



HZ. PEYGAMBER'İN MUASIRLARIYLA  
MÜNASEBETLERİ-IV  
**HIRİSTİYAN ve MECÛSÎLERLE  
MÜNASEBETLER**





ENSAR NEŞRİYAT TİC. A.Ş.

ISBN: 978-625-6132-37-5

Sertifika No: 50201

**İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI**  
**Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 118**

**Kitabın Adı**

**Hız. Peygamber'in Muasırlarıyla Münasebetleri -IV:**  
**HIRİSTİYAN ve MECÛSİLERLE MÛNASEBETLER**

**Yayına Hazırlayanlar**

Dr. İsmail KURT – Seyit Ali TÜZ

*İslâmî İlimler Araştırma Vakfı*

**Koordinatör ve Editör**

Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN

*İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

**Kapak Tasarım**

Halil YILMAZ

**Baskı, cilt:**

ÇINAR MAT. ve YAY. SAN. TİC. LTD. ŞTİ.

100. Yıl Mahallesi Matbaacılar Caddesi

Ata Han No:34 / 5 Bağcılar - İSTANBUL

Tel: 0212 628 96 00 - Faks: 0212 430 83 35

Sertifika No: 45103

**1. Basım**

Aralık 2024 / 500 adet basılmıştır.

**İletişim Adresi:**

**Ensar Neşriyat Tic. A.Ş.**

Düğmeciler Mah. Karasüleyman Tekke Sok. No: 7 Eyüpsultan /

İstanbul Tel: (0212) 491 19 03 - 04 – Faks: (0212) 438 42 04

www.ensarneyriyat.com.tr – siparis@ensarneyriyat.com.tr

HZ. PEYGAMBER'İN MUASIRLARIYLA  
MÜNASEBETLERİ-IV  
HIRİSTİYAN ve MECÛSÎLERLE  
MÜNASEBETLER



Tartışmalı İlmî Toplantı

**İstanbul, 04 - 05 Mayıs 2024**

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Raşit Küçük Konferans Salonu (RKKS)  
Bağlarbaşı – Üsküdar

İstanbul 2024

© Bütün hakları mahfuzdur. Bu kitap İslâmî İlimler Araştırma Vakfı tarafından yayına hazırlanmış olup tebliğlerin ilmî ve fikrî muhteva ile dil bakımından sorumluluğu tebliğ sahiplerine, te'lif hakları İSAV'a, basım organizasyonu ise anlaşmalı olarak Ensar Neşriyat'a aittir.



## Toplantıyı Tertipleyenler



### İslâmî İlimler Araştırma Vakfı (İSAV)

İskender Paşa Mah. Kâmil Paşa Sok. No.5, 34080 Fatih-/İSTANBUL  
Tel: 0212 523 54 57 • Faks: 0212 523 65 37  
e-posta: isav@isavvakfi.org • isav@isav.org.tr



### Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Mahir İz Cad. No.2, 34662 Üsküdar-/İSTANBUL  
Tel: 0216 651 43 75 (Pbx) • Faks: 0216 651 41 89  
e-posta: ilahiyat@marmara.edu.tr



### İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İskender Paşa Mah. Kavalalı Sok. No.1, 34080 Fatih-/İSTANBUL  
Tel: 0212 440 00 00/26705 • Faks: 0212 532 62 07  
e-posta: ilahiyat@istanbul.edu.tr

### Kütüphane Bilgi Kartı:

*Hz. Peygamber'in Muasırlarıyla Münasebetleri-IV: HİRİSTİYAN ve MECÛSİLERLE MÜNASEBETLER*, 1. bs. – İstanbul: Ensar Neşriyat, 2024, 472 s.; 16x23,5 cm.

ISBN : 978-

(İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları Dizisi: 118)

1. İslâm tarihi, 2. Siyer, 3. İctimaî hayat 4. Hristiyanlar ve Mecûsiler

# İçindekiler

TAKDİM .....	9
--------------	---

## AÇILIŞ KONUŞMALARI

Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN (Organizatör) .....	13
<i>İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi</i>	
Prof. Dr. İsmail Safa ÜSTÜN .....	15
<i>Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı</i>	
Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ .....	17
<i>İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı</i>	

## TEBLİĞ ve TEBLİĞCİLER

### ARAP YARIMADASI'NDA HİRİSTİYANLIK

#### *İslâm Öncesinde ve Hz. Peygamber Döneminde Arap Yarımadasında Hıristiyanlar*

Doç. Dr. Zekiye SÖNMEZ.....	23
-----------------------------	----

#### **Müzakereci:**

Prof. Dr. Hakan OLGUN .....	97
-----------------------------	----

\* \* \*

#### *Arap Yarımadasında Hıristiyan Mezhepleri ve İnançları*

Prof. Dr. Dursun Ali AYKIT .....	101
----------------------------------	-----

**Müzakereci:**

Prof. Dr. Muhammed TARAKÇI..... 121

**HZ. PEYGAMBER'İN HİRİSTİYANLARLA MÛNASEBETLERİ****Hz. Peygamber'in Hıristiyanlara Yönelik Tebliğ Faaliyetleri ve Sosyal Mûnasebetleri**

Doç. Dr. Feyza Betül KÖSE..... 127

**Müzakereci:**

Prof. Dr. İhsan TOKER..... 171

\* \* \*

**Hz. Peygamber'in Hıristiyanlarla Askerî Mûnasebetleri**

Doç. Dr. Mahmut KELPETİN..... 177

**Müzakereci:**

Prof. Dr. Âdem APAK ..... 209

**KUR'ÂN VE HADİSTE HİRİSTİYANLIK VE HİRİSTİYANLAR****Kur'an ve Hadislerde Yahudiler Hıristiyanlık**

Prof. Dr. Necmettin GÖKKİR..... 221

**Müzakereci:**

Prof. Dr. Mahmut AYDIN ..... 245

\* \* \*

**Hadislerde Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar**

Prof. Dr. Muhammet Hüseyin AKGÜN..... 275

**Müzakereci:**

Prof. Dr. Mehmet ÖZŞENEL..... 295

## **HZ. PEYGAMBER'İN HİRİSTİYANLARLA MÜNASEBETLERİNE YAKLAŞIMLAR**

### **Hıristiyanların Hz. Peygamber Algısının Yansımaları (Reddiye ve Cevaplar)**

Prof. Dr. Fuat AYDIN ..... 303

#### **Müzakereci:**

Prof. Dr. Fadıl AYGAN ..... 357

\* \* \*

### **8. Tebliğ: Oryantalistlerin Hz. Peygamber'in Hıristiyanlarla Münasebetlerine Bakışı**

Doç. Dr. Fatma KIZIL ..... 367

#### **Müzakereci:**

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet APAYDIN ..... 383

## **MECÛSİLERLE MÜNASEBETLER**

### **İslâm Öncesi Arap Yarımadasında Mecûsîlik**

Doç. Dr. Mehmet ALICI ..... 387

#### **Müzakereci:**

Prof. Dr. Şinasi GÜNDÜZ ..... 431

\* \* \*

### **Peygamber'in Mecûsîlerle Münasebetleri**

Prof. Dr. Cahid KARA ..... 435

#### **Müzakereci:**

Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin GÖKALP ..... 462

*Eskişehir Orhan Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

## GENEL DEĞERLENDİRMELER

Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN.....	467
Prof. Dr. Şaban ÖZ.....	469

## TAKDİM

Vakfımız (İSAV), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi işbirliği ile 21-22 Nisan 2018 tarihleri arasında, Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi Raşit Küçük Konferans Salonu'nda "**Asr-ı Saâdetten Günümüze Yansımalarıyla Hz. Peygamber'in Muasırlarıyla Münasebetleri**" konulu tartışmalı ilmî bir toplantı gerçekleştirilmiştir.

Bu toplantıda, "Hz. Peygamber ve Çocuklar", "Hz. Peygamber ve Gençler"; "Hz. Peygamber ve Yaşlılar"; "Hz. Peygamber, Muhacirîn ve Ensâr"; "Hz. Peygamber ve Fakirler"; "Hz. Peygamber ve Zenginler"; "Hz. Peygamber ve Ashâb-ı Suffe"; "Hz. Peygamber ve Yetimler, Şehid Aileleri"; "Hz. Peygamber ve Hastalar"; "Hz. Peygamber ve Engelliler"; "Hz. Peygamber ve Köleler"; "Hz. Peygamber ve Esirler"; "Hz. Peygamber ve Suçlular"; "Hz. Peygamber ve Komşular"; "Hz. Peygamber ve Borçlular" başlıklarını taşıyan tebliğler sunularak müzakere edilmiş ve toplantı metinleri neşredilmiştir.

Aynı konunun mütemmimi olmak üzere "*Hz. Peygamber ve Muasırları: Müşriklerle Münasebetler*" konulu ikinci toplantı yine Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve İslâmî İlimler Araştırma Vakfı işbirliği ile 19-20 Mart 2022 tarihlerinde, Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi Raşit Küçük Konferans Salonu'nda yapılmıştır. İki gün devam eden bu toplantıda açılış tebliği ile beraber 11 tebliğ sunulup tartışılmış, toplantı sonunda bir genel değerlendirme yapılmış, önce yapılan toplantılar gibi bu toplantı da ilme bir zenginlik ve alanın problemlerinin konuşulmasına ortam hazırlamıştır.

Her iki toplantının devamı olarak Marmara ve İstanbul İlahiyat Fakülteleri ve İslâmî İlimler Araştırma Vakfı müştereken "*Hz. Peygamber ve Muasırları: Yahudilerle Münasebetler*" konulu 112. tartışmalı ilmî toplantıyı, 19-20 Mart 2023 tarihlerinde, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Raşit Küçük Konferans Salonu'nda gerçekleştirmiştir.

Bu toplantıda, Arap Yarımadasında Yahudiler, Hz. Peygamber'in Yahudilerle Siyasî, İktisadî ve Beşerî Mûnasebetleri, Hz. Peygamber Döneminde Yahudi Algısı, Hz. Peygamber ve Yahudilerle Dinî Mûnasebetler, Hz. Peygamber'in Yahudilerle İlişkilerine Çağdaş Yaklaşımlar üst başlıkları altında "Arap Yarımadası'ndaki Yahudilerin Yerleşmiş Olduğu Bölgeler ve Kökenleri; İslâm Öncesi Arap Yahudi İlişkileri; Medine Yahudileriyle İlişkiler; Hayber ve Çevresindeki Yahudilerle İlişkiler; Hz. Peygamber'in Tebliği/ İslâm'a Davet Metodu; Hz. Peygamber Dönemi Yahudilerinin İnanç Dünyası; Hz. Peygamber'in Yahudilere Yönelik Tebliğ Faaliyetleri; Yahudilerin İslâm Çağrısına Tepkileri; Müslümanların Hz. Peygamber'in Yahudilerle İlişkilerine Yaklaşımları; Oryantalistlerin Hz. Peygamber'in Yahudilerle İlişkilerine Yaklaşımları" konu başlıklarını taşıyan 10 tebliğ sunulmuş, her tebliğ ayrı ayrı müzakere edilip tartışılmış ve toplantı metinleri bir araya getirilerek neşredilmiştir.

Yukarıda bilgileri sunulan üç toplantının devamı olarak Marmara ve İstanbul İlahiyat Fakülteleri ve İslâmî İlimler Araştırma Vakfı yine müştereken "*Hz. Peygamber'in Muasırlarıyla Mûnasebetleri: Hıristiyan ve Mecûsîlerle Mûnasebetler*" konulu 118. tartışmalı ilmî toplantıyı, 04 - 05 Mayıs 2024 tarihlerinde, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Raşit Küçük Konferans Salonu'nda gerçekleştirmiştir.

Bu toplantıda konu "Arap Yarımadasında Hıristiyanlık, Hz. Peygamber'in Hıristiyanlarla Mûnasebetleri, Kur'an ve Hadiste Hıristiyanlar ve Hıristiyanlık, Hz. Peygamber'in Hıristiyanlarla Mûnasebetlerine Yaklaşımlar, Mecûsîlerle Mûnasebetler" ana başlıklarıyla ele alınmıştır. Toplantıda "İslâm Öncesinde ve Hz. Peygamber Döneminde Arap Yarımadasında Hıristiyanlar, Arap Yarımadasında Hıristiyan Mezhepleri ve İnançları, Hz. Peygamber'in Hıristiyanlara Yönelik Tebliğ Faaliyetleri ve Sosyal Mûnasebetleri, Hz. Peygamber'in Hıristiyanlarla Askerî Mûnasebetleri, Kur'an'da Hıristiyanlık, Hadislerde Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar, Hıristiyanların Hz. Peygamber Algısı, Oryantalistlerin Hz. Peygamber'in Hıristiyanlarla Mûnasebetlerine Bakışı, İslâm Öncesi Arap Yarımadasında Mecûsîlik, Hz. Peygamber'in Mecûsîlerle Mûnasebetleri" başlıklarını taşıyan on tebliğ

sunulup her tebliğ ayrı ayrı müzakere edilmiş, toplantı sonunda bir genel değerlendirme yapılmıştır.

Toplantımıza tebliğleriyle katkı sunan ilim adamlarına, toplantıya iştirak edenlere, toplantının her safhasında emeği geçenlere, maddi-manevi desteği ve katkısı bulunan kurum ve kişilere bu vesile ile teşekkür ediyor, minnet ve şükranlarımızı sunuyoruz.

**Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN**

İstanbul Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi

**Prof. Dr. Salih TUĞ**

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı  
Mütevelli Heyet Başkanı



## AÇILIŞ KONUŞMALARI

**Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN**

*İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

Saygıdeğer Hocalarım,

Kıymetli misafirler,

Sizleri hürmet ve muhabbetle selamlıyorum.

“Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Muasırlarıyla Münasebetleri” üst başlığıyla planlanan tartışmalı ilmi toplantılarımızın dördüncüsü olan “Hıristiyanlarla ve Mecusilerle Münasebetler” toplantımıza hoş geldiniz.

Toplantılarımızın ilki 21-22 Nisan 2018’de “Asr-ı Saâdetten Günümüze Yansımalarıyla Hz. Peygamber’in Muasırlarıyla Münasebetleri” başlığıyla, ikincisi 19-20 Mart 2022 tarihlerinde “Müşriklerle Münasebet” alt başlığıyla, üçüncüsü 18-19 Mart 2023 tarihlerinde “Yahudilerle Münasebetler” alt başlığıyla düzenlenmişti.

Bugün ve yarın akdedeceğimiz “Hıristiyanlarla ve Mecusilerle Münasebetler” alt başlıklı toplantımızda beş oturumun dördünde sekiz tebliğle Hıristiyanlarla münasebetler konusunu, bir oturumda iki tebliğle Mecusilerle münasebetler konusunu ele alacağız.

Hz. Peygamber’in kutlu yürüyüşüyle başlayan İslâm medeniyetinin son halkası, sadece Müslümanların kendi aralarındaki ilişkileriyle şekillenmiyor, aynı zamanda dünyada büyük toplulukların ve toplumların tabi oldukları dinlerle inişli çıkışlı teması ve dolayısıyla bu dinlere mensup topluluk ve toplumların tarih, kültür ve medeniyetleriyle ilişkileri de ihtiva ediyor. Bu bakımdan Müslümanların teması içinde oldukları diğer birçok din, kültür ve medeniyetin

tarihî serüvenini anlamak için Müslümanlarla temasları göz ardı edilemez.

İslâm'ın saadet asrında Hicaz'da tebliğ faaliyetlerine başlayan Allah Elçisi'nin yaşadığı bölgeyle teması olan Hıristiyan ve Mecusilerin yanı sıra köle olarak Mekke ve çevresinde bulunan diğer din mensupları vardı. Hıristiyanlık Hicaz'ın çevresinde Yemen, Habeşistan, Mısır, Şam ve Irak'ta tabileri olan bir dindi. Hz. Peygamber'in Mekke'deki faaliyetleri sırasında başlayan ilişkiler, Medine döneminde farklı boyutlar kazanmıştır. Mecusiler körfez bölgesinde ve Sasani İmparatorluğu'nun hâkim olduğu coğrafyada yaygın bir dindi.

Kur'an'ın bu iki dinî geleneğe atıfları, Allah Elçisi'nin onlarla temaslarının göstergelerinden biridir. Ayrıca kaynaklarımızda döneme ilişkin çok sayıda rivayetle de karşılaşılıyor.

Hz. Peygamber döneminden sonra Hıristiyanlarla ve Mecusilerle karşılaşma, Müslümanların onların yaşadıkları bölgeye hâkimiyetiyle farklı bir boyut kazanmıştır. Onlarla ilişkilerde Allah Resûlü dönemindeki yaklaşımlar zemini oluşturmakla birlikte Müslümanların hâkimiyeti altında uzun asırlar yaşamışlardır.

İnsanlığın asırlar boyunca büyük bedeller ödeyerek ulaştığı kazanımların ve değerlerin günümüz dünyasında bir kez daha hunharca harcandığı, dünyanın gözü önünde soykırımların gerçekleştirildiği bir dönemde son peygamber Hz. Muhammed'in (s.a.s.) tebliğ ettiği mesajın ve tatbikatının anlaşılmasına daha çok ihtiyaç hissediyoruz.

İlmî toplantımızın birinci oturumda “Arap Yarımadasında Hıristiyanlık”, ikinci oturumunda “Hz. Peygamber'in Hıristiyanlarla Münasebetleri”, üçüncü oturumunda “Kur'an ve Hadiste Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar”, dördüncü oturumunda “Hz. Peygamber'in Hıristiyanlarla Münasebetlerine Yaklaşımlar” ve beşinci oturumunda “Mecusilerle Münasebetler” üst başlıklarıyla tebliğler sunulacaktır. Kuşkusuz iki dinî gelenekle ilişkiler çok daha etraflıca çalışmalarla ele alınabilir. Alanın uzmanları meslektaşlarımızın derinlemesine çalışmaları devam etmektedir. Biz bu tartışmalı ilmi toplantıda verimli bir müzakere zemini oluşturmayı ümit ediyoruz.

Bugüne kadar düzenlenen dört toplantının gerçekleştirilmesine ev sahipliği yapan ve destekleyen İslâmî İlimler Araştırma Vakfı'na, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ile İstanbul İlahiyat Fakültesi yöneticilerine ve çalışanlarına, toplantıların düzenlenmesinde önemli katkı ve destekleri sebebiyle düzenleme ve ilim heyetlerine, tebliğleriyle ve müzakereleriyle katkıda bulunan ilim insanlarına ve bizlerle birlikte olan saygıdeğer ilim âşıklarına teşekkür eder, toplantımızın verimli geçmesini Yüce Rabbimden niyaz ederim.

### **Prof. Dr. İsmail Safa ÜSTÜN**

*Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı*

Çok Muhterem Hocalarım, Değerli Misafirlerimiz,

Hanım Efendiler, Beyefendiler!

Tartışmalı ilmî toplantılar serisi altında, bu defa “*Hz. Peygamber'in Hıristiyanlar ve Mecûsilerle Münasebetleri*” konusunu ele almak üzere bir araya gelmiş bulunuyoruz.

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, Marmara Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakülteleri adına teşriflerinizden ötürü teşekkür ediyorum, hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Efendim, bugün ve yarın, iki gün boyunca devam edecek olan tartışmalı ilmî toplantının iki temel ayağı var; Hıristiyanlık ve Mecûsilik.

İslâm öncesi Arabistan coğrafyasının, gerek kuzeyi ve gerekse güneyi, bu her iki dinin ve kültürlerin mücadele alanı olduğunu biliyoruz. Ama bu mücadelenin galibi ne Hıristiyanlığın, ne de Mecûsilğin müntesipleri oldu. Necip Fazıl'ın tabiri ile çöle bir nur indi ve her iki dinin ve kültürün coğrafyası, esas itibarıyla Mezopotamya, Şam bölgesi, Filistin, Mısır, öte taraftan İran, Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından takribi on beş sene gibi kısa bir sürede Müslümanların eline geçti.

Ama sanırım burada esas nokta şu: Tarihinde ilk kez tüm bölge, doğudan batıya tüm farklılıkları ve renkleriyle tek bir otoritenin, İslâm'ın bir alanı haline geldi, yani sürekli çatışma halinde olan iki ayrı dünya, yekpare oldu, hem de kalıcı bir şekilde. Fetihlerden önce bölge şehirlerinin, toplum düzenlerinin asırlardır devam eden Roma ve Pers, kabaca doğu-batı çatışması nedeniyle çok fena hırpalandığı, tahrip olduğu müsellemidir. Elbette insanoglunun olduğu yerde çalkantı ve kargaşa bitmez ama önceki dönemlerle kıyaslanamayacak derecede, fetihler sonrasında bölgenin bir dinginliğe kavuştuğunu sanırım söyleyebiliriz. Para ve ölçüm birimleri, üretim ve yönetim şekilleri, dilleri, dinleri, kültürleri ile ama her şeyi ile bu farklılıklar dünyası İslâm'ın ve Müslümanların kuşatıcılığı ve yapıcılığı altına girdi.

Müslümanlar, fetihlerin sıradan ve tesadüfi bir olay olmadığını, bunun yıkıcı bir istila olmadığını göstermişlerdir. Bu iddianın delili fethedilen bölgelerin unsurlarını da içinde barındıran yepyeni, kendine has özellikleri olan bizzat İslâm medeniyetinin kendisidir. Müslümanlar karşılaştıkları kültürleri peşinen reddetmemişler, aksine öyle anlaşılıyor ki, merakla, titizlikle incelemişler. Hatta kendi heretik hareketlerin izlerini sürmek üzere İslâm öncesi inançlara, mesela Mecûsiliğe dair bazı bilgileri ve hatta literatürü dahi kayıt altına aldıklarını biliyoruz.

Maalesef bilahere Müslümanlar arasında kaybolup, Batı dünyasına intikal eden bu merak,ecessüs ve titizlik sayesinde diğer pek çok konular gibi, mesela Mecûsiliğe dair bilgiler daha da derinleşti. Batılıların buecessüsü ile 18.yy. ortalarında Hindistan'daki Parsilerden temin edilen Mecûsî kutsal metinleri çözülmeye başlandı ve ardından Mecûsiliğe dair bilgiler, Müslümanların daha evvelden kayıt altına aldıklarına ilaveten, daha da zenginleşti. Bütün bu durum ifade ettiğim gibi merak veecessüsün neticesidir; bereketinin ise nihayeti yok gibidir. Buecessüs ve merakın, her anlamda zenginliğin gerçek manada anahtarı olduğu ortadadır sanırım.

Esasen diğerini araştırma veecessüs çabası, kendimizi tanımak için bir imkân, bir alan anlamına geliyor. Müslümanların ve bilahere batılıların, kendilerinin dışındaki dünyalarıecessüsleri biraz da bu gayeye matuf olmalıdır.

Bu tartışmalı ilmî toplantının ayaklarından olan Hıristiyanlık ve Mecûsîliğin bilinmesinin, peygamberin bunlarla olan münasebetlerinin anlaşılmasının, tarih boyu Müslümanlara ışık tutan peygamber döneminin daha iyi kavranmasına bir fırsat sağlayacağı muhakkaktır. Bu itibarla tartışmalı ilmî toplantının bereketli geçeceğinden eminim. Bu vesileyle Cenabı haktan hayırlar niyaz ediyorum.

Katkılarından ötürü tertip heyetine, tebliğ sahibi hocalarım, müzakere edecek olan hocalarım ve tüm katılımcılara teşekkür ediyorum. Hayırlı günler diliyorum.

### **Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ**

*İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı*

Değerli Hocalarım, Kıymetli Misafirler, Muhterem Hazırûn!

“Hz. Peygamber’in Muasırlarıyla Münasebetleri” üst başlığıyla başlatılan ve bugün burada 4.sü icra edilen “Hıristiyanlarla ve Mecûsîlerle Münasebetler” isimli tartışmalı ilmi toplantıya hoş geldiniz. Hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Müslümanlar açısından Hz. Peygamber’in hayatın her aşamasındaki örnekliliği tartışma götürmez bir konudur. Çünkü Peygamber, Allah ve ahiret inancı ve kaygısını taşıyan her Müslüman için “güzel bir örnektir.” Peygamberin hemen yanı başında Müslümanlar olarak onun sahabîleri için görerek, duyarak, müşahede ederek gerçekleşen örneklik eksenindeki bu etkileşim, hiç şüphesiz daha sonraki uzak muhatap ve dostlar için bu kadar kolay olmaktadır. Onu, ona dair olanı araştırmak, bulunan bilgi ve belgeleri analiz etmek ve onların aktüel değerlerini tespit ederek ânın fıkhnına dönüştürmek önemli bir çabayı gerekli kılmaktadır.

Çok şükür bu bağlam doğrultusunda ülkemizde son yıllarda Hz. Peygamber ve onun saadet dönemiyle ilgili çeşitli açılardan hem birçok yayın hem de ilmi toplantılar yapılmaktadır. Böylece

bir yandan geçmişimizle ilgili müktesebatımız yeniden yorumlanmakta diğer yandan da günümüzde yaşadığımız çok boyutlu sorunlara ilişkin çıkış yolları aranmaktadır. Elbette bu durum, yapılması aynı zamanda da takdir edilmesi gereken değerli bir faaliyettir.

Bu sorunlar arasında, bugün küreselleşen dünyada Müslümanlarla diğer din mensupları arasında hızla gelişen farklı boyutlardaki münasebetler, bilhassa islamofobi, çift taraflı olarak oluşturulan ve yayılan algı operasyonları dikkati çekmektedir. Bu sebeple kendi döneminde Hz. Peygamber'in diğer din mensuplarıyla münasebetlerinin etraflıca ele alınıp tartışılması, bugünün bu doğrultudaki sorunlarına cevaplar oluşturacağı ümit ve umudunu oluşturmaktadır.

Bugün bu mekânda İSAV, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin katkılarıyla "Hz. Peygamber'in Muasırlarıyla Münasebetleri" üst başlığıyla tertip edilen toplantı serilerinin dördüncüsü gerçekleştiriliyor.

Toplantımızda "Hıristiyanlarla ve Mecûsîlerle Münasebetleri" alt başlığıyla Hz. Peygamber döneminde Hıristiyan ve Mecûsîlerle münasebetleri çeşitli yönleriyle müzakere edilecektir.

Değerli İlim Adamları, Kıymetli Hazırın!

Hz. Peygamber'in çevresiyle münasebetlerini tartışırken konunun iki veçhesinin olduğu ve müzakere ve tartışmaların da bu iki bağlamda sürdürülmesinin daha isabetli olacağını düşünüyorum. Birincisi, Resûl vasfının gölgesinde ve etkisinde olmakla beraber, bundan biraz daha bağımsız olarak Abdullah'ın oğlu Muhammed'in önce bir insan, sonra çevresinde oluşan cemaatin önderi, siyasi bir lider ve nihayetinde oluşturduğu devletin başkanı sıfatıyla kurduğu ilişki, oluşturduğu münasebetler bütünü. İkincisi ise Muhammedun Resûlullah vasfıyla kurduğu ve sürdürdüğü ilişki. Bu ilişkiyi aynı zamanda vahyin nüzul süreci doğrultusundaki Kur'an dili ve uslubuna dayalı ilişkisi olarak da okumak mümkün görünüyor.

Bu tartışmalı ilmî toplantıda sunulacak olan tebliğlerle büyük oranda konunun birinci boyutuna daha fazla vurgu yapılacağı görülmektedir. Ben bu açış konuşmasında kısaca ikinci boyutu; yani Kur'an dili ve uslubuna dair bir-iki hususa işaret etmek istiyorum.

Öncelikle ifade etmek gerekirse Hıristiyanlık, Mecûsîlik Kur'an'ın aslî bir konusu değil, aslî konular için kullanılan araç me-sabesindeki konular arasındadır. Bir başka ifadeyle, özellikle Hıristiyanlık Kur'an'ın makâsından değil, vesâilinden bir meseledir. Bilhassa hıristiyan dünya ile girdiği sözlü ve yerine göre fiili diyalog ve ilişkiler, “İsa ve Meryem ekseninde”ki hitabın, önce İsa do-layımında gerçekleştiği görülmektedir. Meryem ise nüzul açısından biraz daha sonra olduğu görülüyor. Eğer tespitlerimizde yanılmı-yorsak İsa'ya dair ilk Kur'ani vurgu Mekkî dönemin ikinci yarısında, tertip açısından 62. sırada nazil olan Zuhruf suresi 57-64 ara-sında yer almaktadır. ( ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون ) Burada “bir mesel” olarak kendisinden söz edilen İsa, aynı za-manda İsrail oğulları için de “mesel” olarak gönderilen ve ilahi ni-metlere nail olmuş, ( إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني إسرائيل ) Allah'ın hem kendisinin hem de davette bulunduğu toplumun yegâne Rabbi, kulluğun sadece Allah'a yapılacağını haykıran bir kul olduğu vurgusu yer almaktadır. ( إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا ) ( صراط مستقيم ) ayette muhkem bir dille İsa üzerinden Kur'an'ın ma-kasısına yönelik güçlü bir mesaj verilmektedir. Ancak vahyin bu aşamasında İsa'nın o ortamda ne sebeple gündeme geldiği konusu kapalı durmaktadır. İlgili ayetlerin metin dışı bağlamlarının tespiti için tarihsel verilere ihtiyaç duyulmaktadır. Konuyla ilgili nakledi-len sebab-i nüzuller yeterince ikna edici görülmemektedir. Belge-lenebilirse bu dönem Mekke'sinde Hıristiyanlar ve İsa ekseninde ilişkilerin nasıllığı ve derinliği hakkında bir fikir sahibi olunabilir.

Burada altı çizilmesi gereken bir diğer husus Kur'an'da yer alan İsa ve Meryem'in esasen doğrudan iki muhatabının olması: İsa üzerinden Hıristiyanlara, Meryem üzerinden Yahudilere cevap ve-rildiği söylenebilir. İsa, Allah'ın kulu ve resulüdür, asla oğlu ve ilah

değildir. Bu, öncelikle Hıristiyanlara verilmiş güçlü bir mesajdır. Meryem, siddîka, iffetli birisidir, asla hayâsız ve zâniye değildir. Bu da ilk ve doğrudan Yahudilere bir uyarıdır. Yahudilere karşı Meryem'in iffetini savunmak, Hıristiyanlarla kurulmak istenen ilişkinin hem gerekliliğini hem de istikametini belirlediğini düşündürüyor.

Son olarak İsa ekseninde Hıristiyanlarla kurulan ilişkinin Kur'an'da yer alan diline dair de şunu hatırlatmak isterim. Necran Hıristiyanlarının Hicret sonrası Medine'de Resûlullah'a gelerek İsa'ya dair mervi olan dil üzerinden onun Allah'ın oğlu, öldüren, dirilten, yaratan bir ilah olduğunu ileri sürünce, konuya dair Âl-i İmran suresinin başlangıcından yaklaşık 75. ayetine kadar, yer yer İsrail oğulları bağlamında hatırı sayılır bir İslâm-Hıristiyan bağlantılarına yer verilir. Ancak burada sözün başında işin dilsel usulüne dair muhkem-müteşabih şeklinde bir ayırımla sürecin sürdürüldüğünü görüyoruz. Esasen bu durum daha sonraki dönemlerde kurulmak istenen ilişkinin, yaşanacak tüm süreçlerde hangi düzlemde ve hangi amaçlar doğrultusunda yol alacağının işaretini de vermektedir. Nitekim bu husus Âl-i İmran suresinin 64. ayetinde ( قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ) Ehl-i Kitap'la ortak kelimeye davet edilir. Bu durum bir kelime olarak ifade edilen fakat şirke dönüştürülen İsa'nın üzerinden yapılan tahrifin bir nevi tashihi olarak, "Allah'tan başkasına kulluk edilmemesi, her hangi bir beşeri ilahlaştırmak suretiyle asla şirke vesile yapılmaması" gibi makasid eksenli vurgu ile söz söylenmiş oluyor. Tekraren hatırlatmak gerekir ki Kur'an kavim, kabile ya da kişi değil, zihniyetler doğrultusunda konuştuğu için, onun Hıristiyanlarla ilgili konuştuğunda Yahudileri, Yahudilerle ilgili konuştuğunda da Hıristiyanlara yönelik telmihlerini görmek mümkündür ve bu da önemli oranda "Ehlü'l-Kitab" vurgusuyla ifade edilmektedir.

Kur'an'ın Ehl-i Kitap ortak paydasında Yahudi ve Hıristiyanlarla girdiği vesailer dair bir diğer konu da İbrahim konusudur. Hatırlanacağı üzere İbrahim, hem Yahudiler, hem Hıristiyanlar hem

de Mekke müşrikleri için aidiyet nokta-i nazarından paylaşılama-  
yan düne dair bir kahramandı. Elbette bu haliyle her üç grup tara-  
fından İbrahim menkıbevîleştirilmiş, dolayısıyla kurgusal bir figüre  
dönüştürülmüştü. Kur'an ortak bir payda olarak kurgusal İbra-  
him'den tevhid inancının önderi olarak yeniden inşa edilmiş ve Hz.  
Muhammed (s.a.v.)'in peygamberlik görevinin referanslarından bi-  
risi kılınmış İbrahim üzerinden ortak bir ilişki kurmuştur.

Sözlerimi burada tamamlarken, yapılacak olan ilmi toplantı-  
mızın başarılı geçmesi, hayırlara ve daha nicelerine vesile olması  
dileğiyle, tertip heyetinde yer alan başta Heyet başkanı Prof. Dr.  
Adnan Demircan Hocam olmak üzere tüm üyelerine yürekten te-  
şekkür ediyor, saygılarımı sunuyorum.



# ARAP YARIMADASI'NDA HİRİSTİYANLIK

## I

### İSLÂM ÖNCESİNDE VE HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE ARAP YARIMADASI'NDA HİRİSTİYANLAR\*

Zekiye SÖNMEZ\*\*

#### Giriş

Hıristiyanlık, Arap Yarımadası'nın<sup>1</sup> kuzeyindeki Filistin bölgesinde ortaya çıkmıştır. Tarihî süreçte Asurlular, Babilliler, Persler ve Selevkoslar gibi birçok devlet ve topluluk tarafından istilâ

---

\* Bu çalışma; 2010 tarihli “İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık” adlı Doktora Tezimizin aynı isimle yayınlanmış (İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012) halinden özetlenmiştir.

\*\* Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (zsonmez@aku.edu.tr), <https://orcid.org/0000-0003-1672-4823>.

<sup>1</sup> Öncelikle çalışmamıza esas olan “Arap Yarımadası” ve “Arabistan” ifadelerine açıklık getirmek gerekmektedir. Buna göre anayurtları Arap Yarımadası olarak kabul edilen Sâmi kökenli Araplar, halen yaşamakta olan Sâmi kavimler arasında sayı ve yayılış bakımından ilk sırada olup konuştukları dil açısından Sâmi dillerin en zengini ve en gelişmişine sahiptir. Hakkı Dursun Yıldız, “Arap”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1991). Arapların yaşadığı yer olarak Arap Yarımadası ise Arapça Şibhu Cezîreti'l-Arab (Arap Yarımadası), Cezîretu'l-Arab (Arap Adası) ve el-Cezîre (Ada) isimleriyle adlandırılmaktadır. Arap Yarımadası olarak isimlendirilen bu kara parçası, Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarının kesişme noktasını teşkil eden Güneybatı Asya'nın güney kısmında yer almaktadır. Bu konumuyla onun doğu, güney ve batı kesimlerinin denizlerle çevrili olduğu, ancak kuzey kesiminin Güneydoğu Toroslar'a kadar uzanan ve adına Suriye-Arap platformun denilen ya da Anadolu ile İran arasındaki geçiş bölgesine tekabül eden geniş bir coğrafyaya karşılık geldiği belirtilmektedir. Söz konusu coğrafyanın çok geniş olması ve tabii sı-

edilen Filistin bölgesi,<sup>2</sup> Hıristiyanlığın ortaya çıktığı sırada Roma İmparatorluğu'nun egemenliği altıydı.<sup>3</sup> Roma'nın egemenliğindeki Filistin bölgesinde Milâdî I. asrın başlarında Hz. İsa ile birlikte Yahudiliğin bünyesinden çıkan ve bir ihya hareketi olarak algılanan Hıristiyanlık, onun ölümünden kısa bir süre sonra Yahudilikten

---

nır teşkil edecek bâriz bir coğrafi unsurun bulunmaması nedeniyle Arap Yarımadası'nın kuzey kesiminin kesin sınırlarının belli olmadığı ifade edilmektedir. Kudret Büyükcoşkun, "Arabistan", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1991). Bununla birlikte Philip K. Hitti'ye göre Kızıldeniz'in kuzey ucundan başlayan ve Akabe Körfezi tepesinden Dicle-Fırat nehirleri bölgesine doğru çizilecek hayalî bir hat, Arap Yarımadası'nın kuzey sınırını oluşturmakta, hatta jeolojik olarak Suriye-Mezopotamya çölü Arap Yarımadası'nın bir parçasını teşkil etmektedir.<sup>1</sup> Günümüz tarihçileri ve coğrafyacıları da sözü edilen coğrafyanın kuzey kesiminin kara ile sınırlandırıldığı gerekçesiyle "Şibhu'l-Cezîre" (Yarımada) olarak tanımlamaktadır. Alî Cevâd, *Musavver Tarihi-i İslâm: Mührü Medeniyetu Arabistan* (İstanbul: Kader Matbaası, 1332), 4-7. Her ne kadar Arap Yarımadası ve Arabistan birbirlerinin yerine kullanılan terimler olsa da bazı araştırmacılar coğrafi açıdan "Arabistan" teriminin kesin bir tanımının olmadığını, buna karşılık "Yarımada" ifadesinin belirlilik arz ettiğini belirtmektedir. J. Spencer Trimmingham, *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times* (London and New York: Longman-Librairie du Liban, 1979), 1. Ayrıca günümüzde "Arabistan" adında Arap Yarımadası'nın içinde yer alan sınırları belli bir ülkenin olmasından (Büyükcoşkun, "Arabistan", 3/248.) ve İslâm öncesi dönemde Arapların sözü edilen coğrafi yapının farklı yerlerinde yaşamasından dolayı "Arabistan" yerine "Arap Yarımadası" demenin daha doğru bir ifade olacağını söyleyebiliriz. Bu nedenle Arap Yarımadası demeyi tercih ettik.

<sup>2</sup> John Stambaugh - David Balch, *The Social World of The First Christians* (Great Britain-USA: SPCK Publishing, 1986), 82-83. Yahudilerin Selevkoslara karşı ayaklanması, sonunda Haşmonaim Krallığı'nı kurmaları ve yaklaşık yüz yıl sonra taht kavgaları sebebiyle Roma'nın bölgeyi istila etmesiyle hakimiyetini kurması hakkında bk. Hans Lietzmann, *A History of the Early Church*, çev. Bertram Lee Woolf (USA: Meridian Books, 1961), 18-19; Jack Finegan, *Light From the Ancient Past: The Archeological Backgrand of The Hebrew-Christian Religion* (USA: Princeton Univ. Press, 1951), 213-217.

<sup>3</sup> Roma'nın Filistin bölgesindeki hakimiyeti ve yönetim anlayışıyla ilgili bk. Şemseddin Günaltay, *Yakın Şark III: Suriye ve Filistin* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1947); Halil Demircioğlu, "Roma Devletinin Eyalet (Provincia) Sistemi Hakkında", *AÜDTCF Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi* V/8 (1967), 443-459.

farklı yeni bir din haline gelmiştir.<sup>4</sup> Bu bağlamda Hıristiyanlık, Hz. İsa'nın havarileri, özellikle sonradan havarilere katılan Pavlus sayesinde daha ilk asırda Roma İmparatorluğu'nun hemen her bölgesine yayılmıştır.<sup>5</sup>

Ortaya çıkışından İslâm'ın doğuşuna kadarki süreç içinde Hıristiyanlık Roma İmparatorluğu'nun tamamına yayıldığı gibi Arap Yarımadası ve çevresindeki birçok bölgeye de yayılmış durumdaydı. İslâm öncesinde Arap Yarımadası'nın çevresinde, Doğu Roma (Bizans) ve Sâsânî İmparatorluğu gibi iki etkin güç varlığını sürdürmekteydi.<sup>6</sup> Bu iki büyük güç aynı zamanda yaklaşık bir asır süresince Arap Yarımadası'nın bazı bölgelerine, özellikle kuzey kesimlerine hâkim olmak için birbirleriyle yarış halindeydi. Bu dönemde, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde, yaklaşık III. asrın 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 arasında devam etmekteydi.<sup>7</sup> 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. Bu kötü durum Herakleios'un (610-641) yönetime geçtiği ilk yıllarda devam etmişti. Ancak siyasî olarak Herak-

---

<sup>4</sup> Mehmet Katar, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)", *İslâmî Araştırmalar (İSAR)* 20/3 (2007), 330.

<sup>5</sup> Pavlus'un Hıristiyanlığı yayma ve onu bugünkü konumuna getirme konusundaki gayretleri için bk. Şinasi Gündüz, *Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı* (İstanbul: Ankara Okulu Yayınları, 2004). Ayrıca Pavlus, "Kanun açısından bir Ferisi" ve Hellenistik bir Yahudi" olarak tanımlanmaktadır. Pavlus'un kimliği ve kişiliği hakkında bk. Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul* (USA: Yale University Press, 2003), 33.

<sup>6</sup> Geniş bilgi için bk. Corcî Zeydân, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. Mümin Çevik (İstanbul: Üçdal, 1976), I/51-63..

<sup>7</sup> William Montgomery Watt, *Hazret-i Muhammed: Peygamber ve Devlet Kurucusu*, çev. Hayrullah Örs (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1963), 10-11; Yıldız, "Arap", 3/254.

leios'un yönetime gelmesi, başlangıçta Doğu Hiristiyanlarını sevindirmiş ve ülkede barış havası esmiş, özellikle Yakub Baradaeus'un ölümünden az önce ikiye ayrılmış olan Sryn Monofizitleri ile Mısır Monofizitleri arasında birlik tesis edilmişti. Bununla birlikte Herakleios'un, Ssnleri durdurmak için birtakım önlemler aldığı sırada bölge insanına yönelik dayatmaları olmuştu.<sup>8</sup> Zira o da selefleri gibi çoğunlukla Ssn (Pers) İmparatorluğu ile savaşmak zorunda kalmıştı. Çünkü Ssnler Herakleios'un saltanatının ilk on yılında İskenderiye, Antakya ve Kudüs gibi büyük şehirleri ele geçirmiş, Kudüs başta olmak üzere birçok şehri yakıp yıkmışlar, şehirlerin sakinlerini acımasızca katletmişler, kutsal kiliseleri ateşe vermişler ve kutsal haları ayakları altına almışlardı.<sup>9</sup> Dahası Ssnler 618 ve 619'da Konstantinopolis'in kapılarına kadar dayanmış ve Herakleios, barış karşılığında Pers kralına çok ağır bir haraç teklif etmek zorunda kalmıştı. Ancak o, birak yıl içinde orduyu yeniden inşa etmeyi ve imparatorluğu sağlam bir mal temele oturtmayı başardığı gibi Ssnlere karşı 622'de bir karşı saldırı başlatmış ve 627'de Ninova Savaşı'nda Ssnleri yenilgiye uğratmış, 630'da Kutsal Haç'ı ve Kudüs' geri almıştı.<sup>10</sup> Bununla birlikte Ssn İmparatorluğu Yarımada'nın doğu ve güneydoğu kesimindeki Bayreyn, Umman (Umn), Yemame gibi yerlerle bu bölgelere

---

<sup>8</sup> Herakleios'un din uygulamaları hakkında bk. Zekiye Sönmez, *İslm'in Ortaya ıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hiristiyancılık* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 68-69; William J. Bennett, *Tried by Fire: The Story of Christianity's First Thousand Years* (Nashville, Tennessee: Thomas Nelson Books, 2016), 282-284.

<sup>9</sup> Bennett, *Tried by Fire*, 281-282.

<sup>10</sup> Julian Baldick, "Early Islam", *The World's Religions*, ed. Peter Clarke (London, 1990), 7-8; William Montgomery Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman* (Oxford: Oxford University Press, 1974), 4.

yakın orta kesimleriyle,<sup>11</sup> Hîre ve Kinde gibi bazı küçük Arap krallıkları ile onlara bağlı Arap kabilelerini kontrolü altında tutmaktaydı.<sup>12</sup>

İslâm'ın ortaya çıkmasından önceki asırlarda Arap Yarımadası'nın güney kesimlerindeki Yemen ve Necran bölgesi, kısa bir süre Habeşliler tarafından istila edilmiş olmakla birlikte, yaklaşık IV. asrın sonlarına kadar Himyerî Devleti'nin egemenliğinde bulunmaktaydı. Bu devletin zayıflamaya başlamasıyla bölge hem Sâsânî ve Roma İmparatorluklarının hem de Habeş Devleti'nin mücadelesi sahası haline gelmiş,<sup>13</sup> bu sırada özellikle Sâsânîler ve Habeşliler, farklı tarihlerde bu bölgeyi ele geçirmişlerdi.<sup>14</sup> Doğu Roma ise Sâsânîlerin bölgeye yönelik işgal girişimlerini engellemek için bir taraftan Habeşlileri desteklerken, diğer taraftan bölgede Hıristiyanlığı yaymaya çalışmışsa da Sâsânîler buna fırsat vermemiş ve bölgede hâkimiyetlerini sürdürmüştü.<sup>15</sup>

Arap Yarımadası'nın kuzey, doğu ve güney kesimlerine nazaran batı kısmında yer alan Hicaz bölgesi ise konumu itibariyle dış tehdit ve istilalara daha az maruz kalmıştı. Hatta Sâsânî ve Romalıların Hîre ve Gassânî krallıklarını denetimleri altına aldıkları, Habeş ve Sâsânî ordularının Yemen'i işgal ettiği dönemlerde bile, Hicaz bölgesine yönelik herhangi bir istila girişimi olmamıştı.<sup>16</sup>

İslâm öncesi dönemde iki büyük siyasî gücün egemenliğindeki Arap Yarımadası'nda farklı sosyal yapıya sahip ve Arapçanın yanı sıra farklı dil ve lehçeler kullanan insanlar hayat sürmekteydi.

<sup>11</sup> Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul, 1980), I/21.

<sup>12</sup> Watt, *Muhammad*, 6.

<sup>13</sup> Mustafa Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1982), 9.

<sup>14</sup> Trimmingham, *Christianity*, 292.

<sup>15</sup> Richard Bell, *The Origin of Islam in Its Christian Environment* (Great Britain: Routledge, 1968), 41.

<sup>16</sup> Yıldız, "Arap", 3/254; Abdülkerim Özaydın, "Arap: İslâm'dan Önce Araplar'da Sosyal ve İktisadî Hayat", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1991).

Bu bağlamda Arap Yarımadası'nda putperestler, Yahudiler, Hanifler,<sup>17</sup> Mecûsîler, Sâbîîler ve Hıristiyanlar gibi farklı din mensupları yaşamaktaydı.<sup>18</sup> Yarımada'nın en büyük kitlesini oluşturan Arapların büyük çoğunluğu çok tanrıcı (putperest) bir dinî sistemi benimsemişti.<sup>19</sup> Zaman içerisinde bu dinî sistem Mezopotamya kültüründen ve sonrasında Helenistik kültürden etkilenecek Arap putperestliğine yıldızlara tapınma kültü de eklenmişti. Bu bağlamda Himyerîlerle Kinane kabilesi Güneş'e; Lahm, Cüzam ve Kudam kabileleri Marduk'a (Jupiter); Kays kabilesi Sirius'a ve Tayy kabilesi

<sup>17</sup> Arapça-Türkçe sözlükte "Hanif" kelimesi, "eğilim duydu" anlamına "hmf" kökünden türemektedir. Aynı kelimedenden türeyen "tehannefe" kelimesi ise putlara tapmaktan vazgeçmek, Müslüman olmak ve ibadet etmek gibi anlamlara gelmekte; aynı kökten gelen "el-Hanifu-çoğulu Hunefâ" kelimesinin Câhiliye devrinde Hz. İbrahim'in dini üzere olan kimseler ile samimi müslümanlar için kullanılmaktadır. Mevlüt Sarı, *el-Mevârid Arapça-Türkçe Lûgat* (İstanbul: Bahar Yayınları, ty.), 351. Bunun yanı sıra Süryânîce "Hanif" kelimesinin "hnp" kökünden geldiği; bu kökten türeyen "Hanpûthô" sözcüğünün Süryânî terminolojisinde Hıristiyan olmayan putperest Aramileri tanımlamak için kullanıldığı iddia edilmektedir. Benzer şekilde "Hanpo-çoğulu Hanpê" sözcüğünün de Süryânî Kilise dilinde, Kilise geleneklerine uymayan, uzlaşmayan, aykırı düşünen, "sapkın veya heretik" manasına geldiği belirtilmektedir. Trimmingham, *Chiristianity*, 262; Erol Sever, *İslâm'ın Kaynakları I: Çoktanrıcılık Hıristiyanlık ve Kâbe* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1995), 192. Bu bağlamda bu kelimenin Arapça ve Süryânîce benzer köklerden türemesine rağmen, Câhiliye Arapları ve Süryânî Hıristiyanlarda farklı anlamlar çağrıştırdığı anlaşılmakta; 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 hakkında bk. Cerrahoğlu İsmail, "Kur'anı Kerim ve Hanifler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XI (1963), 81-92. Ayrıca bk. Sönmez, *İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, s. 80-81, 241.dipnot)

<sup>18</sup> İslâm öncesi Arap Yarımadası'ndaki genel dinî durumla ilgili geniş bilgi için bk. Sönmez, *İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 77-78.

<sup>19</sup> Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997), 39-40, 63-70.

ise Zuhâl yıldızına tapmıştı.<sup>20</sup> Bunlarla birlikte Arapların çoğunluğu Mekke'deki Kâbe'nin çevresinde yer alan Lât, Menât, Uzzâ gibi ortak putlara tapmaktaydı. Bu ortak putlarla beraber, belli bir bölgenin, şehrin, köyün, kabilenin, hatta her ailenin kendine ait putları vardı.<sup>21</sup> Putperestlerin yanı sıra Arap Yarımadası'nın değişik bölgelerinde, özellikle kuzey, doğu ve Yemen gibi kesimlerinde Tek Tanrı inancına mensup Yahudiler de yaşamaktaydı.<sup>22</sup> Ayrıca Câhiliye Araplarından putperestliği, Yahudiliği ve Hıristiyanlığı reddederek, Allah'ı bir bilen Hz. İbrahim'in dinine mensup kimşeler olarak nitelendirilen Hanifler de bulunmaktaydı.<sup>23</sup> Haniflerin kimler olduğu konusunda da farklı görüşler bulunmaktadır:

Yaygın olan görüşe göre Hanifler, Câhiliye Araplarından; putperestliği, Yahudiliği ve Hıristiyanlığı reddederek, Allah'ı bir bilen Hz. İbrahim'in dinine yönelen insanlardır. Bu görüş yanında, Hz. Muhammed zamanında yaşayan Hıristiyan münzevilere de Hanif denildiği iddia edilmektedir. Bu görüşlerle birlikte Kur'an'da da Haniflerden söz edilmektedir. Kur'an'da geçen "Hanif" ve "Hanifler" kelimeleriyle bazı ayetlerde Hz. İbrahim ve onun dinine vurgu

<sup>20</sup> Sever, *İslâm'ın Kaynakları I*, 53-54. Farklı putlara ve yıldız kültüne tapan Arapların bu tapınma kültü, Kur'an'da, *Evsan* (putlar) (Hac (22),30; Ankebut (29) 17,25), *Ensab* (dikili taşlar) Maide (5), 90; Meâric (70), 43) ve *Temâsil* (büstler, heykeller) (Enbiya (21),52; Sebe (34), 13) gibi kavramlarla ifade edilmekte ve şiddetle eleştirilmektedir. Ayrıca Arapların taptıkları putlarla ilgili geniş bilgi için bk. Ebî'l-Manzur Hişâm b. Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî İbnu'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Esnâm* (Kahire, 1924).

<sup>21</sup> Mekke'deki putlarla ilgili bk. Alî Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm* (Bağdat-Irak, 1950), V, 82-103.

<sup>22</sup> Berhard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İmge Yayınları, 1996), 90-91; Ahmet Susa, *Tarihte Araplar ve Yahudiler: İki İbrahim, İki Musa, İki Tevrat*, çev. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2005), 428; S.D Goitein, *Yahudiler ve Araplar: Çağlar Boyu İlişkileri*, çev. Nuh Arslantaş - Emine Buket Sağlam (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 72-73.

<sup>23</sup> Hz. İbrahim'in dini ve Haniflik'le ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Şaban Kuzgun, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik* (Ankara: Seda Yayınları, 1985).

yapılırken bir kısım ayetlerde ise Hz. Muhammed'in davette bulunduğu İslâm ve ona inananlar kastedilmektedir. Dolayısıyla Kur'an'ın, söz konusu kelimelerle, müşrikliğin, putperestliğin karşısı olarak Tek Tanrı inancına ve ona inananlara vurgu yaptığı anlaşılmaktadır.<sup>24</sup>

Zikredilen görüşlerin yanı sıra Varaka b. Nevfel'in Hıristiyan oluşundan hareketle 'Hanif olmak için Hıristiyanlığı reddetmiş olmak zaruret değildir.' şeklinde mütaalalar da bulunmaktadır. Sözü edilen Haniflerin yanı sıra İslâm öncesinde Arap Yarımadası'nın Irak, Bahreyn ve Umman gibi kesimleriyle güneydeki Yemen'de Mecûsîler (Zerdüşîler) de yaşamaktaydı.<sup>25</sup> Mecûsîliğin yanı sıra Mitraizm, eski Babil dinî geleneği, Nestûrî Hıristiyanlık ve Sâbiîlik gibi dinî anlayış mensupları da Arap Yarımadası'nın sakinleri arasındaydı.<sup>26</sup>

Zikredilen dinî geleneklerin yanı sıra İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap Yarımadası'nda yaşayan dinî grupların en önemlisi de 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

<sup>24</sup> Sönmez, *İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 80-81.

<sup>25</sup> İbrahim Sarıçam - Seyfettin Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 28.

<sup>26</sup> Sâbiîler hakkında yapılan araştırmalar ve onların tarihî gelişimleriyle ilgili daha geniş bilgi için bk. E.S. Drower, *The Mandaean of Iraq and Iran : Their Cults, Customs, Magic, Legends, And Folklore* (Oxford: The Clarendon press, 1937), 1-20; Gündüz, *Sâbiîler: Son Gnostikler* (Ankara: Vadi Yayınları, 1999), 23-73.

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.<sup>27</sup> Bu nedenle Arap Yarımadası, Resmî Kilise tarafından sapkın olarak nitelendirilen birçok Hıristiyan mezhebinin yerleşim yeri manasında “Arabia haeresium ferax” (Heretiklerin çoğalma yeri) olarak şöhret bulmuştur.<sup>28</sup>

## 1. İslâm Öncesinde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar

Hıristiyanlık, Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerine, değişik zamanlarda ve çeşitli yollarla girmiştir. Bu din, Arap Yarımadası'nın Hicaz bölgesine yakın kesimlerine Havariler Dönemi kadar erken bir tarihte girmiştir.<sup>29</sup> Ancak Hıristiyanlığın sözü edilen

<sup>27</sup> Emile Dermenghem, *Hz. Muhammed ve Risâleti*, çev. Ahmet Ağırakça (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 13; William Montgomery Watt, *Müslüman-Hıristiyan Diyaloğu-Yanlış Anlaşımaların Eleştirisi*, çev. Fuat Aydın (İstanbul: Birey Yayıncılık, 2000), 7-16.

<sup>28</sup> İrfan Shahid, “İslâm ve Doğu Hıristiyanları: Mekke Milâdî 610-622”, çev. Zekiye Sönmez, *Dini Araştırmalar* 20/51 (2017), 197.

<sup>29</sup> Arapların Hıristiyanlıkla tanışması Hz. İsa'nın ölümünden hemen sonraki Havariler Döneminde olmuştur. Nitekim Yeni Ahit'te, Pentikost Günü'nde Kudüs'te Yahudilerin yanı sıra birçok milletten “... ve Araplar var aramızda...” insanın olduğu ifade edilmektedir (Elç.2: 9-11). Bugünde Havari Petrus, orada bulunanlara bir konuşma yaparak İsa'nın mesajını duyurmuş ve yaklaşık 3.000 kişi iman etmiştir (Elç.2: 14-42). Bundan dolayı Pentikost

Yarımada'da etkili olması kuzeyden Roma İmparatorluğu, kuzeydoğudan Sâsânî İmparatorluğu, güneybatıdan bugün Habeşistan kanalıyla olmak üzere üç merkezden olmuştur. Bu bağlamda Hıristiyanlığın Arap Yarımadası'na kuzey ve kuzey doğusunda yayılmasında sözü edilen bu devletlerde yaşayan Hıristiyanların yanı sıra Roma'nın denetimindeki Suriye topraklarına yerleşmiş olan Gassânî Araplarının ve 260 yılında Sâsânî Kralı Şapur'un emriyle Hîre'ye nakledilen Hıristiyan esirlerin ve yine Sâsânîlerin kontrolünde kurulan Hîre Devleti'nin önemli 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. asırdan itibaren yayılmaya başlamıştır.<sup>30</sup>

Arap Yarımadası'nın çevresinde yer alan ülkelerin, bölgede Hıristiyanlığı yaymaya yönelik bazı girişimleri yanında bu dinin yayılmasında; çeşitli sebeplerle Yarımada'nın kuzey kesimlerindeki kırsal alanlarda yerleşmiş olan münzevî ve gezici din adamları

---

Günü, Hıristiyanlarca İlk Hıristiyan Kilisesinin (cemaatinin) kurulduğu gün olarak kabul edilmektedir. O gün orada bulunan Araplardan da Hz. İsa'nın mesajını kabul edenlerin olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca Pavlus, vizyon olayından sonra hemen Kudüs'teki elçilerin yanına gitmediğini önce Arabistan'a (Pavlus'un bahsettiği Arabistan'ın Ürdün olduğundan bahsedilmektedir. Alexander Treiger, "Arap Hıristiyanlığı: Kısa Bir Tarih", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/25 (2020), 764.) gittiğini sonra Şam'a döndüğünü belirtmektedir. (Gal.1: 17). Dolayısıyla Pavlus'un ilk misyon alanında Arabistan vardır.

<sup>30</sup> 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 Mûnasebetlerine Toplu Bir Bakış", *Belleten* XLIX/193 (ts.), 53.

rının; Suriye, Yemen, Hicaz ve Yarımada'nın doğu kesimlerini birbirine bağlayan ticaret yollarını kullanan bazı Hıristiyan tacirlerin; çoğunluğu göçebe Araplardan Hıristiyanlığı benimsemiş olanların çeşitli gerekçelerle bölgelerini değiştirmelerinin ve de İslâm öncesi yaygın olarak görülen "kölelik" anlayışının farklı oranlarda etkili olduğunu söylemek mümkündür.

### 1.1. Arap Yarımadası'nın Kuzey ve Kuzeybatı Kesimlerinde Hıristiyanlar

İslâm'ın ortaya çıkmasından önceki asırlarda Arap Yarımadası'nın kuzey ve kuzeybatı kesimlerinde Roma İmparatorluğu'nun Palestina (Filistin), Arabia ve Palestina Tertia, Phoenicia (Fenike) gibi Doğu eyaletleri (günümüzde Suriye, Filistin, İsrail, Lübnan ve Ürdün gibi ülkeleri kapsamaktaydı) bulunmaktaydı.<sup>31</sup> Roma'nın bu eyaletlerinde, yerli halk Aramilerle, Yahudiler, Araplar ve Romalılar birlikte yaşamaktaydı. Buralardaki Araplar özellikle bugünkü Ürdün'ün sınırları içinde yer alan Petra<sup>32</sup> ve Tedmür (Palmîra) gibi ticaret merkezlerinin çevresindeki kırsal bölgelerde yerleşmişlerdi. Ayrıca Sâsânîlerin egemen olduğu ve günümüzde Irak sınırları içinde yer alan Hadr<sup>33</sup> 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, Sebe kültürüne mensup olan insanlardı.<sup>34</sup> Zamanla onlar, bu topraklarda hem yerli Aramî kültürden hem de

<sup>31</sup> Muhammed İbrahim el-Feyyûmî, *Târihu'l Fikri'd Dînî'l Câhilî* (Beirut, 1999), 106-109.

<sup>32</sup>Günümüzde Ürdün sınırları içinde yer alan Petra, Nebati Devleti'nin başkentiydi. Kaynaklar Nebatilerin, III. asırda Hıristiyanlığı kabul ettiğinden bahsetmektedir. el-Feyyûmî, *Târihu'l Fikri'd Dînî'l Câhilî*, 106.

<sup>33</sup> 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. asırdan itibaren burada Perslere bağlı Hadr Emirliği'nin bulunduğu belirtilmektedir. Susa, *Tarihte Araplar ve Yahudiler*, 130-133.

<sup>34</sup> P.M Holt vd., *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev. Hamdi Aktaş vd. (İstanbul, 1988), 1/35.

Helen ve Pers kültüründen oldukça etkilenmişlerdi. Böylece Hıristiyanlık, farklı kültürlerle sahip birçok insanla karşılaşmış ve bu insanları belli oranda etkilemiştir.<sup>35</sup>

Hıristiyanlık, ortaya çıktığı ilk asırdan itibaren, yukarıda sözünü ettiğimiz Arap Yarımadası'nın kuzeyinde yerleşmiş olan, farklı kültürlerle sahip insanlara tebliğ edilmeye başlanmış ve tebliğ faaliyetleri II. ve III. asırlarda hız kazanmış ve bunun sonucunda Hıristiyanlık, III. asırla V. asır arasında, bugünkü Ürdün, Suriye ve Irak topraklarındaki yerli halklarla, yarı göçebe ve yerleşik Araplar arasında yayılmıştır.<sup>36</sup> Hıristiyanlığın buralarda hızla yayılmasında Marcion taraftarları, el-Kasaitler ve Collyridianlar (Hz. Meryem'i putlaştırarak tapanlar) gibi Grek ve Semitik kültüre mensup, heretik veya sapkın olarak nitelendirilen grupların da rolü olmuştur.<sup>37</sup> Bu grupların yanı sıra IV. asırdan itibaren Hıristiyan Kiliselerinde ortaya çıkan mezhep tartışmalarının akabinde, aforoz edilen Hıristiyan gruplar da Roma yönetiminin baskısından kaçmak zorunda kalan ve devlet denetiminden uzak, güvenli olarak kabul edilen bölgelere yerleşen Hıristiyanların etkisi büyük olmuştur.<sup>38</sup>

Hıristiyanlığın, Arap Yarımadası'nın kuzey ve kuzeybatı kesimlerine yayılması sırasında; Roma'nın Arabia eyaletinde, özellikle Ürdün'ün doğusundaki kırsal bölgede ve Yukarı Mısır'ın çöllük kesimlerine yerleşmiş olan Aziz Simeon el-Amûdî (Stylites) (?390-459), Eftûmyûs (el-Muhalle veya el-Muasker), Güney Filistin çölündeki Negeb (Negev) bölgesinde misyonerlik yapan Aziz Hi-

<sup>35</sup> Robert G. Hoyland, *Arabia and The Arabs, from The Bronze Age to The Coming of Islam* (London-New York: Routledge, 2003), 69-70; Holt vd., *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I/35.

<sup>36</sup> Selvâ Belhâc Salih, *el-Mesihîyyetu'l-Arabîyyetu ve Tatvirâtuhâ, min Neş'etihâ ilâ'l Karnî'r-Râbia'l-Hicrî/el-Âşir'l-Mîlâdî* (Beyrut, 1997), 31-33.

<sup>37</sup> Adolf Harnack, *History of Dogma*, çev. Neil Buchanan - Grand Rapids, (USA: MI: Christian Classics Ethereal Library, 2005), 46 vd.

<sup>38</sup> Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 103-110; E.R. Hayes, *Doğu-Batı Asur: Süryânîlerin Kurduğu Urfa Akademisi*, çev. Yaşar Günenç (İstanbul: Yaba Yayınları, 2002), 8.

larion (291-371) ve “Sarsaran (Arap) Piskoposu” olarak adlandırılan Musa gibi münzevî keşişler etkin rol oynamıştır.<sup>39</sup> İsimleri bilinen bu münzevilerin dışında özellikle Hıristiyanlığın ilk asırlarında, baskı ve zulümden kaçan Hıristiyan keşişler için bir sığınak ve cazibe merkezi olan Sina Dağı'nda yaşayan münzevîler,<sup>40</sup> Hıristiyanlığı Arap Yarımadası'nın kuzeyinden başlayarak iç bölgelerindeki en ücra yerlerine ve göçebe topluluklara yaymak için, oldukça büyük çaba göstermişlerdir. Onlar, bu bahsedilen bölgelerde Hıristiyanlığı yaymaya çalışırken, bedevi Araplarla arkadaşlık kurmuş ve onlarla beraber çadırlarda oturup kalkmışlar,<sup>41</sup> bu nedenle bu münzevî keşişler, “çadır piskoposu” ya da “bedevî-badiye piskoposu” olarak adlandırılmıştır. Bu keşişler, çadırlarda yaşayan insanların bir takım ihtiyaçlarını karşılamış, hasta olanlarını tedavi etmişler ve onların iyileştirdiği kimselerin bir kısmı daha sonra Hıristiyanlığı benimsemiştir.<sup>42</sup>

Münzevî keşişlerin Arap Yarımadası'nın değişik bölgelerindeki misyonerlik faaliyetleri yanında; köle, silah, mal vb. şeyleri taşıyan Hıristiyan tacirleri ve ticaret kabileleri de Hıristiyan kültürünün taşınmasında ve Hıristiyanlığın yayılmasında etkili olmuştur. Bu bağlamda normal ticarî ilişkilerin yanı sıra köle ticareti ve dolaşısıyla köleleri evlerinde çalıştıran, onlarla bir şekilde münasebette bulunanların onlardan etkilenmesiyle Hıristiyanlık kısmen Arap Yarımadası'nda yayılma imkânı bulmuştur.<sup>43</sup>

Misyonerlik ve çeşitli alanlarda ticaret yapan Hıristiyan ve diğer milletlerden tacirler vasıtasıyla Arap Yarımadası'nın kuzey

<sup>39</sup> H.A.R. Gibb, *Islam: A Historical Survey* (New York: Oxford University Press, 1975), 25-26; Hoyland, *Arabia and The Arabs*, 149-150.

<sup>40</sup> Daniel G. Bates - Amal Rassam, *Peoples and Cultures of The Middle East* (New Jersey: Prentice Hall, 1983), 34.

<sup>41</sup> E. Farah - Ph. D Caesar, *Islam Beliefs and Observances* (USA: Barron's, 1987), 30.

<sup>42</sup> Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 55-56; el-Feyyûmî, *Târihu'l Fikri'd Dînî'l Câhilî*, 217-218.

<sup>43</sup> el-Feyyûmî, *Târihu'l Fikri'd Dînî'l Câhilî*, 217-218; Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, 19.

kesimlerinde yayılmaya başlayan Hıristiyanlık, bu bölgelerde yerleşik veya göçebe hayat süren Arap kabilelerini etkilemiştir. Bu bağlamda Hıristiyanlık, Roma'nın Arabia ve Filistin Eyaletlerinde (Belka, Maan, Ürdün ve Ölü Deniz (Lut Gölü)'in doğu kesimleri) yaşayan Benû Lahm,<sup>44</sup> Benû Gassân, Benû Uzra, Benû Âmile ve Cuzam gibi 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, Tebük ve Fırat arasındaki bölgelerde göçebe bir hayat süren Kelb kabilesinin bir kısım kollarıyla, Şam'ın kuzey kesimlerinde yerleşmiş olan Kinâne kabilesinin birçok alt kolunun da Hıristiyan olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca Yarımada'nın kuzey kesimlerindeki Benû Mudare, Benû Cevşen ve İyâd b. Nizâr gibi kabileler arasında da Hıristiyanlığın yayıldığı belirtilmiştir.<sup>45</sup>

### 1.1.1. Gassânî Devleti'nde Hıristiyanlık

Gassânîler, Yemen'deki "Sedd-i Mâ'rib" olarak bilinen barajın M. I. asırda yıkılmasından sonra, önce Hicaz bölgesindeki Tihame'ye, sonra da Ürdün'ün Belka şehri civarındaki Gassân suyunun etrafına yerleşmiş ve yerleştikleri bu yere nispetle onlara "Gassânî" adı verilmiştir.<sup>46</sup> Onlar, Roma'yla yaptıkları dostluk anlaşmasıyla başkenti Busra olan Gassânî Devleti'ni kurmuşlar ve kısa süre sonra Suriye'nin güney kesimleriyle Filistin, Ürdün'ün

<sup>44</sup> Benû Lahm veya Lahmîlerin Yemen'den gelerek Beytu'l Makdis'e ve Nâsıra'ya yerleştikleri, zaman içerisinde burada Hıristiyanlaştıkları ifade edilmiştir. Levent Öztürk, *Asr-ı Saadetten Haçlı Seferlerine Kadar İslâm Toplumunda Hıristiyanlar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 46.

<sup>45</sup> Salih, *el-Mesihîyyetu'l-Arabîyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 42-44; Hoyland, *Arabia and The Arabs*, 78-79.

<sup>46</sup> Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit - Sadreddin Gümüş (İstanbul, 1991), I/59; Corcî Zeydân, *el-Arab Kable'l İslâm* (byy, 1908), I/184. İbn Hişâm'a göre "Gassân" Yemen'deki Ma'rib Seddi'nden çıkan bir suyun adıdır. Ebû Muhammed Abdu'l-Melik İbn Hişâm, *es-Siretu'n- Nebeviyye* (Mısır, 1936), IV/I,9.

Belka ve Hurzan gibi yerleri denetimleri altına almışlardır.<sup>47</sup> Böylece onlar varlıklarını hissettirmeye başladıkları günden itibaren Roma İmparatorluğu'na sadık kalmış ve bu imparatorluğun himayesi altında olmuşlardır. Roma imparatorları da onların krallarına, “patrik” veya “patrikos” (kilisenin başı), “basileus” (emir, melik, kralın onurlandığı) gibi unvanlar vermiştir ve Gassânî emirleri de Roma'nın bu maddî ve manevî desteği sayesinde Arap Yarımadası'nın kuzey ve kuzey batısındaki birçok Arap kabilesi üzerinde etkili olmuştur.<sup>48</sup> Aynı zamanda Gassânîler, buldukları konum itibariyle, Sâsânîlere karşı tampon devlet görevi yapmışlar ve Sâsânîlerin desteklediği Hîre (Lahmî) Arap Devleti'yle sürekli savaş içinde olmuşlardır.<sup>49</sup>

Kaynaklarda, Gassânîlerin büyük çoğunluğunun Hıristiyanlığı kabul ettiğinden bahsedilmiş; ancak onların Hıristiyanlığa geçiş tarihiyle ilgili net bilgiler verilmemiştir.<sup>50</sup> Bununla birlikte bazı kaynaklarda Gassânî Araplarının, Doğu Roma İmparatorluğu'nun sınır boylarında yürüttüğü misyonerlik faaliyetleri çerçevesinde İmparator Anastasius (491-518) döneminde Monofizit Hıristiyanlığı benimsedikleri belirtilmiş<sup>51</sup> ise de onların bu tarihten çok daha

<sup>47</sup> el-Feyyûmî, *Târihu'l Fikri'd Dînî'l Câhilî*, 112-113; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I/356-357.

<sup>48</sup> Bell, *The Origin of Islam*, 22-23; Hoyland, *Arabia and The Arabs*, 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) unvanı verildiğinden söz edilmektedir. Procopius, *History of the Wars, Books I and II*, çev. H. B. Dewing (London-New York: Harvard University Press, 1971), (I. XVII/43-48), I, 159.

<sup>49</sup> el-Eb Corc Şahâtehu Ganavâtî, *el-Mesihîyyetu ve'l-Hadâratu'l-Arabiyyeti, el-Müessetu'l-Arabiyyeti li'l-Dirâsâti'v ve'n-Neşr*, ts., 50-51.

<sup>50</sup> Bell, *The Origin of Islam*, 21-22.

<sup>51</sup> Turhan Kaçar, “Erken Bizans Döneminde Doğu: Süryânî Monofizitliğinin Doğuşu” (I. Uluslararası Katılımlı Bilim ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu, Konya, 2006), 115; Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1979), 30.

erken tarihte Hıristiyanlığı kabul ettiklerini söylemek mümkündür.<sup>52</sup>

Gassânî Devleti'nde Hıristiyanlık, özellikle Gassânî Meliki Hâris b. Cebele döneminde (529-569) etkin hale gelmiştir. Hâris, Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra,<sup>53</sup> kendi idaresindeki toplulukların dinî problemlerine çözüm bulmaya veya bölge Hıristiyanları ile ana (resmî) Hıristiyan kitlesi arasındaki ihtilafların çözümü için çaba göstermeye çalışmıştır. Bu bağlamda kaynaklarda onun, “Çadır Piskoposu” olarak da adlandırılan Monofizit görüşün savunucusu Yakub Baradaeus'un teolojik konularla ilgili bir mektubunu İstanbul'a (Konstantinapol) kadar götürmüş<sup>54</sup> ve onun Urfa piskoposluğuna getirilmesine yardımcı olmuştur.<sup>55</sup> Cebele gibi Gassânî liderlerinin uzlaşmacı bir Hıristiyan kimliğini benimsemeleri ve Roma imparatorlarının siyasî desteklerini almaları sayesinde bölgede Hıristiyanlığı yayma çabaları belli oranda başarılı olmuştur.

III. asırdan itibaren Arap Yarımadası'nın kuzeyindeki halklar arasında yayılmaya başlayan Hıristiyanlık, IV. ve V. asırlarda 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 pisko-

<sup>52</sup> Gassânîlerin, İmparator Anastasius zamanından daha önce Hıristiyanlığı kabul ettikleri şeklindeki bilgiler bulunsa da kaynaklarda M. 431 Efes Konsiline Abdullah'ın (Abdellas) ve M. 451 Kadıköy Konsiline Hâris'in (Aretas) bölge Kiliselerinin temsilcileri olarak katıldığı belirtilmektedir. (Trimingham, *Christianity*, 74, 67.dipnot.). Bu nedenle onlar daha erken dönemde Hıristiyan olmuş olmalıdır.

<sup>53</sup> Hâris, Hıristiyanlığı benimseyince kendisine “Arap Hıristiyanların Kralı” denilmiştir. Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI,214.

<sup>54</sup> Trimingham, *Christianity*, 182-183.

<sup>55</sup> Aziz S. Atiya, *A History of Eastern Christianity* (USA: Gorgias Press LLC, 1991), 180; Mehmet Çelik, *Süryani Tarihi-I* (Ankara: Ayraç Yayınları, 1996), 299.

posluklar, Doğu Kudüs, Şam, Fenike (Finikya), Petra ve bugün Ürdün'ün Amman şehri yakınlarındaki Baalbek gibi yerlerde kurulmuştur.<sup>56</sup> 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.<sup>57</sup>

## 2. Arap Yarımadası'nın Kuzeydoğusu Hıristiyanlar

İslâm öncesi asırlarda Arap Yarımadası'nın kuzeydoğusu veya Mezopotamya tarihî süreç içinde kısmen Roma İmparatorluğu'nun, kısmen de Sâsânî İmparatorluğu'nun egemenliği altında olmuştur. Bölgede, M.Ö. VI. asırdan itibaren, Arap kabileleri görülmeye başlamış, Tenûh kabilesi ve onun bazı kolları M.Ö. III. asırdan sonra<sup>58</sup> bölgenin Aynu't-Temr, Sandûda, Tikrit, Musul gibi farklı kesimlerine, özellikle Hîre ve Enbar gibi yerlere yerleşmiştir.<sup>59</sup> Tenuh kabilesinin yanı sıra Müzehhec, Himyer, Tayy, Kelb ve Temim gibi bazı Arap kabilelerinin kolları da IV. asrın 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"<sup>60</sup> bölgesine yerleşmişlerdir. Yine en büyük Arap kabilelerinden biri olan Tağlib kabilesi,

<sup>56</sup> Salih, *el-Mesihîyyetu'l-Arabîyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 33-34.

<sup>57</sup> Watt, *Müslüman-Hıristiyan Diyalogu*, 7-16.

<sup>58</sup> Bazı kaynaklar, bu bölgedeki Arap kabilelerin varlığını, çok daha eski dönemlere, M.Ö. VI. asırda yaşamış olan Babil Kralı Buhtunnasr dönemine kadar geriye götürmektedir. Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târîhu't-Taberî: Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk* (Beyrut, ts.), I/609. Bazı kaynaklarda ise M.Ö. III. asırdan itibaren buralarda Arap kabileleri görülmeye başlamıştır. Susa, *Tarihte Araplar ve Yahudiler*, 126-127.

<sup>59</sup> M. J. Kister, "el-Hîre, Araplarla İlişkileri Üzerine Bazı Notlar", çev. Ali Aksu, *CÜİFD IX/1* (2005), 30. Tenûh'un bir kolu olan İyâd kabilesinin yerleştiği yerler için bk. Muhammed Ahmed Câdu'l-Mevlâ Bek vd., *Eyyâmu'l-Arab fi'l-Câhiliye* (Mısır, ts.), 191.

<sup>60</sup> 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.

V. asırdan önce Irak'ın Tikrit şehri yakınlarına; Bekr b. Vâil kabilesinin kolları ise VI. asrın başlarında Irak bölgesine yerleşmiştir.<sup>61</sup>

Zikredilen Arap toplulukları arasında III. asrın başlarından itibaren Arap Yarımadası'nın kuzeydoğu kesimlerinde, özellikle Hîre bölgesiyle, Irak'taki Fırat ve Dicle nehirlerinin çevrelerinde, bazı Hıristiyan topluluklarının varlığından söz edilmiş, ancak IV. asrın ortalarına kadar Hıristiyanlığın yayılması hızlanmıştır. Bu dönemde Beyt Arbâya bölgesi ile günümüzde İran sınırları içerisinde kalan Cundişapur gibi yerlerde Hıristiyanlığı benimseyenlerin sayısı artmaya başlamıştır.<sup>62</sup> Hıristiyanlığın bu bölgede hızlı yayılışında, Hîre'nin kırsal kesimindeki mağaralarda yaşayan münzevî keşişlerin rolü büyük olmuştur.<sup>63</sup> Ayrıca Hıristiyanlığın bölgede yayılmasında Sâsânî İmparatorluğu'nun, Roma ile yaptığı savaşlar sırasında esir aldığı Hıristiyanların da rolü olmuş; özellikle I. Şapur zamanında 241, 256 ve 259-60 tarihlerinde Doğu Roma İmparatorluğu'yla yapılan üç savaşta;<sup>64</sup> aralarında din adamlarının da bulunduğu birçok Hıristiyan esir alınmış ve bunlar Babil bölgesine yerleştirilmiş, onlar da çevrelerindeki kişileri etkileyerek birçok kimseyi Hıristiyanlaştırmıştır. Böylece IV. asırda Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerindeki Nusaybin, Musul, Medâin<sup>65</sup> gibi büyük şehirlerle; göçebe ve yerleşik Arapların çoğunlukta olduğu, Hedyab, Ninova, Beled, Sencâr, Tûr Abidin gibi merkezlerde birçok kişi Hıris-

<sup>61</sup> Salih, *el-Mesihîyyetu'l-Arabîyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 45-46.

<sup>62</sup> Salih, *el-Mesihîyyetu'l-Arabîyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 50-52.

<sup>63</sup> IV. asırda Hîre bölgesinde yaşayan münzevîlerin Hıristiyanlığı yayma çabasıyla ilgili, eski Arap şiirlerinde, bazı ifadelerin yer aldığı belirtilmiştir. Gibb, *Islam*, 25-26.

<sup>64</sup> Sâsânî İmparatoru I. Şapur'un Roma'yla yaptığı savaşlar için bkz. Fergus Millar, *The Roman Near East 31 BC-AD 337* (USA: Harvard University Press, 2001), 147-173.

<sup>65</sup> Medâin hakkında geniş bilgi için bk. Casim Avcı, "Medâin", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2003); Laurence E. Browne, *The Eclipse of Christianity in Asia, From the Time of Muhammad till the Fourteenth Century* (Cambridge: Cambridge at the University Press, 1933), 4.

tiyanlığı benimsemiştir. Özellikle Sâsânîlerin Nusaybin ve çevresini ele geçirmesinden sonra Rahâ (Edessa, Urfa) ve Nusaybin Okulları, Hıristiyanlığın bölgede yayılmasında önemli rol oynamıştır.<sup>66</sup> Ayrıca V. ve VI. asır boyunca Hîre bölgesinde yaşayan el-İbâd, Benû Cu'fi, Cufne, Abduşems, Benû Eyyub, Kelb, Selim ve Tayy gibi birçok Arap kabilesi Nestûrî Hıristiyanlığı benimsemiş ve aynı zamanda bölge Arap Yarımadası'nın iç bölgelerine yönelik Hıristiyanlaştırma faaliyetlerinin merkezi haline de gelmiştir.<sup>67</sup>

Sâsânî yönetiminin kendi denetimi altında bulunan topraklarda yaşayan Hıristiyanlara yönelik baskıları, bölge Hıristiyanlarının 431 Efes Konsili'nden sonra ana kiliseden ayrılarak Nestûrî Hıristiyanlığı benimsemesi ve Roma'yla ilişkilerinin bozulmasından sonra değişmeye başlamıştır.<sup>68</sup> Bu dönemden sonra Sâsânî yönetimiyle bölgedeki Hıristiyanlar arasında bir yakınlaşma olmuştur.<sup>69</sup> Bu yakınlaşmada Nestûrîliğin önderi olan Nusaybin Piskoposu Barsauma'nın (Bar Şaumâ) (ö.492 veya 496) çabaları önemli olmuş, onun sayesinde Sâsânî denetimindeki Nusaybin, Nestûrîliğin merkezi olmuş ve bu mezhep buradan daha uzak bölgelere yayılma imkânı bulmuştur.<sup>70</sup>

Nestûrîliğin yanı sıra söz konusu bölgede V. asrın ortalarından, özellikle 451 Kadıköy Konsili sonrasında Monofizit Hıristiyanlığın Güneydoğu Anadolu ve Suriye grubunu oluşturan Sür-yânîlik (Yakûbîlik), Sâsânî Kralı Milas b. Firuz'un (484-488) iktidarı döneminde Irak'ın kuzeyine nüfuz etmeye başlamış, Süryaniler rahip Yakub Baradaeus'un çabalarıyla, günümüzde Irak'ın Tikrit

<sup>66</sup> el-Eb el-Bîr Ebusa, *Târihu'l-Keniseti'ş-Şarkiyye* (Musul, 1973), I/84-85.

<sup>67</sup> Gibb, *Islam*, 25-26.

<sup>68</sup> Browne, *The Eclipse of Christianity in Asia*, 2-3.

<sup>69</sup> Arthur Goldschmidt - Jr. Lawrence Davidson, *A Concise History of the Middle East* (USA: Westview Press, 2006), 19.

<sup>70</sup> Alexander P. Kazhdan, "Barsauma", *The Oxford Dictionary of Byzantium* (ODB), ed. Alexander P. Kazhdan, III Cilt (New York -Oxford: Oxford University Press, 1991); Ebusa, *Târihu'l-Keniseti'ş-Şarkiyye*, I/85-92.

kenti ve kuzeyinde kalan yerleşim yerlerinde varlıklarını devam ettirdikleri gibi 559 tarihinde Tikrit Yakubi başpiskoposu olan Ehûdmeh'in gayretleriyle bölgenin daha farklı bölgelerine Süryani Hıristiyanlığı götürme imkânı bulmuşlardır. Bu bağlamda özellikle Benû Tağlib, Tenûh ve Lahm gibi Arap kabilelerinin yerleştiği Enbar ve Hîre gibi yerlerde Süryânî Yakûbîlik etkin hale gelmiştir. Ayrıca Araplar arasında gezici misyoner faaliyetlerde bulunulmasından dolayı "Gezici Arap Piskoposluğu" ve Tağlib Hıristiyanlarının yaşadığı bölgede "Tağlib Piskoposluğu" etkin olmuştur.<sup>71</sup>

### 2.1. 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. Bu topraklara III. asırdan itibaren gelmeye başlayan bazı Arap kabileleri Sâsânîlerin yardımıyla burada bir devlet kurmuştur. Hîre-Lahmî Devleti'nin halkı; Tenûh, İbâd ve Ehlâf diye üç kısma ayrılmış, Tenûhlular ve İbâdlar, Hîre'deki Hıristiyan nüfusunun çoğunluğunu oluşturmuştur.<sup>72</sup> Hîre'nin; Tenûh ve İbâd dışındaki sakinlerine Ehlâf denilmiş ve bunlar Fars kökenli Zerdüştiler (Mazdeistler, Mecûsîler), Nebatîli putperestler ve Yahudilerden oluşmuştur.<sup>73</sup>

Hîre Krallığı'nda, Hıristiyanlar başta olmak üzere çeşitli dinlere mensup insanlar yaşamış olmakla birlikte; Hîre kralları, genellikle putperestlik, Zerdüştilik veya Mazdaizm gibi inançları benimsemişlerdir. Daha sonraki dönemde bu krallardan bazıları Hıristiyanlığa geçmiş ve bu dini Arap Yarımadası'nın kuzeydoğusunda yaymak için çalışmışlardır.<sup>74</sup> Ancak Hîre kralları, Perslerin mütte-

<sup>71</sup> Salih, *el-Mesihyyetu'l-Arabiyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 61-62; Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 82.

<sup>72</sup> Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, I/200. Hîre'deki İbâd Hıristiyanlarının büyük çoğunluğunun Nestûrî, bir kısmının ise Monofizit Hıristiyanlığı benimsediği belirtilmiştir. Browne, *The Eclipse of Christianity in Asia*, 13.

<sup>73</sup> Hasan, *İslâm Tarihi*, I/52-53.

<sup>74</sup> el-Feyyûmî, *Târihu'l-Fikri'd-Dînî'l-Câhilî*, 117.

fiki 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 olmuş, ancak Hıristiyan olduktan sonra bu tavrından vazgeçtiği gibi oğullarını da Hıristiyan yapmış ve bölgesinde manastır ve kilise yapılmasına destek olmuştur.<sup>75</sup>

I. Numan gibi Hıristiyanlığın yayılmasına katkıda bulunan bir başka Hîre kralı, III. Münzir'dir. Onun önce Uzzâ putuna bağlı ve ona insan kurbanı sunan bir kimse iken<sup>76</sup> önce Nestûrîliğe, sonra Monofizit Hıristiyanlığa, daha sonra yeniden Nestûrîliğe geçmiş ve en sonunda putperestliğe geri dönmüştür.<sup>77</sup> Bununla birlikte Münzir eski dinine geri dönmesine rağmen, ülkesindeki Hıristiyanlara iyi davranmış, hatta Hıristiyanlara baskı uygulamasını isteyen Himyer kralı Zû Nuvâs gibi çevre ülke yöneticilerinden gelen istekleri geri çevirmiştir. Dahası Münzir'in ülkesindeki Hıristiyan tebaayı inançlarında serbest bırakmasının ötesinde, Hıristiyan misyonerlerin ülkesinde faaliyet göstermesine göz yumduğu, hatta Nestûrî ve Monofizit misyonerleri teşvik ettiği yönünde rivayetler vardır.<sup>78</sup>

I. Numan ve III. Münzir gibi Hîre krallarının Hıristiyanlığı kabul etmesi veya bu dine müsamaha göstermesinden sonra Hîre ve çevresinde artan Hıristiyan nüfusa paralel biçimde birçok kilise ve manastır yapılmıştır.<sup>79</sup> Bunlar arasında 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-

<sup>75</sup> Adday Şer, *Siirt Vakayinamesi: Doğu Süryânî Nesturi Kilisesi Tarihi*, çev. Celal Kabadayı (İstanbul: Yaba Yayınları, 2002), 285-286.

<sup>76</sup> Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 46-47.

<sup>77</sup> Trimmingham, *Christianity*, 193. Bazı kaynaklarda III. Münzir'in kendisini Hıristiyan yapmak isteyen piskoposlarla alay ettiğinden söz edilmiştir. Neşet Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1982), 68, 75.

<sup>78</sup> Salih, *el-Mesihiyetu'l-Arabiyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 56,73; Trimmingham, *Christianity*, 194.

<sup>79</sup> Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 76-78.

Suğra” (Küçük Hind Manastırı) ve İzala Dağı’ndaki “Mâr Yuhanna” gibi manastırları saymak mümkündür.<sup>80</sup> Bu manastırlarda yaşayan münzeviler bölgelerinde Hıristiyanlığın yayılması için özel bir çaba sarfetmişler,<sup>81</sup> Hıristiyanlığın bölgede yayılmasıyla birlikte, V. asırdan itibaren Hîre piskoposları bölgesel sinodlarda görülmeye başlamıştır.<sup>82</sup>

### 3-Arap Yarımadası’nın Doğusu ve Güneydoğusunda Hıristiyanlar

Arap Yarımadası’nın doğu ve güneydoğu bölgeleri, II. Şapur’dan (310-379) itibaren Sâsânî İmparatorluğu’nun hâkimiyeti altındaydı.<sup>83</sup> Yarımada’nın Sâsânî hâkimiyetindeki bu bölgeleri; genel olarak Bahreyn, Yemame ve Umman (Umân) gibi kesimlere ayrılmıştı. Sözü edilen bu bölgelerdeki en önemli yerleşim yerleri arasında el-Katîf, günümüzde Hufuf olarak adlandırılan Hecer ve Müşakkar gibi merkezler bulunmaktaydı.<sup>84</sup> Başta bu önemli yerleşim merkezleri olmak üzere bölgenin değişik kesimlerinde Bekr b.

<sup>80</sup> el-Feyyûmî, *Târîhu’l Fikri’d Dîni’l Câhilî*, 117; Zeydân, *el-Arab Kable’l İslâm*, I/200.

<sup>81</sup> Bennett, *Tried by Fire*, 189, 197; Salih, *el-Mesihîyyetu’l-Arabiyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 53.

<sup>82</sup> Fr. Buhll, “Hîre”, *Meb İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1950), V/537.

<sup>83</sup> II. Şâpûr’un, Arap Yarımadası’nın doğu kesimlerine hâkim olmaya çalıştığı sırada; Bahreyn, Hecer ve Hîre bölgelerindeki Temim, Bekr ve Abdü’l Kays Hıristiyanlarından birçoğunun Mecûsîler ve Yahudiler tarafından katledildiği iddia edilmiştir. Gregory Abu’l Farac (Bar Hebraeus), *Ebu’l-Farac tarihi*, çev. Ernest A. Wallis Budge - Ömer Rıza Doğrul (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1945), I/134-138, 143-144.

<sup>84</sup> 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. Muhammed Hamidullah, *Hız. Peygamberin Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, çev. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 1990), 87; Hayati Ülkü, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Tarihi* (İstanbul: Çile Yayınları, 1979), 18. (Bkz. Hamidullah, *Hız. Peygamberin Altı Orijinal*, 87; Ülkü, 18).

Vâil, Temim, Abdu'l-Kays, Benû Naciye, Rebia ve Ezd gibi birçok Arap kabilesi ile bu kabilelerin alt kolları yaşamaktaydı.<sup>85</sup>

Arap Yarımadası'nın Sâsânîlerin hâkimiyetindeki doğu ve güneydoğu kesimlerinde yerleşmiş zikredilen Arap kabileleri arasında Hıristiyanlığın yayılmasında Yarımada'nın Hîre bölgesindeki gezici ve münzevi Hıristiyanların rolü olduğu gibi, kara ve deniz yoluyla bölgeye gelen Hıristiyan tacirlerin de rolü olmuştur.<sup>86</sup> Bu bağlamda Hıristiyanlık, özellikle Bekr b. Vâil kabilesinin, İcl (İbn Lucaim), Benû Hanife ve Sa'lebe 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 de çoğunluğu Hıristiyanlığı kabul etmiş ve Hz. Muhammed dönemindeki Hevze b. Ali ve Abdurrahman veya Rahmanu'l-Yemame olarak bilinen Müseylime b. Habib (Müseyli-metu'l Kezzab) gibi tanınmış bazı Hıristiyan şahsiyetler bu kableden çıkmıştır. Hıristiyanlık Bekr b. Vâil kabilesinin Benû Şeybân'ın boyunun alt kollarında da belli oranda yayılmıştır.<sup>87</sup> Ayrıca bölgenin el-Katîf ile Hecer kısımlarına yerleşmiş Temim kabilesinin bazı kolları, özellikle Benû Dârim kolu ve Umman bölgesinde yaşayan Abdu'l-Kays kabilesinin de büyük kısmı Hıristiyan olmuştur.<sup>88</sup> Zikredilen bu kabileler arasında genel olarak Hıristiyanlığın Nestûrî Mezhebi benimsenmiştir.

Hıristiyanlık Arap Yarımadası'nın doğu ve güneydoğu kesimlerinin ana karasının yanı sıra sahil bölgelerinde de yayılmıştır. Bu çerçevede özellikle Bahreyn adalarında, el-Hatt (Pit-Ardashîr) ve Katar (Beyt Katariye) gibi yerleşim yerlerinde de yayılmış ve

<sup>85</sup> Hoyland, *Arabia and The Arabs*, 28-29.

<sup>86</sup> Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 59-60.

<sup>87</sup> Trimmingham, *Chiristianity*, 283-286; Öztürk, *Asr-ı Saadetten Haçlı Seferlerine*, 52.

<sup>88</sup> Hamidullah, *Hz. Peygamberin Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, 87.

III. asrın ortalarından itibaren kiliseler ve piskoposluklar ortaya çıkmıştır.<sup>89</sup> Bu kilise ve piskoposlukların ortaya çıkmasında ve yaygınlaşmasında Hıristiyan tacirlerin ve Hıristiyan misyonerlerin rolü büyük olmuştur. Bu bağlamda bölgeye yönelik en eski misyonerlik çalışması, IV. asrın sonlarında, bugün Irak'ın Tikrit kenti yakınlarında bulunan Kunni (veya Koni)'deki manastırda yetişmiş, Mese-neli bir Arap olan Abd Yesu (Abd Yeşu, Dadyesu) tarafından yapılmıştır.<sup>90</sup> Zamanla 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 olarak piskoposluklar ortaya çıkmıştır.<sup>91</sup>

#### **4. Arap Yarımadası'nın Yemen ve Necran (Güney ve Güneybatı) Bölgelerinde Hıristiyanlar**

Tarih boyunca Arap Yarımadası'nın güney ve güneybatı kesimlerinde yer alan Yemen ve Necran Yarımada'nın diğer bölgele-rine oranla yaşamaya ve tarıma daha elverişli yerler arasında olmuştur.<sup>92</sup> Nitekim kaynaklarda Yemen ve çevresindeki yerleşik hayatın M.Ö. 5000'lere kadar uzandığı<sup>93</sup> ve aynı şekilde bölgedeki Arapların varlığının da tarihin çok eski dönemlerine dayandığı belirtilmiştir. Tarihî süreçte Kahtan, Ezd, Mezhic, Havlân, Hemdân, Sekûn, Sekâsik, Kinde gibi birçok Arap kabilesi bu topraklarda yaşamış<sup>94</sup>

<sup>89</sup> Atiya, *A History of Eastern Christianity*, 258; Çelik, *Süryani Tarihi-I*, 59.

<sup>90</sup> Salih, *el-Mesihîyyetu'l-Arabîyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 77-78.

<sup>91</sup> Sever, *İslâm'ın Kaynakları I*, 201-203.

<sup>92</sup> Şihabiddin Ebi Abdillâh Yâkût b. Abdillâh el-Hamevey er-Rûmî el-Bağ-dâvî, *Mu'cemu'l-Buldân* (Beyrut, 1957), II/V, 447-448; Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı* (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 49.

<sup>93</sup> Mahmud Es'ad Seydişehrî, *İslâm Tarihi (Tarih-i Dîn-i İslâm)*, çev. Ahmed Lütfi Kazancı - Osman Kazancı (İstanbul: Marifet Yayınları, 1983), 62.

<sup>94</sup> 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 Mezhic-lerin ise bölgenin doğu ve güney kesimlerinde yerleştiği belirtilmiştir. Seydişehrî, *İslâm Tarihi*, 63-64; Julius Wellhausen, *İslâmın En Eski Tarihine Giriş*,

ve erken dönemlerden itibaren bu bölge Maîn, Katabân, Sebe ve Himyerî (Himyer, Tebâbia) gibi birçok devlete ev sahipliği yapmıştır.<sup>95</sup> Hıristiyanlığın ortaya çıkışından önceki asırlarda, Sebe Devleti M.Ö.115'de yıkılmış, onun yerine Himyerî Devleti (M.Ö.115-M.S.525) kurulmuştur. Bu devlet, IV. asrın ortalarında, yarım asıra yakın Habeşlilerin istilasına uğramışsa da 374 yılında tekrar bağımsızlığına kavuşmuştur. Himyerî Devleti, yaklaşık IV. asrın sonlarına kadar Yemen'e hâkim olmuş ve V. asırdan itibaren zayıflamaya başlamıştır.<sup>96</sup> Söz konusu devletin zayıflamasıyla Yemen bölgesi hem Sâsânî ve Roma İmparatorluklarının hem de Habeşistan'ın mücadele sahası haline gelmiştir. Bu mücadele sırasında özellikle Sâsânîler ve Habeşliler, çeşitli tarihlerde Yemen bölgesinin hâkimiyetini ele geçirmişlerdir.<sup>97</sup>

#### 4.1. Yemen Bölgesinde Hıristiyanlık

İslâm öncesi Yemen bölgesi siyasî olarak Roma ve Sâsânî İmparatorluklarıyla, Habeşistan'ın mücadele alanı olmasının yanı sıra farklı kültür ve medeniyetlerin de mücadele alanı haline gelmiştir.<sup>98</sup> Bu çerçevede Yemen, başta Putperestlik olmak üzere zaman içinde Mecûsîlik, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi birçok dinin yaşandığı bölge olmuştur. Hıristiyanlığın Yemen'e girmesi bölgenin güneybatısında yer alan Habeşistan başta olmak üzere,<sup>99</sup> Arap

---

çev. Fikret Işıltan (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1960), 23-24.

<sup>95</sup> Ahmed b. Ebî Yakûb b. Cafer b. Vehb İbn Vadîh, *Târîhu'l-Yâkûbî* (Necef, 1358), I/I, 157-160; Hulûsi Yavuz, *Kâbe ve Haremeyn İçin Yemen'de Osmanlı Hâkimiyeti* (İstanbul: Serbest Matbaası, 1984), 23-24.

<sup>96</sup> Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, 9.

<sup>97</sup> Levent Öztürk, *Etiyopya'da İslâmiyet I: Asr-ı Saâdet'te Habeşistan'la Münasebetler* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001), 19-23.

<sup>98</sup> Youssef Courbage - Philippe Fargues, *Christians and Jews under Islam*, çev. Judy Mabro, (London-New York: I.B. Tauris, 1997), 4.

<sup>99</sup> Kaynaklarda Havari Bartholomeus'un Habeşistan ve Arap Yarımadası'nın değişik bölgelerine misyon yolcuğu yaptığıyla ilgili rivayetlerden (Alexander P. Kazhdan, "Bartholomew", *The Oxford Dictionary of Byzantium (ODB)*, ed. Alexander P. Kazhdan (New York- Oxford 1991: Oxford University Press,

Yarımadası'nın kuzeyinden güneyine kadar uzanan Suriye-Hicaz ticaret yolu, kuzeydoğudan Hîre ve Yarımada'nın güneydoğu kesimleri gibi birkaç yönden olmuştur.<sup>100</sup>

Hiristiyanlığın Yemen bölgesine Milâdî I. asırda Hz. İsa'nın Havarisi Bartholomeus (Bartholomew, Bartolomey) tarafından tebliğ edildiğinden; onun Yemen halkını ve özellikle oradaki Yahudileri Hiristiyan yapmak için büyük çaba sarfettiğinden ve bunda belli bir oranda başarılı olduğundan söz edilmektedir. Havari Bartholomeus'tan sonra bölgeye İskenderiye İlahiyat Okulu hocalarından rahip Pantaneus'un (Pantaenus) geldiği belirtilmektedir.<sup>101</sup> Ancak Pantaneus'un bu bölgeye geliş tarihi ihtilafli olmakla birlikte kaynaklar, Eusebius'a dayanarak onun II. asırda "Hintlilerinki kadar uzak bir ülke"<sup>102</sup> olarak adlandırılan Yemen bölgesine misyon gezisi yaptığından bahsetmektedir.<sup>103</sup>

Bartholomeus ve Pantaneus'un öncülüğünde Yemen bölgesinde başlayan Hiristiyanlaştırma faaliyetleri Doğu Roma İmparatoru II. Konstantin'in (337-361), 356 yılında, "Hintli" lakaplı Sokotralı (Divuslu) Theophilus başkanlığında ilk resmî misyon heyetini,<sup>104</sup> Himyerî Devleti'ne göndermesiyle sonraki asırlarda devam

---

1991). hareketle Hiristiyanlığın Habeşistan'a I. asırda girmiş olabileceği, ancak bu dinin Habeşistan'da IV. asırda resmî din olarak kabul edildiğini belirtmektedir. Seydişehrî, *İslâm Tarihi*, 105.

<sup>100</sup> Salih, *el-Mesihîyyetu'l-Arabîyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 77.

<sup>101</sup> Yakub es-Sêlis İğnâtyûs (Batrîk Antâkiyetu ve Sâiru'l Meşrik), *eş-Şuhedâu'l-Himyeriyyune'l-Arab fi'l-Vesâiki's-Süryâniyye* (Dımaşk, 1966), 6-7.

<sup>102</sup> Kaynaklarda, Pantaneus'un Hiristiyanlığı yaymak amacıyla gittiği bu "Hindistan kadar uzak ülkenin" Hindistan'a gidiş yolu (Babu'l-Mendep Boğazı) üzerindeki "Güneybatı Arabistan" yahut Yemen olduğu ifade edilmektedir. Trimmingham, *Christianity*, 290-291.

<sup>103</sup> Atiya, *A History of Eastern Christianity*, 33-34. Kaynaklarda Pantaneus'un, Yemen'deki misyon çalışmalarıyla ilgili farklı tarihlerden söz edilmekle birlikte, onun II. asrın son çeyreğinde bu görevi yapmış olması muhtemeldir.

<sup>104</sup> II. Konstantin'in 356 yılında Arap Yarımadası'nın güneybatı kesimlerindeki Himyerî Devleti'ne gönderdiği misyon heyeti, 200 Kapadokya atı ve başka birçok hediye götürmüş ve bu sebeple Himyer yöneticileri tarafından

etmiştir.<sup>105</sup> Theophilus liderliğinde bölgeye gelen Roma misyon heyeti, İmparator Konstantin'in savunduğu Aryanist Hıristiyanlığı Himyerî Devleti'nde yaymaya çalışmıştır.<sup>106</sup> Roma heyeti, sadece Himyerî Devleti'nde değil, 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 Hadramevt bölgelerinde etkin hale gelmiş<sup>107</sup> ve bu çerçevede bazı Himyerî kralları Hıristiyanlığı benimsemiştir.<sup>108</sup> Ayrıca bu heyet, Himyerî Devleti'nin başkenti Zafâr, Romalı tüccarların uğrak yeri olan sahil kenti Aden ve Doğu Hadramevt'in Hürmüz Boğazı'na hâkim bir noktasında olmak üzere üç kilise yapımına öncülük etmiştir.<sup>109</sup>

Kaynaklara göre Theophilus, Yemen'deki faaliyetleri çerçevesinde, o zamanlar Aksum olarak bilinen Habeşistan'a da giderek Habeş yöneticileriyle görüşmeler yapmış ve onlara II. Konstantin'in bir mektubunu iletmiştir.<sup>110</sup> 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. Bu bağlamda Yemen'deki misyonerlik çalışmalarında, Habeş yönetimi tarafından Yemen'e genel

---

memnuniyetle karşılanmıştır. İğnâtyûs, *eş-Şuhedâu'l-Himyeriyyune'l-Arab*, 7; Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 91-92.

<sup>105</sup> Philip K. Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salim Tuğ (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989), I/96.

<sup>106</sup> Irfan Shahîd, "Islam And Oriens Christianus: Makka 610-622 Ad", *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, ed. Emmanouela Grypeou vd. (Leiden-Boston: Brill, 2006), 19; Shahid, "İslâm ve Doğu Hıristiyanları", 198.

<sup>107</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I/312.

<sup>108</sup> Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, III,161.

<sup>109</sup> Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI,64; Trimmingham, *Christianity*, 292-293.

<sup>110</sup> Bell, *The Origin of Islam*, 35.

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.<sup>111</sup> Ayrıca İmparator Anastasius döneminde (491-517) de Yemen'de misyon faaliyetleri artmıştır.<sup>112</sup>

#### 4.2. 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.<sup>113</sup> Necran bölgesine Hıristiyanlığın girişi, hem Arap Yarımadası'nın çeşitli yönlerinden gelen misyonerler, hem de kara ve deniz ticaretiyle uğraşan tacirler vasıtasıyla olmuştur. İslâm öncesi dönemlerde Necran; birisi Zafâr, Ma'rib ve Ma'in yönünden Necran'a ve oradan da Hicaz üzerinden Akdeniz kıyılarına ulaşan, diğeri ise Necran'ın doğusundaki Devasir Vadisi'nden Yemame, Bahreyn ve Irak'a kadar uzanan iki büyük kervan yolunun kesiştiği önemli bir ticaret merkeziydi.<sup>114</sup> Bu kervan yollarının geçtiği yerlerde ve Arap Yarımadası'nın kuzeydoğusundaki Hîre bölgesinde Nestûrî Hıristiyanlığın güçlü olmasından dolayı Hıristiyanlığın Necran'a girmesinde, bu ticaret yollarını kullanan Hıristiyan tacirler önemli rol oynamıştır.<sup>115</sup>

Hıristiyan tacirlerin yanı sıra Necran sakinlerinin Hıristiyanlığa geçmesinde Hayyan (Hannan, Hassan) adında Necranlı bir tacirin özel bir rolü olmuştur. Hayyan Hıristiyan olduktan sonra Necran'da Hıristiyanlığı yaymaya çalışmış ve onun faaliyetleri aile bireyleri tarafından, özellikle de büyük kızı Habsa tarafından sürdürülmüştür.<sup>116</sup> Ayrıca Hayyan'ın torunu Halosa'nın Hıristiyanlığın

<sup>111</sup> Seydişehirî, *İslâm Tarihi*, 105; Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 93-94.

<sup>112</sup> Cevâd, *Târîhu'l-Arab Kable'l-İslâm*, 178-179.

<sup>113</sup> Mustafa L. Bilge, "Necran", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2006), 32/507.

<sup>114</sup> Gibb, *İslam*, 26; Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, 59-61.

<sup>115</sup> Cevâd, *Târîhu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 79; Trimmingham, *Christianity*, 294.

<sup>116</sup> İğnâtyûs, *eş-Şuhedâu'l-Himyeriyyune'l-Arab*, 7-8.

Necran'da yayılmasında rolü olmuş ve Nestûrîler tarafından saygı gösterilen bir aziz olarak kabul edilmiştir.<sup>117</sup> Hıristiyan tacir Hayyan ve ailesinin Necran'da Hıristiyanlığı yayma çabaları yanında, Fîmiyyûn veya Feymiyyun (Pheimion veya Euphemius) gibi bazı şahısların da rolü olmuştur. Rivayetlere 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 yayılmasına önemli bir katkı sağlamıştır.<sup>118</sup>

Yukarıda sözü edilen tacir ve kişiler sayesinde Hıristiyanlık, Necran bölgesinin genelinde, özellikle de Mezhic kabilesinin bir kolu olan Benû Hâris b. Ka'b'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.<sup>119</sup>

Hıristiyanlık Necran'da yayılırken, teolojik ihtilaflar nedeniyle kilise içerisinde bölünmeler başlayınca bu bölgede yaşayan Hıristiyanların çoğu Monofizitlik ve Nestûrîlik gibi mezhepleri benimsemiştir.<sup>120</sup> Bundan sonraki süreçte bölgede, özellikle Monofizit Hıristiyanlığın yayılmasında Azgir adındaki rahip ve Hîre bölgesinden gelen Monofizitlerin rolü olmuştur.<sup>121</sup> Bununla birlikte

<sup>117</sup> Trimmingham, *Christianity*, 299.

<sup>118</sup> Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, III,174;VI, 62-63; Muhammed el-Hatîb, *Ed-Dinu ve'l-Ustûratu Inde'l-Arab fi'l-Câhiliyye* (Dımaşk, 2004), 30.

<sup>119</sup> Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, 19; Aydın, "Hz. Muhammed Devrinde İslâm-Hıristiyan Münasebetlerine Toplu Bir Bakış", 60-61.

<sup>120</sup> Shahîd, "Islam And Oriens Christianus", 20-21.

<sup>121</sup> Salih, *el-Mesihiyetu'l-Arabiyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 69-73.

bölgede Monofizit Hıristiyanlığın yayılmasında Habeşistan yönünden gelen Monofizit Hıristiyanların rolü daha büyük olmuştur.<sup>122</sup>

### 4.3. Himyerîlerin Necran Hıristiyanlarına Yönelik Baskıları

VI. asrın 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. Hıristiyanlığı engelleme faaliyetleri çerçevesinde Sâsânîlerin müttefiki 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.<sup>123</sup> Sebep ne 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.<sup>124</sup> O, 525 yılında Necranlı Hıristiyanlardan, dinlerini inkâr etmelerini ve Yahudiliğe geçmelerini istemiş, bu isteğini kabul etmemeleri halinde onları ateş dolu çukurlara (hendeklere) attıracağını söylemiştir. Onun bu tehdidi karşısında Necranlı Benû Hâris b. Ka'b, dindaşlarına yönelik bir konuşma yapmış ve onları

<sup>122</sup> Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, III, 179; Shahid, "İslâm ve Doğu Hıristiyanları", 198.

<sup>123</sup> Trimmingham, *Chiristianity*, 292-297; İğnâtyûs, *eş-Şuhedâu'l-Himyeriyune'l-Arab*, 92.

<sup>124</sup> Zû Nuvâs'ın Necranlı Hıristiyanlara yönelik baskıyı başlatmasında, onların iki Yahudi çocuğunu suçsuz yere öldürmeleri bahane edilmiş ve bu olay baskıların şiddetlenmesinde tetikleyici rol oynamıştır. Seydişehirî, *İslâm Tarihi*, 105; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I/309. Zû Nuvâs olayının detayları hakkında daha geniş bilgi için bk. et-Taberî, *Târihu't-Taberî*, II, 105-132.

inançlarından vazgeçmemeleri konusunda cesaretlendirmiştir.<sup>125</sup> Onun konuşması üzerine Hıristiyanlar, Zû Nuvâs'ın Yahudiliğe geçme teklifini reddetmiş ve ateş çukurlarına<sup>126</sup> atılmayı tercih etmişlerdir.<sup>127</sup> Zû Nuvâs, bu şekilde Hıristiyanlıktan çıkmayı reddeden yüzlerce insanı yakarak öldürmüş, bunların kutsal metinlerini ve kiliselerini tahrip ettirmiştir.<sup>128</sup> Doğu Roma, merkeze uzak olması sebebiyle bölgeye doğrudan müdahale edememiş ve buradaki Hıristiyanları korumaya yönelik önlemler için Habeşistan kralını görevlendirmiştir. Bunun üzerine Habeş kralı Necâşî veya Kaleb Ella Asbeha 525 yılında Eryat komutasındaki 70.000 kişilik bir orduyu bölgeye göndermiş, ordu Babu'l Mendeb boğazından geçerken gemilerin bir kısmı denizde batmış ve askerlerin bir kısmı boğulmuştur. Ordunun kalan kısmıyla Eryat, Yemen'e saldırmış ve Hıristiyan olan yerli halkın yardım etmesiyle de Zû Nuvâs'ı yenmiştir.<sup>129</sup>

Himyerî Devleti'nin uyruk kralı Zû Nuvâs'ın, 525 yılında Habeşlilere yenilmesinden sonra, Yemen ve Necran Habeş hâkimiyetine girmiş ve Eryat, Habeş kralı adına bölgeyi yönetmeye başlamıştır.<sup>130</sup> Eryat, başlangıçta başkent Zafâr ve önemli kentlerde sürdürdüğü egemenliğini, zamanla bütün Yemen ve Necran bölgesine yaymıştır.<sup>131</sup> O, yaklaşık beş yıl kadar bölgeyi yönetmiş, daha sonra onun yardımcısı komutan Ebrehe (Abmmus), 530'larda Eryat'ı

<sup>125</sup> İğnâtyûs, *eş-Şuhedâu'l-Himyeriyyune'l-Arab*, 13; Salih, *el-Mesihiyetu'l-Arabiyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 71.

<sup>126</sup> Kur'an'da; ateş çukurlarından (Uhdûd) ve iman edenlere yapılan zulümden, isim verilmeksizin söz edilmektedir (Buruc, 85: 4-8).

<sup>127</sup> Bilge, "Necran", 32/507.

<sup>128</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I/310; Hoyland, *Arabia and The Arabs*, 52-53.

<sup>129</sup> et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, II, 123-131; Öztürk, *Etiyopya'da İslâmiyet I: Asr-ı Saâdet'te Habeşistan'la Münasebetler*, 37-39; Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 92-93.

<sup>130</sup> Karl Brokelman, *Tarihu's-Şu'ûbi'l-İslâmiyye* (Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-Melâyîn, 1953), I,114; Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, 10.

<sup>131</sup> Ma'ruf Nâcî, *Sâletu'l-Hadâratu'l-Arabiyye* (Beyrut, 1975), 89; Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, 22.

devre dışı bırakarak Yemen ve Necran'ın yönetimini ele geçirmiştir.<sup>132</sup>

Habeşli Ebrehe ve oğulları zamanında Yemen bölgesinde Monofizit Hıristiyanlık adına ciddi gelişmeler olmasına rağmen Sâsânîlerin hüküm sürdüğü M. 572-597 tarihleri arasında yaklaşık çeyrek asır bu gelişmeler sekteye uğramış ve Monofizit Hıristiyanlık baskı altına alınmıştır.<sup>133</sup> Bununla birlikte Sâsânîler, Arap Yarımadası'nın kuzey ve doğu kesimlerindeki Nestûrîleri himaye etme siyasetini burada da uygulamışlar ve bu bölgede Nestûrî Hıristiyanlığın gelişmesini desteklemişlerdir.<sup>134</sup> Sonuç olarak 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.<sup>135</sup>

### 5. Arap Yarımadası'nın Orta Kesimlerinde Hıristiyanlar

Arap Yarımadası'nın orta kesimleri, Yarımada'nın kıyı kesimleri kadar yerleşime elverişli olmamakla birlikte, 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.<sup>136</sup> Kindelilerin büyük bir kısmı Hadramevt bölgesinde yaşamaya devam etmiş, bir kısmı da IV. asrın 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

<sup>132</sup> Zeydân, *el-Arab Kable'l İslâm*, I/125-130.

<sup>133</sup> Bell, *The Origin of Islam*, 41.

<sup>134</sup> Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, 19-20.

<sup>135</sup> Salih, *el-Mesihiyetu'l-Arabiyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 74-75.

<sup>136</sup> el-Feyyûmî, *Târihu'l Fikri'd Dîn'l Câhilî*, 118, 128-129.

el-Murar), 450'li yıllardan sonra 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.<sup>137</sup>

İslâm öncesinde Arap Yarımadası'nın orta kesimlerindeki Kinde Devleti'nde, halkın çoğunluğu putperest olmakla birlikte Yahudilik, Mecûsîlik ve az da olsa Hıristiyanlık inancına mensup insanlar da yaşamaktaydı.<sup>138</sup> 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, Kinde Kralı Hucr b. Amr ve ailesinin Hıristiyanlığı benimsediği ifade edilmektedir.<sup>139</sup> Ayrıca 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 Sa'lebe ve Benû İcl gibi kabilelerden bazı kimselerin, özellikle Benû Kelb kabilesinin fertlerinin birçoğunun, Hıristiyanlığın Monofizit inancını benimsediğinden bahsedilmektedir.<sup>140</sup> Aynı şekilde Kelb kabilesiyle sıkı dostluk bağları olan ve bugün Irak'ın güney kesimleriyle, Tağlib kabilesinin büyük bir kısmının Hıristiyanlığı kabul ettiğinden söz edilmektedir.<sup>141</sup> Kaynaklarda Kelb ve Tağlib kabileleri gibi, Basra Körfezinin batı kesimlerinde yaşayan, Kinde Federasyonuna bağlı Temim kabilesi ve onun birçok alt koluna mensup

<sup>137</sup> 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 serpmeye ve ateşe tuz atma gibi eylemlerle gerçekleştiği belirtilmektedir. el-Feyyûmî, *Târihu'l Fikri'd Dîni'l Câhilî*, 118-119.

<sup>138</sup> Kinde krallığında putperestlik, Mecûsîlik, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinler bulunmakla birlikte, Hıristiyanlığın, Yahudiliğe oranla daha güçlü olduğu belirtilmektedir. Susa, *Tarihte Araplar ve Yahudiler*, 130.

<sup>139</sup> Zeydân, *el-Arab Kable'l İslâm*, I/200, 213-214.

<sup>140</sup> Sever, *İslâm'ın Kaynakları I*, 193-200.

<sup>141</sup> Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 82.

kimselerle kabile reisleri arasında Hıristiyanlığı benimseyenlerin bulunduğu belirtilmektedir.<sup>142</sup>

## 6. Arap Yarımadası'nın Hicaz Bölgesinde (Batısında) Hıristiyanlar

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.<sup>143</sup> Bu konumu itibarıyla 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 girişimlerinin olduğu devirlerde bile, hiç bir yabancı istila Hicaz bölgesine ulaşamamıştır.<sup>144</sup> İslâm öncesi dönemde dış tehdit ve kültürel istilalardan korunmuş olan bu bölgede

<sup>142</sup> 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 ilişkiler içinde olan Cerir b. Abdu'l-Mesih (el-Mutallamis) ve el-Ahtâl gibi ünlü şairlerin Hıristiyan Temim kabilesine mensup olduğu ifade edilmiştir. el-Feyyûmî, *Târihu'l Fikri'd Dîn'l Câhilî*, 118-119; Ülkü, *İslâm Tarihi*, 31-32.

<sup>143</sup> Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Hicaz", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1998), 17/433; Seydişehirî, *İslâm Tarihi*, 56-61.

<sup>144</sup> Hasan, *İslâm Tarihi*, I/63-64; Zeydân, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, I/I, 22-23; Küçükbaşçı, "Hicaz", 17/436. 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, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 204; İsmail Aka vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, ed. Hakkı Dursun Yıldız (İstanbul: Çağ Yayınları, 1986), I/I, 126-127.

Mekke<sup>145</sup> ve Yesrib (Medine)<sup>146</sup> başta olmak üzere Mekke yakınlarındaki Tâif,<sup>147</sup> Tebûk, Hayber gibi önemli yerleşim yerleri bulunmaktaydı.<sup>148</sup>

Daha önce de belirtildiği gibi Arap Yarımadası, dolayısıyla Hicaz bölgesinde de putperestlik oldukça yaygındı.<sup>149</sup> Hicaz bölgesinde putperestlerin yanında ayrıca başta Medine çevresindeki Yahudiler olmak üzere, bölgede az da olsa Mecûsîler, Sâbiîler, Hanifler ve Hıristiyanlar da yaşamaktaydı. Hıristiyanlığın Hicaz bölgesine girişi; misyonerlik, ticaret ve Hıristiyan köleler olmak üzere üç yoldan olmuştur. Kaynaklar Hıristiyanlığın misyonerlik yoluyla Hicaz bölgesine girişini, İsa'nın havarisi Bartholomeus zamanına kadar eskiye götürmekte ve onun Himyerî Devleti'nde ve Hicaz'da Hıristiyanlığı yayma faaliyetlerinde bulunduğunu rivayet etmektedir.<sup>150</sup> Ayrıca Roma'nın benimsediği resmî inanca aykırı düşen, Monofizit ve özellikle Nestûrî inanca mensup bazı Hıristiyanların

<sup>145</sup> Mekke Araplar için hem dinî bir merkez (Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, V, 214-222.) hem de ticarî merkezdi. Lewis, *Tarihte Araplar*, 33-34; Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, IV, 187-188, 196.

<sup>146</sup> Medine ile ilgili daha geniş bilgi için bk. Buhll, "Hîre"; Faruk Ermemiş, *Hiz. Muhammed'in Başkenti Medine (İslâmın Doğuşu ve Yayılışı)* (Ankara: Hazar Matbaacılık, 2009), 142-145.

<sup>147</sup> Bazı kaynaklarda, Tâif'in Mekke'nin çok yakınında olması sebebiyle Arapların, "Tâif, Mekke'dendir ve Mekke, Tâif'tendir." dedikleri belirtilmektedir. P.H. Lammens, *La Cité Arabe de Tâif à la veille de l'Hègire* (Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1922), 123; İrfan Aycan, "Sakîf Kabîlesi ve Tâif Şehrîne İslam Tarihi Açısından Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (1993), 215-219.

<sup>148</sup> İzzet Derveze, *Asru'n-Nebi: Kur'an'a Göre Hiz. Muhammed'in Hayatı*, çev. Mehmet Yolcu (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1998), I/31-33.

<sup>149</sup> Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-Ezrakî, *Kâbe ve Mekke Tarihi*, çev. Y. Vehbi Yavuz (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980), 106-107; P.H. Lammens, *L'Islam Croyances et Institutions* (Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1943), 25-26. Putperestliğin, Hicaz bölgesinde yayılışı ve Arap putperestliğiyle ilgili bk. Hidayet Işık, *Dinler Tarihi Açısından Fahreddin Razi ve Eserleri* (Konya, 2005), 174-189.

<sup>150</sup> İğnâtyûs, *eş-Şuhedâu'l-Himyeriyyune'l-Arab*, 6-7; Kazhdan, "Bartholomeus", I/259.

devletin baskısından kaçarak Yarımada'nın kuzey kesimlerine yerleşmiş ve oradan Hicaz'daki kabileler arasında Hıristiyanlığı yaymaya ve ilahiyat eğitiminin verildiği manastırlar kurmaya çalışmışlardır.<sup>151</sup>

Çeşitli gerekçelerle Hıristiyanlığı bölgede yaymaya çalışan Hıristiyanların faaliyetlerinin yanı sıra Mekkeliler ve diğer Hicaz halkı, hem Mekke'ye ticaret için gelip-giden kervanlardaki Hıristiyanlardan, hem de kendilerinin Doğu Roma başta olmak üzere Hıristiyanlığın yaygın olduğu çeşitli ülkelere yaptıkları ticarî yolculuklardan hem de Mekke yakınlarında kurulan Ukaz, Mecenne gibi panayırlara gelen Hıristiyan tacirlerden de nispeten etkilenmişlerdir. Bu panayırlara gelen Hıristiyan Arap tacirleri, özellikle Gassânîler, zaman içinde Kâbe'nin civarında ticarî işletmeler kurarak ve Mekkelilerle iş birliği yaparak, çeşitli ticarî ve kültürel organizasyonlar gerçekleştirmiştir. Bu organizasyonlar sırasında Hıristiyan tacirler, Hicaz halkının Hıristiyanlığı tanınması ve benimsemesinde kısmen etkili olmuştur.<sup>152</sup>

Ticarî ilişkilerin Hıristiyanlığın yayılmasında etkili olmasının yanında, İslâm öncesi dönemin yaygın anlayışı kölelik sebebiyle de Hıristiyanlık, Arap Yarımadası'nın Hicaz bölgesinde kısmen yayılma imkânı bulmuştur. Bu bağlamda Mekke ve Medine gibi büyük şehirlerdeki zengin ailelerin ve tacirlerin, köleleri arasında çok sayıda Hıristiyanın bulunduğu belirtilmektedir.<sup>153</sup> Büyük

<sup>151</sup> Gibb, *Islam*, 25-26; Bates - Rassam, *Peoples and Cultures of The Middle East*, 34.

<sup>152</sup> Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 61.

<sup>153</sup> Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, 58; Mustafa Baş, *İslâm'ın Doğu Döneminde Hicaz Bölgesinde Yahudilik ve Hıristiyanlık* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 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. Hârîse'nin Suriye'den getirilen kölelerden biri olduğu ifade edilmektedir. Trimingham, *Christianity*, 260. Aynı şekilde Mekke'de Ümeyye İbnü'l-Halef'in kölesi olan ve Müslüman olduktan sonra, İslâm dinindeki "ilk

şehirlerdeki ilim ve irfan sahibi Hıristiyan erkek kölelerin genellikle ticaret mallarının tescilinde ve korunmasında, kadın kölelerin ise ev işlerinde çalıştırıldıklarından söz edilmektedir.<sup>154</sup>

Hıristiyanlık, yukarıda bahsettiğimiz değişik faktörler sebebiyle Arap Yarımadası'nın diğer bölgelerinde olduğu gibi Hicaz bölgesinde de özellikle 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<sup>155</sup> ve bunların bir kısmının Nastas (Anastasius), Mina (Mennas) veya Yuhannes gibi Hıristiyan adları taşıdığından bahsedilmektedir.<sup>156</sup> Ancak onların çoğunluğunun Hicaz halkından ziyade Hîrelilerden, Necranlılardan, Habeşlilerden,<sup>157</sup> Mısırlılardan,

---

ezanı" okuma şerefine kavuşan Bilâl Habeşi de Habeşistan'dan getirilmiş, Hıristiyan bir köleydi. Ali Himmet Berki - Osman Keskiöğlü, *Hatemü'l Enbiya Hazreti Muhammed ve Hayatı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1997), 71.

<sup>154</sup> Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, IV, 197-200; Selahattin Sönmezsoy, *Kur'ân ve Oryantalistler* (Ankara: Fecr Yayınları, 1998), 111-112.

<sup>155</sup> Goldschmidt - Davidson, *A Concise History of the Middle East*, 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, *Ed-Dinu ve'l-Ustûratu Inde'l-Arab fi'l-Câhiliyye*, 29. 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, *L'Is-lam Croyances et Institutions*, 22.

<sup>156</sup> P.H. Lammens, *L'Arabie Occidentale Avant L'Hègire* (1928: Imprimerie Catholique, Beyrouth), 19-20; Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, IV, 201; Sever, *İslâm'ın Kaynakları I*, 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.

<sup>157</sup> Bazı kaynaklarda, Mekke'deki Hıristiyanların çoğunluğunun tacir ve kölelerden oluşan Habeşlilerden olduğu belirtilmektedir. Bu Hıristiyan Habeşlilerden bir kısmının ise "Ahbaş" adındaki bir vadide toplu olarak oturdukları ve onların "Habeş" kelimesinin çoğulu olan "Ehâbiş" (Ahâbish) kelimesiyle de hitap edildikleri belirtilmektedir. Lammens, *L'Arabie Occidentale Avant*

Bizanslılardan ve İranlılardan olduğu ifade edilmektedir.<sup>158</sup> Genellikle Hicaz dışından gelen bu Hıristiyanların, rahipler, tacirler, kâhinler, doktorlar, dişçiler, metal işçileri, marangozlar, kâtipler, Kureyşlilerle evlenmiş Hıristiyan kadınlar ve Arap Yarımadası'nın çevresindeki değişik ülkelerden getirilmiş köleler gibi çok farklı statüye sahip oldukları ve onların kendilerine has mezarlıklarının bulunduğu belirtilmektedir.<sup>159</sup> 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.<sup>160</sup> 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 İslâm öncesi Arap şiiirlerinde yer alan rahip, kilise, kilise

---

*L'Hègire*, 11-12; Lammens, *L'Islam Croyances et Institutions*, 22. Ayrıca buradaki Hıristiyanların, Benû'l-Hâris b. Abdu'l-Menât b. Kinane kabilesinden İbn ed-Duğunmah adında bir başka kabileye mensup olduğundan da bahsedilmektedir. William Montgomery Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, çev. M. Rami Ayas - Azmi Yüksel (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 163-164.

<sup>158</sup> Derveze, *Asru'n-Nebi*, 1/97.

<sup>159</sup> Dermenghem, *Hz. Muhammed ve Risâleti*, 132; Ömer Faruk Harman, "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı", *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Mûnasebetleri* (İstanbul, 1993), 190-191.

<sup>160</sup> Farklı mezhep gruplarından Hıristiyanlar, Mekke gibi büyük şehirlerde Hıristiyanlığı yaymaya çalışmışlardır. Çünkü Doğu Roma, Arap Yarımadası'nda siyâsî olarak Sâsânîlere üstülük sağlayabilmek için bu bölgelerde misyonerlik faaliyetlerini desteklemiştir. Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, 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, *Târihu'l Fikri'd Dîni'l Câhilî*, 219.

çanları (gonglar) ve şarap satıcısı gibi kavramlarla kültürlerine yansıtıktıkları ifade edilmektedir.<sup>161</sup>

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, Trimmingham'dan büyük oranda alıntı yapan yazar Erol Sever,<sup>162</sup> İslâm öncesi dönemde Hıristiyanlığın Mekke'de kültürel ve kurumsal açıdan iyice yerleştiğini, Kâbe'nin kiliseye dönüştürüldüğünü veya hâkim bir din konumuna geldiğini iddia etmektedir.<sup>163</sup> Sever, Kâbe'de bulunan Hıristiyanlıkla ilgili resimlere ilave olarak el-Ezrakî'den nakille, Kâbe'nin çevresinde 360 put bulunduğundan,<sup>164</sup> bunların aslında yılın her bir gününe karşılık gelen aziz ve azizeleri temsil eden Hıristiyanlıktaki "Aziz kültüne" karşılık geldiğinden söz etmektedir. 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.<sup>165</sup> Ancak Sever ve onun gibi düşünenlerin İslâm tarihi kaynaklarında

<sup>161</sup> Farah - Caesar, *Islam Beliefs and Observances*, 30. İslâm öncesi şairlerin başında İmru'l-Kays'ın gelmekte ve Hıristiyanlık hakkındaki kavramları şiirlerinde yer verdiği belirtilmektedir. Bell, *The Origin of Islam*, 43-45.

<sup>162</sup> Kanaatimize göre Sever, Mekke'deki Hıristiyanlıkla ilgili iddialarını, kaynak olarak göstermeksizin, Trimmingham'ın kitabından esinlenerek ortaya koymuştur. Çünkü tespitlerimize göre, Trimmingham'ın kitabı ile Sever'in kitabının birçok sayfası birbiriyle uyum içindedir.

<sup>163</sup> Trimmingham, *Christianity*, 258,261; Sever, *İslâm'ın Kaynakları I*, 188-191, 242-247.

<sup>164</sup> el-Ezrakî, Hz. Muhammed'in Mekke'yi fethettikten sonra, Kâbe ve çevresinde bulunan 360 putu kırdırttığını detaylı bir şekilde anlatmaktadır. el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke ve Mâ Câne fihâ mine'l-Âsâr* (Mekke-i Mükerrerme, 1352), II/I, 71-72; Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, V, 82-83.

<sup>165</sup> Sever, *İslâm'ın Kaynakları I*, 241-244, 247-248.

yer alan bilgileri çarpıttığı anlamına gelmektedir. Bu bağlamda onun iddialarının geçersiz olduğunu söylemek mümkündür.<sup>166</sup>

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 görülmemekte, hatta bazı Hıristiyan âlimleri de bunun mümkün olmadığını belirtmektedir. Nitekim Hıristiyan Babalarından el-Hidad er-Rumî el-Katolokî; Hıristiyanlığın, Havari Bartholomeus ve ondan bir iki asır sonra İskenderiyeli rahip Pantaneus gibi şahsiyetler tarafından Mekke'de tebliğ edildiğini, ancak Mekkelilerin şirk konusundaki ısrarcı tutumları nedeniyle Hıristiyanlaştırılmadığından bahsetmektedir.<sup>167</sup>

Hız. Muhammed'in yaşadığı dönemde Mekke'de isimleri belli olan çok az sayıda Hıristiyan varlığından söz edildiği gibi Medine döneminde nazil olan bazı ayetlerden<sup>168</sup> hareketle, İslâm öncesi dönemde Medine'de de Hıristiyanların olabileceğini söylemek mümkündür. Muhtemelen buradaki Hıristiyanların da, aynen Mekke'de olduğu gibi, çeşitli sebeplerle Medine dışından gelip yerleşen veya Medine'nin yerlilerinden Hıristiyanlaşmış kimselerden olabileceği ifade edilmektedir.<sup>169</sup> Kaynaklarda Medine'ye sonradan gelip yerleşmiş olan Hıristiyanlara örnek olarak, Hız. Muhammed zamanında Müslüman olan Selmân-ı Fârisî gösterilmektedir.<sup>170</sup> Selmân-ı Fârisî dışında Medine'deki Hıristiyanlardan birisinin de

<sup>166</sup> Erol Sever'in iddialarına cevap konusunda bk. Sönmez, *İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 150-153.

<sup>167</sup> İğnâtyûs, *eş-Şuhedâu'l-Himyeriyyune'l-Arab*, 9.

<sup>168</sup> Ehl-i Kitap olarak nitelendirilen Hıristiyanlarla ilgili bazı Medenî âyetler şunlardır: Bakara, 2:111, 113, 120, 135; Âl-i İmrân, 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.

<sup>169</sup> Derveze, *Asru'n-Nebi*, I/118.

<sup>170</sup> Bazı kaynaklarda, Selmân-ı Fârisî'nin, Hicretin V. yılına kadar Hıristiyan bir köle olarak kaldığından söz edilmektedir. Ebû Muhammed Abdu'l-Melik İbn Hişâm, *Hız. Muhammed'in Hayatı (es-Siretü'n-Nebeviyye)*, çev. İzzet Hasan - Neşet Çağatay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), I/134-141.

Evs kabilesinin Dubay oğullarından, Ebû Âmir ya da Abd-i Amr b. Sayfî olduğundan söz edilmektedir.<sup>171</sup> Hicaz'ın üçüncü önemli şehri olan Tâif kentinde yerleşik herhangi bir amaçla Tâif dışından gelmiş Hıristiyanlar vardı. Bu bağlamda Tâif'te yerleşmiş olan Tağlib kabilesinden Hıristiyan olan kimselerin bulunduğu belirtilmektedir.<sup>172</sup> Yine bu kentte yaşayan Tayy kabilesine mensup şair Hâtim'in ailesinin de Hıristiyan olduğundan söz edilmektedir.<sup>173</sup>

Sonuç olarak Hıristiyanlık, Hicaz bölgesinin kuzeyindeki kırsal alanlarda yaşayan Arap kabileleri arasında kısmen yayılmış, fakat Mekke, Medine ve Tâif gibi büyük şehirlerde yerleşik 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 sonradan yerleşen birçok Hıristiyan yaşamıştır. Bölgeye dışarıdan gelen bu Hıristiyanların varlığına rağmen, bu dinin yerli Araplar arasında fazla yayılamaması nedeniyle Hıristiyanlığın Hicaz'da kurumsallaşmadığı ifade edilmiştir.<sup>174</sup> Nitekim bu dinin, Hicaz'da yayılamama ve kurumsallaşamama sebepleri hakkında birçok tarihçi görüş belirtmiştir.<sup>175</sup> Ancak ortaya konulan görüşlerin her biri tek başına konuyu açıklayamaya yeterli değildir. Belki de bütün görüşlerin her

<sup>171</sup> Ermemiş, *Hz. Muhammed'in Başkenti Medine*, 146; Sönmezsoy, *Kur'ân ve Oryantalistler*, 92-93.

<sup>172</sup> Salih, *el-Mesihîyyetu'l-Arabiyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 137.

<sup>173</sup> Martin Lings, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev. Nazife Şişman (İstanbul, 1998), 517-5189.

<sup>174</sup> el-Feyyûmî, *Târihu'l Fikri'd Dîni'l Câhili*, 228; Derveze, *Asru'n-Nebi*, I/421.

<sup>175</sup> Hıristiyanlığın Hicaz'da fazla yayılamamasının nedenleri arasında Yahudi-Hıristiyan düşmanlığı ve Arapların putperestlik konusunda ısrarcı olmaları veya putperestlikten memnun olmaları gibi sebepler sayılmaktadır. Salih, *el-Mesihîyyetu'l-Arabiyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 7, 86; Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 90. 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

birinin belli oranda etkisinin olduğunu söylemek daha doğru olacaktır.

## 2. Hz. Peygamber Döneminde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlar

İslâm'ın ortaya çıkışından yaklaşık iki asır kadar önce Hıristiyanlar arasında ayrılıklara sebep olan teolojik tartışmalar yaşanmış ve bunların sonlandırılması için imparatorlar tarafından çeşitli tarihlerde konsiller düzenlemiştir. Ancak konsillerde, özellikle V. asır konsillerinde alınan kararlar ve bu kararlara siyasî otoritenin müdahalesi Hıristiyanları birleştirmek yerine daha da ayrıştırıcı etki yapmıştır. Zira ortak kararları reddeden gruplar marjinalleştirilmiş ve giderek daha fazla ayrımcılığa maruz kalmıştır.<sup>176</sup> Bu bağlamda Nestûrî, Monofizit, Melkit ve Monotelit gibi gruplar ortaya çıkmıştır. Özellikle İmparatorluğun doğusunda yaşayan bu gruplar zaman zaman siyasî yönetimin baskılarına maruz kalmıştır. Söz konusu grupların bir kısmı İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde merkezî yönetimden uzak, özellikle Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerinde yaşama imkânı bulmuştur.<sup>177</sup>

İslâm'ın ortaya çıkışından önce olduğu gibi Hz. Muhammed'in peygamberliği süresince Doğu Roma ve Sâsânî İmparatorlukları Arap Yarımadası ve çevresinde hâkim iki güç olarak varlıklarını sürdürmekteydi. Bu çerçevede iki büyük gücün siyasî etki alanlarının Arap Yarımadası'nın büyük bir kısmına yayılmasının yanı sıra, kültürel ve dinî olarak da nüfuzları söz konusuydu.<sup>178</sup> Bu

---

Araplarının, bu dine sıcak bakmamaları veya ilgilenmemeleri gösterilmektedir. Muhammed Heykel, *Hazreti Muhammed Mustafa*, çev. Ömer Rıza Doğrul (İstanbul: İnkilâp Yayınları, 1985), 80-81.

<sup>176</sup> David Thomas, "Introduction", *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History, Vol.1 (600-900)*, ed. David Thomas-Barbara Roggema (Leiden-Boston: Brill, 2009), 4.

<sup>177</sup> İslâm'ın ortaya çıkışına kadar Hıristiyan dünyasında yaşanan tartışmalar ve ortaya çıkan gruplarla ilgili bk. Sönmez, *İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 45-67.

<sup>178</sup> Watt'a göre Gassânîler uzun süredir Hıristiyandı ve 600'e doğru Lakhmid kralı da Hıristiyan olmuştu. Büyük güçlerin teşvikiyle ve onun dışında göçebe

dönemde Doğu Roma İmparatorluğu'nun başında Herakleios bulunmaktaydı. Herakleios'un (M. 575-641) çağdaşı olan Hz. Muhammed'in peygamber olduğu dönemde Hıristiyanlık Arap Yarımadası'nın hemen hemen bütün bölgelerinde yayılmış durumdaydı. O, Medine'ye hicret ettikten sonra İslâm Devleti'ni kurmuş ve Hicrî 6. (M.627-628) yılda Mekke müşrikleriyle imzalanan Hudeybiye Barış Antlaşması'yla bölgede güvenliği sağlamıştı. Bundan sonra o, Arap Yarımadası ve çevresindeki Hıristiyan ve diğer din mensuplarıyla münasebetlerini artırmaya ve İslâm'ı daha geniş alanda yaymayı amaçlamıştır. Bu amaçla Hz. Peygamber, 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 kesimlerindeki Doğu Roma'nın hâkimiyetindeki Hıristiyan Arap kabileleriyle çeşitli vesilelerle münasebet kurmuş, daha sonra diğer bölgelerdeki Hıristiyan Arap kabile reislerine ulaşmayı hedeflemiştir.<sup>179</sup>

## 2.1. Arap Yarımadası'nın Kuzey Kesimlerindeki Hıristiyanlar

Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerine Hıristiyanlık, Havariler dönemi kadar erken tarihte girmiş ve sonraki süreçte bölge

---

kavimler arasında Hıristiyanlık yayılmaktaydı. Hz. Muhammed'in zamanına geldiğinde birçok kabilede Hıristiyanlar mevcuttu ve bazı kabileler veya kabilelerin bazı bölümleri büyük oranda Hıristiyandı. Ancak onların bu dini yeterli düzeyde kavradıklarını söylemek zordu. Bununla birlikte açık olan şey, din ile siyaset arasında bir bağlantı olduğuydu. Yine ona göre "Bizans imparatoru Ortodoks, Gassânîler ve Habeşliler ise Monofizit olduğundan, Hıristiyanlığın biçimlerinden Ortodoksluk ve Monofizitizm siyasette Bizans yanlısı bir tutumla ilişkilendiriliyordu. Öte yandan Hıristiyanlığın Nestûrî (daha doğru bir ifadeyle Doğu Suriye) biçimi Bizans imparatorluğundan kovulmuş, ancak Irak'ta pek çok yandaş kazanmıştı ve bu nedenle doğal olarak Pers yanlısı bir politikayla ilişkilendirilmişti." Watt, *Muhammad*, 6.

<sup>179</sup> Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, çev. Ahmet Serdaroğlu (Ankara: Kılıç Kitabevi, 1976), 146; Salih, *el-Mesihyyetu'l-Arabiyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 138.

