arasında anlaşmazlıklar baş göstermiş ve Habeşliler, yerli halka zulüm etmeye başlamıştır. Bu zulümlerin durdurulması için, bölgenin eski yöneticisi Himyerî hanedanından Seyf b. Zî-Yezen (Ma'd el-Kerib),[212] doğal müttefikleri olan Sâsânilerden yardım istemiştir. Onun bu yardım isteğine dönemin Sâsânî hükümdarı Anuşirvan (ya da Nû-Şirevân-ı Âdil) lakaplı I. Husrev (531-579) cevap vermiş ve yardım amacıyla 570 yılına doğru bölgeye büyük bir ordu göndermiştir. I. Hüsrev'in komutanı Vahriz'in komutasındaki bu Sâsânî ordusu, deniz yoluyla Yemen'e gelmiştir. Vahriz, Ebrehe'nin oğullarını yenerek bölgeyi ele geçirmiş ve 572-575 yılları arasında Habeşlileri Yemen'den kovmuştur. Sonra o, Seyf b. Zî-Yezen'i vali olarak bölgeyi yönetmekle görevlendirmiştir.[213]

Habeşlilerin, Zû Nuvâs'ı etkisiz hale getirmesiyle başlayan ve Sâsânîlerin, Ebrehe'nin oğullarını yenmesiyle sona eren, yaklaşık elli

208 Karl Brokelman, **Tarihu'ş-Şuûbi'l-İslâmiyye**, Beyrut 1953, I, 14; Fayda, İslâmiyetin Güney, 10; Zû Nuvâs'ın yenilmesiyle başlayan Yemen'deki Habeş hâkimiyetinin, Ebrehe ailesinin Sâsânîlere yenilmesiyle son bulduğu belirtilmekle birlikte, bu konuda kaynaklarda kesin bir tarihten söz edilmemektedir. Bazı kaynaklar bu tarihin muhtemelen 572-575 tarihleri arasında olabileceğini (Bkz. Bell, 41), bazıları 575 tarihinde olduğunu belirtmektedir (Hitti, I, 102).

209 Ma'ruf, 89; Çağatay, İslâm Öncesi, 22.

210 Bazı kaynaklarda, Hıristiyan Ebrehe'nin, Habeş ordusunda görev yapmadan önce Habeşistan'ın Adulis kentinde gemicilik işiyle meşgul olan Roma vatandaşı bir adamın kölesi olduğu belirtilmektedir (Procopius, History Of The Wars, (I.XX/2-8), I, 191.

211 Zeydân, el-Arab, I, 125-130; Trimingham, 300-301.

212 Sâsânîlerin, denetiminde görev yapan Himyerî Kralı Seyf b. Zî Ye'zen'in, 575-577 tarihleri arasında hükümdarlık yaptığından söz edilmiştir (http://tr.wikipedia.org/wiki/Sâsânî, 28.05.2009).

213 Fayda, İslâmiyetin Güney, 10-11, 19-20; İbn Haldûn, Mukaddime, III, 373-374; Hoyland, 56-57.

yıl Habeş etkisinde kalan Yemen ve Necran bölgesi, büyük oranda Hıristiyan kültürünün etkisinde kalmıştır. Ebrehe ve oğulları, Yemen ve Necran'da Hıristiyanlığı ve Hıristiyan kültürünü yaymak için çok çaba göstermişlerdir. Hatta Ebrehe, ülkenin başkenti Zafâr'ı, Hıristiyanlığın Yemen'deki merkezi yapmak istemiş[214] ve bunun için orada Kulleys veya Kalis[215]adında çok büyük bir kilise yaptırmıştır. O bu kiliseyi, Hicaz bölgesindeki Kâbe gibi önemli bir yer yapmak ve insanların Kâbe'ye olan ilgisini buraya çekmek istemiştir.[216] Ancak Ebrehe, bu amacında başarılı olamayınca Kâbe'yi yıkmaya karar vermiştir. Bu sebeple o, büyük bir orduyla Mekke yakınlarına kadar gelmiş, ancak bu işi başaramamıştır.[217]

Ebrehe, ülke ekonomisini iyileştirmek amacıyla giriştiği imar faaliyetlerinde de Hıristiyan kültürünü yansıtmaya çalışmıştır. Bu bağlamda o, Miladî I. yüzyılda yıkılmış olan Mâ'rib Seddi'ni 542-543 tarihleri arasında tamir ettirmiştir.[218] Bu seddin tamamlanmasından sonra başkent Zafâr'daki kilisede ve sedde dualar edilmiş ve kurban-

214 L. Öztürk, Etiyopya'da İslâmiyet I, 40-41; Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 312.

215 Kaynaklarda Ebrehe'nin yaptırdığı bu kilise veya katedralin, "Necran Kâbes"i veya "Necran Manastırı" olarak da isimlendirildiğinden söz edilmektedir. Ayrıca Ebrehe'nin Sebe Kraliçesinden kalma sarayı yıktırarak, onun malzemelerini bu katedralin inşasında kullandığından bahsedilmektedir. Yine günümüze kadar gelemeyen bu katedralin süslenmesi amacıyla, Bizans imparatorunun da, mermer ve mozaikleri işleyecek ustalar gönderdiği ifade edilmektedir (Zeydân, el-Arab, I, 130; Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 312; Salih, 73; Trimingham, 305). Bazı kaynaklara göre bu kilise, "Necran Kabesi" olarak nitelendirilen kilise değildir (Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 66).

216 Kaynaklar Ebrehe'nin, Necran Kâbesi veya Kalis adındaki kiliseyi yaptırma amacından söz etmiştir. Ebrehe'nin bu konuyla ilgili Habeş kralına bir mektup gönderdiğinden ve mektupta şu ifadelerin yer aldığından bahsedilmiştir: "Sana öyle bir kilise yaptırdım ki, benzerini kimse yapmış değildir. Arapları, haccettikleri evden çevirinceye kadar rahat bırakmayacağım." (Bkz. İbnu'l-Kelbî, 45-47). Ebrehe'nin bu kilise dışında Ma'rib kentinde de bir kilise yaptırttığı belirtilmiştir (Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 67).

217 Zeydân, el-Arab, I, 248; H. Lammens- S.J, **L'Arable Occidentale Avant L'Hégire,** Beyrouth 1928, 10. (Kaynaklar Ebrehe'nin, Yemen bölgesinin yönetimini ele geçirdikten sonra, egemenlik alanını genişletmek için Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerine seferler düzenlediğinden bahsetmektedir. Bu sebeple onun, Peygamberimizin dedesi Abdullmuttalib b. Hâşim'in Mekke'nin yönetiminde bulunduğu sırada, sefer yaptığı belirtilmektedir (Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 312-315; Bell, 41; Paçacı, DTA-IV, 45-46; L. Öztürk, Etiyopya'da İslâmiyet I, 40-41; Aka, I, 137-139). Bu seferin tarihi konusunda bazı kaynaklar M. 569 tarihini belirtirken (Hamidullah, İslâm Peymgamberi, I, 314-315) bazıları ise 570-71 tarihlerini göstermektedir (Hüseyin Algül- Osman Çetin, **İslâm Tarihi,** İstanbul 1991, I, 66).

218 Fayda, İslâmiyetin Güney, 13; Neşet Çağatay "Yemen'de İran Egemenliği", **Makaleler ve İncelemeler**, Konya 1983, 466.

lar sunulmuştur.[219] Ebrehe, bu sedde, içinde Hıristiyan kültürünü ifade eden satırların da yer aldığı 136 satırdan oluşan bir kitabe yazdırtmıştır. Nitekim kaynaklar, bu kitabenin başlangıcında: "Ruhu'l-Kuds, İsa Mesih ve Rahmân olanın rahmeti, ğufranı ve kudretiyle" şeklinde bir ibarenin yer aldığını belirtmiştir.[220] Bu ibareden, Hıristiyan teslis inancı açıkça anlaşılmaktadır. Ancak teslis inancındaki "Baba" ifadesi, burada "Rahmân" olarak ifade edilmiştir.

Habeşli Ebrehe ve oğulları zamanında Yemen bölgesinde Monofizit Hıristiyanlık adına ciddi gelişmeler olmuştur. Fakat Sâsânîlerin hüküm sürdüğü M. 572-597 tarihleri arasında yaklaşık çeyrek yüzyıl bu gelişmeler sekteye uğramış ve Monofizit Hıristiyanlık baskı altına alınmıştır.[221] Sâsânilerbir taraftan Monofizit Hıristiyanlığı baskı altına alırken, diğer taraftan Arap Yarımadası'nın kuzey ve doğu kesimlerindeki Nestûrîleri himaye etme siyasetini burada da uygulamışlar ve bu bölgede Nestûrî Hıristiyanlığın gelişmesini desteklemişlerdir.[222] Onların, Nestûrî Hıristiyanlığı destekleme siyaseti sonucunda Yemen bölgesinde, özellikle liman kentlerinde ve kırsal yerleşim yerlerinde Nestûrî Hıristiyanlık oldukça yayılmıştır.[223] Bu bağlamda Hz. Peygamber döneminde Necran'dan Medine'ye gelen heyet içinde Nestûrî Piskopos Echoyab'ın (İşûîyab) olduğundan söz edilmiştir.[224] Yine Hıristiyanlığın bu mezhebi, Yemen bölgesindeki yayılışını sonraki yüzyıllarda da devam ettirmiş, hatta piskoposluklar kurulmuştur. Nitekim VIII. yüzyılın sonlarında Nestûrî Katolikos Timotheos'un Yemen ve San'a'ya bir piskopos atadığından söz edilmiştir.[225]

---

219 Trimingham, 301.

220 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 313-315: Trimingham, 301. (Hamidullah, Mâ'rib Seddi'nde yer alan kitabenin Edward Glaser tarafından Almancaya çevrildiğini; Glaser'in "Zwei İnschriften über den Dambruch von Mârib (mitteillung d. Vorderasiat. Geselschaft), Berlin 1897, 6" adlı eserini kaynak göstererek belirtmektedir. Ayrıca Hamidullah bu kitabeden bazı pasajları da kitabında yer vermektedir (Bkz. Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 313-315).

221 Bell, 41.

222 Fayda, İslâmiyetin Güney, 19-20.

223 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, III, 180-181; Trimingham, 303-304.

224 Salih,74.

225 Browne, 12; Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, III, 180.

Sâsânîlerin Yemen bölgesine hâkim olduğu VI. yüzyılın son çeyreğinde, Nestûrî Hıristiyanlık gelişme imkânı bulmuş olmakla birlikte, bu dönemde kısmen baskı altında tutulan Monofizit Hıristiyanlık her şeye rağmen bölgede yayılmaya ve kurumsallaşmaya devam etmiştir. Bu bağlamda İskenderiye ve Antakya gibi değişik piskoposluk bölgelerinden Monofizit piskoposlar gelerek, bölge Hıristiyanlarını organize etmeye çalışmışlardır. Nitekim Roma yönetimi, Ebrehe'nin Yemen'e hükmettiği sırada buradaki dinî hayatı düzenlemek için, İtalyan asıllı din adamı Gregentius'u buraya göndermiştir. Bu din adamının, Yemen ve Necran bölgelerindeki Hıristiyanların uyması gereken kuralları içeren 23 maddelik bir belge hazırladığı belirtilmiştir.[226] Yemen'deki Hıristiyanlarla ilgili olarak, Efesli Yuhanna (ö.585)'nın belirttiğine göre, İskenderiye Patriği III. Timothy (520-536), Yemen bölgesindeki Hıristiyanları yeniden organize etmesi için Kıpti bir piskopos göndermiştir. Bu piskopos burada iki yıl kadar görev yaptıktan sonra ölmüştür. Onun ölümünden sonra Yemen bölgesindeki Hıristiyanlar uzun süre piskopossuz kalmıştır. Bir süre dinî lider eksikliği yaşayan Yemenli Hıristiyanlar, yaklaşık yirmi beş yıl sonra, bölgedeki rahiplerin bir sinod toplayarak kendi aralarından bir piskopos seçmesiyle bu eksikliği gidermişlerdir.[227]

Yemen ve Necran bölgesine sadece İskenderiye'den değil, Antakya bölgesinden de piskoposlar gönderilmiştir. Bunlardan birincisi, 500'lü yılların başında bölgeye gönderilen Monofizit piskopos Silvanus'dur.[228] Silvanus'un bölgede ne kadar süre görev yaptığı belli olmamakla birlikte yaklaşık 550'lerde, daha önce Hîre bölgesinde misyonerlik faaliyetlerinde bulunan Sergius[229] adındaki Monofizit

226 Hamidullah, bazı kaynaklardan hareketle, Roma yönetiminin Arap Yarımadası'nın güneybatısındaki Hıristiyanları organize etmek için gönderdiği din adamı Gregentius'un hazırladığı kanunun asıl metninin Viyana'da el yazmaları arasında bulunduğunu belirtmektedir (Bkz. Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 312).

227 Bkz. Trimingham, 302.

228 Salih, 69-70.

229 Bazı kaynaklarda, Rahip Sergius'un, Hîre bölgesindeki er-Rasâfe (Sergiopolis)'de bir toplanma yerinin olduğu, ölümünden sonra burada türbesinin yapıldığı ve bu türbenin özellikle Gassânî ve Tağlib gibi Monofizit Hıristiyanlar tarafından büyük ilgi gördüğünden söz edilmektedir (Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 84; 214, 216).

bir din adamı Yemen ve Necran bölgesine piskopos olarak gönderilmiştir. Sergius bölgede üç yıl faaliyet gösterdikten sonra bölgeden ayrılmıştır. Onun ayrılmasından sonra, yerine Musa adında birisinin piskopos olarak geldiği rivâyet edilmiştir.[230]

Yukarıda söylediklerimizden, İslâm öncesi dönemde Yemen ve Necran bölgesinde belli bir Hıristiyan nüfusun mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Buradaki Hıristiyanların büyük kısmı Monofizitlerden, ikinci büyük kısmı ise Nestûrîlerden oluşmuştur. Bu bölgede Monofizit ve Nestûrî Hıristiyanlara ilaveten az sayıda Melkit veya Milkani Mezhebine mensup Hıristiyanların varlığından da bahsedilmiştir.[231]

230 Trimingham, 302.

231 Salih, 74-75.

D. ARAP YARIMADASI'NIN ORTA KESİMLERİNDE HIRİSTİYANLIK

Arap Yarımadası'nın orta kesimleri, Yarımada'nın kıyı kesimleri kadar yerleşime elverişli olmamakla birlikte, buralarda da bazı Arap kabileleri yaşamaktaydı. Bu bağlamda daha önce Arap Yarımadası'nın Yemen bölgesinde yaşayan, Kahtanî Araplarının bir kolu, Yarımada'nın güneyindeki Hadramevt bölgesine göç etmiş ve bu bölgenin "Kinde" olarak bilinen kısmına yerleşmiştir. Yerleştikleri bu yere nispetle, onlara "Kindeliler" denilmiştir.[232] Bu Kindelilerin büyük bir kısmı Hadramevt bölgesinde yaşamaya devam etmiş, bir kısmı da IV. yüzyılın başlarında Arap Yarımadası'nın orta kesimlerindeki Necd bölgesinin güneybatı kesimine göç etmiş ve burada yaşayan Maad kabilesine komşu olmuşlardır. Bunların lideri Hucr b. Amr'ın (Âkil el-Murar), 450'li yıllardan sonra[233] bölgedeki Maad ve Rebia kabileleriyle bir Arap Federasyonu kurmuştur. Hucr b. Amr'ın kurduğu bu federasyon sayesinde, daha önce çatışma halinde olan birçok Arap kabilesi aralarında bir birlik oluşturmuştur.[234]

Hucr b. Amr'ın kurduğu Kinde Arap Federasyonu, Hîre bölgesinin güneyi yanında Arap Yarımadası'nın doğu kesimleri ile Bahreyn bölgesini ve bu bölgelerde yaşayan Bekr b. Vâil ve Rebia gibi birçok kabileyi denetimi altına almıştır. Hucr b. Amr, bir taraftan yöresindeki birçok kabileyi denetimi altında tutarken, diğer taraftan

232 Bkz. el-Feyyûmî, 118, 128-129.

233 Bazı kaynaklarda, 400'lü yıllarda, Yemen, Necd ve Hicaz gibi bölgelerdeki Arap kabileleri üzerinde etkili olan, Himyerî Devleti'nin Meliki Hasan b. Tubbâ (Hasan b. Tiban Es'ad Ebu Kerib)'nın Kindelilerin lideri Hucur b. Amr'ı Maad'daki kabileler üzerine emir tayin ederek Kinde Devleti'nin veya Krallığı'nın kurulmasına yardım ettiği belirtilmektedir (et-Taberî, Târîh, II, 89; Zeydân, el-Arab, I, 214; Hoyland, 49; Çağatay, İslâm Öncesi, 76-77). Bazı kaynaklar bu yardımın sebebini, Himyerî meliki Hasan b. Tubbâ'nın, Hucur b. Amr'la üvey kardeş olmasını göstermektedir (F. Krenkow, "Kinde", **İA**, İstanbul 1955, VI, 811).

234 Kinde kralı Hucr b. Amr'ın kurduğu Arap Fedesaryonuna bağlılığın dinî bir ritüelle gerçekleştiği belirtilmektedir. Bu ritüelin; kanlı kurban sunma, hoş kokulu (veya baharatlı) su serpme ve ateşe tuz atma gibi eylemlerle gerçekleştiği belirtilmektedir (Bkz. Trimingham, 268; el-Feyyûmî, 118-119; Ülkü, 31-32).

çevre ülkelerle dostluk ilişkileri kurmuştur. Bu çerçevede o, Arap Yarımadası'na hâkim olmaya çalışan Roma ve Sâsânî İmparatorlukları yanında, Yarımada'nın güney kesimine hâkim olan Himyerî Devleti'yle iyi ilişkiler kurmaya çalışmıştır. Fakat onun ölümünden (?450) sonra bu federasyon dağılmaya yüz tutmuş ve Rebia kabilesinin kolları bu birlikten ayrılmıştır. Ancak bir süre sonra Hucr b. Amr'ın oğlu el-Hâris (490-528)[235], Kinde Federasyonunu yeniden oluşturmuştur. El-Hâris'in yeniden oluşturduğu bu devlet, yaklaşık VI. yüzyılın ilk yarısına kadar Arap Yarımadası'nın orta, doğu ve kuzey bölgelerindeki birçok kabile üzerinde etkili olmuştur. Ancak el-Hâris'in 528'de ölümüyle, kurduğu bu federasyon dağılmıştır.[236] Kinde Federasyonun dağılmasıyla el-Hâris'in oğulları; Dûmetu'l-Cendel, Necd, Bahreyn, Yemame ve Hicaz'ın bazı kısımlarında kendi bağımsızlıklarını ilan etmiştir. Böylece Araplar arasındaki birlik bozulmuş ve Arap kabileleri büyük devletlerin hedefi haline gelmiştir.[237]

İslâm'ın ortaya çıkmasından önceki siyasî tarihini kısaca özetlediğimiz Arap Yarımadası'nın orta kesimlerindeki Kinde Devleti'nde, halkın çoğunluğu putperestti. Bu devlette putperestlerin yanında Yahudiler, Mecûsîler ve az da olsa Hıristiyanlık inancına mensup insanlar yaşamaktaydı.[238] Hıristiyanlığın bu bölgeye, büyük oranda Kinde'nin kuzeyindeki Necd bölgesinden girdiği ve daha sonra güneydoğudaki Yemame bölgesine doğru yayıldığı belirtilmektedir. Bazı kaynaklarda Hıristiyanlığın Kinde'de yayılması sırasında hükümdar ailesini etkilediği ve Kinde Kralı Hucr b. Amr gibi bazı şahısların Hıristiyanlığı benimsediği iddia edilmektedir. Bu iddiayı dile

235 Hucr b. Amr'ın oğlu el-Hâris'in kişiliği ve faaliyetleri için bkz. Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab,IV, 68-73.

236 Günaltay, İslâm Tarihi, 361-366; Zeydân, el-Arab, I, 215-217. (Kaynaklara göre, Kinde kralı el-Hâris'in ölümünde sonra oğlu İmru'l-Kays, Kinde Federasyonunun dağılmaması için Bizans'tan yardım istemeye gitmiştir. Bizans İmparatoru Justinian (527-565) ona yardım etmeye söz vermiş, fakat İmru'l-Kays, düşmanları tarafından Ankara'da zehirlenerek öldürülmüş ve onun ölümünden sonra Kinde Federasyonu da dağılmıştır (Zeydân, el-Arab, I, 216-217; Çağatay, İslâm Öncesi, 79-80).

237 Trimingham, 268-272; Krenkow, İA, VI, 811; el-Feyyûmî,118-119.

238 Kinde krallığında putperestlik, Mecûsîlik, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinler bulunmakla birlikte, Hıristiyanlığın, Yahudiliğe oranla daha güçlü olduğu belirtilmektedir (Bkz. Susa, 130).

getirenler, Hucr b. Amr'ın bir kilisenin kitabesine kendisi ve ailesiyle ilgili "Mesih'in hizmetçisi, Mesih'in hizmetçisinin annesi ve Mesih'in hizmetçisinin kızı..."[239] şeklinde bir ifadeyi yazdırdığını, bunun da Kinde Kralı Hucr b. Amr ve ailesinin Hıristiyanlığı benimsediğinin açık bir kanıtı olduğunu ifade etmektedir.[240]

Kinde Krallığı'nda, Hucur b. Amr ve ailesi Hıristiyan olduğu gibi, bölgede yaşayan Araplardan bir kısmının da Hıristiyanlığı benimsediğinden söz edilmektedir. Bu çerçevede özellikle Kinde'nin kuzeybatı kesiminde yer alan Dûmetu'l-Cendel bölgesindeki bir kısım kabilelerle, Kinde'nin değişik bölgelerinde yaşayan Kelb, Tağlib, Temim, Tayy, Esed, Şeyban, Benû Sâlebe ve Benû İcl gibi kabilelerden bazı kimselerin Hıristiyanlığı benimsediği belirtilmektedir. Özellikle birçok alt kolu bulunan ve Suriye, Hicaz ve Arap Yarımadası'nın doğu kesimleri arasındaki ticaret yollarının kontrolünü denetiminde tutan Benû Kelb kabilesinin fertlerinin birçoğunun, Hıristiyanlığın Monofizit inancını benimsediği ifade edilmektedir.[241] Aynı şekilde Kelb kabilesiyle sıkı dostluk bağları olan ve bugün Irak'ın güney kesimleriyle, Suudi Arabistan'ın doğu kesimleri arasındaki bölgelerde göçebe ve yerleşik hayat süren Tağlib kabilesinin büyük bir kısmının Hıristiyanlığı kabul ettiğinden söz edilmektedir.[242]

Kaynaklarda Kelb ve Tağlib kabileleri gibi, Basra Körfezinin batı kesimlerinde yaşayan, Kinde Federasyonuna bağlı Temim ka-

239 el-Bağdâvî, V, 542.

240 Zeydân, el-Arab, I, 200, 213-214. (Kaynaklarda başta hükümdar ailesi olmak üzere Kinde halkına mensup bazı kimselerin İslâm'ın ortaya çıkınasından sonraki dönemde de Hıristiyanlığını sürdürdüğünden söz edilmektedir. Bu bağlamda Abbâsî Halifesi Me'mûn (813-833) döneminde, Hıristiyan Kinde ailesine mensup Abdu'l-Mesih b. İshâk el-Kindî (ö.H.205/M.820)'nin Müslüman arkadaşı Abdullah b. İsmail el-Hâşimi'yle mektuplaştıkları ve bunların birbirlerini kendi dinlerine davet ettikleri ifade edilmektedir (Geniş bilgi için bkz. Auton Tein,"The Apology of Al-Kindi", **The Early Christian-Muslim Dialogue,** A Collection of Document fron the First Threee İslamic Centuries, Ed. N.A. Newvan, Hatfield-Pennsylvania 1993, s.381-554; L. Massignon, "Kindî", **İA,** İstanbul 1955, VI, 812). el-Kindî ile el-Hâşimî'nin mektubunun Türkçe tercümesi için ayrıca bkz. Sabire Abay, **Müslümanlarla Hıristiyanlar Arasındaki Teolojik İlişkilerin İlk Döneminde Abdülmesih el-Kindî'nin Abdullah b. İsmail el-Hâşimî'ye Reddiyesi Örneği,** (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2002).

241 Sever, 193-200; Salih, 64-65.

242 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 82; Trimingham, 278

bilesi[243] ve onun birçok alt koluna mensup kimseler arasında Hıristiyanlığı benimseyenlerin bulunduğu belirtilmektedir.[244] Özellikle bu kabileye mensup olan ve bir dönem Kinde Krallığı'nı elinde bulunduran Adiy b. Zeyd (İmru'l-Kays b. Abdul-Menât)[245] ve ailesinin Hıristiyanlığı kabul ettiğinden ve bu dinin yayılması için çaba harcadığından bahsedilmektedir.[246] Kinde Krallığı'nda Hıristiyanlığın benimsenmesi sadece kral ve kral ailesi düzeyinde olmamış, bu devletteki bir takım kabile liderleri de Hıristiyanlığı kabul etmiştir. Bu çerçevede el-Melik el-Kindi, Ukaydır b. Abdu'l-Melik ve Aşbagya b. Amr el-Kelbi gibi kabile reislerinin Roma İmparatorluğu'yla siyasî açıdan iyi ilişkiler içinde oldukları ve bundan dolayı Hıristiyanlığı benimsedikleri, fakat daha sonraki dönemde Monofizit Mezhebine yöneldikleri belirtilmektedir.[247]

Kinde Devleti'nde Hıristiyanlığı benimseyenlerin, yukarıda bahsedilen kabile reisleriyle sınırlı olmadığı, başka bir takım kabilelere mensup kimselerin de Hıristiyanlığı benimsediği ve dolayısıyla bu inanca mensup insanlara bölgenin her yerinde rastlandığı şeklinde bilgiler vardır. Bu nedenle Arap Yarımadası'ndaki Hıristiyanların varlığı, dönemin en önemli edebî unsuru olan şiire de yansımıştır. Bu bağlamda, İslâm öncesi dönemde yaşamış olan Arap şairlerinden Lebîd'inYemame'den Hecer bölgesine yaptığı yolculuğu anlatan bir

243 Temim kabilesi hakkında daha geniş bilgi için bkz. Wellhausen, 9-13.

244 Kinde Arap Federasyonuna bağlı Hıristiyan Temim kabilesinde birçok şairin bulunduğu belirtilmiştir. Bu kabileye mensup Hıristiyan şairlerin varlığı, İslâm'ın ortaya çıkmasından sonra da devam etmiştir. Bu bağlamda Emevi Devleti'nde, sarayla iyi ilişikiler içinde olan Cerir b. Abdu'l-Mesih (el-Mutallamis) ve el-Ahtâl gibi ünlü şairlerin Hıristiyan Temim kabilesine mensup olduğu ifade edilmiştir (Bkz. el-Feyyûmî, 118-119; Ülkü,31-32;

245 Kinde Federasyonunun önemli bir kolunu oluşturan Temim kabilesi, bu etkinliğiyle zaman zaman Kinde Federasyonunun yönetiminde söz sahibi olmuştur. Bu bağlamda Temim kabilesinin Benû Eyyub koluna mensup, şair Adiy b. Zeyd (İmru'l-Kays b. Abdu'l-Menât) Kinde krallarının en meşhurları arasında zikredilmiştir (Bkz. Trimingham, 279; Krenkow, İA, VI, 811).

246 el-Feyyûmî,118-119.

247 Medine'de İslâm Devleti'nin kurulmasından sonra, Roma ile iyi ilişkiler içinde olan Kinde Arap Federasyonuna bağlı Hıristiyan kabilelerin çoğunluğunun, Medine yönetimini tanıdığı ve İslâm'ı kabul ettiği; İslâm'ı kabul etmeyen kabilelerin ise Hıristiyan olarak kalmaya devam ettikleri ifade edilmektedir. Müslüman idarecilerin, Kitap Ehli içerisinde yer alan Hıristiyanları inançlarında özgür bıraktığı ve onların dinî pratiklerini yerine getirmeleri için her türlü imkânı tahsis ettiklerinden söz edilmektedir. İlk Emevi Halifesi Muaviye'nin, karısı Maisûn'un Hıristiyan akrabaları için Şam'da bir kilise tahsis etmesi bunun somut bir örneğini oluşturmaktadır (Trimingham, 278).

şiirinde; "köylere yaklaştığı zaman kiliselerin çan seslerini duyduğu..." şeklindeki bir ifadeyi dile getirdiği belirtilmektedir.[248] Hıristiyanlığın bölgedeki varlığına delâlet eden şiirlerdeki bu tür ifadeler yanında, Yemame ile Necd bölgesi arasındaki kabilelerde "Abdu'l-Mesih", "Ebu Meryem" gibi Hıristiyanlığı çağrıştıran isimlerin yaygın olması da Hıristiyanlığın bu bölgede ve Arap Yarımadası'nın genelinde belli oranda mevcut olduğuna kanıt teşkil etmektedir. Hıristiyanlığı çağrıştıran bu tür isimler yanında, Hıristiyanlığa giren birçok kimseye vaftiz ismi verilmediği ve bu kişilerin kendi orijinal ismiyle kaldığı,[249] dolayısıyla bölgedeki Hıristiyanların sayısının tahmin edilenden daha fazla olduğunu söylemek mümkündür.

248 Trimingham, 282. (Père Cheikho gibi bazı tarihçilerin, Câhiliye dönemi şiirlerde Hıristiyanlıkla ilgili birçok ibarenin bulunuşundan ve çok sayıda Arap kabilesinin Hıristiyan oluşundan yola çıkarak; İslâm öncesi dönemde Arap Yarımadası'nın tamamının Hıristiyanlaştığını iddia ettiği belirtilmiştir. Buna karşılık İslâm öncesi dönemde Kitab-ı Mukaddes'in Arapça tercümesinin bulunmayışı, Doğu'daki Hıristiyanların dilinin Aramice (veya Süryânîce) oluşu, Hıristiyanlığın Araplar arasında esaslı şekilde yerleşmediğinin kanıtı olarak da gösterilmiştir (Bkz. Bell, 16-17).

249 Trimingham, 282.

E. ARAP YARIMADASI'NIN HİCAZ BÖLGESİNDE (BATISINDA) HIRİSTİYANLIK

Arap Yarımadası'nın Hicaz bölgesindeki Hıristiyanlığa geçmeden önce, İslâm'ın ortaya çıktığı bölge olması hasebiyle, Hicaz hakkında kısaca bilgi vermek gerekmektedir. Arap Yarımadası'nın batı kısmında yer alan Hicaz bölgesi, kuzeyden Filistin ve Suriye çölü, doğudan Necid ve Şemmer, güneyden Yemen, batıdan da Kızıldeniz ile çevrilidir.[250] Bu konumu itibariyle Hicaz, Arap Yarımadası'nın diğer bölgelerine kıyasla, dış tehdit ve istilalardan daha uzak bölgesi olmuştur. Nitekim Sâsânîlerin, Romalıların ve Habeşlilerin Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerine yönelik işgal girişmelirinin olduğu devirlerde bile, hiçbir yabancı istilanın Hicaz bölgesine ulaşamadığından söz edilmiştir.[251] İslâm öncesi dönemde dış tehdit ve kültürel istilalardan korunmuş olan bu bölgede Mekke ve Yesrib (Medine)[252] başta olmak üzere Tâif,Tebûk, Hayber gibi önemli yerleşim yerleri bulunmaktaydı.[253]

Mekke, İslâm öncesi dönemde hem Hicaz'ın hem de Arap Yarımadası'nın en önemli kenti olmuştur. Bu kentin önemi, Araplar tarafından kutsal olarak kabul edilen Kâbe'nin burada bulunması ve hac ibadetinin burada yapılmasından kaynaklanmıştır.[254] Bu konu-

250 Es'ad, 56-61; Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Hicaz", **DİA**, İstanbul 1998, XVII, 433; Ülkü, 18-20.

251 Hasan İbrahim, I, 63-64; Zeydân, İslâm Medeniyeti, I, 22-23; Küçükaşçı, DİA, XVII, 436. (Kaynaklarda, İslâm'ın zuhurundan kısa süre önce Osman b. Huveyris adında bir Hıristiyan'ın, Bizans'a bağlı Gassânîlerin desteğini alarak Mekke'nin yönetimini ele geçirmeye çalıştığından, fakat onun bu girişiminde başarısız olduğundan söz edilmektedir (Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 204; Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 361; Aka, I, 126-127). Watt da Bizans'ın, 590 yılında Mekke'nin yönetimini ele geçirmeye çalışan bir gruba yardım ettiğinden, ancak başarılı olamadığından bahsetmektedir. Bkz. Watt, Hazret-i Muhammed, 9).

252 "Medine" isminin, Aramicedeki "bir mahkemenin selâhiyeti dahilinde bulunan kazâ veya şehir" manasına gelen "medinta" isminden alınmış bir cins isim olduğu belirtilmektedir (Fr. Buhll, "Medine", **İA**, İstanbul 1957, VII, 459).

253 İzzet Derveze, **Asru'n-Nebi** Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı,Çev. Mehmet Yolcu, İstanbul 1998, I,31-33; Es'ad, 56-61.

254 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, V, 214-222.

muyla Mekke, İslâm öncesi dönemlerde Araplar için dinî bir merkez olma özelliğini sürdürmüştür. Mekke, dinî bir merkez oluşu yanında aynı zamanda Araplar için bir ticaret merkezi de olmuştur.[255] Bu bağlamda Hicazlı Araplar, özellikle Mekkeliler, bir taraftan mevsimleri dikkate alarak Yarımada'nın çeşitli bölgelerine ticaret yolculukları yapmışlar,[256] diğer taraftan "Haram Aylar"[257] ve hac zamanlarında,[258] Mekke çevresinde kurulan Mina, Ukaz, Mecenne ve Zû'l-Mecaz gibi panayırlardaki ticarî organizasyonlarda yer almışlardır.[259] Dinî ve ticarî önemine ilaveten, dinî kültür açısından önemli olan Zemzem Kuyusu'nun da burada bulunması Mekke'nin önemini artıran etkenler arasında olmuştur.[260]

Hicaz'ın ikinci önemli şehri, Hz. Muhammed'in hicret etmesinden sonra "Medine" (Şehir),[261] "Medinetu'n-Nebi" (Peygamber Şehri) ve "Medine-i Münevvere" (Aydınlanmış Şehir) olarak adlandırılan Yesrib idi. Burası başlangıçta bir kent görünümünden ziyade bahçelerin ve ekili tarlalarla çevrilmiş kulübe şeklinde evlerin bulunduğu bir yerdi. Medine, Yahudilerin,[262] arkasından Hazrec ve Evs

255 Lewis, Tarihte Araplar, 33-34; Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, IV, 187-188, 196. (Mekke'deki ticarî ve ekonomik faaliyetlerle ilgili geniş bilgi için bkz. P.H.Lammens - S.J., **La Mecque** à la veille de l'Hègire, Beyrout 1924).

256 Bkz. Kureyş (106), 1-4.

257 Câhiliye Araplarının kullandığı haram aylar dört tanedir. Bunlar; Zilkade, Zilhicce, Muharrem ve Recep aylarıdır (Hasan İbrahim, I, 80). Kur'an'da da bu aylardan bahsedilmektedir (Bkz.Tevbe (9), 36).

258 Bkz. Hac(22), 27-29; Bakara (2), 197-198.

259 Hamidullah, el-Îlâf, AÜİFD, IX, 216,221-222; Zeydân, İslâm Medeniyeti, I, 29-30.

260 Bkz. el-Belâzûrî, Futûh, 60-65; Aka, 127-130; Çağatay, İslâm Öncesi, 92-93.

261 Bkz. Tevbe (9), 120.

262 Medine'de yerleşmiş olan Benû Kaynuka, Benû Kurayza ve Benû Nadir gibi Yahudi kabilelerinin ne zaman buraya geldiği kesin olarak bilinmemektedir. Ancak kaynaklarda Kudüs'ün çeşitli milletler tarafından, farklı tarihlerde kuşatılmasından sonra, burada bulunan Yahudilerin bir kısmının güvenli buldukları bölgelere gittiğinden söz edilmektedir. Bu bağlamda kaynaklar, M.Ö. VIII. yüzyılda Asurluların (Günaltay, İslâm Öncesi, 88-89), M.Ö. VI. yüzyıldaki Babillilerin ve Milâdi I. yüzyılda ve sonrasında Romalıların Kudüs'ü işgal ettikleri dönemlerde buradan kaçan bir kısım Yahudinin Medine ve civarına yerleşmiş olabilecekleri belirtmektedir (Buhl, Medine, İA, VII, 460; Çağatay, Yemen'de İran Egemenliği, 461; Paçacı, DTA-IV, 41). Aynı şekilde Medine'nin kuzeyinde yer alan Hayber'e ilk olarak Asur sürgünüyle bir kısım Yahudi topluluğunun geldiği ve daha sonra Babil sürgünüyle ikinci bir Yahudi topluluğunun da buraya yerleştiği ifade edilmektedir (Bkz. Arslantaş, Sürgünden Sonra, Belleten, C. 264, 431-432). Dolayısıyla Yahudilerin, Hayber'e ve buranın yakınındaki Medine'ye yukarıda sözü edilen tarihlerde geldiğini söylemek mümkündür.

kabilelerinin ve daha sonra Hz. Peygamber'in buraya hicretinden sonra, zamanla şehir görünümü almaya başlamıştır. Medine halkının büyük bir kısmı tarımla uğraşırken, bir kısmı özellikle Yahudiler ticaret ve sanatla daha çok meşgul olmuşlardır.[263]

Hicaz bölgesinin nüfus açısından üçüncü büyük yerleşim yeri Tâif şehridir. Tâif, Mekke'nin yakınındaki[264] Gazvan dağının eteğinde, deniz seviyesinden yaklaşık 1000 metre yükseklikte kurulmuştur. Tâif, Yemen'den Şam'a kadar uzanan Hicaz ticaret yolu üzerinde olmasıyla bir ticaret kenti ve deri işlemeciliğinin yaygın olması sebebiyle de bir sanayi kentiydi. Bu özellikleri yanında Tâif, iklim koşullarının uygun ve suyunun bol olması sebebiyle de tarıma elverişli bir kentti. Bu konumuyla bir ticaret ve tarım kenti olan Tâif, güzel bir havaya sahip olmasından dolayı da çevre kabileler ve Mekkeliler için turistik bir yer konumundaydı. Bu çok yönlü konumuyla Tâif, hem Hicaz bölgesindeki Mekke ve Medine gibi şehirlerle hem de, Yarımada'nın diğer bölgeleriyle, hatta Yarımada dışındaki ülkelerle irtibatlı bir kentti. Tâif halkı, özellikle Tâif'te etkin olan Sakîf kabilesi,[265] Mekke'deki Kureyş, Medine'deki Evs ve Hazrec kabileleriyle ekonomik ve sosyal münasebet içindeydi. Hatta bunların da ötesinde Sakîf kabilesinin, Hicaz dışındaki topluluklarla önemli ticarî ve sosyal ilişkileri vardı.[266]

Hicaz bölgesinin bu büyük kentlerinde yaşayan Arap kabileleri yanında, "bâdiye" olarak adlandırılan kırsal ve yaşamaya elverişli yerlerde yaşayan Arap kabileleri de vardı. Genellikle göçebe olarak yaşayan bu Araplar, deve, koyun ve keçi gibi hayvanlar ile tarıma elverişli yerlerde bazı tarım ürünleri yetiştirmekteydi. Onlar ürettik-

263 Medine ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Buhll, Medine, İA, VII, 459-47; ayrıca bkz. Faruk Ermemiş, **Hz. Muhammed'in Başkenti Medine** (İslâmın Doğuşu ve Yayılışı), Ankara 2009, 142-145.

264 Bazı kaynaklarda, Tâif'in Mekke'nin çok yakınında olması sebebiyle Arapların, "Tâif, Mekke'dendir ve Mekke, Tâif'tendir." dedikleri belirtilmektedir (P.H.Lammens - S.J., **La Cité Arabe de Tâif** à la veille de l'Hègire, Beyrout 1922, 123).

265 Tâif'in nüfusunun çoğunluğunu oluşturan Sakîf kabilesinin, İyâd kabilesinin bir alt kolu olan Kusay b. Münebbih'in torunlarından olduğu belirtilmektedir (Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab,IV, 209).

266 İrfan Aycan"Sakîf Kabîlesi ve Tâif Şehrine İslam Tarihi Açısıdan Bir Bakış", **AÜİFD**, Ankara 1993, XXXIV, 215-219. (Tâif'teki ekonomik, siyasî, sosyal ve kültürel faaliyetlerle ilgili bkz. Lammens, La Cité Arabe de Tâif, 206 vd.).

leri hayvani ürünler ile tahıl, hurma gibi tarım ürünlerini çeşitli ev araç gereçleri ve silahlarla değiş-tokuş yaparak hayatlarını sürdürmekteydi. Ayrıca bu Araplar, kervanlar için kılavuz ve muhafız yetiştirme işini de yapmaktaydı.[267]

Yukarıda sosyal hayatından kısaca söz ettiğimiz Hicaz bölgesinde, putperestlik oldukça yaygındı.[268] Putperestliğin bu derece yaygın olduğu Hicaz bölgesinde Araplar; "Menat", "Lât" ve "Uzzâ" gibi üç büyük putu,[269] bir büyük tanrının kızları olarak kabul etmekteydi.[270] Onlar bu üç putun dışında Mekke'nin tanrısı olarak kabul edilen ve Kâbe'nin yanında bulunan insan biçimindeki "Hubel" adlı büyük ve siyah bir taşa da tapınmaktaydı.[271] Hubel adlı putun yakınında bulunan Esaf ve Naile adında biri erkek diğeri dişi iki tanrısal varlığı temsil eden putlara da büyük saygı gösterilmekteydi. Câhiliye Araplarındaki put, tanrı veya tanrıça sayısının bu kadarla sınırlı olmadığı, her kabilenin, hatta her ailenin bir putunun olduğu ifade edilmektedir. Nitekim bu putların çokluğu sebebiyle bir rivâyete göre, sadece Kâbe'de üç yüz altmış, bir başka rivâyete göre ise kabilelerin sayısınca putun bulunduğu belirtmektedir.[272] Ayrıca Mekke'nin çevresinde bulunan bazı kaya, ağaç gibi şeylerin, Arap kabilelerince sahiplenildiği ve tapınıldığı ifade edilmektedir. Bu çerçevede Tâif'te bulunan, dört köşe bir kayadan ibaret olan Lât'ın; başta Tâifliler olmak üzere çevredeki kabileler tarafından saygı gördüğü belirtilmektedir. Aynı şekilde Nahle denilen yerde dikenli bir ağaç olan Uzzâ'nın ise Huzâa, Kureyş, Kinane ve Mudar kabilelerinin putu olduğu ifade edilmektedir.[273]

---

267 Derveze, I, 160; Hol, 34-35; Hasan İbrahim, I, 74-82; Uçar, 26-28.

268 Putperestliğin, Hicaz bölgesinde yayılışı ve Arap putperestliğiyle ilgili bkz. Hidayet Işık, **Dinler Tarihi Açısından Fahreddin Razi ve Eserleri,** Konya 2005, 174-189.

269 Yukarıda zikri geçen putlarla ilgili geniş bilgi için bkz. Ebî'l-Manzur Hişâm b. Muhmmed b. es-Sâib el-Kelbî, Kitâbu'l-Esnâm, Kahire 1924; ayrıca bkz. el-Ezrakî, Kâbe ve Mekke Tarihi, 112-116; Sever, 54).

270 Lammens, L'Islam,25-26; Hol, 39.

271 İbn Hişâm, İslâm Tarihi, I, 117, 122; el-Ezrakî, Kâbe ve Mekke Tarihi, 106-107; Sever, 56.

272 Ali Cevâd, Musavver Târîh, 160-163; İbn Hişâm, İslâm Tarihi, I, 118-129 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 28; Derveze, I, 321-323.

273 A. Guillaume, **The life of Muhammad** (A Translation of İshâq's Sîrat Rasûl Allâh), London-New York-Toronto 1955; 36-39; el-Ezrakî, Kâbe ve Mekke Tarihi, 112-113.

Yukarıda gösterilen bu örnekler Hicaz bölgesinde putperestliğin oldukça yaygın olduğunu göstermektedir. Putperestlerin yanında ayrıca başta Medine çevresindeki Yahudiler olmak üzere, bölgede az da olsa Mecûsîler, Sâbiîler, Hanifler ve Hıristiyanlar da yaşamaktaydı. Bu bağlamda Hicaz bölgesindeki Hıristiyanlıktan söz etmek gerekmektedir.

Hıristiyanlığın, Hicaz bölgesine girişi; misyonerlik, ticaret ve Hıristiyan köleler olmak üzere üç yoldan olmuştur. Kaynaklar Hıristiyanlığın misyonerlik yoluyla Hicaz bölgesine girişini, Havari Bartholomeus zamanına kadar eskiye götürmüştür. Bu kaynaklara göre İsa'nın Havarilerininden Bartholomeus'un Arap Yarımadası'nın güneybatı bölgesindeki Himyerî Devleti'nde ve Hicaz'da Hıristiyanlığı yayma faaliyetlerinde bulunduğu rivâyet edilmektedir.[274] Havari Bartholomeus'a kadar dayandırılan Hıristiyanlığı yayma faaliyetleri, sonraki dönemde de bazı Hıristiyanlar vasıtasıyla devam ettirilmiştir. Bölgede Hıristiyanlığı yaymaya yönelik bu faaliyetler yanında, ilk dönemlerde Roma Devleti'nin ve Yahudilerin baskısından kaçan bazı Hıristiyanlar da Hicaz'ın kuzey kesimlerine yerleşmiştir. Daha sonraki yüzyıllarda Hıristiyanlık, Roma'nın resmî dini olmuştur. Bu dönemden sonra ise devletin benimsediği resmî inanca aykırı düşen, Nestûrî ve Monofizit inanca mensup bazı kimseler devletin baskısından kaçarak bölgeye yerleşmişlerdir. Resmi otorite tarafından heretik olarak kabul edilen bu insanların bir kısmı, Hicaz-Suriye (Şam) ticaret yolu güzergâhındaki manastırlara ve köylere yerleşmiş, kendi inançlarını bölgedeki Arap kabileleri arasında yaymaya çalışmış ve kısmen de başarılı olmuşlardır.[275] Bu bağlamda onlar, Hıristiyanlığı benimseyen kabilelere rahip ve rahip yardımcıları tayin ederek, Kiliseler kurmaya çalışmışlardır. Özellikle Nestûrîlerin, Hicaz'daki Arap kabilelerinin yoğun olduğu kesimlerde, ilahiyat eğitiminin verildiği manastırlar kurduklarından bahsedilmiştir.[276]

274 İğnâtyûs Ya'kûb es-Sêlis, 6-7; Kazhdan, 259; Meryem Acara, **Anadolu** Azizleri,http://www.tureb.net/makaleler_detay.asp, 02.06.2009.

275 Gibb, 25-26; Bates-Rassam, 34; Trimingham, 259.

276 Bkz. Farah, 30; Salih, 85.

Çeşitli gerekçelerle Hicaz'a gelerek Hıristiyanlığı bölgede yaymaya çalışan Hıristiyanların faaliyetlerinin yanı sıra, ticarî faaliyetler de Hıristiyanlığın yayılmasında belli oranda etkili olmuştur. Bu bağlamda Mekkeliler başta olmak üzere Hicaz halkı, hem Mekke'ye ticaret için gelip-giden kervanlardaki Hıristiyanların, hem de kendilerinin Doğu Roma başta olmak üzere Hıristiyanlığın yaygın olduğu çeşitli ülkelere yaptıkları ticarî yolculuklarda karşılaştıkları Hıristiyanların tutum ve davranışlarından kısmen etkilenmişlerdir.

Hicazlı Araplar, kervan ticaretinin dışında Mekke yakınlarında kurulan Ukaz, Mecenne gibi panayırlara gelen Hıristiyanlardan da nispeten etkilenmişlerdir. Sözü edilen bu panayırlara Doğu Roma ve Habeşistan'dan Hıristiyanlarla, Uzak Doğu'yla bağlantısı olan Hîre ve Gassânî bölgelerinden Hıristiyan Arap tacirleri gelmiştir. Bu panayırlara gelen Hıristiyan Arap tacirleri, özellikle Gassânîler, zaman içinde Kâbe'nin civarında ticarî işletmeler kurarak ve Mekkeli tacirlerle işbirliği yaparak, çeşitli ticarî ve kültürel organizasyonlar gerçekleştirmiştir. Bu organizasyonlar sırasında Hıristiyan tacirler, Hicaz halkının Hıristiyanlığı tanıması ve benimsemesinde kısmen etkili olmuştur.[277]

Hıristiyan Hîre ve Gassânî Araplarının yanı sıra, Yemen ve Suriye bölgelerinin değişik kesimlerinde yaşayan Benû Esed, Benû İcl, Furat İbn Hayyân gibi Hıristiyan Arap kabilelerinin de Kureyş kabilesi yanında ayrıcalıklı bir yere sahip oldukları ifade edilmiştir.[278] Hatta Kureyş kabilesi, birçok putperest ve Hıristiyan Arap kabilesiyle "el-İlâf" adı verilen saldırmazlık ve işbirliği antlaşması imzalamıştır.[279] Bu tür antlaşmalar sayesinde Hicazlı Araplar, Hıristiyanları daha iyi tanıma imkânına sahip olmuşlar ve kısmen de onlardan etkilenmişlerdir.

Ticarî ilişkilerin Hıristiyanlığın yayılmasında etkili olmasının yanında, İslâm öncesi dönemin yaygın anlayışı kölelik sebebiyle de

277 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 61.

278 Trimingham, 260.

279 Mehmet Mahfuz Söylemez, "Müslümanlara Uygulanan İlk Ekonomik ve Sosyal Ambargo", **Örnek İnsan Hz. Muhammed, Ed. Mehmet Mahfuz Söylemez**, Çorum 2006, 8; geniş bilgi için bkz. Hamidullah, el-İlâf,AÜİFD, IX, 216-222.

Hıristiyanlık, Arap Yarımadası'nın Hicaz bölgesinde yayılma imkânı bulmuştur. Bu bağlamda Mekke ve Medine gibi büyük şehirlerdeki zengin ailelerin ve tacirlerin, köleleri arasında çok sayıda Hıristiyanın bulunduğu belirtilmektedir.[280] Büyük şehirlerdeki ilim ve irfan sahibi Hıristiyan erkek kölelerin genellikle ticaret mallarının tescilinde ve korunmasında, kadın kölelerin ise ev işlerinde çalıştırıldıklarından söz edilmektedir.[281]

Hıristiyanlık, yukarıda bahsettiğimiz değişik faktörler sebebiyle Arap Yarımadası'nın diğer bölgelerinde olduğu gibi Hicaz bölgesinde de özelikle Mekke, Medine ve Tâif gibi şehirlerde kısmen yayılma imkânı bulmuştur. Sözü edilen bu şehirlerde hem yerleşik hem de geçici olarak yaşayan Hıristiyanların varlığından söz edilmektedir. Özellikle Mekke'de yerleşmiş olan Hıristiyanların bulunduğu[282] ve bunların bir kısmının Nastas (Anastasius), Mina (Mennas) veya Yuhannes gibi Hıristiyan adları taşıdığından bahsedilmektedir.[283] Ancak onların çoğunluğunun Hicaz halkından ziyade Hîrelilerden, Necranlılardan, Habeşlilerden,[284] Mısırlılardan, Bizanslılardan ve

280 Mustafa Aydın, 58; Mustafa Baş, **İslâm'ın Doğuş Döneminde Hicaz Bölgesinde Yahudilik ve Hıristiyanlık**, Ankara 1999, 116. (Hicaz'ın büyük şehirlerindeki zenginlerin yanında çalışan Hıristiyan kölelerin, genellikle Habeşistan ve Suriye gibi Hıristiyanlığın yaygın olduğu yerlerden getirildikleri belirtilmektedir. Nitekim Hz. Muhammed'in özgürleştirdikten sonra evlat edindiği, Zeyd b. Hârise'nin Suriye'den getirilen kölelerden biri olduğu ifade edilmektedir (Trimingham, 260). Aynı şekilde Mekke'de Ümeyye İbnu'l-Halef'in kölesi olan ve Müslüman olduktan sonra, İslâm dinindeki "ilk ezanı" okuma şerefine kavuşan Bilâl Habeşi de (Berki-Keskioğlu, 71) muhtemelen Habeşistan'dan getirilmiş, Hıristiyan bir köleydi).

281 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, IV, 197-200; Selahattin Sönmezsoy, **Kur'ân ve Oryantalistler**, Ankara 1998, 111-112.

282 Goldschmidt-Davidson, 30-31. (Kaynaklarda Mekke'de yerleşik hayat süren ve Mekke'nin yönetiminde söz sahibi olan Kureyş kabilesinin Benî Esed b. Abdu'l-Uzzâ kolunun Hıristiyan olduğu ifade edilmektedir (el-Hatîb, 29; Mehmet Aydın, Hz. Muhammed Devrinde İslâm-Hıristiyan, 53-54). Ancak kaynaklarda sözü edilen bu kabilenin sayısı, kaç kişisinin Hıristiyan olduğu veya bunların isimleriyle ilgili detaylı bilgiler bulunmamakta, sadece onların sayıca çok az olduğu belirtilmektedir. Lammens, Islam, 22).

283 Lammens, L'Arable Occidentale; 19-20; Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, IV, 201; Sever, 190-191. (Mekke'de Hıristiyanlığın varlığına delil olarak gösterilen, yukarıda sözünü ettiğimiz isimlerin, Hıristiyanlara ait olması mümkün olduğu gibi, Hıristiyan olmayanlara ait olması da mümkündür. Bir başka ifadeyle bir kimsenin Hıristiyan ismini taşıması, onun kesinlikle Hıristiyan olduğu anlamına gelmez).

284 Bazı kaynaklarda, Mekke'deki Hıristiyanların çoğunluğunun tacir ve kölelerleden oluşan Habeşlilerden olduğu belirtilmektedir (Lammens, L'Arable Occidentale, 11-12; Lammens, Islam, 22). Bu Hıristiyan Habeşlilerden bir kısmının ise "Ahbaş" adındalci bir vadide toplu olarak oturdukları ve onların "Habeş" kelimesinin çoğulu olan "Ehâbiş" (Habeşliler)

İranlılardan olduğu ifade edilmektedir.[285] Genellikle Hicaz dışından gelen bu Hıristiyanların, rahipler, tacirler, kâhinler, doktorlar,[286] dişçiler, metal işçileri, marangozlar, kâtipler, Kureyşlilerle evlenmiş Hıristiyan kadınlar ve Arap Yarımadası'nın çevresindeki değişik ülkelerden getirilmiş köleler gibi çok farklı statüye sahip oldukları[287] ve onların kendilerine has mezarlıklarının bulunduğu belirtilmektedir.[288] Bu farklı statüdeki Hıristiyanların, çevrelerinde bulunan insanlara Tevrat ve İncil'den öğrendikleri bilgileri aktardıkları, yorumladıkları ve Hıristiyanlıkla ilgili hikâyeler anlattıkları, hatta Hıristiyanlık konusunda Hicazlı Arapları ikna etmeye çalıştıkları, ancak yeterince başarılı olamadıklarından söz edilmektedir.[289] Hıristiyanlığı bir din olarak kabul edemeyen Hicazlı Arapların, çevrelerindeki Hıristiyanlardan bu dinin inanç, ibadet, âdet ve gelenekleri hakkında yüzeysel de olsa bilgi sahibi oldukları ve bunları kültürlerine yansıttıkları belirtilmektedir.[290] Nitekim Hıristiyanlığın Arap kültürüne yansımasını, İslâm öncesi Arap şiirlerinde yer alan rahip, kilise, kilise çanları (gonglar) ve şarap satıcısı gibi kavramların gösterdiği ifade edilmektedir.[291]

---

kelimesiyle de hitap edildikleri belirtilmektedir. Onların, Benû'l-Hâris b. Abdu'l-Menât b. Kinane kabilesinden İbn ed-Duğunmah adında bir başka kabileye mensup olduğu da ifade edilmektedir (W. Montgomery Watt, **Hz. Muhammed Mekke'de**, Çev. M. Rami Ayas-Azmi Yüksel, Ankara 1986, 163-164).

285 Salih, 85; Derveze, I, 97.

286 Bazı kaynaklarda Abd er-Rahman adlı Hıristiyan doktorun, Kâbe'nin yakınındaki Safa tepesinde bir muayenehanesinin bulunduğu belirtilmektedir (Bkz. Mohammad Iqbal, **The Mission of İslam**, New Delhi 1983, 125-126).

287 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, IV, 201-204; VI, 199-203; Dermenghem, 132; Ö. Faruk Harman, "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı", **Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri,** İstanbul 1993, 95.

288 Trimingham, 260; Sever, 190-191.

289 Farklı mezhep gruplarından Hıristiyanlar, Mekke gibi büyük şehirlerde Hıristiyanlığı yaymaya çalışmışlardır. Çünkü Doğu Roma, Arap Yarımadası'nda siyasî olarak Sâsânîlere üstülük sağlayabilmek için bu bölgelerde misyonerlik faaliyetlerini desteklemiştir (Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, IV, 200). Fakat misyonerlerin bu çalışmaları şehirli Araplar üzerinde yeterince etkili olmamış, dolayısıyla Hıristiyanlık Hicaz'ın büyük kentlerinde tam anlamıyla yayılma imkânı bulamamıştır (el-Feyyûmî, 219).

290 Farah, 30.

291 Kaynaklarda, İmru'l-Kays'ın Hıristiyanlık hakkındaki kavramları şiirlerinde yer veren, İslâm öncesi şairlerin başında geldiğinden söz edilmekte ve onun bazı şiirlerinden örnekler verilmektedir. İmru'l- Kays'ın bir şiirinde "Biz, Ruhayyâ ve Ahrub arasındaki Thu'âla (?) çevresinde kırsal kesimdeki festivali görmeye gittik. Ve uzaktan bir topluluk gördüm, sanki onlar püsküllü elbiselerini giymiş rahiplerdi." dediği belirtilmektedir.

Yukarıda İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap Yarımadası'nın Hicaz bölgesindeki büyük kentlerde, özellikle Mekke'de Hıristiyanların yaşadığından, ancak Hıristiyanlığın bölge insanı üzerinde yeterince etkili olamadığından söz edilmesine rağmen, yazar Erol Sever, İslâm öncesi dönemde Hıristiyanlığın Mekke'de iyice yerleştiğini veya hâkim bir din konumuna geldiğini iddia etmektedir.[292] Sever, Mekke'nin Yemen, Suriye, Mezopotamya ve Habeşistan ile bağlantıları olan en önemli kült ve ticaret merkezlerinden birisi olduğunu ve bu kentin İslâm'dan önce hem çok tanrılı inanca mensup olan Arapların[293] hem de Hıristiyan Arapların kült merkezi olduğunu ifade etmektedir.[294] Ona göre Hıristiyan Araplar, Mekke'yi sadece bir Hıristiyan kült merkezi yapmakla kalmamış, aynı zamanda Kâbe'yi de bir kiliseye dönüştürmüşler ve Kâbe'nin sütunlarına Hz. İbrahim'in, diğer peygamberlerin, meleklerin, Hz. İsa'nın ve Hz. Meryem'in resimlerini çizmişlerdir.[295] O, Mekke'nin Müslümanlarca fethedil-

---

Onun bir başka şiiri ise "Hıristiyan münzevî, kırsal kesimdeki hücresinde, genellikle uzaktan karanlıktaki ışık gibi görünmekte.....Akşamleyin de o karanlığı aydınlatır, sanki o Tanrı'ya ibadet eden bir rahibin hücresinin ışığıdır." şeklindedir (Bkz. Bell, 43-45). İmru'l-Kays'ın, şiirlerinde Hıristiyanlıktan söz etmesi, Hıristiyanlığın Arap kültürüne yansımasını göstermekle birlikte, daha önce de ifade edildiği gibi, onun Hıristiyan olma ihtimalini de kuvvetlendirmektedir. İmru'l-Kays'ın hayatı ve şiirleri hakkında ayrıca bkz. Hasan en-Nudûbî, **Şerhu Divâni İmri'l-Kays,** Ahbâru'l-Murâkasa ve Eş'ârahum fi'l-Câhiliye ve Sadri'l-İslâm, Kahire ty.

292 Kanaatimize göre Sever, Mekke'deki Hıristiyanlıkla ilgili iddialarını, kaynak olarak göstermeksizin, Trimingham'ın kitabından esinlenerek ortaya koymuştur. Çünkü tespitlerimize göre, Trimingham'ın kitabı ile Sever'in kitabının birçok sayfası birbiriyle uyum içindedir.

293 Trimingham, 258.

294 Sever, 188.

295 Sever, Kâbe'nin kiliseye dönüştürülmesiyle ilgili iddiasını, Kâbe'nin ve Süryânî kiliselerinin mimarîlerini karşılaştırmak suretiyle temellendirmeye çalışmaktadır. Ona göre Hıristiyan olan Araplar, eski gelenek ve inançlarına bağlı olan Arapları birdenbire karşılarına almamak için Kâbe içindeki sembolleri, tanrı ve tanrıça tasvirlerini olduğu gibi bırakmışlar ve ilkönce Kâbe'nin içine bir mihrap kurmakla yetinmişlerdir. Sever, Hıristiyanlık öncesinde olduğu gibi Hıristiyanlık ve erken İslâm dönemlerinde, Kâbe'nin kuzeybatısında, yarım daire veya at nalı biçimindeki bölümde yer alan, Hicir (Hıcır) (bugün "Hatim"-yıkıntı) denilen kısmın, Kâbe'nin en kutsal köşesi olarak kabul edildiğini; Hıristiyanlık döneminde bu kısmın, kilisenin apsisini (kilisenin doğuyu gösteren mihrâbını) oluşturduğunu belirtmektedir. O, Mekke fethedildikten sonra Kabe'nin bu yapısının değiştirilmediğini, sadece içindeki ve dışındaki putların kırdırıldığını ve duvarlardaki fresklerin yok edildiğini ifade etmektedir. Yine Sever, İslâm'ın güçlenmesinden sonra Kâbe'nin "Hatim" denilen bölümünün yapıdan ayrılarak yıktırıldığını belirtmektedir. Dolayısıyla Sever, Kâbe'nin bir zamanlar kilise olduğunu, daha sonra başta İbn Zübeyr ve Emevi Valisi Haccac olmak üzere İslâmi yönetimler tarafından bir takım değişiklikler yapılarak bugünkü konumuna

mesinden sonra Hz. Peygamber'in buradaki tasvirleri sildirttiğini, sadece Meryem oğlu İsa ve annesinin resimlerini bıraktırdığını ifade etmektedir.[296] Sever, Kâbe'de bulunan Hıristiyanlıkla ilgili resimlere ilave olarak el-Ezrâkî'den nakille, Kâbe'nin çevresinde 360 put bulunduğundan,[297] bunların aslında Hıristiyanlıktaki "Aziz kültüne" karşılık geldiğinden ve bu putların yılın her bir gününe karşılık gelen aziz ve azizeleri temsil ettiğinden söz etmektedir.[298]

Erol Sever'in, İslâm öncesi dönemde Mekke'de Hıristiyanlığın iyice yerleştiği ve Kâbe'nin bir Hıristiyan kilisesi olduğu iddialarının geçersizliğini birkaç madde ile ortaya koymak mümkündür. Öncelikle Sever, İslâm öncesinde Mekke'de Hıristiyanlığın egemen bir din haline geldiğini iddia ederken, Kâbe'nin sütunlarında Hz. İsa ve Hz. Meryem'in tasvirlerinin bulunduğunu ve bunların M. 608 yılında Bacum[299] adlı birisi tarafından yapıldığını vurgulamaktadır. Ancak kaynak olarak gösterdiği el-Ezrâkî'de, Bacum adlı kimsenin Cidde yakınlarında karaya vurmuş Bizans gemisinde bir dülger olduğundan söz edilmekte, onun Kâbe'deki resimleri yaptığı şeklinde bir bilgi yer almamaktadır. Kâbe'nin iç duvarlarında ve sütunlarındaki tasvirlerin Kureyşliler tarafından yapıldığı, ancak Mekke'nin fethedilmesinden sonra bu tasvirlerin tümünün, Hz. Peygamber tarafından temizlettirildiği belirtilmektedir.[300] Bu da Sever ve onun gibi düşünenlerin İslâm tarihi kaynaklarında yer alan bilgileri çarpıttığı anla-

---

getirildiğini iddia etmektedir (Bkz. Sever, 242- 247). Ezrâkî de, Abdullah b. Zübeyr (624-692)'in, Kâbe'yi Câhiliyet devrindeki durumuna getirmek için bir takım değişiklikler yaptığını (Geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdillah b. Ahmed el-Ezrâkî, **Ahbâru Mekke** ve Mâ Câe fîhâ mine'l-Âsâr, Hâşiye: Rüşdî es-Sâlih Melhes, Mekke-i Mükerreme, H. 1352, I, 131-146), onun yaptığı bu değişikliklerin, Emevî Valisi Haccac (661-714) tarafından sırf Zübeyr'e inat veya muhalefet olsun diye tekrar değiştirildiğini ifade etmektedir (el-Ezrâkî, Kâbe ve Mekke Tarihi, 105-106, 187-198).

296 Trimingham, 261; Sever, 190-191.

297 el-Ezrakî, Hz. Muhammed'in Mekke'yi fethettikten sonra, Kâbe ve çevresinde bulunan 360 putu kırdırttığını detaylı bir şekilde anlatmaktadır (Bkz. el-Ezrakî, Ahbâru Mekke, I, 71-72; ayrıca bkz. Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, V, 82-83).

298 Sever, 247-248.

299 Kaynaklarda, Bacum'un Hıristiyan (Rum) veya Kıpti bir marangoz olduğu, Kureyşliler Kâbe'yi yaparken onlara yardım etetiği rivâyet edilmektedir. Bir başka rivâyette ise bu kişinin Rum Kayseri'nin gemisinde çalışan kilise bina eden birisi olduğu ve Beyt'in tamirinde Kureyşlilere yardım ettiği belirtilmektedir (Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, IV, 201).

300 Bkz. el-Ezrakî, Ahbâru Mekke, I, 101-109; ayrıca bkz. Ganavâtî, 60.

mına gelmektedir. Ayrıca İslâm tarihi kaynaklarının verdiği bilgiler doğruysa Hz. Muhammed, Mekke'yi fettehi zaman, sadece Kâbe'de bulunan putperestliğe ait objeleri ve Hıristiyanlığı simgeleyen tasvirleri sildirtmekle ve kırdırtmakla kalmaz, aynı zamanda Kâbe'de yapısal olarak Hıristiyanlığı çağrıştıracak kısımları da yıktırırdı. Çünkü o sırada, Mekke'de Hz. Muhammed'e karşı çıkacak bir güç bulunmamaktaydı.

İkinci olarak Kâbe'de yer alan Hıristiyanlıkla ilgili tasvirler ve putlar, bu dinin orada iyice yerleşmiş olduğu anlamına gelmez. Nitekim Richard Bell de Kâbe'nin sütunlarında bulunduğu iddia edilen Hz. İsa ve Hz. Meryem'in resimlerinin, Hıristiyanlığın Mekke'de iyice yerleşmiş olduğu anlamına gelmeyeceğini vurgulamaktadır.[301] Richard Bell gibi, Cevâd Alî de Kâbe'de bulunan resimlerin Hıristiyanlığın orada yerleştiği anlamına gelmeyeceğini, putperest bir toplum olan Mekkeliler için Kâbe'de bulunan tasvirlerin ve çevresindeki putların sıradan şeyler olduğunu ve bunları Mekkelilerin yapmasının mümkün olduğu gibi, bu kente dışarıdan gelen Hıristiyanların da yapabileceğini belirtmektedir.[302] Ayrıca Sever'e göre Hıristiyan aziz kültünü simgeleyen Kâbe çevresinde bulunan 360 putun, bu dinin aziz kültünden ziyade, yılın günlerini[303] veya her bir kabileyi temsil eden putperestlik kültünü simgelemesi akla daha uygun görünmektedir.

Üçüncü olarak Sever, bir taraftan Kâbe'de bulunan tasvirleri, Mekke'de Hıristiyanlığın egemen olduğu düşüncesine dayanak olarak gösterirken, diğer taraftan Mekkeli Arapların Hıristiyanlığın Süryânî yorumunu kabul ettiklerinden ve Süryânî Hıristiyanlıkta resim kültünün olmadığından söz etmektedir.[304] Öyleyse, resim kültü olmayan Süryânî Hıristiyanlığı benimsemiş Mekkeli Hıristiyanların, Kâbe'nin sütunlarına tasvir yapılmasına izin vermeleri düşünülemez. Dolayısıyla Sever'in bu konudaki iddiaları kendi içinde tutarsız görünmektedir.

301 Bell, 42-43.

302 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 205-206.

303 http://en.wikipedia.org/wiki/Kaaba, 21.12.2009.

304 Sever, 247-248.

Sever, bütün iddialarını, müsteşriklerin yaptığı gibi, İslâm'ın, Yahudilik ve Hıristiyanlıktan kaynaklandığını veya Hz. Muhammed'in sözü edilen bu iki dinin karışımı yeni bir din oluşturmaya çalıştığı tezinden hareketle ortaya koymaya çalışmıştır.[305] Nitekim onun bu konudaki en büyük iddiası, Kâbe ve müştemilatının, hem mimarî açıdan hem de kilisede yerine getirilen dinî ibadet ve uygulamalar açısından Süryânî kiliselerine benzediği şeklindedir.[306] Onun bu konuda, kaynakları zorlayarak ve hayal gücünü kullanarak iddialarını doğrulamaya çalıştığını görmekteyiz. Zira onun dışında, Batılı müsteşrikler de dahil, başka kimsenin Kâbe'nin kilise olduğu konusunda fikir beyan ettiği görülmemektedir. Aynı şekilde İslâm tarihi kaynaklarında da İslâm öncesi dönemde Kâbe'nin putperest Araplar için önemi vurgulanmakla birlikte, onun bir Hıristiyan kilisesi olduğuna dair bilgiler bulunmamaktadır.

Her ne kadar İslâm öncesi Mekke'de Hıristiyanlığın iyice yerleşmiş olduğu, hatta Kâbe'nin bir kilise olduğu iddia edilmekteyse de, bazı Hıristiyan âlimleri de bunun mümkün olmadığını belirtmektedir. Nitekim Hıristiyan Babalarından el-Hidad er-Rumî el-Katolokî'nin; Hıristiyanlığın, Havari Bartholomeus ve ondan birkaç asır sonra İskenderiyeli rahip Pantaneus gibi şahsiyetler tarafından Mekke'de tebliğ edildiğini, ancak bu dinin Mekke halkını Hıristiyanlaştırmada etkisiz kaldığından bahsetmektedir. El-Hidad'a göre, Mekkelilerin Hıristiyanlığı kabul etmemesinin en büyük sebebi, onların şirk konusunda ısrarcı bir tutum içinde olmalarından ileri gelmektedir.[307]

Hıristiyanlığın Mekke'deki durumundan söz ettikten sonra, Hicaz'ın ikinci büyük kenti Medine'deki durumundan da kısaca bahsetmek gerekmektedir. Hz. Muhammed'e Medine döneminde nazil olan bazı âyetlerden [308] hareketle, İslâm öncesi dönemde burada Hıristiyanların olabileceğini söylemek mümkündür. Muhteme-

305 Sever, 241-244.

306 Sever, 242-247.

307 İğnâtyûs Ya'kûb es-Sêlis, 9.

308 Ehl-i Kitap olarak nitelendirilen Hıristiyanlarla ilgili bazı Medenî âyetler şunlardır: Bakara (2),111, 113,120, 135; Al-i İmran (3), 59-62; Nisâ (4), 171-172; Maide (5),15, 18, 19, 51,72-76, 82-83, 116; Tevbe (9), 29-34; Hadid (57), 27.

len buradaki Hıristiyanların da, aynen Mekke'de olduğu gibi, çeşitli sebeplerle Medine dışından gelip yerleşenler veya Medine'nin yerlilerinden Hıristiyanlaşmış kimselerden olduğu ifade edilmiştir.[309] Kaynaklarda Medine'ye sonradan gelip yerleşmiş olan Hıristiyanlara örnek olarak, Hz. Muhammed zamanında Müslüman olan Selmân-ı Fârisî gösterilmiştir. Bu konuyla ilgili olarak "Selmân-ı Fârisi'nin bir Mecûsî aileden doğduğu; küçük yaşlarda Hıristiyanlıkla tanıştığı, bu dinin aslını öğrenmek için ailesini terk ettiği ve bir süre sonra Hz. Muhammed'in adını duyarak Medine'ye kadar geldiği" şeklinde bir hikaye anlatılmaktadır.[310]

Selmân-ı Fârisî dışında Medine'deki Hıristiyanlardan birisinin de Evs kabilesinin Dubay oğullarından, Ebû Âmir Abd-i Amr b. Sayfî olduğundan söz edilmektedir. Onun Câhiliye döneminde rahip gibi kaba elbiseler giydiği, hatta peygamber olmaya karar verdiği belirtilmektedir. Bu yüzden Ebu Âmir'in, Hz. Muhammed Medine'ye geldiğinde onu çok kıskandığı, hatta kabilesinden birçok kimsenin Müslüman olması üzerine, yanına kabilesinden elli kadar kişiyi alarak Mekke'ye sığındığı ve Mekkelilerin yanında Müslümanlara karşı savaştığı ifade edilmektedir. Bu şahsın Mekke'nin fethinden sonra da Şam'a kaçtığı ve Hz. Muhammed'e karşı mücadele etmeye çalıştığı belirtilmektedir.[311]

Hicaz'ın üçüncü önemli şehri olan Tâif kentinde de Hıristiyanların yaşadığından söz edilmiştir. Buradaki Hıristiyanlar da hem yerleşik hem Mekke ve Medine'de olduğu gibi herhangi bir amaçla Tâif dışından gelmiş kimselerden oluşmuştur. Bu bağlamda Tâif'te yerleşmiş olan Tağlib kabilesinde Hıristiyan olan kimselerin bulunduğu belirtilmiştir.[312] Yine bu kentte yaşayan Tayy kabilesine mensup şair Hâtim'in ailesinin de Hıristiyan olduğundan söz edilmiştir.[313]

309 Derveze I, 118. Bazı kaynaklarda Medine'deki Hıristiyanların, ölülerini Müslümanların mezarlığına gömdüklerinden söz edilmiştir (Iqbal, 125-126).

310 Bazı kaynaklarda, Selmân-ı Fârisi'nin, Hicretin V. yılına kadar Hıristiyan bir köle olarak kaldığından söz edilmektedir (İbn Hişâm, **Hz. Muhammed'in Hayatı** (es-Siretü'n-Nebeviyye) I, Çev. İzzet Hasan-Neşet Çağatay, Ankara 1971, 134-141.

311 Ermemiş, 146; Baş, 120; Seahattin Sönmezsoy, Kur'ân ve Oryantalistler, Ankara 1998, 92-93.

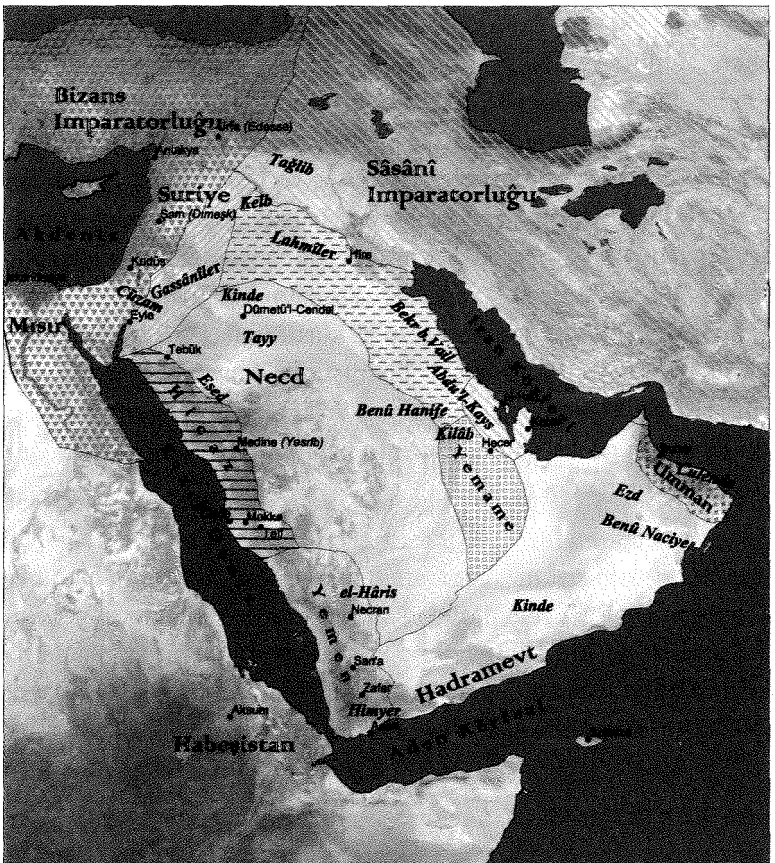
312 Salih, 137.

313 Martin Lings, **Hz. Muhamıned'in Hayatı**, Çev. Nazife Şişman, İstanbul 1998, 517-518.

Sonuç olarak Hıristiyanlık, Hicaz bölgesinin kuzeyindeki kırsal alanlarda yaşayan Arap kabileleri arasında kısmen yayılmış, fakat Mekke, Medine ve Tâif gibi büyük şehirlerde yaşayan Araplar arasında ise daha az yayılma imkânı bulmuştur. Ancak sözü edilen bu kentlerde, Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerinden ve Yarımada'nın dışından çeşitli vesilelerle gelen geçici ve yerleşik birçok Hıristiyan yaşamıştır. Bölgeye dışarıdan gelen bu Hıristiyanların varlığına rağmen, bu dinin yerli Araplar arasında fazla yayılamaması nedeniyle Hıristiyanlık, Hicaz'da kurumsallaşma imkânı bulamamıştır.[314] Nitekim bu dinin, Hicaz'da yayılamama ve kurumsallaşamama sebepleri hakkında birçok tarihçi görüş belirtmiştir.[315] Ancak ortaya konulan görüşlerin her biri tek başına konuyu açıklayamaya yeterli değildir. Belki de bütün görüşlerin her birinin belli oranda etkisinin olduğunu söylemek daha doğru olur.

314 Kaynaklarda, Hicaz bölgesinde özgür ve köle birçok Hıristiyanın varlığından söz edilmekle birlikte, onların bir piskoposluk kuracak kadar çok sayıda olmadığı ifade edilmektedir (el-Feyyûmî, 228; Salih, 7, 86). Bu konuda İzzet Derveze ise, Kur'an'da Hz. Muhammed'le Hıristiyanlar arasında bir sürtüşmenin olmamasını delil göstererek, Hıristiyanlığın Hicaz Arapları arasında çok az yayıldığını ve sadece bireysel düzeyde kaldığını iddia etmektedir. Ona göre, eğer Hicaz'da oldukça yoğun bir Hıristiyan kesim olsaydı, Medine'deki Yahudilerle olduğu gibi, Hz. Muhammed'le onlar arasında bir sürtüşme olurdu ve bunu Kur'an muhakkak yansıtırdı (Derveze, I, 421).

315 Hıristiyanlığın Hicaz'da fazla yayılamamasının nedenleri arasında Yahudi-Hıristiyan düşmanlığı ve Arapların putperestlik konusunda ısrarcı olmaları veya putperestlikten memnun olmaları gibi sebepler sayılmaktadır Daha fazla bilgi için (Bkz. Salih, 7, 86; Trimingham, 259; Günaltay, İslâm Öncesi, 90; Paçacı, DTA-IV, 42). İslâm öncesi dönemde Hicaz Arapları arasında Hıristiyanlığın çok fazla yayılamamasının bir başka nedeni olarak, Hıristiyanların sürekli mezhep tartışmaları içinde olmaları ve onların durumunu gören Hicaz Araplarının, bu dine sıcak bakmamaları veya ilgilenmemeleri gösterilmektedir (Bkz. Muhammed Heykel, **Hazreti Muhammed Mustafa,** Çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul 1985, 80-81).



İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'ndaki Bazı Hıristiyan Kabileler

Bizans İmparatorluğu
Sâsânî İmparatorluğu
Gassânî Krallığı
Hîre Krallığı
Kinde Krallığı
Yemen
Yemame
Umman
Hicaz

Bu harita; David Nicolle'ün "**Historical Atlas of the Islamic World, İtalya 2003**" adlı eserinden faydalanılarak hazırlanmıştır.

II. BÖLÜM

İSLÂM'IN ORTAYA ÇIKTIĞI DÖNEMDE HZ. MUHAMMED'İN HİRİSTİYANLARLA MÜNASEBETLERİ

İslâm öncesi dönemlerde, Arap Yarımadası'ndaki putperest Araplar, siyasî, ticarî ve sosyal gerekçelerle her din ve milletten insanla münasebet kurmuştur. Bu bağlamda onlar, Arap Yarımadasında ve çevre ülkelerde yaşayan Hıristiyanlarla da münasebet içinde olmuştur. Aynı şekilde Hicaz Arapları, özellikle Mekkeliler çeşitli vesilelerle Hıristiyanlarla karşılaşma ve görüşme imkânı bulmuştur. Onlar, Arap Yarımadası ve çevresindeki Doğu Roma ve Habeşistan gibi Hıristiyan ülkelerden, farklı amaçlarla Mekke'ye ve bu kentin yakınlarında kurulan Ukaz ve Mecenne gibi panayırlara gelen birçok Hıristiyanla karşılaşmıştır. Yine Mekkelilerle, sözü edilen bu ülke yöneticileri arasında siyasî ve ticarî münasebetler olmuştur. Nitekim Doğu Roma İmparatoru II. Theodosius (408-450),[1] Hz. Muhammed'in atalarından Kusay'ın, Mekke yönetimini ele geçirmesine yardım etmiştir. Kusay'la başlayan Mekke ve Doğu Roma arasındaki bu ilişkiler, Kusay'ın torunu Hâşim (Hz. Peygamber'in büyük dedesi)'in 467 yılında söz konusu ülke imparatoru I. Leo (457-474)'yla yaptığı bir ticaret antlaşmasıyla daha da güçlenmiştir. Bu antlaşmayla Hâşim, daha önceden Doğu Roma topraklarına girmeleri kısıtlanan Mekkeli tacirlerin, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerindeki Doğu Roma topraklarında ve bu ülkenin etkin olduğu Habeşistan gibi bazı ülkelerde serbest ticaret yapabilmelerini

1 Kaynaklarda, Doğu Roma İmparatoru I. Theodosius (379-395)'un, Hz. Muhammed'in büyük dedesi Kusay'a yardım ettiği (Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 360) belirtilmiş ise de, Kusay'ın 480 tarihinde öldüğü (Bkz, Leoni Caetani, **İslâm Tarihi**, Çev. Hüseyin Cahid, İstanbul 1924, I, 250) düşünülürse, söz konusu Doğu Roma imparatorunun I. Theodosius değil, II. Theodosius (408-450) olması gerçeğe daha uygun görünmektedir.

sağlamıştır.[2] Bu tür antlaşmalarla Roma topraklarında ticaret yapma imkânına sahip olan Mekkeli tacirler, ticaret yolculuklarında ve kervan uğrak yerlerinde, aynı dili konuşan birçok Hıristiyan Arapla karşılaştıkları gibi Arap olmayan diğer Hıristiyanlarla da karşılaşmıştır.[3] Böylece Arap tüccarlar ülke içinde ve ülke dışında karşılaştıkları, ticarî münasebette bulundukları Hıristiyanlarla bir etkileşim içerisinde olmuştur.

Mekkeli Arapların ticarî ilişkiler gereği Hıristiyan inancına mensup insanlarla karşılaşmaları ve onlarla ticarî alış-veriş yanında doğal olarak kültürel etkileşimleri İslâm'ın ortaya çıktığı dönem ve sonrasında da devam etmiştir. Mekke toplumun bir ferdi olan Hz. Muhammed peygamberlik öncesinde çevresinde bulunan herkesle normal insanî ilişkilerini sürdürmüş, peygamber olduktan sonra ise diğer din mensuplarıyla ve Hıristiyanlarla Kur'an'ın belirlediği esaslar çerçevesinde münasebet kurmuştur.

2 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 359-361; İbrahim Sarıçam, **Emevî-Hâşimî İlişkileri**, İslâm Öncesinden Abbâsîlere Kadar, Ankara 1997, 54-59; Mehmet Mahfuz Söylemez, "Fil Hadisesi'nin Arap Yarımadasındaki Etkileri Üzerine Bir İnceleme", **İslâmî İlimler Dergisi (İİD)**, Ankara 2006, I, S.2, 115-116. (Doğu Roma İmparatorluğu ve ona bağlı Hıristiyan Gassânî Devleti'yle imzalanan bu ticaret anlaşmaları sayesinde, Hâşim'in bugünkü Ankara'ya kadar gelerek ticarî ilişkilerde bulunduğu ifade edilmiştir. Bkz. Berki-Keskioğlu 28).

3 Derveze, I, 426; Trimingham, 258.

A. MEKKE DÖNEMİNDEKİ MÜNASEBETLERİ

Hz. Muhammed'in Mekke'deki Hıristiyanlarla münasebetleri, onun çocukluğunu, gençliğini ve peygamberliğinin büyük bir kısmını kapsayan süreçte gerçekleşmiştir. Bu bağlamda o, peygamberlik öncesinde çocukluk ve gençlik dönemlerinde bazı Hıristiyanlarla karşılaşmış ve onlarla münasebette bulunmuştur. Aynı şekilde o, peygamberlik sürecinde tebliğ faaliyetleri çerçevesinde bir kısım Hıristiyanlarla da münasebet kurmuştur. Nitekim Hz. Muhammed, peygamber olmadan önce Suriye tarafına ticaret yolculuğu yapmış ve orada Rahip Bahîrâ ile Mekke'de ise Varaka b. Nevfel, Kus b. Saide gibi bazı Hıristiyanlarla karşılaşmış ve görüşmüştür.

Hz. Muhammed, peygamber olmadan önce, değişik ortamlarda Hıristiyanlarla görüştüğü veya karşılaştığı gibi peygamberlik sonrasında da çeşitli vesilelerle bazı Hıristiyanlarla münasebetleri olmuştur. Ancak onun peygamberlik sonrasındaki ilişkilerinde belirleyici husus, İslâm'ı tebliğ etme anlayışı olmuş ve bu çerçevede o, Tâif'teki Sakîf kabilesine ve başka bazı Arap Hıristiyan kabilelerine ziyaret etmiş ve İslâm'la ilgili bilgi edinmek için kendisine gelen Hıristiyanlarla görüşmüştür.

1. Peygamberlik Öncesi Dönemde Hıristiyanlarla Münasebetleri

Hz. Muhammed'in, peygamberlik öncesi dönemde çevresindeki bütün insanlarla münasebetleri dostane ve güvene dayalı olmuştur. Bu bağlamda onun, içinde yaşadığı Mekke toplumu, ona olan güvenini, "Muhammedu'l-Emin" (Güvenilir Muhammed) diyerek göstermiştir. Hatta onlar, onun adalet duygusuna ve dürüstlüğüne duydukları güven sebebiyle çok kutsal bir yapı olarak addet-

tikleri Kâbe'nin onarımı sırasında onu hakem tayin etmiştir.[4] Hz. Muhammed'in Mekke toplumu içindeki bu yerini, ilk vahyin gelişinden sonra eşi Hz. Hatice'nin söyledikleri[5] de destekler mahiyettedir. Dolayısıyla o, peygamber oluncaya kadar hayatını devam ettirdiği Mekke toplumunda saygın bir yere sahip olmuş ve çevresindeki her insanla iyi ilişkiler kurmuştur.

Hz. Muhammed, peygamberlik öncesinde çevresindeki herkesle olduğu gibi Mekke'de bulunan sınırlı sayıdaki Hıristiyanla da dostane ilişkiler kurmuştur. Aynı şekilde onun sadece Mekkelilerle değil, çeşitli sebeplerle Mekke'ye ve onun çevresinde kurulan panayırlara gelen insanlarla, dolayısıyla Hıristiyanlarla da münasebetleri olmuştur. Onun, Hıristiyanlarla olan bu münasebetleri Mekke ve civarına gelenlerle sınırlı kalmamış, çocukluk ve gençlik yıllarında ticaret amacıyla gittiği bölgelerdeki Hıristiyanlarla devam etmiştir. Bu çerçevede Hz. Muhammed, peygamberlik öncesinde ticaret amacıyla gittiği Suriye bölgesinde Bahîrâ ve Nestura gibi Hıristiyan din adamlarıyla karşılaşmıştır.

1. 1. Rahip Bahîrâ ile Görüşmesi

Yukarıda İslâm öncesi Mekke toplumunun daha ziyade ticaretle uğraştığından ve bu vesileyle Hıristiyanlarla olan münasebetlerinden söz ettik. Mekke toplumunda yaşayan Hz. Muhammed de ticaretle meşgul olmuş ve bu amaçla peygamber olmadan önce Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerine seyahatlerde bulunmuştur.[6] Bu bağlamda o, küçük bir çocukken amcası Ebu Talib'le birlikte Suriye (Şam) tarafına, on yedi yaşındayken amcası Zübeyr ile Yemen'e ve yirmi beş yaşında iken Hz. Hatice'nin kölesi Meysere ile Suriye'ye

4 İbn Hişâm, es-Sîre, I, 209-210; Berki-Keskioğlu, 50-52.

5 Hz. Muhammed, ilk vahiy geldiğinde çok endişelenmiş ve olanları eşi Hz. Hatice'ye anlatınca, eşi "...Allah'a yemin ederim ki, Allah hiçbir zaman seni utandırmaz. Çünkü sen akrabana bakarsın, işini görmekten aciz olanların ağırlığını yüklenirsin, fakire verir, kimsenin kazandıramayacağını kazandırırsın, misafiri ağırlarsın, felakete uğrayanların yardımına koşarsın..." diyerek onu kaygılarından kurtarmaya çalışmıştır (Bkz. Zeynuddin Ahmed b.Ahmed b.Abdi'l-Lâtif Zebîdî, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi,** Çev. Ahmed Naim-Kamil Miras, Ankara 1982, I, Had. No. 3, s. 3-13; Muhittin Akgül, **Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber**, İstanbul 2004, 87).

6 Lammens, L'Islam, 35-36; Lammens, Islam, 25.

ikinci kez ticaret için gitmiştir.[7] Söz konusu bu yolculuklarla ilgili olarak İslâm tarihi kaynaklarında iki rivâyet bulunmaktadır:

Hz. Muhammed, Taberî ve İbnu'l-Esir'e göre dokuz[8] ve İbn Sa'd'a göre on iki yaşında[9] iken, amcası Ebu Talib'le Kureyş ticaret kafilesine katılarak Suriye tarafına yolculuk yapmıştır. Mekke'den yola çıkan ticaret kafilesi yaklaşık bir ay sonra Hıristiyan Gassânîlerin hâkim olduğu Busra civarına varmış ve her zamanki mola yerinde konaklamıştır. Kafilenin konakladığı yerin yakınındaki manastırda[10] yaşayan Bahîrâ[11] adındaki keşiş, kafilenin geldiğini görmüş, fakat her zaman olduğundan farklı bir durum dikkatini çekmiştir. O, bir bulutun kervanın üzerinde gölge yaptığını ve konakladıkları yerde bulunan bir ağacın sanki birisini selâmlar gibi dallarını yere sarkıttığını görmüştür. Bu farklı durum Bahîrâ'nın aklına, Allah katında farklı bir yeri ve önemi bulunan birilerinin bu kafilenin içinde olabileceği düşüncesini getirmiştir. O, bunu öğrenmek için kervanda bulunan yolcuların tamamını yemeğe davet etmiştir. Bu yemek davetine Hz. Muhammed hariç, yolcuların hepsi gelmiştir. Bahîrâ yemeğe gelen herkese dikkatle bakmış ve onlara geride başka kimsenin kalıp kalmadığını, sormuştur. Onlar, sadece geride küçük bir çocuğun, eşyalarının yanında gözcülük yapmak üzere kaldığını söylemiştir. Bu-

7 İbnu'l-Esîr, el-Kâmil, II, 24; Muhammed el-Hudrî Bek, **Nûru'l-Yakîn fî Sîreti Seyyidi'l-Murselîn**, Tahric. Muhammed Abdullah Ebu Saylik, Ürdün-ez-Zerkâ,1993, 20,23;el-Feyyûmî, 226; Bates-Rassam, 34.

8 et-Taberî, Târîh, II, 278; İbnu'l-Esîr, el-Kâmil, II, 23.

9 İbn Sa'd, **et-Tabakâtu'l-Kubra**, Kahire, H.1358, I, 101-102.

10 Bahîrâ'nın kaldığı bu manastırın zaman içinde yıkıldığı ve kalan kısımlarının, Osmanlı Devleti zamanında, Hicaz-İstanbul güzergahında bir konaklama yeri ve bazen de bir askerî kışla olarak kullanıldığı belirtilmektedir (Bkz. Ragıp Akyavaş, **Hazreti Muhammed'in Hayatı,** Kur'an Tarihi ve Dinî Ahlâki Muhasebeler, Ankara 1970, 31).

11 Kaynaklarda Rahip Bahîrâ'nın kimliği ve "Bahîrâ" kelimesinin manasıyla ilgili rivâyetler bulunmaktadır. Bu rivâyetlerden birisine göre, Bahîrâ Abdu'l-Kays kabilesine mensup ve Sergius adında bir rahiptir. Sonradan ona unvan olarak verilen "Bahîrâ" kelimesi ise Aramice "seçilmiş" manasına gelen "behîrâ" kelimesinden gelmektedir. Bir başka rivâyette, onun Teyma kabilesine mensup bir Yahudi iken sonradan Hıristiyanlığı benimseyen oldukça âlim bir din adamı olduğu ve kaldığı manastırda bulunan "Araplara bir peygamber geleceğiyle" ilgili bazı el yazmalarıyla ilgilendiğinden söz edilmektedir (Bkz. Mustafa Fayda, "Bahîrâ", DİA, İstanbul 1991, IV, 486; el-Feyyûmî, 226). Hıristiyan yazarlarların Bahîrâ'nın ismini, Bahîrâ kelimesinden mülhem "Baeira ve Pakhyras" şeklinde belirttiği, bazen de "Sergius" olarak zikrettiği belirtimektedir. Ayrıca onların, Bahîrâ'yı Yakubî, Aryanist, Nestûrî ve İkonoklast bir rahip olarak nitelendirdiği ifade edilmektedir (http://en.wikipedia.org/wiki/Bahîrâ, 6.11.2009).

nun üzerine Rahip, o çocuğu da getirmelerini istemiş ve onlar Hz. Muhammed'i de yemeğe getirmişlerdir. Bahîrâ, yemek boyunca Hz. Muhammed'in davranışlarını izlemiş ve yemekten sonra ona hayatı, alışkanlıklarıyla ilgili birtakım sorular yöneltmiştir.[12] Bahîrâ, Hz. Muhammed'e sorduğu soruların cevabını aldıktan sonra, onun sırtına bakmış ve sırtındaki peygamberlik mührünü görmüştür. Bundan sonra Bahîrâ, Ebu Talib'e Hz. Muhammed'in anne-babasıyla ilgili sorular sormuştur. O, Ebu Talib'in verdiği cevapları da dikkate alarak "bu çocuğun gelecekte büyük bir insan olacağı" hususundaki tahminini dile getirmiştir.

Bahîrâ, çocuk Muhammed'in ileride önemli bir şahsiyet veya peygamber olacağını tahmin ettikten sonra, gelecek olan peygamberin özelliklerini kutsal kitaplarından öğrenen Yahudilerin, Hz. Muhammed'e zarar verebileceği konusunda Ebu Talib'i uyarmıştır. Kaynaklar, Bahîrâ'nın Hz. Muhammed hakkında söylediklerine orada bulunan diğer Mekkeliler ile Ehl-i Kitaptan Züreyr, Temam ve Deris adlı kişilerin de şahit olduğundan söz etmiştir. Hatta Ehl-i Kitaptan olan bu kimselerin, duyduklarından sonra çocuk Muhammed'e zarar vermeye çalıştıkları, ancak Rahip Bahîrâ ve Ebu Talib'in buna engel olduğu rivâyet edilmiştir.[13]

12 İslâm tarihi kaynaklarında Rahip Bahîrâ'nın çocuk Muhammed'le görüştüğü, kavminin yemin ediş biçiminden hareketle, "Ey oğul! el-Lât ve el-Uzzâ hakkı için sana bazı şeyler soracağım. Sorduğum şeylere cevap ver." dediği belirtilmiştir. Çocuk Muhammed'in ise "el-Lât ve el-Uzzâ'ya yemin ederek benden bir şey sorma. Vallahi, ben onlara kızdığım kadar başka hiçbir şeye kızmam." diye karşılık verdiği ifade edilmiştir. Bunun üzerine Bahîrâ'nın "Allah için, sana sorduğum şeylere doğru cevap ver." dediği ve ona hayatı, uykusu, bahşiş kabul edip etmemesi ve işi gibi konular hakkında sorular sorduğu belirtilmiştir (İbn Hişâm, es-Sîre, I, 193; Muhammed b. İshâk b. Yesâr, **Sîret-i İbn İshâk,** Thk. ve Ta'lîk Muhammed Hamidullah, Konya 1981, 53-55; Muhammed İbn İshak, **Siyer**, Thk. Muhammed Hamidullah, Çev. Sezai Özel, İstanbul 1988,125-127; Ahmed Cevdet Paşa, **Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ,** İstanbul 1386-1966, 58).

13 İbn İshâk, Sîre, 53-57; İbn İshâk, Siyer, 125-130; et-Taberî, Târîh, II, 277-279; İbn Hişâm, es-Sîre, I, 193-194; Fayda, Bahîrâ,DİA, IV, 486-487; Lings, 55-57; M. Said Ramazan el-Bûtî, **Fıkhu's-Sîre** (Peygamberimiz (s.a.v.)'in Uygulamasıyla İslâm), Çev. Ali Nar-Orhan Aktepe, İstanbul 1987, 64-65; Guillaume, 79-81; Berki- Keskioğlu, 42-43; Murat Ağarı, **Hz. Muhammed'in Hıristiyanlarla Mücadele Stratejisi**, İstanbul 2003,24-30. (İbn İshak'ın yukarıda zikredilen bu rivâyetinden başka Suyûtî'de de Bahîrâ olayı ile ilgili, Ebû Musa el-Eş'arî'den nakille başka bir rivâyet yer almıştır. Ebu Musa rivâyeti ile İbn İshak rivâyeti genel olarak birbirine benzemekle birlikte ikisi arasında bazı farklar vardır. Bu farklardan birincisi: İbn İshak'a göre Bahîrâ, kervanın yanına gitmezken, Ebu Musa rivâyetine göre o, kervanın yanına gitmiş ve Hz. Muhammed'in elinden tutarak "Bu, âlemlerin

Kaynaklarda, Hz. Muhammed'in dokuz veya on iki yaşında Suriye tarafına yaptığı söz konusu yolculukla ilgili yukarıdaki rivâyetlerin dışında, onun yirmi beş yaşında yine aynı yöne ikinci bir ticaret yolculuğu yaptığına dair başka bir rivâyet daha bulunmaktadır. Bu rivâyete göre, Hz. Muhammed'e yolculuk esnasında Hz. Hatice'nin kölesi Meysere eşlik etmiş ve onlar Şam'a vardıklarında, Hz. Muhammed'in ilk yolculuk esnasında bir süre durdukları manastırın yakınında konaklamıştır. O sırada manastırda bulunan bir rahip,[14] Hz. Muhammed'in gelecekte önemli bir kişi olacağı tahmininde bulunmuştur. Hz. Muhammed ve Meysere Mekke'ye döndüklerinde, Meysere manastırdaki rahibin söylediklerini Hz. Hatice'ye anlatmıştır.[15] Hz. Hatice de onun söylediklerini akrabası olan Varaka b. Nevfel'e söylemiş ve Varaka da "Hz. Muhammed'in bu ümmetin peygamberi olacağını ve onun zamanın geldiğini" belirtmiştir.[16]

Yukarıda bahsedilen Bahîrâ olayıyla ilgili olarak İbn İshak ve Ebû Musa el-Eşari'den nakille zikredilen rivâyetler hem metin hem de râvi yönünden birbirini tutmamaktadır. Bundan dolayı birçok İslâm âlimi, bu rivâyetlere, özellikle Ebu Musa rivâyetine şüpheyle bakmış ve eleştirmiştir. Nitekim Mevlânâ Şiblî; Ebu Musa'nın, naklettiği rivâyetin kaynağını belirtmemiş olması, Hz. Ebu Bekir'i ve Bilâl Habeşi'yi olaya dahil etmesi gibi gerekçelerle şüpheli olarak kabul etmiştir.[17] Aynı gerekçelerle Zehebî'nin de Ebu Musa rivâyetini, şüpheli kabul ettiğinden söz edilmiştir.[18]

---

efendisidir. Bu, âlemlerin Rabbi'nin Rasûlu'dur. Bunu Allah, âlemlere rahmet olarak gönderdi." demiştir. Farklardan ikincisi: İbn İshak, çocuk Muhammed'e Yahudilerin zarar verebileceğini söylerken, Ebû Musa ise Rumların (Hıristiyanların) ona zarar vereceğinden söz etmiştir. Üçüncü fark ise İbn İshak'ta Bilal Habeşi ve Hz. Ebu Bekir rivâyette yer almazken; Ebu Musa, söz konusu bu iki kişiyi hikayeye dahil etmiştir. Bkz. Celaleddîn Abdurrahman Ebi Bekr es-Suyûtî, **el-Hasâisu'l-Kubrâ**, Thk. Muhammed Halîl Herrâs, Mısır Ty., I, 206-213; Bahîra olayı ile ilgili rivâyetlerin detayları için ayrıca bkz. İbn Sa'd, et-Tabakât, I, 101-102; et-Taberî, Târîh, II, 278; Hafız Ebi Hâtim Muhmmed b. Ahmed et-Temimî'l-Bustî, **Siretu'n-Nebeviyye ve Ehbaru'l Hulefâi**, Beyrut 1987, 58-60.)

14 Hz. Muhammed'in ikinci kez Şam'a gittiği sırada orada bulunan manastırda karşılaştığı rahibin Nestura olduğu belirtilmektedir (Berki- Keskioğlu 46).

15 İbn Hişâm, es-Sîre, I, 198-201.

16 İbn Hişâm, es-Sîre, I, 203.

17 Mevlana Şibli, **Asr-ı Saadet**, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Günümüz Türkçesi, Osman Zeki Mollamehmedoğlu, İstanbul 1977, I, 131-134.

18 es-Suyûtî, I, 207-213.

Metin ve râvi yönüyle tenkide uğrayan söz konusu rivâyetlerde yer alan; Bahîrâ'nın, Hz. Muhammed'in elini tutarak "Bu âlemlerin efendisidir..." gibi şeyler söylemesi, Hz. Muhammed'in sırtına bakması, hayatı ve işiyle ilgili bir takım sorular sorması, Yahudilerden ve Hıristiyanlardan korumaya çalışması, bulutun gölge yapması ve ağacın dallarını indirmesi gibi ibareler, efsanevî niteliktedir. Muhtemelen bu ibareler, Hz. Muhammed'i yüceltmeye ve onun daha çocukluktan itibaren peygamber olacağının anlaşıldığını kanıtlamaya yöneliktir. Gerçekten Bahîrâ bu görüşme sırasında onun peygamber olacağını söylemiş olsaydı, Hz. Muhammed'in kendisine kırk yaşında peygamberlik verildiğinde, çocukluğundaki bu olayı hatırlaması ve şaşırmaması gerekirdi. Oysa ki o, kendisine ilk vahiy geldiğinde şaşkınlığını ortaya koymuş ve korkuyla Nur Dağı'ndan inerek evine gitmiştir. Nitekim Kur'an, Hz. Muhammed'in kendisinin peygamber olacağını veya Kur'an'ın kendisine verileceğini bilmediğini açık bir şekilde vurgulamıştır.[19] Aynı şekilde Hamidullah da Bahîrâ'nın, küçük yaştaki bir çocuğun yüz ifadelerinden, onun gelecekte bir peygamber olacağını bilmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir.[20]

Hz. Muhammed'le ilgili bu rivâyetlerde anlatılanlara kervanda bulunan Kureyşliler şahit olduysa, (ki oldukları anlaşılmaktadır) onların bunu daha sonra bir şekilde dile getirmesi gerekirdi. Dahası Hz. Muhammed peygamberliğini ilan ettiği zaman, daha önce bu duruma şahit olmuş ve o sırada hayatta olan Kureyşlilerin bunu hatırlamaları gerekirdi. En azından onlardan bir kısmının Hz. Muhammed'i tasdik eden ilk kimseler olmaları gerekirdi. Nitekim Muhammed Gazali de Bahîrâ kıssasının doğru olabileceğini, ancak bu olayın o dönemde ne Hz. Muhammed ne de Mekkeliler üzerinde hiçbir etki bırakmadığını belirtmektedir. Ona göre, söz konusu olay, her iki taraf üzerinde herhangi bir etki bırakmış olsaydı, Hz. Muhammed peygamberliğe hazırlanırdı, Mekkeliler de bu olayı aralarında konuşur ve yayarlardı.[21]

19 Bkz. Kasas (28), 86.

20 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 51.

21 Muhammed Gazali, **Fıkhu's-Sîre**, Çev. Resul Tosun, İstanbul 1987, 77-79. (Bahîrâ olayı ile ilgili değerlendirmeler için ayrıca bkz. İsmail Hakkı Atçeken, **Hz. Peygamber'in Yahudilerle Münâsebetleri**, İstanbul 1996, 65-72).

İslâm tarihi kaynaklarında bulunan rivâyetleri istedikleri şekilde yorumlayan müsteşrikler (oryantalistler)[22] ise Hz. Peygamber'in, Rahip Bahîrâ ile görüşmesini, Hz. Muhammed'e ve İslâm'a saldırma vesilesi olarak kullanmıştır. Onlar, Hz. Muhammed'in ticarî seferlerinde sürekli olarak bu rahiplere gittiğini ve birçok dini bilgiyi onlardan öğrendiğini ve öğrendikleriyle Kur'an'ı oluşturduğunu iddia etmiştir. Sîr Willam Muir ve David Samuel Margoliouth gibi müsteşrikler, sadece bu konu üzerinde çalışmış ve bununla ilgili müstakil eserler meydana getirmiştir.[23] Müsteşrik Cara da Veau'nun "La Legende de Bahira, ou Un Mone Chretien du Coran" adlı eserini bu konuyla ilgili olarak kaleme aldığı belirtilmiştir.[24] Aynı şekilde Barbara Roggema, "A Christian Reading of The Qur'an: The Legend of Sergius-Bahîrâ and Its Use of Qur'an and Sîra" adlı makalesini bu konuya hasretmiştir.[25]

Müsteşrikler, bütün bu çalışmalarıyla, aslında İslâm'ın Hıristiyanlıktan ve başka dinlerden kaynaklandığını veya Hz. Muhammed'in getirdiği dinin orijinal bir din olmadığını iddia etmektedir.[26] Müsteş-

22 Müsteşrik (Oryantalist), Doğunun medeniyeti, kültürü, sanatı, fikriyatı, kısacası Doğunun meseleleriyle meşgul olan kimse demektir (İsmail Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", **AÜİFD**, Ankara 1989, XXXI, 96).

23 Bkz. Şibli, I,131-134.

24 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 51.

25 Hz. Muhammed'in Rahip Bahîrâ ile karşılaşmasıyla ilgili olarak Barbara Roggema; bir kısım Hıristiyanların, Hz. Muhammed'in Allah'tan vahiy almadığını, aksine onun Arapları tek Allah'a döndürmek için Bahîrâ'dan bir şeyler aldığını iddia ettiklerini belirtmektedir. Roggome, bu iddianın temeli olarak; Yakûbî ve Nestûrî Hıristiyanlar tarafından, IX. yüzyılda Süryânîce ve Arapça olarak yazılmış; İngilizceye "The Legend of Bahîrâ" şeklinde çevrilmiş bir belgeyi göstermektedir. O, bu belgenin R.Gottheil ve S.H. Griffith gibi yazarlarca farklı isimler altında Batı'da yayınlandığından söz etmektedir. Ona göre bu belgede, Bahîrâ'nın sözü olduğu iddia edilen 40 kadar âyet Kur'an'da yer almaktadır. Roggema, Bahîrâ'ya atfedilen bu âyetlerin bir kısmının Hıristiyanlarla ilgili olduğunu vurguladıktan sonra onların bir tasnifini yapmaktadır. O, bu tasniften sonra söz konusu âyetlerin Müslümanlar ve Hıristiyanlar tarafından yapılan yorumlarından bahsetmektedir. Yine Roggema makalesinde, Hz. Muhammed'in Bahîrâ'dan kıble, mucize, gece yolculuğu (İsrâ olayı) gibi konularda bilgi aldığını belirtmekte ve bunlarla ilişkilendirdiği âyetlerin yorumlarına yer vermektedir (Barbara Roggema, "A Christian Reading of The Qur'an: The Legend of Sergius-Bahîrâ and Its Use of Qur'an and Sîra", **Syrian Christians under Islam**, Ed. David Thomas, Leiden-Boston-Köln 2001, 57-73).

26 Müsteşriklerin, İslâm hakkındaki iddialarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. H. Lammens-S.J, L'Arable Occidentale Avant L'Hégire,Beyrouth 1928; ayrıca bkz. Salih Akdemir, "Müsteşriklerin Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Muhammed (sav)'e Yaklaşımları", **AÜİFD**, Ankara 1989, XXXI, 179-210; Ali Osman Ateş, **Oryantalistlerin Hz. Peygamber İle İlgili İddialarına Cevaplar**, İstanbul 1996, 237 vd.

riklerin bu iddialarının geçersizliğini çeşitli delillerle ortaya koymak mümkündür. İlk olarak, zikredilen rivâyetlerden Hz. Muhammed'in, Rahip Bahîrâ ile sadece bir kere görüştüğü anlaşılmaktadır. Dokuz veya on iki yaşındaki bir çocuğun kapasitesi dikkate alındığında, Hz. Muhammed'in Bahîrâ ile bir kez ve birkaç saat görüşmesiyle, Kur'an'la ilgili bütün bilgileri öğrenmiş olması mantıken imkânsızdır. Nitekim Abdullah Draz, Hz. Peygamber'in küçük yaşta Bahîrâ'yla yaptığı bu görüşmede, İslâm adına ondan bir şeyler öğrendiği iddiasını sağduyunun kabul edemeyeceğini belirtmektedir. Draz'a göre, Bahîrâ-Hz. Muhammed görüşmesinde, Bahîrâ hep konuşan, gözlemleyen ve soru soran konumunda, buna mukabil Hz. Muhammed ise sorulara cevap veren konumdadır. Üstelik bu rivâyetlerde Bahîrâ'nın Kur'an'la ve dinî konularla ilgili bir şeyler söylediğini gösteren hiçbir ibare bulunmamaktadır. Söz konusu rivâyetlerde Bahîrâ, sadece gelmesi beklenen son peygamber hakkında tahmin yürütmekte ve Allah adını vererek çocuk Muhammed'e soru sormaktadır. Aynı şekilde Hz. Muhammed'in bu rahibe herhangi bir konuda soru sorduğunu gösteren ifadeler de yoktur.[27]

Sîr Willam Muir gibi bazı müsteşrikler Hz. Peygamber'in bu yolculuklar sırasında Suriye bölgesinde uzun süre kaldığını, bu rahiplerden ve bölgedeki diğer Hıristiyanlardan bir şeyler öğrendiğini iddia etmektedir.[28] Muir'in bu iddiasını doğru olarak kabul etmek mümkün değildir. Zira söz konusu rivâyetlerden Hz. Muhammed'in Bahîrâ ile görüşmesinin şahitler yanında gerçekleştiği ve çok kısa

27 Muhammed Abdullah Draz, **Kur'an'a Giriş,** Çev. Salih Akdemir, Ankara 2000, 96.

28 Sir William Muir, Hz. Muhammed'in, amcası Ebu Talib'le yaptığı yolculukta Suriye bölgesinde (özellikle Petra, Ceraş, Amman gibi yerlerde) yedi ay kadar kaldığından söz etmektedir. Muir, Hz. Muhammed'in bu süre içinde Yahudi ve Hıristiyan yerleşim yerlerini gördüğünden ve özellikle Hıristiyanlığın pratiklerini gözlemlediğinden bahsetmektedir. O, Hz. Muhammed'in gördüğü bu şeylerin onun üzerinde derin izler bıraktığını ve daha sonra izlenimlerini Kur'an olarak ortaya koyduğunu iddia etmektedir. Bir başka deyişle o, İslâm'ın kaynağını Hıristiyanlığa dayandırmaya çalışmaktadır (William Muir-Esq., **The Life of Mohamet**, London 1861, II, 32-37). Ancak Mantran gibi Batılı yazarlar ise Muir'in bu tezinin doğru olamayacağını ifade etmektedir. Mantran'a göre, Hz. Muhammed'in Suriye yolculuklarında Hıristiyanlıkla ilgili bir şeyler görmüş olabileceği, ancak onun peygamber olduktan sonraki söylemlerinden Hıristiyanlıkla ilgili çok az şey hatırladığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu durum, Hz. Muhammed'in Hıristiyanlıktan etkilendiği tezini zayıf duruma düşürmektedir (Robert Mantran, **İslâm'ın Yayılış Tarihi** VII-XI. Yüzyıllar, Çev. İsmet Kayaoğlu, Ankara 1981, 68).

sürdüğü anlaşılmaktadır. Eğer onun bu iddiası doğru kabul edilecek olursa, bunun hem rivâyetlerde yer alması hem de Hz. Muhammed'in yanında giden yol arkadaşlarının veya şahitlerin olup-biteni görmesi ve Mekke'ye döndüklerinde bir şekilde bu konularla ilgili konuşmaları gerekirdi. Aynı şekilde Hz. Muhammed'in söz konusu rahiplerden bilgi aldığı kabul edilecek olursa, Kur'an âyetleri ona nazil olmaya başladığında onun peygamberliğine inanmayan ve onu önlemek için her yola başvuranların, Bahîrâ ile ilgili görüşmeye atıfta bulunması ve kendilerinin de tanık oldukları ifadeleri hatırlayarak "Bunlar Bahîrâ'nın veya Nestura'nın sözleri demeleri" gerekirdi. Nitekim bazı kaynaklarda, "Eğer rahipler bu kadar bilgiye sahiplerse, kendileri İslâm'ı ortaya koyabilir veya kendileri peygamberliklerini ilan edebilirlerdi." denilmek suretiyle müsteşriklerin bu iddialarının geçersizliği ortaya konulmaya çalışmıştır.[29] Nihayet, Kur'an-ı Kerim de müsteşriklerin bu iddialarının saçma ve imkân dışı olduğunu, Hz. Muhammed'in okuma-yazma bilmediğini ifade etmek suretiyle ortaya koymuştur.[30]

S.W. Muir gibi düşünen müsteşriklerin, Hz. Muhammed'in bu yolculuklar esnasında Hıristiyan ibadet, adet, gelenek vs. gördüğü ve bunlardan çok etkilenerek İslâm'ı ortaya koyduğu iddiası doğru olmasa gerektir. Çünkü o sırada Hıristiyan âlemi mezhep çekişmeleri, ekonomik ve sosyal sıkıntılar içindeydi. Bölge halkı hem devlet hem de din adamlarınca ihmal edilmişti. Dahası aziz olarak nitelendirilen bir kısım din adamları halka kötü davranmaktaydı.[31] Dolayısıyla Hz. Muhammed, Suriye tarafına yaptığı yolculuklar esnasında, Hıristiyanlığın bazı iyi yönlerini görmüş olabileceği gibi, bölgedeki sefalet ve ahlâki çöküntüyü de görmüş olmalıdır.

Sonuç olarak, Hz. Muhammed'in söz konusu ticaret yolculuklarını yapmış olması ve o sırada Hıristiyanlarla karşılaşması mümkün ve normal bir durumdur. Ancak bu yolculuklarla ilgili rivâyetlerin, efsanevi özellikler taşıdığı ve muhtemelen doğruluğu tartışmalı bazı

29 Bkz. Sönmezsoy, 100-102.

30 Bkz. Şûra (42), 52.

31 Emir Ali, **İslâm'ın Özü,** İslâm ve Hıristiyanlığın Mukayesesi, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Sad. ve Thk. Musa K.Yılmaz, Ankara 2007, 53, 90; Heykel, 69-70.

bilgilerle karışmış olduğu açıkça görülmektedir. Müsteşriklerin, Hz. Muhammed'in söz konusu rahiplerden Kur'an'a dair bilgiler aldığıyla ilgili ortaya attıkları iddialarını ise tamamen saçma ve art niyet ürünü olarak kabul etmek gerekmektedir.

1.2. Hıristiyanlarla Münasebetleri

Daha önceki bölümde İslâm öncesi dönemde Mekke'de; putperestler yanında farklı dinlere mensup insanların ve Hıristiyanların varlığından bahsetmiştik. Hz. Muhammed'in, Mekke toplumunun bir parçası olan bu insanlarla sosyal münasebetlerinin olduğunu tahmin etmek mümkündür. Aynı şekilde onun, söz konusu dönemde Mekke ve çevresinde kurulan panayırlara gelen birçok Hıristiyanla da karşılaşması ve görüşmesi muhtemeldir. Müsteşrikler genelde, onun bu dönemde görüştüğü bazı Hıristiyanlardan edindiği bilgilerle İslâm öğretisini oluşturduğu iddiasını dile getirmekte, ancak bu hususta yararlandığı isim konusunda farklı şahıslara işaret etmektedir. Söz konusu iddiaya muhatap bu Hıristiyanları üç gruba ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi Mekke toplumunun ileri gelenlerinden, bir başka ifadeyle kutsal kitap bilgisine sahip, okumayazma bilen âlimlerinden, ikincisi hitabet gücüne sahip şairlerden ve üçüncüsü ise toplumun alt kesimlerinden, genellikle kölelerden oluşmaktadır.

1.2.1. Varaka b. Nevfel ve Başka Bazı Hıristiyanlarla Münasebetleri

Yukarıda ifade edildiği gibi Hz. Muhammed'in peygamberlik öncesi dönemde, Mekke'de sık sık görüştüğü ve kendileriyle bilgi alış verişinde bulunduğu iddia edilen Hıristiyanların sayısı beş kişiyi geçmemektedir. Söz konusu Hıristiyanlarla ilgili İslâm tarihi kaynaklarındaki bazı rivâyetler bulunmaktadır. Bu konuda İbn Hişâm, İbn İshâk'dan rivâyetle Varaka b. Nevfel, Zeyd b. Amr b. Nufeyl, Ubeydullah b. Cahş ve Osman b. Huveyris isminde dört şahıstan söz etmektedir.[32] Hz. Muhammed'in, Yahudi, Hıristiyan veya Hanif

32 Rivâyetlere göre; yukarıda adı zikredilen bu dört şahıs, Kureyşlilerin bir putun etrafında toplanarak, onun etrafında tavaf ettiği, kurban kestiği bir bayram günü, kabilelerinin

olduğu iddia edilen bu şahıslarla çeşitli sebeplerle bazı münasebetlerinin olması muhtemel olmakla birlikte; kaynaklarda, sadece Hıristiyan kimliğiyle öne çıkan Varaka b. Nevfel'le münasebeti üzerinde durulmaktadır.[33]

---

yaptığı bu uygulamayı beğenmeyerek bir kenara çekilmiş ve kendileri için doğru bir yol veya bir din arayışına girişmiştir. Yeni bir din arayışı sürecinde, bu kimselerden Varaka b. Nevfel, Hıristiyan olmuş ve Hıristiyanlardan aldığı kitaplarla ilgilenmeye başlamıştır. Zeyd b. Amr, Allah'ın varlığı ve birliği konusunu dile getiren konuşmalar yapmış, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinleri incelemiştir. Bu incelemede aradığını bulamayan Zeyd, Hz. İbrahim'in dinini veya Hanifliği bulmak için Suriye bölgesine bir yolculuk yapmıştır. O, Hanifliği bulma sürecinde Musul ve Cezire bölgesinde birçok Yahudi ve Hıristiyan din adamıyla görüşmüştür. Sonunda Zeyd, Suriye'nin Belka bölgesinde bir Hıristiyan rahibinin yanına varmış, ondan Hz. İbrahim'in dinini sormuş, o rahip "Hz. İbrahim'in dinini kendisine öğretecek kimsenin olmadığını, ancak çıkıp geldiği memlekette çıkacak olan bir peygamberin Haniflikten haber vereceğini" bildirmiştir. Bunun üzerine Mekke'ye dönmek için yola çıkan Zeyd, Beni Lahm kabilesinin bulunduğu bölgeden geçerken halkın saldırısına uğramış ve öldürülmüştür (İbn Hişâm, es-Sîre, 239-247; Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, IV, 200; Bell, 57-58; Ghada Osman,"Pre-Islamic Arab Convertsto Christianity in Mecca andMedina: An Investigationinto the Arabic Sources", **The Muslim World**, Blackwell Publishing, bby. 2005, Vol. 95, 67-71). Ubeydullah b. Cahş, önce Hıristiyan iken, İslâm'ın ortaya çıkmasından sonra Müslüman olmuştur. O, Mekke'de Müslümanlara yapılan baskılar sebebiyle Habeşistan'a göç etmiş ve orada tekrar Hıristiyanlığa dönmüştür (İbn Hişâm, es-Sîre, I, 238; İbn Hişâm, Hz. Muhammed'in Hayatı, 141-142; Kuzgun, Haniflik, 190). Osman b. Huveyris ise Doğu Roma'nın başkenti İstanbul'a gitmiş ve orada Hıristiyanlığı benimsemiştir (İbn Hişâm, es-Sîre, I, 239; Kuzgun, Haniflik, 190). Zikredilen bu dört şahıs dışında hakkında çok fazla bilgiye sahip olmadığımız, Mekke'de büyük nüfuz sahibi eş-Şemmas adında bir Hıristiyan rahibin bulunduğu da ifade edilmiştir (Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 203; Dermenghem, 133; Osman Güner, **Resûlullah'ın Ehl-i Kitab'la Münasebetleri**, Ankara 1997, 74).

33 Kaynaklarda Hz. Hatice'nin amcasının oğlu olduğu belirtilen Varaka b. Nevfel'in nesebinin birkaç nesil yukarıda Hz. Muhammed'in nesebiyle birleştiğinden söz edilmektedir. Neşet Çağatay, Varaka'nın soy kütüğünü "Kusay oğlu Abdu'l-Uzzâ oğlu Esed oğlu Nevfel oğlu Varaka" şekilde verdikten sonra, Hz. Muhammed'in beşinci kuşaktan dedesi Kusay'la onun neslinin birleştiğini ve aynı zamanda onun, Hz. Muhammed'in eşi Hz. Hatice'nin de amcasının oğlu olduğunu belirtmektedir (Çağatay, İslâm Öncesi, 159-160). Kaynaklarda Varaka'nın, Hanif yahut Hıristiyan olduğu, hatta bazı kaynaklarda kısa bir süre Yahudi olduğundan bahsedilmektedir. Bu bağlamda, daha önce ifade edildiği gibi İbn Hişâm, onu bir Hıristiyan olarak vasıflandırmaktadır (İbn Hişâm, I, 203, 238) Aynı şekilde Buhari'nin Hz. Âişe'den naklettiği bir rivâyet göre ise Varaka, Câhiliyye döneminde Hıristiyan olmuş, İbranice bilen, İncil'i okuyup yazan ve Hz. Peygamber'le görüştüğü sırada gözleri görmeyen oldukça yaşlı bir kimsedir (Zebîdî, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı,I, Had. No.3, s. 3-13). el-Bustî de Varaka'yı kutsal kitapları okumuş Hıristiyan bir bilgin olarak nitelemektedir (el-Bustî, 62). Bazı tarihçilerimiz de Varaka'nın Hıristiyan kimliğini öne çıkarmaktadır. Bu bağlamda tarihçilerimizden Ahmed Cevdet, Varaka'yı İncil ve Tevrat'ı okuyan bir Hıristiyan olarak tanımlamaktadır (Ahmed Cevdet Paşa, Kısas-ı Enbiyâ, 59-60). Aynı şekilde Günaltay, Varaka'nın Hz. Muhammed'in peygamberliğine yetişmiş olmasına rağmen, Müslüman olmadığını belirttikten sonra "Eğer Hanif olsaydı, İslâm'ı kabul ederdi, etmediğine göre Hıristiyanlığı kabul etmiştir." diyerek onun Hıristiyan olduğunu iddia etmektedir (Günaltay, İslâm Öncesi, 99, 32.dipnot). Çağatay da, onun Şam'a gidip Hıristiyan olduğunu, Tevrat ve İncil bilgisiyle şöhret bulduğunu ve eski kitapları Arapçaya

İslâm tarihi kaynakları, Hz. Muhammed'in, Varaka b. Nevfel'le münasebetinin, ilk vahyin gelişinden hemen sonraki süreçte gerçekleştiğini belirtmektedir. Aynı kaynaklarda bu süreç dışında Hz. Muhammed'in Varaka'yla münasebet kurduğuna dair bilgiler yer almamaktadır. Ancak Mekke'de yaşayan birisi olarak Hz. Muhammed'in, peygamber oluncaya kadar Varaka'nın varlığından haberdar olmaması, onu hiç görmemesi veya konuşmaması mümkün değildir. Zira aynı kaynaklar onun, Hz. Muhammed'in eşi olan Hz. Hatice'nin amcasının oğlu olduğunu belirtmektedir. Öyleyse Hz. Muhammed, normal akraba ilişkileri çerçevesinde Varaka ile münasebet kurmuş olmalıdır. Nitekim Hz. Muhammed'in, ilk vahiy sonrasında endişeli ve sıkıntılı olması sebebiyle eşi Hz. Hatice'yle birlikte bilge bir kişi olarak gördüğü Varaka'ya gitmesi[34] ve ona vahiy

tercüme ettiğini belirtmektedir (Çağatay, İslâm Öncesi, 159-160). Mehmet Aydın ise Varaka'nın İncil el yazmalarına sahip bir Hıristiyan olduğunu ifade etmektedir (Mehmet Aydın, Reddiyeler, 21; Mehmet Aydın, Hz. Muhammed Devrinde İslâm, Belleten, C.XLIX, S.193, 53-54). Bazı Batılı kaynaklarda ise Varaka b. Nevfel'in, Hıristiyanlığın Süryânî Mezhebine mensup olduğu, hatta onun Mekke piskoposu olduğu belirtilmektedir. Yine onun, Hıristiyanlığa ait İbranice Kutsal Kitapları okuduğu ve bunları Arapçaya çevirdiği ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini ilk tasdik eden kimselerden olduğu, ancak dinî manada Hz. Muhammed'e etkisinin olmadığı ifade edilmektedir (http://www.christoph-heger.de/Waraqa.html, 29.06.2009. Batılı müsteşriklerden Lammens (ö. 1937), Varaka b. Nevfel'in kabilesi Benî Esed b. Abdu'l-Uzzâ'nın bir kısmının Hıristiyan olduğu olgusundan hareketle, onun Mekke'deki Hıristiyanların lideri olduğunu dile getirmektedir. Aynı şekilde Yahudi asıllı müsteşrik Abraham Geiger (1810-1874)'in, Varaka'nın kısa bir süre Yahudiliği benimsediğini iddia ettiği belirtilmektedir (Bkz. Özcan Hıdır, "İlk Vahyin Gelişi Hadisi Bağlamında Varaka b. Nevfel'in Hz. Peygamber'e Dini-Kültürel Etkisine Dair İddiaların Değerlendirilmesi"**Marife**, Konya 2004, Yıl. 4, S. 2, s.27-37.

34 Hz. Muhammed'e ilk vahyin gelişi ve onun Varaka'yla münasebeti hakkında bazı rivâyetler bulunmaktadır. Bu rivâyetlere göre, Hz. Muhammed'in yaşadığı Mekke toplumunda çok eskiden beri devam eden bir gelenek vardı. Buna göre her yıl üç aylar (Recep, Şaban ve Ramazan) geldiğinde, dindar kimseler yüksek yerlerde inzivaya çekilir ve ibadetle meşgul olurlardı. Hz. Muhammed de kırk yaşlarına geldiğinde (610 yılında), Nur Dağ'ındaki Hira Mağarası'nda inzivaya çekildi. O, Nur Dağı'ndaki günlerini tefekkürle geçirirken Ramazan ayının (Bkz. Bakara (2), 185) Kadir Gecesi'inde (Bkz. Kadir (97), 1-2) Cebrail, kendisine ilk vahyi getirdi (Bkz. Alâk (96), 1-5). Bu olay üzerine Hz. Muhammed çok kaygılandı, hemen eve döndü ve üzerini örtmelerini söyledi (Bkz. Müddesir (74),1-5). Hz. Muhammed kendine geldikten sonra, Nur Dağı'nda başına gelenleri eşi Hz. Hatice'ye anlattı. Hz. Hatice, Hz. Muhammed'i övgü dolu sözlerle teskin ettikten sonra onu, amcasının oğlu Varaka b Nevfel'e götürdü ve Hz. Muhammed'in başına gelenleri Varaka'ya anlattı. Varaka, Hz. Muhammed'e "Bu gördüğün, Allahu Teâla'nın Musa'ya tenzil ettiği Nâmûs-u Ekber'dir (Sâhib-i Sırrı-ı Vahiydir). Âh keşki senin davet günlerinde genç olaydım. Kavminin seni çıkaracağı zaman keşke hayatta olsam!" dedi. Bunun üzerine Hz. Muhammed, "Onlar beni çıkaracaklar mı ?" diye sordu. O da: "Evet. Çünkü senin gibi bir şey getirmiş (yani vahiy tebliğ etmiş) bir kimse yoktur ki düşmanlığa uğramasın.

tecrübesi ile bu tecrübeden kaynaklanan kaygılarını anlatması, onların önceden de münasebet içinde olduğunu göstermektedir. Bazı müsteşrikler de Hz. Muhammed'in, döneminin önemli bir âlimi olan Varaka b. Nevfel ile olan bu yakınlığına ve görüşmelerine dikkat çekmiş ve onun dinî öğretilerini oluşturmasında Varaka'nın fikirlerinden ve kendisine anlattıklarından yararlandığını iddia etmiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in, Varaka b. Nevfel'den etkilendiğini ilk kez XIX. yüzyılda Yahudi asıllı Alman müsteşrik Abraham Geiger (1810-1874) dile getirmiştir. Geiger, "Judaism and Islam" adlı makalesinde "İslâm'ın Yahudi Kökeni Teorisi"ni ortaya atmıştır. O, Kur'an'da bulunan kelimeleri, terimleri, şahıs isimlerini, kıssaları incelemiş ve bunların büyük kısmının Yahudi Kutsal Kitabı'ndan kaynaklandığını, Hz. Muhamıned'in bu bilgileri, bir dönem Yahudi olan ve daha sonra Hıristiyanlığa geçen Varaka b. Nevfel'den aldığını iddia etmiştir.[35] Geiger, Varaka'nın bir dönem Yahudi inancına mensup olduğu teorisinden hareket etmiş ve İslâm'ın orijinal bir din olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır. Oysa ki, yukarıda da zikredildiği gibi, kaynaklarda Varaka'nın Hıristiyan kimliği daha ağır basmaktadır. Geiger'in burada Yahudi taassubunu öne çıkardığı ve Hz.

Şayet senin davet günlerine yetişirsem sana muhakkak yardım ederim." şeklinde cevap verdi. Bundan sonra Varaka, çok geçmeden vefat etti (Zebîdî, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı, I, Had. No.3, s.3-13; Derveze, I, 391). Bazı kaynaklarda, Hz. Muhammed'e ilk vahyin gelişiyle ilgili başka bir rivâyet daha zikredilmektedir. Bu rivâyete göre; Hz. Muhammed, ilk vahyin gelişinden sonra Mekke'ye döndü, eşi Hz. Hatice'ye Nur Dağı'nda olanları anlattı. Hz. Hatice eşini teselli ettikten sonra, amcasının oğlu Varaka b. Nevfel'e yalnız gitti ve Hz. Muhammed'in başına gelenleri ona anlattı. Varaka, Hz. Hatice'ye eşinin peygamber olacağını ve endişelenmemesi gerektiğini söyledi. Hz. Hatice de Varaka'nın bu söylediklerini Hz. Muhammed'e aktardı. Bunun üzerine Hz. Muhammed tekrar Nur Dağı'na geri gitti ve oradaki ibadet günlerinin sayısını tamamladıktan sonra Mekke'ye döndü. O, Mekke'ye döndüğünde Kâbe'yi tavaf etti ve tavaftan sonra, Kâbe'nin yakınında oturmakta olan Varaka'yı gördü ve onunla konuştu. Varaka da, ona "Ey kardeşimin oğlu, bana gördüklerini ve duyduklarını anlat," dedi. Hz. Peygamber, olanları ona anlatınca Varaka şöyle dedi: "Sana yalancı diyecekler, kötü davranacaklar, sana savaş açacaklar ve seni kovacaklar. Eğer ben o günleri görürsem Allah için sana yardım edeceğim." dedikten sonra Hz. Muhammed oradan ayrıldı (Lings, 65-66).

35 Yahudi asıllı müsteşrik Abraham Geiger'in, "Judaism and Islam" adlı eseri, 1832 yılında Bonn'daki bir üniversitenin felsefe bölümünde açılan ödüllü yarışmaya sunduğu bir makaledir. O bu makalesinde İslâm'ın Yahudilikten kaynaklandığını ortaya koymaya çalışmıştır (Bkz. Özcan Hıdır, "İslâm'ın Yahûdî Kökeni Teorisi ile İlgili İddialar ve Çalışmalar" **İlmî Araştırmalar Merkezi Araştırma Dergisi (İLAM)**, İstanbul 1999, III, S.1, 155-157).

Muhammed'in aynı gelenekten gelen bir peygamber olduğunu kabul edemediği, bu nedenle de onun getirmiş olduğu kitap ve öğretiyi başka bir kaynak bulmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

Varaka b. Nevfel'in, Hz. Muhammed'i etkilediğini iddia eden müsteşriklerden birisi de Alois Sprenger'dir. Sprenger, Varaka'nın bir dönem Yahudi inancını benimsediğini, daha sonra Hıristiyanlığa geçtiğini iddia eden Abraham Geiger'den farklı olarak Varaka ve arkadaşlarının Hanif olduklarını ve Hz. Muhammed'in de bunlardan etkilenerek İslâm'ı ortaya koyduğunu iddia etmiştir. Ancak Şemseddin Günaltay, Sprenger'in Hanif olduğunu iddia ettiği kişilerin Hıristiyan olduğunu ifade etmiştir. O, "Eğer Sprenger'in dediği gibi Hz. İbrahim'in dini Haniflik, yeteri kadar Mekke'de bilinmiş olsaydı, Hz. Muhammed tebliğe başladığında Kureyşliler o kadar üzülmez, İslâm'a yabancı olmaz ve ona karşı çıkmazlardı" diyerek, Sprenger'in bu iddiasını çürütmeye çalışmıştır.[36]

Hz. Muhammed'in Varaka b. Nevfel'den etkilenmiş olabileceğini söyleyenlerden birisi de W. Montgomery Watt'tır. O, bu konuda diğer müsteşriklere göre daha ılımlı bir üslup kullanmakta ve Hz. Muhammed'in, kendisine vahiy gelmezden önce Varaka ile yakın ilişki içinde olduğunu, dolayısıyla bu dönemde ondan Yahudilik ve Hıristiyanlıkla ilgili bir şeyler öğrenmiş olabileceğini belirtmektedir. Watt, İslâm'ın Varaka'nın fikirleriyle şekillenmesinin mümkün olduğunu, ancak kesin bir şey söylenemeyeceğini ifade etmektedir.[37]

Hz. Muhammed'in, Varaka'dan etkilendiğini Richard Bell, William Muir, Leoni Caetani, David Samuel Margoliouth gibi müsteşrikler de iddia etmiştir. Bu müsteşrikler Varaka'nın Hanif, Yahudi veya Hıristiyan olduğunu ve dinî fikirleriyle Hz. Muhammed'i etkilediğini iddia etmişlerdir. Dolayısıyla sözü edilen bu müsteşrikler, Varaka b. Nevfel'in dinî kimliğiyle ilgili net bilgilerin bulunmaması ve ilk vahyin gelişiyle ilgili rivâyetlerin tam olarak değerlendirilme-

36 Günaltay, Sprenger gibi Batılı müsteşriklerin iddiasına dayanak teşkil eden İbn İshak'ın söz konusu rivâyetinin, Müslüman tarihçilerce hiçbir eleştiriye tâbi tutulmaksızın aynen aktarıldığını ve muhtemelen bu rivâyetin sonradan uydurulmuş olduğunu belirtmektedir (Günaltay, İslâm öncesi, 79-82).

37 Watt, Hz. Muhammed Mekke'de, 58-59.

mesi gibi nedenlerle, Kur'an'a ve Hz. Muhammed'e karşı ön yargılı iddialarda bulunmuşlardır.[38] Günümüzde ise müsteşrik Jochen Katz, Varaka b. Nevfel'in dinî ve kültürel anlamda Hz. Peygamber'i etkilediğini iddia etmektedir. Katz'a göre; Hz. Muhammed, yirmi beş yaşlarındayken Hz. Hatice'yle evlenmiş ve kırk yaşına geldiğinde peygamber olmuştur. O, kendisine peygamberlik verildiği zamana kadar, yaklaşık on beş yıl Hz. Hatice'nin akrabalarıyla, özellikle Varaka b. Nevfel'le görüşmüştür. Katz'a göre Hz. Muhammed, Hz. Hatice'yle evli kaldığı söz konusu süre içinde Varaka'ya gidip gelmiş ve ondan oluşturacağı öğretiye dair bilgileri öğrenmiştir.[39]

Hz. Muhammed'in Varaka ile münasebetiyle ilgili olarak müsteşriklerin ortaya attığı bu iddiaları mantık yoluyla ve Kur'an'dan delillerle cevap vermek mümkündür. Her insan gibi Hz. Muhammed'in de eşinin akrabalarıyla ve dolayısıyla Varaka ile ilişkisinin bulunması ve onunla görüşmesi normal bir durumdur. Bu normal münasebetler çerçevesinde Hz. Muhammed'in, Varaka'yla sıradan şeyler yanında dinî konularda da sohbet etmesi veya onun bu konudaki fikirlerini dinlemiş olması muhtemeldir. Ancak Varaka'nın, Hz. Muhammed'e Kur'an'a dair bir şeyler öğrettiğine dair herhangi bir rivâyet veya bilgi bulunmamaktadır. Yukarıda zikredilen rivâyetlerde de Hz. Muhammed'in Varaka b. Nevfel'den İslâm'la ilgili bilgi aldığını gösteren herhangi bir ibare bulunmamaktadır. Eğer Varaka, Kur'an kadar mükemmel bir bilgiye sahip olsaydı, Hz. Muhammed'den önce muhtemelen kendisi peygamberlik iddiasında bulunurdu. Oysa o, böyle bir iddiada bulunmamış, tam aksine (rivâyetlerden anlaşıldığı kadarıyla) Hz. Muhammed'i onayladığını, eğer ömrü yeterse ona yardım edeceğini söylemiş, fakat Hz. Muhammed'e peygamberlik verilmesinden kısa bir süre sonra vefat etmiştir. Ayrıca Kur'an'ın yirmi üç yıl gibi bir sürede meydana geldiği, âyetlerin ve surelerin bir sebebe gören indiği de dikkate alındığında, müsteşriklerin söz konusu iddialarının geçersizliği ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla basit bir mantıkla Hz. Muhammed'in Varaka'dan etkilenmiş olamayacağı anlaşılmaktadır. Ayrıca Hz. Muhammed'in bir başkasından etkilen-

38 Hıdır, İlk Vahyin Gelişi Hadisi, Marife, S.2, s. 27-37.

39 http://www.answering-islam.org/Quran/Sources/waraqa.html, 29.06.2009.

miş olamayacağının en büyük kanıtı, bizzat onun getirdiği Kur'an'dır. Zira Kur'an, bizzat kendisinin Allah katından olduğunu,[40] kendisini Cebrail'in getirdiğini[41] ve sözlerinin Hz. Muhammed'e ait olmadığını[42] ifade etmek suretiyle, kendi zamanında müşriklerin, sonraki dönemlerde müsteşriklerin iddialarına cevap vermektedir.

1.2.2. Hıristiyan Şairlerle İlişkisi

Hz. Muhammed, peygamberliğini ilan edince Mekkeli müşrikler, onun söylemi konusunda şüpheye düşmüş ve bu konuda mantık yürütmeye çalışmıştır. Onlar, öncelikle Hz. Muhammed'e vahyedilen Kur'an âyetlerinin şiir olabileceğini düşünmüş ve onun şair olduğunu iddia etmiştir.[43] Bunun üzerine Allah-u Teâla da Hz. Muhammed'in bir şair olmadığını, onun şiir bilmediğini, getirdiğinin açık bir Kur'an olduğunu söylemek suretiyle müşriklere cevap vermiştir.[44] Hatta Kur'an, o günün şairlerini, yolunu şaşırmış bir şekilde insanların arasında dolaşan ve söyledikleriyle yaptıkları birbirini tutmayan kimseler olarak eleştirmiştir.[45] Muhtemelen Kur'an'ın eleştirdiği bu şairler, aşağıda sözünü edeceğimiz, Hz. Muhammed'in çağdaşı olan Kus b. Saide ve Ümeyye b. Ebi's-Salt gibi şahıslar olmalıdır.

Mekkeli müşriklerin, Hz. Muhammed'i şairlikle suçladıkları gibi, yüzyıllar sonra müsteşrikler de Hz. Muhammed'in peygamber olmadan önce karşılaştığı ve münasebette bulunduğu şairlerden esinlenerek Kur'an'ı ortaya koyduğunu iddia etmiştir. Bu bağlamda onlar; İmru'l-Kays, Tarafa İbnu'l-Abd, en-Nâbiğatu'z-Zibyanî, ve özellikle Hz. Muhammed'in çağdaşı olan Kus b. Saide ve Ümeyye b. Ebi's-Salt gibi Hıristiyan Arap şairlerinin[46] şiirlerini mercek altına

40 Bkz. A'raf suresi (7), 203; Kehf (18), 27; Furkan (25), 6; Secde (32), 2-3.

41 Bkz. Tekvir (81),19-21.

42 Bkz. Yunus (10), 15.

43 Bkz. Saffat (37), 36; Enbiya (21), 5.

44 Bkz. Yâsin (36), 69.

45 Bkz. Şuarâ (26), 224-226, (Bazı kaynaklarda, Kur'an'ın eleştirdiği şairler arasında, İslâm'a savaş açan ve Hz. Muhammed'i kötüleyerek karşı duran Abdullah b. ez-Ziba'râ, Ebû Sufyan b. el-Hâris, Amr b. el-'Asî, Dırâr b. El-Hattâb, Hubeyre b. Ebî Vehb, Ümeyye b. Ebi's-Salt ve Ka'b b. el-Eşref gibi isimler sayılmaktadır (Geniş bilgi için bkz. Yusuf Sancak, **Hz. Peygamber Devrinde Şiir**, Erzurum 1999, 257-264).

46 Bkz. Yukarıda zikredilen şairlerle ilgili bkz. Clement Huart, **Arab ve İslâm Edebiyatı**, Çev.

almış ve Hz. Muhammed'in getirmiş olduğu Kur'an âyetlerinin bu şairlerden yararlanmak suretiyle oluşturulduğunu iddia etmiştir.

Müşriklerin iddiasına göre, Hz. Muhammed'in Kur'an'ı ve dinî anlayışını şekillendirmede esinlendiği iddia edilen şairlerin başında Hıristiyan Kus b. Saide gelmektedir.[47] Bu şairin iyi bir hatip ve filozof olduğu, şiirlerinde Allah'ın varlığından ve birliğinden söz ettiği belirtilmektedir. Onun, inanç konusuna sadece şiirlerinde yer vermekle kalmadığı, bir nevi misyonerlik yaptığı ve bu amaçla Arap Yarımadası'nın çeşitli bölgelerinde, özellikle panayırlarda dolaşarak insanları Allah'a iman etmeye çağırdığı ifade edilmektedir.[48] Hz. Muhammed'in de arkadaşı Hz. Ebu Bekir'le birlikte Kus b. Saide'nin Ukaz panayırında hayatın anlamı, ölüm ve ölüm ötesi hakkında yaptığı bir konuşmayı[49] dinlediği belirtilmektedir.[50]

Shahîd ve Dermenghem gibi bazı yazarlar, Kus b. Saide'nin Ukaz'da yaptığı konuşmayı Hıristiyanlığın bozulmamış hali olarak nitelendirmekte, Hz. Muhammed'in bundan etkilendiğini ve bu sözlerle Kur'an'ın ilk inen sureleri arasında benzerlik bulunduğunu

---

Cemal Sezgin, Ankara, ty, 17-36; ayrıca bkz. Dermenghem, 132.

47 Kaynaklarda, Kus b. Saide'nin Hıristiyan dinî kimliği vurgulanmakla birlikte, mensup olduğu kabile konusunda net bilgiler bulunmamaktadır. Bazı kaynaklarda onun Hîre Hıristiyanlarından olduğu (Söylemez, İİD, I, S.2, 124) bazılarında ise Necran'da yaşayan İyâd kabilesine mensup (Trimingham, 178; Çağatay, İslâm Öncesi, 164-166) bir din adamı olduğu belirtilmektedir (Dermenghem, 60). Biz elimizdeki bilgilerden hareketle Kus b. Saide'nin İyâd kabilesine mensup olduğunu tahmin etmekteyiz. Zira daha önce Arap Yarımadası'nın güneyinde yerleşmiş olan Tenûh'un alt kolu olan İyâd kabilesinin bir kısmı, yaklaşık III. yüzyılda Hîre bölgesine göç etmiştir (Bkz. I..bölüm "Arap Yarımadası'nın Kuzeydoğusunda Hıristiyanlık"). Buradan hareketle Kus b. Saide'nin, İyâd kabilesinin Necran bölgesinde kalmış veya Hîre'ye göç etmiş koluna mensup olduğu anlaşılmaktadır.

48 Çağatay, İslâm Öncesi, 164-166; Derveze, I, 426-427; Kuzgun, Haniflik, 193.

49 Kus b. Saide'nin Ukaz'da halka yaptığı konuşmanın metni şöyledir: "Ey insanlar! Dinleyiniz ve anlayınız. Şayet anlayıp idrak ederseniz, bundan öğüt alırsınız. Yaşayan ölür, ölen geçip gider, gelecek mutlaka kaçınılmazdır. Yağmurlar ve bitkiler, verilen rızıklar ve geçim kaynakları, analar ve babalar, diriler ve ölüler, toplu veya tek tek insanlar, ibretler ve ardı ardına gelen âyet ve ibretler şunu haber veriyor ki, gökyüzünden bir haber vardır. Yeryüzünden ibretler dolusu olaylar vardır. Kapkaranlık bir gece, yıldızlarla dopdolu bir gökyüzü, nimetlerle dopdolu bir yer, dalgalarla çalkalanan deniz ve bunun yanında insanları hep giden ve geri dönmeyen kitleler olarak görüyorum. Acaba bu gidenler, her biri gittikleri yerde ikamet edip orada mı kaldı? Veyahut da orada terk edilip uykuya mı daldı?..." (Dermenghem, 60-61; Çağatay, İslâm Öncesi, 165-166).

50 Dermenghem, 61; Çağatay, İslâm Öncesi, 165-166; Derveze, I, 426-427; Shahîd, 25.

iddia etmektedir.[51] Ancak onlar, Kus b. Saide'nin sözleriyle Kur'an'ın ilk sureleri arasında benzerlik kurarken genel bir ifade kullanmakta ve benzerliğin hangi surelerde olduğunu kanıtlarıyla birlikte ortaya koymamaktadır. Ayrıca dikkatle incelendiğinde, Kus b.Saide'nin sözleri, Allah'ın varlığına, birliğine ve âhiret gününe inanan dindar bir insanın söyleyebileceği sözler türündendir. Dolayısıyla onun bu sözlerinin Kur'an'a kaynaklık etmesi mümkün değildir.

Kus b. Saide gibi Hz. Muhammed'in kendisinden faydalandığı iddia edilen başka bir şair de Ümeyye b.Ebi's-Salt'tır. İyâd kabilesine mensup olan Ümeyye, Tâif'te doğmuş ve Mekke'de ikamet eden Hıristiyan bir şairdir.[52] Kaynaklara göre o, Kitab-ı Mukaddes'i okuyan, Yahudilik ve Hıristiyanlık hakkında bilgi sahibi olan bir şahıstır. Ümeyye'nin, Allah'ın varlığı ve birliği, sevap, ceza, âhiret günü, ölümden sonra dirilme, cennet ve cehennem gibi birçok kavrama şiirlerinde yer verdiğinden söz edilmiştir. Hatta onun, Kur'an'da geçen "Yevmu't-Teğâbun" (Kıyamet Günü)[53] tabirini şiirlerde kullanan ilk kimse olduğu ifade edilmiştir. Aynı şekilde Mekkelilerin yazışmalarında kullandığı "Bismike'llahumme" (Senin İsminle Allahım) tabirini Arap diline kazandıran ilk kişinin de Ümeyye olduğu belirtilmiştir.[54]

Şiirlerinde birçok dinî kavrama yer veren Ümeyye, son bir peygamber geleceğinden de söz etmiş ve bu son peygamberin kendisi olacağını ümit etmiştir.[55] Bundan dolayı o, Hz. Muhammed tebliğe başladığı zaman öfkelenmiş ve ona kötü sözler söyleyerek muhalefet etmiştir. Nitekim onun bu muhalefeti ve söylediği kötü sözler, Hz. Muhammed'i çok incitmiş ve Hz. Peygamber bu üzüntüsünü "Ümeyye İslâm'ı kabul etmeye yakındı. Onun şiiri mü'min, kal-

51 Shahîd, 25-31; Dermenghem, 61.

52 Tâifli bir şair olan Ümeyye b. Ebi's-Salt'ın; romantik, sembolik, dinî ve tarihî şiirler yazdığı, Hz. Muhammed'in çağdaşı ve habercisi olduğu belirtilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Lammens - S.J., La Cité Arabe de Tâif, 191-195.

53 Bkz. Teğabun (64), 9.

54 Çağatay, İslâm Öncesi, 166-167. (Ümeyye'nin bulduğu ve Mekkelilerin benimsediği iddia edilen "Bismike'llahumme" tabiri, Hudeybiye Barış Antlaşması'nda kullanılmıştır. Bkz. Berki-Keskioğlu, 321).

55 Kuzgun, Haniflik, 192.

bi ise kâfirdir." diyerek dile getirmiştir.[56] Ayrıca Hamdi Yazır, A'raf Suresi'nin 175 ve 176. âyetlerinin Ümeyye b. Ebi's-Salt hakkında nazil olduğuna dair rivâyetlerin bulunduğunu belirtmiştir.[57] Ancak bu âyetlerde "kendisine âyetler verilen ve bu âyetlerden yüz çeviren bir kişiden" söz edilmektedir. Şayet âyetlerde sözü edilen kişinin Ümeyye olduğu kabul edilecek olursa, buradan onun vahye muhatap olduğu anlamı çıkar ki bu mümkün değildir. Eğer Ümeyye vahye muhatap olsaydı, mutlaka kendisi bunu dile getirir ve böyle bir şerefi Hz. Muhammed'e kaptırmak istemezdi.[58] Dolayısıyla Ümeyye'nin sadece peygamber olmayı ümit ettiğini, ancak peygamber olduğunu iddia etmediğini söylemek mümkündür.

Yukarıda, hakkında kısaca bilgi verdiğimiz Ümeyye b. Ebi's-Salt'ın şiir ve söylemleri Hz. Muhammed'in getirdiği vahye beşeri bir kaynak arayan müsteşriklerin dikkatini çekmiştir. Bu bağlamda Clement Huart, Canon Sell, ve P.Ed. Power gibi müsteşrikler, Hz. Muhammed'in, Kur'an'ı oluştururken Ümeyye'nin şiirlerinden ilham aldığını ileri sürmüştür. Onlar, Kur'an'da yer alan Allah'ın birliği, sevap, ceza, âhiret günü, ölümden sonra dirilme, cennet ve cehennem gibi dinî kavramların asıl kaynağının Ümeyye'nin şiirleri olduğunu iddia etmiştir.[59] Ümeyye'nin şiirlerinde gerçekten birçok dinî kavramın yer aldığı, ancak bunların Kur'an'a kaynak olabilecek nitelikte

56 Çağatay, İslâm Öncesi, 166-169; Sancak, 215-217. (Ümeyye'den sonra, onun oğlu da babası gibi önceleri Hz. Peygamber'e inanmamış ve ona karşı gelmiştir. Hatta o, şöyle demiştir : "Rabb-ı İzzetten 'Abdullah b. Ümeyye'ye' diye yazılı ve bana seni tasdik etmemi emreden bir kitap indirmedikçe sana inanmam. Mamafih bunu da yapsan yine seni tasdik edeceğimi zannetmiyorum." diyerek düşmanlığını ve inkarını açıkça ortaya koyduğu belirtilmiştir. Ancak onun sonradan Hz. Muhammed'e iman ettiği ve Müslüman ordusuna katılarak inanmayanlara karşı savaştığı ve Tâif'te şehit olduğu ifade edilmiştir (Süleyman Ateş, **İslâm'a İtirazlar ve Kur'ân-ı Kerîm'den Cevaplar**, Ankara 1976, 114).

57 Yazır, IV, 176. (Hamdi Yazır'ın şair Ümeyye b. Ebi's-Salt hakkında nazil olduğunu ifade ettiği A'raf Suresi'nin âyetleri şöyledir: "Sen, onlara, o (adamın) haberini oku ki, kendisine âyetlerimizi vermiştik de o, bunlardan sıyrılıp çıkmıştı. Derken şeytan onu arkasına taktı da azgınlardan oldu. Eğer dileseydik, biz onu bu âyetlerle iyiler derecesine yükseltirdik. Lâkin o, yere saplandı ve nefsine uydu. Onun hali öyle bir köpeğin haline benzer ki, üzerine varsan dilini çıkarıp solur, kendi haline bıraksan yine dilini çıkarıp solur. İşte âyetlerimizi yalanlayan kavmin hâli böyledir. Sen kıssayı kendilerine bir anlat. Olur ki, düşünürler" (Bkz. A'raf (7), 175-176).

58 Muhammed Abdullah Draz, **En Mühim Mesaj Kur'an** (Kur'an Hakkında Yeni Mütaalalar), Çev. Suat Yıldırım, Ankara 1985, 15.

59 Bunun için bkz. Kuzgun, Haniflik, 140-143; Sönmezsoy, 84.

olmadığı belirtilmiştir.[60] Eğer Ümeyye'nin şiirleri Kur'an niteliğinde olsaydı hem bu şiirler hem de Ümeyye'nin kendisi meşhur olurdu ki, böyle bir şey olmamıştır. Aynı şekilde Kur'an âyetleri ile Ümeyye'nin şiirleri arasında bir benzerlik olsaydı Mekkeli müşrikler, bunu muhakkak dile getirirdi. Oysa, o dönemde Hz. Muhammed'e ve onun getirdiği âyetlere en sert muhalefeti yapanlar bile böyle bir iddiayı dile getirmemiştir.

Yukarıda zikredilen şairler, Hıristiyan olmaları sebebiyle kutsal kitap bilgisine sahip oldukları ifade edilmektedir. Böyle bir durumda bu şairlerin şiirlerinde kutsal kitaplarda geçen dinî kavramları, terimleri kullanmaları gayet normal bir durumdur. Asıl onların bu ifadelere şiirlerinde yer vermemeleri anormal bir durum olurdu. Hz. Muhammed'in ise onlardan duymuş olabileceği tahmin edilen üç beş dinî kavramla Kur'an'ı oluşturması mantıken mümkün değildir. Eğer Hz. Muhammed beş on sayfalık bir suhuf ya da kitapçık getirmiş olsaydı, belki bu şairlerden etkilenmiş denilebilirdi. Ancak onun getirdiği 600 sayfalık kitap, bu birkaç kavramla oluşturulamayacak niteliktedir. Üstelik daha önce de ifade edildiği gibi bizzat Kur'an, kendisinin insan sözü olmadığını, âlemlerin Rabbi tarafından indirildiğini[61] ifade ederek, kendisine yöneltilen eleştirilere cevap vermektedir. Dolayısıyla müsteşriklerin bu iddiaları herhangi bir dayanaktan yoksun bulunmaktadır.

1.2.3. Hıristiyan Kölelerle Münasebeti

Önceki bölümde Mekke'nin ileri gelen ailelerinin evlerinde ve işyerlerinde çalışan kölelerin bir kısmının Hıristiyan olduğundan, ayrıca bu Hıristiyan kölelerin dışında Mekke'nin kenar semtlerinde oturan, toplumun alt kesimine mensup bazı Hıristiyanların da

60 Ümeyye, Hicrî dokuzuncu yıla kadar yaşamış ve bu süre içinde şiir yazmaya devam etmiştir. O halde Hz. Peygamber'in veya Kur'an'ın, Ümeyye'nin şiirinden etkilenmesinden ziyade, onun Kur'an'dan etkilenmesi mümkündür (Draz, Kur'an'a Giriş, 102-103; Sönmezsoy, 94-95). Aynı şekilde Ümeyye'nin şiirlerinin Kur'an'dan önce olan kısmının Yahudi ve Hıristiyan kutsal kitaplarından, Kur'an'ın inmesinden sonraki şiirlerinin ise Kur'an'dan etkilenmiş olması da muhtemeldir. Nitekim Ümeyye'nin şiirlerinde, özellikle âhiretle ilgili olanlarda dinî bir eklektizm olduğu ifade edilmiştir. Bu bağlamda onun cehennemle ilgili sözlerini İncil'den, cennetle ilgili olanlarını ise Kur'an'dan ve kutsal tarihle ilgili şiirlerinde ise halk efsanelerinden faydalandığı belirtilmiştir (Bkz. Draz, Kur'an'a Giriş, 103-104).

61 Bkz. Şuarâ (26), 192.

varlığından söz edilmişti. Bu bağlamda Hz. Muhammed'in, kendisinden ilham aldığı iddia edilen kişiler arasında Mekke'nin ileri gelen şahsiyetlerinden Âmir b. Hadramî'nin demirci dükkanında çalışan Cebr (Cebra, Cevra) adındaki Rum asıllı köleyle, onun yakın arkadaşı Yesar (Yesara) er-Rumî bulunmaktadır. Bu iki kişinin, Hıristiyan olduğu, Tevrat'ı ve İncil'i okuduğu ve Hz. Muhammed'in de peygamberlik öncesinde onları sık sık ziyaret ederek kutsal kitaplardan okuduklarını dinlediği iddia edilmektedir. Aynı şekilde Hz. Muhammed'in peygamber olmadan önce Huveytıb b. Abdu'l-Uzzâ'nın Hıristiyan kölesi Addas (veya Abisa), Nastas (Anastas) ve Bilal Habeşî başta olmak üzere Mekke'deki diğer Habeşli Hıristiyanlarla da münasebetinin olduğu ifade edilmektedir.[62]

Mekkeli müşrikler, Hz. Muhammed tebliğ faaliyetine başladığında, onun daha önceden toplumun söz konusu bu kesimiyle olan münasebetlerini gündeme getirmiş ve Hz. Muhammed'in Kur'an'ı bu kimselerden alarak oluşturduğunu iddia etmişlerdir. Kur'an, müşriklerin bu iddialarını "Yemin olsun ki biz onların 'ona mutlaka bir insan öğretiyor!' dediklerini biliyoruz. Kendisine nispet ettikleri kimsenin dili yabancıdır. Bu (Kur'an) ise, gayet açık bir Arapçadır."[63] demek suretiyle cevap vermiştir. Bu âyetten Hz. Muhammed'in görüştüğü iddia edilen bu kimse veya kimselerin dillerinin Arapça olmadığı veya Arapçayı iyi bilmedikleri anlaşılmaktadır.[64] Dolayısıyla yabancı olan ve Arapçayı iyi bilmeyen birisinin açık bir Arapça olan Kur'an'ı öğretmesi mümkün değildir. Nitekim Hamdi Yazır, müşriklerin bu iddiaları ortaya attığı sırada, Araplar arasında Hz. Muhammed'e

62 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 199-201; Yazır, V, 260; Dermenghem, 132-134; Derveze, II, 46. (Taberî; Nahl Suresi 103. âyetinin yorumu bağlamında, Hz. Muhammed'in Mekke'de kendilerinden Kur'an'la ilgili bilgiler aldığı iddia edilen Hıristiyan kölelerle ilgili olarak müfessirlerin; Bel'am, Yaiş, Cebr, Yesâr, Selmân-ı Fârisî, el-Hadramî gibi isimlerden söz ettiğini belirtmektedir (Geniş bilgi için bkz. et-Taberî, Câmiul'l-Beyan, XIV, 364-369).

63 Bkz. Nahl (16),103. (Müşriklerin iddialarının cevap teşkil eden başka bir âyette de "Küfredenler, 'Bu (Kur'an) onun uydurduğu yalandan başka (bir şey) değildir. Bu hususta ona başka bir cemaat da yardım etti.' dediler. Doğrusu bir zulüm ve yalan yaptılar." denilmektir.Bkz. Furkan (25), 4).

64 Bazı kaynaklarda, Hz. Muhammed'in kendilerinden bilgi aldığı iddia edilen şahısların; Arapçayı iyi bilmeyişleri, onların Arap olmadığı veya çok eskiden beri Mekke'de yerleşik olmadığı şeklinde yorumlanmaktadır. Aynı şekilde onların, Hz. Peygamber'in peygamberliğinden kısa süre önce ya da peygamberliği sırasında gelmiş oldukları ifade edilmektedir (Bkz. Ağarı, 21-24).

Kur'an'la ilgili bir şeyler öğretecek kadar bilgi sahibi birinin olmadığını; eğer böyle birisi olsaydı, bunun açıkça bilineceğini, hatta o bilgileri veren kişinin de Hz. Muhammed'e "Sana öğreten ben değil miyim?"diyerek itiraz edeceğini belirtmektedir.[65] Hamdi Yazır gibi Abdullah Draz da Hz. Muhammed'e Kur'an'ın inmeye başladığı sırada, Mekkeli müşrikler arasında ilim sahibi kimsenin bulunmadığını; bundan dolayı onların, Hz. Muhammed'in Rum asıllı kölelerle münasebetini öne çıkarak Kur'an mesajını bu kişilerden yararlanarak oluşturduğunu iddia ettiklerini belirtmektedir.[66]

Hz. Muhammed'in Kur'an âyetlerini bir başkasından aldığı iddiasına, bizzat Kur'an'ın itirazı, ayrıca Yazır ve Draz gibi Müslüman bilginlerin bu iddialara verdikleri mantıkî açıklamalar, Mekkeli bazı müşriklerin dile getirdiği bu iddiaların mantıklı ve kabul edilebilir olmadığını açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Ayrıca tarihi veriler ve bazı âyetler Hz. Peygamber'in peygamberlik öncesinde münasebeti olan Hıristiyan ve Kitap Ehlinden (Ehl-i Kitap veya Zimmet Ehli)[67] bu kimselerle, peygamberlik sonrasında da münasebetinin devam ettiğini ortaya koymaktadır. Aynı şekilde bazı âyetlerde Hz. Peygamber'in temas halinde olduğu bu Hıristiyan kimselerin bir kısmının Kur'an âyetleri okunduğu zaman sevindikleri, âyetlerin Allah tarafından indirildiğini kabul ettikleri ve Hz. Muhammed'e iman ederek Müslüman oldukları belirtilmektedir.[68]

Yukarıdaki isimleri zikredilen Kitap Ehlinden kimseler, eğer Hz. Muhammed'e tâbi olup, Müslüman oldularsa Hz. Muhammed'e bir şeyler öğretmiş olamazlar. Çünkü insan, bir kimsenin belli bir konuda öğretmeni iken, sonra aynı konuda onun öğrencisi durumuna düşmez. Nitekim "Eğer Hz. Peygamber, onlardan İslâm'ı öğrendiyse,

65 Bkz. Yazır, V, 261-262.

66 Draz, En Mühim Mesaj, 88-90.

67 Kur'an, Müslüman olmayan kitap sahiplerinden Yahudileri ve Hıristiyanları "Kitap Ehli" veya "Ehl-i Kitap" olarak nitelendirmiştir (Bakara (2), 105,109; Maide (5), 68,77 vd.). İslâmî gelenekte ise Müslüman olmayanlar (Gayr-ı Müslimler) için "Kitap Ehli", "Ehl-i Kitap" kavramları yanında "Zimmet Ehli", "Zimmiler", "Ehlu'z-Zimme", "ez-Zimmiyyûn ve "el-Muâhedun" gibi kavramlar da kullanılmıştır (Bkz. Mehmet Özdemir, "Gayr-ı Müslimlerin Dinî Hayatı Açısından Müslüman Fatihlerin Endülüs'deki Uygulamaları", **AÜİFD,** Ankara 1992, XXXIII, 204, 6.dipnot). Ehl-i Kitap kavramının semantik tahlili için ayrıca bkz. O. Güner, 25-56.

68 Bkz. Ra'd (13), 36; Kasas (28),52-53; İsrâ (17),107-109.

onlar neden hocalıktan öğrenciliğe döndüler?" ve "Neden bu köle veya köleler kendilerinin üstad olduklarını söylemediler?"şeklindeki sorularla müşriklerin söz konusu iddialarının tutarsızlığı ortaya konulmuştur.[69]

Detaylı bir araştırma yapmamakla birlikte; müsteşriklerin, Hz. Muhammed'in Varaka b. Nevfel ve Ümeyye b. Ebi's-Salt gibi ileri gelen bazı Hıristiyanlarla münasebetine vurgu yapmalarına rağmen, Mekke toplumunun alt kesimine mensup yukarıda sözü edilen kimselerle onun irtibatından söz ettiklerine rastlayamadık. Muhtemelen onlar da Hz. Muhammed'in, köle konumunda olan bu insanlardan ilim öğrenmesini mantıklı bulmamış olmalıdır.

Sonuç olarak Hz. Muhammed, peygamber oluncaya kadar, yaşadığı toplumdaki her insanla, diğer din mensuplarıyla ve Kitap Ehli içinde yer alan Hıristiyanlarla normal münasebetlerini devam ettirmiştir. Onun bu normal münasebetleri, peygamber olduktan sonra da tebliğ bağlamında devam etmiştir. Ancak Hz. Muhammed'in bu münasebetleri, onun döneminde yaşamış olan müşrikler ve son yüzyıllarda İslâm'a farklı bir köken (kaynak) arayan müsteşrikler tarafından farklı şekilde yorumlanmıştır. Onlar, Hz. Peygamber'in münasebette bulunduğu kimselerden, Kur'an'la ilgili bilgiler öğrendiğini iddia etmek suretiyle, onun peygamberliğini ve getirdiği Kur'an'ı reddetmeye çalışmışlardır. Onların, bu iddiaları dile getirmelerindeki asıl amaç, İslâm'ın vahye dayanmadığını, orijinal bir din olmadığını, Hz. Muhammed'in yeni bir din getirmediğini ve onun Yahudi ve Hıristiyan kültüründen etkilendiğini ortaya koymaktır. Fakat aklı selim düşünen herkes tarihî gerçeklerden hareketle bu iddiaların herhangi bir gerçekliğinin bulunmadığını açık bir biçimde görebilmektedir.

2. Tebliğ Sürecinde Hıristiyanlarla Münasebetleri

Hz. Muhammed'in peygamber olmadan önce, değişik ortamlarda görüştüğü veya karşılaştığı bazı Hıristiyanlarla münasebetleri olduğu gibi peygamberlik sonrasında da çeşitli vesilelerle bazı Hıris-

69 Draz, En Mühim Mesaj, 90; Sönmezsoy, 99-100.

tiyanlarla münasebetleri olmuştur. Ancak onun peygamberlik sonrasındaki ilişkilerinde belirleyici husus, İslâm'ı tebliğ etme anlayışı olmuştur. Bu çerçevede o, almış olduğu ilâhî emir gereği yakınlarından başlayarak bütün insanlara, dolayısıyla Hıristiyanlara da İslâm'ı tebliğ etmeye çalışmıştır.[70] Bu amaçla o, Tâif'teki Sakîf kabilesine ve başka bazı Hıristiyanlara ziyaretlerde bulunmuş ve İslâm'la ilgili bilgi edinmek için kendisine ziyarete gelen Hıristiyanlarla görüşmüştür.

Hz. Muhammed, tebliğ sürecinde Hıristiyanlarla yaptığı görüşmelerde ve onlarla olan genel ilişkilerinde Kur'an'ın Kitap Ehli olarak nitelendirdiği Hıristiyanlara[71]yönelik bakış açısını esas almıştır.Bu çerçevede o, Allah'ın birliği, âhiret gününe iman ve salih amel anlayışını ön plana çıkarmış[72] ve aynı çerçevede diğer din mensuplarıyla barış içinde yaşamayı tavsiye etmiştir. O, bu genel çerçeve içerisinde Kur'an'da Hıristiyanlara yönelik olarak dile getirilen eleştirileri belirtmiş, onların bazı olumlu yönlerini övmüş ve genel olarak onları müşriklerden üstün ve Müslümanlara daha yakın kabul etmiştir.[73] Hz. Muhammed, bunun da ötesinde Hıristiyanlarla dayanışmaya önem vermiş ve müşriklerin Müslümanlara baskı yaptığı dönemlerde Müslümanların, Hıristiyanların yanına sığınmasını tercih etmiştir. Nitekim o, Mekkeli müşriklerin baskıları sebebiyle Müslümanların, Hıristiyanlığı resmî din olarak kabul etmiş Habeşistan'a hicret etmesini istemiştir. Dolayısıyla Mekke dönemi itibariyle Hz. Muhammed'in, Hıristiyanlara bakışı ve onlarla münasebetleri olumlu bir şekilde seyretmiştir.

---

70 Bkz. Şuarâ (26), 214; Müddesir (74), 1-5; Hicr (15), 94; Fetih (48), 8.

71 Kur'an'da Hıristiyanlık ve Hıristiyanlarla ilgili 219 âyet bulunmaktadır. Hıristiyanlar, bu âyetlerden on dördünde "Nasârâ" ismiyle (Bkz. Bakara (2), 62, 111, 113 (2 kez), 120, 135, 140; Mâide (5), 14, 18, 51, 69, 82 (2 kez); Tevbe (9), 30) çoğul olarak belirtilirken; bir âyette "Nasrânî" ismiyle (Bkz. Âl-i İmran (3), 67) tekil olarak belirtilmektedir. Bu âyetlerin dışında Kur'an'da Hıristiyanlar, "Ehl-i Kitab" (Örneğin bkz. Âl-i İmrân (3), 64-65, 70-71, 98-99) ve "Ehl-i İncil" (Bkz. Mâide (5), 47) olarak isimlendirilmektedir.

72 Bkz. Âl-i İmran (3), 64; Bakara (2), 62.

73 Kur'an'da Hıristiyanlardan söz eden bazı Mekkî âyetler şunlardır: En'am (6), 20, 114; A'raf (7), 157; Yunus, (10), 94; Râ'd (13), 36; Nalh (16), 43; İsra (17), 107-108; Meryem (19), 34-37; Kasas (28), 52-55; Ankebût (29), 46-47; Rûm (30), 1-5; Sebe (34), 6; Şûra (42), 14; Zuhruf (43), 57, 59 43, 63-64). Yine onlarla ilgili bazı Medenî âyetler ise şöyledir: Mâide (5), 5, 17, 73, 116; Nisa (4), 171; Hadid (57), 27).

2.1. Tâif Yolculuğu Sırasında Hıristiyanlarla Karşılaşması

Hz. Muhammed, İslâm'ı tebliğ faaliyetleri çerçevesinde peygamberliğinin onuncu yılında Mekke'nin yaklaşık kırk kilometre uzağındaki Tâif kentine giderek, o güne kadar kendisine çok fazla tepki göstermeyen Tâiflilerin desteğini almayı ve onlara İslâm'ı tebliğ etmeyi düşünmüştür.[74] Bu düşünceyle Hz. Muhammed, manevî oğlu (evlatlığı) Zeyd b. Hârise ile birlikte, M.620 yılının Şevvâl ayında, Tâif'e gitmiştir. O, Tâif'teki nüfusun çoğunluğunu oluşturan Sakîf kabilesinin ileri gelenleri ile görüşmüş ve onlara İslâm'ı anlatmıştır. Fakat onlar Hz. Muhammed'in getirdiği dini kabul etmemiş ve onunla alay etmişlerdir. Sakîfliler, Hz. Muhammed'le alay etmekle de kalmamış, toplumun alt kesiminden insanları ona karşı kışkırtarak saldırtmışlardır.

Hz. Muhammed ve Zeyd, Tâiflilerin saldırısı sebebiyle yakında bulunan bir bahçeye sığınmış ve bu bahçenin bekçiliğini yapan Addas adlı Hıristiyan köle,[75] onların yaralarını temizlemiş ve üzüm ikram etmiştir. Hz. Muhammed'in üzümü yemeye başlarken "Bismillah" demesi, Addas'ın dikkatini çekmiş ve Addas, "Bu bölge halkı böyle söz söylemez, onlar Allah adını ağızlarına almazlar." deyince, Hz. Peygamber de onun nereli olduğunu sormuş, Addas "Ninovalıyım, Hıristiyanım" diye cevap vermiştir. Bunun üzerine Hz. Muhammed "Demek kardeşim Yunus b. Metta'nın memleketindensin." deyince, Addas "Sen Yunus'u nereden biliyorsun?" diye sormuştur. Hz. Peygamber de "Yunus benim kardeşim, o da benim gibi peygamberdi." diye cevaplamıştır. Arkasından ona İslâm'ı anlatmıştır. Bu kişi Hz. Muhammed'in anlattıklarından etkilenmiş ve Müslüman olmuştur.[76]

---

74 İbn Sa'd, **Sunenu'n-Nebbiyyi ve Eyyâmuhu**, Beyrut, Dımeşk, Amman 1995, I, 236-237; Aycan, Sakîf Kabilesi, AÜİFD, XXXIV, 220-221; Berki-Keskioğlu, 121-138. (Watt'a göre Hz. Muhammed, Kureyşle yakın ilişkileri olan Sakîf kabilesinin bağını kesmek ve onları kendi tarafına çekmek istemiş, ancak bu konuda başarılı olamamıştır (Watt, Hz. Muhammed Mekke'de, 146-148).

75 Lamrnens, Sprenger'i kaynak göstererek Addas'ın Ninovalı bir rahip olduğunu belirtmektedir (Lammens, L'Arable Occidentale, 23).

76 İbn Hişâm, es-Sîre, II, 60-63; Saîd Havva, **el-Esas fi's-Sünne** Siyretün Nebeviyye, Çev. Abdurrahim Ali Ural vd., İlm. Dan. Ziya Eryılmaz, Red. Hamdi Çelebi, İstanbul 1991, I,

2.2. Hıristiyan Kabileler ve Heyetlerle Görüşmesi

Hz. Muhammed, tebliğ sürecinde Mekke'de ve Tâif'te karşılaştığı olumsuzluklardan yılmamış ve insanları İslâm'a davet etmeye devam etmiştir. Bu süreçte o, hac zamanında Mekke'ye ve Mekke'nin yakınlarında kurulan Ukaz, Mecenne ve Zû'l-Mecaz gibi panayırlara gelen Gassân, Tağlib, İyâd, Kelb gibi kabilelere mensup Hıristiyanlara İslâm'ı tebliğ etmiştir.[77] Hz. Muhammed, Mekke ve civarına gelen kabile mensuplarına tebliğde bulunmakla kalmamış, zaman zaman değişik Arap kabilelerini de ziyaret ederek onlara İslâm'ı anlatmaya çalışmıştır. Bu bağlamda o, birçok alt kolu bulunan Kinde, Kelb, Beni Hanife, Züheyl ve Beni Âmir gibi Hıristiyan Arap kabilelerinin reisleriyle de görüşmeler yapmış, fakat bu kabile reisleri Hz. Muhammed'in tebliğini reddetmiştir.[78]

Hz. Muhammed, peygamberlik döneminde Mekke ve çevresindeki Hıristiyanlarla zaman zaman görüşüp onları İslâm'a davet ettiği gibi, kendisini ziyarete gelen Hıristiyan heyetlerle de görüşmeler yapmıştır. Bu bağlamda İbn Hişâm'ın, İbn İshak'tan rivâyetle belirttiğine göre, Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu duyan yaklaşık

---

369-373; Muhammed Hamidullah, **Hz. Muhammed'in Savaşları,** Çev. Salih Tuğ, İstanbul, 1962, 16; Gazali, Fıkhu's-Sîre,142-146; Sabri Hizmetli, **İslâm Tarihi** (Başlangıçtan İlk Dört Halife Devri Sonuna Kadar), Ankara, 1991, 131. (Hz. Muhammed, Tâiflilerin kötü muamelesine üzülmüş ve bir Hıristiyan olan Addas'ın Müslüman olmasına sevinmiş olarak Mekke'ye doğru yola çıkmıştır. Bu sırada Cebrail, Hz. Peygamber'e gelmiş ve kendisine eziyet eden bu kavmi cezalandırması için Allah'ın bir melek görevlendirdiğini söylemiştir. O, kendisine eziyet eden ve üzen Tâiflilerin yok edilmesini istememiş, onların nesillerinden Allah'a inanan insanların gelmesi için dua etmiştir (Bkz. Ebu Naîm Ahmed b. Abdullah el-Esbahânî, **Delâilu'n-Nubuvve**, Haleb 1977, 236-237; Havva, I, 370). Çünkü Hz. Muhammed, insanları yok etmek için değil, onların İslâm'la dirilişini gerçekleştirmek ve âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir. Bkz. Enbiyâ (21), 107).

77 **Muhtasaru Sîretu'n-Nebiyyî,** en-Nâşir: Dâru'n-Nedveti'l-Ciddiye, Beyrutl 987, 177-180; Derveze I,50-51; Berki-Keskioğlu, 141.

78 Watt, Hz. Muhammed Mekke'de, 148-149; Berki-Keskioğlu, 141-142. (Watt, Hz. Muhammed'in sözü edilen Arap kabileleriyle görüşmesinin, görünürde İslâm'a davet niteliğinde olmasına rağmen, onun asıl amacının bütün Arapları bir birlik etrafında toplamak olduğunu iddia etmiştir (Watt, Hz. Muhammed Mekke'de, 149). Fakat onun bu yorumuna katılmak mümkün değildir. Çünkü Hz. Muhammed'in asıl amacı, Arapları bir birlik altında toplamak değil, ister Arap olsun ister olmasın bütün insanları İslâm çatısı altında birleştirmek olmuştur.

yirmi kişilik bir Hıristiyan heyeti[79] Mekke'ye gelmiştir. Bu Hıristiyan heyetinde bulunanlar, Hz. Muhammed'e İslâm hakkında birtakım sorular yöneltmiştir. Hz. Muhammed de onlara gerekli cevapları vermiş, Kur'an'dan bir kısım âyetleri okumuş ve sonra onları İslâm'a davet etmiştir. Bunun üzerine onlar çok duygulanmış ve Müslüman olmuştur. O sırada orada bulunan başta Ebû Cehil olmak üzere bazı Kureyşli müşrikler, Hıristiyanların İslâm'a girişine tepki göstermiş ve onlarla alay etmişlerdir. Fakat İslâm'ı kabul eden bu heyet, onların bu sözlerine değer vermemiş ve yollarına devam etmiştir.[80]

2.3. Hz. Muhammed ve Müslümanların Müşriklere Karşı Hıristiyanları Tercih Etmeleri

Yukarıda ifade edildiği gibi Mekke döneminde Hz. Muhammed'in ve Müslümanların Hıristiyanlarla münasebetleri genellikle olumlu ve dostane şekilde olmuştur.[81] Bu dönemde sadece Kur'an'da, daha önce bahsettiğimiz birkaç âyette Kitap Ehli tanımlaması içindeki Hıristiyanların inançları konusunda eleştiriler bulunmaktadır. Bu eleştirilere rağmen Kur'an'ın; Hz. Muhammed'in ve Müslümanların, Mekkeli müşriklere karşı Sâsânîlerle yapılan bir savaşta yenilen Hıristiyan Doğu Romalılar tarafında olduklarını göstermeleri ilgi çekicidir. Sâsânîler 613-614 yılında Doğu Romalıları Antakya yakınlarında ağır bir yenilgiye uğratmış ve arkasından da Anadolu'nun bir kısmı ile Suriye, Filistin ve Mısır gibi yerleri istila etmişlerdi. Bu istila sırasında Sâsânîler, birçok Hıristiyanı öldürmüş,

79 Hz. Muhammed'e gelen söz konusu heyettekilerin nereden geldiği ve isimlerinin ne olduğu konusunda net bilgiler bulunmamaktadır. Bazı kaynaklar onların Necranlı olduğunu söylerken, bir kısmı da Habeşli olduklarını belirtmektedir. Ancak kaynakların çoğu Habeşli olduklarını, Hz. Muhammed'i tebrik etmek ve ona yeni dinle ilgili sorular sormak için geldiklerini ifade etmektedir (İbn Hişâm, es-Sîre, II,32-33; Lammens, L'Arable Occidentale, 12; Dermenghem, 132-133).

80 Kureyşli müşrikler, Müslüman olan Hıristiyanlara tepkilerini şöyle diyerek göstermişlerdir: "Allah sizin gibi bir kafileyi matlubuna nail etmesin! Arkanızda sizin dininizden olanlar sizi gönderdiler ki onlar için araştırsanız da onlara bu adamın haberini götüresiniz. Dininizden ayrılmadan onun yanında oturamadınız. Onun değindiği şeyde onu doğruladınız, tasdik ettiniz. Sizden daha ahmak bir kafileyi bilmiyoruz..." Buna cevaben onlar da "Selâm size! Size sövmüyoruz. Bizimki bize, sizinki size...Biz, kendimizden iyiliği kısamıyoruz." dediler (İbn Hişâm, es-Sîre, II, 33-34).

81 Mekke döneminde Hz. Muhammed'in, Hıristiyanlarla ilişkileri dostane olduğu gibi, Hıristiyanların da Hz. Muhammed'e şiddetli bir şekilde muhalefet ve düşmanlık ettiğine dair herhangi bir bilgi mevcut değildir.

kiliseleri tahrip etmiş ve Kudüs'teki Kutsal Haç (İsa'nın gerilmiş olduğu haç)'ı parçalayıp İran'a götürmüşlerdi.[82] Mekkeli müşrikler, Sâsânîlerin bu zaferleriyle ilgili haberlerin Mekke'ye ulaşması üzerine, sanki kendileri zafer elde etmiş gibi sevinmiş ve bu sevinçlerini Kâbe'nin etrafında toplanarak göstermişlerdi. Hatta onlar, "Siz ve Hıristiyanlar Kitap Ehlisiniz, biz ve Sâsânîler ümmiyiz; bizim kardeşlerimiz, sizin kardeşlerinizi yendiler. Biz de sizi yeneriz" diyerek Müslümanlara ve Hıristiyanlara olan düşmanlıklarını ifade etmişlerdi. Müslümanlar, müşriklerin bu ifadelerine ve tutumlarına çok üzülmüş ve kendilerini Hıristiyan Doğu Romalılara daha yakın hissetmişlerdi.[83]

Kur'an; Hıristiyanların söz konusu bu yenilgisine üzülen Mekkeli Müslümanlara, onların bir süre sonra Sâsânîlere galip geleceği müjdesini vermiş ve Müslümanların Hıristiyanlar tarafında yer almasını desteklemiştir.[84] Bu habere Mekkeli müşrikler üzülmüş, Müs-

82 Ostrogorsky, 88-89; Yazır, VI, 235-236.

83 Yazır, VI, 235-236; Ahmet Güç,"Hz. Peygamber Döneminde Müslüman-Hıristiyan Münasebetleri", **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-III, Hıristiyanlık:Dünü, Bugünü ve Geleceği,** Ankara 2002, 401-402; İbrahim Kaplan, **İslâm'a Göre Hıristiyanlık**, İstanbul 2008, 116-117.

84 Mekkeli müşriklerin, Doğu Romalı (Bizanslı) Hıristiyanların Sâsânîlere yenilmelerine sevindikleri sıralarda, Hz. Ebu Bekir, sevincini taşkınlığa çeviren müşriklerden, Ubeyy b. Halef'in tavırlarına çok sinirlenmiş ve üç yıl içinde Doğu Romalıların Sâsânîlere galip geleceğine karşılık, on devesine onunla bahse tutuşmuştur. Hz. Peygamber, bu bahsi duyunca Ebu Bekir'den deve sayısını yüze ve yıl sayısını da dokuza çıkarmasını istemiştir. Zira o sırada Hz. Muhammed'e, "Elif, Lâm, Mim. Rumlar, (Sâsânîlere) mağlup oldu. Yeryüzünün en alçak (yakın) yerinde. Ama onlar bu yenilgilerinden sonra galip geleceklerdir. (Bu iş) birkaç yıl (3-9 yıl) içinde olacaktır. Önünde sonunda emir Allah'ındır. O gün Mü'minler de sevinecektir. (Bu da), Allah'ın Müslümanlara zafer vermesiyle olacaktır. O, dilediğine zafer verir, güçlü ve esirgeyici olan O'dur. (Bu zafer) Allah'ın sözüdür. Allah sözünden caymaz. Lâkin insanların çoğu bunu bilmezler." (Bkz. Rûm (30), 1-5) mealindeki âyetler inmiştir. Bu olaydan yaklaşık yedi yıl sonra, Doğu Romalılar (Bizanslılar) Sâsânîleri yenince, Hz. Ebu Bekir de yıllar önce girdiği söz konusu bahsi kazanmış ve develeri de Ubeyy b. Halef'in mirasçılarından almıştır (Ebu Kâsım Alî b. Hasan, İbn Asâkir, **Târîhu Medinetu Dımeşk**, Beyrut 1995, I, 369-373; Dermenghem, 135-137; Derveze, II, 285-286; Ağarı, 46-49). Hz. Ebu Bekir'in, Mekkeli müşriklerle bahse tutuştuğu tarih, tarihî kayıtlardan ve hadislerden kesin olarak anlaşılmamaktadır. Ancak bu olayın tarihi konusunda bazı tahminlerde bulunabiliriz. Bu bağlamda kaynaklar, Sâsânilerin ilk olarak Bizanslıları 613'de Antakya yakınlarında yendiğinden (Ostrogorsky, 88), 614'e Kudüs'e ve 619'da Mısır'a girdiğinden (Ostrogorsky, 88-89; Dignas-Winter, 45) söz etmektedir. Yine aynı kaynaklar, Bizanslıların 623 yılında Dvin'de ve 627'de Ninova'da Sâsânîleri yenilgiye uğrattığından bahsetmektedir (Ostrogorsky, 95-96; Dignas-Winter, 46). Kur'an ise Bizanslıların, birkaç yıl (3-9) içinde zafer kazanacağını bildirmektedir. Kaynaklara göre, Bizansıların ilk yenilgiye uğradığı 613 ile ilk zafer kazandıkları 623

lümanlar ise çok sevinmiştir.[85] Kur'an'ın Doğu Romalıların Sâsânîleri yeneceğini çok önceden bildirmesi, onun mucizevî boyutunu göstermesi yanında, Hz. Muhammed ve diğer Müslümanların Hıristiyanlara yönelik bakış açısını ortaya koymaktadır.

3. Hıristiyan Habeşlilerle Münasebetleri

Daha önce ifade edildiği gibi Hicazlı Arapların, özellikle Mekkelilerin, Habeş halkıyla İslâm öncesine dayanan ticarî, siyasî ve sosyal münasebetleri olmuştur. Onların, Habeşlilerle olan söz konusu bu münasebetleri VI. ve VII. yüzyıllarda oldukça iyi düzeyde seyretmiştir.[86] Nitekim Hz. Muhammed'in dedesi Abdulmuttalib ile o sıradaki Habeşistan Necaşisi arasında ticarî ilişkilerin ötesinde dostane münasebetlerin olduğundan söz edilmiştir.[87] Abdulmuttalib zamanında olduğu gibi İslâm'ın ortaya çıktığı sıralarda da Hz. Muhammed'le görüşmek üzere Habeşistan'dan bir heyetin gelmesi ve ilk Müslümanların Habeşistan'a hicret etmesi, Mekke dönemindeki Müslüman-Hıristiyan münasebetlerini göstermesi açısından önemlidir.

Mekkeli müşrikler, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ilk yıllarında dinî, siyasî, sosyal ve ekonomik kaygılarla ona ve onun getirdiği mesaja karşı tepkili olmuştur.[88] Hatta onlar, Hz. Muhammed ve Müslümanlara sadece tepki göstermekle kalmamış, ilerleyen yıllarda onlara yönelik baskı ve eziyetlerin dozunu artırmışlardır.[89] Hz. Muhammed, Mekkeli müşriklerin baskı ve eziyetlerinin daha da artması üzerine Müslümanların, halkı Hıristiyan olan ve âdil bir kral

---

tarihleri arasında on yıllık; 627'de kazandıkları son zafer arasında ise on dört yıllık bir zaman dilimi vardır. Bu bilgiler çerçevesinde Hz. Ebu Bekir ve müşrikler arasında meydana gelen bahis olayının, Doğu Romalıların ilk yenilgiye uğradığı Antakya'daki 613 yılı, zafer yılının ise 623'de olması mümkün olduğu gibi; bahis olayının Sâsânîlerin Mısır ve civarını işgal etmeye başladığı 619 yılı, zafer yılının 627 yılında olması da mümkündür.

85 Işın Demirkent, Herakleios, DİA, XVII, 212; Dermenghem, 135-137; Derveze, II, 285-286; Ağarı, 46-49.

86 Bell, 28,32.

87 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 318-321.

88 Watt, Hz. Muhammed Mekke'de, 141-144; K. Ali, 31-32.

89 İbn Hişâm, es-Sîre, I, 339-343; Watt, Hz. Muhammed Mekke'de, 124-130.

tarafından yönetilen Habeşistan'a hicret etmelerini istemiştir.[90] Hz. Muhammed'in, halkı Hıristiyan ve kralı âdil olduğu için Habeşistan'ı Müslümanlara sığınak olarak seçmesine karşın, bu konuda siyasî, ticarî ve sosyal birtakım başka nedenler üzerinde durulmuştur.[91] Sözü edilen nedenlerin bir kısmında haklılık payı olmakla birlikte, kanaatimize göre Hz. Muhammed, Habeşistan'ı tercih ederken, o sıradaki Habeş kralını tanıyor olmasını ve Kur'an'ın Hıristiyanlara yönelik olumlu söylemlerde bulunmasını dikkate almış olmalıdır.

Hz. Muhammed, hicret için Habeşistan'ı tercih edince Mekkeli Müslümanları toplamış ve Habeşistan'da âdil bir kralın olduğunu, bu kralın kimseye zulmetmediğini, onlara da iyi davranacağını tahmin ettiğini ve Allah'ın kendileri için bir kurtuluş yolu açacağını belirt-

90 Hz. Muhammed, Habeşistan'a hicret edilmesi sırasında, Müslümanlara şöyle demiştir: "Orada öyle bir hükümdar var ki, yanında kimseye zulmedilmez. Onun ülkesi doğruluklar ülkesidir, orada Allah size, bugünkü durumunuzdan uzaklaşmanız için bir çare, bir yol gösterecektir." (Bkz. İbn Hişâm, es-Sîre, I, 343; İbn Teymiye, I, 76-79; Bell, 29; Mehmet Aydın, Hz. Muhammed Devrinde İslâm, 21, 55; Abidin Sönmez, 67-68). Hamidullah'a göre, Hz. Muhammed'in Habeş kralı ve Habeşistan hakkındaki bu olumlu ifadeleri, muhtemelen onun Habeşistan Necaşisi ve Habeşistan hakkında önceden bilgi sahibi olmasından kaynaklanmış olmalıdır (Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 117).

91 Watt'a göre, yukarıda zikredilen temel neden yanında, o sırada Müslümanlar arasında görüş ayrılıkları varmış ve Hz. Muhammed bunu önlemek amacıyla bazı Müslümanları Mekke'den uzaklaştırmak istemiştir. Ona göre diğer bir neden ise Hz. Muhammed, Müslümanların Habeşistan'da ticaret yapmalarını ve ekonomik açıdan güçlenmelerini istemiştir (Bkz. Watt, Hz. Muhammed Mekke'de, 120-124). Fakat bazı kaynaklarda, Watt ve onun gibi düşünenlerin bu bakış açısının Hz. Muhammed'in görevini sadece dünyevi ve siyasî bir temele dayandırmak ve onun vahiyle ilgisini yok saymak niyetinden kaynaklandığı belirtilmiştir (Hasan Hüseyin Adalıoğlu, "William Montgomery Watt ve İlk Devir İslam Tarihine Tarihselci Bakış", **İslâmî İlimler Dergisi (İİD)**, Çorum 2008, III, S.2, 35,42). Watt'ın bu olumsuz ve önyargılı bakış açısı yanında; Hamidullah, Hz. Muhammed'in bu ülkeyi tercih etmesinin sebebini, o sıradaki Habeş Necaşisi Ashame'yi tanımasına ve Ashame'yle ilgili bir rivâyeti bilmesine bağlamıştır. Rivâyete göre, Ashame genç bir prens iken Habeşistan'da iç savaş çıkmış ve o sırada yönetimi ele geçirenler, Prens Ashame'yi saraydan uzaklaştırmak amacıyla, Arap tacirlerle anlaşmışlardır. Arap tacirler de prens Ashame'yi Arap Yarımadası'ndaki Bedir ovasında yaşayan Damra kabilesine satmışlardır. Ashame, burada kaldığı süre içinde Damra kabilesinin çobanlığını yapmış ve Habeşistan'daki yönetim değişince de Habeşliler onu, Habeşistan'a geri götürmüşlerdir. Hamidullah'a göre, muhtemelen Hz. Muhammed, Ashame'yle ilgili bu hikayeyi biliyordu veya daha önceden Ashame'yi tanıyordu. Bundan dolayı Hz. Muhammed, Habeşistan'a hicreti düşünmüş olmalıdır. Ayrıca Hamidullah'a göre, Hz. Muhammed, hicret konusunda Habeşistan'ı tercih etmekle, o günün büyük devletleri arasında bu ülkeyi, kendi içinde barışı sağlamış, huzurlu ve ekonomik açıdan muhacirlere yardım edebilecek bir ülke olarak görmüştür. Yine ona göre, Hz. Muhammed, bu hicretle İslâm'ın Habeşistan'da yayılmasını da hedeflemiştir (Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 318-322).

miştir.[92] Ayrıca o, hicret edecek Müslümanlara Habeşlilerle iyi geçinmeleri konusunda tavsiyelerde bulunmuştur. Hz. Peygamber'in bu bilgi ve tavsiyeleri üzerine Osman b. Affân başkanlığında, seksen üç kişilik Müslüman topluluğu 615'in Recep ayında Habeşistan'a hicret etmiştir.[93] Hz. Muhammed, ilk Müslüman grubun Habeşistan'a gitmesinden bir yıl sonra, 616'da, yaklaşık yüz kişilik[94] ikinci bir grup Müslümanın Habeşistan'a hicret etmesine izin vermiştir.[95]

Habeşistan'a hicret eden Müslümanlar, başlangıçta farklı bir ülkede bulunmanın sıkıntısını çekmişlerse de, o sırada Habeşistan yönetiminin başında olan Necaşi Ashame'nin onları tanımasından sonra son derece rahat etmişlerdir.[96] Ancak Kureyşli müşrikler, Habeşistan'a göç eden Müslümanları takibe almış ve onları rahatsız etmek için ellerinden geleni yapmıştır. Hatta onlar, bu ülkedeki Müslümanları Mekke'ye geri getirmek için, girişimlerde bulunmuş ve Necaşi Ashame'ye elçiler göndermiştir. Bunun üzerine Necaşi As-

92 İbn Hişam, es-Sîre, I, 343; Caetani, II, 244; Watt, Hz. Muhammed Mekke'de, 117.

93 Habeşistan'a ilk hicret eden, muhacirlerin sayısı konusunda ihtilaf vardır. İbn Hişâm, Habeşistan'a hangi kabileden kimlerin gittiğine dair seksen üç kişilik bir liste vermektedir (İbn Hişâm, es-Sîre, I, 344-353). Aynı şekilde Zebîdî de, bazı kaynaklara dayanarak Habeşistan'a ilk hicret edenlerin sayısının, kadınlar ve çocuklar hariç seksen iki kişi ve gidip gitmediği konusunda ihtilaf olan Ammâr b. Yâsir de eklendiğinde seksen üç kişi olduğunu belirtmektedir (Zebîdî, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı, IV, Had. No.608, s. 224; X, Had. No. 1547, s. 50-51). Bir başka kaynakta ise ilk muhacirlerin sayısının seksen kişiden oluştuğu ifade edilmektedir (H.U.Rahman, **İslam Tarihi Kronolojisi (570-1000)**, Ed. Ziyauddin Serdar, Çev. Abidin Büyükköse, İstanbul 1995, 41). Son dönem bazı araştırmacıların eserlerinde ise Habeşistan'a hicret eden ilk grubun sayısı konusunda yukarıda belirtilen rakamlardan çok daha az bir sayı teleffuz edilmekte ve hicret eden ilk kafilenin on beş veya on altı kişiden oluştuğu belirtilmektedir (Farah, 45; Berki-Keskioğlu, 87). Muhtemelen bu tutarsızlık, Habeşistan'a yapılan iki hicretle ilgili rivâyetlerin birbiriyle karışmasından ileri gelmektedir.

94 Habeşistan'a yapılan ikinci hicretteki Müslümanların sayısı konusunda kaynaklarda farklı bilgiler vardır. Bazı kaynaklar bu sayının seksen üç erkek, on bir kadın olduğunu (İbn Sa'd, Sunen, I, 231), bazıların da ise seksen erkek ve on sekiz kadın olduğunu belirtmektedir (Derveze, II- 283-284).

95 İbn Teymiye, I, 76-79; İbn Sa'd, Sunen, I, 230-232; Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 117; Abidin Sönmez, 67-68; Mehmet Aydın, Hz. Muhammed Devrinde İslâm, 55; Sırma, 75. (Watt, İslâm tarihi kaynaklarında Habeşistan'a göç edenlerin sayısının farklı gösterilmesi ve isimlerin listelenmesindeki karışıklığa dikkat çekmekte ve Habeşistan'a iki değil, bir hicret yapıldığını iddia etmektedir (Watt, Hz. Muhammed Mekke'de, 117-120).

96 Bazı kaynaklarda, Habeşistan'dan Medine'ye dönen Ümmü Seleme binti Ebi Umeyye b. Muğire'nin Habeşistan'da yaşadıkları hakkında bilgi verdiğinden söz edilmiştir. Bu bağlamda Ümmü Seleme'nin Habeşistan'da kendilerine eziyet edilmediğini, aksine Ashame'nin Müslümanları tanımasından sonra bu ülkede daha rahat bir hayat yaşadıklarını belirttiği ifade edilmiştir (İbn Teymiye, I, 76-79).

hame, devlet ve din adamlarını, muhacir Müslümanları ve Kureyşli elçileri sarayında toplamıştır. Bu toplantıda Necaşi, Müslümanlara inançları ile ilgili birtakım sorular yöneltmiş ve bu sorular yanında Hıristiyanlığın en önemli şahsiyetleri Hz. Meryem ve oğlu Hz. İsa ile ilgili sorular da sormuştur.[97] Müslümanların lideri Cafer b. Ebi Talib, Necaşi'nin sorularına cevap vermiş ve Hz. İsa ve Meryem ile ilgili olarak Meryem Suresinin ilgili âyetlerini[98] okumuştur. Bunun üzerine din adamları Hz. İsa ve annesi Hz. Meryem hakkında bu âyetlerde anlatılanlarla, İncil'de anlatılanlar arasında benzerlik bulunduğunu hayretle ifade etmiştir.[99]

Söz konusu toplantıda Müslümanların lideri Cafer'in, Hz. İsa ve annesi Meryem hakkında söyledikleri karşısında Necaşi Ashame'nin ve Hıristiyan din adamlarının olumlu tutumu Kureyşli elçileri rahatsız etmiştir. Onlar, ertesi gün tekrar Necaşi Ashame'ye giderek, Hz. İsa hakkında Müslümanların Hıristiyanlar gibi düşünmediklerini söylemiş, bunun üzerine Necaşi Ashame Cafer'i çağırarak tekrar İsa hakkında sorular sormuştur. Cafer cevaben: "Biz, Hz. İsa hakkında Peygamberimiz'in getirdikleri dışında hiçbir söz söylemeyiz. Bizim inancımıza göre Hz. İsa Allah'ın rasûlu ve son derece iffetli ve namuslu olan Meryem'e ilkâ ettiği ruhu ve kelimesinden ibarettir." demiştir. Bunun üzerine Necaşi Ashame, yerden bir çöp alarak: "Allah'a yemin ederim ki, İsa İbn Meryem, sizin söylediklerinizden şu çöp kadar farklı bir durumda değildir. Aynen söylediklerinizi tasdik ediyorum."demiş ve Kureyşli müşriklerin elçilerini geri çevirmiştir. Bundan sonra Necaşi, Müslümanların ülkesinde rahat etmeleri için elinden geleni yapmıştır.[100]

Sonuç olarak, Hz. Muhammed'in önerisiyle Mekkeli Müslümanlar, Hıristiyanlığı benimsemiş Habeşistan'a hicret etmiş ve bu ülkede yaşamaya çalışmıştır. Müslümanların Habeşistan'da yaşadıkları süre içinde Hıristiyan Habeş halkının, onların dinî yaşayışlarını göz-

97 İbn Hişâm, es-Sîre, I, 356-361; Sırma, 81.