Doğu Roma (Bizans) ve Sâsânîlerin hâkimiyet alanı haline gelmişti. Nitekim Hz. Peygamber'in doğduğu ve II. Justinus'un Hükümdarlığı (565-578) sıralarında Arap Yarımadası'nın kuzey batı ve kuzey doğusunda Doğu Roma ve Sâsânîlerin uydu konumunda olan Gassani ve Hîre-Lahmî hanedanlıkları hüküm sürmekte ve bunlar sürekli olarak birbirleriyle mücadele etmekteydi. Hatta onların mücadelesi daha erken tarihlerde başlamış ve 554 yılındaki savaşta Gassânîler Lahmî lideri Münzir'i öldürmüştü.<sup>180</sup> Gassânîlerin hem Doğu Roma'nın kendi nezdinde hem de askerî yardım karşılığında birtakım haklar verdiği diğer Arap devletçikleri açısından çok önemli bir konumu vardı. Bu bağlamda Bizanslılar, imparatorluğun askerî ve ekonomik yaşamına ve özellikle de Doğu kesimlerine katkısı nedeniyle Gassânîlerin yurdunu "terra incognita" (bilinmeyen ülke) ve onları "symmachi" (savaşan müttefikler) olarak nitelendirmekteydi.<sup>181</sup>

Hız. Muhammed'in yaşadığı dönemde Hıristiyanların çoğunluğu Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde, özellikle Gassânîlerin hâkim olduğu topraklarda yaşamaktaydı. Bu nedenle Hz. Peygamber, İslâm'ı yayma çabalarına bu bölgelerden başlamayı tercih etmiştir. O, öncelikle Hıristiyanlarla diplomatik olarak münasebet kurmaya çalışmış, ancak diplomatik münasebetlerin işe yaramadığı durumlarda son çare olarak askerî müdahaleye karar vermiştir. Bu bağlamda Hz. Muhammed, Gassânîlerin denetimi altında bulunan Dûmetu'l-Cendel, Tebük ve Mute gibi yerlere seferler düzenlemiş,

---

<sup>180</sup> Gassânîlerle ilgili zikredilen bilgilerin *Chronicon Maronicum* adlı Süryanice bir eserde yer aldığı ve iki uydu devlet arasındaki savaşların, genellikle Gassânîlerin zaferiyle bittiği ve 554 yılındaki savaşta Lahmî lideri Münzir'in ölüm haberinin bölgede yayıldığı ve Monofizitler açısından bir zafer olarak nitelendirildiği ve Hıristiyan takviminde önemli bir tarihi olan Yükseliş Günü'nde şükran ayini düzenlendiği belirtilmiştir. İrfan Shahîd, *Byzantium and the Arabs in the sixth century: Vol. 1, Part 1: Political and Military History* (Washington: Dumbarton Oaks, 1995), 345.

<sup>181</sup> İrfan Shahîd, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century, Vol. 2, Part 2: Economic, Social, and Cultural History* (Washington: Dumbarton Oaks, 2009), 3-4.

ancak Mute Seferi hariç, bu seferlerde genellikle herhangi bir silahlı çatışma yaşanmamış, bu vesilesiyle bölgedeki Hıristiyan önderleriyle görüşmüş ve onlara İslâm'ı anlatma imkânı bulmuştur.

Hız. Muhammed, Gassânîlerin hâkimiyetindeki Dûmetu'l-Cendel'deki Kelb kabilesi ve onun alt kollarıyla Tayy ve Cedile gibi bazı Hıristiyan ve putperest Arap kabilelerine iki askerî seferle ulaşmaya çalışmıştır. Burası Hıristiyanların yaşadığı bir yer olmanın yanı sıra, aynı zamanda Yarımada'nın her yönünden ulaşılabilen bir ticaret güzergâhı olarak Hıristiyan, Yahudi, putperest, Mecûsî ve Müslüman birçok tacirin uğrak yeri olduğu için önemliydi.<sup>182</sup> Nitekim Hıristiyan Kelb kabilesinden Ukeydir b. Abdülmelik'in adamları ticaret için bölgeye gelip-giden Medineli Müslüman tacirleri rahatsız etmeye başlamıştı. Bu durumdan rahatsız olan Hız. Peygamber Hicrî 5. yılda (626-627) Dûmetu'l-Cendel bölgesine bizzat kendi komutasında bir askerî sefer düzenlemiştir.<sup>183</sup> Bu ilk denemede istenilen amaca ulaşamadığı için Hız. Muhammed, Hicrî 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 olmuş<sup>184</sup> ve bölgede güvenlik sağlanmıştır.

<sup>182</sup> Dûmetu'l-Cendel, Hıristiyan Arapların çoğunlukta olduğu bir yer olmanın 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. Ahmet Güner, "Dûmetûlcendel", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1994), 10/1.).

<sup>183</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubra* (Kahire, 1358), III/103-104; Güner, "Dûmetûlcendel", 10/1.

<sup>184</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *Kitâbu'l-Megâzî* (Beyrut, 1984), I/I, 403-404; II, 561-562; Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Târihu'l-İslâm ve Vefiyâtu'l-Meşahiru'l-İ'lâm, el-Megâzî* (Beyrut, 1990), II/II, 355-356.

İslâm öncesinde Dûmetu'l-Cendel yakınlarında yaşayan Tayy kabilesinin bir kısmı ile onların lideri Adiy b. Hâtem de Hıristiyanlığı benimsemişti.<sup>185</sup> Adiy b. Hâtem, Hıristiyanlığı benimsemekle kalmamış, Müslümanlara düşman olmuş, hatta Medine yönetimine karşı tavrı almıştı. Bu sebeple Hz. Muhammed, Hz. Ali komutasındaki askerî birliği, Adiy b. Hâtem'in üzerine göndermiş, bunu haber alan Adiy, Hıristiyanların yoğun olarak yaşadığı Suriye bölgesine kaçmıştır.<sup>186</sup>

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 çıkararak, Hz. Muhammed'den serbest bırakılmasını talep etmiş; bunun üzerine Hz. Muhammed de "Hâtem'in kızı serbesttir. Onun babası insanları seven bir adamdı. Allah merhametli olanları sever ve mükâfatlandırır." diyerek, Hâtem'in kızını serbest bırakmıştır. Hz. Muhammed'in bu tavrı karşısında Hâtem'in kızı, Müslüman olmuş ve Peygamber ona birtakım hediyeler vererek kabilesine geri göndermiştir. Hâtem'in kızı, Medine'de gördüklerini, duyduklarını kardeşi Adiy'e anlatmış, bunun üzerine Adiy Müslüman olmaya karar vererek Medine'ye gelmiş, Medine'ye geldiğinde Hz. Muhammed'i mescitte ziyaret etmiş, evine misafir olmuş ve onunla uzun bir sohbet yaptıktan sonra Müslüman olmuştur.<sup>187</sup>

Dûmetu'l-Cendel Hıristiyanlarından sonra Hz. Muhammed, birçok Hıristiyan kabilesine hâkim olan Gassânîleri ve onlara bağlı

<sup>185</sup> 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).

<sup>186</sup> İbn Hişâm, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, I/IV, 225.

<sup>187</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV/IV, 225-227; Ebu Abdillâh Muhammed İbn Kayyım el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd fî Heydi Hayri'l-İbâd (Rahmet Peygamberi ve Devleti)*, çev. Muzaff er Can (İstanbul: Cantaş Yay, 1989), III, 1438-1439.

Arap kabilelerini İslâm'a davet etmeyi hedeflemiştir. Bu amaçla o, Hicrî 7. (628) yılda Şucâ b. Ebi Vehb el- Esedî'yle, Gassânî liderlerinden Hâris b. Ebi Şemir el-Gassânî'ye davet mektubu göndermiştir. Rivayetlere göre Hz. Muhammed'in elçisi mektubu Gassânî lideri Hâris b. Ebi Şemir'e vermiş, ancak Hâris mektubu okuyunca çok sinirlenerek Medine'ye saldırmayı düşünmüş ve bu düşüncesini o sırada Kudüs'te bulunan Doğu Roma İmparatoru Herakleios'a bildirmiş ise de Herakleios, onun böyle bir şey yapmasına izin vermemiştir. Herakleios'dan bu konuda onay alamayan Hâris, Medine'ye saldırma düşüncesinden vazgeçmiştir.<sup>188</sup>

Hz. Muhammed, bir yıl sonra yine Gassânîlerin hâkimiyetindeki elçi Hâris b. Umeyr el-Ezdî ile Busra emirine bir davet mektubu göndermiştir. Ancak bu mektubu götürülen elçi, Gassânî topraklarından geçerken, Gassânî liderlerinden Şurahbil b. Amr'ın adamları tarafından günümüzde Ürdün'ün Kerak şehri yakınındaki Mute'de yakalanarak Şurahbil'in huzuruna götürülmüş ve onun tarafından sorgulandıktan sonra öldürülmüştür.<sup>189</sup> Elçinin öldürülmesine çok üzülen Hz. Muhammed, misilleme olarak 3.000 kişilik bir orduyu Hicrî 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.<sup>190</sup> Böylece Mute Savaşı, Hz. Muhammed zamanında, Müslümanlarla Hıristiyanları savaş ortamında karşı karşıya getirmiş, tek olumsuz münasebet olarak tarihe geçmiştir.

<sup>188</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubra*, III/II, 25; Ahmet Ağırakça, "Gassânîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1996), 13/398.

<sup>189</sup> ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, II/II, 479; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd*, III, 1325.

<sup>190</sup> Mute Savaşı'yla ilgili detaylar için bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV/IV, 15-30; ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, II/II, 479-499.

Mute Savaşı'ndan sonra Hz. Muhammed, Gassânî bölgesindeki Hıristiyanlarla barışçıl ilişkilere devam etmiş ve Gassânî lideri Cebele b. Eyhem el-Gassânî'ye<sup>191</sup> ve Gassânîlere bağlı Sa'lebe oğullarına ve Ka'b b. Mâlik gibi bazı şahıslara da birer davet mektup göndermiştir.<sup>192</sup> 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. Yine Gassânî bölgesinde yaşayan Behrai kabilesinden on üç kişilik Hıristiyan bir heyetin Hicrî 9. yılda Hz. Muhammed'e gelerek Müslüman oldukları ifade edilmiştir.<sup>193</sup>

Hz. Muhammed, Arap Yarımadası'nın kuzeyindeki Gassânîlere bağlı Hıristiyan ve putperest Arap kabilelerine, gönderdiği elçinin öldürülmesi ve Mute Savaşı gibi olumsuzluklar sebebiyle tam olarak ulaşamamıştır. Ayrıca Hz. Muhammed'in Hıristiyan Gassânî emirlerine değişik vesilelerle İslâm'a davet mektupları göndermesi, Müslümanların gün geçtikçe büyümesi ve Medine yönetiminin güçlenmesi, bölgelerinde güçlü olan Gassânî liderlerini rahatsız etmiştir. Rivayetlere göre onlar, bu rahatsızlıklarını, o sırada bölgelerinde bulunan Bizans İmparatoru Herakleios'a bir mektupla bildirmişler ve ondan Müslümanların üzerine ordu gönderilmesi talebinde bulunmuşlardır. Bunun üzerine Herakleios, Me-

<sup>191</sup> Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye (Hz. Peygamber Döneminin Siyasi- İdari Belgeleri*, çev. Vecdi Akyüz (Kitabevi Yayınları, ts.), Bel. No. 38-39,141.

<sup>192</sup> Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, Bel. No. 37/a,40, s.141-142.

<sup>193</sup> Salih, *el-Mesihîyyetu'l-Arabîyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 130-131; Ağırakça, "Gassânîler", 13/398. . Gassânîlerden bazıları Müslüman olurken, bazıları kabul etmemiştir. Onlar İslâm'ı kabul etmemekle kalmamış, dahası kendileriyle irtibatı olan Medineli söz ustası şair Hassân b. Sabit'i gibi bazı şahısları Medine yönetimine karşı kıskırtmıştır. Ancak bu şahıs, Hz. Muhammed ve Müslümanların kendisine tepki göstermesinden dolayı amacını gerçekleştirememiştir. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I/358-359.

dine'ye saldırmak amacıyla, Rumlardan ve Suriye bölgesinde bulunan Cüzam, Lahm, Gassânî, Âmile ve Kudam gibi Hıristiyan Arap kabilelerinden oluşan büyük bir ordu hazırlamıştır.<sup>194</sup>

Doğu Roma İmparatoru Herakleios'un hazırlamış olduğu ordunun haberleri Medine'de duyulunca, Hz. Muhammed, genel seferberlik ilan etmiş, Hicaz'da bulunan aşırı sıcaklığa, kuraklığa ve kıtlığa rağmen maddî ve manevî şartları zorlayarak güçlü bir ordu hazırlamıştır.<sup>195</sup> Hz. Muhammed komutasında Medine'den yola çıkan Müslüman ordusu, uzun ve yorucu geçen bir yolculuktan sonra Tebük'e varmıştır. Ancak Bizans ordusunun savaşa cesaret edememesi üzerine çatışma olmamış, 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 kurmuştur. Böylece Hz. Peygamber daha önce yaşanan Mute'deki olumsuzluklar sebebiyle ulaşılamayan Gassânî bölgesindeki Hıristiyanlara Tebük Seferi (H.9/M.630) vesilesiyle ulaşmış, bölgede bulunan Hıristiyanlardan bir kısmı Müslüman olmuş ve bir kısmı kendi dinlerinde kalmak istemiştir. Kendi dinlerinde kalmak isteyen Hıristiyanlarla antlaşmalar yapılmış ve teminat mektupları verilmiştir. Ayrıca 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.<sup>196</sup> Dahası

<sup>194</sup> el-Vâkıdî, *Kitâbu'l-Megâzî*, I/III, 989-990; İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubra*, III/218.

<sup>195</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV/IV, 159-160. Tebük Seferine, Kur'an-ı Kerim'de geçen "Sâatü'l-Usre" (Zorluk Saati) (Tevbe, 9: 117) ifadesinden hareketle "Gazvetu'l-Usre" (Zorluk Gazvesi) ve bu sefere katılan orduya da "Çeyşü'l-Usre" (Zorluk Ordusu) denildiği belirtilmektedir. Murat Ağarı, *Hz. Muhammed'in Hıristiyanlarla Mücadele Stratejisi* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2003), 110; Berki - Keskiöğlü, *Hatemü'l-Enbiya*, 401-402. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, V, 3-4; Ağarı, 110; Berki-Keskiöğlü, 401-402

<sup>196</sup> el-Vâkıdî, *Kitâbu'l-Megâzî*, I/III, 1031-1033; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV/IV, 169-180; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I/365-366, 371-372.

Tebük ve diğer seferler bölge dışındaki Hıristiyan topluluklara ulaşılmasına ortam hazırlaması bakımından da önemli olmuştur.<sup>197</sup>

Hız. Muhammed, Tebük'te bulunduğu sırada çevredeki Hıristiyan ve diğer dinî gruplara, Akabe körfezindeki Eyle liman kentinde yaşayan Hıristiyanlara<sup>198</sup> ve onların yöneticilerine ve piskopos Mar Yuhanna b. Ru'be'ye birer mektup yollamış ve onları İslâm'a davet etmiştir.<sup>199</sup> Benzer şekilde muhtemelen Eyle Piskoposluğuna bağlı Hıristiyan Ezruh ve Cerba halkı temsilcileriyle görüşmüş ve onlarla da birer antlaşma yapmıştır.<sup>200</sup> Yine Hız. Muhammed, Tebük'te iken Eyle, Ezruh, Cerba, Maknâ halklarının yanı sıra Tebük'ün kuzeyinde yer alan Maân bölgesinde meskun Hıristiyan Âmile kabilesinin lideri Ferve b. Amr'la da münasebeti olmuş ve o kendisinin İslâm'ı kabul ettiğini bildiren bir mektubu Peygamber'e göndermiştir.<sup>201</sup>

Hız. Peygamber Tebük civarındaki Hıristiyanlarla iletişim kurduğu gibi İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde, günümüzde Mardin'in Nusaybin ilçesi ve civarında yaşayan Hıristiyan Tağlib kabilesiyle de münasebette bulunmuştur. Rivayetlere göre Mekke'nin fethinden sonra veya Hicrî 9. yılda Müslüman ve Hıristiyanlardan oluşan Tağlib kabilesinden on altı kişilik bir heyet Peygamber'le görüşmek üzere Medine'ye gelmiştir. Hız. Peygamber, Tağlib heyetine önce İslâm'ı anlatmış ve onların sorularına cevap vermiş, ardından heyette bulunan Hıristi-

<sup>197</sup> Emir Ali, *İslâm'ın Özü: İslâm ve Hıristiyanlığın Mukayesesi*, çev. Ömer Rıza Doğrul (Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2007), 171-172.

<sup>198</sup> Eyle piskoposu Pierre'nin bu bölgedeki Hıristiyanları temsilen İznik Konsilinde hazır bulunması, bu kentteki Hıristiyan nüfusunun yoğunluğunun bir kanıtı olarak kabul edilebilir. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I/368.

<sup>199</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubra*, III/II, 42; Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, Bel. No. 30, s.129-130.

<sup>200</sup> el-Vâkıdî, *Kitâbu'l-Megâzî*, I/III, 1032-1033; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV/IV, 169; Ahmed b. Yahya b. Câbir b. Dâvud el-Belâzûrî, *Futûhu'l-Buldân* (Mısır, 1932), 71-72.

<sup>201</sup> Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, Bel. No. 35-36, s.139-140.

yanları İslâm'a davet etmiş, fakat onlar Müslüman olmayı kabul etmemiştir. Kaynaklar, Hz. Muhammed'in Tağlib Hıristiyanlarıyla "dinlerinde kalmak, fakat yeni doğan çocuklarını vaftiz etmemek veya Hıristiyanlaştırmamak" şartıyla bir antlaşma yaptığından söz etmiştir.<sup>202</sup> Ancak "Siz Hıristiyan olarak kalın ama, çocuklarınızı Hıristiyan etmeyin" şeklindeki bir yaklaşımı mantıklı bulmayan Caetani gibi âlimler Hz. Muhammed'in böyle bir şey söylemesinin söz konusu olmadığını, dolayısıyla bu rivayetin uydurma olduğu sonucuna varmıştır.<sup>203</sup>

İslâm öncesinde farklı yollarla Hıristiyanlığı kabul etmiş olan Arap Yarımadası'nın kuzeydoğu kesimlerindeki Hîre bölgesinde Lahm, Tenûh, Tays, Temim ve Mezhic gibi Hıristiyan Arap kabileleri ve onların alt kolları yerleşik ve göçebe hayat sürmekteydi. Bu kabilelerden Lahm ve Tenûh kabilelerinin bazı alt kolları Sâsânîlere yakın Hîre bölgesinde yaşarken, bir kısmı da Doğu Roma'nın hâkim olduğu topraklarda yaşamaktaydı. Bu bağlamda Hz. Peygamber, Doğu Roma'nın denetimindeki kısımda yaşayan Lahm kabilesinin çeşitli kollarına, özellikle Hades kabilesine<sup>204</sup> ve bir diğer Lahmî lideri Ziyâd b. Cehver'e İslâm'a davet mektubu göndermiştir.<sup>205</sup> Ayrıca onun, Lahm kabilesiyle olduğu gibi, aynı kabileyle müttefik olan Temim kabilesinin Dârî koluyla da münasebetlerinden söz edilmiştir.<sup>206</sup> Bunlarla birlikte Hz. Muhammed

<sup>202</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubra*, III/II, 80; Ağarı, *Hz. Muhammed'in Hıristiyanlarla Mücadele Stratejisi*, 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. T.W Arnold, *İntişar-ı İslâm Tarihi*, çev. Hasan Gündüzler (Ankara: Akçağ Basım Yayın, 1971), 90.

<sup>203</sup> Caetani Leoni - Hüseyin Cahid, *İslâm Tarihi* (İstanbul, 1924), X/VI, 334-336; Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler* (İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1989), 123.

<sup>204</sup> Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, Bel. No. 41, s.142-143.

<sup>205</sup> Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, Bel. No. 42, s.143-144.

<sup>206</sup> Dârîlere verilen iktâ yazılarının farklı versiyonları için bk. Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, Bel. No. 43-47, s.144-149.

sağlığında Hîre bölgesinin Sâsânî kesiminde yaşayan Hıristiyan ve putperest Arap kabilelerine tam olarak ulaşmamıştır. Ancak onun vefatından 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 canlarını ve mallarını koruma garantisi veren bir teminat mektubu vermiş ve onlara inanç ve ibadet hürriyeti tanımıştır.<sup>207</sup>

## 2.2. Arap Yarımadası'nın Doğu ve Güneydoğu Kesimlerinde Hıristiyanlar

Hız. Muhammed, Hicrî 8. yıldan sonra Sâsânîlerin hâkimiyeti altındaki Arap Yarımadası'nın 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.<sup>208</sup> Bu bağlamda o, ilk önce Hicrî 6. (veya 8.) yılda Alâ b. Abdillâh el-Hadramî ile Bahreyn bölgesini yöneten Temim kabilesinin Abdullâh b. Zeyd (Kays) kolundan Münzir b. Sâvâ'ya bir davet mektubu göndermiştir.<sup>209</sup> Daha sonra Hız. Muhammed, yine Bahreyn bölgesindeki bir başka Hıristiyan Arap kabile yöneticisi Hilâl'e 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 Hız. Muhammed'in bunlara İslâm'ın pratikliklerini yapmalarıyla ilgili bir belge verdiği belirtilmiştir.<sup>210</sup>

<sup>207</sup> Emir Ali, *İslâm'ın Özü*, 304.

<sup>208</sup> el-Belâzûrî, *Futûhu'l-Buldân*, 89; Hamidullâh, *Hız. Peygamberin Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, 131-132.

<sup>209</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV/IV, 222; el-Belâzûrî, *Futûhu'l-Buldân*, 89; Abidin Sönmez, *Resûlullâh'ın İslâm'a Davet Mektupları* (İstanbul: İnkilâp Yayınları, 1990), 129.

<sup>210</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubra*, III/II, 89; Salih, *el-Mesihîyyetu'l-Arabîyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 131-132; Sönmez, *Resûlullâh'ın İslâm'a Davet Mektupları*, 144-146.

İslâm öncesinde Arap Yarımadası'nın güneydoğusunda yer alan Yemame bölgesinde yerleşmiş olan Bekr b. Vâil kabilesinin Benû Hanîfe kolu Hıristiyanlığı benimsemişti. Bu kabilenin Hıristiyan liderleri Hevze b. Ali, bölgenin saygın bir şairi ve Arap Yarımadası'nın iç kesimleriyle Yemen'i birbirine bağlayan ticaret yolundaki kervanların koruyuculuğunu üstlenmiş önemli bir şahsiyetti.<sup>211</sup> Bu sebeple Hz. Muhammed, Hicrî 6. (veya 7.) yılda ona Salit b. Amr el-Amirî'yle (Salit b. Kays el-Hazrecî) bir mektup göndermiştir. Hz. Muhammed, Hevze b. Ali'ye gönderdiği mektupta, onu İslâm'a davet etmiş ve Müslüman olmaması halinde topraklarının elinden gideceğini belirtmiştir.<sup>212</sup> Kaynaklara göre mektup kendine ulaştığı sırada Hevze b. Ali, Şam'dan gelen Hıristiyan büyüklerinden Enegün (Argun) adında birisiyle oturmakta olduğu için, mektubu birlikte okumuşlar ve Hz. Peygamber'in mektubunda geçen "Muhammed Resûlullah" ifadesinin İncil'de geçtiğinden bahisle, onun Allah tarafından gönderilen hak peygamber olduğunu bildiklerini, ancak makam ve mevkilerinin ellerinden gideceği korkusuyla İslâm'ı kabul etmediklerini ifade etmişlerdir.<sup>213</sup>

Arap Yarımadası'nın güneydoğu kesiminde yer alan Ummân (Umân) İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Sâsânîlerin yönetimi altındaydı ve bu bölgede yaşayan Abdu'l-Kays kabilesinin bazı alt kolları ile Ezd ve Benû Naciye gibi kabilelerin bir kısmı Hıristiyanlığı benimsemişti. Ancak Hz. Muhammed'in davet mektupları gönderdiği sıralarda, Sâsânîlerin bölgedeki gücü zayıflamıştı. Bu nedenle Hz. Muhammed, bu bölgedeki Hıristiyanların ve diğer din mensuplarının Müslüman olmalarını sağlamak amacıyla Hicrî 7. yılda, Ummân bölgesinde hüküm süren Culenda'nın iki oğlu Ceyfer ve

<sup>211</sup> Bek vd., *Eyyâmu'l-Arab*, 223-224; Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 210-211.

<sup>212</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd*, IV, 1611.

<sup>213</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd*, IV, 1611-1612; Selâmi Münir Yurdatap, *Hazreti Muhammed'in Mektupları* (İstanbul: Doğru Yol Gazetesi Yayını, 1948), 52.

Abd'e, Amr İbnu'l-As vasıtasıyla İslâm'a davet mektubu göndermiştir.<sup>214</sup> 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 insanının Müslüman olması için uğraşmıştır.<sup>215</sup>

Hz. Muhammed, Ummân 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 Ummân ve Yemen'deki mürtedlerle savaş esnasında Müslümanların yanında yer alarak savaşmışları belirtilmektedir.<sup>216</sup> Hz. Muhammed, Ummân melikleri ve Benû Naciye kabilesi dışında, bu bölgedeki Demâ, Suhar ve Debâ gibi bölgelerdeki halka ve bazı kabile reislerine de Müslüman olmaları için mektuplar göndermiştir.<sup>217</sup>

### **2.3. Arap Yarımadası'nın Güney ve Güneybatı (Yemen ve Necran) Bölgelerinde Hıristiyanlar**

Hz. Muhammed, Arap Yarımadası'nın doğu ve güneydoğu kesimlerindeki Hıristiyan kabile reislerine İslâm'a davet mektupları gönderdiği gibi, Yarımada'nın güney ve güneybatı kesimlerinde yer alan Yemen ve Necran bölgesindeki Hıristiyanlara 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.<sup>218</sup> Hz. Muhammed, Muaz b. Cebel'i Yemen'e

<sup>214</sup> el-Belâzûrî, *Futûhu'l-Buldân*, 87; İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubra*, III/II, 27.

<sup>215</sup> Mevlana Şibli, *Asr-ı Saadet İslâm Tarihi*, çev. Ömer Rıza Doğrul-Osman Zeki Mollamehmedoğlu (İstanbul: Eser Neşriyat, 1977), I/424; Yurdatap, *Hazreti Muhammed'in Mektupları*, 45-50.

<sup>216</sup> Salih, *el-Mesihîyyetu'l-Arabîyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 80-81, 132.

<sup>217</sup> Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, Bel. No. 77-78, s.180-182.

<sup>218</sup> Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *Müsned*, 1314, I/V, 230-231; M. Asım Köksal, *İslâm Tarihi: Hz. Muhammed ve İslâmîyet* (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1981), X/X,35-37.

gönderirken, “kendisinin Kitap Ehli bir topluluğa gittiğini, onlara güzel ahlâkla muamele etmesini, yumuşak ve alçak gönüllü olmasını ve hüküm verirken acele etmemesini” tavsiye etmiş ve bunun yanı sıra Yemen halkına yönelik bir teminat mektubu vermiştir.<sup>219</sup>

Yemen halkına verilen teminat mektubunun yanı sıra Hz. Peygamber, kaynaklarda kimliği belirtilmeyen bir elçiyle, Himyerî meliklerinden Hâris, Mesruh ve Nuaym b. Abdi'l-Külâl adlı kardeşlerle de bir davet mektubu göndermiştir.<sup>220</sup> Söz konusu bu mektup üzerine, Himyer melikleri Müslüman olduklarını ifade eden bir mektubu ve elçilerini Medine'ye göndermişlerdir.<sup>221</sup> Hz. Muhammed'in isimleri 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 zekâtın ödenmesiyle ilgili görevlerin yerine getirilmesi hakkında detaylı bir mektup gönderdiğinden bahsedilmiştir.<sup>222</sup>

Hz. Peygamber Yemen bölgesindeki Hıristiyanlara mektuplar gönderdiği gibi Arap Yarımadası'nın güneybatısında yer alan Necran'daki Hıristiyanlara da İslâm'a davet mektubu göndermiştir. Onun, İslâm'a davet mektubu gönderdiği ve bunun sonucunda yüz yüze görüşmeler yaptığı dinî grupların en önemlisini Necran Hıristiyanları oluşturmuştur.<sup>223</sup> Daha önce Hıristiyanlığın kendilerine nasıl ulaştığı konusunda bilgiler verdiğimiz Necranlı Hıristiyanların kendilerine özgü idarî yapılanmaları vardı ve bu yapılanmada,

<sup>219</sup> Şibli, *Asr-ı Saadet*, I/I, 421-422; Köksal, *İslâm Tarihi*, X/38.

<sup>220</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubra*, III/II, 46-47; Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, Bel. No.107, s.235-237.

<sup>221</sup> Hz. Muhammed'in Himyer meliklerine verdiği mektubun detayları için bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV/IV, 235-237.

<sup>222</sup> Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, Bel. No. 110/c, s. 246-248.

<sup>223</sup> 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: Pınar Yayıncılık, 2002), 148.

“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 ilgilenen 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.<sup>224</sup> Bu idarî yapılanmalarıyla Necran Hıristiyanları Hz. Muhammed'in Muğire b. Şu'be ile Necran'a gönderdiği davetine olumlu ya da olumsuz cevap vermek yerine, mektupta yazılanların mahiyetini öğrenmek ve onunla görüşmek üzere Medine'ye heyet göndermiştir. Kaynaklarda Hz. Peygamber'in Muğire b. Şu'be ile Necran'a bir davet mektubu gönderdiği belirtilmiş, ancak Necran Hıristiyan heyetinin Medine'ye gelişiyle ilgili farklı tarihlerden söz edilmiştir.<sup>225</sup> Benzer şekilde Necran'dan Medine'ye gelen heyetin 3, 40 ya da 60 kişiden oluştuğuyla ilgili farklı rivayetler vardır. Ayrıca Medine'ye gelen Necranlı Hıristiyan din adamlarının heyetinde; Âkib Abdu'l-Mesih, Seyyid Eyhem, Ebû Hâris b. Alkeme (Benû Bekr b Vâil'in kardeşi), Evs, Hâris, Zeyd, Kays, Yezid, Amr, Abdullah, Yuhannes, Nübeyh, Huveylid ve Halid gibi isimlerden söz edilmektedir.<sup>226</sup> Bu isimler arasında Ebû Hâris b. Alkeme'nin

<sup>224</sup> Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 193; Emin, *Fecru'l-İslâm*, 58; Mustafa Fayda, “Hz. Muhammed'in Necranlı Hıristiyanlarla Görüşmesi ve Mübâhele” (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslami İlimler Enstitüsü (AÜİFİİE), 1975), 2/143; Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, 23-24.

<sup>225</sup> Şibli Necran heyetinin 9. yılda geldiğinden bahsederken (Şibli, *Asr-ı Saadet*, I/434.), Trimmingham 8. yıl (Trimingham, *Chiristianity*, 305-306.) ve Salih ise 10. yıl (Salih, *el-Mesihiyetu'l-Arabiyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 133.) gibi tarihlerden söz etmektedir. Bunlarla birlikte kaynakların çoğunluğu H. 9. yılı göstermektedir.

<sup>226</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV/II, 224.

yaklaşık 630'lu yıllarda atanan Necran'ın son piskoposu olduğu ifade edilmiştir.<sup>227</sup>

Hz. Muhammed Necran'dan gelen heyetle görüşmüş ve onların Hz. İsa'nın yaratılışıyla ilgili sorularına cevap olarak Âl-i İmran suresinin 59 ila 61. ayetleri inmiş, Hz. Peygamber bu ayetleri onlara okumuş ve onları İslâm'a davet etmiştir. Ancak o, onlardan olumlu bir cevap alamayınca inanç konusunda örneği daha önce başka yerde bulunmayan bir meydan okumaya girişmiştir. Bu çerçevede 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 etmiş, ancak onlar bundan kaçınmıştır. Hz. Peygamber, onlara İslâm'ı kabul etmemeleri sebebiyle, cizye olarak yıllık belli bir miktar vergi vermeyi içeren bir antlaşma yapmış ve sonra onlar Necran'a dönmüştür.<sup>228</sup> Ayrıca kaynaklarda Necran heyetinin Medine'de bulunduğu sırada, birçok ayeti Hıristiyanlarla ilgili olan Âl-i İmran suresi'nin başından itibaren seksenden fazla ayetinin nazil olduğu belirtilmiştir.<sup>229</sup> Dolayısıyla Necranlı Hıristiyanların, Hz. Muhammed'le yaptıkları bu görüşme ve antlaşma onların İslâm'ı kabul etmediklerini ve kendi dinlerinde kalmayı tercih ettiklerini göstermektedir.

<sup>227</sup> Bu arada Necrân piskoposluğunun ilk piskoposunun Paul adında birisi olduğu, Milâdî 500'ler civarında Hieropolis'te Philoxenos Mabboug tarafından kutsandığı belirtilmiştir. Shahid, "İslâm ve Doğu Hıristiyanları", 203.

<sup>228</sup> İmadeddin Ebî'l-Fida İsmail İbn Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Mısır, 1932), XIV/V, 54-55; İmadeddin Ebî'l-Fida İsmail İbn Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l- Kur'ani'l-Azîm* (Mısır, ty), IV/I, 370. Ayrıca bk. Sönmez, *İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 203-205.

<sup>229</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV/II, 225-229; Remzi Kaya, *Kur'an'a Göre Ehli Kitap ve İslâm* (İstanbul: Yağmur Yayınları, 2011), 124.

#### 2.4. Arap Yarımadası'nın Hicaz Bölgesinde Hıristiyanlar

Arap Yarımadası'nın batısında yer alan Hicaz bölgesinin Mekke, Tâif ve Medine olmak üzere üç büyük kenti vardı. Bu kentlerden Mekke İslâm öncesinde putperest Araplar açısından çok önemli bir yere sahipti, birçok kervan yollarının kesiştiği, âdetâ Arap Yarımadası'nın kalbi gibiydi. Buranın sakinleri Mekkelilerin de Arap Yarımadası ve çevresinde yaşayan Arap olan ve olmayan halklarla ticaret başta olmak üzere siyasî ve sosyal gerekçelerle çeşitli vesilelerle münasebetleri vardı. Onların Hıristiyan Doğu Roma ile ilişkileri Hz. Peygamber'in büyük atası Kusay'a kadar gerilere dayanmaktadır.<sup>230</sup> Hz. Peygamber'in doğum yeri olarak ayrı bir öneme sahip Mekke'de VI. asır ve İslâm'ın ilk döneminde, Doğu Roma'nın (Bizans) varlığı ve etkisi çok güçlü şekilde hissedilmekteydi. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in çağdaşı İmparator Heracleios'un hükümdarlık dönemi boyunca içinde Mekke'nin de yer aldığı güneyde Necran'dan kuzeyde Busra'ya kadar uzanan kervan yolu boyunca ticaretle uğraşan Arap-Bizans ilişkileri iyi bir şekilde devam etmiştir.<sup>231</sup> Ticaret ve başka vesilelerle Hz. Peygamber de Arap Yarımadası'nın kuzey ve kuzey doğu kesimlerindeki Bizans

---

<sup>230</sup> Kusay'ın, Mekke yönetimini ele geçirmesine Doğu Roma İmparatoru II. Theodosius (408-450) yardım etmiştir. Kusay'la başlayan Mekke ve Doğu Roma arasındaki bu ilişkiler, Kusay'ın torunu Hâşim'in (Hz. Peygamber'in büyük dedesi) 467 yılında söz konusu ülke imparatoru I. Leo'yla (457-474) yaptığı bir ticaret antlaşmasıyla daha da güçlenmiştir. Bu antlaşmayla Hâşim, Mekkelilerin Doğu Roma topraklarında ve onların etkin olduğu Habeşistan gibi bazı ülkelerde serbest ticaret yapabilmelerinin yolunu açmıştır. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I/359-361; İbrahim Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri: İslâm Öncesinden Abbâsîlere Kadar* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 54-59. 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. Berki - Keskioglu, *Hatemü'l Enbiya*, 28..

<sup>231</sup> Shahid, "İslâm ve Doğu Hıristiyanları", 189-190.

ve Sâsânî hâkimiyetinde yaşayan Hıristiyanların yanı sıra, güneydeki Necran ve Hicaz'daki Mekke ve Medine'de yaşayan Hıristiyanlarla karşılaşmıştır.<sup>232</sup>

Mekke ticarî toplumunda yaşayan birisi olarak Hz. Muhammed de ticaretle meşgul olmuş ve bu amaçla peygamber olmadan önce Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerine seyahatlerde bulunduğu dair İslâmî gelenekte rivayetler vardır. Bu bağlamda o, küçük bir çocukken amcası Ebû Talib'le birlikte Suriye (Şam) tarafına gitmiş ve orada Rahip Bahîrâ'yla karşılaşmıştır.<sup>233</sup> Ayrıca Hz. Peygamber on yedi yaşındayken amcası Zübeyr ile Yemen'e ve yirmi beş yaşında iken Hz. Hatice'nin kölesi Meysere ile Suriye'ye ikinci kez ticaret için gitmiştir.<sup>234</sup> Bununla birlikte Peygamberimizin sözü edilen yolculukları, özellikle de Bahîrâ kıssasıyla ilgili rivayetler Muhammed Hamidullah ve Muhammed Gazali gibi âlimler tarafından metin ve râvi yönüyle tenkide uğramıştır.<sup>235</sup> Bu bağlamda eğer Hz. Muhammed, çocukken Bahîrâ ise görüşmüş olsaydı, kervanda bulunan Kureyşliler Mekke'ye döndükten sonra bu görüşmeyi ve Bahîrâ'nın söylediklerini Mekke'de dile getirirlerdi. Ayrıca o gün bu görüşmeye şahit olan ya da işiten Mekkelilerden yaşayanların Hz. Muhammed'in peygamber olmasından sonra bu olayı hatırlamaları ve onu tasdik etmeleri gerekirdi. Ancak bunun Mekkeliler üzerinde hiç bir etkisi olmadığı anlaşılmıştır. Bunun yanı sıra Hz.

<sup>232</sup> Thomas, "Christian-Muslim Relations", 2.

<sup>233</sup> İslâm tarihi kaynaklarında bulunan rivayetleri istedikleri şekilde yorumlayan müsteşrikler (oryantalistler) 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 Rahip Bahîrâ ve bazı 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. Şibli, *Asr-ı Saadet*, I/131-134.

<sup>234</sup> Lammens, *L'Islam Croyances et Institutions*, 35-36. Hz. Peygamber'in Suriye bölgesine yaptığı yolculuklarla ilgili detaylar için bk. Sönmez, *İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 160-168.

<sup>235</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I/51; Muhammed Gazali, *Fıkhü's-Sîre*, çev. Resul Tosun (İstanbul: Risale Yayınları, 1987), 77-79.

Muhammed'in de kendisine peygamberlik verildiğinde, çocukluğundaki bu olayı hatırlaması ve şaşırması gerekirdi. Oysa o, Nur Dağı'nda kendisine ilk vahiy geldiğinde şaşırması, korkmuş ve o korkuyla dağdan inerek evine gitmiştir. Dahası Kasas suresi, 28: 86. ayette Hz. Muhammed'in peygamber olacağını ve Kur'an'ın kendisine verileceğini bilmediği açık bir şekilde ortaya konulmuştur. Dolayısıyla Bahîrâ görüşmesinin ne Hz. Peygamber üzerinde ne de Mekkeliler üzerinde hiç bir etkisi görülmemiştir. Bu çerçevede bu görüşmenin rivayetlerde yer almasının Müslümanların Hz. Peygamber'i yüceltme girişimlerine yönelik olduğunu; buna karşılık bu rivayetleri kullanan müsteşriklerin Hz. Muhammed'in peygamberliğini ve Kur'an'ın orijinalliğini geçersiz kılmaya yönelik girişimler olarak değerlendirebiliriz.

Hız. Peygamber zamanında Mekke'de varlığı bilinen Hıristiyanları üç gruba ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi kutsal kitap bilgisine sahip, okuma-yazma bilen âlimlerden oluşan Mekke toplumunun ileri gelenlerinden, ikincisi hitabet gücüne sahip şairlerden ve üçüncüsü ise toplumun alt kesimlerinden, genellikle kölelerden oluşmaktadır. Hız. Muhammed'in peygamberlik öncesi dönemde, Mekke'de sık sık görüştüğü ve kendileriyle bilgi alış-verişinde bulunduğu iddia edilen Hıristiyanların sayısı beş kişiyi geçmemektedir. Bu konuda İbn Hişâm, İbn İshâk'dan rivayetle; Varaka b. Nevfel, Zeyd b. Amr b. Nufeyl, Ubeydullah b. Cahş ve Osman b. Huveyris isminde dört şahıstan söz etmektedir.<sup>236</sup> Hız. Muhammed'in, Yahudi, Hıristiyan veya Hanif olduğu iddia edilen bu şahıslarla çeşitli sebeplerle bazı münasebetlerinin olması muhtemel olmakla birlikte; kaynaklarda, sadece Hıristiyan kimliğiyle öne çıkan ve Hız. Hatice'nin amcasının oğlu olduğu belirtilen Varaka b.

<sup>236</sup> Sözü edilen kişiler hakkında bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV/1,238-247; Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, IV, 200; Kuzgun, *İslam Kaynaklarına Göre Hız. İbrahim ve Haniflik*, 190.

Nevfel'le münasebeti üzerinde durulmaktadır.<sup>237</sup> Hz. Peygamber, normal akrabalık ilişkileri bağlamında ve kendisine ilk vahiy geldiği sıra Varaka b. Nevfel'le münasebeti olmuştur. Ancak Yahudi asıllı Alman Abraham Geiger (1810-1874) gibi bazı müsteşrikler Hz. Muhammed'in, Varaka b. Nevfel ile olan bu yakınlığını ve görüşmelerini onun dinî öğretilerini oluşturmasında ondan yararlandığını iddia etmişlerdir.<sup>238</sup> Ancak kaynaklarda Varaka'nın, Hz. Muhammed'e Kur'an'la ilgi bir şeyler öğrettiğine dair herhangi bir rivayet veya bilgi bulunmamaktadır.

Varaka b. Nevfel gibi Hz. Muhammed'in Mekke'de karşılaştığı ve kendisinden esinlendiği iddia edilen Hîreli ya da Necranlı Hıristiyan şair Kus b. Saide vardır.<sup>239</sup> Bu şairin iyi bir hatip ve filozof olduğu, şiirlerinde Allah'ın varlığından ve birliğinden söz ettiği, inanç konusuna sadece şiirlerinde yer vermekle kalmadığı, bir nevi misyonerlik yaptığı ve bu amaçla Arap Yarımadası'nın çeşitli bölgelerinde, özellikle panayırarda dolaşarak insanları Allah'a iman etmeye çağırdığı ifade edilmektedir.<sup>240</sup> Hz. Muhammed'in de arkadaşı Hz. Ebû Bekir'le birlikte Kus b. Saide'nin Ukaz panayırında hayatın anlamı, ölüm ve ölüm ötesi hakkında yaptığı bir konuşmayı

---

<sup>237</sup> Varaka b. Nevfel'in kimliği hakkında bk. Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, 159-160; Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiyeler Ve Tartışma Konuları* (Selçuk Üniversitesi, 1989), 21; Özcan Hıdır, "İlk Vahyin Gelişi Hadisi Bağlamında Varaka b. Nevfel'in Hz. Peygamber'e Dini-Kültürel Etkisine Dair İddiaların Değerlendirilmesi", *Marife* 4/2 (2004), 27-37.

<sup>238</sup> Özcan Hıdır, "İslâm'ın Yahûdî Kökeni Teorisi ile İlgili İddialar ve Çalışmalar", *İlmî Araştırmalar Merkezi Araştırma Dergisi (İLAM)* 3/1 (1998), 155-157.

<sup>239</sup> Trimmingham, *Christianity*, 178; Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, 164-166.

<sup>240</sup> Derveze, *Asru'n-Nebi*, I/426-427426-427427; Kuzgun, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik*, 193.

dinlediği<sup>241</sup> ve ondan etkilendiği yönünde iddialar vardır.<sup>242</sup> Yine Hz. Peygamber'in İyâd kabilesine mensup Tâif'te doğmuş ve Mekke'de ikamet eden Hıristiyan bir şair Ümeyye b. Ebi's-Salt ile münasebetinin olduğu ifade edilmektedir.<sup>243</sup> Sözü edilen şahısların yanı sıra kaynaklarda Mekke'de ileri gelen ailelerin evlerinde ve işyerlerinde çalışan bazı Hıristiyan kölelerle ve bunların dışında Mekke'nin kenar semtlerinde oturan, toplumun alt kesimine mensup bazı Hıristiyanların da olduğundan söz edilmektedir. Bu bağlamda Hz. Muhammed'in, Mekke'nin ileri gelen şahsiyetlerinden Âmir b. Hadramî'nin demirci dükkânında çalışan Cebra (Cebra, Cevra) adındaki Rum asıllı köleyle, onun yakın arkadaşı Yesar (Yesara) er-Rumî'yle irtibatı olduğu üzerinde durulmaktadır. Çünkü bunların Hıristiyan olduğu, Tevrat'ı ve İncil'i okuduğu, Hz. Muhammed'in de peygamberlik öncesinde onları sık sık ziyaret ettiği ve onların kutsal kitaplardan okuduklarını dinlediği iddia edilmektedir. Aynı şekilde Hz. Muhammed'in peygamber olmadan önce Huveytîb 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.<sup>244</sup> Mekke'de bulunan bu şahıslarla ilgili olarak Hz. Peygamber'e yöneltilen iddialara Kur'an "Şüphesiz biz onların: "Kur'an'ı ona ancak bir insan öğretiyor" dediklerini biliyoruz. Kendisine nispet ettikleri şahsın dili yabancıdır. Halbuki bu (Kur'an) apaçık bir Arapçadır." (Nahl, 16:103) diyerek cevap vermektedir.<sup>245</sup>

<sup>241</sup> Dermenghem, *Hız. Muhammed ve Risâleti*, 61; Derveze, *Asru'n-Nebi*, I/426-427; Shahîd, "İslam And Oriens Christianus", 25.

<sup>242</sup> Kus b. Saide ve Ukaz hakkında bk. Shahid, "İslâm ve Doğru Hıristiyanları", 203-210; Dermenghem, *Hız. Muhammed ve Risâleti*, 61.

<sup>243</sup> 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. Lammens, *La Cité Arabe de Tâif à la veille de l'Hègire*, 191-195.

<sup>244</sup> Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 199-201; Derveze, *Asru'n-Nebi*, I/II, 46.

<sup>245</sup> Nahl Suresi 103. âyetinin yorumu bağlamında, Taberî; Hz. Muhammed'in Mekke'de kendilerinden Kur'an'la ilgili bilgiler aldığı iddia edilen Hıristiyan

İsimleri bahsedilen Hıristiyanların yanı sıra kaynaklarda Mekke'de büyük oranda Etiyopyalı (Habeşli) Hıristiyan olduğu ve bunların Milâdî 570'lerde Yemen bölgesindeki Ebrehe yönetiminin düşmesinden ve Arap Yarımadası'nın güneyinin Persliler tarafından işgal edilmesine müteakip yaklaşık 40 yıl içinde Arap Yarımadası'nın batı kesimlerine dağılmış olan Habeşlilerden oluştuğu ifade edilmektedir. Buna göre Mekke'deki Hıristiyanlık hem Araplar hem de Etiyopyalılar arasında yaygındı. Bu bağlamda "Maqbarat al-Nasārā" (Hıristiyanların mezarlığı), İsa ve Meryem'in Kâbe'deki resimleri, Mekke çevresindeki "Masâjid Maryam" (Meryem mescidleri) ve "Mawqif al-Nasrânî" (Hıristiyan durağı) gibi şeyler Hıristiyanları temsil etmekteydi. Ayrıca Mekke'deki Etiyopyalıların dinî hizmetlerini yerine getirebilmeleri için Etiyopyaca bir Kitab-ı Mukkaddesleri ve de en azından bir mabed ve kiliseleri yoksa bile, onların düğünlerini ve cenaze törenlerini yönetmek için bir din adamına sahip olması muhtemeldi. Bunların yanı sıra Hz. Muhammed'in peygamberlik öncesinden Etiyopya ve onun halkı hakkında bilgi sahibi olmasından dolayı, kendisine inananlara Mekke'de zulüm yapılmaya başlandığında ilk olarak onları Hıristiyanlığı resmî din olarak kabul etmiş Habeşistan'a yönlendirmesi, onun Habeşli Hıristiyanlarla münasebeti bağlamında değerlendirilmektedir.<sup>246</sup>

Kaynaklarda Mekke'deki Hıristiyanların varlığından söz edildiği gibi Mekke'nin yakınlarındaki Tâif kentinde de Hıristiyanların olduğundan bahsedilmiştir. Bu bağlamda burada yerleşmiş olan Tağlib kabilesinden ve Tayy kabilesine mensup şair Hâtim'in ailesinden bazı kimselerin Hıristiyan olduğundan söz edilmiştir.<sup>247</sup>

---

kölelerle ilgili olarak müfessirlerin; Bel'am, Yaiş, Cebr, Yesâr, Selmân-ı Fârisî, el-Hadramî gibi isimlerden söz ettiğini belirtmektedir. İbn Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tefsîru't-Taberî Câmîu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* (Cîze, 2001), XIV/XIV, 364-369.

<sup>246</sup> Shahid, "İslâm ve Doğu Hıristiyanları", 192-194.

<sup>247</sup> Salih, *el-Mesihîyyetu'l-Arabîyyetu ve Tatvirâtuhâ*, 137; Lings, *Hız. Muhammed'in Hayatı*, 517-518.

Hız. Muhammed de peygamberliğinin ilk yıllarında İslâm'ı tebliğ etmek üzere büyük oranda Sakîf kabilesinin yaşadığı Tâif'e gitmiş, ancak Tâifliler ona inanmamış, dahası onlar tarafından saldırıya uğramıştır. Bunun üzerine Hız. Muhammed, Tâif'in çıkışındaki bir bahçeye sığınmış ve bu bahçenin bekçiliğini yapan Addas adlı Hıristiyan bir köleyle karşılaşmış ve ona tebliğde bulunmuştur.<sup>248</sup>

Hız. Muhammed zamanında Hicaz'ın büyük kentlerinden Medine'de yerleşik ve geçici olarak Hıristiyanların varlığından söz edilmesine rağmen bunların 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 olduğu iddia edilmekle birlikte bu kiliselerdeki cemaatin sayısı konusunda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>249</sup> Medine'deki Hıristiyan isimler arasında sonradan İslâm'la şereflenen Selmân-ı Fârisi ile Evs kabilesinin Dubay oğullarından Ebû Âmir b. Sayfî,<sup>250</sup> Ebû Kays Sırma b. Ebi Anas, Sayma el-Belkavî, Evs b. Hâris ve Cuda b. Hanie el-Haremî gibi şahıslar bulunmaktadır.<sup>251</sup> Hız. Muhammed'in dönemiyle ilgili zikredilen bu Hıristiyanların yanında, onun vefatından yaklaşık iki yıl sonra İslâm Devleti'nin başına geçen Hız. Ömer zamanında Medine'de "Nebat Çarşısı" denilen yerde Hıristiyanların oturduğundan ve bu çerçevede Hız. Ömer'in Hıristiyan Şair Ebû Zebîdi'yi onların cizyelerini toplamak için görevlendirdiğinden söz edilmektedir. Yine

<sup>248</sup> Lammens, Sprenger'i kaynak göstererek Addas'ın Ninovalı bir rahip olduğunu belirtmektedir. Lammens, *L'Arabie Occidentale Avant L'Hègire*, 23.

<sup>249</sup> Ganavâtî, *el-Mesihîyyetu ve'l-Hadâratu'l-Arabîyyeti*, 59.

<sup>250</sup> Medineli bir Hıristiyan olan ve "Rahip" lakabıyla tanınan Ebû Âmir b. Sayfî hakkında bk. Ermemiş, *Hız. Muhammed'in Başkenti Medine*, 146; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I/666-667.

<sup>251</sup> Ghada Osman, "Pre-Islamic Arab Converts to Christianity in Mecca and Medina: An Investigation into the Arabic Sources", *The Muslim World* (yy: Blackwell Publishing, 2005), 95/71-74.

Hız. Ömer'i şehit eden kimsenin de Medineli Hıristiyan bir köle olduğu belirtilmektedir.<sup>252</sup> Hız. 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.<sup>253</sup> Dolayısıyla kaynaklarda az da olsa Medine'de Hıristiyan varlığından bahsedilmektedir.

### Sonuç

Hıristiyanlık Milâdi olarak I. asırda Roma İmparatorluğu'nun hâkimiyetindeki Arap Yarımadası'nın kuzey kesimindeki Filistin bölgesinde ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkışından İslâm'ın doğuşuna kadarki süreç içinde bu din, Roma İmparatorluğu'nun tamamına yayıldığı gibi Arap Yarımadası ve çevresindeki birçok bölgeye çeşitli yollarla yayılmış durumdaydı. İslâm öncesinde Arap Yarımadası'nın çevresinde, Doğu Roma (Bizans) ve Sâsânî İmparatorluğu gibi iki etkin güç varlığını sürdürmekteydi. Bu iki büyük güç aynı zamanda yaklaşık bir asır süresince Arap Yarımadası'nın bazı bölgelerine, özellikle kuzey kesimlerine hâkim olmak için birbirleriyle yarış halindeydi. Bu dönemde, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde, yaklaşık III. asrın başlarından itibaren varlıklarını sürdüren Gassânî, Hîre-Lahmî ve Kinde gibi küçük Arap devletçikleri olmakla birlikte, bu devletçikler iki büyük gücün güdümünde hareket etmekteydi.

İslâm öncesinde Hıristiyanlığın Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerine yayılmasında; havarilerin, Hıristiyanlığın ilk asırlarında siyasî yönetimin baskı ve zulmünden kaçan Hıristiyan keşişlerin, misyonerlerin, her türlü ticarî malzeme ve köle taşıyan Hıristiyan tacirlerin ve dolayısıyla kölelerin ve iki hâkim güç arasında meydana gelen savaşlarda ele geçirilen esirlerin belli oranda rolleri olmuştur.

<sup>252</sup> Cevâd, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 208.

<sup>253</sup> Courbage - Fargues, *Christians and Jews under Islam*, 7.

Kaynaklarda Hıristiyanlığın birçok Arap kabilesi arasında yayılmış olduğu belirtilmekle birlikte, bu dinin, kabiledaki bütün fertleri kapsamı düşünülmemelidir. Hıristiyanlığın, zikredilen bu kabilelerin birkaç bireyi ile sınırlı kalmış olması muhtemeldir. Nitekim Hıristiyanlığın, daha ziyade Hîre, Kinde, Gassânî ve Necran Arapları üzerinde daha etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bazen de isimlerini zikrettiğimiz birçok kabilenin sadece kabile reislerine ve onların ailelerine Hıristiyanlığın ulaştığı görülmektedir. Hıristiyanlık belli oranda devlet ve kabile reislerine ulaştıktan sonra, onların desteğiyle kurumsallaşma gerçekleşmiş ve piskoposluklar kurulmuştur. Bunun yanı sıra kabile liderleri kilise ve manastır yapılarına da destek vermişlerdir. Böylece Hıristiyanlık, İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap Yarımadası'nın hemen hemen her bölgesinde mensupları bulunan bir din konumunda olmuştur.

Zikredilenler çerçevesinde Hz. Muhammed, peygamberlik öncesinde ve sonrasında çeşitli vesilelerle Hıristiyanlarla münasebette bulunmuştur. Peygamberlik döneminde ise o, Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerindeki Hıristiyan Arap kabilelerine, özellikle onların liderlerine bizzat giderek veya onları kabul ederek ve de İslâm'a davet mektupları göndererek ulaşmaya çalışmıştır. Bunu yaparken çoğu zaman diplomatik, ancak bunun işe yaramadığı zamanlarda ise askerî yollara başvurmuştur.

### **Kaynaklar**

Abu'l Farac (Bar Hebraeus), Gregory. *Ebu'l-Farac tarihi*. çev. Ernest A. Wallis Budge - Ömer Rıza Doğrul. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1945.

Adam, Bakî. *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*. İstanbul: Pınar Yayıncılık, 2002.

Ağarı, Murat. *Hız. Muhammed'in Hıristiyanlarla Mücadele Stratejisi*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2003.

Ağırakça, Ahmet. "Gassâniler." *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 13/397-398. İstanbul, 1996.

Aka vd., İsmail. *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*. ed. Hakkı Dursun Yıldız. XIV Cilt. İstanbul: Çağ Yayınları, 1986.

Arnold, T.W. *İntişar-ı İslâm Tarihi*. çev. Hasan Gündüzler. Ankara: Akçağ Basım Yayın, 1971.

Atiya, Aziz S. *A History of Eastern Christianity*. USA: Gorgias Press LLC, 1991.

Avcı, Casim. "Medâin". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/289-291. Ankara, 2003.

Aycan, İrfan. "Sakîf Kabîlesi ve Tâif Şehrine İslâm Tarihi Açısından Bir Bakış". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (1993), 209-235.

Aydın, Mehmet. "Hz. Muhammed Devrinde İslâm-Hıristiyan Münasebetlerine Toplu Bir Bakış". *Bellekten XLIX/193* (ts.).

Aydın, Mehmet. *Müslümanların Hıristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddîyeler Ve Tartışma Konuları*. Selçuk Üniversitesi, 1989.

Aydın, Mustafa. *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.

Bağdâvî, Şihabiddin Ebi Abdillâh Yâkût b. Abdillâh el-Hamevey er-Rûmî el-. *Mu'cemu'l-Buldân*. V Cilt. Beyrut, 1957.

Baldick, Julian. "Early Islam". *The World's Religions*. ed. Peter Clarke. London, 1990.

Baş, Mustafa. *İslâm'ın Doğu Döneminde Hicaz Bölgesinde Yahudilik ve Hıristiyanlık*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.

Bates, Daniel G. - Rassam, Amal. *Peoples and Cultures of The Middle East*. New Jersey: Prentice Hall, 1983.

Bek vd., Muhammed Ahmed Câdu'l-Mevlâ. *Eyyâmu'l-Arab fî'l-Câhiliye*. Mısır, ts.

Belâzûrî, Ahmed b. Yahya b. Câbir b. Dâvud el-. *Futûhu'l-Buldân*. Mısır, 1932.

Bell, Richard. *The Origin of Islam in Its Christian Environment*. Great Britian: Routledge, 1968.

Bennett, William J. *Tried by Fire: The Story of Christianity's First Thousand Years*. Nashville, Tennessee: Thomas Nelson Books, 2016.

Berki, Ali Himmet - Keskiöğlü, Osman. *Hatemü'l-Enbiya Hazreti Muhammed ve Hayatı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1997.

Beynân, Fûad - Matar, İbrâhîm. *Kenîsetu'l-Êbâi, (ve huve) Târîhu'l-Kenîseti li'l-Kurûni'l-Âşireti'l-Ûlâ*. Beyrut, 1965.

Bilge, Mustafa L. "Necran". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/507-508. İstanbul, 2006.

Brokelman, Karl. *Tarihu's-Şu'ûbi'l-İslâmiyye*. Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-Melâyîn, 1953.

Browne, Laurence E. *The Eclipse of Christianity in Asia, From the Time of Muhammad till the Fourteenth Century*. Cambridge: Cambridge at the University Press, 1933.

Buhll, Fr. "Hîre". *Meb İslâm Ansiklopedisi*. V/536-537. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1950.

Büyükcoşkun, Kudret. "Arabistan". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/248-252. İstanbul, 1991.

Cevâd, Alî. *Musavver Tarihi-i İslâm: Mührü Medeniyetu Arabistan*. İstanbul: Kader Matbaası, 1332.

Cevâd, Alî. *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*. VIII Cilt. Bağdat-Irak, 1950.

Courbage, Youssef - Fargues, Philippe. *Christians and Jews under Islam*,. çev. Judy Mabro,. London-New York: I.B. Tauris, 1997.

Çağatay, Neşet. *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1982.

Çelik, Mehmet. *Süryani Tarihi-I*. Ankara: Ayraç Yayınları, 1996.

Demircioğlu, Halil. "Roma Devletinin Eyalet (Provincia) Sistemi Hakkında". *AÜDTCF Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi* V/8 (1967), 443-459.

Dermenghem, Emile. *Hız Muhammed ve Risâleti*. çev. Ahmet Ağırakça. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.

Derzeze, İzzet. *Asru'n-Nebi: Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*. çev. Mehmet Yolcu. III Cilt. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1998.

Drower, E.S. *The Mandaeans of Iraq and Iran :Their Cults, Customs, Magic, Legends, And Folklore*. Oxford: The Clarendon press, 1937.

Ebusa, el-Eb el-Bîr. *Târihu'l-Keniseti's-Şarkiyye*. Musul, 1973.

el-Ezrakî. *Ahbâru Mekke ve Mâ Cae fihâ mine'l-Âsâr*. Mekke-i Mükerrreme, 1352.

Ezrakî, Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-. *Kâbe ve Mekke Tarihi*. çev. Y. Vehbi Yavuz. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980.

Emin, Ahmed. *Fecru'l-İslâm*. çev. Ahmet Serdaroğlu. Ankara: Kılıç Kitabevi, 1976.

Emir Ali. *İslâm'ın Özü: İslâm ve Hıristiyanlığın Mukayesesi*. çev. Ömer Rıza Doğrul. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2007.

Ermemiş, Faruk. *Hız Muhammed'in Başkenti Medine (İslâm'ın Doğuşu ve Yayılışı)*. Ankara: Hazar Matbaacılık, 2009.

Farah, E. - Caesar, Ph. D. *Islam Beliefs and Observances*. USA: Barron's, 1987.

Fayda, Mustafa. "Hz. Muhammed'in Necranlı Hıristiyanlarla Görüşmesi ve Mübâhele". 2/143-149. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâmî İlimler Enstitüsü (AÜİFİİE), 1975.

Fayda, Mustafa. *Hız. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*. İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1989.

Fayda, Mustafa. *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1982.

Feyyûmî, Muhammed İbrahim el-. *Târihu'l Fikri'd Dînî'l Câhilî*. Beyrut, 1999.

Finegan, Jack. *Light From the Ancient Past: The Archeological Background of The Hebrew-Christian Religion*. USA: Princeton Univ. Press, 1951.

Ganavâtî, el-Eb Corc Şahâtehu. *el-Mesihiyetu ve'l-Hadâratu'l-Arabiyyeti, el-Müessetu'l-Arabiyyeti li'l-Dirâsâti'v ve'n-Neşr*, ts.

Gazali, Muhammed. *Fıkhu's-Sîre*. çev. Resûl Tosun. İstanbul: Risale Yayınları, 1987.

Gibb, H.A.R. *Islam: A Historical Survey*. New York: Oxford University Press, 1975.

Goitein, S.D. *Yahudiler ve Araplar: Çağlar Boyu İlişkileri*. çev. Nuh Arslantaş - Emine Buket Sağlam. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

Goldschmidt, Arthur - Davidson, Jr. Lawrence. *A Concise History of the Middle East*. USA: Westview Press, 2006.

Günaltay, Şemseddin. *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.

Günaltay, Şemseddin. *Yakın Şark III: Suriye ve Filistin*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1947.

Gündüz. *Sâbîiler: Son Gnostikler*. Ankara: Vadi Yayınları, 1999.

Gündüz, Şinasi. *Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı*. İstanbul: Ankara Okulu Yayınları, 2004.

Güner, Ahmet. "Dûmetûlcendel". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/1-2. İstanbul, 1994.

Hamidullah, Muhammed. *el-Vesâiku's-Siyâsiyye (Hz. Peygamber Döneminin Siyasi- İdari Belgeleri)*. çev. Vecdi Akyüz. Kitabevi Yayınları, ts.

Hamidullah, Muhammed. *Hız. Peygamber'in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*. çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 1990.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. II Cilt. İstanbul, 1980.

Harman, Ömer Faruk. “Hıristiyanların İslâm’a Bakışı”. *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*. İstanbul, 1993.

Harnack, Adolf. *History of Dogma*. çev. Neil Buchanan - Grand Rapids, IV Cilt. USA: MI: Christian Classics Ethereal Library, 2005.

Hasan, Hasan İbrahim. *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*. çev. İsmail Yiğit - Sadreddin Gümüş. VII Cilt. İstanbul, 1991.

Hatîb, Muhammed el-. *Ed-Dinu ve'l-Ustûratu Inde'l-Arab fi'l-Câhiliyye*. Dımaşk, 2004.

Hayes, E.R. *Doğu-Batı Asur: Süryânîlerin Kurduğu Urfa Akademisi*. çev. Yaşar Güneç. İstanbul: Yaba Yayınları, 2002.

Heykel, Muhammed. *Hazreti Muhammed Mustafa*. çev. Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: İnkilâp Yayınları, 1985.

Hıdır, Özcan. “İlk Vahyin Gelişi Hadisi Bağlamında Varaka b. Nevfel’in Hz. Peygamber’e Dîni-Kültürel Etkisine Dair İddiaların Değerlendirilmesi”. *Marife* 4/2 (2004), 27-37.

Hıdır, Özcan. “İslâm’ın Yahûdî Kökeni Teorisi ile İlgili İddialar ve Çalışmalar”. *İlmî Araştırmalar Merkezi Araştırma Dergisi (İLAM)* 3/1 (1998), 155-168.

Hitti, Philip K. *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*. çev. Salim Tuğ. IV Cilt. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989.

Holt, P.M vd. *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev. Hamdi Aktaş vd. II Cilt. İstanbul, 1988.

Hoyland, Robert G. *Arabia and The Arabs, from The Bronze Age to The Coming of Islam*. London-New York: Routledge, 2003.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdu'l-Melik. *Hız. Muhammed'in Hayatı (es-Siretü'n-Nebeviyye)*. çev. İzzet Hasan - Neşet Çağatay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.

İbn Kesîr, İmadeddin Ebû'l-Fida İsmail İbn Ömer. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Mısır, 1932.

İbn Kesîr, İmadeddin Ebû'l-Fida İsmail İbn Ömer. *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*. Mısır, ty.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtu'l-Kubra*. Kahire, 1358.

Işık, Hidayet. *Dinler Tarihi Açısından Fahreddin Razi ve Eserleri*. Konya, 2005.

İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed. *Müsned*. VI Cilt, 1314.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdu'l-Melik. *es-Siretu'n- Nebeviyye*. Mısır, 1936.

İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebu Abdillah Muhammed. *Zâdu'l-Meâd fî Heydi Hayri'l-İbâd (Rahmet Peygamberi ve Devleti)*. çev. Muzaff er Can. İstanbul: Cantaş Yay, 1989.

İbn Vadîh, Ahmed b. Ebû Yakûb b. Cafer b. Vehb. *Târîhu'l-Yâkûbî*. III Cilt. Necef, 1358.

İbnu'l-Kelbî, Ebû'l-Manzur Hişâm b. Muhmmmed b. es-Sâib el-Kelbî. *Kitâbu'l-Esnâm*. Kahire, 1924.

İğnâtyûs, Yakub es-Sêlis, (Batrîk Antâkiyetu ve Sâiru'l Meşrik). *eş-Şuhedâu'l-Himyeriyyune'l-Arab fî'l-Vesâiki's-Süryâniyye*. Dimaşk, 1966.

İsmail, Cerrahoğlu. "Kur'an-ı Kerim ve Hanifler". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XI (1963), 81-92.

Kaçar, Turhan. "Erken Bizans Döneminde Doğu: Süryânî Monofizitliğinin Doğuşu". Konya, 2006.

Katar, Mehmet. "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Hattine Geliş Öyküsü)". *İslâmî Araştırmalar (İSAR)* 20/3 (2007), 330-339.

Kaya, Remzi. *Kur'an'a Göre Ehl-i Kitap ve İslâm*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 2011.

Kazhdan, Alexander P. "Barsauma". *The Oxford Dictionary of Byzantium (ODB)*. ed. Alexander P. Kazhdan. New York -Oxford: Oxford University Press, 1991.

Kazhdan, Alexander P. "Bartholomew". *The Oxford Dictionary of Byzantium (ODB)*. ed. Alexander P. Kazhdan. I/259. New York- Oxford 1991: Oxford University Press, 1991.

Kister, M. J. "el-Hîre, Araplarla İlişkileri Üzerine Bazı Notlar". çev. Ali Aksu. *CÜİFD* IX/1 (2005), 29-54.

Köksal, M. Asım. *İslâm Tarihi: Hz. Muhammed ve İslâmiyet*. XI Cilt. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1981.

Kuzgun, Şaban. *İslâm Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik*. Ankara: Seda Yayınları, 1985.

Küçüktaşçı, Mustafa Sabri. "Hicaz". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 17/432-437. İstanbul, 1998.

Lammens, P.H. *La Cité Arabe de Tâif à la veille de l'Hègire*. Beyrouit: Imprimerie Catholique, 1922.

Lammens, P.H. *L'Arabie Occidentale Avant L'Hègire*. 1928: Imprimerie Catholique, Beyrouth.

Lammens, P.H. *L'Islam Croyances et Institutions*. Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1943.

Leoni, Caetani - Cahid, Hüseyin. *İslâm Tarihi*. İstanbul, 1924.

Lewis, Berhard. *İslâm Dünyasında Yahudiler*. çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İmge Yayınları, 1996.

Lewis, Bernard. *Tarihte Araplar*. çev. Hakkı Dursun Yıldız. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1979.

Lietzmann, Hans. *A History of the Early Church*. çev. Bertram Lee Woolf. USA: Meridian Books, 1961.

Lings, Martin. *H. Muhammed'in Hayatı*. çev. Nazife Şişman. İstanbul, 1998.

Meeks, Wayne A. *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*. USA: Yale University Press, 2003.

Millar, Fergus. *The Roman Near East 31 BC-AD 337*. USA: Harvard University Press, 2001.

Nâcî, Ma'rif. *Sâletu'l-Hadâratî'l-Arabiyye*. Beyrut, 1975.

Osman, Ghada. "Pre-Islamic Arab Converts to Christianity in Mecca and Medina: An Investigation into the Arabic Sources". *The Muslim World*. 95/67-80. yy: Blackwell Publishing, 2005.

Özaydın, Abdülkerim. "Arap: İslâm'dan Önce Araplar'da Sosyal ve İktisadî Hayat". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/321-324. İstanbul, 1991.

Öztürk, Levent. *Asr-ı Saadetten Haçlı Seferlerine Kadar İslâm Toplumunda Hristiyanlar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.

Öztürk, Levent. *Etiyopya'da İslâmiyet I: Asr-ı Saadet'te Habeşistan'la Münasebetler*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001.

Procopius. *History of the Wars, Books I and II*. çev. H. B. Dewing. London-New York: Harvard University Press, 1971.

Salih, Selvâ Belhâc. *el-Mesihîyyetu'l-Arabiyyetu ve Tatvirâtuhâ, min Neş'etihâ ilâ'l Karnî'r-Râbia'l-Hicrî/el-Âşir'l-Mîlâdî*. Beyrut, 1997.

Sarı, Mevlüt. *el-Mevârid Arapça-Türkçe Lûgat*. İstanbul: Bahar Yayınları, ty.

Sarıçam, İbrahim. *Emevî-Hâşimî İlişkileri:İslâm Öncesinden Abbâsîlere Kadar*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

Sarıçam, İbrahim - Erşahin, Seyfettin. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları, 2006.

Sever, Erol. *İslâm'ın Kaynakları I: Çoktanrıcılık Hıristiyanlık ve Kâbe*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 1995.

Seydişehrî, Mahmud Es'ad. *İslâm Tarihi (Tarih-i Dîn-i İslâm)*. çev. Ahmed Lütü Kazancı - Osman Kazancı. İstanbul: Marifet Yayınları, 1983.

Shahîd, Irfan. *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century, Vol. 2, Part 2: Economic, Social, and Cultural History*. Washington: Dumbarton Oaks, 2009.

Shahîd, Irfan. *Byzantium and the Arabs in the sixth century: Vol. 1, Part 1: Political and Military History*. Washington: Dumbarton Oaks, 1995.

Shahîd, Irfan. "İslam And Oriens Christianus: Makka 610-622 Ad". *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*. ed. Emmanouela Grypeou vd. Leiden-Boston: Brill, 2006.

Shahid, Irfan. "İslâm ve Doğu Hıristiyanları: Mekke Milâdî 610-622". çev. Zekiye Sönmez. *Dini Araştırmalar* 20/51 (2017), 187-210.

Sönmez, Abidin. *Resûlullah'ın İslâm'a Davet Mektupları*. İstanbul: İnkilâp Yayınları, 1990.

Sönmez, Zekiye. *İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

Sönmezsoy, Selahattin. *Kur'an ve Oryantalistler*. Ankara: Fecr Yayınları, 1998.

Stambaugh, John - Balch, David. *The Social World of The First Christians*. Great Britain-USA: SPCK Publishing, 1986.

Susa, Ahmet. *Tarihte Araplar ve Yahudiler: İki İbrahim, İki Musa, İki Tevrat*. çev. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2005.

Şer, Adday. *Siirt Vakayinamesi: Doğu Süryânî Nasturi Kilisesi Tarihi*. çev. Celal Kabadayı. İstanbul: Yaba Yayınları, 2002.

Şibli, Mevlana. *Asr-ı Saadet İslâm Tarihi*. çev. Ömer Rıza Doğrul - Osman Zeki Mollamehmedoğlu. V Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1977.

Taberî, Cafer Muhammed b. Cerir et-. *Târîhu't-Taberî: Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*. XI Cilt. Beyrut, ts.

Taberî, İbn Ca'fer Muhammed b. Cerir et-. *Tefsîru't-Taberî Câmîu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*. XXVI Cilt. Cîze, 2001.

Thomas, David. "Introduction". *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History, Vol.1 (600-900)*. ed. David Thomas - Barbara Roggema. 1-19. Leiden-Boston: Brill, 2009.

Treiger, Alexander. "Arap Hıristiyanlığı: Kısa Bir Tarih". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/25 (2020), 763-786.

Trimingham, J. Spencer. *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times*. London and New York: Longman-Librairie du Liban, 1979.

Ülkü, Hayati. *Başlangıçtan Günümüze İslâm Tarihi*. İstanbul: Çile Yayınları, 1979.

Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer el-. *Kitâbu'l-Megâzî*. III Cilt. Beyrut, 1984.

Watt, William Montgomery. *Hazret-i Muhammed: Peygamber ve Devlet Kurucusu*. çev. Hayrullah Örs. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1963.

Watt, William Montgomery. *Hz. Muhammed Mekke'de*. çev. M. Rami Ayas - Azmi Yüksel. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.

Watt, William Montgomery. *Muhammad: Prophet and Statesman*. Oxford: Oxford University Press, 1974.

Watt, William Montgomery. *Müslüman-Hıristiyan Diyaloğu-Yanlış Anlaşımaların Eleştirisi*. çev. Fuat Aydın. İstanbul: Birey Yayıncılık, 2000.

Wellhausen, Julius. *İslâm'ın En Eski Tarihine Giriş*. çev. Fikret Işıltan. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1960.

Yavuz, Hulûsi. *Kâbe ve Haremeyn İçin Yemen'de Osmanlı Hâkimiyeti*. İstanbul: Serbest Matbaası, 1984.

Yıldız, Hakkı Dursun. "Arap". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/272-276. İstanbul, 1991.

Yurdatap, Selâmi Münir. *Hazreti Muhammed'in Mektupları*. İstanbul: Doğru Yol Gazetesi Yayını, 1948.

Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b.Osman ez-. *Târihu'l-İslâm ve Vefiyâtu'l-Meşahiru'l-İ'lâm,el-Meğazî*. LIV Cilt. Beyrut, 1990.

Zeydân, Corcî. *el-Arab Kable'l İslâm*. byy, 1908.

Zeydân, Corcî. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. çev. Mümin Çevik. II Cilt. İstanbul: Üçdal, 1976.

## MÜZAKERE

*Hakan OLGUN\**

İslâm öncesinde ve Hz. Peygamber döneminde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlar konusunun ala alındığı metin iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, İslâm öncesi Arap toplumunun Hıristiyanlıkla ilişkileri ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Hz. Peygamber'in kendi döneminde Hıristiyanlarla ilişkileri üzerine yoğunlaşmıştır.

İslâm öncesi Arap halklarının Hıristiyanlıkla ilişkileri birkaç bağlamda değerlendirilmiştir.

Arap halklarının Arap coğrafyasında kuzey-batı, kuzey-doğu ve güney-batı bölgelerinde yer aldıklarına işaret edilerek özellikle kuzey bölgesinde yani Suriye-Irak bölgesindeki Arap Hıristiyanlığın Bizans ve Sasani devletleri arasındaki siyasi gerilim ile ilişkilendirilmiştir. Esasen bu doğrudur. Sasani bölgesindeki Irak topraklarındaki Nesturi Hıristiyanlar belli ki Suriye bölgesindeki Monofizit Hıristiyanlara karşı desteklenerek bir denge politikası güdülmüştür. Bizans'ın da Monofizit inancı benimsemiş olan Gassani Araplarıyla yakın bir ilişki içinde olduğu bilinmektedir. Ancak bu tarihlerde ana bünyeyi oluşturan Hıristiyanlık kristoloji tartışmalarını doktrinal hale getirmiş ve birisini Kadıköy, diğerini Efes konsiliyle mahkûm ederek monofizit ve diyofizit Hıristiyanların Bizans'tan kopmasına neden olmuştu. Dolayısıyla metinde Bizans'ın bölgedeki politikalarını tanımlarken siyasi saiklerle hareket edildiğine işaret etmenin yanında ana bünye Hıristiyanlıktan ayrılan özellikle monofizit unsurlarla herhangi bir teolojik temasın olup olmadığı ve eğer olmuşsa bunun mahiyetine de değinilmesi yerinde olurdu.

---

\* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, (holgun@istanbul.edu.tr)

Batılı müsteşriklerin çoğuna göre Arap Hıristiyan kabileler, örneğin Gassaniler erken dönemde kiliselerin bölünmesine neden olan kristolojik anlaşmazlıkların farkında değildir. Bu nedenle Arap Hıristiyanların bu inanca yakın olmaları dini bir aidiyet duygusundan çok siyasi bir tercih temeline dayanmıştır. Nitekim oryantalist araştırmalara göre kilise, hiç bir zaman kendini Araplara kabul ettirmeyi başaramamıştır. Aynı şekilde, Arap kabilelerin hayatında din faktörünün önemli bir yer tutmadığını söylemek mümkündür. Ayrıca Hıristiyanlığın, bir din dili olarak Arapça yerine Aramca'yı seçmesi, İncil'in Arapça tercümesinin Araplar arasında bulunmaması, Arap kabileleri arasında millî bir kilisenin faaliyet göstermemesi ve dini yorum konusunda sadece kendi görüşünün doğru olduğunu iddia eden Hıristiyan topluluklar arasında hüküm süren çekişmeler, bu Arap kabilelerde Hıristiyanlık etkisinin zayıflamasında bir nebze de olsa sorumlu görülmüştür.

Hıristiyanlık, dini hukuk temelinden ziyade kişisel vicdana dayalı bir inançtır. Dolayısıyla Araplar arasında bu inançtan hayatın bütün problemlerine çözüm getirmesi beklenemediği gibi bu dinin Arapların yaşama tarzlarına meydan okumaya ve hayatlarında uyguladıkları yaşam tarzını değiştirmeye niyetli olduğu da söylenebilir. Bu nedenle Hıristiyanlığın evrensel inanç ve ahlak öğretilerinin asabiyet gibi güçlü geleneksel ve yerel kuralları olan Arap kabileler üzerinde etkisinin de değerlendirmesi hâlen çalışılmaya açık bir konu olarak görünmektedir.

Metnin ikinci bölümünde Hz. Peygamber dönemi Müslüman-Hıristiyan ilişkileri ele alınmış ve konu tarihsel rivayetlere dayalı anekdotlar üzerinden işlenmiştir.

“Hanif” kavramı konusunun metinde değinilmiş olması hasebiyle detaylandırılmasında fayda vardır. Metnin bir yerinde “Câhiliye Araplarından putperestliği, Yahudiliği ve Hıristiyanlığı reddederek, Allah'ı bir bilen Hz. İbrahim'in dinine mensup kimseler olarak nitelendirilen Hanifler de bulunmaktaydı” denilirken bir başka yerde “Hz. Muhammed'in peygamberlik öncesi dönemde,

Mekke’de sık sık görüştüğü ve kendileriyle bilgi alış-verişinde bulunduğu iddia edilen Hıristiyanların sayısı beş kişiyi geçmemektedir. Bu konuda Varaka b. Nevfel, Zeyd b. Amr b. Nufeyl, Ubeydullah b. Cahş ve Osman b. Huveyris isminde dört şahıstan söz edilmektedir” denilmektedir. İslâm kaynaklarında bu isimlerin aynı zamanda Hıristiyan olduklarından söz edilmektedir. Nitekim Varaka b. Nevfel’in “Hıristiyanlığı benimseyip kutsal metinleri okuyan, Tevrat’a ve İncil’e inanmış kişilerden ders alan birisi olduğu” yaygın bir kanaattir. Bu durumda “hanif” kavramının söz konusu dönemdeki Hıristiyanlar ile ilişkisinin açığa çıkarılması gerekir.

Metinde Arap coğrafyasında Hıristiyanlığın daha çok kuzey ve güney bölgelerde yaygın olmakla birlikte Mekke merkezli Hicaz topraklarında bu dinin güçlü bir sosyolojik temel edinemediği ifade edilmektedir. Gerçekten de Hicaz bölgesi ne Bizans ne de Sasani egemenliğiyle muhatap olmuştur. Bununla birlikte metinde Hicaz bölgesinde Hıristiyanlığın tüccarlar ve köleler üzerinden temsil edildiğine işaret edilmiştir. Hatta söz konusu bölgede Hıristiyan mezarlarının bulunması az da olsa bu dine mensup olanların Hicaz bölgesinde görüldükleri ancak Gassaniler, Hire ve Necran halkı kadar Hıristiyanlığın bu bölgede etkin olmadığı anlaşılmaktadır. Halbuki Mekke’de fuar ve panayırlar gibi ekonomik ve kültürel faaliyetler nedeniyle bu bölge etkileşime daha açık bir durumda olmuştur. Metinde Hicaz bölgesinin diğer bölgelere göre izole edilmiş bu niteliğinin nedenleri üzerinde biraz daha tartışılması beklenir. Bu çerçevede örneğin Mekke merkezli Hicaz bölgesinde her ne kadar bir şirk geleneği olsa da esasen köklerinde Kâbe temeli üzerinden bir tevhit geleneğine sahip olunması ve Kâbe’nin bu bölgeyi diğer Arap bölgelerine göre Hıristiyanlık gibi farklı ve harici bir etkiden koruduğu düşünülebilir.

Necran Hıristiyanları bağlamında Müslüman algısında, örneğin Yahudi ve müşriklere göre nispeten olumlu bir kanaat söz konusudur. Bu olumlu kanaati “*Kuşku yok ki iman edenlerin, insanlar içinde en amansız düşmanlarının Yahudiler ve müşrikler olduğunu göreceksin. Yine, onlar arasında iman edenlere sevgi bakımından*

*en yakın olanların da “Biz Hıristiyanız” diyenler olduğunu göreceksin. Çünkü bunların içinde (insaflı) keşişler ve rahipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar”* (Maide 82) ayetiyle ilişkilendirilip Necran Hıristiyanlarının Hz. Peygamber’i ziyaretini olumlu bir tecrübe olarak görürüz. Nitekim bu olumlu algı bir dönem yaygın olan dinlerarası diyalog söylemlerinde de güçlü bir şekilde işlenmişti. Bu bağlamda Necran Hıristiyanları ile Hz. Peygamber’in nispeten mutedil bir ortamda gerçekleşen ilişkisine rağmen görüşmenin sonunda Hz. Peygamber’in Hıristiyanları inanç konularında mübahaleye davet ettiği unutulmamalıdır. Metinde Necran Hıristiyanlarıyla ilişkiler konusu açılmışken Hz. Peygamber’in onları İslâm’a davet ettiği ancak onlardan olumlu cevap alamayınca inanç konusunda örneği başka yerde bulunmayacak bir meydan okumaya giriştiğine işaret edilmelidir.

Metinde Hz. Peygamber’in henüz onlu yaşlarının başında iken amcasına eşlik ettiği bir ticaret seyahatinde Hıristiyan din adamı Rahip Bahira konusu da gündeme getirilmiştir. Bilindiği üzere Rahip Bahira anlatısı Batılı müsteşrikler tarafından Hz. Peygamber’in nübüvvete dair bilgilerin kaynağı olarak görülmesi söz konusudur. Hatta bunlardan bazıları, Hz. İsa’nın Beytüllahim’de doğumunu haber alıp bu ana şahitlik etmek isteyen Doğulu üç müneccim örneğinde olduğu gibi Hz. Muhammed’in peygamberlik iddiası için Müslümanların Rahip Bahira anlatısını oldukça önemsedikleri ileri sürülmektedir. Bütün bunlara rağmen Rahip Bahira anlatısı Hz. Peygamber’in nübüvvet ile görevlendirilmesinden sonra “şahitlik ve delil” bağlamıyla gündeme gelmediği gibi bu konudaki rivayetin güvenilirliğine dair tarihçiler arasında önemli bir kuşku söz konusudur. Bu itibarla metinde konusu açılan Rahip Bahira anlatısına bu bağlamıyla değinilmesi yerinde olacaktır.

“İslâm öncesinde ve Hz. Peygamber döneminde Arap Yarımadası’nda Hıristiyanlar” başlığını taşıyan bildirinin müzakeresinde dile getirilen bu tür tespit ve iddiaları tartışma konusu haline getirmiş olması, metnin kapsam ve değerine işaret etmektedir. Bu vesileyle tebliğ sahibine teşekkür ederim.

## II

### ARAP YARIMADASINDA HIRİSTİYAN MEZHEPLERİ VE İNANÇLARI

*Dursun Ali AYKIT\**

Hız. Muhammed'in tebliğ ettiği İslâmiyet öncesinde Hıristiyanlık birçok bölgeye yayılmakla birlikte çok farklı anlayışları da kendi bünyesine katmış ve bu nedenle de birbirinden ayrılmış birçok Hıristiyanlığın ortaya çıktığı görülmektedir. Markunilik, Montanizm, Pelagianizm, Doketizm, Gnostisizm gibi birçok Hıristiyanlığın yanında tebliğ başlığı bağlamında bu ayrışmalar içinde en öne çıkan temel ayırım; Yahudi Hıristiyanlığı ve Gentile Hıristiyanlığı (Yahudi olmayanların oluşturduğu) şeklindedir.

#### **1. Yahudi Hıristiyanlığı – Gentile Hıristiyanlık (Yahudi Olmayanların Oluşturduğu)**

İlk evrede Yahudi kültür ve coğrafyası içerisinde ortaya çıkan ve Yahudi bir *hareket* olarak isimlendirebileceğimiz Hıristiyanlık, zamanla gentile yani Yahudi olmayanların arasında yayılmaya başlamıştır. Hıristiyanlık daha ilk evreden itibaren Yahudi Hıristiyanlığı ve Gentile Hıristiyanlığı olarak ayrılmış ve sonraki süreçte Gentile Hıristiyanlığı *galip gelen* anlayış olmuştur.

**a. Yahudi Hıristiyanlığı** teriminin altında Ebionitler, Naziriler, Elkasiteler vb farklı gruplar bulunmaktadır. Bu hareketin liderliğini İsa'nın kardeşi olarak kabul edilen Yakup/ James yapmakta ve günümüz İncil metinlerinden Matta İncili'ni kabul etmekle beraber kendilerine ait Ebionitler İncili gibi metinleri de bu-

---

\* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (aykit@yahoo.com).

lunmaktadır. Bu grubun öne çıkan en önemli tutumu ise Gentile Hıristiyanlığının mimarı sayılan Pavlus'un teolojisini ve ona atfedilen metinleri reddetmeleridir. Bu nedenle Hz. İsa'nın Tanrısallığı gibi bir inancı reddedip O'nun insani yönüne vurgu yapmakta, diğer insanlardan daha üst bir konumda olduğunu kabul etmekle birlikte Eski Ahit peygamberleri gibi bir peygamber olarak görmektedirler. Bundan dolayı da teslis gibi bir husus söz konusu değildir. Bu gruptan bazıları, Bakireden doğumu kabul etmemektedir.

Yahudi Hıristiyanlığının alt gruplarından biri olan Ebionitler, yoksullar, fakirler anlamına gelmektedir. İsa'nın ortaya koyduğu formdaki Yahudilik anlayışının takipçileri olan Musa şeriatına bağlı bir hareket olarak ortaya çıkmış ancak bir süre sonra Gentile Hıristiyanlığı *galip gelince* bu grup heretik kabul edildiği için onlar tarafından takibat ve zulme uğramışlar, sonraki süreçte de ortadan kaldırılmışlardır. Bunlardan bir kısmının Ürdün Pella'ya kaçmak zorunda kaldığı bilinmektedir. Ebionitler, İsa'yı Tanah'da bahsedilen peygamberler gibi bir peygamber görmüş ve onun Tanrı Oğlu şeklindeki bir sıfatını reddetmişlerdir. Hareketin mensupları Şabat ile birlikte Pazar gününü de ibadet günü olarak kabul etmişler ve bir kişi bu harekete katılmak isterse sünnet ilk şartlardan biri olarak görülmüştür. Bunlara ilave olarak Pavlus'u ve onun ortaya koyduğu Hıristiyanlık anlayışını reddetmişlerdir.

Yahudi Hıristiyanlığının en temel inanç noktası olan İsa'nın Tanrı olmadığı şeklindeki görüşün sonraki süreçte Elkesaiteler, Adoptionistler/ Dinamik Monarşizm (Samsatlı Pavlus ö. 275) gibi anlayışlardan sonra Aryüşçülük'te de öne çıktığı görülmektedir.

Samsatlı Pavlus'un ortaya koyduğu Adoptionism veya Dinamik Monarşizm denilen yaklaşıma göre İsa doğduğunda insandı ve erdemli yaşamıyla vaftizinde, çarınıhta veya göğşe yükselişiyle Tanrının oğlu olarak adopt edildi. Bu bağlamda İsa'nın ezeli olarak Baba ile aynı özden olduğunu reddederler.

Adoptionism sonrası bu düşüncenin takipçisi olarak Arius gösterilmekte ve onun muhalifi olarak da Athanasius çıkmaktadır.

Nitekim I. İznik Konsili 325'te Arius ile Athanasius arasındaki görüş ayrılığını çözümlmek için çağrılmış bir konsil olup bunun sonucunda İsa'nın Tanrısallığının kabul edildiği bir sonuç ve amentü ile tamamlanmıştır. Böylece Hıristiyanlık tarihindeki en önemli kırılma gerçekleşmiştir. Ayrıca İznik Konsilini kabul etmeyen hiç bir kişinin, Hıristiyan olamayacağı düşünüldüğünde bu amentünün sonraki süreçte çok büyük bir rol oynadığı söylenebilir. Bununla birlikte Aryüşçülük konsil sonrasında ortadan kalkmak bir yana farklı bölgelerde yayılma imkânı bulmuştur. Mısır, Filistin, Libya, Anadolu, Güney Arabistan ve Avrupa'da bu hareketin izleri 6.-7. asra kadar sürmüştür.

**b. Gentile Hıristiyanlığı:** Önderliğini Pavlus'un yaptığı ve Yahudi olmayan unsurların Hıristiyanlığa katılması için Musa şeriatine uyulmanın kurtuluş için şart koşulmadığı bir Hıristiyanlık anlayışdır. Bu süreçte ilk dönemlerde Hz. İsa'nın söylemlerine inanana zulmeden Pavlus'un, bir vizyon sonrası bu harekete katıldığı ve kendisini göksel İsa'nın havarisi olarak tanımladığı görülmektedir. Bu grubun en temel söylemleri arasında İsa'nın, Tanrının Oğlu ve Tanrı olduğu, her şeyin aracılığıyla yaratıldığı Logos'luğu, kurtuluş için şeriatın gerekli olmadığı ve Yahudi olmayanların da hareketin içinde bulunabileceği sayılabilir.

Bu iki hareket içinde Gentile Hıristiyanlığı galip gelmiş ve Yahudi Hıristiyanları onlardan zulüm görmeye başladıkları için farklı coğrafyalara gitmek zorunda kalmışlardır.

Roma İmparatorluğu açısından her iki hareket de Hıristiyan başlığı altında bulunduğu için 313 Milan Fermanı'na kadar takibata uğramıştır. Bu ferman sonrası, serbestilik verilmiştir. Ancak tam rahata kavuşulduğu zannedildiğinde de bu sefer Hıristiyanlar, 'hakiki Hıristiyanlığın' ne olduğu hususunda mücadeleye girişmiş ve 'heretik, sapkın, kanonik, apokrif' gibi birçok terminoloji bağlamında her grup kendini 'hakiki Hıristiyan' olarak sunmaya çalışmıştır.

Bu kaotik yapıya son vermek için yukarıda bahsedilen İznik Konsili sonrası, İsa'nın beşeriliğinden daha çok Tanrısallığının öne

çıkartıldığı bir amentü ortaya çıkınca, bunu kabul etmeyenler takibata uğramıştır. Ardından İstanbul Konsili (381) ile Kutsal Ruh da tanrısallık dairesine alınca günümüz anlamındaki teslis doktrini oluşmuştur. Böylece Hıristiyanların ilk dönemlerden günümüze kadar tartıştıkları ve birçok hususun hala 'gizem' olarak kabul edildiği kristoloji bu tartışmaların sonucunda bir disiplin olarak karşımıza çıkmaktadır.

**Nesturîlik:** İsa'nın tabiatı meselesi kristoloji üzerinden ele alınırken bir diğer problem de İsa'yı doğuran Meryem'in statüsünün (marioloji) ne olacağı haline gelmiştir. Bu probleme dair ilk söylemler 428'de İstanbul'a patrik olarak atanan Nestorius'tan (451) gelir. O, Meryem için uygun sıfatın Christotokos veya Antropotokos olduğunu dile getirince bu düşünce İsa'nın çarmıhta acı çekerek ölmesi üzerine dayalı kurtuluşu küçümsemektir diyen İskenderiyeli Cyril (444), Meryem için Theotokos sıfatını kullanır. 431 yılındaki Efes Konsili'nde Nestorius'un görüşü heretik kabul edilip o sürgüne gönderilir. Hareket bundan sonraki süreçte Roma'nın dışında Anadolu, Suriye, Mezopotamya, Arabistan, Hindistan ve Çin coğrafyalarında yayılır.

### **Monofizit, Miafizit (Kadıköy Karşıtları) ve Diyofizit (Melkitler)**

Kristoloji ve Marioloji ile ilgili durumlar, konsillerle bırakın çözüm bulmayı giderek daha da karışık bir hal almaya başlar. Zira eğer İsa, Tanrı ise O nasıl uyur, yer, içer, vücudundan kan akar; yok eğer İsa sadece insan ise O'ndan önce de birçok kişi çarmıha gerilmişken Hıristiyanlar neden İsa'nın çarmıh hadisesi ile kurtulduklarını iddia edebilsinler? İşte burada İsa'nın insani yönüne vurgu yapmakla Tanrısal yönüne vurgu yapma arasında nasıl bir tutum sergileneceği tartışılmaya başlar. Buna dair temelde üç çözüm önerisi sunulmuştur:

a. **Monofizit:** İskenderiyeli Cyril'in, İsa'nın tanrısal tabiatına dair yorumunu ileri taşıyan ve monofizit söylemi ortaya atan kişi, Euthyches'dur (454). Ona göre İsa'daki insani tabiat, inkarnasyon

sonrasında Tanrısal tabiatın altında erimiş, yok olmuş ve geriye sadece bir tabiat yani Tanrısal tabiat kalmıştır ki bu görüşe monofizit denilmektedir.

**b. Miafizit:** İskenderiyeli Cyril'in öncülüğünde gerçekleşen ve İsa'da biri insani ve diğeri tanrısal tabiat olmak üzere iki tabiatın birleşiminden yeni iki (insani ve tanrısal) tabiatın ortaya çıktığını söyleyen kristolojik yaklaşımdır. Bu görüş, hem İsa'nın insani boyutunu (yeme, içme, kan akması) hem de çarmıhta ölümü ile kurtuluştaki tanrısal boyutu merkeze almaktadır.

**c. Diyofizit:** İsa'da birbirine karışmadan, ayrılmadan ve bölünmeden iki farklı tabiatın bir kişide (İsa) bulunduğunu dile getiren görüşe denilir. Aslında bu görüş bir taraftan Nestorius'un yaptığı ikili tabiat ayırımına uygun görülmeğe olduğundan tartışmalar çıkmış ve sonucunda Kadıköy Konsili toplanmıştır.

Kadıköy Konsili (451), Euthyces ve İskenderiyeli Cyril'in görüşlerine karşı Diyofizit görüşü kabul ederken; iki tabiat karışmadan, ayrılmadan, bölünmeden İsa'da bulunmaktadır diyerek Nestorius karşıtı bir tutum almıştır. Ayrıca Meryem'in Theotokos olduğu da kabul edilmiştir. Bu konsil sonucunda günümüz Hıristiyan dünyasını şekillendiren ikinci büyük kırılma gerçekleşmiştir. Bir tarafta Kadıköy Konsili karşıtları; diğer tarafta da Kadıköy Konsili taraftarları diye ikili bir ayırım ortaya çıkmıştır. Günümüzde Doğu Kiliseleri de denilen ve Miafizit görüş taraftarı olduklarından Kadıköy Konsilindeki diyofizit söylemden rahatsız olan kiliseler ayrılmış ve bunlar; Süryani, Kıpti, Ermeni ve Etiyopya Kilisesini oluşturmuşlardır. Kadıköy Konsili taraftarları ise Katolik, Ortodoks ve Protestan olarak gruplanan kiliselerdir. Konsil taraftarı kiliselere, İslâm literatüründe Melkit Kiliseler yani Roma'nın resmî kabul ettiği söylem taraftarları denilmektedir. Nitekim İmparator Justinianus (565), 'tek devlet, tek kanun, tek kilise' söylemi ile Kadıköy Karşıtı kiliselere baskıların artması nedeniyle Monofizit, Miafizit ve Nesturi Kiliselerin Roma'nın baskısından uzak yerlere gittikleri görülmektedir.

İslâm literatüründe Yakubiler diye isimlendirilen Süryani Kilisesi ile Mısır'da şekillenen Kıpti Kilisesi ve Habeşistan'da görülen Habeş Kilisesi, Kadıköy Konsili kararlarına karşı çıkmış, Melkit Kilisesi kümesi altında olmayan ve İslâm öncesi dönemde oluşmuş Hıristiyanlık anlayışlarıdır.

**Yakubiler:** Hıristiyanlıkta Antakya merkezli ortaya çıkmış olan Süryaniler, 5. asra gelindiğinde ikiye ayrılır: Doğu Süryanileri (Nesturiler) ve Batı Süryanileri (Yakubiler).

Yakubiler, Melkitler, Habeş, Kıpti, Nesturi kiliseler, aslında Gentile Kilisesi'nin devamı olan kiliselerdir ve Hz. İsa'ya dair, O'nun Tanrı Oğlu ve Tanrı olduğu, bakireden doğduğu, Tanrısal ve insani tabiatlara sahip olduğu, Logos'un bir inkarnasyonu olduğu, teslisi kabul ettikleri, Hz. İsa'nın Musa şeriatını farklı yorumladığı ve sonraki süreçte Pavlus'un bu şeriatı paranteze aldığı, ölüp dirildiği, insanların günahına kefareti olduğu, Tanrısal Krallığın çok yakın olduğu ve bunu kurmak için yeniden geleceği şeklindeki inançlar, Hıristiyanların kabul ettiği kredo olarak oluşmuş ve Kutsal Kitap olarak günümüz kanonik sayılan metinlerini almış bulunmaktadır. Bu hususlar heretik grupların değil genel anlamıyla Hıristiyanların temel inançlarıdır. Bu bağlamda Yahudi Hıristiyanlar diğer kiliselerden hem kredo (teslis, kefareti, inkarnasyon) hem de kutsal kitap literatürü olarak ayrılmaktadırlar.

## 2. İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Hıristiyan Gruplar ve İnançları

İslâm'ın ortaya çıktığı döneme gelindiğinde Hıristiyanlık, Roma, Mısır, Avrupa, Anadolu, Irak ve Arap Yarımadası dahil birçok bölgeye yayılmış durumdadır.

Hıristiyanlık kendi içinde farklı anlayışları nedeniyle birçok mezhebe bölünmüş ve özellikle yukarıda da belirttiğimiz üzere Justinianus ile birlikte 'tek devlet, tek kanun, tek kilise' söylemi, merkezi/ resmi imparatorluk anlayışının (Melkit) dışındaki Hıristiyanların Roma sınırlarının dışına kaçmalarına sebebiyet vermiştir. Hatta Roma'nın en büyük rakibi olan Sasani İmparatorluğu bu dönemde birçok farklı Hıristiyanlık anlayışına ev sahipliği yapmıştır.

Bu durumun arka planında Sasani'lerin politik bir tutum sergilediğini de belirtmek gerekir. İslâm'ın ortaya çıktığı dönemdeki Hıristiyan grupları ve inançlarını şöyle açıklayabiliriz:

### 1. Nesturiler:

Nesturi Kilisesi, Nestorius'un (ö. 451) görüşleri etrafında ortaya çıkan bir mezheptir. Arap Yarımadası'nın kuzeydoğu, doğu, güneydoğu ve Yemen gibi bölgelerinde yayılma imkânı bulmuştur. V. asırda Katar'da dahi Nesturi piskoposluk bulunduğu aktarılır.

1) İsa'da insani tabiatın tanrısal tabiat altında eriyip yok olduğunu ve bu nedenle tek bir tabiatın bulunduğunu ifade eden Euthyces'in monofizit görüşüne karşılık Nestorius, İsa'da tanrısal ve insani olmak üzere iki ayrı tabiatın bulunduğunu belirtir.

Nestorius'un aslında kendine atfedildiği bağlamda bir ayrışmadan bahsetmediği de söylenmektedir. Ousia ve hypostasis kelimelerinin farklı bağlamlarda kullanılması da bu tartışmada arka planı oluşturmaktadır.

2) Meryem'in, Tanrıyı doğurması gibi bir durumun olamayacağını, zira hiç bir beşerin Tanrı doğuramayacağını söyler. Bu nedenle Meryem için Antropokos (insan annesi) veya Nestorius'un tercih ettiği haliyle Christotokos (Mesih annesi) denilebileceğini belirtir. I. Efes (431) ve Kadıköy Konsili (451) sonrası Meryem'in Theotokos olduğu kabul gördüğü için Nestorius, heretik ilan edilip İstanbul Patrikliği görevinden alınmıştır.

3) Tanrının bir kadının rahminde dokuz ay beklemesi, bebek elbiseleri giymesi, acı çekmesi gibi bir durumunun da olamayacağını belirtir. Bu ifadeleri nedeniyle Samosatalı Pavlus'tan etkilenmediği dile getirilir.

### 2. Melkitler:

Roma'da ve Arap Yarımadası'nın Roma'ya yakın sınırlarında yayılma imkânı bulmuştur. Katolik ve Ortodoks şeklindeki ayrım öncesinde bu kiliseler için kullanılan bir terimdir. Bu mezhep, İznik, İstanbul ve Kadıköy Konsili kararlarını kabul edip günümüzdeki Katolik (ve Protestanlar) ile Ortodoks Hıristiyanların

oluşturduğu bir yapılanmadır. İsa'nın Tanrı ve Tanrı Oğlu olduğunu, Bakireden doğduğunu, İki tabiata sahip olduğunu, günahlara kefarete olmak için çarımıhta öldüğünü, dirildiğini kabul edip günümüzde kullanılan Kutsal Kitabı takip etmektedirler.

Hz. Muhammed'in Doğu Roma İmparatoru Herakleios'a mektup göndererek onu İslâm'a davet etmesi, bu bağlamda o dönemdeki Melkit kilise ile bir temas olarak okunmaktadır.

### **3. Yakubiler/ Süryani:**

Süryani kelimesinin Asurca'dan türediği dile getirilmiştir. Süryaniler 5. asırda Doğu Süryanileri (Nesturi Kilisesi) ve Batı Süryanileri (Yakubiler) şeklinde ikiye ayrılmıştır. Günümüzde Süryani Kilisesi denildiğinde Yakub Baradaeus'un (ö. 578) kurduğu Yakubiler anlaşılmalıdır.

1) Kilise kurucu Havari olarak Havari Thomas'ı belirtir. Böylece Apostolik bir kökene işaret etmeye çalışır.

2) Kadıköy Konsili kararlarını kabul etmedikleri için İsa'nın tabiatı hakkında bunlar miafizit görüşü savunur. Bu konsil sonrası bağımsız bir kilise olarak var olmuştur. Ayrıca Yakubiler/Süryaniler, Meryem'e Theotokos denilebileceğini söyleyerek Nestorius'tan bu hususta ayrı düşünürler.

3) İbadetler Süryanice yapılmaktadır. Secdenin de olduğu günde üç vakit (Sabah, öğle ve akşam) namaza benzer bir ayin yapılır. Kible olarak da Doğu'ya doğru yönelirler.

4) Hıristiyanlık içinde en kadim metinlerin çoğu Süryanice'den gelmektedir.

5) Sütkardeşlerin evlenemediği bir uygulama bulunmaktadır.

### **4. Kıptî Hıristiyanlığı:**

Mısırlı anlamına gelen Yunanca aiguptioi kelimesinden türemiş bir olan kıptî kelimesi, günümüzde İskenderiye'deki (Mısır) Patriklik merkezi ile yönetilmektedir. Kıpti Kilisesi, kurucu havari olarak Markos İncili'nin yazarı Havari Markos'u işaret etmektedir. Hz. Muhammed'in Mısır Mukavkısı'na mektup göndermesi, bu yönüyle o dönemdeki önemli temaslardandır.

1) Kilise tarihinde İskenderiye Okulu olarak bilinen ve Kut-sal Kitabın alegorik okunması ile İsa'nın tanrısallığına vurgu yapan en önemli merkezlerden birine sahiplik yapan Mısır, Athanasius, Cyrill, İskenderiyeli Clement, Origen gibi Kilise Babaları'nın yetiştirdiği yerdir.

2) Hıristiyanlık içinde mistik eğilimlerin ilk merkezlerinin ve öncülerinin (Mısırlı Anthony, Pachomius) de Mısır'dan çıktığı görülmektedir.

3) Kadıköy Konsili'nde alınan kararları reddetmiş ve miafizit doktrini savunmuştur.

4) Günümüzdeki en eski Yeni Ahit metinleri arasında Kıptice metinler de bulunmaktadır.

5) İsa ve Meryem önemli bir yer teşkil etmekte olup onların adına bayramlar adanmıştır.

### 5. Marunîler:

Kökleri, IV. asrın ikinci yarısında yaşadığı ve V. asrın başlarında öldüğü tahmin edilen Aziz Marun (Maron)'un kabri etrafında inşa edilen manastırda toplanan cemaate dayanmaktadır. Kadıköy öncesi diyofizit-monofizit ayrışmasında, İsa'da iki tabiatın bulunduğunu kabul eden ve bu yönüyle Kadıköy Konsili kararlarını destekleyip monofizit ve miafizit söylemlere karşı tutum sergileyen gruba denilmektedir.

Marunîler söz konusu olduğunda *monotelithism* denilen ve Roma İmparatoru Heraklius'un (ö.641) miafizitlerle diyofizitlerin arasındaki ayrışmayı sonlandırmak için ortaya koydurduğu kristolojik ifade akla gelmektedir. Buna göre İsa'da inkarnasyon sonrası iki tabiatın bulunduğu kabul edilmekle birlikte insani ve tanrısız iki irade ve iki enerjinin değil sadece bir irade ve enerjinin bulunduğu dile getirilmektedir.

Özellikle Lübnan civarında yaygınlığını günümüzde de devam ettiren bu kilise, Doğu Kiliseleri içinde Katolikleşen bir kilise hüviyetine sahiptir.

## 6. Habeş Hıristiyanlığı:

1959 yılına kadar Kıpti Kilisesi'nden gönderilen Piskoposlarla idare edilen Etiyopya Kilisesi, bu tarihten itibaren bağımsız Patrik olarak devam etmektedir. Havarî Filipus'un Bacos isimli bir Etiyopyalıyı vaftiz ettiğini belirten Etiyopyalılar, böylece kendilerinin Apostolik (bir havarinin kurduğu) kökenine işaret etmeye çalışırlar.

1) Kilise, Frumentius ve Edesius isimli iki kardeşin buraya gidip bölgede Hıristiyanlığı yaymasıyla oluşur. Zira Frumentius, Athanasius'a gelip Etiyopya'dan haberdar edince Athanasius onu ilk 'abuna' yani piskopos olarak gönderir. Yaklaşık 350'li yıllarda Kral Ezana/Zazana'nın öğretmenliğini yapan Frumentius, ülkenin dininin resmen Hıristiyanlık olarak ilan edilmesinde etkili olmuştur.

2) Kadıköy Konsili'ni reddetmiş ve miafizit doktrinini benimsemiştir.

3) Ge'ez dilini kullanan bu kilisenin Kitab-ı Mukaddes'i diğer kiliselerden farklıdır. Zira Eski Ahit'leri 46 (Jubilees, Enok, The Book of Wisdom gibi kitaplar dahildir); Yeni Ahit'leri de 35 (Didascalia, Sirate Tsion, Tizaz gibi kitaplar dahildir) kitaptan oluşur. Protestanların 39+27= 66 kitabına karşılık Etiyopya Kilisesinin 81 kitaptan oluşan bir Kutsal Kitabı vardır.

4) Diğer kiliselerde Musa Şariatının odak noktalarından olan sünnet, koşer kuralları (domuz eti yememe gibi) ve doğum yapan kadının toplumdan uzak durması gibi hususlara riayet edilmezken; Etiyopya Kilisesinin hala günümüzde Yahudilikte olduğu gibi domuz eti yememe, bebeğin doğumundan sonraki sekizinci günde sünnet edilmesi, lohusa kadının doğum sonrasında 40 veya 80 gün toplumdan uzak kalması gibi kurallara riayet ettiği görülür.

5) Yine haftalık ibadeti, hem Cumartesi (Şabat/Senbet) hem de Pazar günü yerine getirirler.

6) Tabot ismi verilen ve Süleyman Mabedi yıkıldıktan sonra kaybolan Ahit Sandığı'nın kendilerinde bulunduğunu söyleyip kiliselerinde bu Tabot'un birer kopyasını bulundurlar.

7) Günde yedi vakit ibadet olup ibadete başlarken ve bitirirken secdeye kapanılır. Kiliseyi gören bir kişi, onu mutlaka selamlar. Kadınlar regl döneminde kilisenin avlusunun dışında dururlar.

8) Her hafta Çarşamba ve Cuma günü oruç tutulur. Bir yılda ruhban sınıfında olanlar en az 250 gün; laik olanlar da 180 gün oruç tutarlar.

9) Manastır hayatı çok yaygındır ve dünya harikası kiliselere sahiptirler. Bu kiliselerdeki ikonlar, ayrıca zikre değer güzellik ve çeşitliliktedir.

10) Hz. Muhammed'in ilk Hicret mekânı olarak Habeşistan'ı seçmesi (615) de bu bölgenin onun tarafından bilindiğine dair önemli bir husus olarak zikredilmektedir. Ayrıca Habeşistan Necâşîsi Ashame'ye mektup göndermesi ve onun vefatından sonra gıyabi cenaze namazı kılınması, Ashame ile Hz. Muhammed arasındaki ilişkiye ışık tutan önemli bir anlatıdır.

Habeşistan ile ilgili olarak Hz. Muhammed'in böylesi tutumları ve diğer kiliselerden ayrı farklı bir Hıristiyanlık anlayışına sahip olmaları, bazı müsteşrikler için farklı bir bağlamda ele alınmaktadır. Bu yaklaşım, İslâm'ın Habeşistan Hıristiyanlığını baz alarak geliştiği kurgusu üzerinde yürümektedir. Ayrıca dadısı Ümmü Eymen'in Habeşli olmasını da buna ekleyerek Kur'an kıssalarının arka planında Habeşistan Kutsal Kitabının bulunduğu dile getirilmektedir. Bu söylemin aslında diğer yüzü Müslümanlar için çok farklı kapılar açmaktadır. Zira her ne kadar Melkitler, Kıptiler, Süryaniler, Marunîler, Nesturiler gibi Habeş Kilisesi de Gentile Hıristiyanlığının devamı olsa da teslis doktrinini çıkarırsak Yahudi Hıristiyanlığının günümüze en net yansımalarından biri olarak görülürse Gentile Hıristiyanlığının dönüştürülmüş bir Hıristiyanlık olduğu daha net bir şekilde dile getirilebilir.

## **7. Yahudi Hıristiyanlar:**

Yahudi Hıristiyanlığına dair temel bilgiler ilk sayfalarda verilmişti bu nedenle burada tekrar etmeyeceğiz. Ancak Prof. Dr. Ekrem Sarıkçıoğlu Hoca tarafından Türkçe'ye ilk olarak 2010 yılında

çevrilip İz Yayıncılık'ta basılan ve ardından 2019 yılında Düşün Yayıncılık tarafından ikinci baskısı yapılan Hans Joachim Schoeps'in kaleme aldığı *Yahudi-Hiristiyanlığı* başlıklı kitabın bu hususta önemli bir boşluğu doldurduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte bu tebliğ bağlamında çevirinin ilk baskısında olup ikinci baskısında çıkarılmış 'Çevirenin Değerlendirmesi' başlığıyla sunulan bir sayfalık değerlendirme önemlidir. Çünkü burada Sarıkçioğlu, Schoeps'un *gözden kaçırdığını* belirttiği ve Selman-ı Farisi'den gelen bir rivayeti aktarıp değerlendirmektedir.

Rivayete göre Selman-ı Farisi, üstadına onun ölümünden sonra kime tabi olması gerektiğini sorar. Üstadı da Hak Dine mensup kimse kalmadığını ve yakında Allah'ın bir Peygamber göndermesinin muhtemel olduğunu ve eğer görebilirse ona tabi olmasını tavsiye eder.

Sarıkçioğlu Hoca, bu rivayeti değerlendirirken 'Akdeniz çevresindeki insanların genellikle Hiristiyan olmasına rağmen onlara bağlanmamasına yönelik tavsiyesinde Selman-ı Farisi'nin hocasının onları 'gerçek Hiristiyan' olarak kabul etmemesi yatıyor' der. Ardından da 'o, farklı bir Hiristiyan mezhebine mensup olmalıydı. Bu nedenle Selman, Hz. Muhammed'le tanışınca hemen İslâm'ı kabul eder. İslâmiyet'le Yahudi-Hiristiyanlığı arasındaki büyük paralellik bu zatın en son Yahudi-Hiristiyan mümini olabileceği ihtimalini çağrıştırmaktadır. Üstadı 600'lü yıllarda vefat etmiş olabileceğine göre Yahudi-Hiristiyanlarının bu tarihlere kadar varlıklarını koruyabildikleri tahmin edilebilir' demektedir.

Böylesi bir yorumla Sarıkçioğlu, Yahudi-Hiristiyanlığı ile İslâm arasında paralelliklerin bulunduğu işaret etmektedir.

### **8. Keşişler:**

Suriye bölgesindeki keşiş Bahira ve Nestura isimli kişilerle birlikte Hz. Muhammed zamanında ruhbanlık ve manastır şeklindeki mistik bir Hiristiyan yaşamının da bulunduğu söylenebilir. Zira Kur'an'da buna dair referanslar bulunmaktadır.

“Sonra onların ardından peş peşe peygamberlerimizi gönderdik. Arkalarından da Meryem oğlu İsa’yı gönderdik ve ona İncil’i verdik. Onun izinden gidenlerin kalplerine şefkat ve merhamet yerleştirdik. Uydurdukları ruhbanlığa (rehbaniyye) gelince, biz kendilerine onu farz kılmamıştık. Sadece Allah’ın rızâsını kazanmak için bunu kendileri icad ettiler; ne var ki ona da gereği gibi riayet etmediler. İçlerinde hakkıyla iman etmiş olanlara elbette mükâfatlarını veririz. Fakat onların pek çoğu büsbütün yoldan çıkmış kimselerdir.” (Hadid 27). Bu ayet ruhbanlığın varlığına ve fakat bu hususu da tam olarak yapmayanların bulunduğu işaretir.

Bir diğer ayette de şöyle denilmektedir: “İnsanlar içinde mü’minlere en şiddetli düşmanlık besleyenlerin Yahudiler ve Allah’a şirk koşanların olduğunu görürsün. Yine insanlar içinde mü’minlere sevgi, şefkat ve alaka bakımından en çok yakınlık duyanların ise “Biz Hıristiyanız” diyenler olduğunu görürsün. Çünkü onların içinde ilim ve ibâdetle meşgul dürüst din âlimleri (Qıssisin) ve kendilerini Allah’a adanmış rahipler (Ruhbana) vardır. Onlar, gerçekler karşısında büyüklemezler. O âlim ve rahiplerin, Peygamber’e indirilen Kur’an’ı dinledikleri zaman, kendi kitaplarında görüp tanıdıkları gerçeği bunda bulmaları sebebiyle gözlerinin yaşla dolup taşıdığını görürsün! Onlar şöyle derler: “Rabbimiz! Biz iman ettik, artık bizi gerçeğe şahitlik edenlerle beraber yaz.” (Maide 82-83)

Bu ayetlerde geçen ruhban ve qıssisin’in, ‘Hz. İsa’nın gerçek takipçileri’ olduğu ve bu bağlamda Yahudi Hıristiyanlığı ve Ar-yuşu Hıristiyanlığın uzantısı olacağı da dile getirilmektedir.

Kur’an aynı zamanda Ehli Kitabın hepsinin aynı olmadığını, içlerinde iyi insanların bulunduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

“Bununla birlikte Ehl-i kitabın hepsi aynı değildir. İçlerinde iman edip doğruluktan şaşmayan istikâmet sahibi bir topluluk vardır ki, gece saatlerinde kıyamda durur, Allah’ın ayetlerini okuyarak secdelere kapanırlar. Onlar Allah’a ve âhîret gününe inanır, iyiliği teşvik edip kötülükten sakındırır ve hayır işlerde birbirleriyle yarışır. İşte bunlar, sâlih kullardandır.” (Âl-i İmran 113-114).

Böylesi bir ayırmadan sonra Kur'an, nazil olduğu dönemdeki Hıristiyanların yanlışlıklarına şu başlıklar altında işaret etmektedir:

**Hız. İsa'nın tabiatı:** “Allah katında İsa'nın yaratılmasındaki durum, Âdem'in durumu gibidir. Allah Âdem'i topraktan yarattı, sonra ona “Ol!” dedi, o da oluverdi. Sana gerçek bilgi geldikten sonra, kim seninle İsa hakkında münâkaşa ederse onlara de ki: “İddianızda samimi iseniz gelin oğullarımızı ve oğullarınızı, hanımlarımızı ve hanımlarınızı, öz nefislerimizi ve öz nefislerinizi çağıralım, sonra gönülden dua edelim de Allah'ın lânetinin yalancılar üzerine inmesini dileyelim.” (Âl-i İmran 59, 61).

**Tanrı Olmadığı:** “Şüphesiz Allah benim de Rabbim, sizin de Rabbinizdir. Öyleyse artık O'na kulluk edin. İşte en doğru yol budur.” (Âl-i İmran 51).

“Meryem oğlu Mesih ancak bir peygamberdir. Ondan önce de nice peygamberler gelip geçti. Annesi de doğru sözlü, iffetli ve dürüst bir kadındı. İki de diğer insanlar gibi yemek yerlerdi. Bak, biz onlara gerçekleri delilleriyle nasıl açıklıyoruz, ama gel gör ki onlar, belli tesirler altında nasıl da akılları çelinip, bâtil sevdalar peşinde koşturup duruyorlar.” (Maide 75).

**Teslisi Red:** “Ey Ehl-i kitap! Dininizde aşırı gidip taşkınlık yapmayın ve Allah hakkında doğru olandan başkasını söylemeyin! Şunu bilin ki, Meryem oğlu İsa Mesih ancak Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı kelimesi ve O'ndan bir ruhtur. O halde Allah'a ve peygamberlerine tam iman edin de “Allah üçtür” demeyin. Kendi iyiliğinize olarak bundan vazgeçin. Çünkü Allah, bir tek ilâhtır. Hâsâ O, çocuğu olmaktan pak ve uzaktır. Göklerde ne var, yer de ne varsa hepsi O'nundur. Vekîl olarak Allah yeter.” (Nisa 171)

“Allah, üçün üçüncüsüdür” diyenler de hiç şüphesiz kâfir olmuşlardır. Halbuki tek olan ilâhtan başka hiç bir ilâh yoktur. Eğer söyleyegeldikleri bu iddiadan vazgeçmezlerse, onlardan inkâra saplananlara pek acıklı bir azap dokunacaktır.” (Maide 73)

**Allah'ın Çocuk Edinmediği:** “Allah asla çocuk edinmemiştir. O'nunla birlikte başka bir ilâh da yoktur. Eğer olsaydı, o takdirde her bir ilâh kendi yarattıklarını yanına alır ve mutlaka biri

*diğerine üstünlük kurmaya çalışırdı. Allah, onların uydurduğu noksan sıfatlardan münezzehtir.” (Mü’minun 91)*

**Bakire’den Doğum:** *“Hani melekler demişti ki: “Meryem! Şüphesiz Allah sana, kendisinden bir kelimeyi müjdeliyor. Onun ismi, Meryem oğlu İsa Mesih’tir. O dünyada da âhirette de şerefli, itibarlı ve Allah’a yakın kullardan olacaktır.” Meryem: “Rabbim! Bana bir erkek eli değmemişken benim nasıl çocuğum olabilir?” dedi. Rabbi de: “İşte Allah, dilediğini böyle yaratır. O, bir şeyin olmasını dilediğinde ona sadece «Ol!» der, o da hemen oluverir” buyurdu.” (Âl-i İmran 45-47)*

Bununla birlikte Meryem oğlu İsa (Bakara 87) ifadesindeki vurguda hem bakirelik hem de Hz. İsa’nın bir insandan doğduğu dile getirilmeye ve tanrısallık vurgusuna karşı duruş söz konusudur.

**Peygamber İsa:** *“Meryem oğlu Mesih ancak bir peygamberdir. Ondan önce de nice peygamberler gelip geçti.” (Maide 75)*

Kendisine Allah’ın kitap, hüküm ve peygamberlik verdiği hiç bir kimse, kalkıp da insanlara: “Allah’ı bırakın da bana kul olun” diyemez, dememiştir. Onun ancak: *“Öğretmekte ve okuyup okutmakta olduğunuz kitap sayesinde kendini Allah yoluna adanmış samimi dindarlar olun” demesi uygundur.” (Âl-i İmran 79).*

*“Allah, din olarak Nûh’a emrettiğini, hem sana vahyettiğimizi, keza İbrâhim’e, Mûsâ’ya, İsa’ya emrettiğimizi sizin ferdî ve içtimâî hayatınız için de mutlaka uyulması gereken, değişmez ve değiştirilemez bir şeriat, bir hukuk düzeni kıldı. Onun da aslı şudur: “Dinî doğru anlayıp hükümlerini en güzel şekilde uygulayın ve bu hususta ayrılığa düşmeyin!” Ancak senin dâvet ettiğin esaslar, müşriklere çok ağır gelmektedir. Oysa Allah dilediği kullarını bu mükemmel dini hem yaşamak hem de tebliğ etmek için seçer ve kendisine gönülden yönelenleri doğru yola iletir.” (Şura 13). Bir peygamber olarak Hz. İsa sunulmaktadır.*

**Asli Günah:** *“Hiç kimse bir başkasının günah yükünü çekmez ve onunla yargılanmaz.” (İsra 15). Hıristiyan doğmasındaki gibi insanların günahı adına ölen bir söylem reddedilmektedir.*

**İncil:** “İndirilmiş bir Kitaptır: O, Kur’an-ı Kerim’i sana geçğin ta kendisi ve önceki ilâhî kitapları doğrulayıcı olarak parça parça indirmiştir. Tevrat ve İncil’i de indiren O’dur.” (Âl-i İmran 3)

**H. Meryem:** “Nihayet çocuğu doğurunca, Allah onun ne doğurduğunu pekiyi bildiği halde: “Rabbim, ben bir kız çocuk doğurdum. Halbuki erkek kız gibi değildir. Ona Meryem ismini verdim. Onu ve zürriyetini kovulmuş şeytandan korumanı senden istiyorum” dedi.” (Âl-i İmran 36)

**H. Meryem’e İlahlık:** “Yine Allah: “Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara: «Allah’ın yanı sıra beni ve annemi de iki tanrı kabul edin» diye sen mi söyledin?” buyuracak, o da şöyle diyecek: “Hâşâ! Sen, ortağı bulunmaktan ve her türlü noksan sıfatlardan pak ve uzaksın Allahım! Hakkım olmayan bir şeyi söylemek bana düşmez. Eğer böyle bir şey söylemişsem sen onu elbette bilirsin. Çünkü sen benimle ilgili her şeyi, içimden geçenleri dahi bilirsin; fakat ben sende olanı, senin gizleyip de bana öğretmediğini bilemem. Şüphesiz bütün gizlilikleri hakkiyle bilen ancak sensin.” (Maide 116).

**Collyridianism** (Kollyridianism) isimli Arabistan’da olan ve H. Meryem’e tanrılık atfeden bir Hıristiyan anlayışın, Kur’an’daki H. Meryem’e ilahlık atfetmelerine bir eleştiri olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Ayrıca Habeşli Hıristiyanların Meryem ile ilgili vurgularını da burada göz önüne almak gerekir. Ancak temel bağlamda Theotokos ifadesi aracılığıyla H. Meryem’e yönelik yüceltici sıfatlar bağlamında O’nu ilah edinmiş gibi bir söyleme yönelik temel bir eleştiri olarak okumak daha doğru gibidir.

**H. İsa’nın Sonu:** “Vema qateluhi vema salebuhu velakin şübbihe lehüm” (Nisa 157).

“O vakit Allah şöyle buyurdu: “Ey İsa! Seni vefat ettirip kendi yanıma yükselteceğim; inkârcıların kötülüklerinden ve çirkin iftiralarından seni uzak tutacağım; sana tâbi olanları kıyâmet gü-

nüne kadar kâfirlere üstün kılacağım. Sonra dönüşünüz bana olacak ve ben de dünyada iken anlaşılmadığınız konularda aranızda hüküm vereceğim.” (Âl-i İmran 55)

**Kelam vs Logos:** “Resûlüm! De ki: “Ey Ehl-i kitap! Sizinle aramızda ortak olan bir söze, şu ortak noktaya gelin: Allah’tan başkasına kulluk etmeyelim, O’na hiç bir şeyi ortak koşmayalım ve Allah’ı bırakıp da birbirimizi rab edinmeyelim.” Eğer yüz çevirirlerse: “Şâhit olun ki, biz elbette müslümanlarız” deyin.” (Âl-i İmran 64).

Son olarak Hıristiyan olabilmenin temel şartı olarak kabul edilen İznik Konsilinde kabul edilen Amentü şu şekildedir:

Her şeye gücü yeten ve tek olan Baba Tanrı’ya inanıyoruz. O göklerin, yerin ve bu ikisi arasında bulunan görünür-görünmez her şeyin yaratıcısıdır. Tek rab olan İsa Mesih’e de inanıyoruz. O Tanrı’nın biricik oğludur, ezeli olarak Tanrı’dan sudur etmiştir. O Tanrı’dan Tanrı, Işıktan Işık ve hakiki Tanrı’dan hakiki Tanrı’dır. O yaratılmamıştır, doğrudan Tanrı’dan meydana gelmiş ve onunla aynı tabiata sahiptir. Onun sayesinde her şey yaratılmıştır. Bizim ve bizim günahlarımız için gökten yeryüzüne inmiştir. Kutsal Ruh’un kuvvetiyle bakire Meryem’den beden almış ve beşer olmuştur. Bizim için Pontius Pilate’nin idaresi altında çarmıha gerilmiştir. Acı çekmiş, ölmüş ve gömülmüştür. Kutsal kitaplara göre üçüncü günde ölümden dirilmiş ve göğe yükselmiştir. Baba’nın sağ yanında oturmaktadır. Yaşayanları ve ölenleri yargılamak için muzaffer bir şekilde tekrar gelecektir. Onun krallığının sonu yoktur. Baba’dan (ve Oğul’dan) sudur eden yaşamın vericisi olan Rab Kutsal Ruh’a inanıyoruz. Baba ve Oğul ile birlikte ona da tazim ve ibadette bulunmaktadır. O peygamberler aracılığıyla konuşur. Tek bir kutsal, katolik (evrensel) ve apostolik kiliseye inanıyoruz. Günahların affı için tek bir vaftizi kabul ediyoruz. Ölümlerin dirileceğini ve ahiret hayatının geleceğini bekliyoruz.

İznik Konsili’nde temel söylem İsa’nın, Tanrının Oğlu olduğu, ezeli olduğu, yaratılmadığı, Tanrıdan meydana gelip O’nunla aynı tabiata sahip olduğu ve herşeyin O’nun aracılığıyla yaratıldığı

temasıdır. Kur'an-ı Kerim'deki İhlas suresi, bu söylemlerin yanlışlığını şu şekilde ifade etmektedir:

“De ki: O Allah tektir. Her şey o Allah'a muhtaçken O hiç bir şeye muhtaç değildir. O, doğurmamış ve doğmamıştır. Hiçbir şey O'na denk değildir.”

Her ne kadar Hıristiyanlar da kendilerinin monoteist olduklarını dile getirseler de felsefi terimlerle ifade etmek gerekirse Hıristiyanların tanrısı *mürekkebe* bir tanrı iken; İslâm'ın Tanrısının *basit* bir Tanrı olduğunu söyleyebiliriz.

### **Sonuç:**

İslâm öncesi Hıristiyan dünyada (Yahudi Hıristiyanlığı hariç) Tanrısallık, Pavlusçu, Athanasiusçu çizgi, Yeni Ahit külliyatı ve konsillerle çizilmiş bir Hıristiyanlık oluşmuştu. Kur'an'ın ortaya koyduğu eleştiriler de bu bağlamda bu çizgiye yönelik sadece bir mezhep veya grubu değil tümünü ilgilendirir şekildedir.

Mekî ayetlerle Medenî ayetler arasındaki eleştiride siyasal veya Ehl-i Kitaptan umut kesilmesi nedeniyle oluşan sert eleştiriler bağlamında değil temelde Hz. İsa'nın insanlığı ve peygamber silsilesindeki diğer peygamberler gibi bir kişilik olduğu Mekke'den itibaren görülmektedir.

Hıristiyanlara dair olumlu ifadelerin geçtiği ayetlerde kastedilen kişilerin aslında Kitab-ı Mukaddes'in Hıristiyanları olmayıp Kur'an'ın Hıristiyanları olduğunu belirten Mahmut Aydın Hoca, böylece Kutsal Kitap'ta aktarılan İncanın İsa'sı bağlamındaki Hıristiyanları, Kutsal Kitap Hıristiyanları diye tanımlamaktadır.

Sonuç olarak Yahudi Hıristiyanlığına dair araştırmalar, Hz. İsa'nın mesajının içeriğini anlamak için oldukça önemli bir alan olarak durmaktadır.

### Kaynaklar

Aydın Mahmut ve Duran Asim, Kur'an ve Hıristiyanlar, Kuramer/Kur'an Araştırmaları Merkezi, 2019.

Aykıt, Dursun Ali, Etiyopya Kilisesi, Ayışığı Yayınları, İstanbul, 2013.

Işık, Ramazan, Marunî Kilisesi, Ankara Ü. Sosyal Bilimler Enst. Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2003.

Kaçar, Turhan, *Ebioniteler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hıristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: XLIV, sayı: 2, 2003.

Kaplan, Yaşar, Doğu Hıristiyanları Nesturiler Tarih, İnanç, Ritüel, İletişim Yayınları, 2023.

Katar, Mehmet, *Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Hattine Geliş Öyküsü)*, İslâmî Araştırmalar, cilt: 20, sayı: 3, 2007.

Kurt, Ali Osman ve Aykıt, Dursun Ali, Dinler Tarihi, Bilay Yayınları, Ankara, 2019.

Schoeps, Hans J., İlk Hıristiyanlar Yahudi Hıristiyanlığı veya Ebionitler, (terc. Ekrem Sarıçioğlu), Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2019.

Schoeps, Hans J., Yahudi- Hıristiyanlığı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2010.

Sönmez, Zekiye, İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık, Türkiye Diyanet İşleri Yayınları, Ankara, 2012.

Tarakçı, Muhammet, *Nestorius ve Kristolojisi*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: XIX, sayı: 1, 2010.

Taşpınar, İsmail, 'Marunîler', Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA), XXVIII, Ankara, 2003.



## MÜZAKERE

*Muhammet TARAKÇI\**

İslâm Araştırmaları Vakfı'nın himayesinde gerçekleşen bu önemli ilmî toplantıyı tertip eden Tertip Heyeti'ne ve nitelikli tebliğleriyle bu toplantıyı bir bilgi şölenine dönüştüren hocalarımıza teşekkür ederek başlamak isterim.

“Arap Yarımadasında Hıristiyan Mezhepleri ve İnançları” isimli tebliği hazırlayan Prof. Dr. Dursun Ali Aykıt hocamızı tebrik ederim. Hocamız, bu konular ekseninde daha önce yaptığı çalışmalarla zaten temayüz etmişti; bu özlü tebliğinde de alana vukûfiyetini ve geniş bir konuyu en temel noktalara işaret ederek özetleme becerisini göstermiştir.

Bildiride ilkin “Yahudi Hıristiyanlığı – Gentile Hıristiyanlık” başlığı altında Yahudi Hıristiyanlığı, Nesturilik, Monofizit, Miafizit ve Diyofizit kiliseler hakkında bilgi verilmektedir. “İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Hıristiyan Gruplar ve İnançlar” başlığında ise Nesturiler, Melkitler, Yakubiler/Süryaniler, Kıptiler, Marunîler, Habeş Hıristiyanları, Yahudi Hıristiyanlar, Keşişler konusu incelenmiştir. Ayrıca bildirinin sonunda Kur'an'ın Hıristiyanlara yönelik eleştirileri bağlamında Hz. İsa'nın tabiatı ve peygamberliği, tanrılığı, teslis, Allah'ın çocuk edinmesi, Bakire'den doğum, aslî günah, İncil, Hz. Meryem, Hz. İsa'nın akıbeti, kelam ve logos gibi konular ele alınmıştır.

Bildiriyle ilgili söylenebilecek ilk husus, konunun genişliği problemidir. Sempozyumun genel çerçevesi muhtemelen konunun bu şekilde geniş belirlenmesini gerektirmiştir. Ancak geniş kap-

---

\* Prof. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, (mtarakci@uludag.edu.tr)

samlı bildirilerden (makalelerden ve tezlerden), nitelikli değerlendirmeler ve özgün sonuçlar beklemek pek mümkün değildir. Konu geniş belirlendiğinde, bildiri sahibinin tek yapabileceği sadece iyi bir özet ve genel bir çerçeve sunmaktan ibarettir. Bu bildiride de hocamız benzer bir zorluğu yaşamıştır.

Esailer “İsimler gökten iner” demişler. Ben de bu bildiri vesilesiyle iki kavrama işaret etmek isterim. Birincisi Hıristiyanlık isimlendirmesidir. Hz. İsa'nın yolundan gittiğini, onun getirdiği ilkeleri benimsediğini iddia eden bir akım, neden kendisini “İsevilik” olarak değil de, “Mesihilik” (Christ-ian-ity) şeklinde isimlendirmiştir. Fazla detaya girmeden, modern araştırmacıların Tarihsel İsa ve İmanın Mesih'i ayırımını hatırlayabiliriz. Buna göre, tarihte yaşamış olan İsa'nın söyledikleri ve yaptıkları ile Hıristiyan teolojisinin (imanın) konusu olan Mesih'in söyledikleri ve yaptıkları arasında muhtemelen birbiriyle uzlaştırılması mümkün olmayan keskin farklılıklar vardır. Bugünkü Hıristiyanlık, Tarihsel İsa'nın öğretilerini değil, kurgusal Mesih'i izleyen bir din/hareket olarak tanımlanabilir. Dolayısıyla, bu harekete İsa'nın izinden gidenler anlamında İsevilik ismi yerine, Mesih'in peşinden gidenler denilmesi, tarihin büyük cilvelerinden addedilebilir ve “İsimler gökten iner” cümlesini bize hatırlatır.

Aynı sözü ihtâr ettiğini düşündüğüm ikinci kavram “Melkitler”, İslâmî literatürdeki karşılığıyla Melkâiyye'dir. Yakubiyye ve Nesturiyye gibi ilk dönemin diğer Hıristiyan grupları genel olarak bir kurucunun adıyla isimlendirilmesine rağmen, ana akım olarak görülecek grup için böyle olmamış ve onlar “Kralın dini/mezhebi” olarak adlandırılmışlardır. İznik Konsili'nde (muhtemelen Hıristiyan bile olmayan) Roma İmparatorunun müdahalesini, Efes Konsili'nde yine Roma İmparatorunun tesirini, o dönemlerden itibaren bu grubun siyasetle ilişkisi ile temayüz ettiğini ve bu ilişkinin dinin bazı (belki pek çok) ilkesinde küçük büyük değişikliklerin yapılmasına yol açtığını hatırlarsak, bu grup için de verilebilecek en iyi ismin Kralın Dini olduğu ortaya çıkar.

Bildiride Nesturilik ele alınırken, Nestorius'un Meryem için "Christotokos" (Mesih-doğuran) veya "Antropotokos" (İnsan-doğuran) sıfatını tercih ettiği ifade edilmektedir. Dördüncü asrın sonlarında Roma İmparatorluğu'nda Meryem'in "Theotokos" (Tanrı-doğuran) mu "Antropotokos" mu olduğu hususunda şiddetli tartışmalar olmuş, halk bölünmüştü. Bunun üzerine Konstantinapol patriği Nestorius bu tartışmalara son vermek için Meryem'in "Christotokos" (Mesih-doğuran) olarak adlandırılmasını önermişti. Nestorius, Mesih'in hem insani hem de ilahî yönü olduğuna inanıldığı için, bu çözümün her iki tarafı da memnun edeceğini düşünmüştü. Ancak onun bu görüşü, Meryem'in "Theotokos" olduğunu savunanlarca yanlış anlaşılmış/aksettirilmiş ve Nestorius'un Meryem'i "antropotokos" olarak gördüğü iddia edilmiştir. O halde, Nestorius'un, Meryem için "antropotokos" sıfatını tercih etmediğini; ancak onun görüşlerinin böyle anlaşıldığını/aksettirildiğini söyleyebiliriz.

Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında İznik Konsili'nde Aryüsçüler, Efes Konsili'nde veya sonrasında Nesturiler aforoz edilip dışlanmışlardır. Kalkedon Konsili'nde ise gruplar bu konsili kabul edenler ve etmeyenler diye ayrılmışlar. Kalkedon Konsili taraftarlarına Melkitler (Melkâiyye) denilmiş; Kalkedon karşıtları ise, Yakubiyye (Jacobites) adıyla anılır olmuştur. Sonraki dönemde Kalkedon karşıtları uzun bir süre Monofizit adıyla anılmışlardır. Ancak daha sonra bu kelime, İsa'da ilahi tabiatın tamamen yok olduğunu ima etmesi sebebiyle, sadece Eutyches'in görüşleri için kullanılır olmuş, diğer Kalkedon karşıtı mezhepler için ise Miafizit kelimesi tercih edilmiştir. Dolayısıyla, Miafizit kelimesi icat edilinceye kadar tüm Kalkedon karşıtlarının Monofizit olarak isimlendirildiğini söylemek mümkündür. Bildiride modern ayırıma bağlı kalınarak Monofizitlik sadece Eutyches'in görüşleriyle sınırlandırılmış; Kalkedon Konsili karşıtı diğer gruplar ise Miafizit başlığı altında ele alınmıştır.

Bildiride Yakubiler hakkında bilgi verilirken, Süryanilerin ikiye bölündüğü Doğru Süryanilerinin Nesturi, Batı Süryanilerinin Yakubi diye adlandırıldığı ifade edilmektedir. Kanaatimce bu da

son derece modern bir ayırımdır. Yukarıda da ifade edildiği gibi, geleneksel ayırımda Yakubiler Kalkedon karşıtı mezheplerin genel adı olarak kullanılmıştır.

Erken dönem kilisesi çalışmalarının en önemli zorluklarından biri kavramların manalarını tespit etmede kendini gösterir. Roma İmparatorluğu'nda hem Latince hem de Grekçe yaygın olarak kullanılmaktaydı. Bazı felsefi ve/veya dinî (teolojik) kavramların içeriği ise Grekçe ve Latince farklılaşabiliyordu. Bu minvalde, bildiri vesilesiyle birbirinin tercümesi/karşılığı olarak kullanılan iki kavrama işaret etmek isterim.

İsa'da insani ve ilahî iki şahsın bulunduğunu söylediği için Nestorius kilise tarihinde aforoz edilmiştir. Yüzlerce yıl Nesturilik İsa'da iki şahsın bulunduğunu savunan akım olarak tanımlanmıştır. Buna mukabil, Kalkedon Konsili karşıtlarına göre, Nestorius, İsa Mesih'te iki tabiat olduğu görüşünü savunmuştur. Bu sebeple, Kalkedon karşıtları, kendilerince haklı gerekçelerle ana akım kiliseye karşı öfkelidirler ve şöyle iddia etmektedirler: Efes Konsili'nde "İsa'da iki doğa vardır" fikri aforoz edilmişken, Kalkedon Konsili'nde aynı düşünce kilisenin resmi görüşü haline getirilmiştir. Kısacası, Nestorius, Kalkedon Konsili taraftarlarına göre "İsa'da iki şahıs vardır" görüşünü, Kalkedon Konsili karşıtlarına göre ise "İsa'da iki tabiat vardır" görüşünü savunmuştur. Zannımca iki görüş de Nestorius'un kristolojisini yanlış yorumlamaktadır. Bu yanlış anlamamanın temelinde ise, Nestorius'un kullandığı *prosopon* kelimesinin tam anlaşılmasını yatmaktadır. *Prosopon* Latince ve Grekçeye *hypostasis* olarak aktarılmıştır. Ancak *hypostasis* kelimesine Grekler ve Latinler farklı anlamlar vermişlerdir. Bir taraf bu kelimeyi tabiat/doğa olarak, diğeri ise şahıs (persona) olarak algılamıştır. *Hypostasis* kelimesinin tarihî süreç içinde her iki manaya gelecek anlamları içeren değişimler geçirmiş olması da mümkündür. Bu sebeple, Nestorius "İsa'da iki *prosopon* var" dediğinde, bunu Grekler "İsa'da iki doğa vardır" şeklinde, Latinler ise "İsa'da iki şahıs vardır" şeklinde anlamışlardır. Bu bildiri vesilesiyle, *hypostasis* kelimesinin ilk dönem kilisesinde kullanıma ve anlam değişimlerine ilişkin bir doktora tezinin yapılmasını bir öneri olarak

ifade etmek isterim. Bildiride “Nestorius İsa’da tanrısal ve insani olmak üzere iki ayrı tabiatın bulunduğunu belirtir” denilerek, Kalkedon karşıtlarının Nestorius yaklaşımı dillendirilmiştir. Yukarıda ifade ettiğim üzere, hem Kalkedon taraftarlarının hem de karşıtlarının Nestorius ile ilgili yaklaşımları hatalar barındırmaktadır.