98 Bkz. Meryem (19), 1-40.

99 Mehmet Aydın, Reddiyeler, 22-23; Dermenghem, 127-131; Kaplan, İslâm'a Göre, 117-118.

100 Dermenghem, 131; Mehmet Aydın, Hz. Muhammed Devrinde İslâm, 55-57; Seyyid Ebul Alâ Mevdudî, **Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı**, Çev. Ahmed Asrar, İstanbul 1992, II, 142-143; Aka, I, 213.

lemleyip, onlardan etkilenmiş olması mümkündür. Nitekim Müslümanların Hıristiyan Habeşistan'la olan bu münasebetleri ve daha sonraki dönemde Hz. Peygamber'in Necaşi Ashame'yi İslâm'a davet eden mektubu Müslümanlarla Hıristiyanların ilişkilerini olumlu etkilemiş ve İslâm'ın Arap Yarımadası'nın dışındaki bir ülkede yayılmasına temel teşkil etmiştir.[101]

101 Derveze, II, 285-286.

B. MEDİNE DÖNEMİNDEKİ MÜNASEBETLERİ

Hz. Muhammed, hayatının çoğunu ve peygamberliğinin yaklaşık on iki yılını Mekke'de geçirmiştir. O, Mekke'de peygamberlik görevini yapmakta zorlanınca, bir grup Müslümanla birlikte 622 yılında Mekke'den Medine'ye hicret etmiştir. Bu tarihten itibaren Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ikinci dönemi (Medine dönemi) başlamış ve bu dönemde onun, Hıristiyan ve diğer din mensuplarıyla münasebetleri olmuştur.

Hz. Muhammed'in Medine döneminde Hıristiyanlarla ve diğer din mensuplarıyla münasebetlerini anlayabilmek için, öncelikle Medine'nin sakinlerinden söz etmek gerekmektedir. Medine'nin en eski sakinleri Amâlika Arapları ile Cürhümîlerdir.[102] Bölgenin bu en eski yerlilerden başka, farklı dönemlerde yaşanan işgaller nedeniyle topraklarını terk eden Yahudilerden bir kısmı da Medine ve civarına yerleşmiştir.[103] Zamanla Yahudiler, Medine'nin yerli halklarını buradan sürüp çıkarmış ve onların mülklerine el koymuştur. Yahudilerin ardından Yemen bölgesindeki Ma'rib Seddi'nin yıkılmasından sonra Evs ve Hazrec kabilelerinin ataları da Medine'ye yerleşmiştir.[104] Dolayısıyla Hz. Muhammed, Medine'ye hicret ettiğinde burada; Yahudiler, çoğunluğu putperest bir kısmı ise Hanif[105] ve Müslüman[106] olan Araplar yanında, az sayıda Hıristiyanla karşılaşmıştır.[107]

---

102 Günaltay, 88-89.

103 Bkz. Buhll, Medine, İA, VII, 460; ayrıca bkz. Nuh Arslantaş, Belleten, C. 264, 431-432.

104 M. Âsım Köksal, **İslâm Tarihi,** Hz. Muhammed ve İslâmiyet, İstanbul 1981, I, 433-44; Ahmet Sezikli, **Hz. Peygamber Devrinde Nifak Hareketleri,** Ankara 1994, 17-19.

105 Hz. Muhammed'in hicretinden önce Medine'de Ebu Kays b. Eslet ve Sırma b. Ebî Enes gibi Hanif dinine mensup kişilerin yaşadığı belirtilmektedir. Bu kişilerin, doğru dini bulmak için Şam taraflarına giderek Yahudi ve Hıristiyan din adamlarıyla görüşmeler yaptıkları, Hz. Muhammed'in buraya gelmesinden sonra, onunla görüşüp Müslüman oldukları ifade edilmektedir (Köksal, I, 88-89).

106 Hz. Peygamber'in hicretinden önce Medine'de bulunan Müslümanlar, Akabe Biatları sırasında Hz. Peygamber'in davetini kabul ederek Müslüman olan Hazrec ve Evs kabilesine mensup kimselerdir.

107 Hüseyin G. Yurdaydın, "İslâm Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durum", **AÜİFD,** Ankara 1985, XXVII, 97-98; Mehmet Aydın, Hz. Muhammed Devrinde, 57.

Hz. Muhammed, Medine'ye hicret ettiğinde öncelikle burada yaşayan farklı dinden insanlar arasındaki birliği ve beraberliği sağlamaya çalışmış, bir başka ifadeyle devletleşme sürecini başlatmıştır. Bu bağlamda o, Evs ve Hazrec kabileleri arasında uzun yıllardır devam eden kavgayı bitirmiş, onları din kardeşliği temelinde birbirlerine bağlamış ve Medine'nin yerlisi olan bu insanlarla, Mekke'den göç eden muhacirler arasında sosyal yardım ve dayanışmayı gerçekleştirmek amacıyla "Ensar-Muhacir Kardeşliği"ni kurmuştur.[108] Bundan sonra o, Medine'nin Müslüman nüfus dışında önemli çoğunluğunu oluşturan Yahudileri de şehrin yönetimine dahil etmeye çalışmıştır. Bu çerçevede Hz. Muhammed, Müslümanların, Yahudilerin ve diğer din mensuplarının hak ve sorumluluklarını içeren, "Medine Sözleşmesi" olarak adlandırılan ve İslâm Devleti'nin anayasası niteliğinde bir sözleşme yayınlamıştır.[109] Bu sözleşmeyle o, Medine İslâm Devleti'ndeki her topluluğun savaş ve barış durumundaki hak ve sorumluluklarını belirlemiş, bir başka ifadeyle Müslümanlar yanında, Kitap Ehli olarak kabul edilen Hıristiyanları, Yahudileri ve diğer din mensuplarını Medine toplumunun önemli bir unsuru saymıştır.

---

108 Bkz. İbn Hişâm, es-Sîre, II, 119-120; Muhtasaru Sîretu'n-Nebiyyî, 220-222.

109 Hz. Muhammed'in, Medine'de yaşayan farklı dinden unsurlarla yaptığı Medine Sözleşmesi (Anayasası, Vesikası)'nin metni, ilk kaynaklarda normal bir metin şeklinde yazılmış (İbn Hişâm, es-Sîre, II, 120-123; İmadeddin Ebî'l-Fida İsmail İbn Ömer İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Mısır 1932, III, 224-226) olmasına rağmen; Hamidullah, elli iki madde olarak yeniden düzenlemiştir. Bu sözleşmenin birinci maddesi, sözleşmenin taraflarını belirlemektedir. Bundan sonraki yaklaşık on dört madde, her kabilenin ve Müslümanların savaş halinde karşı tarafa verdiği zararı ne şekilde ödemesi gerektiğinden, bozgunculuk yapana karşı ortak tavır alınmasından ve adaletin gözetilmesinden söz etmektedir. On altınca maddede, Kitap Ehli kabul edilen Yahudilerin, Medine yönetimini tanımak ve devletin aleyhine düşmanlarla işbirliği yapmamak şartıyla, devletin himayesinde oldukları anlatılmaktadır. Bu sözleşmenin yirmi dördüncü maddesinden otuz altınca maddesine kadar Medine'deki bütün Yahudi kabileleri ismen ayrı maddeler halinde zikredilerek şöyle denilmektedir: "... Yahudileri, müminlerle birlikte bir ümmet oluştururlar. Yahudilerin dinleri kendilerine, müminlerin dinleri kendinedir. Bu hükme hem kendileri hem de sahip oldukları dahildir. Ancak haksızlık eden veya suç işleyen, sadece kendine ve ailesine zarar vermiş olur." Bu maddeden, Müslümanlara olduğu kadar Yahudilere de dinî bir özgürlük tanındığı ve suçların bireysel olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu sözleşmenin otuz yedinci maddesinden son maddesine kadar, Medine'de yaşayan Müslümanların, Yahudilerin ve diğer din mensuplarının savaş ve barışta birbirlerine karşı hak ve sorumlulukları, herhangi bir taraftan bireysel olarak haksız fiil ve suç işleyenin sözleşme kapsamında olmadığı ve Medine'ye giren, çıkan ve bu kentte ikamet edenin güven içinde olduğu ifade edilmektedir. Bu belge hakkında detaylı bilgi için (Bkz. Muhammed Hamidullah, **el-Vesâiku's-Siyâsiyye** (Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri, Çev. Vecdi Akyüz, byy ve ty., Bel. No. 1, s. 63-73; Muhammed Gazali, Fıkhu's-Sîre, 200-202; Aydüz, 124-129; Safi'r-Rahman el-Mubarek Fûrî, **er-Rahiku'l-Mahtum**, Daru'l-Vefa, 2006, 174-181; Emir Ali, 130-136.

Hz. Muhammed, yukarıda zikredilen sözleşmeyle, Medine'de bulunan farklı din ve kültürlerdeki insanların bir arada barış içinde yaşamasını sağlamaya çalışmıştır. Ancak onun barışa yönelik bu çalışmaları, Medineli Yahudiler ve Mekkeli müşriklerin engeliyle karşılaşmıştır. Bu bağlamda Hz. Muhammed, barışı engellemeye çalışan Yahudi ve müşriklerle mücadele etmek zorunda kalmıştır. O, söz konusu gruplarla yaptığı bir dizi savaştan sonra, Hicretin 6. (M.627-628) yılında Mekkeli müşriklerle Hudeybiye Barış Antlaşması'nı[110] imzalayarak Medine ve çevresinde uzun süreli barışın tesis edilmesini sağlamıştır. Hz. Muhammed, bölgede barışın tesis edilmesiyle, İslâm'ı yayma faaliyetlerine hız vermiştir.[111] Bu çerçevede o, Arap Yarımadası ve çevresinde yaşayan Hıristiyanlarla doğrudan ve dolaylı münasebetler kurmaya çalışmıştır.

1. Hz. Muhammed'in Hıristiyanlarla Doğrudan Münasebetleri

Hz. Muhammed, Mekkeli müşriklerle imzaladığı Hudeybiye Barış Antlaşması'ndan sonra, İslâm'ın daha geniş coğrafyada yayılması için faaliyetlerini artırmaya karar vermiştir. Bu bağlamda o, Arap Yarımadası ve çevresinde yaşayan birçok Hıristiyan ve putperest Arap kabile lideri, devlet başkanı ve dinî lidere İslâm'a davet mektubu göndermiştir. O, farklı gruplara İslâm'a davet mektupları gönderdiği gibi, onunla görüşmek ve ona bağlılığını sunmak üzere

110 İslâm tarihinde, Mekke ile Medine arasındaki Hudeybiye mevkiinde Hz. Muhammed ve Mekkeli müşrikler arasında imzalanan antlaşmaya, yapıldığı yere nispetle "Hudeybiye Musâlâhası" (Hudeybiye Barış Antlaşması) denilmiştir. Genel hatlarıyla söz konusu bu antlaşmanın maddeleri şu şekildedir: Taraflar arasında on yıl süreyle barış olacak. Kimse kimseye dokunmayacak ve ihanet etmeyecektir. Herkesin canı ve malı emniyet içinde olacaktır. Velisinin izni olmadan Hz. Muhammed'e gelenler geri iade edilecek, Hz. Muhammed'den Kureyş'e gidenler iade edilmeyecektir. Herkes ister Hz. Muhammed ile isterse Kureyş ile anlaşıp ittifak kurabilecektir. Müslümanlar bu sene Mekke'ye girmeyip geri dönecek, bir sene sonra Hz. Muhammd ashabıyla Mekke'ye gelecek, müşrikler kenti boşaltacak ve Müslümanlar üç gün süreyle Mekke'de diledikleri gibi ibadetlerini yapabileceklerdir. Müslümanlar Mekke'ye yolcu silahı olan kılıç dışında, harp silahı getirmeyecektir (Bkz. İbn Hişam, es-Sîre, III, 331-332; Gazali, Fıkhu's-Sîre, 349-368; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No.11, s. 88-97; Said Havva, el-Esas Fi's-Sünne, III, 68-69; Emir Ali, 160-161; Cüneyd Suavi, **İki Cihan Güneşi Peygamberimiz**, İstanbul 2006, 443-453).

111 el-Hudrî Bek, 211-215;Mehmet Aydın, Hz. Muhammed Devrinde, 57; Salih, 138; Berki-Keskioğlu, 335-341.

Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerinden gelen Hıristiyan olan ve olmayan heyetleri ve elçiler de kabul etmiştir.[112]

Hz. Muhammed, İslâm'a davet ettiği halde bu dini kabul etmeyen Hıristiyan ve diğer din mensuplarıyla, onların ekonomik, sosyal ve dinî şartlarını dikkate alan "cizye antlaşmaları" yapmış ve onlara bazı konularda teminat (güven) mektupları vermiştir.[113] Bu çerçevede Bahreyn ve civarındaki Müslüman olmayan halkla antlaşma yapılmış ve onlardan "cizyetu'l-arz" (toprak cizyesi) adında bir vergi alınması öngörülmüştür. Bahreyn halkı, bu vergi karşılığında her türlü hak ve özgürlüğe sahip olmuştur. Bahreyn halkıyla olduğu gibi Arap Yarımadası'nın kuzeyindeki Hıristiyanlarla da antlaşmalar yapılmıştır. Özellikle Tebük Seferi[114] sırasında Dûmetu'l-Cendel, Eyle, Cerba, Makna Hıristiyanlarıyla "cizye" konusunda anlaşılmış ve bunun karşılığında onlara farklı konularda teminatlar verilmiştir. Aynı şekilde Hz. Muhammed, Arap Yarımadası'nın güneybatısındaki Necran'dan Medine'ye gelen Hıristiyan heyetiyle görüşerek antlaşma yapmış, onlara ve onların din adamlarına bazı teminat mektupları vermiştir. Yapılan antlaşma ve verilen teminatlarla Hıristiyanlar, ödedikleri belli bir miktar maddî bedel karşılığında her türlü dinî, sosyal hak ve özgürlüğe sahip olmuştur.[115]

Kaynaklarda, Hz. Muhammed'in Arap Yarımadası'nın çeşitli bölgelerindeki Hıristiyanlara mektuplar gönderdiği, onlarla bir takım antlaşmalar yaptığı ve onlara teminatlar verdiği belirtilmekle birlikte, Medine'de yaşayan Hıristiyanlarla bu tür antlaşmalar yaptığına dair bilgililer bulunmamaktadır. Buna rağmen onun, Medine'deki Hıristiyanlarla farklı düzeylerde münasebetlerinin olması ihtimal dahilindedir.

112 Derveze, I, 51-52.

113 Hz. Muhammed'in vefatından sonraki dönemde, Müslüman olmayanlarla yapılan cizye, haraç vs. ile ilgili antlaşmalar ve uygulamalar için bkz. Mustafa Fayda, **Hz. Ömer zamanında Gayr-ı Müslimler**, İstanbul, 1989.

114 Tebük Seferi, Hz. Muhammed'in H.9. yılın Recep ayında (630-631) Bizans ordusuyla savaşmak üzere Medine'den başlayan ve Medine ile Ürdün arasında bulunan Tebük'te sona eren seferinin adıdır (Berki-Keskioğlu, 401; Salih, 130; Ağarı, 110).

115 Yurdaydın, 97-98.

1.1. Medine Hıristiyanlarıyla Münasebetleri

İslâm öncesinde, Hicaz bölgesinin diğer büyük kentlerinde olduğu gibi Medine (Yesrib)'de de Hıristiyanlar yaşamaktaydı. Muhtemelen bu Hıristiyanlar, Medine'nin yerli halkından ziyade, çeşitli sebeplerle bu kente gelip yerleşen ve geçici olarak burada bulunan kimselerden oluşmaktaydı.[116] Medine'de bu yerleşik ve geçici Hıristiyanların sayısı konusunda kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte bazı Hıristiyan kaynaklarında Nestûrî Hıristiyanların İslâm öncesinde Medine'de bir piskoposluğunun olduğu; "İbrahim Halîl", "Musâ Kelîm" ve "Eyyub Sıdık" adında üç kiliselerinin bulunduğu iddia edilmektedir. Ancak bu kiliselerdeki cemaatin sayısı konusunda herhangi bir bilgi yer almamaktadır.[117] Söz konusu bu iddiayı doğrulayacak başka kaynaklara sahip değiliz. Dolayısıyla İslâm öncesi Medine'de Hıristiyanların var olduğunu, fakat sayısının belli olmadığını söyleyebiliriz.

İslâm öncesinde olduğu gibi, Hz. Muhammed'in yaşadığı dönemde de Medine'de ne kadar Hıristiyanın yaşadığını tespit etmek mümkün değildir. Bununla birlikte kaynaklarda, buradaki Hıristiyanların varlığına delil olarak birkaç isimden söz edilmektedir. Söz konusu Hıristiyan isimler arasında, daha önce geçmişinden kısaca söz ettiğimiz Selmân-ı Fârisi[118] ile Evs kabilesinin Dubay oğullarından Ebû Âmir b. Sayfî[119], Ebu Kays Sırma b. Ebi Anas, Sayma el-Belkavî, Evs b. Hâris ve Cuda b. Hanie el-Haeremî gibi şahıslar

116 Derveze, I, 118; İqbal, 125-126; Trimingham, 259-260.

117 Bkz. Ganavâtî, 59.

118 Selmân-ı Farisi'nin Müslüman olmadan önceki ismi, Mabah b. Buzahşan'dır. Künyesi Ebu Abdullah'tır. Ona nesebi sorulduğu zaman; "Ben; Selmân b. İslâm'ım" demiştir (Muhammed b. Alî el-Kenânî el-Askalânî (İbn Hacer), Kitâbu'l-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe, Mısır H.1328, II, 62).

119 Medineli bir Hıristiyan olan ve "Rahip" lakabıyla tanınan Ebû Âmir b. Sayfî'nin, Hz. Muhammed'in Medine'ye gelmesinden sonra yanına kabilesinden bir kısım insanları alarak Mekke'ye sığındığı, Mekkelilerle birlikte Medineli Müslümanlara karşı Uhud'da savaştığı ve Mekke'nin fethinden sonra ise Şam'a kaçarak Hz. Muhammed'e karşı mücadeleye devam ettiği ifade edilmektedir (Ermemiş, 146; Baş, 120; Sönmezsoy, 92-93). Bazı kaynaklar, Medineli bir Hıristiyan olan Ebu Amir'in, bu kentten kaçarken yanına aldığı on beş veya elli kişilik taraftarının da Hıristiyan olabileceğini belirtmektedir (Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 666-667; O. Güner, 84).

bulunmaktadır.[120] Hz. Muhammed'in dönemiyle ilgili zikredilen bu Hıristiyanların yanında, onun vefatından yaklaşık iki yıl sonra İslâm Devleti'nin başına geçen Hz. Ömer zamanında Medine'de "Nebat Çarşısı" denilen yerde Hıristiyanların oturduğundan ve bu çerçevede Hz. Ömer'in Hıristiyan Şair Ebâ Zebîdi'yi onların cizyelerini toplamak için görevlendirdiğinden söz edilmektedir.[121] Yine Hz. Ömer'i şehit eden kimsenin de Medineli Hıristiyan bir köle olduğu belirtilmektedir. Aslında bu bilgiler, Hz. Muhammed zamanında Medine'de fazla Hıristiyan olduğunu göstermemektedir.

Hz. Muhammed döneminde Medine'deki Hıristiyanların sayısı konusunda kesin fikir vermemekle birlikte, 661 yılında yönetime gelen Muaviye zamanında bu kentte iki yüz Hıristiyanın yaşadığından söz edilmektedir.[122] Hz. Muhammed'in vefatından yaklaşık otuz yıl sonra İslâm'ın merkezi sayılan Medine'de bu kadar Hıristiyanın olması ilginç bir durumdur. Bu ilginç durumu, Müslümanların, Hıristiyanlara karşı gösterdiği hoşgörüyle açıklamak mümkün olduğu gibi, yukarıda zikrettiğimiz bazı Hıristiyan kaynaklarının verdiği bilgilerle ilgisini kurmak ve bu çerçevede Hz. Muhammed döneminde de Medine'de belli oranda Hıristiyanın olduğunu söylemek mümkündür. Bütün bunlarla birlikte Kur'an'daki birçok âyette, özellikle Medenî âyetlerde Hıristiyanlardan söz edilmesi, Hz. Muhammed zamanında Medine'de bu din mensuplarının var olduğunu göstermektedir. Ancak bu âyetlerden Medine'deki Hıristiyanların ekonomik ve sosyal açıdan etkin olmadığı, Yahudiler gibi sorun çıkarmadığı ve onlar gibi kötü sıfatlarla anılmadığı anlaşılmaktadır.[123] Aksine söz konusu âyetlerde, Hıristiyanların iman edenlere karşı sevgi yönünden yakın olan kimseler olduğu, asla büyüklük taslamadıkları, gönüllerinde şefkat ve merhamet duyguları taşıdıkları ve genel olarak yumuşak huylu, duygusal bir yapıya sahip oldukları, düşmanlıkta katılığa ve aşırılığa gitmedikleri ifade edilmektedir.[124] Kur'an'ın, Hı-

120 Ghada Osman,71-74.

121 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 208.

122 Courbage-Fargues,7.

123 Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 207-208; Derveze, I, 118-119; Salih, 138-139; M. Ahmed Halefullah, **Hz. Muhammed ve Karşıt Güçler**, İstanbul 1992,110-111.

124 Kur'an'da Hıristiyanlardan söz eden Medenî âyetlerden bazıları şunlardır: Bakara (2),111,

ristiyanlara dair vermiş olduğu bu bilgilerden, Medine bölgesinde Hıristiyanların bulunduğu ve bunların Hz. Muhammed ve diğer Müslümanlarla bazı ilişkilerinin olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu ilişkinin ayrıntılarına dair fazla bilgi bulunmamaktadır. Kaynaklarda, sadece Hıristiyanlarla ilgili bazı olaylardan ve bazı Hıristiyanların bireysel ve heyetler halinde Medine'ye gelerek Hz. Muhammed'le görüştüğünden söz edilmektedir. Bu heyetlerden en dikkat çekeni ve kaynaklarda en fazla bahsedileni ise Necran[125] Hıristiyanlarının oluşturduğu gruptur.

1.2. Necran Hıristiyanlarıyla Görüşmesi

Hz. Muhammed, Medine ve civarında güvenli bir ortamın oluşmasından sonra tebliğ faaliyetlerine hız vermiş ve bu amaçla Arap Yarımadası ve çevresindeki Hıristiyan liderlere İslâm'a davet mektupları göndermiş ve kendisine gelen çeşitli gruplara İslâm'ı anlatmıştır. Onun, İslâm'a davet mektubu gönderdiği ve bunun sonucunda yüz yüze görüşmeler yaptığı dinî gruplardan en önemlisi Necran Hıristiyanları olmuştur.[126] Necran Hıristiyanları,[127] Hz.

113, 120, 135; Âl-i İmran (3), 59-65; Nisa (4), 171-172; Mâide (5), 5, 15, 17-18, 19, 51, 72-76, 82, 83, 116; Tevbe (9), 29-34; Hadid (57), 27.

125 Arap Yarımadası'nın güneybatı kesiminde yer alan Necran bölgesi, daha önce de ifade edildiği gibi İslâm öncesinde ve İslâm'ın ortaya çıktığı sırada, Hıristiyan nüfusun en yoğun olduğu bölgeler arasındaydı. Ancak buradaki Hıristiyanların çoğunluğu, Mezhic kabilesinin bir kolu olan Benû'l-Hâris b. Kâ'b'ın kabilesine mensuptu (Trimingham, 289; Aka, I, 117). Hamidullah, Benû'l-Hâris b. Kâ'b'ın kabilesinin ismini, kabile reisi olan bu şahsın adının kısaltılmasından hareketle "Belhâris" demiştir (Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 667). Muhtemelen Türkçe İslâm tarihi kaynaklarının çoğunda Hamidullah'ın bu kısaltması esas alınarak, söz konusu kabileye "Belhâris" denilmiş, ancak normalde böyle bir kabile adı bulunmamaktadır.

126 Hz. Muhammed'in Necran Hıristiyanlarıyla yüz yüze yaptığı bu görüşme, ilk Müslüman-Hıristiyan diyalogu olarak değerlendirilmektedir (Baki Adam, **Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler**, İstanbul 2002, 148).

127 Necranlı bu Hıristiyanların kendilerine özgü idarî yapılanmaları vardı ve bu yapılanmada, "Âkib", "Piskopos" (Uskuf), ve "Seyyid" şeklinde üç makam bulunmaktaydı. Buna göre Seyyid, kabilenin diğer kabilelerle olan ilişkilerini düzenleyen, savaşlarda kabileye başkanlık eden, bugünkü manada ticaret ve turizm gibi işlere bakan ve aynı zamanda Necran'ın dış işleriyle de ilgilen kimseydi. Necranlıların meclis başkanlığını yapan ve iç işleriyle ilgilenen kimseye Âkib denmekteydi. Onların dinî liderlerinin ve eğitim kurumlarının başı konumundaki kimseye ise Piskopos adı verilmekteydi. Dolayısıyla Necranlılar, önemli ve büyük işlerini bu üç lider vasıtasıyla yapmaktaydı (Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 193; Ahmed Emin, **Fecru'l-İslâm,** Çev. Ahmed Serdaroğlu, Kılıç Ankara, 1976, 58; Mustafa Fayda, "Hz. Muhammed'in Necranlı Hıristiyanlarla Görüşmesi ve Mübâhele", **AÜİFİİE**, Ankara 1975, II, 143; Fayda, İslâmiyetin Güney, 23-24).

Muhammed'in davetine olumlu ya da olumsuz cevap vermek yerine, mektupta yazılanların mahiyetini öğrenmek ve Hz. Muhammed'le görüşmek üzere Medine'ye heyet göndermiştir.

Hz. Muhammed'in, Necran heyetiyle hangi tarihte görüştüğü tam olarak belli olmamakla birlikte, bu konudaki genel kanaat Hicrî 9. yılda olduğu şeklindedir.[128] Necran heyetinin Medine'ye geliş tarihinde olduğu gibi, Hz. Muhammed'in davet mektubunu Necran'a kimin götürdüğü de belli değildir. Kanaatimize göre, onun davet mektubunu Muğire b. Şu'be[129] Necran'a götürmüş olmalıdır.[130] Nitekim bazı kaynaklar, gönderiliş tarihini belirtmemekle birlikte, Hz. Muhammed'in, Muğire'yi İslâm'a davet etmek üzere Necran'a gönderdiğini, oradaki Hıristiyanların, ona Kur'an'da geçen Hz. Meryem'le ilgili bir soru sorduğunu, fakat onun buna cevap veremediği için Medine'ye geri döndüğünü belirtmiştir.[131] Muğire b.

128 Kaynaklarda Necran Hıristiyan heyetinin Medine'ye gelişiyle ilgili farklı tarihlerden söz edilmektedir. Bu konuda İbn Kesîr, Zührî'den rivâyetle ilk cizyenin Necran heyetine uygulanması sebebiyle, bu heyetin 9. yılda Medine'ye geldiği görüşündedir (İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm, I, 370). Şibli de İbni Kesîr gibi Necran heyetinin 9. yılda geldiğini belirtmektedir (Şibli,434). Bu konuda son dönem kaynaklarda 8. yıl (Trimingham, 305-306), 9. yıl (Fayda, İslâmiyetin Güney, 25-26) ve 10. yıl ((Salih, 133) gibi tarihlerden söz edilmektedir. Dolayısıyla Necran heyetinin Medine'ye gelişi konusunda kaynakların çoğunluğu H. 9. yılı göstermektedir. Biz de bu tarihi esas aldık.

129 Muğire b. Şu'be'nin, elçilikgörevini ne zaman yerine getirdiği ve daha sonraki gelişmelerle ilgisi bakımından, onun hangi tarihte Müslüman olduğu önem arz etmektedir. Bu sebeple onun Müslüman olmasından söz etmek gerekmektedir. Bazı kaynaklar Muğire'nin Hendek Savaşı'nın yapıldığı yılda (H.5/M.627) Müslüman olduğunu söylerken (Bkz. Köksal, İslâm Tarihi, V, 389-395), bazıları ise onun Hudeybiye Antlaşması'nın yapıldığı Hicrî 6. (M.627-628) yıl sıralarında Müslüman olduğunu belirtmektedir (A. Sönmez, 103). Dolayısıyla Muğire b. Şu'be'nin Hendek Savaşıyla Hudeybiye Antlaşması'nın yapıldığı tarihler arasındaki bir zamanda Müslüman olduğu anlaşılmaktadır.

130 Kaynaklarda Muğire'in okuma yazma bildiği ve Hz. Peygamber'in, Necranlı Belhâris kabilesinden Dibâb, Kenan ve Yezid b. el-Muhaccel oğullarına gönderdiği mektupları Muğire'ye yazdırdığı belirtilmektedir (Bkz. Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 81, 83, 86, s.187-189). Aynı şekilde Hz. Peygamber'in Necran piskoposlarına teminat amacıyla verdiği mektubunu da Muğire'nin yazdığı ifade edilmektedir (Muhammed Yusuf Kandehlevî, **Hayâtu's-Sahâbe** (Hadislerle Müslümanlık), Çev. Ali Arslan, İstanbul, ty., I, 130, 174. dipnot). Bu ifadelerden Muğire'nin Necranlılar hakkında bilgi sahibi olduğu ve elçi olarak Necran'a gitmiş olduğu anlamını çıkarmak mümkündür.

131 Muğire b. Şu'be'nin Necran'a gittiği zaman, Hıristiyanların ona "Siz kitabınızda 'Ya uhte Harun' (Ey Harun'un kız kardeşi!) (Bkz. Meryem (19) 28) diyorsunuz. Halbuki Musâ, Hz. İsa'dan şu kadar sene evvel, şu kadar fetretten öncedir. Harun da onun kardeşidir. Meryem nasıl Harun'un kız kardeşi olur?" şeklinde soru sormuşlardır. Muğire de bu soruya cevap verememiş ve Medine'ye geri dönmüştür. O, söz konusu durumu Hz. Muhammed'e arz edince, Hz. Peygamber "Keşke, onlara, İsrail oğullarının, geçmiş peygamberlerin ve salih

Şu'be'nin Necran'a götürdüğünü varsaydığımız ve oradan bir heyetin gelmesine sebep olan, Hz. Muhammed'in davet mektubunun metni ise şöyledir:

"İbrahim, İshak ve Yakub'un İlâhı olan Allah'ın ismiyle!

Bu mektup, peygamber ve Allahı'n Resûlü Muhammed'den Necran halkı ile onların piskoposunadır! Siz barış ehlisiniz. Ben İbrahim, İshak ve Yakub'un İlâh'ına hamt ediyorum. Bundan sonra ben sizi, kullara ibadeti bırakıp Allah'a ibadete ve yine kulların velâyetini bırakıp Allah'ın velâyetine dönmeye davet ediyorum. Eğer bunu yapmazsanız o zaman haraç veriniz. Yok bunu da yapmazsanız, size harp ilan ediyorum. Selâm."[132]

Hz. Muhammed'in Necran halkı ve piskoposlarına yazdığı, yukarıda zikredilen mektupta; Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanların ortak atası Hz. İbrahim ile Yahudi ve Hıristiyanların ortak ataları Hz. İshak ve Yakub'a atıfta bulunduğu ve bu suretle kendisinin de aynı gelenekten geldiğini vurgulamak istediği anlaşılmaktadır. Ancak Hz. Muhammed, kendi atası olan Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'den hiç söz etmemesi garip bir durum gibi görünmektedir. Bu durum, İslâm geleneğini reddeden bazı Kitap Ehli insanların düşünce yapısını hatırlatmakta ve sonuçta bu mektubu şüpheli hale getirmektedir. Mektuptaki bu tartışılabilir hitap ifadesi yanında, Necran halkının Hz. İsa'yı Tanrı olarak kabul edip, ona ibadet ettikleri anlaşılmaktadır. Bunların ötesinde mektubun asıl amacı, onların İslâm'ı kabul etmesi, aksi halde cizye vermeleri ve her iki seçeneğin de kabul edilmemesi halinde onlarla savaşılacağının vurgulanmasıdır.

---

insanların isimleriyle kendi çocuklarını isimlendirdiklerini söylemiş olsaydın." diyerek ona cevap vermiştir (Konunun detayları için bkz. Mustafa Öztürk, "Kur'an Bağlamında Hz. Meryem'le İlgili Bir İnceleme", **Marife**, Konya 2003, Yıl. III, S.I, 83-88; ayrıca bkz. Mehmet Aydın, Hz. Muhammed Döneminde, 61; Mehmet Aydın, Rdeddiyeler, 27; Şibli, I, 422).

132 Kandehlevî, I, 126. (Hz. Muhammed'in Necranlılara yazdığı bu mektubun ikinci bir versiyonu ise şu şekildedir: "Muhammed Rasululah'tan, Necran piskoposlarına, İbrahim, İshâk ve Yakub'un Tanrı'sı adıyla. Sizi kullara tapmak yerine Allah'a, tapmaya çağırıyorum. Kullara sığınmak yerine, Allah'a sığınmaya çağırıyorum. Karşı gelirseniz, cizye vardır. (Cizyeyi) kabul etmezseniz, size savaş açarım. Esenlik dilerim." (Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 93, s.193-194; Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 668; Fayda, Hz. Muhammed'in Necranlı, 144).

Kaynaklarda, Hz. Muhammed'in sözü edilen mektubunun Necran'a ulaşmasından sonra, oradan Hıristiyan bir heyetin Medine'ye geldiği belirtilmiştir. Ancak kaynaklarda, Necran'dan Medine'ye gelen heyet konusunda bir karışıklık söz konusudur. Bazı kaynaklarda Necran Hıristiyanlarından Medine'ye tek heyetin geldiği belirtilmekteyse[133] de kanaatimize göre, bu bölgeden iki Hıristiyan heyet gelmiş olmalıdır. Bu heyetlerden birincisi, Muğire b. Şu'be'nin Hz. Muhammed'in İslâm'a davet mektubunu Necran'a götürmesinden sonra; ikinci heyet ise aralarında Necran piskoposunun da bulunduğu din adamlarından oluşan ve birinci heyetin Necran'a dönmesinden sonra Medine'ye gelmiş olmalıdır.

Necran'dan Medine'ye gelen ilk heyetle ilgili olarak kaynaklarda farklı rivâyetler vardır. Bu rivâyetlerden birincisine göre Necran'dan Medine'ye üç kişilik bir heyet gelmiş, diğer bir rivâyete göre ise kırk ya da altmış kişilik bir heyet gelmiştir. Fakat her iki heyette Hz. Muhammed'le muhatap olan kimselerin isimlerinin farklı olması, Necran'dan Medine'ye iki heyetin geldiği izlenimini vermektedir. Buna mukabil her iki heyetle ilgili lânetleşme olayından söz edilmesi ise tek heyetin geldiğini göstermektedir. Muhtemelen bu durum, her iki rivâyetin birbiriyle karışmış olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in davet mektubundan sonra Medine'ye bir heyetin geldiğini kabul etmek gerekmektedir. Fakat, konunun daha iyi anlaşılması için Necran'dan Medine'ye gelen ilk heyetle ilgili iki rivâyeti de burada vermekte yarar vardır.

İlk Necran heyetiyle ilgili rivâyetlerden birincisine göre; Hz. Muhammed'in gönderdiği yukarıda zikrettiğimiz mektup, Necran piskoposuna ulaşınca, piskopos çok endişelenmiş, Necran halkının bilge kimselerinden Şurahbil b. Vedâa el-Hemdânî, Abdullah b. Şurahbil el Esbahî ve Cebbâr b. Feyz el-Hâris'i teker teker huzuruna çağırmış ve bu mektubun mahiyetiyle ilgili onların görüşlerini almıştır. Onların her biri "Biliyorsun, Allah İbrahim'e İsmail'in zürriyeti hakkında peygamberlik vaat etmiştir. Belki de bu kişi Allah'ın vaat ettiği o peygamberdir. Bu konuda başka bilgimiz yoktur..." şeklinde cevap

133 Fayda, İslâmiyetin Güney, 25.

vermişlerdir. Onlardan yeteri kadar bilgi alamayan piskopos, konuyu Necran halkına götürmeye karar vermiştir. Bu amaçla piskopos, Necran halkını kilisede toplamış, onlara Hz. Muhammed'in mektubunu okumuş ve bu konudaki görüşlerini sormuştur. Necran halkı, konuyu araştırmak ve kendilerine haber getirmek üzere ileri gelenlerinin Medine'ye gitmesine karar vermiş ve bu amaçla onlar, Şurahbil b. Vedâa el-Hemdânî, Abdullah b. Şurahbil el Esbahî ve Cebbâr b. Feyz el-Hâris'den oluşan üç kişilik bir heyeti Hz. Muhammed'e göndermiştir.

Yukarıda zikredilen üç kişilik Necran heyeti Medine'ye varınca üzerlerindeki yolculuk elbiselerini çıkarıp, gösterişli kıyafetler giymiş ve Hz. Peygamber'in huzuruna çıkarak onu selâmlamışlardır. Ancak o, Necran heyetinin selâmını almamıştır.[134] Bunun üzerine onlar, o sırada orada bulunan ve daha önceden tanıdıkları Hz. Osman'a ve Abdurahman b. Avf'a, neden Hz. Muhammed'in kendi selâmlarını almadığını sormuştur. Hz. Osman ve Abdurrahman b. Avf ise, bu soruyu Hz. Ali'nin daha güzel cevaplayacağını düşünerek, ona sormuş ve Hz. Ali de "Onlar sırtlarındaki gösterişli elbiseleri çıkarıp, yolculuk elbiselerini giysinler..." demiştir. Bundan sonra onlar denileni yaparak Hz. Muhammed'in huzuruna çıkmışlardır. Hz. Muhammed de onları kabul etmiş ve karşılıklı olarak dinî konularda konuşmuşlardır. Bu sırada heyet, Hz. İsa'nın konumuyla ilgili olarak Hz. Muhammed'e "Eğer sen bir peygamber isen İsa hakkındaki görüşlerini öğrenmek isteriz." demiştir. Hz. Muhammed de Hz. İsa hakkında bilgisi olmadığını, bu konuda vahiy gelirse kendilerine haber vereceğini söylemiştir. Ertesi gün Hz. İsa'nın yaratılışıyla ilgili olarak Âl-i İmran Suresinin 59 ila 61. âyetleri inmiş ve Hz. Muhammed, bu âyetleri Necranlılara okumuştur. Fakat Necran heyeti; onun, Hz. İsa hakkında okuduğu âyetlerden memnun olmamış, bunun

134 İbn Kesîr, el-Bidâye,V, 53-54; İmadeddin Ebî'l-Fida İsmail İbn Ömer İbn Kesîr, **Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm,** Mısır ty. I, 369-370. (Hz. Muhammed, Necran heyetinin selâmını almayışının nedenini şöyle açıklamıştır: "Beni hakla gönderen Allah'a yemin ederim ki onlar bana ilk geldiklerinde İblis de onlarla beraberdi..."(İbn Kesîr, el-Bidâye, V, 54; İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm, I, 370; Kandehlevî, I, 127). Necran heyetinin gösterişli elbiseler giyerek Hz. Peygamber'in karşısına çıkınakları, onların büyüklük taslamaları (kibirlenmeleri) anlamına gelmektedir. Hz. Peygamber, muhtemelen bu kibir, gösteriş sebebiyle onların selâmını almak istememiştir.

üzerine Hz. Muhammed onları lânetleşmeye davet etmiş, fakat onlar bundan kaçınmıştır. Hz. Peygamber, onlara İslâm'ı kabul etmemeleri sebebiyle, cizye olarak yıllık belli bir miktar vergi vermek şartını içeren bir antlaşma yapmış ve sonra onlar Necran'a dönmüştür.[135]

Necran'dan Medine'ye gelen ilk heyetle ilgili ikinci rivâyete göre; on dördü ileri gelenlerden olmak üzere altmış kişilik bir Hıristiyan heyeti,[136] Hz. Muhammed'le görüşmek üzere Medine'ye gelmiştir. Bu Necran Hıristiyan heyetine Âkib Abdu'l-Mesih b. Dırâs el-Kindi, Piskopos Ebu'l-Hâris b. Alkame ve Seyyidleri el-Eyhem başkanlık etmiştir. Söz konusu heyet, ikindi vakti Medine'ye gelmiş ve Mescid-i Nebî'de (Mescid-i Nebevî) doğuya dönerek ibadet etmek isteyince bazı sahabiler onlara müdahale etmek istemiştir. Hz. Peygamber, sahabilerin onlara müdahale etmesine izin vermemiş; aksine, büyük bir hoşgörü örneği göstererek Necranlı Hıristiyanların diledikleri gibi ibadet etmelerine izin vermiştir.[137]

Medine'de diledikleri gibi ibadetlerini yapan Necran heyeti, ertesi günü Hz. Muhammed tarafından kabul edilmiştir. Hz. Muhammed, onların yukarıda belirtilen lideriyle muhatap olmuş ve bu liderlerden Ebu'l-Hâris ve Abdu'l-Mesih'i İslâm'a davet etmiş, fakat onlar "Biz senden önce Müslüman olduk" diye cevap vermiştir. Bu cevap üzerine Hz. Peygamber, "Yalan söylediniz, siz Allah'a oğul isnat edip dururken İslâm'ınız nasıl sahih olur?" deyince[138] onlar, Hz. Muhammed'e "İsa Allah'ın oğlu değilse, o halde onun babası kim? ve "Efendimiz'in işi hakkında ne dersin?" gibi sorular yöneltmişler-

135 İbn Kesîr, el-Bidâye, V, 54-55; İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm, I, 370; Kandehlevî, I, 126-130.

136 Necranlı Hıristiyan heyetinde; Âkib Abdul Mesih, Seyyid Eyhem, Ebû Hâris b. Alkeme (Beni Bekr b Vâil'in kardeşi), Evs, Hâris, Zeyd, Kays, Yezid, Amr, Abdullah, Yuhannes, Nübeyh, Huveylid ve Halid gibi isimlerden söz edilmektedir (İbn Hişam, es- Sîre, II, 224; Muhtasaru Sîretu'n-Nebiyyî, 260). Bu isimlerden bazılarının künyesi için (Bkz. Salih, 76, 134).

137 Bkz. İbn Hişam, es-Sîre, II, 223-224; Şibli, I, 434; Yazır, II, 287-288.

138 Bazı kaynaklarda Hz. Peygamber'in Necranlı Hıristiyanlara "Yalan söylüyorsunuz, sizi İslâm'ı kabulden üç şey alıkoymaktadır. Bunlar, domuz eti yemeniz, haça tapmanız ve Tanrı'nın oğlu olduğuna inanmanızdır." dediği belirtilmektedir (İbn Hişam, es-Sîre, II, 225; el-Belâzûrî, Futûh, 75; Şibli, I, 435; Kaya, Eh-i Kitap, 112; Fayda, İslâmiyetin Güney, 28; Ağarı, 88).

dir.[139] Hz. Muhammed'in Allah'ın diri, ölümsüz, her şeyi görüp gözeten, her şeyin sahibi, yemeyen ve içmeyen bir varlık olduğunu, oysa Hz. İsa'nın Allah'ın kulu, bir kadından doğan, yiyen içen bir insan olduğunu söylemesi üzerine, onlar "Öyleyse, onun gibisini gördün mü veya duydun mu?" demişler ve sözlerine "Eğer sen doğruysan, bize ölüden dirilen bir kul göster, doğuştan körü düzelt, çamurdan kuş yap ve ona ruh üfle" şeklinde devam etmişlerdir.[140] Bu sorular üzerine Hz. Muhammed susmuş ve sonra onlara: "Bugün, size söyleyeceğim bir şey yoktur. Allahu Teâlâ'nın İsa hakkında buyuracağı şeyi size haber verinceye kadar burada bekleyin." demiş, onlar da Hz. Muhammed'in yanından ayrılmıştır. Necran heyetinin Medine'de bulunduğu sırada, birçok âyeti Hıristiyanlarla ilgili olan Âl-i İmrân Suresi'nin başından itibaren seksenden fazla âyetinin nazil olduğu belirtilmiştir.[141]

Nüzul sebebi olarak Necranlı Hıristiyanlar gösterilen Âl-i İmran Suresi'nin ilk iki âyetinde, Allah'ın varlığı, birliği, ezelî ve ebedî olduğu vurgulanarak Hıristiyanların teslis inancı reddedilmektedir. İlk âyetten sonra, Hz. Muhammed'e, Tevrat'ı ve İncil'i tasdik eden ve hakkı batıldan ayıran Kur'an'ın indirildiği belirtilmektedir. Sonraki âyetlerde, Allah için hiçbir şeyin gizli kalmayacağı ve insanları dilediği gibi şekillendirdiği belirtilmek suretiyle, adeta Hz. İsa'nın yaratılışına dikkat çekilmektedir. Fakat Hz. İsa, annesi Hz. Meryem ve onun ailesi ile ilgili konular, surenin 30. âyetinden itibaren anlatılmaktadır. Bu âyetlerde genel olarak; Hz. İsa'nın da Hz. Âdem, Nuh ve İbrahim peygamberler gibi seçkin bir aileye mensup olduğundan;[142] annesi Hz. Meryem'in seçilmiş bir kadın olduğundan ve onun İsa ile müjdelendiğinden;[143] Hz. İsa'nın peygamberliği, mucizeleri ve Havarilerininden;[144] Hz. İsa'ya tuzak kurulmasından ve ölümünden

139 Bunun için bkz. Yazır, II, 287-288; Fayda, Hz. Muhammed'in Necranlı, 145; Muhammed Hamidullah, **İslâm Müesseselerine Giriş**, İstanbul 1984, 80.

140 Yazır, II, 288-289; el-Feyyûmî, 237.

141 İbn Hişâm, es-Sîre, II, 225-229; Şibli, I, 435; Yazır, II, 287; Kaya, Ehl-i Kitap, 112; Ağarı, 88-89.

142 Bkz. Âl-i İmran (3), 33.

143 Bkz. Âl-i İmran (3), 42-45.

144 Bkz. Âl-i İmran (3), 45-53.

söz edilmektedir.[145] Böylece Âl-i İmran Suresi, Hz. İsa hakkında Necranlıların sorularının çoğuna cevap vermiştir.

Yukarıda zikredilen surede Necranlıların Hz. İsa ilgili birçok sorusuna cevap verilmesine rağmen, onların asıl üzerinde durduğu konu, Hz. İsa'nın babasız yaratılmış olmasıydı. Bu konuyla ilgili soruya şöyle cevap verilmiştir: "Muhakkak, Allah indinde İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir. Allah, Âdem'i topraktan yarattı. Sonra ona "Ol" dedi. O da oluverdi (İsa da öyledir)."[146] Böylece Hz. İsa'nın babasız yaratılışı, Hz. Âdem'in anne-baba olmaksızın topraktan yaratılışı örneğiyle açıklanmıştır. Fakat Hıristiyanlar, Hz. İsa konusunda Kur'an'ın bu açıklamasını kabul etmemiş ve İsa'nın Allah'ın oğlu olduğu konusunda ısrar etmişlerdir. Hıristiyanların bu ısrarı üzerine Hz. Muhammed, "Siz, İsa'nın Allah'la bir olduğuna inanıyor, öyle iddia ediyorsunuz. Ben ise, onun Allah'ın kulu ve Peygamberi olduğuna inanıyorum. Şu halde, yarın mescide gelin, hep beraber Allah'a dua edelim ve aramızdan kim yalancıysa, Allah ona lânetini ve gazabını yollasın." diyerek Hıristiyan heyetini karşılıklı "mubâhaleye" (mulâane-lânetleşme) davet etmiştir.[147]

Ertesi günü Hz. Muhammed, kızı Hz. Fatıma, torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i yanında getirmiş ve onları Necranlı heyetin karşısına çıkarmıştır.[148] Necranlı Hıristiyanlar, Hz. Peygamber'in

145 Bkz. Âl-i İmran (3), 54-55.

146 Bkz. Âl-i İmran (3), 59.

147 "Mubâhale" veya "mulâane" (lânetleşme) karşılıklı konuşmak suretiyle halledilemeyen bir konuyu çözümlemek için "Hangi taraf yalancı ise Allah ona lânet etsin." diyerek her iki tarafın Allah'a dua etmesidir. İslâm geleneğinde bu davranış, Kur'an'da geçen "Sana gelen ilimden sonra artık her kim seninle münakaşaya kalkarsa şöyle deyiver: 'Gelin, oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, kendilerimizi ve kendilerinizi çağıralım, sonra da lânetleşelim. Allah'ın lânetinin yalancılara olmasını dileyelim." şeklindeki Âl-i İmran Suresi 61. âyetine dayandırılmakta ve bu âyet "Mubâhale Âyeti" olarak da adlandırılmaktadır (İbn Hişam, es-Sîre, II, 232-233; Yazır, II, 386; Hamidullah, İslâm Müesseselerine Giriş, 80).

148 Bunun için bkz el-Belâzûrî, Futûh, 75; İbn Kesîr, el-Bidâye, V, 54; Sırma, 156-157; Muhammed Abduh, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm**, Mısır, H.1324, III, 321-324. (Bazı kaynaklarda, Hz. Peygamber'in, damadı Hz. Ali'yı de mubâhaleye getirdiği şeklinde bilgiler vardır (Fayda, İslâmiyetin Güney, 29). (Muhammed Abduh ise mubâhale olayında Hz. Peygamber'in aile efradını getirme olayıyla ilgili rivâyetlerin, Şiilerce uydurulmuş olduğunu ve bunun Ehl-i Sünnet tarafından da benimsediğini ifade etmektedir (Abduh, Tefsîr, III, 322). Bazı kaynaklarda ise Hz. Muhammed'in mübâhaleye getirdiği aile fertlerinin isimlerinin tartışmalı olduğu, bu konuda Hz. Muhammed'in, torunları Hz.

bu davranışı karşısında, düşünmek ve durumu değerlendirmek için ondan izin isteyerek oradan ayrılmıştır. Mescitten ayrılan Necranlı heyetin başkanı Abdu'l Mesih, arkadaşlarına şöyle demiştir: "Ey Hıristiyan Cemaati! Hepimiz çok iyi biliyorsunuz ki, Muhammed gönderilmiş bir Peygamber'dir ve yine biliyorsunuz ki, peygamberlerle lânetleşen bir kavmin zürriyeti kesilir. Onunla lânetleşmeyi kabul etmeyiniz ve kendisiyle bir anlaşma yaparak dininizde kalınız."[149] Bu konuşmadan sonra Hıristiyan heyeti, Hz. Peygamber'e gelmiş "Ey Ebu'l-Kâsım! Seninle lânetleşmemeye karar verdik. Seni kendi dininle baş başa bırakacağız, biz de kendi dinimizde kalacağız. Bizim hakkımızda nasıl istersen öyle hüküm ver. Biz sana istediğin şeyi verelim ve seninle anlaşma yapmış olalım."[150] diyerek lânetleşmek istemediklerini ve antlaşma yapmak istediklerini bildirmiştir. Bunun üzerine Hz. Muhammed, onlarla bir antlaşma yapmış[151] ve onların, ihtilaf ettikleri konularda kendilerine yardımcı olması için Ebû

Hasan ve Hz. Hüseyin'i mubâhaleye getirmesi yerine Hz. Ali ve Hz. Fatıma'yı getirmesinin daha uygun olduğu belirtilmektedir (Wilferd Madelung, **The Succession to Muhammed** A Study of the Early Caliphate, New York, 1997, 16).

149 Hamidullah, İslâm Müesseleri, 81; Sırma-156-157; Salih, 135; Ağarı, 90.

150 Bkz. İbn Hişam, II, 233; ayrıca bkz. İbn Sa'd, Tabakât, II, 120; Caetani, VII, 99.

151 Hz. Muhammed'in Necran Hıristiyan heyetiyle yaptığı antlaşmanın metni şöyledir: "Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla! Bu Allah'ın Rasûlu Muhammed'den Necranlılara yazdığı yazıdır. Her çeşit meyve, ürün, altın, gümüş hakkında Allah'ın hükmü onlara tatbik edilecektir. Bu sefer onlardan alınacak vergi kendilerine bırakılmıştır. Onlar her yıl bin tanesi Recep ayında, bin tanesi de Safer ayında olmak üzere iki bin kat elbiseyi ve her bir elbiseyle birlikte bir ukiye (genellikle 40 dirhem veya 128-280 gram ağırlığında bir ölçü birimi) gümüş ödemekle mükelleftirler... Elçilerimin yirmi günlük ya da daha az süreli ikamet ve sefer masrafları da Necranlılara aittir. Elçilerim bir aydan fazla tutulup bekletilemezler. Yemen'de bir harp çıktığı zaman onlar, emanet olarak otuz zırh, otuz at, otuz deve vermekle de mükelleftirler. Elçilerimin emanet olarak aldıkları zırhlar veya atlar, binek hayvanları ya da sair eşyalar kendilerine teslim ve bunlardan zayi olanları tazmin edilinceye kadar elçilerimin kefaleti altında bulunacaktır. Necran ve çevresindekilerin, malları, canları, dinleri, aşiretleri, kiliseleri, az veya çok ellerinde bulunan her şeyleri Allah ve Rasûlu'nun himayesi altındadır. Ne din adamının görevi, ne papazın papazlığı, ne de kâhinin kâhinliği değişecektir. Onların üzerinde ne bir faiz alacağı, ne de Câhiliye devrinden kalma kan davası vardır. Onlar ne bir zarara, ne bir güçlüğe uğratılacaklar, ne de yurtlarına ordu ayak basacaktır. Şeref sahibi kimselerden her kim faiz alıp yerse, himayem ondan uzaktır. Onlardan biri başka birinin yaptığı haksızlıktan dolayı sorumlu tutulmayacaktır. Onlar haksızlık edip ahitlerini bozmadıkları, öğüt dinledikleri, hallerini düzelttikçe Allah'ın takdiri gelinceye kadar burada yazılı olduğu üzere temelli olarak Allah ve Rasûlu'nun himayesindedirler." (Bkz. el-Belâzûrî, Futûh, 76; ayrıca bkz. Yakub b. İbrahim b. Habib el-Kufî Ebu Yusuf, **Kitabu'l-Harac,** Çev. Muhammed Ataullah, Sad. İsmail Karakaya, İstanbul 1982, 195-196; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 94, s.195-196; İslâm Peygamberi, I, 671-672; Fayda, İslâmiyetin Güney, 29-30; Salih, 136; Ağarı, 91-92).

Ubeyde Âmir b. Abdullah b. el-Cerrâh'ı onlarla beraber Necran'a göndereceğini bildirmiştir.[152]

Hz. Muhammed'in Necranlı Hıristiyanlarla yaptığı bu görüşme ve antlaşmadan onların İslâm'ı kabul etmedikleri ve kendi dinlerinde kalmayı tercih ettikleri anlaşılmaktadır. Onların bu şekilde davranmalarında, dinlerine olan bağlılıkları ve güçlü bir ekonomiye sahip olmaları rol oynamış olmalıdır.[153] Nitekim Necran Hıristiyanları söz konusu antlaşmayla; canlarının ve mallarının korunması, din özgürlüğünün sağlanması karşılığında bireysel cizye yerine, toplumsal bir vergiyi ödemeyi kabul etmektedir. Aynı şekilde bu antlaşmayla, Medine ve Necran yönetimi arasındaki siyasî, askerî ve ekonomik münasebetlerin düzeyi belirlenmektedir. Nihayet Necranlılara, bu antlaşmaya sadık kalmaları halinde, antlaşmada yazılmış olan her şeyin Allah'ın ve O'nun elçisi Hz. Muhammed'in koruması altında olduğunun teminatı verilmektedir.[154]

152 İbn Hişam, es-Sîre, II, 233; Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 669-672; Fayda, Hz. Muhammed'in Necranlı, 145-147; Fayda, İslâmiyetin Güney, 29; Sırma- 155-157; Hamidullah, İslâm Müesseseleri, 80-81. (Yukarıda zikrettiğimiz Necran Hıristiyan heyetinden başka, Hz. Muhammed'in Halid b. Velid'i H.10. yılda askerî bir birlikle Necran'a göndermesinden sonra da Medine'ye bir heyet gelmiştir. Medine'ye gelen bu heyet, Halid b. Velid'in Necran'daki tebliğ faaliyetleri sonucunda Müslüman olan Benû'l-Hâris b. Ka'b ve kabilesinden oluşan bir heyettir (Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 70-75; Köksal, İslâm Tarihi, X, 25). Hz. Muhammed, Müslüman Benû'l-Hâris b. Ka'b heyetiyle bir diyalog gerçekleştirmiş ve bu diyalogda, onlara İslâm öncesi hayatlarıyla ilgili birtakım sorular sormuş ve onların gerçekten Müslüman olup olmadığını tespit etmeye çalışmıştır. Onların "Ey Allah'ın Rasûlu! Senin vasıtanla bizi doğru yola ileten Allah'a hamdederiz." demeleri üzerine Hz. Peygamber "Doğru söylediniz." demiş ve Necranlıları İslâm konusunda bilgilendirmesi için Kays b. Husayn'ı görevlendirmiştir (İbn Kesîr, el-Bidâye, V, 98-99; et-Taberî, Târih, III, 126-128; Kandehlevî, I, 109-109; Köksal, İslâm Tarihi, X, 25-26). Bazı kaynaklarda söz konusu bu heyetin Necran'a gitmesinden sonra, Hz. Muhammed'in Necranlılardan zekât toplaması için Amr b. Hazm'ı görevlendirdiğine dair bir mektupla Necran'a gönderildiği belirtilmiştir (Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 194). Hz. Muhammed'in, Necranlılarla münasebetleri daha sonra da devam etmiştir. Bu bağlamda o, Halid b. Velid'in ulaşamadığı Necranlıları İslâm'a davet etmesi, zekât ve cizye tahsil etmesi için bir mektupla H.10. yılda Hz. Ali'yi Necran'a göndermiştir (Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 668; Ağarı, 99). Kaynaklarda Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'in Necranlılara yazdığı bu mektubu onlara okuduğundan söz edilmekte, fakat bu mektubun içeriği hususunda bilgi bulunmamaktadır (Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 80/a-b-c,d, s.185-186).

153 Hz. Peygamber'in Necranlılarla antlaşma yaptığı dönemde Necran, dokuma ve deri sanayinde gelişmişti. Bu sebeple Hz. Peygamber, Necranlıların her birinden cizye almak yerine, bütün Necranlılardan toplu olarak bir bedel ödemelerini şart koşmuştur (el-Belâzûrî, Futûh, 75; Salih,136; Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 667).

154 el-Belâzûrî, Futûh, 76; Salih, 136; Emir Ali, 304.

Hz. Muhammed, Medine'ye gelen Necran heyetiyle, içeriği bütün Necran halkını kapsayan bir antlaşma yapmış ve onlara birtakım teminatlar vermiştir. Rivâyetlere göre söz konusu bu heyetin Necran'a dönmesinden sonra, Necran piskoposunun başkanlığında din adamlarından oluşan ikinci bir heyet, Hz. Muhammed'le görüşmek üzere Medine'ye gelmiştir. Necran din adamlarından oluşan bu heyetin, Hz. Muhammed'le ne zaman görüştüğü kesin olarak belli olmamakla birlikte; Kandehlevî, ilk heyetin Necran'a dönmesinden sonra piskopos Ebu'l-Hâris'in bir heyetle Medine'ye gittiğinden söz etmektedir. O, bu heyetin Hz. Peygamber'den Kur'an dinlediğini belirtmekle birlikte, onların Müslüman olduğuyla ilgili herhangi bir bilgi vermemektedir. Kaynaklar, Hz. Peygamber'in bu görüşme sırasında Ebu'l-Hâris ve Necran din adamları için bir teminat mektubu verdiğinden bahsetmektedir.[155] Söz konusu bu güvence mektubu şöyledir:

"Esirgeyen bağışlayan Allah adıyla! Peygamber Muhammed'den Piskopos Ebu'l Hâris'e ve Necran Piskoposuna, Kâhinlerine, onlara tâbi olanlara ve ruhbanlarına! Ellerinin altındaki az ya da çok malları, kiliseleri, manastırları, ruhbanlık merkezleri Allah'ın ve elçisinin zimmetindedir. Hiçbir piskopos, rahip ve kâhin değiştirilmez. Hiçbir hakları, yetkileri ve bulundukları durumları değiştirilmez. Borçlarını yerine getirdikleri, haksızlık yapmadıkları ve zalim olmadıkları sürece, bu konuda ebediyen Allah'ın elçisinin zimmeti vardır."156

Hz. Muhammed'in, Necran din adamlarına verdiği bu güvence mektubunun dışında, Hamidullah, kendisinin uydurma olarak nitelendirdiği iki nüshası bulunan bir başka mektubun varlığından söz etmektedir.[157] Söz konusu bu mektubun birinci nüshasında genel olarak, Yahudilerin, müşriklerin ve başka milletten insanların Hz. Muhammed'e karşı çıktıkları, onu öldürmeye çalıştıkları; buna karşılık Hıristiyanların ona destek olduklarına vurgu yapılmakta ve

155 İbn Kesîr, el-Bidâye, V, 55; Kandehlevî, I, 130.

156 Bkz. İbn Sa'd, Tabakât, II, 30-31; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 95, s.198-199; Kandehlevî, I, 130.

157 Hamidullah, uydurma olarak nitelendirdiği bu iki nüshalı mektubun, Hz. Ömer'in Medâin ve Fâris Hıristiyanlarına verdiği iddia edilen güvence mektubuyla benzer olduğunu belirtmektedir (Bkz. Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 96-97,102, s.199-209, 213-215.

Mâide Suresi'nin bazı âyetleri[158] buna örnek gösterilmektedir. Aynı şekilde Medine'ye gelen Necran Hıristiyan heyetinin de sözlerinde durarak Hz. Muhammed'e her türlü desteği verdikleri belirtilmektedir. Ayrıca Hz. Muhammed'in çeşitli bölgelerdeki Hıristiyanlara davet mektupları gönderdiği, onların bu davete tamamen kayıtsız kalmadıkları belirtilmekte, buna karşılık Hz. Muhammed'in de onlara ilgi, sevgi ve ahde vefa gösterdiği ifade edilmektedir. Son olarak Hz. Peygamber'in, Necran Hıristiyanlarına verdiği bu güvenceyi kendisinden sonra yönetime gelen müminlerin de aynen yerine getirmesini istediği belirtilmektedir.

Hamidullah'ın sözünü ettiği mektubun ikinci nüshasında da öncekine benzer ifadeler yer almaktadır. Bu belgede öncelikle, Hıristiyanların piskopos, rahip ve gezgin din adamlarının ibadetlerinin engellenemeyeceği, görevlerinden alınamayacağı, cizye ve haraçla mükellef tutulamayacakları, ibadethanelerinin yıkılamayacağı ve camiye çevrilemeyeceği üzerinde durulmaktadır. Din adamları ve kiliselerin korunmasına yönelik bu teminat yanında metinde, din adamı olan Hıristiyanların, İslâm dinine girme konusunda zorlanamayacağı ve maddî durumlarına göre cizye veya haraç vermeleri gerektiği belirtilmektedir. Ayrıca Müslümanların, Hıristiyanların kiliselerinin onarımına yardım etmeleri ve dinleriyle ilgili işlerde haksızlığa uğratılmamaları gerektiği ifade edilmektedir. Bütün bunlara karşılık, Hıristiyanların da sözlerinde durmaları, savaş ve barış halinde Müslümanların aleyhine faaliyetlerde bulunmamaları gerektiği ifade edilmektedir. Mektubun sonunda ise yapılan bu antlaşmada dile getirilen sorumlulukların yerine getirilmemesi halinde Allah'ın ve Peygamber'in korumasından uzak kalınacağı da ifade edilmektedir.[159]

Hz. Muhammed'in Arap Yarımadası'nın güneybatı kesiminden Necran Hıristiyanlarla yaptığı bu yüz yüze görüşmeler yanında, onun Yarımada'nın kuzey kesimlerinde yaşayan Tağlib Hıristiyanlarıyla yaptığı belirtilen antlaşma dikkat çekicidir.

158 Bkz. Mâide (5), 82-85.

159 Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 96-97, 199-209.

1.3. Tağlib Hıristiyanlarıyla Yaptığı Antlaşma

Hz. Muhammed'in Medine döneminde Necran heyeti yanında, Irak çevresinde yaşayan Tağlib Hıristiyanlarıyla[160] da yüz yüze görüşme yaptığından söz edilmiştir. Rivâyetlere göre onun, Tağlib Hıristiyanlarıyla görüşmesi, Mekke'nin fethinden sonra veya Hicrî 9. yılda gerçekleşmiştir. Çünkü H. 8. yılda Mekke'nin fethiyle birlikte Hz. Muhammed ve Medine yönetimi, Araplar tarafından daha iyi tanınmış ve saygınlığı artmıştır. Bunun üzerine Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerinden birçok Arap kabilesi, Hz. Muhammed'e olan bağlılıklarını sunmak veya İslâm hakkında bilgi edinmek amacıyla Medine'ye elçiler ve heyetler göndermeye başlamıştır. Bu dönemde Müslüman ve Hıristiyanlardan oluşan Tağlib kabilesinden on altı kişilik bir heyetin de Hz. Muhammed'le görüşmek üzere Medine'ye geldiği belirtilmiştir.

Tağlib heyeti, Medine'ye geldiğinde, ilk önce bu kentin halkından Remle binti Hâris'in evinde misafir olmuş, daha sonra Hz. Muhammed'le görüşmüştür. Bu görüşme esnasında Tağlib heyetinin, Hz. Muhammed'le neler konuştuğuyla ilgili kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Muhtemelen Hz. Muhammed, bu görüşmede, Tağlib heyetine önce İslâm'ı anlatmış ve onların sorularına cevap vermiş, ardından heyette bulunan Hıristiyanları İslâm'a davet etmiş, fakat onlar Müslüman olmayı kabul etmemiştir. Nitekim kaynaklar, Hz. Muhammed'in Tağlib Hıristiyanlarıyla "dinlerinde kalmak, fakat yeni doğan çocuklarını vaftiz etmemek veya Hıristiyanlaştırmamak" şartıyla bir antlaşma yaptığından söz etmiştir.[161]

---

160 Tağlib kabilesi, İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap Yarımadasının kuzey kesimlerinde, günümüzde Mardin'in Nusaybin ilçesi ve civarında yaşamaktaydı. Bu kabilenin yaşadığı bölgeye, kabile reisi Tağlib b. Rebia'dan dolayı, "Rebia Ülkesi" de denilmekteydi. Tağlib kabilesinin yaşadığı bu topraklar, aynı zamanda Romalılarla Sâsânîler arasındaki tampon bölgedeydi. Ancak onlar, Romalılara tâbi olmuş ve bölgedeki diğer Arap kabileleriyle birlikte, erken tarihlerde Hıristiyanlığı benimsemişti (Trimingham, 53-54). Tağlib kabilesinin nesebi ve yerleştikleri yerlerle ilgili bkz. H. Kindermann, "Taglib", **İA**, İstanbul 1970, XI, 620-621.

161 İbn Sa'd, Tabakât, II, 80; İbn Kesîr, el-Bidâye, V, 93; Ağarı, 83-84. (Bu kaynaklarda Tağlib heyetinde Müslümanlar ve Hıristiyanların olduğu zikredilmesine rağmen, bazı kaynaklarda bu heyette Mecûsîlerin de olduğu ve onların İslâm'ı kabul ettiği ifade edilmektedir. Bkz. Arnold, 90).

Hz. Muhammed'in, Tağlib Hıristiyanlarına yönelik yukarıda sözü edilen uygulamasında farklı bir durum gözlenmektedir. Genel olarak Hz. Muhammed, kendi dinlerinde kalmak isteyen Hıristiyan ve diğer din mensuplarıyla yaptığı antlaşmalarda Kur'an'da da ifadesini bulunan cizyeyi[162] şart koşmuştur. Hatta Medine'ye gelen ve bir tartışma ortamında gerçekleşen Necran Hıristiyan heyetiyle yapılan antlaşmada bile bireysel cizye yerine, toplu bir vergi alınması söz konusu olmuştur. Ancak yukarıda zikredilen Tağlib Hıristiyanlarıyla yapılan antlaşmada, cizye şartı yerine yeni doğan çocuklarının vaftiz edilmemesi şartı konulmuştur. Kur'an'da ve Hz. Muhammed'in uygulamalarında delili bulunmayan söz konusu antlaşmanın, Tağlib Hıristiyanlarının bir süre sonra Müslüman olacağı veya dinlerinden vazgeçecekleri anlamına geldiği açıktır. Hz. Muhammed'in, diğer Hıristiyan gruplarına yönelik böyle bir uygulaması olmadığına göre, Tağlib kabilesiyle ilgili böyle bir uygulamasının sebebini anlamak mümkün görünmemektedir.

Hz. Muhammed'in, Tağlib heyetiyle yaptığı belirtilen bu antlaşmanın sebebi kesin olarak bilinmemekle birlikte; onların, konuşmalar esnasında dik başlı bir tutum izlemesi üzerine, onun böyle bir cezayı şartı koşmuş olması muhtemeldir. Ayrıca bazı kaynaklarda da konuyla ilgili başka ihtimallerden de söz edilmektedir. Söz konusu ihtimallerden birincisi, Hz. Muhammed'in, Tağlib Hıristiyanlarının Medine'den uzakta yaşaması ve askerî açıdan güçlü olması gibi sebeplerle, onların bir süreliğine Hıristiyanlık üzerinde kalmasını uygun görmüş olabileceği şeklindedir. İhtimallerden ikincisi ise Hz. Muhammed'in, bu kabilenin Romalılarla Sâsânîler arasındaki tampon bölgede oturmasını dikkate alması ve onların, İslâm'ın Sâsânî bölgesine doğru genişleme siyasetinde rol oynayabileceklerini düşünmüş olması sebebiyle böyle bir antlaşma yaptığıdır.[163] Eğer Hz. Muhammed, zikredilen bu ihtimallerdeki gibi düşünmüş olsaydı, Tağlib Hıristiyanlarına "Tamam, Hıristiyan olarak kalmaya devam edin." gibi bir şey demesi gerekirdi. Oysa o, böyle bir şey demekte, "Siz Hıristiyan olarak kalın ama, çocuklarınızı Hıristiyan etmeyin"

162 Bkz. Tevbe (9), 29.

163 Bkz. Salih, 137-138.

diyerek, onları cezalandırmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla bu ihtimalleri mantıklı bulmak mümkün değildir.

Yukarıda zikredilen ihtimalleri bir kenara bırakırsak, söz konusu antlaşma ile ilgili bilgilerin uydurma olması büyük ihtimal dahilindedir. Nitekim Caetani, Hz. Muhammed'in tebliğ sürecinde muhataplarına, "İslâm'ı kabul ve cizye şartı getirdiği için, Tağlib Hıristiyanlarının (ekonomik olarak) tasarruf etmek ve yüksek bir vergi (cizye) vermemek için, çocuklarını vaftiz ettirmekten vazgeçmiş olmalılar..." demektedir. Ayrıca o, Hz. Muhammed'in böyle bir şey söylemesinin söz konusu olmadığını, dolayısıyla bu rivâyetin uydurma olduğu sonucuna varmaktadır.[164] Aynı şekilde Kindermann da Hz. Muhammed'in hiçbir Hıristiyanı ihtidaya zorlamadığını, Hz. Muhammed'in Tağliblilerle yaptığı rivâyet edilen bu antlaşmanın sonraki dönemlerde uydurulmuş olabileceğini belirtmektedir.[165]

Caetani ve Kindermann'ın tespitini doğrular nitelikte başka bilgiler de bulunmaktadır. Buna göre bazı kaynaklarda, Hz. Muhammed'in Tağlib Hıristiyanlarıyla yaptığı belirtilen antlaşmanın, Hz. Ömer zamanında yapıldığından söz edilmektedir. Rivâyetlere göre Tağlib Hıristiyanları, cizye vermekten hoşlanmadıkları veya bunu izzeti nefislerinin kırılması olarak gördükleri için[166], Hz. Ömer'den cizye yerine kendilerinden Müslümanların vergileri gibi vergi alınmasını istemişlerdir. Bunun üzerine Hz. Ömer, onlarla "zekâtı (sadaka, öşür) iki kat vermeleri ve çocuklarını vaftiz etmemeleri" şartıyla bir antlaşma yapmıştır. Fakat Tağlib Hıristiyanlarının bu antlaşmayı da uymamaları üzerine Hz. Ömer, onlardan sadece öşür alınmasını emrettiği belirtilmiştir. Hatta bazı rivâyetlerde onların kadınlarının ve çocuklarının da vergi mükellefiyeti yapıldığından söz edilmiştir.[167] Dolayısıyla bütün bu bilgiler, Hz. Muhammed'in Tağlib Hıristiyanlarıyla görüşmüş olabileceğini, ancak söz konuşu antlaşmayı yapmasının mümkün olmadığını göstermektedir.

164 Bkz. Caetani, VI, 334-336; ayrıca bkz. Fayda, Hz. Ömer Zamanında, 123.

165 Bkz. Kindermann, İA, XI, 622.

166 El-Belâzûrî, 185-187.

167 Geniş bilgi için bkz. Ebu Ubeyd Kasım b. Selâm, **Kitabu'l-Emval**, Çev. Cemaleddin Saylık, İstanbul 1981, 47-49; Tağlib Hıristiyanlarından cizye yerine iki kat sadaka (zekât) alınmasıyla ilgili ayrıca bkz. Fayda, Hz. Ömer Zamanında, 150-161; Arnold, 90-91.

Hz. Muhammed, yukarıda zikredilen Necran ve Tağlib Hıristiyanlarla yüz yüze görüşmeler yaptığı gibi, onun Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerinde yaşayan Hıristiyan gruplarla da çeşitli vesilelerle dolaylı münasebetleri olmuştur.

2. Hz. Muhammed'in Hıristiyanlarla Dolaylı Münasebetleri

Hz. Muhammed'in yukarıda zikredilen Tağlib ve Necran Hıristiyanlarıyla yaptığı doğrudan görüşmeler yanında o, diplomatik ve askerî vesilelerle Hıristiyanlarla dolaylı münasebetler kurmuştur. Bu bağlamda Hz. Muhammed, H. 6. yılda müşriklerle imzalanan Hudeybiye Barış Antlaşması'yla bölgede güvenliği sağladıktan sonra, Arap Yarımadası ve çevresindeki Hıristiyan ve diğer din mensuplarıyla münasebetlerini artırmaya ve İslâm'ı daha geniş alanda yaymayı amaçlamıştır. Bu amaçla o, Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerindeki Hıristiyan kabile reislerine, emirlere ve Yarımada'nın dışındaki komşu ülke başkanlarına İslâm'a davet mektupları göndermek suretiyle diplomatik münasebetlerde bulunmuştur. Hz. Muhammed, öncelikle Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde, Doğu Roma'nın hâkimiyetindeki Hıristiyan Arap kabileleriyle çeşitli vesilelerle münasebet kurmuş,[168] daha sonra diğer bölgelerdeki Hıristiyan Arap kabile reislerine ulaşmayı hedeflemiştir.[169] O, Arap Yarımadası'ndaki Hıristiyanlarla münasebetlerini bu şekilde devam ettirirken, aynı zamanda Arap Yarımadası'nın dışındaki Hıristiyan ve diğer din mensuplarına da ulaşmaya çalışmıştır. Bu çerçevede o, Yarımada'nın

168 Daha önce de ifade edildiği gibi Arap Yarımadası'nın kuzeyindeki bu Hıristiyan Arap kabileleri arasında; Gassân, Lahmî, Cüzam, Kelb, Kudaa ve Tağlib gibi kabileler vardı. Bu kabileler, Arap kimliğine sahip olmakla birlikte Doğu Roma (Bizans) topraklarına yerleşmiş olmalarından ve büyük kısmının Hıristiyan olmasından dolayı kendilerini Doğu Romalı olarak saymaktaydı. Onların, Hicazlı Araplarla ilişkileri ise daha çok ticarî alış-verişlerle sınırlıydı. Bu sebeple onlar, Hz. Muhammed'in tebliğ faaliyetlerine karşı olumsuz yaklaşmıştır. Onlar, Hz. Muhammed ve Müslümanların, Doğu Romalılarla münasebetlerinde Romalılar tarafında yer almıştır (Emin, Fecru'l-İslâm, 146).

169 Hz. Muhammed, Medine döneminde çeşitli yöntemlerle Hıristiyanları İslâm'a davet etmeye çalışmış, ancak onun döneminde Hıristiyanlardan İslâm'a geçenlerin sayısı çok fazla olmamıştır. Hz. Muhammed'in sağlığında İslâm, önce Arap Yarımadası'nın kuzeyindeki Kelb, Gassân, Behrâi, Lahmî ve Tağlib kabilelerinin bir kısım kollarına ulaşmıştır. Hicrî 8-10. seneler arasında, Bahreyn bölgesindeki Abdu'l-Kays ile Ummân'dan Benû Naciye kabilelerinin bir kısmı ve Yemen'deki bazı kabilelerin ileri gelenleri, İslâm'ı kabul etmiştir. İslâm'ı kabul etmeyen Hıristiyanlar ise kendi dinlerini yaşamaya devam etmiştir (Salih, 138).

çevresindeki Hıristiyan liderlere İslâm'a davet mektupları göndermiş ve onlardan gelen cevaplara göre bir strateji belirlemeye çalışmıştır.

2.1. Arap Yarımadası'ndaki Hıristiyanlarla Diplomatik Münasebetleri

Hz. Muhammed'in öncelikli hedefi en yakın çevresinden başlayarak İslâm'ı Arap Yarımadası'nda yaşayan herkese ulaştırmaktı. Bu amaçla o, Arap Yarımadası'nda yaşayan Hıristiyan, putperest ve diğer dinlere mensup devlet başkanı ve kabile reislerine mektup ve elçi göndermek suretiyle ulaşmaya çalışmıştır. Hz. Muhammed, ulaşabildiği Hıristiyan ve diğer din mensubu liderlerden, İslâm'ın kabul edilmesini ve bu dinin gereklerinin yerine getirilmesini istemiştir. O, İslâm'ı kabul etmeyen ve kendi dinlerinde kalmak isteyenlerle Medine yönetiminin tanınması, cizye ödenmesi, Müslümanlara ve onların müttefiklerine saldırılmaması gibi konuları içeren antlaşmalar yapmıştır. Hz. Muhammed, bu önerileri kabul etmeyen ve düşmanca davranan Hıristiyanlar üzerine son çare olarak askerî seferler düzenlemiş ve bu vesilesiyle onlarla ilişki kurmaya çalışmıştır.

Hz. Muhammed, Medine döneminde müşriklerle olan mücadele yanında, Arap Yarımadası'ndaki diğer din mensuplarına ve özellikle Hıristiyanlara da ulaşmayı amaçlamıştır. Bu amaçla o, H. 6. yılda imzalanan Hudeybiye Barış Antlaşması'ndan sonra, aynı yılın sonu veya H. 7. yılın başında (M.628'de), Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerindeki Hıristiyan ve diğer dinlere mensup Arap kabilelerine, İslâm'a davet mektupları göndermiştir. Hz. Muhammed'in İslâm'a davet için gönderdiği mektuplar, genel olarak benzer konuları ihtiva etmekle birlikte, bazen bu mektuplarda muhatabın siyasî, ekonomik ve sosyal konumuna göre farklı konulardan söz edilmiştir. Bu çerçevede Hz. Muhammed'in Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerindeki Hıristiyan liderleriyle, münasebetinden söz etmek yerinde olacaktır.

2.1.1. Hîre-Lahmî Hıristiyanlarıyla Münasebetler

Hz. Muhammed'in devlet ve kabile liderlerine İslâm'a davet mektupları gönderdiği sıralarda, Arap Yarımadası'nın kuzey ve ku-

zeydoğu kesimlerinde Lahm, Tenûh, Tayy, Temim ve Müzehhec gibi kabilelerle, onların alt kolları yerleşik ve göçebe hayat sürmekteydi. Bu kabilelerden Lahm ve Tenûh kabilesinin bazı alt kolları Sâsânîlere yakın Hîre bölgesinde yaşarken, bir kısmı da Doğu Roma'nın hâkim olduğu topraklarda yaşamaktaydı.

Hz. Muhammed, İslâm'ı tebliğ faaliyetleri çerçevesinde, Doğu Roma'nın denetimindeki Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde yaşayan Lahm kabilesinin çeşitli kollarına İslâm'a davet mektupları göndermiştir. Bu bağlamda onun, Lahm kabilesinin alt kolu olan Hades kabilesine gönderdiği mektup şu şekildedir: "Lahm kabilesinin Hades boyundan Müslüman olan, namaz kılan, zekat veren, Allah'ın ve peygamberin payını ayıran ve müşriklerden ayrılan (kişiler), Allah'ın ve Muhammed'in zimmetiyle emindir. Kim dininden dönerse ondan hem Allah'ın, hem de elçisinin zimmeti uzaktır. Kimin Müslüman olduğuna bir Müslüman tanıklık ederse o, Muhammed'in zimmetiyle güven içindedir ve Müslümanlardandır."[170] Hz. Muhammed, bir başka Lahmî lideri Ziyâd b. Cehver'e de buna benzer bir mektup göndermiştir. Söz konusu mektuplarda Lahm kabilesinden Müslüman olanların namaz ve zekat gibi İslâm'ın emrettiği pratikleri yapmaları halinde, Hz. Muhammed'in güvencesinde olduklarını belirtilmektedir.[171]

Kaynaklarda, Hz. Muhammed'in, yukarıda zikredilen Lahm kabilesiyle olduğu gibi, aynı kabileyle müttefik olan Temim kabilesinin Dârî koluyla da münasebetlerinden söz edilmiştir. Rivâyetlere göre, bu kabilenin reisleri hicretten önce Hz. Muhammed'e gelmiş, Filistin ve civarındaki bazı yerlerin kendilerine verilmesini istemiştir. Bunun üzerine Hz. Muhammed'in, onlara Filistin bölgesindeki Beyt Uyun, Hebrûn (Hebron, Cebrûn), el-Martûm ve Beyt İbrahim gibi yerleri Dârîlere verdiğini belirten bir yazı vermiştir. Yine rivâyetlere göre, Dârîler, hicretten sonra da Hz. Muhammed'e gelerek daha önceki yazının yenilenmesini istemiş ve Hz. Muhammed de söz konusu

170 Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 41, s.142-143.

171 Ebu'l-Hasan Ali b.Muhammed b. Abdulkerim el-Cezrî, İbnu'l-Esîr, **Usdu'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe,** byy. H. 1285, II, 218-219; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 42, s.143-144.

yazıyı yenilemiştir.[172] Her ne kadar rivâyetlerde Hz. Muhammed'in Mekke ve Medine döneminde Dârîlere yukarıda zikredilen bir kısım yerleri verdiğinden söz edilmekte ise de, İslâm'ın henüz yayılmaya başladığı Mekke döneminde Hz. Muhammed'in devlet başkanlığı sıfatının olmadığı dikkate alınırsa, söz konusu yazıları, en azından hicretten önceki yazıyı, Hz. Muhammed'in vermiş olması mümkün görünmemektedir.

Hz. Muhammed'in sağlığında Arap Yarımadasının kuzeydoğusundaki Hîre bölgesinin Sâsânî kesiminde yaşayan Hıristiyan ve putperest Arap kabilelerine tam olarak ulaşılamamıştır. Ancak onun ölümünden sonraki ilk halifeler döneminde Halid b. Velid'in askerî bir birlikle bölgeye gönderilmesiyle burada yaşayan Hıristiyanlara ulaşılmıştır. Halid b. Velid, Hîre'yi fethettiği zaman, buradaki Hıristiyan halka bir teminat mektubu vermiştir. O, bu mektupla Hîre'deki Hıristiyanlara canlarını ve mallarını koruma garantisi vermiş, onlara inanç ve ibadet hürriyeti tanımıştır.[173]

2.1.2. Bahreyn Hıristiyanlarıyla İlişkiler

Hz. Muhammed, H. 8. yıldan sonra Sâsânîlerin hâkimiyeti altındaki Arap Yarımadasının doğu ve güneydoğu kesimlerinde yaşayan büyük kısmı Hıristiyanlığı benimsemiş Abdul'l-Kays, Bekr b. Vâil ve Temim gibi Arap kabilelerine ve bunların alt kollarına İslâm'ı tebliğ amacıyla elçiler göndermiştir.[174] Bu bağlamda Hz. Muhammed, ilkönce H. 6. (veya 8.) yılda Alâ b. Abdillah el-Hadramî ile Bahreyn bölgesini yöneten Temim kabilesinin Abdullah b. Zeyd (Kays) kolundan Münzir b. Sâvâ'ya bir davet mektubu göndermiştir.[175]

---

172 Dârîlere verilen iktâ yazılarının farklı versiyonları için bkz. Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 43-47, s.144-149.

173 Emir Ali, 304.

174 el-Belâzûrî, Futûh, 89; Hamidullah, Hz. Peygamber'in Altı Orijinal, 87-88; Salih, 131-132.

175 İbn Hişam, es-Sîre, IV, 222; el-Belâzûrî, Futûh, 89; İbn Sa'd, et-Tabakât, II, 27-28; Hamidullah, Hz. Peygamber'in Altı Orijinal, 87-88; Abidin Sönmez, **Rasûlullalı'ın İslâm'a Davet Mektupları,** İstanbul 1990,129. (Hz. Muhammed'in Münzir b. Sâvâ'ya gönderdiği mektup şöyledir: "Allah elçisi Muhammed'den Münzir b. Sâvâ'ya, Selâm, hakikat yolunu izleyenler üzerine olsun! Seni İslâm'a davet ediyorum. İtaat et ki felaha eresin ve Allah, iktidarın altında bulunan her şeyi senin kılsın. Bil ki benim dinim, nalsız develerin ve tek nallı atların erişebileceği yere kadar muzaffer olacaktır." Bkz. Hamidullah, Hz. Peygamber'in Altı Orijinal, 88; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 56, s.160-161).

Hz. Muhammed'in elçisi Alâ b. Abdillah el-Hadramî, davet mektubunu Münzir b. Sâvâ'ya verirken, ona yönelik bir konuşma yapmıştır. Elçi, konuşmasında Münzir'i övücü bir takım sözler yanında, Hz. Muhammed'in özelliklerinden söz etmiş ve davet mektubunun mahiyeti hakkında bilgi vermiştir. Kaynaklarda Hz. Muhammed'in bu davet mektubu üzerine Münzir'in, Müslüman olduğu ve İslâm dinin gereklerini yerine getirdiği ifade edilmiştir.[176] Bazı kaynaklarda ise Münzir b. Sâvâ'nın, Müslüman olmadan ve olduktan sonra Hz. Peygamber'le birkaç kez karşılıklı mektuplaştığı belirtilmiş ve bu mektuplardan bazılarının metinlerine yer verilmiştir. Bu mektuplar genel olarak, İslâm'ın kabul edilmesi, Müslüman olanlara iyi davranılması, Müslüman olmayanlardan cizye alınması gibi konuları içermektedir[177]

Hz. Muhammed, Münzir b. Sâvâ'ya davet mektubu gönderdiği gibi, yine Bahreyn bölgesindeki bir başka Hıristiyan Arap kabile yöneticisi Hilâl'e[178] ve Abdu'l-Kays kabilesi ile bu kabilenin alt kollarına İslâm'a davet mektubu göndermiştir. Bu davet mektupları üzerine Abdu'l-Kays kabilesinin liderinin, bir heyetle Medine'ye gelerek Müslüman olduğu ve Hz. Muhammed'in bunlara İslâm'ın pratikliklerini yapmalarıyla ilgili bir belge verdiği belirtilmiştir.[179]

Sonuç olarak Hz. Muhammed'in daveti üzerine Bahreyn yöneticilerinin ve halkının bir kısmı Müslüman olmuş, Müslüman olmayan Hıristiyan ve diğer din mensupları Hz. Muhammed'in elçisi Alâ b. Abdillah'la cizye antlaşması imzalamıştır. Bu antlaşmada, yetiştirilen hurmalardan Müslümanlara verilmesi gereken miktar ile ergenlik çağına gelen her erkekten bir dinar cizye alınması gibi konular yer almıştır. Bu antlaşmanın dışında kaynaklarda, Hz. Peygamber'in Bahreyn ve Hecer bölgesinde Müslüman olan ve olmayanlara yönelik başka mektupları ve antlaşmaları olduğundan söz edilmiştir.[180]

176 İbn Hişâm, es-Sîre, IV, 222; el-Belâzûrî, Futûh, 89; Hamidullah, Hz. Peygamberin Altı Orijinal, 88-89; A. Sönmez, 130-131.

177 İbn Sa'd, Tabakât, II, 26-27; 40-41; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No.57-59, s. 61-63, s. 161-163, 167; Hamidullah, Hz. Peygamberin Altı Orijinal, 89-96.

178 İbn Sa'd, Tabakât, II, 39; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 67, s.171-172.

179 İbn Sa'd, Tabakât, II, 89; İbn Kesîr, el-Bidâye, V, 46-47; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 72- 75, s. 175-178; Salih, 131-132; A. Sönmez, 144-146.

180 İbn Sa'd, Tabakât, II, 39-40; el-Belâzûrî, Futûh, 90-92.

2.1.3. Yemame Hıristiyanlarıyla Münasebetler

Daha önce ifade edildiği gibi İslâm'ın ortaya çıktığı sıralarda Hıristiyanlık, Arap Yarımadasının doğu ve güneydoğu kesimlerindeki bazı Arap kabileleri arasında yayılmıştı. Özellikle Yemame bölgesinde yerleşmiş olan Bekr b. Vâil kabilesinin Benû Hanîfe kolu Hıristiyanlığı benimsemişti. Bu kabilenin Hıristiyan liderleri Hevze b.Ali,[181] Yemame'nin saygın bir şairi ve Arap Yarımadası'nın iç kesimleriyle Yemen'i birbirine bağlayan ticaret yolundaki kervanların koruyuculuğunu üstlenmiş önemli bir şahsiyetti.[182] Bu sebeple Hz. Muhammed, H. 6. (veya 7.) yılda Hevze b. Ali'ye, Salit b. Amr el-Amirî'yle (Salit b. Kays el-Hazrecî) bir mektup göndermiştir.[183] Hz. Muhammed, Hevze b. Ali'ye gönderdiği mektupta, onu İslâm'a davet etmiş ve Müslüman olmaması halinde topraklarının elinden gideceğini belirtmiştir.[184]

Kaynaklarda, Hz. Muhammed'in elçisi Salît b. Amr'ın, Hevze b. Ali'ye mektup götürdüğü sırada, Hevze'nin yanında Şam bölgesinden gelmiş Hıristiyan büyüklerinden Enegün (Argun) adında birisinin olduğundan söz edilmiştir. Enegün ile Hevze b. Ali kendi aralarında Hz. Muhammed'in mektubu ve onun peygamberliği konusunda konuşmuşlardır. Enegün, Hz. Muhammed'in Meryem Oğlu İsa'nın geleceğini müjdelediği Arap Peygamber olduğundan ve onun isminin İncil'de "Muhammed Rasûlullah" diye yazılı bulunduğundan söz etmiştir. Aynı şekilde Hevze b. Ali, kendisinin de İncil'de bu ismi gördüğünden bahsetmiştir. Ancak onlar, Hz. Muhammed'in Allah tarafından gönderilen hak peygamber olduğunu bildiklerini, fakat makam ve mevkilerinin ellerinden gideceği korkusuyla İslâm'ı kabul etmediklerini belirtmiştir.[185]

---

181 Kaynaklarda, Hevze b. Ali'nin, Hz. Peygamber'in vefatından iki yıl önce (Trimingham, 285) Mekke'nin fethinden dönülürken öldüğü belirtilmiştir (İbn Sa'd, Tabakât, I, 27; Selâmi Münir Yurdatap, **Hazreti Muhammed'in Mektupları**, İstanbul 1948, 53).

182 el-Hudrî Bek, 223-224; Hevze b. Ali hakkında ayrıca bkz. Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 210-211.

183 İbn Sa'd, Tabakât, II, 26-27; el-Belâzûrî, Futûh, 98; Trimingham, 285.

184 Ebu Abdillah Muhammed İbn Kayyım el-Cevziyye, **Zâdu'l-Meâd** fî Hedyi Hayri'l-İbâd, Çev. ve Thk. Muzaffer Can, IV, 1611; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 68, s.172.

185 İbn Kayyım el-Cevziyye, Zâdu'l-Meâd, IV, 1611-1612; Yurdatap, 52.

Şam'dan gelen dostuyla konuştuktan sonra Hevze b. Ali, sahip olduğu makam, mevki ve malının elinden gideceği korkusuyla Müslüman olmamaya karar vermiştir. Müslüman olmamasına rağmen o, bazı isteklerinin yerine getirilmesi halinde Hz. Muhammed'e tâbi olabileceğini belirttiği bir mektubu Hz. Muhammed'in elçisine vermiş ve onu birtakım hediyelerle Medine'ye uğurlamıştır.[186] Elçi Salît b. Amr, Hevze'nin hediyelerini Hz. Muhammed'e vermiş ve mektubunu ona okumuştur. Hz. Muhammed de Hevze b. Ali'nin isteklerinin mümkün olmadığını belirtmiştir.[187] Dolayısıyla Hevze b. Ali'nin, Hz. Muhammed hakkında bilgi sahibi olmasına rağmen dinî ve siyasî kimliğini bırakamadığı için Müslüman olmadığı anlaşılmaktadır.

Hz. Muhammed'in Hevze b. Ali'yle bu münasebetinden birkaç yıl sonra Yemameliler, içlerinde Hıristiyan Benû Hanife kabilesinin ileri gelenlerinden Müseylime b. Habib'in[188] de bulunduğu bir heyeti H. 9. veya 10. (M. 630-631) yılda Hz. Muhammed'le görüşmek üzere Medine'ye göndermiştir. Bu heyetin ileri gelenlerinden olan Müseylime b. Habib, Hz. Muhammed'le yaptığı görüşmede ondan "peygamber olma" isteğinde bulunmuştur. Hz. Peygamber ona isteğinin imkânsızlığını anlatmış olmasına rağmen, o bu düşüncesinden vazgeçmemiş Yemame'ye dönünce kendisini peygamber ilan etmiş ve etrafına birçok kişiyi toplamıştır.[189] O, etrafına toplanan bu kalabalıktan cesaret alarak peygamberlik iddiasını bir mektupla Hz. Muhammed'e bildirmiş[190] ve bazı taleplerde bulunmuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber, ona Müseylimetu'l-Kezzâb (Yalancı Müseylime) hitabıyla bir mektup[191] yazmıştır. Hz. Peygamber'in vefatından

186 İbn Sa'd, Tabakât, II, 26-27; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 68/a, 173.

187 İbn Sa'd, Tabakâ, II, 27; İbn Kayyım el-Cevziyye, Zâdu'l-Meâd, IV, 1611.

188 Kaynaklarda, Müseylime'nin asıl adının Mesleme olduğu, Müslümanların bu ismi tahkir amacıyla Müseylime şekline dönüştürdüğü belirtilmektedir. Yine onun asıl isminin Hârûn, Müseylime'nin ise lakabı olduğu da ifade edilmektedir (Ahmet Önkal, "Müseylimetülkezzâb",**DİA**, İstanbul 2006, XXXII, 90).

189 İbn Hişâm es-Sîre, IV, 222-223.

190 Müseylime'nin Hz. Peygamber'e gönderdiği mektup şöyledir: "Rasûlullah Müseylime'den Rasûlullah Muhammed'e selâm. Ben senin ortağınım. Mülk de aramızda bölünmüştür. Yeryüzünün yarısı benim yarısı Kureyş'indir. Fakat Kureyş adalete riâyet etmeyerek tecavüzkar davranmaktadır. Selâmlarımla." (İbn Hişâm es-Sîre, IV, 247; el-Belâzûrî, Futûh, 97-98; Emir Ali, 183).

191 Hz. Peygamber, Müseylime'ye cevap olarak şöyle bir mektup göndermiştir: "Rasûlullah

sonra Hz. Ebu Bekir, onunla savaşmak üzere Halid b. Velid yönetimde bir orduyu Yemame'ye göndermiş ve söz konusu bu ordu, şiddetli bir mücadeleden sonra Müseylime ve taraftarlarını ortadan kaldırmıştır.[192]

Hz. Muhammed'in Yemame bölgesindeki Hıristiyan Arap kabileleriyle münasebetleri yanında, bu bölgenin güney kesimlerinde yer alan Umman Hıristiyanlarıyla da ilişkileri olmuştur.

2.1.4. Umman (Umân) Hıristiyanlarıyla İlişkiler

Arap Yarımadasının güneydoğu kesiminde yer alan Umman, İslâm'ın orta ya çıktığı dönemde Sâsânîlerin yönetimi altında bulunmaktaydı. Ancak Hz. Muhammed'in davet mektupları gönderdiği sıralarda, Sâsânîlerin bölgedeki gücü zayıflamıştı. Daha önce ifade edildiği gibi bu bölgede yaşayan Abdu'l-Kays kabilesinin bazı alt kolları ile Ezd ve Benû Naciye gibi kabilelerin bir kısmı Hıristiyanlığı benimsemişti. Dolayısıyla Hz. Muhammed, bu bölgedeki Hıristiyanların ve diğer din mensuplarının Müslüman olmalarını sağlamak amacıyla H. 7. yılda, Ummân bölgesinde hüküm süren Culenda'nın iki oğlu Ceyfer ve Abd'e, Amr İbnu'l-As vasıtasıyla İslâm'a davet mektubu göndermiştir.[193]

Hz. Muhammed, Umman melikleri Ceyfer ve Abd'e gönderdiği mektupta, kendisinin bütün insanlara gönderilmiş bir peygamber

---

Muhammed'den, Müseylimetu'l-Kezzab'a: Doğru yolda gidenlere selâm. Yeryüzü Allah'ındır. Onu dilediği kullarına ihsan eder. Akibet muttakilerindir." (İbn Hişâm es-Sîre, IV, 247; İbn Sa'd, Tabakâ, II, 38; el-Belâzûrî, Futûh, 98; Emir Ali, 183).

192 el-Belâzûrî, Futûh, 98-99; Arı, 119-128; Hüseyin Algül, "Hz. Ebû Bekir'in Hicretten Vefatına Kadar Olan Dönemdeki Faaliyetlerine Genel Bir Bakış", **İSTEM**, Konya 2005, S.VI, 114-115.