Bildirinin sonuç kısmında Kur’an’ın Hıristiyanlara yönelik eleştirilerinin Hıristiyanlığın sadece bir mezhebi ve grubuyla sınırlı olmadığı; tüm Hıristiyanları ilgilendirdiği ifade edilmektedir. Bu yaklaşım genel olarak doğru kabul edilebilirse de, Meryem’in teslimin unsuru olarak görülmesinin eleştirildiği ayette (Mâide, 5/116) olduğu gibi, kimi eleştiriler belirli Hıristiyan grupların anlayışına yöneliktir. Mamafih, bu ayet, Baba, Ana, Oğul’dan oluşan teslimin eleştirisini içerdiği gibi, kıyasla, tevhide aykırı her türlü teslim formülasyonlarının, dolayısıyla günümüzde tüm Hıristiyanların benimsedikleri Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’tan müteşekkil teslim anlayışının da eleştirisini içerir.

Bildirinin yine sonuç kısmında Kur’an’ın övdüğü Hıristiyanların Kitab-ı Mukaddes’in Hıristiyanları değil, Kur’an’ın Hıristiyanları olduğu belirtilmektedir. Kitab-ı Mukaddes Hıristiyanları ise, tarihsel İsa’nın değil, İncanın Mesihî’nin takipçileri oldukları ifade edilmektedir. Anlayabildiğim kadarıyla, bu yaklaşım, Kur’an’da övülen Hıristiyanların, İsa’nın gerçek mesajının takipçileri veya belki de Müslüman olan Hıristiyanlar olduğu sonucunu çıkarmamızı gerektiriyor. Eğer Kur’an’da övülenler, Müslüman olan Hıristiyanlar idiyse, kanaatimce onların artık Hıristiyan olarak övülmeleri mümkün olmaz; aksine Müslüman olmaları övülürdü. Öte yandan, Kur’an’da övülen Hıristiyanların İsa’nın gerçek takipçileri olmasını ise, şahsen düşük bir ihtimal olarak görüyorum; zira Kur’an’ın nâzil olduğu dönemde tarihsel İsa’nın görüşlerini takip ettiren grupların ya yok olduklarını ya da sayılarının yok denecek kadar az olduğunu varsayabiliriz. O halde, Kur’an’ın eleştirdiği Hıristiyanların o dönemin Hıristiyanları olduğunu söylediğimiz gibi, övdüklerinin de yine o dönemin Hıristiyanları olduklarını düşünebiliriz. Kur’an’ın Hıristiyanlarla ilgili eleştirileri gibi, övgüleri de

işaret edilen hususlara yöneliktir. Başka bir deyişle, Kur'an tüm Hıristiyanları veya Hıristiyan hayatının tüm yönlerini değil, onların davranışları arasında Tanrı'nın gözüne hoş görünenleri taltif eder.

# **HZ. PEYGAMBER'İN HİRİSTİYANLARLA MÜNASEBETLERİNE YAKLAŞIMLAR**

## **III**

### **HZ. PEYGAMBER'İN HİRİSTİYANLARA YÖNELİK TEBLİĞ FAALİYETLERİ VE SOSYAL MÜNASEBETLERİ**

*Feyza Betül KÖSE\**

#### **Giriş**

Bu çalışmamızda Hz. Peygamber'in Hıristiyanlara yönelik tebliğ faaliyetlerini, muhataplarının davete tepkilerini de içerecek şekilde ele aldık. Bununla birlikte iki konuyu ayrı bölümler halinde değil süreci bir bütün halinde göstermek amacıyla mevcut başlıklar içerisine yerleştirerek sunmayı tercih ettik.

Başlığımız "Hz. Peygamber'in Tebliğ Faaliyetleri" olmakla beraber, bu tahsisi dönem olarak değerlendirdik ve bu dönemdeki tebliğ faaliyetlerini bütün olarak incelemek gayesiyle Resûlullah hayatta iken diğer Müslümanların Hıristiyanlara yönelik tebliğ faaliyetlerini de çalışmamıza dâhil ettik. Böylelikle örneğin Habeşistan'a giden Müslümanların yapmış oldukları dinî tebliğ ve burada pek çok Hıristiyan'ın İslâm'a girişine dair rivayetleri de inceledik.

Çalışmamız, Resûlullah'ın Hıristiyanlara İslâm'ı tebliğini tarihî açıdan incelemektedir. Bu sınıra riayet ederek İslâm davetinin Hıristiyan muhataplarını tanıtıcı bilgilere yer vermedik. Ayrıca onlara dair Kur'an ayetleri ve hadisleri ancak tebliğ sürecine dair delil

---

\* Doç. Dr., Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (feyzabetulkose@ksu.edu.tr).

olmaları yönünden ele aldık. Allah Resûlü'nün Hıristiyanlarla siyasî münasebetleri kapsamında olan anlaşma, mektup ve görüşmeleri de aynı gerekçe ile çalışmamıza dahil etmedik.

Hıristiyanların İslâm'a davet edilmeleri ve bu davete verdikleri tepkiler, İslâm kaynaklarında sıklıkla Hıristiyanların bir peygamber beklentisinde olmaları şeklindeki ön kabul ile ilişkilendirilerek aktarılmıştır. Beklenti pek çok rivayette Hz. Peygamber hakkında bilgi sahibi olmaları ile birlikte yer almıştır. Bilgi ve beklenti içerikli rivayetleri tetkik etmenin konumuzu doğru anlamaya zemin oluşturması bakımından gerekli olduğu kanaatindeyiz.

### **Hıristiyanların Peygamber Beklentisi**

Hz. Peygamber'in İslâm'ı tebliğle görevlendirilmesinin öncesinde Hıristiyanların bir peygamberin gelmesini beklediklerine dair rivayetler İslâm tarihi kaynaklarında yer almaktadır. Beklenen ise, bazı rivayetlerde bir peygamber; bazılarında ise bizzat Hz. Peygamber'in kendisi şeklinde geçmektedir. Bahîrâ başta olmak üzere Hıristiyan din adamlarının Hz. Peygamber'in nübüvvetini önceden haber verdiklerini içeren rivayetler oldukça meşhur olmuş, siyer yazıcılığına ve Müslümanların belleğine yerleşmişlerdir.

İlgili rivayetlerde dönem Yahudilerinin peygamber bilgi ve beklentileri, onların İslâm'ı kabul etmelerini netice vermemektedir. Buna mukabil Hıristiyanlara dair bu tür rivayetlerin büyük çoğunluğu, bilgi/beklentinin onların ihtida etmelerini sağladığı şeklinde kurgulanmıştır. Aynı şekilde Yahudi toplumunun peygamber beklentisinde olduğu ihsas ettirilirken, Hıristiyanlarda bu beklenti toplumsal değil, din adamları, dinde derinlik sahibi veya dinî kitapları okuyan kimseler ve onların bu bilgiyi aktardıkları kişilerle sınırlıdır. Bu farkın da Hz. Peygamber'in Hıristiyan bir toplumla doğru muhatap olmamasından kaynaklandığını düşünmekteyiz.

Söz konusu rivayetlerin bir kısmında din adamlarının bu bilgiyi kitaplarından edindikleri ve Hz. Peygamber'in gelişinin hemen öncesinde ilgili kişilere haber verdikleri; bir kısmında da Hz. Pey-

gamber'in muhataplarının bizzat kendi okumalarının bilgi/beklentilerinin kaynağı olduğu işlenmiştir. Hatta bir peygamber değil, Hz. Peygamber'in beklendiğini vurgulayan anlatılardaki nitelik ve zaman bilgisinde kaynak ayırımı yapılmıştır. Buna göre din adamlarının Hz. Peygamber'in niteliklerini kendi kitaplarında okudukları; gönderiliş zamanına dair bilgiyi ise peygamberlerinin onlardan aldıkları ahitten tevarüs ettikleri şeklinde açıklamaya gidilmiştir.<sup>1</sup>

Hıristiyanlar özelinde peygamber beklentisinin coğrafi bölgesi, başta Şam olmak üzere Yemen ve Necran gibi Hicâz ile bağlantılı Hıristiyan yerleşkeleridir. Rivayetlerde o dönemde Hıristiyan olan Şam, bilgi ve beklentinin Hıristiyan din adamları arasında veya gelen ziyaretçilere aktarıldığı ana yerdir. Rivayetlerin içerik zamanı ise çoğunlukla Resûlullah'ın bi'setinin öncesi olmakla beraber, "beklenen Peygamber'in zuhur ettiği" ihbarlarında bi'setin sonrasındır.<sup>2</sup>

Manastır ve kiliselerdeki rahipler, beklenti rivayetlerinin önemli unsurlarıdır. Din arayışı için seyahate çıkan ve bu mekânlara uğrayan kimselerin, bir peygamber veya Hz. Peygamber'in geleceğini rahiplerden haber aldıkları işlenmiştir. Bazı nakillerde rahipler için dinde derin olma vasfı da ayrıca belirtilmiştir.<sup>3</sup> Peygamber geleceği ihbarında bulunan ve nübüvvet döneminde hayatta olan din adamlarının değil onların bu haberi aktardıkları şahısların İslâm'ı kabulü dikkat çekmektedir. Dolayısıyla bu din adamları, bazı isimlerin ihtidasının nedeni olma işleviyle rivayetlerde yer almıştır.

Hıristiyanların nezdinde bulunan kitaplar, bu rivayetlerin birçoğunda geçmektedir. Burada kitabın karşılığı ise nadiren Kutsal Kitap olup genellikle adı belli olmayan ancak din öğretisi içerdiği

<sup>1</sup> Muhammed İshâk b. Yesâr İbn İshâk, *Sîretu İbn İshâk* (Fas: Matbaâtu Muhammed el-Hâmis, 1976), 90.

<sup>2</sup> Takıyyüddîn el-Makrîzî, *Davû's-Sârî fî Ma'rîfeti Haberi Temîm ed-Dârî*, ts., 23.

<sup>3</sup> İbn İshâk, *Sîretu İbn İshâk*, 53.

anlaşılan kitaplardır. Kitaplar; din adamları, idareciler<sup>4</sup> veya dinî konularla yakından ilgili kimselerin elinde bulunup genellikle bir diğerine intikal ettirilmekte<sup>5</sup> böylelikle gelecek peygamberin bilgisi yeni nesillere aktarılmaktadır. Kitaplardaki bilgilerin, okuyanlar tarafından kesin doğru kabul edildiği, okuyanın en ufak şüphe duymadığı ve sorgulamadığı da görülmektedir. “Gizlenen kitap” mitik unsuru da zaman zaman karşımıza çıkmaktadır. Bunların bir kısmının gizliliği, hiç açılmamasını gerektirmiştir ancak içeriği, onu tevârüs eden her din adamı tarafından bilinmektedir:

“Necran’ın reisleri, kitaplarını, birbirinden miras alırlardı. Onlardan bir reis ölünce ve reislik kendisinden başkasına intikal ettiği, yeni reis o kitapların üzerine daha önceki mühürlerle birlikte bir mühür daha vurur ve o mühürleri kırmazdı.”<sup>6</sup>

Sadece kitap değil, Hz. Peygamber’in sıfatlarının yazılı olduğu sayfaların gizlendiğine de rastlanmaktadır:

“Merrîs Hıristiyanlarından olan Sehl, ‘Amcama ait bir kitap aldım ve okudum. Nihayet bir yaprak geldi; onun yazılışı garipti, ellerimle ona dokundum. Baktım ki, yaprakların uçları beyaz bir zamkla birbirine yapıştırılmış. Onu birbirinden ayırdım. İçinde Muhammed’in sıfatlarının olduğunu gördüm.”<sup>7</sup>

Peygamber bilgi/beklentisini içeren diğer kitaplarda olduğu gibi gizlenmiş kitap veya sayfaları okumaya muvaffak olanlar, İslâm’ı kabul etmektedirler. Söz konusu rivayetler, kitabın mühürünü kıran, sayfaları açan ancak okuduklarını şüpheyle karşılayan herhangi bir isme yer vermemektedirler.

<sup>4</sup> Ebû Muhammed Abdulmelîk b. Hişâm İbn Hişâm, *es-Sîretu’n-Nebeviyye* (Tanta: Dâru’s-Sahabe li’t-Turâs, 1995), II, 221; Muhammed b. Sa’d b. Meni’ el-Hâşimî el-Basrî İbn Sa’d, *Kitâbu’t-Tabakâti’l-kebîr* (Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 2001), I, 137-138.

<sup>5</sup> Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu’t-Taberî* (Mısır: Dâru’l-Meârif, 1967), II, 277.

<sup>6</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, II, 221.

<sup>7</sup> İbn Sa’d, *Kitâbu’t-Tabakâti’l-kebîr*, I, 312.

Selmân'ın Müslüman oluşuna dair İbn İshâk'ta yer alan rivayette Resûlullah, "Ey Selman! Eğer doğru söylüyorsan sen İsa b. Meryem'i görmüşsün" demekte ve ihbarın kaynağı bu kez Hz. İsa, bunu onaylayan da Hz. Peygamber olarak verilmektedir.<sup>8</sup> Bazı rivayetlerde Allah Resûlü, nübüvvetine dair muhatabının bilgi aldığını bilen bir konuma da yerleştirilmiştir:

"...(Resûlullah'ın) üzerinde ise, birini peştamal gibi tutunduğu, diğerini ise üst kısmına giydiği iki örtü bulunuyordu. Ona selam verdim. Sonra sırtına bakmak için döndüm, o benim bunu arzu ettiğimi ve doğruluğunu araştırmak istediğimi bildi. Ridasını çıkarıp sırtından attı. Ben efendimin bana anlattığı şekildeki peygamberlik mührüne baktım."<sup>9</sup>

Bilgi/beklenti rivayetlerinin bir bölümü, tavsif edilen peygamberin Hz. İbrahim'in dinini ihya edecek elçi olduğunu içermektedir. Bu rivayetlerde din arayan mütereddit şahıslar, Hıristiyan din adamlarından, aradıkları dinin Hz. İbrahim'in Hanif dini olduğunu, bu dinin yeryüzünden silindiğini ancak onu ihya edecek elçinin zamanının çok yaklaştığını öğrenmektedirler.<sup>10</sup> Hz. İbrahim, bazı rivayetlerde devamlılık bakımından İslâm'ın kendisine atfedildiği merci iken bazılarında gelecek peygamberin atası olarak yer almakta ve onun neslinden bir peygamber geleceği özellikle vurgulanmaktadır.<sup>11</sup>

Konu bağlamındaki rivayetler içerik bakımından farklılık göstermekte olup bazılarında daha özlü; bazılarında detaylı anlatım yer almıştır. Özlü anlatımların dikkat çeken bir örneği, Hıristiyanların henüz çok küçük yaştaki Hz. Muhammed'i sadece görerek tanımlarını içermektedir. İbn İshâk rivayetine göre Halime, onu sütten kestikten sonra annesine götürürken yolda bir Hıristiyan kervanı

<sup>8</sup> İbn İshâk, *Sîretu İbn İshâk*, 70-71.

<sup>9</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, IV, 73.

<sup>10</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 136.

<sup>11</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 84; Ebu'l-Hasan Ahmed b. Yahya b. Câbir Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1996), I, 486.

ile karşılaşmış, çocuğu gören kişiler, onu yakalamış ve hükümdarlarına götürmek istemişler ancak Hz. Muhammed, büyük bir çabayla onlardan kaçıp kurtulmayı başarmıştır.<sup>12</sup>

Detaylı anlatımlarda bu detayların bir bölümü fiziksel özelliklere dairdir:

“Muhammed ne kısa ne de uzundur. Beyaz tenlidir ve iki örüğü vardır. İki omuzu arasında bir mühür mevcuttur. Çok hediye verir ve sadaka yemez. Merkebe ve deveye biner. Koyun sağlar, yamalı elbise giyer. Böyle kimse kibirden uzaktır. İşte o bunları yapar. O İsmail'in soyundandır ve adı Muhammed'tir.”<sup>13</sup>

Gözünün kızarıklığı, saçının ne az ne çok olması<sup>14</sup> gibi ayrıntı türünden tasvirlerle de rastlanmaktadır.

Bazı rivayetler Hz. İbrahim'in hicret yurdundan veya Kâbe'nin yakınından çıkacağı, iki taşlık arasındaki hurmalıkta ikamet edeceği gibi Resûlullah'ın şahsına değil yaşadığı coğrafyaya ait haberler ihtiva etmektedir. Yer kaydının olduğu rivayetler, buraya seyahati, görür görmez beldeyi tanımayı ve akabinde Müslüman olmayı da içermektedir.<sup>15</sup>

Hz. Peygamber'in nübüvvet sürecinin bilgisi de, beklenti rivayetlerinde yer almıştır. Özellikle Mekke Müşrikleri ile mücadele ve hicret, bu içeriğe sahip ihbarların merkezindedir.<sup>16</sup>

“Askerlerinin çoğu melektir” gibi Kur'an ayetlerinden esinlenilerek bilgi/beklenti rivayetlerine eklenen, Hz. Peygamber'e dair özellikler de mevcuttur.<sup>17</sup>

Peygamber beklentisinde olanlar veya kendilerine bir peygamberin/Hz. Peygamber'in geleceğini haber veren ve alan kişiler

<sup>12</sup> Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî el-Basrî İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Kahire: Dâru Hicr, 1997), III, 418.

<sup>13</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 312; IV, 71.

<sup>14</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 323.

<sup>15</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, IV, 71; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 323.

<sup>16</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, I, 486; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, II, 302-303.

<sup>17</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 279-283.

de konunun bir diğer boyutudur. Siyer metinlerinde yer alan beklenti rivayetleri, neredeyse mevzuu geçen her Hıristiyan'ın bu beklentide olduğunu göstermektedir. İsimleri rivayetlerde zikredilen Mekke'deki Hıristiyan kölelerin, kutsal kitap okumaları ve peygamber beklmeleri dikkate değerdir. Hıristiyan iken Müslüman olan isimlerin büyük çoğunluğunun ihtidaları da söz konusu bilgi/beklentiye bağlanmıştır. Hıristiyanlardan bu bilgiyi aldığı halde İslâm'a girmeyen isimler ise son derece az sayıdadır. Mekkeli Ebû Süfyân,<sup>18</sup> Medineli Ebû Âmir<sup>19</sup> ve Necran heyetinden Ebu'l-Hâris<sup>20</sup> bu kişilerdendir.

Siyer metinlerinde peygamber beklentisine sahip olarak gösterilen çok sayıda şahıs bulunmakla birlikte, isimleri siyer inşasında sıklıkla yer alanlar Rahip Bahîrâ, Varaka b. Nevfel ve Selmân el-Fârîsî olup Zeyd b. Amr ve Addâs da bu isimlere eklenebilir.

Bu isimlerden kronolojik açıdan önce olan ve İslâm öncesi Mekke'de hanif tavrı benimseyen Zeyd b. Amr b. Nüfeyl, Hz. Peygamber'in bilgisini Hıristiyanlardan edinmiş biri olarak gösterilir. Zeyd, Şam bölgesinde bu bilgiye eriştikten sonra gelecek peygambere hemen iman etmek için hızla Mekke'ye dönmüş ancak yolda öldürülmüştür.<sup>21</sup> Yine Zeyd'in aldığı bilgi doğrultusunda daha Hz. Peygamber, zuhur etmeden önce Müslüman olduğu, kendisinin ona yetişemeyeceğini bildiği ve selamının iletilmesini vasiyet ettiği, Resûlullah'ın da bu selamı aldığı ve "Zeyd'in Cennet'te eteklerini sürüyerek dolaşırken gördüm" dediği ilgili rivayette işlenmiştir. Bununla birlikte Zeyd, İslâm'a yetişmese de önceden tebliğde bulunmuş, aldığı bilgiyi başkalarına aktarmış ve bu kimseler de İslâm'ı kabul etmişlerdir.<sup>22</sup> Böylece Zeyd, Hıristiyanlardan bilgi

<sup>18</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 279-283.

<sup>19</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, IV, 290.

<sup>20</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II, 221; İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 137-138.

<sup>21</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 318-319.

<sup>22</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 323.

edinenlerin büyük çoğunluğunun İslâm'ı kabulü vakiasının istisnası olmamıştır.

Rahip Bahîrâ, nübüvvetinden önce Hz. Peygamber'i görüp peygamber olacağını fark eden bir Hıristiyan din adamı olarak kurulanmıştır. Gölgelediren bulut, yol boyunca secde eden ağaç ve taşlar, nübüvvet mührü gibi unsurlarla örülen Bahîrâ rivayetinin varyantlarında dikkat çeken hususlardan biri, Resûlullah'ın annesi, babası ve geçmişine dair tarihî bilgiye sahip oluşu ve bunlar üzerinden onun gelecekteki nübüvvetini bilmesidir. Bunun yanında onu korumak istemesi, öldürülmesine engel olmaya çalışması, Rum topraklarına götürülmemesi için Ebû Tâlib'e yemin verdirmesi gibi detaylar, Hz. Peygamber'i tanıyan, onaylayan ve koruyan Hıristiyan din adamı figürü oluşunu kuvvetlendirmektedir.<sup>23</sup>

Varaka b. Nevfel'e, Peygamber bilgisine sahip bir Hıristiyan olma vasfıyla Resûlullah'ın nübüvvetini fark ve tasdik etmek gibi önemli bir işlev yüklenmiştir. Kutsal Kitap'ı okuduğu ve derin bir Hıristiyanlık bilgisine sahip olduğu bilhassa vurgulanan Varaka, sadece kendisine danışılan değil aynı zamanda Hz. Peygamber'e vahiy alırken neler yapması gerektiğini öğreten bir akıl hocası konumunda gösterilmiştir.<sup>24</sup> Rivayetlerin bir özelliği de gelecekte hareketle tarih inşasının bir örneği olarak Varaka'nın, müstakbel nübüvvet sürecinin ana olayları hakkında haber vermesidir. Bazı rivayetlerde bu ihbarlar, nübüvvet geleneğine atfedilmişse de bazılarında bu kayıt bulunmamaktadır. Varaka'nın işlevi, Ninovalı köle Addâs'a da yüklenmiş ve o, Hz. Hatice'nin kendisine danıştığı kişi olarak da rivayetlerde yer almıştır.<sup>25</sup>

Selman el-Fârisî'nin Müslüman olmasına ilişkin anlatıda, peygamber beklentisi, neredeyse tüm rivayete aksettirilmiştir. Bilgi

<sup>23</sup> Siyer kaynaklarında birbirinden oldukça farklı metinler ve sahih olmayan senetlerle yer alan Bahira rivâyetlerinin ayrıntılı değerlendirmesi için bkz., Şaban Öz, *Hız. Peygamber'in Sîretiyle İlgili Mevzû Haberlerin Tarihi Değeri* (İstanbul: Neva Yay., 2016), 67-79.

<sup>24</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, I, 106.

<sup>25</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, I, 111.

ve beklenti, Selmân'ın, babasının evinden çıkışı ile başlayan ve Medine'de tamamlanan sürecin, esas nedeni olarak eklenmiştir. Selmân rivayetinin farklı versiyonlarının ortak noktası, beklenen peygamberin sadaka yiyip zekât malı yememesi ve nübüvvet mühürüdür ki rivayet, Selmân'ın Resûlullah'ın bu şartların her birine sahip olup olmadığını araştırıp olumlu sonuç aldığını gösterir şekilde kurgulanmıştır. Böylelikle diğer pek çok bilgi/beklenti rivayetinde de mevcut olan bu unsurlar, Selmân'ın bizzat onaylaması ile karşılığını bulmuştur.

Kureyşlilerin de kendilerinden bir peygamber geleceğinden haberdar olduklarını nakleden rivayetler, ilgili Kur'an ayetleri, sahih ve genel kabul gören tarihî olaylara aykırılığın göz önünde bulundurulmadığını gösteren açık örneklerdendir. Ebû Süfyân'ın, "(Haber aldığım), dünya ve ahiretin kazanç ve bahtıyarlığı elimden uçup gitti. Çünkü daha önce o peygamberin, ben olacağımı umuyordum"<sup>26</sup> ifadeleri bu aykırılığı yansıtmaktadır.

Peygamber bilgi ve beklentisi, kişisel ihtidalar çerçevesinde işlenmesinin yanı sıra bazı hadiselerin nedeni olarak da gösterilmiştir. Örneğin kölesi Meysere'nin Rahip Nestura'dan aldığı, Hz. Muhammed'in bir peygamber olduğu bilgisi üzerine Hz. Hatice'nin onunla evlenmeyi istediği şeklinde bir kurguya gidilmiştir.<sup>27</sup> Necran heyetinin Müslüman olmamasının nedeni de "O, İsa'nın müjdelediği bir insandır. O, Tevrat'ta da vardır" diyen reislerinden Ebu'l-Hâris'in dilinden, "Bu insanlar bizi şereflendirip bize ikramda bulundular, bize mal verdiler. Sadece o zatın hoşuna gitmeyen şeyleri reddettiler" diye gösterilmiştir.<sup>28</sup>

Söz konusu bilgi ve beklenti, siyasî ve askerî hadiselerde de açıklayıcı unsur olarak kullanılmıştır. Hz. Peygamber'in Tebük'te düşmanla karşılaşmadan geri dönmesinin nedeni, Rum lider Heraklius'un Hz. Peygamber'in nübüvvetinin bilgisine eriştiği, hatta gizli

<sup>26</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 279-283.

<sup>27</sup> İbn İshâk, *Sîretu İbn İshâk*, 59-60; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, II, 280-281.

<sup>28</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, 138-139.

Müslüman olduğu ancak din adamlarını ikna edemediği için bunu izhar etmediği ve Resûlullah'ın hak bir peygamber olması nedeniyle karşısına çıkmayı hiç düşünmediği şeklinde açıklanmıştır.<sup>29</sup>

Hıristiyanların peygamber bilgi ve beklentisi diğer bazı kurgu rivayetlerin içerisine yerleştirilmiştir. Nur-u Muhammediyye teorisinin mesnedi olacak şekilde kurgulanan, Hz. Peygamber'in babası Abdullah ve onunla birlikte olma isteğinde bulunan Fâtıma meselesi bunlardan biridir. Bu rivayette Fâtıma'nın talebinin gerekçesi alındaki nur ile açıklanmış, kadının bunu nereden bildiği sorusu, "Hıristiyan olan ve kitapları araştıran kardeşi Varaka b. Nevfel'den, 'İsmailoğullarından bu ümmete bir peygamber gelecektir' sözünü işitiyordum"<sup>30</sup> ibaresi ile cevaplanmıştır.

İki kültürün bir arada yaşamaya geçmesiyle beliren dinî tartışma ortamında Müslümanların, Hz. Peygamber'in, Hıristiyan muhataplarının kitaplarında zikredilen hak bir peygamber olduğunu ispat çabası bu rivayetlerin kurgulanma gerekçelerinden biridir. Hz. Peygamber'in Tevrat ve İncil'de müjdelendiğine ilişkin Kur'an ayetler<sup>31</sup> de bu kurgulara zemin hazırlamıştır. Bu noktada Kur'an'ın bu tür ibarelerinin, nebevî geleneğe atıf olarak anlaşılması gerektiği düşüncesine katılmaktayız.<sup>32</sup> Bazılarında yer alan Hz. İbrahim vurgusu önemlidir. Burada Hz. Peygamber'in nübüvvetinin sıhhati, onun Hz. İbrahim'in nesli ve nübüvvet geleneğine dâhil oluşuna dayandırılmakta diğer taraftan İslâm, artık müntesibi bulunmayan Hz. İbrahim'in dininin yerine ikame edilmekte ve böylelikle karşı taraf nezdinde meşruiyeti sağlanmaya çalışılmaktadır.

Hıristiyanların bir peygamber/Hz. Peygamber'in nübüvvetini önceden bildikleri ve beklediklerine yönelik rivayetlerin tamamı,

<sup>29</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Vâkıdî, *Kitâbu'l-Meğâzî* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983), III, 1018-1019.

<sup>30</sup> İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 20; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 348-349.

<sup>31</sup> 7/A'râf 157; 48/Fetih 29; 61/Saff 6.

<sup>32</sup> Şaban Öz, "Yahudilerin İslâm Çağrısına Tepkileri", *Hz. Peygamber'in Muasırlarıyla Münasebetleri-III: Yahudilerle Münasebetler* (İstanbul: Ensar Yay., 2024), 302.

mevzû olmalarının yanında metin bakımından da sorunludur. Parçacı tarihçiliğin birer örneği olan bu rivayetleri kurgulayanlar; mantık hataları, metin içi tutarsızlıklar, kronolojik uyumsuzluklar, Kur'an ayetleri ve tarihî gerçeklere aykırılık gibi hususları göz ardı etmişlerdir.

Nübüvvete dair ihbarda bulunan kişilerin birçoğunun, “Onu görürsen tanırısın” ifadeleriyle muhataplarına Allah Resûlü'nün kolaylıkla tanınabildiğini vurgulamalarının hakikatte bir karşılığı yoktur. Onu diğer insanlar arasında ayırt eden ve nübüvvetine delalet eden fizikî bir özelliği bulunmamaktadır.

Söz konusu bilgi ve beklenti rivayetlerinin Hıristiyan kaynaklarında yer almaması ve Hıristiyan toplumda karşılığının bulunmaması buna mukabil Müslümanların kaynaklarında yer alıp Müslüman toplumda ciddi bir karşılık bulması kurgunun kaynağı bakımından önemlidir. Bununla birlikte din adamlarının okudukları ve gelecek peygamberin bilgisini içeren kitaplara, Hz. Peygamber'den sonra ne olduğu da cevapsızdır. Bu kitapların isimleri, müellifleri bilinmediği gibi izleri de sürülememektedir.

Resûlullah'ı tarif ederek geleceğini haber veren din adamlarının İslâm'ın zuhuruyla Müslüman olduklarına dair herhangi bir ibare rivayetlerde bulunmamaktadır. Özel olarak Hz. Peygamber değil bir peygamberin geleceğini bildiren din adamlarının ise Resûlullah'tan sonra da beklentide olduklarına ve bildirme faaliyetlerine devam ettiklerine dair herhangi bir işaret mevcut değildir. Parçacı tarih anlayışı bu noktayı da cevapsız bırakmıştır.

### 1. Tebliğ Faaliyetleri

İslâm'ın ilk zuhur ettiği yer olan ve nübüvvetin ilk on üç yılına ev sahipliği yapan Mekke ancak sınırlı sayıda Hıristiyan'ın ikamet ettiği bir şehirdir. Bu kişiler de Hıristiyan bölgelerden getirilen kölelerdir. Dolayısıyla burada Hıristiyan toplumdan söz etmek mümkün görünmemektedir. Sadece Mekke değil Hicâz'ın diğer bir önemli şehri Taif'te de Hıristiyan köleler bulunduğu anlaşılmakta-

dır.<sup>33</sup> Medine'nin önemli bir Yahudi nüfusa sahip oluşu ve Yahudiler ile Hıristiyanların arasında tarihî zeminde süregelen düşmanlık durumu, bu şehirde Hıristiyanların yerleşmemesini netice vermiştir şeklinde bir kanaat yaygındır. Oysa Hicâz'ın diğer şehirlerinde de köleler ve birkaç istisna hür haricinde Hıristiyanların bulunmaması Medine'ye özel bir durumun söz konusu olmadığına işaret etmektedir.

Bu ortamda Hz. Peygamber'in Hıristiyanlara yönelik tebliğ faaliyetlerinin büyük ölçüde bir İslâm toplumunun vücuda geldiği ve dış ilişkiler geliştirdiği Medine döneminde yoğunlaştığını görmekteyiz. Bununla birlikte Mekke'yi Hıristiyanların da ziyaret etmesi, bu ziyaretçilerle Hz. Peygamber'in görüşmesine ve İslâm'ı tebliğine imkân sağlamıştır.

### 1.1. Ferdî Tebliğ

Gerek Mekke gerekse Medine dönemleri ile tarihlendirdiğimiz ferdî tebliğ ve ihtida içerikli rivayetlerin genelinde göze çarpan husus Hıristiyanların peygamber beklentisini ihtiva edecek şekilde kurgulanmış olmalarıdır. Başta din adamları olmak üzere çeşitli kişilerden öğrenilen veya kutsal kitap aracılığı ile geleceğinden/ gelişinden haberdar olunan peygamberi bulmak ve onunla görüşmek üzere yola çıkılmış, girişimde bulunulmuş olup bu süreç İslâm'ın kabulü ile neticelenmiştir. Dolayısıyla ferdî tebliğle ilgili elimizdeki rivayet malzemesinin önemli miktarı, mevzûdur.

Hz. Peygamber'in yaşadığı coğrafyada Hıristiyanların fazla sayıda olmaması, ferdî tebliğ imkânlarının da kısıtlanmasını netice vermiştir. Zira bu dine mensup olup Hz. Peygamber ile ferdî görüşenler, özellikle Mekke'deki köleler ve başka bölgelerden ziyarete yalnız gelen birkaç kimseden ibarettir.

Ferdî tebliğin muhatabı olan bazı isimlerin önceki dinlerinin bilinmemesi de meselenin bir diğer boyutudur. Köleler için bu belirsizlik artmaktadır. Zira sosyal konumları, onların bir birey olarak

<sup>33</sup> Vâkîdî, *Kitâbu'l-Meğâzî*, III, 911; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, III, 78.

algılanmamasını netice verdiği gibi bunun bir uzantısı olarak da bireysel yaşamlarına dair nakiller son derece sınırlıdır. Bu durumda onların dinlerinin ne olduğu hakkında açık bilgi bulmak nadirattandır. Habeşli Vahşi'nin dahi Habeşliler gibi Hıristiyan mı yoksa içinde yaşadığı Mekke toplumu gibi Müşrik mi olduğunu içeren sarıh bir rivayete rastlanılmamaktadır.

Bilal el-Habeşî de bu konuda örnek teşkil etmektedir. Halkı Hıristiyan olan Habeşistan kökenli olmakla birlikte Arap Yarımadası'nda dünyaya gelmiştir. Annesi Hamâme de İslâm'ı kabul etmiş hatta işkenceye maruz kalmıştır.<sup>34</sup> Bununla birlikte anne babasının mı yoksa dedelerinin mi Habeşistan'dan geldikleri ve nasıl köleleştirildikleri açık değildir. Dolayısıyla ailece geldikleri coğrafyanın halkının Hıristiyan olmasından dolayı İslâm öncesinde bu dine mensup oldukları düşünülebilirse de bu konuda kesin bir hükme varmak zordur.

Aynı belirsizlik aslen Arap olmakla birlikte Rumlar tarafından kaçırılarak büyütülen Süheyb b. Sinân için de geçerlidir. Süheyb'in Rumlar tarafından Kelb kabilesinden birine, daha sonra da yeni sahibi tarafından Mekke'ye getirilip Abdullah b. Cüd'ân'a satıldığı, sonrasında azat edildiği nakledilmektedir. Her ne kadar Rumların elinde yetişmesi nedeniyle Rûmî olarak anılmışsa da erken gençlik döneminde ailesinden ayrılan Süheyb'in İslâm öncesi dininin ne olduğuna dair açık bir işaret bulunmamaktadır. Dâru'l-Erkam'da Allah Resûlü ile görüşerek İslâm'ı kabul eden bu sahabîye yapılan tebliğin Mekke döneminde Hıristiyanlara yönelik ferdî tebliğ kapsamında değerlendirilmesinde soru işareti kalmıştır.<sup>35</sup>

Hıristiyan kölelerin bir kısmı, efendileri ile birlikte İslâm'ı kabul etmişlerdir. Abbas b. Abdilmuttalib'in hanımı Ümmü Fadl'ın

<sup>34</sup> Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî el-Askalânî İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe* (Mısır: Dâru'l-Kütüb, ts.), VIII, 88.

<sup>35</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, I, 180.

kölesi iken onunla birlikte İslâm'ı kabul eden, sonradan Hz. Peygamber'e intikal edip azat edilen ve Eslem adıyla bilinen Ebû Râfi', bu kölelerden biridir. Cariyelerin de yeni efendilerinin dinine tâbi olmalarının örneklerinden biri, Mısır'daki yönetici Mukavkıs'ın Hz. Peygamber'e gönderdiği iki cariye olan Mâriye ve kız kardeşi Sîrîn'in yolda gelirken, kendilerine eşlik eden Hâtıb b. Ebû Belteâ<sup>36</sup> veya Medine'de Hz. Peygamber tarafından İslâm'a davet edildikten sonra ihtida etmeleridir.<sup>37</sup>

Ferdî ihtidaların bir kısmının nasıl geliştiği açık değildir. Zâtu's-Selâsil Seriyyesi'ne Tayy kabilesinin bir mensubu olarak katılan ve bu seriyenin akabinde Müslüman olan Râfi' b. Ebû Râfi'nin,<sup>38</sup> Hıristiyanlıktan İslâm'a geçişinin Resûlullah veya bir sahabînin tebliği üzerine olup olmadığı kaynaklarda yer almazken savaşın ertesinde olması tebliğ veya etkilenmeye işaret etmektedir.

Medine döneminde ferdî tebliğ, tabîi olarak şehir dışında yaşayan Hıristiyanlara yöneliktir. Bu kimseler, Resûlullah'ı ziyaret için Medine'ye gelmişler ve kendilerine yapılan tebliğin akabinde ihtida etmişlerdir. Tayy kabilesi reisi Hâtım'ın oğlu olan Adî bu kimselerdendir. Hz. Ali'nin bu kabileye ait putu yok etmek üzere kabile topraklarına düzenlediği seferden kaçan Adî, Hıristiyan olması nedeniyle dindaşlarının bulunduğu Suriye'ye gitmiştir. Onu buradan Medine'ye getiren sâikin ne olduğu konusunda farklı rivayetler mevcuttur. Müslüman tarafından esir alınarak Medine'ye getirilen kız kardeşinin burada gördüğü iyi muamele üzerine kardeşinin yanına giderek onu ikna etmesinin<sup>39</sup> yanında kendi iç dünyasında yaşadığı bir sorgulama ve Resûlullah'ın bir peygamber mi yoksa bir hükümdar mı olduğuna kendisinin karar verme isteği de

<sup>36</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, X, 201.

<sup>37</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 112.

<sup>38</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, IV, 321.

<sup>39</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 278-279; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, III, 113-115.

sebepler olarak rivayetlerde yer almıştır.<sup>40</sup> Rivayetlerin bulunduğu ortak nokta ise Adî'nin Medine'ye gelmesi, burada Resûlullah'ı gözlemlemesi, onun bir hükümdar değil resul olduğuna kanaat getirmesi ve kendisine yapılan davete icabet ederek Müslüman olmasıdır. Resûlullah'ın bu misafir ile özel olarak ilgilenmesi, mescitten alarak evine götürmesi, onunla uzun bir sohbet gerçekleştirmesi de ferdî tebliğin süreçleri bakımından kayda değerdir.

Muhatabına İslâm'a girmesine neyin engel olduğunu soran Hz. Peygamber'in,

“Eğer Müslümanların fakir olduğunu sanıyorsan bil ki kısa bir zaman sonra onlar arasında mal çoğalır hatta onu alacak kimse kalmaz; eğer düşmanlarının çok, sayılarının az olduğunu düşünüyorsan, umulur ki bir kadın Kadisiyye'den bineği üzerinde, korkmadan tek başına çıkacak ve bu beyti ziyaret edecektir; eğer mülk ve saltanatın onların dışındaki milletlerde olduğunu düşünüyorsan, Babil şehrindeki beyaz sarayların kapıları onlara açılacaktır.”<sup>41</sup> ifadelerini de bir kabile reisinin oğlu ve şöhretli bir savaşçı olan muhatabının durumunu dikkate alarak bir peygamber ve siyasî lider kimliğiyle öngörü ve temennide bulunması olarak anlamaktayız.

Watt, bu ihtida için, “Tayyi'nin davranışının, büyük ölçüde, Hıristiyan olmakla birlikte, Bizans'tan ziyade İran'ın etki alanında olmasıyla izah edilebileceği anlaşılmaktadır. ‘Adî, Bizanslıları sevimsiz bulduğu için, Müslüman olmaya daha çok istekli hale gelmiş olabilir” yorumunu yapsa da bu, herhangi bir kanıtla mebnî olmadığı için şahsî değerlendirme olarak kalmaktadır.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> İbn İshâk, *Sîretu İbn İshâk*, 268.

<sup>41</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, IV, 265-268; İbn İshak'taki metin de aynı muhtevaya sahip olup lafzî farklılıklar içermektedir. İbn İshâk, *Sîretu İbn İshâk*, 268; Ayrıca bkz., Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Beyan Yay., ts.), I, 863.

<sup>42</sup> W. Montgomery Watt, *Hız. Muhammed Medine'de*, çev. Süleyman Kalkan (İstanbul: KURAMER Yay., 2016), 120.

## 1.2. Toplu Tebliğ

İslâm'ın Hıristiyan topluluklara toplu olarak tebliğ edilmesi Mekke yıllarına uzanmaktadır. Bununla birlikte kuzey ve güney Arabistan'daki kabile ve devletlerle münasebetlerin gündeme geldiği, nübüvvetin son yıllarında yoğunlaşmıştır. Hıristiyanlara yönelik toplu tebliğ zaman ve ilk muhatap açısından farklılaşmaktadır. Bu ana başlık altında Hz. Peygamber ve Müslümanların Hıristiyanlara yönelik tebliğ faaliyetlerini sözünü ettiğimiz farklılıkları başlıklar halinde ele alarak inceleyeceğiz.

### 1.2.1. Hükümdarların Şahsında Tebliğ

Hükümdarlara tebliği "Toplu Tebliğ" ana başlığı altında ele almamızın nedeni, hükümdarların bir devleti ve tebaasını temsil etmesi ve onlar üzerinde yönlendirici etkiye sahip olmasıdır. Dolayısıyla Resûlullah, bu mektuplarda hükümdarların özel değil tüzel kişiliğine hitap etmektedir. Habeş Necâşîsi Ashame'ye gönderdiği İslâm'a davet mektubunda Resûlullah'ın kullandığı, "Eğer bu davete icabet etmezsen, kavminden olan Hıristiyanların vebali senin üzerindedir!"<sup>43</sup> ifadesi de hükümdarlara yönelik tebliğin toplu tebliğ olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşündürmektedir.

Hz. Peygamber'in, Hıristiyan hükümdarları İslâm'a daveti, hicretin 6. yılının sonlarına doğru mektup gönderme yoluyla olmuştur. Bu hükümdarlar Habeş Necâşîsi Ashame, Bizans Kayseri Heraklius ve Mısır Mukavkısı olup ayrıca Gassânî Melikleri, Busrâ Meliki ve Belkâ Emiri de İslâm'a davet edilmiştir. Muhataplarının davet karşısındaki tutumları farklılık arz etmiştir. İçlerinden olumlu yanıt veren Necâşî Ashame olurken diğerlerinin yanıtı olumsuzdur. Bunlar arasında daveti reddetse de daha yumuşak bir tutumla cevap veren ve hediyeler gönderen, Mısır Mukavkısı'dır. Mektup taşıyan elçiler arasında öldürülen de olmuştur. Resûlullah'ın mektubunu Busrâ Emiri'ne iletmekle görevli olan Hâris b. Umeyr, Mute'de konakladığında karşılaştığı Gassânî Emiri Şurabhîl b. Amr tarafından

<sup>43</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, IV, 205.

sorgulanmış ve öldürtülmüştür. Bu hâdise Mute Savaşı'nın da sebebini teşkil etmektedir.<sup>44</sup> Gassânîlerin Hz. Peygamber'e karşı tepkili tutumları, kendisine gelen mektuba "Mülkümü kim benden alacakmış? Onun üzerine gideceğim" şeklinde tehditle yanıt veren Münzir b. el-Hâris'in tutumunda da görülür.<sup>45</sup> Gassânîlerin son meliki Cebele b. el-Eyhem'in Resûlullah'ın davetini kabul edip ihtida ettiğine dair rivayet<sup>46</sup> ise sahih değildir. Cebele, Müslümanlara karşı yenildikten sonra memleketini terk ederek Bizans topraklarına gitmiştir. Ayrıca bu kabilenin İslâm'a muhalefeti ve Müslümanlarla mücadeleleri sonraki yıllarda devam etmiştir.<sup>47</sup>

Hz. Peygamber, Bizans Kayseri Heraklius'u İslâm'a davet için Dıhye el-Kelbî aracılığı ile mektup göndermiştir.<sup>48</sup> O günlerde Busrâ'da olan Heraklius'un mektubu aldıktan sonra verdiği tepkiler hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır.<sup>49</sup> Ancak bu rivayetlerin Hıristiyanların Hz. Peygamber beklentisini ihtiva eden mevzû rivayetler oldukları anlaşılmaktadır. Rivayetlerin ortak noktası Kayser'in Hz. Peygamber'in gerçek bir nebi olduğunu din adamlarından öğrenmesidir. Bu metinlerin kurgusundan, amaçlarının Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle, ilgili kısmı ayıklayarak rivayeti sahih olarak değerlendirmenin de doğru olmayacağı kanaatindeyiz. Neticede Bizans Kayseri, Hz. Peygamber'in davetini kabul etmemiştir. Bizans'a bağlı Ma'ân

<sup>44</sup> Vâkıdî, *Kitâbu'l-Meğâzî*, VII, 755.

<sup>45</sup> Taberî, *Târîhu't-Taberî*, II, 652.

<sup>46</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 228; Takıyyu'd-Dîn Ahmed b. Ali Makrîzî, *İmtâu'l-Esmâ bimâ li'n-Nebıyyi mine'l-Ahvâli ve'l-Emvâli mine'l-Hafedeti ve'l-Metâi* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), XIV, 245.

<sup>47</sup> Konu ile ilgili ayrıntılı değerlendirme için bkz., Adnan Demircan, *Siyer* (İstanbul: Beyan Yay., 2016), 101.

<sup>48</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I, 307-308.

<sup>49</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 223; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, II, 649-651; Vâkıdî, *Kitâbu'l-Meğâzî*, III, 1018-1019.

Valisi'nin Müslüman olması nedeniyle öldürülmesi, Müslümanlarla askerî mücadeleye girmesi, Müslümanların Tebük için sefere çıkmaları Kayser'in Müslüman olmadığını desteklemektedir.<sup>50</sup>

Necaşî Ashame'nin Müslümanların ülkesine ulaşmasından bir süre sonra İslâm'ı kabul ettiği bilinmektedir. İbn Sa'd'ın hicretin 7. yılı olarak tarihlendirdiği davetle birlikte, ülkesinde bulunan Müslümanlar ile olan münasebetleri de bu kabulde etkili olmalıdır. Zira İslâm, Muhâcir Müslümanlar aracılığıyla bu topraklarda tanınmış ve gündem olmuştur. Necaşî de cevabî mektubunda, Resûlullah'ın davetini kabul ettiğini, nübüvveti tasdik edip Allah rızası için Ca'fer b. Ebû Tâlib sayesinde Müslüman olduğunu ifade etmiştir.<sup>51</sup> Bu da Necaşî Ashame'nin, Resûlullah'ın mektubunu aldığı anda bir süredir zaten Müslüman olduğunu, sadece ihtidasını bu mektup vesilesiyle bildirdiğini düşündürmektedir.<sup>52</sup>

Hıristiyan hükümdarlara gönderilen davet mektuplarının içerik ve üslubunun aynı olması; muhataplarının aynı dine mensubiyetleri ve üç mektubun da aynı gün aynı kişilerce yazılmış olmasına bağlanmıştır.<sup>53</sup> Bu mektuplarda Resûlullah'ın Hz. İsa'nın Allah'ın kelimesi ve elçisi olduğuna inandığını vurgulaması, muhatabının mevcut dinine tamamen muhalif olmadığını, onların peygamberlerini yok saymadığını fakat İslâm inancındaki yerinin "kelime ve elçi" olduğunu bildirdiğini ortaya koymaktadır. Kanaatimize göre bu da iyi niyet ve uzlaşma anlamı taşımaktadır. Resûlullah'ın bazı

<sup>50</sup> Bkz., Casim Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, (İstanbul: Klasik Yay., 2003), 51-53 Avcı'nın Heraklius'a iki mektup yazıldığı şeklindeki kanaatini ilk dönem siyer ve İslâm tarihi kaynaklarından doğrulayamadık. İkinci mektup için kaynak olarak gösterilen Ebû Ubeyd'in *Emvâl*'inde ise herhangi bir tarih zikri yoktur ve bu mektup Avcı'nın belirttiği şekilde Tebük seferi ile ilişkilendirilmemiştir. Ayrıca Resulullah'ın mektubunu taşıyan Dıhye'ye Kayser'in hediye verdiği şeklindeki ifadesini de doğrulayamadığımız gibi, Dıhye'nin ticaret için gittiği ve yanındaki malların kendi ticaret malları olduğu anlaşılmaktadır. Bkz., İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, IV, 308.

<sup>51</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 222.

<sup>52</sup> "Mektup Necaşî'nin huzurunda okununca Müslüman oldu" şeklinde rivâyet de mevcuttur. Bkz., İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 177.

<sup>53</sup> Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 539.

mektuplarda Âl-i İmran suresinin “*De ki: ‘Ey Ehl-i Kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze gelin: Yalnız Allah’a kulluk edelim, O’na hiç bir şeyi ortak koşmayalım ve Allah’ı bırakıp da içimizden bazıları diğer bazılarını rab edinmesin*” meâlindeki 64. ayetine yer vermesi<sup>54</sup> de bu bağlamda değerlendirilmelidir.

Mektuplarda İslâm davetine olumlu yanıt vermeleri halinde mülklerinin kendilerinde kalacağına bildirilmiş olması<sup>55</sup> ise meselelerin siyasî boyut da taşıdığına açık işaretlerdir.

Hükümdarların din değiştirmesinin her zaman tüm halkının da derhal onu takip edecekleri anlamına gelmediği Necâşî Ashame’nin ihtidasında görülmektedir. Zira onun Müslüman olması halkının büyük çoğunluğunun İslâm’ı kabulüne yol açmamıştır. Hatta din değiştirmesi nedeniyle halkının sert tepkisi ile karşılaştığını, içinde bulunduğu durumu ve kendileri için gemiler hazırlattığını bildirdiği bir haberi Ca’fer b. Ebû Tâlib’e göndermiş olmasından anlamaktayız. Necâşî, kendisinin halkına karşı yenilmesi durumunda Müslümanların bu gemilerle ülkeyi terk edebileceklerini bildiriyordu. Neticede o, halkı ile uzlaşmış ancak onlarla din farklılığı olan bir yönetici olarak topraklarını idare etmiştir.<sup>56</sup> Bununla birlikte halkın oldukça az bir kısmının Müslüman olduğu ve Necâşî tarafından Medine’ye Resûlullah’ı ziyarete gönderildikleri de nakledilmiştir.<sup>57</sup>

### 1.2.2. Sefer Sürecinde Tebliğ

Müslümanların diğer din mensuplarına yönelik askerî seferlerini, İslâm’ın tebliği açısından değerlendirmemizin gerekçesi sefer sürecinde karşı tarafın İslâm’a davet edilmesi, cevaplarına göre kendilerine yapılacak muamelenin bildirilmesidir.

<sup>54</sup> İbn İshâk, *Sîretu İbn İshâk*, 210; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, IV, 205.

<sup>55</sup> Taberî, *Târîhu’t-Taberî*, II, 652.

<sup>56</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, I, 428-429.

<sup>57</sup> Ebu’l-Hasan Ali b. Ebi’l-Kerem Muhammed b. Muhammed İbnu’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe fî ma’rifeti’s-sahâbe* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1994), I, 189.

Hıristiyanlara karşı düzenlenen seferlerin her birinde ilk çarpışma öncesinde İslâm'ın tebliğ edildiğini, ilgili rivayetlere dayanarak ifade etmek mümkün görünmemektedir. Bazı seferlere ilişkin nakillerde, İslâm'a davete ilişkin ibareler yer almamakta, bu davet yapılmaksızın savaşıldığı izlenimi uyanmaktadır. Bununla birlikte İslâm'ın genel prensibi olarak savaştan önce düşmanın İslâm'a davet ediliyor olması, bu seferlerde de bu uygulamanın yapıldığını düşündürmektedir. Resûlullah'ın Tebük seferi sürecinde Eyle hâkimi Yuhanna b. Ru'be'ye gönderdiği mektuptaki, "Kuşkusuz size mektup yazmadan sizinle savaşacak değilim. Müslüman ol ya da cizye vererek Allah'a, onun Resûlü'ne ve Resûlü'nün elçilerine itaat et" ifadeleri<sup>58</sup> de İslâm'a davetin, fiili mücadele öncesinde yapıldığına işaret etmektedir.

Hz. Ali'yi Yemen'e gönderirken verdiği direktif de Allah Resûlü'nün bu konudaki anlayış ve uygulamasını açıkça göstermektedir:

"Onların bölgelerinde konakladığın zaman, onlar seninle çarpışmadan sen onlarla çarpışma! Seninle çarpıştıklarında, onlar sizden adam öldürmeden sen onlarla çarpışma! Sizden birini öldürürlerse, bir müddet ne yapacaklarını gözlemeden onlarla çarpışma! Sonra onlara, 'Lâ ilâhe illallah diyecek misiniz?' diye sorarsın. Onlar, 'Evet, deriz' derlerse, onlara, 'Namaz kılmayı kabul ediyor musunuz?' diye sor. Eğer 'Evet, kabul ediyoruz' derlerse, onlara, 'Fakirlerinize vermek üzere mallarınızdan zekât çıkaracak mısınız?' diye sor. Eğer, 'Evet, çıkarırız' derlerse, bunun dışında onlardan bir şey isteme! Vallahi senin elinle, Allah'ın bir tek adama hidayet etmesi, üzerine güneşin doğduğu veya battığı her şeyden senin için daha hayırlıdır."<sup>59</sup>

<sup>58</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 240.

<sup>59</sup> Vâkıdî, *Kitâbu'l-Meğâzî*, III, 1079.

Resûlullah'ın Benî Hâris b. Ka'b kabilesine gönderdiği Amr b. Hazm'a verdiği yazı, muhatapların İslâm'ı kabul etmesi veya etmemesi durumlarında yürürlüğe konulacak uygulamaları açıklamaktadır:

“Yahudi ve Hıristiyanlardan kim kendi iradesiyle samimi olarak Müslüman olur ve İslâm dinini yaşarsa o kişi müminlerdendir. Müslümanların lehine olan onun da lehinedir; aleyhine olan onun da aleyhinedir. Kim de Hıristiyanlığında veya Yahudiliğinde kalırsa dininden döndürülmez. Onlardan reşit olan her erkek ve kadın, hür ve köle yıllık tam bir dinar veya değerinde elbise vergi öder. Bu vergiyi ödeyen Allah'ın ve Resûlü'nün zimmetindedir. Bunu yerine getirmeyenler Allah'ın, Resûlü'nün ve tüm müminlerin düşmanıdır.”<sup>60</sup>

Halkı Hıristiyan olan bir bölgeye düzenlenen ilk sefer Resûlullah komutasında hicretin 5. senesinde Dûmetü'l-Cendel üzerine gerçekleşmiştir ancak siyer kaynaklarında çok özet bir şekilde yer alan bu sefer sürecinde Hıristiyanlara İslâm'ın tebliği ile ilgili herhangi bir rivayete rastlayamadık.<sup>61</sup> Hicretin 6. yılı Şaban ayında Abdurrahman b. Avf komutasında aynı bölgeye düzenlenen askerî seferde İslâm'ın tebliğ edildiğine dair rivayetler bulunmaktadır. Hz. Peygamber, Abdurrahman b. Avf'ı sefere gönderirken Kelb kabilesi mensupları olan bölge halkını İslâm'a davet etmesini ona emretmiştir. Abdurrahman b. Avf üç gün burada kalarak kendilerini İslâm'a davet etmesine rağmen halkın kabule yanaşmadıkları, bununla birlikte Kelb kabilesi reisi el-Esbağ'ın üçüncü gün Müslüman olduğu ve İbn Avf'ın, el-Esbağ'ın kızı ile nikâhlandığı nakledilmiştir.<sup>62</sup>

Askerî seferlerde, saldırıya geçilmeden önce mümkünse üç gün karşı tarafa yakın bir yerde kalıp bu süre zarfında onları İslâm'a

<sup>60</sup> Taberî, *Târîhu't-Taberî*, III, 129.

<sup>61</sup> Vâkıdî, *Kitâbu'l-Meğâzî*, I, 403.

<sup>62</sup> Vâkıdî, *Kitâbu'l-Meğâzî*, II, 561; İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebir*, 120; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, II, 642.

davet etmenin, Hz. Peygamber'in geçerli uygulaması olduğu anlaşılmaktadır. Zira ilk olarak İbn Avf'ın seriyyesinde gördüğümüz bu sürecin tatbik edilmesi, başka seferlerde de Resûlullah tarafından istenmiştir. Hâlid b. Velîd'in Negrân'da mukim Benî Hâris b. Ka'b kabilesinin Abdu'l-Mun'am koluna düzenlediği seriyye buna tipik bir örnektir. Bu seriyyede üç gün boyunca sadece ordunun komutanının değil onun görevlendirdiği kişilerin de halk arasına dağılarak İslâm'ı tebliğ etmeleri söz konusudur.<sup>63</sup>

Seferlerde İslâm'ın tebliği karşısında alınan tepkiler farklıdır. Hâlid b. Velîd'in Abdu'l-Mun'am seriyyesinde, kabile İslâm davetine müspet cevap vermiş ve kendileriyle savaşmayarak durum Resûlullah'a bildirilmiştir. Savaşın vukuundan sonra da İslâm'a davetin gerçekleşmesinin bir örneği olarak Hz. Ali komutasında hicretin 10. yılında Yemen'e düzenlenen seriyyede ise karşı taraf önce İslâm davetini kabul etmemiş, bunun üzerine kendileriyle savaşmış, savaşta yenilmelerinden sonra tekrar İslâm'a davet edilmişler ve bu kez müspet cevap vermişlerdir.<sup>64</sup> İslâm'a davetin reddedilmesinin örneği ise Hz. Peygamber'in Tebuk'e ulaştığında bazı Hıristiyan idarecilerin Rumlara yardımı ve Müslümanlara zarar vermelelerinin önüne geçmek için onlarla yaptığı anlaşma süreçlerinde görülmektedir. Kendilerine öncelikle İslâm tebliğ edilmişse de Eyle idarecisi Yuhanna b. Ru'be ve Dûme bölgesinin idarecisi Kindeli bir Hıristiyan olan Ukeydir b. Abdi'l-Melik dinî daveti reddederek Hz. Peygamber ile siyasî anlaşma yapmışlar ve cizye ödemeyi kabul etmişlerdir.<sup>65</sup>

Müslümanların, karşı taraf ile savaşmalarının önüne geçen, sadece "İslâm'ı kabul ettik" demeleri değildir. Hz. Peygamber'in emirlerinden ve seferlerdeki uygulamalardan anlaşılan, Kelime-i Şehadet'in muhtevasını kabul ettiğini ikrarının yanında namaz kı-

<sup>63</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, IV, 283.

<sup>64</sup> Vâkıdî, *Kitâbu'l-Meğâzî*, III, 1080.

<sup>65</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, IV, 195-196.

lacaklarını ve zekât vereceklerini beyan etmeleridir. Tüm bu unsurlar tamamlandığında muhataplar Müslüman kabul edilmiş ve kendileriyle savaşılmamıştır.<sup>66</sup>

Seferlerde karşı tarafın Müslüman olması üzerine komutanların, Resûlullah'ın emriyle bir süre orada kalarak İslâm'ı halk arasında yaymaya ve yeni dinlerinin esaslarını onlara öğretmeye çalıştıklarını görmekteyiz.<sup>67</sup> Sonraki süreçte ise kendilerine Medine'den bir âmil atanmış ve bu kişiye diğer görevleri arasında bölgenin İslâmlaşmasını sağlaması da tevdi edilmiştir. Zira özellikle nüfusu kalabalık olan kabile ve bölgelerin bütünüyle bir anda Müslüman olmaları söz konusu değildir.

### 1.2.3. Ziyaret Sürecinde Tebliğ

Hz. Peygamber'in İslâm'ı tebliğ ettiği süreçlerden biri de kendisine yapılan ziyaretlerdir. Medine döneminin sonlarına doğru artan ziyaretler, özellikle hicretin 9. yılında en yoğun dönemini yaşamıştır. Ziyaretlerin bir kısmı hususen Hz. Peygamber'i ve getirdiği dini tanımak gayesine mebnidir. Ca'fer b. Ebû Tâlib ve Muhâcirler, Hayber'in fethi günlerinde Habeşistan'dan dönerken aralarında Necâşî'nin yeğeni Zû Mıhber'in de bulunduğu Habeşli kimseler de kendilerine katılmıştır.<sup>68</sup> Bu kimselerin ziyaret öncesinde Hıristiyan veya Müslüman olup olmadıklarına dair net bir karara varmak zor görünmektedir. Grupla birlikte sekiz Şamlı Hıristiyan da Resûlullah'ı ziyarete gelmiştir ki,<sup>69</sup> onların ziyareti bu bağlamda değerlendirilebilir.

Bazı ziyaretler, günün siyasî ortamı gereği Hz. Peygamber ile görüşüp anlaşma yapmak gayesiyle karşı tarafın talep ve adımları üzerine gerçekleşmiştir. İslâm'ın Arap kabileleri arasında hızla yayılıyor olması, Hz. Peygamber'in dinî otoritesinin yanında siyasî otoritesinin de giderek Araplar arasında daha yaygın kabulü, bazı

<sup>66</sup> Vâkıdî, *Kitâbu'l-Meğâzî*, III, 1079.

<sup>67</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, IV, 283.

<sup>68</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 348.

<sup>69</sup> İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, I, 355.

heyetleri Hz. Peygamber'i ziyarete ve İslâm'ı kabul etmeye sevk etmiştir. Gassâni heyetinin anlatımı bu düşünceyi doğrular niteliktedir:

“Hicretin 10. yılı Ramazan ayında Medine'ye, Resûlullah'ın yanına elçi olarak gittik. Üç kişiydik. Remle bt. el-Hades'in evine misafir olduk. Bir de baktık ki, bütün Arap heyetleri Muhammed'i tasdik etmişler. Biz kendi aramızda, 'Arapların en kötüsü biz miyiz?' dedik; sonra Resûlullah'ın yanına vardık ve Müslüman olduk; onu tasdik ettik ve getirdiği her şeyin hak olduğuna şehadet getirdik. Fakat kavmimizin arkamızdan gelip gelmeyeceklerini bilmiyorduk.”<sup>70</sup>

Hz. Peygamber'in bir bölge ahalisine mektup yazıp kendisine belli sayıda insanın gönderilmesini talebi üzerine vâki olan ziyaretler de vardır. Bu tür ziyaretlerde gelen grup genellikle Müslüman çoğunluğa sahip olup aralarında Hıristiyan bireyler de bulunmaktadır. Resûlullah'ın Bahreyn ahalisine mektup yazıp kendisine yirmi kişinin gönderilmesini istemesi bu ziyaretlere bir örnektir. Gelen grup içerisindeki Hıristiyanlar İslâm'a davet edilmişlerdir.<sup>71</sup>

Resûlullah'ı Hıristiyan kişi veya grupların ziyaretleri çoğunlukla Medine döneminde gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber'in ilk Hıristiyan ziyaretçilerinin Mekke'ye Habeşistan'dan gelen yirmi veya yirmiye yakın sayıda kişiden oluşan bir grup olduğuna dair İbn İshâk'ta rivayetler yer almaktadır. Buna göre İslâm'ın Habeş topraklarında duyulmasından sonra Necâşî, Hz. Peygamber ve İslâm hakkında kendisine bilgi sağlamaları için bir heyeti Mekke'ye göndermiştir. Resûlullah'ı dinledikten sonra Müslüman oldukları belirtilen bu kişilerin Müşriklerin tepkisi ile karşılaştıkları ancak kararlarını değiştirmedikleri, bu hâdiseye binaen Kasas 52-55. ayetlerin indiğini aktarmıştır. Ziyaretçilerin Necran'dan geldiklerine dair de zayıf bir görüş aynı kaynakta geçmektedir. Bu hâdiseye dair bir diğer rivayette ise ziyaretçilerin yedi rahip, beş keşiş veya beş rahip,

<sup>70</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 292.

<sup>71</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 272; VIII, 120.

yedi keşiş olduğu ve Mâide 83. ayetin bu olay üzerine nazil olduğu yer alır.<sup>72</sup>

Kasas suresi 52-55. ayetlerin bu heyet hakkında indiğine dair rivayette geçen ibareyi, ilk dönem müfessirlerinden doğrulama imkânı bulunmamaktadır. Mukâtil, bu ayetlerin Habeşistan'dan Ca'fer b. Ebû Tâlib ile birlikte Medine'ye gelen Habeşli ve Şamlılar hakkında nâzil olduğu görüşündedir.<sup>73</sup>

Taberî, bu ayetlerin Ehl-i Kitap hakkında nazil olduğunu belirtmiş, sözünü ettiğimiz heyetle ilgisine dair herhangi bir görüşe yer vermemiştir.<sup>74</sup> İbn Ebû Hâtim de surenin 52. ayetindeki, "Kendilerine kitap verilenler" in Müslüman olan Necâşî ve onun Habeşistan'dan seçip Medine'ye gönderdiği yetmiş Habeşli Müslüman olduğunu ifade ederken Abdullah b. Abbas'ın bu kimselerin genel olarak Ehl-i Kitap olduğu yönündeki tefsirini de nakleder. 53. ayetin, Abdullah b. Selâm; 54. ayetin, fetret dönemi insanları ve 55. ayetin ise genel olarak Ehl-i Kitap hakkında indiğini ifade eder.<sup>75</sup> Maide 83. ayetin ziyaretle ilgisi ise ilk dönem tefsirlerinin bir kısmında yer almaktadır. Taberî, Necâşî'nin Hz. Peygamber hakkında bilgi edinip kendisine getirmeleri için yedi rahip, beş keşiş veya beş rahip, yedi keşişi Mekke'ye gönderdiğini, bu kişilerin Kur'an'ı dinlediklerinde ağladıklarını ve bunun üzerine ilgili ayetin nazil olduğunu kaydetmiştir.<sup>76</sup> İbn Ebû Hâtim de ayetin Habeş heyeti hakkında nazil olduğunu ifade etmiştir.<sup>77</sup> Bu rivayet dışında Mekke döneminde özel olarak Resûlullah'ı ziyarete gelen kimselere rivayetlerde rastlanmamaktadır.

<sup>72</sup> İbn İshâk, *Sîretu İbn İshâk*, 199-200.

<sup>73</sup> Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân* (Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabiyye, 2002), III, 348-349.

<sup>74</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tefsîru't-Taberî Câmi'u'l-Beyân an Tevîli'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru Hicr, 1422), XVII, 277.

<sup>75</sup> Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm Müsneden an Resûlillah ve's-Sahabe ve't-Tâbiîn* (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997), X, 2988-2993.

<sup>76</sup> Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, VIII, 201.

<sup>77</sup> İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 1184.

Medine döneminin 9 ve 10. yılları ziyaretler bakımından önemlidir. Hz. Peygamber'in Necran Heyeti ile hicretin 9. yılında yaptığı görüşme, bazı ayetlerin sebab-i nüzûlü olması ve bir ayete de konu olan mübahale olayının bu görüşmede meydana gelmesi nedeniyle diğer ziyaretler arasında öne çıkmaktadır. Hz. Peygamber'in Necran halkına yazdığı İslâm'a davet mektubu üzerine Necranlılar, kendisiyle yüz yüze görüşmek istemiş ve kalabalık bir heyeti Medine'ye göndermişlerdi. Hz. Peygamber'in heyeti İslâm'a davet etmesi üzerine, "Biz senden önce Müslümandık" demeleriyle oluşan münazara ortamında Hz. İsa'nın durumu, Hıristiyanların yanlış inançları, Resûlullah'ın İslâm'daki konumu gibi konular tartışılmıştır. Böylelikle Hz. Peygamber'in Hıristiyan muhataplarıyla yüz yüze ilk ve tek münazarası gerçekleşmiştir. Zira diğer Hıristiyan kişi veya gruplarla yapılan yüz yüze görüşmeler münazara değil, Resûlullah'ın muhatabını İslâm'a davet etmesi ve İslâm hakkında bilgi vermesi şeklinde ilerlemiştir. Heyetin İslâm inancını ve kendi inançları hakkında Resûlullah'ın tashihlerini kabul etmemeleri üzerine Allah Resûlü, muhataplarını lanetleşmeye çağırılmışsa da onlar, Hz. Peygamber'in hak bir Peygamber olma ihtimaline binaen bundan kaçınmışlardır. Lanetleşme çağırısı ve alınan cevap ile birlikte Necranlılara bu görüşmede İslâm'ın tebliği sona ermiş ve dinî meselelerden siyasî olanlara geçiş yapılarak Hz. Peygamber'in siyasî otoritesinin heyet tarafından tanınması ve bunun doğurduğu sonuçlar<sup>78</sup> üzerinde durulmuştur.<sup>79</sup>

Necran heyetinin ziyareti her ne kadar onların Müslüman olmalarıyla sonuçlanmasa da ilerleyen zaman diliminde bu heyetin

<sup>78</sup> Resulullah tarafından Necrân halkı için yazılan ahitname için bkz., Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrahîm, *Kitâbu'l-Harâc* (Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1979), 72-73.

<sup>79</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II, 196, 219-220, 230-231; İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 307-308.

önde gelen isimlerinden ikisinin Medine'ye gelerek Müslüman olduklarını Resûlullah'a ilettikleri rivayet edilmiştir<sup>80</sup> ki bu da heyetin ilk ziyaretinde İslâm'ın tebliğinin tamamen sonuçsuz kalmadığını göstermektedir.

Medine'ye gelen ve yapılan görüşmede Müslüman olan on kişilik Dârî heyetinin ziyaretlerini diğer ziyaretlerden ayıran husus, heyetin Hz. Peygamber'in vefatına kadar buradan ayrılmamasıdır.<sup>81</sup>

Gelen ziyaretçi grupların dinî kimliği her zaman açık değildir. Özellikle Temîm, Tağlib, Lahm, Kelb, Kinde gibi geniş coğrafyalarda meskûn kabilelerin mensuplarının farklı dinlere mensup oldukları bir vâkıdır. Dolayısıyla bu kabilelerin heyetlerinin hangi dine bağlı oldukları, bazen karine ile anlaşılrsa da bu karineyi içermeyen rivayetlerde kesin bir şekilde belirlenememektedir.

Hız. Peygamber'i ziyarete gelen Benî Hanîfe kabilesi heyetinin en azından bir kısmının Hıristiyan oldukları anlaşılmaktadır. Zira onun huzurunda İslâm'a girmişler, ayrılıp memleketlerine gidecekleri sırada Resûlullah kendilerinden kiliselerini yıkarak yerine bir mescit inşa etmelerini istemiştir.<sup>82</sup>

Tay kabilesinden bir heyetin Zeydü'l-Hayl isimli reisleri ile birlikte Hız. Peygamber'i heyetler yılında ziyaret ettiği ve yapılan görüşmede Müslüman oldukları nakledilmektedir. Bu kabilenin büyük kısmının Hıristiyanlığı seçmiş olduğu, kalanının ise Müşrik olup Fels putuna taptıkları da bilinmektedir. Gelenlerin dinî kimlikleri açık olmamakla birlikte, bu ziyaretten sonra Resûlullah'ın Fels putunun imha edilmesini istediğine dair rivayet, bu kişilerin Müşrik olmasını daha muhtemel hale getirmektedir. Bununla birlikte heyetin içerisinde Hıristiyanların bulunup bulunmadığına dair kesin bir yargıya varmak da mümkün değildir.<sup>83</sup> Ayrıca Fels putunu imha ayırıntısı, Taberî'de geçmemektedir.<sup>84</sup>

<sup>80</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 307-308.

<sup>81</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 296.

<sup>82</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 273-274.

<sup>83</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, IV, 263-264.

<sup>84</sup> Taberî, *Târîhu't-Taberî*, III, 145.

Resûlullah'a Tebük dönüşü Himyer meliklerinin elçileri gelmiş ve meliklerin, İslâm'a girdiklerini ve Müşrikleri katlettiklerini bildirdikleri mektuplarını kendisine tevdi etmişlerdir. Resûlullah'ın cevabı olarak ilettiği mektubun içeriği bu girişin hidayet değil otoriteye teslim olma minvalinde İslâm'ı kabul anlamı taşıdığını düşündürmektedir. Zira Resûlullah onlara "Eğer ıslah olur, Allah ve Resûlü'ne itaat ederseniz, namazı kılar, zekât verirseniz ve ganimetlerden Allah'ın humusunu ve Resûlü'n payını ve onun kendisi için seçtiğini verirseniz, Allah size hidayetiyle hidayet etmiş demektir"<sup>85</sup> ifadelerini kullanmaktadır. Dolayısıyla bu mektubu, İslâm'ın tebliği bağlamında değerlendirmek mümkündür. Bununla birlikte Himyer Meliklerinin ve Hz. Peygamber'i ziyarete gelen elçilerinin dinî kimlikleri konusunda net bir karar vermek mümkün görünmemektedir. Hz. Peygamber'in mektubunda "Yahudi veya Nasranîlerden kim Müslüman olursa o müminlerdendir, onlara olan ona da vardır. Onlara lazım gelen ona da lazım gelir. Kim Yahudiliği üzere veya Nasranîliği üzere olursa o dininden zorla çevrilmez. Onun üzerine cizye lazım gelir"<sup>86</sup> ifadeleriyle Yahudi ve Hıristiyanlardan bahsetmiş olması ve bu mektup aracılığı ile onlara da İslâm'ı tebliğ etmesi, bu kabilenin yayıldığı geniş coğrafyada<sup>87</sup> Hıristiyanların da yaşadığına işaret etmektedir. Dolayısıyla meliklerin ve gelen elçilerin arasında Hıristiyan bulunup bulunmadığından öte, İslâm davetinin bölge Hıristiyanlarına ulaşmış olması konumuz bakımından dikkate değerdir.

Hıristiyan ziyaretçilerin bazıları, Müslüman ve/veya Müşriklerle aynı heyet içerisinde yer almışlardır. Tağlib, Abdülkays heyetleri bu duruma örnektir. Neha heyetinin reisi Zürâre b. Amr'ın ise,

<sup>85</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, IV, 279.

<sup>86</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, IV, 279; Taberî, *Târîhu't-Taberî*, III, 121-122.

<sup>87</sup> Kabilenin yayıldığı coğrafya için bkz., Halil Ortakçı, *Câhiliye'den Emevîlerin Sonuna Kadar Yemen* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora, 2019), 85-92.

Hıristiyan olduğu özellikle vurgulanıp heyetin diğer üyelerinden ayrıştırılmıştır.<sup>88</sup>

Resûlullah'ın kendisini ziyaret eden kişi ve gruplarla görüşmelerinin gelişimleri farklıdır. Rivayetlere yansıyan dikkat çekici bir hâdise olarak Abdülkays heyetinde yer alan Hıristiyan Cârûd isimli şahıs, Resûlullah'a yeni dininin eskisinden daha hayırlı olacağı hususunda kendisine garanti verip veremeyeceğini sormuştur. Olumlu cevap aldığı anda ise arkadaşları ile birlikte Müslüman olduğu nakledilmektedir.<sup>89</sup>

Resûlullah'a ziyarete gelen heyetlerin tamamının İslâm'ı kabul ettiğini söylemek mümkün değildir. Tağlib heyeti örneğinde olduğu gibi Müslüman ve Hıristiyanlardan müteşekkil grubun Hıristiyanlarına davet yapılsa da İslâm'a girmediklerinden kendileri ile siyasî anlaşma yapılmış ve onlar, Hz. Peygamber'in siyasî otoritesini kabul etmişlerdir. Hz. Peygamber'in bu kimselerden çocuklarını vaftiz etmemelerini istemesi ve bunun anlaşma maddelerine eklenmesi<sup>90</sup> de en azından bir sonraki neslin İslâm'a açıklığını sağlamaya yönelik değerlendirilmelidir.

Hz. Peygamber'i ziyaret eden gruplardan İslâm'ı kabul edenlerin kabilelerine döndüklerinde İslâm'ı tebliğ ettikleri anlaşılmaktadır. Heyetlerin aracılığı ile İslâm daha fazla yayılma imkânı bulurken bazı kabilelerin, heyetlerinin davetine herhangi bir cevap vermedikleri de görülmektedir.<sup>91</sup>

#### 1.2.4. Din Adamlarının Şahsında Tebliğ

Sayıları az olmakla beraber Allah Resûlü'nün Hıristiyan din adamlarına İslâm'ı tebliğ ettiği, bu tebliğinde hitabın onların tüzel kişiliklerine yönelik olduğu görülmektedir. Zira sadece din adamlarının şahsi ihtidaları değil onların halk üzerindeki etkisinden

<sup>88</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 298.

<sup>89</sup> Taberî, *Târîhu't-Taberî*, III, 136.

<sup>90</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 273.

<sup>91</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 292.

İslâm'ın lehine bir sonuç elde etmek asıl amaçtır. Hz. Peygamber, bu muhataplarına tebliği, mektuplar aracılığı ile iletmiştir.

Resûlullah'ın Keşiş Duğâtir'e gönderdiği ve içeriği ilgili rivayette yer alan mektubu bu bağlamda zikredebiliriz. Mektubun muhtevası Hıristiyanlık ve İslâm'ın ortak paydalarına atıfta bulunmakla birlikte Hz. İsa'nın konumu minvalinde Hıristiyanların yanlış inançlarının İslâm'daki doğru karşılıklarını bildirmektedir. Burada geçmiş peygamberlerin bir kısmının isimlerinin zikredilerek onların elçiliklerinin İslâm tarafından da kabul edildiği muhataba bildirilmektedir. Böylelikle nebevî geleneğin tanındığı ve Resûlullah'ın da bu geleneğin bir halkası olduğu, İslâm inancının esası olarak sunulmuştur:

“İman edenlere selam olsun. Bunun sonucuna gelince, hiç şüphesiz ki Meryem'in oğlu İsa, Allah'ın ruhu ve kelimesidir. Allah o kelimeyi tertemiz olan Meryem'e bırakmıştır. Muhakkak ki ben Allah'a, bize gönderilene, İbrahim'e, İsmail'e, İshâk'a, Yakûb'a ve onların torunlarına gönderilene, ayrıca Musa ve İsa'ya verilene ve Rableri tarafından peygamberlere verilenlere, onları birbirinden ayırt etmeden inanıyorum ve biz Allah'a teslim olanlarız. Selam hidayete tabi olanlardır.”<sup>92</sup>

Hz. Peygamber'in din adamlarına gönderdiği mektupların bir diğerinin muhatabı tek kişi değil bir gruptur. Necranlı Hıristiyan din adamlarına hitap eden bu mektubun,<sup>93</sup> Necran Heyeti ile görüşmeye rağmen neden yazıldığı sorusuna Hamidullah'ın cevabı, mektubun tarihinin heyet ile görüşmeden daha önceki bir dönem ve muhtemelen hicretin 8-9. yılına tekabül ettiğiidir.<sup>94</sup>

Mektup İslâm'ı tebliğ ve davet içermekle birlikte üslubu serttir. Keşiş Duğâtir'e gönderilen mektupta bulunmayan, İslâm davetini reddetmeleri halinde cizye ödeyecekleri, bundan da imtina

<sup>92</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 239.

<sup>93</sup> Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdih el-Ya'kûbî, *Târihu'l-Ya'kûbî* (Beyrut: Şeriketü'l-A'lemî, 2010), I, 404.

<sup>94</sup> Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 1022.

ederlerse kendilerine savaş açılacağıнын bildirilmesi din adamlarının bir yandan da siyasî otoriteye sahip olduklarını düşündürmektedir.

### 1.2.5. Kabilelere Tebliğ

Hz. Peygamber, Mekke döneminden başlayarak çeşitli vesilelerle kabilelere İslâm'ı tebliğ etmiştir. Resûlullah'ın kabilelere İslâm'ı tebliği, onlardan başka sebeplerle Mekke'ye gelenlerle görüşmek, uzak beldelerde meskûn olanlara mektup göndermek veya bir elçi aracılığı ile daveti ulaştırmak şeklinde tezahür etmiştir.

Mekke'nin Kâbe ve panayırlar sebebiyle dışarıdan yoğun ziyaretçi alıyor olması, Hz. Peygamber'in buraya çeşitli amaçlarla gelen gruplarla görüşmesine ve onlara İslâm'ı tebliğ etmesine imkân sağlamıştır. Mekke'ye gelen hacıları ve kabile gruplarını konakladıkları yerlerde, ayrıca Ukaz, Zülmecaz ve Mecenne panayırlarında ziyaret eden Allah Resûlü, onları “Ey İnsanlar, ‘Lâ ilâhe illallah’ deyin, kurtulursunuz ve bu şekilde Araplara hâkim olursunuz; Acemler de size boyun eğeceklerdir. İman ederseniz cenneteki melikler olursunuz” gibi ifadelerle İslâm'a davet etmiştir. Resûlullah, Benî Âmir b. Sa'sa'a, Muhârib b. Hasafe, Fezâre, Gassân, Mürre, Hanîfe, Süleym, Abs, Benî Nadr, Benu'l-Bükâ, Kinde, Kelb, el-Hâris b. Ka'b, Uzre ve el-Hadârime kabilelerinin Mekke'ye gelen üyelerine yönelik davetinden herhangi bir olumlu bir cevap alamamıştır. Ebû Leheb'in, karşı propagandasının kabileler üzerinde etkili olduğu, ailesinin destek vermediği birini kabilelerin çoğu kez dinlemeye dahi yanaşmadıkları rivayet edilir.<sup>95</sup> Ancak bu tutumun tek etkene bağlanması makul görünmemektedir. Kanaatimize göre her bir kabile, meseleyi Kureyş'in iç meselesi görmesine ek olarak asabiyet, dinlerindeki samimiyet, menfaat gibi farklı etkenlerin yönlendirmesiyle tavır almışlardır. Kabilelerden menfi tepki gelmesi, Mekke döneminin Hıristiyanlara tebliğ açısından çok az ilerlemeye şahit olmasının sebeplerinden biridir.

<sup>95</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 184.

Hız. Peygamber'in uzak beldelerde meskûn kabilelere gönderdiği mektupların büyük çoğunluğu, İslâm'a girmiş veya Hız. Peygamber'in sadece siyasî otoritesini kabul etmiş muhataplarına arazi ikta ve kullanım hakları, vergilendirme gibi ekonomik konulara ilişkin düzenlemeler içermektedir. Zekât veya cizye mektuplarının ana konusudur ve zimmilere vergilerini ödedikleri sürece Allah ve Resûlü'nün güvencesi altında olacakları hatırlatılmaktadır. Bu mektupların çok azı, İslâm'ı tebliğle yönelik ifadeler içermektedir.<sup>96</sup>

Resûlullah'ın bazı mektuplarını ise kabileden kendisini ziyarete gelip Müslüman olan kişiler iletmışlerdir. Cüzâm kabilesinin Benî ed-Dubeyb kolundan Rifâa b. Zeyd'in Müslüman olduktan sonra Allah Resûlü'nün, "Bu, Allah'ın Resûlü Muhammed'ten, Rifâa b. Zeyd'e ve onunla birlikte İslâm'a giren kavmine yazılan ve onları Allah'a davet eden mektuptur. Kim bu daveti kabul ederse Allah'ın tarafındadır, kabul etmeyenlere iki ay mühlet vardır" mesajını ilettiği mektubunu kabilesine götürmesi ve kabilesinin Müslüman olması bu bağlamda örnek teşkil etmektedir.<sup>97</sup>

Hız. Peygamber ayrıca kendisini ziyaret için heyet gönderen kabilelere, heyetler Medine'den ayrıldıktan sonra İslâm'ı tebliğ etmek, Müslüman olanlara dinin esaslarını ve İslâm'a uygun yaşayışı kavratmakla görevlendirdiği kişileri göndermiştir. Bu görevliler de gittikleri kabilelere İslâm'ı tebliğ etmiş ve İslâmlaşmayı sağlamaya çalışmışlardır.<sup>98</sup>

Muâz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken kendisine verdiği talimatları Resûlullah'ın özelde Hıristiyan, genelde tüm Ehl-i Kitap'a yönelik tebliğ sürecini nasıl yönettiğini ortaya koymaktadır:

"Sen Kitap ehli bir topluluğa gideceksin. Onlara geldiğinde önce, Allah'tan başka ilâh olmadığı, Muhammed'in de Allah'ın Resûlü olduğuna şehâdet etmeye çağır. Eğer onlar senin bu dave-

<sup>96</sup> Ya'kûbî, *Târihu'l-Ya'kûbî*, I, 401-406.

<sup>97</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 305.

<sup>98</sup> Taberî, *Târihu't-Taberî*, III, 129.

tine uyarlarsa onlara Allah'ın kendilerine her gün ve gecede beş vakit namaz kılmayı farz kıldığını bildir. Eğer bu konuda da sana itaat ederlerse, onlara, Allah'ın, zekâtın zenginlerinden alınıp fakirlerine verilmesini kendilerine farz kıldığını bildir. Eğer bu konuda sana itaat ederlerse, artık sakın!"<sup>99</sup>

### 1.3. Müslüman Olduklarını Bildirenler

Rivayetler bazı Hıristiyanların Müslüman olduklarını Resûlullah'a bizzat veya bir elçi vasıtasıyla bildirdiklerini içermektedir. Öncesinde bu kişilere İslâm'ın tebliğ edilip edilmediği açık değildir. Rivayetlerde, İslâm'dan haberdar oldukları ve bu dini tercih ettikleri şeklinde bir anlatım yer almaktadır.

Bunlardan biri Bizans'ın el-Belkâ topraklarında bulunan Ma'ân Valisi, Ferve b. Amr'dır. Ferve'ye mektup gitmediği belirtilmekle birlikte ne şekilde İslâm'dan haberdar olduğuna dair bir nakil bulunmamaktadır. Ferve'nin Hz. Peygamber'e hediyeler eşliğinde bir elçi göndererek Müslüman olduğunu bildirdiği nakledilir. Resûlullah da cevabî mektubunda kendisine Allah'ın hidayet ettiği haberini aldığını, İslâm'da kalmaya devam etmesinin namaz kılıp zekât vermesine bağlı olduğunu bildirmiştir. Durumdan haberdar olan Bizans'ın Ferve'yi önce hapis, ardından ölümle cezalandırdığı rivayetlerde yer almaktadır.<sup>100</sup>

Benî ed-Dubeyb'den Rifâa b. Zeyd el-Cüzamî'nin de, Hayber'den önce, Hudeybiye anlaşmasının yürürlükte olduğu dönemde, Müslüman olarak Resûlullah'ın yanına geldiği aktarılır ki, Rifâa'ya İslâm davetinin nasıl ulaştığına dair rivayetlerde açıklık bulunmamaktadır.<sup>101</sup>

## 2. Sosyal Münasebetler

Müslümanların Hıristiyanlarla sosyal münasebetleri, Mekke döneminin ilk yıllarına kadar uzanmaktadır. Şehirdeki Hıristiyan

<sup>99</sup> Buhârî, Meğâzî: 61

<sup>100</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, IV, 282; İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebir*, I, 243.

<sup>101</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebir*, I, 305.

kölelerle olan diyaloglar, Habeşistan Muhâcirlerinin yerli halkla olan ilişkileri, bu dönem münasebetlerinin en belirgin olanlarıdır.

Hız. Peygamber'in Mekke'deki kölelerle görüşmeleri, vahyin kaynağının Müşrikler tarafından sorgulanışında kendi lehlerine kullanılmıştır. Resûlullah'ın Mekke'de Benî Hadramî'nin Cübeyr adındaki Hıristiyan bir kölesi ile görüştüğü ve bunun üzerine de Müşriklerin vahiyleri Resûlullah'a bu kölenin öğrettiği ithamını yönelttikleri rivayet edilir. "*Hiç kuşkusuz, 'Kesin olarak bunları ona bir insan öğretiyor' dediklerini biliyoruz. Oysa ona öğretiyor dedikleri kişinin dili yabancısıdır, bunun dili ise açık seçik Arapçadır*" meâlindeki ayetin<sup>102</sup> bu iddialar hakkında nazil olduğu siyer ve tefsir kaynaklarında yer almıştır.<sup>103</sup>

Müslümanların Hıristiyanlarla doğrudan muhatap olduğu bir diğer coğrafya Habeşistan'dır. Hükümdarının adalet ve iyi yönetimi ile tanınmasının<sup>104</sup> yanında buranın, öteden beri Kureyşlilerin ilişkiler geliştirdikleri ve itibar gördükleri bir yer olması, hicret için seçilmesinde etkili olmuştur.<sup>105</sup> Muhâcirlerin anlatımları burada sıcağı karşılandıkları, ötekileştirilmedikleri ve dinlerinin gereğini rahatlıkla yerine getirebildiklerini ortaya koymaktadır.<sup>106</sup>

Habeşistan'daki Müslümanların burada belirli bir yaşam alanını paylaştıkları, bir grup halinde buldukları ve şehir halkı içeresine dağılmadıkları anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Müslümanların, bu topraklardaki toplumsal hayata dair gözlemlerini ve edindikleri bilgileri, geri döndüklerinde İslâm toplumuna aktarmaları, onların burada izole bir hayat sürmediklerini de göstermektedir.

<sup>102</sup> 16/Nahl 103.

<sup>103</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I, 492; Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, XIV, 365-368.

<sup>104</sup> İbn İshâk, *Sîretu İbn İshâk*, 154.

<sup>105</sup> İbn İshâk, *Sîretu İbn İshâk*, 148.

<sup>106</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I, 421; İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebir*, I, 173.

Muhâcirlerin Necâşî Ashame'nin misafiri olarak görüldükleri, en azından yönetimle alakalı herkesin kabulünü almadıkları anlaşılmaktadır. Onlar, Necâşî'ye yapılan bir isyan girişimini kaygı ile karşılamışlar ve başarısız olması için dua etmişlerdi. Zira Ümmü Seleme'nin ifadesiyle bu girişimin başarılı olması durumunda Müslümanların burada yaşamaları imkânsız hale gelecekti. Nil'in karşı kıyısında cereyan eden savaşı gözlemlemesi için Muhâcirlerin en genci olan Zübeyr b. el-Avvâm gönderilmiş ve Necâşî tarafının galibiyeti haberine Müslümanlar oldukça sevinmişlerdir.<sup>107</sup>

Hız. Peygamber'in kızı Rukiyye'nin güzelliğinden dolayı Habeşli gençlerin bakışlarıyla rahatsız edilmesi ve Rukiyye'nin bunu Müslümanlara dillendirmesi, burada Muhâcirlerin zaman zaman sıkıntı yaşadıklarını göstermektedir. Ancak onlar, hem burada yabancı oldukları hem de Habeşlilerden iyilik gördükleri için kendilerine ağır tepki vermemişlerdi.<sup>108</sup>

Medine döneminde Hıristiyanlarla sosyal münasebetler farklı zeminlerde ilerlemiştir. Müslüman bir toplum inşası, toplumsal kimliklerinin diğerlerinden ayrıştırılmasını gerektirmiş, bu da Yahudi ve Hıristiyanlara benzememeyi bir prensip olarak Müslümanlara sunmuştur. Ezan,<sup>109</sup> sahur,<sup>110</sup> Cumartesi ve Pazar günleri yerine Cuma gününün bayram kabulü,<sup>111</sup> selamlaşma,<sup>112</sup> giyim kuşam<sup>113</sup> ve diğer bazı konularda Ehl-i Kitap'a muhalif olmak esas alınmıştır.

Müslüman toplum inşasında gerekli görülen bu ayrışma, onlarla sosyal münasebetlerde söz konusu değildir. Mâide suresinin 5. ayeti ile Müşriklerin kestikleri yenilemeyeceği halde Ehl-i Kitap'ın

<sup>107</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I, 425-426.

<sup>108</sup> İbn İshâk, *Sîretu İbn İshâk*, 199.

<sup>109</sup> Buhârî, *Ezân*: 1.

<sup>110</sup> Müslim, *Sıyâm*: 46

<sup>111</sup> Nesaî, *Cum'a*: 1.

<sup>112</sup> Tirmizî, *İsti'zân*: 7.

<sup>113</sup> Buhârî, *Libâs*: 67.

kestiklerinin yenilebilmesi bu önemli sosyal alanda ilişkilerin kesilmemesini sağlamıştır. Müşrik kadınlarla evlenmenin yasak olmasına mukabil Ehl-i Kitap kadınlarla evlenmenin helal oluşu ise sosyal ilişkilerin en yoğun ve iç içe olduğu aile kurumunda Müslümanların Ehl-i Kitap ile birlikte olmalarına izin vermektedir. Ailedeki bu birlikteliğin akrabalık, komşuluk gibi diğer sosyal ilişkilerde de kendisini göstereceği ve toplum yapısında Müslüman-Ehl-i Kitap münasebetlerinin yakın ve yoğun olarak sürdürüleceği âşikardır. Yahudi ve Hıristiyanların dost edinilmemesi ile ilgili ayetin<sup>114</sup> ise mücadele ortamına mahsus olduğu anlaşılmaktadır.

Hıristiyanlarla sosyal münasebetlerde dinî alan da mühim yer tutmaktadır. Resûlullah'ın, muhataplarının dinî ibadet ve ritüellerini yerine getirmelerine mani olmadığı görülür. Kendisini ziyaret eden Necran heyetinin Mescid-i Nebevî'nin içerisinde haç çıkarıp ibadet etmelerine izin veren<sup>115</sup> Hz. Peygamber'in İslâm'ın tebliğinden sonra kendi dinlerinde kalmak isteyen Hıristiyanların, dinlerinin gereklerini serbestlik içerisinde îfâ edebileceklerini din adamlarına bildirmesi de bu alandaki özgürlük prensibine binaendir. Resûlullah'ın din adamlarına hitaben yazdırdığı mektubu onun bu husustaki anlayışını göstermektedir:

“Bismillahirrahmanirrahim! Allah Resûlü Muhammed'den Piskopos Ebu'l-Hâris'e ve Necran'ın diğer piskoposlarına, papazlarına, onları takip edenlerle birlikte aynı zamanda rahiplere... Ne olursa olsun, az olsun çok olsun, ellerinde ne varsa kiliseleri ve manastırları kendilerine aittir. Allah'ın ve Resûlü'nün zimmet'i onların üzerindedir. Hiç bir piskopos, piskoposluk vazifesini ifa ettiği yerden, hiç bir rahip manastırından ve hiç bir papaz kilisesinden alınıp bir başka yere gönderilmeyecektir. Onların ne hak ve hukuku ne de alışlageldikleri herhangi bir şey, değişikliğe tabi tutulacaktır. Onlar samimiyetle davranıp üzerlerine düşen vazifeleri hakkıyla ifa

<sup>114</sup> 5/Mâide 51.

<sup>115</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II, 220-221.

ettikleri sürece, Allah'ın ve Resûlü'nün zimmeti üzerlerine olacaktır. Onlar ne bir zulme uğrayacaklar ne de kendileri başkalarına zulmedeceklerdir.”<sup>116</sup>

Resûlullah'ın tanıdığı bu özgürlüğün iki taraf arasında güven tesis ettiği, Hıristiyanların kendi aralarındaki mâlî sorunların çözülmesi için dahi Hz. Peygamber'den güvenilir bir ismi görevlendirmesini istemelerinden anlaşılmaktadır. Necranlıların bu yöndeki isteklerine Hz. Peygamber, Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh'ı görevlendirerek yanıt vermiştir.<sup>117</sup>

Hz. Peygamber'in bazı Hıristiyan din adamlarına imtiyazlar tanıdığına dair belgeler bulunmakla beraber bunların sıhhati tartışmalıdır. Örneğin Nasturi vakanüvis Mari, Nasturi Patriği II. Yeşuyab'ın, Hz. Peygamber'i ziyaret ettiğini ve kendisinden, halkına bazı imtiyazları tanıdığına dair belge aldığını ve bu belgenin Hz. Ömer'e arz edildiğini kaydetmiştir. Sonraki dönemlerde yaşayan Hıristiyanların söz konusu imtiyazları elde edebilmek amacıyla bu tür belgeleri uydurdukları yönündeki kanaat daha geniş kabul görmüştür.<sup>118</sup>

Hıristiyanlarla olan sosyal münasebetlerin bir kısmı ticarîdir. İslâm öncesi dönemde Mekke dış ticaretinin önemli bir kısmı Güney ve Kuzey'deki Hıristiyanlarla yürütülüyordu. Özellikle Kuzey'de bulunan Bizans ve vassal devletleri ile geliştirilen ticarî faaliyetler, Mekke'nin ticaret hacminin büyük yekûnunu oluşturmaktaydı. Hz. Peygamber'in babası, amca ve dedeleri de Hıristiyanların yaşadıkları bölgelerle ticaret yapmışlar hatta Kureyş'in bu bölgelerle ticareti Resûlullah'ın büyük dedesi Hâşim'in ilâf anlaşmaları ile mümkün olabilmisti. Bu ticaret Kureyşli tüccarların Hıristiyan bölgelere gitmelerinden ibaret olmayıp Hıristiyan tüccarlar da Mekke'ye ve çevresindeki panayırlara gelmekteydiler.<sup>119</sup> Kâbe'nin

<sup>116</sup> Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 1026.

<sup>117</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 231.

<sup>118</sup> Aziz S. Atiya, *Doğu Hıristiyanları Tarihi*, çev. Nurettin Hiçyılmaz (İstanbul: Doz Yay., 2005), 296.

<sup>119</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, I, 100-101.

içerisinde Meryem tasvirinin bulunması,<sup>120</sup> bölgeye gelen Hıristiyan tüccarların Kâbe'yi de ziyaret ettiklerini düşündürmektedir. Bununla birlikte Kureyşli tacirlerin Hıristiyan bölgelerdeki ticaretleri daha yoğundu. Müslüman olduktan sonra da onların bu bölgelerle ticaretleri devam etmiştir. Sadece Arap tüccarlar Hıristiyan bölgelere gitmemişlerdir, zira Medine Pazarı'nda Nabatî tüccarlar bulunmuş hatta kendilerine bir bölüm tahsis edilmiştir.<sup>121</sup>

Hicâz ile Hıristiyan Şam ticaretinin devamı, Hicâz için hayati olup Resûlullah bu ticaretin önüne çıkan engelleri ortadan kaldırmak için mücadele vermiş, ayrıca çeşitli anlaşmalar yapmıştır. Hicretin 5. yılında Resûlullah komutasında Dûmetü'l-Cendel'e yapılan gazvenin amacı, Şam ticaret yolu üzerinde bulunan bu bölgeden kervanlara yapılan tazyiki ortadan kaldırmaktır.<sup>122</sup> Tebük Seferi sürecinde Hz. Peygamber'in Hıristiyan olan Dûmetü'l-Cendel Reisi Ükeydir, Eyle Meliki Yuhanna b. Ru'be ve beraberindeki Şam, Yemen, Bahreyn, Cerbâ ve Ezrûhlular ile yaptığı anlaşmalar, kara ve deniz ticaret yollarının karşı taraf açısından da emniyete alınacağına garantisini sağlamaktadır. Böylece hem bölgedeki tüm Arap Yarımadası hem Medine hem de Hıristiyan bölgelerin ticaretlerinin kesintiye uğramaksızın devamı garanti edilmiştir.<sup>123</sup>

Müslüman tüccarlar bu bölgeleri coğrafî olarak iyi tanımanın yanında ticaret erbâbı başta olmak üzere halk ile sosyal ilişkiler kurmuş durumdaydılar. Bazılarından o bölge idarecileri ile kurulacak münasebetlerde aracı olmaları dahi istenmiştir.<sup>124</sup>

Hıristiyanların Müslümanlarla yaşadıkları çeşitli ihtilafalarda sorunların Medine'ye kadar taşındığı ve Resûlullah'ın bu sorunların çözümünde zaman zaman Hıristiyanlar tarafından da yargı mercî kabul edildiği vâkidir. Nitekim ölen yakınlarının miras meselesi hakkında bir Müslüman ile sorun yaşayan aile, Medine'ye

<sup>120</sup> Vâkıdî, *Kitâbu'l-Meğâzî*, II, 834.

<sup>121</sup> Vâkıdî, *Kitâbu'l-Meğâzî*, I, 395.

<sup>122</sup> Vâkıdî, *Kitâbu'l-Meğâzî*, I, 403.

<sup>123</sup> İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, I, 250-251.

<sup>124</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, IV, 308.

gelip Resûlullah'a başvurmuş ve yapılan tahkikatta ailenin haklı olduğu anlaşılmıştır.<sup>125</sup> Bu hâdisenin Mâide suresi 106. ayetinin nüzul sebebi olduğu rivayet edilmiştir.<sup>126</sup>

Müslümanların gündelik ve sosyal hayatlarında Hıristiyanlarla olan sosyal münasebetlerinin yansımaları görülmektedir. Esmâ bnt. Umeyy's'in Habeşistan'da iken öğrendiği bazı tedavi yöntemlerini Medine'ye döndükten sonra uygulaması, kadınların cenazelerinin taşınması için kullanılan üstü ağaç dalları ile yükseltilmiş na'şları Medine toplumunun kullanmasına vesile olması, Ca'fer b. Ebû Tâlib'in yine o topraklarda gördüğü dansları, Medine bayramlarına taşınması bu yansımalara verilebilecek örneklerdir. Hıristiyanlardan ticaret yoluyla alınan malların Müslümanlar tarafından giyim kuşam, ev eşyası gibi alanlarda kullanılması da münasebetlerin hayata yansıyan bir diğer türüdür. Hz. Peygamber de bu tür eşyaları kullanmış, örneğin Hıristiyan bir bölge olan Menbic'e ait menbicaniyye adı verilen elbiseyi hediye olarak kabul edip giymiştir.<sup>127</sup> Bununla birlikte Müslümanlar, muhatap oldukları Hıristiyanların kullandıkları ancak İslâm kültürü ile uyuşmayan kültürel öğelere ise yaşamlarında herhangi bir yer vermemişlerdir. Yuhanna b. Ru'be'nin üzerindeki altın haç, atlas elbise, Necranlıların parlak ipek elbiseleri gibi öğeler bunlardandır.

Hz. Peygamber ve Medine toplumunun Hıristiyanlar tarafından izlendiği, buradaki gelişmelerden haberdar oldukları anlaşılmaktadır. Bu durumun açık örneği Tebuk Seferi'nden geri kalması nedeniyle Hz. Peygamber'in, hakkında ayet ininceye kadar toplumsal alana çıkmasına kısıtlama getirdiği Ka'b. b. Mâlik'in bu durumunun Hıristiyan Gassânî Hükümdarı tarafından bilinmesidir. Hükümdarın, "Bana gelen habere göre senin arkadaşın sana eziyet ediyormuş. Oysa Allah seni ne hor görülecek, ne de zayi edilecek bir

<sup>125</sup> İbn Asâkir Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan, *Târîhu Medîneti Dımaşk* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1995), XI, 69-70.

<sup>126</sup> Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, IX, 87-88.

<sup>127</sup> Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi Buhârî* (Beirut: Daru'l-Marife, 1379), I, 483.

yurtta yaratmıştır. Derhal bize gel! Layık olduğun iyiliği sana yaparız” şeklindeki davet mektubunu Ka’b’a gönderdiği rivayet edilmiştir.<sup>128</sup>

### Sonuç

Hız. Peygamber’in Hıristiyanlara yönelik tebliğ faaliyetleri, yaşadığı şehirlerde Hıristiyan bir toplum bulunmaması sebebiyle Yahudilere yapılan tebliğden farklılıklar arz etmektedir. Yahudilerin dinî tartışmalara girmeleri, İslâm’a yönelik kafa karışıklığı amaçlayarak çeşitli teşebbüslerde bulunmaları gibi faaliyetlerin yoğunluğu, Hıristiyanlarla ilişkilerde görülmemektedir. Hatta Resûlullah’ın doğrudan Hıristiyan bir gruba muhatap olduğu tek hadisenin Necran’dan gelen heyetten ibaret kaldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Hıristiyanlara yönelik tebliğ faaliyetlerinde hükümdarlar, kabile reisleri, din adamları veya uzak beldelerden gelen ziyaretçiler üzerinden gelişen münasebetler söz konusudur.

Yahudilere tebliğde, onların olumlu karşılık vermesinin beklenmesinden askerî tedbirlerin alınmasının gerekli görülmesine kadar çeşitli aşamalardan söz edilebilirken Müslüman ve Hıristiyanlar arasında uzun süreli muhataplık durumu bulunmadığından aynı Hıristiyan gruba yönelik aşamalı bir tebliğ süreci, söz konusu değildir.

Bahîrâ başta olmak üzere Hıristiyan din adamlarının Hz. Peygamber’in geleceğini önceden haber verdiklerine dair rivayetler oldukça meşhur olmuş, siyer yazıcılığına ve halkın belleğine yerleşmiş anlatılardır. İlgili rivayetlerin, tamamı mevzû olup Kur’an ayetleri, tarihî gerçeklikler ile çelişkiler ayrıca mantık hataları, iç tutarsızlıklar gibi sorunlar içermektedir.

Hız. Peygamber, İslâm’ı anlatmak ve muhataplarının hidayetlerini sağlamak amacıyla karşılaştığı her fırsatı değerlendirmiştir. Yaşadığı coğrafyada Hıristiyan sâkinlerin sınırlı sayıda olması, ferdî tebliğ imkânlarını kısıtlamıştır. Toplu tebliğ faaliyetlerinde ise

<sup>128</sup> Vâkıdî, *Kitâbu’l-Meğâzî*, III, 1051-1052.

ilk muhatap kitle açısından çeşitlilik görülür. Siyasî liderler, din önderleri ve toplumların ileri gelenleri üzerinden, birebir muhatap olunamayan Hıristiyan topluma ulaşma çabası dikkat çekmektedir. Önderler üzerinden yürütülen bu çabanın beklenen sonucu ortaya çıkarmadığını, İslâm'ı kabulünün tebaasının çok azı üzerinde yönlendirici etkide bulunduğu Necâşî hariç hükümdarların İslâm'ı kabule yanaşmadıklarını belirtmek gerekir. Bir kısım siyasî otorite ise İslâm'ı reddetmekle birlikte Müslümanların siyasî üstünlüğünü kabul etmek durumunda kalmıştır. Din adamları muhatap alınarak İslâm'ın tebliği de neticeye ulaşma bakımından sınırlı düzeydedir. Medine'ye gelen ziyaretçiler ve kabilelere iletilen İslâm davetinde ise nispeten daha olumlu sonuçlar alındığı görülmekle birlikte bu muhatapların bir kısmının, siyasî üstünlüğü tanımakla yetindiği görülmektedir.

Özellikle büyük kabilelerin dinî aidiyetleri hakkındaki belirsizlik Hz. Peygamber'in görüştüğü bazı kabilelerin de dinî kimliği hakkında soru işareti bırakmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'le veya onun görevlendirdiği sahabî ile görüşenler arasında Hıristiyan bulunup bulunmadığı bazı kabileler özelinde net değildir. Buna rağmen ilk muhatap çerçevesindeki bu belirsizlik, kabilede Hıristiyanların bulunması nedeniyle ileri muhataplar açısından söz konusu değildir. Muhtemel istisnai durumlar haricinde, İslâm davetinin kendilerine ulaşmamış olması için herhangi bir sebep yoktur.

Hicâz'ın son derece seyrek bir Hıristiyan nüfusa ev sahipliği yapması Müslümanlarla Hıristiyan arasındaki sosyal münasebetlerin yoğunluğunu, Müşrikler ve Yahudilere oranla oldukça sınırlandırmıştır. Bununla birlikte Mekkeli Muhâcirlerin sığındıkları Habeşistan'da bu münasebetlerin geliştiği, burada sayıca az ve misafir konumunda olan Müslümanların ev sahibi toplum içerisinde homojen bir yapı arz etmeyen ancak tamamen ayrıışmayan bir varlık gösterdikleri anlaşılmaktadır. Mekke ve Medine dönemlerinde Müslüman ve Hıristiyanların sosyal münasebetleri daha çok ticaret zemininde gelişmiş, bu da tüccarlar üzerinden topluma yayılan bir etki göstermiştir. Kur'an'ın her iki toplumu sosyal alanda nihai olarak

ayırmağı aksine birbirlerinin kestiklerini yemek ve Müslüman erkeklerin Hıristiyan kadınlarla evlenmelerini helal saymakla iki toplum arasında yakınlık öngördüğü söylenmelidir.

## Kaynaklar

Atiya, Aziz S. *Doğu Hıristiyanları Tarihi*. çev. Nurettin Hiçyılmaz. İstanbul: Doz Yay., 2005.

Avcı, Casim. *İslâm Bizans İlişkileri*,. İstanbul: Klasik Yay., 2003.

Belâzürî, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Yahya b. Câbir. *Ensâbü'l-Eşrâf*. 13 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1996.

Demircan, Adnan. *Siyer*. İstanbul: Beyan Yay., 2016.

Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrahîm. *Kitâbu'l-Harâc*. Beyrut: Dâru'l-Mâ-rife, 1979.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. 2 Cilt. İstanbul: Beyan Yay., ts.

İbn Asâkir Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan. *Târîhu Medîneti Dımaşk*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.

İbn Ebû Hâtim, Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris. *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm Müsneden an Resûlillah ve's-Sahabe ve't-Tâbiîn*. 10 Cilt. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997.

İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî el-Askalânî. *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*. 9 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kütüb, ts.

İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî el-Askalânî. *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi Buhârî*. Beyrut: Daru'l-Marife, 1379.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelîk b. Hişâm. *es-Sîretu'n-Ne-beviyye*. 4 Cilt. Tanta: Dâru's-Sahabe li't-Turâs, 1995.

İbn İshâk, Muhammed İshâk b. Yesâr. *Sîretu İbn İshâk*. Fas: Matbaâtu Muhammed el-Hâmis, 1976.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî el-Basrî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Kahire: Dâru Hicr, 1997.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî. *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001.

İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed. *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Makrîzî, Takıyyu'd-Dîn Ahmed b. Ali. *İmtâu'l-Esmâ bimâ li'n-Nebiyi mine'l-Ahvâli ve'l-Emvâli mine'l-Hafedeti ve'l-Metâi*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

Makrîzî, Takıyyüddîn el-. *Davü's-Sârî fî Ma'rifeti Haberi Temîm ed-Dârî*, ts.

Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabiyye, 2002.

Ortakçı, Halil. *Câhiliye'den Emevîlerin Sonuna Kadar Yemen*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora, 2019.

Öz, Şaban. *H. Peygamber'in Sîretiyle İlgili Mevzû Haberlerin Tarihi Değeri*. İstanbul: Neva Yay., 2016.

Öz, Şaban. "Yahudilerin İslâm Çağrısına Tepkileri". *H. Peygamber'in Muasırlarıyla Mûnasebetleri-III: Yahudilerle Mûnasebetler*. İstanbul: Ensar Yay., 2024.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Târîhu't-Taberî*. Mısır: Dâru'l-Meârif, 2. Basım., 1967.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Tefsîru't-Taberî Câmi'u'l-Beyân an Tevîli'l-Kur'an*. 26 Cilt. Beyrut: Dâru Hicr, 1422.

Vâkidî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *Kitâbu'l-Meğâzî*. 3 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983.

Watt, W. Montgomery. *H. Muhammed Medine'de*. çev. Süleyman Kalkan. İstanbul: KURAMER Yay., 2016.

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebû Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdih el-. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. Beyrut: Şeriketü'l-A'lemî, 2010.

## MÜZAKERE

*İhsan TOKER\**

### **Hz. Muhammed'in Hıristiyanlara Tebliğ Faaliyetleri ve Dönemin Hıristiyanlarıyla Sosyal İlişkilere Dair Bazı Noktalar ve Temenniler**

Tarih olarak bir kişinin yaşamöyküsü ve onun yaşadığı dönemin ele alınması her zaman zorluklarla dolu bir çabaya karşılık gelmiştir. Çünkü tarihe mal olmuş olan bu kişilerin hayatlarının geçmişten bugüne taşınması çok ince bir iştir. İlgili kişi ya da kişilerin yaşamlarının araştırılması her şeyden önce içerisinde nakillerin sıhhati ile ilgili girift hususları barındırmaktadır. Nitekim günümüzde bile insanların hayatları üzerindeki müphemlikler ve bunlara ilişkin çelişkili yorum farklılıkları herkesin malumudur. Ancak bunların da ötesinde ilgili biyografinin o dönemdeki yerinin tespiti de ayrı bir zorluk teşkil etmektedir. Bu noktada bağlam sağlam tespitlerde bulunabilmek çok önemli hale gelmektedir. Buna ilaveten bu biyografinin ya da onun bir kesitinin günümüzde anlaşılmasına ilişkin hermenötik arka plan bambaşka boyutları için içerisine dahil etmektedir. 7. asır Arabistan'ındaki koşullarla günümüz modern yaşam dünyasındaki durum arasında ikincisinin söz konusu olduğu yanlışlıklar durumları hiç de nadir olarak gözlemlenen bir durum değildir.

Burada Hz. Muhammed'in Hıristiyanlara yönelik davet faaliyetleri ve bu dinin mensupları ile sosyal ilişkilerinin inşa edilmeye çalışıldığı bir tebliğ söz konusudur. Yukarıda da belirtildiği gibi tarihsel bir kişilik olarak Hz. Muhammed'in hayatı da aynı zorluklar paralelinde çok katmanlı bir güçlükler dizisini içerisinde barındırmaktadır. Bunlara ilişkin metodolojik hassasiyet dinî bağlılık ve karşıtlıkla iç içe geçtiğinde üst düzeyde önem taşıyor bir hale gelmek-

---

\* Prof. Dr. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (iitoker@gmail.com).

tedir. Çünkü böyle bir konuyu ele alan bir tebliğde hem Peygamber'in, hem muhataplarından biri olan Hıristiyan kategori ve kişiliklerin ve hem de 7. asır Arabistan coğrafyasının kültürel ve sosyopolitik gerçeklerinin olabildiğince doğru ve hakkaniyetli bir şekilde yansıtılması bir gereklilik olarak kendisini hissettirmektedir. Bütün bunların sınırlı bir metinde yeterince temsil olanağı bulamayacağı açık olduğundan bir odak noktasının tespit edilip, ancak argümanlar gerektirdiğinde diğer boyutları işin içerisine dahil etme zorunluluğu bulunuyor gözükmektedir.

Feyza Betül Köse tebliğinde Hz. Muhammed'in Hıristiyanları hedef alan davet teşebbüsleri ve yine Hıristiyan unsurlarla olan ilişkilerini ele aldığını belirtmekte ve onların bu çağrıya cevaplarını da kapsayacak bir çerçeveyi benimsediğini ifade etmektedir. Bu benimseyiş tebliğ metni üzerinde genişletici yönde bir tercih olarak bir ağırlık getirmiş görünmektedir. Çünkü tüm bir dönemin ilgili ilişkilerini bir de karşılıklılık açısından ele almaya çalışmanın bir takım olumsuzlukları beraberinde getireceği açıktır. Bu arada Köse "... bu dönemdeki tebliğ faaliyetlerini de çalışmamıza dahil ettik. Böylelikle örneğin Habeşistan'a giden Müslümanların yapmış oldukları dinî tebliğ ve burada pek çok Hıristiyan'ın İslâm'a girişine dair rivayetleri de inceledik" şeklinde bir kayıta bulunmaktadır. Bu durum tebliğin başlığı ile uyumsuzluk arz etmektedir; başlık Peygamber ile sınırlandırılmışken içerik böylelikle genişletilmiş ve bu da başlık-içerik uyumsuzluğuna yol açmış görünmektedir.

Tebliğ genel olarak Peygamber'in Hıristiyanlara yönelik davet faaliyetlerini ele almayı amaçlamaktadır. Tebliğci haklı görünen bir gerekçe ile Hıristiyan muhataplara ilişkin bilgileri kapsam dışı bıraktığı gibi "Hıristiyanlarla siyasi münasebetler"e ilişkin malzemeyi de ele almaktan imtina etmiş gözükmektedir. Ancak böyle bir dışarda bırakmanın tebliğin konusunun ilgili boyutlarının yeterince anlamlandırılmasında bir nakısa olarak değerlendirilebileceğine kaniim. Zira toplumsal ilişkiler etkileşimsel karakter taşırlar ve hiç bir bireysel edim sosyal karşılıklılıktan muaf değildir. Bu husus yukarıda belirttiği odaklanma zarureti ile çelişen bir durum

oluşturmamaktadır. Zira ilgili siyasi ilişkilerin arz etmek durumunda olduğu bağlam Peygamber'in davet etkinliklerinin değerlendirilmesinde göz önünde tutulması gerekli bir husus oluşturabilir. Nitekim Köse'nin metnin başlarında o zamanlardaki Hıristiyanların bir peygamberin geleceğine dair beklentilerine bir başlık olarak yer vermesi de bu açıdan isabetli bir tavır olarak değerlendirilebilir.

Tebliğde siyer ile ilgili kısıtlılıkların öne çıkmış olduğunun açık bir husus olduğunu sanıyorum. Tebliğcinin çalışma alanının yanı sıra Sempozyum'un gayesi noktasında bu durumun normal olarak telakki edilmesi gerekir. Nitekim metin boyunca bu çerçeveye sadık kalındığı görülmektedir. Kullanılan kaynaklar ve yapılan atıflardaki durum bunu ortaya koyduğu gibi, konunun ele alınış tarzı da bu tespiti teyit etmektedir. Ancak bazı örnekler üzerinden de olsa karşılaştırmalı atıflar konuya bakış hususunu daha net hale getirebilirdi. Bu bakımdan siyer araştırmacılığının yanında genel tarihsel ve hatta siyaset bilimi perspektifleri, sosyoloji ve sosyal psikoloji disiplinlerinin vukufiyet noktaları işaretlen de olsa yer alırdı metin çok daha zengin hale gelebilirdi.

Kaynakça açısından bakıldığında tebliğ metninde bazı eksikliklere rastlandığını söylemem mümkün. Mesela Rodinson'un Hz. Muhammed ile ilgili çalışması tebliğin konusu açısından bazı yararlı tespitlerin görülebilmesini sağlar mahiyettedir. Yine Zekiye Sönmez'in "İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık" (Diyanet Vakfı Yayınları) başlıklı kitabının kaynakçada yer almaması bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır. Metinde klasik kaynakların kullanılıyor oluşu takdire şayan bir husustur. Ancak Montgomery Watt'ın çalışmasının haricinde tebliğin konusu ile ilgili olarak Batılı araştırmacıların yayınlarına rastlanmıyor oluşu da eleştirilebilir bir durum oluşturmaktadır. Yukarıda adı geçen Rodinson'un dışında mesela Charles Tieszen'in, Michael Lecker'in, Michael Frassetto'nun çalışmaları da konunun ele alınması bakımından katkı sağlayacak eserler olarak düşünülmektedir.

Tebliğ özelinde düşüncelerimi iletmiş olduğum bu noktada Feyza Betül Köse'nin sunumunun verdiği ilhamla bir temennimi de

paylaşmak isterim. Bu da ilgili çerçevenin, amaçlanmayan bir sonuç olarak aslında bir *ihtida sosyolojisi* için de uygun bir zemin sağlayabileceği hususudur. Buradaki bilgi ve değerlendirmeler Hıristiyanları İslâm'a davet ve onlarla sosyal ilişkiler özelinde de olsa din değiştirme ya da mevcut dinine bağlı kalma hususunun toplumsal boyutları noktasında zengin ve düşündürücü bir mahiyete sahip görünmektedirler.

Diğer dinlerden İslâm'a geçiş hususunda ilgili dönemin sağladığı veriler ihtida sosyolojisi açısından ehemmiyetli addedilebilirler. Nitekim metinde de dikkat çekildiği gibi Yahudilerin beklentileriyle Hıristiyanların beklentileri farklılık arz etmiş ve bunun sonucunda da Yahudilerden genelde ihtidai bir davranış zuhur etmemişken Peygamber'i haber veren bilgilerin Hıristiyanların İslâm'ı kabul etmelerinde önemli bir rol oynadığının düşünüldüğü görülmektedir. Böyle bir çapraz durumun soyo-kültürel nedenleri üzerinde durulması analitik kazanımlar sağlayabilir.

Ama Feyza Betül Köse'nin de belirttiği gibi Hıristiyanlıktan İslâm'a geçişler sayı olarak çok değerlidir. Kendisi tebliğinde bunun akla gelen sebepleri olarak Peygamber'in hayatının geçtiği yerlerde Hıristiyan nüfusun sınırlı sayıda olması, Hıristiyan unsurlarla yüz yüze ilişkinin söz konusu olmaması, güç sahibi yöneticilerin İslâm'ı din olarak kabule yanaşmamaları vs.yi sıralamaktadır.

Genelde Arap Yarımadası'nın o zamanki dünyanın etkilerinden uzak bulunduğu zannedilebilmesine karşılık durum hiç de öyle değildir. O zamanki iki süper gücün o dönem dünya nüfusunun ekseriyetine hâkimiyet sağlıyor olmalarının yarımada üzerinde de sonuçları olmuştur. Neticeten, Arap yarımadası o günkü dünyanın ilgili aktör ve fikirleriyle temas halinde olmuştur ve kültürel olarak fazlasıyla etkileşim halindedir. Arapların ticari faaliyetleri onların böyle erken bir dönemdeki haberdarlık ve etkileşim yönelimliliklerinin ardındaki en önemli etmenlerden biri olarak görünmektedir. Hıristiyan-Müslüman yakınlığı ya da daha ihtiyatlı konuşmak gere-

kirse ilişki kurmaya yatkınlığı bu arkaplanla bağlantılıdır. Dolayısıyla nicel bakış açıları durumun tam olarak tespit edilmesinde yardımcı olmak bir yana saptırıcı sonuçlar da üretebilirler.

Hıristiyan unsurlar üzerinde davet çalışmalarının sınırlı kalması normal karşılanmalıdır. Çünkü İslâm dini belirlediğinde dünyada beş asırdır sürekli olarak gelişip nüfusunu artıran çok geniş bir kategorinin varlığı söz konusuydu. Üstelik ister batı ister doğu olsun Hıristiyan unsurların dönemin iki imparatorluğu ile sıkı işlevsel bağılıkları mevcut idi. Böyle bir ortamda İslâmlaşmanın söz konusu unsurlar arasında seyrek görülmesinin anlaşılabilir bir sosyopsikolojik arka planı bulunmaktadır. Buna karşılık İslâm da yeni ve taze bir güç olarak Mekke-Medine aksındaki durumdan bilistifade kendisine önemli bir çıkış noktası elde etmiştir. Bunun da yarımadadaki durumun Müslümanlar lehine dönmesinde temel bir etmen oluşturduğu hususunun daha derinden ele alınması zorunluluğunu düşündürdüğünü belirtmek gerekir.

Dinler arası münasebetin aynı zamanda siyasal bir münasebet olduğu da bu tebliğin düşündürdüğü hususlardan biridir. Siyasal etkinlik ya da öncelikler çağrıda bulunulan öteki tarafın pozisyonunu belirlemede tebliğdeki örneklerle bakıldığında önemli ölçüde etkiliyor görünmektedir. Bu da işin sadece inancı ilgilendiren bir boyutla sınırlı olmadığını yeterince açık bir şekilde ortaya sermektedir. Zaten dine salt bir inanç meselesi olarak bakmanın da aslında modern bir şartlanma olduğu düşüncesindeyim. Bu bakımdan dinler fazlasıyla üst safhada toplumsal tezahürler olarak değerlendirilemedikleri zaman ister geçmişte isterse günümüzde bazı gerçekliklerin görülmesi imkânının yok olduğu görülmektedir. Zaten o dönemdeki Roma veya Bizans otoritelerinin dinî kimliklerle bütünleşmeleri ya da siyasal kimi korkuların dinî tercihleri belirleyecek ölçüde öne çıkabilmeleri bu gerçeği yansıtmaktadır.

Müzakere işini yeni bir tebliğe dönüştürmek niyetinde değilim. Buradaki amacım sadece tebliğin ilham ettiği sosyolojik bir açılım noktasının keşfi hususunda bazı ipuçlarını burada paylaşmak idi. Bu sebeple temennilerimi burada bırakıyor ve sonuç mahiyetinde şu cümlelerimle müzakeremi bitirmek istiyorum:

Genel olarak değerlendirildiğinde tebliğ her ne kadar Siyer disiplini çerçevesinde hazırlanmış görünmekteyse de etki alanının çok daha geniş olabileceğini söylemek mümkündür. Siyer ve İslâm tarihi kaynaklarıyla büyük ölçüde sınırlı kalmış gözükmekte oluşuna karşılık metin değişik alanlar açısından ilham verebilecek veri ve yorumları içerisinde barındırmaktadır. Mesela metin psikoloji bakımından özellikle de sosyal psikoloji zaviyesinden bir inançlar psikolojisi ya da inanç değişim ve dönüşümleri noktasında bir hareket imkânı sağlayabilir görünmektedir. Feyza Betül Köse söz konusu dönemi ilgili boyutları bakımından titiz bir şekilde inceleyip bizlere sunmuştur. Kendisini tebrik ederken, bu tebliğ metninin Hz. Muhammed'in hayatı özelinde ve İslâm'ın toplumsal ve tarihsel bir aktör olması hasebiyle genelinde daha geniş çerçevelere uyarlanması hususundaki temennilerimi buradan şükranla paylaşıyorum.

## IV

### HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE HİRİSTİYAN DEVLETLERLE ASKERİ İLİŞKİLER: BİZANS ÖRNEĞİ

*Casim AVCI\* - Mahmut KELPETİN\**

#### Giriş

Hiz. Peygamber dönemi 15 asırlık İslâm tarihi içinde Müslümanlar açısından en önemli zaman dilimini oluşturur. Bu dönemde İslâm'ın iki temel kaynağı olan Kitap (Kur'an) ve Sünnet teşekkül etmiştir. Hiz. Peygamber bir taraftan son ilahî kitap Kur'an-ı Kerim'i tebliğ edip açıklarken diğer taraftan da kendi ahlâkı, sözleri, tavır ve davranışlarıyla ümmetine örnek olmuştur. Bu nedenle Hiz. Peygamber dönemi uygulamaları İslâm tarihi boyunca hemen her konuda Müslümanlar için referans kaynağı olarak kabul edilmiştir. Ayrıca Hiz. Peygamber'in Medine merkezli İslâm devletinin başkanı olarak, Sâsânî İmparatorluğu ile birlikte dönemin iki süper gücünü teşkil eden Hıristiyan Bizans Devletiyle gerçekleştirdiği ilişkiler bu açıdan özel bir önem taşımaktadır. Nitekim Hiz. Peygamber döneminden başlayarak 1453 yılında Bizans başkenti İstanbul'un Fatih Sultan Mehmed tarafından fethi neticesinde imparatorluğun yıkılışına kadar geçen yaklaşık dokuz asırlık süre içerisinde Hulefâ-yi Râşidîn, Emevîler, Abbâsîler, Selçuklular ve Osmanlılar başta

---

\* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (casimavci@hotmail.com).

\* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (mkelpetin@hotmail.com).

olmak üzere çok sayıda İslâm devleti ile Bizans arasında gerçekleşen siyasî, diplomatik, askerî, ekonomik ve sosyo-kültürel ilişkilerin temel karakteri genellikle bu dönemle uyum göstermektedir. Bu ilişkilerin temel karakteri de Bizans sınırlarına komşu bir devlet ve toplum olarak savaş ve barışın iç-içeliği şeklinde tezahür etmektedir.

İslâm'ın doğduğu VII. asır başlarında Mekke'de veya daha geniş bir ifadeyle Hicâz bölgesinde, devlet diyebileceğimiz siyasî bir oluşum yoktu. İslâm'dan önceki asırlarda yarımada'nın güneyinde Mainliler, Sebeliler ve Himyerîler, kuzeyinde ise Nabatîler, Tedmürlüler, Gassânîler ve Lahmîler (Hireliler) gibi devletler hüküm sürmüştü, ancak zaman içerisinde tarihe karışmışlardı. Araplar yarımada'nın farklı bölgelerinde göçebe (bedevî) veya yerleşik (hadarî) kabileler halinde yaşamakta, siyasî ve hukukî otorite kabile örf, âdet ve gelenekleri vasıtasıyla sağlanmaktaydı. İlk vahyin geldiği milâdî 610 yılından itibaren Mekke'de İslâm'ı tebliğ etmeye başlayan ve az sayıda taraftar bulan Hz. Peygamber, burada karşılaştığı tepki üzerine İslâm'ı tebliğ imkânı kalmadığını görünce 622 yılında Mekke'den Medine'ye hicret etmesi, İslâm'ın gelişmesinde ve yayılmasında önemli bir dönüm noktası olmuştur. Medine'de kurulan siyasi birlik, İslâm'ın bir din ve devlet olarak kurumsallaşmasını sağlamıştır.

Hız. Peygamber'in vefatına kadar geçen on yıllık Medine döneminde İslâm, Arap Yarımadası'nın tamamına yayılmıştır. Ancak bu süreçte, Arap Yarımadası çevresinde Bizans İmparatorluğu, Sâsânî İmparatorluğu ve Habeş Krallığı gibi güçlü devletler bulunmaktaydı. Bunlar arasında, Bizans İmparatorluğu'nun konumu farklıydı. Roma İmparatorluğu'nun devamı olan Bizans'ın kuruluşu, İmparator Büyük Konstantinos'un doğuda hüküm süren Sâsânîler'den gelen saldırıları bertaraf etmek amacıyla, başkenti Roma'dan İstanbul'a (Konstantinopolis) taşıdığı 330 yılına kadar

uzanır. IV. asrın sonlarına doğru Hıristiyanlığı resmî din olarak kabul eden imparatorluk, Anadolu, Balkanlar, Güney İtalya, Suriye, Mısır ve Kuzey Afrika gibi geniş topraklara hükmetmekteydi. Dönemin genel anlayışına göre bir tek Hıristiyan imparatorun yönetimi altında dünya hâkimiyetini hedefleyen Bizans, Roma-Pers mücadelesinin bir yansıması olarak doğudaki komşusu Sâsânî İmparatorluğu ile sürekli mücadele halindeydi. Başkenti Irak bölgesindeki Medâin şehri olan Sâsânî İmparatorluğu, geniş İran topraklarından doğuya doğru Asya içlerine kadar uzanan bir güce sahipti. Bu sırada İslâm'ın doğuşuna yakın bir zamana kadar, Arabistan'ın kuzeyinde hüküm süren iki Arap devleti olan Gassânîler ve Lahmîler, bu iki imparatorluk arasında tampon devletler konumundaydı. Suriye bölgesinde hüküm süren Gassânîler Bizans'ın, Irak bölgesinde Hire ve çevresinde hüküm süren Lahmîler ise Sâsânîler'in müttefiki idiler. Arap yarımadası ile Afrika kıtasını birbirinden ayıran Kızıldeniz'in batısında ise Bizans gibi Hıristiyan bir devlet olan Habeş (Aksum) krallığı hüküm sürmekteydi. VII. asrın başlarında böyle bir siyasî ortamda Arap Yarımadası'nın Hicâz bölgesinde son ilahî din İslâm'ı tebliğ etmeye başlayan Hz. Peygamber'in, aynı zamanda Medine'de kurduğu İslâm devletinin başkanı sıfatıyla dönemin iki süper gücünden biri olan Bizans İmparatorluğu ile ilişkilerini ele almak önemlidir. Çünkü Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hulefâ-yi Râşidîn ve müteakip İslâm devletleri döneminde Müslümanlarla Bizans arasındaki ilişkilerin temeli bu dönemde atılmıştır. Diğer bir ifadeyle Hz. Peygamber döneminde Bizans'a bakış ve gerçekleştirilen ilişkiler daha sonraki İslâm devletlerinin Bizans'la ilişkilerinde etkili olmuştur.

### **1. Bizans-Sâsânî Mücadelesinde Müslümanların Tutumu**

Arap Yarımadası'nın kuzeyindeki topraklarda dönemin iki süper gücü olan Bizans ve Sâsânî imparatorlukları arasında asırlardır devam eden mücadelelerde taraflar birbirlerine karşı dönüşümlü

olarak üstünlük sağlamakla birlikte kesin bir netice elde edilememiştir. Bu durum İslâm'ın doğuş yıllarına kadar böyle gelmiş ve şimdi Sâsânîler Bizans'a karşı atağa geçmişti. Nitekim İmparator Herakleios'un (610-641) Bizans tahtına çıktığı 610 yılından bir yıl sonra Sâsânî orduları Antakya'yı, 613'te de Dımaşk'ı aldılar. 614 yılında Hıristiyanların kutsal şehri Kudüs'ü ele geçiren Sâsânîler şehirde büyük tahribat ve katliam yaptıkları gibi Hz. İsa'nın çarmıha gerildiği kabul edilen Kutsal Haç (Gerçek Haç) yerinden alıp başkent Medâin'e (Ktesiphon) götürdüler. Özellikle Kudüs'ün ve Kutsal Haç'ın Sâsânîler'in eline geçmesi Bizans açısından oldukça büyük bir kayıp ve onur kırıcı olduğundan bu haber başkent İstanbul'a ulaştığında halkta derin bir üzüntü ve dehşet uyandırdı. 615 yılında Anadolu içlerine akın eden Sâsânîler ardından Filistin'in sahil şehirlerini bir bir ele geçirip 619 yılında Bizans'ın tahıl ambarı olan Mısır'a girdiler. Bizans aynı yıllarda Balkanlarda Avarlar ve Slavlar karşısında da ciddi toprak kayıplarına uğradı. Bu gelişmeler üzerine oldukça zor durumda kalan Herakleios başkenti İstanbul'dan Kartaca'ya nakletmeyi düşündüyse de Patrik Sergios ve halkın tepkisi üzerine bu karardan vazgeçti.<sup>1</sup>

Bizans ve Sâsânîler arasındaki bu mücadeleler İslâm'ın doğduğu Mekke'de Müslümanlar ve müşrikler tarafından ilgiyle takip edilmekteydi. Mekke müşriklerinin baskıları karşısında güçsüz durumda olan Müslümanlar, Ehl-i Kitap olan Bizans'ın tarafını tutarken, müşrikler ateşperest (Mecûsî) Sâsânîler'den yana idiler. Dolayısıyla, Bizans'ın Sâsânîler karşısında peşpeşe yenilgiye uğraması müşrikleri sevindirirken Müslümanları üzmekteydi. Çünkü müslümanlar, kendilerinin hak yolda olduklarına ve Allah'ın yardımıyla

<sup>1</sup> Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi* (trc. Fikret Işıltan), Ankara 1991, s. 81, 95; A.N. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century 602-634* (trc. M. O. Grant), Amsterdam 1968, I, 109; Işın Demirkent, "Herakleios", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVII, 211.

bir gün galip geleceklerine dair inanç ve ümitlerini dile getirdikçe müşriklerin şöyle şımarık sözleriyle karşılaşılıyorlardı: “Eğer Allah sizin dediğiniz gibi inananlara yardım etseydi, Ehl-i Kitap oldukları için Bizans’a yardım eder ve ateşperest Sâsânîler karşısında mağlup olmalarına izin vermezdi. Nasıl ki, ateşperest Sâsânîler Ehl-i Kitap olan Bizans’a üstün geldilerse, biz de size galip geleceğiz ve sizi yok edeceğiz.” Müşriklerin bu sözleri karşısında Müslümanlar içten içe üzüntü duymakta, ancak zayıf durumda olduklarından herhangi bir karşılık verememekte idiler. Böyle bir ortamda Rûm Sûresi nâzil oldu ve mağlup Bizans’ın üç ilâ dokuz yıl içerisinde üstünlük elde edeceği bildirildi.<sup>2</sup> İlgili ayetler şöyledir:

“Elif. Lâm. Mîm. Rumlar (Araplar’ın yaşadığı bölgeye) en yakın yerde mağlup oldular. Halbuki onlar, üç ilâ dokuz yıl içerisinde galip geleceklerdir. Eninde sonunda emir Allah’a aittir. O gün mü’minler de Allah’ın yardımıyla sevineceklerdir. Allah dilediğine yardım eder. O, mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir.”<sup>3</sup>

Mekke’de müşriklerin İslâm’a karşı gösterdikleri tepki ve baskılar sonucu Hz. Peygamber ve Müslümanlar 622 yılında Medine’ye hicret etmek zorunda kaldı. Aynı yıl Bizans İmparatoru Herakleios İstanbul’da büyük bir ordu hazırlayarak Ayasofya’da düzenlenen görkemli bir dinî törenden sonra Sâsânîler’le mücadele etmek üzere doğuya giderek Anadolu ve İrminiye bölgelerini Sâsânî işgalinden kurtardı. Bizans orduları ertesi yıl Sâsânîler’in kutsal şehri Gence’yi ele geçirdiler ve daha önce Kudüs’ün yağmalanmasına karşılık Zerdüş mabedini tahrip ettiler. Sâsânî İmparatoru II. Hüsrev şehirden kaçmak suretiyle kurtulabildi. Herakleios doğu

<sup>2</sup> Ebû İshâk el-Fezârî, *Kitâbü’s-Siyer* (nşr. Fârûk Hamâde), Beyrut 1987, IV, 317; Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Cîze 1422/2001, XVIII, 446-460; Casim Avcı, *İslâm-Bizans İlişkileri (610-847)*, Ankara 2018, s. 99-100.

<sup>3</sup> Rûm Sûresi 30/1-5.

cephesinde iken Sâsânîler 626 yılında Anadolu'yu geçerek İstanbul'u kuşatmak üzere Khalkedon'a (Kadıköy) kadar ilerledi. Bu sırada batıdan gelen Avarlar da şehri karadan ve denizden kuşatmış bulunuyordu. Bizans başkenti, surları ve deneyimli muhafızları sayesinde bu tehlikeyi atlatmayı başardı. Öte yandan İmparator Herakleios Sâsânîler'e son darbeyi vurmak üzere bütün gücüyle harekete geçti ve 627 yılı sonlarında Ninova'da yapılan savaşta II. Hüsrev'i ağır bir yenilgiye uğrattı. 628 yılında II. Hüsrev tahtından indirilip öldürülünce yerine geçen oğlu Şîrûye, Herakleios ile barış antlaşması imzaladı. Bu antlaşma ile Bizans İrminiye, Roma Mezopotamya, Suriye, Filistin ve Mısır'ı Sâsânîler'den geri aldı. Böylece asırlardır devam eden Bizans-Sâsânî mücadelesi Bizans'ın kesin galibiyetiyle sonuçlandı. Kazandığı bu büyük zaferin ardından İstanbul'a dönen Herakleios başkentte görkemli törenlerle karşılandı. Bir süre sonra da Sâsânîler'den geri alınan Kutsal Haçı yerine dikmek için Kudüs'e gitti.<sup>4</sup>

Bizans'ın 619 yılından önceki yenilgilerin ardından 622 yılından itibaren Sâsânîler karşısında başarılar kazanması ve asırlar boyu devam eden mücadelenin 627'deki Ninova zaferiyle sonuçlanmasıyla Kur'an-ı Kerim'de Rûm suresinde işaret edilen "Bizans'ın üç ilâ dokuz yıl içerisinde galip geleceğine" dair mucizevî haberler gerçekleşmiş oldu. Bu sırada Medine'ye hicret etmiş olan Müslümanlar da bu zafer haberlerini sevinçle karşıladılar. Rivayete göre Mekke'de Müslümanlarla müşrikler arasında yukarıda işaret edilen gergin ortamda Hz. Ebû Bekir, müşrik ileri gelenlerinden Übey b. Halef ile "Bizans'ın ileride Sâsânîler'e galip geleceğine dair" 10 deve için bahse girmişti. Bu arada Rûm Sûresi nâzil olunca Hz. Peygamber'in tavsiyesi doğrultusunda Hz. Ebû Bekir bahis konusu deve sayısını 100'e çıkarmıştı. Yıllar sonra Medine'ye gelen

<sup>4</sup> Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, s. 95-97; Demirkent, "Herakleios", *DİA*, XVII, 211.

Bizans'ın zafer haberi üzerine bahsi kazanan Hz. Ebû Bekir, o sırada Übey b. Halef ölmüş olduğu için onun varislerinden yüz deveyi alıp Hz. Peygamber'in emriyle fakirlere dağıttı.<sup>5</sup>

## 2. Hz. Peygamber'in Bizans'a Gönderdiği İslâm'a Davet Mektupları

Hz. Muhammed son hak din İslâm'ı bütün insanlığa tebliğ etmek üzere Allah tarafından gönderilmiş bir peygamberdi. Aynı zamanda Medine'ye hicretten sonra burada yaşayan Benî Kaynukâ, Benî Nadîr ve Benî Kurayza Yahudileri ile imzaladığı Medine Sözleşmesi doğrultusunda Medine İslâm devletinin de başkanıydı. Ancak Yahudiler bir süre sonra Müslümanlara ihanet etmek suretiyle antlaşmayı bozduklarından kendilerine savaş açılmış ve şehirden uzaklaştırılmıştı. Diğer taraftan Mekke müşriklerinin Medine'ye yönelik tehditleri sebebiyle taraflar arasında "savaş hali" söz konusu olmuş, neticede Mekkelilerle Bedir (2/624), Uhud (3/625) ve Hendek (5/627) savaşları yapılmıştı. Hicretten altı yıl sonra (m. 628) umre yapmak üzere 1500 civarında sahabî ile birlikte Mekke'ye doğru yola çıkan Hz. Peygamber şehrin yakınlarındaki Hudeybiye mevkiinde durdurulmuş ve burada Mekke temsilcileri ile yapılan uzun müzakerelerden sonra imzalanan Hudeybiye Antlaşmasına binaen ertesi yıl umre yapmak üzere Medine'ye dönmek zorunda kalmıştı. Antlaşma taraflar arasında on yıllık bir barış sürecini de öngörmekteydi. Hz. Peygamber bu antlaşmanın sağladığı barış ortamından istifadeyle Medine'ye döndükten hemen sonra dönemin hükümdarlarına elçiler vasıtasıyla mektuplar göndererek onları İslâm'a davet etti (Muharrem 7/Mayıs 628). Bu İslâm'a davet

<sup>5</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (nşr. Sâmî b. Muhammed es-Selâme), Riyad 1420/1999, VI, 304-311; İbrahim, Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara 2012, s. 236; Casim Avcı, "Hz. Peygamber [s.a.v.] Döneminde Bizans İmparatorluğu ile İlişkiler", *Ясауи университетінің хабаршысы*, 127 (2023), s. 498-499.

mektuplarından biri de Bizans İmparatoru Herakleios'a hitaben yazılmış ve ticarî seyahatleri dolayısıyla Suriye bölgesini iyi bilen, temsil kabiliyetine sahip Dihye b. Halîfe el-Kelbî elçi olarak görevlendirilmişti.