193 İbn Sa'd, Tabakât, II, 27; el-Belâzûrî, Futûh, 87. (Hz. Muhammed'in Culenda oğullarına gönderdiği mektubun metni şöyledir: "Bismillâhirranmânirrahîm, Allah Rasûlu Muhammed'den Culenda'nın iki oğlu Ceyfer ve Abd'e, Selâm, hakikat yoluna tâbi olanların üzerine olsun! Sizin her ikinizi İslâm'ın davetine çağırıyorum. İslâm'a tâbi olun ve kurtuluşa erin. Ben, diri olanı uyarmak ve azabın kâfirlere hak olması için Allah'ın bütün insanlara gönderdiği elçiyim. Eğer siz İslâm'ı kabul ederseniz, ikinize de iktidar vereceğim. Eğer İslâm'ı kabul etmezseniz, mülkünüz gidecek, atım topraklarınıza girecek ve peygamberliğim mülkünüze üstün gelecektir (Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No.76, s.178-180; el-Hudrî Bek, 222-223). Hz. Muhammed'in Culenda oğullarına gönderdiği bu mektubun orijinali ve bu orijinal nüshanın günümüze kadar gelme süreciyle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Hamidullah, Hz. Peygamber'in Altı Orijinal, 151-161).

olduğunu belirterek onları İslâm'a davet etmiş ve Müslüman olmaları halinde hükümdarlıklarının ellerinde kalacağından, aksi halde mülklerinin ellerinden alınacağından söz etmiştir. Bu mektup üzerine iki kardeş, Amr İbnu'l-As'a İslâm ve Müslümanlarla ilgili birçok soru sormuş ve bir süre düşündükten sonra Müslüman olmuşlardır. Amr İbnu'l-As ise Hz. Peygamber'in vefatına kadar Ummân bölgesinde kalmış ve bölge insanın Müslüman olması için uğraşmıştır.[194]

Hz. Muhammed, Umman bölgesine Amr İbnu'l-As'ı gönderdiği gibi, kaynaklarda açıkça belirtilmemesine rağmen, aynı bölgenin bir başka kesiminde yaşayan ve üç büyük kabilesi Hıristiyan olan Benû Naciye kabilesine de tebliğde bulunmuş olmalıdır. Nitekim Benû Naciye kabilesinin Hicrî 11. yılda Umman ve Yemen'deki mürtedlerle savaş esnasında Müslümanların yanında yer alarak savaştıkları belirtilmektedir.[195] Buradan hareketle onların, kendilerine yapılan ilk tebliğden bir süre sonra İslâm'ı kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Muhtemelen onların Müslüman olmasında, Hz. Peygamber'in vefatına kadar Umman bölgesinde kalan Amr İbnu'l-As'ın rolü olmuş olmalıdır.

Hz. Muhammed, Umman melikleri ve Benû Naciye kabilesi dışında, bu bölgedeki Demâ, Suhar ve Debâ gibi bölgelerdeki halka ve bazı kabile reislerine de Müslüman olmaları için mektuplar yazmıştır. Bu mektupların içerikleri daha ziyade, Müslüman olmaları halinde, zekatın verilmesi ve namazın kılınması gibi dinî pratiklerin yerine getirilmesiyle ilgilidir.[196] Hz. Muhammed'in Umman bölgesindeki Hıristiyanlarla elçiler düzeyinde münasebetleri olduğu gibi, Umman'ın batısındaki Yemen bölgesinde yaşayan Hıristiyan ve diğer dinî gruplarla da ilişkileri olmuştur.

2.1.5. Yemen-Himyer Hıristiyanlarıyla Münasebetler

Hz. Muhammed, Arap Yarımadası'nın güneydoğu kesimlerindeki Hıristiyan kabile reislerine İslâm'a davet mektupları gönderdi-

194 el-Belâzûrî, Futûh, 87; Şiblî, I, 424; Yurdatap, 45-50.

195 Salih, 80-81, 132.

196 Hamidullah, el-Vesâik, Bel.No. 77-78, s.180-182.

ği gibi, Yarımada'nın güney kesiminde yer alan Yemen bölgesindeki Hıristiyan ve Yahudilere mektup ve elçi göndermiş ve onlardan gelen elçileri kabul etmiştir. Bu bağlamda o, İslâm'ı yayması ve dinî işlerle ilgilenmesi için Muaz b. Cebel'i, Yemen'e göndermiştir.[197] Hz. Muhammed, Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken, Kendisinin Kitap Ehli bir topluluğa gittiğini, onlara güzel ahlâkla muamele etmesini, yumuşak ve alçak gönüllü olmasını ve hüküm verirken acele etmemesini tavsiye etmiştir.[198]

Zikredilen tavsiyeler dışında Hz. Muhammed'in, Muaz b. Cebel ve Yemen halkına yönelik bir teminat mektubu verdiğinden söz edilmektedir. Hz. Muhammed, bu mektuba "Bu Rasûlullah Muhammed b. Abdullah'tan, Muaz bir Cebel'e ve işlerini görmeye tayin ettiği Yemen halkına bir ahittir." şeklinde başladıktan sonra, Muaz b. Cebel'e, Allah'tan korkmasını, davranışlarında Kur'an ve sünneti ön planda tutmasını emretmektedir. Sonra o, Muaz b. Cebel'in, İslâm'ın emir ve yasaklarını öğretmek için gönderilen bir öğretmen olduğunu, bu çerçevede insanlara Allah'ın varlığı ve birliğini, Hz. Muhammed'in onun elçisi olduğunu, tebliğ etmekle sorumlu tutulduğunu vurgulamaktadır. Daha sonra Hz. Muhammed, Muaz b. Cebel'in tebliğ faaliyetleri çerçevesinde Müslüman olanların, görev ve sorumluluklarını yerine getirmelerini; kendi dinlerinde kalmak isteyenlerin, cizye vermeleri karşılığında kötü muameleye tâbi tutulmayacağını, ancak düşmanca davranış içine girenlerle savaşılması gerektiğini belirtmektedir. Mektubun geri kalan kısmında ise o, Yemen halkının ürettiği hangi maldan ne kadar zekat ve cizye alınacak, onların miktarlarını detaylı bir şekilde izah etmektedir.[199]

---

197 Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, **Müsned**, byy. H.1314, V, 230-231; Köksal, İslâm Tarihi, X, 35-37.

198 İbn Hişâm es-Sîre, IV, 237; Şiblî, I, 421-422; Köksal, İslâm Tarihi, X, 38.

199 Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 106/d, s.229-234. (Hz. Muhammed'in Yemen halkına yönelik yukarıda zikredilen teminat mektubundan başka, bazı kaynaklarda, muhtemelen Muaz b. Cebel veya Ebû'l-Musa el-Eş'ari ile, Yemen halkına yönelik şöyle bir mektup gönderdiğinden söz edilmiştir: "Muhammed Rasûlullah'tan Yemen Ehline! Kim ki Hıristiyan veya Yahudi olup da İslâm'ı kabul ederse, o inananlardan sayılacak, onlarla aynı haklara sahip ve aynı sorumluluklarla mükellef olacak. Kim de Yahudi ve Hıristiyan olarak dinine bağlı kalmak isterse, o dininden saptırılmayacak, ancak cizye ile mükellef olacaktır." Bkz. Ubu Ubeyd, Kitabu'l-Emval, 39-40). Ancak bu mektup, Hz. Muhammed'in, Amr. b. Hazm'ı Necran'a vali olarak gönderirken verdiği emir ve talimatlarla ilgili mektubunun 21. maddesinde de yer almaktadır (Bkz. Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 105, s.226-227). Muhtemelen bu durum, mektuplarla ilgili rivâyetlerin karışmasından ileri gelmiş olmalıdır.

Hz. Muhammed'in, Yemen halkına yönelik söz konusu teminat mektubundan başka, Yemen bölgesini idare eden Himyer meliklerine de davet mektupları gönderdiği belirtilmiştir. Bu çerçevede Hz. Muhammed'in, kimliği belli olmayan bir elçiyle, Himyerli Hâris, Mesruh ve Nuaym b. Abdi'l-Külâl adlı kardeşlerle de bir davet mektubu gönderdiğinden söz edilmiştir. Hz. Muhammed'in Himyer meliklerine gönderdiği davet mektubu şöyledir: "Himyer'den Hâris, Mesrûh ve Nuaym b. Abdi'l-Külâl'e, Allah'a ve O'nun elçisine iman etmek suretiyle hepiniz İslâm'ı kabul ediniz. Şüphesiz ki, eşi ortağı olmayan Allah, Musa'yı mucizeleriyle göndermiş, İsa'yı da kelimeleriyle yaratmıştır. Yahudiler, 'Uzeyr Allah'ın oğludur.' dediler. Hıristiyanlar ise 'Allah, üçün üçüncüsüdür' ve 'İsa Allah'ın oğludur.' dediler."[200]

Hz. Muhammed'in, Himyer meliklerine gönderdiği zikri geçen mektupta, Hıristiyanların ve Yahudilerin şirke dayalı tanrı anlayışına dikkat çekilerek, İslâm'ın tevhit anlayışı ortaya konulmaktadır. Rivâyetlere göre söz konusu bu mektup üzerine, Himyer melikleri Müslüman olduklarını ifade eden bir mektubu ve elçilerini Medine'ye göndermiştir. Himyer elçilerinin, Hz. Muhammed'le Tebük Seferi dönüşünde görüştükleri ve Hz. Muhammed'in onların Müslüman olmasına çok sevindiği ve sonra onlara; Müslüman olanların dinî pratiklerini yapması, kendi dinlerinde kalmak isteyen Hıristiyan ve Yahudilere iyi davranılması, zekat ve cizyelerin toplanmasıyla ilgili konuları içeren bir mektup verdiği belirtilmiştir.[201]

Hz. Muhammed, yukarıda zikredilen Himyer meliklerinden başka, yine Yemen bölgesindeki Şurahbil b. Abdi'l-Külâl, el-Hâris b. Abdi'l-Külâl, Zî Ruayn, Muâfir ve Nuaym b. Abdi'l-Külâl gibi liderlere de, İslâm'ın pratiklerinin, özellikle zekatın ödenmesiyle ilgili görevlerin yerine getirilmesi hakkında detaylı bir mektup yazdığı belirtilmektedir.[202] Yine Hz. Muhammed'in, aynı bölgedeki Hemdan

200 İbn Sa'd, Tabakât, II, 46-47; Krş. Tevbe (9), 30; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No.107, s.235-237.

201 Hz. Muhammed'in Himyer meliklerine verdiği mektubun detayları için bkz. İbn Hişâm, es-Sîre, IV, 235-237; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No.109, s. 237-245.

202 Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 110/c, s. 246-248.

kabilesinden Şeyh Umeyr, Kays ve Malik b. en-Nemat gibi kimselere de benzer türde mektuplar yazdığı zikredilmekte, ancak bazı mektupların metni bulunmamaktadır.[203]

Sonuç olarak Hz. Muhammed'in, Arap Yarımadası'nın kuzeyinden güneyine, doğusundan batısına hemen her bölgesinde yaşayan Hıristiyanlarla diplomatik münasebetler kurmaya çalışmıştır. Ancak Hz. Muhammed, diplomatik yollarla ulaşamadığı, Medine yönetimine karşı olumsuz ve düşmanca davranışlar sergileyen Hıristiyanlar üzerine son çare olarak askerî seferler düzenlemek zorunda kalmıştır.

2.2. Hz. Muhammed'in Askerî Seferler Vesilesiyle Hıristiyanlarla Münasebetleri

Daha önce de ifade edildiği gibi Hz. Muhammed, İslâm'ı yayma çabaları sırasında öncelikle Hıristiyanlarla diplomatik olarak münasebet kurmaya çalışmıştır. O, diplomatik münasebetlerin işe yaramadığı durumlarda son çare olarak askerî müdahaleye karar vermiştir. Bu bağlamda Hz. Muhammed, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerindeki Dûmetu'l-Cendel, Tebük ve Mute gibi yerlere seferler düzenlemiş, ancak Mute Seferi hariç, bu seferlerde genellikle herhangi bir silahlı çatışma yaşanmadan istenilen amaca ulaşılmıştır. Böylece o, bu seferler vesilesiyle bölgedeki Hıristiyan önderleriyle görüşmüş ve onlara İslâm'ı anlatma imkânı bulmuştur. Bu çerçevede Hz. Muhammed'in ilk askerî seferi Dûmetu'l-Cendel bölgesine olmuştur.

2.2.1. Dûmetu'l-Cendel Seferleri Sırasında Hıristiyanlarla Münasebetler

Hz. Muhammed'in, Doğu Roma'nın hâkimiyeti altındaki Dûmetu'l- Cendel[204] ve çevresinde yaşayan Hıristiyanlarla münase-

203 Hemdan kabilesinin alt kollarına gönderilen mektuplar için bkz. Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 111, 111/a, 112, 113, 114, 115, s. 250-254.

204 Arabistan'ın Tebük kentiyle Şam arasında bir bölgeye tekabül eden Dûmetu'l-Cendel, İslâm'ın yayılmaya başladığı dönemde Hıristiyan Kelb kabilesi ve onun alt kolları başta olmak üzere Tayy ve Cedile gibi bazı Hıristiyan ve putperest Arap kabilelerinin yaşadığı bir bölgeydi. Dûmetu'l-Cendel, Hıristiyan Arapların çoğunlukta olduğu bir yer olmanın

betleri askerî seferler vesilesiyle olmuştur. Dûmetu'l-Cendel, bir ticaret güzergâhında bulunması sebebiyle Hıristiyan, putperest, Mecûsî ve Müslüman birçok tacirin uğrak yeriydi. Hz. Muhammed'in İslâm'ı yayma çalışmalarına hız verdiği sırada, bu bölgeye hâkim olan Hıristiyan Kelb kabilesinden Ukeydir b. Abdülmelik'in adamları ticaret için bölgeye gelip-giden Medineli Müslüman tacirleri rahatsız etmeye başlamıştı. Bunun üzerine Hz. Muhammed, bu duruma bir son vermek ve bölgede yaşayan Hıristiyan, putperest Arap kabilelerini İslâm'a davet etmek amacıyla H. 5. yılda (626-627) Dûmetu'l-Cendel bölgesine bizzat kendi komutasında bir askerî sefer düzenlemiştir. Ancak Hz. Peygamber, bölgeye giderken Fezâre ve Gatafan kabilelerinin Mekkeli müşriklerle birlikte Medine'ye saldırmak için hazırlandıkları haberini almış ve hemen geri dönmüştür.[205] Bu ilk denemede istenilen amaca ulaşılamadığı için Hz. Muhammed, H. 6. yılda (627-628) Abdurrahman b. Avf komutanlığında Dûmetu'l-Cendel'e ikinci bir askerî birlik göndermiştir. Abdurrahman b. Avf'ın bu seferi üzerine Hıristiyan Kelb kabilesi liderlerinden el-Esbağ b.Amr el-Kelbî ve adamlarından bir kısmı Müslüman olmuştur.[206]

Abdurrahman b.Avf'ın yukarıda bahsettiğimiz seferinden birkaç yıl sonra, Hz. Muhammed, Dûmetu'l-Cendel bölgesine yakın bir başka Hıristiyan yerleşim yeri olan Tebük üzerine sefere çıkmış ve bu esnada Halid b. Velid'i askerî bir birlikle Dûmetu'l-Cendel Hıristiyanlarına göndermiştir. Halid, Dûmetu'l-Cendel emiri Ukeydir b. Abdülmelik'i esir alarak, Hz. Peygamber'e getirmiştir.[207] Ukeydir, Hz. Peygamber'in yanına gelince Müslüman olduğunu söylemiş,[208]

---

yanında, kervan yollarının kesiştiği, her yıl Rebiulevvel ayında büyük panayırın kurulduğu bir ticaret merkezi konumundaydı. Ayrıca bu bölgenin, Roma ile Arap Yarımadası'nın iç bölgelerini bağlayan sınırda bulunuşu, bu yerleşim yerini önemli kılmaktaydı. Aynı şekilde İslâm öncesi ve onun ortaya çıktığı dönemde bu bölge, dönemin iki büyük devleti olan Doğu Roma ve Sâsânî İmparatorluklarının hâkimiyet mücadelesi verdiği yerler arasındaydı (Bkz. Ahmet Güner, "Dûmetûlcendel", **DİA**, İstanbul 1994, X, 1).

205 İbn Sa'd, Tabakât, III, 103-104; A. Güner, DİA, X, 1.

206 Muhammed b. Ömer b. Vâkidî, **Kitâbu'l-Megâzî**, Thk. Marsden Jones, Beyrut 1984, I, 403-404; II, 561-562; Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, **Târîhu'l-İslâm ve Vefiyâtu'l-Meşahiru'l-İ'lâm,el-Meğazî,** Beyrut 1990, II, 355-356; Kandehlevî, I, 106; Salih, 127-128; A. Güner, DİA, X, 1.

207 İbn Sa'd, Tabakât, III, 219; Salih,127-129; A. Güner, DİA, X, 1; Lings, 523.

208 Ukeydir'in Müslüman olduğuyla ilgili bilgilere rağmen, bazı rivâyetlere göre onun, Hz.

bunun üzerine Hz. Peygamber, Ukeydir ve Dûmetu'l-Cendel halkı için bir belge yazdırmıştır.[209] Fakat bazı kaynaklara göre Ukeydir, Müslüman olmamış, Hz. Muhammed, onunla cizye antlaşması yapmıştır.[210]

Hz. Muhammed'in Dûmetu'l-Cendel Hıristiyanları için yazdırmış olduğu belge, Ukeydir'in Müslüman oluşu, Müslüman olanların uyması gereken dinî kurallar ve sahip oldukları mallarla ilgili çeşitli hususları içermektedir.[211] Onun, bu belgeye benzer bir başka mektubu Kelb kabilesine gönderdiği belirtilmektedir.[212] Ayrıca Hamidullah, Kelb kabilesine gönderilen mektuptan başka Hz. Muhammed'in, Kelb kabilesi ve alt kollarına Katn bin Hârise'yle içerik bakımından birbirine benzeyen iki mektup daha gönderdiğinden söz etmektedir.[213] Yine Hamidullah, bu mektuplar dışında Hz. Muhammed'in, Dûmetu'l-Cendel Hıristiyan liderlerinden Kays b. en-Numan'ın teminat mektubu istemesi üzerine, ona da bir teminat mektubu verdiğinden bahsetmekte, ancak bu mektubun metnine yer vermemektedir.[214]

Sonuç olarak Hz. Muhammed, Dûmetu'l-Cendel Hıristiyanlarının, Müslüman tacirleri rahatsız etmesi sebebiyle çeşitli dönemlerde birkaç kez askerî tedbire başvurmuştur. Bunun sonucunda Dûmetu'l-Cendel Hıristiyanlarından bir kısmı Müslüman olmuş, bir

---

Peygamber'in vefatı üzerine dinden döndüğü, antlaşmayı bozduğu ve zekat vermeyi reddettiği belirtilmektedir. Hatta rivâyetlere göre, onun Medine yönetimine karşı takındığı bu olumsuz tavırdan sonra, Müslümanların kendisine askerî bir birlik göndermesinden korktuğu için Hîre'ye kaçtığı ifade edilmektedir (el-Belâzurî, Futûh, 88-90). Bazı kaynaklar ise Ukeydir'in Hz. Peygamber'in vefatından sonra irtidat etmesi üzerine, Hz. Ebu Bekir'in bölgeye gönderdiği askerî bir birlik tarafından yakalanıp öldürdüğünü belirtmektedir (A. Güner, DİA, X, 1).

209 Vâkidî, Kitâbu'l-Megâzî, III, 1026-1028; el-Belâzurî, Futûh, 87; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 190, s. 321-322.

210 Ibn Hisâm, es-Sîre, IV, 169-170.

211 İbn Sa'd, Tabakât, III, 220; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 190, s. 321-322.

212 Bkz. Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 191, s. 323-324.

213 Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 192, s. 324-325.

214 Kays b. En-Numan'ın Hz. Peygamber'e gelerek (muhtemelen Tebük seferi sırasında olmalı) "Ey Allah'ın elçisi! Öğrendiğime göre, atlı birliğin yola çıkmış, Toprağım ve malım konusunda korku içindeyim. Benim hiçbir şeyime saldırılmaması konusunda bana bir yazı ver. Yükümlülüklerimi kabul ediyorum." dediği ve bunun üzerine Hz. Peygamber'in ona bir mektup verdiği rivâyet edilmiştir (Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 190/c, s. 323-325).

kısmı ise kendi dinleri üzere yaşamaya devam etmiştir. Hz. Muhammed, söz konusu Hıristiyanlardan Müslüman olanlar için İslâm'ın pratiklerini nasıl yerine getireceklerine dair belgeler tanzim etmiş, İslâm'ı kabul etmeyenler için ise ekonomik durumlarına uygun farklı miktarlarda cizyeyi öngörmüştür.

2.2.2. Tayy Hıristiyanlarıyla Münasebetler

İslâm'ın ortaya çıktığı sırada Arap Yarımadasının kuzey kesimlerindeki Dûmetu'l-Cendel yakınlarında yaşayan Tayy kabilesinin bir kısmı Hıristiyanlığı kabul etmişti. Tayy kabilesinin o sıradaki lideri Adiy b. Hâtem de Hıristiyanlığı benimsemişti.[215] Adiy b. Hâtem, Hıristiyanlığı benimsemekle kalmamış, Müslümanlara düşman olmuş, hatta Medine yönetime karşı çıkmıştır. Bu sebeple Hz. Muhammed, Hz. Ali komutasında askerî birliği, Adiy b. Hâtem'in üzerine göndermiş, bunu haber alan Adiy, Hıristiyanların yoğun olarak yaşadığı Suriye bölgesine kaçmıştır.[216] Hz. Ali, Tayy kabilesinin yaşadığı yere varınca, onların putperestlikten kalma putlarını kırmış ve aralarında Adiy'in kız kardeşinin de bulunduğu Tayy kabilesinden birçok kimseyi esir alarak Medine'ye getirmiştir. Adiy'in kız kardeşi, ölmüş olan babasının iyiliğini, cömertliğini ve güzel hasletlerini öne çıkarak, Hz. Muhammed'den serbest bırakılmasını talep etmiştir. Hz. Muhammed de "Hâtem'in kızı serbesttir. Onun babası insanları seven bir adamdı. Allah merhametli olanları sever ve mükafatlandırır." diyerek, Hâtem'in kızını serbest bırakmıştır. Hâtem'in kızı, Hz. Muhammed'in bu tavrı karşısında Müslüman olmuş, bunun üzerine Hz. Muhammed de ona birtakım hediyelerle vererek kabilesine geri göndermiştir. Hâtem'in kızı, Medine'de gördüklerini, duyduklarını kardeşi Adiy'e anlatmış, bunun üzerine Adiy Müslüman olmaya karar vererek Medine'ye gelmiştir. Adiy, Medine'ye geldiğinde Hz. Muhammed'i mescitte ziyaret etmiş, evine misafir olmuş ve onunla

215 Bazı kaynaklarda, Hz. Muhammed'in huzurunda Müslüman olan Adiy b. Hâtem'in Hıristiyanlıkla Sâbiîlik arasında bir mezhep olarak nitelendirilen "Rakûsiye" Mezhebine mensup olduğu iddia edilmektedir (Bkz. Cevâd Alî, Târîhu'l-Arab, VI, 85; ayrıca bkz. Lammens, L'Arable Occidentale, 6).

216 İbn Hişâm, es-Sîre, IV, 225; İbn Kayyım el-Cevziyye, Zâdu'l-Meâd,III, 1438.

uzun bir sohbet yaptıktan sonra Müslüman olmuştur.[217]

Hz. Muhammed, Müslüman olan Adiy b. Hâtem'i, Tayy kabilesinin Müslümanların denetiminde olan kısmına vali tayin etmiştir. Vali Adiy b. Hâtem, Müslümanların denetimini Tayy kabilesinin diğer kollarının yaşadığı bölgelere teşmil etmek ve bu kabileleri İslâm denetimine almak için çalışmıştır.[218] O, kabilesinin İslâm denetimine girmesi için çalışırken, Hz. Muhammed de Tayy kabilesinin Hıristiyan olan kollarına İslâm'a davet eden mektuplar göndermiştir.[219] Bu bağlamda Hz. Muhammed, bu kabilenin farklı kollarına gönderdiği mektuplarda, İslâm'ın kabul edilmesini ve kabul edilmesi halinde pratiklerinin yerine getirilmesini, Müslüman olunmaması halinde ise cizye verilmesini istemiştir.[220]

2.2.3. Gassânî Hıristiyanları ve Mute Savaşı

Daha önce ifade edildiği gibi Gassânîler, İslâm öncesi dönemde Arap Yarımadası'nın güneyinden göç ederek, o sırada Romalıların hâkim olduğu, bugünkü Ürdün'ün Belka şehri yakınlarında yerleşmişlerdi. Onlar, buraya yerleştikten sonra zamanla bölgedeki birçok Arap kabilesinin topraklarına el koymuş ve onlara hâkim olmuşlardı. Gassânîler, Romalılarla olan yakın münasebetleri sonucunda Hıristiyanlığı benimsemiş ve bölgelerindeki Busra'yı başkent yaparak Gassânî Devleti (Emirliği)'ni kurmuşlardı. Onlar, devletleşme sürecinde Romalılar tarafından Suriye bölgesindeki Arap kabilelerini yönetmekle görevlendirilmişlerdi. Böylece Gassânîler, bölgelerinde bulunan Lahm, Cuzâm, Bekr, Behrai ve Beli gibi birçok Hıristiyan Arap kabilesi ve onların alt kollarını hâkimiyetleri altına almışlardı.

Hz. Muhammed, birçok Hıristiyan kabilesine hâkim olan Gassânîleri ve onlara bağlı Arap kabilelerini İslâm'a davet etme-

217 Bkz. İbn Hişâm, es-Sîre IV, 225-227; İbn Kayyım el-Cevziyye, Zâdu'l-Meâd,III, 1438-1439; Köksal, İslâm Tarihi, X, 63-70; Berki-Keskioğlu, 390-392.

218 Köksal, İslâm Tarihi, X, 70-71.

219 Hz. Muhammed'in İslâm'a davet mektubu gönderdiği Tayy kabilesine mensup liderler arasında; Muaviye oğulları, Âmir b. el-Esved, Cuven oğulları, Ma'n oğulları, Ecâ oğullarından Habib b. Amr, Câbir b.Hârise et-Tâi, Velid b. Câbir b. Zâlim el-Buhteri, Rabtes b. Âmir b. Hısn et-Tâi, Zeyd el-Hayl b Muhelhel et-Tâi, Kabîsa, Malik ve Kaîn gibi şahıslar bulunmaktadır (Bkz. Hamidullah, el-Vesâik, .No. 193-201, s. 326-331).

220 Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 193, s.326.

yi hedeflemişti. Bu amaçla o, H. 7. (628) yılda Şucâ b. Ebi Vehb el-Esedi'yle, Gassânî liderlerinden Hâris b. Ebi Şemir (Şimr, Şemer) el-Gassânî'ye davet mektubu göndermiştir.[221]

Hz. Muhammed'in Hâris b. Ebi Şemir'e gönderdiği mektubun metni şu şekildedir: "Bismillâhirrahmânirrahîm. Allah'ın elçisi Muhammed'den Hâris b. Ebi Şemir'e, Hidayete tâbi olanlara ve Allah'a inanan ve O'nu tasdik edenlere selâm olsun. Ben seni tek ve ortaksız Allah'a iman etmeye çağırıyorum ki mülkün sana kalsın..."[222]

Rivâyetlere göre Hz. Muhammed'in elçisi Şucâ b. Ebi Vehb, yukarıda zikredilen mektubu Gassânî lideri Hâris b. Ebi Şemir'e vermiş, fakat Hâris mektubu okuyunca çok sinirlenmiş ve Medine'ye saldırmayı düşünmüştür. O, bu düşüncesini o sırada Kudüs'te bulunan Doğu Roma İmparator Herakleios'a bildirmiştir. Herakleios, onun böyle bir şey yapmasına izin vermemiştir. Herakleios'dan bu konuda onay alamayan Hâris, Medine'ye saldırmaktan vazgeçmiştir. Daha sonra Hâris, adamlarına Hz. Muhammed'in elçisine bir miktar altın verilmesini ve memleketine gönderilmesini emretmiştir. Bunun üzerine onun adamaları, Şucâ b. Ebi Vehb'e bir miktar altın vererek, Medine'ye yollamışlardır. Elçi Şucâ b. Ebi Vehb, Medine'ye geldiğinde, Hâris b. Ebi Şemir'in görüşme esnasındaki olumsuz tepkisini Hz. Muhammed'e anlatmıştır. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Onun saltanatı yok olsun!" demiştir.[223]

Hz. Muhammed, davet mektubu gönderdiği Gassânî liderleri Hâris b. Ebi Şemir'den olumlu bir cevap alamamış olmasına rağmen, Gassânî bölgesindeki başka Hıristiyan liderlere İslâm'a davet mektubu göndermekten vazgeçmemiştir. Bundan bir yol sonra o, elçi Hâris b. Umeyr el-Ezdî ile Busra emirine bir davet mektubu göndermiştir. Ancak bu mektubu götüren elçi Umeyr el-Ezdî, Gassânî topraklarından geçerken, Gassânî liderlerinden Şurahbil b. Amr'ın adamları

221 İbn Sa'd, Tabakât, II, 25; İbn Kesir, el-Bidâye, 268; Ahmet Ağırakça, "Gassâniler", **DİA**, İstanbul 1996, XIII, 398; Emir Ali, 163,165-166.

222 Bkz. Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No.37, 140; Köksal, VII, 86-87.

223 İbn Sa'd, Tabakât, II, 25-26; Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 358-359; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No.37, s. 140; Mehmet Aydın, Hz. Muhammed Döneminde İslâm, 58. (Kaynaklar, Hz. Muhammed'in davetine olumsuz karşılık veren Hâris b. Ebi Şemir'in, bu olaydan bir yıl sonra, H. 8. yılda, öldüğünü belirtmektedir (İbn Sa'd, Tabakât, II, 26).

tarafından Ürdün'ün Kerak şehri yakınındaki Mute'de yakalanarak Şurahbil'in huzuruna götürülmüş ve onun tarafından sorgulandıktan sonra öldürülmüştür.[224]

Hz. Muhammed, elçisi Umeyr el-Ezdi'nin öldürülmesine çok üzülmüş ve bu olaya misilleme olarak 3.000 kişilik bir orduyu H. 8. yılda (629-630) Mute'ye göndermiştir. Müslüman ordusu Mute'ye vardığında, Bizans'ın desteğini almış Gassânîler ve diğer kabilelerden oluşan 100.000 kişilik bir orduyla karşılaşmıştır. Müslümanlarla Hıristiyanların Mute'deki bu karşılaşması çok şiddetli olmuş, birçok sahabî şehit olmuş ve sonunda Müslümanlar geri çekilmek zorunda kalmıştır.[225]Böylece Mute Savaşı, Hz. Muhammed zamanında, Müslümanlarla Hıristiyanları savaş ortamında karşı karşıya getirmiş, tek olumsuz münasebet olarak tarihe geçmiştir.

Mute Savaşı'ndan sonra Hz. Muhammed, Gassânî bölgesindeki Hıristiyanlarla barışçı ilişkilere devam etmiştir. Bu çerçevede o, Gassânî lideri Cebele b. Eyhem el-Gassânî'ye Şucâ b. Ebi Vehb el-Esedi'yle, başka bir davet mektubu göndermiştir.[226] Cebele'nin bu mektup üzerine Müslüman olduğundan ve bunu Hz. Muhammed'e bir mektupla bildirdiğinden söz edilmiş olmakla birlikte, mektubun metni kaynaklarda yer almamıştır.[227] Bazı kaynaklar ise Cebele'nin İslâm'ı benimsemiş olamayacağını, zira onun Hz. Muhammed'den sonra yönetime geçen Hz. Ebu Bekir zamanında Hıristiyanlarla yapılan Yermük Savaşı (636)'da düşman ordusunu idare eden komutanlardan biri olduğunu ve yenilince kendi topraklarına çekildiğini belirtmiştir. Hatta onun, bu savaştan sonra bölgeyi ele geçiren Müslümanlara cizye vermeyi içine sindiremeyerek Doğu Roma'ya

224 ez-Zehebî, el-Meğazî, II, 479; İbn Kayyım el-Cevziyye, Zâdu'l-Meâd,III, 1325; Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim- Ali Muhammed el-Becâvâ, **Eyyâmu'l-Arab fi'l-İslâm**, Dâru'l-Hayâ ty, 88.

225 Mute Savaşı'yla ilgili detaylar için bkz. İbn Hişam, es-Sîre, IV, 15-30; ayrıca bkz. ez-Zehebî, el-Meğazî, II, 479-499; İbn Kayyım el-Cevziyye, Zâdu'l-Meâd,III, 1325-1328; İbrahim-el-Becâvâ, 88-91.

226 İbn Sa'd, et-Tabakât, II, 30; Mehmet Aydın, Hz. Muhammed Döneminde İslâm, 58; Hamidullah, İslâm Peygamberi I, 358-359.

227 Ali b. Burhaneddin el-Halebî, **İnsanu'l-Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn,** byy. H.1304, III, 282; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 38-39,141.

sığındığı nakledilmiştir.[228] Yukarıda zikredilen Gassânî liderleri dışında Hz. Muhammed, Gassânîlere bağlı Sa'lebe oğullarına ve Kâ'b b. Mâlik gibi bazı şahıslara da birer davet mektup göndermiştir.[229]

Hz. Muhammed, yukarıda belirttiğimiz biçimde Hıristiyan inancına mensup çeşitli Gassânî liderlerine mektuplar göndermiş, onları İslâm'a davet etmiştir. Onun davetleri sonucunda söz konusu Hıristiyan liderler ve onların adamlarından çok az sayıda kişi Müslüman olmuştur. Bu bağlamda kaynaklarda, Gassânîlerden üç kişilik bir heyetin Medine'ye gelerek Müslüman olduğu, fakat kavimlerinden korktukları için, Müslümanlıklarını gizledikleri belirtilmiştir.[230] Yine Gassânî bölgesinde yaşayan Behrai kabilesinden on üç kişilik bir heyetin H. 9. yılda Hz. Muhammed'e gelerek Müslüman oldukları ifade edilmiştir. Gassânîlerden Medine'ye gelen bu on üç kişilik heyet dışında, Hz. Muhammed'in gönderdiği mektuplar sonucunda Gassânîlere bağlı Lahmî kabilesinden Benû Dâr b. Hânie'den Ferve b. Ömeri'l-Cuzâm gibi bazı liderlerin de Müslüman olduğu belirtilmiştir[231]

Sonuç olarak, Hz. Muhammed, Arap Yarımadası'nın kuzeyindeki birçok Hıristiyan Arap kabilesini hâkimiyetinde tutan Gassânîlerin yöneticilerine diplomatik olarak ulaşmaya çalışmış, ancak bu konuda başarılı olamamıştır. Dahası bazı Gassânî yöneticileri, Hz. Muhammed'in kendilerine gönderdiği elçisini öldürtmek suretiyle, ona düşman olduklarını göstermiştir. Onlar, soydaşları olmasına rağmen, Hz. Muhammed'e tâbi olmak yerine Hıristiyan Romalılara bağlı olmaya devam etmiştir. Onların bu tutumu, Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında Mute Savaşı'nın çıkmasına sebep olmuş ve bunun sonucunda birçok Müslüman şehit olmuştur. Söz konusu bu savaş, Hz. Peygamber'in sağlığında Hıristiyanlarla

228 Ağırakça, DİA, XIII, 398.

229 Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 37/a,40, s.141-142.

230 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 358-359; Mehmet Aydın, Hz. Muhammed Döneminde İslâm, 58.

231 Salih 130-131; Ağırakça, DİA, XIII, 398. (Gassânîler, İslâm'ı kabul etmemiş olmanın yanında, kendileriyle irtibatı olan Medineli söz ustası şair Hassân b. Sabit'i gibi bazı şahısları da Medine yönetimine karşı kışkırtmıştır. Ancak bu şahıs, Hz. Muhammed ve Müslümanların kendisine tepki göstermesinden dolayı amacını gerçekleştirememiştir. Bkz. Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 358-359).

yapılan olumsuz münasebetlerin ilki ve en kötüsü olmuştur. Çünkü Hz. Muhammed'in bu savaş öncesi ve sonrası Hıristiyanlarla bu türden bir münasebeti gerçekleşmemiştir. Yaşanan bu olumsuzluklara rağmen Hz. Muhammed, gerçekleştirdiği Tebük Seferi vesilesiyle Gassânî Hıristiyanlarından bir kısmına ulaşma imkânı bulabilmiştir.

2.2.4. Tebük Seferi Vesilesiyle Hıristiyanlarla Münasebetler

Hz. Muhammed, İslâm'a davet mektupları göndermek suretiyle Gassânîlere bağlı Hıristiyan ve putperest Arap kabilelerine ulaşmaya çalışmış, ancak gönderdiği elçinin öldürülmesi ve Mute Savaşı gibi olumsuzluklar sebebiyle bu mümkün olmamıştır. Hz. Muhammed, bu olumsuzluklar sebebiyle ulaşılamayan Gassânî bölgesindeki Hıristiyanlara Tebük Seferi (H.9/M.630) vesilesiyle ulaşmış, onlarla birtakım antlaşmalar yapmış ve onlara teminat mektupları vermiştir.

Hz. Muhammed'in Hıristiyan Gassânî emirlerine değişik vesilelerle İslâm'a davet eden mektuplar göndermesi, Müslümanların gün geçtikçe büyümesi ve Medine yönetiminin güçlenmesi, bölgelerinde güçlü konumda olan Gassânî liderlerini rahatsız etmiştir. Rivâyetlere göre onlar, bu rahatsızlıklarını, o sırada bölgelerinde bulunan Doğu Roma İmparatoru Herakleios'a bir mektupla bildirmiş ve ondan Müslümanların üzerine ordu gönderilmesi talebinde bulunmuştur. Bunun üzerine Herakleios, Medine'ye saldırmak amacıyla, Rumlardan ve Suriye bölgesinde bulunan Cüzam, Lahm, Gassânî, Âmile ve Kudam gibi Hıristiyan Arap kabilelerinden oluşan büyük bir ordu hazırlamıştır.[232]

Doğu Roma İmparatoru Herakleios'un hazırlamış olduğu ordunun haberleri Medine'de duyulunca, Hz. Muhammed, genel seferberlik ilan etmiş, Medine ve dışındaki bütün Müslümanları bu sefere katılmaya çağırmıştır. Bunun üzerine o, Hicaz'da bulunan aşırı sıcaklığa, kuraklığı ve kıtlığa rağmen güçlü bir ordu hazırlamıştır. Ayrıca düşman kuvvetlerinin çokluğu ve mesafenin uzaklığı, bu seferi daha zor hale getirmiştir.[233] Hz. Muhammed komutasında

232 Vâkidî, Kitâbu'l-Megâzî, III, 989-990; İbn Sa'd, Tabakât, III, 218; 85; Salih, 130; Ağarı, 110.

233 İbn Hişâm, es-Sîre, IV, 159-160; İbn Kesîr, el-Bidâye, V, 2-4. (Tebük Seferine, Kur'an-ı Kerim'de geçen "Sâatü'l-Usre" (Zorluk Saati) (Tevbe (9), 117) ifadesinden hareketle

Medine'den yola çıkan Müslüman ordusu, uzun ve yorucu geçen bir yolculuktan sonra Tebük'e kadar gelmiştir. Ancak Bizans ordusunun savaşa cesaret edememesi üzerine çatışma olmamıştır. Bunun üzerine Hz. Muhammed ve ordusu, Tebük'te yirmi gün kadar kalmıştır. Hz. Muhammed, Tebük'te bulunduğu süre içinde bölgede yerleşmiş olan Hıristiyan ve Yahudilerle münasebet kurmuş, onların liderleriyle antlaşmalar yapmış ve onlara teminat mektupları vermiştir.[234]

Hz. Muhammed'in Tebük Seferi vesilesiyle Gassânî bölgesindeki Hıristiyanlarla çeşitli düzeylerde kurmuş olduğu münasebetler sonucunda bölgede bulunan Hıristiyanlardan bir kısmı Müslüman olmuş ve bir kısmı kendi dinlerinde kalmak istemiştir. Kendi dinlerinde kalmak isteyen Hıristiyanlarla da çeşitli koşullar içeren cizye antlaşmaları yapılmıştır. Dolayısıyla bölgedeki Hıristiyanlar ve Doğu Roma'nın hâkimiyetindeki, bugün Ürdün'ün sınırları içinde yer alan Dûmetu'l Cendel, Eyle, Ezruh, Cerbâ ve Maknâ gibi önemli yerlerin denetimi Müslümanların eline geçmiştir.[235] Ayrıca Tebük ve diğer seferler bölge dışındaki Hıristiyan topluluklara ulaşılmasına ortam hazırlaması bakımından da önemli olmuştur.[236] Daha da önemlisi, bu seferler, Medine'deki İslâm Devleti'nin bölgede etkin bir güç olmaya başladığını göstermiştir. Bu bağlamda bölgede bulunan Hıristiyanlar ve putperestler Medine yönetimine bağlıklarını sunmak için Hz. Muhammed'e elçiler göndermeye başlamıştır.[237]

Sonuçta Hz. Muhammed, Tebük'te kaldığı yaklaşık üç haftalık süre içinde, bölgede İslâm'ın yayılması ve Medine yönetiminin tanınması için girişimlerde bulunmuştur. Bu çerçevede o, özellikle Hıristiyanların yoğun olarak yaşadığı Eyle, Ezruh, Cerbâ ve Maknâ gibi yerlerin dinî ve siyasî liderleriyle münasebet kurmuş ve onlarla bir takım antlaşmalar yapmıştır.

"Gazvetu'l-Usre" (Zorluk Gazvesi) ve bu sefere katılan orduya da "Ceyşu'l-Usre" (Zorluk Ordusu) denildiği belirtilmektedir. Bkz. İbn Kesîr, el-Bidâye, V, 3-4; Ağarı, 110; Berki-Keskioğlu, 401-402).

234 Vâkıdî, Kitâbu'l-Megâzî, III, 1031-1033; İbn Hişam, es-Sîre, IV,169-180; Lings, 523; ez-Zehebî, el-Meğazî, II, 627-644; Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 365-366.

235 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 371-372.

236 Emir Ali, 171-172.

237 Heykel, 427-430.

2.2.4.1. Eyle Hıristiyanlarıyla Münasebetler

Hz. Muhammed, Tebük'te bulunduğu sırada çevredeki Hıristiyan ve diğer dinî gruplarla temasa geçmiş ve özellikle Akabe körfezindeki Eyle liman kentinde yaşayan Hıristiyanlarla münasebette bulunmuştur.[238] Bu bağlamda o, Eyle yöneticilerine ve buranın piskoposu Mar Yuhanna b. Ru'be'ye birer mektup yollamış ve onları İslâm'a davet etmiştir. Hz. Muhammed, Eylelilere gönderdiği mektupta, onlardan İslâm'ı kabul etmelerini, bu dini kabul etmemeleri halinde cizye ödemelerini, aksi takdirde onlarla savaşacağını ifade etmiştir.[239]

Kaynaklarda, Hz. Muhammed'in mektubuna, Eyle yöneticisi İbnu'l-Ulmâ'nın bir mektupla karşılık verdiği ve cizyeyi kabul ettiği belirtilmekle birlikte, bu mektubun metni yer almamıştır.[240] İbnu'l-Ulmâ, Hz. Muhammed'in mektubuna bir mektupla karşılık vermekle yetinirken, buna mukabil Eyle piskoposu ise söz konusu mektubu alınca Tebük'te bulunan Hz. Muhammed'in yanına gelmiş ve onunla görüşmüştür. Rivâyetlere göre, Hz. Muhammed, Mar Yuhanna'nın yanına gelmesinden dolayı çok memnun olmuş ve ona bir kaftan hediye etmiş[241] ve sonra Eyle Hıristiyanlarının can ve mal güvenliğini garanti altına alan bir teminat mektubu vermiştir. Hz. Muhammed'in Mar Yuhanna ve halkı için vermiş olduğu teminat mektubu şu şekildedir:

"Bismillâhirrahmânirrahîm.

Bu, Allah ve Allah'ın Elçisi Peygamber Muhammed'den Yuhanna b. Ru'be ve Eyle halkına bir güven mektubudur. Karadaki kervanları ve denizdeki gemileri de güven içindedir. Onlara ve onlarla olan Şam, Yemen, Bahreyn halklarına Allah'ın ve Peygamberi

238 İbrahim-el-Becâvâ, 127. (Eyle piskoposu Pierre'nin bu bölgedeki Hıristiyanları temsilen İznik Konsilinde hazır bulunması, bu kentteki Hıristiyan nüfusunun yoğunluğunun bir kanıtı olarak kabul edilebilir (Bkz. Hamidullah İslâm Peygamberi, I, 368).

239 Bkz. İbn Sa'd, Tabakât, II, 42; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 30, s.129-130.

240 Hamidullah, el-Vesâikus's Siyâsiyye, Bel. No. 31, s.130-131.

241 Hz. Muhammed'in Eyle Piskoposu Mar Yuhanna'ya hediye ettiği kaftanın, daha sonra Abbâsî halifelerinden Ebu'l Abbas Abdullah b. Muhammed tarafından 300 dinara satın alındığı ifade edilmiştir (Bkz. İbn Asakir, Târîhu Medinetu Dımeşk, II, 42; ayrıca bkz. Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 370).

Muhammed'in zimmeti (koruması) vardır. Onlardan kuralları bozarak olay çıkaranlar ise güvenlik kapsamı dışındadır. Onların vardıkları sudan, geçmek istedikleri kara veya deniz yolundan menedilmeleri helâl değildir."[242]

Yukarıdaki teminat mektubundan da anlaşılacağı üzere, Eyle halkı kara ve deniz ticaretiyle uğraşmaktaydı. Bunu dikkate alan Hz. Muhammed, Eyle halkına ve onlarla ticaret yapanlara vergi muafiyeti tanımış, onların denizde ve karada yollarının kesilmeyeceği garantisi vermiştir. Ancak o, kuralları ihlal edenlerin ise garanti kapsamında olmayacağını belirtmiştir. Mektup metninde yer almamakla birlikte, bazı kaynaklarda, Eyle halkına verilen bu teminatlar karşılığında, onlara yıllık üç yüz dinarlık cizyenin şart koşulduğu ifade edilmiştir.[243]

2.2.4.2. Ezruh, Cerbâ ve Maknâ Hıristiyanlarıyla İlişkiler

Hz. Muhammed, Tebük'te bulunduğu sırada, sadece Eyle halkının din adamı ve yöneticileriyle bir antlaşma yapmamış, yine aynı bölgede yaşayan muhtemelen Eyle Piskoposluğuna bağlı Hıristiyan Ezruh ve Cerba halkı temsilcileriyle görüşmüş ve onlarla da birer antlaşma yapmıştır. Bu antlaşmalar çerçevesinde Ezruh ve Cerba halkından yıllık yüzer dinar cizye talep etmiştir. Yıllık ödenecek bu cizyenin karşılığında da bu iki beldenin Hıristiyan halkını inanç ve ibadetlerini yerine getirmelerinde serbest bırakmış ve onlara can ve mal güvenliği konusunda garanti vermiştir.[244]

Hz. Muhammed, Tebük'te bulunduğu sırada, halkının çoğunluğu Hıristiyan olan Eyle, Ezruh ve Cerba yanında, yerleşimcilerinin çoğunluğu Yahudi ve bir kısmı Hıristiyanlardan oluşan Maknâ[245] ve

242 İbn Hişâm, es-Sîre, IV, 169; İbn Asakir, Târîhu Medinetu Dımeşk, II, 41-42; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No.31/a, s.131; İbrahim-el-Becâvâ, 127.

243 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 368-370; Heykel, 425. (Eğer Eyle halkı için uygun görülen üç yüz dinarlık cizye miktarı doğruysa, o sırada Eyle'de yetişkin üç yüz Hıristiyanın olduğunu söyleyebiliriz).

244 Vâkıdî, Kitâbu'l-Megâzî, III, 1032-1033; İbn Hişâm, es-Sîre, IV, 169; İbn Kesîr, el-Bidâye, V, 16-17; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 32/32-a, s.132-133; el-Belâzûrî, Futûh, 71-72.

245 Tebük yakınlarındaki Maknâ, aslında Sâsânîlerin bölgeyi işgal etmesinden önce Yahudilerin yaşadığı bir kentti. Ancak Yahudiler, Sâsânîlerin bölgeyi işgali sırasında (614-615) onlara yardım etmiş veya Hıristiyanlar aleyhine çalışmıştır. Doğu Roma İmparatoru

Benû Cenbe (Benû Habibe) halkıyla da temasa geçmiştir. Bu bağlamda o, Maknâ'dan gelen bir heyetle görüşmüş ve onları İslâm'a davet etmiş, fakat onlar kendi dinlerinde kalmayı tercih etmiştir. Bunun üzerine Hz. Muhammed'in, Maknâ ve Benû Cenbe halkıyla, bölgedeki diğer Hıristiyanlara oranla daha fazla ayrıcalık tanıyan ve cizye yerine, onların ürettikleri sanayi ve tarım mallarından bir kısmının verilmesi karşılığında, topraklarında özgürce yaşamaları için bir teminat mektubu verdiği belirtilmiştir.[246]

Hz. Muhammed'in Maknâ ve Benû Cenbe sakinlerine verdiği, yukarıda zikri geçen mektubundan başka, bazı kaynaklarda onun çoğunluğu Yahudi olan Maknâ, Hayber ve Huneynâ halklarına yönelik H.5. yıl tarihli, daha farklı bilgiler içeren bir mektubundan söz edilmiştir. Bu mektuba göre, Hz. Peygamber, söz konusu yerlerde yaşayan halklara daha geniş hak ve yetkiler vermiştir. Örneğin, bu mektupta, onların cizye vb. vergileri ödemekten muaf tutulduğu, Zimmet Ehli gibi işlem görmeyecekleri ve savaşa zorlanmayacakları vurgulanmıştır. Ayrıca bu mektupta yazılanların, Hz. Muhammed'den sonra yönetime geçenler tarafından muhakkak yerine getirilmesi gerektiği ve içeriğinin değiştirilemeyeceği ifade edilmiştir.[247] Hz. Muhammed'in

---

Herakleos'un, Sâsânîleri yenmesiyle durum değişmiş ve onun emriyle buradaki ve Filistin bölgesindeki Yahudiler, çeşitli eziyet ve işkencelere maruz bırakılmış ve hatta yerlerinden sürülmüştür (Nuh Arslantaş, **Emeviler Döneminde Yahudiler**, İstanbul 2005, 46-47) Sürülmüş olan Yahudilerin topraklarına da bölgede bulunan Hıristiyanlar el koymuştur. Maknâlı Yahudiler bu durumu Tebük'te bulunan Hz. Muhammed'e bildirmiş, bunun üzerine o, Eyle piskoposu Mar Yuhanna'ya yazdığı mektubun sonuna "Maknâ sakinlerini kendi arazilerine gönderiniz" şeklinde bir ibareyi (Bkz. İbn Sa'd, Tabakât, II, 43) ilave etmiştir (Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 371).

246 Hz. Muhammed'in Maknâ ve Benû Cenbe halkında verdiği belirtilen teminat mektubundan, Hıristiyanlarla aynı bölgede yaşayan Yahudilere daha fazla ayrıcalık tanıdığı anlaşılmaktadır. Hz. Muhammed'in Hıristiyanlara bu kadar ayrıcalık tanımayıp Yahudilere tanımasının mantığını anlamak zor görünmektedir. Bir başka ifadeyle söz konusu bu mektubu, Hz. Muhammed'in Yahudilere yazmış olmasını şüpheyle bakmak gerekmektedir. Zira Hz. Muhammed'in, başlangıçtaki bir iki yıl hariç Medine ve çevresindeki Yahudilerle münasebetleri olumlu olmamıştır. Onun, Yahudilerle olan bu olumsuz münasebetlerine rağmen, Maknâ Yahudilerine bu şekilde davranmasının nedeni anlaşılamamaktadır. Bütün bu anlaşılmaz nedenlerden dolayı Hz. Muhammed'in söz konusu bu mektubu şüpheli hale gelmektedir. Ayrıca bu mektubun sonunda yer alan "Ali b. Ebi Talib 9. yılda yazdı" (el-Belâzûrî, Futûh, 72; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 33, s.133-135) ibaresi de bu mektuptaki şüpheyi artırmaktadır. Zira Tebük Seferi'ne katılmayan Hz. Ali'nin bu mektubu yazmış olması mümkün değildir (Detaylar için bkz. Hamidullah İslâm Peygamberi, I, 649-660).

247 Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 34, s.135-137.

Maknâ, Huneynâ, ve Hayber halklarına verdiği belirtilen bu son teminat mektubu, onun Hıristiyanlar için verdiği teminat mektuplarının hiçbirine benzememektedir. Dolayısıyla söz konusu mektubun uydurma olma ihtimali yüksektir.

Hz. Muhammed, Tebük'te bulunduğu sırada Eyle, Ezruh, Cerba, Maknâ halklarıyla münasebette bulunduğu gibi, Tebük'ün kuzeyinde yer alan Maân bölgesinde meskun Hıristiyan Âmile kabilesinin lideri Ferve b. Amr'la da münasebeti olmuştur. Bu bağlamda Ferve b. Amr, kendisinin İslâm'ı kabul ettiğini, Allah'tan başka ilâh olmadığını ve Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğunu, hatta Hz. Muhammed'in, Meryem oğlu İsa'nın müjdelediği kişi olduğunu belirten bir mektubu Hz. Muhammed'e göndermiştir. Ferve b. Amr'ın bu bağlılık mektubu üzerine Hz. Muhammed de ona, eğer Müslüman olduysa İslâm dinin gereklerini yerine getirmesi gerektiğini içeren bir mektup yollamıştır.[248]

Hz. Muhammed'in Tebük Seferi sırasında bölgede bulunan Hıristiyan ve Yahudi kabile liderlerine teminat mektupları verdiği gibi, onun Hıristiyan ailelere de bu türden mektuplar verdiği belirtilmiştir. Bu bağlamda bazı kaynaklarda, Hz. Muhammed'in Mute'de meskun Hıristiyan Azîzât ailesine bir güven mektubu verdiğinden söz edilmiştir. Buna göre Müslüman ordusu, Mute'ye yaklaştığında, Azîzât ailesinin iki erkek çocuğu, köyün kapılarını Müslüman ordusuna açmış, onları buyur etmiş ve sonra da askerlere yiyecek ve içecek ikramında bulunmuştur. Bu sırada iki kardeşten küçüğü Müslüman olmuş, diğeri Hıristiyan olarak kalmıştır. Sonraki yıllarda (muhtemelen Tebük'te bulunduğu sırasında) Hz. Muhammed'in, teşekkür mahiyetiyle bu aileden ve onların soylarından cizye ve haraç alınmaması için, bir belge verdiği ifade edilmiştir. Bugün Ürdün'ün Mâdiya yöresinde güçlü bir kabile olarak varlıklarını sürdüren Azîzât ailesinin, Hz. Muhammed'in, kendileri için verdiği bu belgeye, 1911'de Kerak yerleşimcilerinin Osmanlı yönetimine isyanına kadar, yaklaşık on üç yüzyıl boyunca riâyet edildiğini ve Müslüman yönetimlerin kendilerinden cizye ve haraç almadığını ifade ettikleri belirtilmiştir.[249]

248 Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 35-36, s.139-140.

249 Bkz. Abdurrahman A'zâm, **The Eternal Message of Muhammad,** New York 1964, 183.

Hz. Muhammed, Arap Yarımadası'ndaki Hıristiyanlarla diplomatik ve askerî seferler vesilesiyle münasebet kurduğu gibi, Yarımada'nın çevresindeki Hıristiyan ülke liderleriyle de farklı düzeylerde ilişki kurmuştur.

2.3. Hz. Muhammed'in Arap Yarımadası'nın Çevresindeki Hıristiyan Liderlere İslâm'a Davet Mektubu Göndermesi

Hz. Muhammed, İslâm'ı yayma faaliyetleri çerçevesinde, Arap Yarımadası'ndaki Hıristiyan ve diğer din mensuplarıyla farklı düzeylerde münasebetlerini artırırken, aynı zamanda söz konusu Yarımada'nın çevresindeki Hıristiyan ve diğer din mensuplarının üst düzey dinî ve siyasî liderleriyle de ilişki kurmaya çalışmıştır. Bu bağlamda o, Habeşistan Necaşisi Ashame'ye, Mısır Mukavkısı'na ve Doğu Roma İmparatoru Herakleios'a İslâm'a davet mektupları göndermiş ve onlardan gelen cevabî mektupları kabul etmiştir.[250]

2.3.1 Habeşistan Necaşisi Ashame'ye Davet Mektubu

Hz. Muhammed'in Mekke döneminde Hıristiyanlarla olan münasebetlerinden söz ederken, Habeşistan'la olan dostane münasebetlerinden bahsetmiştik. O sırada Mekkeli Müslümanlar, müşrikler tarafından sıkıntı ve eziyete maruz bırakıldıklarında, Hz. Muhammed'in tavsiyesi üzerine Habeşistan'a hicret etmek zorunda kalmışlardı. Habeşistan'a hicret eden Müslümanlara Habeş Necaşisi kucak açmış ve onların, ülkesinde diledikleri gibi yaşayabilmeleri için gereken önlemleri almıştı. Müslümanların Habeşistan'a hicretiyle başlayan dostane ilişkiler, Medine döneminde de gelişerek devam etmiştir.

Yukarıda bahsettiğimiz dostane ilişkiler çerçevesinde Hz. Muhammed, Hudeybiye Barış Antlaşması'ndan sonra, Arap Yarımadası ve çevresinde bulunan Hıristiyanlara İslâm'a davet mektupları göndermeye karar vermiş[251] ve bu çerçevede o, H.7. (M.628) yılın başın-

250 Bkz. et-Taberî, Târîh, II, 644-645; Muhammed b. Hasan ed-Diyârbekrî, **Târîhi'l Hamîs fî Ehvâli Enfesi Nefîs**, byy. H.1302, II, 33.

251 Hz. Muhammed, Arap Yarımadası çevresindeki Hıristiyan liderlere aynı tarihte (H.7/M.628 yılında) İslâm'a davet mektubu göndermesine rağmen, İslâm tarihçileri,

da Necaşi Ashame (Ahsam, Mashame) b. Ebcer'e, Amr b. Ümmeyye ed-Damrî'yle[252] İslâm'a davet mektubu göndermiştir.[253] Onun, Necaşi Ashame'ye gönderdiği belirtilen mektup şöyledir:

"Bismillâhirrahmânirrahîm. Allah'ın Elçisi Muhammed'den Habeş'in Büyüğü Necaşi'ye, Selâm hidayete tâbi olanlaradır! Ben, kendisinden başka ilâh olmayan; gerçek Melik (Mülkü ve saltanatı devamlı olan), Kuddüs (Her türlü ayıptan ve noksanlıktan uzak), Selâm (Bütün âfet ve kederlerden salim), Mu'min (Emniyet veren), Muheymin (Her şeyi gözetip koruyan) Allah'a hamt ederim. Ben şehadet ederim ki, Meryem oğlu İsa Allah'ın ruhu ve kelimesidir. Allah, onu iffetli, temiz ve korunmuş Meryem'e ilkâ etmiş, o da böylece İsa'ya hamile kalmıştır. Allah, tıpkı Âdem'i kudreti ve nefesi ile nasıl yarattı ise onu da öylece yaratmıştır. Ben, seni ortağı olmayan bir Allah'a, O'na itaatte devamlı olmaya, bana uymaya ve bana gelene iman etmeye çağırıyorum ... Çünkü ben Allah'ın elçisiyim. Seni ve etrafındakileri Allah'a davet ediyorum. Açıkladım ve nasihat ettim. Nasihatimi kabul etmenizi tavsiye ederim. Selâm gerçek hidayet yolunu takip eden kimsenin üzerine olsun."[254]

---

mektupların sıralanmasında veya incelenmesinde, genellikle Necaşi'ye gönderilen mektuptan başlamıştır (A. Sönmez, 67). Bu gerekçeyle biz de Arap Yarımadası dışındaki liderlere gönderilen mektuplardan söz ederken, tarihçilerin yaptığı sıralamayı esas aldık.

252 Hz. Muhammed, Amr b. Ümmeye ed-Damrî'nin daha önce bir başka vesileyle Habeşistan'a elçi olarak gitmesi ve Necaşi tarafından tanınması sebebiyle, İslâm'a davet mektubunu onunla göndermeye karar vermiştir. Zira daha önce Habeşistan'a sığınmış olan Müslümanlar, Bedir Savaşı'ndan sonra, Mekkeli müşrikler tarafından buradan çıkartılmak istenmiş ve bu amaçla onlar, Amr b. el-As ve Umâre b. el-Velîd'i Habeşistan göndermiştir. Bunu haber alan Hz. Muhammed, Amr b. Ümmeyye ed-Damrî'yi Habeş Necaşisi'ne göndermiştir. Amr b Ümeyye, Necaşi'yle görüşerek Müslümanların Habeşistan'dan çıkarılmasını engellemeye çalışmıştır. Onun çabası sonuç vermiş ve Necaşi, Mekkelilerin isteklerini reddetmiştir (İbn Hişâm, es-Sîre, III; 289-290; et-Taberî, Târîh, III, 30; L. Öztürk, Etiyopya'da İslâmiyet I, 121-122).

253 İbn Sa'd, et-Tabakât, II, 23; İbn Hişâm, es-Sîre, IV, 254; L. Öztürk, Etiyopya'da İslâmiyet I, 129-130; A. Sönmez, 72; Ağarı, 76.

254 İslâm tarihi kaynaklarında, Hz. Muhammed'in Necaşi Ashame'ye gönderdiği belirtilen yukarıda zikrettiğimiz mektupta, "Sana amca oğlum Cafer'i ve yanında bir bölük Müslümanla gönderdim, geldiklerinde onları misafir et ve ceberrutluğu bırak." şeklinde bir ifade yer almaktadır (et-Taberî, Târîh, II, 652; ed-Diyârbekrî, II,33; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 21, s. 114-116). Söz konusu kaynaklardaki mektupta yer alan bu ifadenin Mekke döneminde bir grup Müslümanın Habeşistan'a hicret ettiği sırada Necaşi'ye gönderilen bir mektubun parçası izlenimini vermesi, bu mektubun Medine döneminde gönderilmiş olmasını mümkün kılmamaktadır. Aynı şekilde Hamidullah'ın D.M Dunlop tarafından yayınlandığını (D.M. Dunlop, "Another Prophetic Letter", JRAS, Londra Ocak

Hz. Muhammed'in elçisi Amr b. Ümeyye ed-Damrî, yukarıda zikredilen davet mektubunu Necaşi Ashame'ye verirken bir konuşma yapmıştır. O, Ashame'ye yönelik yaptığı konuşmanın başında, daha önce ülkesine sığınan muhacirlere iyi davranması sebebiyle bütün Müslümanların güven ve şükran duygularını kazandığını, bu nedenle buraya elçi olarak gelmekten büyük memnuniyet duyduğunu ifade etmiştir. Elçi, bu teşekkür ifadesinin ardından Yahudilerin, önce Hz. İsa'ya şimdi ise Hz. Muhammed'e kötü davrandığını, buna mukabil Hıristiyanların kendilerine daha yakın davrandığını belirtmiş ve mektubu verdikten sonra onu İslâm'a davet etmiştir.[255] Habeş Necaşisi Ashame, Amr b. Ümmeyye'nin bu konuşmasını dikkatle dinlemiş ve mektubu aldığında "Habeş halkı bu güne kadar bundan daha hayırlı bir mektup almadı." demiştir.[256] Daha sonra o, sözlerine şöyle devam etmiştir: "Eğer yanına kadar gitmeye imkân bulsaydım, muhakkak giderdim. Allah'ı şahit tutarak söylerim ki o, Kitap Ehli Yahudilerle Hıristiyanların bekleyip durduğu Ümmî Peygamber'dir. Musa Peygamber'in İsa'nın geleceğini müjdelediği gibi, İsa Peygamber de onun geleceğini müjdelemiştir..."[257]Bu konuşmadan sonra Necaşi Ashame, Hz. Muhammed'in davetini kabul ederek Müslüman olduğunu[258] belirtmiş ve İslâm'ı kabul ettiğini ifaden cevabî bir mektup yazdırtmıştır.[259]

1940, s.54-60) belirttiği, Hz. Muhammed'in Necaşi'ye gönderdiği mektubun orijinalinde de söz konusu ifade bulunmamaktadır (Hamidullah, Hz. Peygamber'in Altı Orijinal, 14, 103-110). Dolayısıyla İslâm tarihi kaynaklarında yer alan bu mektubun şüpheli olduğunu düşünüyor, Dunlop'un yayınlamış olduğu orijinal mektubu tercih ediyoruz.

255 Bkz. el-Halebî, III, 273; Köksal, İslam Tarihi, VII, 24-25;

256 İbn Sa'd, et-Tabakât, II, 23.

257 ed-Diyârbekrî, II,33; Köksal, İslam Tarihi, VII, 25-26.

258 Bazı Batılıların Necaşi Ashame'nin İslâm'ı kabul ettiğiyle ilgili Habeş tarihi kayıtlarında bilgi ve belgenin bulunmadığı gerekçesiyle, onun Müslüman olmadığını iddia ettiklerinden söz edilmektedir (A. Sönmez, 79-80). Aynı şekilde Hasan İbrahim Hasan gibi bazı İslâm tarihçileri de Necaşi'nin Hz. Muhammed'le samimi ilişkilerinin olması, onun Müslaman olduğu anlamına gelmez demektedir (Hasan İbrahim, I, 136). Bütün bu iddialara rağmen, bazı efsanevî anlatımları bir kenara bırakırsak, Necaşi Ashame'nin; Hz. Muhammed'e gönderdiği cevabî mektuptan, onun kavmi karşısındaki tavrından ve aile fertleriyle birlikte bir kısım Habeşliyi Medine'ye göndermesinden hareketle onun Müslümanlığı kesin gibi görünmektedir.

259 Habeş Necaşisi Ashame'nin Hz. Muhammed'e yönelik yazdırdığı cevabî mektubun metni şöyledir: "Esirgeyen ve Bağışlayan Allah'ın adıyla! Necaşi Ashame b. Ebcer'den Allah'ın elçisi Muhammed'e, Sana kendinden başka ilâh olmayan ve beni İslâm'a eriştiren Allah'ın selâmını, rahmetini ve bereketini dilerim. Ey Allah'ın Elçisi! İsa'nın durumundan

Hz. Muhammed'in, Necaşi Ashame'yi İslâm'a davet eden mektubu ve Ashame'nin karşı mektubuyla, sözü edilen iki şahıs arasında samimi bir ortam oluşmuştur. Bu samimi ortam üzerine Hz. Muhammed'in; Necaşi Ashame'ye, yine Amr b. Ümeyye ed-Damrî'yle Habeşistan'daki Müslümanların Medine'ye gönderilmesi ve bazı başka istekleri içeren ikinci bir mektup daha yolladığı belirtilmiştir.[260] Rivâyetlere göre Necaşi Ashame, Hz. Muhammed'in söz konusu bu mektubunda belirtilen isteklerin bir kısmını ülkesinde yerine getirmiş, onun isteklerini yerine getirdiğine dair cevabî bir mektup yazmış ve oradaki Müslümanları Medine'ye göndermek için iki gemi ve birçok hediye hazırlatmıştır.[261]

Kaynaklarda, Necaşi Ashame'nin, Hz. Muhammed'in isteği üzerine Cafer b. Ebi Talib'in başkanlığında muhacirleri ve onlarla birlikte yetmiş veya elli üç kişilik Habeşli bir heyeti Medine'ye gönderdiğinden söz edilmektedir.[262] Bazı kaynaklarda ise Habeşistan'dan

---

söz ettiğin mektubun bana geldi. Göklerin ve yerin Rabbi'ne yemin olsun ki, İsa senin anlattığından farklı değildir, senin dediğin gibidir. Bize gönderdiğini tanıdık. Amcanın oğlu ve arkadaşlarını ağırladık. Ben senin Allah'ın Elçisi olduğuna şahitlik ederim... Sana ve amca oğlun ile arkadaşlarına bey'at ettim. Onun önünde âlemlerin Rabbi Allah için Müslüman oldum. Sana oğlum Uriha (Erhâ, Eriha) b. Ahsame b. Ebcer'i gönderiyorum. Ben sadece kendime malikim. Eğer sana gelmemi istersen, gelirim, Ey Allah'ın elçisi! Ben söylediğinin hak olduğuna şahitlik ederim. Selâm sana Ey Allah'ın Elçisi!" (Bkz. et-Taberî, Târîh, II, 653; İbn Kesîr, el-Bidâye, III, 84; Ahmed b. Abdulhalîm b Abdusselâm İbn Teymiye, **el-Cevâbu's-Sahîh** limen Beddele Dîne'l-Mesîh, Thk. Seyyid İmran, Kahire 2003 I, 82-83; Halîl Yasin, **Muhammed, Inde Ulemâi'l-Ğarb**, Beyrut 1984, 77; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 23, s. 117-118; L. Öztürk, Etiyopya'da İslâmiyet I, 133).

260 Rivâyetlere göre Hz. Muhammed, Necaşi Ashame'ye Amr b. Ümmeyye ed-Damrî ile gönderdiği ikinci mektupta, kocası Habeşistan'da ölen Ebu Süfyan'ın kızı Ümmü Habibe'yi kendisine nikahlamasını ve oradaki Müslümanları Medine'ye göndermesini istemiştir (İbn Sa'd, et-Tabakât, II,23; el-Halebî, III, 273;et-Taberî, Târîh, II, 652-653; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 23-a 24, 25, s. 118-120; L. Öztürk, Etiyopya'da İslâmiyet I, 133-136).

261 İbn Sa'd, et-Tabakât, I, 23; ed-Diyârbekrî, II,31: Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No.23-a 24, 25, s. 118-120; L. Öztürk, Etiyopya'da İslâmiyet I, 134-136.

262 Köksal, İslam Tarihi, VII, 35. (Bazı kaynaklarda, Cafer ve bazı sahabilerle beraber Habeşistan'dan yola çıkanlar arasında, daha önceden Yemen'den Medine'ye gitmek üzere yola çıkan, fakat Cafer ve arkadaşlarının Habeşistan'da olduğunu öğrendikten sonra, bir süre oradaki Müslümanlarla kalan Eş'ar kabilesinden elli iki veya elli üç kişilik bir grubun da olduğu belirtilmektedir. Yine Eş'ar kabilesinden bu kimselerin de Necaşi'nin hazırladığı gemilere binerek Medine'ye geldikleri, diğer muhacirlerle birlikte Hayber'de bulunan Muhammed'in yanına gittiklerini ve Hayber'de savaşmamış olmalarına rağmen, Hz. Muhammed'in Habeşistan'dan gelenlerle, Eş'arilere de ganimetten pay verdiği belirtilmektedir (ez-Zehebî, el-Meğazî, II, 430-431; İbn Kesîr, el-Bidâye, IV, 205) Bir kısım kaynaklarda ise Necaşi'nin, içinde oğlunun da bulunduğu altmış kişilik Habeşliyi Hz. Muhammed'e gönderdiği, ancak geminin batması üzerine onların boğulduğu ifade

gelen Cafer b. Ebi Talib'in başkanlığındaki Habeş heyetinin kırk, yetmiş veya seksen kişiden oluştuğu ve bunların içinde Şamlı kimselerin de olduğu belirtilmektedir.[263] Tam sayısı belli olmayan bu heyet, Medine'ye geldiğinde Hz. Muhammed'in bizzat onları ağırlamaya çalıştığı, bu konuda ona yardım etmek isteyenlere "Onlar bizim ashabımıza ikramda bulundu, onlara bizzat hizmet etmek hoşuma gidiyor." diyerek izin vermediği ifade edilmektedir.[264] Daha sonra Hz. Muhammed'in onlara İslâm'ı anlattığı, Yâsin Suresi'ni okuduğu, bunun üzerine onların ağlayarak Müslüman olduğu[265] ve bu sırada bazı Kur'an âyetlerinin nazil olduğu belirtilmektedir.[266]

Yukarıda zikredilen Habeş heyetinden başka, kaynaklarda Necaşi Ashame'nin, içinde oğlu Uriha'nın da olduğu altmış kişilik bir heyeti Medine'ye gönderdiği belirtilmektedir. Fakat bu heyeti taşıyan geminin Kızıldeniz'de batmasıyla, heyettekilerin tamamının öldüğü ifade edilmektedir.[267]

Rivâyetlere göre, Necaşi Ashame, muhacir Müslümanlarla birlikte bir heyetin Habeşistan'dan ayrılmasından sonra Habeş halkını toplamış, onlara kendisi ve Medine'ye gidenlerle ilgili bilgi vermiştir. O, bu sırada kendisinin Müslüman olduğunu resmen ilan etmiş,

---

edilmektedir (Abdurrahman İbn Haldûn, **Târîhu İbn Haldûn**, Mısır 1936, II, 225).

263 Ed-Diyârbekrî,II, 34; Köksal, İslam Tarihi, VII, 35-36; L. Öztürk, Etiyopya'da İslâmiyet I, 136-139.

264 Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 330; L. Öztürk, Etiyopya'da İslâmiyet I, 137.

265 Bazı kaynaklarda, muhacirlerle beraber Medine'ye gelen heyetin, daha önce Habeşistan'da iken Müslüman olduğu belirtilmektedir (Bkz. L. Öztürk, Etiyopya'da İslâmiyet I, 137). Konuyla ilgili rivâyetlerin farklılığından hareketle, Habeşistan'dan gelen heyettekilerin bir kısmının önceden, bir kısmının ise Medine'de Müslüman olduğunu söylemek mümkündür.

266 Mâide Suresi'nin 82-84. âyetlerinin, Habeşistan'dan gelerek Medine'de Müslüman olan Habeşli grup hakkında nazil olduğu belirtilmektedir (Bkz. Yazır, III, 327-328).

267 et-Taberî, Târîh, III, 89, Ebu'l-Farac, II, 735, İbn Esîr, Kâmil, II, 213; Köksal, İslam Tarihi, VII, 36; L. Öztürk, Etiyopya'da İslâmiyet I, 139; Ağarı, 82. (Bazı kaynaklarda, Necaşi Ashame'nin oğlu Uriha'dan başka Ebû Neyzer adındaki oğlunun da Hz. Muhammed'in yanına gelerek Müslüman olduğu belirtilmektedir. Ebû Neyzer'in Müslüman olduktan sonra zaman zaman Hz. Muhammed'in evinde kaldığı, onun vefatı üzerine Hz. Fatıma ve onun çocuklarıyla bir süre dostluğunu devam ettirdiği, daha sonra Medine'den ayrılarak Day'ateyn denilen bir yere taşındığı ve Hz. Ali'nin, halifeliği döneminde kendisine Day'ateyn'de toprak vermesiyle ömrünün sonuna kadar burada yaşadığı ifade edilmektedir (L. Öztürk, Etiyopya'da İslâmiyet I, 139-140).

bunun üzerine Habeş halkından bazı kimseler "Sen dinimizden ayrıldın!" diyerek ona karşı gelmiştir. Bunun üzerine Ashame, onlara kendisinin İsa hakkındaki düşüncelerini anlatmaya çalışmıştır. O, bunu yaparken İslâm'ın tevhit inancını ve Hz. İsa'ya bakışını ifade şu cümleyi "Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. Hz. Muhammed Allah'ın kulu ve elçisidir. Meryem oğlu İsa da Allah'ın kulu ve elçisidir ve Allah'ın Meryem'e ilkâ eylediği ruhu ve kelimesidir." bir kağıda yazmış ve onu göğsüne iliştirmiştir. Bu şekilde halkının karşısına çıkan Necaşi Ashame, göğsündeki kağıda işaret ederek, "İsa bu kağıtta yazılandan başka bir şey midir?" deyince, onlar çekilip gitmiştir.[268]

Necaşi Ashame'nin ilk teklifte Müslüman olmasına, hatta aile fertlerinden bir kısmının Hz. Muhammed'in yanına giderek Müslüman olmalarına izin vermesine ve halkının karşısına çıkarak Müslüman olduğunu ifade ederken, Hıristiyanlıkla ilgili söylediklerine kimsenin itiraz etmemesine bakılırsa o sıradaki Habeş Hıristiyanlarının, İslâm'ın Hz. İsa hakkında söylediklerine yakın bir anlayışa sahip oldukları anlaşılmaktadır. Nitekim kaynaklarda Habeş Kilisesinin, diğer Monofizit Kiliselerden farklı, kendine has Monofizit bir anlayışa sahip olduğu belirtilmektedir.[269] Detaylı bir araştırma yapmamış olmakla birlikte, kanaatimize göre Habeş Kilisesinin İsa algısıyla, İslâm'ın İsa ile ilgili öğretisi birbirine çok yakın olmalıdır. Aynı şekilde Habeşistan'a hicret eden ilk Müslümanlarla, Ashame arasında gerçekleşen diyalogda Necaşi Ashame'nin "Allah'a yemin ederim ki, Meryem oğlu İsa sizin söylediklerinizden şu çöp kadar farklı bir durumda değildir. Aynen söylediklerinizi tasdik ediyorum." demesi bu kanaatimizi doğrular niteliktedir. Ayrıca Habeşistan'ın, Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarda karşılaştığı putperestlik bölgelerinden ve mezhep tartışmalarının yoğun olarak yaşandığı Doğu Roma'nın merkezinden çok uzakta olması gibi nedenlerden dolayı, Habeş Kilisesinin, Hz. İsa'nın getirdiği tevhit anlayışını kısmen korumuş olduğunu söylemek mümkündür.

268 İbn Hişam, es-Sîre, I, 365; Köksal, İslam Tarihi, VII, 28-29.
269 Trimingham, 289.

Rivâyetlere göre, Hz. Muhammed ile Necaşi Ashame arasında yukarıda zikredilen dostane münasebetler bu şekilde devam ederken Necaşi Ashame, H. 9 (630) yılında vefat etmiş ve Hz. Muhammed, Medine'de onun gıyabî cenaze namazını kıldırmıştır.[270] Hz. Muhammed'in, Mekke döneminden itibaren münasebetlerinin iyi olduğu Necaşi Ashame'nin ölümünden sonra, onun yerine yönetime geçen Habeş kralına da Amr b. Ümmeyye ed-Damrî ile İslâm'a davet mektubu gönderdiği, fakat bu yeni kralın İslâm'ı kabul etmediği belirtilmiştir.[271]

Sonuç olarak, Hz. Muhammed'le Habeş Necaşisi Ashame arasındaki münasebetler yüz yüze değil, elçiler ve mektuplar vasıtasıyla olmuştur. Bununla birlikte Ashame'nin Hz. Muhammed'in davetini kabul ederek Müslüman olması ve Habeşistan'daki Müslü-

270 H. 9. yıl Receb ayının başlarında Hz. Muhammed'in, Habeş Kralı Ashame'nin öldüğünü öğrendiği ve bunun üzerine Mescid-i Nebi'de kılınan ilk namazın arkasından cemaate dönerek "Bugün adaletli bir adam öldü, kalkın ve kardeşiniz Ashame için dua edin." dediği ve arkasından da onun gıyabî cenaze namazını kıldırdığı ifade edilmektedir (ed-Diyârbekrî, II, 33; İbn Teymiye I, 82-83; Köksal, İslâm Tarihi, IX, 118-119; Lings, 517-518; A. Sönmez, 79).

271 ed-Diyârbekrî, II, 34; A. Sönmez, 76; L. Öztürk, Etiyopya'da, 144. (Bazı kaynaklarda Hz. Muhammed'in, gıyabî cenaze namazını kıldığı Necaşi'den başka bir Necaşi'ye de mektup yazdığı belirtilmekte, ancak onun İslâm'ı kabul edip etmediği hakkında bilgi bulunmamaktadır (Ebu'l-Huseyn Muslimu'ubn'l- Haccâc el-Kuşeyrî en-Niysâbûrî, **Sahîh-i Muslim ve Tercemesi**, Çev. Mehmed Sofuoğlu, V, Had. No. 1774, s.418-419). Söz konusu bu mektubun metni şu şekildedir: "Esirgeyen ve Bağışlayan Allah'ın adıyla, Bu, Peygamber Muhammed'den Habeş'in ulusu Necaşi Ashame'ye bir kitaptır. Selâm, hidayete tâbi olanlara, Allah'a ve peygamberine iman edenlere, Allah'ın bir ve ortaksız olduğuna, eş ve çocuk edinmediğine, Muhammed'in onun kulu ve elçisi olduğuna şehadet edenlere olsun. Ben sizi Allah'ın davetine çağırıyorum. Çünkü ben Allah'ın elçisiyim. Müslüman ol, kurtul. 'Ey Kitap Ehli! Sizinle bizim aramızda ortak bir kelimeye, Allah'tan başkasına tapmamak O'na hiçbir şeyi ortak koşmamak, Allah'tan başka birbirimizi Rab edinmemek üzere gelin. Eğer yüz çevirirlerse, şahit olun, biz Müslümanlarız, deyin' (Ey Kral!) Eğer kabul etmezsen, kavminden bütün Hıristiyanların günahı sanadır."(Bkz. İbn Kesîr, el-Bidâye, III, 83; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 22, 116-117; Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 323-324; A. Sönmez 75-76). Bu mektubun hitabı, Hz. Muhammed'in Necaşi Ashame'ye gönderdiği mektup izlenimini vermekte ise de, biz bunun Ashame'den sonra yönetime geçen Necaşi'ye gönderilmiş olduğu kanaatindeyiz. Zira, yukarıda zikrettiğimiz, Ashame'nin Hz. Muhammed'e gönderdiği belirtilen cevabî nitelikteki mektubunda yer alan "... İsa'nın durumundan söz ettiğin mektubun bana geldi..." ifadesiyle, bu mektubun içeriği uyuşmamaktadır. Nitekim bazı kaynaklarda Ashame'ye gönderildiği belirtilen bu mektubun, Necaşi Ashame'nin ölümünden sonra yönetime geçen başka bir Habeş Necaşisi'ne gönderildiği ifade edilmektedir (İbn Kesîr, el-Bidâye, III, 83; L. Öztürk, Etiyopya'da İslâmiyet I, 143-145). Hz. Muhammed'in davet mektubu gönderdiği bu yeni kralın, İslâm'ı kabul etmediği ve Hz. Muhammed'in mektubunu yırttığı belirtilmektedir." (Bkz. İbn Hanbel, Müsned, IV, 75; L. Öztürk, Etiyopya'da İslâmiyet I, 144-145).

manlara yardımcı olması münasebetlerin boyutunu olumlu yönde etkilemiştir. Bu olumlu münasebetler kralın ve muhtemelen bir kısım Habeşlinin Müslüman olmasıyla, zirveye ulaşmıştır. Ayrıca bu münasebetler sonucunda İslâm, daha ortaya çıktığı ilk yıllarda Arap Yarımadası'nın dışındaki bir ülkede yayılma imkânı bulmuştur.

2.3.2. Mısır Mukavkısı'na Davet Mektubu

Hz. Muhammed'in, Arap Yarımadası'nın çevresindeki komşu ülke Habeşistan'ın yöneticisi Necaşi Ashame'yle farklı düzeyde münasebetleri olduğu gibi, yine onun Doğu Roma'nın denetiminde olan Mısır'la da diplomatik ilişkileri olmuştur. Bu bağlamda Hz. Muhammed, yoğun bir Hıristiyan nüfusun yaşadığı Doğu Roma'nın hâkimiyetindeki Mısır'da da İslâm'ın yayılması amacıyla, H. 7. (628) yılın başında, Mısır Mukavkısı'na,[272] Hâtib b. Ebi Beltea ve ona eşlik eden Cebr[273] ile İslâm'a davet mektubu göndermiştir.[274] Hz. Muhammed'in, Mukavkıs'a gönderdiği İslâm'a davet mektubu şu şekildedir:

---

272 "Mukavkıs" kelimesinin Doğu İran'da dinî liderlere verilen Farsça "Magupati", "Maçmugân", "Mavpaz" (Mecûsîlerin Lideri) gibi kelimelerin Arapçalaşmış şekliyle; Arapça "el-mutavvilli'l-binâ" (büyük duvar ustası) ve "kaus" (kavs, kemer, büyük mabet) gibi kelimelerden türediğiyle ilgili iddialar bulunmaktadır (Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 341-342). Kökeni konusunda farklı iddialar bulunan Mukavkıs kelimesiyle, Mısır'ın dinî veya siyasî lideri kastedilmektedir. Bazı kaynaklarda Hz. Muhammed'in mektup gönderdiği Mukavkıs'ın Cureyc b. Minâ el-Kıptî isimli bir şahıs olduğu ifade edilmekte (İbn Kesîr, el-Bidâye, IV, 272; Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 341-342), fakat onun dinî ve siyasî kimliği tam olarak bilinmemektedir. Hamidullah, söz konusu Mukavkıs'ın Kıptilerden Monofizit bir patrik olma ihtimalinin yüksek olduğunu belirtmektedir (Hamidullah, Hz. Peygamber'in Altı Orijinal, 79). Bazı kaynaklarda ise söz konusu kişinin İskenderiye Patriği Cyrus olduğu ifade edilmektedir (Bell, 167). Ancak Sâsânîlerin Mısır'ı 628'de terk ettiği ve Cyrus'un 631'de Doğu Roma'yı temsil etmek için Mısır'a tayin edildiği (Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 341) dikkate alındığında, Cyrus'un, Hz. Muhammed'in davet mektubuna muhatap Mukavkıs olmadığı anlaşılmaktadır.

273 Hz. Muhammed'in davet mektubunu Mısır'a götüren Hâtıb b. Ebi Beltea'ya, eskiden Hıristiyan olan Cebr adındaki azadlı birisinin refakat ettiği belirtilmektedir (Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 341-342). Muhtemelen bu kişi, daha önce kendisinden söz ettiğimiz, Hz. Muhammed'in Mekke döneminde münasebetlerinin olduğu iddia edilen Hıristiyan kölelerden birisi olmalıdır.

274 İbn Sa'd, et-Tabakât, I, 25; İbn Teymiye, I,92; A. Sönmez, 97. (Hamidullah'a göre Hz. Muhammed, Mukavkıs'a Sâsânîlerin burayı terk etmesinden birkaç ay sonra 628 Mayıs-Haziran (Muharrem) aylarında, bir diğer ifadeyle Doğu Roma yönetiminin Mısır'a gönderdiği kral vekili Cyrus'un bölgeye gelmesinden üç yıl önce mektup göndermiştir. Bkz. Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 341).

"Bismillâhirrahmânirrahîm. Allah'ın kulu ve Rasulu Muhammed'den Kıptilerin Büyüğü Mukavkıs'a! Selâm, hidayete tâbi olan kimseler üzerine olsun. Bundan sonra, Ben, Seni İslâm'ı kabul etmeye davet ediyorum. İslâm'ı kabul et, selâmet bulursun. Allah ecrini iki kat verir. Şayet yüz çevirirsen Kıptilerin günahı sana aittir. "Ey Kitap Ehli, hepiniz bizimle sizin aranızda müsavi bir kelimeye gelin. (Şöyle) diyerek: Allah'tan başkasına tapmayalım. O'na hiçbir şeyi eş tutmayalım. Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimize Rabler edinmeyelim. (Buna rağmen) eğer yine yüz çevirirlerse (o halde deyin ki); şahit olun, biz muhakkak Müslümanlarız".[275]

Kaynaklara göre, Hz. Muhammed'in elçisi Hâtıb b. Ebi Beltea, uzun bir yolculuktan sonra Mısır'a varmış ve o sırada İskenderiye'de ikamet eden Mukavkıs'a Hz. Muhammed'in İslâm'a davet mektubunu vermiştir. Mukavkıs, Hz. Muhammed'in davet mektubunu almış, okumuş ve okuduktan sonra elçi Hâtıb b. Ebi Beltea'ya Hz. Muhammed'in kişiliği, özellikleri, kavmiyle olan münasebetleri ve peygamberlik konusunda söylemleriyle ilgili birçok soru sormuştur. Elçi Hâtıb b. Ebi Beltea, Mukavkıs'ın Hz. Muhammed hakkında kendine yönelttiği soruları Hz. İsa'nın kavmiyle olan münasebetlerinden, Kur'an âyetlerinden ve kendi bilgilerinden hareketle cevaplamış ve onu İslâm'a davet etmiştir.[276] Mukavkıs, Hz. Muhammed'in elçisin-

275 ed-Diyârbekrî, II, 41; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 49, s.151-152. (Hamidullah, Hz. Muhammed'in Mukavkıs'a gönderdiği bu mektubun, klasik kaynaklarda yer alanla aynı olan orijinalinin 1852 yılında yayınlandığını belirtmektedir. Mektubun orijinali, ortaya çıkış tarihçesi ve mektuba yapılan itirazlarla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Hamidullah, Altı Orijinal Diplomatik, 73-74). Bu orijinal mektup dışında İslâm tarihi kaynaklarında, Hz. Muhammed'in Mısır Mukavkısı'na gönderdiği belirtilen ikinci bir mektup bulunmaktadır. Hitap biçimi ve içeriğinden Mısır'ın siyasî bir yöneticisine yazıldığı anlaşılan mektubun metni şu şekildedir: "Bismillâhirrahmânirrahîm. Muhammed Rasûlullah'tan Mısır ve İskenderiye'nin Yöneticisine, Yüce Allah beni peygamber olarak gönderdi. Bana Kur'an'ı indirdi. İnsanların dinimi benimsemeleri ve inancıma girmeleri için bana özürleri kabul etmeyi, korkutmayı ve kafirlerle savaşmayı emretti. Seni Yüce Allah'ın birliğini kabul etmeye çağırıyorum. Kabul edersen mutlu olursun, etmezsen mutsuz olursun." (Bkz. Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No, 51, s.153).

276 Mukavkıs, Hz. Muhammed'in elçisi Hâtıb b. Ebi Beltea, Hz. Muhammed'in bir peygamber olup olmadığını, eğer o gerçekten bir peygamber ise müşrikler tarafından öz yurdu Mekke'den çıkarıldığında niçin onlara beddua etmediği gibi sorular sormuştur. Onun bu sorularına, Hâtıb b. Ebi Beltea, Hz. Muhammed'in Allah'ın Elçisi olduğunu, Yahudilerin Meryem oğlu İsa'yı yakalayıp asmak istedikleri zaman kavmine beddua etmediği gibi Hz. Muhammed'in de böyle bir şey yapmasının söz konusu olmadığı, şeklinde cevap vermiştir. Bunun üzerine Mukavkıs, elçinin sözlerini tekrar etmesini istemiş ve sonunda

den öğrendiği bilgiler yanında, kendisinin bir araştırma yaptığını,[277] kutsal kitaplarında onun özelliklerini okuduğunu, ancak İslâm'ı kabul etmeyi düşünmediğini, kendisine gelen bu mektubu toplumundan saklayacağını söylemiştir. Arkasından da o, Hz. Muhammed'e cevabî bir mektup yazdırtmıştır.[278] Mukavkıs'ın, Hz. Muhammed'e hitaben yazdırmış olduğu cevabî mektubun metni aşağıdaki şekildedir:

"Muhammed b. Abdillah'a Mukavkıs'dan, Selâm! Mektubunu okudum. Zikrettiğin meseleyi ve kendisine davet ettiğin şeyi anladım. Bir peygamber kaldığını biliyordum. Ancak ben onun, Şam tarafından çıkacağını sanıyordum. Elçilerine ikram ettim. Sonra Kıptilerin nezdinde büyük değeri olan iki cariye,[279] bir elbise gönderiyorum. Binmen için sana bir de katır hediye ettim. Selâm."[280]

---

onun hikmetli sözler söyleyen biri tarafından gönderildiğine kanaat getirmiştir (İbn Kesîr, el-Bidâye, IV, 272). Sonra elçi Hâtıb b. Ebi Beltea, Mukavkıs'a dünyanın geçici olduğuyla ilgili şeyler söylemiş ve Mukavkıs'ı İslâm'a davet etmiştir. Daha sonra elçi, Hz. Muhammed'in davetine en çok müşrik Kureyşlilerle, Yahudilerin karşı çıktığını, buna mukabil Hıristiyanların yakınlık gösterdiğini vurgulamış ve Hz. Musa'nın İsa'yı müjdelemesiyle, İsa'nın Hz. Muhammed'i müjdelemesi arasında fark olmadığını ve Hz. Muhammed'e tâbi olmasının hayrına olacağını ifade etmiştir (İbn Kayyım el-Cevziyye, Zâdu'l-Meâd, IV, 1604; ed-Diyârbekrî, II, 41).

277 Mukavkıs'ın, davet mektubunun kendisine ulaşmasından önce, Hz. Muhammed ve İslâm hakkında bilgi sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Bazı kaynaklarda, daha önceki dönemlerde Muğire b. Şube'nin başkanlığında Tâifli Sakîf kabilesinden bir ticaret kafilesinin Mısır'a gittiğinde Mukavkıs'la görüştüğünden ve görüşme sırasında Mukavkıs'ın, onlara Hz. Muhammed'in şahsiyeti, getirdiği dinin mahiyeti ve onun davetine karşı Kureyş ve Arap kabilelerinin tutumlarıyla ilgili sorular sorduğu belirtilmektedir. Rivâyetlere göre, Mukavkıs, onlardan edindiği bilgilerden sonra şöyle demiştir: "...Bu zât, bütün insanlara gönderilen Nebiyy-i Mürsel'dir. Mısır halkı ve Rumlar arasından çıksaydı ona tâbi olurlardı. Çünkü bunu onlara İsa emretmiştir. Onda, daha önceki nebilerin sıfatları vardır, hüsnü âkibet onun olacaktır. Ta ki, hiç kimse ona karşı çıkmayacak, onun dini, en uzaktaki yerlere kadar ulaşacaktır..." Mukavkıs, bu sözlerinden sonra heyettekilere Medine Yahudilerinin Hz. Muhammed'e nasıl davrandıklarını sormuş; onlar da Yahudilerin ona kötü davrandıklarını, bu sebeple Medine'den sürüldüklerini söylemiştir. Bunun üzerine Mukavkıs: "Onlar (Yahudiler), hasetleri yüzünden böyle yapmışlardır. Halbuki onlar, onun işiyle ilgili bizim bilmediklerimizi de bilirler, onun dinini tanırlar." karşılığını vermiştir (İbn Teymiye, I, 93-94; Köksal, İslâm Tarihi, V, 389-392; A.Sönmez, 103).

278 İbn Kayyım el-Cevziyye, Zâdu'l-Meâd, IV, 1606; Köksal, İslâm Tarihi, VII, 76-8; Kandehlevî, I, 125-126.

279 Hz. Muhuhammed, Mukavkıs'ın gönderdiği Mâriye adlı cariyeyi, kendisine eş olarak aldı ve ondan İbrahim adlı bir oğlu oldu (İbn Sa'd, et-Tabakât, I, 25).

280 İbn Sa'd, II, 25; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 50, 152-153; A. Sönmez, 101-102. (Kaynaklarda, Mukavkıs'ın Hz. Muhammed'e gönderdiği belirtilen ikinci bir mektubundan söz edilmektedir. Söz konusu bu mektubun metni ise şu şekildedir: "Bismikallâhümme (Senin isminle Allah'ım)! Mukavkıs'tan Muhammed'e, Bundan sonra, Mektubun bana

Kaynaklarda, Mukavkıs'ın, Hz. Muhammed'in İslâm'a davetini kabul etmemesine rağmen; onun elçisini çok iyi karşıladığı, onu güzel şekilde misafir ettiği, hatta elçinin Mısır topraklarından güvenle çıkabilmesi için muhafız askerler görevlendiği ifade edilmektedir.[281]

İslâm'ı bu şekilde reddeden Mukavkıs'ın, Hz. Muhammed'e yazdırdığı cevap niteliğindeki mektubundan, daha önce Muğire b. Şube ve Hâtıb b. Ebi Beltea ile yaptığı konuşmalardan; Hz. Muhammed'in şahsiyeti ve peygamberliğiyle ilgili detaylı bilgiye sahip olmasına ve muhtemelen onun gerçek bir peygamber olduğunu anlamasına rağmen, siyasî veya dinî statüsünün elinden gideceği korkusuyla Müslüman olmadığı anlaşılmaktadır.

Sonuçta, Hz. Muhammed'in Mısır'a gönderdiği elçi görevini yapıp Medine'ye dönmüş ve olup bitenleri Hz. Muhammed'e anlatmıştır. Hz. Muhammed, anlatılanları dinlemiş, Mukavkıs'ın mektubunu okutturmuş, Mukavkıs'ın mal, mülk ve makam endişesiyle Müslüman olmadığını ve yanlış yaptığını söylemiştir.[282]

Hz. Muhammed'in, Doğu Roma'nın hâkimiyetindeki Mısır'ın dinî veya siyasî yönetiminde bulunan Mukavkıs'la diplomatik münasebetlerinin yanı sıra, Doğu Roma'nın merkezi yönetiminin başında bulunan Herakleios'la da ilişkileri olmuştur.

2.3.3. Doğu Roma (Bizans) İmparatoru Herakleios'a Davet Mektubu

Hz. Muhammed, Hıristiyan devlet başkanlarından Necaşi Ashame ve Mukavkıs'a davet mektubu gönderdiği gibi Doğu Roma (Bizans) İmparatoru Herakleios'a da İslâm'a davet mektubu göndermek

---

ulaştı, onu okudum ve muhtevasını anladım. Sen, Allah-û Teala'nın seni peygamber olarak gönderdiğini, seni pek faziletli kıldığını ve sana apaçık bir Kur'an indirdiğini söylüyorsun. Ya Muhammed, ilmimizde haberin mevcut olduğundan biz açıkça (seni) keşfettik. Seni, Allah'a davet eden bir davetçi ve doğru konuşan bir kimse olarak bulduk. Şayet ben, büyük bir mülke sahip olmasaydım, sana koşanların ilki olurdum. Yakinen bildim ki, sen Hâtemü'l-Enbiyâ, peygamberlerin seyidisin ve muttaki kimselerin imamısın." (ed-Diyârbekrî, II, 41; A. Sönmez, 102). Hamidullah'a göre, mektubun son kısmında "Sana kıyamete dek esenlik, Allah'ın rahmeti ve bereketlerini dilerim." ifadesi yer almaktadır (Bkz. Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 52, s.154).

281 İbn Teymiye, I, 92; Kandehlevî, I, 125-126; Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 344.

282 İbn Sa'd, et-Tabakât, II, 25; A.sönmez, 104; Ağarı, 69.

istemiştir. Bu amaçla o, H. 6. senenin sonu veya H. 7. yılın başında (M.628), Dihye b. Halife (Dihyetu'l-Kelbî)'yi,[283] Herakleios'a davet mektubu götürmesi için görevlendirmiştir.

Hz. Muhammed, Dihye b. Halife'yi Herakleios'a davet mektubu götürmek için görevlendirdiğinde, onun ilk önce Busra'daki Gassânî emiri Hâris'le görüşmesini istemiştir. Elçi Dihye b. Halife, onun bu isteği üzerine mektubu önce Gassânî emirine götürmüştür.[284] Gassânî emiri el-Hâris, elçi Dihye b. Halife'yi Herakleios'a götürmesi için Adiy b. Hâtem'i[285] görevlendirmiştir. Dihye b. Halife ve Adiy b. Hâtem birlikte, Hz. Muhammed'in davet mektubunu, bir rivâyete göre Kudüs'te, bir başka rivâyete göre de Hıms'ta bulunan Herakleios'a vermiştir.[286] Çünkü Herakleios, daha önce Suriye ve Mı-

283 Dihye b. Halife b. Ferve el-Kelbî, Arap Yarımadası'nın kuzeyindeki topraklarda yaşayan Kelb kabilesine mensuptur. Onun genç yaşta Müslüman olduğu, Uhud Savaşı (H.3) ve ondan sonraki savaşların çoğuna katıldığı belirtilmektedir (Ali Yardım, "Dihye b. Halife", **DİA**, İstanbul 1994, IX, 294). Hz. Muhammed'in, Dihye b. Halife'yi Herakleios'a elçi olarak görevlenmesinde, Dihye b. Halife'nin Gassânîlerle aynı bölgede yaşayan Kelb kabilesine mensup olması, bölgeyi ve bölge insanını iyi tanıması etkili olmuş olmalıdır.

284 İbn Sa'd, et-Tabakât, II, 23-24; Ağarı, 53-54; A. Sönmez, 81. (Hz. Muhammed'in Dihye b. Halife'nin Herakleios'a mektup götürürken, Gassânî emirini araya koymasında, muhtemelen daha önce Busra emirine mektup götüren elçi el-Hâris b. Umeyr el-Ezdi'nin, başka bir Gassânî lideri Şarahbil b. Amr tarafından öldürülmesi sebebiyle, böyle bir yol seçmiş olmalıdır. Bu ihtimal dışında, Hz. Muhammed, elçinin Herakleios'a giderken geçeceği topraklar Gassânîlerin hâkimiyeti altında olması sebebiyle, öncelikle onların onayını almak veya Herakleios'un yanında değerli olan Gassânîlerin prestijinden yararlanmak istemiş olabilir).

285 Adiy b. Hâtem, Hıristiyan Tayy kabilesinin liderlerindendir. Daha önce ifade edildiği gibi o, Hz. Muhammed'in Tayy kabilesine yönelik askerî münasebetleri çerçevesinde, muhtemelen H. 10 yılda Medine'ye gelerek Müslüman olduğu rivâyet edilmektedir (Bkz. İbn Hişâm, es-Sîre IV, 225-227).

286 Bazı kaynaklarda, Hz. Muhammed'in elçisi Dihye b. Halife'nin, davet mektubunu Herakleios'a Kudüs'te (Bkz. et-Taberî, Târîh, II, 646; Hamidullah, Hz. Peygamber'in Altı Orijinal, 115-116; H.Yâsîn,75-76; Köksal, İslam Tarihi, VII, 38; Ağarı, 54), bir kısım kaynaklarda ise Hıms'ta (ed-Diyârbekrî, II, 34; A. Sönmez, 82) verdiğini belirtmektedir. Dolayısıyla kaynaklarda, Dihye b. Halife'yle Herakleios'un karşılaştığı yer konusunda bir belirsizlik vardır. Aynı belirsizlik, Hz. Muhammed'in Herakleios'a gönderdiği mektubun tarihi veya elçi Dihye b. Halife'nin, davet mektubunu söz konusu imparatora ulaştırdığı tarih konusunda da vardır. Bu konuda bazı kaynaklar, söz konusu mektubun Hudeybiye sonrasında gönderildiğini ifade ederken (İbn Teymiye, I, 87) bazıları da bu mektubun Tebük Seferi sırasında, Herakleios'a gönderildiğinden söz etmektedir (Kandehlevî, I, 116-118). Ancak Hamidullah, Hz. Muhammed'in, H. 6. yılın sonunda veya 7. yılın başında (628) Herakleios'a mektup gönderdiğini, bu mektuptan olumlu cevap gelmemesi üzerine Hz. Muhammed'in, Tebük'te bulunduğu sırada yine Dihye b. Halife'yle Herakleios'a ikinci bir mektup gönderdiğini belirtmektedir. Ayrıca o, mektupların tarihiyle ilgili tutarsızlıkların, Kamerî (Ay) ve Milâdî Takvim sisteminin farklı tarihlendirme biçiminden

sır bölgesindeki Doğu Roma topraklarının Sâsânîler tarafından işgal edilmesine çok üzülmüş ve "Eğer Allah, Sâsânîlerin askerlerini bozguna uğratırsa Hıms'tan Kudüs'e kadar yürüyeceğim" diye adakta bulunmuştur. O, Doğu Roma ordusunun 628 yılının başında Ninova'da, Sâsânî ordusunu yenilgiye uğratması üzerine, adağını yerine getirmek için Hıms'tan yürüyerek Kudüs'e gitmiş ve Sâsânîlerin kırdığı Kutsal Haçı'ı tamir ettirmiştir.[287] Bundan dolayı Hz. Muhammed'in elçisi Dihye b. Halife, davet mektubunu Herakeios'a Kudüs veya Hıms'ta vermiştir. Elçi Dihye b. Halife'nin, Herakeios'a verdiği, Hz. Muhammed'in davet mektubunun metni şöyledir:

"Bismillâhirrahmânırrahîm. "Allah'ın Kulu ve Peygamberi Muhammed'den Rum'un büyüğü olan Hirakl'e! Allah'ın selâmı, hidayete tâbi olanın üzerine olsun... Seni İslâm'a davet ediyorum. Müslüman ol, kurtul. Allah ecrini iki defa verecektir. Eğer sırt (yüz) çevirirsen bütün halkının günahı senin üzerindedir. 'Ey Kitap Ehli! Bizimle sizin aranızda eşit olan bir kelimeye geliniz. Ancak Allah'a ibadet edelim. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Allah'ı bırakıp da bir kısmımız bir kısmımızı Rabler edinmesin. Eğer onlar sırt çevirirlerse şöyle deyiniz: 'Şahit olunuz ki biz Müslümanlarız.'"[288]

Rivâyetlere göre, Hz. Muhammed'in elçisi Dihye b. Halife, zikredilen davet mektubunu, Herakleios'a verdiği[289] sırada bir

---

ve o günün yolculuk şartlarından kaynaklandığını belirtmektedir (Konunun detayları için bkz. Hamidullah, Hz. Peygamber'in Altı Orijinal, 115-126). Hz. Muhammed'in Herakleios'a gönderdiği belirtilen mektubun, gönderiliş ve teslim tarihi ve teslim yeri ile ilgili belirsizlik; muhtemelen onun, Herakleios'a iki ayrı tarihte, iki ayrı mektup göndermesinden ve bunlarla ilgili rivâyetlerin birbirine karışmasından kaynaklanmış olmalıdır.

287 İbn Sa'd, et-Tabakât, II, 23-24; Baldick, 7-8; Dermenghem, 134-135; Uçar, 53-56.

288 Zebîdî, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı, I, Had. No. 7, s.24-25; Hamidullah, Hz. Peygamber'in Altı Orijinal, 112; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No, 26, s.120-122; Kandehlevî, I, 120; A. Sönmez, 88. (Hz. Muhammed'in Herakleios'a gönderdiği bu mektubun, orijinalinin bulunuşu ve ona yöneltilen itirazlar ve bu itirazlara verilen cevaplarla ilgili bkz. Hamidullah, Hz. Peygamber'in Altı Orijinal, 111-131; ayrıca bkz. Hamidullah, İslâm Peygamberi, I, 374-382; Emine Demil, **Hadis Rivâyetlerinde Herakleios**, (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2008, 143-158).

289 Dihye b. Halife, Hz. Muhammed'in davet mektubunu Herakleios'a verirken farklı bir yöntem izlemiştir. Zira, Herakleios'un adamları, onun mektubu Herakleios'a verirken eğilmesi ve secde etmesi gerektiğini, aksi halde imparatorun mektubu almayacağını belirtmişlerdir. Elçi ise böyle bir şeyi yapamayacağını söyleyince, Herakleios'un adamlarından birisi 'Herakleios gelmeden mektubu onun tahtı üzerine koyarsan, secde

konuşma yapmıştır. O, konuşmasında; Musa ve Meryem Oğlu İsa Mesih'in kendisini müjdelediği peygamberi kabul etmeye davet ettiğini, eğer kabul ederse dünya ve âhiret mutluluğunu elde edeceğin, aksi halde zarar edenlerden olacağını ifade etmiştir.[290] Elçinin bu konuşmasından sonra Herakleios, mektubu Arapça bilen bir tercümana okutturmaya başlayınca, mektubun "Allah'ın Kulu ve Rasûlu Muhammed'den Rumların büyüğü Hirakl'e" diye başlandığını işiten, Herakleios'un yeğeni Yennek (Yennak), bu hitap şeklini beğenmemiş, mektubun okunmasına itiraz etmiştir. Fakat Herakleios, Hz. Muhammed'in mektubu böyle başlamada haklı olduğunu belirterek yeğenini susturmuş ve mektubu okutturmuştur.[291] Mektubun okunmasından sonra o, hemen cevap veremeyeceğini belirtmiş, konu hakkında düşünmek ve araştırma yapmak istediğini ifade etmiştir.[292]

Rivâyetlere göre, Herakleios, Hz. Muhammed'in peygamberliği konusunda bir araştırma yapmaya karar verince, adamlarını çağırmış ve onlardan Suriye bölgesinde Hicaz'dan kimselerin olup olmadığını araştırmalarını istemiştir. Herakeios'un adamları, araştırma sonucunda Ebu Süfyan başkanlığındaki bir ticaret kervanının Şam'da veya Gazze'de olduğunu öğrenmiştir. Herakleios, adamlarına emir vererek Ebu Süfyan'ı ve arkadaşlarını huzuruna getirtmiş ve onlara, özellikle Ebu Süfyan'a, Hz. Muhammed'in kişisel özellikleri, toplumuyla olan münasebetleri ve getirdiği din ile ilgili birçok soru sormuştur. Herakleios, Ebu Süfyan ve adamlarından aldığı cevapları kendince yorumlamış ve Hz. Muhammed'in, Hz. Musa ve İsa tarafından müjdelenen peygamber olduğuna kanaat getirmiştir.[293]

Herakleios, Hz. Muhammed hakkındaki kanaatini, üst düzey devlet erkanıyla paylaşmak ve onların bu konudaki düşüncelerini

---

etmek zorunda kalmazsın, mektubu da vermiş olursun' demiştir. Bunun üzerine Dihye b. Halife, mektubu Herakleios'un eline vermek yerine, oturduğu yere bırakmış ve imparator mektubu aldıktan sonra onu çağırtmıştır (ed-Diyârbekrî, II, 35; Köksal, İslâm Tarihi, VII, 38-39).

290 Köksal, İslâm Tarihi, VII, 49-50; Mehmet Aydın, Hz. Muhammed Devrinde, 59; A. Sönmez, 82-83.

291 İbn Kesîr, el-Bidâye, IV, 266-267; Köksal, İslâm Tarihi, VII, 39-41.

292 Köksal, İslam Tarihi, VII, 50; A. Sönmez, 82-83.

293 Zebîdî, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı, I, Had. No. 7, s.17-27; en-Niysâbûrî, Sahih-i Müslim, V, Had. No. 1773, s. 411-417; ed-Diyârbekrî, II, 36-37; İbnu'l-Esîr, el-Kâmil, II, 144-145.

öğrenmek için bir toplantı düzenlemiştir. O, bu toplantıda, öncelikle kendilerini hayır için topladığını, Hz. Muhammed'in dinine çağıran bir mektup aldığını belirttikten sonra yapılması gereken şeylerden söz etmiştir. Daha sonra Herakleios, "Ya İslâm'ı kabul etmek, ya Hıristiyanlıkta kalarak cizye vermek, ya da Hz. Muhammed'le savaşmak"[294]seçeneklerinden birisine uymak gerektiğini ifade etmiştir. En sonunda o, "Vallahi! O adamı bekliyoruz ve kitaplarımızda buluyoruz. Haydi! Ona tâbi olalım ve onu tasdik edelim. O bizi(m) dinimizi teslim alacak..." deyince, devlet erkanı kendi dinlerini asla bırakmayacaklarını ifade etmiş ve sunulan seçeneklere şiddetle karşı çıkmıştır. Onların bu katı tutumu karşısında, Herakleios, "Sizin dininize karşı olan bağlılığınızı öğrenmek amacıyla böyle söyledim. Görüyorum ki dininize bağlısınız, Sizden beklemiş olduğum davranışları gözlerimle gördüm." diyerek, onları yatıştırmaya çalışmıştır.[295]

---

294 Herakleios'un devlet yetkililerine sunduğu "İslâm'ı kabul etmek, Hıristiyanlıkta kalarak cizye vermek ve Hz. Muhammed'le savaşmak" şeklindeki üç seçenek, Hz. Muhammed'in H. 7. yılda gönderdiği davet mektubunun içeriğiyle uyuşmamaktadır. Ayrıca cizye âyetinin (Teveb (9), 29), H.9. yıldaki Tebük Seferi sırasında indiği (Yazır, IV, 260) varsayıldığında; söz konusu bu seçenekler, Hz. Muhammed'in Tebük'te bulunduğu sırada, yine Dihye b. Halife ile Herakleios'a göndermiş olduğu belirtilen (Hamidullah, Hz. Peygamber'in Altı Orijinal, 115-116) ikinci bir mektupla ilgili olmalıdır. Hz. Muhammed'in Herakleios'a gönderdiği belirtilen ikinci mektup ise şu şekildedir: "Bismillâhirrahmânirrahîm. Rasûlullah Muhammed'den Rumların Sahibine, Seni İslâm'a davet ediyorum. Eğer Müslüman olursan, Müslümanların lehine olan senin de lehine, onların aleyhine olan senin de aleyhinedir. Eğer İslâm'a girmezsen cizye vermek gerekir. Çünkü Allah Teala şöyle buyurmaktadır: 'Kendilerine kitap verilenlerden ne Allah'a, ne de âhiret gününe inanmayan, Allah'ın ve Peygamberi'nin haram kıldığı şeyleri haram tanımayan, hak dinini din olarak kabul etmeyen kimselerle,... cizye verinceye kadar savaşın.' Şayet böyle hareket etmezsen, İslâm'a dahil olacak veya cizye verecek olan halkla İslâm arasına girme." (İbn Kesîr, el-Bidâye, V, 15; A. Sönmez, 91-92). Hz. Muhammed'in Tebük'te bulunurken, Herakleios'a kafa tutar mahiyette böyle bir mektup yazmasını iki şekilde değerlendirmek mümkündür. İlk olarak, o sırada Doğu Roma'nın ekonomik ve siyasî gücüyle, İslâm Devleti'nin benzer alandaki gücü kıyaslığında, Hz. Muhammed'in böyle bir mektup yazması uygun görünmemektedir. İkinci olarak, acaba Hz. Muhammed'in Tebük Seferi sırasında, bir rivâyete göre 10.000, bir diğer rivâyete göre de 30.000 kişilik bir orduyla bölgeye gelmiş olması, bu konuda onu cesaretlendirmiş olamaz mı? Dolayısıyla elde orijinal belgeler olmadan, bu sorunun cevabını vermek mümkün görünmemektedir.

295 İbn Sa'd, Tabakât, II, 24; İbnu'l-Esîr, el-Kâmil, II, 143-144; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No,28/a-b, s. 124-125. (Bazı rivâyetlere göre, Herakleios, din ve devlet adamlarına durumu arzedince onlar, çıkmak için kapılara yönelmiş, kapıların kilitli olduğunu görünce korkmuşlardır. Bunun üzerine Herakleios tekrar onlara dönerek "Ey Rum cemaati ben size (bu konuda söyledim)...Sizin dinî işler konusunda katılığınızı görüyorum. Sizden secde yapanları görmüştüm..." dedikten sonra kapıların açılmasını emretmiş, onlar da arkalarına bakmadan çıkıp gitmişlerdir (İbn Teymiye, I, 88-89; Kandehlevî, I, 115-120; Hamidullah İslâm Peygamberi I, 363; Berki-Keskioğlu, 328-330).

Herakleios, devlet erkanının tepkisini gördükten sonra, durumu Hz. Muhammed'e bildirmek istemiştir. Bu amaçla o, Arap asıllı Hıristiyan bir elçiyle, Tebük'te bulunan Hz. Muhammed'e cevabî bir mektup yazdırmış ve mektupla beraber birçok hediye göndermiştir.[296]

Herakleios'un, Hz. Muhammed'e gönderdiği rivâyet edilen mektup şu şekildedir: "İsa'nın kendini müjdelediği Allah'ın Rasûlu Ahmed'e, Rum Meliki Kayser'den, elçinle gönderdiğin mektubun bana ulaştı. Ben, senin Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik ederim. Seni, elimizdeki İncil'de buluyoruz. Seni, bize Meryem Oğlu İsa müjdelemiştir. Ben, Rumları sana iman etmeye davet ettim. Ancak (kabul etmekten) kaçındılar. Bana itaat etselerdi, onlar için çok daha hayırlı olurdu. Senin yanında olmayı, sana hizmet etmeyi, ayaklarına su dökmeyi isterdim. Selâm olsun."[297]

Rivâyetlere göre, Herakleios, zikredilen cevabî mektubu götüren elçiden, Hz. Muhammed'le ilgili bazı hususları dikkat etmesini, bir nevi onu teste tâbi tutmasını istemiştir. Ancak Herakleios, mektubunda Hz. Muhammed'in hak peygamber olduğunu kabul ettiği halde, elçiden bazı isteklerde bulunması onun hâlâ şüphe içinde olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla onun bu tutumu bir çelişkiyi göstermekte ve aynı zamanda Hz. Muhammed'e gönderdiği belirtilen cevabî mektubu da şüpheli duruma düşürmektedir.

Rivâyetlere göre Herakleios'un elçisi, söz konusu şüpheli mektubu, Tebük'te bulunan Hz. Muhammed'e götürünce Hz. Muhammed, onu İslâm'a davet etmiş, fakat elçi, elçilik görevi bitinceye kadar dininde kalmaya devam edeceğini belirtmiştir. Bunun üzerine Hz. Muhammed'in, "Sen, sevdiğini doğru yola iletemesin, fakat Al-

296 Bazı rivâyetlere göre, Herakleios, Hz. Muhammed'in elçisi Dihye b. Halife'yi, en güzel şekilde ağırlamış ve Hz. Muhammed'e "Kendisinin Müslüman olduğunu, ancak yenildiğini" ifade eden cevabî bir mektupla bir miktar para göndermiştir. Elçi Dihye b. Halife, Medine'ye dönünce, olup biteni Hz. Muhammed'e anlatmıştır. Dihye, Herakleios'un mektubunu Hz. Muhammed'e okuyunca o, Herakeios'un Müslüman olmadığını, yalan söylediğini, hâlâ Hıristiyan olduğunu belirttikten sonra (Hamidullah, el-Vesâk, Bel. No. 28/a-b, s.127-128) "Onun saltanatı bir müddet daha devam edecektir. Mektubum yanlarında bulundukça, onların saltanatları sürecektir." demiştir (Ahmed b. Ebî Yakûb b. Cafer b. Vehb (İbn Vâdıh), **Târîhu'l-Yâkûbî,** Necef H.1358, II, 62).

297 İbn Vâdıh, Târîh, II, 62;Hamidullah, el-Vesaiku's-Siyasiyye, Bel. No, 28, s. 124; A. Sönmez, 94.

lah, dilediğini doğru yola iletir. O, hidayete erecek olanları daha iyi bilir."[298] mealindeki âyeti okuduğu ve sahabilerden elçinin ağırlanmasını istediği ifade edilmiştir.[299]

Hz. Muhammed, Tebük'te bulunduğu sırada Herakleios'a davet mektubu gönderdiği gibi, yine Dihye b. Halife ile Doğu Roma piskoposlarından Dagâtır (Dagâtır el-Uskuf er-Rûmî)'a[300] da bir davet mektubu gönderdiği rivâyet edilmiştir.[301] Hz. Muhammed'in elçisi Dihye b. Halife, davet mektubunu piskopos Dagâtır'a okumuş, bunun üzerine piskopos Müslüman olmuştur. Dagâtır, İslâm'ı kabul ettiğini, cemaati ile de paylaşmak istemiş, fakat cemaati onun Müslüman olmasını kabullenmemiş ve onu öldürmüştür.[302]

298 Bkz. Kasas (28), 56.

299 Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 441-442; Hamidullah, el-Vesâku's-Siyâsiyye, Bel. No. 28/a-b, s. 124-128.

300 Bazı kaynaklarda, Dagâtır'ın İstanbul Rum Patriği olduğu (Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 29, s. 128) belirtilmekte ise de, onun görev alanı tam olarak bilinmemektedir. Kanaatimizce bu şahsın Suriye bölgesindeki bir piskopos olması daha uygundur. Çünkü, daha önce ifade edildiği gibi Hz. Muhammed, Tebük'te bulunduğu sırada, sadece bölgede bulunan Hıristiyanlarla ilgilenme imkânı bulmuştur.

301 Ali Öngül, "Dagâtır", **DİA,** İstanbul 1993, VIII, 399-400. (Hz. Muhammed'in, Dagâtır'a gönderdiği rivâyet edilen mektubun metni şu şekildedir: "İman edenlere selâm olsun! Hiç şüphesiz, Meryem Oğlu İsa, Allah'ın temiz Meryem'e ilkâ eylediği Ruhu ve Kelimesi'dir. Ben Allah'a ve Allah tarafından bize indirilenlere, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve torunlarına indirilenlere; Musa'ya ve İsa'ya verilmiş olanlara ve bütün peygamberlere Rab'leri tarafından verilenlere inanırım. Biz, onlardan hiçbirini diğerlerinden ayırt etmeyiz; hepsinin peygamberliğine inanırız. Biz, Allah'a boyun eğen Müslümanlarız! Doğru yola tâbi olanlara selâm olsun!" (İbn Sad, Tabakât, II, 41; Hamidullah, el-Vesâik, Bel. No. 29, s. 128-129; Köksal, İslâm Tarihi, VII, 51).

302 Dihye b. Halife, Hz. Muhammed'in ve Herakeios'un yazmış oldukları mektupları, Dagâtır'a götürmüş ve geliş sebebini ona açıklamıştır. Dagâtır, Dıhye'yi dinlemiş ve mektubu okumuş ve sonra şöyle demiştir: "Vallahi! Senin sahibin Allah tarafından gönderilmiş olan peygamberdir. Biz onun ismini kitaplarımızda bulduk ve sıfatlarını da tanıyoruz." Rivâyetlere göre Dagâtır, her Pazar kilisede Hıristiyanlara vaaz veren ve kıssa anlatan bir din adamı olmasına rağmen, Dıhye onun yanına gittikten sonra, bu işi yapmamaya başlamıştır. Dagâtır, birkaç Pazar Hıristiyanların karşısına çıkmayınca, Hıristiyan cemaati "Ya o bizim yanımıza çıkacaktır, ya da biz onun yanına gireceğiz! Şu Arap geldiğinden beri, onun tutumundan hoşlanmıyoruz." diye söylenmeye başlamıştır. Bunun üzerine Dagâtır, Dıhye'ye şöyle demiştir: "Sahibine (Rasûlullah'a) git, benden selâm söyle. Allah'tan başka hiçbir ilâh olmadığına, Muhammed'in Rasûlullah olduğuna, İsa'nın da Allah'ın kulu ve temiz, iffetli, dünyadan el etek çekmiş Meryem'e ilkâ eylediği Ruhu ve Kelimesi olduğuna şehadet ettiğimi haber ver" dedikten sonra siyah elbisesi çıkarıp, beyaz bir elbise giymiş, Hıristiyan cemaatin karşısına çıkmış ve "Ey Rum cemaati! Bize Ahmed Peygamberden bir mektup geldi. Mektubunda, bizi Yüce Allah'a davet ediyor. Ben şehadet ederim ki; Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur! Ahmed de, Allah'ın Kulu ve Rasûlu'dur." deyince, cemaat ona saldırmış ve sonunda döverek onu öldürmüştür (Kandehlevî, I, 115-116; Öngül, DİA, VIII, 400; Şadi Eren "Hıristiyanlarla Mücadelenin Tarihi Seyri" **İsevilik**

Rivâyetlerden anlaşıldığı kadarıyla Herakleios, hem kendisi hem de halkının Hz. Muhammed'e tâbi olmasını istemiş, fakat halkı tarafından istekleri reddedilmiştir. Muhtemelen, Herakleios her şeye rağmen kendisi Müslüman olmak istemiş, ancak piskoposun başına gelenleri öğrenince, vazgeçmiş olmalıdır. Sonuç olarak Herakleios'un; Ebu Süfyan'la yaptığı konuşma, devlet ve din adamlarını İslâm'a davet etmesi, Hz. Muhammed'in elçisine Müslüman olduğunu söylemesi ve Hz. Muhammed'e gönderdiği rivâyet edilen cevabî mektupta da İslâm'ı kabul ettiğini belirtmesi; ayrıca piskopos Dagâtır'un İslâm'ı kabul etmesiyle ilgili rivâyetlerde anlatılanların bir kısmı efsanevî özellikler taşımaktadır. Dolayısıyla daha başka tarihî veriler olmaksızın, Herakleios'la ilgili anlatılanların doğruluğunu tespit etmek zor görünmektedir.

(Hz. İsa İslâmı), Köprü, İstanbul, 2006, S. 93, 201).

III. BÖLÜM

KUR'AN'IN HIRİSTİYANLARA YÖNELİK OLUMLU VE OLUMSUZ YAKLAŞIMI

Hz. Muhammed, Arap Yarımadası ve çevresinde bulunan Hıristiyanlarla farklı düzeylerde ve genellikle olumlu münasebetlerde bulunmuştur. Onun, Hıristiyanlarla olan bu münasebetlerinde, Kur'an'ın Hıristiyanlara yönelik bakış açısı belirleyici olmuştur. Nitekim Kur'an, birçok sure ve âyette Hıristiyanlıktan ve Hıristiyanların özel önem gösterdiği İsa ve Meryem gibi şahsiyetlerden söz etmek suretiyle, bu din üzerinde hassasiyetle durmuş ve Müslümanların Hıristiyanlara bakış açısının nasıl olması gerektiğini belirlemiştir. Bu bağlamda Kur'an, Hıristiyanları, bazen diğer din mensuplarına oranla Hz. Muhammed'e ve onun getirdiği vahye olumlu bakan, inananlara sevgi bakımından daha yakın, şefkat ve merhamet sahibi kimseler olarak nitelendirmiş; bazen de İslâm'ın getirdiği bazı ortak değerlere ve kavramlara önem veren dinî bir grup olarak vasıflandırmıştır. Bu çerçevede Kur'an, bazı Hıristiyanları, Allah'a ve âhiret gününe inanmak gibi temel dinî değerleri kabul ettikleri ve yararlı işler yaptıkları için övmüş ve imanlarında gösterdikleri kararlılık sebebiyle, Müslümanlara örnek göstermiştir. Fakat bu olumlu yaklaşıma rağmen Kur'an Hıristiyanları, özellikle Hz. İsa ve annesi Meryem'le ilgili konularda aşırıya gitmelerinden dolayı şiddetle eleştirmiştir.

A. KUR'AN'IN HIRİSTİYANLARA YÖNELİK OLUMLU YAKLAŞIMI

Kur'an-ı Kerim, Hıristiyanlardan bir kısmını Allah'a ve âhiret gününe inanmaları, yararlı ve barışa yönelik işler yapmaları, Hz. Muhammed'e ve onun getirdiğine saygı duymaları sebebiyle değer

vermektedir. Aynı şekilde Kur'an, Müslümanlarla dostane münasebetlerde bulunmaları, sevgi, şefkat ve merhamet gibi bir takım güzel huylara ve ahlâkî özelliklere sahip olmaları sebebiyle de Hıristiyanlara önem vermektedir. Kur'an, bazı Hıristiyanları, bu güzel huylarını ve inançlarını koruma uğruna başlarına gelen sıkıntılara katlanmalarından dolayı da Müslümanlara örnek göstermektedir. Kur'an, dinî ve ahlâkî konularda bazı Hıristiyanlara önem verdiği ve örnek gösterdiği gibi, sosyal ilişkiler söz konusu olduğunda da Hıristiyanları öne çıkarmakta, dostluk ve sevgi bakımından Hıristiyanların, Müslümanlara daha yakın olduğunu ifade etmektedir.

1. Kur'an'ın Temel Dinî Değerleri Kabul Etmeleri Sebebiyle Hıristiyanlara Olumlu Yaklaşımı

Kur'an'ın temel felsefesi, Allah'ın varlığını ve birliğini esas alan tevhit inancını hâkim kılmak olmuştur.[1] Bu nedenle Kur'an, nazil olduğu coğrafyada mevcut olan diğer dinî gruplar gibi Hıristiyanlara yaklaşımında da bu inanca öncelik vermiş; onlardan Allah'ın varlığına, birliğine ve âhiret gününe inanmalarını,[2] peygamberin getirdiği vahyi kabul etmelerini istemiştir.[3] Ancak Kur'an, bunları isterken "Dinde zorlama yoktur!"[4] prensibinin geçerli olduğunu ve muhataplarının isteyerek ve gönül rızası ile zikredilen inanç esaslarını kabul etmelerini arzu etmiştir.[5]

Kur'an, hâkim kılmak istediği tevhit ilkesini kabul edip etmeme durumuna göre Kitap Ehlini[6] ve bu çerçevede Kitap Ehli olarak

1 Kur'an, tevhit inancı söz konusu olduğunda, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm geleneğine göre ortak ata olarak kabul edilen Hz. İbrahim'i örnek göstermiş, onun putperestlik veya şirkle mücadelesinden söz etmiştir (Bkz. En'am (6),74-81). Yine Kur'an, Hz. İbrahim'in kimliği konusunda çekişmeye giren Yahudi ve Hıristiyanları eleştirerek, onun bir Yahudi ve Hıristiyan olmadığını, dosdoğru bir Müslüman olduğunu ve ona uyan kimselerin de gerçek Müslüman olduğunu ifade etmiştir (Bkz. Âl-i İmrân (3), 65-68).

2 Bkz. Bakara (2), 177; Âli İmrân (3), 114; Nisâ (4), 59. (Kur'an'ın, Hıristiyanlar ve diğer din mensuplarından istediği; Allah'a, âhiret gününe ve peygamberlere iman konusu, İlâhî Dinlerin özünü teşkil etmektedir (Ömer Faruk Harman, "İslâm ve Diğer Dinler", **Kültürlerarası Diyalog Sempozyumu**, İstanbul 1998, 79).

3 Bkz. Nisâ (4), 171; Mâide (5), 65.

4 Bkz. Bakara (2), 256.

5 Mehmet Özdemir, **Endülüs Müslümanları I**, Ankara 1994, 9.

6 Kur'an'ın Kitap Ehli hakkındaki genel tutumu için bkz. Fatih Kesler, **Kur'an'da Yahudiler ve Hıristiyanlar,** Ankara 1993, 135 ve diğerleri.

nitelendirilen Hıristiyanları, iki gruba ayırmıştır. Kur'an'a göre birinci grup Kitap Ehli, dolayısıyla Hıristiyanlar, Allah'a, âhiret gününe inanan ve yararlı işler yapanlardır. İkinci grup Kitap Ehli ve bu bağlamda Hıristiyanlar ise Allah'ın Hz. Muhammed'e gönderdiğini kabul etmeyen, hatta bu konuda alaycı bir tavır sergileyen ve kesinlikle dost edinilmemesi gerekenlerdir.[7] Kur'an, Allah'ın belirlediği temel dinî değerleri benimseyen Kitap Ehli ve Hıristiyanları çeşitli vesilelerle överken, bu değerleri kabul etmeyenleri tenkit etmekte ve onları Allah'ın gerçek dinine davet etmektedir. Bu bağlamda Kur'an, "Ey Kitap Ehli! Bizim ve sizin aranızda eşit olan bir kelimeye geliniz. Ancak Allah'a ibadet edelim. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım..."[8] diyerek, Kitap Ehlini, dolayısıyla Hıristiyanları tevhit dinine çağırmaktadır.

Kur'an, yanlış yolda olan Kitap Ehlini ve bu çerçevede Hıristiyanları tevhit dinine çağırırken, onlardan bir kısmının iman ettiğini ve bunların iyi kimseler olduğunu belirtmektedir. Kur'an, iyi olarak nitelendirdiği az bir kısım Kitap Ehlinin, dolayısıyla Hıristiyanların özelliklerini şu şekilde zikretmektedir: "... Onların içinde geceleri Allah'ın âyetlerini okuyan ve secde eden kimseler vardır. Onlar, Allah'a ve âhiret gününe inanır...[9] Söz konusu âyetlerde Kur'an, Kitap Ehlinin ve bu çerçevede Hıristiyanların içinde Allah'a inanan, O'nun âyetlerini okuyan, secde eden kimselerin olduğunu belirtmekte ve onlardan övgüyle söz etmektedir. Bu bağlamda Kur'an'ın övgüye değer bulduğu Kitap Ehlinin bir kısmının ve dolayısıyla Hıristiyanların bir kısmının hatalı inanç ve uygulamalarına rağmen samimi bir şekilde dinlerini yaşamaya çalışan dindar kimseler olduğunu söylemek mümkündür.

Kur'an, Allah'a ve âhiret gününe inanan ve samimi olarak dinlerini yaşamaya çalışan Kitap Ehlinden kimseleri övdüğü gibi, kendi-

7 Bkz. Bakara (2), 62; Mâide (5), 51, 57, 69; ayrıca bkz. Mustafa Ünal, "Kur'an'da Hıristiyanlara Yönelik Teolojik Eleştirilerin Fenomenolojisi", **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-IV, Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları**, Ankara 2004, 214.

8 Bkz. Âl-i İmrân (3), 64. (Kur'an'ın, bu davet biçimini esas alan Hz. Muhammed de, Mukavkıs ve Herakleios gibi Hıristiyan liderleri İslâm'a davet ederken söz konu âyeti mektuplarında yer vermiştir. Geniş bilgi için çalışmamızın II. bölümüne bkz.)

9 Bkz. Âl-i İmrân (3), 110, 113-114

lerine ve Hz. Muhammed'e indirilenin gerçekliğini kabul eden Kitap Ehlinden, dolayısıyla Hıristiyanlardan da övgüyle söz etmektedir. Bu bağlamda Kur'an'da "Kitap Ehlinden öyle kimseler vardır ki; onlar Allah'a, size (Müslümanlara) ve kendilerine indirilene huşû duyarak inanırlar..."[10] denilerek, onların Allah'a ve O'nun indirdiği kitaplara (Tevrat, İncil ve Kur'an'a) samimi bir şekilde inandıklarından söz edilmektedir. Nitekim Kur'an, bazı âyetlerde onların samimiyetinden şu şekilde bahsetmektedir: "Kendilerine daha önce kitap verdiklerimiz buna (Kur'an'a) inanırlar ve onlara Kur'an okunduğu zaman, 'Ona inandık, doğrusu o, Rabbimizden gelen gerçektir. Şüphesiz biz, daha önceden de Müslüman olmuş kimseleriz.' derler. İşte onlara sabretmelerinden dolayı ecirleri iki kat verilir..."[11] Bu âyetlerden Kitap Ehlinden bir kısım insanların ve bu çerçevede Hıristiyanların, kendi peygamberlerinin tebliğini kabul etmenin yanında, önceki peygamberlerin getirdikleri ile son peygamber Hz. Muhammed'in getirdiklerinin Allah'tan olduğunu kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Aynı şekilde Kur'an, Kitap Ehlinin bir kısmının Kur'an okunduğu zaman yüzleri üstü secdeye kapandıklarından, "...Rabbimizi tenzih ederiz, Rabbimizin vaadi mutlaka yerine gelir." dediklerinden ve ona saygı gösterdiklerinden bahsetmektedir.[12] Yine Mâide Suresinde, şöyle denilmektedir: "... Peygamber'e indirileni dinledikleri zaman onun hak olduğuna anladıklarından dolayı gözlerinin yaşlarla dolup boşandığını görürsün. Onlar: 'Ey Rabbimiz! Biz iman ettik. Bizi şahitlik yapanlarla beraber yaz! Rabbimizin bizi iyilerle birlikte bulundurmasını gönülden arzu ederken, biz ne diye Allah'a ve bize gelen gerçeğe inanmayalım.' derler..."[13]

10 Bkz. Âl-i İmrân (3), 199. (Bu âyetin, Abdullah b. Selâm ve arkadaşları ile Necaşi ve ona tâbi olanlar hakkında nazil olduğu şeklinde rivâyetler vardır. Bu konuda Sâbûnî, İbn Abbas ve Hasan-ı Basrî'den rivâyetle, bu âyetin Necaşi hakkında nazil olduğunu belirtmektedir (Sâbûnî, I, 478).

11 Bkz. Kasas (28), 52-54. (Kasas Suresi 54. âyetinde; Kitap Ehlinden olup da, Hz. Muhammed'e iman eden kimselere, iki kat sevap verileceğinden söz edilmektedir. Bununla ilgili olarak Hz. Muhmmed'in bir hadisinde şöyle dediği rivâyet edilmektedir: "Üç sınıf vardır ki, ecirleri iki kere verilir. Bunlardan birisi Kitap Ehlinden olup da hem kendi peygamberine hem de bana inanan kimsedir." (İmadeddin Ebî'l-Fida İsmail İbn Ömer İbn Kesîr, **Muhtasar Tefsîru İbn Kesîr**, Beyrut H.1393, I, 350).

12 Bkz. İsrâ (17), 107-109.

13 Bkz. Mâide (5), 82-84.

Müfessirler, yukarıda zikredilen âyetlerin nüzul sebebi olarak farklı rivâyetlerden söz etmektedir. Kaynakların Abdullah b. Abbas'tan rivâyetle bildirdiğine göre bu âyetlerin nüzul sebebi olarak; Mekkeli müşrikler tarafından sıkıntıya maruz bırakılan Müslümanların, Habeşistan'a hicret etiği sırada, Cafer b. Ebi Talib'in, Habeş Necaşisi'ne Kur'an okuması üzerine, Necaşi ve adamlarının sakalları ıslanıncaya kadar ağlamaları gösterilmektedir. Saîd İbn Cübeyr, Süddî ve diğerlerinden gelen rivâyetlere göre ise bu âyetler; Cafer b. Ebi Talib'le birlikte Habeşistan'daki Müslüman muhacirlerin ve Habeşli Hıristiyan bir heyetin Medine'ye gelmesinden sonra nazil olmuştur. Buna göre, Hz. Muhammed, Habeşistan'dan gelen Hıristiyan heyete Kur'an okumuş, onlar da okunan Kur'an'dan etkilenerek ağlamışlardır.[14] Sâbûnî'ye göre de bu âyetlerin nüzul sebebi, Habeşistan'dan Medine'ye gelen Hıristiyanlardır. O, Hıristiyanların, "Rabbimizin bizi iyilerle birlikte bulundurmasını gönülden arzu ederken, biz ne diye Allah'a ve bize gelen gerçeğe inanmayalım." sözünü, kendilerini ayıplayan Yahudilere söylediklerini belirtmiştir.[15]

Yukarıda naklettiğimiz âyetlerin nüzul sebebiyle ilgili farklı rivâyetler bulunmakla birlikte, rivâyetlerin genellikle Hıristiyanlar üzerinde odaklanması, bu âyetlerin Hıristiyanlarla ilgili olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durumda söz konusu âyetler ışında bazı Hıristiyanların; Kur'an'an okunduğu zaman âyetlerdeki öğretilerden, muhtemelen Hz. İsa ve Hz. Meryem ile ilgili âyetlerden etkilenerek, Kur'an'ın Allah katından olduğunu tasdik ettiklerini ve hakkı kabul etmeye daha yatkın olduklarını söylemek mümkündür.

Kur'an'da, Hıristiyanlar bazı âyetlerde Kitap Ehli tanımlaması içinde olumlu biçimde değerlendirildikleri gibi, bazı âyetlerde "Hıristiyan" ismiyle, diğer din mensuplarıyla birlikte zikredilmekte ve onlarla ilgili olumlu bazı tespitlerde bulunulmaktadır. Bu bağlamda iki âyette, "Şüphesiz, iman edenler, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sabiîlerden kim Allah'a, âhiret gününe iman eder ve sâlih amel işlerse Rabbleri katında onlar için karşılıkları vardır, onlara korku yok-

14 İbn Kesîr, Muhtasar Tefsîr, I, 539-540.

15 Muhammed Alî es-Sâbûnî, **Safvetu't-Tefâsîr**, Terc. Sadreddin Gümüş-Nedim Yılmaz, İstanbul 1990, II, 139.

tur ve onlar üzülmeyeceklerdir."[16] denilmektedir. Bu âyetlerde, tevhit anlayışının ilkeleri belirlenmekte ve söz konusu dinî gruplarla birlikte Hıristiyanların da bu ilkeleri kabul etmeleri halinde kurtuluşa ereceklerinden söz edilmektedir.

Yukarıdaki âyette zikredilen Hıristiyanların kurtuluşa erip ermeyeceği, günümüz Hıristiyanlarını kapsayıp kapsamayacağı ve günümüz diyalog çalışmalarında dikkate alınıp alınamayacağı konusunda tefsirlerde farklı yorumlar yapılmaktadır. Bu konuda Taberî, âyetlerde sözü edilen Hıristiyanların Allah'a ve âhiret gününe iman etmeleri, sâlih ameller işlemeleri ve kendi zamanlarında bulunan peygamberleri tasdik etmeleri halinde cennete gireceklerini beyan etmektedir. O, Hz. Muhammed gelinceye kadar Hz. İsa'ya tâbi olan Hıristiyanlar ile Hz. Muhammed'in gelmesinden sonra, ona tâbi olan Hıristiyanların kurtuluşa ereceklerini belirtmektedir. Taberî, buna delil olarak da "Kim, İslâm'dan başka bir din ararsa o din ondan asla kabul edilmeyecektir. O kimse âhirette de hüsrana uğrayanlardan olacaktır."[17] âyetini delil getirmektedir.[18]

Taberî, kurtuluşa erecek olan Hıristiyanları Hz. Muhammed'den önce olanlar bağlamında ele alırken, Elmalılı Hamdi Yazır söz konusu âyette kastedilenlerin Hz. Muhammed'den sonra gelenleri de içerdiğini ifade etmektedir. Ona göre Allah'a ve âhiret gününe samimi bir şekilde inanan, Allah'ın son gönderdiği peygamberi ve kitabı kabul eden Kitap Ehlinden herkes, dolayısıyla bunu kabul eden Hıristiyanlar da kurtuluşa erecektir. O, söz konusu âyetlerde zikredilen " Kim Allah'a ve âhiret gününe iman eder ve sâlih amel işlerse" ifadesinin, Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderilmesinden sonra gelen kimselere işaret ettiğini belirtmekte ve "Sana indirilene ve senden önce indirilene inananlar."[19] âyetiyle de bu yorumunu des-

16 Bkz. Bakara (2), 62; Mâide (5), 69. (İbn Kesîr, Bakara Suresi 62. âyetinin, Selmân-ı Fârisi'nin namaz kılan, oruç tutan ve Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu kabul eden bazı Hıristiyan arkadaşları hakkında nazil olduğunu belirtmiştir (İbn Kesîr, Muhtasar Tefsîr, I, 71).

17 Bkz, Âl-i İmrân (3), 85.

18 et-Taberî, Câmiul'l-Beyan, II, 38-39; VIII, 575.

19 Bkz. Bakara (2), 4.

teklemektedir.[20] Bu bağlamda Yazır'a göre, Allah'a ve âhiret gününe inanan, kendilerine ve Hz. Muhammed'e indirileni benimseyen Hıristiyanlar kurtuluşa erecektir.

Yukarıda zikredilen âyetlerdeki Hıristiyanların kurtuluşuyla ilgili olarak günümüz tefsircilerinden Süleyman Ateş, Taberî ve Yazır'dan daha farklı bir görüş ortaya koymaktadır. Ateş'e göre, sadece Hz. Muhammed değil, bütün peygamberler İslâm'ı getirmiş; bütün peygamberler Allah'a kulluk etmeye, âhirete inanmaya ve sâlih amel yapmaya çağırmıştır. Bundan dolayı o, her peygamberin getirdiğinin hak olduğunu ve onlar arasında ayırım yapılamayacağını belirttikten sonra; Allah'a şirksiz ve âhirete şeksiz inanan ve sâlih amel işleyen her ilâhî din mensubunun cennete gireceğini iddia etmektedir. Aynı şekilde o, Kur'an'ın vahiy olduğunu ve Hz. Muhammed'in de peygamber olduğunu kabul eden, ancak kendi dinleri üzere yaşayan iyi yürekli Hıristiyanların ve diğer din mensuplarının kurtuluşa ereceklerini, dolayısıyla cennetin, belli bir grubun veya bir zümrenin tekelinde olmadığını iddia etmektedir.[21]

Süleyman Ateş'in geleneksel çizgiden uzak farklı yorumuna karşın, günümüzdeki bazı akademisyenler, geleneksel yorumları benimsemekte ve yukarıda zikredilen âyetlerdeki Hıristiyanların, sadece Hz. Muhammed döneminde yaşayan ve onun tebliğine muhatap olan kimseler olduğunu iddia etmektedir.[22] Ancak Hz. Muhammed

20 Yazır, I, 311-313.

21 Geniş bilgi için bkz. Süleyman Ateş, "Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir", **İslâmî Araştırmalar (İSAR)**, Ankara 1989, C.III, S.1, 7-24. (Süleyman Ateş'in bu makalesinde dile getirdiği, Hz. Muhammed'i ve onun getirdiği Kur'an'ı kabul eden, ancak kendi dinleri üzere yaşayan Kitap Ehlinin ve dolayısıyla Hıristiyanların cennete gireceği iddiasına karşılık; Talat Koçyiğit, söz konusu kimselerin cennete giremeyeceğini, cennetin mü'minlerin tekelinde olduğunu iddia etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Talat Koçyiğit, "Cennet Mü'minlerin Tekelindedir", **İslâmî Araştırmalar (İSAR)**, Ankara 1989, C.III, S.3, 85-94.

22 Mustafa Ünal, Bakara Suresi 62. ve Mâide Suresi 69. âyette, sözü edilen Hıristiyanların durumunu, İslâm'ın kurtuluş planını iki döneme ayırmak suretiyle ele almaktadır. O, İslâm'ın kurtuluş planını; Hz. Muhammed zamanında yaşayan kimselerin kurtuluşunu esas alan "peygamberi kurtuluş dönemi" ve Hz. Muhammed'in vefatından sonraki kimselerin kurtuluşunu ifade eden "eskatolojik kurtuluş dönemi" şeklinde ikiye ayırmaktadır. Ona göre, âyetlerde bahsedilen dinî gruplar, dolayısıyla Hıristiyanlar, "peygamberî kurtuluş dönemi" olarak da adlandırılan dönemde, yani Hz. Muhammed zamanında yaşamış olan Hıristiyanlardır. Ünal'a göre, bu Hıristiyanların kurtuluşa ermesi Hz. Muhammed'in hayatta olduğu dönem ile sınırlıdır ve onun vefatından sonra onların kurtuluşa ermesi

zamanında, İslâm tebliğine muhatap olmuş Hıristiyanların kurtuluşa ereceği iddiası, kanaatimize göre Kur'an'ın bir kısım hükümlerinin tarihsel olduğu veya indiği dönemle sınırlı olduğu görüşü çerçevesinde oluşturulmuş gibi görünmektedir. Kur'an'ın bir kısım hükümlerinin Hz. Muhammed'in hayatta olduğu dönemle sınırlı olduğunu söylemek veya bugün bazı âyetlerin geçerli olmadığını savunmak, Kur'an'ın zamanlar üstü, evrensel bir din olduğu anlayışıyla çelişmektedir. Dolayısıyla yukarıda zikri geçen âyetlerdeki Hıristiyanlarla ilgili birçok yorum bulunmakla birlikte; söz konusu âyetleri, Kur'an'ın bütünlüğü ve tevhit anlayışını kabul bağlamında değerlendirmenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

2. Kur'an'ın Ahlakî Özellikler Bağlamında Hıristiyanlara Olumlu Yaklaşımı

Kur'an, Allah'a ve âhiret gününe iman eden ve iyi işler yapan, Hz. Muhammed'e ve onun getirdiklerine olumlu yaklaşan Hıristiyanlara değer verdiği gibi, Müslümanlarla dostane münasebetlerde bulunan, sevgi, şefkat ve merhamet gibi bir takım güzel huylara ve ahlâkî özelliklere sahip Hıristiyanlara da önem vermektedir. Bu bağlamda Kur'an, bazı Hıristiyanları bu güzel huyları ve inançlarını koruma uğruna başlarına gelen sıkıntılara katlanmaları sebebiyle Müslümanlara örnek göstermektedir.

2.1. Kur'an'da Hıristiyanların Sevgi, Şefkat ve Merhamet Sahibi Olarak Nitelendirilmesi

Daha önce ifade edildiği gibi Kur'an, Kitap Ehlini ve dolayısıyla aynı gruptan olan Hıristiyanları iki kısımda değerlendirmekte ve bunların bir kısmının Allah'ın varlığını, birliğini kabul ettiğini ve dinî değerlerini samimiyetle yaşamaya çalıştığını belirtmektedir. Aynı şekilde Kur'an, Hıristiyanları; sevgi, saygı, alçakgönüllülük, şefkat ve merhamet gibi temel insanî ve ahlâkî özelliklere sahip kimseler olarak nitelendirmektedir. Kur'an'ın, Hıristiyanlar için söz ettiği bu

sona ermiştir. Ona göre, Hz. Muhammed'in vefatından sonra İslâm tebliğini kabul edecek Hıristiyanların kurtuluşu ise eskatolojik kurtuluş döneminde gerçekleşecektir (Ünal, Kur'an'da Hıristiyanlar, DTA-IV, 214-215).

özellikler, insan olmanın bir gereği olmakla birlikte; inanan insanların birbirleriyle olan münasebetlerinde, yardımlaşma ve dayanışmasında önem arz etmektedir. Bu bağlamda Kur'an, "İman edenlere düşmanlık bakımından, insanların en şiddetlisini Yahudilerle müşrikleri bulacaksın, iman edenlere sevgi (dostluk) bakımından en yakın olarak da 'Biz Hıristiyanlarız.' diyenleri bulacaksın. Bunun sebebi, onların içinde bilgin keşişlerin ve dünyayı terk etmiş rahiplerin bulunması ve onların büyüklük taslamamasıdır."[23] diyerek Hıristiyanların, diğer din mensuplarına oranla Müslümanlara karşı daha olumlu davranışlar içinde olduğundan söz etmekte; Hıristiyanların İslâm'a ve Müslümanlara karşı bu olumlu tavrını, onların içinde bilgi sahibi, dünyaya fazla değer vermeyen din adamlarının bulunmasına ve bu insanların kibir gibi kötü huylardan uzak olmasına bağlamaktadır.[24]

Kur'an, bazı Hıristiyanları, kibirlenmeyen kimseler olarak nitelendirdiği gibi, şefkat ve merhamet gibi güzel duygulara sahip olarak da vasıflandırmaktadır. Bu bağlamda Kur'an'da Allah, Hz. İsa'yı peygamber olarak gönderdiğini ve ona İncil'i verdiğini ifade ettikten sonra;[25] "...Ona (İsa'ya) tâbi olanların kalplerine şefkat ve merhamet ihsan ettik..."[26] diyerek Hz. İsa'ya iman edenlerden övgüyle söz etmektedir. Bazı müfessirler, Allah'ın Hıristiyanların kalplerine yerleştirdiği bu şefkat ve merhamet duygusunu, inananların birbirlerine

23 Bkz. Mâide (5), 82. (İbn Kesîr, Selmân-ı Fârisi'den nakille Hz. Muhammed'in; bu âyetin son kısmını "Bunun sebebi, onların içinde sıddıklar ve rahipler bulunmasındandır." şeklinde okuduğunu rivâyet etmektedir. İbn Kesîr ise söz konusu âyetin son kısmını "Hıristiyanların aralarında ibadet eden ve tevazu sahibi kimselerin bulunmasındandır." şeklinde tercüme etmektedir. Bkz. İbn Kesîr, Muhtasar Tefsîr, I, 540).

24 Kur'an, bazı Hıristiyanların, kibir gibi kötü huylardan uzak olduğunu belirtirken, Hıristiyan kutsal kitabına göre de Hz. İsa, söylemlerinde kibir duygusunun kötülüğünü vurgulamaktadır. Bu bağlamda o; büyüklük duygusuyla başkalarına zorluk çıkaran, gösteriş yapan, toplulukta baş köşeye oturan, insanların kendisine saygı göstermesini isteyen kimselerin küçüleceklerini (Bkz. Matta, XXIII/1-12); buna karşılık, alçakgönüllü olanların ise Tanrı katında en büyük olacağını ifade etmektedir (Bkz. Matta, XVIII/4). İncil'de İsa'ya isnat edilen bu ifadelerden hareketle Kur'an'ın sözünü ettiği, kibir duygusundan uzak Hıristiyanların, Hz. İsa'nın söylemini esas alan kimseler olduğunu söyleyebiliriz.

25 Bkz. Hadid (5), 26-27.

26 Bkz. Hadid (57), 27.

acıyıp yardım edecekleri kalp inceliği şeklinde yorumlamaktadır.[27] Bu bakış açısına göre, Hıristiyanların bu nitelikleri, Allah'a inananların genel vasıflarındandır. Nitekim, Kur'an'da Allah, iman edenlerin, genel vasıflarından söz edilirken "...İnananlar, birbirlerine karşı merhametlidir..."[28] denilmektedir.

Kur'an'da, iman edenler bu şekilde nitelendirilirken, Hıristiyan kutsal metinlerinde de Hz. İsa, kendisine iman edenlere, şefkat ve merhamet duygularına sahip olmaları konusunda tavsiyelerde bulunmaktadır. Bu bağlamda o, kendisine iman edenlere, insanlarla ilişkilerinde hoşgörü, merhamet ve yardımlaşma duygularıyla hareket etmelerini tavsiye etmekte[29] ve merhametli olanların, merhamet bulacaklarını söylemektedir.[30] Hz. İsa'nın tavsiyeleri arasında; kötülüğe iyilikle karşılık verilmesi, sağ yanağına bir tokat atana, sol yanağın çevrilmesi,[31] düşmanların bile sevilmesi ve zulmedenlere dua edilmesi vardır.[32]

Kur'an, Hıristiyanları şefkat ve merhamet gibi güzel duygularla nitelendirdiği gibi; doğrudan Hıristiyan ismini zikretmeksizin, Kitap Ehli tanımlamasıyla, onların bir kısmının iyiliği emredip, kötülükten sakındırdıklarından[33] ve hayır yapmada yarıştıklarından söz etmektedir.[34] Yine Kur'an'da Kitap Ehlinden bazılarının, dolayısıyla bir kısım Hıristiyanların kötülüğü iyilikle giderdiğinden ve kendilerine verilen rızıktan infak ettiklerinden bahsedilmektedir.[35]

27 Yazır, VII, 443.

28 Bkz. Fetih (49), 29.

29 Bkz. Matta, V/ 38- 48; VI/ 1-15.

30 Bkz. Matta, V/7.

31 Bkz. Matta, V/39.

32 Bkz. Matta, V/44.

33 Kur'an, Kitap Ehlinin içinde Allah'a inanan ve iyiliği emredip, kötülükten sakındıran kimselerin olduğunu belirtmekle birlikte, bir başka âyette ise "Birbirlerinin yaptıkları kötülüklere engel olmuyorlardı, ne kötü şeydi yaptıkları." diyerek onları eleştirmektedir (Bkz. Mâide (5), 79). Bu durum bir başka âyette dile getirilen Ehli Kitabın tek tip olmadığı, onların arasında emanete riâyet edenlerin olduğu gibi hiç güvenilmeyecek kimselerin de olduğu şeklindeki âyetin (Bkz. Âl-i İmrân (3), 75) ruhuna da uygun düşmekte ve diğer din mensupları gibi Hıristiyanların da ahlâkî açıdan iyi ve kötülerinin bulunduğunu ortaya koymaktadır.

34 Bkz. Âl-i İmrân (3), 113-115.

35 Bkz. Kasas (28), 54.

2.2. Kur'an'ın Hıristiyanları Samimiyet ve Sabırda Müslümanlara Örnek Göstermesi

Kur'an-ı Kerim, Hz. Muhammed'den önceki peygamberlerin hayatlarından, onların kavimleriyle olan münasebetlerinden örnekler vermek suretiyle, inanan insanların samimiyette, kararlılıkta ve sabırda benzer davranışları sergilemesini istemektedir. Bu bağlamda Kur'an, Havarilerinin Hz. İsa'ya olan bağlılığından söz ederek, onları Müslümanlara örnek göstermektedir. Nitekim Kur'an, Hz. İsa'nın İsrail oğullarına tebliğde bulunduğunu, fakat onların bu tebliğe duyarsız kaldığını, bunun üzerine Hz. İsa'nın kendisine bağlı olanları öğrenmek istediğini şu şekilde ifade etmektedir: "İsa, 'Allah yolunda bana yardımcılar kim olacak?' dedi. Bunun üzerine Havarilerin, 'Biz, Allah'ın yardımcılarıyız! Allah'a iman ettik. Şahit ol ki (ey İsa) biz Müslümanlarız.' dediler. Daha sonra onlar, 'Ey Rabbimiz! İndirdiğine (İncil'e) iman ettik ve Peygamberine (İsa'ya) tâbi olduk. Artık bizi şahitlerle beraber yaz!' dediler."[36] Bu âyetlerde, Havarilerinin Hz. İsa'ya ve onun getirdiği mesaja olan bağlılığı anlatılarak, Müslümanların da Hz. Muhammed'e ve ona indirilen vahye inanma ve bağlılıkta, Havarilerin gibi davranmaları gerektiği ima edilmektedir.

Kur'an, Hz. İsa'nın Havarilerinini, Müslümanlar için örnek gösterdiği gibi, Himyerî Kralı Zû Nuvâs'ın Necranlı Hıristiyanlara baskı uyguladığı, onları dinlerini inkar etmeye zorladığı, hatta ateş çukurlarına atmakla tehdit ettiği zaman,[37] Necranlı Hıristiyanların her şeye rağmen inançlarını koruma ve ateş çukurlarına atılmayı tercih etme konusunda gösterdiği kararlılığı da örnek göstermektedir. İslâmî kaynaklarda "Ashâb-ı Uhdûd" kıssası[38] olarak da bilinen Necran Hıristiyanlarına yapılan zulüm Bûrûc Suresi'nde şöyle ifade edilmektedir: "Hendek sahipleri lânetlenmiştir...Çünkü onlar, ateşin çevresinde oturmuş Allah'a inananlara yaptıkları azabı seyrediyorlardı. Onlar; mü'minlerden, sadece her şeye galip, övülmeye layık, göklerin ve yerin sahibi Allah'a iman ettikleri için öç alıyorlardı."[39]

36 Bkz. Âl-i İmrân (3), 52-53; ayrıca bkz. Mâide (5), 111; Saff (61), 14.

37 Trimingham, 297-298; İğnâtyûs Ya'kûb es-Sêlis, 118-119.

38 Bunun için bkz. Muhammed Eroğlu, "Ashâbü'l-Uhdûd", **DİA**, İstanbul 1991, III, 417.

39 Bkz. Bûrûc (85), 4-8.

Müfessirlere göre bu âyetler, Hz. Muhammed'in tebliğe başladığı ilk yıllarda, Mekkeli müşriklerin Müslümanlara baskı ve işkence uyguladığı dönemde nazil olmuştur.[40] Böylece Kur'an, hem geçmişte Necran Hıristiyanlarına yapılan zulmü tarihî bir gerçek olarak ortaya koymuş, hem de onlara yapılan bu zulmü örnek göstermek suretiyle, Müslümanlara sabır tavsiye etmiştir.

Ashâb-ı Uhdûd kıssasında olduğu gibi, Kehf Suresi'nde yer alan "Ashâb-ı Kehf" (Mağara sakinleri) kıssasının da Hıristiyanlarla ilgili olduğu ve bunların imanlarını korumadaki samimiyet ve kararlılıklarının, Mekkeli müşriklerce eziyete ve sıkıntıya maruz bırakılan Hz. Muhammed ve ona inananlara örnek olarak gösterildiği belirtilmektedir.[41] Kur'an'da nakledilen Ashâb-ı Kehf kıssasına göre, sayıları belli olmayan birkaç Allah'a inanan genç, inançlarını yaşayabilmek için putperest toplumun zulmünden kaçarak bir mağaraya sığınmakta ve burada Allah'ın onları uzun yıllar (üç yüz dokuz yıl) uyutmasından sonra uyanmaktadır. Onlar, uyandıktan sonra, kendilerine zulmeden yönetimin değişmiş olduğunu anlamaktadır. Onların bu durumu, müşrikler tarafından baskı ve işkenceye maruz kalan Mekkeli müminlere örnek olarak gösterilmektedir. Aynı zamanda bu kıssayla, Allah'a inanan bir kimseye zalim bir topluluk tarafından baskı uygulandığı ve işkence edildiğinde, onlara boyun eğmemesi ve gerekirse Allah'a güvenerek oradan göç etmesi gerektiği öğretilmektedir. Ayrıca bu kıssayla, ölümden sonra dirilişin bir örneği gösterilmek suretiyle âhiret inancına vurgu yapılmaktadır.[42] Tefsirlerde de bu kıssanın zulme uğrayan Hıristiyanlarla ve Hz. Muhammed'in gayb bilgisiyle ilgisi kurulmaktadır.[43] Hıristiyan kaynaklarında ise kıssadaki

40 Yazır, IX, 93.

41 Bkz. David Marshall, "Christianity in the Qur'an", **Islamic Interpretations of Christianity**, Ed. Lloyd Ridgeon, Great Britain 2001, 8-9; Kehf kıssasıyla ilgili rivâyetler için ayrıca bkz. et-Taberî, Târîh, II, 5-11.

42 Bkz. Kehf (18), 9-26; Ashâb-ı Kehf kıssasıyla ilgili detaylar için ayrıca bkz. İsmet Ersöz, "Ashâb-ı Kehf", **DİA**, İstanbul 1991, III, 465-467.

43 Müfessirlere göre, "Ashâb-ı Kehf" (Mağara Sakinleri, Mağarada Uyuyanlar) kıssasının anlatıldığı Kehf Suresi, Ehl-i Kitaptan bazı kimselerin, Hz. Muhammed'i imtihan etmek için üç konu hakkında üç soru sorması üzerine nazil olmuştur. Onların, Hz. Muhammed'e sorduğu üç sorunun birincisi, "Mağarada uyuyanlar" kimlerdir? İkincisi, Hızır'ın gerçek hikayesi nedir? Üçüncüsü ise Zû'l Karneyn hakkında ne biliyorsun? Müfessirlere göre; Hıristiyan ve Yahudi tarihiyle ilgili bu üç konu Hicaz'da bilinmediği için Hz. Muhammed'in

gençlerin yedi kişi olduğu, onların mağaraya saklanmasının Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyanlara baskıyı şiddetlendirdiği İmparator Decius dönemine (249-251) denk geldiği, gençlerin uykudan uyandığı dönemin ise Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu tarafından resmî din olarak kabul edilmesinden sonraki dönemde gerçekleştiği ve bu çerçevede gençlerin yaklaşık iki yüz yıl[44] uyuduğu belirtilmektedir.[45]

Ashâb-ı Kehf kıssası gibi, Yâsin Suresi'nde anlatılan kıssa da Mekke'de sıkıntılara maruz kalan Müslümanlara örnek olarak gösterilmiştir. Bu kıssaya göre, Allah, bir şehir halkına iki elçi göndermiş ve o şehir halkının elçileri yalanlaması üzerine bir üçüncü elçiyi göndermiştir. Fakat şehir halkı, elçilerin kendilerine uğursuzluk getirdiği gerekçesiyle onları taşlayarak öldürme tehdidinde bulunmuştur. O sırada şehir halkından Allah'a inandığını söyleyen ve halkının da elçilere uymasını isteyen birisi ortaya çıkmıştır. Fakat bu şehrin halkı, elçileri dinlemediği gibi kendilerinden olan adamı da dinlememiş, üstelik onu öldürmüşlerdir.[46] Bazı müfessirler, Kur'an'da yer alan bu kıssada anlatılanların Hz. İsa'dan hemen sonraki dönemde, Havarilerinin Hıristiyanlığı yaymaya başladığı dönemde meydana geldiği yorumunu yapmıştır. Bu yorumu yapanlar, âyette geçen iki elçinin Hz. İsa'nın iki havarisi Yuhanna ve Pavlus, üçüncü elçinin

gayb bilgisine sahip olup olmadığını imtihan etmek üzere sorulmuştur (Geniş bilgi için bkz. Ebu'l A'lâ Mevdûdî, **Tefhimu'l-Kur'an,** Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri, Çev. Muhammed Han Kayanî vd., Red. Ahmet Özalp vd., İstanbul 1986, III, 135-148).

44 Bazı kaynaklarda, Hıristiyan gençlerin 372 yıl uyuduğundan söz edilmektedir (Günay Tümer, Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslâm Dînî, Ankara 1991, 166).

45 Hıristiyan yazar Edward Gibbon, Ashâb-ı Kehf veya Mağarada Uyuyanlar kıssasıyla ilgili en eski kaynağın, M.S. 452 de doğmuş olan Suriyeli Hıristiyan rahip Saruclu James'e ait olduğunu belirtmiştir. O, James'in Mağarada Uyuyanlarla ilgili bu eserini, 470'li yıllarda kaleme aldığını, bu eserin kısa zamanda Yunanca ve Latince gibi Avrupa dillerine tercüme edildiğini ifade etmiştir. Gibbon'a göre yedi Hıristiyan gencini, işkence yaparak mağaraya sığınmaya zorlayan kral, Hz. İsa'ya inananlara yapılan işkencelerle meşhur olmuş, 249-251 yılları arasında yönetimde bulunan İmparator Decius'tur. Ona göre, bu gençlerin uyanması 408-450 yıllarında yönetimde bulunan II. Theodosius zamanında Ephesos (Efes)'ta gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Gibbon'un verdiği bilgilere göre, gençler yaklaşık 200 yıl kadar uyumuştur. Gibbon'a göre, bu hikaye Bengal'den Afrika'ya kadar birçok ülkede, hatta İskandinav ülkelerinde bile yaygın bir hikayedir. O, Hz. Muhammed'in birçok ülkede anlatılan bu hikayeyi Kur'an'a adapte ettiğini iddia etmiştir (Ayrıntılar için bkz. Edward Gibbon, The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, Ed. J. B. Bury-M.A., New York 1907, 358-362).

46 Bkz. Yâsin (36), 13-32.

ise Şem'unussafâ (Simun, Petrus), olduğunu söylemiştir. Onlar, kıssanın geçtiği yer olarak Roma İmparatorluğu'nun hâkim olduğu ve halkı putperest olan Antakya şehrini göstermiş ve şehir halkından öldürülen kimsenin ise Habib-i Neccar olduğunu ifade etmiştir.[47] Her ne kadar tefsirlerde, söz konusu kıssanın Antakya'da meydana geldiği ifade edilmekte ve günümüzde Hatay'daki Habib-i Neccar Camisi'nin avlusunda Havarilerine ait olduğu iddia edilen mezarlar bulunmakta ise de bu kıssanın Antakya kentinde vukuu bulduğuna dair Kur'an'da ve tarihî kayıtlarda bilgi bulunmamaktadır. Bundan dolayı bazı müfessirler, bu kıssanın Mekke döneminde Allah'a inananların, imanlarında sebat göstermeleri için sadece bir örnek olarak anlatıldığını ifade etmektedir.[48]

3. Kur'an'ın Müslümanlarla Sosyal İlişkiler Bağlamında Hıristiyanlara Olumlu Yaklaşımı

Kur'an, dinî konularda olduğu gibi sosyal konularda da Kitap Ehlini, müşriklere tercih etmektedir. Aynı şekilde o, Kitap Ehli olarak tanımlanan gruplar arasında bir tercih yapılmasının gerektiği hallerde Hıristiyanları tercih etmektedir. Bu bağlamda Kur'an, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında sosyal ilişkiler söz konusu olduğunda diğer din mensuplarına oranla Hıristiyanlara ayrıcalık tanımış ve Müslümanlara dostluk bakımından Hıristiyanların daha yakın olduğunu ifade etmiştir.[49]

Kur'an'ın, diğer din mensuplarına oranla Hıristiyanlara ayrıcalık tanıması, Müslümanların Hıristiyanlarla olan münasebetlerinde ılımlı bir yol izlemelerine sebep olmuştur. Nitekim yaşadığı dönemde Hz. Muhammed, Necran Hıristiyanları başta olmak üzere Arap Yarımadası'nda yaşayan Hıristiyan Arap kabileleriyle antlaşmalar yapmış ve onlara çeşitli konularda teminatlar vermiştir. Onun verdi-

47 Yazır, VI, 405-407. (Bazı tefsirlerde Hz. İsa'nın Antakya halkına gönderdiği belirtilen elçilerin isimlerinin Yunus, Yahya ve Şem'un olduğu belirtmektedir (Geniş bilgi için bkz. Konyalı Mehmed Vehbi, **Hulâsatu'l Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an**, İstanbul 1979, XI, 4615-4627).

48 Mevdûdî, Tefhimu'l-Kur'an, IV, 22; Kur'an'daki kıssaların amaçlarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. İdris **Şengül, Kur'ân Kıssaları Üzerine,** İzmir 1994, 277 vd.

49 Bkz. Mâide (5), 82.

ği bu teminatlarla, Hıristiyanlara inançlarını istedikleri gibi yaşama hakkı verilmiş, can ve mal güvenlikleri sağlanmıştır.

Kur'an'ın ve Hz. Muhammed'in Hıristiyanlara yönelik olumlu bakışı; Hz. Muhammed'in vefatından sonraki İslâmî yönetimler tarafından da dikkate alınmıştır. Bu çerçevede diğer Kitap Ehliyle birlikte Hıristiyanlara belli haklar sunulmuş; canlarına, mallarına ve ibadethanelerine dokunulmamış ve onların İslâm toplumunun birer parçası olarak yaşamalarına izin verilmiştir.[50] Hatta Emevî ve Abbasî gibi İslâmî yönetimler altında Hıristiyanlar, diğer din mensuplarına oranla, siyasî, iktisâdi ve kültürel alanlarda önemli yere sahip olmuştur.[51] Bu bağlamda Kur'an'ın, Kitap Ehline bir çeşit vergi olan "cizye"yi ödemek suretiyle, İslâmî yönetimler altında inançlarını diledikleri gibi yaşamalarına imkân sağlaması,[52] Müslümanların Ehli Kitap ve Hıristiyanlarla ilgili davranış biçiminin ana çerçevesini belirlemiştir.

İslâmî yönetimlerin, Hıristiyanlara gösterdiği hoşgörüyle ilgili İslâm tarihinde birçok örnek bulunmakla birlikte, Halife Hz. Ömer'in, Kudüs'ün fethinden sonra şehrin Hıristiyan halkıyla imzaladığı antlaşma önemli bir örnek oluşturmaktadır.[53] Hz. Ömer, bu antlaşmayı imzaladıktan sonra Kıyâme Kilisesi'ni gezerken, namaz vakti olması sebebiyle, namaz kılacak bir yer sormuş ve Kudüs Patriği Sophronius'un, kilisede namaz kılabileceği önerisini, kendisinden sonra Müslümanların burayı mescit yapabileceği endişesiyle reddetmiştir. Hz. Ömer'in bu davranışı, Müslümanların Hıristiyanlara ve onların ibadet mekanlarına gösterdiği saygıyı göstermesi açısından dikkat çekicidir.[54] Hz. Ömer'in bu uygulaması gibi, onun torunla-

50 Hz. Muhammed'in, Kitap Ehline, dolayısıyla Hıristiyanlara nasıl davranılması gerektiği ile ilgili beyanları ve onun vefatından sonra İslâm Devleti'nin başına geçen halifelerin bu konudaki sözleri ve uygulamaları hakkında, geniş bilgi için bkz. Ebu Yusuf, Kitabu'l-Harac, 285 vd.; ayrıca bkz. Fayda, Hz. Ömer Zamanında, 109 vd.

51 İslâm toplumundaki Hıristiyanların konumlarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Levent Öztürk, Asr-ı Saadetten Haçlı Seferlerine Kadar İslâm Toplumunda Hıristiyanlar, İstanbul 1998; ayrıca bkz. Fazlur Rahman, "İslâm Toplumunda Gayrımüslim Azınlıklar", Çev. Levent Öztürk, **İSTEM**, Konya 2004, Yıl. 2, S. 4, 267-280.

52 Bkz. Tevbe (9), 29.

53 Fayda, Hz. Ömer Zamanında, 145-147.

54 Hz. Ömer'le Kudüs patriği Sophronius'un görüşmesi hakkında bkz. Daniel J. Sahas,

rından Emevî Halifesi Ömer b. Abdülaziz de Dımeşk Mescidi'nin genişletilmesi sırasında, mescidin hemen yakınındaki Yuhanna Kilisesi'nin bazı kısımlarının yıkılmasından rahatsız olmuş ve bu hatanın düzeltilmesi için gerekirse söz konusu mescidin yıkılabileceğine karar vermiştir.[55]

Kur'an'ın, diğer din mensuplarına oranla Hıristiyanların Müslümanlara daha yakın olduğunu söylemesi, sosyal münasebetler açısından önemli olduğu gibi; yine onun, Kitap Ehlinin ve bu çerçevede Hıristiyanların yiyeceklerinin Müslümanlar tarafından yenilebileceğini ifade etmesi de sosyal ve iktisadî münasebetler açısından önemlidir. Bu konuda Kur'an şöyle demektedir: "Bugün size temiz ve iyi şeyler helâl kılındı. Kitap Ehlinin yiyecekleri de size helâldir. Sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir."[56] Ancak İslâm âlimleri, Kitap Ehlinin yiyeceklerinin, özellikle kestikleri hayvanların etlerinin helâl olması konusunu, "O, size leşi, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkasının adına kesilen hayvanın etini haram kıldı..."[57] âyeti doğrultusunda yorumlamıştır. Bu çerçevede onlar, Kitap Ehlinin, dolayısıyla Hıristiyanların, Allah'ın adını anmadan kestikleri hayvanların helâl olmayacağını vurgulamıştır. Yine son âyetle, Hıristiyanların yediği domuz eti de Müslümanlara haram kılınmıştır. Dolayısıyla Kitap Ehlinin ve Hıristiyanların, Allah'ın adına kesmedikleri hayvanların eti ile domuz eti ve bu etten üretilenler dışındaki yiyecekleri Müslümanlara helâl sayılmıştır.

Kur'an; Müslümanların, Kitap Ehlinin (bu tanımla içinde yer alan Hıristiyanların) yiyeceklerini yiyebileceklerini söylediği gibi, Kitap Ehlinin kadınlarıyla evlenebileceklerini de ifade etmektedir. Bu konuda Kur'an; Müslümanların, iman etmeyen müşrik kadınlar

"The Face to Face Encounter between Patriarch Sophronius of Jerusalem and the Caliph 'Umar Ibn al-Khattâb: Friends or Foes?", **The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam**, Ed. Emmanouela Grypeou-Mark Swanson- David Thomas, Brill Leiden-Boston 2006, 33-44; ayrıca bkz. M. Süreyya Şahin, "Osmanlı Devleti'nin Hıristiyanlarla Münasebetleri", **Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri,** İstanbul 1993, 114.

55 el-Belâzurî, Futûh, 131-132; L. Öztürk, İslâm Toplumunda Hıristiyanlar, 120-121.

56 Bkz. Mâide (5), 5.

57 Bkz. Bakara (2), 173.

ve erkeklerle evlenemeyeceğini vurgularken;[58] Müslüman erkeklerin, Kitap Ehlinin, hür ve iffetli kadınlarıyla evlenebileceklerini belirtmektedir.[59] Dolayısıyla bu âyet Kitap Ehli tanımlaması içinde yer alan Hıristiyanları da kapsamaktadır.

Kur'an; Kitap Ehline ve bu çevrede Hıristiyanlarla yiyecek, içecek ve evlilik gibi konularda olumlu yaklaştığı gibi, onlarla olan sosyal ilişkilerde dikkat edilmesi gereken önemli bir kuraldan söz etmektedir. Kur'an'a göre Müslümanlar, eğer Kitap Ehliyle, dolayısıyla Hıristiyanlarla, tartışmak zorunda kalırlarsa bunu en güzel şeklide yapmaları gerekmektedir. Nitekim bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "İçlerinde haksızlık edenler hariç, Kitap Ehliyle güzel bir şekilde tartışın ve onlara şöyle deyin: 'Bize indirilene de size indirilene de iman ettik. Tanrımız ve Tanrınız birdir. Biz O'na teslim olanlarız."[60] Bu âyette, Kitap Ehliyle ve bu çerçevede Kitap Ehli olarak tanımlanan Hıristiyanlarla tartışmanın nasıl yapılması gerektiğinden söz edilmekle birlikte, asıl önemli olan Tanrı'nın birliği ve Tanrı'nın gönderdiği mesajın aynılığı noktasında, buluşulması gerektiğinden bahsedilmektedir.

Sonuç olarak Kur'an, Hz. İsa'nın getirdiği mesajın aslına sadık kalan ve güzel ahlâkî duygulara sahip Hıristiyanlardan her fırsatta övgü ile söz etmiş, örnek göstermiş ve Müslümanların bu tip Hıristiyanlarla sosyal münasebetlerde bulunmasından yana olmuştur. Bununla birlikte Kur'an, Hz. İsa'nın mesajını yanlış yorumlayan, Hz. İsa ve annesi Meryem'i tanrılaştıran ve Hz. Muhammed'in getirdiği dinin gerçekliğini reddeden Hıristiyanları da şiddetle eleştirmiştir.

58 Bkz. Bakara (2), 221.
59 Bkz. Mâide (5), 5.
60 Bkz. Ankebut (29), 46.

B. KUR'AN'IN HIRİSTİYANLARA YÖNELİK OLUMSUZ YAKLAŞIMI

Kur'an-ı Kerîm, Hıristiyanları, sevgi, şefkat ve merhamet gibi bazı güzel duygulara sahip olmaları, zor zamanlarda inançlarında kararlılık göstermeleri; Hz. Muhammed'e ve onun getirdiği mesaja olumlu bakmaları gibi nedenlerle övmektedir. Kur'an, bir taraftan zikredilen özellikler sebebiyle Hıristiyanlara olumlu yaklaşırken; diğer taraftan Kur'an'ın benimsediği tanrı anlayışını kabul etmemeleri nedeniyle onlara karşı olumsuz tavır takınmaktadır. Bu çerçevede Kur'an; "Allah vardır, birdir... O, doğurmamış ve doğrulmamıştır. Hiç kimse O'na denk ve benzer değildir."[61] diyerek kendi tanrı anlayışını ortaya koyarken, yanlış bir tanrı anlayışını benimseyen Hıristiyanlara karşı bakış açısını ortaya koymaktadır. Bu bakış açısıyla Kur'an, Hıristiyanları, teolojilerini çarpıtmaları, Hz. İsa'yı Tanrı ve Tanrı'nın Oğlu olarak benimsemeleri ve onun bütün insanlığın günahına kefâret olarak çarmıhta öldüğünü iddia etmeleri sebebiyle eleştirmektedir.[62] Kur'an, Hıristiyanları Hz. İsa konusunda eleştirdiği gibi, Hz. İsa'nın annesi Hz. Meryem'i tanrılaştırmaları sebebiyle de eleştirmekte ve onların bu yanlış algılarını düzeltmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda Kur'an, Hz. İsa'nın, Tanrı ve Tanrı'nın Oğlu olmadığını; onun mucizevî şekilde bâkire Meryem'den doğan bir insan ve İsrail oğullarına gönderilmiş bir peygamber olduğunu; çarmıhta ölmediğini ve annesi Hz. Meryem'in de bir insan olduğunu delilleriyle ortaya koymaktadır.

Kur'an'ın, Hıristiyanlara yönelik en önemli eleştirisi, onların Hz. İsa'nın Tanrı ve Tanrı'nın Oğlu olduğunu iddia etmeleri sebebiyle olmuştur. Hıristiyanların, Hz. İsa hakkındaki bu yanlış algıları, büyük oranda Hıristiyanlığın içinden çıktığı Yahudiliğe ait dinî terminolojinin, politeist Greko-Roman kültürüyle yorumlanmasından

61 Bkz. İhlâs (112), 1,3-4.

62 İbrahim Kaplan, "Erken Dönemde Hıristiyan Karşıtı Söylemin Ortaya Çıkmasını Hazırlayan Sebepler",**AÜİFD,** Ankara 2006, C. XLVII, S. 2, s. 165-166.

kaynaklanmıştır. Bu din, Filistin coğrafyasının dışına çıkıp Yahudi olmayan halklar, özellikle de Grek kültür ve medeniyetine mensup insanlar arasında yayılmaya başlayınca, Yahudiliğe ait kavram ve terimler, Greko-Roman kültür ve medeniyetinin bakış açısıyla yorumlanmış, dolayısıyla da Hıristiyanlık, içerisinden çıktığı Yahudilikten oldukça farklı bir din haline gelmiştir.[63] Bu süreçte Hıristiyanlık, bir taraftan Roma Devleti'nin zaman zaman artan baskılarıyla karşılaşırken, diğer taraftan yayıldığı bölgelerdeki politeist Greko-Roman inanç ve kültürlerden büyük oranda etkilenmiştir.[64]

1. Hıristiyanların Hz. İsa'ya Ulûhiyet Atfetmesi

Hıristiyan teolojisinin oluşmasında, politeist Greko-Roman inanç ve kültürlerinin etkisi olduğu gibi, bu dinin, içerisinden çıktığı Yahudiliğin dil ve kültürünün de belli bir rolü olmuştur. Özellikle Yahudiliğin Tanrı anlayışı, mecazî üslubuyla İncillere yansımış

63 Bkz. Bihlmeyer-Tuchle, 14; ayrıca bkz. Muhammed Ahmed el-Hâc, **en-Nasraniyye mine't-Tevhid ilâ't-Teslîs**, Dımeşk 2002, 95-98, 141-161, 195-197.

64 Hıristiyanlığın, yayılma sürecinde, Roma İmparatorluğu'ndaki Helenistik ve Gnostik kültürlerle felsefî akımlardan etkilendiği belirtilmektedir. Bu dinin, özellikle Grek düşüncesinde var olan dünyanın oluşumu, kötülüğün mahiyeti ve nedeni gibi problemleri devraldığı, Stoacılık ve Yeni Platonculuk gibi felsefî akımlardan büyük oranda etkilendiği ifade edilmektedir (Bkz. Zeki Özcan, Agustinus'ta Tanrı ve Yaratma, İstanbul 1999, 16). Bu bağlamda Hıristiyanlığın, İskenderiye İlahiyat Okulu hocalarından Plotinus (205-270)'un Hindistan ve İran gibi ülkelerdeki dinî yapıyı inceledikten sonra İskenderiye'de Yeni Platonculuğu öğretmeye başlaması gibi bazı sebeplerle Hint ve Mısır kültürlerinden de dolaylı olarak etkilendiğinden söz edilmektedir (Ebu Zehre, 61-62). Aynı şekilde, Hıristiyanlığın teslis anlayışının, bu dinin ortaya çıkmasından binlerce yıl önce Mezopotamya'da yaşayan Babilliler ve Asurlular arasında da yaygın olduğu belirtilmektedir. Örneğin, Babillilerin, gök, yer ve deniz ilâhı yahut ay, güneş ve adalet tanrısından meydana gelen farklı teslis grupları oluşturdukları belirtilmektedir (el-Muhyî, 105). Babilliler dışında, eski Mısır dinlerinde Osiris, Horus ve İsis, şeklinde teslisi ifade tanrı inancı görülmektedir. Mısır teslisinde; Osiris, baba veya oğul; Horus, oğul, söz veya kelâm; İsis ise anne olarak telâkki edilmektedir (Muhammed Mecdî Mercân, Allah'u Vahidun Em Sêlusûn, Mektebetu'l Nâfize, 2003, 66-67; Pauline-Dan Campanelli, Ancient Ways Reclaiming Pagan Traditions, USA 1995, 28-30). Hatta Mısır'daki bu teslis anlayışının, Hıristiyanlığın doğduğu dönemde Filistin ve çevresinde de yaygın olduğu iddia edilmektedir. Buna dayanak olarak M.Ö. V. yüzyıldan itibaren Mısır'da yerleşmiş ve Firavunların ordusunda ücretli asker olarak çalışan bir grup Yahudinin, Mısır'ın kültürel yapısından etkilendikleri ve bu etkiyi irtibat halinde oldukları Filistin'deki soydaşları aracılığıyla bölgeye taşıdıkları gösterilmektedir (Richard A. Gabriel, Gods Of Our Fathers, USA 2002, 106-110). Dolayısıyla Hıristiyanlığın "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan" oluşan tanrı anlayışının (teslis anlayışının) şekillenmesinde, bu dinin içinde doğup büyüdüğü politeist kültürlerin ve felsefî akımların, hatta Hint kültürü gibi Uzak Doğu kültürlerinin etkisinin olduğunu söylemek mümkündür.

ve Tanrı ile inanırları arasındaki ilişki, baba-oğul arasındaki ilişkiye benzetilerek mecazî bir üslupla ifade edilmiştir. Bu bağlamda Yahudi Kutsal Kitabı'nın (Eski Ahit'in) değişik bölümlerinde Tanrı'nın, İsrail kavmi veya bu kavmin Davut ve Süleyman gibi seçkin bireyleri ile kralları için; "İsrail benim ilk oğlumdur"[65], "Ben ona baba olacağım ve o bana oğul olacak..."[66], "Sen benim oğlumsun; ben seni bugün evlat edindim"[67], "Ben, onu ilk oğlum ve dünyadaki kralların en yücesi kılacağım."[68] şeklinde ifadeler kullanılmıştır. Yahudiler, Tanrı'nın yukarıda zikredilen hitap tarzını ve ifadelerini mecaz olarak algılamış ve bunları, bir babanın çocuklarına olan şefkat, merhamet ve himayesi gibi Tanrı'nın kendilerine olan merhamet ve himayesinin bir tezahürü olarak görmüştür. Bir Yahudi peygamberi ve ilk Hıristiyanlara göre beklenilen kral Mesih olarak algılanan Hz. İsa da diğer Yahudi peygamberleriyle aynı dili konuşmuş ve Tanrı ile arasındaki ilişkiyi ifade ederken "babam"[69] ve "babamız"[70] gibi ifadeler kullanmıştır. Onun İncillerdeki bu ifadeleri de mecazî anlamda kullanılmıştır. Ancak söz konusu ifadeler, I. yüzyıl sonrasında özellikle pagan asıllı Hıristiyanların artması; Hıristiyanlığın, Yahudi din ve değerlerinden tamamen kopmaya başlamasına paralel olarak, literal manada anlaşılmaya başlanmıştır. Böylece Hz. İsa'nın Yahudi kültürünün etkisiyle mecazî olarak Tanrı için sarfettiği "baba", babam" gibi ifadeler; İsa'nın, "Tanrı'nın Oğlu" olduğu şeklindeki yanlış algılamaya temel teşkil etmiştir.[71]

Hz. İsa'nın, Tanrı ve Tanrı'nın Oğlu olduğu şeklindeki ifadeler, genellikle mecazî manada Sinoptik İncillerde (Matta, Markos ve Luka) az da olsa bulunmaktadır. Bu bağlamda Sinoptik Matta ve Luka İncillerinde İsa'ya Tanrı'nın Oğlu denileceği ifadeleri, ilk olarak Meryem'in İsa'yla müjdelenmesi sırasında zikredilmektedir. Melek,

65 Bkz. Çıkış, IV/22-23.

66 Bkz. II Samuel, VII/14.

67 Bkz. Mezmurlar, II/7.

68 Bkz. Mezmurlar, LXXXIX/26-27.

69 Bkz. Matta, XI/27; Luka, X/22; Yuhanna, VI/32, XIV/20, 23.

70 Bkz. Matta, VI/14-15, Markos, XI/25-26.

71 Bkz. Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S.3, 334-335; ayrıca bkz. Mahmut Aydın, **İsâ Tanrı mı? İnsan mı?** (Dinler Arası Diyalog Bağlamında İsâ-Mesih'in Konumu Sorunu), İstanbul 2002, 119-133, 262.

Meryem'e doğuracağı çocuğun adının İsa olacağını, ona "Yüceler Yücesi'nin Oğlu"[72]ve "Tanrı'nın Oğlu"[73] denileceğini bildirmektedir.[74] Yine Sinoptik İncillere göre, Hz. İsa, Ürdün Irmağı'nda vaftiz olduktan sonra göklerden gelen bir ses "Sevgili Oğlum budur, ondan hoşnudum." şeklinde hitap etmektedir.[75] Bu İncillerde, İsa'ya "Tanrı Oğlu" denilmesiyle ilgili ifadeler yer almasına rağmen, İsa'nın kendisi için bu ifadeyi kullanmadığı ve çevresindeki bazı kimselerin onun için bu ifadeyi zikrettiği[76] belirtilmektedir.[77]

Sinoptik İncillerde, İsa'ya ulûhiyet atfeden az sayıdaki ifade yanında, daha geç dönemde, yaklaşık M. S. 100 yılları civarında yazılmış Yuhanna İncili'nde[78] Hz. İsa'ya ulûhiyet atfeden ifadeler kısmen literal anlam çağrıştıracak biçimde kullanılmaktadır.[79] Bu bağlamda

72 Bkz. Luka, I/32.

73 Bkz. Luka, I/35.

74 Matta ve Luka İncilleri birbirinden farklı şekilde, İsa'nın doğumunu anlatmıştır. Matta İncili, Hz. İsa'ya kadar İsrail oğullarının soy kütüğünden bahsettikten sonra İsa'nın doğumundan söz etmiştir. Buna göre, Hz. İsa'nın annesi Meryem, Yusuf ile nişanlıyken, Kutsal Ruh'tan hamile kalmıştır. Meryem'in nişanlısı Yusuf, onun meşru olmayan bir ilişki sonucunda hamile kaldığını zannederek Meryem'den ayrılmak istemiştir. Fakat Rabbin meleği, Yusuf'a rüyasında görünmüş ve Meryem'in iffetinden kuşku duymamasını, ondan doğacak olan çocuğun Kutsal Ruh'tan olduğunu, adını İsa koyması gerektiğini ve onun, kavmini günahlardan kurtaracağını bildirmiştir. Hatta rüyada, Meryem'in hamile kalışı "...İşte kız gebe kalıp bir oğlan doğuracak; adını İmmanuel (Tanrı bizimledir) koyacak." (Bkz. İşaya, VII/14; Matta, I/23) denilerek, İsa'nın bir kurtarıcı olarak doğacağına Eski Ahit'ten kaynak gösterilmiştir. Bu rüyadan sonra Yusuf, Meryem'den ayrılmaktan vazgeçmiş, Meryem'e ve doğacak olan çocuğuna sahip çıkmıştır (Bkz. Matta, I. bap). Luka İncilinde ise Melek Cebrail, Nasıra kentindeki Yusuf'la nişanlı bir genç kız olan Meryem'e gelerek kendisinin Allah'ın dilemesiyle bir erkek çocuğu doğuracağını, adının İsa olacağını ve ona "Yüceler Yücesi'nin Oğlu" denileceğini haber vermiştir (Bkz. Luka, I/26-32). Bu haber üzerine Meryem şaşırmış, "kendisinin bir erkeğe varmadığını", böyle bir şeyin nasıl mümkün olacağını sormuştur. Bunun üzerine melek, "Kutsal Ruh senin üzerine gelecek, Yüceler Yücesi'nin gücü sana gölge salacak, bunun için de doğacak olana 'Tanrı Oğlu' denilecektir..." demiştir (Bkz. Luka, I/34-35). Hatta Melek, Meryem'in şaşkınlığını gidermek için, Meryem'in akrabası yaşlı ve kısır bir kadın olan Elizabet'in de mucize eseri hamile kaldığını haber vermiş ve bütün bunların Tanrı'nın gücü dahilinde olduğunu vurgulanmıştır (Bkz. Luka, I/36-37).

75 Bkz. Matta, III/ 16-17; Markos, I/10-11; Luka, III/21-22.

76 Bkz. Matta, XIV/33; XVI/16; Markos, XV/39; Yuhanna, I/49.

77 Gündüz, Hıristiyanlık,70; Pavlus, 183.

78 Schimmel, 118, 129.

79 Yuhanna İncili'nde İsa'ya ulûhiyet atfeden ifadeler çok olmakla birlikte, Hz. İsa'nın Hıristiyan inancına göre, çarmıhtan dirildikten bir süre sonra Havarilerinine "Benim Babamın ve sizin Babanızın, benim Allah'ımın ve sizin Allah'ınızın yanına çıkıyorum." (Yuhanna, XX/17) demesi, bu İncil'de kullanılan bazı ifadelerin de literal değil, mecazî olarak anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Yuhanna İncili, İsa'nın başlangıçtan beri Tanrı'yla bulunduğunu, beden alarak insanlar arasında yaşayan Tanrı Sözü (Kelâmı) olduğunu vurgulayan cümlelerle başlamaktadır.[80] Daha sonra Yuhanna, çoğu yerde İsa'nın tanrılığına ve onun Baba'yla olan münasebetine dikkat çekmektedir. Söz konusu İncil'e göre, Baba ile Oğul aynı ilâhî niteliklere sahip[81] ve çoğu zaman fonksiyonellik açısından aynı görevleri yapmaktadır. Örneğin, bu İncil'de, "Baba nasıl ölüleri diriltip onlara yaşam veriyorsa, Oğul da dilediği kimselere yaşam verir."[82] denilmek suretiyle Baba ile Oğul'un fonksiyonellik açısından aynı olduğu ifade edilmektedir. Benzer şekilde Oğul'un, tek başına yargılama yetkisine sahip olduğu,[83] fakat onun bazen yargılama işini Baba'yla birlikte yaptığı belirtilmektedir.[84]

Başta Yuhanna İncili olmak üzere İncillerde, İsa'nın "Tanrı'nın Oğlu" olduğu şeklindeki ifadelerin bulunması, İsa'nın zaman içerisinde, özellikle de Greko-Romen kültürün etkisi altında bulunan Hıristiyanlar tarafından Tanrı Oğlu gibi algılanmasına neden olmuştur. Ancak bu algı biçimi hemen bir anda ortaya çıkmamış ve yüzyıllar içerisinde iyice olgunlaşmıştır. Bu süreçte, özellikle ilk üç yüz yılda Hıristiyanların kimine göre, Hz. İsa diğer peygamberler gibi bir peygamber; kimine göre Tanrı'ya kıyasla ikincil bir varlık; bazılarına göre de Tanrı'nın Oğlu şeklinde algılanmıştır. Bu bağlamda Ebioniteler, Elkesaitler, Doketistler, Marcionistler, Subordinationistler ve Monarchianistler gibi birçok farklı Hıristiyan grubu, Hz. İsa hakkındaki çeşitli görüşleriyle dikkat çekmiştir. Bu gruplar yanında Justin (100-165), Ireneaus (130-200), Clement (150-215) ve Origen (185-254) gibi Hıristiyan ilahiyatçılar da İsa'nın, Tanrı ve Tanrı'ya kıyasla ikinci derece bir varlık olduğu konusunda görüşler ortaya koymuştur. Ancak bu görüşler zaman içerisinde etkinliğini büyük oranda

80 Bkz. Yuhanna, I/1,14.

81 Bkz. Yuhanna, X/30. (Bazı kaynaklarda, Eski Ahit'te Tanrı için kullanılan sıfatlarla, Yeni Ahitte, özellikle Yuhanna İncili'nde İsa için kullanılan niteliklerin benzediği belirtilmekte ve bununla ilgili bir liste sunulmaktadır. Bkz. Cûş Makdûyel, **Burhânu Yutatâlibu Karârân**, Berâhine Târihiyyetu a'lâ Sıhhati'l-İmâni'l-Mesihiyye, Çev. Munîs Abdunnûr, Kâhire 1991, 122).

82 Bkz. Yuhanna, V/21.

83 Bkz. Yuhanna, V/22.

84 Bkz. Yuhanna, VIII/16.

kaybetmiş ve Hz. İsa, tanrı gibi algılanmaya başlamıştır.

Hz. İsa'nın Tanrı'nın Oğlu olduğu şeklindeki yanlış algı biçiminin, Hıristiyanların genelini ilgilendiren bir inanç haline gelmesi, IV. yüzyılın başlarında olmuştur. Bu yüzyılda Hıristiyanlık, 313 yılında Roma İmparatoru Konstantin'in Milan Fermanı'nı yayınlamasından sonra özgürlüğe ve devlet desteğine kavuşmuştur. Bu özgür ortamla birlikte, o zamana kadar genel olarak İmparatorluk baskısı nedeniyle açıktan tartışılamayan başta İsa'nın kimliği ve kişiliği olmak üzere Hıristiyan ilahiyat ve pratiklerine dair pek çok konu, açık bir şekilde tartışılır hale gelmiştir. Bu dönemde, İskenderiye'deki Hıristiyan din adamlarından Arius ile Alexander ve halefi Athanasius arasında, Tanrı'nın Oğlu olarak algılanan İsa'nın, Tanrı ile aynı özden olup olmadığı konusu tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmaların, ülke güvenliğini tehdit eder mahiyet alması üzerine İmparator Konstantin, duruma el koymuş ve bu amaçla 325 yılında İznik'te genel bir konsil toplamıştır. Bu konsilde, Alexander'in halefi Athanasius'un taraftarlarının, İsa (Oğul)'nın, Baba (Tanrı) ile aynı özde, aynı tabiatta ve ezeli bir Tanrı olduğu, bir başka ifadeyle Tanrı gibi Tanrı olduğu görüşü kabul edilmiş; buna mukabil Arius ve taraftarlarının Tanrı'nın Oğlu olan İsa'nın Baba (Tanrı) ile aynı özden olmadığı, onda yaratılmamış ezeli Tanrı değil, bir yaratığın bedenlendiği görüşü reddedilmiştir.[85] Konsilde alınan bu kararla, Hıristiyan düşüncesinde üçlü Tanrı anlayışının çerçevesi oluşturulmuş ve ilk defa resmî olarak formüle edilmiştir.[86] Daha sonra 381 İstanbul Konsilinde Ruhu'l-Kudüs'ün de Tanrılığı vurgulanmış ve teslis anlayışı tam anlamıyla yerleşmiştir.

325 İznik ve 381 İstanbul Konsillerinde alınan kararlarla İsa'nın, Tanrı'nın Oğlu ve Tanrı'yla aynı özden olduğu karara bağlanarak Hıristiyan inanç esasları oluşturulmasına rağmen, Hz. İsa'nın konumu ile ilgili problemler son bulmamış ve bu konu farklı tarihlerde yapılan konsillerde gündeme getirilmiştir. Ancak bu konsillerde alınan kararlar, Hıristiyanlar arasında ayrılıklara sebep olmuş ve bu durum

85 Katar, Tevhitten Teslise, İSAR, XX, S.3, 335-336.

86 Mahmut Aydın, 46.

İslâm'ın ortaya çıktığı döneme kadar devam etmiştir. Dolayısıyla Kur'an'ın nazil olduğu dönemde, mezhepler arasında farklılıklar bulunmakla birlikte Hz. İsa'nın, Tanrı'nın Oğlu ve dolayısıyla Tanrı olduğu anlayışı, Hıristiyanların büyük çoğunluğu tarafından benimsenen bir anlayış olmuştur. Bu nedenle Kur'an, nazil olduğu dönemdeki Hıristiyanların inanç esaslarına, özellikle Hz. İsa'yı, Tanrı ve Tanrı'nın Oğlu gibi yanlış algılamalarına karşı çıkmıştır.

2. Kur'an'ın Hz. İsa'ya Ulûhiyet Atfeden Hıristiyanlara Eleştirisi

Kur'an-ı Kerim, Hıristiyanların Hz. İsa'nın, Tanrı ve Tanrı'nın Oğlu olduğu şeklindeki iddialarına karşılık, onun babasız olarak, mucizevî bir şekilde Meryem'den doğan bir insan olduğunu vurgulamaktadır. Kur'an, Hz. İsa'nın mucizevî doğumu hususuna gelmeden önce, onun annesi Meryem'in olağanüstü hayatından söz ederek, âdeta Hz. İsa'nın mucizevî doğumuna hazırlık yapmaktadır. Bu bağlamda Kur'an, Hz. Meryem'in İmran ailesinin bir üyesi olarak, doğumundan önce Tanrı'ya adanmasından, bebekken Beyt-i Makdis (Süleyman Mabedi)'e konulmasından, orada iffetli bir şekilde yetişmesinden, seçilmişliğinden ve dindarlığından söz etmektedir.[87] Hz. Meryem bu şekilde özel olarak zikredildikten sonra, belli bir yaşa gelince melekler, ona şöyle demektedir: "Ey Meryem! Allah sana kendisinden bir Kelime'yi[88] müjdeliyor; onun ismi Meryem oğlu İsa Mesih'tir. O, dünyada da âhirette de şanı yüce ve Allah'a yakın olanlardandır. O, insanlarla hem beşikte, hem de yetişkinlikte konuşacak ve salihlerden olacaktır." Meleklerin bu hitabı karşısında Meryem: "Yâ Rabbi! Bana hiçbir insan eli değmemişken benim nasıl çocuğum olabilir?" diyerek şaşkınlığını ortaya koymaktadır. Bunun üzerine Allah, ona "İşte öyle! Allah dilediğini yaratır. O, bir şeyin olmasını dileyince, ona sadece "Ol" der ve o da oluverir." şeklinde

87 Bkz. Âl-i İmrân (3), 35-38, 42-43.

88 Âl-i İmrân (3), 45. âyette, Hz. İsa'nın Allah'tan bir "Kelime" olduğu belirtilmiştir. Bazı müfessirler, âyette geçen bu "kelime" teriminin nekre (belirsiz) olarak zikredilmesini; bu kelimenin âdet dışı, garip bir kelime olduğu, Hz. İsa'nın yaratılışının bilinen âdetin dışında olması sebebiyle onun hüviyetini teşkil ettiği şeklinde yorumlamıştır. Aynı şekilde bu kelimenin devamındaki "minhu" kaydı da vasıtasız bir yaratmayı ifade etmek için kullanılmıştır (Ayrıntılar için bkz. Yazır, II, 363-364).

cevap vermektedir.[89] Böylece Kur'an; Hz. İsa'nın, bâkire Meryem'den doğuşunun, Allah'ın "Ol" emri gereğince olduğunu vurgulamaktadır. Aynı şekilde Kur'an, Hz. İsa'nın babasız yaratılışının, ilk insan Hz. Âdem'in yaratılışına benzediğini, hatta Hz. Âdem'in hem anasız hem de babasız topraktan, Allah'ın "Ol" emri gereğince yaratıldığını ifade etmektedir.[90] Bu ifadelerle Kur'an, bir bakıma Hıristiyanların mantıkî bir çıkarımla Hz. İsa'nın yaratılışını anlamalarının mümkün olduğunu, ancak onların bunu anlayamadıklarını belirtmektedir.[91]

Yukarıda bahsettiğimiz gibi Kur'an, Hz. Âdem'in anne-babası olmadan yaratılışını örnek göstererek, Hz. İsa'nın babasız yaratılmasından dolayı ona Tanrı ve Tanrı'nın Oğlu denilemeyeceğini ispatlamaya çalışmaktadır. Bu amaçla Kur'an, öncelikle Hz. İsa'nın insan

89 Bkz. Âl-i İmrân (3), 45-47. (Bazı âyetlerde Hz. Meryem'in, Hz. İsa'ya hamile kalışı biraz daha farklı şekilde anlatılmıştır. Buna göre Ruh (Cebrail), Hz. Meryem'e bir insan görünümünde gelmiş, Meryem'in korkması üzerine kendisinin Allah'ın elçisi olduğunu ve ona temiz bir oğlanı müjdelediğini bildirmiştir. Hz. Meryem, kendisine bir insan dokunmadığı ve kötü bir kadın da olmadığı halde, bunun nasıl olacağını sormuştur. Bu soruya Cebrail, bu işin Allah için kolay olduğunu, İsa'nın Allah'ın rahmetinin ve gücünün bir delili olacağını ifade etmiş ve Meryem böylece hamile kalmıştır (Bkz. Meryem (19), 16-22).