İmparator Herakleios, ezeli rakibi Sâsânî hükümdarı II. Hüsvrev'e karşı kazandığı zaferler dolayısıyla Allah'a bir şükran ifadesi olarak ve aynı zamanda Sâsânîler'den geri aldığı Kutsal Haç'ı yerine dikmek üzere Kudüs'te bulunuyordu. Bu sebeple Dihye b. Halîfe el-Kelbî Busrâ valisi aracılığıyla burada İmparator'un huzuruna çıktı ve mektubu takdim etti. Hz. Peygamber'in İmparator Herakleios'a gönderdiği mektup şöyledir:

“Bismillâhirrahmânirrahîm. Allah'ın kulu ve peygamberi Muhammed'den Bizans İmparatoru Herakleios'a. Hidayete uyanlara selâm olsun. Seni İslâm'a davet ediyorum. İslâm'ı kabul et ki, kurtuluşa eresin ve Allah da ecrini iki kat versin. Eğer kabul etmezsen halkın (*erîsiyyîn*) günahını sen çekersin.” Mektubun devamında şu ayet-i kerime yer almaktaydı:

*“De ki, ey Ehl-i Kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan söze geliniz: Sadece Allah'a kulluk edelim ve O'na hiç bir şeyi ortak koşmayalım. Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilâhlaştırmasın. Eğer yüz çevirirlerse, “şahit olun biz Müslümanız” deyiniz.”*<sup>6</sup>

Hz. Peygamber'in İslâm'a davet mektubunu alan İmparator Herakleios, onun hakkında bilgi edinmek isteyince o sırada ticaret amacıyla bölgeye gitmiş olan Mekkelilerden bir grup, imparatorun huzuruna davet edildi. Grubun başkanlığını henüz İslâm'ı kabul etmemiş olan Ebû Süfyân yapmaktaydı. Herakleios Ebû Süfyân'dan

<sup>6</sup> Âl-i İmrân 3/64; Buhârî, “Bed'ül-Vahiy”, 6; “Cihâd”, 102; Müslim “Cihâd”, 74; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk* (nşr. Ebü'l-Fazl İbrahim), Beyrut, 1967, II, 649; Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi* (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1990, I, 343-350; Avcı, *İslâm-Bizans İlişkileri*, s. 44-45.

Hz. Peygamber'in ailesi, maddi durumu, toplum nezdindeki konumu, dürüstlüğü, getirdiği davetin mahiyeti ve ona inananların genel profili gibi hususlarda bilgi aldıktan sonra onunla ilgili söylenen hususların bir peygamberin genel vasıflarıyla uyumlu olduğunu söyledi. Ardından diplomatik geleneklere uygun olarak karşıladığı Hz. Peygamber'in elçisi Dihye'yi çeşitli hediyelerle uğurladı.<sup>7</sup>

İmparator Herakleios'un Hz. Muhammed hakkında daha isabetli bir karara varmak için ileri gelen Hıristiyan din adamlarından Dagâtur'a Dihye eliyle durumu bildiren ve görüşünü isteyen bir yazı gönderdiği de nakledilir. Rivayete göre Dagâtur, verilen bilgilerden Hz. Muhammed'in peygamber olduğu kanaatine varıp İslâm'ı kabul etmiş, İmparatora da bu doğrultuda bir cevap yazmış, ancak kendisine tepki gösteren Hıristiyanlar tarafından öldürülmüştür.<sup>8</sup>

Herakleios'un Hz. Peygamber'in elçisini diplomatik geleneklere göre kabul etmiş olması, özellikle Sâsânî İmparatoru II. Hüsrev'in tutumuyla kıyaslandığında dikkat çekici bir husustur. Nitekim Kısra II. Hüsrev, Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî tarafından getirilen Hz. Peygamber'in İslâm'a davet mektubunda kendi adının ikinci sırada yazılmış olmasına sert tepki göstermiş ve okunmasına fırsat vermeden yırtıp atmış, elçiyi de kovmuştur. Ardından Yemen Valisi Bâzân'a mektup yazarak Hz. Peygamber'in yakalanıp kendisine gönderilmesini emretmiştir. Ancak bu emir valinin müslüman olmasıyla sonuçlanmıştır.<sup>9</sup>

İslâm kaynaklarında Hz. Peygamber'in İmparator Herakleios'a gönderdiği İslâm'a davet mektubu ile ilgili çok sayıda rivayet bulunduğu halde Bizans kaynaklarında bu hususta bir bilgi yoktur.

<sup>7</sup> Buhârî, "Bed'ül-Vahiy", 6; Müslim, "Cihâd", 74; Taberî, *Târîh*, II, 647, 648.

<sup>8</sup> Buhârî, "Bed'ül-Vahiy", 6; Taberî, *Târîh*, II, 649, 650; Ali Öngül, "Dagâtur", *DİA*, VIII, 399, 400.

<sup>9</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* (nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1985, I, 259-260; Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 249.

Ancak bu durum mektubun gönderildiği vakıasını kabul etmeye engel olmamalıdır. Çünkü Bizans tarihinin VII. ve VIII. asırları için iki ana kaynak sözkonusu olup bunlar yaklaşık iki asır sonra yazılan Theophanes (ö. 818) ve Nikephoros'un (ö. 829) kronikleridir. Her iki eserde de özellikle İslâm toplumuna dair bilgiler çoğu defa sınırlı, bazan da taraflı ve yanlıştır. Nitekim Theophanes Hz. Peygamber'in vefatından üç yıl önce meydana gelen Mûte Savaşı'nı Hz. Ebû Bekir döneminde anlatırken Nikephoros, Hz. Ömer döneminde meydana gelen ve sadece Müslümanlar için değil Bizans için de çok önem taşıyan Yermük Savaşı'na ve Kudüs'ün fethine yer vermez. Mektubun Kudüs ziyareti şartlarında kabul edilmesi, İslâm'ın yeni ortaya çıkması sebebiyle Bizans tarafından fazla bilinmemesi, buna karşılık Bizans'ın güçlü bir imparatorluk olarak Müslümanlar tarafından çok daha fazla önemsenmesi gibi hususlar da ilave edilebilir. Öte yandan Müslümanların Hz. Peygamber'in hayatına, söz ve fiillerine önem verip sonraki nesillere aktarma noktasındaki gayretleri birçok hususta olduğu gibi davet mektuplarına dair bilgilerin muhafazasına imkân vermiş olmalıdır. Herakleios'a ve dönemin diğer hükümdarlarına gönderilen mektupların orijinal nüshalarının günümüze ulaşıp ulaşmadığı konusu ise ayrıca değerlendirilebilir. Ancak hemen belirtelim ki, Hz. Peygamber'in mektupları konusunda uzun araştırmalar yapan Muhammed Hamidullah, Bizans'a gönderilen mektup dahil bazı mektupların orijinal olarak günümüze ulaştığını, bir kısmının ise orijinal olma ihtimalinin daha yüksek olduğunu ifade etmektedir.<sup>10</sup>

Burada bahse konu mektupla ilgili diğer önemli bir husus, mektubun gönderiliş tarihi ile Herakleios'un kutsal haçı yerine dikmek üzere Kudüs'te bulunduğu tarihlerin uyuşup uyuşmadığıdır. Yukarıda zikredildiği gibi İslâm kaynakları mektubun tarihini

<sup>10</sup> Muhammed Hamidullah, *Hız. Peygamber'in Altı Orijinal Mektubu* (trc. Mehmet Yazgan), İstanbul 1990, s. 111-131, 163.

7/628 yılı olarak vermektedir. Herakleios'un Kudüs'ü ziyaret ettiği tarih konusunda ise gerek Bizans kaynakları ve gerekse Bizantinistler arasında ihtilaf vardır. Nitekim Theophanes 629 yılı ilkbaharını (h. 7. yılın sonları) verirken, Nikephoros, 628 yılından (h. 7. yılın başı) bahseder. Araştırmacılardan C. Mango, bu konuda 628-631 arasında değişen tarihler verildiğini belirtir ki, tarih kaynaklarında birçok olayla ilgili bu tür farklı tarihlerin verildiğini görmek mümkündür.<sup>11</sup>

Tebük Seferi sırasında Hz. Peygamber Herakleios'a bir mektup daha göndermiş ve İslâm'a davetini yinelemiştir.

Hz. Peygamber Bizans'ın Mısır valisi Mukavkıs'a da Hâtub b. Ebû Belte'a vasıtasıyla İslâm'a davet mektubu gönderdi. Mektup hitap cümlesinde yapılması gereken zaruri değişiklik dışında İmparator Herakleios'a gönderilen mektupla aynıydı. Mukavkıs elçiyi güzel bir şekilde ağırlamakla birlikte Kıbtîler'in kendisine bu hususta itaat etmeyeceklerini ve makamını da bırakamayacağını söyleyerek İslâm'ı kabul etmemiş, ancak elçiyi bir mektup ve değerli hediyelerle uğurlamıştır.<sup>12</sup>

Hz. Peygamber'in yazdırdığı İslâm'a davet mektuplarından bir diğeri Bizans'ın nüfuzu altında olan mahallî Gassânî emirlerinden Hâris b. Ebû Şemir'e gönderilmiştir. Şucâ' b. Vehb el-Esedî tarafından getirilen mektup şöyledir:

“Bismillahirrahmanirrahîm. Allah'ın resûlü Muhammed'den Hâris b. Ebû Şemir'e. Allah'ın selâmı hidayet yoluna giren ve O'na inanıp tasdik edenlerin üzerine olsun. Seni tek olan ve

<sup>11</sup> Theophanes, *The Chronicle of Theophanes A.D. 602-813* (trc. Harry Turtledove), Philadelphia 1982, 16, 30; Nikephoros, *Short History* (nşr. ve trc. Cyril Mango), Washington, D.C. 1990, s. 67, 185; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 346.

<sup>12</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (nşr. Muhammed es-Sakkâ ve dğr.), Kahire 1955, II, 607; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 260, 261, II, 645, 657, III, 174; Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 250.

hiç bir ortağı bulunmayan Allah'a inanmaya davet ediyorum. İnan-  
dığın takdirde mülkün senin elinde kalmaya devam edecektir.”<sup>13</sup>

Hz. Peygamber'in mektubuna sert tepki gösteren Hâris onu  
yere attı ve Medine'ye saldırı tehdidinde bile bulundu. Ardından  
durumu İmparator Herakleios'a da bildirdi; ancak onun desteğini  
alamayınca vazgeçti.<sup>14</sup>

### 3. Mûte Savaşı: Bizans Ordusuyla İlk Sıcak Çatışma

Mûte, Filistin bölgesinde Lût Gölü'nün güneyinde bulun-  
maktadır ve Kerek'e 11, Kudüs'e 50 km. mesafededir.<sup>15</sup> Bu yer,  
hicretin 8. yılında (m. 629) İslâm ordusu ile Bizans-Gassânî mütte-  
fik ordularının karşı karşıya geldiği bir savaşa ev sahipliği yapmış-  
tır. İslâm ordusunun asıl hedefi Gassânîler olsa da Bizans'ın onlara  
destek vermesi sebebiyle ilk defa İslâm ve Bizans orduları karşı  
karşıya gelmiş ve sonrasında 1453 yılında imparatorluğun yıkılı-  
şına kadar devam edecek olan İslâm-Bizans mücadelesi başlamıştır.

Mûte Savaşı'nın sebebi olarak iki olay zikredilmektedir.<sup>16</sup>  
Bunlardan birincisi, Hz. Peygamber'in Bizans'a bağlı Busrâ vali-  
sine gönderdiği elçi Hâris b. Umeyr el-Ezdî'nin Mûte'de Gassânî  
emiri Şurahbil b. Amr tarafından öldürülmesidir. Hâris, Hz. Pey-  
gamber'in öldürülen tek elçisidir. Elçi dokunulmazlığının ihlal edil-  
diği bu olay, Hz. Peygamber'i çok üzmüştür.<sup>17</sup> Savaşın ikinci se-

<sup>13</sup> Taberî, *Târîh*, II, 652.

<sup>14</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 259-260; Taberî, *Târîh*, II, 652; Sarıçam, *Hz. Mu-  
hammed ve Evrensel Mesajı*, s. 250; Avcı, "Hz. Peygamber [s.a.v.] Döne-  
minde Bizans İmparatorluğu ile İlişkiler", *Ясауи университетінің  
хабаршысы*, 127 (2023), s. 499-501.

<sup>15</sup> <https://islamansiklopedisi.org.tr/mute-savasi>

<sup>16</sup> Geniş bilgi için bk. Mustafa Fayda, *Allah'ın Kılıcı Halid b. Velîd*, İstanbul  
2016, s. 137-143.

<sup>17</sup> Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî* (nşr. Marsden Jones), Beyrut 1404/1984, II, 755-  
756.

bebi ise Hz. Peygamber'in İslâm'ı tebliğ etmek için Belkâ yakınlarındaki Zâtü Atlah'a gönderdiği on beş kişilik bir heyetin pusuya düşürülerek şehit edilmesidir. Heyetten yaralı olarak kurtulan Ka'b b. Umeyr el-Gifâfî'nin Medine'ye dönmesiyle Hz. Peygamber durumdan haberdar olmuş ve derin bir üzüntü yaşamıştır.<sup>18</sup>

Bu iki olay, Müslümanların zayıf olmadıklarını, tehdit ve baskılara boyun eğmeyeceklerini göstermek için Mûte Savaşı'nın gerçekleşmesinde önemli bir rol oynadı. Müslümanlar, bu tür saldırılara karşı askerî açıdan güçlü olduklarını kanıtlamak ve kendilerine yönelik baskılara karşı durmaktan çekinmeyeceklerini ortaya koymak için savaşmaya hazır dılar. Bu nedenle, Mûte Savaşı Müslümanların direniş ve kararlılık gösterme isteklerini vurgulayan önemli bir dönemeç oldu.

Hız. Peygamber üzücü olayların ardından 3.000 kişilik bir ordu hazırladı ve Zeyd b. Hârîse'yi kumandan olarak tayin etti. Plana göre Zeyd şehit olursa Ca'fer b. Ebû Tâlib'e, o da şehit olursa Abdullah b. Revâha'ya komuta devredilecekti. Onun da şehit olması halinde müslümanlar kendi aralarından birini kumandan olarak seçeceklerdi.<sup>19</sup> Hz. Peygamber'in, diğer savaşlarda uygulamadığı bir strateji olarak orduyu gönderirken üç kumandan ataması, bu harekâtın "ceyşü'l-ümerâ" (kumandanların ordusu) olarak da adlandırılmasına sebep olmuştur.<sup>20</sup>

Hız. Peygamber İslâm ordusunu Medine'den uğurlarken askerlerinden elçiyi öldüren Hâris b. Umeyr'in öldürüldüğü yere ka-

<sup>18</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, II, 752-753; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 127-128; Sarıçam, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 237.

<sup>19</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, II, 756; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 11-12; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 128.

<sup>20</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 46.

dar gitmesini, orada bulunanları İslâm'a davet etmesini ve kabul etmezlerse savaşmalarını emretti.<sup>21</sup> Ayrıca orduya doğruluktan ve itidalden ayrılmamaları, kadınlara, çocuklara, yaşlılara ve manastırlara çekilmiş kimselere dokunmamaları, evleri yıkıp tahrip etmemeleri ve ağaçları kesmemeleri talimatını verdi.<sup>22</sup> Hz. Peygamber'in bu talimatı, savaşın sadece askeri bir zafer kazanmak için değil, aynı zamanda İslâm'ın ahlâki ilkelerini yaymak için de yapıldığını göstermektedir.

Hz. Peygamber'in emir ve tavsiyeleri doğrultusunda hareket eden İslâm ordusu Medine'den ayrıldı ve Vâdilkurâ'ya geldi. Bu sırada, Müslümanların kuzeye doğru ilerlediği haberini alan Şurahbil b. Amr, Bizans İmparatoru Herakleios'tan yardım istedi ve önlem olarak da kardeşi Sedûs (veya Veber) kumandasında öncü birliği onlara karşı gönderdi. Sedûs yapılan savaşta öldürüldü. Bu durum Şurahbil'i endişelendirdi ve korkusundan kaleye sığındı. Öte yandan Müslümanlar Suriye'ye doğru ilerlemeye devam ettiler ve Maan'da karargâh kurdular.<sup>23</sup> Bu esnada Kudüs'ü ziyaret etmek üzere bölgede bulunan Bizans İmparatoru Herakleios'un kumandanlarından Theodoros'un ordusu da yakınlardaydı.<sup>24</sup> Şurahbil b. Amr'ın liderliğinde Hıristiyan Arap kabileleri de bu orduya katılınca Müslümanların karşısında sayıca 30.000, 100.000 veya 200.000 kişiden oluştuğu rivayet edilen çok daha kalabalık bir ordu oluştu.<sup>25</sup> Sayının 30.000 olduğu kabul edilse bile müslümanlardan çok büyük bir sayısal üstünlük söz konusuydu.

Müslümanlar düşman kuvvetlerinin kendilerinden çok daha fazla olduğunu öğrenince savaşıp savaşmama konusunda durumu

<sup>21</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 128.

<sup>22</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, II, 757-758.

<sup>23</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, II, 759-760; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 128-129.

<sup>24</sup> Hüseyin Algül, "Mûte Savaşı", *TİA*, VI, 206.

<sup>25</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, II, 760; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 13.

müzakere ettiler. Müzakerede durumun Hz. Peygamber'e haber verilmesi ve ondan gelecek talimata göre hareket edilmesi görüşü ağırlık kazandı. Bu sırada Abdullah b. Revâha söz alıp asker, silah ve binek sayısının çokluğunun önemli olmadığını, her halükârda savaşmak gerektiğini, savaşmaları durumunda ya zafer kazanacaklarını ya da şehit olacaklarını, her iki sonucun da Müslümanlar için arzulanan bir şey olduğunu ifade etti. Bunun üzerine savaş kararı alındı ve ordu Mûte'ye giderek savaş düzenine geçti.<sup>26</sup>

Hazırlıkların tamamlanmasıyla birlikte Mûte savaşı başladı. İlk kumandan Zeyd b. Hârise, sancağı taşıyordu ve savaşın başında şehid düştü. Komuta Ca'fer b. Ebû Tâlib'e geçti. Ca'fer, savaş sırasında sağ eli kesilince sancağı sol eline aldı, ancak sol eli de kesilince sancağı iki koluyla göğsü arasında tutmaya çalıştı ve bir mızrak darbesiyle şehit oldu.<sup>27</sup> Onun ardından sancağı Abdullah b. Revâha devraldı ve bir süre sonra o da şehit düştü. Ka'b b. Umeyr sancağı alıp Sâbit b. Erkam'a teslim etti. Sâbit, Hz. Peygamber'in talimatı doğrultusunda bir kumandan seçilmesini isteyince müslümanlar "Biz seni kumandan seçtik. Senden razıyız" diye karşılık verdiler. Ancak Sâbit bu işi yapamam deyip sancağı Hâlid b. Velîd'e verdi. Böylece ordunun yeni komutanı Hâlid oldu. Bu sırada Hz. Peygamber, Mescid-i Nebevi'de savaşın gidişatını takip ediyor ve kumandanların şehadet haberlerini ashabına bildiriyordu.<sup>28</sup> Sonunda "Allah'ın kılıçlarından biri sancağı aldı. Allah mücahidlere fethi müyesser kıldı" buyurdu.<sup>29</sup> Savaş akşama kadar devam ettikten sonra her iki ordu karargâhlarına çekildi. Hâlid b. Velîd geceleyin ordunun sağ kolundaki askerleri sola, soldakileri sağa, öndekileri arkaya ve arkadakileri de öne aldı. Sabah olunca

<sup>26</sup> Vâkıdî, *el-Megâzi*, II, 760; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 13; Taberî, *Târîh*, III, 37-38.

<sup>27</sup> <https://islamansiklopedisi.org.tr/mute-savasi>

<sup>28</sup> Vâkıdî, *el-Megâzi*, II, 761-763; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 16-20.

<sup>29</sup> Buhârî, "Megâzi", 44.

karşılarında farklı şahıslar gören düşman askerleri geceleyin Müslümanlara takviye kuvvetleri geldiğini sanarak şaşırıldılar. İslâm ordusuna ani bir hücum emri veren Hâlid b. Velîd bir süre sonra ordusunu geri çekti. Hâlid'in kendilerini çöle çekip orada savaşa devam etmesinden endişe eden düşman askerleri Müslümanları takip etmeye cesaret edemediler. Böylece Hâlid b. Velîd İslâm ordusunu, kendilerinden kat kat büyük olan düşman askerleri karşısında en az zayıyla geri çekmeyi başardı.<sup>30</sup>

Mûte gazileri, Medine'ye dönüşlerinde beklenmedik bir şekilde soğuk bir karşılama ile karşılaştılar. Curf'a vardıklarında halk, gazilere toprak saçarak "Ey kaçaklar! (fürrâr) Allah yolunda savaşmaktan mı kaçtınız?" şeklinde tepki gösterdi. Bu durum, gazilerin moralini bozdu; utanç ve pişmanlık duygularına kapılmalarına neden oldu. Bazıları evlerinden dışarı çıkmak ve toplumla etkileşime girmekten çekindi. Hz. Peygamber, gazilerin yaşadığı bu zorluk karşısında onların cesaret ve fedakârlıklarını takdir etmek ve onurlandırmak için önemli adımlar attı. Öncelikle, gazilerin denildiği gibi Allah yolunda kaçmadıklarını açıkça ifade ettikten sonra onlara "Toparlanıp hamle yapan savaşçılar" anlamına gelen "kürrâr" denilmesini söyledi.<sup>31</sup> Bu unvan, gazilerin savaştaki kahramanlıklarını ve cesaretlerini net bir şekilde vurgulamaktaydı.

Mûte Savaşı'nda Zeyd b. Hârise, Ca'fer b. Ebû Tâlib, Abdullah b. Revâha, Abbâd (Ubâde) b. Kays, Mes'ûd b. Esved, Vehb b. Sa'd, Hâris b. Nu'mân, Sürâka b. Amr b. Atıyye el-Mâzinî, Ebû Küleyb (Kilâb) b. Amr, Câbir b. Amr, Amr b Sa'd, Âmir b. Sa'd, Abdullah b. Sa'd, Süveyd b. Amr ve Mes'ûd b. Süveyd olmak üzere on beş kişi şehid oldu. Hz. Peygamber şehitlerin ardından büyük bir

<sup>30</sup> Vâkidî, *el-Megâzî*, II, 764-765; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 129-130; <https://islamansiklopedisi.org.tr/mute-savasi>

<sup>31</sup> Vâkidî, *el-Megâzî*, II, 765; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 22; Taberî, *Târîh*, III, 42; Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 238.

üzüntü yaşamıştır. Bu üzüntüsünü gözyaşı dökerek ve duygularını açıkça ifade ederek dile getirmiştir. Ancak, bu üzüntüsünü aşırı bir şekilde dışa vurmaktan kaçınmıştır. Ağıt yakıp feryat etmeyi yasaklamış; yakınlarının ve komşularının şehit ailelerine üç gün süre ile yemek götürmesini ve işlerine yardımcı olmasını tavsiye etmiştir. Kendisi de Ca'fer b. Ebû Tâlib'in ev halkına üç gün boyunca yemek göndermiş ve daha sonra oğullarını yanına alarak bakımlarını üstlenmiştir.<sup>32</sup>

Mûte Savaşı'nın sonucuyla ilgili rivayetler, kaynaklarda farklı yorumlara yol açmaktadır. Bazı kaynaklarda savaş Müslümanlar açısından zafer<sup>33</sup> olarak nitelendirilirken bazılarında ise yenilgi<sup>34</sup> olarak yorumlanmaktadır.<sup>35</sup> Bu farklılığın oluşmasında çeşitli etkenler rol oynamıştır. Meselâ sayısal üstünlük ve maddi kayıplar gibi kriterler göz önüne alındığında savaş bir yenilgi olarak görülebildiği gibi manevi kazanımlar ve uzun vadeli etkiler gibi kriterler dikkate alındığında savaş bir zafer olarak değerlendirilebilir. Yine savaşın başlangıcında Müslüman komutanların art arda şehit düşmesi ve ordunun dağılma riski gibi faktörler yenilgi algısına yol açarken, Hâlid b. Velîd'in komutanlığı devralmasıyla savaşın seyrini değiştirmesi ve ordunun Medine'ye güvenli bir şekilde dönmesini sağlaması zafer algısını güçlendirmektedir. Bütün bu tartışmalar göz önüne alındığında Mute Savaşı'nın kesin bir şekilde zafer veya yenilgi olarak nitelendirilmesi zordur. Savaşın başlangıcında Müslümanlar açısından zor bir durum yaşanmış olsa da Hâlid b. Velîd'in kumandan olarak aldığı kararlar ve uyguladığı taktikler, ordunun dağılmasını önlediği gibi Medine'ye güvenli bir dönüşün de yolunu açmıştır. Dolayısıyla Bizans İmparatorluğu gibi düzenli

<sup>32</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, II, 766-767; <https://islamansiklopedisi.org.tr/mute-savasi>

<sup>33</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 130.

<sup>34</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, II, 763.

<sup>35</sup> Fayda, *Halid b. Velid*, s. 151-164.

bir orduya karşı verilen mücadelede en az kayıpla Medine'ye dönüş, büyük bir başarı olarak kabul edilebilir.<sup>36</sup> Bu açıdan bakıldığında, Mûte Savaşı Müslümanlar açısından bir zafer olarak nitelendirilebilir. Hz. Peygamber'in Hâlid b. Velîd'i Allah'ın kılıcı anlamına gelen "Seyfullah" unvanıyla anması ve savaşla ilgili tasvirinde "sancağı Hâlid aldı ve ona fetih nasip oldu"<sup>37</sup> şeklindeki hadisi de bunu teyit etmektedir.<sup>38</sup>

#### **4. Tebük Seferi (9/630): İslâm Toplumunun Bizans'la İmtihanı**

Suriye ticaret yolu üzerinde bulunan Tebük, Medine'nin yaklaşık 700 km. kuzeyinde yer almaktadır. Bu mekân İslâm tarihinde Hz. Peygamber'in hicretin 9. yılında (m. 630) Bizans'a karşı düzenlediği askerî seferle tanınmıştır.

Mûte Savaşı'ndan sonra Suriye bölgesindeki Hıristiyan Araplar Herakleios'a mektup yazıp Müslümanlara saldırması için kışkırtmıştı. Aynı zamanda Bizans'ın Medine'ye ani bir saldırı düzenleme ihtimali de Müslümanlar arasında endişe yaratıyordu.<sup>39</sup> Nitekim Suriye'den gelen tüccarlar da Bizans İmparatoru Herakleios'un, Hıristiyan Arap kabilelerinin de desteğiyle büyük bir saldırı planladığını<sup>40</sup> ve öncü birliklerinin Arap çölü sınırındaki Belkâ'ya ulaşmış karargâh kurduğunu haber verdiler. Hz. Peygamber haberi aldıktan sonra savaş için hazırlık yapmaya başladı. Bu haber, yaz mevsiminin en sıcak günlerinde geldi; bölgede kıtlık ve kuraklık hüküm sürmekteydi. Ayrıca hurmalar olgunlaşmak üzereydi. Böyle

<sup>36</sup> Âdem Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi (1. Cilt)*, İstanbul 2017, s. 351-352.

<sup>37</sup> Buhârî, "Megâzî", 44.

<sup>38</sup> Avcı, "Hz. Peygamber [s.a.v.] Döneminde Bizans İmparatorluğu ile İlişkiler", Ясауи университетінің хабаршысы, s. 501-502.

<sup>39</sup> İsmail Yiğit, "Tebük Gazvesi", *TİA*, VIII, 34.

<sup>40</sup> [https://doi.org/10.1163/1573-3912-islam\\_SIM\\_7267](https://doi.org/10.1163/1573-3912-islam_SIM_7267)

bir ortamda sefer için hazırlık yapmak büyük bir fedakârlık gerektiriyordu. Bu nedenle Hz. Peygamber daha önceki seferlerde genellikle hedefi gizli tutarken bu sefer yeni bir yol izledi ve hedefin Bizans olduğunu açıkça ilan etti. Ayrıca Medine dışında yaşayan bütün Arap kabilelerine haber gönderip savaşa davet etti.<sup>41</sup> Bunun sebebi, yolun uzun ve yorucu, düşmanın ise güçlü ve kalabalık olmasıydı. Bu durum maddî ve zihinsel hazırlıkların titizlikle yapılması gerektiğini ortaya koyuyordu. Böylesine zor şartlar söz konusu olduğu için seferin düzenlendiği ortam ve zaman, Kur'an-ı Kerim'de "Sâ'atü'l-usre" (Zorluk ve Güçlük Zamanı) diye anılır. (Tevbe Sûresi 9/117) Bundan dolayı sefere "Gazvetü'l-'usre" (Zor zamandaki savaş), orduya da "Ceyşü'l-'usre" (Zor Zamanın Ordusu)<sup>42</sup> adı verilmiştir.

Tebük Seferi'nin hazırlık aşamasında Müslümanlar büyük bir fedakârlık örneği sergilerken, münafıklar her zamanki gibi bozgunculuk yapmaktan geri durmayıp savaşı baltalamak için harekete geçmişlerdir. Seferin zorluğunu ve mevsimin sıcaklığını hatırlatıp Bizans gibi güçlü bir devletle savaşmanın akıl kârı olmadığını söyleyip Müslümanların moralini bozmaya çalıştular.<sup>43</sup> Bunun üzerine onlar hakkında şu ayet nâzil oldu:<sup>44</sup>

"Allah'ın Resûlünün çağrısına uymayarak seferden geri kalanlar yerlerinden ayrılmamış olmaktan dolayı sevinç duydular; canlarıyla mallarıyla Allah yolunda savaşmak istemediler, üstelik "Bu sıcakta sefere çıkmayın" dediler. De ki: "Cehennem ateşi çok daha sıcaktır" anlayabilselerdi!"<sup>45</sup>

<sup>41</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, III, 990; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 155-156; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 165.

<sup>42</sup> Buhârî, "Megâzî" 78.

<sup>43</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, III, 991-992, 995.

<sup>44</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 156.

<sup>45</sup> et-Tevbe, 9/81.

Bu arada münafıkların bir kısmı sefer karşısı faaliyetler için Süveylim adlı bir Yahudinin evini merkez edinerek buradan propagandalarını yaydılar. Hz. Peygamber'in talimatıyla Talha b. Ubeydullah tarafından bu ev, ateşe verilerek yakıldı.<sup>46</sup> Seksen kadar münafık da mazeretleri olmadığı halde çeşitli bahaneler ileri sürerek sefere katılmamak için Hz. Peygamber'den izin aldılar.<sup>47</sup> Bunun üzerine münafıkların durumunu gösteren ve onlara izin verdiği için Hz. Peygamber'i ikaz eden şu ayetler nâzil oldu:

“Eğer yakın bir dünya malı ve kolay bir yolculuk olsaydı, sana uyup peşinden gelirlerdi. Fakat meşakkatli bir hedef onlara uzak göründü. Bir de “Gücümüz yetseydi sizinle beraber çıkardık” diye Allah'a yemin ederek kendilerini helak ediyorlar. Halbuki Allah onların yalan söylediklerini biliyor. Seni Allah affetsin! Doğru söyleyenler sence belli olup yalancı olanları öğrenmeden niye onlara izin verdin?”<sup>48</sup> Bununla birlikte çok sayıda münafık da ganimet elde etmek amacıyla sefere iştirak etti.

Tebük Seferi'nin zorlu koşulları ve münafıkların aleyhte propagandaları, bir kısım Müslümanı isteksizliğe ve işi ağırdan almaya itti. Bunun üzerine Müslümanları uyarayan aşağıdaki ayetler nâzil oldu:

“Ey iman edenler! Size ne oldu ki, “Allah yolunda savaşa çıkın” denildiğinde yere yığılıp kaldınız! Yoksa ahiret yerine dünya hayatına mı razı oldunuz? Oysa dünya hayatının nimetleri ahiret sadetinin yanında pek az bir şeydir. Eğer seferber olmazsanız Allah sizi elem verici bir azap ile cezalandırır ve yerinize sizden başka bir kavim getirir; siz savaşa çıkmamakla ona hiç bir zarar veremezsiniz. Eğer siz Peygamber'e yardım etmezseniz Allah ona yardım eder ... Hafifiyle ağırla hepimiz yola koyulun ve Allah yolunda

<sup>46</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 157.

<sup>47</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, III, 995.

<sup>48</sup> et-Tevbe, 9/41-43.

mallarınızla, canlarınızla cihad edin. Eğer bilerseniz bu sizin için daha hayırlıdır.<sup>49</sup> Bu uyarıdan sonra sahabe sefer hazırlıklarını hızlandırdı.

Tebük seferinin gerçekleştiği dönemde kıtlık hüküm sürmekte, orduda çok sayıda asker bulunmakta ve sefer güçlü bir rakibe karşı yapılmaktaydı. Bu zor koşullar, orduyu donatmak için büyük fedakârlıklar ve hazırlıklar yapılmasını gerektiriyordu. Hz. Peygamber, bu zorlukların üstesinden gelmek için ordunun donanımı, binek ve yiyecek temini için büyük bir kampanya başlattı. Hz. Ebû Bekir malının tamamını, Hz. Ömer de yarısını bağışladı. En büyük bağışı ise Hz. Osman yaptı; bütün levazımatıyla 300 deve ve 1000 dinar verdi. Ayrıca ordunun üçte birini donattığı da rivayet edilmektedir. Abbas b. Abdülmuttalib ve Abdurrahman b. Avf da yüklü miktarda bağışta bulundular. Müslüman kadınlar da ziyet eşyalarını vererek kampanyaya katıldılar. Bu arada bazı hüznü olaylar da yaşandı. Yedi sahabî Hz. Peygamber'in huzuruna gelip sefere katılmayı çok arzuladıklarını, ancak fakirlikleri sebebiyle binek bulamadıklarını söylediler ve ihtiyaçlarının teminini istediler. Hz. Peygamber onlara verecek binek kalmadığını söyleyince sefere gidemeyecekleri için çok üzüлp gözyaşı döktüler. Müslümanlar arasında "Bekkâîn" (ağlayanlar) diye anılan bu grubun ihtiyaçları bazı zengin sahabîler tarafından karşılandı ve İslâm ordusuna katılmaları sağlandı.<sup>50</sup>

Diğer yandan bazı bedeviler de Tebük Seferi'ne katılmamak için Hz. Peygamber'in huzuruna gelerek özür beyan ettiler. Onlar geride bırakacakları kabile bireylerinin savunmasız kalacağını veya

<sup>49</sup> et-Tevbe, 9/38-41.

<sup>50</sup> Vâkidî, *el-Megâzî*, III, 993-995; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 165.

böylesine meşakkatli bir yolculuğun kendilerine fazla bir çıkar sağlamayacağını düşündükleri için seferden kaçınmaya çalıştular. Bunun üzerine onlar hakkında şu ayet nâzil oldu:<sup>51</sup>

*“Bedevîlerden mazeret ileri sürenler kendilerine izin verilmesi için geldiler. Allah ve resulüne inanmayanlar da (münafıklar) oturup kaldılar. Onlardan inkârcı olanlara elem veren bir azap gelecektir.”*<sup>52</sup>

Bütün bu hazırlıklar neticesinde Medine ve çevresindeki Müslümanlardan oluşan 30.000 kişilik bir ordu hazırlandı. Bu, Hz. Peygamber'in sağlığında hazırladığı en büyük ordu olma özelliğini taşıyordu. Ordunun gücüne 10.000 at ve 12.000 deve de eklenmişti.<sup>53</sup> Medine'de Hz. Ali'yi vekil bırakan Hz. Peygamber, orduyla birlikte Suriye bölgesine doğru hareket etti.<sup>54</sup> Orduda sancak ve bayrak taşıma görevi de özenle seçildi. En büyük sancak Hz. Ebû Bekir'e, muhacirlerin bayrağı Zübeyr b. Avvâm'a, Evs kabilesinin bayrağı Üseyd b. Hudayr'a, Hazrec kabilesinin bayrağı ise Hubâb b. Münzir'e verilmişti. Diğer kabilelerden de bayrak taşımaları istenmişti. Askerin kullanacağı binek yetersiz kaldığı için develere nöbetleşe binmek zorunda kalmışlardı. Yolculuk sırasında beklenmedik bir olay gerçekleşti. Münafıkların reisi Abdullah b. Übey b. Selûl “Muhammed Bizans'la savaşımayı oyun sanıyor. Ben onun ve arkadaşlarının esir düşüp iplere bağlandığını görür gibiyim” diyerek yaklaşık seksen kadar adamıyla birlikte Medine'ye döndü.<sup>55</sup>

Hız. Peygamber ve İslâm ordusu uzun ve yorucu bir yolculuktan sonra Tebük'e ulaştı ve burada karargâh kurdu. Bölgede Bizans ordusuna ve onları destekleyen Arap kabilelerine dair herhangi bir

<sup>51</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, III, 1070.

<sup>52</sup> et-Tevbe, 9/90.

<sup>53</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, III, 1041; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 166.

<sup>54</sup> Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi*, s. 359-360.

<sup>55</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, III, 995-996; Yiğit, “Tebük Gazvesi”, *TİA*, VIII, 36.

iz bulamayınca, Medine'ye gelen haberin doğru olmadığı anlaşıldı.<sup>56</sup> Bunun üzerine Hz. Peygamber Dımaşk tarafına doğru ilerlemeye devam edip etmeme konusunda sahabe ile istişare etti. Hz. Ömer şöyle dedi: “Ey Allah'ın elçisi! Rumlar çok kalabalıktır. Orada Müslümanlardan tek bir kişi bile yoktur. Gördüğün gibi onlara yaklaştın. Senin yaklaşman onları korkutmuştur. Uygun görürsen bu yıl geri dön. Yahut Yüce Allah bu hususta bir emir bildirir.”<sup>57</sup> Hz. Ömer'in bu tavsiyesi üzerine Hz. Peygamber devam etmeme kararı aldı<sup>58</sup> ve yaklaşık yirmi gün burada kaldıktan sonra Medine'ye döndü. Hz. Peygamber'in son gazvesi olan Tebük Seferi yaklaşık elli gün sürmüştür.<sup>59</sup>

Hz. Peygamber Tebük'te kaldığı süre zarfında çoğunlukla Hıristiyanların kısmen de Yahudilerin yaşadığı Eyle (Akabe), Cerbâ, Ezruh, Maknâ, Maân ve Dûmetülcendel'e birlikler göndererek İslâm'a davet etti. Bölge halkı İslâm'ı kabul etmemekle birlikte yıllık cizye ödemeye razı olarak İslâm devletinin hâkimiyetini kabul etti.<sup>60</sup> Böylece sefer hazırlıkları sürecinde nâzil olan Tevbe Sûresinin 29. ayeti ilk defa burada tatbik edildi. Buna göre Ehl-i Kitap olan topluluklar İslâm'ı kabul etmeye davet edilir. Daveti kabul ederlerse müslüman olurlar; eğer daveti kabul etmeyip kendi dinlerinde kalmak isterlerse İslâm devletine cizye ödemeleri istenir. Bunu kabul ederlerse devletin tebaası olurlar. O takdirde “Zimmî” statüsüne sahip olarak canları, malları, ırz ve namusları ile din ve mabetleri İslâm devletinin himayesine alınır.<sup>61</sup>

<sup>56</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, Beyrut 1397/1977, II, 14-15.

<sup>57</sup> Vâkıdî, *el-Megâzî*, III, 1019.

<sup>58</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 170; Taberî, *Târîh*, III, 147.

<sup>59</sup> Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 243; İsmail Yiğit, “Tebük Gazvesi”, *DİA*, XL, 229-230.

<sup>60</sup> [https://doi.org/10.1163/1573-3912\\_islam\\_SIM\\_7267](https://doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7267)

<sup>61</sup> Muhammed Hamidullah, *el-Vesâ'iku's-siyâsiyye*, Beyrut 1405/1985, s. 110-115; Yiğit, “Tebük Gazvesi”, XL, 229.

Tebük'te bulunduğu günlerde Hz. Peygamber İmparator Herakleios'a Dihye b. Halife el-Kelbî eliyle bir mektup daha gönderecek onu İslâm'a davet etti. İmparatorun o sırada Humus veya Dımaşk'ta olduğu nakledilir.<sup>62</sup> Mektupta imparatora İslâm'ı kabul, cizye verme veya savaş alternatifleri teklif edilmekte, ayrıca tebaasından İslâm'ı benimseyecek olanlara engel olmaması istenmekteydi. Mektup şu şekildedir:

“Allah'ın elçisi Muhammed'den Bizans İmparatoruna, Seni İslâm'a girmeye dâvet ediyorum. İslâm'ı kabul edersen müslümanların sahip olduğu haklara sen de sahip olur, onların sorumlu olduğu şeylerden sen de sorumlu olursun. Eğer İslâm'a girmeyi kabul etmezsen cizye ödersin. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Kendilerine Kitap verilenlerden Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, Allah ve elçisinin haram kıldığını haram saymayan ve hak dini kendine din edinmeyen kimselerle size boyun eğerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın* (Tevbe Sûresi 9/29). Bu tekliflerimi kabul etmezsen tebaanın (çiftçilerin, köylülerin, *fellâhîn*) İslâm'a girmelerine veya cizye ödemelerine engel olma.” Rivayete göre mektubu alan İmparator da Hz. Peygamber'e Tenuh kabilesine mensup Hıristiyan bir Arabı, bir mektup ve bir miktar dinarla birlikte elçi olarak gönderdi.<sup>63</sup>

Tebük Seferi'ne sebep olan “Bizans'ın İslâm topraklarına saldırı hazırlığı yaptığına dair” haberin doğru olmadığı genellikle kabul edilmektedir. Bununla birlikte eğer Medine'ye ulaşan haberin bir aslı varsa, İslâm ordusu bölgeye gelmeden önce Bizans ordusu-

<sup>62</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 441-442; el-Fezârî, *Kitâbü's-Siyer*, IV, 74-75.

<sup>63</sup> Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl* (nşr. H. M. Herâs), Kahire 1968, 345; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 441, IV, 74, 75; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 337-338; Hamidullah, *H. Peygamber'in Altı Orijinal Mektubu*, s. 116.

nun buradan uzaklaşmış olduğunu söylemek mümkündür. Diğer taraftan Bizans ordusunun bölgede bir yerden bir yere intikalinin Müslümanlara yönelik bir saldırı hazırlığı şeklinde yorumlanmış olması da muhtemeldir. Durum ne olursa olsun Tebük Seferi, Mekke’de hareket imkânı bulamayan Müslümanların Medine’ye hicretten kısa bir süre sonra 30.000 kişilik büyük bir ordu hazırlayabilecek ve bu ordunun o günkü şartlarda 700 km. mesafedeki Tebük’e intikalini sağlayacak bir güce ulaştığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu durum, Hz. Peygamber’in liderlik vasfını, İslâm’ın gücünü ve siyasi yetkinliğini açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca bu son gelişme Müslümanların siyasî ve askerî açıdan güçlenmesine olanak sağladığı gibi İslâm’ın Arap Yarımadası’ndaki hâkimiyetini pekiştirmeye katkıda bulunmuştur. Böylece asırlar boyu Bizans-Sâsânî mücadelesine sahne olmuş Ortadoğu topraklarında İslâmîyet’in üçüncü bir güç olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Nitekim Hz. Peygamber’in vefatından sonraki Hulefâ-yi Râşidîn döneminde Sâsânî İmparatorluğu İslâm gücü karşısında tutunamayarak tarihe karışmış, Bizans hâkimiyetindeki Suriye, Filistin, Mısır ve Kuzey Afrika gibi önemli topraklar Müslümanların eline geçmiştir.<sup>64</sup>

Tebük’te beklendiği gibi Bizans ordusu ile herhangi bir karşılaşma olmamasına rağmen yapılan bütün hazırlık ve çekilen sıkıntının bazı olumlu sonuçlar doğurduğu göz ardı edilmemelidir. Kısa sürede bu kadar büyük bir ordunun organize edilmesi ve sefere hazırlanması, Müslümanların inançlarına olan bağlılıklarını, dinamiklerini ve birliklerini göstermiştir. Bu durum, İslâm’ın hızlı bir şekilde yayılmasına ve güçlenmesine katkıda bulunmuştur. Ayrıca sefer sırasında birçok yerleşim yeri İslâm hâkimiyetine girmiş ve halkın bir kısmı da Müslüman olmuştur. Sonuçta, İslâm ordusunun

<sup>64</sup> Avcı, “Hz. Peygamber [s.a.v.] Döneminde Bizans İmparatorluğu ile İlişkiler”, Ясауи университетінің хабаршысы, s. 502-504.

Bizans sınırlarına kadar varıp bir nevi meydan okuması anlamına gelen bu sefer, İslâm'ın siyasi ve askerî gücünü göstermektedir. Hz. Peygamber'in vefat etmeden önce Üsâme b. Zeyd kumandasındaki bir orduyu Suriye'ye göndermeyi planlamış olması, İslâm'ın bölgedeki siyasi ve askeri hedeflerine dair uzun vadeli planlarını göstermektedir. Bu planlar, İslâm'ın Ortadoğu'daki hâkimiyetinin temellerinin atılmasına ve yeni bir siyasi güç olarak kabul görmesine katkıda bulunmuştur.

Öte yandan Tebük Seferi'nin gerçekleştiği dönemde Bizans İmparatorluğu, bölgenin en güçlü siyasi ve askeri gücüydü. Müslümanlar ise henüz yeni kurulmuş bir toplumdur; siyasi ve askerî açıdan Bizans'a denk bir güce sahip değillerdi. Bu durum, Tebük Seferi'ni İslâm toplumunun inançlarına, kararlılığına ve dayanışmasına dair önemli bir sınav haline getirdi. Kur'an-ı Kerim'de Tebük Seferi ile ilgili birçok ayet yer almaktadır. Bu ayetler, sefer öncesinde ve sırasında yaşanan olayları, sefere katılanların tutumlarını ve seferin sonuçlarını anlatırken, bu zorlu süreçte İslâm toplumdaki çeşitli insan tiplerinin karakter ve psikolojilerini de resmetmektedir.

### 5. Üsâme b. Zeyd'in Suriye'ye Gönderilmesi (11/632): Mûte'nin İntikamı

Hz. Peygamber, 11/632 yılında Suriye bölgesine Bizans ile savaşmak için seriyye göndermek istediğini söyleyip Müslümanlardan acil olarak hazırlanmalarını istedi.<sup>65</sup> Bu karar, Hz. Muhammed'i derinden etkileyen ve Zeyd b. Hârise ve Ca'fer b. Ebû Tâlib gibi önde gelen komutanların şehit düşmesiyle sonuçlanan **Mûte Savaşı**'nın ardından alınmıştır. Aradan uzun zaman geçmesine rağmen bu acıyı unutamayan Hz. Peygamber, Mûte'de şehit düşenlerin

<sup>65</sup> Taberî, *Târîh*, III, 184.

intikamını almak ve Bizans'a karşı İslâm'ın gücünü göstermek istiyordu.

Hız. Peygamber, ertesini gün Üsâme b. Zeyd'i orduya kumandan tayin ettiğini bildirdi. Hedefin Bizans'ın kontrolündeki Übnâ bölgesi olduğu anlaşılan bu seriyyede orduya, Hız. Ebû Bekir ve Hız. Ömer gibi önde gelen sahâbîler de dahil edildi. Üsâme, Medine'nin dışında Curf denilen yerde karargâhını kurdu. Bu sırada Hız. Peygamber'in hastalığı şiddetlendi ve bu durum seferin planlanmasını biraz geciktirdi. Bu arada Üsâme gibi genç birisinin aralarında en sar ve muhacirlerin ileri gelenlerinin de bulunduğu bir orduya kumandan tayin edilmesi Müslümanların bir kısmı tarafından eleştirilmeye başlandı. Eleştiriler, Üsâme'nin tecrübesizliği ve bu kadar önemli bir görev için yeterli olmayışı üzerine yoğunlaşıyordu. Eleştirileri duyan Hız. Muhammed, mescide gitti ve Zeyd b. Hârise'yi Mûte Savaşı için kumandan tayin ettiği günleri hatırlattı. "Daha önce onun babasını kumandan tayin etmeme de karşı çıkmıştınız. Babası kumandanlığa nasıl lâyıkta oğlu da lâyıktır" diyerek itirazların yersizliğini açıkça dile getirdi.<sup>66</sup> Hız. Peygamber, Üsâme'ye olan inancını ve bu seferin önemini vurguladı.

Hız. Peygamber'in Mûte Savaşı'nda şehit olanların intikamının alınması için hazırladığı bu ordu, onun rahatsızlığı ve vefatı dolayısıyla yola çıkamadı.<sup>67</sup> Ancak bu sefer planı, Hız. Peygamber'in Bizans'a karşı olan kararlılığını ve İslâm'ın yayılması için gösterdiği çabayı açıkça göstermektedir. Öte yandan Hız. Ebû Bekir'in halife seçilmesinden sonra ilk icraatı, Hız. Peygamber'in hazırladığı bu orduyu sefere göndermek oldu.

### Sonuç

Hız. Peygamber dönemi on beş asırlık İslâm tarihinin ilk ve en önemli dönemini teşkil eder. Hız. Peygamber'in Müslümanlar

<sup>66</sup> Vâkidî, *el-Megâzî*, III, 1117-1119; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 190.

<sup>67</sup> <https://islamansiklopedisi.org.tr/usame-b-zeyd>

nezdindeki yeri itibariyle de sonraki dönemlerde birçok vesileyle sık sık bu döneme ve onun söz ve fiillerine atıfta bulunulmuştur. Bu dönemde Hz. Peygamber'in siyasi ve dini liderliğiyle atılan temeller, sonraki nesiller için yol gösterici olmuştur. Hz. Muhammed'in hem peygamber hem de devlet başkanı olarak dönemin iki süper gücünden biri olan Hıristiyan Bizans İmparatorluğu ile ilişkileri (diğer güç Sâsânî İmparatorluğu) de bu açıdan oldukça önemlidir. Bu ilişkiler, sadece o dönemi değil, sonraki asırlarda İslâm ve Bizans arasında yaşanan mücadeleleri de etkilemiştir.

Hz. Peygamber döneminde Bizans'la ilişkilerin tarihini İslâm'ın doğuş yıllarından itibaren başlatmak mümkündür. Asırlardır devam eden Bizans-Sâsânî mücadelesinde 610'lu yıllarda Sâsânîler, Bizans'a karşı üstün durumda idiler. Antakya, Dimaşk ve Kudüs gibi önemli şehirleri ele geçiren Sâsânîler 619 yılında Bizans'ın tahıl ambarı Mısır'ı işgal ettiler. Aynı dönemde Mekke'de Müslümanlar ile müşrikler arasında ciddi gerginlikler söz konusuydu. Bunun bir yansıması olarak Müslümanlar duygu bakımından, Ehl-i Kitap olan Bizans'ı, müşrikler de ateşperest Sâsânîler'in tarafını tutmakta idiler. Bizans'ın Sâsânîler'e yenildiği ve Müslümanların üzüldüğü bir süreçte Rûm Sûresi nâzil oldu ve Bizans'ın üç ilâ dokuz yıl içerisinde galip geleceği haber verildi. Müslümanların Medine'ye hicret ettiği 622 yılından itibaren Bizans üstünlük elde etmeye başlamış ve 627 yılındaki Ninova zaferi ile asırlardır devam eden Bizans-Sâsânî mücadelesi kesin bir şekilde Bizans'ın galibiyeti ile sona ermişti. Bu durum Müslümanlar tarafından sevinçle karşılandı.

Hz. Peygamber Mekkelilerle imzaladığı Hudeybiye Antlaşmasının sağladığı barış ortamından istifade ile 7/628 yılında dönemin hükümdarlarına İslâm'a davet mektupları gönderdi. Bu mektuplardan biri Dihye b. Halife el-Kelbî vasıtasıyla Bizans İmpara-

toru Herakleios'a gönderildi. Herakleios elçiyi diplomatik gelenekler doğrultusunda kabul etmekle birlikte İslâm'a girmedi. Hz. Peygamber Bizans'ın Mısır valisi Mukavkıs'a ve Gassânî emiri Hâris b. Ebû Şemir'e de mektup gönderip İslâm'a davet ettiyse de bu noktada olumlu cevap alamadı.

Hicretin 8. yılında (m. 629) meydana gelen Mûte Savaşı İslâm-Bizans ilişkilerinde yeni bir dönemin başlangıcına işaret etti. Hz. Peygamber'in İslâm'ı yaymak için bölgeye gönderdiği on beş kişilik bir heyetin pusuya düşürülüp öldürülmesi ve Busrâ valisine elçi olarak gönderilen Hâris b. Umeyr el-Ezdî'nin Gassânî Emiri Şurahbil b. Amr tarafından şehit edilmesi bu savaşın sebepleridir. Hz. Peygamber 3.000 kişilik bir ordu hazırlayıp Zeyd b. Hârise kumandasında Gassânî topraklarına sevk etti. Bundan haberdar olan Şurahbil b. Amr'ın yardım talebi üzerine İmparator Herakleios gönderdiği büyük bir orduyla destek verdi. Mûte'de Bizans-Gassânî müttefik ordularıyla İslâm ordusu karşı karşıya geldi. Hz. Peygamber'in kumandan olarak görevlendirdiği Zeyd b. Hârise, Ca'fer b. Ebû Tâlib ve Abdullah b. Revâha peş peşe şehit düştüler. Askerler tarafından kumandanlığa getirilen Hâlid b. Velîd İslâm ordusunun sayı ve donanım bakımından kat kat güçlü olan Bizans karşısında büyük zayıat vereceğini görünce geri çekilme emri verdi. Bu savaşta İslâm orduları ilk defa Bizans ordularıyla sıcak çatışmaya girdiler. Böylece daha sonraki dönemlerde devam edecek olan İslâm-Bizans mücadelesi başlamış oldu.

Hicretin 9. yılında (m. 630) İmparator Herakleios'un İslâm topraklarına saldırı hazırlığında olduğuna dair haberler üzerine Hz. Peygamber yaz mevsiminde kıtlık ve kuraklığın hüküm sürmesine rağmen 30.000 kişilik büyük bir ordu hazırlayarak Medine'den yola çıktı. Yaklaşık 700 km. kuzeye doğru ilerleyerek Tebük'e ulaştı ve burada karargâh kurdu. Bölgede Bizans kuvvetlerine rastlanmadı. Yaklaşık yirmi gün Tebük'te kalan Hz. Peygamber bu süreçte böl-

gedeki Hıristiyan ve Yahudi yerleşimin bulunduğu Eyle, Cerbâ, Ezruh, Maân, Maknâ ve Dûmetülcendel'e birlikler sevk ederek İslâm'a davet etti. Bölge halkı çok az kısmı hariç İslâm'ı kabul etmemekle birlikte sefer hazırlıkları sırasında nâzil olan cizye ayeti (Tevbe Sûresi 9/29) doğrultusunda cizye karşılığı İslâm hâkimiyeti altına girdiler.

Tebük'te Bizans'la karşılaşma söz konusu olmamakla birlikte bu askerî sefer birçok açıdan önemlidir: Her şeyden önce o günkü şartlarda 30.000 kişilik bir ordunun hazırlanması ve 700 km. mesafedeki Tebük'e intikal ettirilmesi askerî bakımdan büyük bir başarıdır. Böyle bir ordunun Bizans sınırlarına kadar gitmesi ve bu sırada çevredeki yerleşim birimlerinin İslâm hâkimiyetine alınması bölgede müslüman varlığının temelini atmıştır. Bütün bunlar İslâm devletinin ulaştığı siyasî ve askerî gücün bir yansımasıdır. Tebük Seferi İslâm toplumu için de bir imtihan vesilesi olmuştur. Oldukça güç şartlarda yapılan sefer münafıklarla Müslümanlar arasında fedakârlık hususundaki tavır ve davranış farkını göstermesi bakımından önemlidir.

Hz. Peygamber, 11/632 yılında Mûte Savaşı'nda şehit olanların intikamını almak amacıyla Üsâme b. Zeyd'in kumandasında bir ordu hazırladı. Üsâme, Medine'nin dışında Curf adı verilen bir yerde karargâhını kurdu. Ancak Hz. Peygamber'in rahatsızlığı ve vefatı nedeniyle bu ordu harekete geçemedi.

### **Kaynaklar**

- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*, I-V, İstanbul 1981.
- Apak, Âdem. *Anahatlarıyla İslâm Tarihi (1. Cilt)*, İstanbul 2017.
- Algül, Hüseyin. "Mûte Savaşı", *TİA*, VI, 206-208.
- Avcı, Casim. *İslâm-Bizans İlişkileri (610-847)*, Ankara 2018.
- Avcı, Casim. "Hz. Peygamber [s.a.v.] Döneminde Bizans İmparatorluğu ile İlişkiler", *Ясауи университетінің хабаршысы*, 127 (2023), s. 494-506.

al-Bakhit, M.A. “Tabūk”. *Encyclopaedia of Islam New Edition Online (E<sup>2</sup> English)*, (Brill, 2012) doi: [https://doi.org/10.1163/1573-3912\\_islam\\_SIM\\_7267](https://doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7267)

Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu'l-Buhârî*, I-VIII, İstanbul 1981.

Demirkent, Işın. “Herakleios”, *DİA*, XVII, 211.

Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm. *Kitâbü'l-Emvâl* (nşr. H. M. Herâs), Kahire 1968.

Fayda, Mustafa. *Allah'ın Kılıcı Halid b. Velîd*, İstanbul 2016.

el-Fezârî, Ebû İshâk. *Kitâbü's-Siyer* (nşr. Fârûk Hamâde), Beyrut 1987.

Hamidullah, Muhammed. *Hz. Peygamber'in Altı Orijinal Mektubu* (trc. Mehmet Yazgan), İstanbul 1990.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi* (trc. Salih Tuğ), I-II, İstanbul 1990.

Hamidullah, Muhammed. *el-Vesâ'iku's-siyâsiyye*, Beyrut 1405/1985.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (nşr. Muhammed es-Sakkâ ve dğr.) I-IV, Kahire 1955.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm* (nşr. Sâmi b. Muhammed es-Selâme), I-VIII, Riyad 1420/1999.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* (nşr. İhsan Abbas), I-IX, Beyrut 1985.

Müslim b. Haccâc. *Sahîhu Müslim*, I-V, İstanbul 1981.

Nikephoros. *Short History* (nşr. ve trc. Cyril Mango), Washington, D.C. 1990.

Ostrogorsky, Georg. *Bizans Devleti Tarihi* (trc. Fikret Işıltan) Ankara 1991.

Öngül, Ali. “Dagâtur”, *DİA*, VIII, 399, 400.

Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara 2012.

Stratos, A.N. *Byzantium in the Seventh Century 602-634* (trc. M. O. Grant), Amsterdam 1968.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-XXV, Cîze 1422/2001.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk* (nşr. Ebü'l-Fazl İbrahim), I-XI, Beyrut, 1967.

Theophanes. *The Chronicle of Theophanes A.D. 602-813* (trc. Harry Turtledove), Philadelphia 1982.

Vâkîdî, Muhammed b. Ömer. *Kitâbü'l-Megâzî* (nşr. Marsden Jones), I-III, Beyrut 1404/1984.

Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, I-V, Beyrut 1397/1977.

Yiğit, İsmail. "Tebük Gazvesi", *DİA*, XL, 228-230.

Yiğit, İsmail "Tebük Gazvesi", *TİA*, VIII, 34-38.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/mute-savasi>. Erişim 10 Mart 2024.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/usame-b-zeyd>. Erişim 12 Mart 2024

## MÜZAKERE

Adem APAK\*

### Müslümanların Bizans'la İlk Askerî Temasları

#### A. Mûte Savaşı (H.8/M.629)

Hz. Peygamber (s.a.v.) Mekkelilerle gerçekleştirdiği Hudeybiye Musâlahası vesilesiyle elde edilen siyasî avantaj ve kazanılan barış ortamından istifade ederek tebliğ faaliyetlerini uluslararası boyuta taşımaya karar verdi. Bunun için Arabistan'a komşu devlet başkanlarına ve büyük kabile reislerine elçiler göndermek suretiyle bir taraftan İslâm dinine daveti gerçekleştirirken, diğer taraftan da komşu devlet ve emirliklerle diplomatik münasebetler kurmaya çalıştı. Allah Resûlü (s.a.v.), gerçekleştirdiği bu tür faaliyetiyle peygamberlik vazifesiyle devlet başkanlığı sorumluluğunu birlikte îfâ etmiştir. Arap kabilelerinden ve komşu devlet idarecilerinden bir kısmı Medine'den gelen elçilere güzel muamelede bulunurlarken, -hatta Amr b. el-Âs'ın elçi olarak gittiği Umân'da kabile yöneticileri müslüman olmuşlar ve onun idareciliğini kabul etmişlerdir<sup>1</sup>- bir kısmı gelenlere ilgisiz davranmışlar, bir kısmı da düşmanlık yaparak elçilerden birisini öldürmüşlerdir. Elçiyi katletmek evrensel bir hukuk ihlâli ve savaş sebebidir. İşte Mûte Savaşı da böyle bir olay neticesinde meydana gelmiştir. Bu sefer taktik veya stratejik bir hedef taşımamasından ziyade yeni devletleşen müslüman toplumun dünyaya bir mesaj vermesi açısından sembolik özelliği ağır basan bir

---

\* Prof. Dr., Bursa Uludağ İlahiyat Fakültesi, (ademapak@hotmail.com)

<sup>1</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VIII, Beyrut ts. (Dâru Sâdır), I, 262-263; Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, (thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ-Ömer Enîs et-Tabbâ), Beyrut 1987, s. 104.

askerî faaliyettir. Seferde bir zafer veya cezalandırma niyetinden öte elçisi katledilen bir devlet refleksini göstermek hedeflenmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v.), Hicretin 8. yılının başında (M. 629) ashâbdan Hâris b. Umeyr el-Ezdî'yi İslâm'a davet mektubuyla birlikte Busrâ valisine elçi olarak göndermişti. Bizans İmparatorluğu'na bağlı olarak görev yapan Gassânî Emîri Şürahbil b. Amr, Hâris'i kendi kontrolündeki bölgeden geçerken yakalayıp öldürdü.<sup>2</sup> Hz. Peygamber (s.a.v.) geleneksel elçilik hukukunu çiğneyen ve Müslümanlara alenî düşmanlık işareti olarak gördüğü bu hareketi karşılıksız bırakmamak için Zeyd b. Hârise komutasında bir orduyu Şam'a doğru harekete geçirdi. Askerî birliğin ikinci komutanlığına Ca'fer b. Ebû Tâlib, üçüncü komutanlığa da Abdullah b. Revâha getirildi. Allah Resûlü (s.a.v.) komutanlarına gittikleri bölge halklarını önce İslâm'a davet etmelerini, düşmanlarına verdikleri sözlerinde durmalarını, çocuklara, kadınlara, yaşlılara ve manastırlara çekilmiş insanlara zarar vermemelerini, ziraat alanlarına dokunmayıp ağaçları kesmemelerini ve insanların evlerini de yıkmamalarını emretti.<sup>3</sup> Bu talimatlar daha sonraki dönemlerde Müslümanlar için İslâm savaş hukukunun en önemli prensipleri olarak kabul edilmiştir.

Diğer taraftan elçiyi öldüren Gassân Meliki Şürahbil Müslümanların kendi bölgesine doğru yürümekte olduklarını haber alınca durumu siyasî hâmisi konumundaki Bizans İmparatoru'na bildirdi. Bunun üzerine bölgede bulunan Lahm, Cüzâm, Behrâ, Belî gibi Arap kabilelerinin dâhil olmalarıyla birlikte yaklaşık yüz bin kişilik bir Bizans ordusu toplandı. Savaş için hazırlıklarını tamamlayan taraflar Belkâ şehrine bağlı Mûte bölgesinde karşı karşıya geldiler.

<sup>2</sup> Vâkıdî, *Kitabu'l-Meğâzî*, (thk. Marsden Jones), I-III, Beyrut 1984, II, 755-756; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 128.

<sup>3</sup> Vâkıdî, *Meğâzî*, II, 757-258.

Cemâziyelevvel 8 (Eylül 629) tarihinde gerçekleşen savaşı Medine’de bulunan Hz. Peygamber (s.a.v.) gözyaşları içinde ashâba aktarmış, tayin ettiği komutanların sırayla şehit düştüklerini, nihayet orduda bulunan Hâlid b. Velîd’in idareyi ele alarak başarılı bir ricat hareketiyle Müslümanları hezimetten kurtardığını haber vermiştir.<sup>4</sup>

Hâlid b. Velîd savaş esnasında ordunun sağ tarafında olan askerleri sol tarafa, sol taraftakileri sağ tarafa kaydırmak, öndeki askerleri arkaya, arkadaki savaşçıları da öne almak suretiyle kendilerine takviye birlikler geldiği izlenimi verdirerek düşmanı şaşirtmiş, bundan istifadeyle başarılı bir dönüş manevrası sonucunda ordusunu geri çekmeye muvaffak olmuştur. Onun bu taktiği bazı Müslümanlar tarafından savaştan kaçmak olarak değerlendirilmiş, ancak Hz. Peygamber (s.a.v.) ordudaki askerlerin çarpışmalardan kaçan değil, tekrar tekrar Allah adına savaşan mücahidler olduklarını ifade etmek suretiyle onların kaçtıkları iddiasını reddetmiştir. Üç bin kişilik bir topluluğun, yüz bin askere ulaştığı rivayet edilen Rum müttefik ordusu karşısında savaşma cesareti göstermesi ve sadece on beş kayıpla savaş meydanından ayrılması Müslümanlar için sembolik anlamda da olsa bir başarıdır. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Mescid-i Nebvî’de ashâbına savaşın cereyan tarzını anlattıktan sonra sözlerini “fetih mücahidlere müyesser oldu” ifadeleriyle tamamlamış olması bu başarının işaretidir.<sup>5</sup>

Allah Resûlü’nün (s.a.v.) Rumlar üzerine düzenlediği bu sefer, başarısız bir teşebbüs izlenimi verse de aslında hedefine ulaş-

<sup>4</sup> Buhârî, “Cenâiz” 4, “Cihâd ve’s-Siyer” 7, 183, “Fedâilü’s-Sahâbe” 25; Vâkîdî, *Meğâzî*, II, 756-763.

<sup>5</sup> Vâkîdî, *Meğâzî*, II, 763-765; İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, (thk. Mustafa es-Sakkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhâfız Şelebî), I-IV, Beyrut ts., IV, 21-24; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, I, 129-130.

miş bir askerî faaliyettir. Her şeyden önce bu hareketle Müslümanların bir elçisinin katledilmesi cevapsız bırakılmamıştır. Ayrıca Müslümanlar bu kadar büyük bir Rum ordusu ile az sayıdaki askerle dahi savaşabilecek cesaretle olduklarını hem Rumlara hem de muhtemel başka düşmanlarına göstermişlerdir. Bu savaş aynı zamanda Müslümanların Arap Yarımadası dışına doğru daha sonra tertip edecekleri fetih hareketlerinin de ilk adımını teşkil eder. Artık onlar için yeni hedef Arabistan'ın kuzeyinde yer alan Şam toprakları, Doğu Roma'nın hâkimiyet sahasıdır. Böyle olduğu içindir ki Mûte harbinin üzerinden daha bir ay geçmeden Allah Resûlü (s.a.v.) Rumlarla siyasî müttefik olan Kudâa kabilesi üzerine Amr b. el-Âs komutasında bir ordu göndermiştir. Amr'ın ardından gelen Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh idaresindeki takviye orduyla birlikte Zâtü's-Selâsil denilen bölgede düşmanı mağlup etmiş, bu sayede Müslümanlar hem Mûte'nin intikamını almışlar, hem de topraklarına girmek suretiyle Bizans'a yeniden meydan okumuşlardır.<sup>6</sup> Bu sebeple Şam bölgesinde her iki taraf için de yeni bir hesaplaşma kaçınılmaz hale gelmiştir.

### **B. Tebük Seferi (H.9/M.630)**

Tebük, Hicaz'ın kuzeyinde ve Medine ile Şam arasında bulunan bir yerleşim alanıdır. Vedâ Haccı'ndan önce gerçekleştirilen Tebük Seferi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) iştirak ettiği son askerî faaliyettir. Seferin asıl sebebi Bizans devletinin Şam'da bulunan ve kendisine bağlı hareket eden Arap kabilelerini de yanına almak suretiyle kuzeyden Hicaz topraklarına doğru büyük bir saldırı düzenleyeceği haberinin alınmasıdır. Esasında yakın zamanda Rumların Müslümanlar üzerine bir saldırı gerçekleştireceğini tahmin eden

<sup>6</sup> Buhârî, "Fedâilü's-Sahâbe" 5, "Meğâzî" 63. Ayrıca bk. Algül, Hüseyin, "Mûte Savaşı", *DİA*, XXXI, 385-387.

Hız. Peygamber (s.a.v.) bu tür haberlerin de duyulması üzerine derhal sefer hazırlıklarına başlama emri verdi. Ancak harekât zamanı Arap Yarımadası'nda sıcağın ve kuraklığın en yoğun hissedildiği, üstelik hurma hasadının da yapıldığı bir mevsimdi.<sup>7</sup> Dolayısıyla gerçekleştirilen askerî faaliyet Müslümanlar için hem hazırlık safhası hem de tertibi itibarıyla en şiddetli ve en sıkıntılı harekât olmuştur. Nitekim kaynaklarda zorluğu sebebiyle bu sefere “Sâatü'l-Usre”<sup>8</sup>, “Gazvetül-Usre” gibi adlar verilmiş, harekete iştirak eden orduya da “Ceyşül-Usre” denilmiştir.<sup>9</sup> Bütün bunlardan dolayı Tebük Seferi aynı zamanda Müslümanların iman, ihlâs ve Hız. Peygamber'e (s.a.v.) sadakat imtihanına dönüşmüştür. Nitekim Müslümanlardan bir kısmı sefere katılma konusunda tereddüde düşmüşlerdir. Onların halini Kur'an şu ayetlerle ortaya koyar:

*“Ey inananlar! Ne oldu size? Allah yolunda savaşa çıkın denilince yere yığılıp kaldınız. Âhiret yerine dünya hayatına mı razı oluyorsunuz? Oysa dünya hayatının geçimliliği Âhirete göre pek azdır. Eğer savaşa çıkmazsanız, Allah sizi elem verici bir azap ile cezalandırır ve yerinize sizden başka bir kavim getirir. Siz savaşa çıkmamakla ona hiç bir zarar veremezsiniz. Allah her şeye kadirdir. Eğer siz Muhammed'e yardım etmezseniz, bilin ki inkâr edenler onu, iki kişinin ikincisi olarak yurdundan çıkardıklarında, Allah ona yardım etmiştir. Hani o, mağarada arkadaşına 'Üzülme Allah bizimledir' diyordu. Bunun üzerine Allah ona emniyetini indirdi. Görmediğiniz askerlerle onu destekledi ve inkâr edenlerin sözünü alçalttı. Allah'ın sözü en üstündür. Allah yücedir, bilendir. Haydi hafifiyle, ağıryla hepiniz yola koyulun ve Allah yolunda mallarınızla, canlarınızla cihad edin. Eğer bilerseniz, bu sizin için daha*

<sup>7</sup> Vâkıdî, *Meğâzî*, III, 990-991; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 159; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 165.

<sup>8</sup> *Tevbe*, 9/117.

<sup>9</sup> Buhârî, “*Meğâzî*” 78.

*hayırlıdır.”<sup>10</sup> “Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele.”<sup>11</sup>*

H. Peygamber'e (s.a.v.) sadakat sınavını ilk kaybedenler münafıklar oldu. Onlardan bir kısmı bu adımın hesapsızca bir girişim olduğunu iddia ettikten sonra, çeşitli mazeretler ileri sürerek seferden aklarını istemişler, H. Peygamber (s.a.v.) de asıl durumlarını bilmesine rağmen hiç bir araştırmaya girmeden onların mazeretlerini kabul etmiştir. Ancak nâzil olan ayet onların yalanlarını açıkça yüzlerine vurmakta gecikmemiştir:

*“Eğer yakın bir dünya malı ve kolay bir yolculuk olsaydı sana uyup peşinden gelirlerdi. Fakat meşakkatli bir hedef onlara uzak göründü, bir de ‘gücümüz yetseydi sizinle beraber çıkardık’ diye Allah’a yemin ederek kendilerini helâk ediyorlar. Hâlbuki Allah onların yalan söylediklerini biliyor. Allah seni affetsin! Doğru söyleyenler sana iyice belli olup yalancıları bilinceye kadar beklemeden niçin onlara izin verdin? Allah’a ve âhiret gününe iman edenler, mallarıyla ve canlarıyla cihad etmekten geri kalmak için senden izin istemezler. Allah kendine karşı gelmekten sakınanları çok iyi bilendir. Ancak Allah’a ve Âhiret gününe inanmayan, kalpleri şüpheye düşüp kendileri de o şüphelerinin içinde bocalayan kimseler senden izin isterler. Onlar eğer savaşa çıkmak isteselerdi, elbette bunun için bir hazırlık yaparlardı. Fakat Allah onların harekete geçmelerini istemedi de onları geri bıraktı ve onlara, “Oturun, oturan acizlerle beraber” denildi. Eğer onlar da sizin içinizde (sefere) çıksalardı, size bozgunculuktan başka bir katkıları olmayacak ve sizi fitneye düşürmek için aranızda koşturacaklardı. Aranızda onları dinleyecek kişiler de vardı. Allah zalimleri hakkıyla bilendir. Andolsun bunlar daha önce de fitne çıkarmak istemişler ve sana*

<sup>10</sup> Tevbe, 9/38-41.

<sup>11</sup> Bakara, 2/155.

karşı türlü türlü işler çevirmişlerdi. Nihayet hak geldi ve onlar istemedikleri halde Allah'ın dini galip geldi. Onlardan “Bana izin ver, beni fitneye (isyana) sevk etme” diyen de vardır. Bilesiniz ki onlar (böyle diyerek) fitnenin ta içine düştüler. Şüphesiz ki cehennem kâfirleri elbette kuşatacaktır.”<sup>12</sup>

Allah Resûlü'nün (s.a.v.) çağrısına Medine civarında yaşayan bedevî kabilelerden bazıları da olumsuz cevap vermişlerdir. Kur'an onların hallerini de şu şekilde ortaya koyar:

“Bedevîlerden mazeret ileri sürenler kendilerine izin verilsin diye geldiler. Allah'a ve Resûlü'ne yalan söyleyenler ise (mazeret bile belirtmeden) oturup kaldılar. Onlardan kâfir olanlara elem dolu bir azap isabet edecektir.”<sup>13</sup> “Bedevîlerden öyleleri vardır ki (Allah yolunda) harcayacakları şeyi bir zarar sayar ve (bundan kurtulmak için) size belâlar gelmesini beklerler. Kötü belâlar kendi başlarına olsun. Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir. Bedevîlerden kimileri de vardır ki Allah'a ve Âhiret gününe inanır. Harcayacaklarını, Allah katında yakınlığa ve Peygamberin dualarını almağa vesile sayarlar. Bilesiniz ki bu, (Allah katında) onlar için yakınlıktır. Allah onları rahmetine sokacaktır. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”<sup>14</sup> “Çevrenizdeki bedevîlerden birtakım münafıklar vardır. Medine halkından da münafıklıkta direnenler var ki sen onları bilmezsin. Biz onları biliriz. Onlara iki defa azap edeceğiz. Sonra da büyük bir azaba itileceklerdir.”<sup>15</sup> “Medine halkı ve onların çevresinde bulunan bedevîlere, Allah'ın Resûlü'nden geri kalmak, kendi canlarını onun canından üstün tutmak yaraşmaz. Çünkü onların Allah yolunda çektikleri susuzluk, yorgunluk, açlık, kâfirleri öfkelenmek üzere bir yere adım

<sup>12</sup> Tevbe, 9/41-49.

<sup>13</sup> Tevbe, 9/90.

<sup>14</sup> Tevbe, 9/98-99.

<sup>15</sup> Tevbe, 9/101.

*atmaları ve düşmana karşı herhangi bir başarı kazanmaları gibi hiç bir olay yoktur ki karşılığında kendilerine iyi bir amel (in sevabı) yazılmış olmasın. Şüphesiz Allah iyilik yapanların mükâfatını elbette zayi etmez.”*<sup>16</sup>

Tebük Seferi sebebiyle imtihanda başarısız olan gruplardan biri de esasında samimi anlamda Müslüman olan, üstelik sefere çıkabilecek güce sahip bulunmakla birlikte, yolculuğun zorluğunu göze alamayıp keyfi mazeretlerle geri kalanlardır. Bu şahıslar Ka'b b. Mâlik, Mürâre b. Rebi' ve Hilâl b. Ümeyye'dir. Bunlar seferin tamamlanmasından sonra pişmanlıklarını ifade etmişler, ardından nâzil olan ayette de belirtildiği üzere affa uğramışlardır.<sup>17</sup>

*“Savaştan geri kalan üç kişinin de tevbelerini kabul etti. Yeryüzü bütün genişliğine rağmen onlara dar gelmiş, vicdanları da kendilerini sıktıkça sıkmış, böylece Allah(ın azabın)dan yine ona sığınmaktan başka çare olmadığını anlamışlardı. Sonra (eski hallerine) dönsünler diye, onların tevbelerini de kabul etti. Şüphesiz Allah, tevbeyi çok kabul eden ve çok merhamet edendir.”*<sup>18</sup>

Müslümanlar arasında başka bir grup daha vardı ki onlar imkânları bulunduğu halde orduya katılmamışlar fakat hatalarını anlayıp daha sonra Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaşmışlardır. Ebû

<sup>16</sup> Tevbe, 9/120.

<sup>17</sup> “Savaştan geri kalan üç kişinin de tevbelerini kabul etti. Yeryüzü bütün genişliğine rağmen onlara dar gelmiş, vicdanları da kendilerini sıktıkça sıkmış, böylece Allah(ın azabın)dan yine ona sığınmaktan başka çare olmadığını anlamışlardı. Sonra (eski hallerine) dönsünler diye onların tevbelerini de kabul etti. Şüphesiz Allah, tevbeyi çok kabul eden ve çok merhamet edendir”. (Tevbe, 9/118); Buhârî, *Meğâzî* 79, *Tefsîru'l-Kur'ân* 14; Müslim, *Tevbe* 35; Vâkıdî, *Meğâzî*, III, 996-999; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 162; İbn Sa'd, *et-Ta-bakât*, II, 166).

<sup>18</sup> Tevbe, 9/118.

Heyseme bunlara örnek olarak verilebilir.<sup>19</sup> Ashâb-ı Kirâm arasında imanları sağlam, bedenleri sağlıklı olmasına rağmen bineği, yol azığı bulunmaması sebebiyle seferde yer alamayan başka bir topluluk daha vardır ki, bunlara Bekkâûn (Ağlayanlar) adı verilmiştir.<sup>20</sup>

*“Kendilerini bindirip (cepheye) sevk edesin diye sana geldikleri zaman, senin, “Sizi bindirebileceğim bir şey bulamıyorum” dediğin; bu uğurda harcayacakları bir şey bulamadıklarından dolayı üzüntüden gözleri yaş döke döke geri dönen kimselere de bir sorumluluk yoktur.”*<sup>21</sup>

Gerek tabîî şartların zorluğu gerekse münafıkların girişimlerine rağmen Müslümanların büyük çoğunluğu Hz. Peygamber’in (s.a.v.) çağırısına cevap vermek suretiyle onunla birlikte bu meşakkatli yolculuğa iştirak etmişlerdir. Kur’an onları şu ifadelerle takdir eder:

*“İslâm’ı ilk önce kabul eden Muhâcirler ve Ensâr ile iyilikle onlara uyanlar var ya Allah onlardan razı olmuş; onlar da O’ndan razı olmuşlardır. Allah onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler hazırlamıştır.”*<sup>22</sup>

Bedenen sefere iştirak eden Müslümanların yanından ordunun techizinde özellikle müslüman zenginlerin büyük yardım ve desteği görülmüştür. Bunlar arasında bin deve, yetmiş at, ikiyüz deve yükü elbise ve gıda, bin altın ve bin dirhem gümüş ile Hz. Osman başta gelir. Hz. Ebû Bekir ise dörtyüz dirhem miktarındaki

<sup>19</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 163-164.

<sup>20</sup> Vâkıdî, *Meğâzî*, III, 993-994; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 161-162.

<sup>21</sup> Tevbe, 9/92.

<sup>22</sup> Tevbe, 9/100.

parasının tamamını, Hz. Ömer ise mal varlığının yarısını orduya bağışlamıştır.<sup>23</sup>

Tebük Seferi'ne kadar genel olarak harekât düzenlenecek yeri düşmanları tedbir almasınlar düşüncesiyle gizli tutma alışkanlığında olan Hz. Peygamber (s.a.v.) bu kez hedefini açıkça ilan etti. Amacı ise bedevîler üzerinde psikolojik bir etki uyandırmaktı: "Muhammed, Bizans İmparatoru ile savaşmaya gidiyordu!" Sefer için bütün hazırlıklar tamamlandıktan sonra Allah Resûlü (s.a.v.) Muhammed b. Mesleme veya Siba' b. Urfuta'yı Medine'de kendi yerine vekil tayin ederek Hicretin 9. yılı Receb ayında (Ekim 630) yaklaşık otuz bin kişiye ulaşan bir kuvvetle harekete geçti. Abdullah b. Übey başta olmak üzere münafıkların bir kısmı Medine'de kalmışlardı.<sup>24</sup>

Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ali'yi Ehl-i Beyt'in başında kalması için Medine'de bırakmıştı. Münafıklar sefere iştirak edememiş olmasını Hz. Ali için alay konusu yapmışlar, Allah Râsulü'nün (s.a.v.) onu kadın ve çocuklara bekçi olarak bıraktığını söylemişlerdi. Bu sözlerden oldukça rahatsız olan Hz. Ali derhal yola çıkıp orduya yetişti. Yanına geldiğinden ondan Medine'yi terk etme sebebini öğrenen Hz. Peygamber (s.a.v.), "bana nisbetle sen Mûsâ'ya nisbetle Hârûn derecesinde olmak istemez misin?" sözleriyle kendisine iltifat etmiş ve tekrar Medine'ye dönmelerini sağlamıştır.<sup>25</sup>

Müslümanlar sıkıntılı yolculuk sonunda önemli bir problem yaşamadan Tebük'e kadar ilerlediler. Hz. Peygamber (s.a.v.) burada yirmi gün beklemesine rağmen ne Rumlardan ne de onlara tabi

<sup>23</sup> Vâkîdî, *Meğâzî*, III, 991; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 161.

<sup>24</sup> Vâkîdî, *Meğâzî*, III, 1002; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 162.

<sup>25</sup> Buhârî, "Meğâzî" 78; Tirmizî, "Menâkıb", 21; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 163.

olan Hıristiyan Araplardan herhangi bir grupla karşılaşmadı.<sup>26</sup> Alınan bu neticeden Mûte Savaşı'nın düşman üzerindeki etkisinin mutlaka etkisi olmalıdır. Zira Müslümanlar Mûte'de çok az sayıda olmalarına rağmen hiç tereddüt etmeden kendilerinden kat kat fazla sayıdaki Bizans ordusuna karşı savaşmışlardı. Müslümanların çok daha fazla bir askere sahip oldukları Tebük Seferi'nde ise Bizanslıların bir meydan savaşına cesaret edememiş olmaları başka bir şekilde izah edilemez.

Allah Resûlü (s.a.v.) Tebük'te konaklaması esnasında İslâmiyet'e davet amacıyla Cerbâ, Eyle Limanı, Ezruh, Maknâ ve Maan'a birlikler gönderildi. Adı geçen kabile temsilcileri sırasıyla gelerek cizye ödemek şartıyla barış yapmayı ve Müslümanların tebeası olmayı kabul ettiler. Aynı anda Hâlid b. Velîd kumandasındaki bir ordu yakın bir mevkide bulunan Dûmetü'l-Cendel üzerine sevk edildi. Bölge sakini Araplar da Müslümanların hâkimiyetini kabul ettiler.<sup>27</sup> Bu şekilde Şam'ın güneyinde yaşayan Hıristiyan Araplar ile Yahûdîlerin oturduğu Filistin'deki birçok bölge, resmen Bizans'tan ayrılarak İslâm Devleti'ne bağlanmış oldu. Resûl-i Ekrem (s.a.v.) Suriye topraklarındaki faaliyetlerini tamamladıktan sonra geri dönme kararı aldı.<sup>28</sup>

Tebük Seferi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sâsânî İmparatorluğu ile birlikte o dönemin iki büyük devletinden biri olan Doğu Roma İmparatorluğu'na açıkça meydan okuma girişimidir. Büyük bir orduyla Arap Yarımadası'nı işgal edeceklerini iddia eden Rumların kendi topraklarına giren ve burada yirmi gün bekleyen Müslümanlara karşı çıkamamış olması, Bizans'ın doğu sınırının daha batıya

<sup>26</sup> Vâkıdî, *Meğâzî*, III, 1015.

<sup>27</sup> Vâkıdî, *Meğâzî*, III, 1025-1047; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 169-170; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 166; Belâzürî, *Futûh*, s. 79-85.

<sup>28</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 170.

kaydırıldığıının, başka bir ifadeyle onların Arabistan'ın kuzey tarafında yer alan bölgeleri terk ettiklerinin açık bir işaretidir. Nitekim bu hadiseden sonra ne Bizanslılar, ne de bölgede onların müttefiki durumundaki Hıristiyan Araplar, Müslümanlar üzerine herhangi bir askerî faaliyet düzenleme cesareti gösterememişlerdir. Artık yakın gelecekte Araplar ile Bizans'ın hesaplaşma merkezinin Suriye toprakları olacağı belli olmuş, yeni durumda Müslümanlar için hücum, Hıristiyanlar için ise savunma ve geri çekilme süreci başlamıştır. Binaenaleyh Arap Yarımadası'nın kuzeyinden başlayarak bir taraftan Küçük Asya (Anadolu) içlerine, diğer taraftan Atlas Okyanusu'na oradan da Fransa içlerine kadar ulaşacak olan Müslüman Arap fetih harekâtının esas başlangıç adımının Tebük Seferi olduğunu söylemek, dolayısıyla bunu ilk kez Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gerçekleştirdiğini ileri sürmek mümkündür.<sup>29</sup>

<sup>29</sup> Vâkıdî, *Meğâzî*, II, 755-771, III, 990-1047; İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 21-170; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 262-263, II, 128-129, 165-166. Üstelik Hz. Peygamber'in (sav) defalarca Kayser'in ve Kisrâ'nın mülkünün fethedileceği, onların hazinelerinin Müslümanların eline geçeceğini de müjdelediği, bu konuda ashâbını teşvik ettiği de unutulmamalıdır. (bk. Buhârî, *İmân ve'n-Nüzür* 3). Resûlullah'ın (sav) Medine döneminde Hıristiyanlarla ilişkileri hususunda geniş bilgi için bk. Ağarı, Murat, *Hiz. Muhammed'in Hıristiyanlarla Mücadele Stratejisi*, İstanbul, 2003, s. 100-131. Ayrıca bk. Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, I, 617-646; Özkuyumcu, Nadir, "Asr-ı Saadette Hıristiyanlarla İlişkiler", II, 381-414; Yiğit, İsmail, "Tebük Gazvesi", *DİA*, XL, 228-230.

# KUR'AN VE HADİSTE HİRİSTİYANLAR VE HİRİSTİYANLIK

## V

### KUR'AN'DA HİRİSTİYANLAR

*Necmettin GÖKKİR \**

#### Giriş

Tarih kaynaklarında verilen bilgilere göre, Kur'an'ın indiği dönemdeki Hıristiyanlar Arap Yarımadası'nın kuzeyinde, kıyı bölgelerinde, Güney Arabistan ve Habeşistan'da yaşamaktaydı. Burarlarda yaşayan Hıristiyanlar farklı mezhep ve gruplar hâlinde bulunuyordu. Hıristiyanlık altı asırlık bir tarihi geride bırakmış, Roma gibi büyük bir devletin resmi dini olmuş durumda idi. Hz. İsa'nın tabiatına dair tartışmalar kiliseleri birbirinden ayıştırmıştı. Çok büyük coğrafî alana yayılması Hıristiyanlığın farklı inançlarla karşılaşmasına ve farklı yorumlarla inanç sistemini oluşturan öğelerinin çeşitlenmesine neden olmuştu. Coğrafik çerçeveyi daha genişletir isek güneyde Yemen ve Necran; batıda Habeşistan, Kuzeyde de Bizans sınırlarına kadar götürmek mümkündür.<sup>1</sup> Ayrıca Kur'an'daki kıssalarda anlatılan tarihi bilgiler de bize Hz. İsa'nın doğumu-vefatı sırasındaki olaylar ile birlikte ilk Hıristiyanlar hakkında önemli bilgiler vermektedir. Dolayısıyla ilgili ayetler incelendiğinde Hıristiyanlar hakkında tarihi bilgiler elde edilmiş olacaktır.

Konuyla ilgili literatür incelendiğinde, Hıristiyanlığın Hicaz bölgesindeki varlığı ve algısı hakkında önemli verilerin olduğu görülecektir. Mahmut Aydın, Arapların çok tanrıcı bir kültüre sahip

---

\* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (ngokkir@istanbul.edu.tr)

<sup>1</sup> Konuyla ilgil daha fazla bilgi için bkz: Cevâd Ali, *el-Mufaşşal fî Târîhi'l-'Arab*, VI, 582-637.

olmaları ve Hıristiyanlığı yabancı bir unsur olarak benimsemeleri ve buna Hıristiyanların Kâbe'yi yıkma teşebbüsleri de eklendiğinde, Hıristiyan inancının Hicaz içerisinde çok kabul görmediğini belirtir.<sup>2</sup> Yine de Hıristiyanlık farklı inanç ve sistemlere sahip çeşitli mezhepler tarafından temsil edilmektedir. Tek bir sistem değildir. Dinler Tarihçileri bunları araştırmakta ve haklı olarak Kur'an-ı Kerim'in hangi Hıristiyanlığı eleştirdiğini sorgulamaktadırlar. Bu yaklaşım önemlidir. Farklılıkları ayıklayarak, Kur'an'ın muhataplarının kimler olduğu Kur'an metninin dil ve tarih ineleme ile ortaya konulması mümkün olabilir. Böylece Kur'an'da anlatılan Hıristiyanlığın tarih ve belli bir coğrafyaya ait dini bir inanç sisteminin unsurları ortaya çıkarılabilir. Bu tarihsel inanç sisteminin devam edip etmediği ve halen temsil kabiliyeti olup olmadığı merak konusudur. "Kimdir bunlar?" sorusunun cevabı tarihçiler tarafından Kur'an'ın metin analizinin yanında ayrıca dinler tarihi kaynaklarının verileri ile de yorumlanmıştır. Bu soruya yoğunlaşan tarihçiler, cevaplar aramış ve geniş bir literatür oluşturmuşlardır.

Yorumlar eklenmiş, kurumsallaşmış, değişime uğramış bir dindir. Bizatihi Hıristiyanlığın ve Hıristiyanların araştırılmasında sosyoloji, antropoloji, dil, tarih ve siyaset bize bilgi verecektir ancak bu Kur'an-ı Kerim'in niçin Hıristiyanları konu edindiği hakkında yeterli kalmayacaktır. Tefsir ilmi açısından konuya bakınca, Kur'an-ı Kerim'de bahsi geçem Hıristiyanlığın hangi mezhep olduğu, Hıristiyanlığın dönemsel kimliğinden çıkarak daha farklı bir sorunsala dönüşmektedir. Kur'an'da Hıristiyanların konu edinilmesinden maksad/gaye nedir? sorusu ön plandadır. Tefsir ilmi açısından bakarsak sebab-i nüzul rivayetleri, Mekkî-Medenî sure ve ayet ayırımı birer tarihsel bağlam veri setidir ki sorunsalımızın cevabına dair bir sonuca ulaştırabilir. Tarihsel bağlam incelemesinin yanında, Tefsir biliminde kullanılan bir yöntem daha bulunmaktadır:

---

<sup>2</sup> Bkz: Aydın, "Hz. Muhammed Devrinde Müslüman Hıristiyan Münasebetlerine Bakış" s. 81

“Sure bütünlüğü ve metin-içi bağlam.” Konunun ele alındığı surelerin anlam bütünlüğü içerisinde. Dolayısıyla tebliğde tarihsel bağlam ve metin-içi bağlam incelemeleri kullanılarak “Kur’an’da Hıristiyanlar” konusu incelenecektir. Konuya Hıristiyanların tanımlandığı kavramları kısaca açıklayarak başlayacağız. Burada karşımıza üç temel isimlendirme çıkmaktadır. Ehl-i Kitap, Nasara ve Ehl-i İncil. Bu kavramları açıkladıktan sonra konuyu Mekki ve Medeni sureler çerçevesinde ele alacağız. Böylece Hıristiyanlarla ilgili hangi mevzuların nüzul sürecinde nasıl bir kronolojik seyir ile ele alındığı ortaya çıkarılmış olacaktır.

### A. Kur’an’da Hıristiyanları İfade Eden Temel Kavramlar

Konuyu önce Kur’an-ı Kerim’de Hıristiyanlığın hangi kelimelerle tanımlandığını kısaca açıklamak yerinde olacaktır. Buna göre Kur’an-ı Kerim’de Hıristiyanlık için 3 temel kavram kullanılmıştır:

#### 1. Ehl-i Kitap

Bu kavram Kur’an-ı Kerim’de Mekke döneminin sonlarına doğru kullanılmaya başlanmıştır. (mesela Ankebut 29, 46)

Kur’an-ı Kerim’de genellikle Yahudiler ve Hıristiyanlar için ortak kullanılmaktadır. “ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ ” *De ki ey Ehl-i kitab Tevrât’ı, İncil’i ve Rabbinizden size indirileni uygulamadıkça bir esas üzerinde değil-siniz*” (Mâide 5, 68. Ayrıca bkz. Mâide 5, 65-66; Âl-i İmran 3, 65; Nisâ 4, 153, 171)

#### 2. Nasranî (tekil) Nasara (çoğul)

Kelimenin anlamına dair yapılan yorumlar genelde Hz. İsa’nın yardım talebine olumlu cevap veren havariler nedeniyle bu adın verildiği üzerine yoğunlaşmaktadır.

Nitekim ayette: “İsâ onların inkârlarını hissedince: "Allah uğrunda yardımcılarım kimlerdir?" dedi. Havariler şöyle dediler:

‘Bizler Allah'ın yardımcılarıyız, Allah'a inandık, O'na teslim olduğumuza şahid ol’.” (Âl-i İmran 3, 52 ve Saff 61, 64)

Kelimenin Medine döneminde Hz. Peygamber'e hicrette kucak açan “Ensar” topluluğu ile kavramsal benzerliği bazı araştırmacıların dikkatini çekmiştir. (mesela: Lloyd Ridgeon )

Aynı zamanda Hz. İsa'nın doğduğu yer olan Nasıra (Nazareth) şehrine nispet edildiği de belirtilmektedir. (Kürşad Demirci)

Fars imparatorluğunda yaşayan Doğu Süryani Hıristiyanlarını tanımlamak için kullanıldığını düşünenler de bulunmaktadır. (Sidney H. Griffith)

Bu kelime sadece Medenî surelerde geçmektedir. 1 defa tekil haliyle Âl-i imran 67. ayette ve 14 ayette de çoğul haliyle kullanılmaktadır: Âl-i İmran 2,62, 111, 113, 120, 135, 140; Maide 5,14, 18, 51, 69, 82; Tevbe 9,30 ve Hac 22,17.

### 3. Ehl-i İncil

Hıristiyanlar hakkında “İncîl ehli: أهل الإنجيل” tabiri kullanılmaktadır. (Maide 5, 47)

Hız. İbrahim'in hangi dinden olduğu tartışması bağlamında Kur'an-ı Kerim Tevrat'ın ve İncil'in Hız. İbrahim'den sonra indirildiğini belirterek, Hız. İbrahim'in ne Yahudi ne de Hıristiyan olduğunu hanif İslâm dini üzerine olduğunu söyler ( Âl-i İmran 3, 65-67)

Dolayısıyla dini birer grup olarak tanımlanan Yahudilik ve Hıristiyanlığın kutsal metinlerinin oluşması ile birbirinden sosyolojik ayrışmaya girdiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla Hıristiyanlar İncil'e inanan dini bir gruptur.

### B. Mekkî Ayetler Bağlamında Hıristiyanlar

Kur'an-ı Kerim'in nüzulünün başladığı Mekke'de Hız. İbrahim'den kalan inanç sistemindeki tahrifatın giderilmesi ve tevhid inancının yeniden inşa süreci hâkimdir. Ayetler genellikle Allah'ın birliğini ve ondan başka ilah olmadığını vurgular. Ölüm vurgusu ve

ahiretin varlığı anlatılır. Allah insanlara mesajını iletmesi için Hz. Muhammed (s.a.v.)'i göndermiş ancak sert ve acımasız dirençlerle karşılaşmıştır. Müminler için Mekke dönemi, zorlu ve sıkıntılı yıllar demektir. Tam on üç yıl boyunca Hz. Peygamber akrabalarını, arkadaşlarını ve çevresindekileri İslâm'a davet etmiştir. Buna karşılık Mekkeli müşrikler Allah'ın Elçisi'ne ve Müslümanlara türlü işkence ve eziyetler etmişlerdir. İman edenlerin bu saldırılara karşı sebat etmeleri için önceki toplumların kıssaları anlatılmıştır. Kıssalarda Allah'ın gönderdiği elçilerin hak olduğu, getirdikleri mesajların insanlara rablerinden gelen birer hidayet rehberi olduğu vurgulanmıştır. Anlatılan kıssaların geneli İslâm peygamberlerinin ve onlara tabi olan müminlerin kıssalarıdır. Hıristiyan topluluklar da aynı kıssalar ve meselerde anlatılmaktadır. Burada dikkate değer önemli bir konu bulunmaktadır:

Mekke döneminde İslâm peygamberlerinin kıssaları, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ve yeni müslüman olan müminlere örneklik teşkil etmesi için anlatılır iken, ilginç bir şekilde Hz. İsa Mekke'de nazil olan surelerde, gönderildiği toplumu tevhid inancına davet ettiği ve bu uğurda giriştiği mücadelesi ve risaletinin anlatıldığı bir kıssada yer almaz.

Mekke döneminde çok yaygın bir şekilde anlatılan Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa gibi tevhid mücadelesi ve tek olan Allah'a davet kıssaları yaygındır. Azgın ve sapkın topluluklara karşı yaşam mücadelesi sürdüren bu peygamberler, Hz. Peygamber (s.a.v.) için örnektir.

Hz. İsa'nın mücadele kıssaları Mekkî ayetlerde neden yoktur? Muhtemelen Hz. İsa'nın mücadelesi müşrik bir toplum, azgın ve zalim lidere karşı, Allah'ın varlık ve birliğini anlatmak şeklinde olmamış bunun yerine, bağınaz ve kurnaz olan Yahudilere karşı olmuştur.

Mekkî surelerde tevhid mücadelesi anlatımı Hz. İsa'dan ziyade onun tabilerinin hikâyelerinin anlatıldığı kıssa ve meselerde

geçer. Zira tek olan Allah'a davet Hz. İsa'dan sonra tabileri tarafından devam ettirilmiştir. Mekke'de Hz. Peygamber'e ve ona inananlara karşı müşriklerin yaptıkları işkenceler, eziyetler bu kıssalarda Hıristiyanlara uygulanmış olarak anlatılmaktadır.

İlk olarak karşımıza Mekke de 27. sırada nazil olan Buruc suresinde 4-5. ayetlerde anlatılan "*Ashab-ı uhud*" gelmektedir. Surede İslâm öncesi dönemde Güney Arabistan'da samimi Hıristiyanların gördüğü şiddetli zulüm hatırlatılır. Bu kıssa ile benzer durumda olan müminler teselli edilir. 41. sırada nazil olan Yasin suresi 13-29. ayetlerde anlatılan elçilerin/resullerin kıssası karşımıza çıkar. Surede örnek verilen *Ashâbü'l-karye*'ye gönderilen üç elçinin Hz. İsa'nın havâirileri olduğu, orada insanları elçilere uymaya çağıran Habîb-i Neccâr'ın da yine Hz. İsa'ya inanmış bir kimse olduğu tefsirlerde nakledilir. Benzer bir mücadele Mekke'de 69. sırada nazil olan Kehf suresi 9-22. ayetlerde anlatılır. Kehf suresinde bahsi geçen *Ashâb-ı Kehf*, putperest ve zalim hükümdardan kaçarak saklanan samimi Hıristiyan gençlerin kıssasıdır.<sup>3</sup> Özetle Mekke'de Hz. İsa üzerinden bir mücadele anlatımı yerine onun tabilerinin yaşadıkları üzerinden anlatım mevcuttur. Zira bu kişilerin durumları, Mekke'de Müslümanların durumları ile benzerdir.

Hz. İsa ile ilgili olarak Mekke'de ilk olarak 44. sırada nazil olan Meryem suresi öne çıkmaktadır. Sure, Zekeriya (a.s.)'a Yahya'nın müjdelenmesiyle başlar. "Yaşlı" Zekeriya'ya bir çocuk müjdelenmiştir. Ardından da "bakire" olan Meryem'e bir çocuk müjdelenmiştir. Yaşlılık ve bakire olmalarına karşı her ikisi de çocuk sahibi olmuşlardır. Ayrıca Yahya mülayim olarak vasıflandırılmış ve kendisine "Kitaba sınısıkı sarılması" emredilmiştir. Bakire Meryem'den de Hz. İsa, tertemiz olarak dünyaya gelmiş ve beşikte iken "Allah'ın kendisine bir kitap verdiğini, nebi olarak görevlendirdiğini" aktarmıştır. Bu surede Hz. Peygamber'e karşı çıkan müş-

<sup>3</sup> Taberî, XV, 162-166

riklere karşı adeta onun nübüvveti ispatlanmaktadır. Daha önce kitap nedir vahiy nedir bilmeyen, ümmi bir toplum içerisinde çıkmış, yetim bir çocuk iken dahi toplumu tarafından saygın ve emin olarak tanınan tertemiz bir kişidir. Ona da kitap verilmiştir tıpkı yaşlanmış bir babadan veya bakire bir anneden doğan ama saygın ve temiz iki peygambere vahyedildiği gibi. Dolayısıyla Meryem suresinde Hz. Peygamber'in kişiliği, daveti ve peygamberlik görevinin ispatı Hz. Yahya ve Hz. İsa'nın temsil ettiği kişilik yoluyla anlatılmaktadır. Ayrıca Hz. İsa'nın diliyle Allah'a olan kulluğun kim, nerede ve ne zaman olursa olsun geçerli olduğu, yaşadıkları müddetçe tüm peygamberlerin namazı, zekâtı emrettiği, anne-babaya hürmet ettiği aktarılmaktadır. Hz. Yahya ve Hz. İsa'nın güzel vasıfları, getirdikleri mesajlar, Hz. Muhammed'de de devam etmekte olup Mekkelilerin ona inanmaları istenmektedir.

Ancak Mekke müşrikleri sahip oldukları Hıristiyan karşıtlığını Hz. Peygamber'in karşısında kullanmak istemişlerdir. Bunu 63. sırada nazil olan Zuhruf suresindeki ayetlerden anlıyoruz:

*Meryem'in oğlu misal olarak zikredilince senin kavmin bundan dolayı hemen yaygarayı basıyorlar. "Bizim tanrılarımız mı iyi yoksa o mu?" diyorlar. Bu karşılaştırmayı sırf sana karşı çıkmış olmak için yapıyorlar. Onlar gerçekten birer inatçı hasımdır! İsa, kendisine lütuflarda bulunduğumuz ve İsrâiloğulları'na ilâhî kudretin örneği kıldığımız bir kuldur ancak. (Zuhruf 43, 57-59)*

Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu Mekke yıllarında Arap müşriklerinin Hz. Peygamber'e karşı geliştirdikleri argümanda yanlış bir şekilde Hıristiyanlığın tanrı anlayışı ile Tevhid inancını karıştırıp kendi inançları ile mukayese ettiklerini görüyoruz. Zuhruf suresinde bu mukayesenin yanlış olduğu, Hz. İsa'nın bir kul olduğu vurgusu dikkat çekicidir. Burada muhatap müşriklerdir. Hıristiyanlar değil. Müşrikler Hz. İsa ile ilgili ileri sürdükleri düşüncede aslında yanlış bilgiye dayanmışlardır. Hz. Peygamber Hz. İsa'yı tanrı edinmemiştir. Meryem suresinde Hz. İsa anlatılınca, Mekkeliler yanlış

bir algıya kapılıp, muhtemelen Hz. Peygamber'i Hıristiyan inancına çağırıldığını zannetmiş olabilirler. Oysa Hz. Peygamber Hıristiyanlığa davet etmediği gibi; Hz. İsa da tanrı değildir. Burada Hz. İsa'nın tanrı olmadığı aksine Allah'ın kulu olduğu karşıt düşüncesi ilk kez açıkça ifade edilmektedir. Putperest bir toplumda Hz. İsa'nın tanrı oğlu olduğu iddiasının biliniyor olması nedeni ile Hıristiyanların da inandığı bu inanç Mekkî ayetlerde eleştirilmektedir. Bu bağlamda Mekke'de nazil olan İhlas suresinde kullanılan "ehad" "samed" "lem yelid" ve "lem yuled" ifadeleri, Allah'ın tekliğine, rububiyette ve ulûhiyette kimseye muhtaç olmadığına, baba olmadığına veya bir babanın çocuğu olmadığına işaret ederek Hıristiyanlığa karşı telmihlerde bulunmaktadır. Allah'a çocuk isnadı Kur'an'da dehşet verici bir iddia olarak anlatılmaktadır:

*"Rahman çocuk edindi dediler. And olsun ki, çok çirkin bir şey uydurdunuz. Rahman'a çocuk isnad etmelerinden dolayı neredeyse gökler parçalanacak, yerler yarılacak ve dağlar yıkılıp göçecektir. Rahman'a çocuk edinmek yakışmaz. Göklerde ve yerde olanlar huzuruna kul olarak gelecektir."* (Meryem, 19/88-93)

Dolayısıyla Mekkî surelerde Hıristiyanların bozuk tanrı inançları eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin varlığı Hıristiyanların Mekke'de mevcut olabileceğini gösterdiği gibi, bu inancın yaygınlığını ve tanınırlılığını da da gösterebilir.

Zuhuf suresinde Müşriklerin Hz. İsa'nın mı yoksa kendi tanrılarının mı daha yüce olduğunu sorması, Arap-Hıristiyan rekabetini İslâm davetine karşı kullanmaya çalışmaları şeklinde görülebilir. Bu rekabetin temelinde güneyden gelen Hıristiyanların Kâbe'yi yıkma teşebbüsleri neden olmuş olabilir. Bu rekabet Arapların Hıristiyan toplumlarına karşı kendilerinden gördüğü diğer putperst topluluklara yaklaşmalarına sebep olduğu ve Müslümanlara karşı bunu kullandıkları görülmektedir. Mekke'nin son yıllarında 84. sırada nazil olan Rum suresinde bu rekabetin devam ettiği anlaşılmaktadır. Bu surenin nüzulünün arkaplanında Arap müşrikleri sa-

vaş halindeki ateşperest İran tarafını tutmuş, buna karşı da, Müslümanlar Hıristiyan Bizans'ın kazanmasını arzulamışlardır. Mecûsîlerin daha önce Bizanslıları yenmesi sonucu müşrikler Müslümanlara karşı kendi taraftarlarının kazanmasını fırsat bilmiş ve kendilerinin üstün geleceğini yaymaya başlamışlardı. Sure Rumların yakın bir zamanda galip geleceği haberini vermektedir. Surede yenilgiye uğrayıp kısa süre içerisinde galip olacak olan Hıristiyan Rumlar, “feraha kavuşacak müminler” olarak anlatılır.<sup>4</sup> Rivayete göre, Hz. Ebû Bekir'in Mekke müşrikleri ile “Bizans imaratorluğunun İran Kisra devletini yakın bir zamanda yeneceğine” dair iddiaya girdiği aktarılmaktadır. Surenin bütünü yenilgi-yenme, ölüm-diriliş, hak-batıl, zahir-batın, dünya hayatı-ahiret hayatı gibi ikili bir durumlardan bahsetmektedir. Surenin anafikri ölümünden sonra hayatın yeniden canlanacağını, dirilişin ispatlanmasıdır. Dolayısıyla burada da Hıristiyan toplumun galip geleceği anlatımından ahiret inancı anlatılmakta ve müminlere konu izah edilmektedir. Muhtemel anlamlardan birisi de putperest Hicaz bölgesinin Allah'ın indirdiği rahmeti ve vahyi ile yeniden canlandıracağı ve dirilteceği müjdesidir. Bu da Hz. Muhammed'in risaletini destekleyen ve müjdeleyen bir anlamdır.

### **C. Medenî Ayetler Bağlamında Hıristiyanlar**

Mekke döneminin aksine, Medine döneminde Hıristiyanların varlığı daha net olarak ayetlere yansımaktadır. Bakara, Âl-i İmran, Nisa, Mâide ve Hadîd bu surelerdendir. Ayrıca yine Medenî olan Tevbe suresinde Tebük Seferi'yle bağlantılı olarak dolaylı bir şekilde Hıristiyanlar söz konusu edilmektedir.

Medine döneminde Hz. Peygamber'i duyan Hıristiyan gruplar heyetler halinde Medine'ye gelerek görüşmeler yapmıştır. Hz. Peygamber Ehl-i Kitab olarak gördüğü Hıristiyanları tek olan ilaha

---

<sup>4</sup> Rum 30, 4. Feraha kavuşacak müminlerin Rum Hıristiyanları olacağı gibi, Bedir de müşriklere karşı savaşı kazanacak olan muhacirler olduğunda dair farklı yorumlar bulunmaktadır. Bkz:

iman etmeye ve sadece ona kul olmaya davet etmiş,<sup>5</sup> haktan ayrıl-mamaları ve batıla düşmemeleri<sup>6</sup> için çağrıda bulunmuştur. “*Ey kendilerine kitap verilenler! Yanınızdakini tasdik ederek indirdiği-miz kitaba iman edin.*”<sup>7</sup> emrine karşı ise ne Yahudiler ne de Hıristiyanlar kitlesel olarak olumlu cevap vermişlerdir. Medenî surelerin bağlamını bu tepki belirlemiştir. Bunları kısaca görelim:

### **a) Medine Yahudilerinin Risalet Karşıtlığı ve Hz. İsa Örneklığı**

Medine döneminde Hıristiyanlık ile ilgili inen ilk ayetler temelinde Yahudiler bağlamında nazil olmuştur. Medine Yahudilerinin Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr etmesine karşılık, İsrailoğullarının resullere karşı davranışlarının sorgulandığı ayetlerde Hıristiyanlığın ilk döneminden bahsedildiği görülecektir. Konuyla ilgili Medine döneminin ilk yıllarında nazil olan Bakara suresinin 40-150. ayetler geniş bir çerçeve çizmektedir. Medine'de Yahudiler Hz. Peygamber'in çağrısına uymamış aksine düşmanlık sergilemişlerdi. Bu bağlamda söz konusu ayetler Yahudilere, ataları İsrailoğullarına verilen nimetlerin hatırlatılması ile başlar ve Medine'de yaşayan İsrailoğullarını iman etmeye çağırır, ilk reddedenlerden olmamalarını emreder. Ancak devam eden ayetlerden anlaşıldığı kadarı ile İsrailoğulları olumlu cevap vermemiştir. Kendi peygamberlerine karşı takındıkları tavırları, ineğe tapma, şükürsüzlük, şımarıklık, nankörlük, zora koşma, beğenmeme, kalplerinin katılaştırılması, Kelamullahı tahrif etme, kitabın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr etme gibi olumsuz davranışları hatırlatılmıştır. Tüm bu hatırlatmalardan sonra asıl vurucu hatırlatma Ruhü'l-Kudus ile desteklenen Hz. İsa'nın İsrailoğullarına gönderilmesidir. Ardından İsrailoğullarının kendilerine gönderilen resulleri, kibirlerinden dolayı inkâr et-

<sup>5</sup> Âl-i İmran 3, 64

<sup>6</sup> Nisa 4, 171

<sup>7</sup> Nisâ 4, 47.

meleri veya onları öldürmeleri ifşa edilmektedir. Nitekim Yahudiler aynı tavırları son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)'e karşı da sergilemişler<sup>8</sup> ve gerekçe olarak ise “sadece kendilerine (İsrailoğullarına) indirilene iman edeceklerini” söylemişlerdi. Böylece arap olan Hz. Muhammed'e karşı asabiyet duygusuyla kibirli davranıp, İsrailoğullarından olmamasını inkâr gerekçesi olarak sunmuşlardı. Bu gerekçeye karşı Allahu Teâla asabiyet gerekçesini boşa çıkaracak şekilde, Yahudilere “Öyle ise neden (İsrailoğullarına gönderilen) önceki peygamberleri öldürdüklerini” sorar.<sup>9</sup> Bu soru oldukça önemlidir. Eğer İsrailoğullarına gönderilen peygamberleri kabul edecek iseler neden daha önce gönderilen peygamberleri inkâr etmiş ve onları öldürmüş veya öldürmeye teşebbüs etmişlerdir? Kur'an-ı Kerimde bahsedilen “öldürülen resullerin” Hz. Zekeriya ve Hz. Yahya, öldürülmeye teşebbüs edilenin de Hz. İsa olduğu görülecektir. Böylece Hz. İsa'nın mevzu edilmesi Hz. Muhammed'i inkâr eden Yahudilerin gerekçelerini boşluğa düşürmektedir.

İlgili ayetlerde konu nübüvvetin İsrailoğullarından alındığı zira artık bunu hak etmedikleri dile getirilmektedir. Nitekim Allahu Teâla, Hz. İbrahim'i insanlığa önder kıldığını bildirince, İbrahim “zürriyetimden de (önderler) kıl” duasına “benim sözüm zalimler için değildir” cevabı muhtemelen Medine Yahudilerine karşı söylenmektedir. Kâbe'nin Hz. İbrahim ve Hz. İsmail tarafından yapımının anlatıldığı devam eden ayetlerde Hz. İbrahim'in oğlu İsmail ile beraber kendi soylarından müslüman bir ümmet gelmesi ve bir peygamber göndermesi için dua ettiklerini görüyoruz.<sup>10</sup> “Kendini bilmeyen hangi ahmak İbrahim'in yolundan ayrılır” ifadesiyle, kendilerini İbrahim'in soyundan sayarak övünen ama onun yolundan ayrılan İsrailoğulları eleştirilir. Ataları olan Hz. İbrahim ve Hz. Ya-

---

<sup>8</sup> Bakara 2, 89.

<sup>9</sup> Bakara 2, 91.

<sup>10</sup> Bakara 2, 128-129

kub Allah'a teslim olmuş birer peygamber olduğu ve kendi çocuklarına Allah'ın dini olan İslâm üzere kalmalarını tavsiye etmektedir.<sup>11</sup>

Medine Yahudilerinin, Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr etmesi bağlamında Hz. İsa'nın hayatının anlatımı daha detaylı olarak Âl-i İmran ve Nisa surelerinde anlatılır.

Âl-i İmran suresinin 33-58. ayetlerinde genel olarak İmran ailesi, Hz. Meryem'in doğumu, mabede adanması, mabede kendisine Allah katından ikramda bulunulması, Hz. Zekeriya ve oğlu Yahya'nın müjdelenmesi, Meryem'in seçkin olarak melekler tarafından ilan edilmesi, Hz. İsa'nın doğumunun ve beşikte konuşacağının müjdelenmesi, Hz. İsa'nın mucizelerinden ve sözlerinden Meleklerin diliyle anlatılması yer almaktadır. Ayrıca surede Havarilerin Hz. İsa'ya olan bağlılığı, Allah'a teslimiyeti anlatılır. Ali imran 54. ayetten itibaren ise Yahudilerin Hz. İsa'ya karşı hileleri ve onu öldürme teşebbüsleri anlatılır. Allah Yahudilere karşı Hz. İsa'yı koruyacak ve katına yükseltecektir. Görüldüğü gibi Âl-i İmran suresinin 33-58. ayetleri aslında Medine Yahudileriyle bağlantılı olarak nazil olmuştur. Hz. Meryem İsrailoğullarından İmran ailesinin kızıdır; oğlu İsa da aynı soydan ve mücadelesi kendi kavmi olan İsrailoğulları ile olmuştur. İsrailoğullarını tek olan Allah'a kuluğa davet etmiştir. Ancak kendi kavmi Hz. İsa'yı öldürmeye çalışmışlardır.

Âl-i İmran suresinde Hıristiyanlığın temel konularının ve tarihinin yer aldığı kısaca anlatılan ve bağlamında İsrailoğulları olan konuların Hz. Muhammed'e ve müminlere anlatılmasının amacı nedir? Bu kıssalarda anlatılanlar Hıristiyanları çok yakından ilgilendirmekte hatta inanç sistemlerinin temellerini oluşturmaktadır. Ancak Kur'an-ı Kerim bu ayetlerde Hıristiyan inanç sistemini tartışmaya açmamaktadır. Hıristiyan inancının tartışılması daha sonra nazil olacak olan ayetlerde görülecektir. Âl-i İmran suresinin ilk

<sup>11</sup> Bakara 2, 132

ayetlerini Necran Hıristiyanlarının olduğuna dair genel kabulün aksine, ayetlerin siyak-sibakına göre bu tebliğde Necran Hıristiyanları ile ilgili kısmın 59. ayetten itibaren başladığını kabul ediyoruz. Nitekim Mukatil b. Süleyman ve Taberi gibi Âl-i İmran suresinin sebebi nuzülünde Necran Hıristiyanlarını gören ve ayetleri bu anlamda yorumlamayı tercih edenler dahi, mesela 13. ayeti yorumlarken Beni Kaynuka Yahudilerinin Bedir savaşı sonrası Hz. Peygamber'e gelerek tartışması hakkında olduğunu kabul etmektedirler. Ayrıca 23. ayette bahsi geçen topluluğun "Medine Yahudileri"; kitabın da "Tevrat" olduğunu yorumlamak zorunda kalmışlardır. Suredeki ilk ayetlerin siyak ve sibakı Necran Hıristiyanları yerine İsrailoğullarının muhatap alındığını göstermektedir. Nitekim 26. ayette mülkün sahibinin Allah olduğu ve dilediğine bu mülkü vereceğini söylemesi bize konunun risalet olduğunu artık risaletin Ehl-i Kitaptan alınıp ümmilere verildiğine işaret ediyor. Bu ise İsrailoğullarının kabul etmediği bir itiraz konusudur. Necran Hıristiyanlarıyla yapılan tartışma ise Hz. İsa merkezli bir tartışmadır. Dolayısıyla Âl-i İmran suresini ilk ayetlerinde muhatap Yahudiler ve konu onların Hz. Muhammed (s.a.v.)'in risaletini inkâr etmeleridir. Dolayısıyla Âl-i İmran 33-58. ayetlerin bağlamı Medine Yahudileri olduğu ve Hz. Muhammed'in risaletini kabul etmeme gerekçeleri boşa çıkarılmak istendiği kanaatini taşımaktayız. Bu ayetlerde ele alınan konuları kısaca ele alalım ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in risaleti ile bağlantısını kuralım:

*Hz. Meryem'in Doğumu ve Mabede Adanması:* Konu surenin 35-37. ayetlerinde anlatılmaktadır. Meryem'in annesi henüz hamile iken çocuğunu mabede adanmış ancak "kız çocuğu" dünyaya getirince, şaşırılmış bir şekilde, "erkek kız gibi değildir" demiştir. Yahudilerin örf, âdet ve geleneklerinde olmayan, şaşkınlık uyandıran bir "adak" olayından söz edilmektedir. Daha da önemli bir şekilde kız çocuklarının erkekler gibi görülmemesi, eşit görülmemesi dile getirilmektedir. Ancak Allah onu seçmiş, temizlemiş ve dünyadaki

kadınların en üstünü kılmıştır.<sup>12</sup> Medine Yahudilerine bunlar niçin hatırlatılmış olabilir? Hz. Peygamber'e itirazlarında dile getirdikleri seçilmişlik ve üstünlük kavramının Yahudilerin soyuna ve bir cinsiyete ait olmak yerine Allah'ın bir tercihi olduğu mu vurgulanmaktadır? Allah dilediğini üstün kılar dileğini seçer. Dolayısıyla Allah son gönderdiği peygamberini ve ona tabi olacak ümmeti mi tercih ettiğini ve seçtiğini onlara göstermektedir? Bakara suresinde bu tercihin Allah'ın iradesine tabi olduğu açık bir şekilde ifade edilmektedir.<sup>13</sup>

Hz. Meryem'in İmran ailesinin kızı olması, mabede adanması, mabede yerleşerek hizmet etmesi gibi anektotlar, Hz. Meryem'in İsrailoğulları ile olan soy aidiyetini vurgulamaktadır. Hz. Meryem Yahudi bir aileden gelip, Yahudi geleneğine göre yetişmiştir.

*Hz. Zekeriya ve Hz. Yahya:* Hz. Meryem Zekeriya'nın korumasına ve sorumluluğuna bırakılır. Zekeriya, bu görevi üstlense de, Allah'ın Meryem'i koruyup gözettiği, rızık ve ikramda bulunduğunu görür. Allah'tan kendisine de ikramda bulunmasını ve bir çocuk sahibi olmak istediğini niyaz eder. Zekeriya'nın da ilginç bir şekilde, yaşlı olmasına ve hanımının kısır olmasına rağmen Yahya'nın doğumu müjdelendir.<sup>14</sup> Burada Hz. Meryem'in Allah tarafından rızıklandırılması, Hz. Zekeriya ve hanımının imkânsız gibi görülen bir duruma rağmen çocuk sahibi olmaları konusuyla bağlam açısından bakıldığında, Medine Yahudilerine bir mesaj verildiği görülmektedir.

Zekeriya (a.s.) ve oğlu Yahya (a.s.) kaynaklarda Yahudiler tarafından öldürülmüştür. Hz. Meryem'in oğlu Hz. İsa da Yahudiler tarafından öldürülmek istenmiştir. Dolayısıyla kıssada bir araya getirilen isimlerin tamamı Yahudidir ve Yahudiler bu isimlere karşı çıkmış, iftira atmış hatta öldürmüşlerdir. Medine'nin ilk yıllarında,

<sup>12</sup> Âl-i İmran 2, 42.

<sup>13</sup> Bakara 2, 186

<sup>14</sup> Âl-i İmran 2, 38-41

Yahudilerin Hz. Peygamber'in risaletine karşı inkârları onun İsrailoğullarından olmaması nedeniyle değildir. Zaten kendilerinden olan peygamberlere karşı da aynı davranmışlardı.

*Hz. İsa'nın Kimliği:* Yahudilerin bulunduğu bağlamda anlatılan bir diğer konu ise Meleklerin Hz. İsa'yı müjdelerken kullanılan ifadelerdir. Hz. İsa'nın mucizevî bir şekilde babasız olarak dünyaya gelmesi ve beşikte konuşması ilk olarak Mekke'de nazil olan Meryem suresinde anlatılmış idi. İkinci kez Âl-i İmran suresi 45. ayette- Yahudilerin Hz. Peygamber'e sorunlar çıkardığı Medine bağlamında- tekrar ettiği görülmektedir. *"Melekler demişti ki: "Ey Meryem! Allah sana, Kendinden bir sözü, adı Meryem oğlu İsa olan Mesihî, dünya ve âhirette şerefli ve Allah'a yakın kılınanlardan olarak müjdeler."* Bu ayette Hz. İsa için üç nitelendirme ifadesi bulunmaktadır:

1- Meryem oğlu İsa; Hz. İsa'nın beşeriliğini ve ayrıca bağlama bağlı olarak İsrailoğulları soyundan geldiğini göstermektedir. Zira Âl-i İmran suresinin bu pasajlarında henüz Hz. İsa'nın tanrı oğlu olduğu iddialarının tartışıldığı bir bağlam mevcut değildir. Bu bağlam aynı surede 59-61. ayetlerde Necran Hıristiyanları ile yapılan karşılıklı tartışmada görülecektir.

2- "Allah'tan bir Söz": Taberî'ye göre bu Hz. Meryeme Allah haber vermekte ve onu bir çocuk ile müjdelemektedir. Ayrıca genel kabule göre ise, Hz. İsa'nın mucizevî bir şekilde babasız doğumunu anlatmaktadır. Yahudiler kendilerinden olan, mucizevi olarak doğan hatta mucizelere sahip olan bir resuli dahi inkâr etmişlerdir. İsrailoğullarına Hz. İsa'nın gösterdiği mucizeler Âl-i İmran suresinde anlatılırken, Mekke'de nazil olan Meryem suresinde anlatılmaz. Zira Medinede Hz. İsa'nın kendi içlerinden gelen bir peygamber olduğu netleştirilerek onu dahi inkâr ettikleri yüzlerine karşı vurulmaktadır. Böylece Hz. Peygamber'e olan karşıtlıkları sadece İsrailoğullarından olmaması değil, kibirli davranmaları ve Hz. İsa gibi mucizevi doğumu ve mucizeler gösteren bir peygambere karşı tavrı alışlarından kaynaklı olduğu ispatlanmış olmaktadır.

3- Mesih: Hz. İsa'nın görevini ve risalet amacını göstermektedir. Hz. İsa'nın mesih olması, Mekkî surelerde yer almaz. Sadece Medenî surelerde ve 11 kez geçmektedir. İlk kez Âl-i İmran 3, 45. ayette geçer. Maide suresi, 4, 157 ve 171 de aynı kalıp (Mesih İsa İbnu Meryem) şeklindedir. Mesih İbn Meryem kalıbı ise Nisa suresi, 5, 17; 72; 75 ve Tevbe 9, 31'de tekrarlanır. Mesih kelimesi herhangi bir isimle birlikte kullanılmadan ama yine Hz. İsa için 3 defa Maide, 172; Nisa, 72 ve Tevbe 9, 30 ayetlerinde kullanılmaktadır. Medinedeki Yahudilerin Hz. İsa'nın Mesih oluşunu kabullenmemelerine karşı bu nitelendirme ısrarla Hz. İsa için kullanıldığı görülmektedir.

*Hz. İsa'yı öldürme teşebbüsleri ve Çarmıh olayı:* Âl-i İmran suresi 54 ve 58. ayetler Yahudilerin Hz. İsa'ya tuzak kurduklarını, bu tuzağı Allah'ın karşı bir tuzak ile boşa çıkardığını, İsa'yı katına çıkaracağını ve kâfirlerin elinden selamete ulaştıracağını (temize çıkaracağını) ifade etmektedir. Burada anlatılan konu Hz. İsa'nın çarmıha gerilerek öldürüme teşebbüsüdür. Konu aslında Yahudilerin kendi peygamberlerini inkâr etmeleri ve onları öldürme teşebbüslerinin anlatıldığı Nisa suresinde daha geniş bir şekilde aktarılmaktadır. Nisa suresinde ehl-i kitabın "gökten bir kitap indirme isteğine" karşı verilen cevapta yer almaktadır. İsrailoğullarının şımarıklığı ve çirkin davranışlarının sıralandığı ifadeler arasında "*Allah'ın resulü Mesih Meryem oğlu İsa'yı öldürdük*"<sup>15</sup> demelerine karşı kesin bir ifade ile "*Onu öldürmediler, çarmıha germediler fakat onlara öyle gösterildi. Onun hakkında anlaşmazlığa düşenler, bu konuda kesin bir şüphe içindedirler. O hususta hiç bir bilgileri yoktur. Sadece zanna uyuyorlar. Onu kesin olarak öldürmediler.*"<sup>16</sup>

Sonuç itibarı ile Hz. İsa'nın kurtarıcı olması inancının temel dayanağı olan olay anlatılmaktadır. Ancak konu dikkatlice incelendiğinde Kur'an-ı Kerim olayı Hıristiyanların "kurtarıcı" inancının

<sup>15</sup> Nisa 4, 157

<sup>16</sup> Nisa 4, 157

reddedilmesi bağlamda değil, Yahudilerin Hz. İsa'ya karşı -kelime-nin tam anlamıyla- düşmalıkları, çirkefliklerini ve olay sırasında yaşadıkları halisünasyonları anlatmaktadır. Kıssanın akışında Yahudiler ön plandadır. Yahudilerin Hz. İsa'yı çarmıha gererek öldürdüklerine dair iddiaları reddedilmektedir. Bununla birlikte Hıristiyanların acısı yok sayılmamış ancak burada Hz. İsa'nın işkence ve eziyetle öldürülmediği, Rabbinin onu terk etmediği bilakis katına çıkardığı ifadelendirilerek, Yahudilerin nefret dolu anlatularının birer yalandan ibaret olduğu açıklanmaktadır. Dolayısıyla bu kıssadan tarihi bir olayın her iki dini grubun zihin dünyasındaki yarattığı travmanın giderilerek olayın gerçekliği açıklığa kavuşturulmuştur. Âl-i İmransuresinde ise Hz. Muhammed'e Yahudilerin kurabileceği tuzaklara karşı uyarıda bulunduğu anlaşılmaktadır.

### **b) Medine'de Yahudi-Hıristiyan Çatışması ve Rekabeti**

Bakara suresi 133. yette Hz. Yakub'un ölüm döşeginde çocuklarına tavsiyesi olan İbrahim'in İsmail'in ve İshak'ın ilahı olan tek Allah'a ibadet etmeleri ve yalnızca ona teslim olmalarına dair aldığı sözün hatırlatılmasından sonra, Medinede Ehl-i Kitabın Müslümanlara "Yahudi olun kurtulun"; ilginç bir şekilde Hıristiyanların da "Hıristiyan olun kurtulun" dediklerini aktarmaktadır.<sup>17</sup> Medine'de Hıristiyanların varlığı ve Müslümanlara olan olumsuz tavırları ilk kez burada karşımıza çıkmaktadır. Hıristiyanlar da Yahudiler gibi kurtuluşun kendi dinlerine tabi olmak olduğunu savundukları ve Hz. Peygamber'i Allah'ın elçisi olarak görmedikleri anlaşılmaktadır.

*"Yoksa siz İbrahim, İshak, Yakub ve evlatlarının Yahudi veya Hıristiyan olduklarını mı söylüyorsunuz?"*<sup>18</sup> ayeti ve devamında Yahudilerin ve Hıristiyanların ayrı birer ümmet oldukları ve tercihleri ile atalarından müstakil olarak bizzat kendilerinin bireysel sorumlulukları olduğu anlatılmaktadır. Böylece her iki dini grubun tarihsel bağlarının önemli olmadığı ifade edilerek aslolanın Allah'a

<sup>17</sup> Bakara 2, 135

<sup>18</sup> Bakara 2, 140

teslimiyet olduğu vurgulanmış olmaktadır. Surenin devamında kıblenin değişimi olayı anlatılmakta ve Yahudi veya Hıristiyanların kendilerinin ayrı ayrı kibleleri olduğu birbirlerine hiç bir şekilde uymadıkları, hep muhalefet ettikleri anlatılmaktadır.

Dolayısıyla, Hıristiyanlar ile ilgili ayetlerin bir kısmı Yahudi-Hıristiyan rekabetinden ve çatışmasından kaynaklıdır. Âl-i İmran suresi 19. ayette Yahudi ve Hıristiyanların kendi aralarındaki rekabet dolayısıyla ihtilafa düştüğü ifade edilir. Bu nedenle Kur'an'da Hıristiyanlarla ilgili bir konu anlatılırken temel konu Hıristiyanlar gibi görülse de temelinde iki din müntesiplerinin anlamsız kavgasıdır. Aralarındaki çatışma konularına örnek olarak Kur'an-ı Kerim'de aşağıdaki konuları görmekteyiz:

a. Cennete sadece Yahudiler mi yoksa Hıristiyanlar mı girecektir? (Bakara 2, 111)

b. Yahudiler mi hak üzeredir yoksa Hıristiyanlar mı? (Bakara 2, 113)

c. Hz. İbrahim Yahudi midir yoksa Hıristiyan mı? (Âl-i İmran 3, 65, 66).

d. Allah'ın en sevdiği kulları Yahudiler mi yoksa Hıristiyanlar mıdır? (Maide 5, 18)

e. Hangisi tanrının oğludur: Uzeyr mi yoksa İsa mı? Tevbe 30-32.

Yahudi ve Hıristiyanlar arasındaki rekabetin nedeni çıkarlarını ve bozuk inançlarını halkı sömürmek için bir araç olarak kullanan din adamları olabilir. Kur'an-ı Kerim onların bu istismarını şöyle haber vermektedir: *“Ey iman edenler! Bilin ki hahamların ve rahiplerin birçoğu halkın mallarını haksızlıkla yerler ve Allah yolundan alıkoyarlar. Altın gümüş biriktirip Allah yolunda harcamaayanları elem veren bir azapla müjdele!”*<sup>19</sup> Nitekim tefsirlerde Hıristiyan din adamlarının, Hz. Peygamber'in İslâm'a çağrısını kendi

<sup>19</sup> Tevbe 9/34.

konumlarını kaybetmemek için kabul etmedikleri belirtilir.<sup>20</sup> Dolayısıyla Müslümanların, dinlerini alay ve eğlence konusu edinen Yahudi ve Hıristiyanlarla yakın dostluk ve sırdaşlık ilişkisi kurmaları yasaklanmıştır: “*Ey iman edenler! Yahudileri ve Hıristiyanları veli edinmeyin. Onlar birbirlerinin velileridir. Sizden kim onları dost edinirse şüphesiz o da onlardandır. Allah zalimler topluluğunu hidayete erdirmez.*”<sup>21</sup> Zira onları yakın dost edinen Müslümanların onların bâtil inanç ve uygulamalarından etkilenecekleri ihtimali vardır.<sup>22</sup> Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.v.), Müslümanların Yahudi ve Hıristiyanlarla sosyal ilişkilerinde mesafeli olmaları ve onlara benzememeleri gerektiği konusunda uyarılarda bulunmuştur.<sup>23</sup>

### c) Farklı Hıristiyan Gruplar ve Heyetler

Medine’de her ne kadar Yahudilerden etkilenen ve İslâm’ı kabul etmeyen Hıristiyanlar olsa da, bunun aksini gösterecek örnekler de yaşanmıştır. Kur’an-ı Kerim’in tasvirine göre bunlar, en başta Allah’a verdikleri söze sadık kimselerdir. Onlar, kendilerine indirilene inandıkları gibi Kur’an’a da huşu ile inanırlar.<sup>24</sup> Zira benzer şekilde Mekke’de zulümden kaçan Müslümanlar Habeşistan’a hicret etmek zorunda kalmışlardı. Habeşistan’da merhameti ile tanınan Necâşî’ye sığınmışlardı. Necâşî, Müslümanları himaye edip ağırladı. Tefsirlerimizde Ca’fer b. Ebû Tâlib’in Necâşî’ye Hz. İsa ve Meryem hakkındaki Meryem suresinin 27-34 ayetlerini okuduğu, onun bu ayetlerde anlatılanlardan çok etkilenip ağladığı anlatılır.<sup>25</sup> Medine’de benzer karaktere sahip bazı Hıristiyanlar İslâm’ı duyduklarında hemen iman etmişlerdir. Nitekim onlar Müslümanlara karşı davranışlarında, Yahudilerden ayrılmışlar ve Müslümanlara düşmanlık yapmak yerine, sevgi ile yaklaşmışlardır. Maide suresinde bu Hıristiyanlar şöyle anlatılır:

<sup>20</sup> Âl-i İmrân 3/61: İbn Âşûr, III, 265.

<sup>21</sup> Mâide 5/51; ayrıca bk. Mâide 5/57.

<sup>22</sup> Elmalılı, III, 1712.

<sup>23</sup> İbn Kesîr, II, 205; Buhârî, “Libâs”, 64; Ebû Dâvûd, “Şalât”, 88; “Libâs”, 4.

<sup>24</sup> Âl-i İmrân 3/199

<sup>25</sup> Bk. Zemahşerî, II, 281; Râzî, VIII, 58.

*İnsanlar içerisinde Müslümanlara en çok düşmanlığı Yahudi ve müşriklerin yaptığını görürsün. Kendilerinin Nasranî olduklarını söyleyenleri ise Müslümanlara daha yakın görürsün. Çünkü onların içerisinde kassis (keşiş) ve ruhbanlar vardır. Onlar mütevazı kişilerdir. Resûl'e indirilene işittiklerinde hak olduğunu bildikleri için gözlerinden yaşlar akar. "Ey Rabbimiz iman ettik bizi de şahitlerden yaz" derler.*<sup>26</sup>

Allah korkusu taşıyan, bu mümin Hıristiyanlar Kur'an'ın dile getirdiği hakikatlere kayıtsız kalmamıştır. Tefsir kaynaklarında ayetlerde bahsi geçen bu kişilerin kimler olduğu hakkında çeşitli rivayetler nakledilmektedir:

1- Habeşistan'dan Medine'ye gelen bir heyet idi. Bu heyeti Necâşî göndermişti.<sup>27</sup>

2- Habeşistan'a göç eden Müslümanların okuduğu ayetleri dinleyen Necâşî ve etrafındaki Hıristiyanlardı.<sup>28</sup>

3- Hıristiyanlığın egemen olduğu Bizans topraklarından tebliğ için Arap Yarımadası'na gelen ve hâl-i hazırda orada yaşayan Hıristiyanlardır.<sup>29</sup>

Medine döneminde çevredeki Hıristiyan ülke ve topluluklardan gruplar hâlinde heyetler geliyordu. Bu heyetler Allah Resûlü (s.a.v.) ile çeşitli konuları görüşüyor, İslâm dini hakkında bilgi ediniyorlardı. Daha önce bahsettiğimiz gibi Hıristiyanların bir kısmı Hz. Peygamber'e tıpkı Yahudiler gibi davranmışlardı. Onlar gibi kibre kapılmış ve kendilerini hakikatin tek temsilcisi olarak görmüşlerdi. Müslümanların inanç ve değerlerine saygı göstermemiş, cennete bile sadece kendilerinin gireceğini iddia etmişlerdi. Hıristiyanların bir kısmı ise Müslümanlarla iyi geçinmiş, hatta İslâm'ı benimseyip onların tarafına geçmişlerdi. Bu kimseler kalplerinde

<sup>26</sup> Maide 5, 82-83.

<sup>27</sup> Taberî, X, 507-508; VIII, 601.

<sup>28</sup> Râzî, XII, 72.

<sup>29</sup> Mâtürîdî, IV, 289; İbn Âşûr, VII, 7.

diğer insanlara karşı sevgi besleyen ve kibirden uzak Hıristiyanlardı. Bu Hıristiyanlar diğerleri gibi, teslis inancını benimseyen ve Hz. İsa'yı Allah'ın oğlu kabul eden kimselerin olması muhtemel değildir. Zira teslis inancını benimseyen Hıristiyanlar Kur'an tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Kur'an'a göre teslis tam anlamıyla küfürdür:

*“Allah, Meryem oğlu Mesîh'in kendisidir” diyenler, hiç şüphesiz hakikati inkâr etmişlerdir. Oysa Mesîh, ‘Ey İsrâiloğulları! Benim de Rabbim sizin de Rabbiniz olan Allah’a kulluk edin’ demişti. Bilinmeli ki her kim Allah’a ortak koşarsa Allah ona cennet yüzü göstermeyecek ve onun varacağı yer cehennem olacaktır. Zalimlerin yardımcıları da olmayacaktır. Andolsun ki ‘Allah üç unsurdan biridir’ diyenler de kâfir olmuşlardır. Hâlbuki bir tek ilâhın dışında hiç bir ilâh yoktur. Şayet bu dediklerinden vazgeçmezlerse, böylece kâfir olanları elem verici bir azaba çarptırılacaklardır. Hâlâ Allah’a tövbe edip O’nun bağışlamasını dilemeyecekler mi? Allah çok bağışlamakta, çok esirgemektedir.”<sup>30</sup>*

Medine döneminin sonlarına doğru, Hicretin 9. yılında Güney Arabistan’da bulunan Necran’dan önemli bir Hıristiyan heyet, Medine’ye gelerek Hz. Peygamber’e sorular sormuşlardır. Gelen heyetin Hz. Peygamber’e Hz. İsa’nın tabiatına dair sorular sorması tartışmaları alevlendirerek karşılıklı lanetleşmeye kadar ilerlemişti. Her iki taraf da, eğer kendileri haksız ise “Allah’ın lanetinin üzerlerine olmasını” temenni ederek lanetleşmeye çağrılmıştır: *“Allah nezdinde İsa’nın durumu Âdem’in durumu gibidir. Onu topraktan var etti; sonra ona “ol” dedi ve oluverdi. Gerçek, rabbinden gelendir. Öyle ise kuşkulananlardan olma. Sana gelen bu bilgidен sonra her kim bu konuda seninle tartışmaya kalkışırsa, de ki: ‘Gelin, çocuklarımızı ve çocuklarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, kendimizi ve kendinizi çağıralım, sonra da Allah’ın lâneti yalancılardan*

<sup>30</sup> Mâide 5/72-74.

üzerine olsun diye dua edelim.”<sup>31</sup> Ancak Heyettekiler lânetleşmeye de cesaret edemediler.

Kur'an "Allah çocuk edindi veya oğlu olduğu" iddiasının Hz. İsa'ya atılmış bir iftira olduğunu söyler. Dolayısıyla Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğuna inanmak hem ona hem Allah'a atılmış büyük bir iftiradır. Kur'an bu konuda Hıristiyanları ağır bir şekilde uyarılmaktadır.<sup>32</sup> Çünkü Allah'ın çocuk edinmeye asla ihtiyacı yoktur. Göklerde ve yerde var olanın hepsi zaten O'nundur. Ne Hz. İsa ve annesi ne de melekler Allah'a kulluktan asla geri durmazlar. Meryem oğlu Mesîh de insanları kendisine değil sadece Allah'a kulluğa çağırılmıştı.<sup>33</sup> Hıristiyanların nasıl bir yanlışa düştüğü, hesap gününde Hz. İsa'nın kendi ağzından şöyle dile getirilir:

*“Allah ‘Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara sen mi ‘Allah’ın dışında beni ve annemi birer tanrı kabul edin’ dedin?’ buyurduğu zaman o şu cevabı verir: ‘Hâşâ! Seni bütün eksikliklerden uzak tutarım. Hakkım olmayan şeyi söylemek kesinlikle bana yakışmaz. Hem ben böyle bir şey söyleseydim şüphesiz sen onu bilirdin. Sen benim içimdekini bilirsin, ama ben senin zâtında olanı bilmem. Benim bilgim dışında kalan şeyleri tam olarak bilen yalnız sensin.’ Ben onlara ancak senin bana emrettiklerini söyledim; ‘Benim de Rabbim sizin de Rabbiniz olan Allah’a sadece kulluk edin’ dedim. İçlerinde bulunduğum sürece onların yaptıklarına tanık idim. Fakat sen benim canımı aldıktan sonra onların hâlini bilip gören sadece sensin. Sen her şeye şahitsin.”<sup>34</sup> Bu ayetlerin devamında Hz. İsa, ona inandığını iddia edenlerin bağışlanması için dua eder.<sup>35</sup> Çünkü onlar, ondan sonra onun bildirmediği şeylere inanmaya başlamışlardır.*

<sup>31</sup> Âl-i İmrân 3/59-61.

<sup>32</sup> Nisâ 4/171-172; İbn Âşûr, VI, 58.

<sup>33</sup> Nisâ 4/172; Mâide 5/72-73.