90 Kur'an'da, Hz. İsa'nın babasız yaratılması şu şekilde ifade edilmiştir: "Muhakkak, Allah'ın indinde İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir. Allah, Âdem'i topraktan yarattı sonra ona; "Ol" dedi, o da oluverdi." (Bkz. Âl-i İmran (3), 59). Allah, Hz. Âdem'in dışındaki diğer insanları bir anne ve babadan yaratmaktadır (Nisâ (4), 1). Anne-babadan bir çocuğun oluşması ve ona ruhunun verilmesi ise yine Allah'ın izni dairesinde gerçekleşmekte; bu konuda anne-baba sadece sebeplere yapışmaktadır. Bu bağlamda Kur'an, Allah'ın izniyle Cebrail'in ruh üflemesiyle Hz. Meryem'in İsa'ya hamile kalmasını; Hz İsa'nın, Allah'ın izniyle çamurdan kuş yapıp ona ruh üfleyerek canlandırması örneğiyle göstermektedir (Kaya, Ehl-i Kitap, 139, 152).

91 Gerçekte, Hz. Âdem'in yaratılışının, Hz. İsa'nın yaratılışına oranla daha zor olması gerekir. Çünkü Hz. İsa'nın hiç değilse bir annesi vardır. Oysa Hz. Âdem'in ne annesi, ne de babası vardır. Dolayısıyla Allah, Hz. Âdem'i anne-babası olmaksızın, zorlanmadan, kolayca yarattıysa, Hz. İsa'yı daha kolay yaratmış olmalıdır. Nitekim zikri geçen âyetlerde ve daha pek çok âyette Allah'ın gücünün her şeye yettiği, yaratmanın ve yok etmenin O'nun için çok kolay olduğu vurgulanmaktadır. Böylece Kur'an; Hıristiyanları Tanrı'nın gücünü kavramaya, bu çerçevede Hz. İsa'nın babasız yaratılışının hikmetini anlamaya çağırmaktadır. Nitekim Cahız da Hz. Âdem'in hem ana hem de babasız olarak yaratılmasının Hz. İsa'ya oranla zor olduğunu, ayrıca onun ilk insan olması sebebiyle hayat şartlarının Hz. İsa'ya oranla çok daha güç olduğunu belirttikten sonra; meleklerin Hz. Âdem'e secde etmesi ve onun cennet nimetlerinden istifade etmesinden dolayı da Hz. İsa'dan daha üstün olduğunu ifade etmektedir. Cahız'a göre, eğer Allah'a bir çocuk isnat edilecekse, Hz. Âdem, Hz. İsa'dan daha önceliklidir. Allah, Hz. Âdem'i oğul olarak kabul etmediğine göre, Hz. İsa'yı oğul olarak kabul etmesi de mümkün değildir (Mustafa Erdem, "Câhız ve 'el-Muhtar fi'r-Reddi alâ'n-Nasâra' İsimli Risalesi", **AÜİFD**, Ankara 1989, XXXI, 470).

kimliğini ön plana çıkarmakta, onun soyu, doğumu, peygamberliği ve ölümü hakkında deliller ortaya koymaktadır. Ayrıca Kur'an, Hz. İsa'dan bahsederken "Meryem Oğlu İsa",[92] "Meryem Oğlu Mesih"[93] veya "Meryem Oğlu"[94] hitaplarını kullanarakHz. İsa'nın bir kadından doğmuş olduğuna işaret etmekte ve bu nedenle Hıristiyanların iddia ettiği gibi onun bir ilâh olamayacağını; insandan doğan birisine Tanrı denilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Kur'an, Hz. İsa ve annesi Meryem'in sadece birer beşer olduğunu, onların da diğer insanlar gibi yiyip içmelerini kanıt göstermekte ve diğer canlılar gibi yemeiçme ihtiyacı duyanların ilâh olamayacağını anlatmaya çalışmaktadır.[95] Başka bir âyette ise Hz. Meryem ve Hz. İsa'nın, insan olmakla birlikte, Allah'ın yaratılıştaki hikmetini görmeleri için insanlara bir delil kılındığından bahsedilmektedir.[96] Müfessirlere göre, Hz. İsa ve annesinin bir delil kılınmasından kasıt, İsa'nın annesi Meryem'in bir erkekle beraber olmaksızın Hz. İsa'yı babasız dünyaya getirmesidir.[97] Dolayısıyla Allah'ın, Hz. İsa'yı babasız dünyaya getirmesini, O'nun gücünün dahilindeki olaylardan biri olarak değerlendirmek gerekmektedir.

Kur'an'da, Hz. İsa'nın babasız, Allah'ın "Ol" emri gereği Hz. Meryem'den bir insan olarak doğduğu vurgulandıktan sona, onun peygamberliğine de vurgu yapılmaktadır. Buna göre Hz. İsa, Nuh, İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve Musa gibi peygamberler zincirinin bir halkasını oluşturmakta ve aynen onlar gibi Allah'ın vahyini tebliğ etmektedir.[98] Bu bağlamda Hz. İsa, İsrail oğullarına örnek olarak gönderilen[99] ve "Ben size hikmetle ve ihtilafa düştüğünüz şeylerin bir kısmını açıklayayım diye geldim. Allah'tan korkun ve bana itaat edin. Şüphe yok ki Allah, benim de Rabbim, sizin de Rabbinizdir...

92 Bkz. Bakara (2),87, 253; Mâide (5), 46, 78, 110, 112, 114, 116.

93 Bkz. Nisâ (4), 157, 171; Mâide (5), 117, 72, 75; Tevbe (9), 31.

94 Bkz. Mu'minûn (23), 50; Zuhruf (43), 57.

95 Bkz. Mâide (5), 75.

96 Bkz. Mu'minûn (23), 50.

97 Bkz. Et-Taberî, Câmiul'l-Beyan, XVIII/19; Fahruddin Ebu Abdullah Muhammed er-Râzî, **et-Tefsiru'l-Kebir**, Tahran ty., XXIII, 102.

98 Bkz. Bakara (2), 136; Âl-i İmran (3), 84; Nisâ (4),163; Ahzâb (33), 7; Mâide (5), 75.

99 Bkz. Zuhruf (43),59.

"[100] diyen bir peygamberdir.

Kur'an'a göre Allah, inanlara ibret olmak üzere mucizevî bir biçimde babasız olarak yarattığı Hz. İsa'yı, peygamber olarak görevlendirmiş ve bu görevde onu çeşitli mucizelerle desteklemiştir. Bu bağlamda Kur'an, İsa'nın mucizelerini; "onun beşikte ve yetişkinliğinde (peygamberliği hakkında) insanlarla konuşması,[101] Allah'ın izni ile çamurdan kuş yapıp ona üflemesiyle canlanması,[102] anadan doğma körü ve cilt rahatsızlığı olanları iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi ve insanların biriktirdiklerinden haber vermesi" şeklinde sıralamıştır.[103] Allah, Hz. İsa'ya misyonunu gerçekleştirmesi için bu mucizelerle desteklediği gibi, ayrıca Kutsal Ruh (Ruhu'l-Kudüs) ile de desteklenmiştir.[104]

---

100 Bkz. Zuhruf (43), 63-64.

101 Hz. Meryem, Hz. İsa'yı doğurduktan sonra kavminin yanına gelmiş, kavminin kendisinin iffetinden şüphe edici sözleri karşısında; yeni doğmuş olan İsa konuşmuştur. Bu bağlamda İsa, "Ben Allah'ın kuluyum. O, bana kitap verdi ve beni peygamber yaptı. Beni her nerede olursam mübarek kıldı, yaşadığım müddetçe bana namazı ve zekatı emretti." (Meryem (19), 30-31) diyerek, kendisinin Allah'ın kulu ve peygamberi olduğunu ifade etmiştir.

102 Hz. İsa'nın, Allah'ın izniyle gerçekleştirdiği mucizelerinden birisi, çamurdan kuş yapıp, ona üflemesiyle kuşun canlanmasıdır (Bkz. Mâide (5), 110). Hz. İsa'nın bu mucizesi, Allah'ın Cebrail aracılığıyla (Meryem'e) ruh üflemesiyle benzerdir. Her iki olay da İlahî kudret sayesinde olmuştur. Hiçbir Hıristiyan, Hz. İsa'ya kuşların babası demediği halde; onların, Cebrail'in ruh üflemesiyle meydana gelen Hz. İsa'yı Tanrı'nın Oğlu veya Tanrı demeleri saçmadır (Kaya, Ehl-i Kitap, 152).

103 Bkz. Âl-i İmrân (3), 49; Mâide (5), 110. (Kur'an'da Hz. İsa'ya verildiği belirtilen mucizelerin bir kısmı İncillerde de yer almıştır. Bu bağlamda İncillerde, Hz. İsa'nın Kana kentindeki bir düğünde suyu şaraba dönüştürmesi (Bkz. Yuhanna, II/1-11), beş bin kişiyi doyurması (Bkz. Matta, XIV/13-21; Markos. VI/30-44; Luka,IX/10-17; Yuhanna, VI/4-14), doğuştan kör olan insanları iyi etmesi (Bkz. Yuhanna, IX. Bap; Markos,X/46-52; Luka, XVIII/35-43) ve hastaları iyileştirmesi (Bkz. Matta,VIII/14-17; Markos, I/29-34; Luka, IV/38-41) gibi mucizelerinden söz edilmiştir. Ancak Hıristiyanlar, Hz. İsa'nın bu mucizelerinin, Tanrı'nın ona hulul etmesiyle gerçekleştiğini, bu sebeple de onun Tanrı veya Tanrı'nın olduğunu iddia etmiştir (Fahreddin Ebu Abdullah Muhammed er-Râzî, **Hıristiyanlığın Reddine Yönelik Tartışmalar** (Münâzara fi'r-Redd ale'n-Nasârâ), Çev. Hidayet Işık, Thk. Abdülmecid en-Neccâr, İstanbul 2006, 52).

104 Bkz. Bakara (2), 87, 253. (Müfessirler, Bakara Suresi 87. ve 253. âyetlerinde Hz. İsa hakkında "Biz onu Ruhu'l-Kudüs (Kutsal Ruh) ile destekledik" ifadesindeki Kutsal Ruh'un ne olduğu konusunda, farklı yorumlarda bulunmuştur. Bu konuda müfessirlerin çoğunluğu, Kutsal Ruh'u, peygamberlere vahiy getiren "Cibril" veya "Cebrail" meleği olarak nitelendirirken, bazıları da onu Allah'ın ruhu ve İncil şeklinde yorumlamıştır (Bkz. Ebu Muhammed b.Cerir et-Taberî, **Câmiul'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an**, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1978, I, 219-221; ayrıca bkz. Rayed Ebu Venri- vd., **İsâ ve Meryem fi'l-Kur'an ve't-Tefâsîr,** Ed. Yusuf Kazmâ Hûrî, Daru'ş-Şurûk, Amman 1996, 1-2). Kanaatimize göre âyetlerde geçen Kutsal Ruh ifadesini İncil olarak yorumlamak doğru olmasa gerektir. Çünkü Hz. İsa'ya, vahiy anlamında Tevrat'tan hemen sonra İncil verildiği (Bkz. Mâide

Kur'an'a göre Hz. İsa, sık sık yukarıda zikredilen mucizeleri kendi adına değil, onu peygamber olarak gönderen Allah adına yaptığını belirtmiş ve sadece bir peygamber olduğunu ifade etmiştir.[105] Nitekim o, "Ey İsrail oğulları! Ben, size Allah'ın peygamberiyim. Benden önceki Tevrat'ı tasdik edici ve benden sonra gelecek Ahmed isimli bir peygamberi müjdeleyici olarak (gönderildim)..."[106] demiştir. Bu âyetten de anlaşılacağı gibi Hz. İsa, bir peygamber olarak kendisinden önce gelmiş olan peygamberlerin söylediklerini destekleyip doğrulayıcı;[107] çağın şartlarına göre toplumda bazı düzenleme ve değişiklikleri yapıcı ve kendisinden sonra gelen peygamberi müjdeleyici olarak gönderilmiştir.

Kur'an, Hz. İsa'nın, bir insan ve peygamber olduğunu ifade ettikten sonra, onu farklı algılayan, hatta Tanrı ve Tanrı'nın Oğlu gibi kabul eden Hıristiyanları eleştirmektedir. Bu bağlamda Kur'an'ın, Hıristiyanlara yönelik en ciddi eleştirilerinden birisi onların "Allah oğul (çocuk, evlat) edindi."[108] veya "Rahman Oğul edindi."[109] demelerinden dolayı olmuştur. Kur'an, Hıristiyanların Allah'a oğul isnat

(5), 46) ya da sadece İncil verildiği (Bkz. Hadid (57), 27) ayrı bir şekilde zikredilmiştir. O halde, Kutsal Ruh'un İncil olması mümkün görünmemektedir. İslâmî gelenekte ise Kutsal Ruh, peygamberlere vahiy getiren Cibril veya Cebrail meleği olduğu yaygın kanaattir. Fakat Hıristiyan geleneğe göre Kutsal Ruh, teslisin bir unsuru olarak algılanmaktadır. Buna göre Kutsal Ruh, 325 İznik Konsilinde teslisin üçüncü unsuru olarak belirtilmiş, ancak Baba ve Oğul ile aynı cevherden (özden) Tanrı olduğu 381 İstanbul Konsiliyle belirlenmiştir. Kutsal Ruh'un cevheriyle ilgili bu karara rağmen, onun Baba ve Oğul ile olan ilişkisi başka konsillerde tartışılmıştır. Bu bağlamda, Yuhanna İncili'nde yer alan "Baba'dan size göndereceğim Yardımcı, yani Baba'dan çıkan Gerçeğin Ruhu geldiği zaman..." (Bkz. Yuhanna, XV/26) cümlesinden hareketle, Kutsal Ruh'un Baba'dan çıktığı kabul edilmiştir. Fakat VII. ve VIII. yüzyıllarda Katolik Kilisesi tarafından "ve Oğul " manasında "Filioque" sözcüğünün kredoya eklenmesiyle Kutsal Ruh'un Baba ile birlikte Oğul'dan çıktığı ifade edilmiştir (Eroğlu, Hıristiyanların Bölünme, 317). VIII. yüzyıldan sonra da farklı Kiliseler tarafından Kutsal Ruh'un mahiyeti tartışılmış olmakla birlikte, Hıristiyanlar onun, teslisin üçüncü unsuru olma konusunda ihtilaf etmemiş, teslisin diğer unsurlarıyla birlikte tanrılıkta eşit ve ebedî bir Tanrı olduğunu kabul etmiştir (Mehmet Aydın, Reddiyeler,118-119).

105 Bkz. Mâide (5), 75.

106 Bkz. Saff (61), 6. (Bu âyette Hz. İsa, Hz. Muhammed'in geleceğini müjdelediği gibi, Hz. Muhammed'de kendisinin geleceğini müjdeleyen Hz. İsa'yla, arasında başka bir peygamber olmadığını ve insanların Hz. İsa'ya en yakının kendisi olduğunu belirtmektedir (Bkz. Zebîdî, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı, IX, Had. No.1402-1403, s.179-180)

107 Bkz. Mâide (5), 46; Hadid (57), 27.

108 Bkz. Bakara (2), 116; Yunus (10), 68; Kehf (18), 4-5; En'âm (6), 100.

109 Bkz. Enbiyâ (21), 26; Zuhruf (43), 81-82.

etmeleriyle ilgili söylemine, bir âyette şöyle cevap vermiştir: "Allah hiç oğul edinmemiştir. O'nunla beraber hiçbir ilâh da yoktur. (Eğer olsaydı) her ilâh kendi yarattığını sevk ve idare eder ve biri diğerine üstün olmaya çalışırdı. Allah, onların isnat ettiği vasıflardan münezzehtir."[110] Hıristiyanlar, bir başka âyette de şu şekilde eleştirilmiştir: "Rahman çocuk edindi dediler. Yemin olsun ki, çok çirkin bir iddiada bulundular. Rahman'a çocuk isnat etmeleri sebebiyle, neredeyse gökler çatlayacak, yer yarılacak ve dağlar yıkılıp çökecekti. Halbuki Rahman'a çocuk edinmek yaraşmaz..."[111] Kur'an, Allah'a oğul isnadıyla ilgili zikredilen bu âyetlerde, genellikle Allah merkezli bir anlatım tarzı benimsemiş olmakla birlikte, bazen de İsa'yı merkez alan ifade tarzı kullanmıştır. Bu bağlamda Kur'an, "...Hıristiyanlar 'Mesih, Allah'ın oğludur.' dediler. Bu, onların ağızlarında geveledikleri sözdür. Onlar, (sözlerini) daha önceden kâfir olmuş kimselerin sözlerine benzetiyorlar. Allah, onları yok etsin! Nasıl da (haktan batıla) döndürülüyorlar!"[112] diyerek Hıristiyanları şiddetle eleştirmiştir.

Yukarıda ifade ettiğimiz âyetlerde belirtildiği gibi Kur'an, Hz. İsa'nın Tanrı'nın Oğlu olmadığını, Allah'ın oğul edinmekten münezzeh olduğunu ifade etmekte ve bu açıklamadan sonra Hıristiyanların üçlü tanrı (teslis) anlayışını reddetmektedir. Bu bağlamda Kur'an, nâzil olduğu dönemde Hıristiyanların "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh"tan oluşan teslis inancını gündeme getirerek onları (Tanrı) "üçtür" dememeleri konusunda uyarmaktadır. Kur'an, bu uyarının arkasından, Allah'ın tek ilâh olduğunu, O'nun oğul veya çocuk edinmekten uzak olduğunu ve Mesih'in de Allah'ın kulu olmaktan çekinmediğini ifade etmektedir.[113] Aynı şekilde Kur'an, "Allah üçün üçün-

110 Bkz. Mu'minûn (23) 91; Furkan (25), 2.

111 Bkz. Meryem (19), 88-93. (Kur'an'da, genel olarak Hıristiyanların Allah'a oğul isnat ettiğini dile getiren âyetlerde, oğul isnadını ifade eden ibarelerin hemen arkasından Allah'ın böyle bir şeyden uzak olduğunu vurgulayan tenzih ifadesi (Subhanallah) yer almaktadır. Bu ifadeden sonra ise Allah'ın; göklerin, yerin ve aralarındakinin tek sahibi, her şeye gücü yeten, üstün bir varlık olduğu vurgulanmaktadır (Örneğin bkz. Yunus (10), 68; Zümer (39), 4-5; Furkan (25), 2; Saffat (37), 4-5, 152; Cin (72), 3; İhlâs (112), 1-4).

112 Bkz. Tevbe (9), 30.

113 Bkz. Nisâ (4) 171-172. (Buhârî, Ubâde İbn Sâmit'ten rivâyetle; Hz. Muhammed'in, âdeta söz konusu iki âyeti yorumlar mahiyette şöyle söylediğini belirtmektedir: "... Allah'tan başka ibadet edecek hiçbir ilâh yoktur, yalnız Allah vardır, ortağı (şeriki) yoktur; Muhammed, Allah'ın kulu ve O'nun elçisidir. İsa da Allah'ın kulu, elçisi, Meryem'e ilkâ

cüsüdür." diyenler elbette kâfir olmuşlardır. Halbuki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur..."[114] demek suretiyle teslis inancının yanlışlığını ortaya koymaktadır. Bu âyetler, İslâm'ın ortaya çıktığı dönemdeki Hıristiyanların sahip olduğu teslis inancını tespit noktasında önemlidir. Hıristiyanlar, her ne kadar kendilerinin "Üçlü Birlik" şeklinde tek Tanrı inancına sahip olduklarını söyleseler[115] de Kur'an, böyle bir tevhit inancının olamayacağını, Hıristiyanların bu konuda yanılgı içinde olduğunu ifade etmektedir.

Kur'an, Hıristiyanların üçlü birlik olarak ifade ettiği Tanrı anlayışı çerçevesinde Allah'a oğul isnat etmesini eleştirdiği gibi, İsa'yı, Allah olarak nitelemelerine de büyük bir tepki göstermektedir. Bu bağlamda Kur'an, Hıristiyanları "Allah, Meryem Oğlu Mesih'tir." dedikleri için kâfirlikle suçlamakta[116] ve Meryem Oğlu Mesih'le annesi de dahil olmak üzere yeryüzünde ve gökyüzünde bulunan her şeyin Allah'a ait olduğunu belirtmektedir.[117] Yine Kur'an; Hz. İsa'nın, kendisini Allah yerine koymasının mümkün olmadığını şu şekilde ifade etmektedir: "Hiçbir insana yakışmaz ki, Allah ona kitap, hikmet/hüküm ve peygamberlik versin de sonra, 'Allah'ı bırakıp bana kul olun!' desin. Fakat, 'Öğrettiğiniz ve okuduğunuz kitap gereğince Rabb'e halis kullar olun!' der."[118] Kur'an'ın bu ifadeleri; Hıristiyanların iddia ettiği gibi Hz. İsa'nın, Tanrı ve Tanrı'nın Oğlu olmadığını, onun kendisine kitap verilen bir peygamber olduğunu ve bu çerçevede insanları Allah'a kul olmaya çağırdığını göstermektedir.

---

ettiği kelimesi ve Allah'tan bir ruhtur..." (Bkz. Zebîdî, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı, IX, Had. No: 1397, s.171).

114 Bkz. Mâide (5), 73.

115 Hıristiyanlar, Üçlü Birliğin veya Tanrı'nın üçlü doğasının, Tanrı'nın gerçek cevheri ile ilgili bir giz (sır) olduğunu, insan dilinin oluşturduğu hiçbir terimle ifade edilemeyeceğinden söz etmektedir. Onlar, Üçlü birliğin; farklı tarihlerde toplanan konsillerde, üç hipostazlı tek Tanrı, Tanrı'nın üç hipostazı veya Tanrının üç var olma, etkin olma şekli (tarzı) olarak ifade edildiğini belirtmektedir (Bkz. Michel, 68-69; ayrıca bkz. Şaban Kuzgun, "Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar", **Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri,** İstanbul 1993, 65).

116 Bkz. Mâide (5), 17, 72.

117 Bkz. Mâide (5), 17.

118 Bkz. Âl-i İmrân (3), 79.

Kur'an, Hıristiyanları teslisle ilgili inançlarından dolayı eleştirmenin yanında, onları ve onlarla rekabet halinde olan Yahudileri "... Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz..." dedikleri için de eleştirmekte ve Hıristiyanların ve Yahudilerin sadece "Allah'ın yarattığı insanlar" olduğunu belirtmektedir.[119] Böylece Kur'an, bu inançlarından dolayı Kitap Ehlinin, dolayısıyla Hıristiyanların dinlerinde haddi aşarak kâfir olduklarını ve bu sebeple Hz. Davut ve Hz. İsa tarafından lânetlendiklerini belirtmektedir.[120]

Sonuç olarak Kur'an, Hz. İsa'nın mucizevî olarak Meryem'den doğan bir insan ve peygamber olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca o, Hz. İsa'nın mucizevî doğumu ve ona verilen diğer mucizelerden dolayı Hıristiyanlar tarafından Tanrı ve Tanrı'nın Oğlu olarak algılanmasının yanlışlığını ortaya koymaktadır. Hatta Kur'an, bu yanlış inançlarından dolayı Hıristiyanların haddi aştıklarını ve kâfir olduklarını ifade etmektedir.

Kur'an; Hıristiyanları, Hz. İsa'ya ulûhiyet atfetmelerinden dolayı eleştirdiği gibi, Hz. İsa'nın insanlığın günahı için çarmıhta öldüğünü iddia etmeleri sebebiyle de eleştirmiştir. Kur'an'a göre Hz. İsa, iddia edildiği gibi çarmıha gerilmemiş ve öldürülmemiştir. Üstelik onun veya bir başka insanın, diğer insanların günahını üstlenmesi ve bu sebeple öldürülmesi gerektiği şeklindeki bir anlayışı da Kur'an şiddetle eleştirmekte ve kimsenin başkasının günahını üstlenemeyeceğini belirtmektedir. Hıristiyanlar ise insanlığın ilk atası Hz. Âdem ve eşi Havva'nın işlemiş olduğu günahın, sonraki nesillere sirâyet ettiğini, bu sebeple bütün insanların günahkâr olduğunu ve insanlığın bu günahtan ancak İsa'nın çarmıhta kendini feda etmesiyle kurtulduğunu iddia etmektedir. Bu anlayış, Hıristiyanlığın "bireysel (fiili) ve aslî günah" anlayışı ile de doğrudan bağlantılıdır.[121] Hatta Hıristiyanlığın Hz. İsa'nın bütün insanlık için çarmıhta öldüğü anlayışının, tamamen aslî günah temeline dayandığını söylemek mümkündür.

119 Bkz. Mâide (5), 18.

120 Bkz. Mâide (5), 75-78.

121 Ömer Faruk Harman, "Günah", **DİA**, İstanbul 1996, XIV, 278-282; Katar, Tövbe, 4-5.

3. Kur'an'ın Hıristiyanlığın Aslî Günah Anlayışına Bakışı

Hıristiyanlığa göre, insanlığın ilk atası olan Âdem ve Havva, Tanrı tarafından yaratıldıktan sonra Aden bahçesine yerleştirilmiş; onlar, yılanın ayartmasıyla bu bahçedeki "yasak meyveyi" yiyerek Tanrı'nın emrine karşı gelmiş ve böylece ilk günahı işlemiştir.[122] Âdem ve Havva'nın işlediği bu ilk veya aslî günah, onlar vasıtasıyla bütün insanlığa sirâyet etmiş ve bu sebeple Tanrı yanında bütün insanlık günahkâr olmuştur.[123] Bu anlayış, ilk kez Pavlus tarafından dile getirilmiş ve Hıristiyan kutsal metinlerine girmiştir.[124] Pavlus'un ortaya attığı bu fikir daha sonra gelen Kilise Babalarınca yorumlanarak sistemleştirilmiştir.

Pavlus, günahın Âdem vasıtasıyla dünyaya girdiğini ve onun vasıtasıyla bütün insanlığa sirâyet ettiğini söylemiştir.[125] Ona göre günah, Âdem vasıtasıyla, ölüm de günah aracılığıyla dünyaya girmiştir. Âdem'in işlediği günah vesilesiyle insanlar ölümlü olmuş ve bu durum Âdem'den Musa'ya, ondan da İsa'ya kadar olan süreç içinde devam etmiştir. Ancak İsa'nın sayesinde günah, dolayısıyla ölüm, insanı tehdit edemez hale gelmiş veya Tanrı'nın İsa Mesih'e inâyeti

122 Eski Ahit'e göre, yılanın ayartmasıyla, ilk önce Kadın yasak meyveyi yemiş, daha sonra Âdem'e de yedirmiştir. Aslında Havva ve Âdem, yasak meyveyi veya iyiyi-kötüyü bilme ağacını (Tekvin, II/17) iyi ile kötüyü bilip, bilgelik kazanmak ve "Tanrı gibi olmak" için yemiştir (Bkz. Tekvin, III/I-7). Yeni Ahit'e göre de ilk suçu işleyen Âdem değil Havva'dır (Bkz. I.Timoteos'a, II/13-14).

123 Timothy Ware, 20; Mehmet Katar, "Kefâret", **DİA**, Ankara 2002, XXV, 179; Kuzgun, Kur'ân-ı Kerîm'e Göre, 67.

124 Hıristiyanlıktaki aslî günah anlayışı, İlk kez Pavlus'un mektuplarında dile getirilmiş (Bkz. Romalılara, V/12-21; I. Korintlilere, XV/21-22) ve sonraki süreçte bir öğreti haline getirilmiştir.

125 Bkz. Challaye, 259-260; ayrıca bkz. Günay Tümer, "Aslî Günah", **DİA**, İstanbul 1991, III, 496; Mustafa Erdem, **Hz. Âdem** (İlk İnsan), Ankara 1999, 87-90. (Pavlus'un, aslî günah anlayışını oluştururken, Eski Ahit'in Tekvin Kitabı III. babında zikredilen, Âdem ve Havva'nın, yılan görünümündeki Şeytan tarafından aldatılarak yasak ağacın meyvesinden yemeleri hikayesini esas aldığı belirtilmiştir. Ancak Tekvin Kitabı'nda, Âdem ve Havva'nın işlediği günah sebebiyle, insanlığın tabiatının bozulduğu, insanın düştüğü, işlenen günahın onun nesillerine geçtiği veya Âdem'in günahıyla insanlığın günahkârlığı arasında bir bağ kurulmamasına rağmen, Mezmurlar Kitabı LI. bapta günahın kalıtımından söz edildiği ifade edilmiştir (F.R.Tennant, "Original Sin", **Encyclopaedio of Religion and Ethics (ERE),** Ed. James Hastings, New York 1951, IX, 558). Bu bağlamda, Cyprianus gibi bazı Hıristiyan din adamlarının, Eski Ahit'teki "Kim temizi kirliden çıkarabilir? Hiç kimse! (Bkz.Eyup, XIV/4) ve "Nitekim, suç içinde doğdum ben. Günah içinde annem bana hamile kaldı." (Bkz. Mezmurlar, LI/5) cümlelerini, aslî günah anlayışı çerçevesinde yorumladıkları belirtilmiştir (Akdemir, 166-167).

sayesinde birçok insanın kurtulması ve yaşatılması mümkün olmuştur. Bir başka ifadeyle günah, ölüm yoluyla egemenlik sürmekte, fakat Tanrı'nın lütfuna, inâyetine mazhar olan İsa Mesih aracılığıyla da sonsuz yaşam hüküm sürecektir.[126] Böylece Pavlus, aslî günah anlayışını oluştururken, Âdem ile İsa arasında bir bağ kurmuş ve insanlığın Âdem'den dolayı günahkâr olduğunu söylemiş; Tanrı'nın kurtarıcı iradesi ve inâyeti sayesinde İsa'dan dolayı da kurtuluşa erdiğini vurgulamıştır.[127]

Pavlus'un ortaya koyduğu aslî günah anlayışına, ilk dönem Kilise Babaları da yeni yorumlar getirmiştir. Bu bağlamda II. yüzyılda yaşamış olan İrenaeus, insanın zayıf iradeli yaratılması sebebiyle ve özgür iradesiyle Şeytan'a uyarak ilk günahı işlediğini, bütün insanların da bu günaha ortak olduğunu, günah sebebiyle insanların özgürlüğünün yok olduğunu; buna karşılık İsa'nın özgür iradesiyle kendisini Şeytan'a teslim ederek çarmıhta çile çektiğini ve insanlığı tutsaklıktan kurtardığını savunmuştur. Bundan dolayı o; İsa'yı, birinci Âdem'in zayıflığından dolayı insanlığın üzerine konan ölüm zincirini kaldıran ikinci Âdem olarak nitelendirmiştir.[128]

III. yüzyılın başlarında Tertullianus, Tanrı'nın yaratıkları arasında ilk günahı işleyenin Şeytan olduğunu, günah ve kötülüğün onunla kozmosa girdiğini belirtmiştir. Ona göre, Şeytan; Tanrı'nın insanı ilâhî surette yaratmasını ve dünyanın yönetimini insana vermesini kıskandığı için Âdem ve Havva'yı ayarttığını ifade etmiştir. Tertullianus, Âdem ve Havva'nın, Şeytan'ın bu ayartmasına karşı koyabilecek güçte yaratılmış olmalarına rağmen, özgür iradeleriyle onun peşinden gitmeyi yeğleyerek günah işlediklerini savunmuştur.[129] O, ilk günahın insanlığa sirâyet ettiğini söylemesine rağmen,

126 Bkz. Romalılara, V/12-21; I. Korintlilere, XV/21-22; ayrıca bkz. Charles Werner, **Kötülük Problemi**, Çev. Sedat Umran, Red. Seda Darcan, İstanbul 2000, 84-85.

127 P.Xavier Jacob, P. Luigi İannitto, Nilay Hıdıroğlu, **Hıristiyan İnancı**, Çev. Leyla Alberti, İstanbul 1994, 63. (Pavlus'un aslî günah anlayışında; birisi, işlediği suçun günahını insanlığa miras bırakan ilk Âdem; diğeri ise ilk Âdem'in işlediği günahı yok etmek için kendini feda eden, ilk Âdem'in kaybettiği azizlik ve adaleti yeniden elde eden ikinci Âdem (İsa) vardır. Geniş bilgi için bkz. Erdem, 94-96).

128 Russell, 90-93.

129 Russell, 104,107.

Hıristiyan ana ve babadan dünyaya gelen çocukların temiz olarak doğduklarını belirtmiştir. Tertullianus'un öğrencisi Cyprianus da herkesin doğduğu andan itibaren günahkâr olduğunu ve bundan kurtulmak için muhakkak vaftiz olmak gerektiğini vurgulamıştır.[130] O, insanın bu günahı sebebiyle dünyadaki kötülüklerin ortaya çıktığını ifade etmiştir.[131] Origines ise Âdem, Tanrı'ya başkaldırdığı için değil, zayıf yaratılmasından dolayı günah işlemiştir. Ancak Allah, zayıf yaratılmış bu insana yardım ve şefkat göstererek, düştüğü günah çukurundan kurtaracaktır. Zaten insan, günahtan arınsın diye (ceza olarak) bir bedenle yaratılmış ve sonunda bütün günahkârlar, günahından temizlenerek Tanrı'ya dönme imkânına sahiptir.[132]

IV. asrın sonlarında Pelagius, Âdem'in işlediği günahın, fiziksel ve ruhsal ölüm ile itaatsizlik doğurması sebebiyle bir felaket olduğunu ifade etmiş olmakla birlikte, onun bu günahının sadece kendisine zarar verdiğini belirtmiştir. O, Âdem'in düşüşünün bir sonucu olarak, insanın yanlış yapmaya meyilli olduğu fikrine karşı çıkmıştır. Ona göre her bir ruh, Allah tarafından ve O'na inanacak şekilde yaratılmıştır.[133] Pelagius, her insanın kendi özgür iradesiyle ve doğal yetenekleriyle iyiyi seçerek mutlu olabileceğini ifade etmiştir. Bu sebeple o, aslî günah diye bir şeyin olmadığını, Âdem'in günahının nesline geçmeyeceğini;[134] çocukların, Âdem'in ilk yaratıldığı andaki durumu gibi temiz olduğunu ve bundan dolayı çocukların vaftizine gerek olmadığını ifade etmiştir.[135]

Pavlus'un ortaya koyduğu, daha sonra yukarıda zikredilen bazı Kilise Babalarınca yorumlanan aslî günah anlayışı, IV. asrın sonlarında Augustinus (Augustine) tarafından sistemli hale getirilmiştir. Augustinnus'a göre Tanrı, başlangıçta evreni özgür iradesiyle iyilik

130 Akdemir, 167.

131 Russell, 120.

132 Ernest von Aster, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, Çev. Vural Okur, İstanbul 1999, 315; Durali Gül, **Hıristiyanlıkta Aslî Günah Doktrini Üzerine Bir Araştırma**, (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2002, 62-63.

133 Kelly, 358-359.

134 Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, İstanbul 1985, 155.

135 Kelly, 361; Akdemir, 169.

üzere tesis etmiş[136] ve ilk insan Âdem'i de kendi suretinde,[137] üstün yetenekli, özgür iradesiyle iyiyi ve kötüyü seçebilecek bir şekilde iyi olarak yaratmıştır.[138] Ancak ilk insan Âdem, sahip olduğu özgür iradesi ve kibir hissiyle Tanrı'ya karşı gelmiş, O'nun gibi olmak ve kendini evrenin merkezi yapmak istemiştir. Böylece Âdem günah işlemiş ve bu günah onun Tanrı'dan kopuşuna veya düşüşüne sebep olmuştur. İşlediği bu günah sebebiyle Âdem ölümlü olmuş ve günah, dolayısıyla ölüm onun soyundan gelenlere de sirâyet etmiştir.[139] Soydan gelen bu günah sebebiyle insan, başlangıçtan beri var olan özgür iradesini kaybetmiş, iyiyi ve kötüyü ayırt edemez olmuş ve bu yüzden de sürekli günah işler hale gelmiştir. İnsan, günah sebebiyle iyiyi seçme özgürlüğünü veya kabiliyetini kaybettiği halde; kötüyü seçme, günah işleme ve dünyevî şeyleri seçmede özgürlüğü sona ermemiştir. İnsanın görünürde sahip olduğu özgürlük ise sahtedir ve bu durum insanı kötü sona götürmektedir. İnsan, ancak Tanrı'nın inâyeti (yardımı) sayesinde, sahte özgürlükten kurtulmakta, gerçek özgürlü-

136 Augustinus, Âdem'in düşüşü, asli günah ve kefâret gibi birçok anlayışı, kötülük problemi çerçevesinde ele almıştır. O, Tanrı'nın evreni yoktan var ettiğini ve evrende asıl olanın iyilik olduğunu; kötülüğün ise aslında iyi olan insanın özgür iradesini ve tercihini kötü kullanmasından dolayı ortaya çıktığını ifade etmektedir. Ona göre her ne türden olursa olsun kötülük, Tanrı tarafından konulmamıştır. Eğer ortada kötülük diye bir şey varsa, özünde veya doğasında iyi olan bir şeyin, yanlış gittiğini göstermektedir. O, bu konuda "körlüğü" örnek vermektedir. Ona göre körlük aslında bir "şey" değildir. Orada var olan aslında gözdür ve o aslında, bizzat iyidir. Körlüğün kötü olması, gözün gereği gibi fonksiyonunu icra edememesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Augustinus'a göre kötülük, aslında iyi olan bir şeyin kötü fonksiyon icra etmesinden kaynaklanmaktadır (Cafer Sadık Yaran, **Kötülük ve Teodise,** Ankara 1997, 91-92).

137 Bkz. Tekvin, I/26-27.

138 Augustinus'a göre, Tanrı, ilk insan Âdem'i kendi suretinde, özgür iradeli ve mükemmel bir varlık olarak yaratmıştır. Âdem, bu özgür iradesini kullanarak Tanrı'ya başkaldırmış, âdeta O'nunla aynı olmak istemiştir. Bundan dolayı Augustinus, aslî günahın kaynağını, Âdem'in, Tanrı'ya baş kaldırışı olarak yorumlamıştır. O, Âdem'in Tanrı'ya başkaldırışının arka planında Âdem'in ruhsal durumunun olduğunu, yani onun içinde barındırdığı ve Şeytan'ın ayartmasıyla gelişmiş kibir ve gurur duygusu olduğunu belirtmiştir. O, Âdem'in içindeki bu gurur ve kibir hissinin, kendini Tanrı'nın yerine koyma hırsına dönüştüğünü ve bu sebeple Âdem'in Şeytan'a uyarak günah işlediğini, bu konuda dışsal unsur olarak Havva'nın da kendisine yardım ettiğini vurgulamıştır (Fatih Yeşilyaprak, **Aziz Augustinus ve Asli Günah Anlayışı,** (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2004, 75-82; Werner, 86).

139 Kelly, 362-364; Aster, 323-324. (Augustinus'a göre insanın düşüşü, ahlâkî kötülük veya günahın kaynağıdır. Bu sebeple dünyada görülen kötülükler, hastalıklar, depremler, fırtınalar ve benzeri şekildeki doğal afetler de günahın cezaî sonuçlarıdır. Bu bağlamda ona göre, bütün kötülükler ya günahtır ya da günahtan dolayı cezadır. Bkz. Yaran, 92).

ğe, Tanrı'nın hizmetkârlığına erişmekte veya kurtuluşa ermektedir.[140] Ancak Augustinus'a göre, kimin kurtuluşa ereceğini sadece Tanrı bilmektedir. Böylece o, bütün günahkârların değil, sadece Tanrı'nın inâyetine mazhar olanların kurtulacağını savunmakta, dolayısıyla Origines'in bütün günahkârların kurtuluşa ereceği görüşüne karşı çıkmaktadır.[141] Aynı şekilde Augustinus, Tanrı'nın inâyetinin vaftiz yoluyla gerçekleşeceğini ve bu sebeple çocukların bile vaftiz olması gerektiğini belirtmektedir.[142]

Pavlus tarafından ortaya atılan, birçok Kilise Babası tarafından yorumlanan ve Augustinus tarafından da sistemli hale getirilen Hıristiyanlığın aslî günah anlayışı, sonuçları itibariyle bütün insanlığı ilgilendirmektedir. Çünkü Hıristiyan inancına göre, Tanrı'ya karşı işlenmiş bu günah sebebiyle, Tanrı nazarında bütün insanlık günahkâr olarak kabul edilmektedir.[143] İnsanlık, Âdem'den sirâyet eden bu aslî günahtan kurtulmaya çalışmış ise de bir türlü başarılı olamamıştır. Bu günah, doğrudan doğruya Tanrı'ya karşı işlenmiş en önemli günahlardan birisidir ve sadece Tanrı'nın kendisi tarafından giderilmesi mümkündür. Bu sebeple Tanrı, biricik oğlunu (İsa'yı) insan biçiminde yeryüzüne göndermekle insanlığın aslî günahtan kurtulmasına yardım etmiştir.[144] Böylece kendisinde beşerî ve ilâhî tabiat birleşmiş olan İsa; inkarnasyonu, hayatı, çile çekmesi, ölümü ve dirilişiyle, insanlığın aslî günahını kaldırmış; Tanrı ile insanlık arasındaki barışı yeniden sağlamış ve insanı ilk yaratılışındaki günahsızlığına kavuşturmuştur. İnsanların da kendilerini günahtan kurtararak, Tanrı'yla barıştıran İsa'ya iman etmek ve onun adına vaftiz olmak suretiyle aslî günahtan kurtulması ve Tanrı'ya lâyık bir kul olması mümkündür.[145]

Kur'an; Hıristiyanlığın, Hz. Âdem ve Havva'nın işlemiş olduğu aslî günahın sirâyet etmesiyle bütün insanlığın günahkâr oldu-

140 Russell, 240-242; Gökberk, 154-155; Yeşilyaprak, 131.

141 Aster, 324-325.

142 Katar, Tövbe, 87.

143 Bkz. Romalılara, V/12, 19; I. Korintoslulara, XV/21-22.

144 Katar, 80-81; Bayram Polat, **Hıristiyanlık'ta ve İslâm'da Kurtuluş**, (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 1998, 25-26.

145 Katar, Tövbe, 83.

ğu anlayışını, doğrudan Hıristiyanları suçlamaksızın, dolaylı olarak karşı çıkmaktadır. Bu konuda Kur'an, hiç kimsenin bir başkasının yapmış olduğu günahın cezasını çekmeyeceğini birçok âyette dile getirmektedir. Bu bağlamda Kur'an; "...Hiçbir günahkâr, bir başka günahkârın yükünü taşımaz..."[146] demek suretiyle, modern hukukta da önemli bir ilke olan, suçların bireyselliğini öne çıkarmaktadır. Kur'an'ın bu anlayışı, Mekkeli müşriklerin, Müslümanları saptırmak için "Bizim yolumuza uyun, sizin günahınızı biz yükleniriz" dediğinde de ifadesini bulmakta ve Allah, herkesin kendinden sorumlu olduğunu ve hiç kimsenin bir başkasının günahını yüklenmesinin mümkün olmadığını belirtmektedir.[147] Aynı şekilde Kur'an, hiç kimsenin, çok yakını (akrabası) da olsa, bir başkasının günahını üstlenemeyeceğini özellikle vurgulamaktadır.[148] Ayrıca Kur'an, Kıyamet Günü'nde her insanın, dünyada yaptıklarının yazılı olduğu bir belgeyle geleceğini ve "Oku kitabını! Bugün sana hesap sorucu olarak öz benliğin yeter."[149] denileceğini bildirmektedir. Yine Kur'an, Kıyamet Günü'nde insanın, dünyada yaptığı her şeyi organlarının şahitlik edeceğinden söz etmektedir.[150]

Kur'an, suçların bireyselliğine vurgu yaptığı gibi, sonradan gelen insanların, atalarının günahından sorumlu olmadığını da ifade etmektedir. Bu bağlamda o; "İşte onlar bir ümmeti, gelip geçti. Onların kazandıkları kendilerine, sizin kazandıklarınız da sizedir. Siz, onların yaptıklarından sorguya çekilmeyeceksiniz."[151] demektedir. Ayrıca Kur'an, Hz. Âdem'in işlemiş olduğu hatadan dolayı tövbe ettiğini ve tövbesinin kabul edildiğini de belirtmektedir.[152] Böylece

146 Bkz. İsrâ (17), 15; En'âm (6), 164; Zümer (39), 7. (Kur'an, suçların bireyselliği ilkesinin Hz. Musa ve Hz. İbrahim'in yasalarında da geçerli olduğunu belirtmektedir. Bkz. Necm (53), 35-39).

147 Bkz. Ankebut (29), 12; ayrıca bkz. Remzi Kaya, **Kur'ân-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes'te Helal ve Haram Gıdalar**, İstanbul 2000,202-203.

148 Bkz. Fâtır (35), 18.

149 Bkz. İsra (17), 12-13.

150 Bkz. Yâsîn (36), 65.

151 Bkz. Bakara (2), 134, 141

152 Bkz. Bakara (2), 37 (Bazı müfessirler, Hz. Âdem ve Havva'nın cennetteki meyveyi yemelerinin yasaklanmasının öğüt niteliğinde; cennetten çıkarılmalarının ise önceden planlanmış, evrensel sistemin gereği olarak gerçekleşmesi zorunlu bir olay olduğu şeklinde yorumlamaktadır. Tıpkı zehrin ölüme yol açması ve ateşin yakması gibi, onların

Kur'an'da, Hıristiyanların iddia ettiği aslî günah meselesinin, onlar muhatap alınmaksızın dolaylı olarak reddedildiği görülmektedir.

4. Kur'an'ın Hz. İsa'nın Çarmıhta Ölmesi Meselesine Bakışı

İncillere göre İsa, kısa süren tebliğ döneminden sonra Kudüs'e gelmiş[153] ve orada tutuklanmıştır.[154] O, önce Yahudilerin Sanhedrin adlı yüksek mahkemesinde,[155] sonra Romalı Vali Pilatus önünde sorguya çekilmiş,[156] bu sorgulama sonucunda ölüm cezasına çarptırılmış[157] ve Golgota (Kafatası) denilen yerde çarmıha gerilmiştir.[158] İsa, çarmıhta acı çekerek ölmüş,[159] mezara konulmuş[160] ve üç gün sonra dirilmiştir.[161]

---

cennetten çıkarılmaları zorunludur. Hz. Âdem ve Havva yaptıkları hatadan pişmanlık duyarak şöyle demişlerdir: "Rabbimiz, biz kendimize zulmettik, eğer Sen bizi bağışlamaz ve bize acımazsan, muhakkak ziyana uğrayanlardan oluruz." (A'râf (7), 23). Allah da onların tövbesini kabul etmiştir (Bakara, (2), 37). Tövbeleri kabul edilmesine rağmen onlar, ilâhi hikmet gereği cennetten çıkarılmıştır. Onların bu durumu şöyle bir örnekle açıklanmaktadır: Efendisinin emrine başkaldıran bir köle, yaptığına pişman olup tövbe etmekle, efendisinin katında kaybettiği eski konumuna ve eski yakınlığına dönebilmesi için daha fazla çalışıp çabalaması gerekebilir. Örneğin bir doktor, bir hastası için belli bir meyveyi veya yiyeceği yemesini yasaklayabilir. Doktorun bu yasağı, tamamıyla hastanın sağlığı için öğüt niteliklidir. Eğer hasta, doktorun bu öğüdüne veya yasağına karşı gelir ve ölümle burun buruna gelirse, bu durumda düşen adam yaptığına pişman olup, kendi sağlığına kavuşturacak bir tedavi için tekrar doktoruna başvurabilir. Doktor da, hastanın ilk durumdaki sağlığına kavuşması ve hatta ondan daha iyi bir hale gelmesi için, hastasının bir süre zorluk, sıkıntı, yorgunluk çekmesi, hatta egzersiz yapması gerektiğini söyleyebilir. Âdem ve Hava'nın ve dolayısıyla soyunun durumu da bu hastanın durumuna benzetilmekte ve onların cennetteki yerlerini tekrar kazanabilmesi için bu dünyada bir takım sıkıntılara katlanmalarının normal olduğu belirtilmektedir (Muhammed Hüseyin Tabatabaî, **el-Mîzân fi Tefsîri'l-Kur'ân,** Çev. Vahdettin İnce, Red. Seyyid Seccad Karakuş vd., İstanbul 2001, I, 212-216) Hz. Âdem'in cennet hayatı ve cennetten çıkarılışıyla ilgili âyetlerin yorumu için bkz. 200-231).

153 Bkz. Matta, XXI/1-11; Markos, XI/1-11; Luka, XIX/28-40; Yuhanna, XII/12-19

154 Bkz. Matta, XXVI/47-56; Markos, XIV/43-50; Luka, XXII/47-53; Yuhanna, XVIII/3-12.

155 Bkz. Matta, XXVI/57-68; Markos, XIV/53-65; Luka, XXII/54-55,63-71; Yuhanna, XVIII/13-14, XIX/1-24.

156 Bkz. Matta, XXVII/1-2,11-14; Markos, XV/2-15; Luka, XXIII/3-5,13-25; Yuhanna, XVIII/33, XIX/1-16.

157 Bkz. Matta, XXVII/15-26; Markos, XV/6-15; Luka,XXIII/13-25; Yuhanna, XVIII/ 39, XIX/ 1-16.

158 Bkz. Matta, XXVII/32-44; Markos, XV/ 21-32; Luka, XXIII/26-43; Yuhanna, XIX/17-27; ayrıca bkz. Mansur Huseyn Abdülaziz, **Da'vetu'l-Hakk** (el-Hakıkiyyetu beyne'l-Mesiyyeti ve'l-İslâm), Kahire 1963; 34-49; Gündüz, Pavlus, 165; Jacob, 102.

159 Bkz. Matta, XXVII/45-50; Markos, XV/33-37; Luka, XXIII/44-46; Yuhanna, XIX/28-30

160 Bkz. Matta, XXVII/ 57-66; Markos, XV/42-47; Luka, XXIII/50-56; Yuhanna, XIX/38-42.

161 Bkz. Matta, XXVIII/1-10; Markos, XVI/1-8; Luka, XXIV/1-12, 46-47; Yuhanna, XX/1-

Hıristiyan inancının asıl şekillendiricisi olan Pavlus, İsa'nın çarmıhta ölümüne farklı ve yeni bir anlam yüklemiştir. O, İsa'nın Âdem'den beri sirâyet eden insanlığın suçunu üstlenmek ve insanları aslî günahtan kurtarmak için kendini çarmıhta feda ettiği şeklinde yorumlamıştır.[162] Pavlus'a göre, Tanrı, Musa'dan İsa'ya kadar olan dönemde insanlara "Tanrısal Yasa" (hukuk, şeriat) yoluyla kurtuluş reçetesi sunmuştur. Ancak bu tanrısal yasa, insanları ölümden ve günahtan kurtaramamış, aksine ölüme ve günaha sebep olmuştur. Bir başka ifadeyle Tanrı, Mesih dönemine kadar kurtuluş için şart koştuğu yasanın, insanları kurtarmaya yetmediğini anlamıştır.[163]

Hıristiyan öğretisine göre; İsa'nın çarmıhta ölmesiyle, Musa yasası ve bu yasaya uymakla ortaya çıkan günaha bağlılık dönemi son bulmuş veya insanların aleyhine yürürlükte olan yasa, kurtuluş modeli olmaktan çıkarılmış; iman ve sevgi aracılığıyla kurtuluşun elde edildiği, Mesih'le yeni bir dönem başlamıştır. Çünkü Tanrı, Mesih'i günahkâr insan suretinde kurban olarak sunmuştur.[164] Mesih, günahın gücünü kırabilmek için kendisinin Tanrısal yasa tarafından günahkâr olarak gösterilmesine ve çarmıha gerilmesine razı olmuştur. Böylece Mesih, ölüme ve günaha sebep olan yasanın lânetinden, insanları kurtarmıştır.[165] Tanrı ise Mesih'i çarmıhta öldürmekle, in-

---

10. (Hıristiyanlıktaki İsa'nın çarmıhta ölmesi ve sonra dirilmesiyle ilgili fenomenin, bu dinden önceki dinlerde de görüldüğü belirtilmiştir. Örneğin, Şeytan'ı yok ederek göğe yükselen Mitra ve Babillilerin haksız yere öldürüldükten sonra muzaffer alarak yeniden dirilen Marduk'u ile Hz. İsa'nın çarmıhta ölümü ve yeniden dirilişi arasında bir paralellik olduğu ifade edilmiştir. Bkz. Atiya, 246).

162 Hz. İsa'nın, insanlığın günahı için kendini feda ettiği veya kurban olarak sunduğu anlayışının, Eski Ahit'teki işlenen hata ve günahların kurbanla giderilmesi anlayışıyla (Bkz. Levililer, IV/26, 31, 35; IX/7; X/16-17;XXIII/19) paralellik arzettiği görülmektedir. Nitekim Hz. İsa'nın yaşadığı dönemdeki Yahudilerde de günahların kurbanla giderilmesi anlayışının yaygın olduğu ve bu anlayışın, Hıristiyanlığa "Hz. İsa'nın, insanlığın günahı için çarmıhta kurban olarak sunulduğu" şeklinde yansıdığı belirtilmektedir (Katar, Tövbe, s.82, 25. dipnot).

163 Pavlus, hukuka bağlılığın olduğu İsa Mesih'e kadar olan dönemi, insanlığın çocukluk ve kölelik dönemi olarak kabul etmiştir. Tanrı, bu kölelik dönemi dolunca, yasa altında bir kadından doğan Öz Oğlu'nu yasanın köleliği altında yaşayan insanları kurtarmak için göndermiştir (Bkz. Galatyalılara, IV/1-7). Nitekim İsa Mesih, söz konusu bu yasa tarafından günahkâr sayılmış ve ölüme mahkûm edilmiştir. Aslında İsa'nın mahkûm edilip çarmıhta ölümüyle, insanlığa "tanrısal yasanın, ölümü ve günahı yok edemediğinin mesajı" verilmeye çalışılmıştır (Gündüz, Hıristiyanlık, 86-87).

164 Bkz. Romalılara, VIII/3.

165 Bkz. Galatyalılara, III/13-14.

sanın aleyhine olan yazılı anlaşmayı (yasayı) ortadan kaldırmış ve Şeytan'a hizmet eden ruhsal güçlerin silahlarını ellerinden almıştır.[166] Dolayısıyla Hıristiyan öğretisine göre İsa, insanlığın Âdem'den beri getirdiği günahtan kurtulması için hayatını feda etmiştir. Böylece o, kendi kanını dökerek insanlığın günahının bedelini ödemiş[167] ve Tanrı'dan uzaklaşmış olan insanlığın yeniden Tanrı'yla barışmasını sağlamıştır.[168]

Resmî Hıristiyan öğretisine ve Kanonik İncillere göre Hz. İsa'nın çarmıhta öldüğü kesin olmakla birlikte, Apokrif Barnabas İncili, Hz. İsa'nın çarmıhta ölmediğini, onun yerine Yahuda'nın öldürüldüğünü belirtmiştir. Bu İncil'e göre Yahuda, İsa'yı ele vermek için baş kâhinle otuz altına anlaşmıştır. Sonra baş kâhin, Romalı validen İsa'yı yakalatmak üzere asker istemiştir. Onların gönderdiği askerlerle birlikte Yahuda da İsa'nın bulunduğu eve gitmiştir. O sırada Allah, İsa'ya gelen tehlikeyi görmüş ve İsa'yı dünyadan almaları için Cebrail, Mikail, Rafail (Azrail) ve Uriel (İsrafil) adlı meleklerini göndermiştir. Allah'ın gönderdiği melekler, İsa'yı evin penceresinden çıkarmış, Allah'ı tesbih ve takdis eden meleklerin bulunduğu göğün üçüncü katına götürmüşlerdir.[169] O sırada Yahuda, İsa'nın kaldığı eve gelip, onu ararken bir mucize olmuş, ses ve yüz bakımından İsa'ya benzetilmiş; askerler, İsa diyerek Yahuda'yı tutuklamıştır. Yahuda, askerlere, sonraki süreçte kendisini suçlayan insanlara "Nasıralı İsa olmadığını" anlatmaya çalışmışsa da kimseyi inandıramamıştır. Hatta, İsa'nın ailesi ve taraftarları, Yahuda'nın İsa olduğunu sanmıştır. Sonunda Yahuda, İsa yerine çarmıha gerilmiş, çarmıhta ölümünden sonra İsa'nın ailesi tarafından alınmış ve mezara konulmuştur.[170]

166 Bkz. Koleselilere, II/14-15.

167 Hıristiyan inancına göre, İsa'nın Golgata tepesinde haça gerilirken (Matta, XXVII/33-34; Markos, XV/ 21-32) akan kanı, Âdem'in mezarının üzerine dökülmüş ve böylece İsa'nın dökülen bu kanı insanlığı asli suçtan temizlemiştir (Erdem, 94).

168 Bkz. Romalılara, III/ 23-26. (Hıristiyan öğretisi, İsa'nın günahlara kefâret için kurban edildiğini ifade etmesine rağmen, İsa, kendi ölümünün ve acı çekmesinin kefâret için olduğundan söz etmemiş ve onun öğretisinin merkezini Tanrı Krallığı oluşturmuştur (Oscar Cullmann, **The Christology of The New Testament**, Trans. by Shirley C. Guthrie and Charles A.M. Hall, USA 1963, 60-61.

169 Barnabas İncili, 214 ve 215. baplar, s.353-354

170 Barnabas İncili, 216 ve 217. baplar, s.355-360.

Apokrif Barnabas İncili, Hz. İsa'nın çarmıhta ölmediğini vurguladığı gibi, ilk yüzyıllarda ortaya çıkan Doketistler olarak adlandırılan Gnostik Hıristiyan bir grup da İsa'nın çarmıhta ölmediğini savunmuştur. Onlara göre İsa, gerçek fiziksel bir bedene değil, hayali bir bedene sahip olduğu için, çarmıha gerilmek üzere götürülürken, mucizevî bir şekilde onun haçını taşıyan Cyreneli Simon'un kılığına girmiş, Simon da İsa'nın şekline bürünmüştür. Böylece İsa'yı cezalandıracak olan askerler, İsa yerine Cyreneli Simon'u çarmıha germiştir.[171] Doketistler gibi ilk dönem Hıristiyanlardan Basileides ve onun takipçileri de İsa'nın çarmıhta ölmediğini, onun yerine Cyreneli Simon'nun öldüğünü savunmuştur. Aynı şekilde H. Lincoln, Michael Baigent ve Richard Leigh gibi son dönem Hıristiyan yazarlarının da İsa'nın çarmıhta ölmediğini savundukları belirtilmiştir.[172]

Doketistler ve bir kısım Hıristiyan yazarlar gibi, Kur'an da Hz. İsa'nın çarmıhta ölmediğini söylemektedir. Bu bağlamda Kur'an, Hıristiyanlığın Hz. İsa'nın, bütün insanlık için çarmıhta öldüğü,kendini feda ettiği anlayışına, onun çarmıhta ölmediğini ortaya koyarak karşı çıkmaktadır. Kur'an'da, "Onlar, 'Biz, Allah'ın peygamberi Meryem Oğlu İsa Mesih'i, öldürdük! dediler. Halbuki onlar İsa'yı ne öldürdüler, ne de astılar, fakat onlara bir benzetme yapıldı. Gerçekten onun hakkında ihtilaf edenler, kesin bir şüphe içindedir. Evet onların buna dair bir bilgileri yoktur. Onlar, sadece zan peşindedir, onu kesinlikle öldürmediler."[173] denilmek suretiyle Hz. İsa'nın çarmıhta ölmediği açıkça ortaya konulmaktadır.

Müfessirler, yukarıda zikredilen âyette geçen "benzetildi" (şubbihe) ve "Onu kesinlikle öldürmediler" ifadelerinden dolayı Hz. İsa'nın İsrail oğulları tarafından öldürülmediği yorumunu yapmaktadır. Fakat Hz. İsa'nın öldürülmediği ve onun yerine bir başkasının benzetildiğiyle ilgili iki görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre, Yahudiler, Hz. İsa'yı öldürmek istedikleri zaman Allah onu göğe kaldırmıştır. Bunun üzerine Yahudi önderleri, halkın fitneye düşme-

171 Paul Addae and T im Bowes (Abdulhak- Abdurrahman Bowes), **Before Nicea** The Early Followers of Prophet Jesus, byy. 2005, 14-15; Gündüz, Doketizm, 99.

172 Addae-Bowes, 14-15.

173 Bkz. Nisâ (4), 157.

sinden korktukları için herhangi bir adamı öldürmüş ve onun İsa olduğunu iddia etmişlerdir. İkinci görüşe göre, başka bir insan İsa'ya benzetilmiş ve İsa'nın yerine o çarmıhta öldürülmüştür. Ancak tefsirlerde İsa'ya benzetilen insanın kimliği konusunda da ihtilaf vardır. Kaynaklarda bu kişinin İsa'yı ele veren Yahuda İşkaryot, Yahudilerin yanında yer alan Yahuda'nın Taytayus adlı adamı, Yahudilerin İsa'yı takip etmek üzere görevlendirdiği bir kişi ya da İsa'ya inandığını söyleyen fakat inanmayan münafık bir adam, hatta İsa için kendi hayatını feda eden bir havari olduğu şeklinde farklı rivâyetler zikredilmektedir.[174] Ünlü tefsircilerden Taberî, İsa'ya benzetilen kişinin kimliği konusunda Vehb b. Münebbih'ten birkaç rivâyet nakletmektedir. Bir rivâyete göre Yahudiler, Hz. İsa'yı tutuklamak için onun bulunduğu eve geldiklerinde, fizikî olarak hepsi İsa'ya benzeyen on dokuz[175] havariyi bulmakta, bu sırada kendisinin İsa olduğunu söyleyen bir havariyi alıp götürerek asmakta ve Allah da Hz. İsa'yı yükseltmektedir.[176]

İbrahim Müteferrika'ya göre de Hz. İsa çarmıhta ölmemiş, onun yerine bir başkası ölmüştür. Ona göre, Yahudiler, İsa'yı yakalayıp elini ayağını bağladıktan sonra sabaha kadar işkence etmiş ve sabah olunca İsa'yı çarmıha germek için Beyt-i Makdis (Süleyman Mabedi)'in dışına götürmüştür. Yahudiler, İsa'yı götürdükleri yerde çarmıha asmak için el ve ayaklarını çözmüş, tam o sırada Allah, onu görünmez kılarak semaya yükseltmiştir. Bunun üzerine Yahudiler, bu bir sihirdir, biraz bekleyelim demiş, onlar beklerken, Yahudilerin ileri gelenlerinden Uşbû İbn Kaydar, İsa'nın suretine benzetilmiştir. Yahudiler, Uşbû İbn Kaydar'ı İsa zannederek, "Sihrin bâtıl oldu." deyip üzerine saldırmış; Uşbû: "Ben sizin büyüğünüzüm." diye feryat etmişse de kimse inanmamış ve onu İsa diyerek çarmıha asmışlardır.[177]

174 Bkz. Yazır, III, 118-120.

175 Yahudilerin İsa'yı tutuklamaya geldiği sırada, İsa'yla birlikte odada, on yedi, on dört ve on üç havarinin bulunduğu şeklinde de rivâyetler vardır (Bunun için bkz. et-Taberî, fî Tefsîri'l-Kur'an, VI, 9-15; Rayed Ebu Venri, İsâ ve Meryem, 149-152.

176 et-Taberî, fî Tefsîri'l-Kur'an, VI, 9-10; Rayed Ebu Venri, İsâ ve Meryem, 149-150.

177 İbrâhîm-i Müteferrika (Matbaacı), **Risâle-i İslâmiye** (Tenkidli Metin), Sad. Halil Necatioğlu, Ankara 1982, 79-80.

Yukarıda zikredilen âyet ve bu âyetlerin yorumlarından Hz. İsa'nın çarmıhta ölmediği, çarmıhta ölen kimsenin İsa olmadığı ve onun yerine bir başkasının çarmıha gerildiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Kur'an'da, onun başka bir zamanda öldüğü veya öldürüleceğini îmâ eden âyetlerle Allah katına yükseltildiğini ifade eden âyetler vardır. Bu bağlamda bazı âyetlere göre, İsrail oğullarının Hz. İsa'yı öldürmek için plan kurmaları üzerine Allah, onların planlarını önlemiş[178] ve İsa'yı kendi katına yükseltmiştir.[179] Bu durum, Âl-i İmrân Suresi'nde; "Ey İsa! Ben seni eceline yetireceğim veya ruhunu kabzedeceğim (müteveffike),[180] seni kendime yükselteceğim (ref edeceğim); seni, inkâr edenlerden uzaklaştırıp arındıracağım..."[181] şeklinde ifade edilmiştir.

Tefsirciler, İsa'nın vefat ettirilmesi ve yükseltilmesiyle ilgili olarak iki farklı görüş ortaya koymuştur. Birinci görüşe göre Hz. İsa, haça gerilme sırasında ölmemiş, ruh ve bedenen yüceltmiştir. Bu görüşte olan müfessirler, Meryem Suresi'nde zikredilen Hz. İsa'nın "Doğduğum gün, öleceğim gün (yevme emûtu)[182] ve dirileceğim gün bana selâm olsun."[183] sözünü delil getirmiştir. Onlar, âyette geçen "emûtu" kelimesinden hareketle Hz. İsa'nın ölmediğini, ancak bir gün ölümü tadacağını, ancak bu olayın, "Hz. İsa, âhir zamanda gelecek ve Şeriat-ı Muhammediye ile amel edecek" hadisinde[184] belirtilen zamanda yer yüzüne geldikten sonra gerçekleşeceğini iddia

178 Bkz. Âl-i İmran (3), 54.

179 Bkz. Nisâ (4), 158.

180 Âl-i İmran Suresi, 55. âyetindeki "müteveffike" kelimesi ile Mâide,Suresi 117. âyetindeki "teveffeyteni" kelimeleri, Arapça "vefâ" mastarından türemiştir. Bu kelimelerin anlamı "ruhunu kabzetmek, vefat ettirmek, ruhunu almak, hakkını tamamen almak, müddeti tamamlamak ve ölmek" gibi anlamları vardır (Sarı, el-Mevârid, 1672). Bu anlamlar yanında "teveffi" kelimesine, aynı mastar (vefa) dikkate alınarak, "vaktine erişmek, yerine getirmek, sözde durmak, vefalı olmak, dünya hayatından çekilmek, uyumak" gibi anlamlar da verilmiştir (Bkz. Yazır, II, 371-374; "teveffi" kelimesine tefsircilerin verdiği mânâ hakkında ayrıca bkz. Kenan Has, "Hz. İsa ve Tarihsel Yaşamın Bilgi Kaynakları", **FÜİFD**, Elazığ 2000, V, 203-205.

181 Bkz. Âl-i İmran (3), 55.

182 "Emutu" (öleceğim) kelimesi, Arapça "mevt" (ölmek) mastarından türemiştir (Sarı, el-Mevârid, 1468).

183 Bkz. Meryem (19), 33.

184 Bkz. Zebîdî, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı, VI, Had. No. 1018, s.532; IX, Had. No. 1406, s.181.

etmiştir.[185] Hz. İsa'nın ölmediği ve tekrar dünyaya geleceği şeklinde yorumlanan bir başka âyet ise şu şekildedir: "Ehli Kitaptan her biri, ölümünden önce (kable mevtihi), ona mutlaka inanacaktır..."[186] Bu âyetteki "mevtihi" kelimesindeki zamiri bazı müfessirler, Kitap Ehlinden olan kimseye, bazıları da Hz. İsa'ya atfetmiştir. Söz konusu ibaredeki zamiri Hz. İsa'ya atfeden müfessirler; âyeti: "Kitap ehlinden hiç kimse yoktur ki, Hz. İsa'nın ölümünden önce ona (Hz. İsa'ya) iman etmiş olmasın." şeklinde tercüme etmiştir. Bu tercümeyi esas alan müfessirler, Hz. İsa'nın henüz ölmediğini, Allah'ın katına yükseltildiğini ve Kıyamet'e yakın bir zamanda yeryüzüne ineceğini ve burada öleceğini, indiği sırada bulunan Kitap Ehlinden herkesin ona iman edeceğini iddia etmiştir.[187]

Hz. İsa'nın yükseltilmesiyle ilgili ikinci görüşe göre, Hz. İsa, ruhen yükseltilmiştir. Ancak bu yüceltilmenin İsa'nın canlı olarak

185 Yazır, II, 371-374. (Hz. İsa'nın bedenen ve ruhen Allah'a yükseltildiğini ve ahir zamanda tekrar geleceğini iddia eden birçok müfessir bulunmakla birlikte, bunlardan birisi de Bediüzzaman Said Nursi'dir. Ona göre, beş türlü hayat tabakası bulunmaktadır. Hz. İsa, bu hayat tabakalarının üçüncüsünde, beşeriyet levazımatından soyutlanmış, dünya cismiyle melek hayatına benzer, nuranî bir hayat sürmektedir. Ayrıca Bediüzzaman Said Nursi, "Hz. İsa, âhir zamanda gelecek ve Şeriat-ı Muhammediye ile amel edecek" mealindeki hadisi, "Ahir zamanda, felsefenin yol atçığı küfür cereyanı karşısında İseviliğin saflaşarak İslâmiyet'e inkilab edeceği ve İseviliğin, şahsı manevisiyle dinsizliğin şahsı manevisini yok edeceği" şeklinde yorumlamaktadır. Aynı şekilde o, "İseviliğin şahsı manevisini temsil eden Hz. İsa'nın da, dinsizliğin şahsı manevisini temsil eden Deccali veya ulûhiyeti inkar etme fikrini öldüreceği" şeklinde yorum yapmaktadır (Bediüzzaman Said Nursi, Mektubat, İhlâs Nur Neşriyat, Ankara Ty., 6). Mevdûdî ise Hz. İsa'nın tekrar dünyaya geleceği ile ilgili hadis kitaplarında yer alan yirmi bir hadisi naklettikten sonra; Hz. İsa'nın Deccal fitnesini ortadan kaldırmak, Hz. Muhammed'in hadislerde bildirdiği şekilde Müslüman topluluğa katılmak ve geldiği sırada Müslümanların imamının (önderinin) arkasında namaz kılmak için dünyaya tekrar geleceği yorumunu yapmakta ve bu konuyla ilgili detaylara yer vermektedir (Mevdûdî, Tarih Boyunca Tevhid, I, 175-186).

186 Bkz. Nisâ (4), 159.

187 Nisâ Suresi'nin 159. âyetindeki "mevtihi" kelimesindeki zamiri Kitap Ehline atfeden bazı müfessirler ise âyeti; "Kitap Ehlinden herkes ölümü anında, Hz. İsa'ya iman etmiş olacaktır." şeklinde tercüme etmektedir. Bu âyetin yorumuyla ilgili olarak bazı kaynaklarda, Şehr İbn Havşeb'den rivâyetle Haccac'ın söylediği bir rivâyetten söz edilmektedir. Buna göre melekler, Kitap Ehlinden ölümü yaklaşan bir Yahudiye, "Ey Allah'ın düşmanı, Hz. İsa sana peygamber olarak geldi, sen onu yalanladın." Bunun üzerine ölmekte olan Yahudi de "Ben, onun Allah'ın kulu olduğuna iman ettim." der. Yine melekler ölmek üzere olan Hıristiyana, "Hz. İsa sana peygamber olarak geldi, ama sen onun, Allah ve Allah'ın Oğlu olduğunu iddia ettin." derler. O, Hıristiyan da "Onun, Allah'ın kulu olduğuna şimdi iman ettim" der. Böylece Kitap Ehli ölmeden önce, Hz. İsa'ya iman etmiş olur..." (Fahruddîn er-Râzî, **Tefsîr-i Kebir** Mefâtîhu'l-Gayb, Terc. Suat Yıldırım vd. Ankara ty., VIII, 409-410; Akdemir, 243-244.

Allah katına yükseltilmesinden çok, vefat ettirildikten sonra ruhen yüceltilmesi şeklinde anlaşılması daha uygun gözükmektedir. Nitekim Mâide Suresi'nde Yüce Allah'ın, Kıyamet Günü'nde "Ey Meryem Oğlu İsa! Sen mi insanlara beni ve annemi Allah'tan başka iki tanrı edinin dedin?..."[188] sembolik sorusuna İsa'nın "...Ben, onlara sadece senin bana emrettiğin şu sözü söyledim: 'Benim Rabbim ve sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin.' dedim. Ben aralarında bulunduğum sürece onlar üzerinde tanıktım. Sen beni vefat ettirince veya beni aralarından alınca (teveffeyteni), sen onları gözetleyici oldun..." demektedir.[189] Bu âyeti delil olarak gösteren bazı bilim adamları, Hz. İsa'nın çarmıha gerilme olayından kurtulduktan sonra, yeryüzünde kendi eceli ile öldüğünü ve sonra ruhen yükseltildiğini iddia etmektedir.[190]

Hz. İsa'nın yükseltilmesiyle ilgili zikredilen iki görüş yanında Allah'ın, Hz. İsa'nın değerini, büyüklüğünü göstermek ve ismini yüceltmek için "kendime yükselteceğim" ibaresinin kullanıldığı şeklinde bir görüş de vardır. Bu görüşe göre, Hz. İsa'nın bedenen Allah'a yükseldiğini söylemek, Allah'a mekan isnat etmek anlamına gelmektedir. Oysa, Allah, her türlü mekandan münezzehtir. Allah'ın, Hz. İsa'yı kendine yükselteceğini söylemesi, kavminin kendisi için tuzak kurması üzerine Hz. İbrahim'in "Ben Rabbime gidiyorum..."[191] demesi gibidir. Asında Hz. İbrahim bu sözüyle Irak'tan Şam'a gitmeyi, yani Allah'ın hâkimiyetinin olduğu bir başka mekana gitmeyi kastetmiştir.[192]

Müslüman gelenekte İsa'nın ölmediği, yükseltildiği ve tekrar dünyaya geleceği şeklindeki anlayış, Hıristiyan gelenekte de oldukça önemlidir. Hıristiyan gelenek bu konudaki dayanağını Hıristiyan kutsal kitaplarında yer alan ifadelerden almaktadır. Bu bağlamda Yeni Ahit'te; İsa'nın dirilen bedeni ve ruhu ile birlikte göğe yükseldiği;[193]

188 Bkz. Mâide (5), 116.

189 Bkz. Mâide, (5), 117.

190 Kuzgun, Kur'ân-ı Kerîm'e Göre, 73-74.

191 Bkz. Sâffat (37), 99.

192 Muhammed Abduh, Tefsiru'l-Kur'âni'l-Hakîm, Kahire 1917-1934, VI, 17-18.

193 Bkz. Elçilerin İşleri, I/9; ayrıca bkz. Jacob, 113-114.

yeryüzüne gelerek ölüleri dirilteceği, Baba'dan aldığı yargı yetkisini kullanarak insanları yargılayacağı;[194] gelecekte olacaklardan haber vereceği[195] ve Hıristiyanların onun gelişini bekledikleri[196] ifade edilmektedir. Hıristiyan inancına göre, Mesih, dünyanın sonuna doğru yeryüzüne gelecek,[197] dirileri ve ölüleri yargılayacaktır. Yargılama sonucunda kötüler yok olacak, iyiler ise İsa Mesih'le birlikte bin yıl egemenlik sürecektir. Onun gelişi ile beraber yeryüzündeki yönetimler son bulacak ve sadece Tanrı'nın Egemenliği hüküm sürecektir.[198]

Sonuç olarak Kur'an; Hz. İsa'nın, bütün insanlığın günahı için çarmıhta öldüğünü iddia eden Hıristiyanları eleştirmekte ve onun çarmıhta ölmediğini ifade etmektedir. Kur'an, Hz. İsa'nın çarmıhta ölmediğini ifade ederken, diğer taraftan Allah'ın, onu yükselttiğini ve öldürdüğünü belirtmektedir. Ancak Müslüman müfessirler, Hz. İsa'nın yükseltilmesi ve öldürülmesinden söz eden âyetleri farklı yorumlamaktadır. Bu bağlamda bazı müfessirler, yukarıda zikredilen âyetleri Hz. İsa'nın bedenen ve ruhen yükseltildiği ve bundan dolayı dünyaya tekrar geleceği şeklinde yorumlarken; bir kısım müfessirler ise Hz. İsa'nın vefat ettikten sonra ruhen yükseltildiği yorumunu yapmaktadır. Hıristiyan gelenek de onun yükseltildiğini ve tekrar dünyaya geleceğini iddia etmektedir. Bütün bu farklı yorumlara rağmen Kur'an'a göre Hz. İsa'nın ölmüş olduğunu söylemek gerekmektedir. Çünkü yukarıda zikredilen iki âyetten[199] ve "Biz, senden (Hz. Muhammed) önce hiçbir insana ebedilik vermedik. Sen ölürsen, onlar ebedî mi kalacak?" âyetinden, bir beşer olan Hz. İsa'nın öldü-

194 Bkz. Matta, VII/22-23; XXV/ 31-46; Yuhanna, V/ 22, 28-29; XII/ 47-48; ayrıca bkz. Stott, 33-34.

195 Bkz. Yuhanna, XVI/13.

196 Bkz. Elçilerin İşleri, I/9-11; Titus'a, II/13.

197 Bkz. Matta, XXIV/27-39; Markos, XIII/24-31; Luka, XXI/25-33

198 İsa'nın yeryüzüne ikinci gelişiyle ilgili bkz. Yeni Ahit'in Vahiy Kitabı 20.,21. ve 22. baplar. (Şehristânî, Hıristiyanların Hz. İsa'nın nüzulu konusunda ihtilaf içinde olduklarından söz etmektedir. Ona göre, bazı Hıristiyanlar, Hz. İsa'nın Kıyâmet Günü'nden önce yeryüzüne ineceğini; bazıları ise sadece Hesap Günü'nde geleceğini, diğer bir kısmının da haça gerildikten sonra ölüp tekrar dirildiğini, Simon (Petrus)'a vasiyetini bırakarak dünyadan ayrıldığını, semaya yükseldiğini ve tekrar dünyaya gelmeyeceğini inanmaktadır. Bkz. Ebu'l-Feth Tâcuddin Muhammed b. Abdulkerim b. Ahmed Şehristânî, **Milel ve Nihal** Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi, İstanbul 2008, 200.

199 Bkz. Âl-i İmrân (3), 55; Mâide (5), 117.

ğü anlaşılmaktadır. Aynı şekilde Kur'an'ın "Her canlı (nefis) ölümü tadacaktır."[200]şeklindeki felsefesi; bir insan olarak dünyaya gelen, yaşayan Hz. İsa'nın, çarmıhta değil, fakat bir şekilde öldüğünün kanıtıdır.[201]

Hz. Meryem, Hıristiyan ve Müslüman inançlarındaki farklı algılamalara rağmen, her iki dinde de önemli bir figür olarak görülmüştür. Hıristiyanlıkta Hz. Meryem, İsa'nın annesi olmaktan Tanrı'nın Analığına ve tanrıçalığa kadar uzanan geniş bir zemine oturtulmuştur.[202] Hz. Meryem'in, Hıristiyanlar nazarında bu şekilde önem kazanmasında, oğlu İsa'yı mucizevî bir şekilde babasız dünyaya getirmesinin rolü büyük olmuştur. Bu konumuyla Hz. Meryem, Hıristiyanlığın yayıldığı coğrafyadaki putperest Greko-Roman inanç ve kültürlerden etkilenmesiyle, zaman içinde kendisine ulûhiyet atfedilen bir şahsiyet haline gelmiştir. Böylece bir kısım Hıristiyanlar tarafından Hz. Meryem, adına kurbanlar sunulan, mutluluğun kaynağı ve kendisinden yardım dilenen bir tanrıça konumuna getirilmiştir. Hatta belli bir dönem, kadınlardan oluşan bir grup Hıristiyan,

200 Bkz. Âl-i İmrân (3), 185; Enbiya (21), 35; Ankebut (29), 57.

201 Kur'an'dan Hz. İsa'nın bir insan olarak doğduğu, yaşadığı, çarmıhta ölmediği, fakat bir şekilde Allah'ın onu öldürdüğü anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Erich Von Döniken, Hz. İsa'nın çarmıh olayından yaralı olarak kurtulduğunu ve Pakistan'ın Keşmir bölgesinde bir insan olarak hayatını sürdürdüğünü ve öldüğü iddia etmektedir. O, Pakistan'ın Keşmir bölgesindeki halkla İsrail oğulları arasında bir ilgi kurmakta ve iddialarını bu çerçevede şekillendirmektedir. Döniken, Hz. Musa'nın 40 yıl boyunca süren sürgün ve göç hayatının Mısır'dan başlayıp Keşmir'de son bulduğunu, hatta göç yolu üzerindeki birçok yerde Hz. Süleyman ve Hz. Musa'yla ilgili kalıntıların ve yer isimlerinin bulunduğunu iddia etmektedir. Aynı şekilde o, Hz. İsa zamanındaki Essenîler tarikatının bir kısım mensuplarının Keşmir'e sürgün olarak gönderildiğini, Hz. İsa'nın çarmıhtan yaralı olarak kurtulduğunda bir Esseni mabedinde tedavi edildiğini, daha sonra bu tarikat mensuplarınca Keşmir'e kaçırıldığını ve onun Keşmir'de Esseniler arasında yaşadığını, hatta evlendiğini iddia etmektedir. Döniken, bütün bu iddialarını; Keşmir halkının bazı geleneklerinin İsrail oğullarının geleneklerine benzediği, bu bölge efsanelerinin İsrail oğullarından söz ettiği ve Keşmir'de kullanılan dilin Aramiceye benzediği gibi delillerle desteklemektedir (Detaylar için bkz. Erich Von Döniken, **Kiribati'ye Yolculuk** Çev. Kayhan Şentin, İstanbul 1981, 139-146). Erich Von Döniken gibi, Siegfried Obermeier de Hz. İsa'nın çarmıhtan yaralı olarak kurtulduğunu ve hayatının geri kalanını Hindistan taraflarında yaşadığını ve orada öldüğünü iddia etmektedir. Geniş bilgi için bkz. Siegfried Obermeier, **İsa Keşmir'de Mi Öldü, Hindistan'daki Yaşamının Sırrı**, Çev. Gül Oner, İstanbul 1996.

202 Bkz. Günay Tümer, **Hıristiyanlıkta ve İslâmda Hz. Meryem**, Ankara 1997, 4-5.

ona tapınma konusundan daha da ileri gitmiştir. Hıristiyanlıktaki bu yanlış algılamaya karşın Kur'an, Hz. Meryem'in, öncelikle bir insan olarak doğduğunu, iffetli bir kadın olarak yetiştiğini, mucizevî olarak Hz. İsa'yı doğurduğunu ve dünya kadınlarının en üstünü olduğunu bildirmiştir. Kur'an, Hz. Meryem'i özellikle bu şekilde seçkin bir insan olarak nitelendirilirken, diğer taraftan onu tanrıça konumuna getirerek teslisin bir unsuru gibi algılayan Hıristiyanları eleştirmiş ve ona yükledikleri ulûhiyet yaftasını kaldırmaya çalışmıştır.

5. Hıristiyanların Hz. Meryem'e Ulûhiyet Atfetmesi

Hıristiyanların, Hz. Meryem'e ulûhiyet atfetmesinde, birinci etken onun mucizevî bir biçimde Hz. İsa'ya hamile kalmasıdır. Bu konuda Hıristiyan ve Müslüman geleneği, Hz. Meryem'in herhangi bir erkekle beraber olmaksızın, bâkire olarak İsa'ya hamile kaldığını bildirmektedir.[203] Hz. Meryem'e ulûhiyet atfedilmesinde ikinci, belki de en önemli etken ise Hıristiyanlığın yayıldığı coğrafyada etkin olan putperest Roma ve Helenistik Yunan kültürüdür. Bu bağlamda Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemlerde Akdeniz çevresinde çeşitli adlarla anılan ana tanrıça ve kültü bulunmaktaydı. Örneğin, Frigyalıların "Cybele", Filistinlilerin "Ashtoreth" (Astarte), Mısırlıların "İsis", Yunanlıların "Demeter", Efeslilerin "Diana", Ortadoğu halklarından Sâbiîlerin "Enişbai"[204] olarak adlandırdıkları tanrıçaları vardı.[205] Aynı şekilde Hıristiyanlığın doğduğu ve yayıldığı sıralarda putperest Helen ve Roma çevrelerinde bâkire doğum kültü de yaygındı. O dönemlerde söz konusu çevrede bir kral veya kahramanın tanrı vasıtasıyla bir bâkireden geldiği fikri yaygındı ve bununla ilgili birçok masal ve hikaye vardı. Bu hikayelerde Plato, Hercules, İskender, Augustus, Pythagoras ve Julius Caesar gibi kimselerin tanrı babalar-

203 Bkz. Matta, I/23; Luka, I/26-32; krş. Âl-i İmrân (3), 45-47; Bkz. Meryem (19), 16-22). (Meryem'in, İsa'yı mucizevî bir şekilde hamile kalışı, yeryüzündeki yaşayan birçok dinin kurucusu veya peygamberi konumunda olan şahsiyetlerin annelerinin hamile kalış hikayelerine benzemektedir. Bu bağlamda İsa'dan yüzyıllar önce yaşayan Lao-tzu, Buda, Mahavira, Zerdüşt, Konfüçyüs gibi şahsiyetlerin annelerinin de mucizevî şekilde hamile kaldıkları iddia edilmektedir. Bkz. Tümer, Meryem, 114-118; ayrıca bkz. Z. Sönmez, 43-56).

204 Bkz. Gündüz, Pavlus, 156-157.

205 Bkz. M. D. Magee, **Birth Narratives II**, Finding History in the Bible, byy. 2004, 30, 52; ayrıca bkz. ez-Zeyn, 92-93.

dan ve beşeri analardan doğduğu şeklinde bir algılama vardı. Örneğin, Hercules'un, Tanrı Zeus ile ölümlü anası Alcmene'nin çocuğu olduğuna; Plato'nun annesi Paretonia'nin, kocası Ariston'dan değil, tanrı Apollo'dan gebe kaldığına ve Ariston'nun Apollo'nun isteği üzerine gebelik süresince karısına yaklaşmadığına inanılmaktaydı.[206]

Hıristiyanlığın doğduğu ve yayıldığı dönemde putperest Roma-Grek çevrelerinde bâkire kültünün yaygın olmasına rağmen, Yahudi kültüründe bu kült bulunmamaktaydı. Yahudi kutsal kitabında "bâkire" kelimesinin kimi zaman küçük düşürücü bir ifade olarak, evlenemediğine üzülen bir kızı ifade etmek için[207] kimi zaman da İsrail halkının sembolü "Siyonun, İsrail'in, Yahuda'nın ve Yeruşalim'in kızı"[208] gibi anlamlarda kullanılmaktaydı. Aynı şekilde Hıristiyanlık öncesi Yahudi kültüründe bir bâkirenin babasız bir çocuk doğurması kabul edilebilir bir şey değildi. Bir kadının böyle bir şeyi yapması ise iffetsizlik ve Şeytan'a uyma olarak görülmekteydi.[209] Nitekim bu algılama biçiminin, Meryem'in bâkireliğinin tartışıldığı sıralarda Yahudi ve gnostik çevrelerde gündeme geldiği, bu çerçevede Meryem'in Romalı bir askerle zina ettiği ve ondan İsa'ya hamile kaldığı şeklinde iddiaların olduğu, bu sebeple de İsa'ya "Ben Pantheras" veya "Ben Serapion" (Pantheras yahut Serapion'un oğlu) gibi isimlerin verildiği ifade edilmektedir.[210]

Yahudi kültüründe bâkire kızın doğum yapması kabul edilmez bir durum iken, başta Yunan ve Roma olmak üzere çeşitli kültürlerin etkisiyle ana tanrıça kültünün bazı bölgelerde görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu konuda Yeremya (M.Ö. VI. yüzyıl), Kudüs ve Mısır'daki Yahudiler arasında, zaman zaman Yahudi kadınlarının "Cennet veya Gök Kraliçesine" taptıklarını, onun heykeline küçük pideler sunduklarını ve kendisinin onlarla mücadele ettiğini ifade etmekte-

206 Tümer, Meryem, 124-126; Magee, Birth Narratives II, 45. (Yeni Ahit'e göre, Meryem'in kocası veya nişanlısı olarak kabul edilen Yusuf, Meryem'in hamileliği süresince ona yaklaşmamıştır. Bkz. Matta, I/25).

207 Bkz. Hâkimler, XI/35-40.

208 Bkz. Amos, V/2; Yeramyanın Mersiyeleri I/15; II/13.

209 Tümer, Meryem, 121.

210 Bkz. Gündüz, Pavlus, 155-156; M D Magee, **Birth Narratives II**, Finding History in the Bible, byy. 2004, 46.

dir.[211] Yeremya zamanındaki bu kültün, Hıristiyanlığın ortaya çıktığı I. yüzyılda Mısır ve Filistin bölgesinde yaşayan halklar arasında hâlâ devam ettiği belirtilmektedir.[212] Eski Ahit ve Yahudi kültüründe bâkire doğumu kabul edilemezken, Yeni Ahit'in Kanonik İnciller kısmında Hz. İsa'nın bâkire Meryem'den doğduğu vurgulanmaktadır.[213] Kanonik İncillerde Meryem'in bâkireliğinden söz edilmesine rağmen, Hıristiyanlığın inanç sisteminin oluşmasında büyük katkısı olan Pavlus, İsa'yı ön plana çıkarmakta, annesi Meryem'den çok fazla söz etmemekte, sadece bir kez adını vermeksizin ondan bahsetmektedir.[214]

Hz. Meryem, Pavlus'un mektuplarında çok fazla yer almazken, I. yüzyılın sonlarından itibaren Kilise Babalarından Clement ve Antakya Piskoposu Ignatius Meryem'den söz etmeye başlamıştır. Özellikle Ignatius, Meryem ve İsa'nın insanlığına vurgu yapmıştır. Ona göre İsa, Davud soyundan, Kutsal Ruh vasıtasıyla Bâkire Meryem'den doğmuştur.[215] Böylece Ignatius, bir taraftan İsa'nın beşeriyetini diğer taraftan Meryem'in bâkireliğini ortaya koymaya çalışmıştır. Yine I. yüzyılın sonlarında Meryem'den "Bâkire" olarak söz edilirken,[216] II. yüzyılın ilk yarısında apokrif literatürde "Kutsal Meryem" imajı öne çıkmaya başlamıştır. Bu bağlamda "Ascension of Isaiah" (İşaya'nın Miracı), "Odes of Salamon" (Süleyman'nın Gazelleri) ve "Protevangelium of James" (Yakub Kitabı) gibi apokrif eserlerde Meryem'in kutsal bir şahsiyet olduğu dile getirilmiştir. Genel olarak bu eserlerde, Kanonik İncillerde yer almayan Meryem'in İsa'dan önceki hayatıyla ilgili bilgiler yanında, onun İsa'ya hamile kalmadan önceki ve sonraki gelişmeleri hakkında bilgi verilmiştir.[217]

211 Bkz. Yeremya, VII/18; XXXXIV/15-19, 25.

212 Richard A. Gabriel, **Gods of Our Fathers**, USA 2002, 141-142.

213 Bkz. Matta, I/18, 25; Luka, I/26-27, 34.

214 Bkz. Galatyalılara, IV/4-5.

215 Kelly, 144, 492.

216 Magee, Birth Narratives II, 32.

217 Bkz. Kelly, 492-493. (Yukarıda bahsettiğimiz bu eserlerden Protevangelium of James'de; Meryem'le ilgili anlatımlar, onun annesi Anna veya Hannah ile başlamaktadır. Bu çerçevede Anna veya Hannah'ın ihtiyarlığında mucizevî bir biçimde Meryem'e hamile kalışından, Meryem'in doğumu, bebekliği, çocukluğu ve tapınağa adanışından genişçe söz edilmektedir. Böylece İsa'nın mucizevi doğumu, büyük annesinin mucizevî şekilde hamile kalmasıyla da ilişkilendirilmektedir. Bkz. Virginia Nixon, **Mary's Mother**Saint Anne in

Hıristiyan din adamları arasında Meryem'le ilgili söylemlerin artmasıyla, II. yüzyılda onun İsa'nın doğumundan önce ve sonrasında bâkireliği konusu tartışılır olmuştur. Bu bağlamda Irenaeus, İskenderiyeli Clement, Tertullianus ve Origenes gibi din adamları Meryem'in İsa'nın doğumundan sonra da bâkire kalıp kalmadığı hususunu tartışmıştır. Bu konuda Irenaeus, İskenderiyeli Clement, ve Origenes, Meryem'in İsa'nın doğumu sonrasında da bâkire kaldığını ve sürekli bâkireliğini savunurken, Tertullianus ise onun İsa'dan sonra Yusuf'la normal evlilik ilişkisini sürdüğünü iddia etmiştir.[218]

Hz. Meryem'in bâkireliğinden sıkça söz edildiği, III. yüzyılın başlarından itibaren Hıristiyan dünyasında Kutsal Bâkire Meryem'e bağlılık, martir ve azizlere saygı kültü de gelişmeye başlamıştır.[219] IV. yüzyılda Meryem'e bağlılık ve ona saygı kültü daha çok gelişmiş ve Kudüs, Suriye ve İskenderiye gibi bölgelerde Meryem'e, saygı ifade eden sıfatlar (lakaplar) kullanılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda IV. yüzyılın başlarında İskenderiyeli Peter, Meryem'i "Sürekli Bâkire" şeklinde sıfatlandırırken, Athanasius ve Eusebius "Panayia" (tamamıyla kutsal) demiştir.[220] Aynı şekilde İskenderiyeli Alexandria, Meryem'e "Theotokos" (Tanrı Anası) ve "God-bearer" (Tanrı Taşıyıcısı) şeklinde sıfat vermiştir. Meryem'in bu şekilde nitelendirilmesiyle birlikte, bu yüzyılda onun hayatı boyunca bâkire kalması (ever-virgin), kadın peygamber olması, İsa'nın kardeşleri ve Havva

---

Late Medieval Europe, Pennsylvania 2004, 11-12).

218 Kelly,493. (II. yüzyılın sonlarına doğru Justin Martyr'in, "Dialogue with Jew Tryphoe" adlı eserinde Meryem'in bâkire olarak doğum yapmasına geniş yer verdiği ve Meryem ile Havva arasındaki antitezden söz ederek bir karşılaştırmada bulunduğu ifade edilmektedir. Justin'in, Meryem ile Havva arasında yaptığı bu mukayesede Havva'nın bir bâkire olarak Şeytan'dan kelimeye gebe kaldığını ve böylece itaatsizlik ve ölüm doğurduğunu, buna mukabil Meryem'in İsa'yı dünyaya getirerek Şeytan'dan doğan itaatsizliği ve ölümü yok ettiğini iddia ettiği belirtilmektedir. Bkz. Tümer, Meryem, 39-40).

219 Hıristiyan dünyasında, III. yüzyıldan itibaren, martir ve azizlere saygı kültünün gelişmesiyle; Hıristiyan inanç kahramanlarının, cesetleri ve eşyaları korunmuş, onların doğum ve ölüm yıldönümleri kutlanmaya başlanmıştır. Hıristiyanlara yapılan baskıların IV. yüzyılda durmasıyla azizlerle birlikte diğer Hıristiyan din adamları, keşişleri ve bekar rahip ve rahibeleri de külte dahil edilmiştir (Kelly, 490). Azizlere saygı kültüyle ilgili gelişmelere rağmen J. Cooper, 325 İznik Konsili öncesine kadar Meryem'le ilgili kültlerin bulunmadığını ve onun martirler arasında zikredilmediğini belirtmiştir (J. Cooper, **"Mary"** ERE, Ed. James Hastings, New York 1908-1926, VIII, 476).