<sup>34</sup> Mâide 5/116-117.

<sup>35</sup> Mâide 5/118.

Kur'an Hıristiyanları ruhbanlık anlayışı konusunda da eleştirmiştir: "... Kendilerinin icat ettikleri ruhbanlığa gelince, biz onlara bunu emretmemiştik; sırf Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için bunu yapmışlardı, ama bunun gereğini de tam olarak yapmadılar. Biz de içlerinden iman edenlere mükâfatlarını verdik, ama çokları yoldan çıkmışlardır."<sup>36</sup> Esasında Hz. İsa'nın tebliğinde bir ruhbanlık anlayışı yoktu. Fakat tarih içerisinde gelişen ruhbanlık bozulmaya yüz tutmuştur.

#### D. Değerlendirme ve Sonuç

Mekke'de nazil olan ayetlerde Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatına dönük ayetler yoğunluktadır. İnkâr eden Mekke müşriklerine karşı Hz. İsa'nın Bakire Meryem'den doğumu örnek olarak verilir. Bu örneği istismar ederek Hz. İsa'yı, Hz. Pegamber'in tanrı olarak savunduğunu zanneden Mekke müşrikleri kendi ilahlarının mı yoksa İsa'nın daha yüce tanrı olduğunu tartışmışlardır. Buna karşı Hz. İsa'nın tanrı olmadığı Mekkî ayetlerden itibaren ilan edilmiştir. Mekkî ayetlerde Hıristiyanlar daha çok Hz. İsa sonrası dönemdeki örnek kıssalarla anlatılır. Bunlar Mekke müşriklerinin Müslümanlara uyguladığı zulüm ve işkencelerine karşı müminlerin inancını destekleyen kıssalardır. Bunun haricinde Hz. İsa'nın risaleti, mucizeleri veya daveti kıssaları bu dönemde yoktur.

Medenî ayetlerde ise ilk yıllarda Yahudilerin İslâm'ı reddedişlerindeki asabiyet bahanesi, Hz. İsa'nın İsrailoğullarına gönderilmesi kıssaları ile çürütülmektedir. Yahudiler Hz. Muhammed'i İsrailoğullarından olmadığı için kabul etmediklerini söylese de, Yahudilerin kendi soylarından gelen resulleri dahi inkâr ettikleri hatta onları öldürmüş veya öldürmeye teşebbüs ettikleri anlatılır. Hz. İsa bu bağlamda Yahudilerin nefret ettiği resuldür. Onu öldürdüklerini dahi övüne övüne dile getirmişlerdir. Oysa Hz. İsa Yahudiler tarafından ne çarmıha gerilebilmiş ne de öldürülebilmiştir. İşte Hz. İsa İsrailoğullarından bir resul olarak bu nefrete ve düşmanlığa maruz

<sup>36</sup> Hadîd 57/27.

kalmıştır. Dolayısıyla İslâm'ı reddetmelerindeki asabiyet bahanesi temelsizdir. Yahudi tapınağına adanan ve Zekeriya (a.s.) ın gözetiminde hizmet eden Hz. Meryem bu bağlamda ele alınmıştır.

Yahudilerin, Hz. İsa'ya karşı olan husumetleri, onu çarmıhta germe girişimleri; buna karşı Hıristiyanların Yahudiler gibi davranması ve Hz. İsa'ya Allah'ın oğlu isnadında bulunması gibi Yahudi-Hıristiyan tartışmaları Medenî surelerin genel konuları arasında yer almaktadır. Özel olarak Hıristiyan heyetlerinin gelerek Hz. İsa ile ilgili kelami tartışmalara girmesi de Medine döneminnin sonlarına rastlamaktadır. Bu bağlamda eleştiri Hıristiyanlara yoğunlaşmaktadır. Yahudi eleştirisi karşısında Hıristiyanların eleştirisi sadece itikadi noktadadır. Tanrı oğlu inancına sahip olan Hıristiyanlar küfre girmiştir. Hıristiyanlıktaki bu sapma Hz. İsa'nın kimliği ve annesi Meryem hakkında sonradan oluşturulan inançlardır. Yahudiler davranış ve ahlak açısından eleştirilir iken Hıristiyanlar sosyal ilişkilerde Müslümanlara daha yakın olarak anlatılır.

## MÜZAKERE

*Mahmut AYDIN\**

Necmeddin Gökkr'ın tebliğini müzakere etmeye başlamadan önce ilk olarak Kur'an-ı Kerim'de Yahudilerle birlikte yaklaşık 400'e yakın ayet-i kerimede Ehl-i Kitap kapsamında kendilerine vurgu yapılan Hıristiyanları ve onların Hz. Peygamber ile ilişkilerini bir ilmî toplantı konusu etmesi nedeniyle İSAV yetkililerine teşekkür etmek istiyorum.

### **Genel Mülahazalar**

Necmeddin Gökkr'ın bildirisine baktığımızda ilk olarak gözümüze çarpan şey bildirinin çok genel noktalara vurgu yaparak hazırlanması ve burada detayına gireceğimiz oldukça önemli noktalara muhtemelen tebliğ formatının sınırlılıkları nedeniyle değinilmeden geçilmiş olmasıdır. İkinci önemli husus ise konuyla ilgili ülkemizde yapılan çalışmalara neredeyse hiç atıf yapılmamasıdır. Bu nedenle müzakeremizde Sayın Gökkr'ın argümanları yanında hatta onlardan daha fazla bildiride değinilmeyen konular ele alınarak konunun okuyucu açısından daha iyi tanınıp bilinmesine gayret edilecektir. Müzakereye başlamadan şu hususun da altını çizmek istiyorum. Kur'an din olarak sadece İslâm'a atıf yapar. İslâm'ın dışında hiç bir din isim olarak Kur'an'da yer almaz. Dolayısıyla "Kur'an ve Hıristiyanlık" veya "Kur'an'a Göre Hıristiyanlık" ya da "İlahi Kökenli Din Olarak Hıristiyanlık" gibi tanımlamalar Kur'an'ın öğretisine göre doğru değildir. Diğer bir nokta Kur'an'ın neden Müslümanların dışındaki dini topluluklardan bahsettiği ne Sayın Gökkr'ın ne de benzer başka çalışmalarda açık-seçik bir şekilde ifade edilmemektedir. Diğer din mensuplarıyla ilgili özellikle de

---

\* Prof. Dr., Samsun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (mahmut.aydin@samsun.edu.tr).

Kur'an'da çokça zikredilen Yahudi ve Hıristiyanlarla ilgili ayetlerin sanki sadece söz konusu din mensuplarını ilgilendirdiği onların bizlere yani Müslümanlara hitap etmediği şeklinde bir ima üretilmektedir ki kanaatimizce bu hiç doğru bir yaklaşım değildir. Kur'an ağırlıklı olarak Yahudi ve Hıristiyanlar olmak üzere iki ayette Sabii ve Mecûsîlere atıfta bulunurken genel olarak Müslümanlara inanç ve uygulamaları konusunda onlar gibi olmamaları çağrısında da bulunmaktadır. Bir diğer önemli nokta da Hz. İsa ve annesi Meryem gibi -sadece Hıristiyanlar için değil, aynı zamanda Müslümanlar için de önemli şahsiyetlerle ilgili ayetlerin- Kur'an'da haklarında bilgi verilen diğer peygamberler ve şahsiyetler bağlamında okunmasının gerektiğidir. Kur'an bir biyografi kitabı olmadığından Hz. İsa hakkında bilgi verirken onun kimliği konusunda Hıristiyanların sahip olduğu yanlış veya çarpıtılmış bilgileri düzeltmeyi amaçlamaktadır. Yoksa Kur'an'ın amacı tarihin İsa'sının kim olduğunu tüm yönleriyle ortaya koymak değildir.

Necmeddin Gökkır hocanın bildirisinin giriş kısmında sadece kısaca değinilen Hıristiyanlardan bahseden Kur'an ayetlerinin muhataplarının tüm Hıristiyanlar mı yoksa Kur'an'ın ilk muhatabı olan Arapların muhatap olduğu Hıristiyan gruplar mı olduğu hususunun da açıklığa kavuşturulması Sayın Gökkır'ın da altını çizdiği gibi konunun tarihsel ve metin içi bağlam çerçevesinde ele alınması için gerektiğidir. Bu nedenle bu müzakerede ağırlıklı olarak bu konuyu işlemeyi planladık.

### **Kur'an'ın Muhatap Kitleleri Olan Hıristiyanlar Kimlerdi?**

Konuya geçmeden önce şu hususun da altını çizmek istiyorum. Ülkemiz araştırmacıları Hıristiyanlıktan bahsederken Hz. İsa'nın Hıristiyanların peygamberi olmasından yola çıkarak Hıristiyanlığın ilahi kökenli bir din olduğunu vurgulamaktadır. Bu bilgi Kur'an'ın öğretisiyle açıkça tezat teşkil ettiğinden özellikle tefsir ilmiyle ilgilenen araştırmacıların konuya daha bir hassasiyet gös-

termesi önem arz etmektedir. Peki, Hıristiyanlık nasıl bir dindir şeklindeki bir soruya kanaatimizce ancak şöyle bir cevap verebiliriz: Hıristiyanlık miladi 1. asırda Roma imparatorluğunun işgali altındaki Filistin topraklarında Hz. İsa'nın önderliğinde küçük bir Yahudi fırkası olarak ortaya çıkan bir hareketin İsa sonrası dönemde onun şahsı merkeze alınarak geliştirilen ve miladi 4. asırda da dönemin süper gücü olan Roma'nın resmi dini olan mesih-merkezli bir dindir. Bir Yahudi peygamberi olan ve hayatı boyunca tebliğini Yahudilerle sınırlı tutan Hz. İsa'nın dolgu malzemesi olarak kullanılması dışında günümüz Hıristiyanlığıyla hiç bir ilişkisi yoktur.

Arap Yarımadası'na Hıristiyanlığın nasıl ulaştığı ve yayılma alanı bulduğu konusuyla ilgili özellikle Hıristiyan kaynaklarda ilginç ve çelişkili bilgiler yer almaktadır.<sup>1</sup> Kanaatimizce miladi 66-70 yılları arasında Kudüs'teki Yahudi isyanını bastıran Romalıların Kudüs'ü tamamen işgal edip II. Süleyman Mabedini de yıkmasından sonra Yahudilerle Romalılar arasındaki çekişmenin içinde yer almak istemeyen erken dönem İsa bağlıları -bu dönemde Hıristiyan adı bir din adı olarak değil daha çok İsa bağlılarını ifade ediyordu- bir taraftan Ürdün ve Antakya gibi merkezlere doğru yerleşirken diğer taraftan da Arap Yarımadası'nın iç merkezlerine doğru misyonerlik faaliyetleri yürütmüş olmaları kuvvetle muhtemeldir.<sup>2</sup>(Bkz., Eusebios, Kilise Tarihi, 135).

IV. asırda İskenderiye patriği Alexander, Baba Tanrı ile Oğul İsa'nın aynı öz/cevhere sahip olduğu tezine karşı çıkararak Oğul İsa'nın olmadığı bir zaman diliminin bulunmadığı noktasından hareketle onun Baba Tanrı tarafından yaratıldığını iddia etmesiyle başlayan şiddetli teolojik tartışmanın imparator Konstantin'in himayesinde toplanan İznik Konsilinde (325) Alexander lehine yani

<sup>1</sup> Bkz., Mahmut Aydın & Asim Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar: Kur'an'ın Geliş Ortamında Hıristiyanların İnançları, İbadetleri ve Kutsal Metinleri*, İstanbul: KURAMER; 2019.

<sup>2</sup> Eusebios, *Kilise Tarihi*, çev., Furkan Akderin, İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi, 2011, s. 135

Baba Tanrı ile Oğul İsa'nın aynı öze sahip olduğu ilan edilerek sonuçlanınca Aryüs ve taraftarları zındık ilan edilir. Devam eden süreçte türlü türlü baskılara maruz bırakılan Aryüscüler baskılardan uzakta bir hayat sürmek için genel olarak Roma İmparatorluğu'nun fazla etkisi olmadığı bölgelere çekilmek durumunda kalırlar. Aryüscülerin çekildikleri bu bölgeler arasında Habeşistan ve Güney Arabistan bölgesi de bulunmaktadır. Bu noktada şu hususu da belirtmekte yarar var. Habeşistan ve Güney Arabistan bölgesi çoğunlukla monofizit Hıristiyan olmakla birlikte son peygamber ve Mesih beklentisi içindeki Aryüsçü fikirlere sahip Hıristiyanların da bu bölgede ciddi oranda bulunduğu bilinen bir gerçektir.

Merkezi Hıristiyanlık tarafından sapkın/heretik kabul edilerek marjinalleştirilen Hıristiyan grupların Arap Yarımadası'nın Hıristiyanlaşmasında önemli bir etkisinin olduğu araştırmacılar tarafından kabul edilmektedir. Konsil kararlarına bağlı olan Kilisenin baskılarından kendilerini korumak için merkezi otoritenin etkisinin pek fazla olmadığı Arap Yarımadası'nda ağırlıklı olarak münzevi ve gezgin misyonerler tarafından muhalif dil üzerinden bir Hıristiyanlık şekillendirilmiştir (Bkz., Aydın& Duran, 2019, 54-56). Hıristiyanlığın Arap Yarımadası'ndaki durumun sağlıklı bir şekilde anlaşılabilmesi için şu hususların göz önünde bulundurulması gerekmektedir:

(1) Kuzeybatı ve Kuzeydoğu Arabistan bölgelerinde sürekli değişen siyasi bağlılıklar ve ittifaklar.

(2) Güneybatıda “verimli/müreffeh Arabistan” (*Arabia Felix*) olarak bilinen toprakların varlığı.

(3) Doğu Arabistan'ın kıyı bölgelerinde ve muhtemelen diğer kıyılarda da Hıristiyanlığın dağınık kanıtları.

(4) Daha gevşek bir yapıya sahip piskoposluklara bağlı gezici Hıristiyanların da bulunduğu sürekli yer değiştiren ticari panayırılar.

(5) Kızıl Deniz tarafından Habeşistan etkisi.

Ana gövde Hıristiyanlığın daha doğrusu Kilisenin sapkın ilan ederek yok etmek istediği Hıristiyan grupların merkezi Hıristiyanlığın etkisinde olmayan Arap Yarımadası'nı güvenli bir liman gö-rerek buraya yerleşmesi ve bu bölgede belirli bir doktrinin kalıpla-rına sıkı bir şekilde bağlanmayı gerektirecek dini ve siyasi baskının yok denecek kadar az olması teolojik açıdan farklı görüşlere sahip teolojik açıdan daha sade şekle sahip Hıristiyan grupların bu böl-gede neşvü-nema bulmasına yol açmıştır.

Arap Yarımadası'nda yukarıda ifade ettiğimiz üzere ana gövde Kilise tarafından sapkın ilan edilen Hıristiyan grupları tara-fından bölgeye ilk gelişlerinden itibaren yoğun misyonerlik faali-yetleri yürütülmüş olmasına ve Hicaz bölgesiyle Hıristiyanlığın et-kin olduğu Habeşistan ve Güney Arabistan arasında güçlü siyasî ve ticarî ilişkiler olmasına rağmen Mekke ve Medine'de Hıristiyanlı-ğın kayda değer bir yayılma imkânı bulmaması "Arap Yarımada-sı'nın diğer bölgelerinde olduğu gibi Hıristiyanlığın neden Mekke ve Medine'de fazla bir yayılma imkânı bulamadığı sorusunu akla getirmektedir? Mekke ve Medine'de Hıristiyanlığın neden yaygın olmadığı konusuyla ilgili kaynaklara baktığımızda genelde bunun Mekke merkezli olarak yürütülen yoğun ticari ve sosyal ya-şamla ilintili olduğunu görürüz. Arap Yarımadası'nda genel olarak paganist inanç yapıları hâkim olsa da Mekke ticari merkez olması nedeniyle putperestliğin adeta merkezi konumundaydı.

Dahası kervanlarla yapılan ticaretlerden dolayı Mekke'yi kontrol altında tutan Kureyş kabilesi de eşsiz bir konumda bulunuyordu. Bizans, Pers ve diğer müttefikler arasında bir denge politi-kası izleyerek hem Mekke'nin ticari merkez olmasını sürdürmek hem de kendi hâkimiyetini devam ettirmesi için Kureyş kabilesinin siyasi olarak tarafsız olabilmesi için inanç olarak da muhatapların-dan farklı olarak kendine özgü bir inanç yapısına sahip olması ge-rekiyordu. İşte bu nedenden dolayı bireysel olarak Hıristiyanlığı se-çenler hariç kabile politikası olarak Kureyş, kabile bağlarına zarar vereceği hatta koparacağı endişesiyle Hıristiyanlığa meyiletmeden

kendi geleneksel inanç yapısını devam ettirmeyi tercih etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber ilk vahyi alıp tebliğine başladığında ilk karşı çıkışların tarafsızlığı dolayısıyla da Mekke'nin ticari merkez olmasına zarar vereceği gerekçesiyle olduğunu görürüz.<sup>3</sup> Medine'de iki büyük Yahudi kabilesinin olması Mekke'de ise siyasi, ticarî dolayısıyla da ekonomik kaygılardan dolayı kitlesel bir Hıristiyanlaşmanın olması mümkün değildi. Buna karşın bu iki merkezde Hıristiyanlık bireysel olarak münzevi yaşam ve daha çok dışarıdan gelen Hıristiyan tüccarlar ve köleler üzerinden görünür durumdaydı.

İslâm doğduğu ve yayıldığı sembolik şehirler olması hasebiyle Kur'an ayetlerinin de Mekkî ve Medenî olarak tasnif edildiği Mekke ve Medine özelinde Hicaz bölgesinde ve Arap Yarımadası'ndaki Hıristiyan varlığına dikkat çektikten sonra şimdi sayın Gökkr'ın bildirisinde dikkat çektiği önemli hususları sizlerin ilgisine sunup farklı bazı hususları aydınlatmaya çalışacağım.

Mekke döneminde çok fazla olmasa da Hz. Muhammed, vahiy sürecinin başlamasından itibaren Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinlerin mensuplarıyla karşılaştığından ve kendini Yahudi ve Hıristiyanlara verilmiş olan ilahi vahyin devamı ve son halkası olarak gördüğünden Kur'an, ilk dönemden itibaren Yahudi ve Hıristiyanlara karşılık gelecek terimler kullanmaya başlamıştır. Kullanılan bu terimlerin bir kısmı, söz konusu dinlerin mensupları tarafından da kullanılırken, bazı terimler ilk defa Kur'an tarafından gündeme getirilmiştir. Hıristiyanlara ilişkin Kur'an'ın tanımlamalarını genel olarak iki ana kategoriye ayırmak mümkündür.

(1) Hz. İsa ve annesi Meryem gibi sadece Hıristiyanlar için değil, aynı zamanda Müslümanlar için de önemli şahsiyetlerle ilgili ayetler.

<sup>3</sup> Bkz., Aydın & Duran, Kur'an ve Hıristiyanlar, ss. 76-79; William Montgomery Watt, *Müslüman-Hıristiyan Diyalogu: Yanlış Yaklaşımların Eleştirisi*, çev., Fuat Aydın, İstanbul: Birey Yayıncılık, 2000, s. 15.

(2) Özel bir dini grup olarak Hıristiyanlarla ilgili ayetler. Kur'an'da otuzdan fazla yerde geçen "Ehl-i Kitap" tabiri, ağırlıklı olarak Yahudileri ifade etse de genel olarak hem Hıristiyanlar hem de Yahudiler için kullanılan bir tanımlamadır.<sup>4</sup> Ehl-i Kitap tabiri bağlamında toplumsal bir grup olarak görülen Hıristiyanlar Kur'an tarafından geniş bir yelpazede ele alınarak kendilerine ağırlıklı olarak şu ifadelerle atıfta bulunmaktadır: "*Elleżîne ũtu'l-Kitāb*" (kendilerine kitap verilenler);<sup>5</sup> "*elleżîne āteynāhumu'l-Kitāb*" (kendilerine kitap verdiklerimiz);<sup>6</sup> "*elleżîne yeķraūne'l-Kitābe min Ƙablik*" (senden önce kitabı okuyan kimseler);<sup>7</sup> "*elleżîne ũtū naşīben mine'l-Kitāb*" (kitaptan kendilerine bir kısmı verilenler)<sup>8</sup>. Hz. İsa'ya atfen kullanılan "*elleżîne't-tebe'ūke*" (sana tabi olanlar)<sup>9</sup> ve "*el-Ĥavāriyyūn*" (havariler/İsa'nın yardımcıları/öğrencileri)<sup>10</sup> betimlemeleri gibi dolaylı olarak Hıristiyanlara göndermede bulunan ifadelerle, "*ummetun muķtasidetun*" (itidalli, orta yolu tutan zümre)<sup>11</sup> gibi Hıristiyanlar içindeki küçük grupları bir şekilde karşılayan ifadeler Kur'an'ın Hıristiyanlara atıfta bulunmak için

<sup>4</sup> Bkz. Muhammed Fuād 'Abdu'l-Bāķī, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfāzi'l-Kur'āni'l-Kerīm*, Kāhire: Dāru'l-Hadīs, 2001, ss. 696-699.

<sup>5</sup> 2 Bakara, 144, 145; 3 Âl-i İmrân, 20, 100, 186, 187; 4 Nisâ, 47, 131; 5 Mâide, 5; 9 Tevbe, 29; 57 Hadis, 16; 74 Muddeşşir, 31; 98 Beyyine, 4.

<sup>6</sup> 2 Bakara, 121, 146; 6 En'am, 20, 89, 114; 13 Ra'd, 36; 28 Kasas, 52; 29 Ankebüt, 47.

<sup>7</sup> 10 Yūnus, 94.

<sup>8</sup> 3 Âl-i İmrân, 23; 4, Nisâ, 44.

<sup>9</sup> 3, Âl-i İmrân, 55.

<sup>10</sup> 3 Âl-i İmrân, 52; 5 Mâide, 111-112; 61, Saff, 14, 51. Tüm bu ayetlerde *ĥavāriyyūn* kelimesi İsa'yı takip eden özel bir grubu ifade etmektedir. Bkz. Louay Fatoohi, *The Mystery of the Historical Jesus: The Messiah in the Qur'an, the Bible, and Historical Sources*, Birmingham: Luna Plena Publishing, 2007, ss. 495-499.

<sup>11</sup> 5 Maide, 66.

kullandığı tanımlamaları ifade etmektedir. Yine “*ehlu'l-İncîl*”<sup>12</sup> tabiri ile Kur'an, Hz. İsa'ya gönderilen vahiylerle hüküm vermeleri istenen kimselere göndermede bulunmaktadır.<sup>13</sup>

Bu geniş yelpaze içerisinde Kur'an'ın övgü ve yergisi bağlamında bütünüyle Hıristiyanların kastedildiği terim, Kur'an'da 15 kez geçen *nasârā* kavramıdır. Mâide suresinde geçen “Biz Nasârâyız”<sup>14</sup> ifadesini dikkate aldığımızda bu terimin İslâm'dan önce hem Araplar hem de bölgedeki Hıristiyanlar tarafından kullanılıyor olduğunu söyleyebiliriz. Kur'an *nasârā/nasrānī* kelimesini, sadece Hıristiyanlardan bir grubu ifade etmek için kullanmamıştır. Mezhepsel farklılıkları vurgulayan isimlendirmelere hiç bir ayette temas edilmediği için Nasturi, Monofizit Yakubi, Melkit veya Ebionit ve Aryüşçüler da dâhil dönemin tüm Hıristiyanları çoğunlukla bu isimlendirmede karşılık bulmuştur. Dolayısıyla Batılı araştırmacıların Kur'an'ın Hıristiyanlarla ilgili ayetlerinde merkezi Hıristiyanlık tarafından sapkın ilan edilen ve Arap Yarımadası'nda kendilerine güvenli liman bulan Hıristiyan grupların teolojilerinin muhatap alındığı iddiası kasıtlı ve önyargılı bir iddiadır. Zira Kur'an'ın Hz. İsa'nın tabiatı ve statüsü gibi konular üzerinden teslis ve inkarnasyon gibi Hıristiyan doktrinlerine ve İncillerin tahrifi gibi konulara yönelik Hıristiyan eleştirileri sadece heretik Hıristiyan grupların değil, merkezi Hıristiyanlığın temel inançlarına yönelik eleştirilerdir.

Sayın Gökkır bildirisindeki şu hususları öne çıkararak tartışmaya açmak istiyoruz:

<sup>12</sup> 5 Maide, 47.

<sup>13</sup> Geniş bilgi için bk. Jane Dammen McAuliffe, “Christians in the Qur'ân and Tafsîr”, In *Muslim Perceptions of Other Religions: A Historical Survey*, Edited by J. Waardenburg, New York: Oxford University Press, 1999, ss. 105-108.

<sup>14</sup> 5 Maide, 82.

1-Mekkî ayetlerdeki peygamber kıssaları genel olarak Hz. Peygamber'e ve ilk Müslümanlara örneklik oluşturması için anlatılırken, Hz. İsa'nın mücadelesi müşrik bir topluma, azgın ve zalim bir lidere karşı değil de bağınaz Yahudilere karşı olduğundan Mekkî surelerde Hz. İsa'nın tevhit mücadelesi ve risaleti anlatılmamaktadır.

Bu iddiasının devamında Prof. Gökür "tevhid mücadelesi anlatımı Hz. İsa'dan ziyade onun tabilerinin hikâyelerini anlatıldığı kıssa ve mesellerde geçer" şeklinde oldukça ilginç bir iddiada da bulunur ve bu iddiasına delil olarak da Yasin suresinde zikredilen üç elçinin Hz. İsa'nın havarisi olduğu ve bu elçileri uyaran Habib-i Neccar'ın da Hz. İsa'ya inanmış bir kimse olduğunun ve Kehf suresinde kıssaları anlatılan Ashâb-ı Kehf'in Hıristiyan gençler olduğunun tefsirlerde geçtiğini ifade etmektedir.

Kur'an kıssalarına baktığımızda Allah'ın kendisini peygamber olarak görevlendirmesinden sonra aldığı ilahi mesajları kavme tebliğ edince genel olarak onlar tarafından reddedilen, kendisine inananlara baskı ve zulüm yapılan fakat nihayetinde Allah'ın yardımı sayesinde inanmayanların cezalandırıldığı –örneğin Hz. Nuh örneğinde tufan, Hz. Lut örneğinde Sodom ve Gomora'nın yok edilmesi, Hz. Salih'in mucize olarak gönderilen deveyi öldürmelerinden dolayı yok edilmeleri ve yine Hz. Hud'un halkı Eykelilerin yok edilmesi- ve böylece de inananların kurtarıldığı bir elçi tasviri olduğunu görürüz. Öyle ki Mekke döneminde A'raf, Hûd ve Şuarâ surelerinde anlatılan peygamber kıssalarını dikkate aldığımızda onların tamamıyla Hz. Peygamber'i ve ilk Müslümanları motive etme amaçlı olduklarını rahatlıkla görebiliriz. Dahası söz konusu kıssalarda öyküleri anlatılan peygamberlerin Allah'tan aldığı vahyi tebliğ konusunda Hz. Muhammed'in rol modelleri olduklarını söyleyebiliriz. Çünkü söz konusu elçilerin kıssaları Allah'ın vahyini kavmine tebliği esnasında müşriklerin tepkisi ve baskısı karşısında zor durumda kaldığında Hz. Muhammed ve ona tabi olanları motive

edici ve cesaretlendirici bir yapıya sahiptir.<sup>15</sup> Bu noktada Hz. İsa'nın çağrısının öncelikle müşrik bir toplumdan ziyade inançlarında aşırılığa giden ve dini kendi tekellerine alan Yahudi din adamları sınıfına yönelik olması nedeniyle Mekkî surelerde Hz. İsa'nın risaletiyle ilgili bilgilere Kur'an'ın yer vermediği yönündeki Sayın Gökkr'ın tezine katılmıyorum. Bir hayat kitabı olan Kur'an aynı zamanda Hz. Peygamber'e ve dolayısıyla Müslümanlara yol gösteren bir siyaset kitabıdır aynı zamanda. Bu hususu dikkate alarak Mekkî surelere baktığımızda Hıristiyanlığın üzerine bina edildiği Hz. İsa ve annesi Meryem ile ilgili bazı çarpıcı ayetler dışında fazlaca bir göndermenin söz konusu olmadığını görüyoruz. Mekke döneminde Hz. İsa ve annesi Meryem ile ilgili en önemli pasaj bizzat Hz. Meryem'in adını taşıyan 19. surenin 16-33. ayetleri arasında yer almaktadır. Söz konusu bu pasajı dikkatli bir şekilde okuduğumuzda onun müşriklere karşı Hz. Muhammed'i ve ona tabi olanları motive edici ve cesaretlendirici bir özelliğe sahip olduğu söylenemez. Dahası bu pasajda konu edilen Hz. Meryem'in Hz. İsa'ya hamile kalışı ve doğumu konusunun Mekke döneminde anlatılan diğer peygamber kıssalarıyla da çok fazla bağlantılı olmadığını görüyoruz. O halde bu pasajın Mekke döneminde Hz. Muhammed'e vahyedilmesinin başka bir amacı olmalı tezinden hareketle nüzul sürecine baktığımızda bu ayet grubunun Müslümanların müşriklerin baskı ve zulümlerinden kurtulmak için Hıristiyan bir krallık olan Habeşistan'a hicret ettiği bir dönemde nazil olduğunu görüyoruz. Bu hususu dikkate aldığımızda bu pasajda her ne kadar yukarıda ifade ettiğimiz üzere Mekkî surelerin ana konularından biri olan tevhit inancı vurgulansa da onun nazil olma amacının daha ziyade Müslümanların monofizit Hıristiyan akımına

<sup>15</sup> Örneğin Hûd suresi 120. Ayette bu konuda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Ey Peygamber!] Bu surede önceki peygamberlerden her biri hakkında anlattığımız onca şey [Allah yolunda karşılaştığın zorluklara göğüs germede] sana manen destek vermek, kalbini güçlendirmek içindir. Yine bu surede sana hak ve hakikatle dolu bilgiler ve öğütler de verilmiştir. Fakat bütün bunları iman sahibi kimseler anlar.”

mensup bir ülke olan Habeşistan'a gerçekleştirilecek hicretlerin başarılı olmasını sağlamak olduğunu düşünüyoruz. Nitekim II. Habeşistan hicretinde Müslüman kabileye başkanlık eden Cafer b. Ebi Talib'e Hz. Peygamber'in Habeş kralı Necâşî'nin huzuruna çıktığında ona yukarıda naklettiğimiz Meryem suresinin 16-33 ayet grubunu okumasını emretmesi ve bu ayet grubu Necâşî'ye okunduktan sonra onun da yere bir çizgi çizerek "sizinle (Müslümanlarla) bizim (Hıristiyanlar) arasında Hz. İsa ve Meryem konusunda aramızda bu çizgi kadar fark vardır" deyip Müslümanları Necâşî'den geri isteyen Mekke heyetinin talebini geri çevirmesi bu kanaatimizi doğrulamaktadır. Dolayısıyla Hz. İsa ve Meryem ile ilgili bu ayet grubu aşağıda ifade edeceğimiz gibi başka amaçlar taşısaya da en temel amacın Hz. İsa ve annesi Meryem konusunda Hıristiyanlarla Müslümanlar arasındaki benzerlikleri dile getirerek Hıristiyan kral Necâşî'nin Müslüman sığınmacıları ülkesinde kabul etmesini ve onlara iyi davranmasını sağlamak adına bir lobi çalışması olduğudur.

Bu pasajda dikkat çeken bir diğer nokta da nasıl ki Hz. Meryem ailesinden ayrılarak Mabette uzlete çekilmişse Hz. Muhammed de zaman zaman özellikle de Ramazan aylarında Hira'ya çekilerek Rabbine dua ve niyazda bulunuyordu. Yine nasıl ki Hz. Meryem'e bu uzlet esnasında Cebrail gelerek ona aynı zamanda Allah'ın mesajı olan Hz. İsa'yı müjdelediğinde Hz. Meryem şaşırmış ve hayretler içinde kalmışsa, aynı şekilde Hz. Muhammed de Hira'dayken Cebrail kendisine ilk vahyi getirdiğinde şaşırmış hatta hemen evine dönerek eşi Hatice'den üzerine örtmesini talep etmiştir. Nasıl ki Hz. Meryem'in dünyaya getireceği bebek İsa, insanlara Allah'ın sınırsız kudretinin bir işareti olarak aynı zamanda Allah'ın vahyi/mesajı ise Hz. Peygamber'e gelen Kur'an vahyi de Allah'ın alemlere rahmetinin bir tecellisidir. Yine nasıl ki Hz. Meryem, bebek İsa ile birlikte kavminin huzuruna çıktığında kavmi tarafından iffetsizlikle suçlanmışsa yani Hz. İsa gayri-meşru bir çocuk olarak kabul edilmişse, Hz. Muhammed de Allah'tan aldığı

vahiyleri kavmine tebliğ ettiğinde şairlikle, mecnunlukla hatta cin çarpmışlıkla suçlanmıştır.

Keza yine nasıl ki Hz. Meryem'in iffetsiz biri olmadığını bebek İsa'nın tanıklığıyla ifade etmişse, Hz. Muhammed'in şair, mecnun ve cin çarpmış biri olmadığı bizzat Yüce Allah tarafından vurgulu bir şekilde ifade edilerek Hz. Muhammed de temize çıkarılmıştır. Bu hususlardan da görüleceği üzere Hz. Muhammed'den bir önceki peygamber olan Hz. İsa'nın annesinin İsa'yı babasız olarak dünyaya getirmesi üzerine döneminin insanları tarafından iffetsizlikle suçlaması üzerine bebek İsa tarafından temize çıkarılması gibi Hz. Muhammed de ilk vahyi aldığı anda kavmi tarafından reddedilince Allah'ın vahyini insanlara getiren Hz. Meryem'in başından geçenler kendisine hatırlatılarak motive edilmiştir.

Mekkî surelerden Enbiya 91 ve Mü'minun 50. ayetlerinde Hz. İsa ve annesi Meryem'in âlemleri için ayet/mucize kılındığı ifade edilir. Diğer iki Mekkî sure olan En'am 84- 85 ve Şurâ 13'de Hz. İsa, Hz. Muhammed'den önce kendilerine vahiy verilen Hz. Nuh, İbrahim, Musa, Zekeriya ve Yahya gibi peygamberlerle birlikte zikredilir. Yine Mekkî surelerden Zuhruf, 57-59<sup>16</sup> ve 63-64<sup>17</sup> ayetlerinde Hz. Muhammed Hz. İsa'dan bahsedince Hıristiyanların Hz. İsa'nın tanrısallığı hakkındaki inançlarından bizim tanrılarımız mı yoksa Hıristiyanların tanrısı olan İsa mı daha üstündür, diyerek

<sup>16</sup> [Ey Peygamber!] Meryem oğlu İsa [bir müşrik tarafından seni susturmak üzere] misal verilince senin kavmin hemen sevinç çılgınlıkları attılar. [Kur'an'a uyup müşriklikten vazgeçecekleri yerde, Hıristiyanların İsa hakkındaki yanlış inançlarından medet umarcasına], "Bizim tanrılarımız mı daha üstün yoksa o mu?!" dediler. Onların İsa ile ilgili bus özlerindeki maksat, sırf seninle tartışmak ve sana karşı çıkmaktır. Çünkü onlar itirazı marifet sanan bir güruh-tur" (43 Zuhruf, 57-58).

<sup>17</sup> "İsa kendi halkına birtakım mucizeler getirdiğinde şöyle demişti: "Ben size ilahi bilgiyi getirdim; amacım din hususunda ihtilafa düşüğünüz birtakım konularla ilgili doğruları size açıklamaktır. Allah'a karşı gelmekten sakının ve bana uyun. Şüphesiz Allah benim de rabbim, sizin de rabbinizdir. Yalnız O'na kulluk/ibadet edin. Bu yol dosdoğru yoldur" (43 Zuhruf, 63-64).

Hıristiyanların inançlarından medet uman müşriklere karşı iki argümanla Hz. Muhammed motive edilmektedir. Bunlardan birincisi Hz. İsa'nın babasız olarak dünyaya gelmesi hasebiyle tanrısal bir varlık değil yani ilah değil, Allah'ın kulu yani *abd* olduğu gerçeği, diğeri de Hz. İsa'nın birtakım mucizelerle ilahi vahyi insanlığa sunan ve sadece Allah'a kulluk edilmesini öğütleyen bir elçi olduğudur. Bu iki nokta aslında İsa'nın, Mekkelilerin tahayyül ettiğinden çok daha önemli bir figür olduğunu da ortaya koymaktadır. Ancak Kur'an bunu yaparken diğer taraftan da Hz. İsa'nın kulluğuna vurgu yaparak dolaylı da olsa Hıristiyanların İsa'nın Tanrı oğlu olması veya beşer üstü niteliklere sahip tanrısal bir varlık olması gibi iddialarına da karşı çıkmaktadır. Nitekim Yunus suresi 68'de bazılarının ellerinde hiç bir delil yokken "Allah kendine bir oğul edindi" şeklinde mesnetsiz iddiada bulduklarının altı çizilerek isim vermeden dolaylı olarak Hıristiyanların Hz. İsa'nın tanrısal oğulluğu ile ilgili iddialarına şiddetle karşı çıkmaktadır.<sup>18</sup>

Mekke dönemi tevhit ve ahiret inançlarının tahkim edilerek inançlı bir toplum inşa etme süreci olduğundan bu dönemde Hz. Muhammed'e nazil olan ayetlerde, farklı inanç gruplarına özellikle de Mekke'de tüccarlar ve köleler arasında bireysel bazda görülen Hıristiyanlara yönelik çok az referans söz konusu olmuştur. Hz. İsa ve Meryem ile ilgili ayetler hakkındaki izahımızda dikkat çektiğimiz üzere Mekke döneminde Hıristiyanlara işaret eden ayetler genel olarak oldukça ılımlı veya diğer bir ifadeyle daha nötr bir özelliğe sahipti. Örneğin Mekke ayetlerinde çukurlara gömülerek yakılan monoteist Hıristiyanlara atıf yapılarak onların mü'min olduklarının altı çizilmektedir.<sup>19</sup> Dahası bu ayet grubunda zulüm gören Hıristiyanlara atıfta bulunularak onlarla Hz. Muhammed'in getirdiği mesajlara iman eden ilk Müslümanların müşriklerden gördüğü baskı

<sup>18</sup> Benzer ayetler için bkz., 18 Kehf, 4; 21 Enbiya, 26; 23 Mü'minun, 91; 25 Furkan, 2.

<sup>19</sup> 85 Buruc, 6-8.

ve zulümler arasında bir ilişki kurulur. Burada dikkat çekilmesi gereken nokta Kur'an'ın Mekke döneminde tıpkı yukarıda ifade ettiğimiz üzere Necâşî'ye okunan Meryem suresindeki yumuşak ve ortak noktalara vurgu yapan tavrı Buruc suresinde ve daha sonra da ashab-ı kehf kıssasında devam ettirmiş olmasıdır. Kehf suresi 9-26 ayetleri arasında anlatılan söz konusu kıssada kendilerinden söz edilen inançlı gençlerin Hz. İsa'nın yolundan giden tevhitçi geleceğe mensup Hıristiyan olma olasılığı oldukça yüksektir. İmanlarından dolayı dönemin idarecilerinden baskı ve zulüm görme korkusundan dolayı bir mağaraya sığınan bu gençlerin öyküsü de Mekke döneminde müşriklerin baskı ve zulümlerine maruz kalan ilk Müslümanları motive etme ve cesaretlendirme amaçlıdır. Yine Rum suresi 2-5 ayetlerinde Hıristiyan olan Bizanslıların Pers'lere/İranlılara yenilmelerini konu edinerek kendilerinin de Müslümanlara karşı mutlaka galip geleceği propagandasını yapan müşriklere karşı Allah'ın inananların yardımcısı olduğu ve bundan dolayı inananların önünde sonunda galip geleceği algısını müşriklerin baskı ve zulmüne maruz kalan ilk Müslümanların zihinlerine yerleştirmek için Bizanslıların beş-on yıl içinde Persleri yeneceği müjdesi verilmektedir.

Mekke döneminde nazil olan ayetlerde Kur'an peygamberlerin ve mesajlarının birliğine vurgu yapmak suretiyle dolaylı olarak Hz. Peygamber'den bir önceki peygamber olan Hz. İsa'ya tabi olduklarını iddia eden Hıristiyanların kendi aralarında ayrılığa düşerek bölünüp parçalandıkları gerçeğine atıf yapmaktadır. Örneğin Enbiya suresi 93. ayette “*ne var ki insanlar (peygamberlerine karşı gelerek) din hususunda ayrı gayrı yollara saptılar*” uyarısında bulunarak daha önce vahye muhatap olmuş inanç gruplarının özellikle de Hıristiyanların parça parça oldukları belirtilmektedir.

Yahudi ve Hıristiyanların hem birbirleriyle hem de kendi aralarında ayrılığa düşerek çeşitli gruplara bölündükleri ve parça parça olduklarının altı çizildiği Mekki ayetlerde onların bu ayrılıklarının sadece siyasi değil, aynı zamanda dini nedenlerden dolayı olduğu

da belirtilmektedir. Hz. İsa'yı bütünüyle beşeri bir varlık olarak gören Ebionit ve Aryüşü bireysel Hıristiyanlar ile -aralarındaki teolojik farklara rağmen- onu bir ilah olarak gören Nasturi, Monofizit ve Melkit Hıristiyanlar arasında ciddi ayrılıklar olduğu bilinen bir gerçektir. Meryem suresi 36-37'de bizzat Hz. İsa'nın ağzından bu inanç ayrılığına şu şekilde dikkat çekilmektedir: “İsa hep şunu söylemiştir: “Allah benim de rabbim, sizin de rabbinizdir. Öyleyse yalnız O'na kulluk/ibadet edin. Dosdoğru yol, hak din işte budur!” Bu gerçeğe rağmen birtakım zümreler İsa hakkında kendi aralarında anlaşmazlıklara düştüler. Bütün gerçeklerin ayan beyan ortaya çıkacağı o müthiş kıyamet ve hesap günü gelip çattığı zaman, İsa hakkındaki gerçekleri inkâr edenlerin vay hallerine.”

2- Medenî ayetler bağlamında Hıristiyanlar başlığında Prof. Gökıır konuyu incelerken takip edeceğini ifade ettiği “tarihsel bağlam ve metin içi bağlam” metodolojisi çerçevesinde Kur'an'ın Yahudilerin tavır ve tutumlarıyla ilgili açıklayıcı ayetleri ışığında Yahudilerin sahip oldukları seçilmişlik inancı ve kibirlerinden “sadece kendilerine yani İsrailoğullarına indirilene iman edeceklerini” söyleyerek Hz. Muhammed'in peygamberliğini tanımadıklarını iddia etmelerinin boş bir iddia olduğuna dikkat çekmektedir. Zira Yahudiler kendilerinden olan Hz. Zekeriya ve Hz. Yahya'yı öldürmüş Hz. İsa'yı ise Romalılarla işbirliği yaparak öldürmeye teşebbüs etmiş hatta öldürdüklerini iddia etmişlerdir. Bu noktada sayın Gökıır bildirisinde şu satılara haklı olarak yer vermektedir:

“... Hz. Muhammed'e karşı asabiyet duygusuyla kibirli davranıp, İsrailoğullarından olmamasını inkâr gerekçesi olarak sunmuşlardı. Bu gerekçeye karşı Allahu Teâla asabiyet gerekçesini boşa çıkaracak şekilde, Yahudilere “Öyle ise neden (İsrailoğullarına gönderilen) önceki peygamberleri öldürdüklerini” sorar. Bu soru oldukça önemlidir. Eğer İsrailoğullarına gönderilen peygamberleri kabul edecek iseler neden daha önce gönderilen peygamberleri inkâr etmiş ve onları öldürmüş veya öldürmeye teşebbüs etmişlerdir?”

Medine döneminde Hz. İsa ve annesi Meryem'e ilk atıflar özellikle İsrailoğullarının uzun uzadıya konu edinildiği Bakara suresinde yer almaktadır. Bu çerçevede ilk referans Yahudi ve Hıristiyanların kurtuluş konusundaki tekelci iddialarına yanıt verilen 135. ayetin hemen arkasından Hz. Muhammed'in öğretisini/mesajını kabul ederek Allah'a teslim olan müminlerin aynı zamanda Hz. Muhammed öncesi peygamberlere ve onlara verilen vahiylerle de iman ettiklerinin altı çizildiği 136. ayette ismi sayılan peygamberler arasında Hz. İsa'ya da yer verilmesidir. Ancak bu ayetten önce tıpkı Mekkî ayetlerde isim verilmeden Hıristiyanların İsa'yı Tanrı oğlu olarak görmelerinin yerilmesi gibi Bakara 116. ayette de *"Kimileri kalkmış, "Allah bir çocuk edindi." diyor. Hâşâ! Allah çocuk edinmekten münezzektir. Kaldı ki göklerde ve yerde ne varsa hepsi zaten O'nundur. Kâinattaki her şey O'nun buyruğuna boyun eğmiştir"* ifadesine yer verilerek Hıristiyanların Hz. İsa'nın tanrısallığı ile ilgili inançları dolaylı da olsa şiddetle reddedilmektedir. Bakara 87 ve 253. ayetlerde de Hz. İsa'ya, annesi Meryem'e nispetle *"Meryem Oğlu"* şeklinde göndermede bulunularak ona birçok mucize verildiği ve Ruhu'l-Kudüs yani Cebrail ile de desteklendiğinin altı çizilmektedir.

Medine döneminde Hz. İsa ve annesi Meryem'e yönelik en dikkat çekici atıflar Âl-i İmran suresinin 33-58 arası ayetlerinde yer almaktadır. Bu ayet grubunda önce Hz. İsa'nın annesinin soyu olan İmrân ailesine atıf yapılarak bu ailenin de Adem, Nuh ve İbrahim peygamberlerin aileleri gibi Allah tarafından üstün tutulduğunun altı çizilmektedir.<sup>20</sup> Daha sonra annesi Meryem'in dünyaya gelişi ve Mabet hizmetine sunularak bir anlamda Allah'a adanması ve Meryem'in annesinin, kızını ve soyunu şeytandan koruması için onları Allah'a emanet ettiği ifade edilir.<sup>21</sup> Devamında meleklerin Hz. İsa'nın annesi Meryem'e şöyle dediğini Kur'an bize nakleder: *"Ey*

<sup>20</sup> 3 Âl-i İmran, 33-34.

<sup>21</sup> 3 Âl-i İmrân, 35-36.

*Meryem! Allah seni seçkin kıldı; her türlü günahdan uzak tuttu ve böylelikle diğer bütün kadınlardan üstün bir konuma yükseltti. Ey Meryem! Rabbine yürekten bağlan; [O'na saygının bir ifadesi olarak] secdeye kapan ve rükû edenlerle birlikte sen de rükû et.*"<sup>22</sup> Hz. Meryem'in üstünlüğü ve faziletini ifade eden bu ayetler onun Hz. İsa'yı babasız olarak dünyaya getirdiğinde kendisini iffetsizlikle suçlayan döneminin Yahudilerine bir cevap niteliği taşımaktadır.

Âl-i İmran 45-51 ayetleri arasında ise önce Meryem'e Allah'ın kendi kelimesi/vahyi veya diğer bir ifadeyle mesajı olan bir çocuk müjdelediğinin altı çizilerek Meryem'in bir erkekle cinsel ilişkiye girmeksizin bir bebek dünyaya getireceği, dünyaya gelecek bu bebeğin çocukluk döneminde bir yetişkin gibi konuşacağı ifade edilir. Bunun üzerine Hz. Meryem'in buna "*Rabbim! Ben nasıl çocuk sahibi olabilirim?! Bana hiç bir erkek eli dokunmadı ki*" şeklinde itiraz edince "*Allah, "Pekâlâ olur; çünkü Allah dilediğini yaratır. Allah bir şeyin olmasına karar verdiğinde ona sadece "Ol!" der ve o şey de oluş sürecine girer*" diyerek yanıt verir. Devamında da kendisi vahiy/mesaj olan İsa'nın aynı zamanda mesaj getiren olarak Allah'ın vahyine mazhar olacağı ve İsrailoğullarına peygamber olarak gönderileceğinin ve temel misyonunun da İsrailoğullarına Musa ve sonraki peygamberler vasıtasıyla gönderilmiş olan vahiyleri ihtiva ettiğine inanılan Tevrat'ı tasdik etmek ve daha önce İsrailoğullarına haram kılınan bazı şeyleri onlara tekrar helal kılmak suretiyle Musa yasasını uygulanabilir bir yapıya kavuşturmak olduğu vurgulu bir şekilde ifade edilir.<sup>23</sup>

Hz. İsa bu görevini yerine getirmek için İsrailoğullarına peygamber olarak gelip de döneminin insanları kendisini ve mesajını reddedince "*Allah yolunda bana yardım edecek yok mu*" diye sorduğunda daha önce herbir Yahudi kabilesi için temsilci

<sup>22</sup> 3 Âl-i İmrân, 42-43.

<sup>23</sup> 3 Âl-i İmrân, 46-49.

olarak seçtiği havarileri “*Allah yolunda, O’nun dini uğrunda biz senin yardımcılarız. Çünkü biz Allah’a yürekten inanıp güvenmişiz. Sen de şahit ol ki biz Allah’a yürekten bağlanmışız*” şeklinde yanıt verirler. Burada şu hususa dikkat çekmek istiyoruz. Çalışmamızın başında da ifade ettiğimiz üzere Kur’an’da anlatılan peygamber kıssalarının en önemli amaçlarından biri de müşriklerin tutumlarına karşı Hz. Peygamber’i motive etmek ve cesaretlendirmektir. Nasıl ki Hz. İsa döneminin Yahudi din adamlarının ve siyasi güçlerin kendisine karşı çıkmaları karşısında havariler ona Allah’a ve kendisine güvendiklerini dile getirerek sonuna kadar yani ölünceye kadar destek sözü vermesi ilk Müslüman topluma özellikle de Hz. Peygamber’i koruyacaklarına dair Allah’a yemin eden Medineli Müslümanlara hatırlatılarak müşriklerin saldırıları karşısında bu sözlerine sadık kalmaları kendilerinden talep edilmiş olabilir. Nitekim ayette Hz. İsa “*bana Allah yolunda yardım edecek yok mu*” diye sorarken kullanılan “ensâr” ifadesi aynı zamanda başta Hz. Muhammed olmak üzere Mekkeli Müslümanlara koruma sağlayan Medineli Müslümanların bir sıfatıdır.

Havarilerin Hz. İsa’ya sonuna kadar destek olması sözünü vermelerinin hemen ardından Kur’an, İsa’yı öldürmek için plan kuran Yahudilerin bu tuzaklarının Allah tarafından boşa çıkarıldığını ifade ederek inkârcı Yahudilerin hiç bir şekilde onu ortadan kaldırmayı başaramayacağı aksine onun canının ancak Allah tarafından normal bir ölümle alınacağına altını çizmektedir. Hz. İsa’nın akıbeti ile ilgili Âl-i İmran 54-55. ayetlerinin inkârcı Yahudilerin Hz. İsa’yı öldürmediklerinin altını çizen Nisa suresi 156-159 ayetleri ile birlikte okunup anlaşılması gerekmektedir. Nitekim Nisa 156’da Yahudiler Hz. Muhammed’den bir önceki peygamber olan Hz. İsa ile ilgili “Biz, Allah’ın elçisi [olduğunu iddia eden] Meryem oğlu İsa Mesih’i öldürdük” iddiasında bulunarak Hz. Peygamber’i de öldürmekle/ortadan kaldırmakla tehdit etmeleri üzerine Yüce Allah aslında Yahudilerin ne çarmıha gerek ne de

başka bir şekilde Hz. İsa'yı öldürmediklerini sadece öyle sandıklarını vurgulu bir şekilde ifade etmek suretiyle Hz. Muhammed'in gerek Yahudilerin gerekse diğer düşmanlarının tehditleri karşısında hiç bir endişe duymaması gerektiği vurgulu bir şekilde belirtilmektedir. Kısaca hem Âl-i İmran 54-55 hem de Nisa 16-159 ayetlerinin amacı Hz. İsa'nın ölüp ölmediği değil düşmanlarının veya diğer bir ifadeyle inkârcı Yahudilerin onu ortadan kaldırmaya yani öldürmeye muvaffak olamadıklarını belirterek ne Yahudilerin ne de müşriklerin Hz. Muhammed'i ortadan kaldırma ve davasını başarısız kılma şansının olmadığı konusunda Hz. Muhammed'I motive etmekte ve cesaretlendirmektir.<sup>24</sup>

Medine döneminde Hıristiyanlarla ilintili ayetlerin nüzul sürecine baktığımızda Yahudilerin Hz. İsa'nın akıbetiyle ilgili iddialarının sadece bir kuruntudan ibaret olduğuna dikkat çekilerek söz konusu iddialar boşa çıkarıldıktan sonra artan Müslüman Hıristiyan karşılaşmasına paralel olarak Kur'an ayetlerinin artık Hıristiyan inançlarını konu edinmeye başladığını görüyoruz. Bu çerçevede ilk olarak Nisa suresi 171-172. ayetlerde Hıristiyanların Hz. Meryem'den dünyaya gelen beşer İsa'yı "Tanrı oğlu" olarak niteleyerek tanrısallaştırmak ve Tanrı'nın üç unsurdan (Baba-Oğul-Kutsal Ruh) mürekkep bir varlık olduğunu iddia etmek suretiyle inançlarında aşırılığa gittikleri ve böylece Hz. İbrahim'in tevhid geleneğini bozduklarının altı çizilmektedir. Dahası bu ayetler Hıristiyanların beşer olan İsa'yı tanrısallaştırarak inançlarında aşırılığa gittikleri ve bu yanlış inançlarında ısrar ettikleri için kâfir olduklarını belirterek, Meryem oğlu İsa'yı bir beşer olarak kabul eden Hıristiyanların kâfir kategorisinde yer almayacağını da ima etmektedir.

Kur'an Maide suresinde beşer İsa'yı tanrısallaştırmak suretiyle inançlarında aşırılığa giden Hıristiyanları daha şiddetli bir

<sup>24</sup> İsa'nın akıbeti ile ilgili geniş bilgi için bkz., Mahmut Aydın, *Hız. İsa'ya Ne Oldu?*, II. Baskı, Ankara, Otto, 2017.

eleştireriye tabi tutmaktadır. Bu çerçevede Maide 17'de inkarnasyon ve teslis doktrinleri çerçevesinde Hz. İsa'yı tanrısallaştıranların düpedüz kâfir olduklarını açıkça ilan ederek, eğer Allah Hıristiyanların tanrısalsal bir varlık olarak kabul ettikleri İsa'yı, annesini hatta herkesi tümünden helak etmek isteseydi O'nun iradesine Tanrı ile aynı cevhere sahip olduğu iddia edilen Hz. İsa dahil hiç kimsenin ve hiç bir gücün engel olmayacağı vurgulu bir şekilde belirtilmektedir.<sup>25</sup>

Kanaatimizce bu ayet, teslis inancı çerçevesinde Tanrı'yı yaratıcı pasif güç, İsa'yı da idare edici ve yargılayıcı tanrısalsal güç olarak tasavvur eden Hıristiyan Tanrı inancına açıkça meydan okumakta ve Tanrı'nın yetkisini ve gücünü hiç bir varlığa devretmesinin veya onunla paylaşmasının söz konusu olmadığını altını çizmektedir.

Maide 116-177. ayetlerde ise bu sefer Kur'an Hıristiyanların İsa'yı ve dolayısıyla da annesi Meryem'i ilahlaştırarak hakkı inkâr etmek suretiyle Hz. İbrahim'in tevhit geleneğini bozmaları bizzat Hz. İsa'nın tanıklığıyla tescil edilmektedir. Bu ayetlerde Hz. İsa'nın vefatından sonra kendisine ve annesine Hıristiyanlar tarafından isnat edilen beşer üstü/ilahi vasıflardan tamamıyla beri oldukları, söz konusu nitelendirmelerle Hz. İsa'nın ve annesinin tanrısallaştırılmasının tüm sorumluluğunun İsa'nın takipçisi olduklarını iddia edenlerde yani Hıristiyanlarda olduğunun altı çizilmektedir.

Hem Nisa 171 hem de Maide 17. ve 116-117. ayetlerde Kur'an Hıristiyanların beşer olan İsa'yı tanrısalsal cevhere sahip "Tanrı'nın oğlu" olarak ilan etmelerinin (inkarnasyon) ve Baba, Oğul İsa ve Kutsal Ruh'tan oluşan üçlü bir Tanrı inancına sahip olmaların aslında inançlarında aşırılığa giderek tevhit inancını ihlal etmek dolayısıyla da küfre düşmek anlamına geldiğini ifade eder. Devamında Kur'an Hıristiyanların bu yanlış ve çarpık inançlarını

<sup>25</sup> 5 Maide, 17.

düzeltilmek için İsa'nın Tanrı oğlu dolayısıyla da kutsal teslisin ikinci unsuru olmadığını aksine hem onun hem de onu dünyaya getiren Hz. Meryem'in normal bir beşer olduklarının altını çizdikten sonra, İsa'nın bizzat kendisini bu apaçık gerçeğin tanığı yapar. Dahası Kur'an yukarıda ifade ettiğimiz üzere Hz. İsa'nın Yahudiler veya başka birileri tarafından ne çarmıha gerilmek suretiyle ne de başka bir şekilde öldürülmediğini belirtirmekle aynı zamanda şiddetle reddettiği inkarnasyon ve teslis doktrinlerinin yanında İsa'nın Hz. Adem'in işlediği ve cennetten kovulmasına yol açtığı iddia edilen ve nesilden nesile geçerek İsa'ya kadar devam eden asli günahın bedelini çarmıhta döktüğü kanıyla ödediği şeklindeki kefarete doktrinini de tamamıyla boşa çıkarmış olmaktadır.

Kur'an, Hz. Muhammed'e gelen ilahi vahiylerin Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa gibi önceki peygamberlere verilen ilahi mesajların bir devamı olduğunu vurgulu bir şekilde ifade eder. Ancak bu yapılırken Mekke döneminde önceki vahiylerin kitaplaştırılmış yani iki kapak arasında bir araya getirilmiş versiyonlarından -A'raf 57. ayet hariç- isim olarak bahsedilmez. Medine döneminde ise ilk önce Yahudiler daha sonra da Hıristiyanlarla artan ilişkiler çerçevesinde Kur'an Tevrat ismiyle Yahudilerin, İncil adıyla da Hıristiyanların ellerinde bulunan kutsal metinlere atıfta bulunur. Medenî surelerde *İncil* kelimesi altı surede 10 kez geçmektedir.<sup>26</sup>

Bu çerçevede Hıristiyan kutsal metnine ilk atıf Allah'ın Kur'an'dan önce Tevrat ve İncil'i indirdiğini bildiren Âl-i İmran 3. ayette yapılmaktadır. Devamında aynı surenin 48. ayetinde Allah'ın Hz. İsa'ya kendisinden önce İsrailoğullarına gelen vahiyleri toplayan Tevrat'ı ve kendisine vahyedilen İncil'i öğrettiğinin altı çizilmektedir. Bu ve Hıristiyan kutsal metnine atıfta bulunulan diğer ayetlerde dikkat çeken en önemli nokta Kur'an'ın *İncil* ismini tekil olarak kullanmasıdır. Ancak biz biliyoruz ki Hıristiyan kutsal

<sup>26</sup> 3 Âli İmrân 3, 65; 5 Mâide, 46, 47, 66, 68, 110; 79 Tevbe, 111; 48 Fetih, 29.

metin külliyatında otantik kabul edilen dört İncil yer almaktadır. Bu durumda Kur'an, nazil olduğu dönemde Hıristiyanların ellerinde mevcut olan kutsal metinlere mi yoksa Hz. İsa'ya Allah tarafından öğretilen ve "müjdeli haber" anlamına gelen ilahi vahye mi atıf yapılmaktadır, sorusu doğal olarak gündeme gelmektedir. "İncil" ifadesine tekil atıf yapması ve Allah'ın onu Hz. İsa'ya öğrettiği gerçeği dikkate alındığında Kur'an'ın, nazil olduğu dönemde Hıristiyanların ellerinde mevcut olan kanonik veya apokrif İncil metinlerine değil, Hz. İsa'ya verilmiş olan sözel ilahi mesaja atıf yaptığını söylemek daha doğru görünmektedir. Keza söz konusu ayetlerde Kur'an'ın kendinden önceki vahiyleri tasdik ettiği vurgulanırken, tasdik edilen metinlerin nüzul döneminde Yahudi ve Hıristiyanların ellerinde mevcut olan metinler değil, söz konusu metinlerin kökenini teşkil eden İsrailoğulları peygamberlerine verilen ilahi vahiyler olması kuvvetle muhtemeldir.

Maide 46-47. ayetlerde Kur'an, Hıristiyanların "Tanrı oğlu" nitelemesine karşı Hz. İsa için ısrarla "Meryem oğlu İsa" ifadesini kullanarak onun kendinden önce İsrailoğullarına gelen peygamberlere verilen ilahi mesajları ihtiva eden Tevrat adlı kutsal metni tasdik edici olarak geldiğini ve kendisine de manevi açıdan muhataplarını eğiten ilke ve öğütlerden oluşan müjdeli haberler ihtiva eden bir öğretinin verildiğini belirtir. Bu ayetlerin hemen devamındaki 48. ayette ise Allah, Hz. Muhammed'e doğrudan hitap ederek, kendisinden önceki peygamberlere gönderilen kitapları tasdik etmek için Kur'an'ın indirildiği ifade edilir. "*[Ey Peygamber!] Biz sana da bu Kur'an'ı indirdik; ama boş yere değil, hak ve hakikati ortaya koymak üzere indirdik. Kur'an önceki peygamberlere gönderilen kitapları tasdik eder ve aynı zamanda o kitaplarda tahrife uğrayan ve uğramayan hususları belirler.*"<sup>27</sup>

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere nasıl ki önceki peygamberler özellikle de Hz. Peygamber'den bir önceki peygamber olan Hz. İsa,

<sup>27</sup> 5 Maide, 48.

Hız. Muhammed'in selefi ve öncüsü olarak sunulmuşsa burada önceki vahiyler ve onları ihtiva eden Tevrat ile Hız. İsa'ya verilmiş olan İncil öğretisinin de Kur'an'ın öncüsü olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Yine Kur'an'ın kendinden önceki vahiyleri tasdik etmesi doğal olarak Hız. Muhammed'e verilen Kur'an'ın vahyin son halkası olduğunun da ifadesidir. Bundan dolayıdır ki Kur'an'a inanmak aynı zamanda önceki vahiylerle de inanmayı da gerektirmektedir. Ancak aynı şekilde önceki vahiylerle inananların da son ilahi mesaj olan Kur'an'a inanması zorunludur. Bu yüzden Medine dönemindeki birçok ayette ilahi vahyin bütünlüğünün bir parçası olarak Kitab-ı Mukaddes metinlerine açık göndermeler vardır.

*“Biz Tevrat'ta Yahudilere [kısasla ilgili] şu hükmü farz kıldık: [Hiçbir haklı sebep olmaksızın] bir insanın canına kıyan kişi, işlediği bu cinayete karşılık öldürülür. Bir insanın gözünü kör eden kişinin gözü kör edilir. Yine bir insanın burnunu ve kulağını kesme, dişini kırma ve çeşitli uzuvlarını yaralama durumunda da aynı hüküm geçerlidir. Ama kim kısas hakkından vazgeçerse, bu davranışı günahlarının bağışlanmasına vesile olur. Kim Allah'ın indirdiği bu hükümlere göre hükmetmezse, işte onlar zalimlerin ta kendileridir.”<sup>28</sup>*

Medine döneminde Hıristiyanlarla ilgili nazil olan ayetlere göz attığımızda yukarıda da ifade ettiğimiz gibi onların da tıpkı Yahudiler gibi hakikat dolayısıyla da Cennet tekerciliği yaptıklarını görürüz. Kur'an Bakara 111. ayette Hıristiyanların Cennet'e sadece kendilerinin gireceği iddiasında bulduklarını, 135'de kendilerinin dışındakilere dolayısıyla da Müslümanlara “Hıristiyan olun, doğru yolu tutun” dediklerini ve 120. ayette de Hız. Peygamber'in dolayısıyla da Müslümanların Hıristiyan olmadıkça Hız. Muhammed'den asla memnun olmayacakları belirtilmektedir.

---

<sup>28</sup> 5 Mâide, 45.

Dahası Maide 18. ayette tıpkı Yahudiler gibi Hıristiyanların da kendilerinin Tanrı'nın çocukları ve sevgili kulları olduklarını iddia ettikleri dile getirilerek kendi üstünlükleri konusunda küstahça bir tutum içinde olduklarının altı çizilmektedir. Son nazil olan surelerden ikisi olan (nüzul sırasına göre 112. ve 113. sureler) Maide ve Tevbe surelerinde Hıristiyanların başta İsa-Mesih ve annesi Meryem'i ve ruhbanlarını/din adamlarını (örneğin Yeni Ahit'te İnciller gibi yazdıkları mektuplar kutsal kabul edilen Pavlus, Petrus gibi şahsiyetleri, yanılmaz olarak kabul edilen Papa'yı ve piskoposları) Tanrı'nın yanı sıra rab/tanrı edindikleri için şirke dolayısıyla da küfre düştükleri<sup>29</sup> ifade edildikten sonra hem Yahudilerin hem de Hıristiyanların "uydurdukları yalan ve iftiralar ile asılsız iddia ve isnatlarla" tevhit inancını dolayısıyla da bu inancın son halkası olan Hz. Muhammed'in getirdiği mesajı yani Kur'an'ı etkisizleştirmek için ellerinden geleni yaptıkları vurgulu bir şekilde ifade edilmektedir.<sup>30</sup>

Burada şu hususun altını çizmeyi okuyucu açısından faydalı görüyoruz. Yukarıda ilahi vahyin tahrifi konusunda da ifade ettiğimiz üzere Kur'an, ruhbanlığın Hz. İsa sonrası dönemde bazı Hıristiyanlar tarafından Tanrı'nın rızasını kazanmak için başlatıldığını söyleyerek onların iyi niyetine vurgu yapar. Ancak ruhbanlığın gereği gibi yerine getirilmediği<sup>31</sup> ve istismar edilen bir harekete dönüşerek rahiplerin kutsallaştırılmasına neden olduğunun da altını çizerek Hıristiyanların yanlışlarını da düzeltmeyi ihmal etmez.<sup>32</sup>

Dahası Kur'an, ruhbanlar içinde kendileri dışındaki insanlara karşı büyüklük taslamayan yani mütevazı olan ve müminlere karşı da merhametli olanların bulunduğunu, ancak çoğunluğunun kendilerine gelen ilahi vahiyleri bilerek gizledikleri ve makamlarından aldıkları güçle kendi fikirlerini insanları Allah yolundan saptırmak

<sup>29</sup> Bkz., 5 Maide, 72-73; 9 Tevbe, 31.

<sup>30</sup> Bkz., 9 Tevbe, 32.

<sup>31</sup> 57 Hadid, 27.

<sup>32</sup> 9 Tevbe, 31.

için kullandıklarını da ifade eder. “... *Ruhbanların çoğu rüşvet gibi haram kazanç yollarıyla insanların mallarını yerler, üstelik [haramlara helal diyerek] insanları Allah yolundan saptırırlar.*”<sup>33</sup>

Kur'an tarafından Hıristiyanlara yöneltilen tüm bu açık ağır suçlamalar ve imalı göndermeler, onların temel inançları ve ahlaki eylemleri konusunda hem Hz. Muhammed'in hem de Müslümanların Allah tarafından peyderpey yani süreç içerisinde aşama aşama bilgilendirildiğini gösterir. Dolayısıyla Hz. Muhammed, Medine döneminde Hıristiyanların kendisine ve Müslümanlara yönelik tutumunu tecrübe ettikçe ve Hıristiyanların inanç ve tutumlarıyla ilgili kendisine yeni vahiyler geldikçe Hıristiyanların büyük çoğunluğuyla uzlaşmasının mümkün olmadığını anlamış olmalıdır. Nitekim yukarıda ifade ettiğimiz üzere nüzul sıralamasında en son nazil olan surelerden biri olan Maide suresinde bu uzlaşmanın imkânsızlığı şu şekilde dile getirilmiştir. “*Ey Müminler! Yahudileri ve Hıristiyanları dost, sırdaş edinmeyin; onlarla birlik olmayın. Çünkü onlar ancak birbirlerinin [Yahudiler Yahudilerin, Hıristiyanlar da Hıristiyanların] dostudurlar. Sizden kim onları dost, sırdaş edinirse bilsin ki kendisi de onlardan biri olmuştur. Allah, Yahudiler ve Hıristiyanları dost edinenleri sevmez.*”<sup>34</sup>

Sayın Gökıkr'ın “Kur'an'da Hıristiyanlar” adlı bildiri çerçevesinde buraya kadar dikkat çektiğimiz noktalar ve yaptığımız açıklamalarda MacAuliffe'nın<sup>35</sup> “Kitab-ı Mukaddes'in Hıristiyanları (*Biblical Christians*) adını verdiği Kur'an ayetlerinde şiddetle eleştiri konusu yapılan Hıristiyanların genel özelliklerini üç madde de toplayabiliriz:

1) Kitab-ı Mukaddes'in Hıristiyanları, Hıristiyan kutsal metinlerinde Hz. İsa ile ilgili yer alan algılarla söz konusu algıların ifadesi olan İsa'yı Tanrı'nın oğlu veya diğer bir ifadeyle Tanrı ile

<sup>33</sup> 9 Tevbe, 34. Ayrıca bk. 5, Mâide 82.

<sup>34</sup> 5 Mâide, 51.

<sup>35</sup> Jane Dammen McAuliffe, *Qur'anic Christians: An Analysis of Classical and Modern Exegesis*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

aynı cevhere sahip ilahi oğul olarak teslisin dünyayı idare eden ve ölüm sonrasında insanları yargılayacak ikinci unsuru olarak kabul etmektedir.

2) Kitab-ı Mukaddes'in Hıristiyanları başta Pavlus'un mektupları ve İnciller olmak üzere Yeni Ahit metinleriyle kararları tüm Hıristiyanlar tarafından bağlayıcı kabul edilen ilk yedi ekümenik konsille sınırları belirlenen inkarnasyon, teslis, kefarete ve benzeri Hıristiyan doktrinlerini benimserler.

3) Sahip oldukları bu inançlarla Kitab-ı Mukaddes Hıristiyanları Meryem oğlu İsa Mesih'i tanrısal oğul ilan ederek ilahlaştırdıkları için Kur'an tarafından inançlarında aşırılığa giderek onları tahrif etmekle suçlanarak şiddetli bir şekilde eleştiri konusu yapılmıştır.

Müzakeremize son vermeden MacAuliffe'nın "Kur'an'ın Hıristiyanları" bizim ise Kur'an'da Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar gelen tüm peygamberlere verilen vahiylerin odak noktasını oluşturan ve bu özelliğinden dolayı "öz vahiy" diyebileceğimiz tevhit öğretisinin/*evrensel İslam'ın* mensubu olan Hıristiyanların yani "Tevhidin Hıristiyanlarının" özelliklerini okuyucunun dikkatine sunarak müzakereme son vermek istiyorum.

İster Mekkî surelerde ister Medenî surelerde Hıristiyanlarla ilgili ayetlere baktığımızda Kur'an'ın muhatabına toptancı bir mantıkla yaklaşmadığını görürüz. Nitekim bazı Kur'an ayetlerinde herhangi bir mezhep veya topluluk adı verilmeden Hıristiyanlar içerisinde yer alan küçük bir grubun övülerek çoğunluğu oluşturan Hıristiyanlardan belirgin bir şekilde ayrı tutulduğu görülebilir. Övülen bu küçük grubun özelliklerine baktığımızda Kur'an tarafından Hz. Muhammed'in tebliğiyle paralellik arz eden hususların ön plana çıkarıldığını görürüz.

Hıristiyanlardan bazıları Hz. Muhammed'e vahyedilen Kur'an'dan mutluluk duyarlar,<sup>36</sup> Kur'an ayetleri kendilerine okunup anlatıldığında secdeye kapanıp "Rabbimiz yüceler yücesidir. Rabbimizin (son peygamberle ilgili) vaadi şimdi gerçekleşti." derler.<sup>37</sup> Hıristiyanlardan bazılarının Kur'an'a inanmaları ve bu inançlarından dolayı muhtemelen kendi toplumları tarafından baskı ve zulme maruz kalmaları karşısında takındıkları omurgalı duruş Kasas suresinde şu ifadelerle övülmektedir:

*"Bundan önce kendilerini vahye muhatap kıldığımız bazı Yahudi ve Hıristiyanlar Kur'an'a inanırlar. Kur'an onlara okunup tebliğ edildiği zaman, Biz ona inanıyoruz. O rabbimizin kelimidir. Biz Kur'an gelmeden önce de Allah'a teslim olmuş kimselerdik derler. İşte onlar [Kur'an'a inanmaları sebebiyle maruz kaldıkları] sıkıntı ve zorluklara göğüs gerip sabrettikleri için katbekat fazla mükâfata nail olacaklar. Bu kimseler [imanlarından dolayı muhatap oldukları] ağır sözleri ağırbaşlılık ve olgunlukla karşılırlar, kendilerine verdiğimiz maldan-mülkten hayırlı işlerde harcarlar. Yine onlar kötü, çirkin bir sözle kendilerine sataşıldığını duyduklarında şöyle derler: Bizim işimiz bize, sizin işiniz size; [dolayısıyla herkes kendi işine baksın, kendi yoluna gitsin]. Haydi, size uğurlar olsun; zira densizlerle, kendini bilmezlerle bizim işimiz yok derler."<sup>38</sup>*

Âl-i İmrân suresi 199. ayette ise "Ehl-i Kitap" kavramı çerçevesinde Hıristiyanlardan bazılarının Allah'a yürekten inanıp güvendikleri, kendilerine indirilen kitaplara inandıkları gibi Kur'an'a da inandıkları belirtilir. Aynı ayette onlar, Allah'a derin saygı duyan, onun ayetlerini dünya menfaatlerine feda etmeyen, bu yüzden Rablerinin katında mükâfatlara kavuşacak erdemli kişiler olarak övülmektedir.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> 13 Ra'd, 36.

<sup>37</sup> 17 İsrâ, 107-109

<sup>38</sup> 28 Kasas, 52-55.

<sup>39</sup> Ayrıca bk. 2 Bakara, 121.

Kur'an Yahudilerin genel tavrının aksine Hıristiyanlardan bazılarının Müslümanlara dostlukla muamelede bulunduğu veya en azından düşmanlık etmediklerini ifade eder. Maide suresinin 82-83. ayetlerinde bu durum şu şekilde ifade edilmektedir: “[Ey Peygamber!] Kesinکه şuna tanık olursun ki insanlar arasında müminlere en çok düşmanlık edenler Yahudiler ile müşriklerdir. ‘Biz Hıristiyanız.’ diyenler ise müminlere dostluk bakımından oldukça yakın davranan kimselerdir. Çünkü o Hıristiyanlar arasında bir kısım keşişler ve rahipler vardır ki onlar [senin tebliğ ettiğin ayetler] karşısında kibirli ve küstah bir tavır takınmazlar. İşte o keşişler ve rahiplerin, Allah'ın elçisine indirilen Kur'an ayetlerini dinleyip onun ilahi kelim olduğunu anlamaları üzerine gözlerinden yaşlar aktığına tanık olursun. Onlar, ‘Rabbimiz!’ derler, ‘Biz iman ettik. Sen bizi hak ve hakikate tanıklık eden kulların zümresine dâhil eyle.’”

Bu ayetler Hz. Peygamber'e ve Müslümanlara yönelik düşmanca tutum içinde olmamalarından dolayı Hıristiyanları ehl-i kitabın diğer üyesi olan Yahudilerden ayırmakla kalmaz, aynı zamanda onların içerisindeki bir kısım rahip ve keşişin alçakgönüllü tavırlarını da takdir eder.

Kur'an isim vermeden Hıristiyanlar içerisinde küçük bir grubun Hz. İsa'nın gerçek takipçileri olduğunu ifade ederek bu kimseleri över. Bu konuda en çarpıcı ayet Hz. İsa'nın akibetinden bahseden Âl-i İmrân 55. ayetidir. “[Yahudiler tuzak kurdukları zaman] Allah, İsa'ya şöyle buyurdu: Ey İsa! Senin canını alacak olan [onlar değil] benim. Kendi katımda seni yüksek manevi makamlara mazhar kılacak, yine seni kâfirlerin iftiralarından temize çıkaracak ve sana uyanları kıyamet gününe değin tüm kâfirlerden üstün tutacak olan da benim. Zaten sonunda hepiniz bana döneceksiniz. İşte o zaman, anlaşmazlığa düşüğünüz hususlarla ilgili olarak hakkınızda gereken hükmü vereceğim.” Görüldüğü üzere bu ayet, “sana uyanlar” (*ellezîne't-tebe'üke*) ifadesiyle Hıristiyanlar içerisinde Hz. İsa'ya uyan küçük bir grubun onun gerçek takipçileri olduğunu ifade ederek onlara yönelik bir övgü içermektedir.

Kur'an Hıristiyanlardan bazılarının kurtuluşa/felaha kavuşacağını belirtir. Bakara 62, Maide 69. ayetlere baktığımızda diğer inanç grupları ile birlikte Hıristiyanlardan Hz. İsa'yı veya ruhbanlarını tanrısallaştırmayarak tevhit ekseninde Allah'a ve dünyada yaptıkları her şeyin hesabını tastamam verecekleri kıyamet/hesap gününe iman edip, sahip oldukları bu iman çerçevesinde iyi ve güzel eylemlerde bulunanlar için ahirette azabın söz konusu olmayacağı dolayısıyla bu kişilerin kurtuluşa/felaha erme durumlarının olduğunu ifade edildiğini görürüz.<sup>40</sup>

Sonuç olarak Kur'an'ın Hıristiyanlara yönelik tutumuyla ilgili yukarıda zikrettiğimiz öğretisini bir bütün olarak dikkate aldığımızda onun belirli bir Hıristiyan grubu veya zümreyi hedef almadığı gibi muhatap aldığı tüm Hıristiyanları da aynı tutmadığını görmekteyiz. Dahası Hıristiyanlarla ve onların inançlarıyla ilgili ayetlerin bazıları olgusal bir bağlamda nazil olduğundan, onların kendi bağlamları dâhilinde anlaşılması ve buna göre değerlendirme yapılması daha doğru görünmektedir. Örneğin içinde mübahale ayetinin<sup>41</sup> de yer aldığı Âl-i İmran suresinin ilk bölümündeki ayetlerin Necran Hıristiyanlarından bir grubun Medine'deki mescidinde Hz. Peygamber ile yaptıkları bir tartışma üzerine nazil olduğu bilinmektedir.

Tefsir kaynaklarında yer alan rivayete göre Hz. Peygamber Necran Hıristiyanlarına kendi tebliğini kabul ederek Müslüman olmak, eğer kabul etmiyorlarsa da cizye ödeme teklifini içeren bir mektup gönderir. Bunun üzerine Necran Hıristiyanları 631 (hicrî 9) yılında konuyu müzakere etmek için bir heyetle Hz. Peygamber'e gelirler. Hz. Peygamber kendisine gelen heyeti Müslüman olmaya davet edince liderleri Ebû Hârise "Biz senden önce Müslüman olduk." der. Bunun üzerine Hz. Peygamber, domuz eti yemeleri, haça tapmaları ve İsa Mesih'i Tanrı Oğlu kabul ederek ilahlaştırmaların-

<sup>40</sup> 2 Bakara, 62; 5 Maide, 69.

<sup>41</sup> 3 Âl-i İmrân, 61.

dan dolayı Müslüman sayılmalarının mümkün olmadığını kendilerine bildirir. Bunun üzerine heyetteki Hıristiyanlar Hz. Peygamber'e İsa'nın babasının kim olduğunu sorar. Kaynakların ifadesine göre Hz. Peygamber bu soruya hemen cevap vermemiş ve kısa bir süre sonra bu sorunun yanıtının da içinde olduğu Âl-i İmran suresinin ilk bölümündeki ayetler nazil olmuştur.

## VI

### HADİSLERDE HİRİSTİYANLAR VE HİRİSTİYANLIK

*Hüseyin AKGÜN \**

Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki tebliğimizde “Hıristiyan” kavramı ile hem Hz. İsa’ya tabi olan hem de bu iddiada bulunanları kastedeceğiz. Bunlardan ilki zaten Allah’a teslim olanlardan (Müslüman) kabul edilmektedir.<sup>1</sup> Bu doğrultuda Kur’an’ın amacı Hıristiyanların iyi yönlerini (Müslümanlıklarını) örnek göstermek, onların düştüğü günah ve hatalardan Ümmet-i Muhammed’i sakındırmaktır, denilebilir. Nitekim o bu amaçla, Hz. İsa’ya tabi olan Havâîleri örnek göstermiş, yine Necrânî Ashâb-ı Uhdûd’un sabır ve kararlılığını örnek vermiştir. Keza onların dışındaki birtakım Hıristiyanların teslis vb. hatalarına dikkat çekmiştir.

Bu tebliğimizle hadislerde Hıristiyanlık hakkında ne gibi bilgilere ulaşabileceğimizi genel hatlarıyla ortaya koymayı amaçlamaktayız. Bu amaçla önce hadislerde yer alan bazı Hıristiyan şahsiyet ve toplulukları, sonra da Hıristiyanlığı konu edinen hadisleri ele almaya çalışacağız.

#### I. Hadislerde Hıristiyanlar

##### A) Hz. Peygamber Öncesi Hıristiyanlar

Hadislerde Hz. Peygamber (s.a.v.) öncesi yaşamış iki Hıristiyan topluluğunun kıssalarından bahsedilir. Bu kıssaların Kur’an’da da bir aslı bulunmaktadır.

---

\* Prof. Dr., 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (huseyinakgun@hotmail.com).

<sup>1</sup> Enâm, 6/163.

### a. Ashâb-ı Uhdûd

Olayın geçtiği yer ve zaman hakkında bilgi verilmemiş olsa da Burûc suresinde (85/4-10)<sup>2</sup> ateşe atılan mümin insanlardan bahsedilmektedir. Bunların Ashâb-ı Uhdûd olduğu bildirilmiştir.<sup>3</sup> Ashâb-ı Uhdûd'un Necrânlılardan olduğu belirtilmektedir.<sup>4</sup> Bazı hadislerde onlar hakkında birtakım bilgilere rastlamaktayız.<sup>5</sup>

### b. Ashâb-ı Kehf

Ashâb-ı Kehf kıssasının anlatıldığı Kehf suresinin 9-26. ayetlerinde bildirildiğine göre, putperest bir kavmin içinde Allah'ın varlığına ve birliğine inanan birkaç genç bu inançlarını açıkça dile getirip putperestliğe karşı çıkmış, taşlanarak öldürülmekten veya zorla din değiştirmekten kurtulmak için mağaraya sığınmışlardır. Kur'an dışında siyer kaynaklarında bunlardan bahsedilmektedir.<sup>6</sup>

Diğer yandan Vehb b. Münebbih'den (ö. 114/732) de bunlar hakkında maktû bir hadis nakledilmektedir.<sup>7</sup>

## B) Arap Yarımadasında Hıristiyanlık

Mîlâdî III. asrın başlarından itibaren Arap Yarımadası'nın kuzeyindeki (Hîre ve Gassânî devletinin hâkim olduğu bölgedeki) kabileler arasında Hıristiyanlığın yayılmaya başladığı bilinmektedir. Sonrasında Arap Yarımadası'nın güneyinde bulunan (Necrânlıların da yaşadığı) Yemen bölgesinde de Hıristiyanlığın zamanla yayıldığı görülmektedir.<sup>8</sup> Hicaza gelecek olursak Hıristiyanlığın

<sup>2</sup> "...O çukurları, alev alev yanan ateş çukurlarını hazırlayanlar mahvolmuşlardır! Hani o sırada ateşin başında oturmuşlar, inananlara yaptıklarını seyreliyorlardı..."

<sup>3</sup> İbn Hişâm, *Sîret*, I, 34-36.

<sup>4</sup> Sönmez, "Necrân'da Hıristiyanlık", 129.

<sup>5</sup> Abdürrezzak, *Musannef*, V, 420-423 (9751); Müslim, *Zühd*, 73 (3005).

<sup>6</sup> İsmet Ersöz, "Ashâb-ı Kehf", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Not: Tebliğin tamamında ansiklopedinin online sürümü kullanılmıştır). Ayrıca bk. İbn Hişâm, *Sîret*, I, 303-306.

<sup>7</sup> Abdürrezzak, *Musannef*, V, 423-426 (9752).

<sup>8</sup> Geniş bilgi için bk. Sönmez, *Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 91 vd. Hıdır, *Hıristiyan Kültürü ve Hadisler*, 149 vd.

bölgeye girişi; misyonerlik, ticaret ve Hıristiyan köleler olmak üzere üç yoldan olmuştur.<sup>9</sup> Mekke, Medine ve Tâif gibi şehirlerde kısmen yayılma imkânı bulmuştur.<sup>10</sup> Bununla birlikte Mekke’de veya Medine’de cemaat hâlinde bir Hıristiyan topluluğundan (kurumsallaşmış bir yapıdan) söz etmek mümkün değildir.<sup>11</sup>

### C) Hıristiyan Şahıslar

Hadis ve Siyer kaynaklarında Hz. Peygamber zamanında yaşamış bazı Hıristiyan şahıslardan bahsedilmektedir.<sup>12</sup> Bunlardan tespit edebildiğimiz bazı isimlere yer vermek istiyoruz.

#### a. Addâs en-Nasrânî

Aslen Musul civarındaki Ninova şehri halkından bir Hıristiyan olan Addâs, Mekke döneminde Hz. Peygamber’in Tâif’e yaptığı yolculuk sırasında Müslüman olmuştur.<sup>13</sup> Kaynaklarda onun hakkında fazla bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>14</sup>

#### b. Adî b. Hâtim (ö. 67/686)

Tay kabilesinden olan Adî, Müslüman olmadan önce muta-assıp bir Hıristiyan<sup>15</sup> ve bir İslâm düşmanı idi. Hicretin 7. veya 9. yılında İslâmiyet’i kabul etti. Müslüman olduğunda yaşı elliye geçmişti.<sup>16</sup>

<sup>9</sup> Sönmez, *Arap Yarımadası’nda Hıristiyanlık*, 146.

<sup>10</sup> Sönmez, *Arap Yarımadası’nda Hıristiyanlık*, 148.

<sup>11</sup> Hıdır, *Hıristiyan Kültürü ve Hadisler*, 179, 199 vd. Krş. Sönmez, *Arap Yarımadası’nda Hıristiyanlık*, 150 vd. Bunların tamamına yakınının köle ve cariyelerden olduğu tespit edilmiştir. Bk. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 617; Hıdır, *Hıristiyan Kültürü ve Hadisler*, 190.

<sup>12</sup> Sönmez, *Arap Yarımadası’nda Hıristiyanlık*, 168 vd.

<sup>13</sup> Ahmet Önkal, “Addâs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*.

<sup>14</sup> Vâkîdî, *Megâzî*, 35; İbn Hişâm, *Sîret*, I, 421; Taberî, *Târîh*, II, 346. Ebu Nuaym ise onunla Hz. Peygamber’in görüşmesini Urve b. Zübeyr’den bir haber olarak nakletmektedir. Bk. Ebu Nuaym, *Delâil*, 296.

<sup>15</sup> Bk. Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, XVII, 98 (236).

<sup>16</sup> Ali Yardım, “Adî b. Hâtim et-Tâî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*.

### c. Bahîrâ

Hız. Peygamber'in daha çocukken Busrâ'da bu rahip ile karşılaştığı rivayeti kaynaklarda yer almaktadır.<sup>17</sup>

### d. Bizans İmparatoru Herakles (ö. 641 M.)

Hız. Peygamber döneminde Bizans imparatoru olan Herakles'ten bahseden bazı hadisler bulunmaktadır. Bunlardan birisi Ebû Süfyân'la görüştüğünde Hız. Peygamber hakkında bilgi aldığı hadistir. Yine bu rivayet içerisinde Resûlullah'ın kendisine İslâm'a davet mektubu gönderdiği de yer almaktadır.<sup>18</sup>

### e. Cebr mevlâ Âmir b. el-Hadramî

İbn İshak (ö. 151/768) onunla ilgili şöyle bir hadis nakletmektedir: “Allah'ın Resûlu Merve tepesinde kendisine Cebr adı verilen, Benî Beyâda el-Hadramîlerin kölesi olan Hıristiyan bir genç ile çokça oturmaktaydı. Müşrikler bunu şöyle yorumladılar: “Valahi Muhammed'in getirdiklerinin çoğunu kendisine öğreten Hadramîlerin kölesi Cebr en-Nasrânî'dir.” Bunun üzerine Allah ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ. لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبِيٌّ، وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ “Hiç kuşkusuz, “Kesin olarak bunları ona bir insan öğretiyor” dediklerini biliyoruz. Oysa ona öğretiyor dedikleri kişinin dili yabancıdır, bunun dili ise açık seçik Arapça'dır.” (Nahl, 16/103) ayetini indirdi.<sup>19</sup>

### f. Ebû Kays Sırme b. Ebû Enes

Neccâröğullarından Medineli bir şairdi. Câhiliye'de münzevi olarak yaşayan, putlara tapmayan birisiydi. Daha sonra Hıristiyanlığı seçti. Resûlullah Medine'ye geldiğinde ise İslâm'a girdi.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> İbn Hişâm, *Sîret*, I, 182; Taberî, *Târîh*, II, 277. Olayın isnadlı bir rivayeti için bk. Beyhakî, *Delâil*, II, 24.

<sup>18</sup> Buhârî, *Bedü'l-vaHY*, 1 (7); Cihâd, 102 (2940); Müslim, *Cihâd*, 74 (1773). Ona yazdığı bu ve diğer bazı İslâm'a davet mektupları için ayrıca bk. Hamidullah, *Mecmuatu vesâiki's-siyâsiyye*, 107-115.

<sup>19</sup> İbn Hişâm, *Sîret*, I, 393; Taberî, *Tefsîr*, XIV, 366.

<sup>20</sup> Bk. İbn Hişâm, *Sîret*, I, 510.

### g. Ebü'l-Yüsr

es-Süddî el-Kûfî (ö. 127/745) Nahl suresi 103. ayetin sebebi-nüzülü sadedinde şöyle bir haber nakletmektedir: “Mekkeliler Resûlullah’a eza ettikleri sırada Benî Hadramî’den Ebü'l-Yüsr denilen bir kölenin yanına gitti. O Hıristiyan’dı, Tevrat ve İncil’i okurdu. Hz. Peygamber ona soru sorar, o da ona cevap verirdi. Müşrikler Hz. Peygamber’in onun yanına girdiğini görünce dediler ki: “Ona (Kur’an’ı) Ebü'l-Yüsr öğretiyor.” Bunun üzerine Allah “*Bu apaçık Arapça bir lisandır*” buyurmuştur. Halbuki Ebü'l-Yüsr’ün lisanı yabancıdır.<sup>21</sup>

Görüldüğü üzere yukarıda Cebr için zikredilen iddia burada Ebü'l-Yüsr ile de ilişkilendirilmektedir. Hadramîlerden olan bu şahısların aynı kişi olma ihtimali vardır.

### h. el-Furâfisa b. Umeyr el-Hanefî

Hz. Osman’ın Ebû Hassân olarak künyelediği bir Hıristiyan’dı.<sup>22</sup> Daha sonra onun damadı olmuş ve sahâbeden sayılmıştır.<sup>23</sup>

### i. Necâşî Ashame (ö. 9/630)

Mekke’de eziyet gören bir grup Müslüman hicret ederek Habeşistan kralı Necâşî’ye sığınmıştır.<sup>24</sup> Hz. Peygamber’in ona bir davet mektubu yazdığı da nakledilmektedir.<sup>25</sup> Müslümanlığı kabul ettiği bilinen Ashame vefat ettiğinde Resûlullah’ın onun gıyabında cenaze namazını kıldırıldığı da rivayet edilmektedir.<sup>26</sup>

<sup>21</sup> İbn Ebû Hatim, *Tefsîr*, VII, 2303.

<sup>22</sup> Ma’mer, *Câmi’*, II, 41 (19853).

<sup>23</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe*, V, 276.

<sup>24</sup> Buhârî, *Menâkıb*, 37 (3876); Müslim, *Fedâilu’s-sahâbe*, 169 (2502-2503). Ayrıntılı bilgi için bk. Levent Öztürk, “İslâmiyet’in Yayılmasında Hicretin Önemi: Habeşistan Hicretleri Örneği”, ss. 7-24.

<sup>25</sup> Müslim, *Cihâd*, 75 (1774). Ona yazdığı bu ve diğer bazı İslâm’a davet mektupları için ayrıca bk. Hamidullah, *Mecmuatu vesâiki’s-siyâsiyye*, s. 99-107.

<sup>26</sup> Buhârî, *Cenâiz*, 4 (1245); *Menâkıb*, 38 (3877).

### j. Osman b. Huveyris

Putları reddeden Osman b. Huveyris Hıristiyanlığı kabul edenlerdendi.<sup>27</sup>

### k. Selmân-ı Fârisî (ö. 36/656?)

Öncesinde Mecûsî iken yeni bir din arayışına giren Selmân ailesinin şiddetli muhalefetine rağmen Hıristiyanlığı benimsedi. Selmân'ın Rumca ve İbranice öğrendiği, Farsların, Romalıların, Yahudi ve Hıristiyanların kutsal kitaplarını okuduğu rivayet edilmektedir.<sup>28</sup> Nitekim ona bundan dolayı "صاحب الكتابین" denmiştir.<sup>29</sup>

### l. Sîmüveyh

Sîmüveyh Belkâ (Ürdün) şehriden bir Hıristiyan'dı ve kilise hizmetlisi idi. Medine'ye ticarî mallar taşırdı. Sonradan Müslüman oldu.<sup>30</sup>

### m. Temîm ed-Dârî (ö. 40/661)

Hiz. Peygamber onun hakkında: "Hıristiyan biriyken geldi biat etti ve Müslüman oldu bunun için sizi topladım" demiştir.<sup>31</sup>

### n. Ubeydullah b. Cahş

Resûlullah'ın halasının oğlu, Ümmü Habîbe'nin (ö. 44/664) eşidir. İrtitat etmiş ve Hıristiyan olmuştur.<sup>32</sup>

### o. Varaka b. Nevfel (ö. 610? M.)

Hiz. Peygamber'e ilk vahiy geldiğinde kendisiyle görüştüğü nakledilen Hz. Hatice'nin amcasının oğlu Varaka'nın da bir Hıristiyan olduğu kaydedilmektedir.<sup>33</sup> Varaka ile Hiz. Peygamber'in gö-

<sup>27</sup> İbn Hişâm, *Sîret*, I, 224. Belâzürî, *Ensâb*, IX, 464.

<sup>28</sup> İbrahim Hatiboğlu, "Selmân-ı Fârisî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*.

<sup>29</sup> Tirmizî, *Menâkıb*, 38 (3811).

<sup>30</sup> Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VII, 169 (6725); Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, III, 1455.

<sup>31</sup> Müslim, *Fiten*, 119 (2942).

<sup>32</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 140.

<sup>33</sup> İbn İshak, *Sîret*, 122. Hakkında geniş bilgi ve tartışmalar için bk. Hıdır, *Hıristiyan Kültürü ve Hadisler*, 316 vd.

rüştüğü hususu hadis kaynaklarında da yer almakta, Câhiliye döneminde Hıristiyan olduğu ve İncil'in bazı kısımlarını Arapça (veya İbranice) olarak yazdığı bildirilmektedir.<sup>34</sup>

Bu kişilere bir bütün olarak baktığımızda, bunların büyük bir kısmının sonradan İslâm'ı seçtiğini, geri kalanının ise Hz. Peygamber ile ilişkileri müspet olan şahıslar olduğunu görmekteyiz. Bu durumun, söz konusu kişilerin çoğunun mazlum köleler olmalarıyla izahı mümkündür. Elbette aralarında Bahîra, Varaka ve Ashame gibi hürlerin bulunması bu izahın yeterli olmadığını gösterir.<sup>35</sup> Nitekim Allah Teâlâ Ku'rân'da “*Kuşku yok ki iman edenlerin, insanlar içinde en amansız düşmanlarının Yahudiler ve şirk koşanlar olduğunu göreceksin. Yine, onlar arasında iman edenlere sevgi bakımından en yakın olanların da “Biz Hıristiyan’ız” diyenler olduğunu göreceksin. Çünkü onların içinde (insaflı) keşişler ve rahipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar*” (Mâide, 5/82) buyurarak diğer bir sınıfa işaret etmektedir, diyebiliriz.

#### **D) Hıristiyan Topluluklar**

Şimdi de hadislerde geçen Hz. Peygamber'in görüştüğü bazı Hıristiyan topluluklardan bahsetmek istiyoruz.<sup>36</sup> Tespit edebildiğimiz kadarıyla Allah Resûlü'nün muhatap olduğu ilk topluluk İbn İshak tarafından nakledilen bir hadiste verilen bilgiye göre, yirmi kadar üyeden meydana gelen bir Hıristiyan heyetidir. Bunların Resûlullah'ı Hicretten önce Mekke'de ziyaret ettiği haber verilmektedir.<sup>37</sup> Bunun dışında Hz. Peygamber'in muhatap olduğu iki önemli kabileden söz edebiliriz. Bunlardan ilki Negrânîler, diğer ise Benî Tağlibîlerdir.

<sup>34</sup> Bk. Abdürrezzâk, *Musannef*, V, 321-324 (9719); Buhârî, *Bedü'l-Vahy*, 1 (3).

<sup>35</sup> W. Montgomery Watt'ın, Hz. Peygamber'in Hıristiyanlara müspet yaklaşımı yönündeki tespitleri için bk. Watt, *Hız. Muhammed Medine'de*, 373-377.

<sup>36</sup> Hz. Peygamber'in diğer Hıristiyan kabile ve devletlerle ilişkileri için bk. Watt, *Hız. Muhammed Medine'de*, 144 vd.

<sup>37</sup> İbn İshak, *Sîret*, 218; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 617 vd.

### a. Nocrânlılar

Arap Yarımadası'nın güneybatı kesiminde yer alan Nocrân bölgesi, İslâm öncesinde ve İslâm'ın ortaya çıktığı sırada, Hıristiyan nüfusun en yoğun olduğu bölgeler arasındaydı.<sup>38</sup>

Daha ilk dönemden itibaren bunların Müslümanlarla dinî konularda polemige girdiklerini rivayetler bize haber vermektedir. Mesela Muğire b. Şu'be'ye Kur'an'daki Hz. Meryem için kullanılan **“Uhtu Hârûn”** nitelemesine<sup>39</sup> Nocrânlılar itiraz etmişler, bunun mümkün olmadığını savunmuşlardır.<sup>40</sup> Keza diğer bir mürsel hadiste şöyle bir tartışma nakledilmektedir:

“Resûlullah (s.a.v.) Nocrân piskoposuna ‘Ey Ebü'l-Hâris! Müslüman ol’ dedi. O da cevaben ‘Ben zaten Müslümanım’ dedi. Hz. Peygamber tekrar ‘Ey Ebü'l-Hâris! Müslüman ol’ dedi. O da ‘Ben senden önce Müslüman oldum’ şeklinde cevap verdi. Bunun üzerine Nebî (s.a.v.) ‘Yalan söyledin. Senin Müslüman olmana engel olan üç şey vardır: 1. Allah’a oğul isnad etmen 2. Domuz eti yemen 3. İçki içmen’”<sup>41</sup>

Sonrasında 60 kişilik Nocrân heyetinin Medine'ye geldiği ve diğer konuların yanı sıra Hıristiyanlık ve İslâm ile ilgili bazı konuların tartışıldığı bilinmektedir.<sup>42</sup> Ayrıca kaynaklarda Hz. Peygamber'in kendilerine yazdığı bir İslâm'a davet mektubundan da bahsedilmektedir.<sup>43</sup>

<sup>38</sup> Sönmez, *Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 198. Buranın tarihi için ayrıca bk. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 618-619.

<sup>39</sup> Bk. Meryem, 19/28.

<sup>40</sup> İbn Ebu Şeybe, *Musannef*, VII, 427 (37019); Tirmizî, *Tefsîr*, 20 (3155).

<sup>41</sup> İbn Ebu Şeybe, *Musannef*, VII, 427 (37020).

<sup>42</sup> Bu tartışmalar için bk. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 619-622.

<sup>43</sup> Beyhakî, *Delâil*, V, 385; Hamidullah, *Mecmuatu vesâiki's-siyâsiyye*, s. 174. Hz. Peygamber'in onlara gönderdiği diğer bazı mektuplar için bk. Hamidullah, *Mecmuatu vesâiki's-siyâsiyye*, 175-180.

Mektupta şöyle denilmektedir:

“Muhammed’den Negrân papazlarına: İbrâhim, İshak ve Ya’kûb’un Allah’ının adıyla! Gerçekten de ben sizi yaratıklara tapmaktan, Allah’ın kulluk ve ibadetine davet ediyorum ve sizi yaratılmışlarla yapılmış olan ittifak anlaşmalarının ötesinde, Allah ile ittifak anlaşması yapmaya çağırıyorum. Bu duruma göre şayet reddedecek olursanız, cizye gelir. Şayet cizyeyi de reddedecek olursanız, size harp açarım. Ve’s-selâm.”<sup>44</sup>

Nihayetinde Hz. Peygamber bunlarla bir antlaşma yapmıştır.<sup>45</sup>

### b. Benî Tağlibliler

Başlangıçta Tihâme bölgesinde yaşayan Benî Tağlib zamanla Hicaz, Necid ve Bahreyn’e yayıldı. Daha sonra kuzeye doğru ilerleyip Gassânî ve Lahmîler’e komşu oldu. Bölgede genellikle Hıristiyanlık hâkim olduğundan Benî Tağlib mensupları diğer birçok Arap kabilesi gibi çoğunlukla bu dine girdiler. Hicretin 9. yılında (630) Medine’ye gelip Hz. Peygamber’le görüşen ve bir kısmı Müslüman olan 16 kişilik Benî Tağlib heyeti Hıristiyan kalmak isteyen Benî Tağlibliler’e izin verilmesini istedi.<sup>46</sup> Hz. Peygamber onlarla çocuklarını vaftiz etmemek üzere bir antlaşma yapmıştır.<sup>47</sup> Hz. Ömer’in de aynı şartla onlarla antlaşma yaptığı rivayet edilmektedir.<sup>48</sup>

Hz. Ömer’in Yahudi ve Hıristiyanları Hicaz’dan çıkardığı yönünde bir rivayet de bulunmaktadır.<sup>49</sup>

<sup>44</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 619.

<sup>45</sup> Geniş bilgi için bk. Sönmez, *Arap Yarımadası’nda Hıristiyanlık*, 206-208.

<sup>46</sup> Casim Avcı, “Tağlib”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*.

<sup>47</sup> İbn Sa’d, *et-Tabakât*, I, 239.

<sup>48</sup> Ebû Yûsuf, *Harâc*, 133. Hz. Peygamber’in diğer bazı Hıristiyan kabileleri daveti ve onlarla ilişkileri için bk. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 625 vd.

<sup>49</sup> Bezzâr, *Müsned*, XIV, 221 (7786). Bu girişimi destekleyen merfû bir hadis için bk. Müslim, *Cihâd*, 63 (1767). Negrânlıların Hz. Ömer tarafından sürülmesi ile ilgili olarak bk. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 624.

## E) Hıristiyanlarla Savaşlar

Hız. Peygamber, yukarıda ifade edildiği üzere bazı Hıristiyan kabilelerle antlaşma yapmış olmakla birlikte özellikle Arap Yarımadası'nın kuzeyinde bulunan ve Bizanslıların etkisi altındaki bazı devlet ve topluluklarla savaşmak durumunda kalmıştır.

### a. Mûte Savaşı

Müslümanların Suriyeli Hıristiyan Araplar ve Bizans ordusuyla yaptığı ilk savaşı (8/629).<sup>50</sup> Buhârî müstakil bir başlık altında, Zeyd b. Hârise, Ca'fer b. Ebû Tâlib ve Abdullah b. Revâha gibi sahâbîlerin yer aldığı ve şehid düştüğü bu savaş ile ilgili hadislerle yer vermiştir.<sup>51</sup>

### b. Tebük Gazvesi

Mûte savaşından bir yıl sonra Hız. Peygamber'in Bizanslılar'a karşı düzenlediği gazvedir (9/630). İslâm-Bizans ilişkileri, Herakles'e İslâm'a davet mektubu göndermesi ve onun elçiye güzel muamelede bulunup elçiyi hediyelerle uğurlamasıyla dostane başlamıştı. Ancak Mûte Savaşı'ndan itibaren o yıllarda Sâsânîler'e karşı önemli zaferler kazanan Bizans'ın âni bir saldırısından endişe ediliyordu.<sup>52</sup> Bunun üzerine bu sefer düzenlenmiştir. Bu gazve ile ilgili hadisler de mesela Buhârî'de müstakil bir başlık altında nakledilmiştir.<sup>53</sup>

## II. Hadislerde Hıristiyanlık

Bu başlık altında Hıristiyanlıkla ilgi konularda tespit edebildiğimiz hadisleri ele almaya çalışacağız.

<sup>50</sup> DİA. Ayrıca bk. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 334-335.

<sup>51</sup> Bk. Buhârî, *Megâzî*, 44 (4260-4268).

<sup>52</sup> Hüseyin Algül, "Mûte Savaşı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ayrıca bk. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 336 vd.

<sup>53</sup> Buhârî, *Megâzî*, 78 (4415-4417).

## A) Hıristiyan İnanç ve İbadetleri

### a. Hz. İsa'nın Ulûhiyeti İddiası (Teslis)

Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasında en önemli tartışma konusu Hz. İsa'nın ulûhiyeti iddiası olmuştur, denilebilir. Nitekim Kur'an'da bu itikada açıkça itiraz edilmektedir.<sup>54</sup> Keza bu konuda nakledilen bazı hadisler de bulunmaktadır. Mesela Hz. Peygamber onlara uyarı bağlamında,<sup>55</sup> Hz. İsa ile ilgili olarak şunları buyurmaktadır: “...İsa Allah'ın kulu ve elçisidir. Yine o, Allah'ın Meryem'e ilka ettiği kelimesi ve kendisinden bir ruhtur.”<sup>56</sup>

Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet edilen diğer bir hadiste ise şöyle demektedir: “...(Kıyamet günü) Hıristiyanlar çağırılıp kendilerine ‘Hangi şeye kulluk ediyordunuz?’ diye sorulur. Onlar da ‘Allah'ın oğlu İsa'ya kulluk ediyorduk’ derler. Onlara: ‘Yalan söylediniz Allah ne bir hanım ne de bir çocuk edinmiştir...’ denilir.”<sup>57</sup>

Son olarak Hz. Ömer'in Allah Resûlü'nden rivayet ettiği şu hadisine yer vermek istiyoruz: “Hıristiyanların Meryem'in oğlunu (İsa'yı), bâtil üzere övdükleri gibi siz de beni övmeye aşırı gitmeyin. Şüphesiz ben O'nun kuluyum. Bana Allah'ın kulu ve elçisi deyiniz.”<sup>58</sup>

### b. İncil Hakkında

Hadislerde Kur'an'ı teyiden İncil'in tahrif edildiğini bildiren bazı rivayetler bulunduğunu görebilmekteyiz.

Mesela bu durum Ehl-i Kitab'a (dinî konularda) soru sorulmaması bağlamında Hz. Peygamber'in Ehl-i Kitab'ın Allah'ın kitabını değiştirdiğini ve onu başkalaştırdığını söylediği nakledilmiştir.<sup>59</sup> İbn Abbas'tan mevkûf olarak nakledilen diğer bir hadiste ise şöyle denilmektedir: “Hz. İsa'dan sonra bir kısım melikler, Tevrat

<sup>54</sup> Bk. Âl-i İmrân, 3/35-38, 42-47, 59; Nisâ, 4/171-172, Meryem, 19/88-93.

<sup>55</sup> Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 475.

<sup>56</sup> Buhârî, *Enbiyâ*, 47 (3435).

<sup>57</sup> Buhârî, *Tefsîr*, Nisâ 4/8 (4581). Ayrıca bk. Buhârî, *Enbiyâ*, 48 (3445).

<sup>58</sup> Buhârî, *Enbiyâ*, 48 (3445).

<sup>59</sup> Buhârî, *İ'tisâm*, 25 (7363).

ve *İncil'i tahrif ettiler...*"<sup>60</sup> Ancak muhtemelen Kur'an'da İncil'in tahrifi konusunda çok sayıda ayet bulunduğu ve fazlaca rivayet edilme zemini bulunmadığından olsa gerek, bu konuda daha fazla hadis tespit edemedik.

Öte yandan Yahudiler gibi Hıristiyanların kitapları ile amel etmemeleri de bir hadiste eleştirisi konusu olmuştur. "Şu Yahudi ve Hıristiyanlar değil mi ki, Tevrat ve İncil'i okuyor, fakat içindeki hiç bir şey ile amel etmiyorlar."<sup>61</sup>

### c. Aslı Günah Konusu

Fıtrat hadisi olarak bilinen "*Her doğan fıtrat üzere doğar. Anne ve babası onu Yahudileştirir, Hıristiyanlaştırır...*" şeklindeki hadiste Hıristiyanlıktaki aslı günah inancı da reddedilmektedir.<sup>62</sup>

### d. Hıristiyanlığın Geçerliliği

Yine bir hadiste Hz. Peygamber'in davetini işiten Yahudi ve Hıristiyanların Hz. Peygamber'e gönderilene (Kur'an'a) tabi olmadıkça Cehennem ehlinde olacağı belirtilmiştir.<sup>63</sup>

## B) Hıristiyanların Hadislerde Geçen Bazı Sıfatları

Hıristiyanların durumu ile ilgili bazı hadislerle de rastlamaktayız.

### a. Dalâlette Oldukları

Adî b. Hâtim'den nakledilen merfû bir hadiste Fâtîha'daki "ed-dâllîn (sapıtanlar)" kelimesinin Hıristiyanlara işaret ettiği bildirilmiştir.<sup>64</sup> Dolayısıyla bu hadise göre onlar "dalâlette olanlar" olarak nitelenmektedir.

<sup>60</sup> Nesâî, *Âdâbü'l-kudât*, 12 (5400). Hadislerde Hıristiyanlara kelâmî eleştiriler ile ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Kamil Çakın, "Hadislerde Hıristiyan Kelamına Yaklaşımlar", *Dinler Tarihi Araştırmaları IV (Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları)*, 2004, 229-238.

<sup>61</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI, 145 (30199); İbn Mâce, *Fiten*, 26 (4048).

<sup>62</sup> Buhârî, *Cenâiz*, 79 (1358).

<sup>63</sup> Ahmed, *Müsned*, XIII, 522 (8203); Müslim, *İman*, 153 (240).

<sup>64</sup> Tirmizî, *Tefsîr*, 2 (2953).

## b. Müşrik Oldukları

Diğer yandan bazı hadislerde onların müşrik olarak da nitelendiğini görmekteyiz. Mesela Tevbe suresinin 31. ayetinin tefsiri bağlamında nakledilen şu hadiste buna rastlamaktayız:

Adî b. Hâtim'in şöyle dediği nakledilmektedir: “Boyununda altundan bir haç olduğu halde Nebî'nin (s.a.v.) yanına geldim bana, ‘Ey Adî! Boynundaki o putu çıkar’ buyurdu.” Devamında Adî şöyle dedi: “O sırada onun (Hz. Peygamber'in) Berâe suresinden şu ayeti okuduğunu işittim: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَاءَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ ‘Allah’ı bırakıp da din âlimlerini, rahiplerini rab edindiler’ (Tevbe, 9/31). (Bunun üzerine, Ey Allah’ın Resûlü!) Ama onlar o dediklerine kulluk etmiyorlardı (dedim). Hz. Peygamber ise cevaben şöyle buyurdular: ‘Lakin onlar bir şeyi helal kıldıklarında onu helal kabul ediyor, bir şeyi haram kıldıklarında da haram kabul ediyorlardı. (İşte bu onların onlara kulluk etmesidir).’”<sup>65</sup>

Diğer yandan sahâbeden Abdullah b. Ömer'in de Hıristiyanları müşrikler sınıfında değerlendirdiği yönünde bir rivayet bulunmaktadır. Hadis şu şekildedir:

İbn Ömer'e Hıristiyan ve Yahudiler ile nikâh konusu sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “Allah müminlerin müşrik kadınlarla nikâh kıymasını haram kılmıştır. Ben bir kadının Allah’ın kullarından bir kulu olduğu halde (İsa (as) hakkında) ‘Rabbim İsa’dır’ demesinden daha büyük bir şirk bilmiyorum.”<sup>66</sup>

## C) Hıristiyanlara Yönelik Bazı Eleştiriler

Girişte de işaret ettiğimiz üzere, Kur’an’da Hıristiyanların inanç, uygulama ve tutumları bakımından iki sınıf olarak değerlendirildiği söylenebilir: Bunlardan birincisi, kurtuluşa erecek olan

<sup>65</sup> Tirmizî, Tefsîr, 10 (3095); Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, XVII, 92 (218). Krş. Taberî, *Tefsîr*, XIV, 209 vd. Tirmizî hadis hakkında garîb hükmünü vermektedir.

<sup>66</sup> Buhârî, Talâk, 18 (5285).

“Allah’a ve âhiret gününe inanıp iyi amel işleyen” Hıristiyanlar;<sup>67</sup> ikincisi de Allah’ın Hz. Peygamber’e gönderdikleriyle “alay edenler” olup kesinlikle “dost edinilmemesi gereken” Hıristiyanlardır.<sup>68</sup>

Hadislerde Ashâb-ı Kehf, Ashâb-ı Uhdûd gibi övülen gruplar ve bazı şahıslar dışında, Müslümanlara ibret ve öğüt olması için Hıristiyanlardan istikametden ayrılan ve yerilen ikinci sınıfın yanlış bazı davranışlarına dikkat çekilmiş, onlar gibi hataya düşülmemesi istenmiştir.

Genel olarak bu hata bir hadiste onların sünnetlerine tâbi olmak olarak şu şekilde ifade edilmiştir:

Ebû Saîd el-Hudrî’den (ra) nakledilmektedir: “Sizden öncekilerin sünnetini (yolunu) karış karış, arşın arşın takip edeceksiniz. Öyle ki onlar keler deliğine girecek olsalar siz de onların yolundan gideceksiniz. Bunun üzerine “Ey Allah’ın Resûlü! Yahudi ve Hıristiyanlar mı?” diye sorduk. Cevaben buyurdu ki: “Başka kim olacak ki?”<sup>69</sup>

Şimdi bu eleştirileri başlıklar halinde ele almak istiyoruz.

#### **a. Mezarları Mescit Yapmaları**

Bu konuda şöyle bir hadis rivayet edilmiştir: “Allah, Hıristiyanlara ve Yahudilere lanet etsin. Onlar peygamberlerinin kabirlerini mescit (ibadet yeri) edindiler”<sup>70</sup>

#### **b. Allah’a İtaatsizlikleri**

Bakara suresi 284. ayeti nazil olduğunda ashâb buna takat getirememesi konusunda şikâyette bulununca, Allah Resûlü onları

<sup>67</sup> Bakara, 2/62; Mâide, 4/69.

<sup>68</sup> Mâide, 4/51, 57. Bu tasnif için bk. Mustafa Ünal, “Kur’an’da Hıristiyanlara Yönelik Teolojik Eleştirilerin Fenomenolojisi”, *Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları*, 214.

<sup>69</sup> Buhârî, Enbiyâ, 50 (3456); Müslim, İlim, 6 (2669).

<sup>70</sup> Buhârî, Salât, 55 (435); Müslim, Mesâcid, 19-22 (529-531).

“Yani sizler de sizden önceki iki Kitab ehli (Yahudi ve Hıristiyanlar) gibi ‘işittik ve isyan ediyoruz’ mu diyorsunuz?” şeklinde uyarılmıştır.<sup>71</sup>

### c. Fırkalara Ayrılmaları

Keza fırkalara ayrılmama konusunda da Yahudi ve Hıristiyanlar üzerinden bir ikaz, hadis olarak nakledilmiştir.<sup>72</sup>

### d. Mabetleri Süslemeleri

Mabetlerin yükseltilmesi ve tezyini aleyhinde Hz. Peygamber’den zayıf bir hadis nakledilmekte ve bu, Yahudi ve Hıristiyanların düştüğü bir hata olarak verilmektedir.<sup>73</sup> Kanaatimizce söz konusu hadis İbn Abbas’ın sözü olarak mahfûzdur.<sup>74</sup>

Ayrıca çok sayıda hadiste Müslümanlar, Hıristiyanlara özenmeme/benzememe konusunda uyarılmıştır. Mesela: “*Yahudi ve Hıristiyanlar (saç ve sakallarını) boyamazlar. Siz onlara muhalefet ediniz.*”<sup>75</sup> Benzememe konusunda diğer bir rivayette ise “*Yahudi ve Hıristiyanlara benzemeye çalışmayın*” denilmektedir.<sup>76</sup> Nitekim Hz. Peygamber’in namaza davet hususunda çan çalma teklifini de bu gerekçeyle reddettiği bilinmektedir.<sup>77</sup>

## D) Diğer Bazı Meseleler

### a. Yemekleri ve Kestikleri

Hadislerde geçen konulardan birisi de Hıristiyanların yaptığı yemeklerin ve kestiği hayvanların etinin yenilip yenilmeyeceği meselesidir.

<sup>71</sup> Müslim, İman, 199 (125).

<sup>72</sup> Ebû Dâvûd, Sünnet, 1 (4596); Tirmizî, İman, 18 (2640).

<sup>73</sup> İbn Mace, Mesâcid, 2 (740).

<sup>74</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 274 (3147); Ebû Dâvûd, Salât, 12 (448). Krş. Buhârî, Salât, 62 (446) tercemesi.

<sup>75</sup> Buhârî, Libâs, 67 (5899); Müslim, Libâs, 80 (2103).

<sup>76</sup> Tirmizî, İstîzân, 7 (2695). Tirmizî, hadisin isnadının zayıf olduğunu belirtmektedir.

<sup>77</sup> Buhârî, Ezan, 1 (604); Müslim, Salât, 1 (377).

Merfû bir hadiste onların yemeklerinin yenilebileceği yönünde bir ruhsat vardır.<sup>78</sup> İbn Ömer de onların yaptığı yemekleri yemede bir beis görmemiştir.<sup>79</sup>

Kestiklerinin yenilmesi konusuna gelince, İbn Mes‘ûd bir hadiste Yahudi ve Hıristiyanların kestiklerinin yenilebileceğini, yemeklerinin de helal olduğunu belirtmiştir.<sup>80</sup> Buna karşın Hz. Ali'nin, Benî Tağlib Hıristiyanlarının kestiklerini Hıristiyanlıktan uzak oldukları için yemediği nakledilmektedir.<sup>81</sup>

### **b. Kilise İnşa Etmeleri**

Diğer yandan Hıristiyanların İslâm devleti içerisinde kilise yapıp yapamayacağı meselesi de farklı hadislerde yer almıştır. Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadiste bu nehyedilmiştir.<sup>82</sup> Hz. Ömer'den de İslâm topraklarında kilise yapılamayacağı yönündeki görüşü nakledilmektedir.<sup>83</sup> Bununla birlikte var olan kiliselerin yıkılması da yasaklanmıştır.<sup>84</sup>

Bu konu diğer bazı meseleler ile birlikte İbn Abbas'tan rivayet edilen mevkûf bir hadiste Müslümanların savaşarak (anveten) aldıkları topraklarda kilise yapılamayacağı, haç dikilemeyeceği, çan çalınamayacağını ifade etmiştir. Ancak ona göre sulh ve antlaşma yoluyla ele geçirilen topraklarda ise bu konuda (Hıristiyanlarla yapılmış olan) antlaşmalara vefa esastır.<sup>85</sup>

<sup>78</sup> Ahmed, *Müsned*, XXXVI, 301 (21969). Ancak hadiste onlara benzememe kaydı bulunmaktadır. Bununla ilgili Şuayb Arnaût'un açıklaması için bk. Ahmed, *Müsned*, XXXVI, 298 (dipnot).

<sup>79</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III, 475 (16165).

<sup>80</sup> Abdürrezzâk, *Musannef*, IV, 487 (8578).

<sup>81</sup> Abdürrezzâk, *Musannef*, IV, 485 (8570).

<sup>82</sup> Şeybânî, *el-Asl*, IV, 18; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 123 (259).

<sup>83</sup> Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 123 (260).

<sup>84</sup> Ömer b. Abdülaziz'in bu yöndeki emri için bk. Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 123 (262).

<sup>85</sup> Abdürrezzâk, *Musannef*, X, 320 (19234).

## Sonuç

Görüldüğü üzere konu çok boyutlu olduğu için bu tebliğ çerçevesinde meseleleri detaylandırmak mümkün olmasa da hadislerde Hıristiyanlar ve Hıristiyanlık hakkında ne gibi bilgilere ulaşabileceğimizi genel bir çerçeveye ortaya koymaya çalıştık.

Buna göre; hadislerde bazı Hıristiyan şahıs ve kabileler, onlarla olan ilişkiler hakkında birtakım bilgiler bulabilmekteyiz. Ancak bunlar çok sınırlı bilgilerdir. Bu verilerden hareketle hadislerde bu şahıs ve gruplar hakkında olumlu bir imaj çizildiğini söyleyebiliriz. Nitekim Ashâb-ı Uhdûd ve Ashâb-ı Kehf gibi topluluklar örnek alınması gereken Hıristiyanlar olarak takdim edilmiştir. Diğer yandan hadislerde daha çok Hıristiyanların düştüğü hatalar ve bu konuda Müslümanlara yönelik uyarılara rastlamaktayız.

Sonuç olarak hadislerde onlar hakkında bazı tarihî malumatlar verilmekle birlikte Hıristiyanların daha çok bir ibret aracı olarak takdim edildiğini söylememiz mümkündür.

### Kaynaklar

Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekir es-San‘ânî, *el-Musannef*, thk. Habîburrahmân el-A‘zamî, Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1983.

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vdğr., Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2001.

Algül, Hüseyin, “Mûte Savaşı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*.

Avcı, Casim, “Tağlib”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*.

Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ, *Ensâbü’l-eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr, Beyrut 1996.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Delâilü’n-nübüvve ve ma‘rifeti ahvâl sâhibi’ş-şerîa*, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1405.

Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr, *Müsnedü’l-Bezzâr*, thk. Mahfûzu’r-Rahmân vdğr., Medine: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1988-2009.

Çakan, Kamil, “Hadislerde Hıristiyan Kelamına Yaklaşımlar”, *Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları*, Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2004, ss. 229-238.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-Asbahânî, *Delâilü’n-nübüvve*, thk. Muhammed Kal‘acî, Beyrut: Dâru’n-Nefâis, 1986.

\_\_\_\_\_, *Ma‘rifetü’s-sahâbe*, thk. Âdil b. Yûsuf el-Azâzî, Riyad: Dâru’l-Vatan li’n-Neşr, 1998.

Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü’l-Emvâl*, thk. Halil Muhammed Herrâs, Beyrut, Dâru’l-Fikr, ts.

Ebû Yûsuf, Ya‘kûb b. İbrahim, *Harâc*, thk. Abdurraûf Sa‘d ve Sa‘d Hasan Muhammed, Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, ts.

Ersöz, İsmet, “Ashâb-ı Kehf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*.

Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1990.

\_\_\_\_\_, *Mecmuatü’l-vesâiki’s-siyâsiyye*, Beyrut: Dâru’n-Nefâis (6. Baskı), 1407.

Hatiboğlu, İbrahim, “Selmân-ı Fârisî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*.

Hıdır, Özcan, *Hıristiyan Kültürü ve Hadisler*, İstanbul: İnsan, 2017.

İbn Ebû Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî, *Tefsîr*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, Riyad, 1997.

İbn Ebû Şeybe, Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef*, thk. Kemal Yûsuf el-Hût, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1988.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi şerhi'l-Buhârî*, thk. Muhibbüddin el-Hatîb, Kahire: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1380-1390.

\_\_\_\_\_, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvad, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995.

İbn Hişâm, Abdülmelik, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekkâ vdğr., Kahire: Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, 1375/1955.

İbn İshak, Muhammed, *Sîretü İbn İshak*, thk. Süheyl Zekkâr, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398/1978.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

Ma'mer b. Râşid el-Ezdî, *el-Câmi'*, thk. Habîburrahmân el-A'zamî, I-XI (Abdürrezzâk'ın *el-Musannef*'i içinde), Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983.

Önkal, Ahmet, "Addâs", *TDV İslâm Ansiklopedisi*.

Öztürk, Levent, "İslâmiyet'in Yayılmasında Hicretin Önemi: Habeşistan Hicretleri Örneği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (2001), ss. 7-24.

Sönmez, Zekiye, *İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, TDV Yayınları, Ankara, 2012.

\_\_\_\_\_, "Necrân'da Hıristiyanlık ve Hz. Muhammed'in Necrân Hıristiyan Din Adamlarıyla Münasebetleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26/2 (2017), ss. 117-147.

Şeybânî, Ebû Abdüllâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad, *el-Asl*, thk. Muhammed Boynukalın, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdî b. Abdülmecid es-Silefî, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu't-Taberî (Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk)*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire: Dâru'l-Meârif, 1387/1967.

\_\_\_\_\_, *Tefsîru't-Taberî (Câmiu'l-beyân fî te'vili'l-Kur'an)*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.

Ünal, Mustafa, “Kur’an’da Hıristiyanlara Yönelik Teolojik Eleştirilerin Fenomenolojisi”, *Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları*, Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2004.

Vâkıdî, Muhammed b. Ömer, *Megâzî*, thk. Marsden Jones, Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1989.

Watt, W. Montgomery, *Muhammed Medine’de*, trc. Süleyman Kalkan, İstanbul: Kuramer, 2020.

Yardım, Ali, “Adî b. Hâtım et-Tâî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*.

## MÜZAKERE

*Mehmet ÖZŞENEL\**

Muhterem Başkanım, Değerli Konuklar, hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Öncelikle böylesine geniş bir konuyu bir tebliğ çerçevesinde özetleyen tebliğ sahibi değerli meslektaşım Prof. Dr. Hüseyin Akgün'ü tebrik etmek istiyorum. Esasen “Hz. Peygamber’in Hadislerinde Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar” konusu doktora çerçevesinde ele alınmayı hak eden Hadis, İslâm Tarihi ve Dinler Tarihi gibi alanlar arasındaki müşterek konulardan biridir. Böyle bir konunun disiplinler arası bir akademik çalışmada ele alınması hiç şüphesiz ufuk açıcı olacaktır. Tebliğ sahibinin de tebliğinde gösterdiği gibi konu farklı açılardan ele alınıp incelenebilir. Tebliğde Hıristiyanlar ve Hıristiyanlık ana başlıkları altında konunun bazı detaylarına işaret edilmiş ve ilgili bazı rivayetlere yer verilmiştir.

Burada tebliğin tekâmülü ve daha faydalı hale gelmesi bağlamında bazı noktalara işaret edilecek, bazı tenkid ve katkılar dile getirilecektir. Tebliğ şekil ve muhteva olmak üzere iki yönden değerlendirilecektir. Şekil bölümünde dil, üslup, imla gibi bazı teknik hususlara dikkat çekilecek, muhtevada ise nakillerde tespit edilen eksikliklere temas edilecektir.

### **1- Şekil Açısından Değerlendirme**

Tebliğin genelinde güzel bir üslup ve anlaşılır bir Türkçe bulunmakla birlikte bazı yerlerde mübhem, bazı kısımlarda düşük cümleler yer almakta olup bunlar anlaşılmayı zorlaştırmaktadır. Mesela s. 1-2’de İbn İshak’tan yapılan bir iktibasta “Vallahi Muhammed’in getirdiklerini kendisine çok şey öğreten Hadramilerin

---

\* Prof. Dr., Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi, (mozsene1@hotmail.com).

kölesi olan Cebr en-Nasrani'dir" ifadesi düşük bir cümle olup maksat anlaşılmemektedir. Yine Addas ile ilgili dipnotta (dipnot 15) "Ebû Nuaym ise onunla Hz. Peygamber'in görüşmesini Urve b. Zübeyr'den bir haber olarak nakletmektedir" ifadesi ne kastedildiği anlaşılmayan muğlak bir ifadedir (diğer cümle düşüklükleri için bk. s. 2, 3, 6). Keza s. 3'te "Görüldüğü üzere yukarıda Ebu'l-Yüsr için zikredilen iddia burada Cebr ile ilişkilendirilmektedir" denmektedir. Halbuki yukarıda böyle bir ifade/kayıt geçmemiştir. Söz konusu bilgi iki paragraf aşağıdadır.

Bunların yanı sıra bazı kitap, şahıs ve yer isimlerinin yazımında hatalar bulunmakta olup bunlar elimize ulaşan metin üzerinde gösterilmiştir (mesela Ninova şehri Nineva olarak yazılmış s. 2; Taberânî'nin kitabı *Mu'cemu'l-kebîr* şeklinde verilmiş s. 2 vd. Doğrusu *el-Mu'cemu'l-kebîr* olacak). Ayrıca s. 6'da Mu'te için sadece "DÎA" denilerek atıf yapılmış, başka yerlerde atıf için TDV İslâm Ansiklopedisi ifadesi kullanılmıştır. Kullanımda standart olması esastır. Diğer taraftan tebliğ sahibi tarafından Diyanet İslâm Ansiklopedisi'nin "online" sürümünün kullanıldığı ifade edilmekle birlikte bu durum ansiklopedi maddelerinin cilt ve sayfa numaralarını göstermeye mani olmasa gerektir. Yine dipnotta İmam Muhammed Şeybânî'nin *el-Asl'*ına atıf varken (s. 9) bibliyografyada *el-Âsâr'*ın künyesi verilmiştir.

## 2- Muhteva Değerlendirmesi

Tebliğin özellikle "Hıristiyanlık" başlığı altında yer alan bilgilerde bazı nakil ve tercüme hataları veya eksik anlatımlar bulunmaktadır. Öncelikle Hz. İsa'nın Ulûhiyeti İddiası başlığı altında Kur'an-ı Kerim'de buna "itiraz" edildiğinden bahsedilir. İtiraz tabirinin Kur'an için kullanımı hoş olmadığı gibi burada itirazdan değil, eleştiriden bahsedilebilir. Konuyla ilgili hadis olarak ise şöyle bir nakil yapılmıştır: "Mesela Hz. Peygamber'in onları İslâm'a davet mektubunda, Hz. İsa ile ilgili şunları buyurmaktadır: ...İsa Allah'ın kulu ve elçisidir. Yine o, Allah'ın Meryem'e ilka ettiği kelimesi ve kendisinden bir ruhtur." Burada cümledeki düşüklük bir

yana kaynak gösterilen yerde<sup>1</sup> bu ifadenin davet mektubunda geçtiğinden bahsedilmez. Hadisin *Sahîh-i Buhârî*'deki aslı şöyledir: Ubâde b. Sâmit'in (r.a.) Hz. Peygamber'den (s.a.v) naklettiğine göre o şöyle buyurmuştur: “Kim Allah'tan başka ilah olmadığına, onun ortağı bulunmadığına, Muhammed'in onun kulu ve elçisi olduğuna, İsa'nın Allah'ın kulu ve elçisi, Meryem'e ilkâ ettiği kelimesi ve kendinden bir ruh olduğuna, cennetin hak, cehennemin hak olduğuna şahadet ederse, Allah onları amellerinin derecesine göre cennete koyacaktır”, bir başka rivayette “Cennetin sekiz kapısından hangisinden isterse oradan onu cennete koyacaktır.” Görüldüğü üzere tebliğ sahibinin burada hadisi alıntılarken manayı hayli değiştirecek bir tasarrufla naklettiği anlaşılmaktadır.

Diğer bir örnekte şöyle denilmektedir: “Ebû Said el-Hudri'den rivayet edilen bir hadiste ise şöyle demektedir: Hıristiyanlar çağrılıp kendilerine “Hangi şeye kulluk ediyordunuz?” diye sorulur. Onlar da “Allah'ın oğlu İsa'ya kulluk ediyorduk” derler. Onlara “yalan söylediniz, Allah ne bir hanım, ne de bir çocuk edinmiştir” denilir” (s. 7). Burada rivayet herhangi bir bağlam, siyak-sibak bilgisi verilmeden uzunca bir hadisten bir parça kesilerek verilmiş, böylece mananın anlaşılmasında güçlük meydana gelmiştir. Kaynağa müracaat edildiğinde<sup>2</sup> bunun mahşer günü Hıristiyanlar'ın sorguya çekilmesiyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Buradan hareketle hadislerin iktibas ve naklinde, ihtisar ve takti uygulamasının daha dikkatli yapılması gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır.

Bir diğer hatalı nakil İncil başlığı altında bulunur. “Hadislerde Kur'an'ı te'yiden İncil'in tahrif edildiğini bildiren bazı rivayetler bulunduğunu görebilmekteyiz” denildikten sonra bu, tebliğ sahibi tarafından şöyle örneklendirilmiştir: “Mesela bu durum Ehl-i Kitab'ın eleştirisi bağlamında Hz. Peygamber tarafından ‘Size Ehl-i Kitab'ın Allah'ın kitabını değiştirdiğini onu başkalaştırdığını

<sup>1</sup> Bk. Buhârî, Enbiyâ 47, 3435.

<sup>2</sup> Buhârî, Tefsir, Nisa (4) 8, 4581.

anlatmışım' şeklinde ifade edilmiştir" (s. 7). Tebliğ sahibinin kaynak olarak gösterdiği yere<sup>3</sup> bakıldığında Hz. Peygamber'e ait böyle bir ifade bulunmaz. İlgili kaynaktaki ifadeler İbn Abbas'a aittir. Söz konusu rivayette İbn Abbas'a ait "ve kad haddeseküm enne ehle'l-kitab beddelû kitâballâhi ve gayyerûhu..." ifadeleri Hz. Peygamber'in sözü zannedilerek yukarıdaki ifadelerle, üstelik "haddeseküm" ifadesi "size nakletmişim" denilerek nakledilmiştir. Halbuki İbn Abbas burada Kur'an-ı Kerim'in, Ehl-i Kitab'ın Allah'ın kitabını tahrif ettiklerini haber verdiğini söylemektedir. Burada Kur'an-ı Kerim'in kastedildiği Buhârî'nin diğer bir naklinde<sup>4</sup> daha net ve açık bir şekilde ifade edilmiştir (ve kad haddesekümulâhu enne ehle'l-kitâbi beddelû mâ keteballâhu...). Bu da kaynaklardan hadis nakledilirken ve aynı zamanda Türkçe'ye çevrilirken ne kadar dikkatli olunması gerektiğini göstermektedir. Aksi takdirde kasıt olmasa da Hz. Peygamber'e söylemediği sözü nispet etme tehlikesiyle karşı karşıya kalınabilecektir.

Diğer taraftan "Hıristiyanlara Yönelik Bazı Eleştiriler" başlığı altında genel olarak Hıristiyanlara uymanın zemmedildiği anlatılırken "Sizden öncekilerin sünnetini (yolunu) karış karış, arşın arşın takip edeceksiniz.." şeklinde başlayan hadise yer verilmiş, ancak hadiste Hıristiyan ve Yahudilerin isminin zikredildiği son kısım hazf edilerek kaydedilmiştir. Halbuki böyle bir tebliğde makam hadisin bütünüyle zikrini gerektirmektedir. Devamında sahabenin "Onlar kimlerdir? Yahudi ve Hıristiyanlar mı?" sorusuna Hz. Peygamber "Ya kim olacak?" diye cevap vermiştir. Ayrıca burada kanaatimizce Yahudi ve Hıristiyanlar'dan ziyade onları takip ve taklid eden Müslümanlar eleştirilmektedir. Keza hadiste kullanılan "sünnetler/sünen-senen" kelimesi lügat manasında olup yol olarak karşılanmalıdır. Hadisin tercümesinde bu "sünnet (yol)" şeklinde verilebile bunun tebliğ sahibi tarafından "onların sünnetlerine tabi olmak" şeklinde ifadesi doğru olmasa gerektir.

<sup>3</sup> Buhârî, İ'tisam, 25, 7363.

<sup>4</sup> Buhârî, Şehâdât, 29, 2685.

Aynı şekilde Müslümanların Hıristiyan ve Yahudilere benzeme konusunda uyarıldığına işaret edilen paragrafta (s. 9) ilgili hadis “Yahudi ve Hıristiyanlara benzemeyin” şeklinde çevrilmiştir. Kanaatimizce hadiste geçen “teşebbüh” kelimesini “benzemek” değil, fiilin yapısına uygun olarak “benzemeye çalışmak” şeklinde karşılamak daha isabetlidir. Böylece kelimenin aslındaki “taklid ve öykünme” manası daha kuvvetli vurgulanmış olacaktır. Diğer taraftan dipnotta hadisin isnadının Tirmizî tarafından zayıf bulunduğu kaydedilmiştir. Ancak hadisin senedinin zayıf olması, metin ve muhteva olarak zayıf olmasını gerektirmez. Hadisin diğer kaynaklarda geçen ve sahih senedlerle nakledilen benzer versiyonları mevcuttur.<sup>5</sup> Tirmizî’nin yaptığı, kitabına aldığı rivayetin senedinin yani bu senediyle hadisin zayıf olduğunu ifade etmekten ibarettir. Ayrıca hadisin zayıf olduğu kabul edilse bile Tirmizî’nin kitabında takip ettiği yöntem dikkate alındığında hadisin muhteva itibariyle amel edilen rivayetlerden olduğunu kabul etmek gerekir. Çünkü ona göre kitabında iki hadis dışında amel olunmayan bir hadis yoktur.<sup>6</sup>

Bir diğer problemlili iktibas “Diğer Bazı Meseleler” başlığında “Yemekleri ve Kestikleri” alt başlığı altında bulunmaktadır (s. 9). Burada “Zayıf bir senedle nakledilen merfû bir hadiste onların yemeklerinin yenilebileceği yönünde bir ruhsat vardır” denildikten sonra kaynak olarak Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’i gösterilmiştir.<sup>7</sup> İlgili yere bakıldığında hadisteki ifadenin “La yahtelicenne fî nef-sike şey’un (fî rivaye: taâmun) dâra’te (ضارعت) fîhi’n-Nasrâniyye” şeklinde olduğu görülür. Hadisin başında bir sahâbînin Hz. Peygamber’e bazı yemekler konusunda çekince taşıdığını söylediği

<sup>5</sup> Yahudilere benzemeye çalışmama ve onlara muhalefet etmeyle ilgili bazı rivayetler için bk. Tirmizî, *Libas*, 20, 1752; Nesâî, *Zîne*, 14, 5073. Ayrıca “Kim bir kavme benzemeye çalışırsa o da onlardandır” hadisi için bk. Ahmed, *Müsned*, IX, 123, 5114; Ebû Davud, *Libas*, 5, 4031.

<sup>6</sup> Bk. Tirmizî, *el-İlel*, VI, 227, *el-Câmiu’l-kebir*’in sonunda Beşşar Avvad Ma’ruf neşri, Beyrut 1998.

<sup>7</sup> Bk. Ahmed, *Müsned*, XXXVI, 301, 21969, Şuayb el-Arnaut neşri, Beyrut 2001.

ifade edilir. Bazı rivayetlerde de Hıristiyanların yemeklerini sorduğu kaydedilir. Hz. Peygamber buna yukarıdaki cevabı vermiştir.<sup>8</sup> Anlaşıldığı kadarıyla burada mana “Hıristiyanlara benzediğin bir şey (yemek) konusunda içinde bir sıkıntı hissetmeyesin” şeklindedir. Bu durumda konu Hıristiyanların yaptığı yemeği yemekten ziyade, belki onların yaptığı yemekleri yapmakta beis olmadığı veya yemek konusunda onları taklid etmenin ya da benzemenin mahzurlu olmadığı ile ilgilidir. Nitekim Hıristiyanları taklidin yasak olduğu hususların yemek gibi hususlarda değil, dini konularda, âdet ve ahlâkta olduğu yorumları yapılmıştır.<sup>9</sup> Diğer taraftan hadis mahzûf bir şartın cevabı olarak şu şekilde de yorumlanmıştır: Yemek konusunda çekinceli olma, bu konuda şüpheye düşersen Hıristiyanlık'taki ruhbanlığa benzemiş olursun.<sup>10</sup> Bu durumda mana Hıristiyanların yaptığı yemekler dahil olmak üzere yemekler konusunda aşırı şüphecilik ve evham taşımanın doğru olmadığı, bunun Hıristiyanlık'taki ruhbanlığa benzemek anlamına geleceği ifade edilmiş olmaktadır. Her iki manaya göre de hadisin Hıristiyanlar'ın yaptığı yemeği yemekle ilgili olmadığı veya bu konuda en azından dolaylı bir ima taşıdığı anlaşılmaktadır.

Diğer taraftan hadisin zayıf olduğuna dair hüküm Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ini tahkik eden Şuayb Arnaut'a aittir.<sup>11</sup> Tebliğ sahibinin buna atıfta bulunmaksızın hadisin zayıf olduğunu belirtmesi, değerlendirmenin kendisine ait olduğunu îham etmektedir. Ayrıca hadisi nakleden diğer muhaddis Tirmizî hadis hakkında hasen hükmü vermiş olup bu da bazı tariklerinde zaaf bulunsa bile mütâbi rivayetleriyle birlikte hadisin makbul konuma yükseldiğini

<sup>8</sup> Hadisin farklı rivayetleri için bk. Ahmed, *Müsned*, XXXVI, 297-305.

<sup>9</sup> Bk. *Sünenü İbn Mâce bi Şerhi's-Sindî*, III, 375 nşr. Halil Me'mûn Şîha, Beyrut 1996; ayrıca bk. Ahmed, *Müsned*, XXXVI, 298 Şuayb Arnaut'un dipnotu.

<sup>10</sup> Bk. Mübârefkürî, *Tuhfetü'l-ahvezî*, V, 182-183 nşr. Abdurrahman Muhammed Osman, Medine 1964.

<sup>11</sup> Bk. *Müsned*, XXXVI, 297 dipnot.

gösterir.<sup>12</sup> Kaldı ki zayıf olduğu kabul edilse bile Tirmizî'nin yukarıda işaret olunan usulü (hadisin bir tarikten zayıf olmasının, metninin zayıf olmasını gerektirmemesi ve kitapta amel olunmayan hadis bulunmaması prensibi) bu hadis için de geçerlidir.

### Sonuç

Sonuç olarak tebliğ sahibinin kendisinin de ifade ettiği gibi çok geniş boyutları olan bir konu bir tebliğ çerçevesinde özetlenmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla tebliğin muhtevası konuyla ilgili bazı rivayetlerin toplanarak belli başlıklar altında sıralanmasından ibaret kalmıştır. Oysaki konuyla ilgili daha zengin bir malzeme kullanılması, bunlar arasında ilişkiler kurulması, konunun mukayese ve tahliller yapılarak işlenmesi belki tebliği daha faydalı hale getirebilirdi. Aynı şekilde konuyla ilgili malzemelerin daha dikkatli iktibas ve nakledilmesi, manayı ihlal etmeyecek tarzda ihtisar ve takti yapılması gerekmektedir. Keza literatürün daha dikkatli taranması ve gerekli görülenlerin çalışmaya dahil edilmesi tebliğin tekâmülüne katkı sağlayacaktır.<sup>13</sup> Her halükarda tebliğ sahibini böylesine kapsamlı bir konuyu sınırlı bir tebliğ çerçevesinde sunup ufkumuzu açtığı için tebrik ediyorum, teşekkürlerimi sunuyorum. Saygılarımla.

---

<sup>12</sup> Bk. Tirmizî, Cihad, 16, 1565.

<sup>13</sup> Mesela Aynur Uraler'in *Hız. Peygamber'e Yahudi ve Hıristiyanların Yöneltiltikleri Sorular* (İstanbul 2016) ve Ahmet Bostancı'nın *Hız. Peygamber'in Gayr-ı Müslimlerle İlişkileri* (İstanbul 2001) adlı kitapları ile bazı makaleler gözden kaçmış görünüyor.



## HZ. PEYGAMBER'İN HİRİSTİYANLARLA MÜNASEBETLERİNE YAKLAŞIMLAR

### VII

#### HIRİSTİYANLARIN HZ. PEYGAMBER ALGISI\*

*Fuat AYDIN\*\**

İslâm Hıristiyanlar (Melkit, Nesturi, Yakubi), Yahudiler ve Mecûsîler'in bulunduğu bir coğrafyada ortaya çıktı. Çok kısa bir sürede, herhangi bir devlete sahip olmayan ve farklı yönetimler altında dağınık bir şekilde yaşayan Yahudilerle diğer inançların hem siyasi hem de dinsel anlamda hâkim oldukları bölgeleri (Mısır, Kudüs ve İran) egemenliği altına aldı. Bu dinler, özellikle de asıl konumuzu oluşturan Hıristiyanlar başlangıçtan itibaren ona karşı tepkilerini ve anlayışlarını yazılı olarak dile getirmeye başladılar. Bunları tespit etmenin en kesin yolu, Hıristiyanların döneme ilişkin kayıtlarına bakmak olacaktır. Hz. Peygamber'in Hıristiyan kaynaklarında ilk olarak ne zaman zikredildiği ve nasıl görüldüğü hususunda bakmamız gereken ilk yer; onun peygamberliğini ilanından sonra

---

\* Burada ele alınan konular büyük kısmı itibariyle, ilk olarak bir kitap bölümü ("Batı'nın İslam Anlayışının Doğulu Kökenleri ya da Abdülmesih İshak el-Kindi'nin Risâles'sinin Serancamı", Seyfi Kenan (edt.) *Osmanlılar ve Avrupa, Seyahat, Karşılaşma ve Etkileşim* (Ankara: İsam Yayınları, 2008), 188-254) olarak kaleme alınmış; daha sonra bu bölüm genişletilerek bir kitap (*Batı İslam Algısının Arkeolojisi* (Eski Yeni Yayınları, 2011)) haline getirilmiş olan metinden oluşmaktadır. Ancak bölüm olarak kaleme alınan metni kitaplaştırırken görmediğimiz ya da ikinci elden kendilerine atıfta bulunduğumuz metinler görülmeye ve doğrudan kendilerine müracaat edilmeye çalışılmış; ayrıca metni kaleme alışımızdan sonra yayınlanmış ve doğrudan konuyla alakalı olanlara ulaşılarak onların verdikleri bilgiler de metne dahil edilmiştir. Böylece esas itibarıyla daha önce yazmış olduğumuz malzemeye bazen aynen kullanmış olsak da, ona yeni başlıklar eklendiği gibi eski anlatılar da zenginleştirilmiştir

\*\* Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (faydin@sakarya.edu.tr)

Habeşistan'la dolaylı, Necran Hıristiyanlarıyla doğrudan temaslarının yanı sıra, dönemin Mısır, Bizans, Habeşistan, Gassan ve İran yöneticilerine göndermiş olduğu davet mektuplarıdır. Ancak şimdiye kadar İslâmi kaynaklarda bulunan nüshalarının dışında söz konusu temasların muhatapları ve bu mektupların gittikleri yerlerdeki kaydına ya da mektup gönderilenlerin gönderenlere karşı nasıl bir tavır takındıklarına dair, elimizde herhangi bir veri bulunmamaktadır. Bunlar dışında bize kadar gelen ve Hz. Peygamber hakkında bilgi veren en eski Hıristiyan kaynaklar Grekçe (634'ten itibaren); Batı Süryani/Yakubi, Kipti, Ermeni (640'dan), Doğu Süryani/Nes-turi (659) ve Latince (650) olarak kaleme alınmış olan metinlerdir.<sup>1</sup>

Bunlardan 8. yüzyıla kadar olanların Hz. Peygamber hakkında verdikleri bilgiler bir iki istisna dışında, İslâm ve Hz. Peygamber'in kendisi Doğu Hıristiyanları tarafından, yeni bir din ve yeni bir din kurucusu olarak değil -her ne kadar yavaş yavaş bu anlayışa doğru bir gelişim görülse de- daha ziyade etnik (*tayye*) bir kökene dayalı, hak olmayan bir din bir anlayışa uygun ancak, -istisnalar olmakla birlikte- genellikle pek düşmanca ifadelerle dile getirilmeyen bir bakışla zikrederler. Bu yaklaşım 8. yüzyıldan itibaren dinsel bir hareket oluşunun kesinlik kazanmasıyla, özellikle de Yuhanna ed-Dımaşkî'den itibaren Hıristiyanların Hz. Muhammed'e bakışları, olumsuz olmuştur.

Aşağıda göreceğimiz üzere, 8. yüzyılda değişmeye başlayan Hz. Peygamber ve onun getirdiği İslâm hakkındaki Hıristiyan anlayışı, 9. yüzyılda nihai şeklini bulmuş görünmektedir. Bu anlayış biçimi, Hz. Peygamber algıları/anlayışları çeşitli yollarla Latin Batıya geçmiş onların kendi tecrübeleriyle de desteklenerek 19. -hatta 21.- yüzyıla kadar varlığını devam ettirmiştir. Burada çizilen çerçeveye uygun olarak Hıristiyanların Hz. Peygamber algısı/anlayışı dört başlık altında incelenecektir.

<sup>1</sup> Bunlar için bk. Robert G. Hoyland, *Seeing Islam, As Others Saw It, A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam* (Princeton-New Jersey: The Darwin Press, 1997), 53-103, 116-167, 174-203, 216-223.

1. Yuhanna ed-Dımaşkî öncesi Doğu Hıristiyanların Hz. Peygamberle Karşılaşmaları ve Ona Dair Algıları/Anlayışları;

2. Yuhanne ed-Dımaşkî Sonrası Hıristiyanların Hz. Peygamber Algıları/Anlayışları,

3. Latin Batı Hıristiyanlarının Hz. Peygamber Algıları/Anlayışları başlıkları altında incelenecektir.

### **I. Yuhanna ed-Dımaşkî Öncesi Doğu Hıristiyanların Hz. Peygamber'le Karşılaşmaları Ve Ona Dair Algıları/Anlayışları**

Bu dönem, her ne kadar burada zikredilecek anlayışların bir kısmı daha sonraları devam etmiş olsa da esas olarak Dımaşkî'nin eserini kaleme aldığı 720'ye kadar olan bir zaman dilimini kapsar. Birdenbire ortaya çıkan ve çok kısa sürede Kuzey Afrika'dan Hindistan'a kadar bölgeye hâkim olarak genelde gayr-i müslimlerin özelde ise Hıristiyanların önemli merkezlerini ele geçiren Müslümanları, Kitab-ı Mukaddes merkezli anlama çabalarının hâkim olduğu dönemdir.

Burada önce Hıristiyanların Hz. Peygamber'den ne zaman haberdar olmaya başladıklarını gösteren metinlerden birkaç tane sine örnek olmak üzere yer verilecek; ardından bunlar da dahil, daha sonra kaleme alınan metinlerde sergilenen Hz. Muhammed algısı/anlayışı maddeler halinde sıralanacaktır. Bunlardan ilk olarak yer verilecek olan ve Melkit Hıristiyanlığına mensup yazarın Yunanca kaleme aldığı *Doctrina* dışındakiler; Doğu Roma imparatorluğunun heretik olarak kabul ettiği monofizit/miafizit dini cemaatler olan Süryaniler, Ermeniler ve Kıptiler tarafından kaleme alınmış metinler olup, henüz Hıristiyan reddiye geleneğinin başlamadığı bir döneme aittirler.

Hız. Peygamber'e ismen olmasa da, ondan ilk olarak doğuda çıkan bir peygamber diye atıfta bulunan *Doctrina Iacobi nuper baptizati* (Yeni Vaftiz Edilmiş Yakub'un Öğretisi)'dir. Metin 634 yılında, imparator Heraclius'un Kartaca'daki Yahudilerin Hıristiyanlaştırılmasına yönelik fermanının arkaplanına dair yazılmıştır. Tüc-

car Yakup ile Filistinli yeğeni Justus arasındaki kurgusal bir diyalogdan oluşur. Ticaret için geldiği Kartaca'da zorla vaftiz edilen, ancak Hıristiyanlığın hakikati hususunda ikna olmuş olan Yakup, Filistin'den gelen Justus'la Hıristiyanlık ve Yahudilik hususunda tartışır. Tartışma sırasında Justus, Filistin'deki kardeşi, Abraham'ın kendisine gönderdiği bir mektupta, bir peygamberden ve Arapların imparator muhafızlarından birini nasıl öldürdüklerinden söz eder:

“... ve onlar, Sarazenlerle birlikte gelen bir peygamberin ortaya çıktığını ve yağlanmış olanın, gelecek olan Mesih'in gelişini ilan ettiğini iddia ettiğini söylüyorlardı (...) Sykamina'ya (Tell es-Samak) vardığımda, kutsal yazılar hakkında oldukça bilgili yaşlı bir adamı ziyaret ettim ve ona: Sarazenlerde ortaya çıkan bu peygamber hakkında bana ne söyleyebilirsin, dedim. Derinden iç çekerek, o sahte bir peygamberdir, çünkü peygamberler kılıçla gelmezler, diye cevapladı. (...) böylece ben, Abraham hakkıyla araştırdığımda onunla karşılaşmış olanlardan şunları işittim: Bu sözde peygamberde, insanların kanının dökülmesi dışında hiç bir hakikat yoktur. Keza o, cennetin anahtarlarına sahip olduğunu söylüyor ki, bu inanılmazdır.”

Hz. Peygamber'i ismen zikreden bir diğer metin şimdilerde *Account of 637* olarak isimlendirilen Süryanice el yazmasıdır. Romalılarla Müslümanlar arasındaki bir savaşa, 636'da gerçekleşen Yermük savaşına gönderme yaptığı kabul edilen, Matta ve Markos İncillerini içeren metnin boş olan ilk sayfası Arapların fetihleri bağlamında, Hz. Peygamber'in ismine yer verir:

“Muhammed ... rahip Mar Elias... ve onlar geldi... ve den ... yabancı... ay... ve Romlalılar [kaçtı] ve Ocak'ta Hımıs [halkı] kendi yaşamları için söz aldılar ve birçok kasaba/köy, Muhammed'in (*Mūhmd*) göçebeleri [tayyâyeleri] tarafından)<sup>2</sup> öldürülerek

<sup>2</sup> Hoyland burada kullanılan Tayye kelimesini, Araplar şeklinde çevirir. Ancak Shoemaker, bunu göçebeler şeklinde çevirmenin daha uygun olduğunu söyler. Zira aynı cümle içinde hem tayye'nin hem de Arapların kullanıldığını, bunun da “Araplar ve Araplar” gibi anlamsız bir kullanıma yol açtığını söyler.

yerle bir edildi ve birçok insan boğazlandı ve Celile'den Beth'e kadar bütün yol boyunca de esir [alındılar] ...”

*Account of 37*'den üç yıl sonra Thomas adındaki Miafizit bir rahip tarafından, *Chronicle ad 640* adıyla bilinen, farklı içeriklere sahip bir grup yazıdan oluşan Süryanice bir metin üretilir. Bu metin de Müslüman fetihleri anlatırken Hz. Peygamber'i ismen zikreder:

“945 (m 634)de, yedinci indictionda, Cuma günü, dört Şubat'ta saat dokuzda, Rumlarla Muhammed'in (*Mhamed*) göçebeleri [*tayyâye*] arasında, Gaza'nın 12 mil doğusunda Filistin'de bir savaş oldu. Rumlar kaçtılar, soylu Barydn'i geride bıraktılar ve göçebeler [*tayyâye*] onu öldürdü. Filistin'den -Hıristiyanlardan, Yahudilerden ve Samirilerden- yaklaşık dört bin kadar köylü öldürüldü ve göçebeler [*tayyâye*] bütün bölgeyi tahrip etti. 947 (ms. 635-36) yılında, 9. indictionda, göçebeler [*tayyâye*] bütün Suriye'yi işgal etti. Pers bölgesine doğru gittiler, onu fethettiler ve Mardin dağına çıktılar. Kadr ve Bnt'de birçok keşişi öldürdüler ve Kadr'in kapıcısı, rahip Thomas'ın erkek kardeşi kutsanmış Simon, orada öldü.”<sup>3</sup>

Hz. Peygamber'den ismen bahseden bir diğer kaynak, 660 tarihli olarak kabul edilen *Huzistan Kroniği*'dir. İran'da bulunan Hıristiyanlar tarafından Süryanice olarak kaleme alınmış bu metin, isimsiz bir Doğu Süryani Hıristiyan'ı tarafından telif edilmiştir. Metin, Pers yöneticilerinin ve Doğu Süryani Kilisesi'nin liderleri hakkında kronolojik genel bir bakış sunar. Kroniğin sonuna doğru, Müslüman fatihlere dair bilgi verilirken Hz. Peygamber'e ismen atıfta bulunur:

“Tanrı Perslerin üzerine, sahildeki kumlar kadar (çok olan) İsmail'in Oğullarını gönderdi. Onların lideri, Muhammed'di (*mhmd*). Ne kapılar ne zırh ne de kalkan onlara karşı koyamadı ve bütün Pers İmparatorluğu'nun kontrolünü ele geçirdiler. Ve Yezdigerd, sayısız birliğini onlara karşı gönderdi ve tayyâye onların hepsini yok etti.”

---

Biz de Shoemaker'i takiben, Hoyland'dan yaptığımız alıntılar da dahil tayye=göçebe karşılığını kullanacağız.

<sup>3</sup> Hoyland, *Seeing Islam As Others Saw It*, 120.

Süryanice kaynakların yanı sıra, Ermenice yazılmış olup Sebeos'a (artık ona aidiyeti çok kabul görmese de) atfedilen, 5. yüzyıla 661 yılları arasındaki olayları anlatan, Ermeni tarihi de Hz. Peygamber'i ismen zikreder:

“...Muhammed, şöyle diyerek vaaz etmekteydi: Yemin ediyorum ki Tanrı bu ülkeyi/toprağı İbrahim'e verdi ve ondan sonra da onun soyundan gelenlere vaat etti”; “Bu Muhammed, gençken şehri Yesrib'ten alışıveriş için Filistin'de dolaşmaya başladı. Bu iş için uğraşırken, tek Tanrı inancını gördü ve bu onun gözüne hoş göründü. Kabilesinin yanına geri dönünce, bu inancı onların önüne koydu ve onlardan birkaç tanesi onu kabul etti ve onun takipçileri oldular....”<sup>4</sup>

8. yüzyılda, Yuhanna ed-Dımaşkî'ye başlayan reddiye geleneği öncesindeki İslâm'ın ilk dönemiyle tarihlenen Hıristiyan metinleri biraz önce zikrettiğimiz üzere İslâm'ı daha çok etnik, siyasî bir hâkimiyet olarak görürler. Bu yüzden de Müslümanların çok kısa sürede gösterdikleri bu başarılarının nedenlerini kendi iç problemlerine dönerek anlamaya çalışırlar.<sup>5</sup> Bazı metinlerde onun insanları tek tanrıya davet etmesini kabul etmeleri dışında ondan peygamber olarak söz etmezler. Ancak Hz. Peygamber'in vefatından yüzyıl kadar sonra inananlarının onu peygamber olarak kabul ettikleri Hıristiyan kaynaklarda dile getirilmeye başlanır.<sup>6</sup> Hıristiyan

<sup>4</sup> Hoyland, *Seeing Islam As Others Saw It*, 130.

<sup>5</sup> David Bertain, *Christian and Muslim Dialogues*, 74. Farklı Hıristiyan cemaatler, İslami fetihleri anlamak için farklı tepkiler gösterdiler. Apokaliptik literatüre, kronikler, mektuplar gibi edebi türlerde bunları dile getirdiler. Bunlar daha çok, kendi hukuki, finansal ve dini kurumlarını korumaya yöneldiler. Bertain, *Christian and Muslim Dialogues*, 75.

<sup>6</sup> Aşağıda kendisinden alıntılarda bulunacağımız Doğu Süryani keşişi Penkaye, Hz. Muhammed'in peygamberliğine, dini liderliğine dair bir şeyler biliyor olsa da, onun için “peygamber” isminin ilk olarak kullanıldığı metin, Gospel of the Twelve Apostles'tur. G. J. Reinink, “From Apocaliptics to Apologetics: Early Syriac Reactions to Islam”, Wolfram Brandes (ed.), *Endzeiten*, 77. İnananlar için Müslümanlar ya da islam şeklinde atıfta bulunan ilk Hıristiyan kaynak, Süryanice Chronicle of Zuqqin'dir. Bk. *İslam'ın Doğusunda Hz Muhammed ve İnananlar*, (Ankara: Phonex Yayınları, 2021), sayfa

kaynaklar daha çok ondan “lider (*risho*), öğretmen, rehber, kral (*malka*), kumandan, tüccar vs.” biri olarak söz ederler.<sup>7</sup>

### 1. Fetihlerin Başlatıcısı, Lider, Komutan ve Öğretmen Olarak Hz. Muhammed

Presbiter Thomas 640 yılında yazdığı kroniğinde, 634 yılı olayları arasında kardeşinin de öldüğü Roma ve Araplar arasındaki savaşı anlatırken Hz. Muhammed’den bir tür askeri lider olarak söz eder: “945 yılı, 7 indiction’da 7 Şubat Cuma günü (6634) 9. saatte, Romalılar ve Muhammed’in göçebeleri (*tayyâye’d-Mehmet*) arasında bir savaş oldu.”

Bir komutan oluşuna dair ima Huzistan’da yaklaşık 660’larda yazılan Süryanice kronikte daha belirgin hale getirilir: “Sonra Tanrı İsmailileri, denizdeki kumlar gibi onlara karşı çıkardı; onların lideri (*mdabbrana*) Muhammed’di (*Mhmed*). Ne duvarlar ne kapılar ne zırh ne de kalkanlar onları durdurdular. Bütün Pers ülkesini kontrolleri altına aldılar.” Piskopos Sebeos’a atfedilen Ermeni tarihinde Hz. Peygamber Araplara şöyle der: Siz İbrahim’in çocuklarıdır ve Tanrı sizde ona ve nesline yaptığı vaadi gerçekleştirdi. Yalnızca İbrahim’in Tanrısını sevin ve gidip, O’nun babanız İbrahim’e verdiği ülkenin sahipliğini alın. Tanrı sizinle olduğu için hiç kimse savaşta size karşı koyamaz.” İskenderiye patriği Abba Simon (692-700)’un baş diyakozu George Hz. Peygamber hakkında: “Şam’ı ve Suriye’yi ele geçirdi ve Ürdün’e geçti.” Suriye bölgesinin kronolojisinin Latince çevirisini muhafaza eden metin de Hz. Peygamber’i bu niteliğiyle zikreder: “Çok büyük miktarda Sarazenler toplandığında, Suriye, Arabistan ve Mezopotamya’yı işgal ettiler. Onların

---

için bk. Doğu Hıristiyanları fatihlerini ifade etmek ilk olarak, İslam öncesi, eğitimsiz ve köylü Araplar anlamında “Tayye”yi: Tayye of Muhammed, Tayye gibi şeklinde olmak üzere kullandılar. Müslümanları ifade etmek için yaygın bir hale geles de, bu kullanım aşağılayıcı bir özelliğe sahipti. David Bertain, *Christian and Muslim Dialogues*, 78. Tayye’nin yanısıra bu kaynaklar İsmail’in oğulları, Hacerin oğulları ve Sarezenler gibi adlandırmaları da kullanırlar. Bunlar dini bir öz taşıyor görünmezler. Metinlerin yazarları, fethedilenleri fatihlerinden ayırmak için dini olandan daha ziyade farklı etnik kökenlere müracaat ederler. Penn, *Envisioning Islam*, 63.

<sup>7</sup> Fred Donner, *İslam’ın Doğuşunda Hz Muhammed ve İnananlar*, 149.

liderliğini elinde bulunduran, adı Muhammed (*Mahmet*) olan biriydi.”

Keza, yazarları belli olmayan Süryanice yazılmış olan iki kronikte, biri Mezopotamya’da bulunan bir manastır sakininin eseri olan *Chronicle of Zuqnin* diğeri *930 of Alexander* (628/29)’da, Hz. Peygamber’e bir ordu komutanı olarak atıfta bulunurlar: “Araplar Romalıları, onun (Muhammed’in) kumandası altındaki bir savaşta, yendiler”; “Heraklius ve Romalıları Konstantinople’ye ve Muhammed (*mhmt*) ve göçebeler güneyden ilerleyerek bölgeye girdiler.”

Tamamı 7. yüzyıla ait olan Hz. Peygamber’in savaş başlatan ve savaşları yöneten bir komutan şeklindeki bu anlayışı, Urfalı Theophilos tarafından ayrıntılı olarak dillendirilir ve onun bu ifadeleri Tellmahreli Yakubi Partriği Dionysius’un, 805’ten önce başlamış olan kroniğinde var olmaya devam eder. Gençliğinde Filistin’de ticaret için dolaşan, Hz. Peygamber’in buradaki tek tanrı düşüncesini gördüğü, bunun hoşuna gittiği, bunu memleketine döndüğünde onlara sunduğu, birkaçını ikna edip takipçileri haline getirdiğini; Filistin’deki güzel ve bereketli toprakların tek tanrıya inandıkları için onlara verildiğini, eğer kendisini dinlerlerse, süt ve bal akan ülkeyi onlara da vereceğini söylediğini nakleden yazar sonra şöyle der. “Sözlerini teyit etmek için, kendisine tabi olan bir gruba liderlik ederek onlarla, yağmalayarak, köle edinerek Filistin ülkesine gitmeye başladı. Ganimetlerle yüklü ve zarar görmeksizin geri döndü, dolayısıyla da vaadini yerine getirmiş oldu.”<sup>8</sup>

John Bar Penkaya/Fenekli John ise ondan, bir öğretmen olarak söz eder: “Çünkü yukarıda zikrettiğim gibi, onlar rehberleri (*mhaddyânâ*) olan birinden, Hıristiyan halk ve manastır düzeniyle alakalı bir emir aldılar. Ve rehberliği (*mhaddyânûta*) sayesinde onlar da kadim yasa âdetine uygun olarak tek Tanrı ibadetini devam ettirdiler. Ve başlangıcında, öğretmenleri (*târ’a*) olan Muhammed’in geleneğini (*malmânûtâ*)yı sürdürdüler, ta ki onun yasalarına

<sup>8</sup> Robert G Hoyland, “The Earliest Christian Writings on Muhammad, An Appraisal”, 277-208.

karşı saygısız olduğu görünen herhangi bir kimseye ölüm cezası verdiler....”

## 2. Tüccar Olarak Hz. Muhammed

Hız. Peygamber'den bir tüccar (*t'ankangar*) olarak: “Bu Muhammed, gençken şehri Yesrib'ten alışveriş/alım-satım için Filistin'de dolaşmaya başladı” diyerek söz eden Ermeni vakanüvisi Sebeos (yk. 660)'tur: O zamanda, İsmail'in oğulları arasından, ismi Muhammed ve bir tüccar olan; onlara Tanrı'nın emriyle bir vaiz/tebliğci, hakikatin yolu olarak görünen bir adam ortaya çıktı.”<sup>9</sup> Urfalı Yakup, *Chronicle*'de “Muhammed'in ticaret için Filistin topraklarına, Arabistan'a ve Suriye Fenikesi'ne gitti” der.<sup>10</sup> Urfalı Theodisus da, Yakub'un ifadelerine benzer şekilde Hız. Peygamber'in monoteizmle nasıl tanıştığını anlatırken, onun ticaret için Filistin topraklarına gittiğini söyler.<sup>11</sup>

## 3. Bir Kral Olarak Hız. Muhammed

650'lere dair birinci elden bilgi veren Marunî Kroniği, Muaviye'den bahsederken Hız. Peygamber'i kral olarak gördüğünü çağrıştıracak şekilde: “Muaviye tahtını Şam'a koydu ve Muhammed'in tahtuna gitmeyi reddetti” der. Hız. Peygamber'in bir kral olarak algılandığına dair ifadeler, diğer Hıristiyan kaynaklarda da tekrarlanır. Urfalı Yakup kroniğinde “Muhammed, Arapların ilk kralı (*malkâ*)”; *Zuqnin Kroniği* de benzer şekilde: “İlk kral, ismi Muhammed olan bir adamdı” der. Diğer birçok metin onun “hâkimiyetinden/saltanatından” söz eder. Onun krallığına dair bu yaklaşım, 8. yüzyılda, bir Arap emiriyle Tiberyalı İbrahim arasında vukuu bulan tartışmada da İbrahim tarafından dile getirilir: “O, bir peygamber değildi, fakat Tanrının İsmail'le ilgili olarak İbrahim'e yaptığı vaa-

<sup>9</sup> Stephan J. Shoemaker, *A Prophet has Appeared, The Rise of Islam through Christian and Jewish Eyes, A Source Book* (Oakland-California: University of California, 2021), 64; Hoyland, *Seeing Islam As Others Saw It*, 281.

<sup>10</sup> Hoyland, “The Earliest Christian Writings on Muhammed”, 281; Stephan J. Shoemaker, *A Prophet has Appeared*, 66-67.

<sup>11</sup> Hoyland, “The Earliest Christian Writings on Muhammad”,

din kendisinde/kendisiyle gerçekleştiği, onun tarafından desteklenen, bir kraldı.”<sup>12</sup> Yakub, Bizans ve Sasani krallarını müzakere ettiğinde kullandığı kelimeyi Hz. Peygamber için de kullanır. Süryani yönetim listelerinde ona da yer verir. Süryani metinleri onun kendisinden önceki Bizans krallarıyla, ondan sonraki halifeler arasında herhangi bir ayırım yapmaya çalışmazlar. Bizans ve Pers krallarının hâkimiyet yıllarından söz ettikleri gibi. Hz. Muhammed'in de hâkimiyet yıllarından söz ederler.<sup>13</sup>

#### 4. Tevhidin İhyacı Olarak Hz. Muhammed

Sebeos, Hz. Muhammed'i Arapları putperestlikten uzaklaştırarak onları tekrar İbrahim'i tevhit olan atalarının dinine döndürdüğünü söyler: “Bu zamanda, Muhammed olarak adlandırılan bir İsmaili, bir tüccar vardı... ve onlara İbrahim'in tanrısını bilmeyi öğretti, çünkü o Musa'nın hikayesi hususunda bilgili ve ona çok aşinaydı. Emir yukarıdan geldiğinden onların hepsi tek bir emirle tek bir dinde bir araya geldiler ve boş kültleri terk ettiler ve kendisini, babaları İbrahim'e vahyetmiş, Hay olan Tanrı'ya döndüler.”<sup>14</sup> Huzistan kroniği, Hz. Peygamber'in insanları çağırması olduğu tevhidin İbrahim'le olan bağına işaret eder: “(İbrahim) çadırda yaşadığından, bu yeri Tanrıya ibadet ve kurbanların takdimi için inşa etti. İsmi de bundan aldı. Bu yerin hatırası, onların ırkının nesilleri tarafından muhafaza edildi. Gerçekten de Araplar için burada ibadet etmek yeni bir şey değildi; bu ibadet kadim zamanlara, onların eski

<sup>12</sup> Krisztina Szilayi, “The Disputation of the Monk Abraham of Tiberius”, Samuel Noble and Alexander Treiger (edt.), *The Orthodox Church in the Arab World 700-1700, An Anthology of Sources* (Illinois: Northern Illinois University Press, 2014), 99. Tiberyalı İbrahim için ayrıca bk. Fadıl Ayğan, “Ortaçağdan Günümüze Hıristiyan Teologlarının Hz. Muhammed Tasavvuruna Bir Bakış: Algı ve Gerçekler”, *bilimname* 29/2 (2015), 141-160.

<sup>13</sup> Penn, *Envising Islam*, 106-107. Ortaçağ Yahudileri arasında da Hz. Peygamberi kral olarak zikredenler (Musa b. Meymûn) vardır. Bk. Yasin Meral, “Ortaçağ Yahudi Dünyasında İslam Algısı”, *Milel ve Nihal*, 10/1 (2013), 76.

<sup>14</sup> Hoyland, *Seeing Islam As Other Saw It*, 283; Shoemaker, *A Prophet Appeared*, 64.

günlerine kadar geriye gider. Onlar orada, milletlerinin şefinin babasına saygı gösteriyorlardı.”<sup>15</sup>

Benzer düşünceyi John bar Penkaye/Fenekli John: “Bu adamın rehberliğinin bir sonucu olarak kadim yasa âdetine uygun olarak tek Tanrıya ibadeti de kabul ettiler”;<sup>16</sup> *History of Alexandrian Patriarchs*: “O, putlara tapanları tek tanrı bilgisine geri döndürdü” ve *Chronicle of Zuqnin*: “O, onları her türlü kültten uzaklaştırdı ve onlara evreni yaratan tek bir Tanrı’nın olduğunu öğretti”; Agapius: “Onlara, eşi olmayan tek Tanrı’ya inanmalarını ve putperestliği reddetmelerini emretti” ve *Siirt Vekayinamesi*: “O, Arapları her şeye gücü yeten Tanrı’nın ibadetine davet etti” diyerek dile getirirler.<sup>17</sup>

### 5. Yasa Koyucu Olarak Hz. Muhammed

Erken dönem kaynaklarda Hz. Peygamber’in bir yasa koyucu olarak anlaşılması oldukça yaygındır.

Bu düşünceyi Penkaye “...onlar Muhammed geleneğini takip ettiler öyle ki, onun yasalarına (*nâmōsawh*) karşı yüzüstü hareket eden kimseye ölüm cezası verdiler”; *History of the Alexandrian Patriarchs*; “Muhammed Araplara, onların yasa olarak adlandırdıkları bir “ahit” verdi” (Bet Hale Manastırından bir keşişin seçkin bir Arapla gerçekleştirdiği bir tartışmada, keşiş: “Muhammed’in Kur’an’da olan bütün yasalarınızı ve emirleri size öğrettiğini düşünmesem de...”; *Chronicle of Zuqnin*: “O, Araplar için yasalar koydu” ve “onların rehberi ve yasa koyucusudur” diyerek dile getirir. Diğer Hıristiyanlar yazarlar da Hz. Peygamber’in koymuş olduğu yasalara dair örnekleri, mesela Sebeos, leş yememeyi, yalan söylememeyi, zina etmemeyi; Dımaşkî sünneti emrettiğini, vaftizi, şarap içmeyi yasaklamayı, zikrederler.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Hoylan, *Seeing Islam As Other Saw It*, 283; Shoemaker, *A Prophet Appeared*, 133.

<sup>16</sup> Hoylan, *Seeing Islam As Other Saw It*, 283; Shoemaker, *A Prophet Appeared*, 188; Penn, *When Christian Met Muslims*, 92.

<sup>17</sup> Hoyland, *Seeing Islam As Other Saw It*, 283.

<sup>18</sup> Hoyland, *Seeing Islam As Other Saw It*, 284-85.

## 6. Peygamber/Sahte Peygamber Olarak Hz. Muhammed

Hz. Muhammed'den hem bir peygamber hem de peygamberlerin kılıçla gelmediğini bu yüzden onun sahte bir peygamber olduğunu, onda insanların katledilmesi dışında hiç bir hakikatin bulunmadığını söyleyen ilk metin, yukarıda alıntıda bulunduğumuz 634 tarihli *Doctrina* adlı metindir. Müslümanların onu peygamber olarak kabul ettiklerini bildiklerini ise, *Zuqnin*'daki, Araplara tek tanrıyı gösterdiğinden, onun yönetimi altında Romalıları yendiklerinden, onların arzularına uygun yasalar koyduğundan onu peygamber ve tanrının elçisi olarak adlandırdılar, ifadelerden anlıyoruz.<sup>19</sup>

## II. Yuhanna Ed-Dimeşkî Sonrası Doğu Hıristiyanlarının Hz. Muhammed/İslam Algısının Muhtevası

Bu dönemde, öncekinden farklı olan Hıristiyanların Hz. Muhammed anlayışına/algısına bakmadan önce, bu dönüşümün sebeplerinin ne olduğunu kısaca zikretmek gerekir. Böylece, dönüşümün sebebi bir dereceye kadar anlaşılabilir olacaktır.

Sydney Griffith, Abdulmelik b. Mervan'a kadar Emevi devletinin gayr-i müslimlere açık, onların alıştıkları yaşam tarzlarını devam ettiren henüz bir İslâmlaşma/Araplaşmanın yaşanmadığı bir dönem olarak kabul eder. Abdülmelik ve ondan sonra hilafete geçen, I. Velid ve Ömer b. Abdülaziz ile İslâmlaşma/Araplaşma bir siyaset haline gelir. Bunun bir sonucu olarak da Bizans sikkeleri yerine Arapça sikkeler basılmaya, Arapça gündelik dil haline getirilmeye, kamusal alandaki Hıristiyan sembollerinin özellikle de hacın kaldırılmaya, devlet dairelerinden ve ordudan gayr-i müslimlerin uzaklaştırılmaya/azaltılmaya, Ömer b. Abdülaziz zamanında Ahd-i Ömer'in yürürlüğe konulmaya ve gayr-i müslimlerin Müslümanlardan ayrı bir grup oluşlarını teyit eden haraç kurumsallaşmaya başlar. Bunlar, genelde gayr-i müslim özelde Hıristiyanlar arasında devlet imkânlarından yararlanmaya ve orada ve toplumda yüksek makamlara gelmek isteyenlere önemli, muhtemelen tek yol

<sup>19</sup> Bunlar ve konuya dair diğer kaynaklar için bk. Hoyland, *Seeing Islam As Others Saw It*, 285-286.

olarak Müslüman olma görünmeye başlar. Böyle bir ortamda Hıristiyan cemaatin muhafazasına yönelik bir vasıta olarak, öncekinden farklı, daha çok kurgulanmış olup gerçeklik payı pek de fazla olmayan bir Hz. Muhammed/İslâm algısını dile getiren bir metin külliyyatı ortaya çıkmaya başlar.<sup>20</sup>

Bizans'ın da içinde yer aldığı Doğu Hıristiyan dünyasının Hz. Muhammed/İslâm anlayışının temelleri, İslâm-karşıtı Hıristiyan geleneğinin gerçek kurucusu olarak kabul edilen Yuhannâ ed-Dımaşkî tarafından atılmıştır.<sup>21</sup> Onun Hz. Muhammed tasviri, kendisinden sonrakiler için onu anlama hususunda standart kaynak haline gelmiştir;<sup>22</sup> zamanla özellikle de Abbâsî hâkimiyeti altında yaşayanlar (Theodore Ebû Kurra, Habib b. Hidme, Ebû Râita, Ammâr el-Basrî, Huneyn b. İshak vs.) ve Bizanslı savunmacılar tarafından birtakım eklemelerle bu anlayış zenginleştirilmiş; Kindî'ye atfedilen *Risâle* gibi bir eserde bunlar bir bütün olarak ifade edilmiştir.<sup>23</sup> Bu yüzden burada başlangıcı oluşturan Yuhannâ ed-Dımaşkî ile bir

---

<sup>20</sup> Sydney Griffit,

<sup>21</sup> Daniel, *a.g.e.*, 14.

<sup>22</sup> Charles Tieszan, *The Christian Encounter With Muhammad*, 31.

<sup>23</sup> Sidney H. Griffith, "The Prophet Muhammad, His Scripture and His Message According to the Christian Apologists in Arabic and Syriac From the First Abbasid Century", *Le Vie Du Prophète Mahomet*, Colloque de Strasburg (Octobre 1980), Press Universitaires de France, Paris 1983, 143. Ancak burada şuna işaret etmenin önemli olduğunu düşünüyorum. Yuhannâ ed-Dımaşkî sonrası dönemde, özellikle de İslâm'ın kalıcı olduğu ve müstakil bir din olarak görülmeye başladığı andan itibaren, en azından Arapça metin kaleme alan ve yukarıda isimleri verilen kişiler, Yuhannâ ed-Dımaşkî ve ondan sonra IX. yüzyılda Latin batıda İslâm karşıtı eser kaleme alan Hıristiyan yazarlardan farklı bir tavır sergilerler. Dımaşkî ve Latin batıdan farklı olarak Doğu Hıristiyanları, özellikle de Müslüman hâkimiyeti altında yaşayan Hıristiyan savunmacılar, Araplar'ı Hıristiyanlık'tan farklı dinsel bir bağlamda görmeye başladıklarının işaretlerini verirler. Oysa aynı tarihlerde Latin batıda Müslüman hâlâ Dımaşkî'nin bakış açısıyla görülmektedir. Ancak mesela Hz. Muhammed'in adı Theodore Ebu Kurra'nın metinlerinde bir kez geçer; Kindî onun adı bile zikretmez, yalnızca "sâhibüküm" ifadesini kullanır. Bkz. Kindî, *Apology*, 432. Hıristiyan Arap savunmacıların bu tür bakış açıları için bkz. Griffith, *a.g.m.*, 125-128, 133.

anlamda sonu,<sup>24</sup> zirveyi temsil eden Kindî'nin tasvirine konu olan şeyler esas alınacaktır.<sup>25</sup> Diğer savunmacıların, bu ikisi tarafından çerçevesi çizilen ve geliştirilen Hz. Muhammed anlayışlarına ilaveleri varsa onlar da zikredilecek; eğer bu eleştirileri tekrarlıyorlarsa konuya yer verdikleri eserlerine dipnotlarda işaret etmekle yetinilecektir.

**1. Muhammed/Müslümanlar putperesttir.** Yuhanna ed-Dımaşkî'ye göre Müslümanlar kendilerini haçın önünde eğildikleri için putperest olarak suçladıklarını, oysa kendilerinin putperest olduklarını söyler. Muhammed'den önceki Araplar, Sabah Yıldızı ve "Habar" olarak isimlendirdikleri ve "büyük" anlamına gelen Afrodit'e tapınmaktaydılar; Müslümanlar da bu geleneği devam ettirmişlerdir. Kâbe'de bulunan ve *Habar* diye isimlendirilen taş, Afrodit'in başıdır.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Buradaki "sonu" ifadesi, Hıristiyanların İslam'a yönelttikleri eleştirilerin en son hali anlamında da kabul edilebilir. Çünkü Kindî'de yer alanlar dışında yeni eleştiriler getirilmediği, yalnızca var olanların detaylandırıldığı söylenebilir. İslam hakkında muazzam bir bilginin oluşmasına yol açan oryantalist çalışmaların da geçmişte yöneltilen eleştiri konularını detaylandırmaktan öteye gidemediği ifade edilebilir.

<sup>25</sup> Kindî'nin eserinde yer verdiği İslam tasvirini maddeler halinde zikredecek olsak da bu onda var olan konuların tamamına yer vereceğimiz anlamına gelmemektedir. Çünkü yazar kitabında İslamî âdetler yani, hac, namaz, boşanma gibi konularını da uzun uzun ele almaktadır; bunlara burada yer vermeyeceğiz. Bkz. Kindî, *a.g.e.*, 470 vd.

<sup>26</sup> John of Damascus, "Appendix I, The Chapter 100/101 of The *De Haeresibus*", Sahas, *a.g.e.*, 37. Dımaşkî'nin metninin Türkçe tercümesi için bkz. İsmail Taşpınar, "Doğunun Son Kilise Babası: Yuhanna ed-Dımaşkî (649-749)", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (2001/2), 50, 52. Müslümanların putperest oluşları ve tapındıkları putlar, Bizanslı Nicetas ve keşiş Georges'de karşılığını bulan konulardır. Nicetas'a göre, Müslümanlar Habar tanrıçasının bağlılarıdır; onların Mekke'de tapındıkları şey bu tanrıçanın putudur. Nicetas'ın İslam anlayışı hakkında bkz. Meyendorff, *a.g.m.*, 25-27. Bizans İmparatoru III. Leo ile Ömer b. Abdülaziz arasındaki mektuplaşmada Müslümanların Kâbe'ye taptıklarından söz eder. Bu konular ve mektupla ilgili değerlendirmeler hakkında bkz. Newman, *a.g.e.*, 47-132; Casim Avcı, *İslam-Bizans İlişkileri*, Klasik, İstanbul 2003, 114-126.

Konstantine Porphyrogitus, Konstantinopollu Germanus<sup>27</sup> ve Nicetas Byzantium da benzer düşünceleri dile getirirler. Konstantine, *Havbar* diye isimlendirdikleri Afrodit'in yıldızına dua ettiklerinden, Germanus Sarazenler'in çölde, *Havbar* diye isimlendirdikleri cansız bir taşla konuştuklarından ve Nicetas, Afrodit'i temsil ettiği söylenen *Havbaardan* söz eder.<sup>28</sup> Ayrıca, İhlas suresi 112/2'deki "Samed" kelimesine, "holospharios=yuvarlak", "holosphorus=katı dövülmüş metalden yapılan şey" anlamlarını vererek, Müslümanların fiziki bir bedene sahip tanrıya, yani puta tapmaya devam ettikleri intibasını verir.<sup>29</sup> Nicetas ile aynı yüzyılda yaşamış olan Keşiş Georges de ezandaki "Allahu Ekber" ifadesini, ikiye ayırarak "Allah" ve "Habar" şeklinde transkribe eder ve "Habar"ın, Sarazenler'in aya ve Afrodit'e verdikleri isim olduğunu söyler.<sup>30</sup> Urfalı Bartholomeus da Müslümanların inandığı tanrının bir

---

<sup>27</sup> Meyendorff, Germanus'un Dımaşkı'den önce, 725'te bunu yazdığını söyler. Fakat bu çok da kesin bir şey olmasa gerek. Çünkü Dımaşkı'nin metnini yazdığı tarih tam olarak belli değildir. Sahas, çalışmasında onun İkon savunmasıyla ilgili bölümleri 726-730 yılları arasında yazdığını söylüyorsa da, bu kitabın tamamını bu tarihler arasında yazdığı anlamına gelmiyor. Tam tarih, ancak Dımaşkı'nin Mar Sabas manastırına çekilme tarihinin tespitiyle mümkün olacaktır. Sahas'a göre bu 724'ten önce vuku bulmuş değildir. Bu yüzden, Germanus'un konuyu Dımaşkı'den önce zikretmiş olduğu bilgisi çok doğru olmasa gerek. Dımaşkı'nin Mar Sabas'a çekiliş tarihi hakkındaki tartışmalar için bkz. Sahas, *a.g.e.*, 41-45.

<sup>28</sup> Bunlar için bkz. Meyendorff, *a.g.m.*, 20-21.

<sup>29</sup> Tieszen, *The Christian Encounter with Muhammad*, 64.

<sup>30</sup> Tolan, *Saracens*, 44. Tolan, burada İslam'ın tevhid dini oluşunun en belirgin ifadesi olan "Allahu Ekber" lafzının bile, düşman Hıristiyan anlayış tarafından nasıl putperest bir çağrıya dönüştürüldüğüne dikkat çeker. *A.g.e.*, 44. Anastasius İslam'ın hakiki bir putperestlik olduğunu; Muhammed'in mono-teizminin bu putperestliği kaplayan bir örtü olduğunu söyler. Tolan, *a.g.e.*, 44. Hoyland Müslümanlara yönelik bu anlayışın kökeninin Herodotus'un Araplara yönelik anlatısında olduğunu ve bunun daha sonrakiler tarafından sıklıkla tekrarlandığını söyler söyler: "Araplar, Dionysus ve göksel Afrodit'ten başkasına tanrı olarak görmezler", Hoyland, *Seeing Islam As Other Saw It*, 106; Tieszen, *The Christian Encounter with Muhammad*, 64.

put olduğunu söyleyerek farklı bir şekilde de olsa aynı şeyi, yani Müslümanların putperest olduğu düşüncesini tekrarlar.<sup>31</sup>

Müslümanların putperest/pagan olduklarına yönelik Hıristiyan algısının bir başka ifadesi, İslâm ve Müslümanları konu edinen Süryanice ve Hıristiyan Araplar tarafından kaleme alınan eserlerde onlara gönderme yaptıkları, kökeni itibariyle “pagan” anlamına gelen Süryanice *hnp*, Arapça *hanif* (ç. *hünefâ*) kelimesidir. Bu anlayışın bir sonucu olarak Nsibisli Nonus (ö. 861’den sonra), Müslümanları “yeni pagan” diye adlandırır.<sup>32</sup> Yaklaşık aynı tarihlerde yazılmış olan Kindî’nin *Risâlesi*’nde de Hz. İbrahim’in tevhit dinine geçmeden önce, putlara tapan bir hanif olduğunu delillendirilmeye çalışılır.<sup>33</sup> İbn Recâ (ö.1009), irtidat edişinin arkasından Müslümanları eleştirmek maksadıyla kaleme aldığı *Kitâbu’l-vâzih bi’l-hakk* adlı eserinde, bu putperestlik iddiasını, Dımaşkî’nin izini takip ederek hacere’l-esved üzerinden devam ettirir. Arkadaşlarının/Hz. Muhammed’in (sâhibüküm) onlara, putları kırmayı ve onları reddetmeyi getirdiğini zannettiklerini; oysa durumun tam da öyle olmadığını ileri sürer. Beytin bir rüknü olarak hacere’l-esvedi koyduğunu, ona secde etmelerini ve onu öpmelerini emrettiğini, bunun da onlara yasakladığı putlara tapmadan bir farkının olmadığını söyler.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Ömer Faruk Harman, “Hıristiyanların İslam’a Bakışı”, *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*, İlmî Neşriyat, İstanbul 1993, 101.

<sup>32</sup> Barbara Roggema, “Muslims as crypto-idolaters -a theme in the Christian portroyal of Islam in the Near East-, David Thomas (edt.), *Christians in the Heart Islamic Rule: Church Life and Scholarship in ‘Abbasid Irak* (Leieden-Baston: Brill, 2003), 13-14.” Hanif kelimesinin kökeni, anlamı ve İslam öncesi ve İslam’da bu kelimelerin kendileri için kullanıldıkları kimselerin kim olduklarına dair bk. Fuat Aydın (derleyen ve çeviren), *Kur’an’daki Hanîf/ler ve Nasârâ Üzerine Araştırmaları* (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2016), 13-286. 800’le tarihlenen Keşiş Yakub ve Kudüs emiri arasında gerçekleştiği varsayan diyalogda da, keşiş hanif’in putperest anlamında olduğunu, İncil’e yaptığı atıflarla göstermeye çalışır. Newman, *Christian-Muslim Dialogue*, 291.

<sup>33</sup> Kindî, *Risâle*, 37-38.

<sup>34</sup> Bûlus İbn Rejâ, *Kitâbu’l-vâzih bi’l-hakk*, 274-75.

**2. Muhammed (Mamed), deccâlin öncüsü, sahte bir peygamberdir.**<sup>35</sup> Dımaşkî için Muhammed, Deccalin<sup>36</sup> öncüsü, sahte bir peygamberdir.<sup>37</sup> Bizans Kronikçisi Theophanes (ö. 817/18) ve Zigabenus (yk.1099)<sup>38</sup> da Dımaşkî'ye benzer tarzda Hz. Peygamber hakkında aynı şeyleri (sahte peygamber, Deccalin öncüsü olduğunu) tekrarlar.<sup>39</sup>

İbn Recâ (11. yüzyıl)'ya göre Hz. Muhammed, kendisini Tanrı'nın bir peygamberi olarak gösteren bir sahtekâr, yalancı bir peygamberdir;<sup>40</sup> çünkü son peygamber Yahya olup, ondan sonra

<sup>35</sup> John of Damascus, *a.g.e.*, 133.

<sup>36</sup> Dımaşkî, "Peri Aireseos ya da De Haeresibus'un 100. Bölümü", Taşpınar, "Doğunun Son Kilise Babası...", 50. "Bu çalışmada zaman zaman 'Mesih Karşıtı' olarak çevrilen bu kelime tarihsel süreç içinde Hıristiyanların, düşmanlarını ve Hıristiyanlık hakkında farklı kanaat besleyen kimseleri mahkûm etmek üzere çok yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Bu kelimenin kökeni, Hıristiyan apokaliptik literatüründe dünyanın sonuyla alakalı senaryoya dayanır. Sahte mesihler ve peygamberler ortaya çıkacak, mucizeler gösterecek ve iyi Hıristiyanları yoldan çıkaracak; dine karşı suç sayılan eylemlerde bulunacak ve kutsal yerlerde menfur şeyler inşa edeceklerdir. Bunlar, Yeni Ahid'de yankısını bulan Eski Ahit kehanetlerinin yerine gelmesidir. Bu yüzden Büyük Gregory gibi Hıristiyanlar, ilk yüzyıldan itibaren kendi çektikleri acıları sonun yakın oluşunun bir işareti olarak gördüler. Hıristiyanlığın birinci yüzyılında, Mesih Karşıtı/deccal, "Babil Fahişesi" ve özellikle Neron gibi Hıristiyanlara eziyetler yapan bir Roma imparatoruyla ilişkilendirildi. Konstantin'in Hıristiyan oluşundan sonra Hıristiyan tarihçiler tanrısal planda Roma'ya olumlu bir rol verdiler; bundan sonra düşman heretiklikti. Birçok kimse, Kitâb-ı Mukaddes'in 'sahte mesih' ve 'sahte peygamber'lerini sapkınlarla ilişkilendirdi; Poiter piskoposu Hilary (ö. 362), Arius'u Mesih düşmanı/deccal olarak damgalar. Aynı şekilde burada gördüğümüz gibi, hem İslam'la ilk karşılaşan Ortadoğu Hıristiyanları hem de Latin Batı Hıristiyanları, Müslüman istilalarından Kitâb-ı Mukaddes tarafından öngörülen felaketler olduğunu hissettiklerinden Muhammed'i Mesih karşıtı olarak damgalarlar." Tolan, *Saracens*, 9-10.

<sup>37</sup> Damascus, *a.g.e.*, 133.

<sup>38</sup> Teolog olan Euthymios Zigabenus için bkz. A.K.A.C., "Zigabenus, Euthymios", *ODB*, 2227.

<sup>39</sup> *The Chronicle of Theophanes*, 34, 108; ayrıca bkz. Avcı, *a.g.e.*, 145-147. Zigabene için bkz. Ömer Faruk Harman, "Hıristiyanların İslam'a Bakışı", *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*, İlmî Neşriyat, İstanbul 1993, 101.

<sup>40</sup> Tieszan, *The Christians Muslim Encounter with Muhammad*, 85-86.

peygamberlik ve vahiy kesilmiştir ve İsa'nın haber verdiği yalancı peygamberler dışında mucize gösteren hiç bir peygamber gelmeyecektir.<sup>41</sup>

**3. İslâm, Hıristiyan bir sapkınlıktır (heretic).** Hz. Peygamber hakkındaki bu düşünceyi ilk olarak ileri süren Yuhanna ed-Dımaşkî'dir. Ona göre Eski ve Yeni Ahit bilgilerini tesadüfen öğrenmiş ve sık sık Aryüşçü bir keşişle görüşmüş olan Muhammed (*Mamed*), sonradan kendi sapkın öğretisini ortaya koymuştur.<sup>42</sup> Theodore Ebû Kurra (ö. 830) da Hz. Peygamber'in öğretisini aldığı kişinin Aryüşçü bir keşiş olduğu hususunda Dımaşkî'yi takip etmiştir. Bu kaynağın sapkın bir Hıristiyan olduğu düşüncesi daha sonraki yazarlar tarafından da devam ettirmekle birlikte, beslendiği kişinin ismi değişir. Urfalı Bertholomous<sup>43</sup> onun bu konudaki üstadının Bahir adındaki Nestûrî keşiş olduğunu söyler. Bahir onu, kaderinde yeni bir din kurması yazılmış olan bir peygamber olduğu hususunda ikna etmiş ve ortaya Muhammedî sapkınlık çıkmıştır.<sup>44</sup> Başkalarının yönlendirmeleriyle hareket ettiği için, o zayıf bir adamdır.<sup>45</sup>

Kindî de *Risâlesi*'de Hz. Muhammed'in peygamber olarak ortaya çıkışını, Hıristiyan toplumundan kovulan Sergius adlı, bir Nasturi rahibinin onunla olan ilişkilerinin, yetiştirmesinin bir sonucu olduğunu söyler.<sup>46</sup> İbn Recâ da, eski kitaplar hususunda bilgili

<sup>41</sup> Bulus İbn Reja, *Kitâbu'l-vâzih bi'l-hakk*, 120.

<sup>42</sup> John of Damascus, a.g.y., 133; Taşpınar, a.g.m., 50; Kindî, *a.g.e.*, 452-453.

<sup>43</sup> Bertholomous'un İslâm'ı redde yönelik olarak kaleme aldığı metin, *Refutation d'un Aqarene* (Bir Müslümana Reddiye) adlı eseridir. Bkz. Harman, a.g.m., 101.

<sup>44</sup> Svetlana Luchitskaja, "The Image of Muhammed in Latin chronography of the twelfth and thirteenth centuries", *Journal of Medieval History*, vol. 26/2 (2000), 118. Bahira/Sergius'un hayatı, Sina Dağında dünya ve Arapların/İsmailoğullarının içlerinden çıkacak olan kral ve Hz. Muhammed olması; onun karşılaşması, krallığı/peygamberliği hususunda onu ikna etmesi, halkına kendini takdimi sırasında karşılaştığı/cağı meseleler hakkında bilgilendirmesi; Kur'an'ı yazıp ona vermesi vb.leri için bk. Richard James Horatio Gotheill, *Bir Hıristiyan Bahîra Efsanesi*, hazırlayan, Fatumatüz Zehra Kamacı (İstanbul: İnkılab Basın Yayın, 2008).

<sup>45</sup> Luchitskaja, "The Image of Muhammed in Latin...", 117.

<sup>46</sup> Kindî, *Risâle*, 128-129.

olan Rahib Bahira'nın bu kitapları ona okuduğunu, bu okuduklarının onunla ilgili olduğunu; Bahira sonrasında lider olmayı düşündüğü için ölünceye kadar da onunla dost olduğunu ileri sürer.<sup>47</sup>

Hıristiyan teologların İslâm'ı geçmişte mahkûm edilmiş olan Hıristiyan heretikleriyle, özellikle de Logos'un ve kutsal ruhun tanrılığını reddeden Aryus'la özdeşleştirmeleri ya da onun düşüncelerini savunan biri tarafından öğretilmiş olduğunu söylemeleri, onu Hıristiyanlığa gizlice zarar veren biri olarak görülmesini ve daha çok nefret edilir bir hale dönüştürmesi işlevi görsün diye, bilinçli olarak yapılan bir benzetme gibi görünmektedir.<sup>48</sup>

**4. Kur'an, Muhammed'in kendisinin kaleme aldığı ve Tanrı tarafından kendisine verildiğini iddia ettiği bir metindir.** Dimaşkî'ye göre, hile ile insanların kendisinin Tanrı'dan korkan bir kişi olduğunu düşünmelerini sağladıktan sonra, gökten kendisine bir kitap getirildiği şayiasını yaymıştır. Bu kitabında, bazı gülünç doktrinler kaleme almış ve insanlar yerine getirsinler diye bunları onlara vermiştir. Anlamsız birçok metin yazmış ve bunların her birine farklı başlıklar (inek vs.) vererek bunların kendisine Tanrı tarafından getirildiği hususunda ısrar etmiştir.<sup>49</sup> Kindî'ye göre de Hz. Peygamber'in hocası Sergius'tur<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Ibn Raja, *Kitâbu'l-vâzih bi'l-hakk*, 150-151.

<sup>48</sup> Craig L. Hanson, "Manuel I Comnenus and the God of Muhammad", John Victor Tolan (ed.), *Medieval Christian Perspective of Islam*, 58.

<sup>49</sup> John of Damascus, a.g.y., 133, 135.

<sup>50</sup> Kindî, metninde, Sergius'un yeni arkadaşları arasında Nestûrî olarak bildiğini, bu isim değişikliğini Nestûrî heretikliğini güçlendirmek adına yaptığını söyler. Ancak Newman'a göre, kitapta Sergius'un mezhebinin Nestûrî olarak nakledilişi, sonraki Hıristiyan olmayan nakilciler tarafından metnin düzeltilmiş olduğunun bir işaretidir. *Apology of al-Kindy, the early Christian-Muslim dialogue a collection of documents from the first three Islamic centuries, 632-900 A.D. translations with commentary* edited by N. A. Newman a.g.e., 531. Kindî'ye göre, Hıristiyan bir keşiş olan Sergius, arkadaşlarının kendisini reddetmelerine ve kovmalarına, ilişkilerini kesmelerine sebep olan birtakım kusurlar işlemişti. Yaptıklarından pişman olan Sergius, suçunun kefareti ödemek ve Hıristiyan kardeşlerinin gönlünü almak maksadıyla, Te-hama ülkesine seyahat etmiş ve nihayetinde Mekke'ye gelmişti. Şehirde Ya-

Kur'an'da bulunan Hıristiyanlık hakkındaki övgü ve yergilerin kaynağı odur.<sup>51</sup>

Yahudilik hakkındaki bilgilerin kaynağı, ölümünden önce Hz. Peygamber'in peygamberliğini kabul eden ve ölümünden sonra, İncillere dayanan Kur'an'ı, kendi yasalarından ve literatürlerinden paragraflar katarak ıslah eden iki Yahudi, yani Abdullah b. Selâm ve Ka'b'dır.<sup>52</sup> Kindî, Muhammed sonrası dönemde farklı ellerin işin içine karıştığını göstermek için, Kur'an'ın mevcut metnin Hz. Muhammed'in vefatından sonra Ebû Bekir zamanında derlendiğini ve Osman tarafından tek bir metin haline getirildiğini ayrıntılı bir şekilde ele alır.<sup>53</sup>

Sonraki Hıristiyan Arap savunmacılar, Dımaşkî'nin bu eleştirilerini devam ettirmişlerdir. Müslümanların Hz. Peygamber'in, Hıristiyanlar tarafından geleceğinin ve özelliklerinin bilindiğine dair kullandıkları Rahip Bahira rivayetine bir karşılık olarak<sup>54</sup> onun, Kur'an'da bulunan, Eski Ahit bilgisini Ka'b'dan ve Yeni Ahit bilgilerini Aryüsçü bir keşişten<sup>55</sup> aldığı ve bu keşişin adının Bahira (Bahira olayını anlatan Süryanice sürümlerinde Sergius; bazı metinlerde ise Sergius Bahira; Arapça sürümünde ise Bahira

---

hudilerle putperestler vardı. Hz. Muhammed'e dostça davranan ve onun kalbini kazanan Sergius, burada Nestûrî olarak bilinmekteydi. Yeni inancımı yavaş yavaş ona öğretti ve sonunda o da Nestûrî dinini kabul etti. Kindî, *a.g.e.*, 453-454. Kindî'nin *Risâlesi'nin/Apology's*inden burada yapılan atıflar, onun yukarıda zikredilen Tien tarafından yapılan ve Newman tarafından yayınlanan nüshasınaadır. Bu metni yazarken onun Arapça nüshasına ulaşamamıştım, bu yüzden de İngilizce çevirisini kullandım. Daha sonra ulaşınca sonraki kısımlarda, özellikle de *Risâle'nin* içeriğini genişçe ele aldığım yerde onu kullandım. Ancak buradaki İngilizce çeviriye yapılan atıfları da değiştirmedim (f.a).

<sup>51</sup> Kindî, *a.g.e.*, 453-454.

<sup>52</sup> Kindî, *a.g.e.*, 454. Bahira olayını anlatan metinlerde bu kişi, Süryanice

<sup>53</sup> Kindî, *a.g.e.*, 452-460 vd.

<sup>54</sup> David Bertaina, *Chrisitan and Muslim Dialogues*, 126.

<sup>55</sup> Theophanes bu keşiş hakkında isim vermez; ancak onu Hatice'nin bir arkadaşı şeklinde zikretmesi kastedilen kişinin Varaka b. Nevfel olduğunu akla getirmektedir. *Chronicle of Theophanes*, 35.

olarak zikredilir)<sup>56</sup> olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bahira olayını anlatan metinler, Kur'an'da karmaşık, anlaşılmas ve birbiriyle çelişen şeylerin bulunduğu bunun sebebinin ise onun bir insan, yani kendisi tarafından kaleme alınmış olmasına hamleder. Bu özelliğiyle Kur'an, kendisinden önce gelen peygamberlerin kendileriyle birlikte getirdikleri kitaplarından oldukça farklıdır.<sup>57</sup>

Kur'an'ın karmaşıklığına dair bu düşünce 8. ve 9. yüzyılda yaşayan ve İslâm'a yönelik metinler<sup>58</sup> kaleme alan Nicetas tarafından da ileri sürülür. Ona göre Kur'an'ın Eski ve Yeni Ahid'in hem konu hem üslup bakımından karışık bir halidir; bu kitaplara zıt şeyler içerir, bu yüzden, Tanrı'nın bir vahyi değil, şeytanî ilhamın bir

---

<sup>56</sup> Griffith, a.g.m., *La Vie Du Prophète Mahomet*, 136. Hıristiyanlar tarafından Kitâb-ı Mukaddes'e dair Kur'an'da yer alan bilgilerin kaynağı olarak ileri sürülen Bahira efsanesi ve bu efsanenin Süryanice ve Arapça metinleri ve bunların İngilizce çevirileri için bkz. Richard Gottheil, "A Christian Bahira Legend", *Gebiete*, XIII (1898), 183-242; "A Christian Bahira", *Gebiete*, XVII (1903), 125-166. İki Süryanice ve ikisi Arapça olarak bize kadar gelen Bahira olayını anlatan bu metinleri İngilizceye çevirerek yayına hazırlayan Gottheil, burada metnin muhtemel yazarını ve yazılış tarihini tespit etmeye çalışır. Bu metinlerin varlığından haberdar ederek okumamı sağlayan Fatmatüz Zehra Kamacı'ya teşekkür ediyorum. Kamacı, bu metinleri Türkçeye çevirerek ve başına önemli bir giriş ekleyerek yayımlamıştır. Hz. Peygamberi peygamber olmaya ikna eden, onun için Kur'anı kaleme alan, Arapların itirazlarına cevaplar hazırlayan adı Sergius, Bahir, Sergisus Bahira ve Bahira şeklinde zikredilen kişi ve söz konusu yaptıkları için bk. Richard James Horiaio Gottheil, *Bir Hıristiyan Bahira Efsanesi -Bir Tahrif Örneği (XI/XII. Yüzyıl)*, çev. yay. haz. Fatmatüz Zehra Kamacı, (İnkilap Yayınları, İstanbul 2008),

<sup>57</sup> Gottheil, *Bir Hıristiyan Bahira Efsanesi*, 122.

<sup>58</sup> Nicetas'ın İslâm'la alakalı üç metni vardır. Bunlardan ikisi, "Exposé de la doctrine chretienn et Réponse a la premiere lettre des Agaréens (Hıristiyan Doktrinini İzah ve Müslümanların İlk Mektubuna Cevap)", "Réponse et Refutation de la deuxiemelettre des Agaréens (Müslümanların İkinci Mektubuna Cevap) Müslümanlar tarafından gönderilen mektuplara cevap niteliğindedir. Üçüncüsü ise, Kur'an'ı reddi hedefleyen müstakil bir çalışmadır: *Refutation du Coran*, Harman, a.g.m., 100.

ürünüdür.<sup>59</sup> Hıristiyanlığa geçen İbn Recâ'ya göre de Hz. Muhammed'in peygamber olmasına engel olan noksanlıklardan biri de Kur'an'daki bu çelişkilerdir.<sup>60</sup>

### **5. Muhammed peygamber değildir; çünkü geleceği hususunda önceki peygamberlerin bir müjdesi yoktur.**

Dımaşkî'ye göre, bir kimsenin peygamberliğinin işareti, onun geleceğinin önceki kitaplarda yani Eski ve Yeni Ahit metinlerinde haber verilmiş olmasıdır. Musa'dan sonra gelen peygamberler Mesih'in geleceğini ve yaşayacaklarının hepsini önceden haber vermişlerdir Oysa Muhammed'in bir peygamber olarak gönderileceği hususunda, Kitâb-ı Mukaddes'te herhangi bir bilgi, önceden bildirilmiş bir müjde (haber verme/kehanet) yoktur. Müslümanların Kur'an'ı, alışverişte bile tanıklık isterken Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiasına dair herhangi bir tanıklık istemeksizin onu kabul etmelerini, eleştirir. Her ne kadar Müslümanlar tarafından Yahudi ve Hıristiyan kitaplarında Muhammed'in peygamberliğinin müjdelendiği söyleniyorsa da hem böyle bir şey söz konusu değildir, hem de onlar bu konuda herhangi bir bilgiye sahip değildirlir.<sup>61</sup> Aynı şeyleri Ziağbene de tekrarlar ve Hz. Musa'nın ve diğer peygamberlerin İsa'yı müjdelediklerini ancak Muhammed'i müjdelemediklerini söyler.<sup>62</sup> Theodore Ebû Kurra da, Musa ve İsa'nın kendilerinden öncekilerin haklarındaki müjdeler sebebiyle peygamber olarak kabul edildiklerini; bu yüzden öğretisi değerli olsa da Muhammed'i destekleyen bu türden kanıtlar olmadıkça kimsenin onu

<sup>59</sup> Meyendorff, "Bizans'ın İslam Anlayışı", *a.g.e.*, 26; Harman, *a.g.m.*, 100. Kur'an'ın Kitâb-ı Mukaddes'le çeliştiği düşüncesine katılan Euthymiou Zigaben de bu metni Hz. Muhammed'in yazdığını, metnin hatalarla dolu olduğunu söyler. Harman, *a.g.m.*, 100-101.

<sup>60</sup> Tieszman, *Christian Muslim Encounters*, 85-86. Ortaçağ Yahudilerden Şimon ben Tsemah Duran (ö.1444) de, Kur'an'ın karmaşık ve anlaşılmasız bir kitap oluşunu, onun ilahi olamayacağına bir delil olarak kullanır. Bk. Meral, "Ortaçağ Yahudi Dünyasında İslam Algısı", *Milel ve Nihal*, 84.

<sup>61</sup> Damascus, *a.g.e.*, Sahas, *a.g.e.*, içinde, 135; Taşpınar, *a.g.m.*, 51-52. Aynı türden bir eleştiri için bkz. Kindî, *a.g.e.*, 496-499, 500.

<sup>62</sup> Harman, *a.g.m.*, 101.

peygamber olarak kabul edemeyeceğini ileri sürer.<sup>63</sup> Timothy de, İsa Mesih'i temiz bir aynada bize gösteren ve ona işaret eden çok sayıda paragrafın bulunduğunu; Muhammed söz konusu olduğunda ise ne İsa Mesih'ten ne de İncillerden, onun ismine ve yaptığı şeylere gönderme yapan tek bir tanıklığa bile sahip değiliz der.<sup>64</sup>

İncillerde zikredilmiş olsa bile bu, İsa'ya dair Tevrat ve Peygamberlerde bulduğumuz şekilde, onu tam olarak tanımamızı sağlayacak şekilde ismine, annesine, halkına dair doğru bir tanıımı içermesi gerekirdi. Bunu benzer hiç bir şey onlarda bulunmadığına göre, bu da onun zikredilmediği ve İncillerden onun hakkında herhangi bir tanıklığa sahip olmadığımız anlamına gelir.<sup>65</sup>

Tiberyalı İbrahim, Zekeriya oğlu Yahya ve Daniel zamanından itibaren peygamberlik ve vahyin kesildiği; İbn Recâ ise, peygamberlerin yirmi dört tane, başının Musa sonunun da Yahya olduğunu ve ondan sonra bir daha peygamber gelmeyeceğini, dolayısıyla da Hz. Muhammed'in peygamber olamayacağını ileri sürerler.

**6. Muhammed hiç bir mucize göstermemiştir.** Kindî'ye göre peygamber olmanın üç ölçütü vardır; bunlardan ikisi "peygamber" kelimesinin doğasında var olan geçmişten ve gelecekte haber verme,<sup>66</sup> üçüncüsü de Tanrı adına ya da İsa'da olduğu gibi kendi adına mucizeler göstermektir.

<sup>63</sup> Danile Sahas, *Byzantium and Islam*, 76.

<sup>64</sup> Mingana, *Timothy, Apology*, 33.

<sup>65</sup> Mingana, *Timothy Apology*, 35. İbn Recâ da önceki peygamberlerin Hz. İsa'nın hayatı hakkında bakire annesinin hamile kalışından, mezardan diriliş ve babasının yanına yükselişine kadar her şeyi önceden haber verdiklerini; bu hususta da aralarında herhangi bir çelişkinin de bulunmadığını ileri sürer. Bunu da, Muhammed'de bulunmayan, önceki peygamberlerin sonra gelecek olan peygamber hakkındaki ifadelerine bir delil olarak kullanır. İbn Rejâ, *Kitâbu'l-vâzih bi'l-hakk*, 118-120.

<sup>66</sup> Kindî, *Apology*, 435-439. Hz. İsa, şakirtlerinden birinin kulağını kopardığı askeri, kulağını yerine koyarak ve eski haline getirmesine rağmen, Muhammed kendisini korumak için kollarını kullanan Talha'nın yaralarının iyileşmesi için bu türden bir mucize göstermemiştir. Kindî, *Apology*, 432. Kindî'ye göre, Müslümanlar bu eleştirilere karşılık olmak üzere, Muhammed'in gerçekleştirdiği birtakım mucizeleri ona atfetmişlerdir. Kindî, *Apology*, 442-443.

Urfalı Bartholomeos, İsa'nın şahsında böyle bir peygambere sahip olduklarını, onun geçmiştekiler kadar gelecekte olanlar hakkında da bilgi verdiğini; ancak Hz. Muhammed'in böyle şeyler yaptığına dair bir şey duymadığını, hatta eğer biliyorlarsa Müslümanlardan bu konuda bildiklerini kendisine söylemelerini ister. İsa'nın gösterdiği mucizeleri sıralayarak, bunların hiç birisini onun tarafından gerçekleştirilmediğini söyler. Bunu tamamlayacak bir şekilde Theodore Ebû Kurra, bir önceki peygamberden sonra gelen her peygamberin öncekinden daha çok mucize göstermesi; eğer Muhammed bir peygamberse, Hz. İsa'nın gerçekleştirdiklerinden daha büyüklerini ortaya koyması gerektiğini ileri sürer.<sup>67</sup> İbn Recâ, Hz. Muhammed'in peygamber olamayacağına dair ileri sürdüğü gerekçelerden biri olarak, onun mucizeler göstermemesini zikreder.<sup>68</sup>

Hz. Peygamberin mucize göstermediği hususunda en güçlü dayanakları ise, Kur'an'ın onun mucize göstermediğini ortaya koymasındır.<sup>69</sup> Kindî, geleceğe yönelik, mesela ölümünün üçüncü gününde Tanrı tarafından göklere kaldırılacağı şeklindeki öndeyişinin olduğunu ancak onun da gerçekleşmediğini nakleder.<sup>70</sup> Kindî, peygamberlik iddiasında bulunan bir kişinin kehaneti gerçekleşmezse, bu onun sahte bir peygamber olduğunu, dolayısıyla da Hz. Muhammed'in gerçek bir peygamber olmadığına delil teşkil eder, demek istemektedir.

<sup>67</sup> Sahas, *Byzantium and Islam*, 76-77, 81, 82.

<sup>68</sup> İbn Reja, *Kitâbu'l-vâzih bi'l-hakk*,

<sup>69</sup> el-En'âm 6/109: "Kendilerine bir mucize gösterilirse, mutlaka ona inancaklarına dair bütün güçleriyle Allah'a yemin ederler. De ki: "Mucizeler, ancak Allah katındadır"; onların, mucize geldiği zaman da inanmayacaklarını anlamıyor musunuz?"; el-İsrâ 17/59: İsrâ Sûresi 59: Bizi, (Kureyş'in istediği) mucizeleri göndermekten, ancak, öncekilerin onları yalanlamış olması alıyordu. (Nitekim) Semûd kavmine o dışı deveyi açık bir mucize olarak verdik de onlar bu yüzden zalim oldular. Oysa biz mucizeleri sırf korkutmak için göndeririz".

<sup>70</sup> Kindî, *Apology*, 444. Kur'an'ın karışıklığı ve anlaşılmazlığı hususunda bk. 4. Madde.

Müslümanların, “ümmî” bir insan olmasına rağmen, Kur’an gibi edebî bakımdan zirveyi teşkil eden bir kitabın kendisine verilmiş olmasının, mucize olarak Hz. Peygamber’e yeteceği şeklindeki itirazları da Kur’an hakkında yukarıda zikredilen köken arayışları ve onun karmakarışık, anlaşılmaz bir kitap oluşu yüzünden kabul edilmez.<sup>71</sup> Hıristiyanların bu itirazları karşısında Müslümanların Hz. Muhammed’e birtakım (kurdu uçurması; pişirilmiş koyun etinin zehirli olduğunu ona haber vermesi; ellerinden akan suların kapları doldurması vs. gibi) sahte mucizeler atfettikleri ileri sürülür.<sup>72</sup> Az sayıdaki tâbileriyle birlikte düşmanlarına karşı kazandığı zaferler de mucize olarak kabul edilmez. Çünkü bunlar, ilâhî yardımın bir sonucu olarak meydana gelmiş şeyler değildir; bu yüzden de bunlar onun peygamber oluşunun değil, daha ziyade yendiği milletlerin günahkâr oluşlarının bir neticesidir.<sup>73</sup>

**7. Muhammed cinselliğe düşkün biridir ve bunu meşrulaştırmak için Kur’an’ı kullanmıştır.** İlk olarak Dımaşkî tarafından ileri sürülen ve daha sonra diğer Hıristiyan müellifler tarafından da devam ettirilen Kur’an’ın dört kadınla evlenmeye ve maddi gücünün imkân verdiği ölçüde bine yakın cariyeye sahip olmasına dair hükümleri; Hz. Muhammed’in kendisine vurulduğu Zeyneb’in, kocasını Allah’ın eşini boşamasını istediğini söylemesi ve boşanması üzerine Hz. Peygamber’in onunla evlenmesiyle ilgili ayet bu bağlamda değerlendirilir.<sup>74</sup> Keza, insanların İslâm’ı kabul etmelerinin sebeplerinden birinin de onun şehvanî zevkler hususunda insanlara sağladığı bu serbesti olduğu ileri sürülür.<sup>75</sup>

<sup>71</sup> Hz. Muhammed’in mucize göstermediğini ileri süren Kindî öncesi yazarlar için bkz. Griffith, a.g.m., 141-143; Kindî, *Apology* 443 vd.

<sup>72</sup> Kindî, *Apology*, 440-444. Bu mucizeler hakkında bir liste Süryanice *Apology* tarafından verilir. Daniel, *Making An Image.*, 94-95.

<sup>73</sup> Kindî, *Apology*, 428, 439-440.

<sup>74</sup> Damascus, *a.g.e.*, Sahas, *a.g.e.*, 139; Taşpınar, *a.g.e.*, 53; Kindî, *Apology*, 432-434.

<sup>75</sup> Kindî, *Apology*, 465-466.

## 8. İslâm'da dünyevî zevklerle dolu bir cennet vaadi söz konusudur.

Cenneti genel olarak, asketik/zahidane bir yaşamın sürdürüldüğü yer olarak tanımlayan Hıristiyanları, oranın Kur'an, hadisler ve Müslümanlar tarafından dünyevi zevklerle dolu bir yer olarak resmedilmesi, oldukça rahatsız edici olmuştur. Bu yüzden bu tür bir cenneti kabul edilemez buldukları gibi, böylesi bir anlayışın varlığının başka gerekçelerden kaynaklandığını göstermeye çalışmışlardır: Bu tür vaatlerle insanları dine çekmek ve savaşta ona ulaşmak için can-ı gönülden savaşmalarını sağlamak. Kindî'ye göre, Kur'an'da bulunan süttten, şaraptan ırmakların aktığı, her türlü taze meyvenin, ipek kumaşların ve inci gibi gözlere sahip kadınlarla serbest cinsel ilişkinin, delikanlıların ve kızların hizmetlerinin sunulduğu cennet tasviri, çölde susuzluktan kavrulan, zor şartlar altında yaşayan Arapları tahrik eden ve dinin yayılmasını kolaylaştıran bir unsur olmuş, onlar da bu cenneti elde etmek için savaşmışlardır.<sup>76</sup>

Dionysius Bar Saliba (ö. 1171) için de cennette vaat edilen dünyevi zevkler ve yetmiş kadınla cinsel ilişki rezil şeyler olup, üstelik onların doğrulanması da mümkün değildir.<sup>77</sup> İbn Recâ, cennette inanların keyifli bir meşguliyet içinde olacaklarına dair ayeti,<sup>78</sup> Hasan Basri'nin "cinsel ilişki" olarak yorumlamasını, cinselliğin yeryüzünden cennete taşınması ve Müslüman açgözlülüğünün bir işareti olarak görür.<sup>79</sup> Ona göre, insanlar cennette ne evlenirler ne de evlendirilirler, orada göklerdeki Tanrının melekleri gibi olacaklardır.<sup>80</sup>

Bahira olayının Hıristiyan sürümlerinde de eleştirel anlamda olmak üzere, ne insan ne de cinlerin elinin değmediği hurilerin ve

<sup>76</sup> Kindî, *Apology*, 464.

<sup>77</sup> Tieszan, *The Christians Encounter with Muhammad*, 54.

<sup>78</sup> Yasin suresi 36/55: "Şüphesiz cennetlikler o gün nimetlerle meşguldürler, zevk sürerler."

<sup>79</sup> Bulus İbn Reja, *Kitâbu'l-vâzih bi'l-hak*, 228-229.

<sup>80</sup> Bulus İbn Reja, *Kitâbu'l-vâzih bi'l-hak*, 163-73.

her türlü yiyecek ve içeceğin bulunduğu, tamamen dünyevi zevklerle dolu olarak tarif edilen benzer bir cennet tasviri, bulunur.<sup>81</sup>

**9. Muhammed'in getirdiği yasa ilâhî değil, şeytanî bir yasadır.** Kindî'ye göre üç tür yasa vardır: Tabiatüstü olup, akıldan üstün olan ilâhî yasa; doğal olup akla dayanan, düşmüş insanın itkilerinde kendisini hissettiren yasa; şeytanî zorbalığın, yanlışın, basitliğin hâkim olduğu yasa. Hıristiyanlığın yasası birinciyi, Yahudiliğinki ikinciyi ve İslâm'ınki üçüncüyü teşkil eder. Bu yüzden onun getirdiği şeytanî bir yasadır.<sup>82</sup>

**10. Hıristiyanlık mucize ve davetle, ikna yoluyla, İslâm ise kılıçla ve insanlara vaat ettiği dünyevî menfaatler sayesinde yayılmıştır.** Hıristiyanların İslâm'ın yayılışının kılıçla olduğuna dair eleştirilerinin kökeni, 7. yüzyılın ortaları ile 8. yüzyılın başına kadar geri gider. Hz. Muhammed'in peygamber olamayacağı çünkü peygamberlerin kılıçla gelmediğini ilk olarak dile getiren yukarıda zikrettiğimiz üzere, 634 yılıyla tarihlenen *Doctrina Iacobi nuper baptizati* (Yeni Vaftiz Edilmiş Yakub'un Öğretisi) adlı metindir. Halife Abdülmelik (685-705), Katholikus Anajesus'a, Arapların dini hakkında ne düşündüğünü sorduğunda, Anajesus, onun imanla değil, kılıçla kurulmuş bir krallık olduğunu, Hıristiyan inancı ve Musa'nın yasası gibi mucizelerle desteklenmediğini söyler.<sup>83</sup>

Huneyn b. İshak, hakiki dinin taşınması gereken özellikler arasında; onun mübelliğinin mucize göstermesi, dinin kuvvet kullanarak yayılmaması gibi hususları sıralayarak, dolaylı yoldan Hz. Muhammed'in mucize göstermediğine ve İslâm'ın güçle yayıldığına yönelik imalarda bulunur.<sup>84</sup> Aynı düşünceleri Kindî'de de görürüz: "7. yüzyılın sonlarında Hıristiyanlığı kabul eden insanlar, bu dini

<sup>81</sup> Gotheil, *Bir Hıristiyan Bahîra Efsanesi*, 44, 66, 102.

<sup>82</sup> Kindî, *Apology.*, 450-452.

<sup>83</sup> John Moorhead, "The Earliest Christian Theological Response to Islam", *Religion* (1981), 11, 268.

<sup>84</sup> Huneyn b. İshak'ın bu eleştirileri için bkz. Halil Samir el-Yesûî, "Makâletü Huneyn b. İshak fî 'Keyfiyyeti İdrâki hakîkati'd-diyâne'", *el-Meşrik*, Temmuz 1999, cilt 2, 245-363.

(Hıristiyanlığı) kabul etmelerine imkân veren alametleri ve mucizeleri görünce Mesih'in yolunu takip ettiler. Oysa Muhammed'in ve onun arkadaşlarının yolu böyle değildir. Onların tarzı, öldürmek, çalmak ve kılıçla insanları vurup öldürmektir.”<sup>85</sup> İnsanlar İslâm'ı, kendisiyle dünyevî arzularını elde edecekleri bir vasıta olarak görür ve onun için kabul ederler.<sup>86</sup>

8. yüzyılda yaşamış olan Süryani Bar Hebraus'da (ö.1286), Hz. Peygamber'in davetini kabul etmeyenleri söz ile ikna etmeyi bir kenara bırakarak kılıçla onlara karşı çıktığını söyler.<sup>87</sup> İbn Recâ da, Muhammed, sıradan bir insan, yalancı bir peygamber olduğu ve dolayısıyla da insanları dinine davet etmede kendisini teyit edecek mucizeler gösteremeyince, onun peygamberliğini destekleyecek önceki kitap ve peygamber de olmayınca o zaman, Babil hükümdarları gibi insanları kılıç kullanarak, zorla dinine dahil etmiştir,

<sup>85</sup> Kindî, *Apology*, 513-514.

<sup>86</sup> İnsanların neden Hıristiyanlığı değil de İslâm'ı din olarak kabul edişlerinin ayrıntılı bir anlatısı için bkz. Kindî, *Apology*, 465-466.

<sup>87</sup> Abu'l-Farac, *a.g.e.*, I, 172-173. Fred M. Donner, her ne kadar İslâm'ın yayıldığı bölgedeki Hıristiyan gruplar tarafından Müslümanların insanları öldürdükleri, her yeri yıkıp yaktıklarına (Kudüs Patriği Sophranus ve 640 tarihli Kipti bir vaaz) dair ifadeler bulunsa da (bunun için bk. Robert G. Hoylan'ın *Seeing Islam As Others Saw It*, bakılabilir), arkeolojik kazılar bu tür bir şiddetin varlığını göstermediği, aksine eski dini mekanların varlıklarını devam ettirdikleri gibi, Ürdün'de Aziz Menas manastırının mozaiklerinin fethitten iki yıl sonra yapılmış olduğuna teyit eder. Donner'e göre bu şiddetle yayılmış olma söyleminin, Müslümanların yeni dinlerini fethettikleri yerlerde zorla kabul ettirmek için geldikleri şeklindeki bir kabulden kaynaklandığını; oysa bunun sosyolojik olarak mümkün olmadığı ileri sürer. Çünkü Müslümanların fethettikleri yerlerdeki Yahudiler, Hıristiyanlar ve Mecusilerin birbirlerine karşı dini reddiyeler yazma hususunda ustalaştıklarını; eğer zorla inanç kabul ettirmek gibi bir durumla karşı karşıya kalmış olsalardı buna canla başla karşı koyarlardı, oysa neredeyse yüz yıl boyunca ne Hıristiyan ne de başka din mensupları Müslümanlara/İslâm'a karşı herhangi bir reddiye kaleme almış değildir. Fred M. Donner, *İslâm'ın Doğuşunda Muhammed ve İnananlar*, trc. (Ankara, Ekrem Berkay Ersöz, 2021), 145. İlk Hıristiyan reddiye olarak kabul edilecek metnin, 720'de Yuhanna ed-Dımaşkî tarafından yazılmış olması da Donner'in bu düşüncesini destekler görünmektedir. İslâm'ın, Müslümanların fethettikleri yerdeki yayılışlarına dair bk. Donner, *İslâm'ın Doğuşunda Muhammed ve İnananlar*, 145 vd.

der. Bunu desteklemek maksadıyla da Kuran'dan ve hadislerden de onu savaşmaya sevk eden ifadelere de atıflarda bulunur.<sup>88</sup>

Bu yüzden İslâm, Hz. Muhammed'in davetini destekleyen - yukarıda zikredilen mucize, önceden haber verme vs. gibi- manevi unsurların yokluğu sebebiyle, yayılışını kılıç ve inananlara maddi şeyler/maddi zevkler vadiyle gerçekleştirdiği için, o Tanrı'nın, ilham edilmiş dini değil de insanların, kılıçla tesis edilmiş bir din olarak görülür.<sup>89</sup>

### **11. Bilge bir adam, “peygamberlerin yolundan yürümüş” ve Araplara gönderilmiş bir peygamber olarak Hz. Muhammed**

Hz. Peygamber'den, bilge ve tanrıdan korkan biri olarak söz eden Hıristiyan yazarlar bulunsa da,<sup>90</sup> bunlar içinde onun peygamber olduğunu söylemeksizin önceki peygamberlerin yaptıklarını yaptığı için, onun peygamberlerin yolunda yürüyen biri olduğunu, Halife Mehdi ile yapılan dinî tartışmada Nesturi Patriği Timothy dile getirir. Hz. Muhammed tek tanrı inancını öğretmiştir; insanları kötü işlerden uzaklaştırıp onları iyi işlere yaklaştırmıştır; onları putperestlikten ve çok tanrıçılıktan ayırarak tek tanrı ibadetine ve bilgisine götürmüştür; Tanrı, O'nun Kelimesi, Ruh'u hakkında öğretmiştir. Bütün peygamberler de aynı şeyi yaptığı için o, peygamber olmayan ama “peygamberlerin yolundan yürüyen” biridir. O, Tanrı için hem sözle hem de bu husustaki gayretini kılıçla gösterdiği için, böyle yapan peygamberler gibi saygıyı ve yüceltmeyi hak eden biridir. Kendisiyle birlikte Allah'a ibadet eden kimseleri övmüş, onurlandırmış ve yüceltmüş; onlara hem bu dünyada hem de gelecek dünyada tanrının kralılığını vaat etmiştir. Tanrı'ya değil de putlara tapanlarla savaşmış ve onlara ebedî olarak kalacakları cehennemi göstermiştir. İbrahim gibi, yüzünü putlardan, akrabalarından çevirmüş ve tek Tanrı'ya dönmüş, yalnızca O'na ibadet etmiştir. Bu yüzden Tanrı onu onurlandırmış ve yaratana değil de yaratıklara ibadet

<sup>88</sup> İbn Reja, *Kitâbu'l-vâzıh bi'l-hakk*, 120-22, 136-38, 140-142.

<sup>89</sup> Hoyland, “Earliest Christian Writings on Muhammad”, 289.

<sup>90</sup> David G. K Taylor, “The Disputation Between A Muslim and A Monk”, 28.

eden dünyanın iki büyük gücünü: Pers ve Roma imparatorluklarını ona boyun eğdirmiştir. Hz. Peygamber hakkındaki bu sözlerinden sonra Timothy, son olarak da kendisinin ve tanrıyı seven herkesin Hz. Muhammed hakkında bu ve buna benzer şeyler söyleyeceğini ifade eder.<sup>91</sup> Bütün bu övgülere rağmen Hz. Muhammed'i bir peygamber değil, peygamberimsi biri olarak kabul eder. Tieszen'a göre yaptıkları peygamberlerin yaptıkları şeyler olsa da, bunları yalnızca Araplar içinde ve onlar için yapmıştır, bu da onun peygamberi davranışlar sergilese de evrensel bir peygamber olmayıp yalnızca Araplara has olduğunu söylemenin bir başka yoludur.<sup>92</sup>

Timothy'nin dolaylı olarak söylediği, Hz. Muhammed'in yalnızca Araplar için gönderilmiş bir peygamber olması düşüncesi, Sayda Melkit Piskoposu Pavlus'un (13. yüzyılı civarında), Müslüman bir dostunun kendisine, Hz. Muhammed hakkında Sayda Hıristiyanlarının ne düşündüğünü sorması üzerine yazdığı *Risâle* ve bu *Risâle*'nin bir yüzyıl sonra kimliği bilinmeyen bir yazar tarafından Pavlus'un Kur'an ve hadislerden topladığı argümanlarını onlardan yaptığı alıntılarla daha da zenginleştirdiği ve *Risâle min ehli Kıbrus* olarak bilinen; dönemin iki önemli İslâm âlimi olan İbn Teymiyye'ye 1317'de ve İbn Ebi Tâlib el-Dımaşkî'ye 1321 tarihinde gönderilen *Risâle*'de daha güçlü bir şekilde gösterilmeye çalışılır.<sup>93</sup>

<sup>91</sup> Timothy, *Apology*, 61-62.

<sup>92</sup> Tieszen, *The Christian Encounter With Muhammad*, 41.

<sup>93</sup> Risâlenin tam adı, *Risâletü Bûlus Uskuf Sayda er-Râhib kad erselehu liba'zı me'ârifihi'lleziine bi-Sayda mine'l-müslimîndir*. Sayda'ya gelen Pavlus'un farklı coğrafyalardaki Hıristiyanlarla görüştüğünden bahseder. İsmi zikretmediği Müslüman bir arkadaşı da bu görüştüğü Hıristiyanların Hz. Muhammed hakkındaki görüşlerini açıklamasını ister. Bir başka nüsha ise, Hıristiyanlar Araplar arasında bir peygamberin çıktığını ve onun kendisine Allah katından bir kitap indirildiğini söylediğini öğrenince, kitaba ulaşırlar. Müslüman Arkadaşı da madem onu okudular orada, "kim İslâm'dan başka dine tabii olursa, bu ondan kabul edilmeyecektir ve o, ahirette de hüsrana uğrayanlar olacaktır" (Âl-i İmrân 3/79, 85) yazdığı halde niçin ona tabii olmadıklarını sorar. Pavlus da yazıp bu Müslüman arkadaşına gönderdiği risâlesinde söz konusu Hıristiyanların niçin Hz. Muhammed'i peygamber ve İslâm'ı din olarak kabul etmediklerine dair ileri sürdükleri gerekçelerini nakleder. İsimsiz Kıbrıslı bir müellif bunu genişleterek dönemi iki önemi alimi İbn Teymiyye

Pavlus'un Müslüman dostunun söz konusu sorusuna Hıristiyanların verdikleri cevaplar olarak kaleme aldığı risalesinde, Hıristiyanlar Kur'an'da okuduklarının İslâm'ın Arapların dini olduğunu teyit ettiğini, dolayısıyla da evrensel bir din olmadığını gösterdiğini söyler ve bunu ayetlerle göstermeye çalışırlar. Bu maksatla iktibas edilen ayetler, *Risâle min Ehli Kıbrus*'da daha da zenginleştirilir.

Allah, her topluma kendi dilinde (Grekçe konuşanlara Grekçe, Arapça konuşanlara Arapça) bir peygamber gönderdiğini söyler (Yusuf 12/2; Şûrâ 42/7). Bu yüzden Araplara gönderilen Kur'an Arapçadır. Kur'an kutsal kitapları olmayan, atalarına ilahi vahyin verilmediği, kendilerine daha önce bir peygamber gönderilmeyen bir topluma gönderilmiştir (Cuma 62/2; Yâsin 36/3). Oysa bize bir peygamber gönderildiği gibi, onun getirdiği bir kitabımız da vardır. Evet, Hz. Muhammed bir peygamberdir. Ancak yukarıda

---

ve Dimaşkî'ye gönderir. Birincisine, her ne kadar öyle olduğu açıkça zikredilmese de Karâfi tarafından *Ecvibetü'l-fâhira an esileti'l-fâcira* adıyla bir reddiye kaleme alınır. İbn Teymiyye de kendisine Kıbrıs'tan gönderilen bu risâleye *el-Cevâbu's-sahîh, li-men beddele dini'l-Mesih*; Dimaşkî ise, *Cevâbu Risâleti Ehli Cezîreti Kıbrûs* adıyla birer reddiye kaleme alırlar. Her iki risâle'nin Arapça tahkik ve İngilizce çevirileri ve ikincisi hakkındaki ayrıntılı araştırma için bk. Rifaat Ebied-David Thomas, *Muslim-Christian Polemic during the Crusades, The Letter from the People of Cyprus and İbn Abî Tâlib al-Dimeshqî's Response* (Leiden-Boston: Brill, 2005). Pavlus'un risâlede verdiği cevaplar ve orada ismi zikredilmeyen Şeyh'in kimliğine dair bir çalışma için bk. Alexander Trieger, "Paul of Antioch's Response to a Muslim Sheikh", David Bertaine vd. (eds), *Heirs of the Apostles, Studies on Arabic Christianity in Honor of Sydney H. Griffith* (Leiden-Boston: Brill, 2019), 333-348; David Thomas, "Paul of Antioch's Letter to A Muslim Friend and The Letter From Cyprus", *Syrian Christians Under Islam, The First Thousand Years* (Leiden-Boston: Brill, 2001), 203-221; Risâle'nin Türkçe çevirisi için bk. "Pavlus Antakî'nin İslam Eleştirisi: el-Kitâbu'l-mantikî", çev. Tahir Aşirov-İbrahim Türkmen, *Van İlahiyat Dergisi* 7/11 (Aralık 2019), 252-265; Assaad Elias Kattan, "Paul of Antioch's Letter to a Muslim Friend: An Argument from Universality against Islam", *Journal of Eastern Christian Studies* 73(1-2), 2019, 49-56.

zikredilen sebeplerden dolayı o, bütün insanlığa değil yalnızca Araplara gönderilmiş bir peygamberdir.<sup>94</sup>

Timothy'nin Hz. Muhammed'i peygamber olmayan ancak peygamberi davranışlarda bulunan ve Pavlus'un Peygamber ancak Araplara gönderilmiş bir Peygamber şeklindeki Hz. Muhammed anlayışı hem doğu hem de bundan sonra göreceğimiz Latin Batı'nın Hz. Muhammed anlayışının nihai çizgisini oluşturur.<sup>95</sup>

## **II. Batı Hıristiyan Dünyasının Hz. Muhammed Algısının/Anlayışının Muhtevası Ve Kaynakları**

### **1. Latin Batı Dünyasının Hz. Muhammed Anlayışı/Algısının Muhtevası**

Doğu Hıristiyanlarının Hz. Muhammed algılarını/anlayışlarını ve kaynaklarını gösterdikten sonra, şimdi Batı'nın Hz. Muhammed algılarına/anlayışlarına bakabiliriz. Burada 3. alt başlıkta göstereceğimiz üzere, her ne kadar Latin batınının 710 yılından itibaren İslâm ve Müslümanlar hakkında doğrudan tecrübesinin sonucu olarak Hz. Muhammed hakkında kendi algısını oluşturacak bir birliğe sahip olsa da, ortaya koyduğu anlayışlar esas itibarıyla doğu Hıristiyan kaynaklarındakinin bir devamı niteliğindedir. Hem bu kaynaklardan beslenilmiş olmayı hem de, onların kendi ilavelerini görmek için doğu Hıristiyanlarının Hz. Muhammed algısının/anlayışının başlıkları burada da korunacaktır.

<sup>94</sup> Bunlar için bk. Ebied and Thomas, *Muslim Christian Polemic during the Crusades*, 54-142; Aşirov-Türkmen "Pavlus Antaki'nin İslam Eleştirisi", 254-265; Tieszan, *The Christian Encounter with Muhammad*, 97 vd.

<sup>95</sup> Hz. Muhammed'in peygamberliğinin evrensel olmayıp Araplara gönderilmiş bir peygamber olduğuna dair, Yahudi bir bakış açısı için bk. Halil İbrahim Bulut, "İseviye Mezhebi ve Hz. Muhammed'in Risâletinin Evrenselliği Tartışmalarının Başlaması", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/9, 121-143. On ikinci yüzyılda yaşamış Natanel b. Fıyyûmî'de Hz. Peygamberin Araplara gönderilmiş bir peygamber olduğunu, Kur'an'dan yaptığı alıntılarla göstermeye çalışır. Nathanel İbn Al-Fıyyumi, *The Bustanu'l-Ukul*, ed. tr. David Levine (New Yor: The Columbia University Press, 1908), 68.

**1. Muhammed Mesih Karşıtının Öncüsü/Mesih Karşıtı, Deccaldır.** Doğu Hıristiyan dünyası gibi, Latin Hıristiyan dünyasının da Müslüman fetihlerini Hıristiyan tarih anlayışında bir yere yerleştirerek anlamaya çalıştığından söz etmiştik. Bu yüzden 850’lerde yazan ve Kitâb-ı Mukaddes okumalarında İslâm’ın ortaya çıkışının ve Müslüman fetihlerinin dünyanın sonunda gerçekleşecek şeyler olduğuna dair kehanetleri gören Paul Alvarus için Muhammed, Mesih karşıtı/Deccal değil, onun bir öncüsüdür, zira başka Mesih karşıtılarının olacağı da bilinmektedir.<sup>96</sup> Eulogius’a göre ise, o bir Mesih karşıtı/Deccaldır.<sup>97</sup> Matthew Paris için, heretiklik, yanı logos ve kutsal ruhun tanrılığını reddetmek Deccalın ayırt edici bir özelliği olduğundan Muhammed de, aynı şeyleri reddettiğinden o bir Deccaldır.<sup>98</sup> Vincent de Beavais (ö. 1264), *Speculum Historiale* adlı eserinde, Hz. Peygamber’in hayatını Deccalin/mesih karşıtının hayatıyla ilişkilendirilecek, onu hatırlatacak şekilde anlatır. Muhammed, Deccal gibi yalanlar söyleyerek kendisini kabul ettiren bir sahtekârdır.<sup>99</sup>

Hz. Muhammed hakkındaki eserlerde yer alan ve kendisinin Mesih karşıtı olduğu yolundaki bu düşünce, tarih çalışmalarında bilimsel metodun ortaya çıkmasının bir sonucu olarak daha sağlıklı yaklaşımlara yol açmış olsa da 20. yüzyılın başına kadar varlığını devam ettirmiştir.<sup>100</sup>

<sup>96</sup> Tolan, *Saracens*, 90.

<sup>97</sup> Tolan, *Saracens*, 291-292.

<sup>98</sup> Luchitskaja, “The Image of Muhammad”, 124.

<sup>99</sup> Luchitskaja, a.g.m., 124-125. Hz. Peygamber’e yönelik bu tür eleştirilerin XVII. ve XIX. yüzyıldaki devamları için bkz. Almond, *Heretic and Hero* 10-16.

<sup>100</sup> Philip C. Almond, *Heretic and Hero*, 7. XVII. yüzyılda Thomas Herbert, Hz. Peygamber’in isminin Mesih Karşıtı’nın/Deccalin bir işareti olduğunu göstermeye çalıştığı bir eser kaleme aldı. XVIII. yüzyılda Charles Wesley, Hz. Muhammed’in şeytandan ilham aldığı iddia ederek, onunla Mesih Karşıtı arasındaki ilişkiyi ima eder. 1829’da Charles Foster, geleceğine dair hakkında kehanet bulunan Mesih Karşıtı olarak nitelediği Hz. Muhammed’in Musa ve İsa’yı taklit ederek kendisini Mesih olarak takdim ettiğini söyler. William Muir’in 1861’de yayımladığı *The Life of Mahomet*, tarihsel-eleştirel bir metin olmasına rağmen, teolojik yönler taşır ve Hz. Muhammed’in kariyerinin belli bir anında şeytanî ilham denilen şeye maruz kaldığını ima eder.

**2. Muhammed bir heretik ve İslâm bir sapkınlıktır.** Eulogius, Aryüs'e karşı yöneltilen suçlamalardan hareketle, kadim yasanın yazarını lekelemesi, peygamberlerin vizyonlarından nefret etmesi, Kutsal İncil'in hakikatlerini ayaklar altına alarak çiğnemesi, havarilerin öğretilerinden iğrenmesi ve ayrıca Mesih'in tanrısallığını kabul etmeyen yeni bir mezhep kurarak kutsal kilise meclisinden ayrılması sebebiyle İslâm'ı bir heretiklik; kurucusu olan Muhammed'i de bir heretik, sapkın olarak niteler.<sup>101</sup> Eulogius "sahte peygamber" anlayışını Hz. Muhammed'e atfetmek için de büyük bir gayret gösterir.<sup>102</sup> Saygın Peter için de, Muhammedî hata, kutsal kiliseden ayrı bir öğreti ortaya attığı için bir heretikliktir, sapkınlıktır.<sup>103</sup> Muhammed'in bir Mesih karşıtı, bir heretik olduğu kanısı Batı Hıristiyan dünyası entelektüellerinin; biraz sonra göreceğimiz üzere İslâm'ın bir paganizm olduğu inancı da halkın İslâm tasavvurunun oluşturmaktaydı. Heretik olan Muhammed'in bu konuda kendisini bilgilendiren, yol gösteren, kendisine bunu ilham eden<sup>104</sup> bir takım hocaları vardır.<sup>105</sup>

**3. İslâm putperest bir dindir.** İspanya'da Müslüman-Hıristiyan toplumunda yaşayan ve İslâm karşıtı metinler kaleme alan

---

Hz. Peygamber'in şeytanın yönlendirdiği sahte bir mesih vs. olduğuna dair XVII ve XVIII. yüzyıldaki yaklaşımlar için bkz. Almond, *Heretic and Hero*, 7-10.

<sup>101</sup> İslâm'ın ortaya çıkışından önce, Hıristiyanlık kendi dışındaki dinleri üç kategoriye ayırmıştı: Yahudilik, pagan dinler ve sapkın/heretik anlayışlar. Hıristiyanlar İslâm'ı bu çerçeveye oturtarak anlamaya çalıştıkları için, onu ya burada olduğu gibi sapkın/heretik bir anlayış ve Hz. Muhammed'i bir sapkın/heretik ya da aşağıda geleceği üzere, pagan bir din olarak tanımladılar. Bu yazarların İslâm'a tatbik ettikleri bu tasnif, ilk dönem Hıristiyan patristik yazarlar tarafından oluşturulmuştu. Bu yüzden, Ortaçağ Hıristiyanlarının İslâm'a Kitâb-ı Mukaddes ile Eusebius, Jerome, Augustine ve Isidore gibi yazarların gözüyle baktıkları söylenebilir. Tolan, *Saracens*, 3.

<sup>102</sup> Tolan, *Saracens*, 291-292; Kenneth Baxter Wolf, "The Earliest Spanish Christian Views of Islam", *Church History*, vol. 55, No. 3 (September 1986), 291.

<sup>103</sup> Tolan, *Saracens*, 126.

<sup>104</sup> Luchitskaja, a.g.m., 121.

<sup>105</sup> Tolan, *Saracens*, 126. Bu türden hocaları olan Bahira/Sergius için bk. yukarıdaki ilgili yerler.

kimseler Müslümanların putperest olduğunu söyleyemeyecek kadar konu hakkında bilgi sahibi olsalar da 7. yüzyıl başlarından itibaren, özellikle de Haçlı Seferleri'yle birlikte Müslümanların putperest olduğu kanaati kuzeybatıda yaygın bir hale gelmiştir. Burada, daha önce “Sarazen” kelimesiyle ilgili olarak vurgulandığı gibi, “Mahomet”, “mahon”, “mawmet” şeklinde farklı yazılışları olan Hz. Peygamber'in ismi bile Arapların putperest olduğunu ifade edecek biçimde anlamlandırılmaktaydı.

Aslen bir Yahudi iken, Hıristiyan oluşunun arkasından *Dialogi Contra Iudaeous* adlı bir eser kaleme alan Petrus Alfonsi, İspanyol İslâm kültürünün hâkim olduğu bir yerde yetiştiği için, İslâm'ın paganist bir din olduğunu söylemez; ancak İslâm'ın kabul ederek sürdürdüğü pagan ayinlerinin onun monoteist özelliğini zedelediğini söyler. Recmi, hacda dikişsiz elbise giymeyi ve bizatihi Kâbe'yi, pagan Merculicius kültürüyle<sup>106</sup> ve Baal-Peor<sup>107</sup> tasvirleriyle ilişkilendirir; Müslüman ayinlerini, İslâm öncesi Arabistan'daki Venüs kültünün bir kalıntısı olarak görür.<sup>108</sup>

<sup>106</sup> “Lut’un iki oğlu, Amon ve Moab bu evi onurlandırdılar ve orada bu putlara onlar tarafından ibadet edildi. Bu putlardan biri beyaz, diğeri ise siyah bir taştan imal edildi. Siyah taştan olan Merculicius, siyah taştan olan ise Chamos olarak adlandırıldı. Siyah olan Saturn, beyaz olan ise Mars onuruna yapıldı. Yılda iki kez, abitleri ona ibadet etmek için giderlerdi. Araplar bu putları Amon ve Moab’la birlikte saygı gösterirlerdi. Ancak daha sonra gelen Muhammed, bu eski dönem uygulamasını kaldırmak istemiyordu. Onu bir şekilde değiştirmiş gibi, dikişsiz elbiseyle bu even etrafında dönmelerine izin verdi. Putlara kurbanlar emretmiş görünmemek için, evin köşesine, duvara bu Saturn’ün bir heykelini inşa etti. Yüzün görünmemesi için yalnızca arka kısmını dışarıda bıraktı. Yuvarlak olarak inşa edildiğinden diğer putu, yani Marsinkini yer altını koydu ve üzerine bir taş yerleştirdi. İnsanları, ona ibadet etmeleri, onları öpmeleri, tıraş olunmuş başlarıyla önünde boyun eğmelerini, bacaklarının arasından geriye taş atmalarını emretti.” Petrus Alfonsi, *Dialogi Against The Jews*, trs. Irven M. Resnick (Washington: The Catholic University Press, 2006), 157-158.

<sup>107</sup> Sayılar 25/3’de: “Bunun üzerine Musa İsrail’in hâkimlerine± şöyle dedi: “Her biriniz kendi adamlarınız arasında Peor Baali’ne tapınmış olanları öldürün”, zikredilen bu, Baal ve Baal Peor için bk. Behnan Konutgan vd. *Kutsal Kitap Sözlüğü* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2016), 70, 561.

<sup>108</sup> Tolan, *Petrus Alfonsi and His Medieval Readers*, 30-31. Petrus Alfonsi’nin Mekke hakkındaki görüşü ve bu görüşün Yahudi kaynaklarıyla ilgili

Haçlı Seferleri'ne katılan insanlar, yaptıkları savaşı meşru göstermek amacıyla, İslâm'ı Arap putperestliği bağlamında açıklamaya gayret ederler. Bu dönem hakkında (Raymond d'Aguiers, Raoul de Caen vb. yazarlar tarafından) yazılan kroniklerde, bu seferlerin asıl itkisinin paganizmi ortadan kaldırmak olduğu ifade edilir. Haçlı seferlerine katılanlar, Müslümanların putperest olduğunu, tanrıları olan Muhammed'e yemin ettiklerini; Kudüs kuşatması sırasında Müslümanların ortaya bir put çıkardıklarını ve bunun Muhammed'in putu olduğunu anlatan metinler kaleme aldılar.<sup>109</sup> Ancak, ilk Haçlı seferleriyle ilgili tüm eserlerin böyle olduğunu söylemek doğru olmaz. Bu metinleri kaleme alanlar arasında yalnızca Nogentli Guibert, Muhammed'in onların tanrısı değil peygamberi olduğunu söyler.<sup>110</sup>

Ortaçağ batı dünyasında yazılan ve Hz. Muhammed'in hayatını konu edinen metinlerde de bu putperest Müslüman anlayışı sürdürülür. Matthew Paris'e göre Müslümanlar putperest ve pagandır. Muhammed, puta tapılan bir yerde yetiştiği için, onun dinleyicileri de paganlardandır.<sup>111</sup> Bir diğer biyografi yazarı olan I. Frederick Barbarossa'nın saray tarihçisi Vieterbolu Gottfried için de İslâm, paganizmdir.<sup>112</sup> Sarazenler'in putperest olduğu şeklindeki bu yaklaşım, Orta Çağ'ın geç dönemlerine kadar İngiliz ve Fransız edebiyatında varlığını devam ettirmiştir.<sup>113</sup>

---

ayrıntılı bir çalışma için bkz. Bernard Septimus, "Petrus Alfonsi on the cult at Mecca", *Speculum*, 56/3 (1981), 517-533.

<sup>109</sup> Tolan, *Saracens*, 110-112, 120.

<sup>110</sup> Tolan, *Saracens*, 110.

<sup>111</sup> Luchitskaja, a.g.m., 124.

<sup>112</sup> Luchitskaja, a.g.m., 121.

<sup>113</sup> Tolan, *Saracens*, 130-131. İslam tehdidinden uzakta olan Kuzey Avrupa'da İslam hakkındaki cehalet ve ilgisizlik, *Chanson de Geste*'nin teslis karşısı putperest Sarazenler'i yaratmasına yardım etti. *Chanson de Roland*'da Zaragoza Sarazenler'i, altın putlardan oluşan üç tanrıya; Mahomet, Apollon ve Tervagant'a tapmaktadırlar. Zaragozalılar, Şarلمان karşısında aldıkları yenilgiye engel olmadığı için Mahomet'in altın heykelini tahrip ederler. Tolan, *Saracens*, XIV.

**4. Muhammed bir peygamber değildir; çünkü mucize göstermemiştir.** Petrus Alfonsi'ye göre Hz. Muhammed, peygamber gibi davranan, sahtekârın biridir. Bir yetim ve pagan olan Muhammed, parası için yaşlı bir dulu aldatmış ve onunla evlenmiş; Araplar'ın kralı olmak istemiş ancak güçlü kabiledaşlarından korktuğu için kendisini bir peygamber gibi göstermiştir.<sup>114</sup> Alfonsi için bir kimsenin peygamber oluşunun göstergesi, böyle bir iddiada bulunan kişinin hayat tarzının doğru olması, mucizeler göstermesi ve her şeyde mutlak doğru olmasıdır. Oysa Muhammed bu üç konuda da başarısız olmuştur.<sup>115</sup>

Hz. Peygamber'in hayatını kaleme alan Latin yazarların hemen hepsinin amacı onun peygamberlik görevine uygun olmadığını göstermektir.<sup>116</sup> Muhammed, Hıristiyan inanç esaslarına ve kutsal kitabına karşı sergilediği tavrından dolayı ancak sahte bir peygamber olabilir.

Az önce ifade edildiği üzere Alfonsi için mucize, özellikle yasayla alakalı yeni tekliflerde bulunan kimselerin peygamberliklerinin en büyük delilidir. Oysa Muhammed'den, Musa, Yeşu, Samuel ve benzerlerinin bize nakledilen mucizeleri gibi mucizeler işitilmemiştir.<sup>117</sup> Üstelik Kur'an da onun mucize göstermediğini teyit etmektedir.<sup>118</sup>

---

<sup>114</sup> Tolan, *Petrus Alfonsi*, 29.

<sup>115</sup> Tolan, *Saracens*, 169.

<sup>116</sup> Daniel, *Islam and West*, 93.

<sup>117</sup> Alfonsi, Hıristiyan olmadan önceki Yahudi şahsiyeti olan Moses ile Hıristiyan olduktan sonraki şahsiyeti olan Petrus arasındaki diyaloglar şeklinde kaleme aldığı, Yahudiliğe yönelik eserinde bu mesele hakkında şöyle der: Petrus: ... Ve kesinlikle, onun herhangi bir mucizesini bilmiyoruz. Musa'dan, Yeşu'dan, Samuel'den, Elias ve Eliseus gibi, birçok mucize gerçekleştirmiş kişilerin durumunda işittiğimiz gibi.

Moses: Ancak Yeremya, Abdias, Amos, Osee ve başkaları gibi, mucizelerini okumadığımız peygamberlere inanmaktayız.

Petrus: Onların durumunda mucize istenmez; çünkü onlar yasayla ilgili herhangi bir yenilik teklif etmediler. Petrus Afonsi, *Dialogue Against The Jews*, 152-153.

<sup>118</sup> Tolan, *Saracens*, 152.

Saygın Peter'e göre Muhammed bir peygamber olamaz, çünkü tanımı gereği bir peygamber geleceği gören (mucize gösteren) biridir. Oysa Muhammed böyle değildir.<sup>119</sup> Eğer peygamber olsaydı, Uhud Savaşı'nda olabileceklerinden önceden görür ve savaştan kaçınırdı.<sup>120</sup> Riccoldo da hakiki bir peygamberin mucizeler göstermesi gerektiğini söyler ve görüşünü teyit etmek amacıyla İbn Rüşd'e müracaat eder.<sup>121</sup>

Ayın yarılması, kendisini öldürmek maksadıyla hazırlanmış zehirli koyun etinin, ona zehirli olduğunu haber vermesi ve kurdu uçurması gibi birtakım mucizeler ona atfedilmekle birlikte bunlar, Tuscanlı Tommaso, Matthew Paris ve Vincent de Beavais'e göre sahte mucizeler olup,<sup>122</sup> şeytan tarafından gerçekleştirilmiş şeylerdir. Bu tür sahte mucizeler göstermek, bir peygamberin değil fakat Deccalin bir özelliğidir. Riccoldo, Hz. Peygamber'in mucize gösterdiğini kabul etmediğinden "ayın yarılması" mucizesinin olmadığını; tarihsel ve fizikî delillerle, böyle bir şeyin gerçekleşmediğini/meyeceğini ispat etmeye çalışır.<sup>123</sup> Ramon Marti de, bir kişinin peygamber olması için gereken dört özellikten üçüncüsünün mucizeler göstermesi olduğunu, oysa Muhammed'in Kur'an'ın şehadetiyle mucize göstermediğini söyler.<sup>124</sup>

Gerçekleştiği söylenen ancak sahte olan mucizelerin yanı sıra, Muhammed'in gerçekleşmeyen mucizeleri de vardır. Bunlar arasında, kökü Kindî'nin *Risâle*'sine kadar gitmekle birlikte,<sup>125</sup> Latin batıda ilk olarak 9. yüzyılda *Istoria de Mahomet* adlı Latince risalede; 9. yüzyılda Eulogius'un *Liber Apologeticus Martyrum*

<sup>119</sup> Tolan, *Saracens*, 162. Ayrıca bkz. Allan Cutler (review article), "Peter the Venerable and Islam", *Journal of the American Oriental Society*, vol. 86, no. 2 (Apr. June 1966), 189.

<sup>120</sup> Tolan, *Saracens*, 149-150; Tolan, *Petrus Alfonsi*, 29.

<sup>121</sup> Tolan, *Saracens*, 236.

<sup>122</sup> Luchitskaja, "The Image of Muhammad", 119-120, 124-125.

<sup>123</sup> Tolan, *Saracens*, 96-97. Hz. Peygamberin mucizelerle desteklenmediği, mucize göstermediği hakkında Riccoldo'nun görüşü için bkz. Daniel, *Islam and West*, 92.

<sup>124</sup> Tolan, *Saracens*, 237.

<sup>125</sup> Kindî, *Risâle*, 34.

adlı eserinde;<sup>126</sup> daha sonra Alfonso, Padualı Fidentus ve Taylı Lucas ve benzerlerinin kaleme aldıkları metinlerde bulunan rivayet büyük bir yaygınlık kazanmıştır. Rivayete göre, Muhammed ölümünün üçüncü gününde dirilip göğe yükseleceğine dair bir kehanette bulunmuş ancak bu kehanet gerçekleşmediği gibi, üç gün dışarıda kalan ve bozulmaya başlayan cesedini domuzlar (köpekler)<sup>127</sup> yemiş; bunun üzerine, cesedinin geri kalan kısmı toprağa gömülmüştür.<sup>128</sup> Alfonso, üçüncü gün dirilme vaadi gerçekleşmeyen Muhammed’i, vaatleri gerçekleşmeyen Deccal gibi fonksiyon göstermekle suçlar.<sup>129</sup>

13. yüzyılda, Hz. Muhammed’in peygamber olmadığına göstergelerinden biri olarak İslâm karşıtı metinlerin değişmeyen bir konusu haline gelen, mucizenin yokluğu eleştirisi 19. yüzyılın ortalarına kadar varlığını devam ettirmiştir. John Locke, Samuel Clarke ve Joseph Butler, destekleyici mucizeler sunulmadığı gerekçesiyle Müslümanların iddialarını reddetmişlerdir. Pierre Boyle,

<sup>126</sup> Eulogius, 848 ya da 850’de III. yüzyıl şehidi Acisclus’un kalıntılarını Pamplone’a getirmek amacıyla Bavaria’ya yaptığı seyahati sırasında Lyre yakınlarında Hz. Muhammed’in kısa Latince bir biyografisini bulur ve onu istinsah ederek daha sonra kaleme aldığı yukarıda zikredilen kitabına derceder. Onun İslam hakkındaki bilgisi, bu metne dayanmaktadır. Bu metin muhtemelen, Hz. Muhammed hakkında Latince’deki en eski metin olan *Istoria de Mahomet* adlı risaledir. Eulogus’un İslam anlayışı ile metnin takdim ettiği anlayış arasındaki benzerlikleri görmek amacıyla bkz. “Appendix A: Exortum est Mahomet”, K. Wolf, “Earliest Latin Lives of Muhammed”, 97-99; Tolan, *Saracens*, 92. Eulogius’un hayatı ve Kurtuba şehitler hareketi içindeki yeri için bk. E. P. Colbert, “St. Eulogius of Córdoba”, *New Catholic Encyclopedia*, V, 631; Allan Cutler, “Dokuzuncu Yüzyıl İspanyol Fedâileri Hareketi ve Batı Hıristiyanlarının Müslümanlara Yönelik Misyonerlik Faaliyetlerinin Kökenleri”, trc. Levent Öztürk-Fatmatüz Zehra Kamacı, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/2003, 113.

<sup>127</sup> Lilleli Alan tarafından XIII. yüzyılda kaleme alınmış olan metinde, cesedi köpeklerin yediği nakledilir. Tolan, *Saracens*, 166.

<sup>128</sup> “Appendix A. Exortum est Mahomet”, Kenneth Wolf, “Earliest Latin Lives of Muhammad”, 98-99. Ortaçağda bu anlatıyı tekrarlayan kimselerden Padualı Fidentus ile Taylı Lucas için bkz. Tolan, *Saracens*, 167, 181.

<sup>129</sup> Tolan, *Saracens*, 150.

mucize göstermedeki yeteneksizliğine rağmen Muhammed'in peygamberlik hayallerindeki ısrarına hayret eder. Aydınlanmadaki mucize karşıtı yaklaşımları reddeden Joseph White'a göre, İsa'nın mucizeleri onun ilâhî misyonunun ve şahsiyetinin delili; Muhammed'in mucize göstermedeki isteksizliği ise, onun sahtekârlığının bir göstergesidir. Bu İslâm karşıtı argümanı devam ettiren 19. yüzyıl yazarları, Hz. Muhammed'e Müslümanlar tarafından birtakım mucizelerin atfedildiğini bilmektedirler; ancak Ortaçağ'daki muadilleri gibi, modern yazarlar için de bunlar otantik tarihin bir parçası değildir; ayrıca gerçeklikleri kabul edilse bile bunlar şeytanın yaptığı şeylerdir.<sup>130</sup>

**5. İslâm kılıçla yayılan bir dindir.** İslâm'ın hem Hz. Peygamber'in zamanında hem de onun vefatının arkasından hızlı bir şekilde yayılışı, güç kullanarak yayılan bir din olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Her bakımdan Muhammed, İsa'nın karşıtı olduğu gibi bir din olarak İslâm da Hıristiyanlığın karşısında konuşlandırılmıştır. Hıristiyanlık sevgi yoluyla yayılırken, İslâm zorbalıktan hoşlanan<sup>131</sup> Muhammed tarafından kılıçla yayılmıştır. Bu yüzden Hıristiyanlık sevgi, İslâm kılıç dinidir.<sup>132</sup> *Istoria de Mahomet'e*, "muhaliflerini kılıçla öldürmelerini emretmesi"<sup>133</sup> şeklinde yansıyan bu yaklaşım, sonraki yüzyıllarda Hz. Muhammed'in hayatını ele alan metinlerin vazgeçilmez bir konusu haline gelmiştir. Gembolu Sigebert ve Compiegneli Gauthier için İslâm kılıç dinidir.

<sup>130</sup> Almond, *Heretic and Hero*, 50-51. Bu düşünce *Encyclopaedia of Britannica*'nın XIX. yüzyıldaki baskılarında da yer bulur. Kur'an'ın mucize gerçekleştirmeye yönelik reddini Muhammed'in peygamber olmayışının bir işareti olarak değerlendirenlere karşı savunan, Stubbe ve Boulainvilliers için bkz. *a.g.e.*, 51.

<sup>131</sup> Hz. Peygamber'in zorbalıktan hoşlandığı şeklindeki bir tasvir için bkz. Tolan, *Petrus Alfonsi*, 29.

<sup>132</sup> Luchitskaja, "The Image of Muhammad", 119-120.

<sup>133</sup> "Appendix A. Exortum est Mahomet", K. Wolf, "Earliest Latin Lives of Muhammad", 97.

Aynı iddia yayımlanmamış bir metin olan *De Vita Et Malici Mac-hometi*'de de tekrarlanır.<sup>134</sup> Vincent de Beavis Muhammed'in inancını güç, kılıç ve yıkımla kabul ettirdiğini söyler.<sup>135</sup> Matthew Paris, Muhammed'e göre öğretisini kabul etmeyenlerin öldürüleceğini; onların çocuklarının da köle olarak satılacağını ileri sürer.<sup>136</sup> Riccoldo Muhammed'in kılıç kullanarak dinini yaymasının, mucize göstermemesinden kaynaklandığını söyler. Kendi getirdiği öğretinin doğruluğunun bir kanıtı olarak mucizeler ortaya koyamadığından Kur'an düşmanlarının öldürülmesini emreder. Bu yüzden Muhammed'in yasasının yayılması için güç/kılıç kullanmaktan başka çare yoktur. Kılıç kullanıldığı müddetçe de, İslâm'ın yasası var olmaya devam edecektir.<sup>137</sup>

Riccoldo'nun "Muhammed'in mucizeler gerçekleştirmedeki başarısızlığı, öğretisini güçle/kılıçla yaymasına yol açtı" şeklindeki izahı sonraki dönemlerde İslâm'ın kılıçla yayılışının klasik bir açıklaması haline geldi<sup>138</sup> ve 19. hatta 21. yüzyıla kadar,<sup>139</sup> savunucuları ve reddedicileri bulunan bir konu olma niteliğini korudu.<sup>140</sup> Başlangıcı 7. yüzyıla kadar geri giden bu eleştiri karşısında Müslüman savunmacılar da, İslâm'ın bu kadar hızlı bir şekilde yayılışının onun peygamberliğinin bir göstergesi, işareti olduğu şeklinde bir argüman geliştirdiler.<sup>141</sup>

<sup>134</sup> Luchitskaja, "The Image of Muhammad", 119-120.

<sup>135</sup> Luchitskaja, a.g.m., 124-125.

<sup>136</sup> Luchitskaja, a.g.m., 124.

<sup>137</sup> Daniel, *Islam and West*, 149.

<sup>138</sup> Almond, *Heretic and Hero*, 51, 35.

<sup>139</sup> Papa Jean Paul'un vefatından sonra Papa XVI. Benedict olarak papalık makamına geçen Ratzinger'in, 12 Eylül 2006'da daha önce öğretim üyeliği yaptığı Regensburg Üniversitesi'ndeki "İman, Akıl ve Üniversite" başlıklı konuşmasında, Bizans İmparatoru II. Manuel Paleologos'un İranlı bir müderisle Ankara civarında yaptığı bir tartışmada zikrettiği, "Muhammed, vaad ettiği inancı kılıçla yayma emrinden başka hangi yeniliği getirmiştir, gösterin bana" şeklindeki sözlerini nakletmesi, İslâm'ın kılıçla yayıldığı anlayışının hâlâ canlı bir konu olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

<sup>140</sup> Bunlar için bkz. Almond, *Heretic and Hero.*, 35-44.

<sup>141</sup> Söz konusu eleştiriye bu şekilde bir karşı cevabın ileri sürüldüğü en eski metinlerden biri olarak bkz. Ali b. Rabben et-Taberî, *ed-Dîn ve'd-devle*, thk. Âdil Nüveyhiz, Dârü'l-âfâki'l-cedîde, y.y. 1982/1402, 108 vd.

**6. Kur'an ilâhî olmayıp, Muhammed'in başkalarının yardımıyla yazdığı bir kitaptır.** Hz. Muhammed'in Kur'an'ın Cebrâil vasıtasıyla kendisine verilen ilâhî bir kitap olduğunu söylemesi, Hıristiyanlar için, vahyin en mükemmel şekilde ve nihai olarak Hz. İsa'da gerçekleşmesinden dolayı kabul edilmesi mümkün olmayan bir şeydi. Bu yüzden de Kur'an'ın Muhammed'in kendisi tarafından, Hıristiyan ve Yahudi sapkınların yardımıyla, Yahudi ve Hıristiyan kaynaklardan derlenerek meydana getirildiği ve sonradan insanlara ilâhî bir kitap olarak takdim edildiği ileri sürülür. Bu Yahudi ve Hıristiyan sapkınlar olarak da şunlar zikredilir: Nestûri Bahira, Abdullah b. Selâm, Selmân-ı Fârisî; Yakûbi heretik Sergius. Petrus Alfonsi bunlara iki Yahudi heretiği de dahil eder: Abdias, Ka'b el-Ahbâr (Chabalahbar).<sup>142</sup>

Hz. Muhammed'in hayatı hakkında eser telif edenler tarafından onun söz konusu kişilerin yardımıyla kaleme aldığı bu metnin kendisine ilâhî olarak verildiğini göstermek için yaptıkları arasında çok ilginç olup yaratıcı zekânın (?) ürünü olan şeylere yer verilir: Kulaklarından yem yemeyi öğrettiği bir güvercinin Kur'an'ı kulağına fısıldayan Rûhu'l-kudüs olduğunu söylemesi (Tuscanalı Thomas, *De Vita Et Aalici Machometi*; Gauthier de Compiègne); (kökeni Bahira anlatısına kadar giden) sesini duyduğunda gelip önünde diz çökmeyi öğrettiği beyaz bir boğanın boynuna (bazıları tarafından boynuzlarına), yazdığı kitabı bağlaması ve başkalarıyla konuşurken sesini duyan boğanın gelip önünde diz çökmesi üzerine bunun kendisine Tanrı tarafından gönderildiğini söylemesi<sup>143</sup> (bazen bu hayvanların yerine deve ve eşek de zikredilir)<sup>144</sup> vs. Ayrıca, onlara göre Muhammed saralı biridir ve hastalıktan kaynaklanan bu kriz anlarını, Cebrâil'le görüşmesi olarak halka takdim etmiştir.<sup>145</sup>

Muhammed'in Kur'an'ı farklı Yahudi ve Hıristiyan kaynaklardan derlediği şeklindeki bu anlayış, özellikle popüler kitaplarda

<sup>142</sup> Tolan, *Saracens*, 150; *Petrus Alfonsi*, 29.

<sup>143</sup> Luchitskaja, "The Image of Muhammad", 120-121, 118-119.

<sup>144</sup> Almond, *Heretic and Hero.*, 69.

<sup>145</sup> Almond, *Heretic and Hero.*, 65.

olmak üzere 19. yüzyıla kadar varlığını devam ettirmiştir. Hz. Muhammed'in 18. yüzyılda yazılmış olan isimsiz bir biyografisinde yer verilen Kur'an'ın Sergius tarafından uydurulduğu ifadesi, İslâmî gelenekteki Bahira rivayetine dayandırılır. Hz. Peygamber'in Kur'an'ı telifinde suç ortakları bulunduğu görüşü, 1799'daki isimsiz bir biyografide, 1802'de *The English Encyclopedia*'da, 1813'te *Pantologia*'da, 1816'da *Encyclopedia Perthensis*'de, 1842'de *Encyclopedia Britannica*'nın "Muhammedanism" maddesinde yeniden dile getirilir.<sup>146</sup> Aynı görüş 1806'da William van Mildert, 1859'da *The National Quarterly Review*, 1889'da Koelle ve 1911'de Menezes tarafından onaylanır.<sup>147</sup>

Ayrıca Riccollo'ya göre Kur'an çelişik ve akla aykırı, mantıksal tutarsızlıklar sergileyen bir metin olduğu gibi,<sup>148</sup> vahiyden kaynaklanan bir metinde bulunması uygun olmayan, mesela bazı sûrelerinin hayvan adı taşıması gibi hususlar da içermektedir.<sup>149</sup> 15. yüzyıldaki Seovialı John'a göre de Kur'an, tanrı sözü değildir; çünkü o, karışıklıklar ve hatalar yanında telif edenin izlerini de sergileyen bir kitaptır.<sup>150</sup> Petrus Alfonsi, Kur'an'ın Hz. Peygamber tarafından kaleme alındığını inkâr etmemekle birlikte, vefatından sonra talepleri tarafından ikmal edildiği için onun Muhammed'in inançlarından ne kadarını yansıttığının bilinemeyeceğini belirtir.<sup>151</sup>

**7. Muhammed şehvet düşkünü biridir ve İslâm cinselliğin öne çıktığı bir cennet anlayışına sahiptir.** Hz. Peygamber'in şehvet düşkünü bir insan olduğuna dair Latin Batı'daki en eski kayıt 883'te yazılan ve *Chronoica Prophetica* adıyla bilinen metindir. Burada, Hz. Peygamber'in Zeyd isimindeki komşusunun karısına karşı istek duyduğu ve bu isteğine boyun eğdiği anlatılır. Bu durumu öğrenen Zeyd, olaydan çok rahatsızlık duymuş olmasına rağmen

<sup>146</sup> Almond, *Heretic and Hero*, 68.

<sup>147</sup> Almand, *Heretic and Hero* 68-69.

<sup>148</sup> Tolan, *Saracens*, 349.

<sup>149</sup> Daniel, *Islam and West*, 87.

<sup>150</sup> Southern, *a.g.e.*, 89.

<sup>151</sup> Tolan, *Petrus Alfonsi*, 31.

men, karısının, inkâr edemediği peygamberine gitmesine izin vermiştir. Metnin ismi bilinmeyen yazarına göre Muhammed, yasa-sında bu durumu ilâhî ilhamın bir sonucuymuş gibi göstermiştir.<sup>152</sup> Petrus Alfonsi'ye göre de Hz. Peygamber, şehvet düşkünüdür (bu, onun peygamber niteliğinden yoksun olduğunu gösterir) ve Zeyd'in hanımına olan arzusunun şiddeti o kadar fazladır ki, zina işlemekten bile çekinmemiştir. Üstelik bu arzusunu tatmin etmek için, utanma-dan sahte vahiyler uydurmuş ve bunların Rabbi'nin bir emri olduğunu söylemiştir: "Tanrı sana, karını boşamanı emrediyor."<sup>153</sup>

Gottfried da, Muhammed'in duygularına düşkün ve sefih biri oluşunun göstergesi olarak 17 karısı ile sayısız cariyesi bulunmasını ve Zeynep olayını sıralar.<sup>154</sup>

Hz. Peygamber'in şehvet düşkünü olduğu ve yasa-sında bu tür eylemlerin serbestçe icra edilmesine izin veren ifadelerin bulundu-ğu görüşü, Hıristiyanların İslâm'ın inananlarına vaat ettiği cen-netle ilgili anlayışlarına da yansır. İslâm'da insanlara bedensel zevklerin bulunduğu bir cennet vaat edilir.<sup>155</sup> Bu cennet tasviri on-ların cennetinin karşıtıdır.<sup>156</sup> Hem Peygamber'in kendisinde ve ya-salarında hem de inananlarına vaat edilen cennette bedensel duygu-ların öne çıkartılması Sigebert'i İslâm'ın şehvî duygular dini, Hı-ristiyanlığın ise züht dini olduğu sonucuna götürür.<sup>157</sup>

Muhammed'in şehvet düşkünü olduğu İslâmî cennetin cin-sellik bakımından zirveyi teşkil ettiği bu dinin kısa sürede yayılma-sının şehit olan Müslümanlara böyle bir cennet vaadinde bulunul-masından kaynaklandığı şeklindeki geleneksel açıklama tarzı, 19.

<sup>152</sup> "Appendix A: Exortum est Mahomet", Wolf, "Earliest Latin Lives of Muhammed", 97-99.

<sup>153</sup> Tolan, *Saracens*, 149-150.

<sup>154</sup> Luchitskaja, "The Image of Muhammed", 121.

<sup>155</sup> Luchitskaja, "The Image of Muhammed", 121.

<sup>156</sup> Luchitskaja, "The Image of Muhammed", 121.

<sup>157</sup> Luchitskaja, "The Image of Muhammed", 119-120.

yüzyıla kadar (mesela William Thackeray'ın 1844'teki tasvirinde) varlığını devam ettirir.<sup>158</sup>

Buraya kadar, Doğu ve Latin Batı Hıristiyan dünyasının İslâm tasavvurunu ana başlıklar halinde verdik. Her iki dünyanın İslâm tasavvurları arasındaki benzerlik/aynılık bire bir karşılaştırma yapmayı gerektirmeyecek kadar açıktır. Aynı konuları ele almalarına rağmen, aralarındaki yegâne fark, Latin Batı dünyasında İslâm'ın olabildiğince çarpıtılarak sunulması ve fantastik bir İslâm anlayışı oluşturmak maksadıyla işin içine muhayyilenin çok fazla girmiş olması gibi görünmektedir.

Az önce zikredilen fark dışında, benzer konuların iki farklı Hıristiyan dünya tarafından birbirinin aynısı denilebilecek şekilde tekrar edilmesi, aynı tecrübeyi yaşayan ve aynı geleneğe sahip insanlar tarafından sergilenen normal bir tutum olarak görülebilir. Bu makul bir açıklamadır. Ancak böyle bir açıklamanın kabul edilmesi bile, söz konusu iki dünya arasında herhangi bir ilişki, dolayısıyla etkileşim olmadığı anlamına gelmez. Günümüzdeki kadar olmasa bile, o dönemde de (savaşta esir düşmekten, seyahatler ve misyoner amaçlı gezilere varıncaya kadar) çeşitli vesilelerle farklı kültürler arasında ilişkiler kurulduğu, kültür akışı meydana geldiği, bu yüzden kültürler arası bir akışın/etkileşimin olduğu bugün gayet iyi bilinmektedir. Hele birbiriyle sınırdaş, aynı dine ve dünya görüşüne sahip olan Hıristiyanlar arasında böyle bir iletişimin olmadığını söylemek, mevcut bir gerçeği inkâr olur.

<sup>158</sup> Almond, *Heretic and Hero*, 44. Thomas Herbert, bu cennetin Hz. Muhammed'in cinsel anlayışının uzanabildiği ölçüde çok hazzın bulunduğu bir yer olduğunu söyler. Sismondi 1834'te Hz. Peygamber'in cennetini, hemşerileriyle paylaştığı, arzuyla yanan Arap tabiatının sonucu olarak görür. William Sime, bu cennet anlayışının metnin yazarının bu konuyla alakalı düşüncesini yansıttığını söyler. Bazıları ise bu cennet tasvirinin Hz. Muhammed'in dünyayı yönetmeye yönelik krallık arzusunun bir sonucu olduğunu ve bununla kalabalıkların sahte dinî inancı kabul etmelerinin hedeflendiğini düşünür. Böylece İslâm'ın cennet anlayışı Hz. Peygamber'in dünyevî arzularıyla ilişkilendirilir. XVII. yüzyılda Humprey Prideaux ve XVIII. yüzyılda Nathan Alcock, Muhammed'in cennetinin zevk düşkünü doğulu milletleri cezbetmeye ve büyülemeye yönelik bir şema olduğunu söyler. Almond, *Heretic and Hero*, 44-49.

Doğu ve Batı Hıristiyan dũnyası arasındaki ilişkinin/etkileşimin varlığını kabul ettikten sonra, her iki dũnyanın İslâm anlayışları arasındaki bu benzerliğin muhtemel kaynaklarına bakabiliriz.

## **2.Batı Hıristiyan Dũnyasının Hz. Muhammed Algısının Kaynakları**

Doğu Hıristiyanlarının İslâm hakkındaki bilgilerinin/algıla-yışlarının Latin Batı'ya geçişi, konuya yer veren Hıristiyanlar tarafından kaleme alınmış Yunanca, Sũryanice ve Arapça metinlerle, İslâmî literatũrden seçilenlerin Latince'ye tercũmesi ya da bu metinlerin doğrudan kullanılması yoluyla olmuş gibi gũzũkmektedir. Doğuya ait metinlerden geç dũnemli (11 ve 12. yũzyıl) olanların bir kısmının yalnızca çevirisinin yapıldığı, bir kısmının ise çevirisinin ne zaman, ne maksatla ve kimin tarafından yapıldığı/yaptırıldığı biliniyor olsa da daha eskiye gidildiğinde, ancak metnin ele aldığı konuların doğu metinlerindekiyle karşılaştırılmasıyla sũz konusu kitapların Doğu Hıristiyanlığına kadar uzanan bir kũkene sahip olduğu sũylenebilmektedir. Ancak bu durumda bile kaynak metin ve yazım tarihi bilinmemektedir. Mesela, İspanya'daki Őehitlik hareketinin kurucu Şahsiyetlerinden biri olan Eulogius'un Pamplon seyahati sırasında Navarra'da bulduğu ve *Liber Apologeticus Martyrum* adlı eserine dâhil ettiği metinde<sup>159</sup> yer alan İslâm hakkındaki bilginin, Bizans geleneğine dayandığı Southern tarafından ifade edilir.<sup>160</sup>

Yazarları, yazıldığı dũnem ve Latince'ye tercũme edilme tarihleri bilinenler de çok fazla değildir.

Aslen Sũryanice olarak 690-692 yıllarında yazılmış olup, Sarazen istilalarını, yakında gerçekteşmesi beklenen dramatik bir sona yerleştirerek, bu istilaların kısa sũre içinde son bulacağına dair ũmitler sunan *Apocalypse of Pseudo-Methodius*, yazıldıktan kısa

<sup>159</sup> Yukarıda yer yer atıfta bulunduğumuz bu metnin kendisi ve hakkında bilgi için bk. K. Wolf, "Earliest Latin Lives of Muhammed", 89-101.

<sup>160</sup> Eulogius'un Pamplone seyahati, Navarra'da metni bulması, eserine dâhil etmesi ve bunun Bizans geleneğine dayanan bir metin olduğu hususunda bk. Tolan, *Saracens*, 92; Southern, *Western Views of Islam*, 24-25.

bir süre sonra Yunancaya, daha sonra Slovenceye, 9. yüzyılda da Latinceye çevrilmiş, bu son haliyle büyük bir popülerite kazanmıştır.<sup>161</sup>

Latin Batı Hıristiyanlarının hem İslâm algılayışı hem de tarih yazımı hususunda büyük bir etkiye sahip önemli bir diğer metin ise, Bizanslı bir rahip ve kronik yazarı olan Theophanes tarafından 810 yılında kaleme alınan *Chronicle* adlı eserdir. Bu metin, yazarının vefatından yarım yüzyıl sonra, yani 9. yüzyılın ikinci yarısında Papalık kütüphanecisi Anastasius tarafından Latince'ye tercüme edilmiştir. Milâdî 602-813 yılları arasındaki olayların bir kroniği olan bu metin, İslâm'ın ortaya çıkışını ve yayılışını konu edinir. Theophanes, Hz. Peygamber'le ilgili görüşlerini "Eylül 630-31 Ağustos" başlığı altında ifade eder.<sup>162</sup>

<sup>161</sup> Tolan, *Saracens*, 77; Brock, "Syriac Views of Emergent Islam", 17; Brock, "Syriac Christianity", *Dictionary of Middle Ages*, XI, 566.