220 Bkz.Vasiliki Limberis, **Divine Heiress** The Virgin Mary and the Creation of Christian Constantinople, London-New York 1994, 103.

ile Meryem'in karşılaştırılması gibi konular Eunomius, Athanasius, Nyssalı Gregory ve Epiphanius gibi din adamları tarafından tartışılmıştır. Eunomius, İsa'nın kardeşleri olarak bahsedilen kimselerin Meryem'in Yusuf'tan olan çocukları olduğunu savunurken; Athanasius, Meryem'in sürekli bâkire kaldığını ve Hıristiyan bâkireleri için örnek teşkil ettiğini ifade etmiştir. Aynı şekilde Nyssalı Gregory de Meryem'in İsa'nın doğumundan sonra bâkire kalmaya devam ettiğini ve onun bir "kadın peygamber" olduğunu dile getirmiştir. Epiphanius ise Eski Ahit'te Havva için bahsedilen "bütün yaşayanların anası"[221] vasfına Meryem'in ondan daha layık olduğunu savunmuştur. Aynı şekilde IV. yüzyılda yaşayan Nizipli şair Ephraem, İsa gibi Meryem'in de günahsız olduğunu söylemiştir.[222] Ephraem, şiir ve ilâhilerinde, kurtuluşun Meryem ve İsa ile gerçekleştiğini ve Havva'nın verdiği ıstırap ekmeği yerine Meryem'in, hayat ekmeği verdiğinden söz etmiştir.[223] Yine İskenderiye Okulundan Yunanlı Eusebius, Meryem'e saygıyı öne çıkarmıştır.[224]

Yukarıda zikredilen bölgelerde olduğu gibi IV. yüzyılda Kapadokya bölgesinden Gregory Nazianzen ve arkadaşı Caesareali Basil de Meryem'e ulûhiyet atfedilmesiyle ilgili görüşler ortaya koymuştur. Gregory Nazianzen, Meryem'in ruhu ve bedeninin Kutsal Ruh tarafından temizlendikten sonra İsa'nın doğumunun gerçekleştiğini[225] ve "Meryem'i Tanrı Anası olarak kabul etmeyenin, tanrısız olacağını" söylemiştir.[226] Ayrıca Gregory Nazianzen, bir kimsenin tehlike karşısında Meryem'den yardım istemesi gerektiğinden söz etmiştir.[227] Gregory Nazianzen gibi Caesareali Basil de Meryem'in sürekli bâkireliğini kabul etmiş, onun bâkireliği bozulmadan doğurmasını, bir kuşun çiftleşmeksizin içinden bir kuş çıkabilen yumurtalar meydana getirmesi örneğiyle açıklamıştır.[228] Nyssalı Gregory de

221 Bkz. Tekvin, III/20.

222 Bkz. Kelly, 494-495.

223 Tümer, Meryem, 44-46; Şair Ephraem'in, şiirlerinde Hz. Meryem'e verdiği vasıflarla ilgili bkz. Limberis, 103.

224 Tümer, Meryem, 45-46.

225 Tümer, Meryem, 46.

226 Limberis, 103.

227 Bkz. Kelly, 498; Cooper, ERE, VIII, 477.

228 Tümer, Meryem, 46-47.

Meryem'i "İkinci Havva" ve "Tanrı Anası" olarak nitelendirmiş ve onun bekâretiyle ölümü yendiğinden söz etmiştir.[229]

IV. yüzyılda Hıristiyan din adamlarının genelinin Meryem'in bâkireliğini kabul etmesi ve onu Tanrısal bir varlık gibi görmesi, bu dönemden sonra düzenlenen konsillere de yansımıştır. Bu bağlamda 381 İstanbul Konsilinde Meryem'in bâkire oluşu, konsil kararıyla kesinleştirilmiştir. V. yüzyılın başlarında ise Meryem'in bâkireliğinin yanı sıra, ona "Tanrı Anası" denilip denilemeyeceği tartışılmaya başlanmıştır. Bu konuda, daha önce ifade edildiği gibi, İskenderiyeli Cyril, Meryem'in Tanrı'nın Anası (Teotokos) olduğunu iddia etmiş; buna karşılık İstanbul Piskoposu Nestorius, onun Mesih'in Anası (Christokos) olduğunu savunmuştur. Nestorius ve Cyril'in bu görüşleri 431 Efes Konsilinde tartışılmış ve sonunda Cyril'in görüşleri kabul edilerek Meryem'e "Tanrı Anası" denilmesi karara bağlanmıştır.[230] Ayrıca bu konsilde Meryem'in sürekli olarak bâkire kaldığı açıkça ifade edilmiştir.[231] Böylece, Efes Konsiline kadar kilise dışında cereyan eden Meryem'e saygı, bu konsille birlikte kiliseye girerek resmiyet kazanmıştır.[232]

---

229 Limberis, 103-104. (IV. yüzyılda Meryem'in Tanrı analığı ve bâkireliğini öne çıkaran Hıristiyan din adamları olduğu gibi, Antidicomarianites (Meryem karşıtları, düşmanları) denilen bir grup da Meryem'in, İsa'dan sonra Yusuf'la normal ilişkisini devam ettirdiğini, ondan çocukları olduğunu ve normal bir insan gibi yaşamını sürdürdüğünü savunmuştur. Limberis, 117, 119).

230 Bkz. Ware, 25; ayrıca bkz. Jacob, 85.

231 Jacob, 87.

232 Efes Konsiliyle Meryem'e giydirilen "Tanrı Analığı" vasfı, daha sonraki konsillerde de gündeme gelmiştir. Bu bağlamda 451 Kadıköy Konsilinde "İsa, Tanrı'nın Anası Meryem'in aracılığıyla bizim kurtuluşumuz için sonsuzluğa yükseldi." denilerek; Meryem'in Tanrı'nın annesi olarak benimsendiği tekrar vurgulanmıştır. 553 II. İstanbul Konsilinde Meryem'in bâkireliği tekrar vurgulanırken, 680'de toplanan III. İstanbul Konsilinde Meryem'in İlâhî Analık vasfı yinelenmiş ve böylece Hz. Meryem, yarı tanrısal varlık ve hatta bir tanrıça konumuna yükseltilerek ona tapınmanın yolu açılmıştır. Sonraki yüzyıllarda düzenlenen önemli bazı konsillerde de Meryem'in bu konumu teyit edilmiştir. Bu bağlamda 1205'deki IV. Lateran Konsilinde İsa'nın Kutsal Ruh vasıtasıyla Meryem'den vücut bulduğu ifade edilmiş ve Meryem'in daimi bekareti ilan edilmiştir. Bu konsil kararları 1274 yılındaki II. Lion Konsilinde tekrar edilmiştir. Floransa (1438-1445)'da, İsa'nın Bâkire Meryem'in tertemiz karnında (rahminde) insan doğasını aldığı ifade edilmiştir. Ayrıca bu konsilde İtalyan din adamı Valentine'nin İsa'nın Bâkire Meryem aracılığıyla insan olduğu görüşü, sapkın olarak kabul edilmiştir. 1545-1563 yılları arasında Trento'da Meryem'in temizliği ve günahtan arınmış olduğu vurgulanmış ve Meryem'in ikonlarına tapınmanın doğru olduğu ifade edilmiştir. I. Vatikan Konsili (1962-1965)'nde "Meryem, İsa'nın ve Kilisenin gizeminde Tanrı'nın Ana'sıdır." denilmiştir (Bkz. Paulo Roberto Candido dos Santos,

Yukarıda sözü edilen konsillerde Meryem'e, Tanrı'nın annesi unvanının verilmesiyle o, Hıristiyan âleminde "Anamız", "Tanrı Anası", "Mübarek", "Kutsal", "Devamlı Bâkire" ve "Lekesiz" gibi ifadelerle övülmüş; onun adına kiliseler inşa edilmiş, hatta İsis, Cybele, Parthenon ve Artemis'e tahsis edilmiş bazı putperest tapınakları Meryem'e ithaf edilmiştir. Aynı şekilde Meryem'le ilgili "Müjde", "Doğum", "Mabede Gidiş", "Mabette Hazır Bulunuş", "Bâkireliğini Anma" ve "Gözlerini Yumma" gibi yortular litürjiye girmeye başlamıştır. Bu yortuların bir kısmı önceleri sadece Doğu'da kutlanırken, V. yüzyıldan itibaren Batı'da da kutlanmaya başlamıştır.[233] Hatta bu kutlamalar Meryem'le sınırlı kalmamış, onun annesi Anna (Hanna) için de yortular yapılmıştır.[234] Meryem'le ilgili bu kutlamalar, Hıristiyan dünyasında, VII. yüzyılın sonlarından itibaren belli tarihlerde düzenli olarak kutlanmaya devam edilmiştir.[235]

Mary, the Mother, The Mother of Jesus in A Historical Perspective, byy- ty, 74-75; ayrıca bkz. Eliade, Dinler Tarihi Sözlüğü, 140). II. Vatikan Konsilinde Meryem'in Mesih İsa'ya hamile kalışından ölümüne kadar daimî bâkireliği vurgulanmıştır. Ayrıca bu konsilde; Meryem'in kurtuluşta Oğul İsa ile ortak oluşunun; Mesih, Kutsal Bâkire ve azizlere saygının vurgulandığı 787 II. İznik Konsili kararları tekrarlanmıştır. Yine II. Vatikan konsilinde; Meryem'e, Tanrı'nın Anası lakabı yanında Kurtarıcı'nın Anası lakabı verilmiş ve Kutsal Bâkire olarak litürjide yer alması teşvik edilmiştir (Bkz. Albert C. Outler, "The Church" The Documents of Vatican II, General Editor Walter M. Abbott, S.J., USA 1966, 85-86, 94-96; Jacob, 87). İskenderiyeli Cyril, Jerome ve Nyssalı Gregory gibi bazı teologlar da Bâkire Meryem'e tapınmaktan yana olmuştur (Coorper, ERE, VIII/477).

233 Tümer, Meryem, 52, 54-57,134.

234 Meryem'in annesi Anna (Hana) ile ilgili hikayeler, İncillerde zikredilmezken, daha ziyade Protevangelium of James ve Çocukluk İncilleri gibi II. yüzyıl apokrif eserlerde yer almıştır. Aynı şekilde Meryem'in annesi Anna ile ilgili kutlamalar, erken dönemlerde çok fazla görülmezken, V. yüzyıldan itibaren yoğun bir biçimde yapılmaya başlanmıştır. Özellikle Orta Çağ'da Anna ile ilgili kutlamalar Batı'da hız kazanmıştır (Ayrıntılı bilgi için bkz. Nixon, 11-20)

235 Bazı kaynaklarda VII. yüzyılın sonlarından itibaren senenin belli günlerinde kutlanmaya başlanan Meryem'le ilgili birçok Hıristiyan bayramından söz edilmektedir. Bunlar arasında; 25 Mart'ta Meryem'in, Mesih İsa'nın annesi olacağıyla ilgili "Müjde" veya "Tebşir Bayramı"; yine Mart ayında, XIV. yüzyıldan itibaren bazı Hıristiyan mezhepleri tarafından kutlanan ve sonraki yüzyıllarda genel bir Hıristiyan bayramı haline gelen Meryem'in kocası Yusuf'la ilgili "Aziz Yusuf Bayram"; 16 Temmuz'da XVI. yüzyıldan itibaren kutlanmaya başlanan "Karmel Dağındaki Meryem Bayramı"; 15 Ağustos'ta "Meryem Ananın Göğe Alınması Bayram"; 22 Ağustos'ta "Lekesiz Kalp Bayramı; 8 Eylül'de "Meryem'in Doğumu Bayramı"; 12 Eylül'de "Meryem'in Kutsal Adı Bayramı"; 7 Ekim'de "Kutsal Tespihin Kraliçesi"; Efes Konsilinde Meryem'in Tanrı annesi olarak kabul edilmesinden dolayı, bu konsilin on beşinci yüzyıl dönümünde kabul edilen "Meryem'in Anneliği Bayramı" ve 8 Aralık'ta "Meryem Ananın Günahsızlığı Bayramı" gibi bayramlar bulunmaktadır (Katar, Hıristiyan Bayramları, DA, III, S. IX, 24-27).

Meryem'le ilgili kutlamalara paralel olarak, birçok kilisede onun ikonlarına yer verilmiş, dua ve ibadetler onun ikonları önünde yapılmaya ve her türlü istek ona iletilmeye başlanmıştır. Bu şekilde Meryem, bir kısım Hıristiyanların koruyucusu, yardımcısı, güven ve mutluluğunun kaynağı olarak kabul edilmiştir.[236] Halkın Meryem'le ilgili algılarına paralel bir biçimde yöneticiler de Meryem'in statüsünü pekiştirici kararlar almıştır. Bu bağlamda Doğu Roma İmparatorlarından Justinian, çıkardığı bir kanunun önsözünde Meryem'i, Roma İmparatorluğu'nun koruyucusu olarak ilan etmiştir. Onun komutanlarından General Nersius savaş alanında Meryem'den merhamet ve hidayet istemiştir. Hz. Muhammed'in çağdaşı Heraklius, sancağında Meryem'in resmini taşımış ve onun inâyetiyle savaşta bayrağının düşmeyeceğine ve yenilmeyeceğine inanmıştır.[237] İmparatorların Meryem'e olan bu bağlılığı, Papalarda da görülmüş ve bu çerçevede VII. Papa Jhon, "Tanrı'nın Anası'nın Hizmetçisi" lakabını almıştır.

Sonuç olarak Hıristiyanlar, Hz. İsa'nın annesi Hz. Meryem'i zamanla tanrıça konumuna getirmiş ve bu çerçevede ona prestişte bulunmuştur. Hıristiyanların Meryem'le ilgili tasavvurlarının zirveye çıktığı dönemde nazil olan Kur'an ise Hıristiyanların Meryem'le ilgili bu yanlış inanç ve tutumlarını eleştirmiştir.

6. Kur'an'ın Hz. Meryem'e Ulûhiyet Atfedilmesine Yönelik Eleştirisi

Hıristiyanların Hz. Meryem'i ulûhiyet atfederek, ana tanrıça konuma getirdiği dönemde nazil olan Kur'an, onların bu yanlış anlayışlarına dikkat çekerek Hz. Meryem'in insanlığına vurgu yapmıştır. Kur'an'a göre o, adına sure indirilmiş,[238] seçkin bir soya mensup,[239] Allah'ın seçtiği, iffetli[240] ve dünya kadınlarının en üstünü[241] olarak

236 Cooper, ERE, VIII, 478.
237 Bkz. Mevdûdî, Tarih Boyunca Tevhid, II, 116.
238 Meryem Suresi (19),1-44.
239 Bkz. Âl-i İmran (3), 33.
240 Bkz. Tahrim (66), 12.
241 Bkz. Âl-i İmrân (3), 42.

nitelendirilmiş bir kadındır.[242] Bu özel vasıflara sahip olan Hz. Meryem, Allah'tan bir mucize sonucu bâkire olarak hamile kalıp İsa'yı doğurduktan sonra kucağında çocuğuyla birlikte toplumun içine çıkmıştır. Onu kucağındaki çocuk ile görenler bunu gayr-ı meşru bir ilişkinin ürünü sanmış ve Meryem'e "...Ey Meryem! Doğrusu sen görülmemiş bir şey yaptın. Ey Harun'un kız kardeşi! Baban kötü bir adam değildi, annen de iffetsiz değildi."[243] diyerek onu kötü bir kadın olmakla suçlanmışlardır. Kavminin Hz. Meryem'i suçlaması üzerine, henüz yeni doğmuş olan Hz. İsa, Allah'ın izniyle dile gelerek annesinin iffetli bir kadın, kendisinin ise peygamber olduğunu ifade etmiştir.[244]

Kur'an, Hz. Meryem'i seçkin, iffetli ve üstün bir insan olarak zikrederken, onu gereğinden fazla yücelterek ulûhiyet atfeden Hıristiyanları ve onların bu inancını eleştirmektedir. Hatta Kur'an'da, bu inancın yanlışlığını ve bunu benimseyenlerin Kıyamet Günü'nde mahcup düşürüleceğini vurgulamak amacıyla Hesap Günü'nde İsa'ya, kendisine ve annesine birer ilâh olarak tapınılmasını söyleyip söylemediğinin sorulacağı belirtilmektedir. Böylece İsa veya Meryem'in ilâh olmadığı ve bu inancı benimseyenlerin hüsrana uğrayacağı vurgulanmaktadır.[245] Meryem'in de teslise dahil edildiği bu yanlış inanca sahip Hıristiyanların kimler olduğu konusunda Kur'an'da bilgiler bulunmamakla birlikte, âyetten Kur'an'ın nazil olduğu dönemde bir kısım Hıristiyanların "Baba, Ana ve Oğul"dan oluşan bir teslis anlayışını benimsedikleri anlaşılmaktadır.[246] Bu tür bir teslis anlayışını benimseyen Hıristiyanlarla ilgili olarak kay-

242 Kur'an'da, hiçbir kadının adı, hatta Kur'an Hz. Muhammed'e indirilen bir kitap olmasına rağmen, onun annesinin adı bile zikredilmezken Hz. Meryem'in isminden otuz dört defa bahsedilmektedir (Bkz. Ali Akpınar, **Kur'an Coğrafyası** Kur'an'da Yer Adları, Ankara 2002, 86). Onun isminin bu kadar çok zikredilmesinde; Hz. Meryem'in sıradan bir kadın olmayışı; kendisi ve oğlu İsa ile ilgili mucizevî olayların kahramanı oluşu ve Hıristiyanların onunla ilgili yanlış algılamalara sahip oluşunun rolü büyük olsa gerektir.

243 Bkz. Meryem (19), 27-28. (Meryem Suresi 28. âyetin yorumuyla ilgili bkz. Mustafa Öztürk, Kur'an Bağlamında, Marife, Yıl. III, S. 1, 79-88; ayrıca bkz. Kuzgun, Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Hıristiyanlık, 74-76).

244 Bkz. Meryem (19), 29-33.

245 Bkz. Mâide (5), 116-117.

246 Yazır, III, 369-370.

nakların geneli Salamis Piskoposu Epiphanius'u[247] referans göstermektedir. Kaynakların Epiphanius'a dayanarak verdiği bilgiye göre, 370'li yıllarda Arabia,[248] Sycthia,[249] ve Thrace (Trakya) gibi bölgelerde Collyridian (Collyridien)[250] adında organize olmuş bir grup vardı. Mensuplarının çoğunluğu kadınlardan oluşan bu grup, Bâkire Meryem'i tanrı yerine koyarak ona tapınmaktaydı. Bu kadınlar, senede bir veya birkaç kez toplanmakta, bez bohçalara koydukları ekmekleri Meryem'e sunmakta ve daha sonra sunu ekmeklerini hep birlikte yemekteydi. Epiphanius, bu kadınların davranışlarını eleştirmiş ve Meryem'in tanrı olmadığını, ona tapınılmaması gerektiğini belirtmiştir.[251] Kaynaklarda "Meryem'e saygı gösterin, fakat sadece Tanrı'ya tapın" dediği ifade edilmiştir.[252]

Epiphanius'un sözünü ettiği Collyridianlar adındaki grup gibi, İslâm âlimi İbn Hazın (ö.H.456) da İsa'yı ve annesi Meryem'i Allah'tan başka iki ilâh olarak kabul eden "Berberâniyye" adındaki bir gruptan söz etmektedir. Ancak o, bu grup hakkında detaylı bilgi vermemekte, sadece onların zamanla soyunun kesildiğini bildir-

247 Epiphanius. 310-320 yılları arasında Filistin'in Eleutheropolis kentinde (Kudüs'ün 53 km güneybatısında) dünyaya gelmiş, yirmili yaşlarda Eleutheropolis'da bir manastır kurmuş ve 367'de Salamis (Kıbrıs'ın Mağusa kenti yakınında bir yerleşim yeri) piskoposu olarak atanmıştır (Joseph Verheyden, "Epiphanius on the Ebionites", **The Image of the Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature**, Ed. Peter J. Tomson and Doris Lambers-Petry, Germany 2003, 182). Onun, Kilise doktrinini özetlediği, Kitab-ı Mukakkades Ansiklopedisi yazdığı, heretik gruplarla mücadele ettiği ve 403'de öldüğü belirtilmiştir (Lavinia Cohn- Sherbok, **Who's Who in Christianity**, London and New York 1998, 81-82).

248 Arabia, Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemde Roma İmparatorluğu'nun Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerindeki eyaletinin adıdır. Günümüzde burası yaklaşık olarak Ürdün topraklarına tekabül etmektedir (Bkz. Trimingham, 71. sayfadaki harita).

249 Sycthia, M.Ö. VII. yüzyıldan M.S. II. yüzyıla kadar, Avrupa'nın doğusu ile Asya'nın batısı arasında kalan, Tuna ile Volga ırmakları arasındaki bölgeye verilen isimdir. Bu bölge İskitlerin (Sakaların) yaşadığı bölge olarak da bilinmektedir. (http://en.wikipedia.org/wiki/Scythia, 20.05.2010).

250 Bazı kaynaklarda Arabia, Sycthia, ve Thrace (Trakya) gibi bölgelerdeki kadınların Meryem'e sundukları ekmeğe "kollyris" dedikleri ve bundan dolayı Epiphanius'un bu gruba Collyridian ismini verdiği belirtilmiştir (Limberis, 118). Bir kısım kaynaklarda ise Yunanlıların, Bâkire Meryem'e bir çeşit ekmek veya kek sunan Hıristiyanlara "Collyride" dedikleri ve Collyridian (Collyridien) isminin buradan geldiği ifade edilmiştir (http://www.scribd.com/doc/3957386/The-Assumption-of-the-Blessed-Virgin-Mary, 15.07.2008).

251 Cooper, ERE, VIII/476; Limberis, 118-119.

252 Kelly, 497-498; Bell, 20.

mektedir.[253] İbn Hazın, Berberâniyye adlı grubun soyunun kesildiğini bildirmesine rağmen, Hıristiyan tarihçisi Said b. el-Batrik'in, bu mezhebin temsilcilerinin 325 İznik Konsiliine katılarak görüşlerini savunduklarını iddia ettiği belirtilmektedir.[254] Eğer İbn Batrik'in verdiği bilgi doğru ise bu grubun, o dönemde genel bir konsile temsilci gönderecek kadar sayılarının çok olduğunu ve Kur'an'ın nüzulu sırasında az da olsa mensuplarının kaldığını söylemek mümkündür. Nitekim son dönem bazı kaynaklarda da Meryem'i ve Mesih'i iki ilâh olarak kabul eden ve mensuplarının çoğunluğu kadınlardan oluşan Fetâiriyyun veya "Meryâmiyyun" adında bir gruptan söz edilmektedir. Bu grubun, Hıristiyanlığın yayıldığı dönemde Araplar arasında da mensuplarının olduğu, fakat haklarında çok fazla bilginin bulunmadığı ifade edilmektedir.[255] Epiphanius, İbn Hazm, İbn Batrik ve son dönem kaynaklarda farklı isimler altında zikredilen ve Hz. Meryem'i tanrı olarak kabul eden Hıristiyan gruplar, muhtemelen aynı gruptur. Çünkü sözü edilen her bir grubun, benzer şekilde Meryem'e tapınmayı esas aldığı görülmektedir.

IV. yüzyılda Meryem'e tapınan Collyridianlar ile M.Ö.VI. yüzyılda yaşamış olan Yeremya peygamberin sözünü ettiği "Cennet veya Gök Kraliçesi"ne tapınanların, benzer özellikler taşıması Collyridianların bu eski dinsel düşünceden etkilendiklerine bir kanıt olarak değerlendirilebilir. Nitekim Collyridianların Meryem'e ekmek sunmaları ile Yeremya'nın eleştirdiği eski kültür mensuplarının "Cennet veya Gök Kraliçesi"ne pideler sunması[256] birbirine benzemektedir. Bu durum, Hıristiyanlığın yayıldığı dönemde, Yeremya zamanındaki ana tanrıça kültünün isim değiştirerek devam ettiğini göstermektedir. Nitekim Hıristiyanlığın ortaya çıktığı ve yayıldığı dönemde Trakya, Karadeniz, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde özellikle Filistin çevresiyle Şam'ın güney kesimlerinde Rhea (Cennet Kraliçesi) ve Demeter ana tanrıça kültlerinin yaygın olduğu ve muhteme-

253 Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazın, **Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal,** Kahire H.1317, I, 48.

254 Bkz. Kuzgun, Kur'ân-ı Kerîm'e Göre, 64-65.

255 Bell, 18-20; Salih, 44.

256 Bkz. Yeremya, 7/18; XXXXIV/15-19, 25.

len bunların Meryem'e uyarlandığı belirtilmektedir.[257] Aynı şekilde daha önce ifade ettiğimiz Akdeniz çevresinde yaygın olan ana tanrıça İsis (Anath) kültünün de Meryem'e uyarlanmış olması mümkün gözükmektedir.

Hıristiyanların Meryem'i tanrıça haline getirmesinde, bu dinin karşılaştığı mevcut ana tanrıça kültlerin etkisi olduğu gibi, kutsal kitaplarda geçen bazı ifadeler ile kullanılan dildeki bir kısım kelimeleri yanlış anlamanın da etkili olabileceği iddia edilmiştir. Bu bağlamda Mâide Suresi 116. âyette yer alan Hıristiyanlara yönelik suçlayıcı ifadelerin iki nedenden kaynaklanmış olabileceği iddia edilmiştir. Buna göre birinci neden, nazil olduğu dönemde Kur'an, Mekkeli Müslümanlarla iyi ilişkiler içinde olan ve Kutsal Bâkire Meryem'e aşırı saygı gösteren Habeşli Hıristiyanların inançlarına dikkat çekmek istemiştir. Onların, Meryem'e aşırı bağlılığının nedeni ise inanç esaslarını, İbranice yazılmış "Apokrif İbrani İncili"ne göre temellendirmiş olmalarından kaynaklanmıştır. Zira bu İncil'de Kutsal Ruh'u dişil olarak ifade eden cümleler bulunduğu ve bu sebeple Habeşlilerin Kutsal Ruh'u dişil olarak algıladıkları ve onu Meryem'e uyarladıkları iddia edilmiştir.[258] Ancak bu iddiaya şüpheyle bakmak gerekmektedir. Çünkü Habeşli Hıristiyanların Apokrif İncillerden etkilenerek, Kutsal Ruh'u dişil olarak algılayıp, onun yerine Meryem'i koymaları mümkün olmakla birlikte, onların Meryem'i teslisin unsuru yaptı-

257 Limberis, 120.

258 Habeşlilerin, Kutsal Ruh'u dişil olarak algılayan Apokrif İbrani İncili'ni esas aldıkları gibi, bazı Kilise Babalarının da eserlerinde Apokrif İncillerden alıntılara yer verdikleri ve Kutsal Ruh'u dişil olarak algıladıkları ifade edilmektedir. Bu bağlamda III. yüzyılda Origenes'in ve IV. yüzyılda Jerome'nun muhtelif sebeplerle, Kutsal Ruh'u dişil olarak ifade eden İbranilere Göre İncil'den " Şimdi bile Annem Kutsal Ruh, saçlarımdan tutar ve beni büyük Thabor dağının tepesine taşır." şeklindeki bir cümleyi naklettikleri belirtilmektedir (Bkz. Browne, 21). Bazı kaynaklarda, Kutsal Ruh'un dişil olarak algılanmasıyla ilgili mantıkî bir çıkarım yapılmaktadır. Buna göre, "Gerçek hayatta, bir çocuğun olması için bir baba ve annenin olması doğal olduğu gibi; teslisin unsurları arasında Baba ve Oğul veya Babalık ve Oğulluk varsa, kadınsı veya anne unsurunun da olması zorunlu gözükmektedir. Hıristiyanlar için Tanrı'nın Anası fikri nasıl garip değilse, tesliste Baba, Oğul ve Ana unsurunun olması da garip olmamalıdır. Çünkü Tanrı'nın Anası fikri, zorunlu olarak Tanrı'nın Oğlu fikriyle ilgilidir. Nasıl ki oğul, anasız olmazsa, aynı şekilde babasız da olmaz..." denilerek, teslisin üçüncü unsuruna Meryem'i yerleştirmenin mantıklı olduğu vurgulanmaktadır (Ludwig Feuerbach, **The Essence of Christianity**, Translated from the original German by George Eliot, Walnut 2008, 36-37). Fakat daha önce ifade edildiği gibi, Hıristiyanların geneli, Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul'dan çıktığını söyleyerek, onu eril olarak nitelendirmiştir.

ğına dair elimizde kesin bilgiler bulunmamaktadır. Ancak Mekkeli müşriklerin Habeşistan'a hicret eden Müslümanları geri getirme teşebbüsleri sırasında, müşriklerin temsilcisi Amr b. As, Necaşi'ye Müslümanların İsa algısı ile Habeşlilerin İsa algısının aynı olmadığını iddia etmiştir. Onun bu iddiasına muhacirlerin temsilcisi Cafer b. Ebi Talib'in "İsa, Allah'ın Kulu, Resûlü, Ruhu ve O'nun takva sahibi bir kız olan Meryem'e ilkâ eylediği Kelimesi'dir." demesi üzerine Necaşi'nin bu sözü onaylaması,[259] Habeşlilerin Meryem'i tanrıça olarak tapmadığını, en azından Necaşi'nin böyle bir yanlış algıya sahip olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla söz konusu âyetin muhatabının Habeşli Hıristiyanlar olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

Mâide Suresi,116. âyetteki suçlayıcı ifadenin ikinci nedeni; Süryanice konuşan Hıristiyanların, Süryanice "dişil" cinsiyet için kullanılan "rûhâ" (ruh) kelimesini yanlış anlamaları ve Kutsal Ruh'u dişil olarak algılamaları gösterilmektedir. Buna göre Süryanice konuşan Hıristiyanlar, teslis anlayışındaki Kutsal Ruh'un yerine Meryem'i koymuş ve ona aşırı saygı göstermiştir. Bu sebeple Kur'an da onların bu yanlış anlayışına vurgu yapmıştır.[260] Kur'an'ın Meryem'le ilgili suçlayıcı ifadesinin muhatabı olarak, sadece Süryanice konuşan Hıristiyanları göstermek de doğru olmasa gerektir. Çünkü Epiphanius'un sözünü ettiği Collyridianlar adlı grubun Trakya, Karadeniz ve Arap Yarımadası'nın kuzey bölgelerinde yayılmış olduğu dikkate alınırsa, âyetin muhatabının sadece Süryanice konuşan Hıristiyanlar değil, Kur'an'ın nazil olduğu dönemde bu tür bir yanlış anlayışa sahip Hıristiyanların tümü olduğu anlaşılır.

Yukarıda zikredilen Kur'an âyetinin, muhatabı ve iniş sebebi konusunda kaynaklarda farklı bilgiler bulunmakla birlikte, Kur'an'ın nazil olduğu dönemde bir kısım Hıristiyanların, teslis inancındaki Kutsal Ruh yerine Meryem'i koyarak onu tanrıça olarak taptıkları, Kur'an'ın ve Hıristiyan din adamlarının ifadeleriyle tespit edilmiştir. Kur'an, Hıristiyanları bu yanlış inançlarından dolayı eleştirirken, Hz.

259 İbn Hişâm, es-Sîne, I, 359-360. Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 203.
260 Browne, 21.

Meryem'in ve oğlu Hz. İsa'nın birer insan olarak doğduklarını, her insan gibi yiyip içtiklerini ve ölümlü olduklarını belirtmiştir. Dolayısıyla Kur'an, insanî özelliklere sahip olan Hz. Meryem ve oğlu Hz. İsa'nın tanrı olamayacağını vurgulamıştır.

SONUÇ

Hıristiyanlık ve İslâm, Arap Yarımadası'nın birbirine yakın bölgelerinde ortaya çıkan ve aynı vahiy geleneğinden gelen iki dindir. Bu dinlerden Hıristiyanlık, Miladî I. yüzyılda Arap Yarımadası'nın Filistin coğrafyasında bir Yahudi ihya hareketi olarak ortaya çıkmış ve zamanla Yahudilikten uzaklaşarak evrensel bir din haline gelmiştir. İslâm ise Hıristiyanlıktan altı yüzyıl sonra söz konusu Yarımada'nın Hicaz bölgesinde ortaya çıkmıştır. Bu din, Hıristiyanlığın doğduğu coğrafyaya yakın bir noktada ortaya çıkması ve çıkış döneminde Hıristiyanlarla karşılaşması nedeniyle Hıristiyanlara yönelik tespit ve eleştirilerde bulunmuştur.

Hıristiyanlık, I. yüzyılda Hz. İsa ile birlikte ortaya çıkmış ve onun ölümünden kısa bir süre sonra Roma İmparatorluğu'nun hemen her bölgesine yayılarak evrensel nitelikli bir din olmuştur. Bu süreçte Hıristiyanlar, Roma yönetimi tarafından zaman zaman ağır baskılara maruz kalmış, fakat Hıristiyanlığın Roma Devleti tarafından resmî din olarak kabul edilmesiyle birlikte baskılar sona ermiştir. Baskılar sona erince, başlangıçtan beri Hıristiyanlar arasında var olan, özellikle Hz. İsa'nın babasız doğmasından kaynaklanan bir takım görüş farklılıkları, açıktan tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmaların ülke güvenliğini tehdit eder boyutlara ulaşması üzerine Roma imparatorları, Hıristiyanlar arasındaki bu sorunları çözmek ve tartışmalara son vermek amacıyla bazı dönemlerde "konsil" adı verilen toplantılar düzenlemiştir. Ancak bu konsillerde alınan kararlar; yeni bir takım sorunların ortaya çıkmasına, Hıristiyanların bölünmesine, özellikle İmparatorluğun doğu bölgelerinde yaşayan Hıristiyanların merkezi yönetimden ve bu yönetimin dinî görüşünden uzaklaşmasına sebep olmuştur.

Roma İmparatorluğu'nun doğu bölgelerindeki Hıristiyanların merkezî yönetim ve resmî Kiliseyle sorunlarının devam ettiği VII.

yüzyılın başlarında, Arap Yarımadası'nın Hicaz bölgesinde İslâm ortaya çıkmıştır. İslâm'ın ortaya çıktığı bu dönemde Arap Yarımadası'nın çevresinde, Doğu Roma İmparatorluğu ile Sâsânî İmparatorluğu iki etkin güç olarak varlığını sürdürmekte ve Yarımada'nın bazı bölgelerine, özellikle kuzey ve güney kesimlerine hâkim olmak için birbirleriyle yarış etmekteydi. Bu iki etkin siyasî gücün rekabet ettiği Arap Yarımadası'nda; putperestler, Yahudiler, Hanifler, Mecûsîler, Sâbiîler ve Hıristiyanlar gibi birçok farklı din mensubu varlığını sürdürmekteydi. Arap Yarımadası'nın en büyük kitlesini oluşturan Arapların büyük çoğunluğu çok tanrıcı (putperest) bir dinî sisteme sahipken, Yarımada'nın değişik bölgelerinde tek Tanrı inancına mensup Yahudiler de varlığını sürdürmekteydi. Yahudilerin bir kısmı Doğu Roma'nın hâkim olduğu Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerindeki Filistin, Akabe Körfezi'ndeki Eyle limanı yakınlarında, Makna, Vâdi'l-Kurâ, Teymâ gibi yerlerde, bir kısmı ise Sâsânîlerin hâkim olduğu kuzeydoğudaki Irak bölgesinde ve Yarımada'nın doğusundaki Bahreyn, Umman gibi yerlerde yaşamaktaydı. Ayrıca Yarımada'nın güneyindeki Yemen'de ve Hicaz bölgesinin Fedek, Tâif, Hayber ve Medine gibi yerlerinde de Yahudi inancına mensup kimseler bulunmaktaydı. Arap Yarımadası'nda Yahudiler yanında, tevhit inancını esas alan Hz. İbrahim'den kalan dinî geleneği sürdüren ve tek Tanrıcı bir inanca sahip Hanifler de yaşamaktaydı. Ayrıca Sâsânîlerin egemen olduğu Irak, Bahreyn ve Umman gibi yerlerle güneydeki Yemen bölgesinde belli bir oranda Mecûsî ve günümüzdeki Irak'ın güney bölgelerine tekabül eden yerlerde ise Sâbiîler (Mandailer) bulunmaktaydı.

Yukarıda adı geçen dinî gruplar yanında, İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde, Arap Yarımadası'nda, özellikle kuzey kesimlerinde büyük oranda Hıristiyan nüfus vardı. Çünkü Hıristiyanlık, Arap Yarımadası'nın Filistin coğrafyasında ortaya çıkmış ve buradan yayılmaya başlamıştı. Bu bağlamda Hıristiyanlık, ortaya çıktığı ilk yüzyılda, Havarilerin Dönemiyle birlikte, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde yerleşmiş olan Araplarla, bölgede yaşayan farklı kültürlerden insanlara tebliğ edilmeye başlanmıştı.

Hıristiyanlık, ilk yüzyılda Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde misyon faaliyetleri çerçevesinde yayılırken, sonraki yüzyıllarda başka faktörlerin de etkisi olmuştur. Bu çerçevede, çeşitli sebeplerle özellikle Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyanlara baskı uyguladığı dönemlerde, merkezî yönetimin zulmünden kaçarak Yarımada'nın kuzey kesimlerindeki kırsal alanlarda yerleşmiş olan münzevî ve gezici din adamları Hıristiyanlığın bölgede yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Hıristiyanlığın bölgede yayılmasında etkili olan bir başka faktör, bölgenin ticaret güzergâhı üzerinde bulunması olmuştur. Bu ticaret güzergâhını kullanan Hıristiyan tacirler, inançlarını Arap Yarımadası'nın iç bölgelerine kadar taşımıştır. Hıristiyanlığın Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde yayılmasında etki eden bir diğer faktör, bölgede göçebeliğin yaygın olması ve Hıristiyan göçebe kabileler vasıtasıyla Hıristiyanlığın farklı yerlere taşınması olmuştur. Hıristiyanlığın bölgede yayılmasında bir başka faktör ise İslâm öncesi toplumlarda yaygın olarak görülen "kölelik" anlayışının, Arap toplumunda da görülmesidir. Bu çerçevede Arap toplumunda bulunan Hıristiyan köleler, çevrelerindeki insanların Hıristiyanlığı benimsemesinde kısmen etkili olmuştur.

Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde Hıristiyanlığın yayılmasında, Gassânî Araplarının rolü büyük olmuştur. Hıristiyanlığı benimseyen Gassânîlerin çabalarıyla Hıristiyanlık, III. yüzyılından itibaren Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde hızlı bir şekilde yayılmıştı. İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde ise sözkonusu bölge, farklı Hıristiyan mezheplerine mensup kimselerin yoğun biçimde yaşadığı bir bölge konumunda olmuştu. Bu çerçevede bölgede, Nestûriler ve Monofizitler yanında, Antakya ve Kudüs piskoposluk bölgelerinde, özellikle Şam'ın kuzeyi, Hıms, Kınnesrin, Busrâ, er-Rasâfe, Tedmür gibi yerlerde Melkit (Kadıköy Konsili taraftarı) Hıristiyanlarda yaşamaktaydı. Ayrıca söz konusu bölgede, isimlerini; IV. yüzyılın sonlarında yaşadığı kabul edilen, asketik Aziz Marun'dan alan ve Marunîler olarak adlandırılan Hıristiyanlar da yaşamaktaydı. Bu grubun, başlangıçta Monofizit görüşü savunduğu, daha sonra Monotelitizm doktrinini kabul ettiği ifade edilmektedir.

Arap Yarımadası'nın kuzeydoğu kesimlerinin Hıristiyanlaşmasında, Doğu Roma'nın 431 Efes Konsilinde aldığı kararlardan sonra Nestorius ve taraftarlarına uyguladığı aforoz ve sürgün siyaseti de önemli olmuştur. Bu konsil kararından sonra Nestorius sürgüne gönderilmiş; taraftarları ise Anadolu'nun güney ve doğu kesimleriyle Suriye bölgesinde örgütlenmeye çalışmıştır. Onlar, Nusaybin'i merkez edinmiş ve Nestûriliği, Arap Yarımadası'nın Sâsânî İmparatorluğu'nun kontrolündeki kuzeydoğu kesimlerine yayma imkânı bulmuştur. Böylece Nestûrî Hıristiyanlık, bölge halkının büyük bir kısmının dini haline gelmiş ve günümüzde büyük çoğunluğu Irak toprakları içinde yer alan Hîre, Beyt Arbâya, Musul, Seleucia (Selûgıyye), Tısifûn, Mîsân (Meysân) ve Hedyab gibi yerlerde piskoposluklar kurulmuştur. Söz konusu bölgelerde, V. yüzyılın ortalarından itibaren Nestûrîlik oldukça yaygınlaşmış olmakla birlikte, aynı yüzyılın sonlarına doğru, Nestûrîlerin tepkilerine rağmen, Monofizit Hıristiyanlık da yayılmaya başlamıştır. 451 Kadıköy Konsiliyle Doğu Roma Kilisesinin denetiminden kopan Monofizit Hıristiyanlık, özellikle Güneydoğu Anadolu ve Suriye grubunu oluşturan Süryânîlik, Irak'ın kuzeyine nüfuz etmeye başlamış ve Yakub Baradaeus'un gayretleriyle, günümüzde Irak'ın Tikrit kenti ve kuzeyindeki yerlerde yayılma imkânı bulmuştur.

Hıristiyanlığın, Arap Yarımadası'nın kuzeydoğu ve doğu kesimlerinde yayılmasında günümüzde Suudi Arabistan'ın kuzeydoğusu ve Irak'ın Necef şehri ile Basra Mörfezi arasında kalan topraklarda kurulmuş Hîre (Lahmî) Devleti yöneticilerinin rolü büyük olmuştur. Bu bağlamda daha önce birer putperest iken Hıristiyanlığa geçen Hîre Kralı I. Numan ile III. Münzir, bu dinin bölgede yayılmasına katkı yapmışlardır.

Arap Yarımadası'nın kuzeydoğu kesimleri gibi, doğu ve güneydoğu kesimleri de Sâsânîlerin egemenliği altındaydı. Bu bölge genel olarak Bahreyn, Yemame ve Umman (Umân) gibi kesimlere ayrılmış ve bölgenin en önemli yerleşim yerleri arasında el-Katîf, günümüzde Hufuf olarak adlandırılan Hecer ve Müşekker gibi merkezler bulunmaktaydı. Başta bu önemli yerleşim merkezleri olmak üzere bölge-

nin değişik kesimlerinde Bekr b. Vâil, Temim, Abdu'l-Kays, Benû Naciye, Rebia ve Ezd gibi birçok Arap kabilesi ile bu kabilelerin alt kolları yaşamaktaydı. Hıristiyanlık, III. yüzyılın sonlarından itibaren, bu Arap kabileleri arasında özellikle de Bekr b. Vâil kabilesinin, İcl, Benû Hanîfe ve Sa'lebe gibi kolları arasında yayılmıştır.

Hıristiyanlık Arap Yarımadası'nın doğu ve güneydoğu kesimlerinde yayılırken sadece ana karayı oluşturan kesimlerde değil, aynı zamanda Yarımada'nın sahil bölgelerinde de yayılmıştır. Bu çerçevede özellikle Bahreyn adalarında, el-Hatt (Pit-Ardashîr) ve Katar (Beyt Katariye) gibi yerleşim yerlerinde III. yüzyılın ortalarından itibaren kiliseler ve piskoposluklar ortaya çıkmıştır. Bu bölgelerde Hıristiyanlığı benimseyenlerin çoğunluğu, Nestûrî Mezhebine mensup olmuştur.

Hıristiyanlık, Arap Yarımadası'nın güney ve güneybatı kesimlerinde yer alan Yemen ve Necran bölgelerine ise I. yüzyılda girmeye başlamıştır. Bu çerçevede Hıristiyanlığın bölgedeki ilk davetçisinin Hz. İsa'nın havarisi Bartholomeus olduğu belirtilmiştir. Ondan sonra II. yüzyılda Hıristiyanlığı yaymak amacıyla bölgeye gelen ikinci önemli isim, İskenderiye İlahiyat Okulu hocalarından Rahip Pantaneus (Pantaenus) olmuştur. Bu ilk dönem misyon çalışmalarından sonra Doğu Roma İmparatoru II. Konstantin (337-361), 356 yılında, "Hintli" lakaplı Sokotralı (Divuslu) Theophilus başkanlığında ilk resmî misyon heyetini, Himyerî Devleti'ne göndermiştir. Theophilus liderliğinde bölgeye gelen Roma misyon heyeti, Hıristiyanlığı, Himyerî Devleti'nde ve bu devletin çevresindeki Hadramevt ve Umman gibi bölgeleride yaymaya çalışmıştır. Bu heyetin faaliyetleri sonucunda Hıristiyanlık, Himyerî Devleti'nin özellikle Zafâr (San'a), Aden ve Sokotra Adası gibi merkezleri ile Hadremevt bölgesinde etkin hale gelmiştir. Yemen'in bu önemli merkezlerinde etkin hale gelen Hıristiyanlık, bölgenin biraz kuzeyindeki Necran bölgesinde de hızlı bir şekilde yayılmıştır. Bu din, bölgede özellikle Mezhic kabilesinin bir kolu olan Benû Hâris b. Kâb'ın reisliğini yaptığı Belhâris kabilesi ve onun alt kolları arasında yayılmıştır

Hıristiyanlık Yemen ve Necran'da yayılırken, teolojik ihtilaflar nedeniyle Kilise içerisinde bölünmeler başlayınca bu bölgede yaşayan Hıristiyanların çoğu Monofizitlik ve Nestûrîlik gibi mezhepleri benimsemiştir. Ancak bu mezheplerden Monofizitlik, Sâsânî yanlısı Himyerî yöneticilerinin engellemeleri ile karşı karşıya gelmiş ve bu çerçevede özellikle Monofizit Hıristiyanlara şiddetli baskılar yapılmıştır. Sâsânîlere bağlı Himyerî yöneticilerinin Hıristiyanlara yönelik bu baskıları esas itibariyle bu dinin, ezeli düşman olarak gördükleri Roma ve Habeşistan Devletleri tarafından benimsenmiş olmasından kaynaklanmıştır. Bu bağlamda Himyerî Kralı Zû Nuvâs'ın Necran'daki Hıristiyanlara yönelik baskıları şiddetli olmuştur. Fakat Zû Nuvâs'ın, M. 525 yılında Habeşlilere yenilmesinden sonra, Yemen ve Necran Habeş hâkimiyetine girmiştir. Habeş hâkimiyetiyle birlikte, özellikle Habeşli Ebrehe ve oğulları zamanında Yemen bölgesinde Monofizit Hıristiyanlık adına ciddi gelişmeler olmuştur. Fakat bölgenin tekrar Sâsânîlerin hâkimiyetinde kaldığı 572-597 tarihleri arasında yaklaşık çeyrek yüzyıl bu gelişmeler sekteye uğramış ve Monofizit Hıristiyanlık baskı altına alınmıştır. Sâsânîler, Monofizit Hıristiyanlığı baskı altına alırken, Arap Yarımadası'nın kuzey ve doğu kesimlerindeki Nestûrîleri himaye etme siyasetini burada da uygulamış ve bu bölgede Nestûrî Hıristiyanlığın gelişmesini desteklemişlerdir.

Hıristiyanlık, Arap Yarımadası'nın iç kesimlerine, kıyı ve kuzey kesimlerine oranla daha geç bir dönemde, 450'lerden sonra Necd bölgesinden girmiş ve öncelikle buradaki Kinde Krallığı'nın hükümdar ailesini etkilemiştir. Bu bağlamda Kinde Kralı Hucr b. Amr ve ailesi Hıristiyanlığı benimsemiştir. Kinde Krallığı'nda, Hucur b. Amr ve ailesinin Hıristiyanlığı benimsemesinin yanında, Kinde'nin değişik bölgelerinde yaşayan Kelb, Tağlib, Temim, Tayy, Esed, Şeyban ve Benû Sâ'lebe gibi kabilelerden bazı kimseler de Hıristiyanlığı kabul etmiştir. Ayrıca Kinde'nin kuzey batı kesiminde yer alan Dûmetu'l-Cendel bölgesindeki bir kısım kabileler de Hıristiyan inancını benimsemiştir.

Hıristiyanlığın, Hicaz bölgesine girişi ise misyonerlik, ticaret ve Hıristiyan köleler vasıtasıyla olmak üzere üç yoldan olmuştur. Hıristiyan kaynakları, bu dinin misyonerlik yoluyla Hicaz bölgesine girişini, İsa'nın Havarilerininden Bartholomeus zamanına kadar eskiye götürmüştür. Bu çerçevede Bartholomeus'un Arap Yarımadası'nın güneybatı bölgesinde Hıristiyanlığı yaymaya çalışırken, Hicaz yöresine kadar geldiği rivâyet edilmiştir. Aynı şekilde ilk dönemlerde Roma Devleti'nin ve Yahudilerin baskısından kaçan bazı Hıristiyanların da Hicaz'ın kuzey kesimlerine yerleştiği belirtilmiştir. Bu Hıristiyanların dinî faaliyetleri yanında, ticarî faaliyetler de Hıristiyanlığın bölgede tanınmasında ve kısmen yayılmasında belli oranda etkili olmuştur. Ticarî ilişkilerin Hıristiyanlığın yayılmasında etkili olmasının yanında, İslâm öncesi dönemin yaygın anlayışı kölelik sebebiyle de Hıristiyanlık, Arap Yarımadası'nın Hicaz bölgesinde iyi bilinen bir din olmuştur. Buna rağmen Hıristiyanlık, Hicaz Arapları arasında, özellikle büyük kentlerdeki Araplar tarafından çok rağbet bulmamış, daha ziyade Hicaz'ın kuzey kesimlerindeki kırsal alanlarda yaşayan Araplar arasında kısmen yayılmıştır. Bu nedenle İslâm öncesi dönemde Mekke'de bulunan Kâbe'nin duvarlarında bulunan resimleri ve bu yapının çevresindeki objeleri yorumlayan bazı kimselerin; Mekke'nin, İslâm öncesi dönemde bir Hıristiyan kült merkezi olduğu şeklindeki iddiasını tarihî gerçeklikten uzak ve ön yargılı bir bakış açısı olarak değerlendirmek gerekir.

Hıristiyanlık, VII. yüzyılın başlarına kadar Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerinde belli oranda yayılmışken, VII. yüzyılın hemen başında İslâm dini ortaya çıkmış ve daha ortaya çıkış sürecinde Hıristiyanlıkla karşılaşmıştır. Dolayısıyla bu iki dinin birbirine bakışı ve İslâm dininin tebliğcisi olan Hz. Muhammed'in Hıristiyanlarla ilişkisi tartışma konusu olmuştur. Hz. Muhammed, peygamberlik öncesi Mekke Döneminde çevresindeki herkesle olduğu gibi Mekke'de bulunan veya iş amacıyla bölgeye gelen sınırlı sayıdaki Hıristiyanla dostane ilişkiler kurmuştur. Onun, Hıristiyanlarla olan bu münasebetleri Mekke ve civarına gelenlerle sınırlı kalmamış, çocukluk ve gençlik yıllarında ticaret amacıyla gittiği bölgelerdeki Hıristiyanlarla devam etmiştir.

Hz. Muhammed'in, çocukken amcası Ebu Talib'le ticaret için gittiği Suriye'de Rahip Bahîrâ'yla karşılaştığı ve Bahîra'nın, ileride onun peygamber olacağını söylediği iddia edilmektedir. Ancak İslâm tarihi kaynaklarında geniş bir şekilde yer alan bu rivâyetler Müslüman bilim adamlarınca metin ve râvi yönünden tenkit edilmiştir. Çünkü Hz. Muhammed'le Bahîrâ'nın karşılaşması sırasında, Bahîrâ'nın Hz. Muhammed hakkında söyledikleri efsanevî nitelikli şeylerdir. Muhtemelen bu anlatılanlar, Hz. Muhammed'i yüceltmeye ve onun daha çocukluktan itibaren peygamber olacağının anlaşıldığını kanıtlamaya yöneliktir. Oysa ki, Hz. Muhammed, kendisinin peygamber olacağına dair en ufak bir bilgisinin olmadığını, ilk vahyin gelişi sırasında korku ve şaşkınlık göstermekle ortaya koymuştur. Ayrıca Kur'an'da, Hz. Muhammed'in kendisinin peygamber olacağını veya Kur'an'ın kendisine verileceğini bilmediği açık bir şekilde vurgulanmıştır.

İslâm tarihi kaynaklarında bulunan rivâyetleri istedikleri şekilde yorumlayan Sîr Willam Muir, David Samuel Margoliouth ve P.H Lammens gibi bazı müsteşrikler, Hz. Peygamber'in çocukken Rahip Bahîrâile karşılaştığı iddiasını, İslâm'a saldırma vesilesi olarak görmüştür. Onlar, Hz. Muhammed'in ticarî seferlerinde Rahip Bahîrâ ve diğer bazı rahiplerle sürekli görüştüğünü, birçok dini bilgiyi onlardan öğrendiğini ve bu öğrendikleriyle Kur'an'ı oluşturduğunu iddia etmiştir. Müsteşrikler, bu iddialarıyla İslâm'ın Hıristiyanlıktan ve başka dinlerden kaynaklandığını veya Hz. Muhammed'in getirdiği dinin orijinal bir din olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır.

Müsteşrikler, Hz. Muhammed'in Rahip Bahîrâ ile karşılaştığı iddiasını kendilerine göre yorumladıkları gibi, onun Mekke döneminde karşılaştığı bazı Hıristiyanlarla görüşmesinide yorumlamış ve onun bu kişilerden edindiği bilgilerle İslâm öğretisini oluşturduğunu iddia etmiştir. Bu bağlamda onlar, Hz. Muhammed'in Varaka b. Nevfel, Kus b. Saide ve Ümeyye b. Ebi's-Salt gibi Hıristiyanlarla münasebeti üzerinde durmuş ve İslâm'ın orijinal bir din olmadığını ortaya koymaya çalışmışlardır.

Hz. Muhammed'in peygamber olmadan önce, değişik ortamlarda görüştüğü veya karşılaştığı bazı Hıristiyanlarla münasebetleri olduğu gibi, peygamberlik sonrasında da çeşitli vesilelerle Hıristiyanlarla münasebetleri olmuştur. Hz. Muhammed, peygamberlik döneminde Hıristiyanlarla ilişkilerinde Kur'an'ın Kitap Ehline (Ehl-i Kitab) yönelik bakış açısını esas almıştır. Bu çerçevede o, Allah'ın birliği, âhiret gününe iman ve sâlih amel anlayışını ön plana çıkarmış ve diğer din mensuplarıyla barış içinde yaşamayı tavsiye etmiştir. O, bu genel çerçeve içerisinde Kur'an'da Hıristiyanlara yönelik olarak dile getirilen eleştirileri belirtmiş, onların bazı olumlu yönlerini övmüş ve genel olarak onları müşriklerden üstün ve Müslümanlara daha yakınkabuletmiştir. Hz. Muhammed, bunun da ötesinde Hıristiyanlarla dayanışmaya önem vermiş ve müşriklerin Müslümanlara baskı yaptığı dönemlerde Müslümanların, Hıristiyanların yanına sığınmasını tercih etmiştir. Nitekim o, Mekkeli müşriklerin baskıları sebebiyle zor durumda kalan Müslümanların, Hıristiyanlığı resmî din olarak kabul etmiş Habeşistan'a hicret etmesini istemiştir. Dolayısıyla Mekke dönemi itibariyle Hz. Muhammed'in, Hıristiyanlara bakışı ve onlarla münasebetleri olumlu bir şekilde seyretmiştir.

Hz. Muhammed, 622 yılında Medine'ye hicret ettiğinde burada; Yahudiler, çoğunluğu putperest, bir kısmı ise Hanif ve Müslüman olan Araplar yanında, az sayıda Hıristiyanla karşılaşmıştır. Bu bağlamda Hz. Muhammed, Medine'deki ilk iş olarak, bu kentin sakinlerini birlikte yaşama bilinci kazandırmak amacıyla Müslümanların, Yahudilerin ve diğer din mensuplarının hak ve sorumluluklarını içeren,"Medine Sözleşmesi" olarak adlandırılan belgeyi yayınlamıştır. O, bu sözleşmeyle Medine'de bir düzen oluşturduktan sonra tebliğ faaliyetlerine hız vermiş ve bu amaçla Arap Yarımadası ve çevresindeki topluluklara İslâm'a davet mektupları göndermiştir. Onun, İslâm'a davet mektubu gönderdiği ve bunun sonucunda yüz yüze görüşmeler yaptığı dinî gruplardan en önemlisi Necran Hıristiyanları olmuştur. Necran Hıristiyanları, bizzat Hz. Muhammed'le görüşmek üzere Medine'ye gelmiş, Hz. İsa ve Hıristiyanlıkla ilgili bazı konularda Hz. Muhammed'le münazara etmiştir. Bu münazaranın sonunda onlar, dinlerinde kalmayı tercih etmiş ve Hz. Muhammed'le bir antlaşma yaparak Necran'a dönmüşlerdir.

Hz. Muhammed'in, peygamberlik döneminde yüzyüze görüştüğü bir başka Hıristiyan grubu ise Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde yerleşmiş olan Tağlib heyeti olmuştur. Kaynaklar, bu görüşme sırasında, Hz. Muhammed'in İslâm'ı kabul etmeyen Tağlib Hıristiyanlarıyla "dinlerinde kalmak, fakat yeni doğan çocuklarını vaftiz etmemek veya Hıristiyanlaştırmamak" şartıyla bir antlaşma yaptığından söz etmektedir. Ancak Hz. Muhammed'in uygulamaları arasında böyle bir uygulama örneğine rastlanmaması sebebiyle bu antlaşmanın varlığına şüpheyle bakılmaktadır.

Hz. Muhammed, Medine Döneminde bazı Hıristiyan heyetleriyle yukarıda bahsettiğimiz biçimde yüz yüze görüştüğü gibi Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerinde yaşayan Hıristiyan Arap liderleriyle mektupla münasebet kurmuştur. Bu bağlamda o, Hîre, Bahreyn, Yemame, Umman (Umân) ve Yemen-Himyer bölgelerindeki Hıristiyan Arap kabile liderlerine İslâm'a davet mektupları göndermiş, zaman zaman bu liderlerden gelen mektuplara karşılık vermiş ve onların İslâm'ı kabul edip etmemesine göre farklı içerikte teminatlar vermiştir.

Hz. Muhammed, İslâm'ı yayma çabaları sırasında öncelikle Hıristiyanlarla diplomatik olarak münasebet kurmaya çalışmıştır. O, diplomatik münasebetlerin işe yaramadığı durumlarda son çare olarak askerî müdahaleye karar vermiştir. Bu bağlamda o, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerindeki Dûmetu'l-Cendel, Mute ve Tebük gibi yerlere seferler düzenlemiş, ancak Mute Seferi hariç, bu seferlerde genellikle herhangi bir silahlı çatışma yaşanmadan istenilen amaca ulaşılmıştır. Böylece o, bu seferler vesilesiyle bölgedeki Hıristiyan önderleriyle görüşmüş ve onlara İslâm'ı anlatma imkânı bulmuştur. Tebük Seferi, Gassânî bölgesindeki Hıristiyanlara ulaşmada önemli bir fırsat olmuş ve bu çerçevede bölgedeki Hıristiyanlardan bir kısmı Müslüman olmuş ve bir kısmı kendi dinlerinde kalmak istemiştir. Hz. Muhammed, kendi dinlerinde kalmak isteyen Hıristiyanlarla, özellikle Eyle, Ezruh, Cerbâ ve Maknâ Hıristiyanlarının dinî ve siyasî liderleriyle münasebet kurmuş ve onlarla çeşitli koşullar içeren cizye antlaşmaları yapmıştır.

Hz. Muhammed, İslâm'ı yayma faaliyetleri çerçevesinde, Arap Yarımadası'ndaki Hıristiyan ve diğer din mensuplarıyla farklı düzeylerde münasebetlerini artırırken, aynı zamanda söz konusu Yarımada'nın çevresindeki Hıristiyan ve diğer din mensuplarının üst düzey dinî ve siyasî liderleriyle de ilişki kurmaya çalışmıştır. Bu bağlamda o, Habeşistan Necaşisi Ashame'ye, Mısır Mukavkısı'na ve Doğu Roma İmparatoru Herakleios'a İslâm'a davet mektupları göndermiştir. Hz. Muhammed'in, davet mektubu gönderdiği bu Hıristiyan liderlerden Necaşi Ashame, onun davetine olumlu cevap verirken, Mukavkıs ve Herakleios ise çeşitli gerekçelerle olumsuz karşılık vermişlerdir.

Hz. Muhammed'in yukarıda zikredilen Hıristiyanlarla olan münasebetlerinin temelinde, Kur'an'ın Hıristiyanlara yönelik olumlu bakış açısının yattığını söylemek mümkündür. Nitekim Kur'an'da onlar, bazen diğer din mensuplarına oranla Hz. Muhammed'e ve ona inananlara sevgi bakımından daha yakın, şefkat ve merhamet sahibi kimseler olarak nitelendirilmiş; bazen de kendi değerlerini kabul etmiş olmakla birlikte, Hz. Muhammed'in bildirdiklerini de benimseyen dinî grup olarak vasıflandırılmıştır. Bu çerçevede Kur'an'da bazı Hıristiyanlar, Allah'a ve âhiret gününe inandıkları, Kur'an'ı benimsedikleri ve yararlı işler yaptıkları için övülmüş ve bazıları da imanlarında gösterdikleri kararlılık sebebiyle, Müslümanlara örnek olarak gösterilmiştir.

Kur'an'ın Hıristiyanlara yönelik yukarıdaki olumlu bakış açısı, tevhit inancı söz konusu olduğunda değişmiş ve bu çerçevede Kur'an, Hz. İsa'yı Tanrı ve Tanrı'nın Oğlu olarak benimsemeleri ve onun bütün insanlığın günahına kefaret olarak çarmıhta öldüğünü iddia etmeleri sebebiyle Hıristiyanları eleştirmiştir. Kur'an, Hıristiyanların Hz. İsa'nın, Tanrı ve Tanrı'nın Oğlu olduğu şeklindeki iddialarına karşılık, onun babasız olarak, mucizevî bir şekilde bâkire Meryem'den doğan bir insan olduğunu vurgulamıştır. Kur'an; Hz. İsa'nın, Meryem'den doğuşunun, Allah'ın "Ol" emri gereğince olduğunu vurgulamış ve Hz. İsa'nın babasız yaratılışının, ilk insan Hz. Âdem'in yaratılışına benzediğini, hatta Hz. Âdem'in hem anasız hem

de babasız topraktan yaratıldığını ifade etmiştir. Ayrıca Kur'an, Hz. İsa'dan bahsederken "Meryem Oğlu İsa", "Meryem Oğlu Mesih" veya "Meryem Oğlu" hitaplarını kullanarak Hz. İsa'nın bir kadından doğmuş olduğuna işaret etmiş ve bu nedenle Hıristiyanların iddia ettiği gibi onun bir ilâh olamayacağını; insandan doğan birisine Tanrı denilemeyeceğini ortaya koymuştur. Kur'an, Hz. İsa'nın insanlığını vurgulamış olduğu gibi onun peygamberliğine de vurgu yapmış ve onun Nuh, İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve Musa gibi peygamberler zincirinin bir halkasını oluşturduğunu ve aynen onlar gibi Allah'ın vahyini tebliğ ettiğini bildirmiştir.

Kur'an; Hıristiyanları, Hz. İsa'ya ulûhiyet atfetmelerinden dolayı eleştirdiği gibi Hz. İsa'nın, insanlığın günahı için çarmıhta öldüğünü iddia etmeleri sebebiyle de eleştirmektedir. Hıristiyanlar, insanlığın ilk atası Hz. Âdem ve eşi Havva'nın işlemiş olduğu günahın, sonraki nesillere sirâyet ettiğini, bu sebeple bütün insanların günahkâr olduğunu ve insanlığın bu günahtan ancak İsa'nın çarmıhta kendini feda etmesiyle kurtulduğunu iddia etmektedir. Kur'an, Hıristiyanların bu iddiasına, doğrudan Hıristiyanları suçlamaksızın, dolaylı olarak karşı çıkmaktadır. Bu konuda Kur'an, hiç kimsenin bir başkasının yapmış olduğu günahın cezasını çekmeyeceğini dile getirmektedir. Aynı şekilde Kur'an, Hz. İsa'nın, bütün insanlığın günahı için çarmıhta öldüğünü iddia etmelerinden dolayı da Hıristiyanları eleştirmekte ve onun çarmıhta ölmediğini Allah katına yükseltildiğini belirtmektedir. Müslüman müfessirler, Hz. İsa'nın bedenen veya sadece mânen Allah katına yükseltildiği konusunda farklı yorumlar getirmektedir. Ancak Kur'an'ın "Her canlı (nefis) ölümü tadacaktır." şeklindeki felsefesi gereği, bir insan olarak dünyaya gelen ve yaşayan Hz. İsa'nın, çarmıhta değil, fakat bir şekilde öldüğü anlaşılmaktadır.

Kur'an, Hıristiyanları Hz. İsa hakkındaki yanlış anlayışları sebebiyle eleştirdiği gibi, Hz. İsa'nın annesi Hz. Meryem'i tanrılaştırmaları sebebiyle de eleştirmiş ve onların bu yanlış algılarını düzeltmeye çalışmıştır. Hıristiyanlıkta Hz.Meryem, İsa'nın annesi olmaktan Tanrı'nın Analığına ve tanrıçalığa kadar uzanan geniş bir zemine oturtulmuştur. Onun, Hıristiyanlar nazarında bu şekilde

önem kazanmasında, oğlu İsa'yı mucizevî bir şekilde babasız dünyaya getirmesinin rolü büyük olmuştur. Bununla birlikte Hıristiyanlığın yayıldığı coğrafyadaki putperest Greko-Roman inanç ve kültürün etkisiyle Hıristiyanlıkta Hz. Meryem, zaman içinde kendisine ulûhiyet atfedilen bir şahsiyet haline gelmiştir. Böylece bir kısım Hıristiyanlar tarafından Hz. Meryem, adına kurbanlar sunulan ve kendisinden yardım dilenen bir tanrıça konumuna getirilmiştir. Hatta belli bir dönem, kadınlardan oluşan Collyridianlar (Collyridien) olarak adlandırılan bir grup Hıristiyan, ona tapınma konusundan daha da ileri gitmiştir. Hıristiyanlıktaki bu yanlış algılamaya karşın Kur'an, Hz. Meryem'in, öncelikle bir insan olarak doğduğunu, iffetli birkadın olarak yetiştiğini, mucizevî olarak Hz. İsa'yı doğurduğunu ve seçilmiş bir kadın olduğunu bildirmiştir.

Kur'an, Hz. Meryem'i seçkin bir insan olarak nitelendirilirken, diğer taraftan onu tanrıça konumuna getiren ve teslisin bir unsuru gibi algılayan Hıristiyanları şiddetle eleştirmiştir. Kur'an, Hıristiyanları bu yanlış inançlarından dolayı eleştirirken, Hz. Meryem'in ve oğlu Hz. İsa'nın birer insan olarak doğduklarını, her insan gibi yiyip içtiklerini ve ölümlü olduklarını belirtmiştir. Dolayısıyla Kur'an, insanî özelliklere sahip olan Hz. Meryem ve oğlu Hz. İsa'nın tanrı olamayacağını vurgulamıştır.

Buraya kadar belirttiğimiz bilgiler ışığında Hıristiyanlığın, İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap Yarımadası'nın hemen her bölgesinde, özellikle kuzey, doğu ve güney kesimlerindeki birçok Arap kabilesi ve bunların alt kolları arasında yayıldığını, ancak bunun kabilelerin bütün fertlerini kapsamadığı, daha ziyade yönetici kesim ve onların aileleriyle sınırlı olduğu anlaşılmaktadır. Bu sınırlı sayıdaki Hıristiyanların, genellikle Hıristiyanlığın Monofizit, Nestûrî ve Melkit mezheplerinden birine mensup oldukları görülmektedir. Ancak bu Hıristiyanların, inanç, ibadet ve uygulamalarıyla ilgili detaylı bir bilgi bulunmamaktadır.

Hıristiyanlıktan yedi yüzyıl sonra, Arap Yarımadası'nın Hicaz bölgesinde ortaya çıkmış İslâm ve bu dinin peygamberi Hz. Muhammed yukarıda zikredilen Hıristiyan gruplarıyla karşılaşmıştır.

Bu çerçevede Hz. Muhammed, Yarımada ve çevresindeki Hıristiyanların dinî ve siyasî liderleriyle, genellikle olumlu düzeyde münasebetlerde bulunmuştur. Ancak onun Hıristiyanlarla olan bu münasebetleri, özellikle peygamberlik öncesi dönemde gerçekleşen ilişkileri, Kur'an'ın nazil olduğu dönemde müşrikler, sonraki yüzyıllarda ise müsteşrikler tarafından polemik konusu yapılmış ve Hz. Muhammed'in, İslâm'ı bu Hıristiyanlardan öğrendiği iddialarına malzeme yapılmıştır. Ancak bu iddiaların gerçekçi bir kanıtı gösterilmemiştir. Hz. Muhammed'in peygamberlik sonrasında Hıristiyanlara olan münasebetleri ise İslâm'ı tebliğ bağlamında ve genellikle diplomatik ilişkiler düzeyinde olmuştur.

Hz. Muhammed'in Hıristiyanlarla olan münasebetlerinde Kur'an'ın, Hıristiyanlara yönelik yaklaşımı belirleyici olmuştur. Bu çerçevede Kur'an, bir kısım Hıristiyanları, temel dinî değerleri kabul etmeleri ve bazı ahlâkî özelliklere sahip olmaları sebebiyle övgüye değer bulurken; Hz. İsa ve annesi Meryem konusundaki yanlış algıları sebebiyle eleştirmektedir. Kur'an'ın Hıristiyanlığa yönelik bu bakış açısı, Hz. Muhammed ve ondan sonra gelen Müslümanların, Hıristiyanlarla olan münasebetlerinde belirleyici ölçü olmuştur.

ÖZET

Sönmez, Zekiye, İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Mehmet Katar, VIII +297

Hıristiyanlık ve İslâm, Arap Yarımadası'nın birbirine yakın bölgelerinde ortaya çıkan ve aynı vahiy geleneğinden gelen iki dindir. Bu dinlerden Hıristiyanlık, Miladî I. yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun denetimindeki Arap Yarımadası'nın Filistin coğrafyasında bir Yahudi ihya hareketi olarak ortaya çıkmış ve zamanla Yahudilikten uzaklaşarak evrensel bir din haline gelmiştir. İslâm ise Hıristiyanlıktan altı yüzyıl sonra söz konusu Yarımada'nın Hicaz bölgesinde ortaya çıkmıştır.

Arap Yarımadası'nın Filistin coğrafyasında ortaya çıkan Hıristiyanlık, I. yüzyıldan itibaren, misyon faaliyetleri çerçevesinde yayılmaya başlamıştır. Bunun yanında Suriye, Yemen, Hicaz ve Yarımada'nın doğu kesimlerini birbirine bağlayan ticaret yollarını kullanan bazı Hıristiyan tacirleri, de bu dinin yayılmasında etkili olmuştur. Hıristiyan tacirlerin etkisi yanında, kölelik anlayışı da Hıristiyanlığın yayılmasında kısmen rol oynamıştır

Hıristiyanlık, yukarıda zikredilen yollarla Arap Yarımadası'nda yayılırken, VII. yüzyılın başlarında bölgede yeni bir din olan İslâm ortaya çıkmış ve bu iki dinin birbirleriyle çeşitli ilişkileri olmuştur. Bu bağlamda İslâm'ın Peygamberi Hz. Muhammed tebliğ faaliyetleri çerçevesinde Arap Yarımadası ve çevresindeki birçok Hıristiyan liderle doğrudan, diplomatik ve askerî düzeylerde olmak üzere genellikle olumlu münasebetler gerçekleştirmiştir.

Hz. Muhammed'in, Hıristiyanlarla genellikle olumlu düzeyde gerçekleşen münasebetleri yanında, Kur'an'ın da onlara yönelik olumlu ve olumsuz söylemleri olmuştur. Bu bağlamda Kur'an'da Hı-

ristiyanlar, bazen diğer din mensuplarına oranla Hz. Muhammed'e ve ona inananlara sevgi bakımından daha yakın ve merhamet sahibi kimseler olarak nitelendirilmiştir. Kur'an'ın Hıristiyanlara yönelik bu olumlu bakış açısı, tevhit inancı söz konusu olduğunda değişmiş ve bu çerçevede Kur'an, Hıristiyanları Hz. İsa'yı, Tanrı ve Tanrı'nın Oğlu olarak benimsemeleri, onun insanlığın günahına kefaret olarak çarmıhta öldüğünü iddia etmeleri ve annesi Hz. Meryem'i tanrılaştırmaları sebebiyle eleştirmiştir.

ABSTRACT

Sönmez, Zekiye, Christinanity in the Arabian Peninsula in the Era of Emergence of Islam, Doctorate's Thesis, Advisor: Prof. Dr. Mehmet Katar, VIII+297

Christianity and Islam, which have arisen in the closer regions of the Arabian Peninsula, have the same tradition of revelation. From these religions, The Christianity, has emerged in I.Century A.D. under the control of the Roman Empire as a Jewish revival movement, later became a universal religion while diverging from Judaism. Besides Islam, has emerged in the Hejaz region of the Arabian Peninsula, six centuries after the Christianity.

The Christianity, has arisen the Palestine region of the Arabian Peninsula, had been expanded by the missionary work starting from the I.Century A.D. In addition, Christian merchants, had affected the spread of this religion. And also the slavery had a partial role in the spreading.

While the Christianity had been spread with the above-mentioned ways, Islam appeared as a new religion at the beginning of the VII. Century, and there had been relationship among these two religion. In this context, Muhammad, the prophet of Islam, had constructive diplomatic and military relations, with many Christian leaders in the Arabian Peninsula and around it.

Besides of these generally constructive relations, the Qur'an had both positive and negative statements. The Christians in the Qur'an, are sometimes described as more closer to Mohammad and his believers in terms of love and having compassion, comparing with other religons' members. This positive statements of Qur'an changed when it comes to tawhid. The Qur'an had criticized the Christians due to

the belief of Jesus as the God, as the Son of God and the claim of crucifiction of Jesus and tries to change these inaccurate beliefs and deifying Mary.

BİBLİYOGRAFYA

- A'ZÂM, Abdurrahman, **The Eternal Message of Muhammad,** New York 1964.
- ABAY, Sabire, **Müslümanlarla Hıristiyanlar Arasındaki Teolojik İlişkilerin İlk Döneminde Abdülmesih el-Kindî'nin Abdullah b. İsmail el-Hâşimî'ye Reddiyesi Örneği,** AÜSBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2002.
- ABDUH, Muhammed, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm,** Mısır, H.1324, (I-V).
- ABÛ'L-FARAC, Gregory (Bar Hebraeus), **Abû'l-Farac Tarihi,** Süryaniceden İngilizceye Çev. Ernest A. Wallis Budge, Türkçe'ye Çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1987, (I-II).
- ABDÜLAZİZ, Mansur Huseyn, **Da'vetu'l-Hakk** (el-Hakıkiyyetu beyne'l- Mesiyyeti ve'l-İslâm), Kahire 1963.
- ADALIOĞLU, Hasan Hüseyin, "William Montgomery Watt ve İlk Devir İslam Tarihine Tarihselci Bakış",**İslâmî İlimler Dergisi(İİD),** Çorum 2008, C.III, S.2, s.33-46.
- ADAM, Baki, "Yahudiligin Hıristiyanlığa ve İslama Bakışı", AÜİFD, Ankara 1997, C. XXXVII, s.333-358.
- -------, **Dinler Tarihi,** Ed. Mehmet Katar,Eskişehir 1999.
- -------, **Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler**, İstanbul 2002.
- -------, "Müslümanların Yahudilere Yönelttiği Teolojik Eleştiriler", **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-IV, Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları,** Ankara 2004, s.103-118.
- ADDAE, Paul and Tim Bowes (Abdulhak- Abdurrahman Bowes), **Before Nıcea** The Early Followers Of Prophet Jesus, byy 2005.
- AĞARI, Murat, **Hz. Muhammed'in Hıristiyanlarla Mücadele Stratejisi,** İstanbul 2003.

- AĞIRAKÇA, Ahmet, "Gassânîler", **DİA,** İstanbul 1996, C. XIII, s.397-398.
- AHMED CEVDET Paşa, **Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ,** İstanbul 1386-1966.
- AKA, İsmail ve diğerleri, **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi,** İlmi Dan. Red. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul 1986, (I-XIV).
- AKDEMİR, Salih, "Müsteşriklerin Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Muhammed (sav)'e Yaklaşımları", **AÜİFD,** Ankara 1989, C. XXXI, s.179-210.
- -------, **Hıristiyan Kaynaklara ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa,** (AÜS-BE, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1992.
- AKPINAR, Ali, **Kur'an Coğrafyası** (Kur'an'da Yer Adları), Ankara 2002.
- AKŞİT, Oktay, **Roma İmparatorluk Tarihi (M.Ö.27-M.S.192),** İstanbul 1976.
- AKYAVAŞ, Ragıp, **Hazreti Muhammed'in Hayatı,** Kur'an Tarihi ve Dinî Ahlâki Muhasebeler, Ankara 1970.
- ALBAYRAK, Kadir, **Keldanîler ve Nasturîler,** Ankara 1997.
- ALGÜL, Hüseyin-Osman Çetin, **İslâm Tarihi,** İstanbul 1991, (I-IV).
- ALGÜL, Hüseyin, "Hz. Ebû Bekir'in Hicretten Vefatına Kadar Olan Dönemdeki Faaliyetlerine Genel Bir Bakış", **İSTEM,** Konya 2005, S.6, s.105-120.
- ALÎ CEVÂD, **Musavver Târîh-i İslâm,** Mührü Medeniyeti Arabistan, İstanbul 1332.
- ALLEN, Douglas, "Din Fenomenolojisi",Çev. Mehmet Katar, **AÜİFD,** Ankara 1996, C. XXXV, s.437-465.
- ALTINDAL, Aytunç, **Üç İsa,** İstanbul, 2004.
- ARI, M. Salih, **Hz. Ebubekir ve Ridde Savaşları,** İstanbul 1996.
- ARNOLD, T.W., **İntişar-ı İslâm Tarihi,** Çev. Hasan Gündüzler, Ankara 1971.
- ARSLANTAŞ, Nuh, **Emeviler Döneminde Yahudiler,** İstanbul 2005.
- -------, "Sürgünden Sonra Hayber Yahudileri", **Belleten,** Ankara 2008, C. 264, s.431-474.

- -------, "Hz. Peygamber'in **Çağdaşı** Yahudilerin Sosyo-Kültürel **Hayatlarına** Dair **Bazı** Tespitler", **İSTEM,** Konya 2008, C. XI, **s.9-46.**
- el-ASKALÂNÎ, Muhammed b. Alî el-Kenânî (İbn Hacer), (ö.H.852), **Kitâbu'l- İsâbe fî Temyîzi's- Sahâbe,** Mısır H.1328, (I-VIII).
- ASTER, Ernest von, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi,** Çev. Vural Okur, İstanbul 1999.
- ATÇEKEN, İsmail Hakkı, **Hz. Peygamber'in Yahudilerle Münâsebetleri,** İstanbul 1996.
- ATEŞ, Ali Osman, **Oryantalistlerin Hz. Peygamber İle İlgili İddialarına Cevaplar,** İstanbul 1996.
- ATEŞ, Süleyman, **İslâm'a İtirazlar ve Kur'ân-ı Kerîm'den Cevaplar,** Ankara 1976.
- -------, "Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir", **İslâmî Araştırmalar (İSAR)** Ankara 1989, C.III, S.1, s.7-24.
- ATİYA, Aziz S., **A History of Eastern Christianity,** USA 1991.
- AVÂD ALÎ-vd., **en-Nasârâ fî'l-Kur'an ve't-Tefâsîr,** Ed. Yusuf Kazmâ Hûrî, Amman 1998.
- AYCAN, İrfan, "Sakîf Kabîlesi ve Tâif Şehrine İslam Tarihi Açısıdan Bir Bakış", **AÜİFD,** Ankara 1993, C. XXXIV, s. 209-235.
- AYDIN, Fuat, "Hz. İsa Sonrası Tartışma Konularından Havarilik ve Pavlus'un Havarilik Anlayışı",**Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-III, Hıristiyanlık: Dünü, Bugünü ve Geleceği,** Ankara 2002, s. 71- 93.
- AYDIN, Mehmet, "Antakya Ve Tarsus Eksenli İlk Dönem Hıristiyanlığına Bakış", **SÜİFD,** Konya 2003, S.15, s. 5-16.
- -------, "Batı ve Doğu Hıristiyanlığına Tarihi Bir Bakış", **AÜİFD,** Ankara 1985, C. XXVII, s.123-148.
- -------, **Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık,** Ankara 1995.
- -------, "Hz. Muhammed Devrinde İslâm-Hıristiyan Münasebetlerine Toplu Bir Bakış", **Belleten,** Ankara 1985, C. XLIX, S.193. s.53-62.
- -------, **Müslümanların Hıristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları,** Konya 1989.

- -------, **Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan**, Konya 1991.
- AYDIN, Mahmut, **İsâ Tanrı mı? İnsan mı?** (Dinler Arası Diyalog Bağlamında İsâ- Mesih'in Konumu Sorunu), İstanbul 2002.
- AYDIN, Mustafa, **İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenişi**, İstanbul 1991.
- AYDÜZ, Davut, **Tarih Boyunca Dinlerarası Diyalog**, İstanbul 2005.
- el-BAĞDÂVÎ, Şihabiddin Ebi Abdillah Yâkût b. Abdillah el-Hamevey er-Rûmî, **Mu'cemu'l-Buldân**, Beyrut 1957, (I-V).
- BAİNTON, Roland H., **The Penquin History of Christianity**, Great Britian 1967.
- BALDİCK, Julian,"Early İslam", **The World's Religions**, Ed. Peter Clarke, London 1990.
- **Barnabas İncili**, Çev. Mehmet Yıldız, Gümüş Basımevi, İstanbul ty.
- BARTHOLD, W., **İslâm Medeniyet Tarihi**, Geniş, İzah, Düzeltme ve İlavelerle M. Fuad Köprülü, Ankara 1977.
- BAŞ, Mustafa, **İslâm'ın Doğuş Döneminde Hicaz Bölgesinde Yahudilik ve Hıristiyanlık**, Ankara 1999.
- BATES, Daniel G.-Amal Rassam, **Peoples and Cultures of The Middle East**, New Jersey-USA, 1983.
- BAUCKHUM, Richard,"The origin of the Ebionites", **The Image of the Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature**, Ed. Peter J. Tomson and Dorıs Lambers-Petry, Germany 2003, s. 162-181.
- BAUM, Wilhelm- Dietmar W. Winker, **The Church of the East**, London and New York, 2006.
- BEBİS,George S., "Apollinaris of Laodicea", **Encyclopedia of Religion(ER)**, Ed. Lindsay Jones, USA 2005, I, s.423-424.
- el-BEHİY, Muhammed, **İslâm Düşüncesinin İlahî Yönü**, Çev. Sabri Hizmetli, Ankara 1992.
- el-BELÂZÛRÎ, Ahmed b. Yahya b. Câbir b. Dâvud (ö. H. 279), **Futûhu'l-Buldân**, Mısır 1932.
- -------, **Fütuhu'l-Buldan (Ülkelerin Fetihleri)**, Çev. Mustafa Fayda, Ankara 1987. .

- BEK, Muhammed Ahmed Câdu'l-Mevlâ -vd., **Eyyâmu'l-Arab fi'l-Câhiliyye,** Mısır ty.
- BELL, Richard, **The Origin of Islam in its Christian Environment,** The Gunning Lectures-Edinburg University 1925, Great Britian 1968.
- BERKİ, Ali Himmet -Osman Keskioğlu,, **Hatemü'l Enbiya Hazreti Muhammed ve Hayatı,** Ankara 1997.
- BEYNAN, Fûad- İbrâhîm Matar, **Kenîsetu'l-Ebâ, Târîhu'l-Kenîseti lil-Kurûni'l- Âşiretu'l-Ûlâ,** Beyrut 1965.
- BİHLMEYER, K.-H. Tuchle, **I. ve IV. Yüzyıllarda Hıristiyanlık,** Çev. Antun Göral, İstanbul 1972.
- BİLGE, Yakub, **Başlangıçtan Günümüze Süryaniler,** İstanbul 2001.
- BİLGE, Mustafa L., "Necran", **DİA,** İstanbul 2006, C.XXXII, s.507-508.
- BROCK, Sebastian P.-Suzan Ashbrook Harvey, **Holy Women of the Syrian Orient,** USA 1987.
- BROKELMAN, Kârl, **Tarihu'ş-Şuûbi'l-İslâmiyye,** Beyrut 1953. (I-V).
- BROWNE, Laurence E. Browne, B.D., **The Eclipse of Christianity in Asia,** From the Time Of Muhammad till the Fourteent Century, Cambridge 1933.
- BUHLL, Fr., "Hîre", **İA,** İstanbul 1950, C.V, s.536-537.
- -------, "Medine", **İA,** İstanbul 1957, C.VII, s. 459-471.
- el-BUSTÎ, Hafız Ebi Hâtim Muhmmed b. Ahmed et-Temiymî, **Siretu'n-Nebeviyye ve Ehbaru'l Hulefâi,** Beyrut 1987.
- el-BÛTÎ, M. Said Ramazan, **Fıkhu's-Sîre** (Peygamberimiz (s.a.v.)'in Uygulamasıyla İslâm), Çev. Ali Nar- Orhan Aktepe, İstanbul 1987.
- CAETANİ, Leoni, **İslâm Tarihi,** Çev. Hüseyin Cahid, İstanbul 1924, (I-X).
- CAMPANELLİ, Pauline-Dan, **Ancient Ways** Reclaming Pagan Traditions, USA 1995.
- CAN, Yılmaz-Metin Yılmaz, "Müslümanların Fethedilen Topraklarda Mevcut Gayri İslam Mabetlere Yaklaşımı", **DBAAD,** Samsun 2008, C. VIII, S.2, s. 27-52.

- CERRAHOĞLU, **İsmail**, "Kur'anı Kerim ve **Hanifler**", **AÜİFD,** Ankara 1963, C. **XI**, s.81-92.
- CESTENİYYE, **Besme** Ahmed, **Tahrifu Risâleti'l-Mesih Abra't-Târîh,** Dımeşk 2000.
- CEVÂD ALÎ, **Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm**, Bağdat-Irak 1950-1959, **(I-VIII).**
- CHAİLLOT, Christine, **The Syrian Orthodox Church of Antioch and All the East** (A Brief İntroduction to Its Life and Spritiuality), Geneva 1998.
- CHALLAYE, Felicien, **Dinler Tarihi**, Çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul 1972.
- CLARK, Gillian, **Christianıiy And Roman Society**, New York 2004.
- COOPER, J., "Mary", **Encyclopaedio of Religion and Ethics (ERE),** Hastings, New York 1951, C. VIII, s.474-480.
- COURBAGE, Youssef and Philippe Fargues, **Christians and Jews under Islam**, Trans. by Judy Mabro, London, New York, 1997.
- CULLMANN, Oscar, **The Christology of The New Testament**, Trans. by Shirley C. Guthrie and Charles A. M. Hall, USA 1963.
- ÇAĞATAY, Neşet, "İslâmiyetin Yayılışı Sırasında Arabistan'a Komşu Memleketlerin Durumu", **AÜİFİİE,** Ankara 1962, S. X.
- -------, "Yemen'de İran Egemenliği", **Makaleler ve İncelemeler**, Konya 1983.
- **-------, İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, Ankara 1982.
- ÇELİK, Mehmet, **Süryani Tarihi-I,** Ankara 1996. (Ayraç Yay.
- DAVUDOĞLU, Ahmed, **Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Mealli** (Türkçe Anlamı), İstanbul 1981.
- DEMİL, Emine, **Hadis Rivâyetlerinde Herakleios**, (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2008.
- DEMİRCİ, Kürşat, "I. Yüzyılda Anadolu'daki God-Fearers Grupları ve Hıristiyanlığın Yayılması," **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-III, Hıristiyanlık: Dünü, Bugünü ve Geleceği,** Ankara 2002, s.387-393.

- DEMİRCİOĞLU, Halil, "Roma Devletinin Eyalet (Provincia) Sistemi Hakkında", AÜDTCF Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, Ankara 1967, C.V, S. 8, s.443-459.
- DEMİRKENT, Işın, "Herakleios", **DİA,** İstanbul 1998, C. XVII, s.210-215.
- -------, "Bizans", **DİA**, İstanbul 1992, C. VI, s.230-244.
- DERMENGHEM, Emile, **Hz. Muhammed ve Risâleti,** Çev, Ahmet Ağırakça, İstanbul 1997.
- DERVEZE, İzzet, **Asru'n-Nebi,** Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı, Çev. Mehmet Yolcu, İstanbul 1998, (I-III).
- DİETRİCH, A., "Medâin", **İA,** İstanbul 1957, VII, s. 448-456.
- DİGNAS, Beate-Engelbert Winter, **Rome and Persia in Late Antiquity-**Neighbours and Rivals, New York 2007.
- ed-DİYÂRBEKRÎ, Muhammed b. Hasan **Târîhi'l Hamîs fî Ehvâli Enfesi Nefîs**, byy.H.1302, (I- II).
- DÖNİKEN, Erich Von, **Kiribati'ye Yolculuk,** Çev. Kayhan Şentin, İstanbul 1981.
- DRAZ, Muhammed Abdullah, **En Mühim Mesaj Kur'an** (Kur'an Hakkında Yeni Mütaalalar), Çev. Suat Yıldırım, Ankara 1985.
- -------, Kur'an'a Giriş, Çev. Salih Akdemir, Ankara 2000.
- DROWER, E. S., **The Mandaeans of Iraq and Iran** (Their Cults, Customs, Magıc, Legends, And Folklore), Oxford 1937.
- DUFOUR , Xavier Léon, **Dictionary of The New Testament (DNT),** New York 1983.
- DVORNİK, Francis, **Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a,** Çev. Mehmet Aydın, Ankara 1990.
- EBU UBEYD, el-Kasım b. Sellâm (ö.H.224/M.839), **Kitabu'l-Emval,** Çev. Cemaleddin Saylık, İstanbul 1981.
- EBU YUSUF, Yakûb b. İbrahim b. Habib el-Kufi (ö.H.182/M.803), **Kitabu'l- Harac,** Çev. Muhammed Ataullah, Sad. İsmail Karakaya, İstanbul 1982.

- EBU ZEHRE, Muhammed, **Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar,** Çev. Akif Nuri, İstanbul 1978.
- EBUSA, el-Eb el-Bîr **Târihu'l-Keniseti'ş-Şarkiyye,** Musul 1973, (I-?)
- EFE, Delhili Rahmetullah, **İzharü'l-Hakk Tercemesi,** Çev. Ömer Fehmi Efendi- Nüzhet Efendi, İstanbul 1972. .
- ELİADE, Mircea, **Dinler Tarihi Sözlüğü**, Çev. Ali Erbaş, İstanbul 1997.
- EMİN, Ahmed, **Fecru'l-İslâm,** Çev. Ahmed Serdaroğlu, Kılıç Ankara 1976.
- EMİR ALİ, **İslâm'ın Özü**, İslâm ve Hıristiyanlığın Mukayesesi, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Sad. ve Thk. Musa K.Yılmaz, Ankara 2007.
- EMMET, C.W., "Messiah", **Encyclopaedia of Religion and Ethics (ERE),** Ed. J. Hastings, New York 1951, C. VIII, s.570-581.
- ENDSJQ, Dag Qistein, **Greek Resurrection Beliefs and the Success of Christianity,** Palgrave Macmillan Yay., USA, 2009.
- ERDEM, Mustafa, "Câhız ve 'el-Muhtar fi'r-Reddi alâ'n-Nasâra' İsimli Risalesi", **AÜİFD**, Ankara 1989, C. XXXI, s.453-473.
- -------, "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", **AÜİFD,** Ankara 1997, C. XXXVI, s.143-178.
- -------, **Hz. Âdem** (İlk İnsan), Ankara 1999.
- EREN, Şadi, "Hıristiyanlarla Mücadelenin Tarihi Seyri", **İsevilik (Hz. İsa İslâmı),** Köprü, İstanbul 2006, S.93, s.199-206.
- ERMEMİŞ, Faruk, **Hz. Muhammed'in Başkenti Medine** (İslâmın Doğuşu ve Yayılışı), Ankara 2009.
- EROĞLU, Ahmet Hikmet, "Hıristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış", **AÜİFD,** Ankara 2000, C. XLI, s.309-325.
- -------, **Ökümenizm ve Fener Patrikhanesi,** Ankara 2005.
- EROĞLU, Muhammed, "Ashâbü'l-Uhdûd", **DİA,** İstanbul 1991, C. III, 417.
- ERSÖZ, İsmet, "Ashâb-ı Kehf", **DİA,** İstanbul 1991, C. III, s.465-467.
- ES'AD, Mahmud (Seydişehrî), **İslâm Tarihi,** (Tarih-i Dîn-i İslâm) Sad. Ahmed Lüfi Kazancı- Osman Kazancı, İstanbul 1983.

- el-ESBAHÂNÎ, Ebu Naîmi Ahmed b. Abdullah, **Delâihi'n-Nubuvve,** Haleb 1977.
- EUSEBİUS, **The Ecclesiastical History**, English Trans. by, J.E.L. Oulton, D.D, Great Britain 1938,1942, II.
- --------, **Life of Constantine**, Trans. by. Averil Cameron-Stuart G. Hall, Oxford 1999.
- EVANS,G. R., **A Brief History of Heresy**, Australia, Germany 2003.
- el-EZRAKÎ, Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdillah b. Ahmed, **Ahbâru Mekke** ve Mâ Câe fîhâ mine'l-Âsâr, Hâşiye: Rüşdî es-Sâlih Melhes, Mekke-i Mükerreme, H. 1352, (I-II).
- --------, **Kâbe ve Mekke Tarihi**, Çev. Y. Vehbi Yavuz, İstanbul 1980.
- FARAH, E-Ph.D Caesar, **İslam Beliefs and Observances**, USA 1987.
- FAYDA, Mustafa, "Hz. Muhammed'in Necranlı Hıristiyanlara Görüşmesi ve Mübâhele", **AÜİFİİE**, Ankara 1975, C. II, s.143-149.
- --------, **İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı,** Ankara 1982.
- --------, **Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler**, İstanbul 1989.
- --------, "**Bahîrâ**", DİA, İstanbul 1991, C. IV, s.486-487.
- FEUERBACH, Ludwig, **The Essence of Christianity**, Trans.by George Eliot, Walnut 2008.
- el-FEYYÛMÎ, Muhammed İbrahim, **Târihu'l Fikri'd Dînî'l Câhilî**, Beyrut 1999.
- FİNEGAN, Jack, **Light From The Ancient Past,** The Archeologial Backgrand of The Hebrew-Chritian Religion, USA, 1951.
- FOAKES, F.J.-Jackson, "Arianism", **Encyclopaedio of Religion and Ethics (ERE)**, Ed. James Hastings, M.A., D.D., New York 1951, I, s.775-786.
- FÛRÎ, Safi'r-Rahman el-Mubarek, **Er-Rahiku'l-Mahtum**, Daru'l-Vefa, 2006.
- GABRİEL, Richard A., **Gods of Our Fathers**, Greenwood Pres, USA 2002.
- GANAVÂTÎ, el-Eb Corc Şahâtehu, **el-Mesihiyyetu ve'l-Hadâratu'l-Arabiyyeti,** el-Müessetu'l-Arabiyyeti li'l-Dırâsâti'v ve'n-Neşr, byy ve ty.

- GARDNER, Iain, "Docetism",**Encyclopedia of Religion (ER),** Ed. Lindsay Jones, USA 2005, C. IV, 2381.
- GAUDEUL, Jean-Marie, **Encounters and Clashes İslâm and Christianity in History I,** Rome 1990.
- GAZALİ, Muhammed, **Fıkhu's-Sîre,** Çev. Resul Tosun, İstanbul 1987.
- GHADA OSMAN, "Pre-Islamic Arab Converts to Christianity in Mecca and Medina: An Investigation into the Arabic Sources", **The Muslim World**, Blackwell Publishing, bby. 2005, Vol. 95, s.67-80.
- GİBB, H.A.R., **Islaın, A Historical Survey,** New York 1975.
- GİBBON, Edward, **The History of the Decline and Fall of the Roman Empire**, Ed. J. B. Bury, M.A., New York 1907.
- GOLDSCHMİDT, Arthur - Jr. Lawrence Davidson, **A Concise History of the Middle East,** USA 2006.
- GONZALEZ, Justo L., "The Story of Christianity", **The Early Church to The Dawn of The Reformation,**New York 1984. Vol. I.
- GÖKBERK, Macit, **Felsefe Tarihi**, İstanbul 1985.
- GRİFFİTH, Sidney, "'Melkıtes", "Jacobıtes" and the Chrıstologıcal Controversıes in Arabıc in Thırd/Nınth-Centljry Syrıa", **Syrian Christians under Islam**, Ed. David Thomas, Brill, Leiden-Boston-Köln 2001, s.9-55.
- GUİLLAUME, A., **The life of Muhamınad** A Translation of İshâq's Sîrat Rasûl Allâh, London-New York-Toronto 1955.
- GÜÇ, Ahmet, "Hz. Peygamber Döneminde Müslüman–Hıristiyan Münasebetleri", **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-III, Hıristiyanlık Dünü, Bugünü ve Geleceği,** Ankara 2002, s.595-415.
- GÜL, Durali, **Hıristiyanlıkta Aslî Günah Doktrini Üzerine Bir Araştırma**, (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2002.
- GÜNALTAY, Şemseddin, **İslâm Târihî,** İstanbul 1338-1341.
- -------, **Yakın Şark III, Suriye ve Filistin**, Ankara 1947.
- -------, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri,** Sad. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli, Ankara 1997.

- GÜNDÜZ, Şinasi "Elkesai", **Din ve İnanç Sözlüğü**, Ankara 1998.
- -------, **Sâbiîler Son Gnostikler**, Ankara 1999.
- -------, "Gonstik Dinler", **Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarih, Ekrem Sarıkçıoğlu,** Isparta 1999, s.112-139.
- -------, **Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı,** Ankara 2001.
- -------,"Mecûsîlik", **DİA,** Ankara 2003, C. XXVIII, s.279-284.
- -------,"Hz. İsa'nın Mesajını Anlamak", **İsevilik, Köprü,** S.93, İstanbul 2006, 17-22.
- -------, **Hıristiyanlık**, İstanbul 2006.
- GÜNER, Ahmet "Dûmetûlcendel", **DİA**, İstanbul 1994, C. X, s.1-2.
- GÜNER, Osman, **Resûlullah'ın Ehl-i Kitab'la Münasebetleri**, Ankara 1997.
- el-HÂC, Muhammed Ahmed, **en-Nasraniyye mine't-Tevhid ilâ't-Teslîs**, Dımeşk 2002.
- el-HALEBÎ, Ali b. Burhaneddin (ö. H.1044), **İnsanu'l-Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l- Me'mûn,** byy. H. 1304, (I-III).
- HALEFULLAH, M. Ahmed, **Hz. Muhammed ve Karşıt Güçler,** İstanbul 1992. HAMİDULLAH, Muhammed, el-Vesâiku's-Siyâsiyye (Hz. Peygamber Döneminin Siyasi- İdari Belgeleri, Çev. Vecdi Akyüz, bby. ve ty. Kitabevi Yay.
- -------, **Hz. Muhammed'in Savaşları,** Çev. Salih Tuğ, İstanbul, 1962.
- -------, "el-Îlâf veya İslâm'dan Önce Mekke'nin İktisadi- Diplomatik Münasebetleri", Çev. İsmail Cerrahoğlu, **AÜİFD,** Ankara 1962, C. IX, s.213- 222.
- -------, **İslâm Peygamberi**, Çev. Salih Tuğ, İstanbul 1980, (I-II).
- -------, **İslâm Müesseselerine Giriş**, İstanbul 1984.
- -------, **Hz. Peygamberin Altı Orijinal Diplomatik Mektubu,** Çev. Mehmet Yazgan, İstanbul 1990.
- HARMAN, Ömer Faruk, "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı", **Asrımızda Hıristiyan- Müslüman Münasebetleri,** İstanbul 1993, s.95-110.

- -------, "İslâm ve Diğer Dinler", Kültürlerarası Diyalog Sempozyumu, İstanbul 1998.
- -------, "Günah", **DİA,** İstanbul 1996, C. XIV, s.278-282.
- HARNACK, Adolf, **History of Dogma,** Trans by. Neil Buchanan,Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, USA 2005, (I-VI) .
- HAS, Kenan,"Hz. İsa ve Tarihsel Yaşamın Bilgi Kaynakları" , **FÜİFD**, Elazığ 2000, C.V, s.193-207.
- HASAN İBRAHİM, Hasan, (Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal) **İslâm Tarihi**, Terc. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş, İstanbul 1991, (I-VII).
- el-HATİB, Muhammed, **Ed-Dinu ve'l-Ustûratu Inde'l-Arab fî'l-Câhiliyye,** Dımeşk 2004.
- HAWTİNG, G.R., **The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam** From Polemic to History, Cambridge1999.
- HAYES, E.R., **Doğu-Batı Asur/Süryanilerin KurduğuUrfa Akademisi,** Çev. Yaşar Günenç, İstanbul 2002.
- HENGEL, Martin -C.K. Barrett, **Conflicts and Challenges in Early Christianity,** Ed. Donald A. Hanger, USA 1999.
- HEYKEL, Muhammed, **Hazreti Muhammed Mustafa,** Çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul 1985.
- HIDIR, Özcan, "İslâm'ın Yahûdî Kökeni Teorisi ile İlgili İddialar ve Çalışmalar" **İLAM,** İstanbul 1999, C. III, S.1, s.155-168.
- -------, "İlk Vahyin Gelişi Hadisi Bağlamında Varaka b. Nevfel'in Hz. Peygamber'e Dînî-Kültürel Etkisine Dair İddiaların Değerlendirilmesi" **Marife,** Konya 2004, S. 2, s.27-37.
- HİNNELLS, Ed. John R., **The Penguin Dictionary of Religions,** England 1997.
- HİTTİ, Philip K., **Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi,** Çev. Salih Tuğ, İstanbul 1980, (I-IV).
- HİZMETLİ, Sabri, **İslâm Tarihi** (Başlangıçtan İlk Dört Halife Devri Sonuna Kadar), Ankara, 1991.
- HOL, P.M., Ann.K.S.Lambton, Bernard Lewis, **İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti,** Çev.Hamdi Aktaş vd. İstanbul1988, (I-II).