<sup>162</sup> Theophanes İslâm'ı Hıristiyan tarih anlayışı bağlamında açıklar. 631 yılında ölen Hz. Muhammed'in, Sarazenler'in yöneticisi ve sahte peygamber olduğunu söyler. Ona göre, başlangıçta Yahudiler onu beklenen mesih olarak kabul etmişler, deve eti yediğini görünce mesih olmadığını anlamışlar, ancak korktukları için onun tarafında kalmışlardır. Hıristiyanlara yönelik hukuksuz davranışları ona bu Yahudiler öğretmiştir. Eserde Hz. Peygamber'in seçeresi ve hayatı hakkında bilgi verilir. Theophanes'e göre Hz. Muhammed aciz bir yetimdir; servetini yönetmek amacıyla dul bir kadın olan Hz Hatice'ye gider; sonra onunla evlenir ve onun develerinin kontrolünü ele geçirir. Ticaret amacıyla gittiği Filistin'de hem Yahudiler hem de Hıristiyanlarla birlikte yaşamış, bunlar arasında bilinen belli yazıları ele geçirmiştir. Kendisi sara hastasıdır. Onun saralı olduğu öğrenen ve seçkin bir kadın olan Hatice çok üzülmüş, ancak Muhammed Hatice'nin gönlünü almak, onu yatıştırmak amacıyla meleik Cebrâil'i gördüğünü söyleyerek bayılmıştı. Hatice'nin inançlarından dolayı aforoz edilmiş keşiş bir dostu vardı; ona olanları anlattı. Bu keşiş, Muhammed'in hakikati söylediği ve bu meleğin bütün peygamberlere gönderilen melek olduğu hususunda onu temin etti. Keşişin dediklerini kabul eden Hatice, başka kadınlara da onun bir peygamber olduğunu söyledi. Bu haber kadınlardan erkeklere yayıldı, ilk olarak Ebû Bekir tarafından kabul edildi. Sonunda bu sapkınlık Yesrib'i fethetti. Muhammed kendisini dinleyenlere, bir düşmanı öldüren ya da bir düşman tarafından öldürülen kimsenin cennete gideceğini söyledi. Bu cennet, yeme içme ve kadınlarla cinsel ilişkisinin bulunduğu bir cennettir. Bu cennette şaraptan, baldan ve süttten oluşan nehirler vardır; buradaki kadınlar dünyadaki kadınlar gibi değildir; onlarla

Anastasius'un bu tercümesi, zamanında yaygın bir şekilde kullanıldığı gibi, bugün de tarihçiler için vazgeçilmez bir kaynak olma özelliğini korumaktadır.<sup>163</sup>

12. yüzyılda yaşamış olan Cluny Manastırı'nın başrahibi Saygın Peter (1092-1156), 1142-43'te İspanya'ya seyahat etmiş ve burada, haklarında daha sağlıklı bilgi edinmek amacıyla Müslümanların metinlerini Latinceye tercüme etmek için bir mütercim heyeti oluşturmuştur. Bu heyette yer alan Kettonlu Robert, Dalmatlı Herman, Toledolu Peter, daha sonra *Cluniac Corpus* (Kluniyak Külliyyat) olarak bilinen külliyyatı oluşturan Arapça metinleri tercüme etmişlerdir.<sup>164</sup> İslâm hakkında sağlıklı bilgi edinmek amacıyla oluşturan tercüme çalışmasının bizi ilgilendiren kısmı heyette yer alan Toledolu Peter'in yaptığı çeviridir. Çevrilen metin, Müslümanlar tarafından kaleme alınmış bir metin olmayıp, aksine onlara

---

olan cinsel ilişki çok uzun sürer ve zevki ebedîdir. O bundan başka da mantıksız şeyler söyledi. Onun takipçileri birbirlerine sahip çıktılar ve adaletsiz olarak davranılan kimselere yardım ettiler. *The Chronicle of Theophanes*, 34-35.

<sup>163</sup> Harry Turtledove, "Introduction", *The Cronicle of Theophanes*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1982, XVIII. Theophanes'in bu metni Saygın Peter'in İslâm hakkında başvurduğu bir kaynak olduğu gibi, XII. yüzyılın başlarında İslâm'a dair eser kaleme alan yazarların standart kaynağı haline gelmiş ve mesela Fleury'li Hugh, Anastasius'un İslâm tasvirini *Historia ecclesia* adlı eserine dâhil etmiştir. Tolan, *Saracens*, 157.

<sup>164</sup> Tercüme heyetinde yer alan Kettonlu Robert, ilk kez olmak üzere Kur'an'ın Latince çevirisini yapar ve dünyanın yaratılışından I. Yezid'e kadar olan tarihi oldukça efsanevî bir tarzda ele alan Arapça bir kroniği *Fabulae Saracenorum* adıyla tercüme eder. Dalmatlı Hermann, Kâ'b b. Ahbâr'a izafe edilen *Kitâbu Nesebi Resûlillah* adlı metni *Liber Generationis Mahumet* adıyla çevirir. Bu metinde, Nûr-ı Muhammedî'nin Hz. Âdem'den itibaren nesilden nesile Hz. Muhammed'e kadar gelişi ve onun doğumu ile ilgili mucizelere yer verilir. Yine Hermann tarafından, Abdullah b. Selâm'a izafe edilen ve onun Hz. Peygamber'e sorduğu sorularla bu sorulara verilen cevaplardan oluşan bir metin, *Doctrina Mahumet* adıyla Latince'ye tercüme edilmiştir. Bunlar için bkz. Bekir Karlığa, *İslâm Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, 115-116.

karşı yazılmış Arapça bir reddiyedir ve Latince'ye *Episcopa Saraceni cum Rescripto Christiani* adıyla çevrilmiştir. Söz konusu Arapça reddiye Kindî'nin *Risâle*'sine dayanır.<sup>165</sup>

Bunlar Arapça ya da Yunanca bilmeyen Latin Hıristiyanlarına, Doğu Hıristiyanlarının İslâm tasavvurlarının tercüme yoluyla aktarılmasının bilinen örnekleridir.

Latin Batı Hıristiyanlarının, Doğu Hıristiyanlarının İslâm tasavvuruna aşina olmalarının bir diğer yolu da Latince metin kaleme alan müelliflerin Doğu Hıristiyanları tarafından Yunanca, Süryanice ve Arapça olarak kaleme alınmış olan metinleri doğrudan kullanmalarıdır. Latin Hıristiyanlarının bu çerçevede Latince çeviriler dışında Yunanca ve Süryanice kaleme alınmış olan metinlerle doğrudan temasları hakkında bir bilgi yoktur (en azından okumalarımız sırasında böyle bir bilgiye rastlamadık). Arapça metinlere gelince, Latin batının Müslümanlarla temasını takip eden ilk yüzyıllarda söz konusu olmayan bu yol, Mozaraplar'la birlikte mümkün hale gelmiştir. Bu bağlamda kaynaklar özellikle Arapça metinleri kullanan bir kişiyi öne çıkartırlar. Bu kişi, Yahudi kökenli olup sonradan Hıristiyanlığa geçen ve yukarıda adı geçen *Risâle*'nin orijinalini yani Arapça'sını, Saygın Peter tarafından Latince'ye çevirtilmesinden çok daha önce kullanarak, *Dialogi/Dialogue*<sup>166</sup> *Contro Idaeus* adlı metinde yer verilen İslâm'la ilgili kısmını yazan Petrus Alfonsi'dir.

Thomas Burman'a göre, Arapça bir kökenden Latinceye çevrilmiş olduğu neredeyse kesin olmakla birlikte, bu kaynağının bilinmediğini söylediği *Liber denudationis*'de Batı Hz. Muhammed/İslâm anlayışının oluşmasında, Kindî'nin *Risâlesi*'nden sonraki en önemli kaynaklardan biri olarak kabul edilir. Tiszen bu etkiyi, *Liber denudationis*'in Ricolda de Mont di Croce'nin *Contro legam Saracenorum* için temel kaynaklarından birini oluşturduğunu, *Contro*

<sup>165</sup> Cutler, a.g.m., 191.

<sup>166</sup> Alfonsi'nin metni kaynaklarda iki farklı şekilde de zikredilmektedir. Biz de herhangi birini tercih etmeksizin hangi metin hangi şekilde kullanmışsa ona o şekilde yer vereceğiz. Ancak zaman zaman da ikisini de, iki şekilde de zikredildiğinin bir işareti olarak yukarıdaki gibi de kullanacağız.

*legam Saracenorum*'un batıdaki 16. yüzyıla kadar ki yaygınlığını ortaya koyarak göstermeye çalışır. Bertain'e göre bu etki yalnızca batıda (Ramon Marti, Roman Lull'da *Contrarietas Alfolica*) değil doğuda da, ancak onun güvenilir adaptasyonlar biçiminde olmuştur. Argümanları yaygınlığı sebebiyle, Latince, Süryanice, Gerekçe ve diğer Avrupa dillerinde eser kaleme alan Hıristiyan yazarları tarafından bazen bire bir tekrarlanmışır.<sup>167</sup> Burman'ın Mozarab bir kökene sahip olduğunu düşündüğü *Liber*'in çevrildiği Arapça nüshasını David Bertain bulmuş ve yayınlamıştır. Bertain'ın ortaya koyduğu üzere, kitabın yazarı Hıristiyan olduktan sonra aldığı isimle Bûlus İbn Recâ adlı biridir ve Kahire'deki seçkin bir Müslüman aileye mensuptur. Ancak sonradan yaşadığı tecrübeler sonunda Fatımi halifesi el-Hakîm (996-1021) zamanında Kıpti Hıristiyanlığına geçmiş, önce keşiş daha sonra da rahip olmuştur. Bertain'e göre, Kıptilerin el-Hakîm zamanında yaşadıkları sıkıntılar sırasında *Kitâbu'l-vâzih bi'l-hak* adıyla bu kitabını yazmıştır.<sup>168</sup> Bu kitap, daha sonra bilinmeyen bir mütercim tarafından Latinceye, *Liber denudationus* adıyla çevrilmiştir.

Başta yukarıda zikredilen Theophanes'e ait *Chronicle*, *Apocalyptic of Pseudo-Methodius* ve kaynakların zikretmediği, dolayısıyla bizim bilmediğimiz diğer metinlerin Latin Batı'nın İslâm tasavvurunun oluşumunda katkılarının olduğu, bu iki dünyanın İslâm tasavvurları arasında yukarıda yapılan karşılaştırmada açık bir şekilde görülür. Ancak bu kaynaklardan özellikle bir tanesi yani Kindî'nin metni, farklı kanallarla (hem tercüme hem de doğrudan kullanım yoluyla) Batı Hz. Muhammed/İslâm algılayışını önemli derecede etkilemiş ve bu etkiyi, 7. yüzyıldan 19. yüzyılın sonuna kadar sürdürmüştür. Daha ihtiyatlı bir ifadeyle; bu metin zikredilen iki yolla 19. yüzyılın sonuna kadar Hz. Muhammed/İslâm hakkında kullanılan bir kaynak olmaya devam ettiği söylenebilir. Bu

<sup>167</sup> Bertain, Bulus İbn Raja, *Kitâbu'l-vâzih bi'l-hak*, 4, 77-84

<sup>168</sup> Bertain, Bulus İbn Raja, *Kitâbu'l-vâzih bi'l-hak*,

yaygınlığın göstergeleri olarak Alfonsi'nin metninin Ortaçağ yazarları tarafından kullanılması ve günümüze kadar gelen yazmalarının sayısı verilebilir.<sup>169</sup>

Latin Hıristiyan dünyayı İslâm hakkında bilgilendirmek maksadıyla Saygın Peter'in kurduğu tercüme heyetinin çevirdiği *Risâle* dışındaki metinler, hatta Kur'an çevirisi bile kısa süre içinde unutulduğu gibi,<sup>170</sup> hem Saygın Peter'in hem de 13. yüzyılın sonu ile 14. yüzyılın başında yaşamış olan Raymond Lully'nun (1232-1315/16) kaleme aldıkları ve İslâm hakkında bilgilerin yer aldığı reddiye metinleri<sup>171</sup> fazla bir yayılma alanı -mesela Raymond'un eserleri Raymondcular denilen grup dışında, yaygın bir okuyucu kitlesi- bulamamıştır. Söz konusu metinlerin bize kadar gelen el yazmalarının sayısal azlığı bunun en açık göstergesidir. Mesela, Saygın Peter'in *Contra Sectam* isimli kitabının yalnızca tek bir el yazma nüshası; Robert'in Kur'an tercümesinin ise, çoğu 14 ve 16. yüzyıla ait olmak üzere sekiz el yazma nüshası günümüze kadar gelmiştir.<sup>172</sup>

<sup>169</sup> Kindî'nin metnin Arapçasının hem doğu hem de batı kütüphanelerine olmak üzere 18 el yazma nüshası günümüze gelmiştir. İslâm hakkındaki bilgileri hususunda Kindî'nin metninin kullanan Petrus Alfonsi'nin *Dialogi Contra Idaeos*'nun 12. Yüzyıldan 16. Yüzyıla kadar toplam yetmiş dokuz nüshası kütüphanelerde mevcuttur. Bunlar için bk. Fuat Aydın, *Batı İslam Algısının Arkeolojisi* (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2018), 129-131.

<sup>170</sup> Mesela Kettonlu Robert tarafından Kur'an'ın çevrilmesinden elli yıl sonra, Rodrigo Jimenez de Rada ve Toledo'nun başpiskoposu, bu çevirinin varlığının farkında değilmiş gibi görünür. Tolan, *Saracens*, 165.

<sup>171</sup> Peter konuyla ilgili olarak iki eser kaleme almıştı: Hıristiyan okuyuculara İslâm'ı tasvir edip kötülediği *Summa totiu haerisis Saracenorom* ve kendi kavramlarıyla İslâm'ı reddetmeye ve Müslüman okuyucuları Hıristiyanlığa çekmeye çalıştığı *Liber contra sectam sive haeresim Saracenorom* (Tolan, *Saracens*, 155). Lully'un eseri ise *Liber de fine* ve *Liber praedictionist contra idaeos*'dur. Saygın Peter için bk. Chrysosgonus Waddell, "Peter the Venerable", *Dictionary of Middle Ages*, IX, 524-525. Raymond Lully'un hayatı ve faaliyetleri hakkında bkz. Aziz Atiya, *The Crusade in the Later Middle Ages*, 74-94.

<sup>172</sup> Tolan, *Saracens*, 164-165.

## Sonuç

Hız. Peygamber'in vefatından kısa bir süre sonra kendisinden haberdar olmaya başlayan Hıristiyan dünyasında, önce doğu (Orta doğu ve Bizans), daha sonra Latin Batı ve modern batıda onun hakkında sayısız denebilecek kadar metin kaleme alınmıştır. Yakub'un Doktrininde yer verilen ve onun gerçek bir peygamber olamayacağına dair ifadeler bir kenara bırakılırsa 8. yüzyılda yaşamış olan Yuhanna ed-Dımaşkî'ye kadar, yüz yıla yakın bir süre onun hakkında yazılanlarda açık biçimde olumsuz ifadelere rastlanılmaz. Daha çok ondan siyasi (lider, komutan, kral) ve yol göstericilik (rehber) kavramlarla; tabiiilerinden ise etnik kavramlarla (tayyâye=göçebeler/bedeviler) atıfta bulunulur.

Müslümanların kısa sürede gerçekleştirdikleri başarılar, Hıristiyanların kendi iç hatalarıyla, birbirlerine yönelik olumsuz tavırlarıyla açıklanmaya çalışılır. Apokoliptik bir bağlamda ele alınarak nihai olarak ortadan kalkacak geçici bir hâkimiyet olarak görülür. Dımaşkî ile Hız. Muhammed, heretik bir Hıristiyan şeklinde dini bir bağlamda görülmeye başlanır: Deccal, Hıristiyanların kutsal kitaplarından aldığı bilgilerin vahiy olduğunu ileri süren, bir sahtekâr olarak görülür. 9. yüzyılda Kindî'ye atfedilen ve kısaca Risâle olarak bilinen metin, Hız. Peygamber'in Hıristiyan bir heretik, Bahira/Sergius'un yetiştirdiği, kutsal kitabını yazdığı, mucize gösteremeyen sahte bir peygamber vs. gibi kendisine kadar farklı kişiler tarafından dile getirilmiş olan Hıristiyan Hız. Muhammed anlayışını kendisinde toplar. Fakat aynı yüzyılda Timothy tarafından bu özelliklerden tamamen arı, Kitab-ı Mukaddes peygamberlerinin bütün iyi özelliklerini kendisinde toplayan; peygamber olmayan ancak onlar gibi davranan biri olduğu dile getirilir. Bu Hız. Muhammed'in dini bir bağlamda algılanmaya başlamasından sonra bir Hıristiyanın onun hakkında kabul edebileceği son sınır gibi görünürken; 11. asırda Antakyalı Pavlus, *Risâle* olarak bilinen ve onun 13. yüzyılda isimsiz bir müellif tarafından genişletilmiş halinde (*Risâle-i Kıb-*

rus) Timothy'nin peygamberler gibi davranan, onların yolundan giden biri yaklaşımını bir adım daha ileriye taşır. Hz. Muhammed bir peygamberdir, ancak o Kur'an'ın da şahitlik ettiği üzere yalnızca daha önce peygamberi bir tecrübeye sahip olmayan, cahil bir halk olan Araplara gönderilmiş bir peygamberdir.

7. asırdan itibaren İslâm ve dolayısıyla Hz. Peygamber'le tanışan Latin Batı'nın Hz. Muhammed algısı/anlayışının temelini, çeşitli vesilelerle Batı'ya nakledilen doğu Hıristiyanlarının Timothy ve Pavlus dışındaki yaklaşımları oluşturur. Bu anlayışta, Latin Batı Hıristiyanlarının kendi tecrübelerinin yanı sıra, Bizans kökenli kaynakların ve özellikle de Arapça olan Kindî'nin *Risâlesi* ve İbn Recâ'nın *Kitâbu'l-vâzih bi'l-hak* adlı kitaplarının Latinceye çevirileri ve ayrıca birincinin Arapça olarak Mozaraplar tarafından kullanılması önemli bir yere sahiptir. Doğu kökenli kaynakların şekillendirdiği Batı'nın Hz. Muhammed algısı, batının Endülüs, Haçlı seferleri ve Osmanlı'yla alakalı yaşadıkları tecrübelerle -istisnalar olmakla birlikte-, Oryantalizm'in onun hakkında ortaya koyduğu devasa külliyata rağmen 21. yüzyıla (Louise Massignon, Montgomery Watt ve Hans Küng gibi nispeten peygamberliğini kabulü çağrıştıracak ifadeler bulunsa da) kadar varlığını devam ettirir:

Aryüscü bir heretik; kutsal kitap kullanılarak başkalarının yardımıyla yazdığı Kur'an'ın Tanrı'dan gelen bir vahiy olduğunu ileri süren, mucize gösteremeyen/kehanetleri vukuu bulmayan sahte bir peygamber; kendisi cinselliğe düşkün birisi olduğu gibi, inananlarına bu tür özelliklere sahip cennetler vaat ederek kendisine çekmiş, kendisi için savaşmalarını mümkün kılmış; mucizeler gösteremediği için kılıç kullanmış ve getirdiğini söylediği inancı onunla yaymış biridir.



## MÜZAKERE

*Fadıl AYGAN\**

Öncelikle “Hz. Peygamber’in Hıristiyanlar ve Mecûsîler ile Münasebetleri” başlıklı tartışmalı ilmi toplantıyı düzenleyen İSAV’a, başta Prof. Dr. Adnan Demircan olmak üzere tertip heyetine, tebliğ ve müzakereleriyle katkı sunan ilim insanlarına ve bu kıymetli tebliği hazırlayan Prof. Dr. Fuat Aydın’a teşekkür ederim.

Prof. Dr. Fuat Aydın, daha önce bir kitap çalışmasında ele aldığı bu konuyu bir takım meseleler ekleyerek ve ilmî toplantının formatına göre yeniden revize ederek kapsamlı bir tebliğ halinde sunmuştur. Yazar, Doğu ve Batı Hıristiyanları olarak temelde ikiye ayırarak Hıristiyan dünyanın Hz. Peygamber algısını kronolojik olarak teologlar ve tasavvuru oluşturan tanımlamalar ve iddialar üzerinden ortaya koymuştur. Ben de teolojik perspektifi önceleyerek Hıristiyan teologların Hz. Peygamber algısına dair dikkat çekmek istediğim bazı hususlara temas ederek müzakeremi oluşturacağım.

Öncelikli olarak şu vurgulanmalıdır ki dinler arasındaki teolojik münasebetler ve tartışmaların temel konularından biri nübüvettir. Zira genel olarak dinler, kendilerini peygamberlerin faaliyetleri ve nebevî özellikleri üzerinden tanıtmakta ve ötekiye karşı konumlandırmaktadır. Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki münasebetler, Hz. Peygamber döneminde başlamakla birlikte teolojik ilişkiler ve tartışmalar özellikle İslâmî fetihlerin Hıristiyanların yaşadığı coğrafyayı kapsamıyla giderek artış göstermiştir. Erken dönemlerden itibaren başlayan teolojik münasebetler ve tartışmaların ana konularından biri, Hz. Peygamber’in nübüvveti olmuştur.

---

\* Prof. Dr., Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (fadilaygan@gmail.com).

Kısa sürede Hz. Muhammed'in nübüvveti ve tebliğ ettiği inanç ve öğretiler Hıristiyan dünyanın gündemine girmiştir. Bu çerçevede gerek bu yeni dinin eleştirisi gerekse Hıristiyan teolojisinin savunması yapılmıştır. Geleneksel Hıristiyan teolojisi, Arap Yarımadası'nda ortaya çıkarak hızla yayılan bu dini ve peygamberi, kendi teolojik sistemleri, önkabulleri ve beklentileriyle örtüşmediği gerekçesiyle şiddetle reddederek eleştirmiştir.

Müslümanlarla Hıristiyanların teolojik karşılaşmalarına teka-bül eden döneme baktığımızda Hıristiyanlık, başta İsa'nın tabiatı olmak üzere birçok tartışmalı konu çerçevesinde farklılıklar göstererek mezheplere bölünmüş olsa da dinî kaynaklar ve temel inanç esasları bakımından teşekkülünü büyük ölçüde tamamlamıştı. İslâmî fetihler sonucunda gerek Müslümanların hâkim olduğu bölgeler, gerekse komşu haline gelen Bizans coğrafyasında yaşayan Hıristiyanlar, İslâm ve Hz. Peygamber hakkında eleştiri ve redde dayalı bir tasavvur oluşturmuş ve bu çerçevede eserler yazmışlardır.

Ortaçağ boyunca Hıristiyan teologlar, özellikle Bizans coğrafyasında yaşayan Hıristiyan reddiye yazarları tarafından yazılan eserlerde sert ve saldırgan bir yöntem takip etmişlerdir. Söz konusu reddiyeler genel olarak sahih bilgiye dayanmayan, subjektif ve düşmanca olup Hz. Muhammed imajı oldukça sert ve aşırı olumsuzdur. Genel yaklaşım bu olmakla birlikte Ortaçağda Hz. Peygamber'in nübüvvetini başarılı bir siyasî ve askerî hareket olarak değerlendiren ve bu başarıyı onun Allah ile olan özel bir ilişkisine bağlayan bazı görüşlerin varlığından da söz edilebilir.

Bizans imparatorluğunda veya İslâm toplumu içerisinde yaşayan Theodore Ebû Kurra (750-825), Yuhanna ed-Dımaşkî'nin (John of Damascus ö. 134/752?), Yahya b. Adıyy (893-974), Patrik I. Timothy, Nicetas of Byzantium (842-912), Abdulmesih el-Kindî (VIII asır) ve George Hamartolos (IX. Asır) gibi Hıristiyan teologlar eserlerinde veya risalelerinde Hz. Peygamber'in şahsiyetini ve nübüvvetini değerlendiren ve eleştiren söylemler geliştirmişlerdir.

Orta Çağ Hıristiyan teologlara göre Kur'an, Tanrı sözü değil, şeytani bir ilhâmın eseridir ve Kitab-ı Mukaddes ile uyuşmayan bilgiler içermektedir. Bunun yanı sıra söz konusu Hıristiyan teologlarca Hz. Muhammed'in sahte bir peygamber olduğu ileri sürülmüştür. Hıristiyan reddiye yazarları Müslümanların, Hz. Muhammed'in Allah'tan vahiy aldığı ve gerçek bir peygamber olarak değerlendirilmesi gerektiği Batı ve Doğu Hıristiyan geleneğinden pek çok teolog, Hz. Muhammed'in getirdiği dinin, Hıristiyanlığın heretik bir kolu olduğu, onun şeytanın kontrolünde olup, yalancı peygamber, Deccal, hatta politeist insanların taptığı gibi bir put olduğu şeklinde sert üslupla asılsız, hakaret ve efsanevî bilgiler içeren iddialarda bulunmuştur.<sup>1</sup>

Hz. Peygamber'in sahte bir peygamber olduğu söyleminin gerekçelerinden biri onun öğretilerinin kaynağının Hıristiyan kültür olduğunu iddia etmek olmuştur. Erken dönemlerde Hıristiyan apolojetik eserlerde çizilen Hz. Peygamber portresi yüzeysel bilgilere dayanmaktaydı. Hz. Peygamber'in biyografisinde yer alan birtakım bilgiler, Hıristiyan teologlarca, onun Kitab-ı Mukaddes bağlamındaki anlamıyla bir peygamber olamayacağını temellendirmek için kullanılmıştır. Bu çerçevede özellikle Bahira kıssasından hareketle Hz. Peygamber'in, gençliğinde Hıristiyan din adamlarıyla ilişki içerisinde bulunduğu ileri sürülerek getirdiği dinî mesajın orijinal olarak ona nispet edilemeyeceği savunulmuştur.<sup>2</sup>

Hıristiyanların teolojik bakımdan Hz. Peygamber'e yönelik eleştirilerinin başında mucize göstermemiş olması ve bunun yaygın bir şekilde kendisi hakkında bilinmiyor olması iddiası gelmektedir. Hıristiyan reddiyecilere göre Hz. Muhammed'e inanan insanlar, mucizeye dayalı bir delile dayanarak onun nübüvvetini kabul etmiş

<sup>1</sup> Ömer Faruk Harman, "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı", s. 102-104.

<sup>2</sup> bk. Sidney H. Griffith, "The Prophet Muhammad His Scripture and His Message According to the Christian Apologies in Arabic and Syriac From the First Abbasid Century", *La Vie Du Prophete Mahomet*, Paris 1983, s. 99, 131-132.

değildir. Bilakis peygamberlik için delil sayılamayacak çeşitli unsurlara dayanarak nübüvvetini kabullenmişlerdir. Söz konusu yazarlarca önyargılı bir şekilde, kılıç zoru, zenginlik ve egemenlik isteği, asabiyet, kişisel tercih, ahlaka aykırı hukuk sistemi ve hatta büyü gibi unsurlar, insanların İslâm'ı kabul etmesini izah etmek için kullanılmıştır.<sup>3</sup>

Hıristiyan teolog ve reddiyecilerin Hz. Peygamber'e yönelik eleştirinin yanı sıra Kur'an'ın Hıristiyan teolojisine yönelik teslis, hulul, inkarnasyon, çarmıh gibi temel eleştirilerine cevap teşkil edecek savunmaların da yapıldığını görmekteyiz. Bu durum hızla yayılan ve öğretileriyle Hıristiyan teolojisine ciddi manada rakip olabilen İslâm'a karşı din müntesiplerini korumanın hedeflendiği görülmektedir. Bu çerçevede Hz. Peygamber'e ilişkin söylem ve eleştirilerin kendi din müntesiplerini ikna etmeye yönelik dogmatik, parçacı ve apolojik bir söylemden ibaret olduğu anlaşılmaktadır.

Ortaçağ Hıristiyan dünyasındaki bu sert, düşmanca, dogmatik ve asılsız Hz. Muhammed imajının çoğunluk ve geneli oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte Nestûrî Patriği I. Timothy'nin (ö. 208/823) ve İbrahim et-Taberânî'nin (Abraham of Tiberias) örneğinde olduğu gibi daha ılımlı ve gerçekçi olarak değerlendirilebilecek bazı yaklaşımlar da söz konusu olmuştur.

Nestûrî Patriği I. Timothy'nin görüşleri günümüze onunla Abbasi halifesi Mehdî (ö. 169/785) arasında miladi 781 veya 782 senesinde gerçekleşen diyalog metniyle ulaşmıştır. Soru cevap şeklinde gerçekleşen bu diyalogda Hz. Peygamber'in nübüvveti temel konu olarak gündeme gelir. Patrik Timothy Hz. Muhammed'in nübüvvetini kesin bir şekilde reddetmekle birlikte onun şahsiyetine ilişkin değerlendirmelerinde söz konusu devirde mevcut Hıristiyan geleneğinin katılığı görülmez. Ona göre Hz. Muhammed, her türlü övgüye layık biridir. Bütün peygamberler tek Tanrı'ya inanca davet ettiği gibi o da Tanrı'nın birliğine insanları çağırmıştır. Bu yüzden

<sup>3</sup> Griffith, "The Prophet Muhammad His Scripture and His Message...", s. 140-143.

de o, peygamberlerin yolunda yürümüştür. Bununla birlikte Timothy, çeşitli yönlerden Hz. Peygamber'in nübüvvetine itiraz eder. Hıristiyan teologların tümü gibi Timothy de Hz. Muhammed'in nübüvvetini kabul etmemiştir. Sadece insanlar için bir din getirmek suretiyle iyi faaliyetlerde bulunduğunu kabul etmiştir.<sup>4</sup> Bununla birlikte ona göre Hz. Muhammed, önceki peygamberler tarafından müjdelendiği ve mucizeler göstermediği için peygamber olarak nitelenmesi mümkün değildir. Bu bakımdan Hz. Muhammed'in Musa (a.s) ve İsa (a.s) gibi Tanrı'nın elçisi olması düşünülemez.<sup>5</sup>

Patrik Timothy'nin yaklaşımına benzer şekilde Hz. Peygamber'in nübüvvetini sosyolojik olarak açıklayan Hıristiyan reddiyecilerden biri Melkî rahip İbrahim et-Taberânî'dir (Abraham of Tiberias). Taberânî'ye göre Hz. Muhammed sadece bir siyasî kraldır. O, Yahudilere Hz. Muhammed'in önceki kitaplarda zikredilmesi hakkında sorulması durumunda onların bunu şiddetle reddedeceklerini vurgular. Ona göre Hz. Muhammed, Allah tarafından herhangi bir nübüvvet göreviyle gönderilmemiştir. Kendisine sadece krallık ve egemenlik bahşedilmiştir. Taberânî'ye göre krallık ve egemenliğin bahşedilmesi sebebiyle Allah ile Hz. Muhammed arasında özel bir ilişki farz edilebilir. Bununla birlikte Allah'ın bir kişiye iktidar ve zafer vermesi onunla nebevî bir iletişimi olduğu anlamına gelmez. Bu durum, Allah'ın kâfir veya putperest insanlara da dünyevî iktidar ve güç vermek suretiyle şerefli kılması gibidir. Taberânî, Müslüman âlimlerce Tevrat'ta Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil olarak kullanılan Hz. İsmail'e yönelik vaatlere temas

<sup>4</sup> Samir Khalil, "the Prophet Muhammad as Seen by Timothy I and Other Arab Christian Authors", *Syrian Christians under Islam: The First Thousand Years*, ed. David Thomas, Leiden: Brill, 2001, s. 91-105.

<sup>5</sup> bkz. Mingana, "The Apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdi", *Bulletin of the John Rylands Library*, Manchester 1928, vol. 12, no:1," s. 168-172, vd.; Lejla Demiri, *Muslim-Christian dialogue in the eight century: The nestorian patriarch Timothy I and the Abbasid Caliph al-Mahdi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Pontificia Università Gregoriana Facolta di Missiologia, Roma 2004, s. 51-54, vd.

ederek söz konusu öngörülerin Hz. Muhammed'in peygamberliğine değil, dünyevî egemenliğine işaret ettiğini savunur. Ona göre söz konusu iktidar ve egemenlik, Allah'ın Hz. İbrahim'e Hz. İsmail konusundaki vaadinin gerçekleşmesidir. Zira Tevrat'ta Allah, İsmail'i mübarek kılacağı ve soyunu bereketlendireceğini vaat etmektedir. Taberânî, Bu vadin nübüvvetle ilişkili olmadığını belirtmekle beraber Hz. Muhammed'in dünyevî egemenliğine yönelik bir vaat olarak değerlendirerek onun misyonunun Tanrı'nın kurtuluş planının bir parçası olduğunu kabul etmektedir.<sup>6</sup>

Teolojik tartışmaların olduğu erken dönemde, Müslümanların siyasî ve idarî hâkimiyetleri dolayısıyla o coğrafyada yaşayan Patrik Timothy ve İbrahim Taberânî gibi Hıristiyan teologların, Hz. Muhammed ile Tanrı arasındaki ilişkiyi açıklamak üzere onun Tanrı tarafından desteklendiği kanaatini ileri sürdükleri görülür. Bu yaklaşım, esasen İslâm dünyasında yaşayan Hıristiyanların, "İslâm hak din değilse nasıl bu kadar yayılma göstermiş ve bu başarıları elde etmiştir?" sorusuna buldukları bir cevap niteliği taşımaktadır. Bu çerçevede Patrik Timothy ve İbrahim Taberânî gibi Hıristiyanların, Hz. Peygamber hakkında "o peygamberlerin izinde yürümüş-tür" şeklindeki tanımlamaları, sadece diplomatik bir sözden ibaret değildir. Aksine bu kimseler, Tanrı'nın Hz. Muhammed'i desteklediğini kabul etmiştir. Bununla birlikte onlara göre Hz. Muhammed sadece tek yönden desteklenmiş olup Tanrı ile olan bu münasebet, nebevî bir ilişki değildir.<sup>7</sup>

Orta Çağ Hıristiyan teolojisindeki Hz. Peygamber algısına yönelik bu genel çerçeveyi çizdikten sonra bu meseleye ilişkin bazı değerlendirmelerimi arz etmek isterim.

<sup>6</sup> Samir Khalil, "the Prophet Muhammed as Seen by Timothy I and other Arab Christian Authors", s. 78-79.

<sup>7</sup> Samir Khalil, "the Prophet Muhammed as Seen by Timothy I and other Arab Christian Authors", s. 105-106.

Kur'an'da Ehl-i Kitap olarak tanımlanan Yahudi ve Hıristiyanları konu edinen ayetlere baktığımızda Yahudiler tutum ve davranış bakımından daha sert bir şekilde eleştiri konusu edildiği, inançlar bakımından eleştirilmekle birlikte Hıristiyanlara Yahudilere nazaran daha ikincil eleştirilerin olduğu görülmektedir. Bununla birlikte tarihi süreçte fetihlerle birlikte teolojik karşılaşmalarda bu böyle devam etmemiş Hıristiyanlarla olan tartışmalar daha sert ve daha keskin olmuştur. Bu durumun arka planında siyasî ve sosyal olguların var olduğu anlaşılmaktadır. Zira Müslümanların geneli ve yeni fethedilen topraklardaki müslüman devletler açısından Yahudilerin siyasî, sosyal ve nüfus bakımından etki gücü Hıristiyanlara oranla son derece zayıf kalmaktaydı. Ayrıca teolojik olarak Müslüman kelimacılar teslis ve düalizm problemini tevhid merkezli İslâm inancı açısından esas karşıt inanç olarak belirlemiş ve ana gündem haline getirmişlerdir. Örneğin Mu'tezilî kelamcı Cahız, *er-Red ale'n-Nasârâ* adlı eserinin başında Yahudilere nazaran Hıristiyanların ve onların inancının Müslümanlar açısından niçin daha öncelikli ve daha tehlikeli bir durum arz ettiğini açıklamaya çalışır. Bu durum kuşkusuz söz konusu tarihî dönemdeki karşılıklı ilişkilerin ve algıların mahiyeti hakkında bize ipuçları vermektedir.

Hıristiyan geleneğinin sert, düşmanca, gerçeklerle uyuşmayan ve çoğu zaman kurgusal Hz. Peygamber algısının oluşum sebebi olarak, metinde de referans gösterildiği gibi Griffel gibi yazarlar Emevî iktidarında Gayr-i Müslim politikaların zorunlu olarak insanları İslamlaşmaya sevk ettiğini buna mukabil Hıristiyan teologların, halklarının inançları etrafında birleşmelerini sağlamak üzere Hz. Peygamber hakkında böyle bir imaj kurgulama ihtiyacı içerisine girmelerine sebebiyet verdiğini belirtmişlerdir. Kuşkusuz geniş halk kitlelerinde tezahür eden ihtida hareketlerinin böyle bir karşıtlık oluşturması ve imajınasyona sebebiyet vermesi mümkündür. Bununla birlikte Emevîlerin ikinci döneminden itibaren Müslüman şehirlerde oluşan teolojik karşılaşma ve tartışmaların Müslümanların lehine evrilmesi, İslâm inançlarının rasyonel bir teoloji

olarak tesis edilip söz konusu bölgede yaşayan mitolojik, ezoterik unsurlara adeta savaş açmasının böyle bir karşıtlığın oluşmasındaki rolünü yadsımamak gerekir.

Vurgulanması gereken bir diğer husus, Yuhanna ed-Dımaşkî ve sonrasında geleneksel Hıristiyan teologların saldırgan ve sert söylemlerinin bir savunma boyutunun olduğunu görmemiz gerekir. Zira yavaş yavaş toplumda yer edinen ve baskın bir hal alan İslâm inancının Hıristiyanlığa dönük eleştirilerini dikkate aldığını söylememiz gerekir. Dımaşkî ve onu takip eden teologların İslâm'ı ve Müslümanları pagan kültürle özdeşleştirmelerinin böylesi bir savunma güdüsünden hareket ettiğini söyleyebiliriz. Siyer rivayetlerinden, Hac menasikiyle ilgili bazı ritüellerinden hareket ederek kurgusal bir düşünce ve yorumlamalarla esasında tevhid ve tenzih iddia eden Müslümanların paganist olduklarını müntesiplerine ulaştırmak istemişlerdir.

Hıristiyan teologların Hz. Peygamber algısını oluşturan unsurlardan biri Hıristiyan tarih algısı ve eskatolojik yaklaşımlardır. Bu çerçevede Hz. Peygamber'i Hıristiyan anlayışına göre bir koina yerleştirme söz konusudur. Bunun önemli ayaklarından biri onun mesih karşıtı/Deccal veya Deccal'in öncüsü olarak değerlendirilmesidir. Bu yaklaşımda zamanın sonlarına yaklaşıldığı, İslâmî fetihlerin yeryüzündeki fesat ve kaos ile özdeşleştirilmesi ve bütün bunların öncüsü olarak Hz. Muhammed'in bu sürecin merkezinde yer aldığı söylemi söz konusu olmuştur.

Son olarak değerlendirmemizde yer vermek istediğimiz hususlardan biri de karşılıklı teolojik tartışmaların olumlu ve olumsuz olarak değerlendirilebilecek yansımalarının olduğudur. İslâm ilim ve düşünce geleneğinde Hıristiyanlarla olan teolojik karşılaşma ve tartışmaların bazı yansımalarını görmek mümkündür. Hz. Peygamber'in nübüvvetinin mahiyeti ve buna dair tasavvurun oluşumunda bu karşılaşma ve tartışmaların etkisinden söz edilebilir. Öncelikle Hz. Peygamber'e ve onun nübüvvetine yönelik eleştiriler İslâm ilim geleneğinde Delâilü'n-nübüvve ve İ'cazû'l-Kur'an literatürünün

içerik ve yöntem olarak gelişimine katkı sunduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte bu eleştiriler ve Hıristiyan teolojisindeki bazı anlayışların Hz. Peygamber tasavvurunda aşırı yaklaşımların gelişimine etki etmiş olmalıdır. Örneğin Hıristiyan teologların iki temel eleştirisi olan Hz. Peygamber'in mucize göstermediği ve önceki peygamberlerce müjdelendiği iddiasının, Delâilü'n-nübüvve literatürünün bir kısmında hissî mucizeleri merkeze alarak bir ispat metodolojisinin inşasında ve mucizelerle örülmüş bir Hz. Peygamber tasavvurunun baskın olmasında rol oynamış olduğunu söylemek mümkündür. Yine Kur'an'da bildirilen Hz. Peygamber'in önceki nebevî geleneğin bir devamı olduğunu vurgulayan tebşirat meselesinde mitolojik bir takım anlatılar, hurufiliğe dayanarak ebced hesabıyla Hz. Peygamber'in isminin bulunması gibi aşırı yönelimlerin, tarihî süreçte söz konusu karşılaşma ve tartışmaların etkisiyle geliştiği söylenebilir.

### **Kaynaklar**

Demiri, Leyla, "Muslim-Christian dialogue in the eight century: The nestorian patriarch Timothy I and the Abbasid Caliph al-Mahdi" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Pontificia Universita Gregoriana Facolta di Missiologia, Roma 2004.

Griffith, Sidney H., "The Prophet Muhammad His Scripture and His Message According to the Christian Apologies in Arabic and Syriac From the First Abbasid Century", *La Vie Du Prophete Mahomet*, Paris 1983, s. 99-146.

Harman, Ömer Faruk, "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı", *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*, İstanbul 1993, 95-110.

Khalil, Samir, "the Prophet Muhammad as Seen by Timothy I and Other Arab Christian Authors", *Syrian Christians under Islam: The First Thousand Years*, ed. David Thomas, Leiden: Brill, 2001, s. 75-106.

Mingana, A., "The Apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdi", *Bulletin of the John Rylands Library*, Manchester 1928, vol. 12, no:1, s.137-298.



## VIII

### ORYANTALİSTLERİN HZ. PEYGAMBER'İN HİRİSTİYANLARLA MÜNASEBETLERİNE BAKIŞI

*Fatma KIZIL\**

#### **Giriş: Konunun Sınırlandırılması**

Tebliğde akademik oryantalizm diğer bir ifadeyle yaklaşık olarak XIX. asırdan itibaren Batı'daki çalışmalar incelenmiş, söz konusu dönemde eser veren oryantalistlerinin Hz. Peygamber'in Hıristiyanlarla münasebetleriyle ilgili tespit, görüş ve iddiaları ele alınmıştır. Bu tespit, görüş ve iddialarının tamamının bir dökümünü çıkarmaktan ziyade sıklıkla tekrar edenler aktarılarak oryantalistlerin konuyla ilgili temel eğilimlerini ortaya koymak hedeflenmiştir. Bu nedenle bir oryantalistin eserlerine atfla aktarılan iddia, tebliğde kendisine atf yapılmayan başka bir oryantalist tarafından da dile getirilmiş olabilir. Tebliğde her bir görüşün tenkidinden ziyade oryantalist paradigmanın konuyla ilgili temel eğiliminin bir değerlendirilmesini yapmak tercih edilmiştir. Akademik oryantalizmin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hıristiyanlarla münasebetine yaklaşımı bir boşlukta ortaya çıkmadığı aksine Ortaçağ'ın gölgesinde geliştiği için öncelikle Ortaçağ'daki iddiaların kısa bir özeti verilecektir.

#### **Ortaçağ'da Batı'da Peygamber İmajı:**

Yaklaşık olarak XVIII. asrın sonlarına hatta daha net bir zaman aralığı vermek gerekirse 1800-1830'lara<sup>1</sup> tarihlendirilebilecek

---

\* Doç. Dr., Yalova Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, (fatmakizil@gmail.com-fatma.kizil@yalova.edu.tr)

<sup>1</sup> Susannah Heschel, "Orientalist Triangulations: Jewish Scholarship on Islam as a Response to Christian Europe", *The Muslim Reception of European Orientalism: Reversing the Gaze*, ed. Susannah Heschel ve Umar Ryad (London: Routledge, 2019), 155.

Batı'daki akademik İslâm araştırmaları, Ortaçağ İslâm algısı ile organik bağımlı hemen koparamamıştır. Meselâ, William Muir'in (ö. 1905) Abdulmesîh Kindî'nin (ö. III/9. yy) *Risâle*'sini<sup>2</sup> İngilizce'ye çevirdiği, Reinhart Dozy (ö. 1883) ve Aloys Sprenger'in (ö. 1893) vahyi sara krizi şeklinde izah etme çabası bu bağlamda hatırlanabilir.<sup>3</sup> Bu nedenle, her ne kadar akademik çalışmalar dil, yöntem ve gerçekleştirildiği kurumlar açısından Ortaçağ'dan ayrılsa da bilhassa XIX. asrın ilk yarısında verilmiş çalışmaları anlamak için Batı'da Ortaçağ'daki İslâm algısı hakkında bilgi sahibi olmak gerekir. John Tolan'ın aşağıdaki değerlendirmesi de Batı'da akademik çalışmaların başlangıçtaki mahiyetini göstermesi açısından önemlidir:

Sahte peygamber Muhammed portresi, Barthélemy d'Herbelot de *Molainville'in Bibliothèque orientale*'i (1697) veya *Encyclopédie* gibi ilmî eserlerde bile Avrupa söyleminde hâkim Peygamber imajı olarak kalmaya devam etmiştir. Bunu, Muhammed [pbuh] üzerine dört ciltlik muazzam ve derinlikli bir çalışma kaleme alan William Muir (1819-1905) gibi 19. asır imparatorluk ve misyonerlik apolojistlerinde de görüyoruz. Muir, "İngiltere, Doğu'daki milyonlar, sahte peygamberi ve put tapınaklarını terk edip İncil'de gün ışığına çıkarılan o ebedî hakikatin etrafında toplanana kadar yılmamalıdır." diye yazmıştır.

<sup>2</sup> *Risâle*'nin Kindî'ye aidiyeti tartışmalıdır (Yusuf Şevki Yavuz, "Kindî, Abdülmesîh b. İshak", *DİA*, 26: 39). Fakat genellikle Me'mûn (813-833) dönemine tarihlendirilmektedir. John Tolan, Kindî'nin *Risâle*'sini XIX. asır öncesinde, "the most influential work of Oriental Christian polemicists" şeklinde nitelendirmektedir (bk. John V. Tolan, "European Accounts", *The Cambridge Companion to Muḥammad*, ed. Jonathan E. Brockopp, 232).

<sup>3</sup> Bk. Fatma Kızıl, "Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları: Ana Eğilimler, Yerleşik Kabuller ve Temel İddialar", *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 5/1 (2019), 157-158.

Ortaçağ'da Hıristiyan ve Yahudilerin Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkındaki iddiaları arasında “sahte peygamber”, “heretik bir Hıristiyan”, “Deccal” ve “saralı” gibi nitelemeler ön plana çıkar.<sup>4</sup> Ayrıca Hıristiyanlıkla münasebet açısından önemli bir iddia da İslâm'ın, Ariusçuluğun bir çeşidi olarak görülmesi hatta Hz. Peygamber'in bu mezhebin heretik bir rahibi olduğunun öne sürülmesidir. Esasen bu iddia Yuhanna ed-Dımaşkî (ö. 754'den önce) tarafından çok erken dönemde dile getirilmiştir. Yuhanna ed-Dımaşkî'den yaklaşık bin yıl sonra dahi Hz. Peygamber için kullanılan “sahte peygamber” ifadesinin bazı kitapların başlığına dahi taşındığı görülmektedir. Meselâ Humphrey Prideaux (ö. 1724), *The True Nature of Imposture Fully Displayed in the Life of Mahomet* (Londra 1697) adlı eserinde Kur'an'ın Medine'deki iki sapkın Hıristiyan'ın eseri olduğunu iddia etmiştir.<sup>5</sup> Bahîrâ (Sergius) kıssası da Ortaçağ'da Hz. Peygamber'in heretik bir rahip olduğu fikrini desteklemek üzere kullanılmıştır. Yine bu kıssanın da XIX. ve XX. asırda birçok oryantalist tarafından mevzu edildiği görülmektedir.<sup>6</sup>

### 1. Oryantalist Literatürde İslâm Öncesinde ve İslâm'ın Başlangıcında Arap Yarımadasında Hıristiyanlar:

Akademik oryantalizmin genelde İslâm'ın Hıristiyanlıkla irtibatı, özelde ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hıristiyanlarla karşılaşması açısından temel vurgusu, V. ve VI. asırlarda Arap Yarımadası'nın izole bir bölgeden ziyade Yakın Doğu kültürünün bir parçası olduğudur.<sup>7</sup> Bu noktada bilhassa Hıristiyanlığın Arap Yarımada-

<sup>4</sup> Bu nitelemeler hakkında bk. Hartmut Bobzin, *Hız. Muhammed: Hayatı ve Batı Algısındaki Dönüşümü*, çev. Cengiz Altunaydın (İstanbul: Runik Kitap, 2021), 11-19.

<sup>5</sup> Frederick Quinn, *The Sum of All Heresies: The Image of Islam in Western Thought* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 70.

<sup>6</sup> Robert, *Oryantalistler ve Düşmanları*, çev. Bahar Tırnakçı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 26.

<sup>7</sup> “A period of intensive enquiry has provided us with a more complex view of the Arabian past, one that connects the history of the region and its inhabitants to the history of the Near East and the Roman and Persian empires.” (bk.

dası'nda yayılışı üzerinde durulduğu görülmektedir. Araplarla Hıristiyanların irtibatı ve birçok Arab'ın Hıristiyanlaşması bağlamında Hîre'de Lahmîler, Güney Suriye'deki Gassânîler, Yesrib'teki Meryem Kilisesi, Yemen'de bilhassa Negrân'daki Hıristiyan topluluk, Habeşistan Krallığı (Aksum) ile ilişkiler üzerinde en fazla durulan konular arasında yer alır.<sup>8</sup> Esasen, çağdaş müslüman araştırmacılar da Arap Yarımadası'nın çevre medeniyetlerden izole olmadığını ve yarımada da çeşitli dinlerin mevcudiyetini kabul etse de bunun oryantalist literatürde çok erken tarihlerden itibaren dile getirilmeye başlandığı görülmektedir.

Arap Yarımadası'nın yakın doğu medeniyetlerinden izole bir coğrafya olmamasıyla bağlantılı olarak dile getirilen görüşlere bakıldığında; öncelikle Arap Yarımadası'nın sanıldığı kadar geri kalmış bir bölge olmadığını dile getirildiği görülür. Mesela, Sidney Smith henüz 1954'te kaleme aldığı makalesinde Arabistan'da Suriye ve Irak'takiler gibi -her ne kadar Antakya ve Medâin kadar olmasa da- medenî ve gelişmiş şehirlerin varlığını vurgular. Ayrıca bölgedeki, Yahudi ve Hıristiyan toplulukların sadece yabancılardan oluşmadığına, bu dinlere mensup Arapların varlığına dikkat çekmiştir.<sup>9</sup>

Arap Yarımadası'nın yakın doğu medeniyetleri ile irtibatı noktasında Batı'da üzerinde çok sık durulan bir mesele de ticaret yolları üzerinden Hıristiyanlarla karşılaşmalardır. Arabistan'da ti-

---

Greg Fisher - Philip Wood, "Arabia and the Late Antique East", *Early Islam: The Sectarian Milieu of Late Antiquity ?*, ed. Guillaume Dye [Brüksel: Éditions de l'Université de Bruxelles, 2022], 31.

<sup>8</sup> R. Y. Ebied, "Syriac Impact on Arabic Literature", *Cambridge History of Arabic Literature: Arabic Literature to the End of Umayyad Period*, ed. A.E.L. Beeston v.dğr. (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 499.

<sup>9</sup> Sidney Smith, "Events in Arabia in the 6th Century A. D.", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 16/3, (1954), 467.

caretin yoğunluğu ve Hindistan'dan gelen malların Mekke üzerinden Batı'ya ve kuzeye ulaşmasının,<sup>10</sup> etkileşimi de beraberinde getirdiğine işaret edilir.<sup>11</sup> Mekkelilerin ticarî amaçlarla Hicaz dışına seyahatleri ve Hıristiyanların da çeşitli vesilelerle bilhassa panayır-lara gelmesinin doğal sonucu, Mekke'de Hıristiyanlık hakkında belli bir seviyede malumatın varlığıdır. Meselâ, İslâm'ın teşekkül dönemi hakkındaki kitabında Jonathan P. Berkey, Kur'an'ın kıssa-larını aktarırken muhatapların mevcut bilgilerine göndermeler yaptığını ve belli ölçüde bu haberlere aşına olduklarını varsaydığına dikkat çekmektedir. Ona göre söz konusu aşinalık Mekke'deki Yahudi veya Hıristiyanlar ya da Hicâz dışına yapılan ticarî seyahatler yoluyla edinilmiş olmalıdır.<sup>12</sup>

Arap Yarımadası'nın yakın doğu kültürleri ile irtibatıyla alakalı bir diğer mesele de İslâm öncesi dönemde Hıristiyan ve Yahudilerin Arap Yarımadası'ndaki varlığı, dolayısıyla da tek Tanrı inancının bölgedeki mevcudiyetidir. Batı'da akademik Kur'an araştırmalarını başlatan Theodor Nöldeke (ö. 1930), Hıristiyanlığın Arap kabileleri arasında bilhassa Bizans-Sâsânî sınırındaki Kelb, Tayy, Tenûh, Tağlib ve Bekr b. Vâil<sup>13</sup> kabileleri ile daha içerdeki

<sup>10</sup> Mekke'nin ticarî açısından konumu hakkında Patricia Crone'un (ö. 2015) bir itirazı olsa da daha sonra bu itirazından vazgeçtiği anlaşılmaktadır.

<sup>11</sup> Meselâ bk. L. E. Goodman, "The Greek Impact on Arabic Literature", *Cambridge History of Arabic Literature: Arabic Literature to the End of Umayyad Period*, 460. Öte taraftan, Abdullah Saeed, Mekke'nin çok önemli bir konumda olmadığını "In the early seventh century, Mecca was rather marginal. Apart from the importance some Arab pagans gave to the Ka ba in Mecca and the caravan trade in which the Meccans were engaged, the town appears to have been insignificant." şeklinde ifade etmektedir (Abdullah Saeed, "Contextualizing", *Blackwell Companion to the Qur'an*, ed. Andrew Rippin [Oxford: Blackwell, 2006], 37).

<sup>12</sup> Jonathan P. Berkey, *The Formation of Islam Religion and Society in the Near East, 600–1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 63.

<sup>13</sup> Rodinson bu iki kabilenin genelde Monofizit olduğunu ifade etmektedir (bk. Maxime Rodinson, *Mohammed*, çev. Anne Carter [London: Penguin Books, 1985], 272). Rodinson ayrıca, Orta Arabistan'da yani Yemâme'de Benû Hanîfe kabilesinin mensupları arasında çok sayıda Hıristiyan da bulunduğunu belirtmektedir (s. 271).

Temîm kabilesinde ve Yemen'de yayıldığına işaret eder.<sup>14</sup> Öte taraftan Nöldeke; Hıristiyanların sayısının çok fazla olmadığını ve inançlarının da köklü sayılamayacağını da belirtmektedir.<sup>15</sup>

Çağdaş oryantalistlerden Chase Robinson ise bugün bilindiği hâliyle câhiliye fikrinin Emevîler ve Abbasîler döneminde inşa edildiğini, hâlbuki o dönemde yarımadada monoteizmin sanıldığından daha yaygın olduğunu iddia etmektedir. V. asırdan itibaren Güney Arabistan'da Hıristiyanlığın merkezi hâline gelen Negrân'ın varlığını ve Güney Arabistan'da İslâm öncesi dönemden kalan yazıtlarda geçen "er-rahmân" lafzını da bu görüşünü desteklemek üzere öne sürmektedir.<sup>16</sup>

Benzer şekilde Robert Hoyland da monoteist terminolojinin câhiliyede yaygın olduğu kanaatindedir.<sup>17</sup> Nitekim İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), "rahmân" kelimesinin yaratıcıya ait bir isim olarak câhiliye devrinde kullanıldığını belirtmiş ve bu kelimenin yer aldığı şiirlere örnek vermiştir.<sup>18</sup>

Esasen yazıtlarla İslâm kaynaklarının verdiği bilgiler arasındaki bu tür örtüşmeler, söz konusu kaynakların güvenilirliği açısından kayda değer birer delil teşkil etmektedir.<sup>19</sup>

<sup>14</sup> Adam Apak da "Tenûh, Behrâ, İyâd, Âmile, Lahm, Cüzam, Tağlib, Bekr gibi pek çok Arap kabilesi arasında Hıristiyanlık yayılmıştır." demektedir (Adam Apak, *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü* [İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019], 246).

<sup>15</sup> Nöldeke'nin görüşleri için bk. Theodor Nöldeke *et al.*, *The History of the Qur'ân*, çev. Wolfgang H. Behn (Leiden-Boston: Brill, 2003), 5-7.

<sup>16</sup> Bk. Chase F. Robinson, "Rise of Islam 600 705", *The New Cambridge History of Islam I: The Formation of the Islamic World Sixth to Eleventh Centuries*, ed. Chase F. Robinson (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 177-180.

<sup>17</sup> Robert Hoyland, "The Jewish and/or Christian audience of the Qur'ân and the Arabic Bible," *Jewish Christianity and the Origins of Islam*, ed. in Francisco del Río Sánchez (Brepols: Turnhout, 2018), 31-40.

<sup>18</sup> Taberî, Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Mekke: Dârü't-Terbiye ve't-Turâs, ts., I, 131.

<sup>19</sup> Benzer bir yaklaşım için bk. Wadad Qādî, "In the Footsteps of Arabic Biographical Literature: A Journey, Unfinished, in the Company of Knowledge", *Journal of Near Eastern Studies* 68/4, 2009, 241-252.

İrfan Şehîd'in<sup>20</sup> (ö. 2016) de genelde Mekkeliler özelde ise Hz. Peygamber'in Hıristiyanlık hakkında bilgi edinme kanallarını tespitte çalıştığı görülmektedir. Bu noktada Şehîd, Negrân Hıristiyanlarının 520 yılı civarında uğradığı katliamın bölgeyi Hıristiyanlar için manevî bir çekim ve ziyaret merkezi hâline getirdiğini belirtir. Hîre'deki Hind Manastırı'nda (Deyr-i Hind) bulunan Arapça dinî yazıtlara da dayanarak câhiliye döneminde Arapça Hıristiyan dinî metinleri ve İncil'in olduğu kanaatindedir.<sup>21</sup> Şehîd'in, Arapça Hıristiyan dinî metinlerinin varlığı hakkındaki değerlendirmeleri bilhassa kültürel ödünç alma açısından önem arz etmektedir. Şehîd, ayrıca Güney Arabistan ve Negrân'daki Hıristiyanların, Ukaz panayırına misyoner göndermeleri ve Kureyş suresinde geçen kış mevsimindeki seyahatlerinden hareketle Mekke ile irtibatlarını vurgulamaktadır. Bu noktada, Kus b. Sâide'nin (ö. 600) örneğini hatırlatır.<sup>22</sup>

Şehîd'in İslâm ve Hıristiyanlık açısından üzerinde durduğu önemli bir diğer konu Batı Arabistan'da Hıristiyan Habeşlerin varlığıdır. Bununla birlikte Habeşlerin asıl etkisinin Güney Arabistan'da olduğuna işaret eder. Özellikle 520'ler civarında Himyerî kralı Zûnüvâs'ın (ö. 525) Hıristiyanları katletmesinin intikamını almak üzere Habeş kralının ordu göndererek, bölgeyi Habeşistan'a

<sup>20</sup> Şehîd oryantalist paradigma içerisinde eğitim aldığı ve kendisini Batılı İslâm araştırmacılarının bir devamı olarak nitelediği için burada kendisine de yer verilmiştir.

<sup>21</sup> İrfan Shahîd, "Islam and Oriens Christianus: Makka 610-622 AD", *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, ed. Emmanouela Grypeou, Mark Swanson, and David Thomas (Leiden-Boston: Brill, 2016), 10-11. İslam öncesi dönemde Arapça bir İncil'in varlığı daha önce Anton Baumstark (ö. 1948) tarafından iddia edilmiştir. Robert Turnbull, Baumstark'ın kusurlu bir yazmaya dayanarak bu bilgiye dayandığını göstermiştir (bk. Robert Turnbull, "Can Manuscript Headings Prove that There Were Arabic Gospels Before The Qur'ân?", *Scribal Habits in Near Eastern Manuscript Traditions*, ed. George Anton Kiraz – Sabine Schmidtke [Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2020], 289-306).

<sup>22</sup> Şehîd'in görüşleri için bk. "Islam and Oriens", 12-14, 20-21.

bağlamasının önemine vurgu yapar. Böylece Arabistan'ın bazı bölgelerinde yarım asır sürecek bir Hıristiyan hâkimiyeti başlamıştır. VI. asırda Batı Arabistan'ın yoğun bir şekilde Hıristiyanlaştığını belirten Şehîd bu durumun Mekke'yi de etkilediğini ifade etmekte, 570'de güneydeki hâkimiyetlerinin sona ermesi ile Habeşlerin Batı Arabistan'a ve Mekke'ye yayıldığını belirtmektedir. Mekke'deki Hıristiyan mezarlıkları ve Kâbe'deki Hz. Meryem ve İsa tasvirlerinin Mekke'deki hem Habeş hem de Arap Hıristiyanların varlığını kanıtlamaktadır. Buradan hareketle Mekke'de Hıristiyan dinî metinlerin bulunup bulunmadığı meselesini de gündeme getirir. İncil'in İslâm öncesi dönemde Arapça'ya çevrildiği şeklindeki kanaatine benzer şekilde Habeşlerin kendi dillerinde Kitâb-ı Mukaddes'e sahip olduklarını öne sürer. Yukarıda da ifade edildiği üzere Şehîd, böylece Hz. Peygamber'in Hıristiyanlık hakkında bilgi sahibi olma kanallarını tespit etmeye çalışmaktadır.

Netice itibariyle, oryantalistlerin görüşleri; İslâm öncesinde ve İslâm'ın başlangıcında Hıristiyanların, Arap Yarımadası'nın dinî ve kültürel dokusunda önemli bir yeri olduğu şeklinde özetlenebilir. Buna göre yarımada, farklı Hıristiyan mezheplerinin Bizans ve Sâsânîler'le siyasî irtibatının yanı sıra ticarî faaliyetlerle de Yakın Doğu kültürleri ile etkileşim hâlinde olmuş, mevcut şartlar tek tanrı inancının yayılması ve İslâm'ın ortaya çıkışını sağlamıştır. Oryantalistlerin Hz. Peygamber'in Hıristiyanlarla münasebeti hakkındaki görüşleri de kısaca özetlenen bu genel çerçeve ışığında değerlendirilmelidir. Aşağıda spesifik olarak oryantalistlerin Hz. Peygamber'le Hıristiyanların münasebeti hakkında sık tekrar ettikleri tespit, görüş ve iddiaları ele alınacaktır.

## **2. Oryantalist Literatürde Hz. Peygamber'in Hıristiyanlarla Münasebetleri:**

Hz. Peygamber'in Hıristiyanlarla münasebetleri bağlamında oryantalistlerin üzerinde durduğu temel konular; nübüvvet öncesi ve ticaretle uğraştığı dönemdeki seyahatlerinde Hıristiyanlarla kar-

şlaşmaları ve onlardan bilgi edinmesi<sup>23</sup> ya da 'akıl hocaları/öğretmenleri'nin olduğu iddiası, yine seyahatleri ve Habeşistan'a hicret bağlamında Habeşli Hıristiyanlarla ilişkileri, son olarak da Necrân Hıristiyanları heyetini kabulüdür.

Batılı araştırmacıların özellikle XIX. asırda, Hz. Peygamber'in nübüvvet öncesi Mekke dışına ve Suriye'ye seyahatleri üzerinde ısrarla durduğu görülmektedir. Burada asıl vurgu, Hıristiyanlarla karşılaşmasından ziyade onlardan bilgi edinmesidir. Nübüvvet öncesi seyahatler bağlamında Bahîrâ (Sergius) kıssası bilhassa Hıristiyan yazarların metinlerinde özel bir yer işgal eder. Bu kıssa Doğu Hıristiyanlarına ait birçok yazmada yer almakta hatta Yahudiler arasında yaygın bir versiyonu da bulunmaktadır.<sup>24</sup> Yakın dönemde Charles Tieszen, Bahîrâ kıssasının Hıristiyan kaynaklardaki versiyonlarını incelemiştir. Buna göre Bahîrâ'nın, Kur'an'ı Hz. Peygamber'e verdiğini fakat daha sonra -bazı rivayetlerde Ka'b isimli bir Yahudi tarafından- birtakım eklemelerle tahrif edildiğini anlatan Bahîrâ kıssasının ikisi Süryanice -Doğu Suriye versiyonu ve Batı Suriye versiyonu- ve ikisi de Arapça -bir kısa ve bir uzun versiyon- olmak üzere dört versiyonu bulunmaktadır. Ayrıca Latince ve Ermenice çevirileri de mevcuttur. Bu versiyonların birbirinden ayrıldığı noktalara dikkat çeken Tieszen, söz konusu farklılıkları, kıssayı Müslümanlara karşı polemiklerinde kendi cemaatlerini desteklemek amacıyla kullanmak üzere değiştiren redaktör ve müstensihlere isnad etmektedir.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Meselâ Varaka b. Nevfel (ö. 610 [?]) -bazı Batılı araştırmacılar Varaka'nın Hıristiyan olduğunu iddia ederken Nöldeke Yahudi olduğunu kanaatindedir (bk. Patricia C. Brodeur, "Christianity and Islam", *Encyclopedia of Islam and Muslim World I-II*, ed. Richard C. Martin [New York: Macmillan Reference, 2004], 148; Guy G. Stroumsa, "Jewish Christianity and Islamic Origins", *Islamic Cultures, Islamic Contexts: Essays in Honor of Professor Patricia Crone*, ed. Behnam Sadeghi v.dğr. [Leiden-Boston: Brill, 2015], 82).

<sup>24</sup> Charles Tieszen, *The Christian Encounter with Muhammad: How Theologians Have Interpreted the Prophet* (London: Bloomsbury Academic, 2021), 20, 155 dn. 4.

<sup>25</sup> Tieszen, *Christian Encounter*, 23.

Bahîrâ kıssasının Yahudiler arasındaki yaygın versiyonu ile İslâm tarihi kaynaklarında geçenleri mukayese eden Hartwig Hirschfeld (ö. 1934) birçok müşterek unsura işaret eder. Ona göre İsrâiliyat kaynaklı farklı parçalar birleştirilip melez bir efsane oluşturulmuştur ve bu melez metnin ilk hâminden de sahâbî Abdullah b. Selâm (ö. 43/663-64) sorumludur. Bahîrâ kıssasının tarihîliğini kabul etmeyen Hirschfeld, Hz. Peygamber'in nübüvvet öncesinde, Suriye'de (Busrâ) Nestûrâ isimli bir keşişle karşılaşması hikâyesinin ise tarihî olduğu kanaatindedir. Ona göre bu Nestûrî Hıristiyan Hz. Peygamber'e dinî görüşlerini anlatarak onu ikna etmeye çalışmıştır. Hatta Hirschfeld, bu nedenle daha sonraki dönemde Hz. Peygamber'in Nestûrîliğe daha az düşmanca yaklaştığını iddia eder.<sup>26</sup>

19. asır oryantalistlerinden Gustave Weil (ö. 1889) ve Aloys Sprenger (ö. 1893), bilhassa umutsuz zamanlarında Hz. Peygamber'e yol gösteren bir Hıristiyan akıl hocasının olduğunu iddia ederler ki bu kişi Sprenger'e göre elinde çeşitli sahifeler bulunan ve Hicâz'da misyonerlik yapan Bahîrâ isimli bir keşiştir. Hirschfeld ise bu iddiayı reddeder ve Hz. Peygamber'in Hıristiyan bir öğretmenin varlığının Mekke'de gizli kalamayacağını belirtir.<sup>27</sup> Burada dikkat edilmesi gereken nokta, Hirschfeld'in, Hz. Peygamber'in Ehl-i Kitâb'dan etkilenmesi fikrine değil, belli bir hocanın yönlendirmesi iddiasına itiraz ettiği'dir. Hz. Peygamber'in akıl hocası veya öğretmeni fikrini savunan Nöldeke'ye göre ise Hz. Peygamber'in kaynağı, dinî literatür değil Yahudi ve Hıristiyanlardan sıfahî olarak duyduklarıdır. Bu noktada, Cebr ve Yesâr (Yaîş)<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Hartwig Hirschfeld, *New Researches Into the Composition And Exegesis of the Qoran* (London: Royal Asiatic Society, 1902), 22-24.

<sup>27</sup> Hirschfeld, *New Research*, 25.

<sup>28</sup> Claude Gilliot, Hz. Peygamber'i karşılaştığı söylenen genellikle köle sınırından benzer kişilerin isimlerini sıralamaktadır (bk. Claude Gilliot, "Informants", *Encyclopaedia of the Qur'ân*. ed. Jane Dammen McAuliffe [Leiden-Boston: Brill, 2002], 513).

isimli iki kişinin Tevrat ve İncil okuduğu ve Hz. Peygamber'in onları dinlediği şeklindeki haberlere işaret eder. Benzer şekilde Ignaz Goldziher (ö. 1921), Yahudi ve Hıristiyan din adamlarının Hz. Peygamber'e doğrudan bilgi temin ettiğini ifade ederken Tor Andrae (ö. 1947) de İslâm'ın en fazla Nestûrîlikle benzeştiğini söyleyerek bu benzerliğin Hz. Peygamber'e Nestûrîlerin merkezi Yemen'den gelen Negrân psikoposu<sup>29</sup> Kus b. Sâide aracılığıyla ulaşan bilgilerden kaynaklandığını öne sürmektedir.<sup>30</sup>

Özetle, oryantalistler arasında Hz. Peygamber'in bilgi kaynakları konusundaki fikir ayrılığı, kendisine bilgi aktaran Hıristiyanların hangi mezhepten olduğu,<sup>31</sup> Hz. Peygamber'in kutsal kitaplarını okuyarak mı yoksa şifahî yolla mı Hıristiyanlık hakkında bilgiye ulaştığı gibi detaylardadır. Hz. Peygamber'in Hıristiyan 'öğretmenleri' iddiası bağlamında Nahl suresinin 103-105. ayetleri ile Furkân suresi 4-6. ayetlerine atıfta bulunulduğu görülmektedir.<sup>32</sup>

*“Hiç kuşkusuz, ‘Kesin olarak bunları ona bir insan öğretiyor’ dediklerini biliyoruz. Oysa ona öğretiyor dedikleri kişinin dili yabancıdır, bunun dili ise açık seçik Arapça’dır. Allah’ın ayetlerine inanmayanlar yok mu, Allah onlara hidayet vermeyecek; onlar için*

<sup>29</sup> Kus b. Sâide'nin Negrân psikoposu olamayacağı hakkında bk. Gabriel Said Reynolds, “On the Presentation of Christianity in the Qur’ân and the Many Aspects of Qur’anic Rhetoric”, *al-Bayân* 12 (2014), 46.

<sup>30</sup> Ignaz Goldziher, “Influence of Parsisism on Islam”, *Religion of Iranian Peoples*, trans. G. K. Nariman, ed. C.P. Tiele (Bombay, 1921), 164, 179.

<sup>31</sup> Hz. Peygamber'in (heretik) Hıristiyan bir vaiz kanalıyla Hıristiyanlığı öğrendiğini iddia edenler, söz konusu vaizin hangi Hıristiyanlığın hangi mezhebinden olduğu konusunda ittifak edememiştir. Hatta Protestan ya da Katolik oryantalistler arasında bilhassa din adamı/misyoner olanlar Hz. Peygamber'in heretik Doğu Hıristiyanlarıyla irtibatı için Hıristiyan olmadığını, eğer “gerçek” Hıristiyanlığı öğrenebilseydi Hıristiyanlığa intisap edeceğini iddia etmişlerdir (Ulrika Mårtensson, “Ibn İshâq’s and al-Ṭabarî’s Historical Contexts for the Quran: Implications for Contemporary Research”, *Knowledge and Education in Classical Islam*, ed. Sebastian Günther [Leiden-Boston: Brill, 2020], 318; Reynolds, “Presentation”, 44-45).

<sup>32</sup> Meselâ bk. Mårtensson, “Ibn İshâq’s and al-Ṭabarî’s Historical Contexts for the Quran”, 334.

*elem verici bir azap vardır. Ancak Allah'ın ayetlerine inanmayanlar böyle bir yalanı uydurabilirler, asıl yalancılar onların kendileridir.” (en-Nahl, 16/103-105).*

*“İnkâr edenler, ‘Bu Kur’an, onun uydurduğu, birilerinin de bu konuda kendisine yardım ettiği bir düzmededen ibarettir’ dediler; böylece onlar açık bir haksızlık ve iftirada bulunmuş oldular. Yine dediler ki: ‘Bunlar, onun başkalarına yazdırdığı, sabah akşam kendisine okunan eskilerin masallarındır!’ De ki: ‘Onu, göklerin ve yerin sırlarını bilen Allah indirdi. Doğrusu O çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.’” (el-Furkân, 25/4-6).*

Bu noktada Julian J. Obermann'ın (ö. 1956) aşağıda iktibas edilen ifadeleri, oryantalistlerin<sup>33</sup> meseleye bakışını da özetlemektedir:

[Hz.] Muhammed'in Kitab-ı Mukaddes ve genel olarak Yahudilik ve Hıristiyanlık hakkındaki tüm bilgi birikimini Ehl-i Kitâb'la uzun birlikteliği sırasında sözlü kanallar ve kişisel gözlem yoluyla edindiğini kabul ettiğimizde durum netleşir. Onun durumu; monoteizmi benimseyerek teori ve pratiğini ayinlere ve dindarların ibadet meclislerine katılarak, popüler vaizlerin ve misyonerlerin dizinin dibinde dinleyerek özümsemiş, ancak ne Kutsal Kitâb'tan bir satır ne bir dua kitabı ne de bir ilahî kitabı okumuş bir putperestin durumuydu.<sup>34</sup>

Hız. Peygamber'in Hıristiyanlarla karşılaşmaları bağlamında Habeşlilerle ilişkisi de Batı'da üzerinde durulan konular arasında yer almaktadır. Hız. Peygamber'in Mekke'deki baskılardan uzaklaşmak üzere Habeşistan'a hicrete karar vermesi, Mekke'de Habeşli

<sup>33</sup> Hız. Peygamber'in hayatının sonlarına kadar Hıristiyanlarla *doğrudan* hiç karşılaşmadığını ve nübüvvet öncesi seyahatlerinin Hicâz dışına uzanmadığını, Suriye ve Irak'a kadar gitmediğini iddia eden F. E. Peters'in (ö. 2020) istisna olduğu belirtilmelidir (F. E. Peters, *Jesus and Muhammad: Parallel Tracks Parallel Lives* [Oxford: Oxford University Press, 2011], 10-11, 172).

<sup>34</sup> Gabriel Said Reynolds, *The Qur'ân and Its Biblical Subtext* (London-New York: Routledge, 2010), 5, dn. 10'dan naklen.

Hıristiyanların bulunduğuna dair bir delil kabul edilmiştir.<sup>35</sup> Habeş Hıristiyanları ile irtibat üzerinde ısrarla duran İrfan Şehîd'e göre de hicret mekânı olarak Habeşistan'ın tercihi de Hz. Peygamber'in Habeşistan'a seyahat tecrübesinin bir neticesidir.

Kur'an'daki deniz ve gemilerle ilgili ifadelerden hareketle Mekkelilerin ve Hz. Peygamber'in Habeşistan'a seyahat ettiği sonucunu çıkaran Şehîd, Hz. Peygamber'in ticaret için Habeşçe (Ge'ez) öğrendiği kanaatindedir. Şehîd ayrıca Mekke'de, Grekçe'den Habeşçe'ye çevrilmiş bir Kitâb-ı Mukaddes'in bulunduğu ve Habeşliler tarafından okunduğu, bu nedenle Mekkeliler ve Hz. Peygamber'in Kitâb-ı Mukaddes'in içeriğinden haberdar oldukları kanaatindedir. Bu bağlamda Kur'an'da Hıristiyanlıkla ilgili dinî terimlerin, bazı peygamber isimlerinin okunuşunun Habeşçe versiyonlarıyla geçmesine işaret eder.<sup>36</sup> Aslında, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Habeşçe bazı kelimeler kullandığını nakleden rivayetler mevcutsa da bu rivayetlerde geçen sınırlı sayıda kelimedenden hareketle Hz. Peygamber'in bu dili bildiği ya da konuşabildiği sonucunu çıkarmak çok da isabetli görünmemektedir. Zira Şehîd'in de iddia ettiği gibi Habeşlilerle yakın bir irtibat söz konusuysa bazı kelimelerin öğrenilmesi pekâlâ imkân dahilindedir. Fakat Şehîd'in yabancı kelimelerin peşine düşmesinin asıl nedeni, kültürel ödünç almanın delillendirilmesidir. Görüldüğü üzere Şehîd, Abraham Geiger'dan (ö. 1874) itibaren oryantalistlerin genellikle dile getirdiği Hz. Peygamber'in Kitâb-ı Mukaddes'in içeriğinden Yahudiler vasıtasıyla haberdar olduğu iddiasından ayrılarak Etiyopyalıların Kitâb-ı Mukaddes'i Habeşçe'ye çevirmesi ve Mekke'deki varlıklarından hareketle Hıristiyan etkisini ön plana çıkarmaktadır. Esasen,

<sup>35</sup> David Robinson, "Africa, Islam in", *Encyclopedia of Islam and Muslim World I-II*, 14.

<sup>36</sup> İrfan Shahîd, "Islam and Oriens", 14 -17. Kur'an'da geçen Habeşçe kelimeler için bk. Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Mühezzeb fî mâ vaka'a fi'l-Kur'ân mine'l-mu'arreb*, nşr. et-Tihâmî er-Râcî el-Hâşimî (Muhammediyye: İhyâü't-Türâsî'l-İslâmî, t.y.). Soner Aksoy tarafından yapılan çevirisi *Kur'an'da Mu'arreb (Yabancı) Kelimeler Sözlüğü* adıyla yayımlanmıştır (İstanbul: Kitâbi, 2021).

“the Ethiopic influence on the Qur’ân”<sup>37</sup> Batı’da gittikçe daha fazla çalışmada ele alınan bir konu hâline gelmiştir.

Son olarak, Hz. Peygamber’in Necrân heyetini kabulünün John L. Esposito gibi isimler tarafından dinler arası diyalogun bir örneği olarak sunulduğu görülmektedir. Hz. Peygamber’in Hıristiyanlarla irtibatı konusunda Batı’da daha yakın tarihte dile getirilen revizyonist bir iddia ise İslâm’ın başlangıçta Yahudi-Hıristiyan<sup>38</sup> bir hareket ya da mezhep olduğu müstakil bir din hüviyetini zamanla kazandığıdır. Her ne kadar 70’lerde dile getirilen bu iddia daha sonra etkisini yitirmişse de yakın dönemde Fred Donner, Ilka Lindstedt, Stephen Shoemaker gibi isimler tarafından ısrarla tekrar dile getirilmektedir.

### Değerlendirme:

Hz. Peygamber ve Hıristiyanlarla münasebeti meselesinin - Necrân heyeti bağlamında dile getirilen dinler arası diyalog konusu dışında- oryantalistler tarafından tamamen kültürel ödünç alma bağlamında ele alındığı söylenebilir. Abraham Geiger’dan başlamak üzere Yahudi oryantalistler, İslâm üzerinde Yahudi etkisinin üzerinde durmuş hatta yakın zamanda ölen Bernard Lewis (ö. 2018) de Hz. Peygamber’in Hıristiyanlarla irtibatının Yahudilerle ilişkisi kadar önem arz etmediğini belirtmiştir.<sup>39</sup> Hâlbuki XIX. asrın Hıris-

<sup>37</sup> Bk. Manfred Kropp, “Beyond Single Words: *Mā’ida – Shaytān – jibt* and *ṭāghūt*. Mechanisms of transmission into the Ethiopic (Gə’əz) Bible and the Qur’anic text”, *The Qur’ân in its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds [London-New York: Routledge, 2008], 204.

<sup>38</sup> Yahudi şeriatını takip edip cumartesi yasağına uyan Hıristiyanlar. Bunlar diğer Hıristiyanlar tarafından heretik kabul edilmektedir (bk. Blois, “*Nasrānī* (Ναζωραῖος) and *hanīf* (εθνικός): Studies on the Religious Vocabulary of Christianity and of Islam”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 65/1 (2002), 2.

<sup>39</sup> Bernard Lewis, *The Jews of Islam* (Princeton: Princeton University Press, 1984), 11. Reuven Firestone, Kur’an’da Hıristiyanların Yahudilerden daha müspet nitelenmesini Medine’de Hıristiyanların yaşamamasına bağlamaktadır. Ona göre Hz. Peygamber Medine yerine Necrân’a hicret etseydi bu durum

tiyan oryantalistlerinin –ki bir kısmı aynı zamanda misyonerdir- genelinde Hıristiyan etkisini vurguladığı görülmektedir. Çağdaş araştırmalarda da Hıristiyanlarla münasebetin üzerinde daha fazla durulmaya başlanmıştır.

İslâm ve önceki dinler arasındaki benzerliklerin, vahyi dikkate almayan seküler perspektiften kültürel ödünç almayla izah edilmesinin kaçınılmaz olduğu bir gerçektir. Kültürel ödünç alma çıkmazını aşmaya çalışan Angelika Neuwirth gibi oryantalistlerin sunabildiği en iyi alternatif ise “etkileşim” olabilmiştir ki bu da Hz. Peygamber’in kaynaklarının ne kadarının tarihsel ve kendi bölgesinin kültürel dokusunun neticesi, ne kadarının vahye dayandığı sorusunu beraberinde getirmektedir. Vahyi dikkate alan bakış açısıyla meseleye yaklaşıldığında dahi Kur’an’ın, ilk hitap çevresinin kültürünü ne kadar dikkate aldığı sorusunun cevaplanması gerekecektir. Verilecek cevapların ise, kelâmın ezeliği dolayısıyla da ilâhî sıfatlar konusundaki kabul ve inançların gölgesinde kalması kaçınılmazdır. Dolayısıyla ister oryantalist ister İslâmî paradigma içerisinden gelsin bütün cevaplar, çeşitli ölçülerde ideolojik tercihler ve inanç esaslarına dayanmaktadır.

---

farklı olabilirdi (Bk. Reuven Firestone, “The Problematic of Prophecy”, 4 [erişim 25 Nisan 2024, [https://www.researchgate.net/publication/300004898\\_The\\_Problematic\\_of\\_Prophecy](https://www.researchgate.net/publication/300004898_The_Problematic_of_Prophecy)]).



## MÜZAKERE

*Mehmet APAYDIN\**

“Oryantalistlerin Hz. Peygamber’in Hıristiyanlarla Münasebetlerine Bakışı” adıyla Doç. Dr. Fatma Kızıl tarafından sunulan tebliğ bana ulaşan haliyle giriş, bir bölüm ve değerlendirme kısımlarından oluşmaktadır. Tebliğ 10 sayfadan ibarettir. Çalışmada istifade edilen kaynaklar dipnotlarda gösterilmiş olup ayrıca kaynakçaya yer verilmemiştir. Tebliğde Hıristiyanların yaşadığı yerlerin gösterildiği bir Arap Yarımadası haritası kullanılmıştır.

Tebliğin muhtevası aynen şu şekildedir:

-Giriş: Konunun Sınırlandırılması

-Ortaçağ’da Batı’da Hz. Peygamber İmajı

1.Oryantalistlere Göre Hz. Peygamber’in Hıristiyanlarla Münasebepleri

1.A. İslâm Öncesinde ve İslâm’ın Başlangıcında Arap Yarımadasında Hıristiyanlar

1.B. Hz. Peygamber’le Hıristiyanların Münasebepleri

-Değerlendirme

Tebliğin muhteva kısmı, yukarıda da görüldüğü üzere bazı sorunlar ihtiva etmektedir. İlk olarak Giriş kısmı tam olarak belirgin değildir “konunun sınırlandırılması” başlığının ne işe yaradığı anlaşılammıştır. “Ortaçağ’da Batı’da...” şeklindeki ikinci bir başlığın Giriş’e ait bir başlık mı yoksa ayrı bir başlık mı olduğu da net değildir. Ayrıca Ortaçağ için “Batı” kavramının kullanılması da bir soru işareti olarak karşımıza çıkmaktadır. Mezkûr başlığın “Ortaçağ Hıristiyan Dünyasında” şeklinde ifade edilmesi bize göre daha doğru bir tanımlama olacaktır. Bu başlık altında tebliğci Ortaçağ

---

\* Dr. Öğretim Üyesi, Birgivî Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, (entegre1@hotmail.com).

Hıristiyan Dünyasındaki Hz. Peygamber algısına dair kaynaklardan kısa notlar aktarmış, ancak bu notlar dönemin algısını yansıtmak bakımından subjektif yargılar taşıma potansiyeline sahip görünmektedir. Bu nedenle bu kısma tebliğde yer verilmemesi, eğer verilecekse bu kısmın daha sistemli ve anlaşılır bir biçimde yeniden kurgulanması gerekir diye düşünüyoruz.

Tebliğin geri kalanının anlaşılması açısından Giriş kısmında veya girişten sonraki bir bölümde Hz. Peygamber dönemindeki Hıristiyan grupları ve Hz. Peygamber'in bunlarla ilişkilerinden önce bu gruplar, mekânlar ve bölgeleri hakkında kısa öz, fakat son güncel tespitlere dayalı bilgilerin verilmesi faydalı olur diye düşünüyoruz. Çünkü metinde doğrudan Bahira'nın adı verilmekte ve oryantalistlerin onunla ilgili görüşlerine geçilmektedir. Yine Necrân Hıristiyanları, Varaka b. Nevfel gibi grup ve kişilerle ilgili kısa ve tanıtıcı bilgilere yer verilmemiş olması konunun uzmanı olmayanlar için tebliğin takibini zorlaştırmaktadır.

Bize göre bu sorunların ortadan kalkması ve daha anlaşılır bir sunum için tebliğin şu şekilde bir muhtevaya göre düzenlenmesi gerekir:

### **Giriş**

1. İslâm Öncesi ve İslâm'ın Başlangıcında Arap Yarımadasında Hıristiyanlar

- a. Şahıslar
- b. Gruplar ve Kabileler
- c. Devletler

2. Oryantalistlerin Hz. Peygamber ve Hıristiyanlarla İlişkilerine Bakışı

- a. Şahıslar
  1. Bahira
  2. Hıristiyan Köleler
- b. Gruplar ve Kabileler
  1. Necrân

2. Tağlib

c. Devletler

1. Habeşistan

2. Bizans

## **Değerlendirme ve Sonuç**

### **Kaynakça**

Yukarıdaki plan çerçevesinde sırasıyla ele alınacak kişi ve gruplar hakkında oryantalistlerin görüşleri ise kronolojik bir sıraya göre serdedilmeli ve bu görüşler arasındaki etkileşimler irdelenmelidir. Bütün başlıklar için bu inceleme tamamlandığında ise Değerlendirme ve Sonuç kısmında bu başlıklara göre bir tablo yapılarak bunlarla ilgili görüş beyan eden oryantalistler zikredilebilir. Böylece konu çok daha açık ve anlaşılabilir hale getirilmiş olur.

Tebliğde bazı hususlara hiç değinilmemiş olduğunu görüyoruz. Söz gelimi Addâs, Osman b. Huveyris, 'Ubeydullah b. Caḥş gibi Hıristiyan olduğu kaynaklarda ifade edilen şahıslar ve bunlarla ilgili oryantalistlerin değerlendirmeleri olduğunu biliyoruz. Bunların da zikredilmesi tebliğe zenginlik katacaktır.

Tebliğın değerlendirme kısmı da oldukça yetersiz görünmektedir. Bu kısımda tebliğcinin oryantalistler tarafından ortaya atılan iddiaların sebeplerini irdelemesi beklenirdi. Ayrıca bu iddiaların dayandığı kaynakların ele alınması ve oryantalistlerin bu kaynaklardaki haberlerin güvenilirliği konusundaki tutumlarının tutarlı ve tarafsız olup olmadığının da tartışılması gerekmektedir.

Öte yandan oryantalistler tarafından öne sürülen bu iddiaların günümüz açısından özellikle Batı dünyasında gittikçe artan İslâmofobi açısından ne anlama geldiği, İslâm dünyasının bu iddialar karşısında neler yapabileceğine dair de bazı tespit ve tavsiyelerde bulunulmuş olması böyle bir tebliğın kıymetini artırabilir.

Tebliğın kapsamıyla doğrudan alakalı olmasa da bize göre benzer bir sorun da günümüz İnternet ve Sosyal Medya araçları vasıtasıyla ortaya çıkmaktadır. Bahira kıssasının yanı sıra eski Sümer

ve Asur medeniyetlerinden kalan metinler, farklı dinlere ait metinlerden belli kısımlar mezkûr ortamlarda paylaşılmakta ve İslâm'ın uydurma bir din olduğu, Hz. Peygamber'in ise gerçek bir peygamber olmadığı düşüncesi yayılmaktadır. Oryentalistlerle ilgili yaklaşımlarla mücadele kapsamında geliştirilecek fikir ve yöntemlerin bu hususta da faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Tebliğ sahibi Doç. Dr. Fatma Kızıl'ı bu tebliğinden dolayı kutluyor, kendisine başarılar diliyorum.

## MECÜSİLERLE MÜNASEBETLER

### IX

#### İSLAM ÖNCESİ ARAP YARIMADASI'NDA MECÜSİLİK\*

*Mehmet ALICI\*\**

#### Giriş

Mecüsîlik, Hıristiyanlık, Yahudilik ve Sabîlik gibi Kur'an-ı Kerim'de söz edilen bir dinî gelenek olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ise İslâm öncesi Arap Yarımadası'ndaki varlığına işaret etmektedir. Mecüsîliğin hâkim olduğu Sāsânî imparatorluğunun Arap Yarımadası'nda özellikle kıyı şeridinde söz sahibi olduğu ve Cahiliye Araplarıyla siyasi, ekonomik ve dinî bağlamlarda bir ilişki düzlemine sahip oldukları bilinmektedir. Öyle ki Benî Temîm gibi bazı Arap kabilelerinin bu dinî geleneğe intisap ettikleri tarihi kayıtlarda yer almaktadır. Klasik kaynakların yanı sıra modern dönemde Sāsânî İmparatorluğunun Arap Yarımadası'ndaki varlığını farklı boyutlarıyla ele alan birtakım çalışmalardan söz edilebilir.<sup>1</sup> Fakat burada İslâm öncesi süreçte Kur'an-ı Kerim'de zikredilen Mecüs ifadesi bağlamında bu dinî geleneğin bölgedeki varlığına ilişkin

---

\* Bu tebliğ metni, "Mecus Kavramının Tarihsel Arka Planına Işık Tutmak: Cahiliye Döneminden Risaletle Arap Yarımadasında Sasani Varlığı" (AÜİFD, 63:2, 717-748) başlıklı makalemiz temelinde hazırlanmıştır.

\*\* Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslamiî İlimler Fakültesi, (Mehmet.alici@asbu.edu.tr).

<sup>1</sup> Daniel T. Potts, "The Sasanian Relationship with South Arabia," 197-213; Clifford E. Bosworth, "Iran and the Arabs Before Islam," 593-612; Jan Retsö, *The Arabs in Antiquity: Their History from the Assyrians to the Umayyads*; M. Mahfuz Söylemez, "İlk Dönem İslam Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri," 99-124; M. Mahfuz Söylemez, "Hz. Peygamber Döneminde Mecüsîler," 383-394; Cahid Kara, *İslam Coğrafyasında Mecüsîler (Emevilerin Sonuna Kadar)*; Greg Fisher, *Arabs and Empires before Islam*; Mahmut Kelpetin, *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*.

ipuçları incelenmektedir. Bu bakımdan Cahiliye Araplarınca Mecûs kavramının nasıl alımlandığı ve bu kavramın arkasındaki siyasi gücün bölgedeki nüfuz alanı, politik, sosyo-kültürel ve dinî veçheleriyle ele alınmaktadır. Evvel emirde Mecûs sözcüğünün Kur'an-ı Kerim'de zikredilmesinin arka planına temas edilecek ve Kur'an'ın bu kavramı tercih etme gerekçesi açığa çıkarılacaktır. Sonrasında ise bu dinî geleneğin siyasi gücü olan Sāsānîlerin bölgedeki varlığının tarihi seyrine temas edilecektir. Burada kilit bir konumda yer alan ve Sāsānîlerin Arap Yarımadası'ndaki siyasi gücü olan Lahmîlerin başkenti olan Hîre'nin rolüne dikkat çekilecektir. Nitekim Hîre'nin, kimi dinî değişim süreçlerinin ve farklı kültürlerin etkileşim yeri olması önem arz etmektedir. Aynı zamanda Himyer'e kadar uzanan Sāsānî mevcudiyetinin Cahiliye Arabının zihin ve anlam dünyasında nasıl algılandığı ve Mecûs kavramının bilinirliği açığa çıkarılacaktır. Son olarak Hz. Peygamber döneminde Mecûsilerin varlığı ve yeni dinî anlayış çerçevesinde nasıl muamele gördükleri hususlarına temas edilecektir.

### **I. Kur'an Neden "Mecûs" İfadesini Kullandı?**

Mecûsî geleneğinin kurucu figürü Zerdüşt'ün ne zaman ve nerede yaşadığı tartışmalıdır. Esasen benzer bir durum Zerdüşt'ün düşüncesinin nasıl isimlendirilmesi gerektiği hususunda da devam etmektedir. Tarihsel süreç içerisinde Mecûsîler için bir takım farklı adlandırmalar söz konusu olmuştur. Bu isimlendirmelerin (Aşāvān, Behdīn, Mazdayesna gibi) bir kısmı gelenek içerisinde çıkarken bazıları da bu geleneğe ilişkin yapılan yakıştırma tanımlamalar (Gebr, Ateşperest, Parsi, Zerdüştı gibi) olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarihsel süreçte geleneğin geçirdiği tarihi-teolojik değişimlerin de bu isimlendirme problemine yol açtığından bahsetmek mümkündür. Bu noktada Zerdüşt'ün adı belli bir dinden söz etmeyişi ve sadece takipçilerini Aşāvān diye adlandırması ve bunun metinsel boyutu aşamaması, zaman içerisinde birçok isimlendirmenin ortaya çıkışının temel sebepleri arasındadır. Sāsānîler devrinde iyi dinin

takipçisi (Behdīn) veya Mazda tapıcısı (Mazdayesna) gibi kullanımlar söz konusu iken Hindistan'a göç eden Mecüsîlere Pers diyarından gelenler anlamında Hintliler Parsi ismini vermiştir. İngilizlerin işgali sonrasında yoğunlaşan oryantalist çalışmalar çerçevesinde Zerdüşti (Zoroastrian) ifadesine önem verilmiştir. Bu isimlendirme modern dönemde hâkim olmuş ve Mecüsîler arasında yaygınlık kazanmıştır.<sup>2</sup>

Kur'an-ı Kerim'in mezkûr isimlendirmelerin ötesinde Mecûs sözcüğüne neden yer verdiği hususu öne çıkmaktadır. Kur'an'ın indiği coğrafyanın kültürel yapısına ve dinî geleneklerine kayıtsız kalmadığı göz önüne alındığında 'Mecûs' kavramının tarihsel ve etimolojik bağlamları önem kazanmaktadır. Nüzul sırasına bakıldığında 103. sırada bulunan ve Medenî olan Hâc suresi, Hz. Peygamber'in risâletinin son dönemlerine denk gelmektedir. Mecûsî geleneğine bir atıf olarak "Mecûs" ifadesi Hâc suresi 17. ayette şöyle zikredilmektedir: "*Hiç şüphe yok ki, Allah kıyamet günü; inananların, Yahudi olanların, Sâbiîlerin, Hıristiyanların, Mecûsîlerin ve Allah'a ortak koşanların arasında (kimin haklı olduğuna dair) hükümünü verecektir. Hiç şüphesiz Allah onların yaptıkları her şeyi görüp bilmektedir.*"<sup>3</sup>

Kur'an-ı Kerim'in Müslümanlar için anahtar bir kavrama dönüşen bu sözcüğü neden tercih ettiği hususunda iki temel bağlam öne çıkmaktadır. Evvel emirde bazı fonetik değişimlerle Arapçalaşan Mecûs kelimesi, Mecûsîlerin kutsal metni olan Avesta'ya dayanan bir etimolojik geçmişe sahiptir. Bununla birlikte ikinci olarak

<sup>2</sup> Mecûsîliğe dair farklı tanım ve kullanımlar için bkz. Gherardo Gnoli, "Aşavan," *Encyclopædia Iranica*, 2:705-706; Antonio Panaino, "Once Again Upon Middle Persian Mazdesn," 321-325; Phiroze Vasunia, *Zarathushtra and the Religion of Ancient Iran; the Greek and Latin Sources in Translation*, 52-97; Alan Williams, *The Zoroastrian Myth of Migration from Iran and Settlement in The Indian Diaspora: Text, Translation and Analysis of the 16th Century Qesse-Ye Sanjan 'The Story of Sanjan'*; Mehmet Alıcı, *Kadîm İran'da Din: Mecûsî Geleneğinde Tektanrıcılık ve Dûalizm İlişkisi*, 19-30.

<sup>3</sup> A. Şener ve diğerleri, *Yüce Kur'an ve Tefsirli Meali*, 333.

kavramın Pers/Sāsānī coğrafyasının yanı başında olan Cahiliye Arabının zihninde yer etmesi ve kelimenin kullanımda olmasıdır. O halde Kur'an öncesinde bölgede bilinen bu kavramın etimolojik serüvenine bakmak gerekmektedir.

Avestacada 'Moğu' olarak bilinen Mecūs sözcüğü Zerdüş'te ilişkilendirilen Gatha'da bulunmamasına karşın Avesta'nın Yesna kitabında bir defa geçmektedir.<sup>4</sup> Burada 'kabile üyesi' yahut 'din adamı' anlamındaki sözcüğün Akamenid/Pers döneminde din işle-riyle uğraşan kimseyi tanımlamada kullanıldığı anlaşılmaktadır. Fonetik değişimlerle Eski Farsçada *Magu* Orta Farsçada *Moğ* şek-lini alan sözcük, Yunan kaynaklarında *Magi/Magos* ve Latinceye *Magus* olarak geçtiği görülmektedir.<sup>5</sup>

Bu sözcüğün kutsal metin anlatıları dışında siyasi bağlamda kullanıldığına Pers/Akamenid İmparatoru I. Darius'un (MÖ 522-486) kitabesinde rastlanmaktadır. Behistun yazıtında (MÖ 5. asır) Gautama adında bir *Magu/Meg*'den krallığı kurtardığını dile getiren I. Darius, bunu A(h)uramazda'nın yardımıyla gerçekleştirdiğini ifade etmektedir.<sup>6</sup> Buteo-politik imanın yanı sıra Herodotus gibi antik yazarlar, *Magi/Meg* kelimesinin din adamına işaret ettiğini ve Perslilerin ritüellerini gerçekleştirirken onlara ihtiyaç duyduğunu zikretmektedir.<sup>7</sup> Nitekim Sāsāniler dönemine gelindiğinde Orta

<sup>4</sup> Avesta ve bölümlerinin birçok çevirisi olmakla birlikte bir bütünlük sağlanması noktasında makalede İbrahim Pürdāvūd'un çevirilerine atf yapılacaktır. Atflarda ilgili kitabın bölüm numarasına ve geçtiği pasaja yer verilmektedir. *Yesnā*, 65.07; Ehsān Behrāmī, *Ferheng-i Vājehāyi Avestā-ī*, 2:1135.

<sup>5</sup> Katāyūn Mazdāpūr, *Zertoştiyān*, 33; Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 1:10-11; Albert De Jong, *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, 387-395; Michael Morony, "Madjūs," *EI*, 5:1110-1111.

<sup>6</sup> Herbert C. Tolman, *The Behistan Inscription of King Darius*, 7-12; Roland G. Kent, *Old Persian Grammar Texts Lexicon*, 116-120 (DB. I, 11-19); Maria Brosius, *A History of Ancient Persia: the Achaemenid Empire*, 51 (DB. I, 11-14); Strabo, *The Geography of Strabo*, 5:189 (15.3.24).

<sup>7</sup> Herodotos, *Tarih*, (I.101), 132; Strabo, *The Geography of Strabo*, 7:157-189 (XV.3. bölüm); Diogenes, *Lives of the Eminent Philosophers*, 6-7 (I.8-

Farsçada din adamı için *Moğ/Magh/Magih* kavramı kullanılmaktadır. Bu süreçte bütün din adamlarına işaret eden sözcük, üstünlük bildiren pati/pat ekini alan *mōbed* (*Magu-pati, Mog-pat, Movpeti Movbed*) halini almaktadır. Sāsāniler devrinde kurumsal bir yapı arz eden Mecūsī geleneğinde şehrin veya bölgenin din adamı anlamında *mōbed* ifadesi kullanılırken en üst dinî otoriteyi tanımlama bağlamında *Mōbedān Mōbed* tamlamasına rastlanmaktadır.<sup>8</sup> Öyle ki Sāsānî dinî edebiyatı, din adamlığının Zerdüşt'ten geldiğini ve onun *Mōbedān Mōbed* olduğunu ve bütün Mōbedlerin onun soyundan geldiğini kabul etmektedir. Sāsāniler sonrasında da günümüzde din adamı için bu kavram caridir.<sup>9</sup>

‘Meg/Magi/Moğ’ ifadeleri Perslerin MÖ. 6. asırda tarihte boy göstermelerinden itibaren kullanılmaktadır. Zira bu kavramın dinî bir bağlamda Yunan kaynaklarında da geçtiği bilinmektedir.<sup>10</sup> Bununla birlikte zaman içerisinde farklı dillere geçen kavramın ilk baştaki din adamı manasındaki dar anlamını aştığı ve daha geniş bir çerçeveye oturduğu görülmektedir. Bu bağlamda fonetik değişimlerle Akadcada ‘Maguşu’ ve Süryanicede ‘Mgoşa’ya dönüşen sözcük, artık Mecūsī geleneğine mensup bütün inananlar için kullanılan bir yapıya dönüşmüştür. Süryanicedeki bu anlam genişliği, kav-

10); Muhammed A. Dandamayev, “Magi,” *EI*, <https://www.iranicaonline.org/articles/magi> (22.12.2015); Magus ifadesine yer veren Yunan ve Latin kaynakları hakkında detaylı bilgi için bkz. De Jong, *Traditions of the Magi*, 396-401.

<sup>8</sup> Muhammed Hüseyin b. Halef Tebrîzî, *Burhān-ı Kāfî*, 5:2020; Henry S. Nyberg, *A Manual of Pahlavi: Ideograms, Glossary, Abbreviations, Index, Grammatical Survey*, 2:122, 154; Philip Kreyenbroek, “Zoroastrian Priesthood after the Fall of the Sasanian Empire,” 152-65; Dandamayev, “Magi”.

<sup>9</sup> Zādsparm, *Vezīdegīhāyi Zādsparm*, 72 (25.7); E. Bamanji N. Dhabhar, *Persian Rivayats of Hormazyar and Framaz and Other*, 445, 449; Fernbeğ Dādegī, *Bundahiş*, 152.

<sup>10</sup> Vasunia, *Zarathushtra and the Religion of Ancient Iran*, 98-124.

ramın Arapçaya geçişinde süreklilik arz etmiştir. Böylelikle Araplar Pers/İran coğrafyasında hâkim dinî geleneği tanımlamada Mecûs kavramına yer vermişlerdir.<sup>11</sup>

Kavramın Arap dilindeki serüvenine bakıldığında ise *Mecûs* kelimesinin cins bir isim olarak ele alındığı ve *Yehûd* kelimesiyle benzeştirildiği görülmektedir. Bu bakımdan Arapçada gayrı munsarıf olarak dişil formda ele alınan *Mecûs* kelimesi, bir kabile, milliyet veya topluluğun tamamına işaret etmektedir. Nitekim dilbilimci Sîbeveyh (ö. 180/797) *Mecûs* sözcüğünün, çoğul eki almadan çoğulluğu kastettiğini ve bu bakımdan *Yehûd* gibi olduğunu zikretmektedir. el-Ferâhîdî (ö. 170/787) ise, bu sözcüğün *Mecûsîleş-*(tir)me şeklinde fiil çekimine konu olduğunu ve hadislerde bahsedildiğini nakletmektedir.<sup>12</sup>

Kur'an-ı Kerim'in bu kavramı tercih edişinin Cahiliye dönemine bakan arka planında ise sözlü geleneğin izinin sürüldüğü şiir divanları karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu divanlarda *Mecûs* kelimesinin farklı şekillerde yer aldığı görülmektedir. Bu bakımdan *Mecûsîliği*, bu metinler üzerinden takip etmek mümkündür. *Mecûsîlerin* gündelik yaşamından ibadet anlayışlarına kadar birçok hususta bilgilere ulaşılması, esasen kavramın Cahiliye Arabının zihin ve anlam dünyasında bir karşılığı olduğuna işaret etmektedir. Bu şiirlerde *Mecûsîlerin* yemekte mırıldandıklarına, ateşle olan iliş-

<sup>11</sup> Morony, "Mađjûs," *EIs*, 5.1110; Şinasi Gündüz, "Mecûsîlik," *DİA*, 29:279; Albert De Jong, "Magi," *ER*, 8:5560; Ebû Mañşûr Muḥammed b. el-Herevî el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, 10:317-318; el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb*, 579-581.

<sup>12</sup> 'Oşmân b. Kânber el-Hârişî Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3:254-255; Ebû 'Abdurrahmân el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, 6:60; Ebû 'Alî el-Kaysî, *İdâhu Şevâhidi'l-İdâh*, 2:634; Ebû Bekr Muḥammed İbnu'l-Enbârî, *el-Muzekker ve'l-Mu'enneş*, 2:121; el-Buḥârî, Cenâiz, 79 (no.1358, 1385); Muslim, *Ḳader*, 6 (no. 2658/22); Cemâluddîn Muḥammed İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 6:213-215.

kilerine yapılan atıflara, yapıp ettiklerine ve özellikle mahrem evliliklerine dair beyitlere rastlamak mümkündür.<sup>13</sup> Arap Yarımadası'nın güneyinde Hımyer'de Mecüsilerin yaşadığı hususu da İbn Hişâm'ın naklettiği bir şiirde geçmektedir.<sup>14</sup> Bunun da ötesinde Mecüsiliği uzak bir dinî gelenek olarak bilmenin ötesine geçerek Benî Temîm içerisinde bu dine giren Arap liderlerden söz eden nakiller söz konusudur.<sup>15</sup> Hâsılı, Kur'an-ı Kerim'in indiği tarihte Mecüsilik, bilinen bir dinî gelenektir ve Cahiliye Arabı bu dinî gelenekten Mecüs kavramsallaştırması bağlamında haberdardı. İşte tam da bu noktada Kur'an-ı Kerim'i; metne bağlı kalan, yaygın kullanıma girmeyen ve sınırlı tarihsel süreçlerde söz konusu olan bir kavram yerine kaynağını dinî metinlerden alan ve yaygınlık kazanan söz konusu geleneği en geniş anlamıyla kapsayan bir kavramı kullanmayı tercih ettiği görülmektedir.

<sup>13</sup> Hıcr b. el-Hâriş el-Kindî İmru'u'l-Kays, *Dīvānu İmri'i'l-Kays*, 104 (Mecüs ateşi/هنا بريقا هب و هنا/كنا رجس تستعرا أحر تری بریقا هب و هنا); Ebū'l-Muḍarreb Ka'b b. Zuheyr, *ed-Dīvān*, 55 (Mecüsilerin mırıldanması/... متنه الريح تنسج جوفاً وبأكرن جوفاً تنسج الريح متنه ...); Temîm b. Ubey el-'Aclānî İbn Muḫbil, *Dīvān*, 150 (17) (Mecüs ateşi/المطار/مجنوس في الجم المطار/لمشاق يصفقه وقود كنا ... مجنوس في الجم المطار/مجنوس غرائقه كما شهدت ايدي المجنوس عليهم ... باعمالهم/ed-Dīvān, 503 (Mecüsilerin yapıp ettikleri/والحق تبدو محاصله); Cerîr b. Aṭṭıyye el-Kelbî, *Dīvānu Cerîr bi-Şerḫi Muḫammed b. Ḥabîb*, 2:899 (Mecüsilik/دين المجنوس تطوف حول دوار); Abdullāh b. Muslim ed-Dīneverî İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-Şu'arā*, 2:826 (Mahrem evliliğe atıf/وينت مجوسى أبوها حليلها ... إذا نسبت لم تعد نسبتها التبراً/); Abdullāh b. Muslim ed-Dīneverî İbn Kuteybe, *el-Me'ānî'l-Kebîr fî Ebyāti'l-Me'ānî*, 1:563 (Mahrem evliliğe atıf); el-Ḥalîl b. Aḫmed el-Ferāhîdî, *Kitābu'l-'Ayn*, 7:20, (Mahrem evliliğe atıf); Evs b. el-Hâriş eṭ-Ṭā'î Ebū Temmām, *ed-Dīvān*, 398, (Mahrem evliliğe atıf/بأبي من إذا رآها أبوها شغفا قال ليت أنا مجنوس/).

<sup>14</sup> 'Abdumelik b. Eyyüb el-Hımyerî İbn Hişâm, *et-Tīcān fî Mulūki Hımyer*, 244 (ويستلب الملك من حمير ... مجنوس وسود عليها رهب).

<sup>15</sup> Hişâm b. Muḫammed İbnu'l-Kelbî, *el-Meşālib*, 156; el-Muṭaḫhir b. Ṭāhir el-Maḫdisî, *el-Bed'u ve t-Tārīḫ*, 3:31; 'Abdumelik b. Sa'īd el-Maḫribî, *Neşvetu't-Ṭarab fî Tārīḫi Cāhiliyyeti'l-'Arab*, 449-450; Cevād 'Alî, *el-Mufaşşal fî Tārīḫi'l-'Arab Kaḫle'l-İslām*, 7:318, 8:78, 10:31; İrfan Aycan, "Benî Temîm," *DİA*, 40:418-419; M. Mahfuz Söylemez, *Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe*, 176-178.

## II. Mecûsîliğin İslâm Öncesi Arap Yarımadası'ndaki Durumu

Mecûsî geleneği, Sāsānî imparatorluğunun resmi dinî anlayışı olarak karşımıza çıkmaktadır. Haliyle imparatorluk sınırları Mecûsîliğin doğal nüfuz alanına dönüşmekteydi. 'Umān ve Bahreyn gibi Arap Yarımadası'nın doğu kıyılarında ve Hîre'de söz sahibi olan ve bu bakımdan Bizans'a karşı bölgede üstünlüğü elinde bulunduran Sāsānîler, miladi 6. asrın ikinci yarısında Güney Arabistan'da da bir nüfuz alanı oluşturmuşlardır. I. Hüsrev (MS 531-579) döneminde Yemen'in ele geçirilmesi, ticaret güzergâhının kontrolünü sağlamıştır. I. Ardeşir döneminden bu yana Arap Yarımadası'nın iç bölgelerindeki Sāsānî hâkimiyeti Cahiliye Arabının zihin dünyasındaki Pers/İran vurgusunu güçlendirmiştir.

### A. Arap Yarımadası'nda Sāsānîlerin Jeopolitik Varlığı

Pers/Akamenid İmparatorluğunda adından söz ettiren Mecûsîlik, Büyük İskender'in seferi sonrasında (MÖ 330) imparatorluğun dağılmasıyla siyasi nüfuz alanını yitirmiştir. Partlar/Arsakidler döneminde (MÖ 247- MS 224) dinî bir gelenek olarak varlığını sürdürse de politik etki alanı söz konusu olmamıştır. Miladi 3. asırda ortaya çıkan ve kendisini Pers/Akamenid imparatorluğunun devamı olarak gören Sāsānîlerin (MS 224-651) Partları tarih sahnesinden silerek bir devlet kurmaları, Mecûsî geleneğinin siyasi-dini bağlamda yeniden doğuşunu sağlamıştır. Tekrar devlet dini haline gelen Mecûsîlik, devletin nüfuz alanının genişlemesiyle varlığını pekiştirmiştir. Arap Yarımadası'nın Bahreyn, 'Umān ve Yemen gibi şehirlerde ticaretle öne çıkması, bu bölgeye olan ilgiyi Akamenid dönemine kadar geri götürmektedir. İskender sonrasında siyasi değişimler söz konusu olsa da bölgede yaşayan Arapların Perslilerden ve doğal olarak onların dinî geleneklerinden haberdar olduğu bilinmektedir. Özellikle Sāsānîler öncesinde bölgede hâkim olan gücün Partlılar oluşu ve bazı Part krallarının kendileri için "Arap-

ların Kralı” ünvanını kullanması dikkat çekicidir.<sup>16</sup> Sāsānilerle birlikte Arap Yarımadası’ndaki bu hâkimiyetin devam ettiği görülmektedir. Bu durum ise Pers/Fars kültürünün özellikle de Mecüsîliğin bölgedeki varlığına işaret etmektedir.<sup>17</sup>

Yarımada’da yaşayan Araplar hakkında Sāsānî dinî ve siyasi metinlerin bir kanaate sahip olduğu görülebilir. Özellikle Avesta ve onun yorumu olarak Sāsānîler devrinde kaleme alınan Zend metinleri dünyayı yedi bölgeye ayırmakta ve bunun tam ortasına İnan’ı (Aryanem Vaejeh/ Ērān-Wēz/Īrān-vēj/Ērānšahr/İranşehr) yerleştirmektedir.<sup>18</sup> Bu bölgelerin nereler olduğu ve orada yaşayanlar hakkında sonraki metinlerde kimi açıklamalar yer almaktadır. Buna göre Manşūr Ma‘merî (ö. 350/961), ona atfedilen Şāhnāme’nin mukaddimesinde Perslilerin dünyayı yedi kısma böldüklerinden söz ederek bu yedi bölgeden ikincisinin sakinlerinin Araplar (Tāzīg/Tāziyān) olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Ebū Reyhān el-Bīrūnî (ö. 453/1061?) de bu yedili taksime yer vermektedir. Ona göre merkezde dördüncü bölge olarak İranşehr bulunurken Batıdaki ikinci bölgede ise ‘Arap ve Habeşlilerin Ülkesi’ yer almaktadır.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Bosworth, “Iran and the Arabs Before Islam,” 3/1:593-96; Ehsan Yarshater, “The Persian Presence in the Islamic World,” *The Persian Presence in the Islamic World*, 14-22; Micheal C. A. Macdonald, “Arabs and Empires before the Sixth Century,” 57-62; Kara, *İslam Coğrafyasında Mecüsîler*, 65-67.

<sup>17</sup> Taberî’nin kaydına göre I. Ardeşîr, tahta çıktıktan sonra Fahir adında bir “Mobedān Mobed” atamıştır. Mecüsî dinî yapılanmasının en üst otoritesi olarak kabul edilen *Mobed-i Mobedān* makamının işletilmesi ve fethedilen yerlerde ateşkedelerin inşa edilmesi Mecüsîliğin devletin resmi dinî olması açısından dikkat çekicidir. Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî, *Tārīhu’r-Rusul ve’l-Mulūk*, 2:39; Al-Tabari, *History of al-Tabari: The Sasanids, the Byzantines, the Lakhmids and Yemen*, 5:9-11.

<sup>18</sup> *Yesnā*, 61.05; *Yeštā*, 19.26, 5.03-05; *Zand-Ākāsīh: Iranian or Greater Bundahišn*, 91-93 (VIII.01-07); *The Bundahišn: The Zoroastrian Book of Creation*, 57, 128, 156 (VIII. 01-07, 25.13, 29.16); *Dīnkerd-i Heftom*, 18, 204 (0.37-38 İranlı, yedi ülke).

<sup>19</sup> Ebū Reyhān Muhammed b. Aḥmed Bīrūnî, *Kitābu’t-Tefhīm li-Evā’li-Şinā’ati’t-Tencīm*, 196-98; Mirza Aḥmed Kaḏvīnî, “Muḳaddime-i Kaḏīm-i Şāhnāme,” 46-47.

Araplar ve kökenleri konusunda da Pers mitolojisinin bir anlatısı söz konusudur. Buna göre Arapların kökeni, Hüşeng'in kardeşi Tâz'a ve onun karısı Tâzak'a dayanmaktadır. Hatta bu soydan geldiği kabul edilen kötü karakterli Azdahâg (Azhi Dahâka) ile Araplar arasında bir bağ kurulmaktadır. Benzer şekilde Sāsānîlerin sınırlarından ve ele geçirdiği şehirlerden söz eden *Şehristānihā-i Īrānşehr* metninde de Ğimyer'den bahsederken Araplardan Tāzīg kelimesiyle söz etmektedir.<sup>20</sup> Hamidullah ise bu kavramın ticaretle uğraşan Güney Arabistan'daki Tayy kabilesini tanımlamak adına İranlılar tarafından kullanıldığını iddia etmektedir.<sup>21</sup> Kavrama ilişkin etimolojik köken tartışması bir yana, Persliler/İranlılar ile Araplar arasındaki ilişkilerin milattan önceki dönemlere kadar uzandığı ve özellikle Sāsānîler döneminde geliştiği görülmektedir.

Sāsānîlerin kurucu kralı I. Ardeşîr (MS 224-240) döneminden itibaren özellikle Bahreyn, Hecer, Yemen, 'Umān ve diğer sahil şeridindeki bölgeler Sāsānî hâkimiyetine geçmiştir. Bu noktada ed-Dīneverī (ö. 282/895) ise Bahreyn, Yemāme ve Yemen'in I. Ardeşîr döneminde ele geçirildiğinden söz ederken İbn Ğurdāzbih de (ö. 300/912-13), I. Ardeşîr için "Arapların/Tāziyān Kralı" unvanına yer vermektedir.<sup>22</sup> Sāsānî İmparatorluğunun sınırlarından söz eden ve krallar tarafından kurulan veya fethedilen şehirlerin isimlerinin zikredildiği *Şehristānihā-i Īrānşehr* adlı Pehlevice metinde de Mekke/Makkah, Medine/Madīnag, Yemen/Yaman ismen zikredilen şehirler arasındadır. Ayrıca Sāsānîlerin ikinci kralı olan I. Şāpur'un (MS 240-270/2) kendi krallığının sınırlarını tanıttığı

<sup>20</sup> *Dīnkerd-i Heftom*, 203 (0.34); *Contents of Nasks: Dinkard VIII (Pahlavi Texts IV)*, 27 (XIII.8); *Greater Bundahišn*, 29 (XXXV.6); Max Müller, ed., *Pahlavi Texts I, (The Bundahis)*, 58 (XV.28), 131-132 (XXXI.6); *Şahrestānihā ī Ērānšahr: A Middle Persian Text on Late Antique Geography, Epic, and History*, 26, 28 (25, 50); Nyberg, *A Manual of Pahlavi*, 2:189, 192.

<sup>21</sup> Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 1:325-326.

<sup>22</sup> Ebū Ğanīfe Aĥmed b. Dāvūd ed-Dīneverī, *el-Aĥbāru't-Tıvāl*, 43, 45; *Nihāyetu'l-İreb Fī Aĥbāri'l-Furs ve'l-'Arab*, 182; 'Ubeydullāh b. 'Abdillāh İbn Ğurdāzbih, *el-Mesālik ve'l-Memālik*, 17; et-Taberī, et-Tārīĥ, 2:41.

“Ka’be-i Zertoşt” kitabesinde Arabistan ve ‘Umân/Mazûn ve bölgenin sahil kesimlerinin de zikredilmesi, erken dönemde Arap Yarımadası’nın önemli liman ve ticaret kentlerinin kontrol altına alındığına işaret etmektedir. Nitekim miladi 3. asırda Hâdramevt ve civarını ellerinde bulunduran Hîmyerîler’in Sāsānî sarayına elçi göndermesi iki bölge arasındaki siyasi ilişkilerin varlığının açık bir göstergesidir.<sup>23</sup>

Sāsānîlerin zaman zaman elde bulundurduğu bölgelere yeniden seferler düzenlemesi, siyasi bir istikrarın söz konusu olmadığına ve Sāsānîlerin yerel yöneticiler aracılığıyla bölgeye hükmettiğine işaret etmektedir. Nitekim birazdan temas edeceğimiz Laḥmîlerin kuruluşu bu düzen ve istikrar arayışının neticelerindedir. Söz gelimi 4. asırda II. Şâpur’un (Zû’l-Ektâf) (MS 309-371) Arap Yarımadası’nda hâkimiyeti sağlamak adına seferler düzenlemiş, bu sayede Bahreyn, Yemāme, Hecer ve Mazûn/‘Umân’a kadar uzanan kıyı şeridini ele geçirmiştir. et-Taberî’ye göre, II. Şâpur, körfezden sonra Yarımada’nın içlerine doğru Medine’ye/Yesrib’e kadar gelmiş ve bu süreçte Arapları katletmiştir. Bu sebeple Arapların, Roma İmparatoru Julianus’un (MS 331-363) ordusuna katılmışlardır. Keza Julianus’un ölümüyle dağılan Roma ordusu karşısında yeniden sefere çıkan II. Şâpur, kendisine karşı birleşen Arapları kılıçtan geçirip başlarını omuzlarından ayırmış ve bu nedenle Zû’l-Ektâf nisbesini almıştır. et-Taberî, II. Şâpur’un sonraları Benî Tağlib ve Benî ‘Abdu’l-Kays gibi kabilelerle Laḥmîler üzerinden iş birliği yaptığını ifade etmektedir.<sup>24</sup> Hicri 520 dolaylarına tarihlenen ve yazarı bilinmeyen *Mucmelu’t-Tevārîḥ ve Kısas* adlı metin ise II. Şâpur’un Arapları katletmesini, onlardan çıkacak bir peygamberin

<sup>23</sup> *Šahrestānīhā ī Ērānšahr*, 46-47; Philip Huyse, *Die dreisprachige Inschrift Šābuhrs I. an der Ka’ba-i Zardušt (ŠKZ), Band 1*, 22-24, 36; Potts, “The Sasanian Relationship with South Arabia,” 197, 200-201.

<sup>24</sup> et-Taberî, *Tārīḥ*, 2:55-59, 60-61; Al-Tabari, *History of al-Tabari*, 5:50-64; Potts, “The Sasanian Relationship with South Arabia,” 202-203; Bosworth, “Iran and the Arabs Before Islam,” 3/1:603; Irfan Shahîd, *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, 32-34.

Zerdüşt'ün dinini ortadan kaldıracığına dair kehanete bağlamakta ve II. Şapur'un Mekke'ye kadar yaklaştığını nakletmektedir.<sup>25</sup>

Laḥmī-Sāsānī ilişkilerine temas eden ve Sāsānī sarayında Arap liderlerin bulunuşundan söz eden İbn 'Abdi Rabbih'in (ö. 328/940) kayıtları önem arz etmektedir. Buna göre Sāsānī sarayında farklı milletlerden idarecilerin bulunduğu sırada Nu'mān b. Munzir, Arapların yaşam tarzları ve kültürel yapılarına ilişkin övgü dolu bir konuşma yapmıştır. Nu'mān'ı dinleyen Kısra, hakikatin öyle olmadığını Hindlilerin, Çinlilerin ve Türklerin kültürel üstünlüğüne temas etmiş ve Arapların kültürel birikiminden ise olumsuz bir şekilde söz etmiştir.<sup>26</sup> Esasen bu durum, Sāsānī idarecilerinin Arap kültürünü geniş ölçüde bildiğine, Sāsānīler ile Araplar arasında karşılıklı bir etkileşimin varlığına ve haliyle Mecüsiliğin bilinen bir dinî gelenek olduğuna işaret etmektedir.



Harita 1. İslâm öncesi dönemde Arap Yarımadası'ndaki siyasi nüfuz alanları

<sup>25</sup> *Mucmelu't-Tevārīḥ ve Kıṣaṣ*, 66.

<sup>26</sup> Aḥmed b. Muḥammed İbn 'Abdi Rabbih, *el-İḳdu'l-Ferīd*, 1:275-281.

## B. Sāsānîlerin Laḥmîler Eliyle Arap Yarımadası'na Hükmetmesi: Ḥîre

Miladi 3. asrın ikinci yarısında kurulan ve 7. asrın başlarına değin Sāsānîlerin bölgedeki siyasi uzantısı konumunda olan Arap kökenli Laḥmîler, bu süreçte çölden gelecek tehditlere, Bizans'a bağlı olan Ğassānîlerin saldırılarına karşı Sāsānîlerin batı-güneybatı sınır boylarını korumuşlardır. Aynı zamanda ticaret güzergâhını kontrol ederek Yemen'e kadar bir nüfuz alanı oluşturmuşlar ve 6. asırda 'Umān, Yemāme, Ḥicāz, Ṭāif ve Bahreyn'e hükmetmişlerdir.<sup>27</sup> Elbette bu toprakları kontrol altında tutma hususu bazen zayıflamış ve bazen güçlenmiştir. Bu husus Bizans'la olan siyasi ilişkiler çerçevesinde şekillenmiştir.

Laḥmîlerin başkenti Ḥîre, Arap Yarımadası'yla Sāsānî İmparatorluğunun kesişme noktası olarak tanımlayabileceğimiz önemli bir ticaret ve kültür şehriydi. Günümüz Küfe şehrine yakın bir yerde bulunan Ḥîre şehri, I. Ardeşîr döneminde Sāsānî topraklarına dahil olmuş ve I. Şāpur döneminde yeniden inşa edilmiştir. Özellikle Narseh döneminde (MS 293-302) Paikuli kitabesinde Laḥmîlerin kralından 'Amr olarak söz edilmesi, Laḥmî idaresinin Sāsānî nezdindeki önemini açığa çıkarmaktadır.<sup>28</sup> İbn Ḥabîb (ö. 245/860), 'Amr'ın tam künyesini 'Amr b. 'Adî b. Naşr b. Rebî'a b. el-Hārîş b. Mâlik b. 'Amem b. Numāre b. Laḥm şeklinde vermiştir. Arap tarihine ışık tutan Nemāre yazıtlarında (328) 'Amr'ın oğlu İmri'l-Kays Arapların Kralı olarak takdim edilmiştir.<sup>29</sup> Nitekim İmri'l-Kays (MS 295-328), Nocrān'a kadar ilerlemiş, Esed, Nizār ve

<sup>27</sup> et-Taberî, *et-Tārîḥ*, 1: 617-627, 2:149.

<sup>28</sup> *The Sassanian Inscription of Paikuli (Part 3.1)*, 53 (44); Valentina A. Grasso, *Pre-Islamic Arabia: Societies, Politics, Cults and Identities during Late Antiquity*, 47.

<sup>29</sup> Retsö, *The Arabs in Antiquity*, 467-468; Kelpetin, *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, 169.

Me'ad gibi önemli Arap kabileleri kontrol altına almıştır.<sup>30</sup> Sonrasında da 'Amr b. İmri'l-Ğays, Ğire'nin yönetimini elinde bulundurmıştır.<sup>31</sup> Özellikle I. Şapur döneminde Ğire yakınlarında Roma ve Ğassânî saldırılarını önlemek adına 'Arap Duvarı' (War Tāzīgān) olarak bilinen bir savunma hattı inşa edildiği kaydedilmektedir.<sup>32</sup>

4. asrın başlarında Sāsānî hükümdarı I. Yezdgird (MS 399-420) tarafından Laħmî idaresine Nu'mān b. Imri'l-Ğays ve oğlu Munzır b. Nu'mān getirilmiştir. Hatta I. Yezdgird, kendi oğlu Behrām Ğūr'u (MS 421-439) büyütmesi için Nu'mān'ın yanına yollamış ve ondan bir saray (Ğuvarnağ) inşa etmesini istemiştir. Bu durum, Ğire'nin ve Arapların konumunun Sāsānîler nezdinde yükselişine işaret etmektedir. Bu karşılıklı ilişkiler bağlamında Nu'mān'ın Suriye seferleri, Sāsānîler tarafından desteklenmiştir. Öyle ki Sāsānî tahtına Behrām Ğūr'un oturması noktasında Munzır b. Nu'mān etkin rol almıştır.<sup>33</sup> Laħmîlerin bu güce ulaşması noktasında Sāsānîlerin bölgedeki vergi gelirlerini toplaması etkili olmuştur. Zira Ğire krallığının Arap Yarımadası'ndan Sāsānî kralı daha doğrusu Kisrā'sı<sup>34</sup> adına topladığı vergilerin bir kısmı Sāsānî kralı

<sup>30</sup> Ca'fer b. Vehb ibn Vādih el-Ya'kūbī, *Tārīḫul-Ya'kūbī*, 1:265-266; Cevād 'Alī, *el-Mufaşşal*, 5:190-91; Retsö, *The Arabs in Antiquity*, 467-468; Kelpetin, *İslām Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, 169.

<sup>31</sup> Laħmîlerin idarecileri hakkında bkz. Muḫammed b. Ḥabīb b. Umeyye İbn Ḥabīb, *el-Muḫabber*, 358-361; el-Mağribī, *Neşvetu't-Ṭarab*, 1:269-86.

<sup>32</sup> *Şahrestānīhā ī Ērānšahr*, 26 (25); Hamid Mahamedi, 'Wall as a System of Frontier Defence during the Sasanid Period', 152-57; Grasso, *Pre-Islamic Arabia*, 44-45.

<sup>33</sup> ed-Dīneverī, *el-Aḫbāru't-Ṭivāl*, 54; Bosworth, "Iran and the Arabs Before Islam", 31:596-597, 600-601; et-Taberī, *et-Tārīḫ*, 2:42-43, 53, 61-62, 65-69, 71-72, 112, 114; Al-Tabarī, *History of al-Tabarī*, 5:44-45; Yarshater, "The Persian Presence in the Islamic World," 23-25; *Şahrestānīhā ī Ērānšahr*, 26, 56; Kelpetin, *İslām Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, 167-172.

<sup>34</sup> Hz. Peygamber'in Sāsānî kralına yönelik yazdırdığı mektupta "Büyük Fārs Kisrāsı", "Kisrā b. Hürmüz", "Bervīz b. Hürmüz" ifadesine yer verilmektedir. Bu aslında dönemin Sāsānî kralı II. Ğüsrev'in (Kosrow Parvēz) isminin Arapça'daki karşılığı olarak karşımıza çıkmaktadır. Muḫammed Ḥamīdullah, *Mecmū'atu'l-Veşā'i'ki's-Siyāsiyye lil-'Ahdī'n-Nebeviyye ve'l-Ğilāfeti'l-*

tarafından Hıre kralına verilmiştir. Bu noktada Hıre kralları ise idareleri altındaki kabileler arasında bu geliri, sınırı korumaları bağlamında taksim etmiştir.<sup>35</sup> Bu durum ise Hıre'nin siyasi gücünün bir çekim alanı oluşturmasını ve Arapların burada bulunmaya gayret etmelerini sağlamıştır.

Tarihsel süreçte Arap Yarımadası'nda Sāsānîlerin hâkimiyetini kanıtlayan bir diğer husus ise Sāsānî devlet bürokrasisinde özellikle sınır boylarında ve Sāsānîlere bağlı bölgelerin idaresinde etkin rol alan valilerdi. Güvenlik dışında vergi tahsildarı olarak görev yapan ve sınırları muhafaza eden manasına “Merzubān” (marz(o)bān/marz-pān),<sup>36</sup> veya “Merzubān el-bādiye” diye isimlendirilen bu idarecilerin, Medine ve Tihāme'de de bulunduğu kaydedilmektedir. Nitekim İbn Hurdāzbih, bir dönem Yahudi olan Kūrayza ve Nādir kabileleri, Evs ve Hāzrec kabileleri üzerinde idareci yani *Merzubān* olarak kaydetmekte ve vergi topladıklarını aktarmaktadır. el-Mağribī (ö. 685/1286)'nin nakline göre Hıre kralı Nu'mān b. Munzir'in Hāzrec kabilesinden 'Amr b. el-İtnābe'yi Medine'ye idareci ataması da Sāsānîlerin Hıre üzerinden bölgeyle siyasi ilişkilerine işaret etmektedir. Nitekim el-İşfahānî'nin (ö. 356/967), 'Amr'ı “Hicāz Meliki” olarak takdim etmesi dikkat çekicidir ve el-Mağribī'nin kaydını destekler niteliktedir.<sup>37</sup>

---

*Rāşide*, 139-143; James Howard-Johnston, “Kosrow II,” *Encyclopædia Iranica*, <https://www.iranicaonline.org/articles/khosrow-ii> (07 Şubat 2021).

<sup>35</sup> Tımar sahibi olma ayrıcalığı (*ridf*) ve vergi toplama hakkında bkz. Muḥammed b. el-Ḥasan b. Dureyd el-Ezdī, *el-İştikāk*, 221; Aḥmed b. Yahyā b. Cābir b. Dāvūd el-Belāzurī, *Ensābu'l-Eşraf*, 11:293, 12:154-155; M. J. Kister, “al-Hira Some Notes on its Relations with Arabia”, 149-155.

<sup>36</sup> Nyberg, *A Manual of Pahlavi*, 2:127; Donald N. Mackenzie, *A Concise Pahlavi Dictionary*, 54.

<sup>37</sup> İbn Hurdāzbih, *el-Mesālik ve'l-Memālik*, 128; İbn Ḥabīb, *el-Muḥabber*, 265; el-Muḥahhir b. Tāhir el-Mağdisī, *el-Bed'u ve't-Tārīḥ*, 5:154; Ebu'l-Ferec 'Alī b. Ḥuseyn el-İşfahānī, *Kitābu'l-Eğānī*, 11:85; Ebū'l-Bikā' Hibetullah el-Ḥillī, *el-Menākıbu'l-Mezdiyye fi Aḥbāri'l-Mulūki'l-Eseddiyye*, 1:47; Ebū'l-Ḥasen 'Alī b. 'Abdullāh es-Semhūdī, *Vefāu'l-Vefā bi Aḥbāri Dāri'l-Muştafā*, 4:37; Şihābuddīn b. 'Abdullāh Yākūt el-Ḥamevī, *Mu'cemu'l-Buldān*, 5:83;

İslâm'ın hâkim olmaya başladığı süreçte de Merzuban kavramının bahse konu edildiği ve Müslümanların Cahiliye dönemi uygulamalarından haberdar olduğu anlaşılmaktadır. Söz gelimi, Hâlid b. Velîd'in Irak bölgesindeki Pers/Fars idarecilerine mektubunda "Fars Merzubânları" (مَرَاذِبَةُ الْفُرسِ) ifadesine yer vermesi dikkat çekicidir. Hâlid b. Velîd, onları İslâm'a davet etmekte, aksi halde zımmi statüsünde haraç ödemeleri konusunda uyarmaktadır. Nitekim el-Belâzurî ve el-Ya'kübî, Farslıların sınır bölgelerindeki idarecilerini *Merzubân* olarak isimlendirdiğini nakletmektedirler. Hecer ve Bahreyn bunlar arasında zikredilmektedir.<sup>38</sup> Benzer şekilde Fetih sürecinde Hîre krallığının son temsilcisi ve Fars Merzubân'ı olan el-Munzir b. en-Nu'mân b. el-Munzir'in İslâm ordularına yenilmesiyle Arap Yarımadası'ndaki Lahmî idaresi ve dolayısıyla Sāsânî hâkimiyeti son bulmuştur.<sup>39</sup>

### C. Sāsânîlerin Güney Arabistan'daki Varlığı: Hîmyer

Sāsânî imparatorluğunun Kuzey Arabistan'ın yanı sıra erken dönemlerde Güney Arabistan'da da hâkimiyet kurduğu ve bu noktada Arap idarecilerin yardımının göz ardı edilemeyeceği açıktır. Söz gelimi, 5. asrın başlarında Sāsânî kralı Behrâm Gûr, Yemen üzerinden Sudan bölgesine kadar geldiği ve katliam yaparak birçok siyahiyi esir aldığı nakledilmiştir.<sup>40</sup> 5. asrın sonlarıyla 6. asrın başlarında tahtta olan I. Kubād döneminde (MS 488-96, 498-531) ise Hîmyer bölgesi Sāsânîlerin kontrolüne geçmiştir. Sonrasında I. Hüsrev Enüşirvân (MS 531-579) döneminde Bahreyn, Yemâme, 'Umân ve Tâif de Lahmî idaresine verilmiştir.<sup>41</sup> 6. asrın sonlarına

---

el-Mağribî, *Neşvetu't-Ṭarab*, 1:188-89; Kister, "al-Hira Some Notes on its Relations with Arabia," 145-149.

<sup>38</sup> Aḥmed b. Yaḥyā b. Cābir b. Dāvūd el-Belâzurî, *Futūḥu'l-Buldān*, 85; el-Ya'kübî, *et-Tārīḥ*, 1:222.

<sup>39</sup> et-Taberî, *et-Tārīḥ*, 2:213-214, 3:359.

<sup>40</sup> et-Taberî, *et-Tārīḥ*, 2:80-81; Al-Tabari, *History of al-Tabari*, 5:105-116.

<sup>41</sup> et-Taberî, *et-Tārīḥ*, 2:149.

doğru ise Hımyerîler, Hâbeşlileri/Etiyopyalıları tümüyle Yemen'den çıkarmak için Sāsānîlerden yardım istemiştir. Sāsānî ordusunun, Fil Olayı'nın baş aktörü Ebrehe el-Eşrām Ebū Yeksūm'un oğlu Mesrūk b. Ebrehe'yi<sup>42</sup> yenmesiyle (MS 570'ten sonra) Hâbeşlilerin Yemen'deki hâkimiyeti azalmış; IV. Hürmüz (MS 579-590) döneminden sonra da tamamen son bulmuştur. Böylelikle Yemen'de İslâm fetihlerine kadar Sāsānî hâkimiyeti söz konusu olmuştur. Kralın atadığı valiler tarafından idare edilen Yemen, Hz. Peygamber'in risaleti döneminde de Şan'a'dan yönetilmiştir.<sup>43</sup>

Hz. Peygamber'in davet mektubunun muhatabı II. Hüsrev Pervîz (MS 590-628), mektup ulaşır ulaşmaz Yemen'deki valisi Bāzān'a haber göndererek durumu araştırmasını emretmiştir.<sup>44</sup> Bu durum bölgedeki önemli olayların Sāsānîler tarafından takip edildiğine işaret etmektedir. Bu ise Hz. Peygamber'in dünyaya gelişinden itibaren Sāsānî imparatorluğunun bölgede etkin bir nüfuz alanına sahip olduğunu gösterirken Mecūsîliğin de bilinir olduğuna işaret etmektedir.

et-Taberî, Yemen'in Sāsānîlerin nüfuz alanına girmesinden sonra atanan valilerin Arap kadınlardan olma çocuklarının oluştur-

<sup>42</sup> Buradaki Mesrūk b. Ebrehe, Fil olayının baş aktörü olan Ebrehe el-Eşrām Ebū Yeksūm'un küçük oğludur. Fil olayında ölen Ebrehe'nin yerine önce Yeksūm b. Ebrehe tahta çıkmıştır. Araplara zulmeden Yeksūm'un ölümünden sonra kardeşi Mesrūk b. Ebrehe yönetime geçmiştir. Hımyerîler, Hıre kralı Nu'mān b. Munzir aracılığıyla Sāsānî desteğini alarak Hâbeşlilerin egemenliğine son vermiştir. et-Taberî, *et-Tārîh*, 2:130-41; el-Mağribî, *Neşvetu't-Ṭarab*, 1:159-60; ed-Dîneverî, *el-Aḥbāru't-Ṭivāl*, 3, 51.

<sup>43</sup> et-Taberî, *et-Tārîh*, 2:103-104, 139-148, 169-171, 215; *Şahrestānīhā ī Ērānšahr*, 28 (50); Ebū Muḥammed 'Abdullāh b. Muslim ed-Dîneverî İbn Kūteybe, *el-Ma'arif*, 638-639; Cevād 'Alī, *el-Mufaşşal*, 6: 212-217; Potts, "The Sasanian Relationship with South Arabia," 200-208; Kelpetin, *İslam Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, 104-8.

<sup>44</sup> et-Taberî, *et-Tārîh*, 2:148, 188, 655; ed-Dîneverî, *el-Aḥbāru't-Ṭivāl*, 64; Potts, "The Sasanian Relationship with South Arabia," 208-210; Kister, "al-Hira Some Notes on its Relations with Arabia," 145; J. C. Wilkinson, "The Julanda of Oman," 98.

duđu sosyal sınıfın –ebnā– idaresine geçtiğini nakletmektedir. Nitekim bu zümrenin önemli temsilcilerinden Sāsānī valisi el-Merūzān, ođlu Ğurreġusra'yı vekil olarak atamıştır. Ancak onun Arap şiiirine hâkimiyetine binaen Araplaştığı yönündeki iddialar, Kısra tarafından azledilmesine ve Bāzān'ın vali olarak atanmasına yol açmıştır. İşte bu vali Hz. Peygamber döneminde Yemen'i idare eden ve Kısra'nın ölümünden sonra Müslüman olan Bāzān'dır.<sup>45</sup>



Harita. 2. Sāsānī İmparatorlarının Arap Yarımadası'ndaki Seferleri., 3.-7. Asırlar.

<sup>45</sup> et-Taberî, *et-Tarih*, 2:215, 655-657; Ehsan, "The Persian Presence in the Islamic World," 26-27; Kara, *İslam Coğrafyasında Mecûsiler*, 86-90; Mustafa Fayda, "Ebnā," *DİA*, 10:78-79.

### D. Arap Yarımadası'nda Mecüsiliğin Varlığı

I. Ardeşir'in Sāsānī İmparatorluğunu kurmasıyla birlikte Arap Yarımadası'nda birçok bölgeyi ele geçirmesiyle ve Sāsānîlerin giderek artan bölgede siyasi etkinliği, beraberinde dinî ve kültürel etkileşimi de getirmiştir. Nitekim Laḥmîlerin hâkimiyeti, bu etkileşimin nüfuz alanını arttırmıştır. Erken dönem Müslüman tarihçilerin Mecüsiliği Arapların kabul ettiği dinler arasında sayması ve konu hakkında detaylı bilgiler vermesi dikkat çekicidir. Bu minvalde İbn Kuteybe (ö. 276/889), Benî Temîm kabilesinin Mecüsileştigiinden söz ederken kabile liderlerinden örnek vermektedir. Örneğin bu kabilenin ileri gelenleri arasından sayılan Zurāre b. 'Udes'in Mecüsî geleneğini kabul ederek kendi kızıyla mahrem evlilik yaptığını nakletmektedir.<sup>46</sup> Daha erken dönemlerde İbnü'l-Kelbî (ö. 204/819?), Benî Temîm'den Hilāl et-Temîmî, el-Akra' b. Hābis el-Mücāşî'i, Seḥt b. 'Abdullāh et-Temîmî, Ebū Esved, Zurāre b. 'Adiyy Ebū Hācib b. Zurāre gibi kabile liderlerinin Baḥreyn'de Mecüsiliğe geçtiklerinden söz etmektedir.<sup>47</sup> Benzer şekilde el-Mağribî (ö. 685/1286) de Benî Temîm'de Mecüsî anlayışını benimseyen kimseler olduğunu belirterek gerekçesini ise Fars krallarıyla içli dışlı olmalarına bağlamaktadır.<sup>48</sup> Bu etkileşimin sadece Mecüsî geleneğiyle sınırlı kalmadığı ve Sāsānî topraklarında gündeme gelen kimi dinî hareketlerin de Arap Yarımadası'nda taraftar bulduğu söylenebilir. Bu bakımdan 5. asrın sonuyla 6. asrın ilk çeyreğinde Sāsānî coğrafyasında adından söz ettiren, Sāsānî kralıyla aristokrasi ve din adamları arasında ihtilafa yol açan Mazdek hareketinin etkilerinden söz edilebilir. Dönem içerisinde kurumsal Mecüsiliğe muhalefet eden Mazdek, her şeyin tanrının kulları arasında ortak ve

<sup>46</sup> İbn Kuteybe, *el-Ma'ārif*, 621.

<sup>47</sup> İbnü'l-Kelbî, *el-Meşālib*, 156; el-Mağdisî, *el-Bed'u ve't-Tārīḥ*, 3:31.