- HOYLAND, Robert G., **Arabia and The Arabs**, from The Bronze Age to The Coming of İslam, London and New York 2003.
- HROMADKA, Joseph L., "Doğu Ortodoksluğu", Çev. Günay Tümer, **AÜİFD**, Ankara 1970, C. XVII, s. 239-258. (GİRİŞ- 240).
- HUART, Clement, **Arab ve İslâm Edebiyatı,** Çev. Cemal Sezgin, Ankara, ty.
- el-HUDRÎ BEK, **Muhammed Nûru'l-Yakîn fî Sîreti Seyyidi'l-Murselîn,** Tahric. Muhammed Abdullah Ebu Saylîk, Ürdün-ez-Zerkâ,1993.
- IANNİTTO, P.Luigi, **Hıristiyan Dininin Esasları,** İstanbul 1982.
- IQBAL, Mohammad, **The Mission of İslam,** New Delhi, 1983.
- IŞIK, Hidayet, **Dinler Tarihi Açısından Fahreddin Razi ve Eserleri,** Konya 2005.
- IŞIK, Ramazan, **Maruni Kilisesi,** (AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2003.
- İBN ASÂKİR, Ebu Kâsım Alî b. Hasan, **Târîhu Medinetu Dımeşk**, Beyrut 1995, (I-LXXX).
- İBN HALDÛN, Aburrahman, **Târîhu İbn Haldûn**, Mısır 1936, (I- II).
- -------, **Mukaddime,** Çev. Zakir Kadirî Ugan, İstanbul 1968, (I-III).
- İBN HANBEL, Ahmed b. Muhammed, **Müsned**, byy. H.1314, (I- VI).
- İBN HAZM, Muhammed Ali b. Ahmed, **Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal,** Kahire H.1317-1321, (I-IV).
- --------,**Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal,** Kahire H.1317,(I-V).
- İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdu'l-Melik (ö.H.218/M.839), **es-Siretu'n- Nebeviyye,** Mısır 1936, (I-IV).
- --------, **Hz. Muhammed'in Hayatı** (es-Siretü'n-Nebeviyye) I, Çev. İzzet Hasan-Neşet Çağatay, Ankara 1971.
- -------, **İslâm Tarihi,** Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi, Çev. Hasan Ege, İstanbul 1985, (I-IV).
- İBN İSHAK, Muhammed b. İshâk b. Yesâr, **Sîret-i İbn İshâk,** tahkik ve ta'lik Muhammed Hamidullah, Konya 1981.

- -------, **Siyer,** Yay. Haz. Muhammed Hamidullah, Çev. Sezai Özel, İstanbul 1988.
- İBN KAYYIM el-CEVZİYYE, Ebu Abdillah Muhammed (ö.H.751/M.1372), **Zâdu'l-Meâd fî** Heydi Hayri'l-İbâd (Rahmet Peygamberi ve Devleti), Çev. ve Thk. Muzaffer Can, Cantaş Yay. İstanbul 1989.
- İBN KESÎR, İmadeddin Ebî'l-Fida İsmail İbn Ömer (ö.H.774/M.1395), **Tefsîru'l- Kur'ani'l-Azîm,** Mısır ty. (I-IV).
- -------, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** Mısır 1932, (I-XIV).
- -------, **Muhtasaru Tefsîru İbn Kesîr**, Beyrut H.1393, (I-III).
- -------, **Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsîri,** Çev. Bekir Karlığa-Bedrettin Çetiner, İstanbul 1989, (I-XVI).
- İBN SA'D,Muhammed b. Sa'd b. Menîa (ö. H.230/M.851) **et-Tabakâtu'l-Kubra,** Kahire H.1358, (I-IV).
- -------, **Sunenu'n-Nebbiyyi ve Eyyâmuhu,** Beyrut, Dımeşk, Amman 1995, (I-II).
- İBN TEYMİYE, Ahmed b. Abdulhalîm b Abdusselâm, **el-Cevâbu's-Sahîh limen Beddele Dîne'l-Mesîh,** Thk. Seyyid İmran, Kahire 2003, (I-II).
- İBN VADIH, Ahmed b. Ebî Yakûb b. Cafer b. Vehb (ö.H.292/M.904), **Târîhu'l-Yâkûbî,** Necef 1358, (I-III).
- İBNU'L-ESİR, Muhammed b. Abdulkerim el-Cezrî, (ö. H.630/M.1251), **Usdu'l- Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe,** byy. H.1285, (I-V).
- -------, **el-Kâmil Fi't-Târîh,** Mısır H.1349, (I-IX).
- -------, **İslâm Tarihi, el-Kâmil Fi't-Târîh Tercümesi,** Çev. Ahmet Ağırakça, Beşir Eryarsoy ve diğerleri, Red., Mertol Tulum, İstanbul 1985, (I-XII).
- İBNU'L-KELBÎ, Ebî'l-Manzur Hişâm b. Muhmmed b. es-Sâib, **Kitâbu'l-Esnâm,** Kahire 1924.
- İBRAHİM, Muhammed Ebû'l-Fadl - Ali Muhammed el-Becâvâ, **Eyyâmu'l-Arab fi'l-İslâm**, Dâru'l-Hayâ, byy ve ty.
- İĞNÂTYUS YA'KÛB es-SÊLİS, (Batrîk Antâkiyetu ve Sâiru'l Meşrik),

eş- Şuhedâu'l Humyeriyyune'l Arab fî el-Vesâiki's Süryâniyye, Dımeşk 1966.

- İSHAK EFENDİ, Harputlu, **Cevâb Veremedi** Dıyâu'l-Kulûb, İstanbul 1996.
- JACOB, P.Xavier- P. Luigi İannitto, Nilay Hıdıroğlu, **Hıristiyan İnancı,** Çev. Leyla Alberti, İstanbul 1994.
- JOMİER, J., **İsa Mesihin Hayatı,** İstanbul 1984.
- K. ALİ, **A Study of Islamic History,** Lahor 1979.
- KAÇAR, Turhan, "Ebioniteler' den Arius' a: Eskiçağ Doğu Hristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları", **AÜİFD,** Ankara 2003, C. XLIV, S. 2 s.187- 206.
- -------,"Erken Bizans Döneminde Doğu: Süryânî Monofizitliğinin Doğuşu", **I.Uluslarası Katılımlı Bilim ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu,** Konya 2006
- KANDEHLEVİ, Muhammed Yusuf (ö.H.1384/M.1965), **Hayâtu's-Sahâbe** (Hadislerle Müslümanlık), Çev. Ali Arslan, İstanbul ty., (I-III).
- KANNENGIESSER, Charles, "Arianism" Encyclopedia of Religion (ERE), Ed. Lindsay Jones, USA 2005, I, s. 478-479.
- KAPLAN, İbrahim, "Erken Dönemde Hıristiyan Karşıtı Söylemin Ortaya Çıkmasını Hazırlayan Sebepler",**AÜİFD,** Ankara 2006, C.XLVII, S. 2, s.165-183.
- ------**, İslâm'a Göre Hıristiyanlık,** İstanbul 2008.
- KARA, Cahid, **İslâm Coğrafyasında Mecûsîler,** (AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007.
- KATAR, Mehmet, **Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'da Tövbe,** Ankara 1997.
- -------,"Dinlerde Keffaret Anlayışı", **Dinî Araştırmalar,** Ankara 1998, C.I, S.I, s.44-58.
- -------,"Hıristiyanlıkta İsa'nın Doğumu ile İlgili Kutlamaların Ortaya Çıkışı", **İslâmiyât,** Ankara 2000, C.III, S. 4, s.116-121.
- -------,"Hıristiyan Bayramları Üzerine Bir Araştırma", **Dinî Araştırmalar (DA),** Ankara 2001, C.III, S.9, s.7-27.

- -------,"Kefâret", **DİA,** Ankara 2002, C.XXV, s.177-179.
- -------,"İsrail Kavminin Seçilmişliği Üzerine Bir Araştırma", **İslâmî Araştırmalar (İSAR),** Ankara 2007, C. XX, S.2,172-177.
- -------, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)" **İslâmî Araştırmalar (İSAR)** Ankara 2007, C. XX, S.3, s.330-339.
- -------, "Ortodokslukta Din-Devlet İlişkisi (Bizans Örneği)", **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-VI, Sekülerleşme ve Dinî Canlanma,** Ankara 2008, s.162-176.
- KAYA, Remzi, **Kur'ân-ı Kerim'e Göre Ehl-i Kitap,** (UÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), Bursa 1993.
- -------, **Kur'ân-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes'te Helal ve Haram Gıdalar,** İstanbul 2000.
- KAZHDAN, Alexander P. ve diğerleri, "Barsauma", **The Oxford Dictionary of Byzantium (ODB),** New York-Oxford, 1991, I, s.258. (I-III).
- -------,"Bartholomew", **The Oxford Dictionary of Byzantium (ODB),** New York-Oxford, 1991, I, s.259. (I-III).
- KELLY, J.N.D (Jhon Norman Davidson), Early Christian Doctrines, Revised Edition, New York, 1978.
- KESLER, Fatih, **Kur'an'da Yahudiler ve Hıristiyanlar,** Ankara 1993.
- KİLLEN, W. D., **The Ancient Church: Its History, Doctrine,Worship, and Constitution,** Dodo Press, byy ve ty.
- KİNDERMANN, H., "Taglib", **İA,** İstanbul 1970, C. XI, s.620-627.
- KİSTER, M. J., "el-Hire, Araplarla İlişkileri Üzerine Bazı Notlar", Çev. Ali Aksu, **CÜİFD,** Sivas 2005, C. IX, S.1, s. 29-54.
- **Kitabı Mukaddes,** Eski ve Yeni Ahit, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1993.
- KOÇYİĞİT, Talat, "Cennet Mü'minlerin Tekelindedir", **İslâmî Araştırmalar (İSAR),** Ankara 1989, C. III, S.3, 85-94.
- KÖKSAL M. Asım, **İslâm Tarihi,** Hz. Muhammed ve İslâmiyet, İstanbul 1981, (I- XI).

- KRENKOW, F. "Kinde", **İA,** İstanbul 1955, C. VI, s.811-812.
- KURT, Ali Osman, **Erken Dönem Yahudi Tarihi** (Yahudiliğin Mimarı Ezra), İstanbul 2007.
- KUZGUN, Şaban, **İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik**, Ankara 1985.
- -------,"Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar", **Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri,** İstanbul 1993, s.61-79.
- KÜÇÜK, Abdurrahman, **Ermeni Kilisesi ve Türkler**, Ankara 2009.
- KÜÇÜKAŞÇI, Mustafa Sabri, "Hicaz", **DİA,** İstanbul 1998, XVII, s. 432-437.
- LAMMENS, P.H. - S.J., **La Cité Arabe de Tâif** à la veille de l'Hègire, Beyrout 1922.
- -------, **L'Arabie Occidentale Avant l'Hègire,** Beyrouth 1928.
- -------, **L'Islam** Croyances et Institutions, Beyrouth 1943.
- -------, "Mekke, Makka", **İA,** İstanbul 1957, VII, s. 630-636.
- -------, **Islam** Beliefs and İnstitutions, Trans. by. Sir E. Denison Ross, London 1968.
- LAPİDUS, Ira M., **İslâm Toplumları Tarihi**, Çev. Yasin Aktay, İstanbul 2002.
- LEWİS, Bernard, **Tarihte Araplar**, Çev. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul 1979.
- -------, **İslam Dünyasında Yahudiler**, Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul 1996.
- LİETZMANN, Hans, **A History of the Early Church**, Trans. by., Bertram Lee Woolf, USA 1961.
- LİMBERİS, Vasiliki, **Divine Heiress** The Virgin Mary and the Creation of Christian Constantinople, London-New York 1994.
- LİNGS, Martin (Ebu Bekir Sıraceddin), **İlk Kaynaklara Göre Hz. Muhammed'in Hayatı,** Çev. Nazife Şişman, İstanbul 1998.
- MA'RUF, Nâcî, **Asâletu'l-Hadârati'l-Arabiyye**, Beyrut-Lübnan, 1975.

- MADELUNG, Wilferd, **The Succession to Muhammed** A Study of the Early Caliphate, New York 1997.
- MAGEE, M. D. **Birth Narratives I-II**, Finding History in the Bible, bby. 2004.
- MAKDÛYEL, Cûş, **Burhânu Yutatâlibu Karârân,** Berâhine Târihiyyetu a'la Sıhhati'l-İmâni'l-Mesihiyye, Çev. Munîs Abdunnûr, Kâhire 1991.
- MANTRAN, Robert, **İslâm'ın Yayılış Tarihi** VII-XI. Yüzyıllar, Çev. İsmet Kayaoğlu, Ankara 1981.
- MARSHALL, David, "Christianity in the Qur'an", **Islamic Interpretations of Christianity,** Ed. Loyd Ridgeon, Great Britain 2001, s.3-29.
- MASSİGNON, L., "Kindî", **İA,** İstanbul 1955, C. VI, s.812.
- el-MEKKÎ, Ebi Tayyîbi't-Tagîyyi'l-Fâsiyyi Muhammed b. Ahmed el-Hasan, **el- 'Ikdu's-Semîn fî Târîhi'l-Beledi'l-Emîn,** Kâhire, ?-1966, (I-V).
- MERCÂN, Muhammed Mecdî, **Allah'u Vahidun Em Sêlusûn,** Mektebetu'l Nâfize, 2004.
- MEVDÛDÎ, Ebu'l A'lâ, **Tefhimu'l-Kur'an,** Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri, Çev. Muhammed Han Kayanî vd., Red. Ahmet Özalp vd., İstanbul 1986, (I-VII).
- -------,**Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı,** Çev. Ahmed Asrar, İstanbul 1992, (I-III).
- MİCHEL, Thomas, **Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş,** Dinler Tarihine Katkı, İstanbul 1992.
- MİLLAR, Fergus, **The Roman Near East,** 31 BC - AD 337, USA 2001.
- MOHAMMED, ●vey N- S.J. Maryknoll, **Muslim-Christian Relations** Past, Present, Future, New York 1999.
- el-MUBAREK FÛRÎ, Safi'r-Rahman, **Er-Rahiku'l-Mahtum,** Daru'l-Vefa, 2006.
- MUHAMMED HALİFE Hasan Ahmed, **Târihu'd-Diyâneti'l-Yahudiyye,** Kahire 1998.
- el-MUHLİSİ, el-Eb Yûsuf eş-Şâmmas, **Hulâsatu Tarîhi'l-Keniseti'l-Milkiyye,** Lübnan-Sayda 1959, (I-?).

- **Muhtasaru Sîretu'n-Nebiyyî,** en-Nâşir: Dâru'n-Nedveti'l-Ceddiye, Beyrut 1987.
- el-MUHYÎ, Abdurrezâk, **el-İbâdâtu fîd-Diyâneti'l-Mesîhiyye**, el-Evâil, Suriye- Dımeşk, 2004.
- MUİR, William -Esq., **The Life of Mohamet**, London 1861, (I-IV).
- MURAD, Abdal Hakim, "Müslüman Perspektifinde Teslis İnancı", **İsevilik, Köprü**, S.93, İstanbul 2006, s. 91-98.
- MÜTEFERRİKA, İbrâhîm-i (Matbaacı), **Risâle-i İslâmiye** (Tenkidli Metin), Sad. Halil Necatioğlu, Ankara 1982.
- NASKALI, Esko, "Sâsânîler", **DİA,** İstanbul 2009, C. XXXVI, s.174-176.
- NİCOLLE, David, **Sassanian Armies:** the Iranian Empire Early 3rd to mid-7th Centuries AD, Dewsbury-Yorkshire 1996.
- -------, **Historical Atlas of the Islamic World**, İtalya 2003.
- NİXON, Virginia, **Mary's MotherSaint** Anne in Late Medieval Europe, Pennsylvania 2004.
- en-NİYSÂBÛRÎ, Ebu'l-Huseyn Muslimu'ubn'l- Haccâc el-Kuşeyrî, **Sahîh-i Muslim ve Tercemesi,** Çev. Mehmed Sofuoğlu, İstanbul 1969, (I-VIII).
- en-NUDÛBÎ, Hasan, **Şerhu Divâni İmri'l-Kays**, Ahbâru'l-Murâkasa ve Eş'ârahum fi'l-Câhiliye ve Sadri'l-İslâm, Kahire ty.
- OBERMEİER, Siegfried, **İsa Keşmir'de Mi Öldü? Hindistan'daki Yaşamının Sırrı**, Çev. Gül Oner, İstanbul 1996.
- OSBURN, Carroll D. **The Text Of The Apostolos in Epihanius Of Salamis**, Ed. Michael W. Holmes, Brill-Leiden-Boston 2004.
- OSTROGORSKY, Georg, **Bizans Devleti Tarihi**, Çev. Fikret Işıltan, Ankara 1999. **Oxford Bible Atlas**, Ed. Adrian Curtis, Fourt Edition, New York 2007.
- OUTLER, Albert C. "The Church", **The Documents of Vatican II,** Ed. Walter M. Abbott, S.J., USA 1966.
- ÖNGÜL, Ali, "Dagâtır", **DİA,** İstanbul 1993, C. VIII, s.399-400.
- ÖNKAL, Ahmet, "Müseylimetülkezzâb", **DİA,** İstanbul 2006, C. XXXII, s.90-91.

- ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Arap", **DİA,** İstanbul 1991, C. III, s. 272-273.
- ÖZCAN, Zeki, **Agustinus'ta Tanrı ve Yaratma,** İstanbul 1999.
- ÖZDEMİR, Mehmet, "Gayr-ı Müslimlerin Dinî Hayatı Açısından Müslüman Fatihlerin Endülüs'deki Uygulamaları", **AÜİFD,** Ankara 1992, C. XXXIII, s.203-238.
- -------, **Endülüs Müslümanları I,** Ankara 1994.
- -------, "İspanya Krallığı'nın XVI. Yüzyılda Endülüs Müslümanlarını Hıristiyanlaştırma Politikası (I)", **AÜİFD,** Ankara 1996, C. XXXV, s.243-284.
- ÖZEN, Adem, **Yahudilikte İbadet,** İstanbul 2001.
- ÖZTÜRK, Levent, **Asr-ı Saadetten Haçlı Seferlerine Kadar İslâm Toplumunda Hıristiyanlar,** İstanbul 1998.
- -------,**Etiyopya'da İslâmiyet I,** Asr-ı Saâdet'te Habeşistan'la Münasebetler, İstanbul 2001.
- ÖZTÜRK, Mustafa, "Kur'an Bağlamında Hz. Meryem'le İlgili Bir İnceleme", **Marife,** Konya 2003, Yıl. III, S. 1, s.79-88.
- PAÇACI, Mehmet **"Kur'an'da Ehli Kitap Anlayışı",Dinler Tarihi Araştırmaları- IV, Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları,** Ankara 2004, s. 41-63.
- PETTERS, F.E., **Muhammed and The Origins of İslam,** State University of New York 1994.
- POLAT, Bayram, **Hıristiyanlık'ta ve İslâm'da Kurtuluş,** (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1998.
- PROCOPİUS of Caesarea, **History Of The Wars,** Books I and II, English Trans. by, H. B. Dewing, London- New York, ty, (I-VI).
- RAHMAN, H.U., **İslam Tarihi Kronolojisi (570-1000),** Editör Ziyauddin Serdar, Çev. Abidin Büyükköse, İstanbul 1995.
- RAHMAN, Fazlur, "İslâm Toplumunda Gayrımüslim Azınlıklar", Çev. Levent Öztürk, **İSTEM,** Konya 2004, Yıl. 2, S. 4, 267-280.
- RAYED EBU VENRİ- vd., **Îsâve Meryem fi'l-Kur'an ve't-Tefâsîr,** Ed. Yusuf Kazmâ Hûrî, Amman-1996.

- er-RÂZÎ, Fahruddin Ebu Abdullah Muhammed, et-Tefsiru'l-Kebîr, Daru'l- Kütübi'l- İlmiyye, Tahran ty. (I-XXXII).
- -------, **Hıristiyanlığın Reddine Yönelik Tartışmalar** (Münâzara fi'r-Redd ale'n-Nasârâ), Çev. Hidayet Işık, Thk. Abdülmecid en-Neccâr, İstanbul 2006.
- RENAN, Ernest , **İsa'nın Hayatı**, Çev. Ziya İhsan, Ankara 1945.
- ROGEMMA, Barbara, "A Christian Reading of The Qur'an: The Legend of Sergius-Bahîrâ and Its Use of Qur'an and Sîra", **Syrian Christians under Islam**, Ed. David Thomas, Brill, Leiden-Boston-Köln 2001, s.57-73.
- RUBENSTEİN, Richard E., **İsa Nasıl Tanrı Oldu?**, Çev. Cem Demirkan, İstanbul 2004.
- RUSSELL, Jeffrey Burton, **İblis, Erken Dönem Hıristiyan Geleneği**, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul 2000.
- RUSTUM, Said, **el-Farku ve'l-Mezâhibu'l-Mesihiyyeti Munzu Zuhûri'l-İslâm Hattâ'l-Yevm,** Dımeşk 2004.
- RUTHVEN, Malise-Azim Nanji, **Historical Atlas of The İslamic World,** Harvard University Press 2004.
- es-SÂBÛNÎ, Muhammed Alî **Safvetu't-Tefâsîr**, Terc. Sadreddin Gümüş-Nedim Yılmaz, İstanbul 1990, (I-VI).
- SAHAS, Daniel.J., "The Seventh Century in Byzantine-Muslim Relations: Charakteristics and Forces", **İslam and Christian Muslim Relations,** C. II, S.1, United Kingdom 1991, s. 3-22.
- --------, "The Face to Face Encounter between Patriarch Sophronius of Jerusalem and the Caliph 'Umar Ibn al-Khattâb: Friends or Foes?", **The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam,** Ed. Emmanouela Grypeou-Mark Swanson- David Thomas, Brill Leiden- Boston 2006, s. 33-44.
- SAİD, Habîb, **Târihu'l-Mesiyye**, (Daru't-Te'lif ve'n-Neşr: li'l-Kenisetu'l-Esgafiyye), el-Fecâle, ty, (I-V).
- SAÎD HAVVA, **el-Esas Fi's-Sünne** Siyretün Nebeviye, Çev. Abdurrahim Ali Ural vd., İlm. Dan. Ziya Eryılmaz, Red. Hamdi Çelebi, İstanbul 1991, (I-V).

- SAKİOĞLU, Mehmet, **İsa Haçta Öldü Mü?**, İstanbul 2004.
- SALİH, Selvâ Belhâc, **el-Mesihiyyetu'l-Arabiyyetu ve Tatvirâtuhâ**, min Neş'etihâ ilâ'l Karni'r-Râbia'l-Hicrî/el-Âşir'l-Mîlâdî, Beyrut 1997.
- es-SÂMÛK, Sa'dûn Mahmûd, **Mukâranetu'l-Edyân,** Amman 2003.
- SANCAK, Yusuf, **Hz. Peygamber Devrinde Şiir**, Erzurum 1999.
- SANTOS, Paulo Roberto Candido dos, Mary, the Mother, The Mother of Jesus in A Historical Perspective, byy. ve ty.
- SARI, Mevlüt, **el-Mevârid** Arapça-Türkçe Lûgat, Bahar Yayınları, İstanbul ty.
- SARIÇAM, İbrahim, **Emevî-Hâşimî İlişkileri**, İslâm Öncnesinden Abbâsîlere Kadar, Ankara, 1997.
- SARIÇAM, İbrahim- Seyfettin Erşahin, **İslâm Medeniyeti Tarihi**, Ankara 2006.
- SARIKÇIOĞLU, Ekrem "Yahudi-Hıristiyan İncilleri (Önsöz ve Tercüme)", **OMÜİF,** Samsun 1998, C.X, s. 7-14.
- -------, **Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi**, Isparta 1999.
- SCHİMMEL, Annamarie, **Dinler Tarihine Giriş,** İstanbul 1955.
- SENA, Cemil, **Tanrı Anlayışı,** İstanbul 1978.
- SEVER, Erol, **İslâm'ın Kaynakları 1**, Çoktanrıcılık Hıristiyanlık ve Kabe, İstanbul 1995.
- SEYFELİ, Canan, **İstanbul Ermeni Patrikliği**, Ankara 2005.
- SEZEN,Yümni, **Antropolojiden Psikanalize Kurban ve Din,** İstanbul 2004.
- SEZİKLİ, Ahmet, **Hz. Peygamber Devrinde Nifak Hareketleri,** Ankara, 1994.
- SHAHÎD, Irfan, "Islam And Oriens Christianus: Makka 610-622 Ad", **The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam,**Ed. Emmanouela Grypeou- Mark Swanson- David Thomas, Brill Leiden- Boston 2006.
- SHARON, Moshe Sevilla, **İsrail Ulusu'nun Tarihi,** Yeruşalim 1981.

- SHERBOK, Lavinia Cohn, **Who's Who in Christianity**, London and New York 1998.
- SIRMA, İhsan Süreyya, **İslami Tebliğin Mekke Dönemi ve İşkence**, İstanbul 1990.
- SİNANOĞLU, Mustafa, "Hıristiyan ve İslâm Kaynaklarında Tartışmalı Bir Dinî Toplantı: İznik Konsili", **İslâm Araştırmaları Dergisi (İAD)**, İstanbul 2001, S.6, s.1-16.
- SMART, Ninian, **The World's Religions,** Old Tratidions and Modern Transformations, London 1989.
- SÖNMEZ, Abidin, **Rasûlullah'ın İslâm'a Davet Mektupları,** İstanbul 1990.
- SÖNMEZ, Zekiye, **Yaşayan Dinlerin Peygamber veya Kurucularının Ortak Özellikleri,** (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2000.
- SÖNMEZSOY, Seahattin, Kur'ân ve Oryantalistler, Ankara 1998.
- SÖYLEMEZ, Mehmet Mahfuz, "Fil Hadisesi'nin Arap Yarımadasındaki Etkileri Üzerine Bir İnceleme" **İslâmî İlimler Dergisi (İİD)**, C.I, S.2, Ankara, Kasım 2006, s.115-130.
- -------, "Müslümanlara Uygulanan İlk Ekonomik ve Sosyal Ambargo", **Örnek İnsan Hz. Muhammed,** Ed. Mehmet Mahfuz Söylemez, Çorum 2006.
- STAMBAUGH, John-David Balch, **The Social World of The First Christians,** Great Britain-USA 1986.
- STOTT, John, **Hıristiyanlığın Temelleri,** İstanbul 1998.
- SUAVİ, CÜNEYD, **İki Cihan Güneşi Peygamberimiz,** İstanbul 2006.
- SUSA, Ahmet, **Tarihte Araplar ve Yahudiler** (İki İbrahim, İki Musa, İki Tevrat), Çev. Ahsen Batur, İstanbul 2005.
- es-SUYÛTÎ, Celaleddîn Abdurrahman Ebi Bekr es-Suyûtî, **el-Hasâisu'l-Kubrâ**, Thk. Muhammed Halîl Herrâs, Mısır ty. (I-III).
- ŞAHİN, M. Süreyya, "Osmanlı Devleti'nin Hıristiyanlarla Münasebetleri", **Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri,** İstanbul 1993, s.111-122.

- ŞALBÎ, Rauf, **et-Tefkî'r-Dinî fi'l-Âlemi Kable'l-İslâm,** Devha, ty.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Tâcuddin Muhammed b. Abdulkerim b. Ahmed, **Milel ve Nihal,** Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi, İstanbul 2008.
- ŞENGÜL, İdris, **Kur'ân Kıssaları Üzerine,** İzmir 1994.
- ŞER, Adday, **Siirt Vakayinamesi,** Doğu Süryani Nasturi Kilisesi Tarihi, Çev. Celal Kabadayı, İstanbul 2002.
- ŞİBLİ, Mevlana, **Asr-ı Saadet** İslâm Tarihi, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Günümüz Türkçesi, Osman Zeki Mollamehmedoğlu, İstanbul 1977 (I-V).
- ŞİMŞEK, Mehmet, **Süryaniler ve Diyarbakır,** İstanbul 2003.
- TABATABAÎ, Muhammed Hüseyin, **el-Mîzân fi Tefsîri'l-Kur'**ân, Çev. Vahdettin İnce, Red. Seccad Karakuş vd., İstanbul 2001, (I-X).
- et-TABERÎ, İbn Ca'fer Muhammed b. Cerir (ö.H.224-310), **Târîhu't Taberî** Târîhu'l Umem ve'l-Mulûk, Thk., Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, Beyrut ty., (I-XI).
- --------, **Câmiul'l-Beyan fi Tefsîri'l-Kur'an,** Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1978, (I-?)
- -------, **Tefsîru't-Taberî Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,** Thk. Abdullah bin Abdu'l-Muhsin et-Turkî., Cize 2001, (I-XXVI).
- TALAL, el-Hassan b., **Christianity in the Arab World,** Amman 1994.
- TAYLAN, Necip, **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu,** İstanbul 1998.
- **et-Tefsîru'l-Tatbîkî li'l-Kitâbi'l-Mukaddes"** Trans. by Mâster Medya, Great Britain 2002.
- TEİN, Auton "The Apology of Al-Kindi", **The Early Christian-Muslim Dialogue,** A Collection of Document fron the First Threee İslamic Centuries, Ed. N.A. Newvan, Hatfield-Pennsylvania 1993, s.381-554.
- TENNANT, F.R., "Original Sin", **Encyclopaedio of Religion and Ethics (ERE)** Ed. James Hastings, New York 1951, IX, s.558-565.
- **The New Testament, İncil,** The New King James Version, Yeni Yaşam Yay., İstanbul 2000.
- TRİMİNGHAM, J. Spencer, **Chiristianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times,** London and New York 1979.

- TURAN, Neriman, **Yeni Ahit Işığında İlk Hıristiyan Toplumunun İnanç ve İbadet Anlayışı**, (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2002.
- TÜMER, Günay, **Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslâm Dînî**, Ankara 1991.
- -------, "Aslî Günah", **DİA**, İstanbul 1991, C. III, s.496-497.
- -------, **Hıristiyanlıkta ve İslâmda Hz. Meryem**, Ankara 1997.
- TÜMER-KÜÇÜK Günay-Abdurrahman, **Dinler Tarihi,** Ankara 1997.
- TYSON, Joseph B., **The New Testament and Early Christanity**, USA 1984.
- UÇAR, Şahin, **Anadolu'da İslâm- Bizans Mücadelesi**, Ankara 1990.
- ÜLKÜ, Hayati, **İslâm Tarihi,** İstanbul 1979.
- ÜNAL, Mustafa "Nasturilik ve Türkler", **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-III, Hıristiyanlık, Dünü, Bugünü ve Geleceği,** Ankara 2002, s. 531-532.
- -------, "Kur'an'da Hıristiyanlara Yönelik Teolojik Eleştirilerin Fenomenolojisi", **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-IV, Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları,** Ankara, 2004, s. 213-228.
- VÂFÎ, Abdulvâhid, "Hıristiyan İnancının Teslise Dönüşmesi ve Teslisin İlk Kaynakları",Çev. Hidayet Işık, **SÜİFD,** S.6. s.383-393.
- VÂKİDÎ, Muhammed b. Ömer (ö. H.207/ M.822), **Kitâbu'l-Megâzî,** Thk. Marsden Jones, Beyrut 1984, (I-III).
- VEHBİ, Konyalı Mehmed, **Hulâsatu'l Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an**, İstanbul 1979, (I-XV).
- VERHEYDEN, Joseph, "Epiphanius on the Ebionites", **The Image of the Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature,** Ed. Peter J. Tomson and Doris Lambers-Petry, Germany 2003, s.182-208.
- WARE, Kallistos, "Eastern Chistianity", **Christianity-Two Thousand Years**, Ed. Richard Herries and Henry Mayr-Harting, Great Britain 2001.
- WARE, Timothy, The Orthodox Church, England 1964.
- WATT, William Montgomery, **Muhammad et Mecca,** London 1953.

- -------, **Hazret-i Muhammed** (Peygamber ve Devlet Kurucusu), Çev. Hayrullah Örs, İstanbul 1963.
- -------, **Hz. Muhammed Mekke'de**, Çev. M. Rami Ayas-Azmi Yüksel, Ankara 1986.
- -------, **Müslüman-Hıristiyan Diyaloğu-Yanlış Anlaşılmaların Eleştirisi**, Çev. Fuat Aydın, İstanbul 2000.
- WELLHAUSEN, Julius, **İslâmın En Eski Tarihine Giriş**, Çev. Fikret Işıltan, İstanbul 1960.
- WERNER, Charles, **Kötülük Problemi**, Çev. Sedat Umran, Red. Seda Darcan, İstanbul 2000.
- YARAN, Cafer Sadık, **Kötülük ve Teodise,** Ankara 1997.
- YARDIM, Ali, "Dihye b. Halife", **DİA**, İstanbul 1994, C. IX, s.294.
- YÂSÎN, Halîl, **Muhammed, Inde Ulemâi'l-Ğarb**, Beyrut 1984.
- YAVUZ, Hulûsi, **Kâbe ve Haremeyn İçin Yemen'de Osmanlı Hâkimiyeti**, İstanbul 1984.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili,** Sad. İsmail Karaçam vd, İstanbul ty., (I-X).
- YEŞİLYAPRAK, Fatih, **Aziz Augustinus ve Asli Günah Anlayışı**, (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2004.
- YILDIRIM, Münir, **Yunanistan ve Ortodoks Kilisesi,** Ankara 2005. 21-22.
- YILDIRIM, Suat **Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık,** İzmir 1996.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, "Arabistan", **DİA**, İstanbul 1991, C. III, s.248-258.
- YURDATAP, Selâmi Münir, **Hazreti Muhammed'in Mektupları,** İstanbul 1948. YURDAYDIN, Hüseyin G., "İslâm Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu", AÜİFD, Ankara 1985, C. XXVII, s.97-110.
- ZAPSU, Abddurrahim, **Büyük İslâm Tarihi,** İstanbul 1978.
- ZEBÎDÎ, Zeynu'd-din Ahmed b.Ahmed b.Abdi'l-Lâtif, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi,** Çev. Ahmed Naim ve Kâmil Miras, Ankara 1981-1982, (I-XII).

- ez-ZEHEBÎ, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b.Osman, (ö.H. 748), **Târihu'l-İslâm ve Vefiyâtu'l-Meşahiru'l-İ'lâm,el-Meğazî,** Beyrut 1990, (I-LIV).
- ZEYDÂN, Corci, **el-Arab Kable'l İslâm**, bby.1908, (I-?).
- -------, **İslâm Medeniyeti Tarihi,** Sad. Mümin Çevik, İstanbul 1976, (I-V).
- ez-ZEYN, Muhammed Faruk, **el-Mesihiyye ve'l-İslâm ve'l-İstişrâk**, Dımeşk 2000.

İNTERNET SİTELERİ

- http://tr.wikipedia.org/wiki/Sasani, 28.05.2009.
- http://www.christoph-heger.de/Waraqa.html, 29.06.2009.
- http://www.answering-islam.org/Quran/Sources/waraqa.html, 29.06.2009.
- http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_Patriarchs_of_Antioch, 05.08.2009.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Jacob_Baradaeus, 05.08.2009.
- http://www.nestorian.org/is_the_theology _of_the_church., 21.08.2009.
- http://www.religion-online.org/showchapter, 23.08.2009.
- http://www.history.hacettepe.edu.tr/bilimtarihi, 02.09.2009.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Bahîrâ, 06.11.2009.
- http://www.earlychurch.org.uk/arianism, 05.11.2009.
- http://www.turizm.net/cities/laodicea, 04.03.2010.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Dvin, 20.03.2010.
- http://es.wikipedia.org/wiki/Nineve, 20.03.2010.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Macedonius_I_of_Constantinople,04.04.2010.
- http://www.livius.org/ct-z/cyrrhus/cyrrhus.html; 05.04.2010.

- http://www.roman-empire.net/religion/heresy.html, 08.04.2010.
- http://es.wikipedia.org/wiki/Zelote, 08.05.2009.
- http://www.sevivon.com/jewish_history, 21.05.2010.
- http://www.sacredsites.com/africa, 04.08.2009.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Samosata, 30.08.2010.
- http://ivww.newadvent.org/cathen , 08.09.2010.

BİBLİYOGRAFYA

- A'ZÂM, Abdurrahman, **The Eternal Message of Muhammad,** New York 1964.
- ABAY, Sabire, **Müslümanlarla Hıristiyanlar Arasındaki Teolojik İlişkilerin İlk Döneminde Abdülmesih el-Kindî'nin Abdullah b. İsmail el-Hâşimî'ye Reddiyesi Örneği,** AÜSBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2002.
- ABDUH, Muhammed, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm,** Mısır, H.1324, (I-V).
- ABÛ'L-FARAC, Gregory (Bar Hebraeus), **Abû'l-Farac Tarihi,** Süryaniceden İngilizceye Çev. Ernest A. Wallis Budge, Türkçe'ye Çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1987, (I-II).
- ABDÜLAZİZ, Mansur Huseyn, **Da'vetu'l-Hakk** (el-Hakıkiyyetu beyne'l- Mesiyyeti ve'l-İslâm), Kahire 1963.
- ADALIOĞLU, Hasan Hüseyin, "William Montgomery Watt ve İlk Devir İslam Tarihine Tarihselci Bakış",**İslâmî İlimler Dergisi(İİD),** Çorum 2008, C.III, S.2, s.33-46.
- ADAM, Baki, "Yahudiligin Hıristiyanlığa ve İslama Bakışı", AÜİFD, Ankara 1997, C. XXXVII, s.333-358.
- -------, **Dinler Tarihi,** Ed. Mehmet Katar,Eskişehir 1999.
- -------, **Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler,** İstanbul 2002.
- -------, "Müslümanların Yahudilere Yönelttiği Teolojik Eleştiriler", **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-IV, Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları,** Ankara 2004, s.103-118.
- ADDAE, Paul and Tim Bowes (Abdulhak- Abdurrahman Bowes), **Before Nıcea** The Early Followers Of Prophet Jesus, byy 2005.
- AĞARI, Murat, **Hz. Muhammed'in Hıristiyanlarla Mücadele Stratejisi,** İstanbul 2003.

- AĞIRAKÇA, Ahmet, "Gassânîler", **DİA,** İstanbul 1996, C. XIII, s.397-398.
- AHMED CEVDET Paşa, **Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ,** İstanbul 1386-1966.
- AKA, İsmail ve diğerleri, **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi,** İlmi Dan. Red. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul 1986, (I-XIV).
- AKDEMİR, Salih, "Müsteşriklerin Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Muhammed (sav)'e Yaklaşımları", **AÜİFD,** Ankara 1989, C. XXXI, s.179-210.
- -------, **Hıristiyan Kaynaklara ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa,** (AÜS-BE, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1992.
- AKPINAR, Ali, **Kur'an Coğrafyası** (Kur'an'da Yer Adları), Ankara 2002.
- AKŞİT, Oktay, **Roma İmparatorluk Tarihi (M.Ö.27-M.S.192),** İstanbul 1976.
- AKYAVAŞ, Ragıp, **Hazreti Muhammed'in Hayatı,** Kur'an Tarihi ve Dinî Ahlâki Muhasebeler, Ankara 1970.
- ALBAYRAK, Kadir, **Keldanîler ve Nasturîler,** Ankara 1997.
- ALGÜL, Hüseyin-Osman Çetin, **İslâm Tarihi,** İstanbul 1991, (I-IV).
- ALGÜL, Hüseyin, "Hz. Ebû Bekir'in Hicretten Vefatına Kadar Olan Dönemdeki Faaliyetlerine Genel Bir Bakış", **İSTEM,** Konya 2005, S.6, s.105-120.
- ALÎ CEVÂD, **Musavver Târîh-i İslâm,** Mührü Medeniyeti Arabistan, İstanbul 1332.
- ALLEN, Douglas, "Din Fenomenolojisi",Çev. Mehmet Katar, **AÜİFD,** Ankara 1996, C. XXXV, s.437-465.
- ALTINDAL, Aytunç, **Üç İsa,** İstanbul, 2004.
- ARI, M. Salih, **Hz. Ebubekir ve Ridde Savaşları,** İstanbul 1996.
- ARNOLD, T.W., **İntişar-ı İslâm Tarihi,** Çev. Hasan Gündüzler, Ankara 1971.
- ARSLANTAŞ, Nuh, **Emeviler Döneminde Yahudiler,** İstanbul 2005.
- -------, "Sürgünden Sonra Hayber Yahudileri", **Belleten,** Ankara 2008, C. 264, s.431-474.

- -------, "Hz. Peygamber'in Çağdaşı Yahudilerin Sosyo-Kültürel Hayatlarına Dair Bazı Tespitler", **İSTEM,** Konya 2008, C. XI, s.9-46.
- el-ASKALÂNÎ, Muhammed b. Alî el-Kenânî (İbn Hacer), (ö.H.852), **Kitâbu'l- İsâbe fî Temyîzi's- Sahâbe,** Mısır H.1328, (I-VIII).
- ASTER, Ernest von, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi,** Çev. Vural Okur, İstanbul 1999.
- ATÇEKEN, İsmail Hakkı, **Hz. Peygamber'in Yahudilerle Münâsebetleri,** İstanbul 1996.
- ATEŞ, Ali Osman, **Oryantalistlerin Hz. Peygamber İle İlgili İddialarına Cevaplar,** İstanbul 1996.
- ATEŞ, Süleyman, **İslâm'a İtirazlar ve Kur'ân-ı Kerîm'den Cevaplar,** Ankara 1976.
- -------, "Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir", **İslâmî Araştırmalar (İSAR)** Ankara 1989, C.III, S.1, s.7-24.
- ATİYA, Aziz S., **A History of Eastern Christianity,** USA 1991.
- AVÂD ALÎ-vd., **en-Nasârâ fi'l-Kur'an ve't-Tefâsîr,** Ed. Yusuf Kazmâ Hûrî, Amman 1998.
- AYCAN, İrfan, "Sakîf Kabîlesi ve Tâif Şehrine İslam Tarihi Açısıdan Bir Bakış", **AÜİFD,** Ankara 1993, C. XXXIV, s. 209-235.
- AYDIN, Fuat, "Hz. İsa Sonrası Tartışma Konularından Havarilik ve Pavlus'un Havarilik Anlayışı",**Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-III, Hıristiyanlık: Dünü, Bugünü ve Geleceği,** Ankara 2002, s. 71- 93.
- AYDIN, Mehmet, "Antakya Ve Tarsus Eksenli İlk Dönem Hıristiyanlığına Bakış", **SÜİFD,** Konya 2003, S.15, s. 5-16.
- -------, "Batı ve Doğu Hıristiyanlığına Tarihi Bir Bakış", **AÜİFD,** Ankara 1985, C. XXVII, s.123-148.
- -------, **Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık,** Ankara 1995.
- -------, "Hz. Muhammed Devrinde İslâm-Hıristiyan Münasebetlerine Toplu Bir Bakış", **Belleten,** Ankara 1985, C. XLIX, S.193. s.53-62.
- -------, **Müslümanların Hıristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları,** Konya 1989.

- -------, **Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan**, Konya 1991.
- AYDIN, Mahmut, **Îsâ Tanrı mı? İnsan mı?** (Dinler Arası Diyalog Bağlamında Îsâ- Mesih'in Konumu Sorunu), İstanbul 2002.
- AYDIN, Mustafa, **İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenişi**, İstanbul 1991.
- AYDÜZ, Davut, **Tarih Boyunca Dinlerarası Diyalog**, İstanbul 2005.
- el-BAĞDÂVÎ, Şihabiddin Ebi Abdillah Yâkût b. Abdillah el-Hamevey er-Rûmî, **Mu'cemu'l-Buldân**, Beyrut 1957, (I-V).
- BAİNTON, Roland H., **The Penquin History of Christianity**, Great Britian 1967.
- BALDİCK, Julian,"Early İslam", **The World's Religions**, Ed. Peter Clarke, London 1990.
- **Barnabas İncili**, Çev. Mehmet Yıldız, Gümüş Basımevi, İstanbul ty.
- BARTHOLD, W., **İslâm Medeniyet Tarihi**, Geniş, İzah, Düzeltme ve İlavelerle M. Fuad Köprülü, Ankara 1977.
- BAŞ, Mustafa, **İslâm'ın Doğuş Döneminde Hicaz Bölgesinde Yahudilik ve Hıristiyanlık**, Ankara 1999.
- BATES, Daniel G.-Amal Rassam, **Peoples and Cultures of The Middle East**, New Jersey-USA, 1983.
- BAUCKHUM, Richard,"The origin of the Ebionites", **The Image of the Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature**, Ed. Peter J. Tomson and Doris Lambers-Petry, Germany 2003, s. 162-181.
- BAUM, Wilhelm- Dietmar W. Winker, **The Church of the East**, London and New York, 2006.
- BEBİS,George S., "Apollinaris of Laodicea", **Encyclopedia of Religion(ER)**, Ed. Lindsay Jones, USA 2005, I, s.423-424.
- el-BEHİY, Muhammed, **İslâm Düşüncesinin İlahî Yönü**, Çev. Sabri Hizmetli, Ankara 1992.
- el-BELÂZÛRÎ, Ahmed b. Yahya b. Câbir b. Dâvud (ö. H. 279), **Futûhu'l-Buldân**, Mısır 1932.
- -------, **Fütuhu'l-Buldan (Ülkelerin Fetihleri)**, Çev. Mustafa Fayda, Ankara 1987. .

- BEK, Muhammed Ahmed Câdu'l-Mevlâ -vd., **Eyyâmu'l-Arab fi'l-Câhiliyye,** Mısır ty.
- BELL, Richard, **The Origin of Islam in its Christian Environment,** The Gunning Lectures-Edinburg University 1925, Great Britian 1968.
- BERKİ, Ali Himmet -Osman Keskioğlu,, **Hatemü'l Enbiya Hazreti Muhammed ve Hayatı,** Ankara 1997.
- BEYNAN, Fûad- İbrâhîm Matar, **Kenîsetu'l-Ebâ, Târîhu'l-Kenîseti lil-Kurûni'l- Âşiretu'l-Ûlâ,** Beyrut 1965.
- BİHLMEYER, K.-H. Tuchle, **I. ve IV. Yüzyıllarda Hıristiyanlık,** Çev. Antun Göral, İstanbul 1972.
- BİLGE, Yakub, **Başlangıçtan Günümüze Süryaniler,** İstanbul 2001.
- BİLGE, Mustafa L., "Necran", **DİA,** İstanbul 2006, C.XXXII, s.507-508.
- BROCK, Sebastian P.-Suzan Ashbrook Harvey, **Holy Women of the Syrian Orient,** USA 1987.
- BROKELMAN, Kârl, **Tarihu'ş-Şuûbi'l-İslâmiyye,** Beyrut 1953. (I-V).
- BROWNE, Laurence E. Browne, B.D., **The Eclipse of Christianity in Asia,** From the Time Of Muhammad till the Fourteent Century, Cambridge 1933.
- BUHLL, Fr., "Hîre", **İA,** İstanbul 1950, C.V, s.536-537.
- -------, "Medine", **İA,** İstanbul 1957, C.VII, s. 459-471.
- el-BUSTÎ, Hafız Ebi Hâtim Muhmmed b. Ahmed et-Temiymî, **Siretu'n-Nebeviyye ve Ehbaru'l Hulefâi,** Beyrut 1987.
- el-BÛTÎ, M. Said Ramazan, **Fıkhu's-Sîre** (Peygamberimiz (s.a.v.)'in Uygulamasıyla İslâm), Çev. Ali Nar- Orhan Aktepe, İstanbul 1987.
- CAETANİ, Leoni, **İslâm Tarihi,** Çev. Hüseyin Cahid, İstanbul 1924, (I-X).
- CAMPANELLİ, Pauline-Dan, **Ancient Ways** Reclaming Pagan Traditions, USA 1995.
- CAN, Yılmaz-Metin Yılmaz, "Müslümanların Fethedilen Topraklarda Mevcut Gayri İslam Mabetlere Yaklaşımı", **DBAAD,** Samsun 2008, C. VIII, S.2, s. 27-52.

- CERRAHOĞLU, İsmail, "Kur'anı **Kerim ve Hanifler**", **AÜİFD,** Ankara 1963, C. XI, s.81-92.
- CESTENİYYE, **Besme** Ahmed, **Tahrifu Risâleti'l-Mesih Abra't-Târîh,** Dımeşk 2000.
- CEVÂD ALÎ, **Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm,** Bağdat-Irak 1950-1959, (I-VIII).
- CHAİLLOT, Christine, **The Syrian Orthodox Church of Antioch and All the East** (A Brief İntroduction to Its Life and Spritiuality), Geneva 1998.
- CHALLAYE, Felicien, **Dinler Tarihi,** Çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul 1972.
- CLARK, Gillian, **Christianıiy And Roman Society,** New York 2004.
- COOPER, J., "Mary", **Encyclopaedio of Religion and Ethics (ERE),** Hastings, New York 1951, C. VIII, s.474-480.
- COURBAGE, Youssef and Philippe Fargues, **Christians and Jews under Islam,** Trans. by Judy Mabro, London, New York, 1997.
- CULLMANN, Oscar, **The Christology of The New Testament,** Trans. by Shirley C. Guthrie and Charles A. M. Hall, USA 1963.
- ÇAĞATAY, Neşet, "İslâmiyetin Yayılışı Sırasında Arabistan'a Komşu Memleketlerin Durumu", **AÜİFİİE,** Ankara 1962, S. X.
- -------, "Yemen'de İran Egemenliği", **Makaleler ve İncelemeler,** Konya 1983.
- -------, **İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı,** Ankara 1982.
- ÇELİK, Mehmet, **Süryani Tarihi-I,** Ankara 1996. (Ayraç Yay.
- DAVUDOĞLU, Ahmed, **Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Mealli** (Türkçe Anlamı), İstanbul 1981.
- DEMİL, Emine, **Hadis Rivâyetlerinde Herakleios,** (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2008.
- DEMİRCİ, Kürşat, "I. Yüzyılda Anadolu'daki God-Fearers Grupları ve Hıristiyanlığın Yayılması," **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-III, Hıristiyanlık: Dünü, Bugünü ve Geleceği,** Ankara 2002, s.387-393.

- DEMİRCİOĞLU, Halil, "Roma Devletinin Eyalet (Provincia) Sistemi Hakkında", AÜDTCF Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, Ankara 1967, C.V, S. 8, s.443-459.
- DEMİRKENT, Işın, "Herakleios", **DİA,** İstanbul 1998, C. XVII, s.210-215.
- -------, "Bizans", **DİA,** İstanbul 1992, C. VI, s.230-244.
- DERMENGHEM, Emile, **Hz. Muhammed ve Risâleti**, Çev, Ahmet Ağırakça, İstanbul 1997.
- DERVEZE, İzzet, **Asru'n-Nebi,** Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı, Çev. Mehmet Yolcu, İstanbul 1998, (I-III).
- DİETRİCH, A., "Medâin", **İA,** İstanbul 1957, VII, s. 448-456.
- DİGNAS, Beate-Engelbert Winter, **Rome and Persia in Late Antiquity**-Neighbours and Rivals, New York 2007.
- ed-DİYÂRBEKRÎ, Muhammed b. Hasan **Târîhi'l Hamîs fî Ehvâli Enfesi Nefîs**, byy.H.1302, (I- II).
- DÖNİKEN, Erich Von, **Kiribati'ye Yolculuk,** Çev. Kayhan Şentin, İstanbul 1981.
- DRAZ, Muhammed Abdullah, **En Mühim Mesaj Kur'an** (Kur'an Hakkında Yeni Mütaalalar), Çev. Suat Yıldırım, Ankara 1985.
- -------, Kur'an'a Giriş, Çev. Salih Akdemir, Ankara 2000.
- DROWER, E. S., **The Mandaeans of Iraq and Iran** (Their Cults, Customs, Magıc, Legends, And Folklore), Oxford 1937.
- DUFOUR , Xavier Léon, **Dictionary of The New Testament (DNT),** New York 1983.
- DVORNİK, Francis, **Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a,** Çev. Mehmet Aydın, Ankara 1990.
- EBU UBEYD, el-Kasım b. Sellâm (ö.H.224/M.839), **Kitabu'l-Emval**, Çev. Cemaleddin Saylık, İstanbul 1981.
- EBU YUSUF, Yakûb b. İbrahim b. Habib el-Kufî (ö.H.182/M.803), **Kitabu'l- Harac,** Çev. Muhammed Ataullah, Sad. İsmail Karakaya, İstanbul 1982.

- EBU ZEHRE, Muhammed, **Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar,** Çev. AkifNuri, İstanbul 1978.
- EBUSA, el-Eb el-Bîr **Târihu'l-Keniseti'ş-Şarkiyye,** Musul 1973, (I-?)
- EFE, Delhili Rahmetullah, **İzharü'l-Hakk Tercemesi,** Çev. Ömer Fehmi Efendi- Nüzhet Efendi, İstanbul 1972. .
- ELİADE, Mircea, **Dinler Tarihi Sözlüğü**, Çev. Ali Erbaş, İstanbul 1997.
- EMİN, Ahmed, **Fecru'l-İslâm,** Çev. Ahmed Serdaroğlu, Kılıç Ankara 1976.
- EMİR ALİ, **İslâm'ın Özü**, İslâm ve Hıristiyanlığın Mukayesesi, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Sad. ve Thk. Musa K.Yılmaz, Ankara 2007.
- EMMET, C.W., "Messiah", **Encyclopaedia of Religion and Ethics (ERE),** Ed. J. Hastings, New York 1951, C. VIII, s.570-581.
- ENDSJQ, Dag Qistein, **Greek Resurrection Beliefs and the Success of Christianity,** Palgrave Macmıllan Yay., USA, 2009.
- ERDEM, Mustafa, "Câhız ve 'el-Muhtar fi'r-Reddi alâ'n-Nasâra' İsimli Risalesi", **AÜİFD**, Ankara 1989, C. XXXI, s.453-473.
- -------, "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", **AÜİFD**, Ankara 1997, C. XXXVI, s.143-178.
- -------, **Hz. Âdem** (İlk İnsan), Ankara 1999.
- EREN, Şadi, "Hıristiyanlarla Mücadelenin Tarihi Seyri", **İsevilik (Hz. İsa İslâmı)**, Köprü, İstanbul 2006, S.93, s.199-206.
- ERMEMİŞ, Faruk, **Hz. Muhammed'in Başkenti Medine** (İslâmın Doğuşu ve Yayılışı), Ankara 2009.
- EROĞLU, Ahmet Hikmet, "Hıristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış", **AÜİFD,** Ankara 2000, C. XLI, s.309-325.
- -------, **Ökümenizm ve Fener Patrikhanesi,** Ankara 2005.
- EROĞLU, Muhammed, "Ashâbü'l-Uhdûd", **DİA,** İstanbul 1991, C. III, 417.
- ERSÖZ, İsmet, "Ashâb-ı Kehf", **DİA**, İstanbul 1991, C. III, s.465-467.
- ES'AD, Mahmud (Seydişehrî), **İslâm Tarihi,** (Tarih-i Dîn-i İslâm) Sad. Ahmed Lüfi Kazancı- Osman Kazancı, İstanbul 1983.

- el-ESBAHÂNÎ, Ebu Naîm Ahmed b. Abdullah, **Delâilu'n-Nubuvve,** Haleb 1977.
- EUSEBİUS, **The Ecclesiastical History**, English Trans. by, J.E.L. Oulton, D.D, Great Britain 1938,1942, II.
- -------, **Life of Constantine**, Trans. by. Averil Cameron-Stuart G. Hall, Oxford 1999.
- EVANS,G. R., **A Brief History of Heresy**, Australia, Germany 2003.
- el-EZRAKÎ, Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdillah b. Ahmed, **Ahbâru Mekke** ve Mâ Câe fîhâ mine'l-Âsâr, Hâşiye: Rüşdî es-Sâlih Melhes, Mekke-i Mükerreme, H. 1352, (I-II).
- --------, **Kâbe ve Mekke Tarihi**, Çev. Y. Vehbi Yavuz, İstanbul 1980.
- FARAH, E-Ph.D Caesar, **İslam Beliefs and Observances**, USA 1987.
- FAYDA, Mustafa, "Hz. Muhammed'in Necranlı Hıristiyanlara Görüşmesi ve Mübâhele", **AÜİFİİE,** Ankara 1975, C. II, s.143-149.
- --------, **İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı,** Ankara 1982.
- --------, **Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler**, İstanbul 1989.
- -------, "**Bahîrâ**", DİA, İstanbul 1991, C. IV, s.486-487.
- FEUERBACH, Ludwig, **The Essence of Christianity**, Trans.by George Eliot, Walnut 2008.
- el-FEYYÛMÎ, Muhammed İbrahim, **Târihu'l Fikri'd Dînî'l Câhilî**, Beyrut 1999.
- FİNEGAN, Jack, **Light From The Ancient Past,** The Archeologial Backgrand of The Hebrew-Chritian Religion, USA, 1951.
- FOAKES, F.J.-Jackson, "Arianism", **Encyclopaedio of Religion and Ethics (ERE)**, Ed. James Hastings, M.A., D.D., New York 1951, I, s.775-786.
- FÛRÎ, Safi'r-Rahman el-Mubarek, **Er-Rahiku'l-Mahtum**, Daru'l-Vefa, 2006.
- GABRİEL, Richard A., **Gods of Our Fathers**, Greenwood Pres, USA 2002.
- GANAVÂTÎ, el-Eb Corc Şahâtehu, **el-Mesihiyyetu ve'l-Hadâratu'l-Arabiyyeti,** el-Müessetu'l-Arabiyyeti li'l-Dırâsâti'v ve'n-Neşr, byy ve ty.

- GARDNER, Iain, "Docetism",**Encyclopedia of Religion (ER),** Ed. Lindsay Jones, USA 2005, C. IV, 2381.
- GAUDEUL, Jean-Marie, **Encounters and Clashes İslâm and Christianity in History I,** Rome 1990.
- GAZALİ, Muhammed, **Fıkhu's-Sîre,** Çev. Resul Tosun, İstanbul 1987.
- GHADA OSMAN, "Pre-Islamic Arab Converts to Christianity in Mecca and Medina: An Investigation into the Arabic Sources", **The Muslim World,** Blackwell Publishing, bby. 2005, Vol. 95, s.67-80.
- GİBB, H.A.R., **Islam, A Historical Survey,** New York 1975.
- GİBBON, Edward, **The History of the Decline and Fall of the Roman Empire,** Ed. J. B. Bury, M.A., New York 1907.
- GOLDSCHMİDT, Arthur - Jr. Lawrence Davidson, **A Concise History of the Middle East,** USA 2006.
- GONZALEZ, Justo L., "The Story of Christianity", **The Early Church to The Dawn of The Reformation,**New York 1984. Vol. I.
- GÖKBERK, Macit, **Felsefe Tarihi,** İstanbul 1985.
- GRİFFİTH, Sidney, "'Melkıtes", "Jacobıtes" and the Chrıstologıcal Controversıes in Arabıc in Thırd/Nınth-Centljry Syrıa", **Syrian Christians under Islam,** Ed. David Thomas, Brill, Leiden-Boston-Köln 2001, s.9-55.
- GUİLLAUME, A., **The life of Muhammad** A Translation of İshâq's Sîrat Rasûl Allâh, London-New York-Toronto 1955.
- GÜÇ, Ahmet, "Hz. Peygamber Döneminde Müslüman-Hıristiyan Münasebetleri", **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-III, Hıristiyanlık Dünü, Bugünü ve Geleceği,** Ankara 2002, s.595-415.
- GÜL, Durali, **Hıristiyanlıkta Aslî Günah Doktrini Üzerine Bir Araştırma,** (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2002.
- GÜNALTAY, Şemseddin, **İslâm Târihî,** İstanbul 1338-1341.
- -------, **Yakın Şark III, Suriye ve Filistin,** Ankara 1947.
- -------, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri,** Sad. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli, Ankara 1997.

- GÜNDÜZ, Şinasi "Elkesai", **Din ve İnanç Sözlüğü**, Ankara 1998.
- -------, **Sâbiîler Son Gnostikler**, Ankara 1999.
- -------, "Gonstik Dinler", **Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarih, Ekrem Sarıkçıoğlu,** Isparta 1999, s.112-139.
- -------, **Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı,** Ankara 2001.
- -------,"Mecûsîlik", **DİA,** Ankara 2003, C. XXVIII, s.279-284.
- -------,"Hz. İsa'nın Mesajını Anlamak", **İsevilik, Köprü,** S.93, İstanbul 2006, 17-22.
- -------, **Hıristiyanlık**, İstanbul 2006.
- GÜNER, Ahmet "Dûmetûlcendel", **DİA**, İstanbul 1994, C. X, s.1-2.
- GÜNER, Osman, **Resûlullah'ın Ehl-i Kitab'la Münasebetleri**, Ankara 1997.
- el-HÂC, Muhammed Ahmed, **en-Nasraniyye mine't-Tevhid ilâ't-Teslîs**, Dımeşk 2002.
- el-HALEBÎ, Ali b. Burhaneddin (ö. H.1044), **İnsanu'l-Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l- Me'mûn,** byy. H. 1304, (I-III).
- HALEFULLAH, M. Ahmed, **Hz. Muhammed ve Karşıt Güçler,** İstanbul 1992. HAMİDULLAH, Muhammed, el-Vesâiku's-Siyâsiyye (Hz. Peygamber Döneminin Siyasi- İdari Belgeleri, Çev. Vecdi Akyüz, bby. ve ty. Kitabevi Yay.
- -------, **Hz. Muhammed'in Savaşları,** Çev. Salih Tuğ, İstanbul, 1962.
- -------, "el-Îlâf veya İslâm'dan Önce Mekke'nin İktisadi- Diplomatik Münasebetleri", Çev. İsmail Cerrahoğlu, **AÜİFD,** Ankara 1962, C. IX, s.213- 222.
- -------, **İslâm Peygamberi**, Çev. Salih Tuğ, İstanbul 1980, (I-II).
- -------, **İslâm Müesseselerine Giriş**, İstanbul 1984.
- -------, **Hz. Peygamberin Altı Orijinal Diplomatik Mektubu,** Çev. Mehmet Yazgan, İstanbul 1990.
- HARMAN, Ömer Faruk, "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı", **Asrımızda Hıristiyan- Müslüman Münasebetleri,** İstanbul 1993, s.95-110.

- -------, "İslâm ve Diğer Dinler", Kültürlerarası Diyalog Sempozyumu, İstanbul 1998.
- -------, "Günah", **DİA,** İstanbul 1996, C. XIV, s.278-282.
- HARNACK, Adolf, **History of Dogma,** Trans by. Neil Buchanan,Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, USA 2005, (I-VI) .
- HAS, Kenan,"Hz. İsa ve Tarihsel Yaşamın Bilgi Kaynakları" , **FÜİFD**, Elazığ 2000, C.V, s.193-207.
- HASAN İBRAHİM, Hasan, (Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal) **İslâm Tarihi**, Terc. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş, İstanbul 1991, (I-VII).
- el-HATİB, Muhammed, **Ed-Dinu ve'l-Ustûratu Inde'l-Arab fi'l-Câhiliyye**, Dımeşk 2004.
- HAWTİNG, G.R., **The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam** From Polemic to History, Cambridge1999.
- HAYES, E.R., **Doğu-Batı Asur/Süryanilerin KurduğuUrfa Akademisi,** Çev. Yaşar Günenç, İstanbul 2002.
- HENGEL, Martin -C.K. Barrett, **Conflicts and Challenges in Early Christianity,** Ed. Donald A. Hanger, USA 1999.
- HEYKEL, Muhammed, **Hazreti Muhammed Mustafa,** Çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul 1985.
- HIDIR, Özcarı, "İslâm'ın Yahûdî Kökeni Teorisi ile İlgili İddialar ve Çalışmalar" **İLAM,** İstanbul 1999, C. III, S.1, s.155-168.
- -------, "İlk Vahyin Gelişi Hadisi Bağlamında Varaka b. Nevfel'in Hz. Peygamber'e Dînî-Kültürel Etkisine Dair İddiaların Değerlendirilmesi" **Marife,** Konya 2004, S. 2, s.27-37.
- HİNNELLS, Ed. John R., **The Penguin Dictionary of Religions,** England 1997.
- HİTTİ, Philip K., **Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi,** Çev. Salih Tuğ, İstanbul 1980, (I-IV).
- HİZMETLİ, Sabri, **İslâm Tarihi** (Başlangıçtan İlk Dört Halife Devri Sonuna Kadar), Ankara, 1991.
- HOL, P.M., Ann.K.S.Lambton, Bernard Lewis, **İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti,** Çev.Hamdi Aktaş vd. İstanbul1988, (I-II).

- HOYLAND, Robert G., **Arabia and The Arabs**, from The Bronze Age to The Coming of İslam, London and New York 2003.
- HROMADKA, Joseph L., "Doğu Ortodoksluğu", Çev. Günay Tümer, **AÜİFD,** Ankara 1970, C. XVII, s. 239-258. (GİRİŞ- 240).
- HUART, Clement, **Arab ve İslâm Edebiyatı,** Çev. Cemal Sezgin, Ankara, ty.
- el-HUDRÎ BEK, **Muhammed Nûru'l-Yakîn fî Sîreti Seyyidi'l-Murselîn,** Tahric. Muhammed Abdullah Ebu Saylîk, Ürdün-ez-Zerkâ,1993.
- IANNİTTO, P.Luigi, **Hıristiyan Dininin Esasları,** İstanbul 1982.
- IQBAL, Mohammad, **The Mission of İslam**, New Delhi, 1983.
- IŞIK, Hidayet, **Dinler Tarihi Açısından Fahreddin Razi ve Eserleri,** Konya 2005.
- IŞIK, Ramazan, **Maruni Kilisesi,** (AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2003.
- İBN ASÂKİR, Ebu Kâsım Alî b. Hasan, **Târîhu Medinetu Dımeşk,** Beyrut 1995, (I-LXXX).
- İBN HALDÛN, Aburrahman, **Târîhu İbn Haldûn,** Mısır 1936, (I- II).
- -------, **Mukaddime,** Çev. Zakir Kadirî Ugan, İstanbul 1968, (I-III).
- İBN HANBEL, Ahmed b. Muhammed, **Müsned**, byy. H.1314, (I- VI).
- İBN HAZM, Muhammed Ali b. Ahmed, **Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal,** Kahire H.1317-1321, (I-IV).
- -------,**Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal,** Kahire H.1317,(I-V).
- İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdu'l-Melik (ö.H.218/M.839), **es-Siretu'n- Nebeviyye**, Mısır 1936, (I-IV).
- -------, **Hz. Muhammed'in Hayatı** (es-Siretü'n-Nebeviyye) I, Çev. İzzet Hasan-Neşet Çağatay, Ankara 1971.
- -------, **İslâm Tarihi,** Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi, Çev. Hasan Ege, İstanbul 1985, (I-IV).
- İBN İSHAK, Muhammed b. İshâk b. Yesâr, **Sîret-i İbn İshâk,** tahkik ve ta'lik Muhammed Hamidullah, Konya 1981.

- -------, **Siyer,** Yay. Haz. Muhammed Hamidullah, Çev. Sezai Özel, İstanbul 1988.
- İBN KAYYIM el-CEVZİYYE, Ebu Abdillah Muhammed (ö.H.751/M.1372), **Zâdu'l-Meâd** fî Heydi Hayri'l-İbâd (Rahmet Peygamberi ve Devleti), Çev. ve Thk. Muzaffer Can, Cantaş Yay. İstanbul 1989.
- İBN KESÎR, İmadeddin Ebî'l-Fida İsmail İbn Ömer (ö.H.774/M.1395), **Tefsîru'l- Kur'ani'l-Azîm,** Mısır ty. (I-IV).
- -------, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** Mısır 1932, (I-XIV).
- -------, **Muhtasaru Tefsîru İbn Kesîr,** Beyrut H.1393, (I-III).
- -------, **Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsîri,** Çev. Bekir Karlığa-Bedrettin Çetiner, İstanbul 1989, (I-XVI).
- İBN SA'D, Muhammed b. Sa'd b. Menîa (ö. H.230/M.851) **et-Tabakâtu'l-Kubra,** Kahire H.1358, (I-IV).
- -------, **Sunenu'n-Nebbiyyi ve Eyyâmuhu,** Beyrut, Dımeşk, Amman 1995, (I-II).
- İBN TEYMİYE, Ahmed b. Abdulhalîm b Abdusselâm, **el-Cevâbu's-Sahîh limen Beddele Dîne'l-Mesîh,** Thk. Seyyid İmran, Kahire 2003, (I-II).
- İBN VADIH, Ahmed b. Ebî Yakûb b. Cafer b. Vehb (ö.H.292/M.904), **Târîhu'l-Yâkûbî,** Necef 1358, (I-III).
- İBNU'L-ESİR, Muhammed b. Abdulkerim el-Cezrî, (ö. H.630/M.1251), **Usdu'l- Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe,** byy. H.1285, (I-V).
- -------, **el-Kâmil Fi't-Târîh,** Mısır H.1349, (I-IX).
- -------, **İslâm Tarihi, el-Kâmil Fi't-Târîh Tercümesi,** Çev. Ahmet Ağırakça, Beşir Eryarsoy ve diğerleri, Red., Mertol Tulum, İstanbul 1985, (I-XII).
- İBNU'L-KELBÎ, Ebî'l-Manzur Hişâm b. Muhmmed b. es-Sâib, **Kitâbu'l-Esnâm,** Kahire 1924.
- İBRAHİM, Muhammed Ebû'l-Fadl - Ali Muhammed el-Becâvâ, **Eyyâmu'l-Arab fi'l-İslâm,** Dâru'l-Hayâ, byy ve ty.
- İĞNÂTYUS YA'KÛB es-SÊLİS, (Batrîk Antâkiyetu ve Sâiru'l Meşrik),

eş- Şuhedâu'l Humyeriyyune'l Arab fî el-Vesâiki's Süryâniyye, Dımeşk 1966.

- İSHAK EFENDİ, Harputlu, **Cevâb Veremedi** Dıyâu'l-Kulûb, İstanbul 1996.
- JACOB, P.Xavier- P. Luigi İannitto, Nilay Hıdıroğlu, **Hıristiyan İnancı,** Çev. Leyla Alberti, İstanbul 1994.
- JOMİER, J., **İsa Mesihin Hayatı,** İstanbul 1984.
- K. ALİ, **A Study of Islamic History,** Lahor 1979.
- KAÇAR, Turhan, "Ebioniteler' den Arius' a: Eskiçağ Doğu Hristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları", **AÜİFD,** Ankara 2003, C. XLIV, S. 2 s.187- 206.
- -------,"Erken Bizans Döneminde Doğu: Süryânî Monofizitliğinin Doğuşu", **I.Uluslarası Katılımlı Bilim ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu,** Konya 2006
- KANDEHLEVİ, Muhammed Yusuf (ö.H.1384/M.1965), **Hayâtu's-Sahâbe** (Hadislerle Müslümanlık), Çev. Ali Arslan, İstanbul ty., (I-III).
- KANNENGIESSER, Charles, "Arianism" Encyclopedia of Religion (ERE), Ed. Lindsay Jones, USA 2005, I, s. 478-479.
- KAPLAN, İbrahim, "Erken Dönemde Hıristiyan Karşıtı Söylemin Ortaya Çıkmasını Hazırlayan Sebepler",**AÜİFD,** Ankara 2006, C.XLVII, S. 2, s.165-183.
- ------**, İslâm'a Göre Hıristiyanlık**, İstanbul 2008.
- KARA, Cahid, **İslâm Coğrafyasında Mecûsîler**, (AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007.
- KATAR, Mehmet, **Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'da Tövbe,** Ankara 1997.
- --------,"Dinlerde Keffaret Anlayışı", **Dinî Araştırmalar,** Ankara 1998, C.I, S.I, s.44-58.
- -------,"Hıristiyanlıkta İsa'nın Doğumu ile İlgili Kutlamaların Ortaya Çıkışı", **İslâmiyât,** Ankara 2000, C.III, S. 4, s.116-121.
- -------,"Hıristiyan Bayramları Üzerine Bir Araştırma", **Dinî Araştırmalar (DA),** Ankara 2001, C.III, S.9, s.7-27.

- -------,"Kefâret", **DİA,** Ankara 2002, C.XXV, s.177-179.
- -------,"İsrail Kavminin Seçilmişliği Üzerine Bir Araştırma", **İslâmî Araştırmalar (İSAR),** Ankara 2007, C. XX, S.2,172-177.
- -------, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)" **İslâmî Araştırmalar (İSAR)** Ankara 2007, C. XX, S.3, s.330-339.
- -------, "Ortodokslukta Din-Devlet İlişkisi (Bizans Örneği)", **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-VI, Sekülerleşme ve Dinî Canlanma,** Ankara 2008, s.162-176.
- KAYA, Remzi, **Kur'ân-ı Kerim'e Göre Ehl-i Kitap,** (UÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), Bursa 1993.
- --------, **Kur'ân-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes'te Helal ve Haram Gıdalar,** İstanbul 2000.
- KAZHDAN, Alexander P. ve diğerleri, "Barsauma", **The Oxford Dictionary of Byzantium (ODB),** New York-Oxford, 1991, I, s.258. (I-III).
- -------,"Bartholomew", **The Oxford Dictionary of Byzantium (ODB),** New York-Oxford, 1991, I, s.259. (I-III).
- KELLY, J.N.D (Jhon Norman Davidson), Early Christian Doctrines, Revised Edition, New York, 1978.
- KESLER, Fatih, **Kur'an'da Yahudiler ve Hıristiyanlar,** Ankara 1993.
- KİLLEN, W. D., **The Ancient Church: Its History, Doctrine,Worship, and Constitution,** Dodo Press, byy ve ty.
- KİNDERMANN, H., "Taglib", **İA,** İstanbul 1970, C. XI, s.620-627.
- KİSTER, M. J., "el-Hire, Araplarla İlişkileri Üzerine Bazı Notlar", Çev. Ali Aksu, **CÜİFD,** Sivas 2005, C. IX, S.1, s. 29-54.
- **Kitabı Mukaddes,** Eski ve Yeni Ahit, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1993.
- KOÇYİĞİT, Talat, "Cennet Mü'minlerin Tekelindedir", **İslâmî Araştırmalar (İSAR),** Ankara 1989, C. III, S.3, 85-94.
- KÖKSAL M. Asım, **İslâm Tarihi,** Hz. Muhammed ve İslâmiyet, İstanbul 1981, (I- XI).

- KRENKOW, F. "Kinde", **İA,** İstanbul 1955, C. VI, s.811-812.
- KURT, Ali Osman, **Erken Dönem Yahudi Tarihi** (Yahudiliğin Mimarı Ezra), İstanbul 2007.
- KUZGUN, Şaban, **İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik**, Ankara 1985.
- -------,"Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar", **Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri,** İstanbul 1993, s.61-79.
- KÜÇÜK, Abdurrahman, **Ermeni Kilisesi ve Türkler**, Ankara 2009.
- KÜÇÜKAŞÇI, Mustafa Sabri, "Hicaz", **DİA,** İstanbul 1998, XVII, s. 432-437.
- LAMMENS, P.H. - S.J., **La Cité Arabe de Tâif** à la veille de l'Hègire, Beyrout 1922.
- --------, **L'Arabie Occidentale Avant L'Hègire,** Beyrouth 1928.
- --------, **L'Islam** Croyances et Institutions, Beyrouth 1943.
- -------, "Mekke, Makka", **İA,** İstanbul 1957, VII, s. 630-636.
- -------, **Islam** Beliefs and İnstitutions, Trans. by. Sir E. Denison Ross, London 1968.
- LAPİDUS, Ira M., **İslâm Toplumları Tarihi**, Çev. Yasin Aktay, İstanbul 2002.
- LEWİS, Bernard, **Tarihte Araplar**, Çev. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul 1979.
- --------, **İslam Dünyasında Yahudiler**, Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul 1996.
- LİETZMANN, Hans, **A History of the Early Church**, Trans. by., Bertram Lee Woolf, USA 1961.
- LİMBERİS, Vasiliki, **Divine Heiress** The Virgin Mary and the Creation of Christian Constantinople, London-New York 1994.
- LİNGS, Martin (Ebu Bekir Sıraceddin), **İlk Kaynaklara Göre Hz. Muhammed'in Hayatı**, Çev. Nazife Şişman, İstanbul 1998.
- MA'RUF, Nâcî, **Asâletu'l-Hadârati'l-Arabiyye**, Beyrut-Lübnan, 1975.

- MADELUNG, Wilferd, **The Succession to Muhammed** A Study of the Early Caliphate, New York 1997.
- MAGEE, M. D. **Birth Narratives I-II**, Finding History in the Bible, bby. 2004.
- MAKDÛYEL, Cûş, **Burhânu Yutatâlibu Karârân,** Berâhine Târihiyyetu a'la Sıhhati'l-İmâni'l-Mesihiyye, Çev. Munîs Abdunnûr, Kâhire 1991.
- MANTRAN, Robert, **İslâm'ın Yayılış Tarihi** VII-XI. Yüzyıllar, Çev. İsmet Kayaoğlu, Ankara 1981.
- MARSHALL, David, "Christianity in the Qur'an", **Islamic Interpretations of Christianity,** Ed. Loyd Ridgeon, Great Britain 2001, s.3-29.
- MASSİGNON, L., "Kindî", **İA,** İstanbul 1955, C. VI, s.812.
- el-MEKKÎ, Ebi Tayyîbi't-Tagîyyi'l-Fâsiyyi Muhammed b. Ahmed el-Hasan, **el- 'Ikdu's-Semîn fî Târîhi'l-Beledi'l-Emîn,** Kâhire, ?- 1966, (I-V).
- MERCÂN, Muhammed Mecdî, **Allah'u Vahidun Em Sêlusûn,** Mektebetu'l Nâfize, 2004.
- MEVDÛDÎ, Ebu'l A'lâ, **Tefhimu'l-Kur'an,** Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri, Çev. Muhammed Han Kayanî vd., Red. Ahmet Özalp vd., İstanbul 1986, (I-VII).
- -------,**Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı,** Çev. Ahmed Asrar, İstanbul 1992, (I-III).
- MİCHEL, Thomas, **Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş,** Dinler Tarihine Katkı, İstanbul 1992.
- MİLLAR, Fergus, **The Roman Near East,** 31 BC - AD 337, USA 2001.
- MOHAMMED, Ovey N- S.J. Maryknoll, **Muslim-Christian Relations** Past, Present, Future, New York 1999.
- el-MUBAREK FÛRÎ, Safi'r-Rahman, **Er-Rahiku'l-Mahtum,** Daru'l-Vefa, 2006.
- MUHAMMED HALİFE Hasan Ahmed, **Târihu'd-Diyâneti'l-Yahudiyye,** Kahire 1998.
- el-MUHLİSİ, el-Eb Yûsuf eş-Şâmmas, **Hulâsatu Tarîhi'l-Keniseti'l-Milkiyye,** Lübnan-Sayda 1959, (I-?).

- **Muhtasaru Sîretu'n-Nebiyyî,** en-Nâşir: Dâru'n-Nedveti'l-Ceddiye, Beyrut 1987.
- el-MUHYÎ, Abdurrezâk, **el-İbâdâtu fîd-Diyâneti'l-Mesîhiyye,** el-Evâil, Suriye- Dımeşk, 2004.
- MUİR, William -Esq., **The Life of Mohamet,** London 1861, (I-IV).
- MURAD, Abdal Hakim, "Müslüman Perspektifinde Teslis İnancı", **İsevilik, Köprü,** S.93, İstanbul 2006, s. 91-98.
- MÜTEFERRİKA, İbrâhîm-i (Matbaacı), **Risâle-i İslâmiye** (Tenkidli Metin), Sad. Halil Necatioğlu, Ankara 1982.
- NASKALI, Esko, "Sâsânîler", **DİA,** İstanbul 2009, C. XXXVI, s.174-176.
- NİCOLLE, David, **Sassanian Armies:** the Iranian Empire Early 3rd to mid-7th Centuries AD, Dewsbury-Yorkshire 1996.
- -------, **Historical Atlas of the Islamic World,** İtalya 2003.
- NİXON, Virginia, **Mary's Mother**Saint Anne in Late Medieval Europe, Pennsylvania 2004.
- en-NİYSÂBÛRÎ, Ebu'l-Huseyn Muslimu'ubn'l- Haccâc el-Kuşeyrî, **Sahîh-i Muslim ve Tercemesi,** Çev. Mehmed Sofuoğlu, İstanbul 1969, (I-VIII).
- en-NUDÛBÎ, Hasan, **Şerhu Divâni İmri'l-Kays,** Ahbâru'l-Murâkasa ve Eş'ârahum fi'l-Câhiliye ve Sadri'l-İslâm, Kahire ty.
- OBERMEİER, Siegfried, **İsa Keşmir'de Mi Öldü? Hindistan'daki Yaşamının Sırrı,** Çev. Gül Oner, İstanbul 1996.
- OSBURN, Carroll D. **The Text Of The Apostolos in Epihanius Of Salamis,** Ed. Michael W. Holmes, Brill-Leiden-Boston 2004.
- OSTROGORSKY, Georg, **Bizans Devleti Tarihi,** Çev. Fikret Işıltan, Ankara 1999. **Oxford Bible Atlas,** Ed. Adrian Curtis, Fourt Edition, New York 2007.
- OUTLER, Albert C. "The Church", **The Documents of Vatican II,** Ed. Walter M. Abbott, S.J., USA 1966.
- ÖNGÜL, Ali, "Dagâtır", **DİA,** İstanbul 1993, C. VIII, s.399-400.
- ÖNKAL, Ahmet, "Müseylimetülkezzâb", **DİA,** İstanbul 2006, C. XXXII, s.90-91.

- ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Arap", **DİA,** İstanbul 1991, C. III, s. 272-273.
- ÖZCAN, Zeki, **Agustinus'ta Tanrı ve Yaratma,** İstanbul 1999.
- ÖZDEMİR, Mehmet, "Gayr-ı Müslimlerin Dinî Hayatı Açısından Müslüman Fatihlerin Endülüs'deki Uygulamaları", **AÜİFD,** Ankara 1992, C. XXXIII, s.203-238.
- -------, **Endülüs Müslümanları I,** Ankara 1994.
- -------, "İspanya Krallığı'nın XVI. Yüzyılda Endülüs Müslümanlarını Hıristiyanlaştırma Politikası (I)", **AÜİFD,** Ankara 1996, C. XXXV, s.243-284.
- ÖZEN, Adem, **Yahudilikte İbadet,** İstanbul 2001.
- ÖZTÜRK, Levent, **Asr-ı Saadetten Haçlı Seferlerine Kadar İslâm Toplumunda Hıristiyanlar,** İstanbul 1998.
- -------,**Etiyopya'da İslâmiyet I,** Asr-ı Saâdet'te Habeşistan'la Münasebetler, İstanbul 2001.
- ÖZTÜRK, Mustafa, "Kur'an Bağlamında Hz. Meryem'le İlgili Bir İnceleme", **Marife,** Konya 2003, Yıl. III, S. 1, s.79-88.
- PAÇACI, Mehmet **"Kur'an'da Ehli Kitap Anlayışı",Dinler Tarihi Araştırmaları- IV, Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları,** Ankara 2004, s. 41-63.
- PETTERS, F.E., **Muhammed and The Origins of İslam,** State University of New York 1994.
- POLAT, Bayram, **Hıristiyanlık'ta ve İslâm'da Kurtuluş,** (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1998.
- PROCOPİUS of Caesarea, **History Of The Wars,** Books I and II, English Trans. by, H. B. Dewing, London- New York, ty, (I-VI).
- RAHMAN, H.U., **İslam Tarihi Kronolojisi (570-1000),** Editör Ziyauddin Serdar, Çev. Abidin Büyükköse, İstanbul 1995.
- RAHMAN, Fazlur, "İslâm Toplumunda Gayrımüslim Azınlıklar", Çev. Levent Öztürk, **İSTEM,** Konya 2004, Yıl. 2, S. 4, 267-280.
- RAYED EBU VENRİ- vd., **İsâve Meryem fi'l-Kur'an ve't-Tefâsîr,** Ed. Yusuf Kazmâ Hûrî, Amman-1996.

- er-RÂZÎ, Fahruddin Ebu Abdullah Muhammed, et-Tefsiru'l-Kebîr, Daru'l- Kütübi'l- İlmiyye, Tahran ty. (I-XXXII).
- -------, **Hıristiyanlığın Reddine Yönelik Tartışmalar** (Münâzara fi'r-Redd ale'n-Nasârâ), Çev. Hidayet Işık, Thk. Abdülmecid en-Neccâr, İstanbul 2006.
- RENAN, Ernest , **İsa'nın Hayatı,** Çev. Ziya İhsan, Ankara 1945.
- ROGEMMA, Barbara, "A Christian Reading of The Qur'an: The Legend of Sergius-Bahîrâ and Its Use of Qur'an and Sîra", **Syrian Christians under Islam**, Ed. David Thomas, Brill, Leiden-Boston-Köln 2001, s.57-73.
- RUBENSTEİN, Richard E., **İsa Nasıl Tanrı Oldu?,** Çev. Cem Demirkan, İstanbul 2004.
- RUSSELL, Jeffrey Burton, **İblis, Erken Dönem Hıristiyan Geleneği**, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul 2000.
- RUSTUM, Said, **el-Farku ve'l-Mezâhibu'l-Mesihiyyeti Munzu Zuhûri'l-İslâm Hattâ'l-Yevm,** Dımeşk 2004.
- RUTHVEN, Malise-Azim Nanji, **Historical Atlas of The İslamic World,** Harvard University Press 2004.
- es-SÂBÛNÎ, Muhammed Alî **Safvetu't-Tefâsîr**, Terc. Sadreddin Gümüş-Nedim Yılmaz, İstanbul 1990, (I-VI).
- SAHAS, Daniel.J., "The Seventh Century in Byzantine-Muslim Relations: Charakteristics and Forces", **İslam and Christian Muslim Relations,** C. II, S.1, United Kingdom 1991, s. 3-22.
- -------, "The Face to Face Encounter between Patriarch Sophronius of Jerusalem and the Caliph 'Umar Ibn al-Khattâb: Friends or Foes?", **The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam**, Ed. Emmanouela Grypeou-Mark Swanson- David Thomas, Brill Leiden- Boston 2006, s. 33-44.
- SAİD, Habîb, **Târihu'l-Mesiyye**, (Daru't-Te'lif ve'n-Neşr: li'l-Kenisetu'l-Esgafiyye), el-Fecâle, ty, (I-V).
- SAÎD HAVVA, **el-Esas Fi's-Sünne** Siyretün Nebeviye, Çev. Abdurrahim Ali Ural vd., İlm. Dan. Ziya Eryılmaz, Red. Hamdi Çelebi, İstanbul 1991, (I-V).

- SAKİOĞLU, Mehmet, **İsa Haçta Öldü Mü?**, İstanbul 2004.
- SALİH, Selvâ Belhâc, **el-Mesihiyyetu'l-Arabiyyetu ve Tatvirâtuhâ**, min Neş'etihâ ilâ'l Karni'r-Râbia'l-Hicrî/el-Âşir'l-Mîlâdî, Beyrut 1997.
- es-SÂMÛK, Sa'dûn Mahmûd, **Mukâranetu'l-Edyân,** Amman 2003.
- SANCAK, Yusuf, **Hz. Peygamber Devrinde Şiir**, Erzurum 1999.
- SANTOS, Paulo Roberto Candido dos, Mary, the Mother, The Mother of Jesus in A Historical Perspective, byy. ve ty.
- SARI, Mevlüt, **el-Mevârid** Arapça-Türkçe Lûgat, Bahar Yayınları, İstanbul ty.
- SARIÇAM, İbrahim, **Emevî-Hâşimî İlişkileri**, İslâm Öncnesinden Abbâsîlere Kadar, Ankara, 1997.
- SARIÇAM, İbrahim- Seyfettin Erşahin, **İslâm Medeniyeti Tarihi**, Ankara 2006.
- SARIKÇIOĞLU, Ekrem "Yahudi-Hıristiyan İncilleri (Önsöz ve Tercüme)", **OMÜİF,** Samsun 1998, C.X, s. 7-14.
- -------, **Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi**, Isparta 1999.
- SCHİMMEL, Annamarie, **Dinler Tarihine Giriş,** İstanbul 1955.
- SENA, Cemil, **Tanrı Anlayışı,** İstanbul 1978.
- SEVER, Erol, **İslâm'ın Kaynakları 1**, Çoktanrıcılık Hıristiyanlık ve Kabe, İstanbul 1995.
- SEYFELİ, Canan, **İstanbul Ermeni Patrikliği**, Ankara 2005.
- SEZEN,Yümni, **Antropolojiden Psikanalize Kurban ve Din,** İstanbul 2004.
- SEZİKLİ, Ahmet, **Hz. Peygamber Devrinde Nifak Hareketleri,** Ankara, 1994.
- SHAHÎD, Irfan, "Islam And Oriens Christianus: Makka 610-622 Ad", **The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam,**Ed. Emmanouela Grypeou- Mark Swanson- David Thomas, Brill Leiden- Boston 2006.
- SHARON, Moshe Sevilla, **İsrail Ulusu'nun Tarihi,** Yeruşalim 1981.

- SHERBOK, Lavinia Cohn, **Who's Who in Christianity**, London and New York 1998.
- SIRMA, İhsan Süreyya, **İslami Tebliğin Mekke Dönemi ve İşkence**, İstanbul 1990.
- SİNANOĞLU, Mustafa, "Hıristiyan ve İslâm Kaynaklarında Tartışmalı Bir Dinî Toplantı: İznik Konsili", **İslâm Araştırmaları Dergisi (İAD)**, İstanbul 2001, S.6, s.1-16.
- SMART, Ninian, **The World's Religions,** Old Tratidions and Modern Transformations, London 1989.
- SÖNMEZ, Abidin, **Rasûlullah'ın İslâm'a Davet Mektupları,** İstanbul 1990.
- SÖNMEZ, Zekiye, **Yaşayan Dinlerin Peygamber veya Kurucularının Ortak Özellikleri,** (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2000.
- SÖNMEZSOY, Seahattin, Kur'ân ve Oryantalistler, Ankara 1998.
- SÖYLEMEZ, Mehmet Mahfuz, "Fil Hadisesi'nin Arap Yarımadasındaki Etkileri Üzerine Bir İnceleme" **İslâmî İlimler Dergisi (İİD)**, C.I, S.2, Ankara, Kasım 2006, s.115-130.
- -------, "Müslümanlara Uygulanan İlk Ekonomik ve Sosyal Ambargo", **Örnek İnsan Hz. Muhammed,** Ed. Mehmet Mahfuz Söylemez, Çorum 2006.
- STAMBAUGH, John-David Balch, **The Social World of The First Christians,** Great Britain-USA 1986.
- STOTT, John, **Hıristiyanlığın Temelleri,** İstanbul 1998.
- SUAVİ, CÜNEYD, **İki Cihan Güneşi Peygamberimiz,** İstanbul 2006.
- SUSA, Ahmet, **Tarihte Araplar ve Yahudiler** (İki İbrahim, İki Musa, İki Tevrat), Çev. Ahsen Batur, İstanbul 2005.
- es-SUYÛTÎ, Celaleddîn Abdurrahman Ebi Bekr es-Suyûtî, **el-Hasâisu'l-Kubrâ**, Thk. Muhammed Halîl Herrâs, Mısır ty. (I-III).
- ŞAHİN, M. Süreyya, "Osmanlı Devleti'nin Hıristiyanlarla Münasebetleri", **Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri,** İstanbul 1993, s.111-122.

- ŞALBÎ, Rauf, **et-Tefkîr-Dinî fi'l-Âlemi Kable'l-İslâm,** Devha, ty.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Tâcuddin Muhammed b. Abdulkerim b. Ahmed, **Milel ve Nihal,** Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi, İstanbul 2008.
- ŞENGÜL, İdris, **Kur'ân Kıssaları Üzerine,** İzmir 1994.
- ŞER, Adday, **Siirt Vakayinamesi,** Doğu Süryani Nasturi Kilisesi Tarihi, Çev. Celal Kabadayı, İstanbul 2002.
- ŞİBLİ, Mevlana, **Asr-ı Saadet** İslâm Tarihi, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Günümüz Türkçesi, Osman Zeki Mollamehmedoğlu, İstanbul 1977 (I-V).
- ŞİMŞEK, Mehmet, **Süryaniler ve Diyarbakır,** İstanbul 2003.
- TABATABAÎ, Muhammed Hüseyin, **el-Mîzân fi Tefsîri'l-Kur'**ân, Çev. Vahdettin İnce, Red. Seccad Karakuş vd., İstanbul 2001, (I-X).
- et-TABERÎ, İbn Ca'fer Muhammed b. Cerir (ö.H.224-310), **Târîhu't Taberî** Târîhu'l Umem ve'l-Mulûk, Thk., Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, Beyrut ty., (I-XI).
- --------, **Câmiul'l-Beyan fi Tefsîri'l-Kur'an,** Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1978, (I-?)
- --------, **Tefsîru't-Taberî Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,** Thk. Abdullah bin Abdu'l-Muhsin et-Turkî., Cîze 2001, (I-XXVI).
- TALAL, el-Hassan b., **Christianity in the Arab World,** Amman 1994.
- TAYLAN, Necip, **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu,** İstanbul 1998.
- **et-Tefsîru'l-Tatbîkî li'l-Kitâbi'l-Mukaddes"** Trans. by Mâster Medya, Great Britain 2002.
- TEİN, Auton "The Apology of Al-Kindi", **The Early Christian-Muslim Dialogue,** A Collection of Document fron the First Threee İslamic Centuries, Ed. N.A. Newvan, Hatfield-Pennsylvania 1993, s.381-554.
- TENNANT, F.R., "Original Sin", **Encyclopaedio of Religion and Ethics (ERE)** Ed. James Hastings, New York 1951, IX, s.558-565.
- **The New Testament, İncil,** The New King James Version, Yeni Yaşam Yay., İstanbul 2000.
- TRİMİNGHAM, J. Spencer, **Chiristianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times,** London and New York 1979.

- TURAN, Neriman, **Yeni Ahit Işığında İlk Hıristiyan Toplumunun İnanç ve İbadet Anlayışı**, (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2002.
- TÜMER, Günay, **Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslâm Dînî**, Ankara 1991.
- -------, "Aslî Günah", **DİA**, İstanbul 1991, C. III, s.496-497.
- -------, **Hıristiyanlıkta ve İslâmda Hz. Meryem**, Ankara 1997.
- TÜMER-KÜÇÜK Günay-Abdurrahman, **Dinler Tarihi,** Ankara 1997.
- TYSON, Joseph B., **The New Testament and Early Christanity**, USA 1984.
- UÇAR, Şahin, **Anadolu'da İslâm- Bizans Mücadelesi**, Ankara 1990.
- ÜLKÜ, Hayati, **İslâm Tarihi,** İstanbul 1979.
- ÜNAL, Mustafa "Nasturilik ve Türkler", **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-III, Hıristiyanlık, Dünü, Bugünü ve Geleceği,** Ankara 2002, s. 531-532.
- -------, "Kur'an'da Hıristiyanlara Yönelik Teolojik Eleştirilerin Fenomenolojisi", **Dinler Tarihi Araştırmaları (DTA)-IV, Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları,** Ankara, 2004, s. 213-228.
- VÂFÎ, Abdulvâhid, "Hıristiyan İnancının Teslise Dönüşmesi ve Teslisin İlk Kaynakları",Çev. Hidayet Işık, **SÜİFD,** S.6. s.383-393.
- VÂKİDÎ, Muhammed b. Ömer (ö. H.207/ M.822), **Kitâbu'l-Megâzî,** Thk. Marsden Jones, Beyrut 1984, (I-III).
- VEHBİ, Konyalı Mehmed, **Hulâsatu'l Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an**, İstanbul 1979, (I-XV).
- VERHEYDEN, Joseph, "Epiphanius on the Ebionites", **The Image of the Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature,** Ed. Peter J. Tomson and Doris Lambers-Petry, Germany 2003, s.182-208.
- WARE, Kallistos, "Eastern Chistianity", **Christianity-Two Thousand Years**, Ed. Richard Herries and Henry Mayr-Harting, Great Britain 2001.
- WARE, Timothy, The Orthodox Church, England 1964.
- WATT, William Montgomery, **Muhammad et Mecca,** London 1953.

- -------, **Hazret-i Muhammed** (Peygamber ve Devlet Kurucusu), Çev. Hayrullah Örs, İstanbul 1963.
- -------, **Hz. Muhammed Mekke'de**, Çev. M. Rami Ayas-Azmi Yüksel, Ankara 1986.
- -------, **Müslüman-Hıristiyan Diyaloğu-Yanlış Anlaşılmaların Eleştirisi**, Çev. Fuat Aydın, İstanbul 2000.
- WELLHAUSEN, Julius, **İslâmın En Eski Tarihine Giriş**, Çev. Fikret Işıltan, İstanbul 1960.
- WERNER, Charles, **Kötülük Problemi**, Çev. Sedat Umran, Red. Seda Darcan, İstanbul 2000.
- YARAN, Cafer Sadık, **Kötülük ve Teodise,** Ankara 1997.
- YARDIM, Ali, "Dihye b. Halife", **DİA**, İstanbul 1994, C. IX, s.294.
- YÂSÎN, Halîl, **Muhammed, Inde Ulemâi'l-Ğarb**, Beyrut 1984.
- YAVUZ, Hulûsi, **Kâbe ve Haremeyn İçin Yemen'de Osmanlı Hâkimiyeti,** İstanbul 1984.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili,** Sad. İsmail Karaçam vd, İstanbul ty., (I-X).
- YEŞİLYAPRAK, Fatih, **Aziz Augustinus ve Asli Günah Anlayışı,** (AÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2004.
- YILDIRIM, Münir, **Yunanistan ve Ortodoks Kilisesi,** Ankara 2005. 21-22.
- YILDIRIM, Suat **Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık,** İzmir 1996.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, "Arabistan", **DİA**, İstanbul 1991, C. III, s.248-258.
- YURDATAP, Selâmi Münir, **Hazreti Muhammed'in Mektupları,** İstanbul 1948. YURDAYDIN, Hüseyin G., "İslâm Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu", AÜİFD, Ankara 1985, C. XXVII, s.97-110.
- ZAPSU, Abddurrahim, **Büyük İslâm Tarihi,** İstanbul 1978.
- ZEBÎDÎ, Zeynu'd-din Ahmed b.Ahmed b.Abdi'l-Lâtif, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi,** Çev. Ahmed Naim ve Kâmil Miras, Ankara 1981-1982, (I-XII).

- ez-ZEHEBÎ, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b.Osman, (ö.H. 748), **Târihu'l-İslâm ve Vefiyâtu'l-Meşahiru'l-İ'lâm,el-Meğazî,** Beyrut 1990, (I-LIV).
- ZEYDÂN, Corci, **el-Arab Kable'l İslâm**, bby.1908, (I-?).
- -------, **İslâm Medeniyeti Tarihi,** Sad. Mümin Çevik, İstanbul 1976, (I-V).
- ez-ZEYN, Muhammed Faruk, **el-Mesihiyye ve'l-İslâm ve'l-İstişrâk**, Dımeşk 2000.

İNTERNET SİTELERİ

- http://tr.wikipedia.org/wiki/Sasani, 28.05.2009.
- http://www.christoph-heger.de/Waraqa.html, 29.06.2009.
- http://www.answering-islam.org/Quran/Sources/waraqa.html, 29.06.2009.
- http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_Patriarchs_of_Antioch, 05.08.2009.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Jacob_Baradaeus, 05.08.2009.
- http://www.nestorian.org/is_the_theology _of_the_church., 21.08.2009.
- http://www.religion-online.org/showchapter, 23.08.2009.
- http://www.history.hacettepe.edu.tr/bilimtarihi, 02.09.2009.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Bahîrâ, 06.11.2009.
- http://www.earlychurch.org.uk/arianism, 05.11.2009.
- http://www.turizm.net/cities/laodicea, 04.03.2010.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Dvin, 20.03.2010.
- http://es.wikipedia.org/wiki/Nineve, 20.03.2010.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Macedonius_I_of_Constantinople,04.04.2010.
- http://www.livius.org/ct-z/cyrrhus/cyrrhus.html; 05.04.2010.

- http://www.roman-empire.net/religion/heresy.html, 08.04.2010.
- http://es.wikipedia.org/wiki/Zelote, 08.05.2009.
- http://www.sevivon.com/jewish_history, 21.05.2010.
- http://www.sacredsites.com/africa, 04.08.2009.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Samosata, 30.08.2010.
- http://ivww.newadvent.org/cathen , 08.09.2010.