<sup>48</sup> el-Mağribî, *Neşvetu't-Ṭarab*, 1:76, 449-450.

eşit bir şekilde paylaşılması gerektiğine vurgu yapmıştır. Bu hususta kadınları<sup>49</sup> da ortak paylaşımına dâhil etmiştir. Katı sınıfsal ayırımın söz konusu olduğu ve sosyal sorunların baş gösterdiği bu dönemde Mazdek'in fikirleri, Sāsānī kralı Kubād'ın (MS 488-496; 499-531) siyasi hamlelerinde etkin rol almıştır. et-Taberî'ye göre kralın Mazdek'in düşüncesini benimsemesi aristokrasi ve din adamlarının muhalefetine ve kralın tutuklanmasına yol açmıştır. Nitekim Kubād, hapisten kaçarak Heftalitlere (Akhunlar) sığınmıştır. Sonrasında yeniden tahta geçen Kubād'ın siyaseten güçlendiği görülmektedir.<sup>50</sup> Bu süreçte Arapların Sāsānī başkentindeki gelişmelerden haberdar olduğu ve bizzat Kubād'ın, Laḥmīlerin lideri Ḥīre Kralı el-Munzir b. İmrii'l-Ḳays'dan Mazdek'in fikirlerini benimseyip yaymasını istediği erken dönem İslâm tarihi metinlerinde zikredilmektedir. Ḥīre Kralının, kadınları herkese mubah gören bu anlayışı reddettiği ifade edilmektedir. Fakat Kubād'ın Ḥīre Krallığına Kinde emiri el-Ḥārīş b. 'Amr el-Kindī'yi görevlendirdiği ve Necd ve Tihame bölgelerinde Mazdek düşüncesini yaymasını istediği nakledilmektedir. Arapların bu inancı kabul etmeleri noktasında zorladığı ve bunu başardığı aktarılmaktadır. Ancak Mecūsî geleneğine bağlılığıyla bilinen Kubād'ın oğlu I. Ḥüsrev Enüşirvān, tahta çıkar çıkmaz Mazdek'i ve onun inancını paylaşanları ortadan kaldırmış, el-Munzir b. İmrii'l-Ḳays'ı yeniden Ḥīre krallığına getirmiştir.<sup>51</sup> Bu durum Arap Yarımadası'nda bir dinî düşüncenin, Mazdekiliğin, dayatıldığını göstermektedir.

<sup>49</sup> Bazı araştırmacılar kadınların ortak kullanımı konusunda Mazdek'in bir iddiasının olmadığını ancak sosyal tabakalar arasında evliliklerin yapılmasını arzuladığını ileri sürmektedir. Bosworth'un Taberî tarihine burada düştüğü özellikle 342. dipnota bakılabilir. Al-Tabarî, *History of al-Tabarî*, 5:132-34.

<sup>50</sup> et-Taberî, *et-Tārīḥ*, 2:92-95; Touraj Daryaee, *Sasanian Persia: the Rise and Fall of an Empire*, 26-28; Patricia Crone, "Kawad's Heresy and Mazdak's Revolt," 23-34.

<sup>51</sup> İbn Ḥabīb, *el-Muḥabber*, 362, 369; ed-Dīneverī, *el-Aḥbāru't-Tıvāl*, 65-66; el-Makdisī, *el-Bed'u ve't-Tārīḥ*, 3:168-69, 199; et-Taberî, *et-Tārīḥ*, 2:95-104; 'Alī b. el-Ḥuseyn b. 'Alī Mes'ūdī, *Murūcu'z-Zeheb ve Ma'ādinu'l-Cevher*, 1:200-201; Muḥammed b. Ya'ḳūb İbn Miskeveyh, *Tecāribu'l-Umem ve't-*

Mazdekîlik, Sāsānî resmi öğretisi Mecūsîlik açısından here-tik/sapkın bir düşünce olarak tavsif edilmektedir. Avesta'nın yo-rumu Zend literatüründe *Zendig/Zındık* olarak tanımlanan Maz-dek'in Arap kaynaklarında benzer bir şekilde tasvir edilmesi söz konusudur. Cahiliye Araplarının hafızasında yer eden bu durumun bir asrı aşkın süre sonra dahi bilinirliğini korumuş ve Mekkeli müş-rikler zındıklıkla anılmıştır. Erken dönem İslâm kaynaklarında Hz. Peygamber'e muhalefetiyle bilinen Nađr b. el-Ĥāris, Ebū Sufyān ve Velīd b. el-Muğīra gibi öne çıkan Mekkelilerin ortak bir inanca sa-hip oldukları bahse konu edilmiştir. Bu noktada Cahiliye dönemine ışık tutan İbn Ḥabīb'in (ö. 245/860), Mazdek'in düşüncesini benim-seyen Sāsānî kralı Kubād'ı "ez-Zendīk" olarak nitelemesi ve mezkûr Mekkelileri de zındık olarak tanımlaması, Sāsānîlerin kül-türel ve dinî etkisine işaret etmektedir. İbnu'l-Kelbī, İbn Ḥabīb ve İbn Ḳuteybe'nin de ticaret amacıyla Ĥīre'ye giden Kureyşlilerin bir kısmının burada zındık (zendeka) olduklarından bahsetmesi, bu dinî etkinin sürekliliği fikrini güçlendirmektedir.<sup>52</sup>

Mecūsî geleneğinde *Zındık/Zendig* kavramının etimolojik ge-lişimine bakıldığında iki farklı kökenden söz edilebilir. Özellikle 3. asırda Mecūsîliğin en büyük rakibi olan Maniheizm ve kurucusu Mani için kullanılmıştır. Süryanicede doğruyu hakikati dile getiren dürüst/sadık (şiddīk) anlamındaki "Zaddīk"ın Mani ve Maniheizt din adamları için söz konusu edildiği, kavramın Pehleviceye geçer-

---

*Te 'ākibu'l-Himem*, 1:175; *Mucmelu't-Tevārīh ve Kıṣaṣ*, 178-179; Cevād 'Alī, *el-Mufaṣṣal*, 6:24, 27; el-Mağribī, *Neşvetu't-Ṭarab*, 1:245-246, 277, 327; Ne-şet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliyye Çağı*, 61-68.

<sup>52</sup> İbnu'l-Kelbī, *el-Meşālib*, 156; Muḥammed b. Ḥabīb b. Umeyye İbn Ḥabīb, *el-Munemmağ fī Aḥbāri Qurays*, 366, 389; İbn Ḥabīb, *el-Muḥabber*, 161, 362, 369; İbn Ḳuteybe, *el-Ma 'arif*, 621; Muḥammed b. İshāk b. Yesār el-Muṭṭalibī İbn İshāk, *Kitābu's-Siyer ve'l-Meğāzī*, 1:197-198; ed-Dīneverī, *el-Aḥbāru't-Ṭivāl*, 47; et-Taberī, *et-Tārīh*, 2:50, 93, 95; Cemāluddīn 'Abdurrahmān b. 'Alī b. Muḥammed İbnu'l-Cevzī, *el-Muntaẓam fī Tārīhi'l-Mulūk ve'l-'Umem*, 2:107, 109-110; el-Maḳdisī, *el-Bed'u ve't-Tārīh*, 3:157.

ken Zendig halini aldığı öngörülmektedir. Nitekim Sāsānī kitabelelerinde de Maniheistler Zendig olarak anılmaktadır.<sup>53</sup> Bununla birlikte kavramın Avestacada bilmek, yorumlamak anlamındaki “Zainti” fiil kökünden türemiş olabileceği de düşünülmektedir. Nitekim Avesta'nın yorumu kabul edilen Zend sözcüğü de bu kökten türemektedir. Avestacada din dışı hali tanımlamada ve sapkınlığı ima etmede bu kelimeden türeyen ve Yesna kitabında “zanda” şeklinde geçen kelimenin Zendig kavramına kaynaklık etmesi üzerinde durulmaktadır. Bu bakımdan Avesta'yı ve yorumu Zend'i olduğundan farklı ve aşırı bir şekilde yorumlama çabasına girişme işi de “Zendigih” kelimesiyle karşılanmaktadır. Konumuz itibariyle Mazdek'in malların ve kadınların ortak paylaşımına sunulması gibi Mecûsî dinî geleneğinde uygun görülmeyen tercihlerde bulunması, onun sapkınlıkla itham edilmesine ve Zendig olarak Sāsānī dinî edebiyatında eleştirilmesine yol açmıştır.<sup>54</sup> Kavramın kökenine ilişkin tartışmalar bir yana bırakılırsa Araçlar arasında kavramın yaygın kullanımından bahsetmek mümkündür.

Fakat Mekkeli müşriklerin mutlak anlamda Mazdekist veya Maniheist olduklarını ileri sürmek mümkün değildir. Zira Zendig kavramının esasında ana akım Mecûsîliğin dışındaki bütün hareket ve düşünceler için söz konusu edileceği öngörülmelidir.<sup>55</sup> Bu itibarla Naçr b. el-Ĥārîş ya da Ebû Süfyān gibi Mekkeli müşriklerin

<sup>53</sup> Frank De Blois, “Zindik,” *EIs*, 11:511; *The Sasanian Rock Reliefs at Naqsh-e Rostam, Kerdîr's Inscription*, 46, 54, 58.

<sup>54</sup> Nyberg, *A Manual of Pahlavi*, 2:229; *The Pahlavi Rivāyat Accompanying with the Dādestān ī Dēnīg*, 2:64 (36.14); *Yesnā*, 61.01-03; *Mēnōy ī Ĥired*, 52, 135 (35.16); *Zend-i Behmen Yesn*, 2, 23-24; *The Zand ī Wahman Yasn: A Zoroastrian Apocalypse*, 133-134, 150; *Kitāb-ı Penjum-i Dīnkerd*, 74-75 (22.07); Alıcı, *Kadīm İnan'da Din*, 218-225; *Çururu Aḥbāru Mulūku'l-Furs ve Siyerihim*, 598-600; Mansour Shaki, “The Social Doctrine of Mazdak in the Light of Middle Persian Evidence,” 300-306; Crone, “Kawad's Heresy and Mazdak's Revolt,” 21-25.

<sup>55</sup> Konuya ilişkin tartışmalar için bkz. Mehmet Alıcı, “Zendig-Dehr İlişkisi: Kureyşli Zındıkların Zaman ve Ahiret Algısı,” *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 801-823.

Mazdek'in taraftarı anlamında zındık olarak nitelenmeleri- birazdan ele alınacağı üzere, makul görünmemektedir.

Kureyşli ileri gelenlerin putperestlik dışında zındıklıkla anılmaları, bu küçük grubun farklı bir dinî anlayışa sahip oldukları fikrini desteklemektedir. Cevād 'Alī, bu zındıklık meselesinin putperestlik ve Mecūsī geleneğinden ayrı ele alınması gerektiğini düşünmektedir. Bu hususun daha çok zaman/dehr anlayışıyla ilişkili olduğu kanaatinde. Bu anlayışa göre her şey, dehr içinde yok olacaktır, başka bir hayat yahut yeniden dirilme söz konusu değildir. Nitekim müşriklerin bu iddiası, Kur'an-ı Kerim'in diliyle (Câsiye, 24) reddedilmektedir. Cevād 'Alī bu sebeple Kureyşlilerin zındıklığını âlemin kıdemiyle ilişkili görmektedir.<sup>56</sup> Cahiliye Araplarının dehre yönelik inançlarına ilişkin kayıtlara rastlanmaktadır. Söz gelimi İslâm tarihi kaynaklarında Kureyşlilerin zındıklığı onların ahirete ve yeniden dirilmeye inanmamalarıyla ilişkili görülmektedir.<sup>57</sup> Böylelikle Kureyşli zındıklar, âlemin kıdemi ve yeniden dirilmenin reddedilmesi bağlamında diğer putperest Araplardan ayrılmaktadırlar.

İlk dönem müfessirlerinden Muḳātil b. Suleymān dehre inancın batıl olduğunu dile getiren Câsiye suresi 24. ayetin nüzulundan söz ederken Ebû Cehil'in Hz. Peygamber'e meydan okuyarak ölen atalarını diriltmesini istediği ve bu dünya hayatından başka bir şey olmadığı iddiasını gündeme taşımaktadır. et-Taberî ise ayette bahse konu edilen dehrin zaman olarak anlaşıldığını ve bu sebeple müşriklere göre her şeyin zaman yani ömür, gece ve gündüz olduğunu

<sup>56</sup> Cevād 'Alī, *el-Mufaşşal*, 11:145-148.

<sup>57</sup> İbn Hişām, *et-Ticān fī Mulūki Hımyer*, 42, 69, 105, 124, 131, 179; İbn Kuteybe, *el-Ma'ārif*, 14, 643; İbn İshāk, *es-Siyer*, 1:123; Ebu'l-Munzir Hişām b. Muḳammed İbnu'l-Kelbī, *Kitābu'l-Eşnām*, 56; Aḫmed b. Ḥanbel, *er-Redd 'alā'l-Cehmiyye ve'z-Zenādiḳa*, 60.

ve dolayısıyla onları yok edecek bir tanrının/rabbın varlığını tanımadıklarını aktarmaktadır.<sup>58</sup> Hz. Peygamber'in de bir hadisinde insanoğlunun dehre lanet etmemesi ve dil uzatmaması gerektiğinden söz ettiği nakledilmektedir. Zira dehrin Allah olduğu daha doğrusu gece ve gündüzün onun emriyle gerçekleştiğinden bahsettiği aktarılmaktadır.<sup>59</sup>

Zaman/Dehr kavramı Kureyşli müşriklerin zındık oluşlarının ana teması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple Hıre'nin Sāsānī nüfuz alanında olduğu düşünüldüğünde Mecüsiliğin zaman hususuna nasıl baktığı gündeme gelmektedir. Bu noktada Zurvan kavramının Avesta edebiyatında zaman kavramını tarif etmede kullanıldığı ve tapınılmaya layık bir varlık yani bir İzed olduğu dile getirilmektedir. Bu kavramın Sāsānī yorum edebiyatı olarak bilinen Zendlerde farklı bir işlevle anılmaya başlandığı görülmektedir. Bu bağlamda Mecūsī edebiyatında kâinatın var olması ve dünya hayatının işlerlik kazanması, çeşitli zaman dilimleri çerçevesinde ele alınmaktadır. Buna göre sonsuz ve sonlu olmak üzere iki farklı zaman tasavvurundan bahsedilebilir.

Bu iki zamandan sonsuz olanı, sınırsız zaman anlamından "Zurvan Akaranah" diye anılmaktadır. İşte bu sınırsız zaman içerisinde sınırlı bir zaman inşa edilmektedir. Varlık sahası bu sınırlı zaman içerisinde yaratılmaktadır. Sāsānī dönemi Mecūsī düşüncesinde bu sınırlı zamanın var olmasının sebebi ise kötülüğün bu süre zarfında var olmasına ve sonrasında ise etkisizleştirilmesine zemin hazırlamak içindir. İşte tam da bu noktada Zurvan, sınırsız zaman

<sup>58</sup> Ebū'l-Hasen Beşir el-Ezdī Muḳātil b. Suleymān, *et-Tefsīr*, 3:823, 840; Ebū Ca'fer Muḳammed b. Cerir b. Yezid et-Taberī, *Cāmi'u'l-Beyān fī Te'vīli 'Āyi'l-Ḳur'ān*, 22:77-80.

<sup>59</sup> Mālik b. Enes, *el-Muvaḳḳa'*, 1:206-207 (no. 30); Aḳmed b. Ḥanbel, *el-Musned*, 2:84 (no. 7244); Buḳārī, *et-Tefsīr*, 175 (no. 4826); Muslim, *el-Elfāz*, 1 (no. 2246/3).

için ele alınan işlevsel bir kavram olarak öne çıkmaktadır.<sup>60</sup> Bununla birlikte gelenek içerisinde Zurvan, her şeyin içinde var olup yok olduğu sınırsız bir zaman tasavvurunun giderek tanrısal bir forma bürünmüş ve ana eğilimden ayrılmıştır. Özellikle Avesta'da alt bir tanrısal bağlamında ele alınan Zurvan'ın Sāsānīler döneminde ana akım düalist Mecūsī düşüncesinin dışına çıkarak farklılaştığı bilinmektedir. Zurvan miti olarak bilinen anlatıya göre Zurvan, sınırsız zaman içerisinde düşünen bir tanrı olarak kabul edilir. Zurvan'ın düşüncesinden tanrı Ahura Mazda/Ohrmazd/Hürmüz'ün ve bu düşüncesinden duyduğu şüpheden Ehrimen'in doğması ve bütün bunların sınırsız zaman içerisinde olması, tanrısal varlıkların da bu sınırsız zaman açısından çevrelendiği imasını vermektedir. Bu anlatının 4. asır Ermeni Hıristiyan reddiyecilerinden Kolblu Eznik'in kayıtlarında yer alması da dikkat çekicidir.<sup>61</sup> Mecūsilik dışındaki kaynaklardan gelmesi, bu hususun bir yakıştırma olup olmadığı veya Mecūsī geleneğinde eleştirilen bir hareket olup olmadığı sorusunu akla getirmektedir. Bu bakımdan Mecūsī dinî edebiyatına bakıldığında esasen bu düşüncenin zemmedildiği ve düalist öğretiye aykırı bir yapıda olduğundan söz edildiği görülmektedir. Zira kimi Mecūsī metinlerde Zurvan fikrini olumsuzlamak adına Ahura Mazda ve Ehrimen'i bir rahimdeki iki kardeş kabul etme fikrinin kötü varlıkların söylemi olduğu ifade edilmekte ve eleştirilmektedir.<sup>62</sup> Haliyle bu düşüncenin Mecūsī geleneği içinden neşet

<sup>60</sup> *Vendīdād*, 19.11-16, 19.29; *Horde Avestā: Nāme-i Mīnuvī*, (Hurşid Niya-yiş 8); K. E. Kanga, *English-Avesta Dictionary*, 515, 532; *Greater Bundahišn*, 5-8 (1.1-4); Carlo G. Cereti ve Donald N. Mackenzie, "Except by Battle: Zoroastrian Cosmogony in the 1st Chapter of the Greater Bundahišn," 34-35; *Zādsparm, Vezīdegīhāyi Zādsparm*, 34; *Mēnōy ī Hīred*, 21-23.

<sup>61</sup> Photius, *Bibliotheca*, 63b-64a (81. başlık: Theodore of Mopsuestia, On Persian Magic and wherein it differs from Christianity); Eznik of Kolb, *A Treatise on God Written in Armenian by Eznik of Kolb (Floruit c.430-c.450)*, 101-113, 117-118; Shaul Shaked, "The Myth of Zurvan-Cosmology and Eschatology," 224-226; Theodore Abu Qurrah, *Theologus Autodidactus*, 1-2; Ebu'l-Feth Şehristānī, *el-Mīlel ve'n-Nihal*, 278-280.

<sup>62</sup> *Pahlavi Texts IV (Contents of Nasks)*, (*Denkard IX*), 241-242 (XXX.4).

ettiğini ve eleştirel bir dille ele alındığını göstermektedir. Bunun yanı sıra toplumsal bir karşılığının olduğunu ve bu sebeple dinî edebiyatta bahse konu edildiğini açık etmektedir. Sāsānîlere bağlı olan Hîrelilerin, Mecûsîliğin bünyesinden çıkan heretik hareketlerden, Mazdek'te olduğu gibi, bir şekilde etkilendiği göz önüne alındığında bu fikrin de bölgede tartışıldığı pekâlâ söylenebilir. Bu sebeple her şeyin içinde fena bulduğu dehr kavramının oluşumunda Mecûsî bir etkiden söz etmek ihtimal dahilindedir. Bu bakımdan Kureyşli müşriklerin zındıklığı Hîre'den öğrendiklerine dair kayıt göz önünde bulundurulduğunda Mecûsîliğin sapkın gördüğü Zurvan fikrinin zındıklık üzerinde bir nüfuz alanı oluşturduğu söylenebilir. Mecûsî geleneğinin ana akım düşünceden ayrılanları Zendig/Zındık olarak nitelemeleri de bu söylemi güçlendirmektedir.

Mecûsî geleneğinin bölgede bilinen bir dinî düşünce olduğu hususu, Hz. Peygamber döneminde ona muhalefet eden müşriklerin söylemlerinde açığa çıkmaktadır. Hz. Muhammed'in peygamberliğine katı muhalefetiyle tanınan Naçr b. el-Hâriş, Bizans, İnan ve Arap Yarımadası gibi farklı siyasi, kültürel ve ekonomik yapıların bir karşılaşma ve etkileşim alanı olan Hîre'ye ve özellikle İnan coğrafyasına yaptığı ticari seyahatlerle bilinmektedir. Siyer kayıtlarında Naçr b. el-Hâriş, Hz. Peygamber'in kadîm topluluklar üzerine kıssalar anlattığından söz ederek, kendisinin bunlardan daha iyisini yapabileceğini dile getirmektedir. Bu noktada onun İnan coğrafyasında öğrendiği Pers mitolojisine ait kimi öyküleri söz konusu ettiği görülmektedir.

Nitekim Naçr b. el-Hâriş, Kureyşlilere seslenerek "Ey Kureyş halkı, Allah'a yemin ederim ki ben onun hikâyesinden daha güzeline sahibim. Hadi bana gelin!... Size onun anlattıklarından

daha güzelini anlatayım” diyerek Rüstem<sup>63</sup> ya da İsfendiyâr/İsfenderbaz<sup>64</sup> gibi İran mitolojisine konu olan efsanevi Fars krallarının

<sup>63</sup> Rüstem, Pers mitolojisinin önemli kahramanlarından biri olarak *Şehnâme*'de detaylı bir şekilde öykülenmektedir. Bununla birlikte Rüstem'e dair farklı anlatıların da söz konusu edildiği araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir. Keyaniler döneminde yaşayan Rüstem, Keykavus'u Mazenderan Divlerinden/şeytanlarından yedi aşamadan geçerek kurtarmasıyla da bilinmektedir. Savaşçı kişiliği ve yenilmezliğinin mitlere konu olduğu Zal'ın oğlu Rüstem aynı zamanda tanıma imkânı bulamadığı kendi oğlu Suhrah'ın katili olarak da *Şehnâme*'de resmedilmektedir. Rüstem'i öne çıkaran bir diğer anlatı ise onun İsfendiyâr'la olan karşılaşmasıdır. Ebu'l-Kâsım Firdevsî, *Şāhnāmeh*, 2:118-125, 179-185; 5:393-432; ed-Dīneverī, *el-Aḥbāru't-Tıvāl*, 25; Mes'ūdī, *Murūcu'z-Zeheb*, 1:176; A. Sh. Shahbazi, “The Parthian Origins of the House of Rustam,” 155-159; Dick Davis, “Rustam-i Dastan,” 231-240; Behmen Serkārātī, “Rüstem: Yek Şahsiyyet-i Tārīḫ-i ya Uşūre-i,” 161-192; Mihirdād Bahār, *Ez Uşūre tā Tārīḫ*, 226-230; Jaakko Hämeen-Anttila, “Rustam in Arabic Literature and the Middle Persian 'Khwadāy-nāmag',” 27-58.

<sup>64</sup> Avestacada Spentodata ve Pehlevicede Spendadad şeklinde yazılan ve kutsal tarafından bahşedilen anlamına gelen İsfendiyâr, Avesta edebiyatında Yeşt metinlerinde ve sonrasında ise Pehlevi metinlerde rastlanan bir mitolojik bir kurtarıcı karaktere sahiptir ve Zerdüş'te iman eden Kral Viştasp'ın oğludur. Avesta edebiyatında kendisinde inayette bulunulan bir varlık olarak takdim edilmektedir. (Yeşt. 13.103) İsfendiyâr da benzer şekilde Rüstem gibi mitolojik bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Zerdüş'te yaşadığı dönemde Kral Guştasp/Viştasp'ın oğlu olan İsfendiyâr, mitosa göre yedi savaştan sonra kaçırılan kızkardeşlerini Hun kralı Arjasp'ın elinden kurtarmış ve onu yenmiştir. İsfendiyâr'ın içine girdiği sıkıntı ve belalardan kurtulmasına karşın Kral Viştasp onu isyan eden Rüstem'i zincire vurarak getirmekle görevlendirir. Rüstem'in bir kahraman olduğunu ve bunun uygun olmayacağını dile getirmesine karşın Rüstem'in evine giden İsfendiyâr, Rüstem'in zincire vurulmayı reddetmesiyle onunla düello yapar. Bu noktada mitolojik bir kuş olan Simurg Rüstem'e iki başlı bir ok yaparak İsfendiyâr'ı kör etmesini salık verir ve nihayetinde Rüstem, İsfendiyâr'ı kör eder ve ölümüne yol açar. Ehsan Yarshater, “Esfandīār (1),” *EI*, 8:584-592; Merdānferruh, *Gozarēš-i Gomān-i Şiken: Şerḫ ve Tercüme-i Metni Pāzend-i 'Şikend Gomānik Viçār'*, 92 (X.66-68); Merdānfarroxx, *Şak-ud-gumānīh-vizār: The Doubt-Removing Book of Merdānfarroxx*, 109-112 (10.43-77); Aiyādğâr-i-Zarirân, *Shatrôihâ-i-Airân and Afdiyâ va Sahigiyâ-i Sistân*, 47-49; ed-Dīneverī, *el-Aḥbāru't-Tıvāl*, 25-26, 79; *Gureru Aḥbāru Mulūku'l-Furs ve Siyerihim*, 256-258, 277-281, 301-305; Ebu'l-Kâsım Firdevsî, *Şāhnāmeh*, 5:221-292; Kolsoum Ghazanfari, *Bonmāyehâ-i Dīnī İrân-i Bāstān der Şāhnāmeh/Ancient Iranian Religious Elements in The Shahnameh*, 215-218.

öykülerinden söz etmektedir. İbn İshāk, “*Böyle birine ayetlerimiz okununca; ‘Eskilerin masalları’ derdi.*” (83/el-Muṭaffifin:13) mealindeki ayetin bu olay üzerine indiğini aktarmaktadır. Bu hadisenin başat figürü Naḍr b. el-Ḥārīş<sup>65</sup> de Kureyşli zındıklar arasında sayılmaktadır.<sup>66</sup> Bu durum ise Kureyşlilerin Pers/İran coğrafyasının kadim geçmişinden ve Mecūsī mitolojisinden haberdar olduklarını açığa çıkarmaktadır.

### III. Hz. Peygamber Dönemi ve Mecüsilerle İlişki Düzlemi

Hz. Peygamber'in doğduğu Fil Yılı, Sāsānī imparatorlarından I. Ḥüsrev Enūşirvān'ın (MS 531-579) hükümranlığının sonlarına denk gelmektedir. Tarihsel sıhhati tartışmalı olan ve Hz. Peygamber'in dünyaya gelişi sırasında Kisrā'nın sarayında ve Sāsānī topraklarında yaşandığı ileri sürülen kimi olaylardan söz etmek gerekmektedir. Hicri 3. asrın sonu 4. asrın başlarında el-Ya'kūbī'ye ve ona benzer nakilde bulunan et-Taberī'ye göre Mecūsī ruhban sınıfının lideri olan Mōbedān Mōbed rüyasında, Hz. Muhammed'in doğduğu gece, başiboş develerin Arap atlarının önünde koştuğunu, Dicle'yi geçtiğini ve o bölgeye yayıldığını görmüştür. Kisrā bu nedenle bütün devlet bürokrasisini toplamış ve bu sırada bin yıldır yanan Fars/Pers ateşi sönmüş ve Kisrā'nın sarayının burçlarından önemli bir kısmı (et-Taberī'ye göre 14 ve el-Ya'kūbī'ye göre 13) yıkılmıştır. Mōbed'in Arap coğrafyasını işaret etmesiyle Kisrā, Lahmī kralı Nu'mān b. Munzīr'e mektup yazarak sorularına cevap verecek bir kişi göndermesini istemiş ve sonrasında gelen cevapta

<sup>65</sup> İbn Ḥabīb; Naḍr b. Ḥārīş'i Hz. Peygambere suikast düzenlemek isteyen on yedi kişiden biri olarak takdim etmektedir. İbn Ḥabīb, *el-Muḥabber*, 160-161; İbn Ḥabīb, *el-Munemmaḳ fī Aḥbāri Qurayş*, 366, 389.

<sup>66</sup> İbn İshāk, *es-Siyer*, 1:200-201; 'Abdūlmelik b. Eyyūb el-Ḥimyerī İbn Hişām, *Sīretu'n-Nebevīyye*, 1:299-301, 358; İbnū'l-Kelbī, *el-Meşālib*, 156; Ebū'l-Fidā' İsmāil b. 'Umar İbn Keşīr, *el-Bidāye ve'n-Nihāye*, 3:110.

Sāsānī devletinin yıkılacağı haber verilmiştir. et-Taberî, ayrıca Sāvah gölünün kurduğunu kaydetmektedir.<sup>67</sup>

H. Muhammed'e peygamberlik verildiğinde de benzer olayların yaşandığını nakleden et-Taberî'ye göre II. Hüsrev Pervîz (MS 590-628) bir sabah uyandığında sarayının eyvanının ortadan kırıldığını görmüş Dicle nehri üzerinde yaptırdığı barajın yarıldığını öğrenmiştir. Bu durumun nedenini öğrenme noktasında kâhinlere danışmıştır. Kâhinler de bir peygamberin geldiğini veya gelmek üzere olduğunu ve tahtının yıkılacağını ifade etmişlerdir. Bunun yanı sıra daha sonraları bir meleğin Kısra'yı üç yıl içerisinde üç kez uyardığı ve Peygambere itaat etmesini istediğini nakleden et-Taberî'ye göre bu telkinlere kulak asmayan kral, öldürülmüştür.<sup>68</sup>

H. Peygamber'in doğumu ve peygamberliği esnasında Sāsānī sarayında olup bitenler ve bunlarla ilgili kehanetler konusunda hicri IV. asrın başlarına, daha doğrusu el-Ya'kübî'ye kadar (h. 292'den sonra) herhangi bir nakle rastlanmamaktadır. Bu noktada İbn İshâk (ö. 151/768) ve İbn Hişâm (ö. 213/829) gibi siyer yazarlarının suskun kalışı dikkat çekicidir. Bu husus, ilk defa el-Ya'kübî ve onun ardılı sayılabilecek et-Taberî'de birbirine oldukça benzer atıflarla ifad edilmektedir. Dolayısıyla Sāsānîlerle ilişkilendirilebilecek olağanüstü olaylarla ilgili olarak ihtiyatlı bir yaklaşım sergilenmesi elzem görünmektedir.

H. Muhammed'in doğumundan peygamberliğine değin Sāsānī mülkünde değişimler söz konusu olmuştur. I. Hüsrev Enüşirvân'dan sonra IV. Hüzmüz (MS 579-590) tahta çıkmış ve II. Hüsrev Pervîz'in (MS 590-628) saltanatı sırasında peygamberlik gelmiştir. H. Muhammed'in İslâm'a davet etme adına yazdığı mektubun muhatabı olan II. Hüsrev, komutanlarından Şehrberâz (ö. 628) tarafından öldürülmüştür. Yaklaşık beş yıl kadar süren taht

<sup>67</sup> el-Ya'kübî, *et-Tārîh*, 1:329; et-Taberî, *Tārîh*, 2:166-168; *Mucmelu't-Tevārîh ve Kıssa*, 96.

<sup>68</sup> et-Taberî, *et-Tārîh*, 2:188-193.

kavgaları sonrasında III. Yezdgird (MS 633-651) tahta çıkmış ve Sāsānilerin son kralı olmuştur.<sup>69</sup>

Müslümanların Medine'ye hicreti, İslâm'ın bölgede yayılmasına ve Sāsānilerle sınır komşusu olmalarına yol açmıştır. Sāsāniler özellikle Arap Yarımadası'nın doğudan güneye sahil şeridini (Bahreyn, 'Umān, Yemen) kontrol altında tutmaktaydı. Hz. Peygamber'in ilk girişimi çevre devletlere davet mektubu göndermek olmuştur. Bu durum hem siyasi anlamda yeni bir gücün tanınırlığının sağlanması hem de İslâm'a davet noktasında dinî bir bağlama sahipti. Konumuz itibariyle Hz. Peygamber Sāsānî kralı II. Hüsrev Pervîz'e (MS 590-628) "Büyük Fârs Kısrası" hitabıyla bir mektup yazarak İslâm'a davet etmiştir.<sup>70</sup> Bu mektupta İslâm davetini kabul etmediği takdirde Mecûsilerin günahının kralın üzerine olduğu ifade edilmiştir.<sup>71</sup> II. Hüsrev'in İslâm davetini içeren mektubu yırttığı ve Hz. Peygamber'i yakalayıp kendisine göndermesi için Yemen valisi Bāzān'a emir verdiği, erken dönem kaynaklarda nakledilmektedir. et-Taberî, Bāzān, Bābeveyh ve Hurrehûsra adında iki temsilciyi Hz. Peygamber'e gönderdiğini ve bu olayın Hudeybiye Antlaşması (628) zamanında gerçekleştiğini aktarmaktadır. Buna göre iki elçi, Hz. Peygamber'le muhatap olmuş ve Hz. Peygamber Kısralarının öldürüldüğünü haber vermiştir. Elçiler, Yemen'e döndüklerinde kralın ölümünü Bāzān doğrulamıştır. Bu tarihten sonra

<sup>69</sup> ed-Dineverî, *el-Ahbârü't-Tivâl*, 74; el-Makdisî, *el-Bed'ü ve't-Tārîh*, 3:172; et-Taberî, *et-Tārîh*, 2:103-104, 154, 218; Ebü 'Amr Hâlife el-'Uşfûrî Hâlife b. Hâyât, *et-Tārîh*, 52-53; Touraj Daryae, *Sasanian Iran (224- 651 CE): Portrait of a Late Antique Empire*, 83-104.

<sup>70</sup> Mektubu götürən 'Abdullāh b. Huzāfe es-Sehmî'nin elçi olarak seçilmesinin arka planında onun dönemin Sāsānî coğrafyasına birçok kez gidip gelmesi ve bölgeye aşina olması yatmaktadır. 'Abdurrahmān b. 'Abdullāh es-Süheylî, *er-Ravdu'l-Unfu fî Şerhi's-Sireti'n-Nebeviyye li İbn Hişām*, 6:590.

<sup>71</sup> et-Taberî, *et-Tārîh*, 2:654-655; es-Süheylî, *Ravdu'l-Unf*, 6:589-591; Hâmîdullah, *Mecmūatu'l-Veşā'iki's-Siyāsiyye*, 139-142.

Bāzān'ın Hz. Peygamber'e iman etmesiyle Yemen ve Hımyer'de Sāsānī hâkimiyeti yerini Müslüman idaresine bırakmıştır.<sup>72</sup>

Sāsānîlerin bölgede etkili bir güç olduğunun bir diğer göstergesi ise Hz. Peygamber'in Sāsānī devletine bağlı olan Arap liderlerine de davet mektubu göndermesidir. Bu bağlamda Irak'taki Semāve kralı Nefāse b. Ferve ed-Dāilî'ye, Baḥreyn emiri el-Munzir b. Sāvā'ye ve Kisrā'nın Baḥreyn merzubānı Esībaht'e, Yemāme emirleri Hevze b. 'Alī ve Şümāme b. Üşāl'e, 'Umān emirleri Ceyfer b. el-Cülenda ve 'Abbād b. el-Cülenda İslâm'a davet edilenler arasındadır. Bu mektuplaşmalarda Mecūsî ve Yahudi inancını sürdürenlerin cizye verecekleri ifade edilmektedir. Nitekim İslâm'ı kabul eden Baḥreyn emiri el-Munzir b. Sāvā, Yahudi ve Mecūsîler hakkında hükmün ne olduğunu sormuş ve Hz. Peygamber onlardan cizye alınmasına hükmetmiştir. Aynı şekilde Hecer Mecūsîlerinin de Müslüman olmayı kabul etmedikleri takdirde cizye vermeleri uygun görülmüştür.<sup>73</sup> Bu durum bölgede Mecūsîlerin hatırı sayılır bir nüfusa sahip olduklarına da işaret etmektedir.

Mecūsîlerin Ehl-i Kitap gibi muamele görmeleri hususunda hadis rivayetlerinde ortak bir yaklaşımın bulunduğu bahsetmek mümkündür. Mecūsîlerden Ehl-i Kitap gibi cizye alınması hususuna karşın onların kestiklerinin yenmemesi ve kadınlarıyla evlenilmemesi noktasında Ehl-i Kitaptan ayrı tutulması Hz. Muḥammed'in Hecer Mecūsîlerini İslâm'a davet ettiği mektubunda kayıt

<sup>72</sup> et-Taberî, *et-Tārîḥ*, 2:186-188, 229, 644, 654-657; el-Maḳdisî, *el-Bed'u ve't-Tārîḥ*, 3:170, 172; İbn Ḥabîb, *el-Muḥabber*, 363; *Mucmelu't-Tevārîḥ ve Kışaş*, 81, 96.

<sup>73</sup> Ḥamîdullah, *Mecmūatu'l-veşā'iki's-Siyāsiyye*, 145-164; et-Taberî, *et-Tārîḥ*, 2:644-46; Yāḳūt el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-Buldān*, 1:347-48; el-Belāzurî, *Futūḥu'l-Buldān*, 79, 84, 86; Mālik b. Enes, *el-Muvaṭṭa'*, 2:395, 398 (no. 967/291, 968/292; Tirmizî, *es-Siyer*, 31 (Mecūsîlerden cizye alınması) (no. 1586-1588); İbn Zenceveyh, *Kitābu'l-Emvāl*, 1:136-139, 143-145 (no. 122-126, 130, 132); Aḥmed b. Ḥanbel, *Musned*, 2:313 (no. 1672), 2:320 (no. 1685); İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 6:429-430 (no. 32645-32651); el-Buḥārî, *el-Cizye*, 4 (no. 3156-3157).

altına alınmaktadır.<sup>74</sup> Mecüsîlere Ehl-i Kitap gibi muamele edilmesi gerektiğinden söz eden hadis metninde ise mektubun ortaya koyduğu istisnai durumdan söz edilmemektedir.<sup>75</sup> Bununla birlikte Hz. Peygamber'in mektubuna atıfta bulunan hadis metninde ise bu iki istisnai duruma yer verilmektedir. Dolayısıyla Mecüsîlerin kesitlerinin yenmeyeceği ve kadınlarıyla evlenilemeyeceği hususunda Hz. Muḥammed'in mektubu esas alınmaktadır.<sup>76</sup>

Ehl-i Kitap'tan kadınlarla evlenme hususu, el-Mā'ide suresi'nde Müslüman olmayanlarla evliliğin Yahudi ve Hıristiyanlarla sınırlandırılması ve el-Bakara suresi'nde müşriklerle evlenmesinin yasaklanmasıyla açığa kavuşmaktadır. Mecüsîlere Ehl-i Kitap gibi muamele edilmesinin salık verilmesine rağmen kadınlarıyla evlenilmesinin yasaklanmasının arka planında Mecüsîlerin, mahrem evlilik yapmaları yatmaktadır. Mecüsî geleneğinde kabul edilen bu evlilik türünün<sup>77</sup> Cahiliye Arapları tarafından bilindiği

<sup>74</sup> 'Abdurrezzāk, *el-Muşannef*, 4:69 (no. 10028); el-Belāzurī, *Futūḥu'l-Buldān*, 87, 263; Muḥammed el-Bağdādī el-Hāriş, *Musnedu'l-Hāriş*, 2:690 (no. 675); Ḥamīdullah, *Mecmū'atu'l-Veşā'iki's-Siyāsiyye*, 150-152. (رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى مَجُوسٍ هَجَرَ يَسْأَلُهُمُ الْإِسْلَامَ ، فَمَنْ أَسْلَمَ قَبْلَ مِنْهُ إِسْلَامُهُ ، وَمَنْ أَبَى أَخَذَ مِنْهُ الْجَزِيَّةَ غَيْرَ نَاجِيٍّ نَسَائِهِمْ وَلَا أَكِلِي ذَبَائِحِهِمْ.)

<sup>75</sup> Mālik b. Enes, *el-Muvaḥḩa*, 2:395 (no. 968/292); eş-Şāfi'ī, *el-Musned*, 4:50 (no. 1773); Aḩmed b. 'Amr 'Atekī el-Bezzār, *el-Baḩru'z-Zehḩār*, 3:264-265 (no. 1056); el-Beyḩakī, *Ma'rifetu's-Sunen ve'l-Āşār*, 13:365 (no. 18492). (سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ)

<sup>76</sup> 'Abdurrezzāk, *el-Muşannef*, 6:69 (no. 10028), 6:121 (no. 10191-10194), 10:326 (no. 19256); İbn Ebī Şeybe, *el-Muşannef*, 3:488 (no. 16325); Muslim, *el-ḩayḩ*, 27 (no. 366/106); el-Hāriş, *Musnedu'l-Hāriş*, 2:690 (no. 695). (رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى مَجُوسٍ هَجَرَ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ : فَمَنْ أَسْلَمَ قَبْلَ مِنْهُ مِنَ الْحَقِّ ، وَمَنْ أَبَى كَتَبَ عَلَيْهِ الْجَزِيَّةَ ، وَلَا تَوَكَّلْ لَهُمْ ذَبِيحَةَ ، وَلَا تَنْكَحْ مِنْهُمْ امْرَأَةً)

<sup>77</sup> Konuya ilişkin bazı araştırmalar ve Mecüsî dinî edebiyatından bazı kayıtlar için bkz. *Kitāb-i Sevvum-i Dīnkerd*, 3/1:143-152 (80); *The Pahlavi Rivāyat Accompanying with the Dādestān ī Dēnīg*, 1:48-161 (8. bölüm Xwēdōdah), 2:10-17; Yuhan S.-D. Vevaina, "A Father, a Daughter, and a Son-in-Law in Zoroastrian Hermeneutics," 121-139; Yishai Kiel, *Sexuality in the Babylonian Talmud: Christian and Sasanian Contexts in Late Antiquity*, 149-181.

hususunu, yukarıda izah edilmektedir. Kestiklerinin yenmemesi hususunda ise Hamidullah, kesim anında Allah'ın adının anılmaması ve kesimin temiz koşullarda olmayışını bu yasağa dair bir gerekçe olarak sunmaktadır.<sup>78</sup>

## Sonuç

Kur'an-ı Kerim, İran coğrafyasının dinî öğretisini tanımlama adına Cahiliye Arabının zihin dünyasında yer etmiş ve kültürel bağlamda varlığı bilinen Mecūs kavramını kullanmaktadır. Aynı zamanda kavramın Mecūsî geleneğinde de köklü bir geçmişe sahip olduğu görülmektedir. Teo-politik bir bağlamı benimseyen Sāsānîlerin Arap Yarımadası'ndaki hâkimiyeti dolayımında kavramın izini sürmek mümkündür. Nitekim Mecūsîlerin Arap Yarımadası'nda yaşamaları ve kimi Arapların Mecūsîliği benimsemeleri, canlı bir ilişki düzleminin varlığına işaret etmektedir. Özellikle Laḥmîlerin bölgedeki varlığı, Mecūsî geleneğini bilinir kılmasının yanı sıra Sāsānî sarayındaki teolojik tartışmaların, Mazdek konusunda olduğu gibi, Arapların siyasi ve dinî ilişkilerinde etkin olmuştur. Benzer şekilde Sāsānî coğrafyasında ortaya çıkan Zurvanist (dehr/zaman) söylemin Arap Yarımadası'nda karşılık bulması dikkat çekicidir. Bilhassa sıklıkla ticaret için gidilen Hîre, Kureyşli müşriklerin dinî hayatlarında da etkin rol almıştır.

Hz. Peygamber'in Arap Yarımadası'ndaki nüfuzlarına binaen Kısra'yı İslâm'a davet etmesi, Sāsānîlerin bölgedeki etkinliğini göstermektedir. Genişleyen İslâm fetihleri sonrasında özellikle Arap Yarımadası'nın sahil şeridinde yaşayan Mecūsîlerin durumu öne çıkmıştır. Hz. Peygamber'in onlara Ehl-i Kitap gibi muamele

<sup>78</sup> 5/Mâide:5; 2/Bakara:221; Muḥammed b. Naşr b. el-Ḥaccâc el-Mervezî, *es-Sunne*, 1:92 (no. 330); Ğureru Aḥbâru Mulûki'l-Furs ve Siyerihim, 259-260; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 1:646-647; eş-Şâfi'î, *el-Musned*, 4:51 (no. 1775); el-Beyhaķî, *Ma'rifetu's-Sunen ve'l-Âşâr*, 13:433 (no. 1856, 1859); İbn Zenceveyh, *Kitâbu'l-Emvâl*, 1:146-148 (no. 135, 137-141); Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm, *Kitâbu'l-Ḥarâc*, 129-130; Söylemez, "İlk Dönem İslam Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri," 100-101, 104-107, 118-121.

yapılmasını istemesine karşın iki şart koyması, mezkûr düşüncenin Cahiliye Araplarınca bilindiğine işaret etmektedir. Bu sebeple Mecûsilerin, kestiklerinin yenmemesi ve kadınlarıyla evlenilmesi şartıyla Ehl-i Kitap statüsünde kabul edilmeleri söz konusu olmuştur. Netice itibariyle Cahiliye toplumunun Sāsānī hâkimiyeti ve ticari ilişkiler bağlamında Mecûsī geleneğinden haberdar olduğu ve Kur'an-ı Kerim'in bu hususu göz önünde bulundurduğu anlaşılmaktadır.

### Kaynaklar

'Abdurrezāk, Ebū Bekr b. Hemmām b. Nāfi ' es- Şan'ānī. *el-Muşannef*. Tah. Ḥabību'r-Raḥmān el-A'zamī. Beyrūt: Mektebetu'l-İslāmī, 1983.

Aḥmed b. Ḥanbel. *Musnedu'l-İmām Aḥmed b. Ḥanbel*. Tah. Aḥmed M. Şākir. Kāhire: Dāru'l-Ḥadīṣ, 1995.

Aḥmed b. Ḥanbel. *Redd 'alā'l-Cehmiyye ve'z-Zenādiqa*. Tah. Şabrī b. S. Şāhīn. Riyāḍ: Dāru's-Şebāt, 2003.

*Aiyādġâr-i-Zarirân, Shatrôihâ-i-Airân and Afdiyâ va Sahigiya-i Sistân*. Çev. Jivanji J. Modi. Bombay: Education Society's Steam Press, 1899.

Al-Tabari, *History of al-Tabari: The Sasanids, the Byzantines, the Lakhmids and Yemen*. Çev. C. E. Bosworth, Albany: State University of New York, 1999.

Alicı, Mehmet. "Zendig-Dehr İlişkisi: Kureyşli Zındıkların Zaman ve Ahiret Algısı." *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5:4 (2016): 801-823.

Alicı, Mehmet. *Kadīm İnan'da Din: Mecûsî Geleneğinde Tektanrıcılık ve Düalizm İlişkisi*. İstanbul: MiletNihal, 2021.

Aycan, İrfan. "Benî Temîm," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 40:418-419.

Bahār, Mihirdād. *Ez Uşûre tā Tārīḥ*. Nşr. Ebu'l-Kāsim İsmā'İlpür. Tahran: Neşr-i Çeşme, 1377/1998.

Behrāmī, Ehsān. *Ferheng-i Vājehāyi Avestā-ī*. Nşr. Ferīdün Cüneydī. 4 c. Tahran: Neşr-i Belḥ, 1369/1991.

el-Belāzurī, Aḥmed b. Yaḥyā b. Cābir b. Dāvūd. *Ensābu'l-Eşrāf*. Tah. Suheyl Zekkār, Riyāḍ ez-Ziriklī. Beyrūt: Dāru'l-Fikr, 1996.

el-Belāzurī, Aḥmed b. Yaḥyā b. Cābir b. Dāvūd. *Futūḥu'l-Buldān*. Beyrūt: Dāru Mektebetu'l-Hilāl, 1988.

el-Beyhaḳī, Ebū Bekr Aḥmed b. el-Ḥuseyn b. 'Alī. *Ma'rifetu's-Sunen ve'l-Āşār*. Tah. 'Abdulmu'ti Emīn Ḳal'acī. Ḥaleb: Dāru'l-Va'yi, 1991.

el-Bezzār, Ebū Bekir Aḥmed b. 'Amr 'Atekī. *el-Baḥru'z-Zeḥḥār*. Nşr. M. Zeynullāh; 'Adil b. Sa'd; Ş. 'A. eş-Şāfi'ī. Medīne: Mektebetu'l-'Ulüm ve'l-Ḥikem, 2009.

el-Bīrūnī, Ebū Reyḥān Muḥammed b. Aḥmed. *Kitābu't-tefḥīm li-evāili-şinā'ati't-tencīm*. Tah. Celāleddīn Humāi. Tahran: Silsile-i İntişārāt-ı Āşār-ı Millī, 1362/1984.

Bosworth, Clifford E. "Iran and the Arabs Before Islam." *Cambridge History of Iran*, ed. E. Yarshater, içinde 3/1:593-612. New York: Cambridge University Press, 2006.

Boyce, Mary. *A History of Zoroastrianism*. 3 c. Leiden: Brill, 1975.

Brosius, Maria. *A History of Ancient Persia: the Achaemenid Empire*. New Jersey: Wiley-Blackwell, 2021.

el-Buḥārī, Muḥammed b. İbrāhīm. *Şaḥīḥu'l-Buḥārī*. Tah. Muḥammed Zuheyr b. Nāşır. 9 c. Beyrūt: Dāru Ṭavḳi'n-Necāh, 2001.

Cereti, Carlo G. ve Donald N. Mackenzie. "Except by Battle: Zoroastrian Cosmogony in the 1st Chapter of the Greater Bundahišn." *Religious Themes and Texts of Pre-Islamic Iran and Central Asia: Studies in Honour of Professor Gherardo Gnoli on the Occasion of His 65th Birthday on 6th December 2002*, ed. M. Maggi, E. Provasi ve Carlo G. Cereti, içinde 31-59. Wiesbaden: L. R. Verlag, 2003.

Cevād 'Alī. *el-Mufaşşal fi Tārīḥi'l-'Arab Ḳable'l-İslām*. 20 c. Beyrūt: Dāru's-Sāḳī, 2001.

el-Cevālīḳī, Ebū Mansūr Mevhüb b. Aḥmed b. Muḥammed. *el-Mu'arreb*. Tah. F. 'Abdurraḥīm. Dimeşḳ: Dāru'l-ḳalem, 1990.

*Contents of Nasks: Dinkard VIII (Pahlavi Texts IV)*. Çev. E. West. *Sacred Book of East*. ed. Max Müller. Clarendon: Oxford University Press, 1892.

Crone, Patricia. "Kawad's Heresy and Mazdak's Revolt." *Iran* 29 (1991): 21-42.

Çağatay, Neşet. *İslām Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliyye Çağı*. Ankara: Ankara Ü. İlahiyat Fak Yay., 1957.

Dādegī, Fernbeğ. *Bundahiş*. Çev. Mihirdād Bahār. Tahran: İntişārāt-ı Tūs, 1349/1970.

Dandamayev, Muhammed A. "Magi." *Encyclopædia Iranica (EI)*. <https://www.iranicaonline.org/articles/magi> (22.12.2015).

Daryae, Touraj. *Sasanian Iran (224- 651 CE): Portrait of a Late Antique Empire*. Costa Mesa: Mazda Publishers, 2008.

Daryae, Touraj. *Sasanian Persia: the Rise and Fall of an Empire*. London: I. B. Tauris, 2009.

Davis, Dick. "Rustam-i Dastan." *Iranian Studies* 32:2 (1999): 231-241.

De Blois, Frank. "Zindik." *Encyclopaedia of Islam (EIs)*, 11:510-513. Second Edition.

De Jong, Albert. "Magi." *Encyclopaedia of Religion (ER)*, 8:5559-5562.

De Jong, Albert. *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*. Leiden: Brill, 1997.

Dhabhar, E. Bamanji N. *Persian Rivayats of Hormazyar and Framaz and Other*. Bombay: Cama Oriental Institute, 1932.

ed-Dīneverī, Ebū Ḥanīfe Aḥmed b. Dāvūd. *el-Aḥbāru't-Ṭivāl*. Tah. 'Abdulmun'im 'Āmir. Kāhire: Dāru İhyāi'l-Kutubi'l-'Arabī, 1960.

*Dīnkerd-i Heftom*. Tah. M. Taḳī Rāşid Muḥaşşil. Tahran: Pejūheşgāh-i Ulūm-i İnsānī ve Motāleāt-i Ferhengī, 1389/2010.

Diogenes, Laertius. *Lives of the Eminent Philosophers*. Trans. Pamela Mensch. New York: Oxford University Press, 2018.

Ebū Temmām, Evs b. el-Ḥārīş eṭ-Ṭā'ī. *Ed-Dīvān*. Tah. Şāhīn 'Aṭiyye. Beyrūt: Maṭba'atu'l-Edebiyye, 1889.

Ebū 'Alī el-Ḳaysī. *İdāḥu Şevāhidi'l-İdāḥ*. Beyrūt: Dāru'l-Ġarbi'l-İslāmī, 1987.

Ebū Yūsuf Ya'ḳūb b. İbrāhīm. *Kitābu'l-Ḥarāc*. Beyrūt: Dāru'l-Ma'rife, 1979.

el-Ezherī, Ebū Manşūr Muḥammed b. Aḥmed b. el-Herevī. *Tehzību'l-Luġa*. Nşr. Muḥammed 'Avḍ Mir'ab. Beyrūt: Dāru İhyāi't-Turāşī'l-'Arabī, 2001.

Eznik of Kolb. *A Treatise on God Written in Armenian by Eznik of Kolb (Floruit c.430-c.450)*. Çev. Monica J. Blanchard ve Robin D. Young. Leuven: Peeters, 1998.

Fayda, Mustafa. "Ebnâ." *Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 10:78-79.

el-Ferāhīdī, el-Ḥalīl b. Aḥmed. *Kitābu'l-‘Ayn*. Nşr. Mehdī el-Maḥzūmī, İbrahim es-Sāmerrā’ī. 8 c. Beyrūt: Mektebetu'l-Hilāl, 1998.

el-Ferezdağ, Ebū Firās. *Ed-Dīvān*. Nşr. ‘Alī Fā’ūr. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, 1987.

Firdevsī, Ebu'l-Kāsim. *Şāhnāme*. Ed. İhsān Yārşātir. Tah. Celāl Ḥālīkī Muṭlağ. 8 c. California: Bunyād-ı Mīrās-ı İrān&İntişārāt-ı Mazdā, 1369/1990.

Fisher, Greg. *Arabs and Empires before Islam*. New York: Oxford University Press, 2015.

Ghazanfari, Kolsoum. *Bonmāyehā-i Dīnī İrān-i Bāstān der Şāhnāme/Ancient Iranian Religious Elements in The Shahnameh*. Tahran: University of Tehran Press, 2015.

Gnoli, Gherardo. “Aşavan.” *Encyclopædia Iranica (EI)*, 2:705-706.

Grasso, Valentina. A. *Pre-Islamic Arabia: Societies, Politics, Cults and Identities during Late Antiquity*. London, Cambridge University Press, 2023.

Gündüz, Şinasi. “Mecûsîlik.” *Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 29:279-284.

Ğureru Aḥbāru Mulūki'l-Furs ve Siyerihim. Tah. H. Zotenberg. Paris: Imprimerie Nationale, 1900.

Ḥalīfe b. Ḥayyāt, Ebū ‘Amr Ḥalīfe el-‘Uşfūrī. *et-Tārīḥ*. Tah. Ekrem Dīyā el-‘Umerī. Beyrūt: Mu’essesetu’r-Risāle, 1997.

Hāmeen-Anttila, Jaakko. “Rustam in Arabic Literature and the Middle Persian ‘Khwadāynāmag’.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 107 (2017): 27-58.

Hamidullah, Muhammed. *Hız. Peygamber’in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*. Çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan, 2013.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. Çev. Salih Tuğ. 2 c. Ankara: Yeni Şafak, 2003.

Ḥamīdullah, Muḥammed. *Mecmūatu'l-Veşā’iki’s-Siyāsiyye lil-‘Ahdī’n-Nebeviyye ve’l-Ḥilāfeti’l-Rāşide*. Beyrūt: Dāru’n-Nefāis, 1985.

el-Ḥārīş, Ebū Muḥammed b. Muḥammed. *Musnedu’l-Ḥārīş: Buğyetu’l-Bāḥiş ‘an Zevāidi Musnedi’l-Ḥārīş*. Tah. Ḥuseyn Aḥmed Şālīḥ el-Bākīrī. Medīne: Merkezu Ḥıdmetu’s-Sunne, 1992.

Herodotos. *Tarih*. Çev. Müntekim Ökmen. İstanbul: İş Bankası Kültür, 2007.

el-Ḥillī, Ebū'l-Bikā' Hibetullah. *el-Menākıbu'l-Mezīdiyye fī Aḥbārī'l-Mulūki'l-Esedīyye*. Tah. Maḥmūd 'A. Ḥureysāt ve Şālih M. Derādike. 2 c. 'Ammān: Merkezu Zāyed lit-Turāṣ ve't-Tārīḥ, 1984.

*Ḥorde Avestā: Nāme-i Mīnuvī*. Çev. İbrāhīm Pürdāvud. Tahran: Duniyāyi Kitāb, 1385/2005.

Howard-Johnston, James. "Kosrow II." *Encyclopædia Iranica*. <https://www.iranicaonline.org/articles/khosrow-ii> (07 Şubat 2021).

Huysse, Philip. *Die dreisprachige Inschrift Šābuhrs I. an der Ka'ba-i Zardušt (ŠKZ), Band 1*. Corpus Inscriptionum Iranicarum. London: School of Oriental and African Studies, 1999.

el-İşfahānī, Ebu'l-Ferec 'Ali b. Ḥuseyn. *Kitābu'l-Eġānī*. Tah. İ. 'Abbās, İ. Es-Se'afīn ve Bekr 'Abbās. Beyrūt: Dāru Şadır, 2008.

İbn Dureyd, Muḥammed b. el-Ḥasan el-Ezdī. *el-İştikāk*. Tah. 'Abduselām M. Hārūn. Beyrūt: yy. 1991.

İbn Ebī Şeybe, Ebū Bekr b. 'Abdullāh b. el-'Absī. *el-Muşannef*. Tah. Kemāl Yūsuf el-Ḥūt. Riyāḍ: Mektebetu'r-Ruṣd, 1998.

İbn Ḥabīb, Muḥammed b. Ḥabīb b. Umeyye. *el-Muḥabber*. Nşr. Ilse Lichtenstadter. Beyrūt: Dāru'l- Āfāki'l-Cedīde, tsz.

İbn Ḥabīb, Muḥammed b. Ḥabīb b. Umeyye. *el-Munemmaḳ fī Aḥbārī Kurayş*. Tah. Ḥurşid Aḥmed Fārūḳ. Beyrūt: 'Ālemu'l-Kutub, 1985.

İbn Hişām, 'Abdumelik b. Eyyüb el-Ḥimyerī. *et-Ticān fī Mulūki Ḥimyer*. Şan'ā: Merkezu'd-Dirāsāti ve'l-Ebhāsi'l-Yemeniyye, 1347/1928.

İbn Hişām, 'Abdumelik b. Eyyüb el-Ḥimyerī. *Siretu'n-Nebevīyye*. Thk. Muştafā es-Saḳkā. 2 c. Mışır: Mektebetu Muştafā el-Bābī'l-Ḥalebī, 1955.

İbn Ḥurdāzbih, 'Ubeydullāh b. 'Abdillāh. *el-Mesālik ve'l-Memālik*. Beyrūt: Dāru Şadır, 1307.

İbn İshāk, Muḥammed b. İshāk b. Yesār el-Muḫtalibī. *Kitābu's-Siyer ve'l-Meġāzī*. Tah. Suheyl Zekkār. Beyrūt: Dāru'l-Fikr, 1978.

İbn Keşir, Ebū'l-Fidā' İsmāil b. 'Umar. *el-Bidāye ve'n-Nihāye*. Tah. 'Alī Şīrī. Beyrūt: Dāru İhyā'ı't-Turāşī'l-'Arabī, 1988.

İbn Kuteybe, 'Abdullāh b. Muslim ed-Dīneverī. *el-Ma'arif*. Tah. Şerret 'Ukkāşe. Kahire: el-Hey'etu'l-Mışriyyetu'l-'Amme, 1992.

İbn Kuteybe, 'Abdullāh b. Muslim ed-Dīneverī. *el-Me'ānī'l-Kebīr fī Ebyāti'l-Me'ānī*. Nşr. Sālim el-Kerenkevī v.dğr. 3 c. Ḥaydarābād: Dāiratu'l-Ma'ārifī'l-'Oşmāniyye, 1949.

İbn Kuteybe, ‘Abdullāh b. Muslim ed-Dīneverī. *eş-Şi’r ve’s-Şu‘arā’*. Kahire: Dāru’l-Ḥadīş, tsz.

İbn Manzūr, Cemāluddīn Muhammed. *Lisānu’l-‘Arab*. Beyrūt: Dāru Şādir, 1993.

İbn Miskeveyh, Muḥammed b. Ya’kūb. *Tecāribu’l-Umem ve’t-Te‘ākıbu’l-Himem*. Tah. Ebū’l-Kāsim İmāmī. Tahran: Suruş, 2000.

İbn Muḫbil, Temīm b. Ubey el-‘Aclānī. *Ed-Dīvān*. Tah. ‘İzzet Ḥasan. Dimeşk: Mudiriyyet-u İhyāi’t-Turāsi’l-Ḳadīm, 1962.

İbn Zenceveyh (Zencüye), Ḥamīd b. Maḫled b. Kuteybe el-Ḥorasānī. *Kitābu’l-Emvāl*. Tah. Şākir Zeyb Feyyād. Riyād: Merkez-u’l-Melik Fayşal, 1986.

İbn ‘Abdi Rabbih, Aḫmed b. Muḥammed. *el-‘İkdu’l-Ferīd*. Tah. Mufit Ḳamīha. 8 c. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1983.

İbnu’l-Cevzī, Cemāluddīn ‘Abdurrahmān b. ‘Alī b. Muḥammed. *el-Muntazam fī Tārīhi’l-Mulūk ve’l-’Umem*. Tah. Muḥammed ‘A. ‘Aṭā ve Muştafā ‘A. ‘Aṭā. Beyrūt: Dāru’l-Ḥadīş, 1992.

İbnu’l-Enbārī, Ebū Bekr Muḥammed. *el-Muzekker ve’l-Mu’ennes*. Nşr. Muḥammed ‘Abdulhālik ‘Uḫdayme. byy: yy. 1981.

İbnu’l-Kelbī, Hişām b. Muḥammed. *el-Meşālib*. Tah. Necāh et-Tāi. Beyrūt: Dāru’l-Hudā, 1988.

İbnu’l-Kelbī, Hişām b. Muḥammed. *Kitābu’l-Eşnām*. Tah. Aḫmed Zekī Bāşā. Ḳāhire: Dāru’l-Kutubi’l-Mişriyye, 2000.

İmru’u’l-Ḳays, Ḥucr b. el-Ḥāriş el-Kindī. *Dīvānu İmri’i’l-Ḳays*. Tah. ‘Abdurrahmān el-Muştaşvī. Beyrut: Dāru’l-Ma’rife, 2004.

Kanga, K. E. *English-Avesta Dictionary*. Bombay: The Forth Printing Press, 1909.

Kara, Cahid. *İslām Coğrafyasında Mecûsîler (Emevilerin Sonuna Kadar)*. İstanbul: Hikmetevi, 2015.

Ḳazvīnī, Mirza Aḫmed. “Muḫaddime-i Ḳadīm-i Şāhnāme.” *Bīst Maḳāle-i Ḳazvīnī ez Maḳālāt-i Tārīhī ve İntikāḳī ve Edebī*, ed. A. İḳbāl içinde 2:7-90. Tahran: yy 1332/1954.

Ka’b b. Zuheyr, Ebū’l-Muḫarreb. *Ed-Dīvān*. Nşr. ‘Alī Fā’ūr. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1997.

el-Kelbī, Cerīr b. ‘Aṭiyye. *Dīvānu Cerīr bi-Şerhi Muḥammed b. Ḥabīb*. Nşr. Nu’mān Muḥammed Emīn Ṭaha. Kahire: Dāru’l-Me’ārif, tsz.

Kelpetin, Mahmut. *İslām Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*. İstanbul: Kuramer, 2016.

Kent, Roland G. *Old Persian Grammar Texts Lexicon*. New Haven: American Oriental Society, 1950.

Kiel, Yishai. *Sexuality in the Babylonian Talmud: Christian and Sasanian Contexts in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

Kister, M. J. "Al-Hira Some Notes on its Relations with Arabia." *Arabica* 15:2 (1968): 143-169.

*Kitāb-ı Penjum-i Dīnkerd*. Çev. Tah. J. Āmūzgar, A. Tefāddulī. Tahran: İntişārāt-ı Mo'ın, 1386/2008.

*Kitāb-i Sevvum-i Dīnkerd*. Çev. Tah. Ferīdūn Faḫīlet. Tahran: İntişārāt-ı Ferheng-i Dehḫudā, 1381/2001.

Kreyenbroek, Philip. "Zoroastrian Priesthood after the Fall of the Sasanian Empire." *Transition Period in Iranian History: Actes Du Symposium de Fribourg-En-Brisgau (22-24 Mai 1985)*, ed. P. Gignoux, içinde 151-66. Paris: Association Pour L'avancement Des Etudes Iraniennes, 1987.

Macdonald, Micheal C. A. "Arabs and Empires before the Sixth Century." *Arabs and Empires Before Islam*, ed. Greg Fisher, içinde 11-89. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Mackenzie, Donald N. *A Concise Pahlavi Dicitonary*. London: Oxford University Press, 1986.

Mahamedi, Hamid. 'Wall as a System of Frontier Defence during the Sasanid Period', *Mēnōg ī Xrad: The Spirit of Wisdom, Essays in Memory of Ahmad Tafazzoli*. Ed. T. Daryae, M. Omidsalar, içinde 145-59. Costa Mesa: Mazda Pub., 2004.

Mağribī, 'Abdumelik b. Sa'īd. *Neşvetu't-Ṭarab fī Tārīḫi Cāhiliyyeti'l-'Arab*. Tah. Nuşret 'Abdurrahmān. 'Ammān: Mektebetu'l-Aḫsā, 1982.

el-Mağdisī, el-Muṭahhir b. Ṭāhīr. *el-Bed'u ve't-Tārīḫ*. 6 c. Port Sa'īd: Mektebetu's-Şekāfeti'd-Dīniyye, tsz.

Mālik b. Enes. *el-Muvaṭṭa'*. Tah. Muḫammed M. el-'A'zamī. Abū Ḍabī: Muessesetu Zāyid b. Sulṭān, 2004.

Mardānfarrox, *Şak-ud-gumānīh-vizār: The Doubt-Removing Book of Mardānfarrox*. Çev. Raham Asha. Paris: Alan Mole, 2015.

Mazdāpūr, Katāyūn. *Zertoştīyān*. Tahran: Defter-i Peşūheşhā-i Ferhengī, 1382/2004.

el-Mervezī, Muḫammed b. Naşr b. el-Ḥaccāc. *es-Sunne*. Tah. Sālim Aḫmed es-Selefī. Beyrūt: Muessesetu'l-Kutubi's-Şekāfiyye, 1987.

Mēnōy ī Hired. Çev. Aḥmed Tefaḍḍulī. Tahran: İntişārāt-ı Tūs, 1362/1984.

Merdānferruḥ. *Gozāreş-i Gomān-i Şiken: Şerḥ ve Tercüme-i Metni Pāzend-i 'Şikend Gomānīk Viçār'*. Çev. Pervīn Şekībā. Illinois: Neşr-i Kitāb-i Keyūmers, 2001.

el-Mes'ūdī, 'Alī b. el-Ḥuseyn b. 'Alī. *Murūcu'z-Zeheb ve Ma'ādinu'l-Cevher*. Tah. Kemāl Mer'ī. Beyrūt: Mektebetu'l-'Aşriyye, 2005.

Morony, Michael. "Madjūs." *Encyclopaedia of Islam (EIs)*, 5:1110-1118. Second Edition.

Muḳātil b. Suleymān, Ebū'l-Ḥasen Beşīr el-Ezdī. et-*Tefsīr*. Tah. 'A. Maḥmūd Şehḥāte. Beyrūt: Dāru İḥyā' i't-Turās, 2002.

Muslim, Ebū'l-Ḥasan Muslim b. el-Ḥaccāc. el-*Cāmi'u's-Şaḥīḥ*. Tah. Muḥammed Fuād 'Abdulbākī. 4 c. Beyrūt: Dāru İḥyā' i't-Turāşī'l-'Arabī, tsz.

*Mucmelu't-Tevārīḥ ve Kışaş*. Tah. Mihirdād Bahār. Tahran: İntişārāt-ı Esāṭīr, 1389/2010.

*Nihāyetu'l-İreb Fī Aḥbāri'l-Furs ve'l-'Arab*. Tah. Muḥammed Taḳī Dānişpejūh. Tahran: İntişārāt-ı Encümen-i Āşār ve Mefāḥir-i Ferhengī, 1375/1997.

Nyberg, Henry S. *A Manual of Pahlavi: Ideograms, Glossary, Abbreviations, Index, Grammatical Survey*. 2 c. Wiesbaden: Otto Harassowitz, 1974.

*Pahlavi Texts I, (The Bundahis)*. Çev. E. West. *Sacred Book of East*. ed. Max Müller. Clarendon: Oxford University Press, 1880.

*Pahlavi Texts IV (Contents of Nasks), (Denkard IX)*. Çev. E. West. *Sacred Book of East*. ed. Max Müller. Clarendon: Oxford University Press, 1892.

Panaino, A. "Once Again Upon Middle Persian Mazdesn." *Paitimana; Essays in Iranian, Indo-European and Indian Studies in Honour of Hanns-Peter Schmidt*, ed. Siamak Adhami, içinde 321-327. California: Mazda Publishers, 2003.

Photius. *Bibliotheca*. Çev. J. H. Freese. London: Macmillan, 1920.

Potts, Daniel T. "The Sasanian Relationship with South Arabia." *Studia Iranica* 2 (2008):197-213.

Retsö, Jan. *The Arabs in Antiquity: Their History from the Assyrians to the Umayyads*. London: Routledge&Curzon, 2003.

Šahrestānīhā ī Ērānšahr: *A Middle Persian Text on Late Antique Geography, Epic, and History*. Trans. Touraj Daryaee. Costa Mesa: Mazda Publishers, 2002.

es-Semhūdī, Ebū'l-Ḥasen 'Alī b. 'Abdullāh. *Vefāu'l-Vefā bi Aḥbāri Dāri'l-Muštafā*. Nşr. Ḥālid 'Abdulḡanī Maḥfūz. Beyrūt: Dāru'l-Kutubu'l-'İlmiyye, 1998.

Serkārātī, Behmen. "Rüstem: Yek Şaḡsiyyet-i Tārīḡ-i ya Uştüre-i." *Mecelle-i Dānişgedei Edebiyāt ve 'Ulūm-i İnsānī Dānişgāh-i Firdevsī* 12:2 (1977):161-192.

Shahbazi, A. Shapur. "The Parthian Origins of the House of Rustam." *Bulletin of Asian Institute* 7 (1993): 155-163.

Shahīd, Irfan. *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*. Washington, DC: Dumbarton Oaks, 2006.

Shaked, Shaul. "The Myth of Zurvan-Cosmology and Eschatology." *Messiah and Christos: Studies in Jewish Origin of Christianity: Presented to David Flusser on the Occasion of His Seventy-Fifth Birthday*, ed. I. Gruenwald, S. Shaked, G. Stroumsa, içinde 219-40. Tübingen: Mohr Siebeck, 1992.

Shaki, Mansour. "The Social Doctrine of Mazdak in the Light of Middle Persian Evidence." *Archiv Orientalni* 46 (1978):289-306.

Sībeveyh, 'Oşmān b. Ḳanber el-Ḥārişī. *el-Kitāb*. Nşr. 'Abdusselām Muḡammed Hārūn. 5 c. Ḳāhire: Mektebetu'l-Ḥāncī, 1988.

Söylemez, M. Mahfuz. "İlk Dönem İslām Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri." *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2010):99-124.

Söylemez, M. Mahfuz. *Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe*. 2. bs. Ankara: Ankara Okulu, 2015.

Strabo. *The Geography of Strabo*. Trans. H. L. Jones. London: Harvard University Press, 1966.

es-Suheyli, 'Abdurrahmān b. 'Abdullāh. *Er-Ravḡu'l-Unfu fī Şerḡi's-Sīreti'n-Nebeviyye li İbn Hişām*. Tah. 'Abdurrahmān el-Vekīl. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1990.

eş-Şāfi 'ī, Muḡammed b. İdrīs. *el-Musned*. Tah. Mahir Yasin Faḡl. Kuveyt: Şirketu Ğarrās, 2004.

eş-Şehristānī, Ebu'l-Fetḡ. *el-Mīlel ve'n-Nihal*. Tah. E. A. Mehnā ve A. H. Fā'ur. Ḳāhire: Dāru'l-Ma'rife, 1994.

Şener, A., C. Sofuoğlu ve M. Yıldırım. *Yüce Kur'an ve Tefsirli Mealî*. İzmir: TDV Yayınevi, 2020.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmi'ü'l-Beyân fî Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân*. Tah. 'Aḥmed Muhammed Şâkir. Beyrût: Mu'essesetu'r-Risâle, 2000.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Târîḫü'r-Rusul ve'l-Mulûk*. Tah. Muhammed Ebu'l-faḫl İbrâhîm. 11 c. Kâhire: Dâru'l Me'ârif, 1967.

Tebrîzî, Muhammed Hüseyn b. Hâlef. *Burhân-ı Kâṭi'*. Tah. Muhammed Mu'in. 4 c. Tahran: İntişârât-ı Emîr Kebîr, 1376/1997.

*The Bundahišn: The Zoroastrian Book of Creation*. Çev. Domenico Agostini ve Samuel Thrope. New York: Oxford University Press, 2020.

*The Pahlavi Rivāyat Accompanying with the Dādestān ī Dēnīg*. Trans. A. Williams. 2 c. Copenhagen: Munksgaard, 1990.

*The Sasanian Rock Reliefs at Naqsh-ı Rustam, Kerdîr's Inscription*. Çev. Donald N. Mackenzie. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1989.

*The Sassanian Inscription of Paikuli (Part 3.1)*. Çev. H. Humbach, P. O. Skjærvø. Munich: Verlag, 1983.

*The Zand ī Wahman Yasn: A Zoroastrian Apocalypse*. Çev. Carlo G. Cereti. Serie orientale Roma. Roma: Is.M.E.O., 1995.

Theodore Abu Qurrah. *Theologus Autodidactus*. Çev. J. C. Lamo-reaux. Provo: Brigham Young University Press, 2005.

et-Tirmizî, Muhammed b. 'İsâ b. Sevre b. Ḍaḫḫāk. *es-Sunen*. Mısır: Şirketu Muştafâ'l-Bâbî'l-Ḥalebî, 1975.

Tolman, Herbert C. *The Behistan Inscription of King Darius*. Tennessee: Vanderbilt University, 1908.

Vasunia, Phiroze. *Zarathushtra and the Religion of Ancient Iran; the Greek and Latin Sources in Translation*. Bombay: The K.R. Cama Oriental Institute, 2007.

*Vendîdād*. Çev. İbrâhîm Pürdāvud. Tahran: Neşr-i Fravahar, 1347/1967.

Vevaina, Yuhan S.-D. "A Father, a Daughter, and a Son-in-Law in Zoroastrian Hermeneutics." *Sasanian Iran in the Context of Late Antiquity: The Bahari Lecture Series at the University of Oxford*, ed. Touraj Daryaee, içinde 121-147. Leiden: Brill, 2018.

Wilkinson, J. C. "The Julanda of Oman." *The Journal of Oman Studies* 1 (1975):97-108.

Willams, Alan. *The Zoroastrian Myth of Migration from Iran and Settlement in The Indian Diaspora: Text, Translation and Analysis of the 16th Century Qesse-ye Sanjan*. Leiden: Brill, 2009.

Yâkût el-Ḥamevî, Şihâbuddîn b. 'Abdullâh. *Mu'cemu'l-Buldân*. Beyrût: Dâru Şâdır, 1977.

Yarshater, Ehsan. "Esfandiâr (1)." *Encyclopædia Iranica (EI)*. 8:584-592.

Yarshater, Ehsan. "The Persian Presence in the Islamic World." *The Persian Presence in the Islamic World*, ed. R. G. Hovannisian ve G. Sabagh, içinde 4-125. New York: Cambridge University Press, 1998.

el-Ya'kûbî, Ca'fer b. Vehb ibn Vâdıḥ. *Târîḥul- Ya'kûbî*. Tah. 'Abdulemîr Mehnâ. Beyrut: Şirketu'l-'Alemlî lil-Maṭbû'ât, 2010.

*Yesnâ*. Çev. İbrâhîm Pürdâvud. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-i Tahrân, 1340/1962.

*Yeşthâ*. Çev. İbrâhîm Pürdâvud. 2 c. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-i Tahrân, 1347/1969.

Zâdsparm. *Vezîdegîhâyi Zâdsparm*. Çev. M. Taḳî Râşid Muḥaşşîl. Tahran: Pejûheşgâh-i Ulûm-i İnsânî ve Motâleât-i Ferhengî, 1385/2007.

*Zand-Âkâsîh: Iranian or Greater Bundahišn*. Çev. Behramgore T. Anklesaria. Bombay, 1956.

*Zend-i Behmen Yesn*. Çev. M. Taḳî Râşid Muḥaşşîl. Tahran: Muesese-i Motâle'ât-u Taḥkîkât-i Ferhengî, 1380/2002.

## MÜZAKERE

*Şinasi GÜNDÜZ\**

Mehmet Alıcı hocamızın sunumuna katkı bağlamında görüşlerimi serdetmeye ve sunumda dikkatimi çeken bazı hususlara yönelik mülahazalarımı ifade etmeye çalışacağım.

Kur'an'da dini gruplarla ilgili kullanılan isimler, nazil olduğu dönemde Arap halkının kullandığı isimlerdir. Hıristiyanlar için kullanılan Nasârâ, Yahudiler için kullanılan Yâhûd ya da Hâdû ve Sabîlîler için kullanılan Sâbiûn terimleri konusunda olduğu gibi Mecusiler için kullanılan Mecûs terimi de Kur'an'ın ürettiği bir isimlendirme değil, zaten hâlihazırda Hicaz bölgesi Araplarında bilinip kullanılan bir terimdir. Rahman teriminin kullanımı konusunda olduğu gibi Kur'an'ın nazil olduğu dönemde Arapların kendileri için bilinmeyen ya da aşına olmadıkları bir terimle karşılaştıklarında bunu sorguladıkları oysa Kur'an'da Nasârâ, Yâhûd ve Mecus gibi terimler kullanıldığında buna tepki göstermedikleri bilinmektedir. Bu da bu terimlerin onların aşına oldukları, zaten bilgi dağarcığında var olan terimler olduğunu göstermektedir. Her ne kadar sonraki dönem Arap dilbilimcileri ve bazı müfessirler Mecûs terimine Arapça bir köken arama çabası içine girmiş olsalar da Alıcı hocamızın da vurguladığı gibi terim Arapça kökenli değildir. Persler döneminden itibaren Anadolu'dan Balkanlara etkisini gösteren İran egemenliğiyle bu terim yöre halkları tarafından Zerdüştileri tanımlamak bağlamında kullanılmaya başlanmıştır. Zamanla bu kullanım Arap Yarımadası'nda da yaygınlaşmıştır.

---

\* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (sgunduz@istanbul.edu.tr).

Sunumda dikkat çekici olan bir husus Mecusilerle ilgili en-  
sest ilişki bağlamındaki iddialardır. Romalılarından İranlılara kadar  
çeşitli kadim topluluklarda özellikle kraliyet ailesi içinde bu tarz  
ilişkiler olduğu bilinmektedir. Bu, bir şekilde kutsallık atfedilen  
kraliyet ailesinin saflığının korunmasına yönelik bir uygulamadır.  
Bu doğrultuda kraliyet hanedanı içerisinde genelde uygun bir eş bu-  
lunamadığı durumlarda hanedan üyelerinin kendi kızlarıyla, kız  
kardeşleriyle hatta anneleriyle evlilik yapmaları söz konusu olmuş-  
tur. Ancak bu durum genellikle kraliyet hanedanı içerisinde ya da  
asiller olarak halktan ayrılan kesimlerde karşımıza çıkmaktadır.  
Yani halk arasında yaygın bir uygulama olarak kabul görmemekte-  
dir. Nitekim günümüz Zerdüsti toplumunun enest ilişkilere cevaz  
verdiği söylenemez. Bazı Mecusi metinlerinde buna dair verilerin  
bu bağlamda değerlendirilmesi gerekir. Diğer taraftan tıpkı bazı ka-  
dim dini topluluklara yönelik insan kurbanı ritüelleri konusunda ol-  
duğu gibi enest ilişki konusunda da bu dinlere dışarıdan eleştirel  
bakan çevrelerin bunu köpürttükleri ve sanki tüm Mecusilerin en-  
sest ilişki yaşadıkları ya da enest ilişkiye cevaz verdikleri şeklinde  
bir iddia dillendirdikleri bilinmektedir.

Bu hususla ilgili olarak Mecusilere İslâm hukuku bağlamında  
ehl-i kitaba yönelik yapılan muamelenin yapılmasına yani ehl-i  
zimmet sayılmalarına rağmen kadınlarıyla evlenilmesinin yasak-  
lanmasının arka planında onların mahrem evlilik yapmalarının ola-  
bileceği oldukça zayıf bir iddiadır. Malum ehl-i kitab terimi  
Kur'an'da Yahudiler ve Hıristiyanlar için kullanılan bir kavramdır.  
Bu kavram Kur'an tarafından ilk kez kullanılan bir terim olmayıp  
Kur'an'ın nüzulü esnasında yaygın şekilde bilinip kullanılan bir te-  
rimdir. Yahudiler ve Hıristiyanlar kitap geleneğine sahip olanlar ol-  
dukları iddiasıyla kendilerini ümmiler olarak niteledikleri diğerle-  
rinden ayırtmışlardır. En'am suresindeki "*kitap bizden önceki iki  
topluluğa indirildi biz ise onların okuduklarından habersizdik de-  
meyesiniz diye...*" şeklindeki ayeti kerime de o dönemdeki bu ay-  
rışmaya dikkat çeker. Hz. Peygamber, Mecusilere nasıl muamele

edileceğine dair söz konusu hadis-i şerifinde onlara ehl-i kitaba muamele edildiği gibi muamele edilmesini ancak kestiklerinin yenilmemesini ve kadınlarıyla evlenilmemesini emretmektedir. Kestiklerinin yenilmemesi ve kadınlarıyla evlenilmemesi hükmü, onları ehl-i kitab olan Yahudilerden ve Hıristiyanlardan ayırıştırarak bir husus olarak karşımızdadır. Zira Ehl-i Kitapla ilgili böyle bir sınırlama söz konusu değildir. Ehl-i Kitapla evlilik konusunda Kur'an onların iffetli hanımlarıyla evlenilebileceğini söylemektedir.

Sunumda dikkat çekici olan bir diğer husus bazı erken dönem Müslüman tarihçiler tarafından bazı Mekkeli müşriklerin zındık terimiyle nitelenmesidir. Bildiride bunun Mazdekilikle ilişkisi yanında Cevad Ali'nin Kureyşlilerin zındıklığını âlemin kıdemiyile ilişkili görmesi tartışılmaktadır. Miladi 9. asırda İbn Habib gibi bazı Müslüman tarihçilerin Nadr b. Hâris, Ebû Süfyan ve Velid b. Muğire gibi önde gelen bazı Arap müşriklerini bu kategoride zikretmesi dikkat çekicidir. Zındık (Zandîk) teriminin Sasaniler döneminde sapkın görülen dini yorumları nedeniyle Maniheizm için kullanıldığı bilinmektedir. Sapkın anlamındaki bu terimin erken İslâmî dönemlerde sapkın görüşleriyle bilinen kişi ve kesimler için de heretik anlamına kullanıldığı görülmektedir. Bu durumda bazı erken dönem İslâm tarihçilerinin söz konusu müşrikleri sapkın anlamında zındık olarak nitelemiş olmaları ihtimal dahilindedir.

Son olarak Hicrî 3. asır sonu ile 4. asır başlarında bazı İslâm tarihçilerinin Hz. Peygamber'in doğumuyla ilgili yaşanan bazı olağanüstü olaylar sadedinde Mecusilerle ilgili naklettiği bazı olaylara bildiride dikkat çekilmektedir. Bir mobedin rüyasında başıboş Arap atlarının önünde koştuğunu görmesi, bir meleğin Kısra'yı tahtının yıkılacağına dair uyarması vb anlatılar söz konusudur. Bu tarz anlatıların farklı dinlerde Zerdüşt'ten Buddha'ya birçok din kurucusu ya da dini önder hakkında anlatıldığı bilinmektedir. Dolayısıyla dini liderlerin doğumu, ölümü gibi hadiseler bağlamında dinler tarihi kaynaklarında sıkça karşımıza çıkan söz konusu böylesi rivayetler

bir gerçeklikten ziyade ilgili din mensupları tarafından sonradan kurgulanan anlatılardır. Hz. Peygamber'in doğumu vesilesiyle Mecusilik bağlamında nakledilen böylesi rivayetlere de bu şekilde yaklaşmak gerekir kanaatindeyim.

## HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE MECÛSİLERLE İLİŞKİLER

*Cahid KARA\****Giriş**

Hz. Peygamber dönemi Arap Yarımadası'nda mevcut müşrikler, Yahudiler ve Hıristiyanlar gibi dinî topluluklardan biri de Mecûsîlerdi. Çoğunlukla İranlılar arasında kabul gören Mecûsîlik, temelde Kur'an nazarında Ehl-i Kitap kabul edilen İbrahimî temelli Yahudi ve Hıristiyanlıktan farklı bir dindi. Mecûsîlerle Hz. Peygamber arasında yürütülen dinî ve siyasî ilişkilerin keyfiyeti, sonraki Müslüman yönetici ve hukukçular için taraflar arasında örnek uygulamaları oluşturdu.

İslâm öncesi Mekke'nin Mecûsî kültürle ilişkileri Hz. Peygamber'in atalarından Hâşim (öl. 524 [?]) dönemine kadar geriye gitmektedir. Buna göre Mekkeli tüccarlar Sâsânîlerin nüfuz bölgesi olan Irak topraklarında serbest bir şekilde dolaşarak ticaret yapıyorlardı. Haşim ve kardeşleri Muttalib, Abdüşems ve Nevfel çevre devletlerin hükümdarları ile ticaret antlaşmaları yapmışlar ve bu amaçla da kendilerine serbest dolaşım izni verilmişti. Adı geçen kardeşlerden Nevfel b. Abdümenaf, Irak toprakları için Sâsânî kistrâsı ile görüşmüş ve bir ticaret antlaşması yapabilmıştır.<sup>1</sup> Böylelikle İslâm'ın doğduğu dönemde Mekkeli tüccarların Irak bölgesindeki Hîre şehriyle yoğun ticârî ilişkileri sayesinde, bölgedeki din ve kültürlerin Mekkelilerce tanındığını düşünüyoruz.

---

\* Prof. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (cahidkara@gmail.com).

<sup>1</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/66; Ya'kûbî, *Târîh*, 1/209; Hamidullah, "İlâf", 22/63.

İslâm'ın Mekke döneminde Hz. Peygamber'in Mecûsîlerle doğrudan veya dolaylı bir şekilde ilişkisine rastlayamadık. Ancak Mekke döneminde nâzil olan Hâc suresinin 17. ayetinde iman edenler, Yahudi, Hıristiyan, Sâbiîlerle birlikte Mecûsîlerden bahsedilmesi<sup>2</sup> en azından Hz. Peygamber'in muhataplarınca Mecûsî din ve kültürü hakkında bilgi sahibi olduğu anlaşılmaktadır.

Bu dönemde Mekke-Hîre ilişkisini gösteren bir diğer örnek ise Hz. Peygamber'in şiddetli muhaliflerinden Nadr b. Hâris'in (öl. 2/624) Hire şehrinden Fars efsanelerini öğrenip Mekkelilere anlatmasıdır. İbn Hişâm'ın (öl. 218/833) rivayetine göre Nadr b. Hâris, Hz. Peygamber'e eziyet ediyor ve sert bir şekilde muhalefet ediyordu. Nadr Hire'ye gidiyor ve orada dinlediği Fars hükümdarlarına, Rüstem ve İsfendiyar'a ait hikâyeleri öğrenip geliyordu.

Hz. Peygamber bir meclise oturup insanları ilahi davete çağırıyor, kendilerinden önce yaşamış, fakat ilahi çağırışı dinlemeyen toplumların başlarına gelen belaları ve Allah'ın o kavimlerden nasıl intikam aldığını anlatan ayetleri okuyup, kavmini uyarıyordu. Bu sırada Hz. Peygamber'in arkasında oturan Nadr b. Hâris ayağa kalkıp: "Ey Kureş halkı, Allah'a yemin ederim ki ben ondan daha güzelini biliyorum. Hadi bana gelin! Size onun anlattıklarından daha güzelini anlatabilirim." diyerek insanlara Fars krallarından, Rüstem ve İsfendiyar'ın hikâyelerini anlatırdı.<sup>3</sup> Ayrıca Mekkelilerin İran kültürüne olan yakınlığı Bizans-Sâsânî askerî mücadelelerinde de kendini hissettirmişti. Her iki devlet arasındaki 611-628 yılları arasın-

<sup>2</sup> el-Hâc 22/17 "Doğrusu, inananlar ve Yahudiler, Sâbiîler, Hıristiyanlar, Mecûsîler, ortak koşanlar arasında, kıyamet günü Allah kesin hüküm verecektir. Doğrusu Allah her şeye şahittir."

<sup>3</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. 1/300; Bosworth, "Iran and The Arabs Before Islam", 3(1)/610-611.

daki askerî mücadelelerde Mekkeli müşrikler Sâsânîleri desteklerken, Müslümanlar Bizans'ı desteklemişlerdi.<sup>4</sup> Bu durum Mekkeli-lerin kendilerini Hıristiyan Bizans'tan ziyade Mecûsî Sâsânîlere daha yakın hissettiklerini göstermektedir.<sup>5</sup> Bununla birlikte Mekke'de yaşayan hür, mevlâ veya köleler arasında Mecûsî dinine mensup kişi veya toplulukların mevcudiyetine dair bir bilgiye kaynaklarımızda rastlayamadık. Ancak Mekkelilerin yukarıdaki örneklerde olduğu gibi yakın komşuları Sâsânî kültür ve dininden haberdar olduğu bilinen bir konudur.

İslâm'ın ortaya çıktığı zaman diliminde Arabistan'ın kuzey-doğusu, doğusu ve güneyi Sâsânîlerin doğrudan veya dolaylı bir şekilde siyasî nüfuzları altındaydı. Irak'ta Hire, Bahreyn'de Hecer, Yemen'de San'a doğrudan Sâsânîlere bağlı valiler tarafından yönetiliyorken, Bahreyn ve Umân bölgeleri Sâsânîlerin nüfuzunda bulunuyordu. Watt'ın da tespit ettiği gibi ilgili yönetimlerin arka planda -en azından potansiyel olarak- Sâsânî desteği olmaksızın kendi başarılarına bölgede hâkimiyetlerini sürdürebilmeleri mümkün değildi.<sup>6</sup> Sâsânîlerin idaresindeki bu bölgelerde ise gerek İran kökenli insanlardan ve gerekse az da olsa yerli Araplardan Mecûsî dinine mensup insanlar mevcuttu. Bununla birlikte ne Hîre krallarından ne de Sâsânîlerin tayin ettikleri Arap kökenli yöneticilerden Mecûsîliğe yönelen olmamıştır. Bu durumun nedenleri arasında İranlıların Mecûsîliği millî dinleri olarak kabul etmeleri ve kendi dışlarındaki yabancılar arasında bu dinin yayılması için çaba sarfetmemeleri gösterilmektedir.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Tirmizî, “*Tefsîrü'l-Kur'ân*”, 31; Taberî, *Târîh*, 2/184; Taberî, *Tefsîr*, 18/448; olayların Kur'ân'a yansımaları için bk. er-Rum 30/1-6.

<sup>5</sup> Söylemez, “Mecûsîler”, 418.

<sup>6</sup> Watt, *Muhammad Prophet and Statesman*, 216.

<sup>7</sup> Cevad Ali, *el-Mufassal*, 6/694.

## 1. Yemen Mecûsîleri

Yemen'de bulunan Mecûsîler, Sâsânî hükümdarı I. Hüsrev (Enûşirvân-ı Âdil [531-579]) döneminde Habeşlilere karşı gönderilen ordunun askerlerinden bölgede kalanların "Ebnâ" denilen çocuklarıydı. Ebnâ Müslüman oluncaya kadar babalarının dini olan Mecûsîlik üzere kalmışlardı.<sup>8</sup>

Hz. Peygamber hicretin 6. yılının Zilkade (Mart 628) ayında Kureyş'le gerçekleştirdiği Hudeybiye barış anlaşmasından sonra Medine'ye döndü. Aynı yılın son ayı veya 7. yılın ilk aylarında çevre ülke liderlerine İslâm'a davet mektupları gönderdi. Muhtemelen Farsça bilen Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî'yi (öl. 35/655-56) bir mektupla Sâsânî hükümdarı II. Hüsrev Perviz'e (590-628) gönderdi. Hz. Peygamber'in adını kendi adından önce yazmasına sinirlenen II. Hüsrev Perviz, mektubu okumaya tenezzül etmediği gibi yırtarak elçiyi huzurundan çıkarttı. Sonrasında Yemen'deki valisi Bâzân'a bir mektup yazarak Hz. Peygamber'in derhal yakalanmasını ve kendisine gönderilmesini emretti. Rivayetlere göre iki görevli Medine'ye geldi. Yemen valisinin mektubunu kendisine verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber onları ilk olarak İslâm'a davet etti ve bir gün sonra da hükümdarlarının öldürüldüğünü onlara haber verdi. Gerçekten de II. Hüsrev Perviz, 27 Şubat 628'de oğlu Şîreyh tarafından öldürülmüştü. Bu gelişme üzerine Bâzân ve etrafındakiler Müslüman oldular.<sup>9</sup>

Yemen'deki Sâsânî valisinin ve çevresinin yukarıda yer verilen olaylar silsilesi sonucu İslâm'ı kabul etmesinin arka planında dönemin siyasî gelişmelerinin etkili olduğu düşünülebilir. Sâsânî

<sup>8</sup> Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 6/693; Fayda, "Ebnâ", 10/78.

<sup>9</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/125; Taberî, *Târîh* 2/654; İbnü'l-Cevzî, *el-Vefâ*, 748-750; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 1/357; Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 249-250; Fayda, "Bâzân", 5/283-284.

orduları Aralık 627'de Ninova'da Bizans ordularına yenilmiş ve Bizanslılar Ocak 628'de Dastagerd'e girmişlerdir. Hz. Peygamber'in yarımadaının kuzeyinde cereyan eden dönemin bu iki büyük devletin durumlarından özellikle de Sâsânîler'in Bizans'ın karşısında büyük bir yenilgiye uğradığından haberdar olmaması mümkün değildir. Her iki devlet arasında 611-628 tarihleri boyunca on yedi yıl durmaksızın devam edegelen bu yıpratıcı savaşlarda Sâsânî ordusu büyük ölçüde kuvvet kaybetmişti. Bu durum Sâsânîlerin Arap Yarımadası'ndaki nüfuzlarının zayıflamasına neden oldu. Nitekim tam bu sırada II. Hüsrev Perviz'e ait bir ticaret kervanı Temîm kabilesi tarafından yağmalanmıştı.<sup>10</sup> Sâsânî devletinin savaşlardan başını kaldıramadığı, Bizans'ın Sâsânî devletinin merkezî topraklarına saldırı başlattığı böyle bir dönemde muhtemelen II. Hüsrev Perviz, Arap Yarımadası'nda gelişen dinî-siyasî olayları ve değişen güç dengelerini yakından takip edememiştir denilebilir. Böyle bir siyasî atmosferde hâkimiyetleri altında gördükleri yarımadaından, kendilerinden bağımsız dinî-siyasî bir gücün ortaya çıkması, bir devlet başkanı olarak mektup yazması ve kendi dinine davet etmesi İran hükümdarında şaşkınlık ve öfkeye neden olmuş olmalıdır. Fakat İran hükümdarının bölgede siyasî hâkimiyetini kaybetmiş olduğunun bir göstergesi olarak, tecziye işini direkt olarak kendi ırkıdan olan Yemen valisi Bâzân'a tevdi ettiğini görmekteyiz. Çünkü bu dönemde Sâsânî nüfuzundaki Arabistan'ın doğu ve güneydoğu sahillerindeki bölgelerde Arap kökenli hükümdarlar bulunmaktaydı. Nüfuz bölgelerindeki yöneticilerin yarımadaında değişen güç dengelerini göz önünde bulundurarak bu kritik zaman diliminde Sâsânî hükümdarına karşı bağımsız bir Arap lider olarak Hz. Peygamber'in safında yer almaları her zaman için muhtemeldi. Nitekim

---

<sup>10</sup> Belâzürî, *Fütûh*, 95-96.

bundan sonra gelişen olaylar, bu düşüncemizi destekler mahiyettedir.<sup>11</sup>

İran'la ilişkilerin Hz. Peygamber tarafından İslâmî davet ekseninde barışçıl bir şekilde başlatılmasına rağmen, II. Hüsrev Perviz'in buna karşı takındığı olumsuz tavırlar sonucu iki taraf arasındaki ilişkiler daha başlangıçta gergin bir hal aldı. Şubat 628'de Sâsânîlerin başkentinde meydana gelen ayaklanmada II. Hüsrev Perviz'in oğlu tarafından suikastle öldürülmesi, yaklaşık olarak dört yıl süren (628–632) bir hanedan kargaşasına neden oldu.<sup>12</sup> Fakat II. Hüsrev Perviz'den sonra kısa aralıklarla tahta çıkanlardan biri olan Bûran Duht, İslâm orduları tehlikesini fark etmesi sonucu Medine ile arasındaki gerginliği gidermek için Hz. Peygamber'e çeşitli hediyeler göndermesine rağmen kısa zaman sonra tahttan uzaklaştırılınca bu dostane ilişkiler dönemi sona erdi.<sup>13</sup>

Bu dönemde Yemen'i Habeşlilerden kurtarıcı olarak gelip buraya yerleşen ve yerli halkla kaynaşmasından meydana gelen Ebnâ'nın yönetiminden halk hoşnut değildir. Çünkü Ebnâ, bir azınlık olarak Arap halkını yönetmekteydi ve güçlerini de yıkılmaya yüz tutan Sâsânî devletinden almaktaydı. Sâsânîlerin bu dönemde içinde bulunduğu siyasî buhrandan dolayı, Yemen'deki Arapların kendilerinden olmayan bir sınıfın hâkimiyetine karşı ortaya koyabilecekleri herhangi bir isyan için asker sevk etmesi pek mümkün değildi. İşte böyle bir siyasî ortamda Bâzân, Arabistan'da yeni bir güç olarak birliği sağlamaya çalışan İslâm dinini kabul etmiş ve Hz. Peygamber'in bir valisi olarak buradaki idarî-siyasî görevine devam etmiştir.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Kara, Mecûsîler, 87.

<sup>12</sup> Morony, "Sâsânîds", 9/80.

<sup>13</sup> Taberî, *Târîh*, 3/447; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/363.

<sup>14</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/360; Fayda, "Ebnâ", 10/78.

Yemen topraklarındaki gayri müslimler Yahudi, Hıristiyan ve Mecûsîlerden (Ebnâ) oluşmaktaydı.<sup>15</sup> Yemen’de yaşayan gayri müslimlere karşı düzenlemelerin cizye ayetinden sonra gerçekleştiğini görmekteyiz. Hicrî 9. yıldan sonra gerek Medine’ye Yemen’den gelen kabile temsilcileriyle ve gerekse Hz. Peygamber’in bölgeye gönderdiği elçiler vasıtasıyla çeşitli anlaşmalar yapıldı. Ramazan 9 / Aralık 630’da Medine’ye gelen ve İslâm’ı kabul ettiklerini belirten mahallî küçük emirlikler halinde varlığını sürdüren Himyerî meliklerinin elçilerine Hz. Peygamber, gayri müslimlerle ilgili olarak buluş çağına erişmiş erkek veya kadın, hür veya köleden bir dinar veya aynı değerde meâfir<sup>16</sup> kumaşı veya aynı değerde elbise cizye olarak belirledi.<sup>17</sup> Aynı şekilde Muâz b. Cebel’i Yemen’e elçi, zekât memuru ve kadı sıfatı ile gönderen Hz. Peygamber,<sup>18</sup> ondan ergenlik çağına ulaşan her gayri müslimden bir dinar veya bunun karşılığı meâfir kumaşından cizye almasını emretmiştir.<sup>19</sup> Ayrıca Yemen valisi Amr b. Hazm’a gönderdiği bir mektubunda, Muâz b. Cebel’e beyan ettiği gayri müslimler hakkındaki emirlerini tekrarlamıştır.<sup>20</sup> Sonuç olarak Sâsânîlerin Bizans orduları karşısında peşi sıra ağır yenilgiler alması, sonrasında içine düştükleri taht kavgalarının neden olduğu merkezî yönetimdeki istikrarsızlık ve zafiyetin neden olduğu siyasî belirsizlik, Yemen valisi Bâzân ve maiyetindekilerin Müslüman olmalarına giden yolu açmıştır denilebilir.

<sup>15</sup> Belâzürî, *Fütûh*, 80; Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, 121.

<sup>16</sup> Meâfir: Yemen’de dokunan bir kumaş cinsidir; Mustafa Fayda, *Fütûhu’l-Buldân Tercümesi* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 718.

<sup>17</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*. 4/589; Belâzürî, *Fütûh*, 82-83; Taberî, *Târîh*, 3/121; Hamidullah, *el-Vesâiku’s-Siyâsiyye*, 213-214; Fayda, *Gayr-ı Müslimler*, 121-122.

<sup>18</sup> Kandemir, “Muâz b. Cebel”, 30/338.

<sup>19</sup> Belâzürî, *Fütûh*, 82; Yahyâ b. Âdem, *Kitabu’l-Harâc*, 68; Ebû Ubeyd, *Kitabü’l-Emvâl*, 69-72; Hamidullah, *el-Vesâik*, 214.

<sup>20</sup> Hamidullah, *el-Vesâiku’s-Siyâsiyye*, 209.

## 2. Bahreyn Mecûsîleri

Sâsânî – Bahreyn ilişkileri oldukça eskiye dayanmaktadır. Arap Yarımadası'nın doğu sahilinde yer alan Bahreyn, Basra ve Umân arasında Hind denizi sahilindeki bölgeler için kullanılır.<sup>21</sup> Bölgede Temîm, Abdü'l-Kays ve Bekir b. Vâil kabileleri meskûn idi.<sup>22</sup> Bölge Sâsânî hükümdarlarından II. Şâpûr (309-379) zamanında devlet topraklarına dahil edilmişti.<sup>23</sup> Buradaki Mecûsî nüfusu Umân'dakinden daha çoktu. Bölgenin Sâsânî devletine yakın olması bunun başlıca sebebidir. Ayrıca Farsçanın karşı sahilde ve Übülle<sup>24</sup> yolundaki kıyılarda kullanılması, bölgede çoğunun Mecûsîlere ait olduğu anlaşılan mezarların bulunması ve doğu Arapçasında Mecûsîlerin âteşgedelerine dair bazı kelimelerin olması burada meskûn bir Mecûsî nüfusun var olduğuna işaret etmektedir.<sup>25</sup>

Sâsânî nüfuzu altındaki Bahreyn bölgesi ve doğu Arabistan topraklarında Mecûsîlik mevcut bulunsa da buradaki meskûn Arap kabileleri arasında yayılmamıştır.<sup>26</sup> Fakat kaynaklarımızda çok az sayıda da olsa bölgede meskûn bulunan Temîm kabilesine mensup Zürâre b. Ades, oğlu Hâcib b. Zürâre, Akrâ' b. Hâbis ve Veki' b. Hasan'ın dedesi Ebû Sûd gibi Mecûsîliği kabul etmiş bazı kişilerin adları zikredilmektedir.<sup>27</sup> Kehhâle de bu paralelde, kabilenin Teym ve ed-Deberân adlı putlara tapınmasının yanında, kabile içerisinde

<sup>21</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cem*, 1/347.

<sup>22</sup> Belâzürî, *Fütûh*, 89; Taberî, *Târîh*, 2/57; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cem*, 1/347; Öztürk, *Hıristiyanlar*, 47.

<sup>23</sup> Taberî, *Târîh*, 2/57; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/374.

<sup>24</sup> Übülle, Basra'ya girişteki körfezin köşesindeki Dicle kıyısında yer alan şehirdir; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cem*, 1/77.

<sup>25</sup> Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 6/693; Kara, *Mecûsîler*, 90.

<sup>26</sup> Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 31.

<sup>27</sup> İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 621; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 6/693'te Ebû Sûd, Ebû'l-Esvd'dir.

belirli bir oran veya sayı vermeksizin Mecûsîliğin de yayıldığını belirtmektedir.<sup>28</sup>

Hız. Peygamber zamanında Sâsânîlerin bölgedeki Araplar üzerindeki valisi Münzir b. Sâvâ idi.<sup>29</sup> Bölgede Araplar ile birlikte Mecûsî, Yahudi ve Hıristiyanlar da yaşamaktaydılar.<sup>30</sup> Kaynaklara göre Hız. Peygamber Zilkade 8/Ocak 630'da Alâ b. Abdillâh el-Hadramî'yi halkını İslâmîyeti kabul etmeye davet etmek üzere Bah-reyn'deki Münzir b. Sâvâ'ya göndermiştir.<sup>31</sup>

Hamidullah, Hız. Peygamber'le Münzir arasında gerçekleşen mektuplaşmalara yer vermektedir.<sup>32</sup> Ancak bu mektuplarda tarih bulunmadığından mektupların sırası daha çok metinlerin içeriğinden anlaşılmaktadır. Fakat kronolojiyi takip edersek, Hız. Peygamber'in Sâsânîlere bağlı bu bölgedeki yönetici ve halklara gönderdiği İslâm'a davet mektupları her ne kadar hicrî 8. senede başlıyorsa da cizye hükümlerini belirleyen mektuplar Tebük savaşı (Receb 9/Ekim 630) sonrası yani hicrî 9. yılın Receb veya Şaban ayları sonrası yazılmış olması gerektir.

Burada Hız. Peygamber'le Münzir b. Sâvâ arasında konumuzla ilgili olan bazı mektupların metinlerini vermek istiyoruz: *“Bismillahirrahmânirrahîm, Muhammed Resûlullâh'tan Münzîr b. Sâvâ'ya. Selam hidayete tabi olanlara olsun. Bundan sonra, seni İslâm'a davet ediyorum. Müslüman ol, kurtul. Allah da elinin altın-*

<sup>28</sup> Kehhâle, *Mu'cemu kabâilî'l-Arab*, 1/132; ayrıca bk. Morony, “Madjûs”, 5/1110.

<sup>29</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 4/607; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/127; İbn Habîb, *el-Muhabber*, 265; Belâzürî, *Fütûh*, 89; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cem*, 1/347.

<sup>30</sup> Belâzürî, *Fütûh*, 89.

<sup>31</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* 4/607; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/127; 4/495; Belâzürî, *Fütûh*, 89; Taberî, *Târîh*, 3/29; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, 11/364.

<sup>32</sup> Hamidullah, *el-Vesâikü's-siyâsiyye*, 144-153.

*dakileri (mülkünü) sana ait kılsın. Bil ki dinim, yumuşak tabanı üstüne basan develer ile tırnakları üstünde koşan atların varacağı yere kadar üstün gelecektir.*"<sup>33</sup> Buna göre Hz. Peygamber'in, Münzir'e gönderdiği ilk mektupta, Münzir'in kendisi ve halkı sadece İslâm'a davet edilmekte, kabul etmeyenler hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır. Bu mektupta dikkatimizi çeken husus, İslâm'ı kabul etmeyenler hakkında ne tür bir uygulamanın olacağı veya cizye vergisinden herhangi bir şekilde bahsedilmemesidir. Bu durum mektubun cizye ayetinden önce gönderildiğini ifade etmektedir.

Hz. Peygamber'in mektubunu alan Münzir, Araplar ve İranlılardan oluşan halkın çoğunluğu ile birlikte Müslüman olmuştur.<sup>34</sup> Fakat Münzir, Hz. Peygamber'e yazdığı cevabî mektubunda, "*Ey Allah'ın elçisi! Mektubunu Bahreyn halkına okudum. Onlardan bir kısmı İslâm'ı sevdi, beğendi ve ona girdi. Bazısı da onu beğenmedi. Toprağında Mecûsî ve Yahudi var. Bu konudaki emrini belirle.*"<sup>35</sup> diyerek, halkının içerisinde Yahudi ve Mecûsî olarak eski dininde kalmaya devam edenlerin bulunduğunu ifadeyle bunlara yapılacak muamele hakkında Hz. Peygamber'den bilgi ve talimat istemiştir.

Hz. Peygamber de Münzir'e yazdığı cevabında, "*Bis-millâhırrâhmânırrâhîm, ..... Elçilerime itaat eden ve emirlerine uyan, bana itaat etmiş demektir. Onlara samimi davranan, bana samimi davranmış olur. Elçilerim seni bana hayırla övdüler. Kavmin hakkında sana şefaatte buldum. Müslüman olanlara elindekileri bırakıyorum. Günahkârları ise affettim, o halde sen de onlar-*

<sup>33</sup> Hamidullah, *el-Vesâikü's-siyâsiyye*, 144-145.

<sup>34</sup> Belazürî, *Fütûh*, 89; Yâkût, *el-Hamevî*, *Mu'cem*, 1/348.

<sup>35</sup> Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 3/ 448-449; İbn Seyyidünnâs, *'Uyûnu'l-eser*, 2/352; Hamidullah, *el-Vesâikü's-siyâsiyye*, 146-148.

*dan kabul et. Doğru davrandığın sürece seni görevinden azletmeyiz. Yahudi ve Mecûsî olarak kalmak isteyenlere cizye vardır.*"<sup>36</sup> buyurarak, Yahudi ve Mecûsî olarak eski dininde kalmak isteyenlerden cizye almasını söylemiştir. Böylelikle Hz. Peygamber Ehl-i Kitap harici bir dine mensup Mecûsîlere cizye teklif etmiş oluyordu. Bu durum ayrıca bizlere ilgili mektubun cizye ayeti sonrasında muhtemelen 9. yılın sonuna doğru veya 10. yılda yazılmış olduğunu göstermektedir. Sonuçta Bahreyn bölgesinde yaşayan ve kendi dinlerinde kalmak isteyen Mecûsî, Yahudi ve Hıristiyanlar cizye ödemeyi kabul etmişlerdir.<sup>37</sup>

Hz. Peygamber, Münzir b. Sâvâ'ya yazdığı bir diğer mektubunda Müslüman olmayıp kendi dinlerinde kalmak isteyenlerin meâfir değerinde bir dinar cizye ödemesi gerektiğini beyan etmiştir.<sup>38</sup> Bununla birlikte Katâde'den (ö. 117/735) gelen bir rivayette ise Bahreyn halkından kişi başına yıllık 24 dirhem cizye alındığı belirtilmektedir.<sup>39</sup> Aynı anlamda bir diğer mektupta Hz. Peygamber, "*Namazımızı kılan, kiblemize yönelen ve kestiğimizden yiyen kimseler Müslümandır. Allah ve Resûlü'nün zimmeti kendisindedir. Bu hasletleri, Mecûsîlerden bir kimse severek kabul eder ve yaparsa her hususta kendisi emindir. Mecûsîlerden bu hasletleri kabul etmekten kaçınanlardan cizye alınır.*"<sup>40</sup> buyurmuştur.

Belâzürî, Hz. Peygamber'in, metin olarak yukarıdakine benzer, Bahreyn halkına yazdığı bir mektubu rivayet etmektedir: "*Sizler namaz kılar, zekât verir, Allah ve Resûlü'ne gönülden bağlanır,*

<sup>36</sup> Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 3/ 447; Kelâî, *el-İktifâ*, 2/16; İbn Seyyidünnâs, *'Uyûnu'l-eser*, 2/352; Hamidullah, *el-Vesâikü's-siyâsiyye*, 146.

<sup>37</sup> Belâzürî, *Fütûh*, 89; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cem*, 1/348.

<sup>38</sup> Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, 300; Belâzürî, *Fütûh*, 91; Taberî, *Târîh*, 3/29; Hamidullah, *el-Vesâikü's-siyâsiyye*, 148.

<sup>39</sup> Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 6/71.

<sup>40</sup> Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, 299; Ebû Ubeyd, *Kitabü'l-Emvâl*, 1/61.

*hurmaların onda birini, hububatın yirmide birini verir ve çocuklarınızı Mecûsîleştirmezseniz, Müslüman olduğunuz sırada sahip olduklarınızın hepsi sizlere aittir. Ancak âteşgedeler, Allah ve elçisi-nindir. Şayet İslâm'ı kabul etmezseniz, cizye ödeyeceksiniz.*"<sup>41</sup> Bu radaki metin de Hz. Peygamber'in Bahreyn halkına, Müslüman oldukları takdirde mükellef oldukları görevlerini ve haklarını bildiren bir anlaşma metni şeklindedir. Fakat "Çocuklarınızı Mecûsîleştirmeyeceksiniz" ifadeleri, metnin bütünlüğünü bozmaktadır. Çünkü Müslüman oldukları takdirde hiç kimse çocuğunu Mecûsîleştirmez; İslâm'ı kabul etmedikleri takdirde ise cizye ödeyeceklerinden din özgürlüğünü kısıtlayan böyle bir şart ileri sürmek İslâm'ın bu konudaki temel prensiplerine aykırı olmaktadır. Dolayısıyla bu cümle sanki metnin içerisine sonradan ilave edilmiş gibi görünmektedir. Bunun yanında Mecûsîler Müslüman oldukları takdirde zaten âteşgedelere ihtiyaçları kalmayacaktı. Bundan dolayı ilgili mabetlerin mülkiyeti Allah ve Resûlü'ne ait kabul ediliyordu. Nitekim din mensubu kalmayan mabetler metruk arazi hükmüne girdiği için savâfî arazi gibi devlete ait kabul ediliyordu.<sup>42</sup>

### 3. Hecer Mecûsîleri

Hecer (günümüz Ahsâ) Bahreyn'in önemli bir bölgesidir.<sup>43</sup> Hz. Peygamber, muhtemelen Tebük seferinden sonra Mecûsî Hecer halkına da bir mektup yazmıştır. Bu mektubunda İslâm'ı kabul edenlerin önceden bulunduğu hal üzere kalabileceklerini beyan ederken, Müslüman olmayı kabul etmeyenlerin ise kestiklerinin yenilmemesi ve kadınlarıyla evlenilmemesi şartlarıyla cizye ödeyeceklerini belirtmektedir.<sup>44</sup> Kaynaklarımızda yer aldığına göre Hz.

<sup>41</sup> Belâzürî, *Fütûh*, 89.

<sup>42</sup> Söylemez, "Mecusiler", 422.

<sup>43</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cem*, 5/393.

<sup>44</sup> Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 6/69-70; Ebû Ubeyd, *Kitabü'l-Emvâl*, 1/78; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/127; İbn Zencûye, 463, 1/137; Hamidullah, *el-Vesâikü's-siyâsiyye*, 150.

Peygamber, Münzir b. Sâvâ'nın idaresindeki Hecer Mecûsîlerine dair bir diğer mektubunda onları İslâm'a davet etmesini, kabul ettikleri takdirde hak ve ödevlere aynen sahip olacaklarını, reddettiklerinde ise cizye vermeleri gerektiği, ancak kestiklerinin yenilme-yeceği ve kadınlarıyla da nikâhlanılmayacağını<sup>45</sup> ifade etmektedir. Hz. Peygamber bu şekilde Hecer Mecûsîlerini barışçıl bir şekilde İslâm'a davet etmekte, kabul veya reddettikleri durumda hukukî konularını belirlemektedir. Böylelikle İslâm'ı kabul etmedikleri takdirde onlara cizyeyi teklif ederek<sup>46</sup> kendi dinlerinin inanç, ibadet ve muâmelât alanlarında gereklerini yapmalarında serbest bırakmıştır.

Hz. Peygamber, Hecer'deki Sâsânîlerin (metinde herhangi bir isim veya sıfat zikredilmemektedir) yöneticilerine de bir elçi göndermiştir. Fakat bu kişiler Müslüman olmayarak kendi dinlerinde kalmışlardır. Bunun üzerine de Hz. Peygamber, onlardan ergenlik çağına gelmiş her erkeğe bir dinar cizye koymuştur.<sup>47</sup> Dolayısıyla Hz. Peygamber'in Hecer Mecûsîlerinden rüş çığına ulaşmış kişilerden bir dinar miktarında cizye belirlemiştir.<sup>48</sup>

Bahreyn halkı ile yapılan antlaşmalar gereği Hz. Peygamber ilk kez Mecûsîlerden cizye almış oluyordu. Yahudi ve Hıristiyanlardan farklı bir dinin mensubu olarak Mecûsîlerden Hz. Peygamber'in cizye alması İslâm hukukunda gelecekte yeni tartışmalara kapı açmıştır. Çünkü bu olay fetihlerle sınırları genişleyecek olan İslâm dininin, yeryüzündeki diğer dinlere karşı da takınacağı tavrı belirlemiş oluyordu. Bahreyn bölgesindeki Mecûsîler de dâhil, gayri müslimlere Hz. Peygamber'in emri üzerine -genel kabule göre- tarh edilen cizye miktarı ergenlik çağına gelmiş her erkeğe bir

<sup>45</sup> Belâzürî, *Fütûh*, 91; Hamidullah, *el-Vesâikü's-siyâsiyye*, 152.

<sup>46</sup> Ebû Ubeyd, *Kitabü'l-Emvâl*, 1/80; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 17/409; Buhârî, "el-Cizye ve'l-Muvâda'a", 1; Tirmizî, "Siyer", 31; İbn Zencûye, *Kitâbü'l-Emvâl*, 1/138.

<sup>47</sup> Belâzürî, *Fütûh*, 92.

<sup>48</sup> İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 7/71.

dinar olarak belirlenmiştir.<sup>49</sup> Ayrıca bir diğer rivayete göre Hz. Peygamber'in Münzir'e yazdığı mektuplarından birinde ise cizye miktarını, toprağı olmayan (sanatkâr ve ticaret yapan) her erkeğe dört dirhem ve bir üst elbisesi olarak belirlemiştir.<sup>50</sup> Bölgedeki Mecûsîleri bağlayıcı özelliğı bulunan yukarıdaki mektupların metinlerini incelediğimizde, Yahudi ve Hıristiyanlardan farklı olarak Mecûsîlerin kesmiş oldukları hayvanların etlerinin yenilmesinin ve kadınları ile evlenilmesinin yasaklandığını görmekteyiz.<sup>51</sup>

Hz. Peygamber yukarıdaki rivayetlerden ayrı olarak Umân ve Bahreyn bölgesinde yaşayan ve kaynaklarımızda Esbezî ismiyle geçen topluluğa da bir mektup göndermiştir. Mektupta adı geçen bu Esbezîlerin kimler olduğu kaynaklarımızda açık bir şekilde belirtilmesi de Ebû Ubeyd, diğer rivayetlerinde Esbezîlerin İranlı bir kavim veya Araplardan bir kabile olduğuna yer verir.<sup>52</sup> Bizim tercih ettiğimiz görüş ise Esbezîlerin İranlı bir kavim olduğudur. Hz. Peygamber'le yapılan antlaşmalardan ve sahip oldukları âteşgedelerden de anlaşıldığına göre Mecûsî dinine mensuptu. Mecûsîlik ise Araplar arasında yaygın bir din değildir. Dolayısıyla adı geçen topluluğun Doğu Arabistan kıyılarına asker veya ticaret amaçlı gelip bu topraklara yerleşmiş halklar anlamında anlaşılmalıdır. Bu durumda bölgedeki Mecûsî halkların kökeni İranlı olmaktadır.

Hz. Peygamber'in Esbezîlere gönderdiği mektubun metni şu şekildedir: “*Resûlullâh Muhammed'den, Allah'ın kulları Esbezî'lere -Umân hükümdarlarına, Umân Esbezîleri'ne ve bunlar arasında Bahreyn'de bulunan kimselere-. Şayet iman ederler, namaz kılarlar, zekât verirler, Allah ve Resûlü'ne itaat ederler, Nebî'ye karşı sorumluluklarını yerine getirirler ve Müslümanların*

<sup>49</sup> Belâzürî, *Fütûh*, 89, 92.

<sup>50</sup> Hamidullah, *el-Vesâikü's-siyâsiyye*, 152; Fayda, Hz. Ömer Zamanında *Gayr-ı Müslimler*, 120'de bu haberin doğru olamayabileceğini belirtir.

<sup>51</sup> Taberî, *Târîh*, 3/29; Hamidullah, *el-Vesâikü's-siyâsiyye*, 150, 152.

<sup>52</sup> Ebû Ubeyd, *Kitabü'l-Emvâl*, 1/62.

*ibadetlerini yaparlarsa güvendedirler. Âteşgedelere ait mallar Allah ve Resûlü'ne ait olmak üzere, İslâm'ı kabul ettiklerinde sahip oldukları mallar kendilerininidir. Hurmadan onda bir, hububattan yirmide bir zekât vardır. Müslümanlara yardım edecekler ve samimi davranacaklardır. Müslümanlar da onlara karşı benzer davranışta bulunacaklardır. Değirmenleriniz sizindir ve onda istediğinizi öğütebilirsiniz.”<sup>53</sup>*

Hiz. Peygamber bu mektubunda Esbezîlerin İslâm'ı kabul etmeleri halinde diğer Müslümanlarla sahip olacakları eşit hakları bildirmektedir. Bölgede Mecûsî dinine mensup insanların azımsanamayacak derecede olduğu ateş mabetlerinin varlığından anlaşılabilir. Mecûsîlerin, Hiz. Peygamber'in bu çağrısına olumlu cevap verip Müslüman olmalarından sonra sahip oldukları eski dinlerine ait âteşgedelerin bir anlamı kalmamaktadır. Yukarıda da açıklandığı gibi buralarda biriken mallar esasında kamu mallarıdır. Çeşitli bağışlar yoluyla bu mabetlerde biriken meblağlar, tekrar kamu hizmetinde kullanılmak üzere devlet hazinesine aktarılmış olmaktadır.<sup>54</sup>

İbn Zencûye'nin (öl. 251/865) Esbezîlerle ilgili metni ise oldukça farklıdır. Buna göre Hiz. Peygamber Hecer halkından Mecûsîlere yazdığı mektubunda şunları dile getirmektedir: “*Bis-millâh irrahmân irrahîm. Allah'ın Resûlü Muhammed'den Esbezîlerin kullarına. Güven içinde olunuz. Bundan sonra, bana Bahreyn elçileriyle birlikte sizin elçileriniz de geldi. Hediyelerinizi kabul ettim. Sizden her kim Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in onun kulu ve resûlü olduğuna şahadet eder, kiblemize döner, kestiklerimizden yerse bizim lehimize olanların benzeri onlar için, aleyhimize olanların benzeri onlar için geçerlidir. Her kim reddedirse, erkek ve kadın kişi başına meâfir değerinde bir dinar*

<sup>53</sup> Ebû Ubeyd, *Kitabü'l-Emvâl*, 61; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/380; Hamidullah, *el-Vesâikü's-siyâsiyye*, 154-155.

<sup>54</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/380.

cizye vardır. Her kim bunu reddederse, Allah ve Resûlü'nden onunla harbe izin vardır.”<sup>55</sup> Esasta İbn Zencûye'nin metni burada sona ermektedir. Ancak Hamidullah *el-Vesâikü's-siyâsiyye* adlı eserinde aynı mektubu, bu kısmında ilave bilgilerle nakletmektedir. İlave kısmı şu şekildedir: “(Çocuklarınızı) Mecûsî yapmayacaksınız. Âteşgede (malı) Allah ve Resûlü'ne aittir. Allah'ın fey olarak bize verdiği topraklarınızdan yağmur veya kaynak suyu ile sulananlardan beşte bir, kova veya çarkla sulananlardan ise ondan bir ödeme sorumluluğunuz vardır. Mallarınızdan her yirmi dirhemde bir dirhem, her yirmi dinarda bir dinar ödemelisiniz. Hayvanlarınızda Müslümanların ödediğinin iki katı ödeme vardır. Değirmenlerinizde valilerimizinkini ücretsiz öğüteceksiniz.”<sup>56</sup>

İbn Zencûye'nin kendi kitabındaki Hz. Peygamber'in Esbezîlere hitaben yazmış olduğu mektuba göre Esbezî elçileri Bahreyn elçileriyle birlikte Medine'ye gelmiştir. İlk olarak metinde tarih belirtilmese de cizyeden bahsedilmesi heyet 10. yılda geldiğine işaret etmektedir. İkinci olarak heyetin henüz Müslüman olmadıkları açıktır, çünkü Hz. Peygamber Esbezîlere üç seçenek sunmaktadır: Birincisi, Mecûsîlerin İslâm dinini kabul etmeleri halinde Müslümanlarla eşit konuma kavuşacakları; ikincisi, İslâm'ı kabul etmeyenlerin erkek ve kadın başına bir dinar cizye ödemeleri gerektiği, üçüncüsü de ilk iki hususu yerine getirmeyenlerin Allah ve Resûlü'ne savaş açmış anlamına geleceğidir. Bu durumda heyet muhtemelen Hz. Peygamber'in kendilerine hitaben yazılan ilk mektup sonrası Medine'ye gelerek durumu kendi gözleriyle tetkik etmek istemiş olabilir.

İbn Zencûye'nin kendi kitabında olmayıp Hamidullah'ın İbn Zencûye'ye dayanarak yer verdiği metin ise oldukça sorunludur. İlk

<sup>55</sup> İbn Zencûye, *Kitâbü'l-Emvâl*, 2/143.

<sup>56</sup> Hamidullah, *el-Vesâikü's-siyâsiyye*, 155-156.

olarak mektubun “(Çocuklarınızı) *Mecûsî yapmayacaksınız*” ifadesinden sonraki bölümü ve sonrası anlaşma yapmış iki tarafın şartlarına benzemektedir. Burada bölgedeki Mecûsîlerin din hürriyetini kısıtlayan, âteşgedelerine el koyan ve haraç topraklarına uygulanan hükümleri ihtiva eden bu bölüm mektubun üst tarafından oldukça farklıdır. Yani mektubun üst tarafı ile son tarafı daha çok farklı iki metnin birleştirilmiş veya eklenmiş haline benzemektedir. Dolayısıyla mektup metnin anlamsal bütünlüğü açısından kendi içinde tutarsızlıklar sergilemektedir. Genelde gayri müslimlerden özelde Mecûsîlerden cizye alınmasının sebebi, İslâm hukukçularının “zârurât-ı hamse” dedikleri can, mal, din, akıl, nesli koruma ve diğer haklara devlet güvencesi altında sahip olmalarıdır. İslâm’ın gayri müslimlere sağladığı din hürriyeti uygulaması ile çelişen bu cümlelerin metin kritiği açısından doğru olmaması gerekir. Bu durumda bu tür rivayetler daha sonraları ya birileri tarafından uydurulmuş ya da zaman içerisinde müstensihlerin hataları sonucu böyle anlamlara kaydırılmıştır. Sonuç olarak mektubun ilk bölümü kabul edilebilirse de belirtilen yerden sonraki kısmına oldukça ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir.

#### 4. Umân Mecûsîleri

Arabistan’ın doğusundaki Hint okyanusu ve Yemen sahilleri boyunca uzanan Umân<sup>57</sup> kuzeybatıda Bahreyn, güneyde Yemen ve Hadramut ile komşudur.<sup>58</sup> Sâsânîlere bağlı bir bölge olarak Umân’da Hz. Peygamber zamanında Ezd kabilesinden Ceyfer ve Abd adında iki kardeş ortaklaşa hükümranlığı sürdürmekteydiler.<sup>59</sup>

<sup>57</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cem*, 4/150.

<sup>58</sup> Grohmann, “Umân”, 13/31.

<sup>59</sup> İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 1/126; Belâzürî, *Fütûh*, 87; Taberî, *Târîh*, 3/29; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/408.

Babaları Cülendâ Sâsânî hükümdarları tarafından Umân kralı olarak tanınmıştı.<sup>60</sup> Umân Mecûsîleri de Arabistan'ın diğer bölgelerine yerleşen soydaşları gibi ticaret için ya da bu bölgeleri istila etmeye gelenlerden oluşmaktaydı. İslâm dini ortaya çıktığında bu insanların bölgede herhangi bir siyasî ağırlıkları yoktu.<sup>61</sup>

Kaynaklar Hz. Peygamber'in Umân'a Ci'râne dönüşü (Zilkâde 8 / Ocak 630), Ezd kabilesinden Cülendâ'nın iki oğlu Ceyfer ve Abd'i İslâm'a davet için Amr b. Âs'ı gönderdiğini kaydederler.<sup>62</sup> Belâzürî, Amr b. Âs'la birlikte Ebû Zeyd el-Ensârî'nin gönderildiğini kaydeder.<sup>63</sup> Aynı şekilde mektubun asıl metnini vermediği rivayetinde, Hz. Peygamber'in Abd ve Ceyfer'i İslâmiyet'e davet ettiği bu mektubunda, eğer Umân halkı Hakk'ı tanır, Allah'a ve elçisine itaat ederse, Amr emir olacak, Ebû Zeyd ise halka namaz kıldırarak, İslâmiyet'i anlatacak, Kur'an ve sünneti öğretecektir, şeklinde talimat yazdığını belirtir.<sup>64</sup>

Diğer kaynaklarda yer alan Hz. Peygamber'in, Ceyfer ve Abd'a gönderdiği mektubun metni ise şu şekildedir: "Bismillâhîrrâhmânîrrâhîm, Muhammed b. Abdullah'tan Cülendâ'nın iki oğlu Ceyfer ve Abd'a. Selam hidayete tabi olanlara olsun. Bundan sonra, ben ikinizi İslâm'ın davetine çağırıyorum. İkiniz Müslüman olun, kurtulun. Ben, yaşayanları uyarmak, kâfirler üzerine sözün gerçekleşmesi için tüm insanlara gönderilen Allah'ın Resûlüyüm. Eğer ikiniz İslâm'ı kabul ederseniz, sizi tayin ederim. Eğer

<sup>60</sup> İbn Habîb, *el-Muhabber*, 265; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/408.

<sup>61</sup> Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 6/693.

<sup>62</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/126; Taberî, *Târîh*, 3/95; Amr b. Âs ile birlikte Ebû Zeyd el-Ensârî'nin de gittiği zikredilmektedir, bk. Belâzürî, *Fütûh*, 87; *Ensâb*, 10/278.

<sup>63</sup> Belâzürî, *Fütûh*, 88.

<sup>64</sup> Belâzürî, *Fütûh*, 88.

İslâm'ı kabul etmeyi reddederseniz, ikinizin mülkü sizden kaybolacak; atım topraklarınıza hâkim olacak ve peygamberliğim ikinizin mülküne üstün gelecektir.”<sup>65</sup>

Hız. Peygamber'in Cülendâ'nın iki oğlu Ceyfer ve Abd'e gönderdiği mektubun içeriğine baktığımızda iki husus göze çarpılmaktadır. Birincisi, mektupta Hız. Peygamber Ceyfer ve Abd'ı İslâm'a davet etmektedir. İkincisi bu ilahî daveti reddetmeleri durumunda Hız. Peygamber açıkça savaş tehdidinde bulunmaktadır. Cülendâ'nın iki oğluna yazılan mektup metnini mevsuk kabul ettiğimizde, aynı zaman diliminde yazıldığı halde –Ci'râne dönüşü Zilkâde 8 / Ocak 630- metinlerdeki bu üslup Hız. Peygamber'in Münzir'e ve Esbezîler'e gönderdiği İslâm'a davet mektuplarından oldukça farklı olduğu görülmektedir. Hız. Peygamber'in Cülendâ'nın iki oğluna böylesi tehditkâr bir mektup yazmasının nedeni bizlere Tevbe suresinin ilk ayetlerini çağrıştırmaktadır. Bilindiği gibi Tevbe gazvesi (Receb 9 / Ekim 630) sonrası hicrî 9. yılda Hız. Ebû Bekir'in hac emiri olarak Zilhicce ayında Mekke'ye gönderilmesinden sonra nazil olan ve Arabistan'da yaşayan müşrikler için bir ultiमतom niteliğindeki bu ayetleri tebliğ etmek üzere Hız. Peygamber, Hız. Ali'yi Mekke'ye göndermiştir.<sup>66</sup> Dolayısıyla Hız. Peygamber'in Cülendâ'nın iki oğluna gönderdiği bu mektubun içeriğinde ya Müslüman olmaları ya da savaşa hazır olmaları şeklindeki ifadeler bir nevi ultiमतom şeklindedir.

Ancak bu durumda arada bir sene gibi oldukça uzun bir zaman dilimi ortaya çıkmaktadır. Ancak yine de Cülendâ'nın oğulla-

<sup>65</sup> Kelâî, *el-İktifâ*, 2/17; İbn Seyyidünnâs, *Uyûnu'l-eser*, 2/353; İbn Kayyim, *Zâdü'l-Meâd*, 3/605; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 3/ 449; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/179; Hamidullah, *el-Vesâikü's-siyâsiyye*, 161-162.

<sup>66</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/543-545; İbn Abdülber, *ed-Dürer*, 266; Yazır, *Hak Dinî Kur'an Dili*, 4/260-261.

rına gönderilmiş iki farklı zamanda iki farklı mektuptan söz edebiliriz. Belâzürî'nin rivayet ettiği metin Hz. Peygamber'in Ci'râne dönüşü Münzir'e gönderdiği İslâm'a davet mektuplarına benzediğinden birinci mektubu bu zaman dilimine ait kabul edebiliriz. İkinci mektup ise her ne kadar ilk kaynaklarda yer almasa da Hamidullah'ın mektubun aslının mevcut olduğu yönündeki açıklamasını esas alarak<sup>67</sup> bu metnin Tebük gazvesi sonrası zaman diliminde yazıldığını kabul etme yerine ilk mektuba daha yakın bir zamanda yazıldığını düşünebiliriz. Şöyle ki belki de Hz. Peygamber Münzir'e yazmış olduğu gibi Cülendâ'nın iki oğluna da mektup yazmış; fakat olumlu ya da olumsuz bir cevap alamamıştır. Cülendâ'nın iki oğlu Ceyfer ve Abd başlangıçta muhtemelen İslâm'ı kabule yanaşmamışlar, durum Hz. Peygamber'e iletildiğinde bir sonuç alabilme amacıyla daha sert ifadelerle böylesi tehditkâr bir mektubu yazmak durumunda kalmıştır. Bu ifadeler yerini bulmuş olacak ki, Ceyfer ve Abd İslâm'ı kabul etmişlerdir. Bu konuda bir rivayetin bulunmadığını belirtmekle birlikte, tarihçilerin zaman zaman olayların seyrini takip ederek ihtimalleri göz önünde bulundurarak boşlukları doldurdıkları da bilinen bir husustur.

Olayların seyri hakkındaki tartışmaları bir tarafa koyarsak, kaynaklara göre Ceyfer ve Abd, Hz. Peygamber'in İslâm'a davet mektubunu kabul ederek Müslüman olmuşlardır.<sup>68</sup> Bölgedeki meskûn Mecûsî halka da diğer bölgelerde olduğu gibi cizye tarh edilmiştir.<sup>69</sup> Taberî, Amr b. Âs'ın bölgedeki zenginlerden zekâtı alıp fakirlere dağıttığını, Mecûsîlerden ise cizye aldığını belirtir. Ayrıca Mecûsîlerin şehirde yaşayan halk, Arapların ise çevrede bulunduğunu açıklar.<sup>70</sup> Ayrıca Amr b. Âs'ın bölgedeki Mecûsîlerden

<sup>67</sup> Bk. Hamidullah, *el-Vesâikü's-siyâsiyye*, 161.

<sup>68</sup> Belâzürî, *Fütûh*, 88; Taberî, *Târîh*, 3/29, 95.

<sup>69</sup> Belâzürî, *Fütûh*, 88; Taberî, *Târîh*, 3/29, 95.

<sup>70</sup> Taberî, *Târîh*, 3/95.

cizye aldığı belirten rivayetler, ileriki dönemlerde gayri müslimlerle ilgili cizye gibi düzenlemelerin ortaya çıkmasıyla mektuplaşmaların devam ettiğini göstermektedir, çünkü Amr b. Âs'ın gönderildiği dönemde cizye henüz uygulama aşamasında değildi.

Ceyfer ve Abd'ın İslâm'ı kabul ettiği dönemde İslâm'a karşı iki şehir devlet olan Mekke ve Hayber esasen etkisiz ve zararsız duruma getirilmişler, Arap Yarımadası'nın kuzeyi, güneyi ve doğusunun büyük bir kısmı İslâm'a katılmışlardı ki buna Umân'ın hemen yakın komşusu Bahreyn de dâhildi.<sup>71</sup> Böylece de Bahreyn'den sonra Umân toprakları da Sâsânî hâkimiyetini reddedip yarımada yükselen İslâm'ın siyasî otoritesini tanımış oluyordu.

Şüphesiz ki doğu ve güney Arabistan topraklarının hicrî 6. yılda gerçekleşen Hudeybiye antlaşmasından sonra sağlanan barış ortamında kan dökülmeksizin Medine İslâm devletine iltihak edilmesi tesadüf eseri olamaz. II. Hüsrev Perviz'in, Hz. Peygamber'in mektubunu yırtıp atmasından sonra gelişen siyasî olaylar tamamıyla İslâm'ın lehine, bölgedeki Sâsânîlerin ise aleyhine bir süreç içerisine girmiştir. Sâsânîlerin içinde bulunduğu siyasî kargaşa ortamı ilk önce Yemen'deki Ebnâ'yı İslâm'ın kurtarıcı ve birleştirici saflarına çekmiştir. Peşinden Hz. Peygamber İslâm'a davet mektupları ile birlikte Sâsânîlerin birer vilayeti konumundaki Bahreyn ve Umân bölgelerini de askerî harekât olmaksızın diplomasi trafiği ile İslâm hâkimiyeti altına alarak buradan zekât ve cizye toplayabilmiştir. Şüphesiz bu durum Hz. Peygamber'in siyasî dehasının bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Çünkü bu sıralarda Hz. Peygamber Mekke'yi fethetmiş ve Hevazinlileri bozguna uğratmıştır. Hz. Peygamber bu zamanda Arap yarımadası içerisinde karşı konulamaz bir siyasî-askeri erke erişmiştir denilebilir. Bir de son olarak

<sup>71</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/424.

Arap bölge başkanlarının İran'ın birer sömürgesi olarak kalmaktansa, eşitlikçi, âdil ve mevcut siyasî kadroyu koruyan bir sisteme sahip İslâm'ı tercih etmelerinin de bir sebebi olabilir.

### Sonuç

1. Hz. Peygamber'in Mecûsîlerle doğrudan bir teması olmamıştır. Mecûsîleri İslâm'a davet etmesi diplomasi sayesinde gerçekleşmiştir. Sâsânîlerin siyasî ve askerî bakımdan güç kaybına uğradıkları bir dönemde doğu Arabistan'daki yöneticilere ve bölgedeki Mecûsîlere hitaben yazdığı mektuplar yoluyla onları İslâm'a davet etmiştir. Bölge halklarından bazıları Müslüman olurken, bir kısmı eski dinlerinde devam etmiştir. Dolayısıyla bölgedeki İslâm'ın yayılışı doğru zamanda barışçıl ve etkili diplomatik yollarla gerçekleşmiş ve askerî sefer düzenlenmemiştir. Diğer yandan Sâsânîler -Irak bölgesi hariç- Arap Yarımadası'ndaki eski hâkimiyet bölgelerini kaybetmişlerdir.<sup>72</sup>

2. Hz. Peygamber Ehl-i Kitap sınıfındaki Yahudi ve Hıristiyanlardan cizye aldığı gibi Mecûsîlerden de cizye kabul etmiştir. Tevbe suresi 29. ayetinde cizyenin Ehl-i Kitaptan alınması beyan edilmesine rağmen, Hz. Peygamber'in Mecûsîlerden cizye kabul etmesi, ayetin kapsamını genişletmiştir. Hz. Peygamber'in bu konudaki Bahreyn, Hecer ve Umân'daki Mecûsîlere uygulamasının yanında (سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ كِتَابٍ) "Onlara Ehl-i Kitaba davrandığınız gibi davranın."<sup>73</sup> hadisi de delil getirilmektedir. Mecûsîler, Arap müşrikleri gibi kabul edilmemiş, cizyeye muhatap kılınmıştır. Bu durum kendilerine İslâm devleti nezdinde hukuki anlamda konum ve tanınma kazandırmıştır. Böylelikle zarurat-ı hamse denilen akıl, din, can, mal ve neslin muhafazası devletin zimmetine alınmıştır.

<sup>72</sup> Kara, "Heyetler Yılı", 105-106.

<sup>73</sup> Ebû Ubeyd, *Kitabü'l-Emvâl*, 1/80; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 17/409; İbn Zencûye, *Kitâbü'l-Emvâl*, 1/136.

3. Hz. Peygamber Yahudi ve Hıristiyanlardan rüşet çağına ulaşanlardan aldığı bir dinar miktarındaki yıllık cizyeyi Mecûsîler de aynı miktarda almıştır.<sup>74</sup>

4. Hz. Peygamber Mecûsîlerden cizye almasına rağmen kadınlarıyla evlenilmemesi ve kestikleri hayvanların yenilmemesi yönüyle Yahudi ve Hıristiyanlardan farklı muamelede bulunmuştur. Bunun nedeni tam olarak bilinemese de Mecûsîlerin gerçekleştirdikleri yakın akraba evliliklerinden dolayı olduğu düşünülmektedir. Hz. Peygamber'in Mecûsîlerle ilişkilerinde koymuş olduğu iki yasaktan bir diğeri, Mecûsî kadınlarla evlenme yasağıydı. Hz. Peygamber, Yahudi ve Hıristiyan kadınlarla evliliğe izin verdiği halde Mecûsîlerle nikâh akdine izin vermemişti. Şüphesiz ki burada görünen asıl neden, Mecûsîlerin *Huvezvagdas*'ı yani oğul ve kızlar dâhil çok yakın akrabalarla cinsi münasebette bulunmayı sevip ve makbul saymaları olsa gerektir.<sup>75</sup> İslâm yakın akraba evliliğine izin vermemesine rağmen Hz. Peygamber cizye vermeyi kabul eden Mecûsîlerin kendi aralarında uygulaya geldikleri bu nikâh çeşidine herhangi bir müdahalede bulunulmamıştır. İbn Kayyim el-Cevziyye, bu durumun Hz. Peygamber'in ikrarı ile sabit olduğunu belirtmektedir. Buna göre Hz. Peygamber Mecûsîlerden cizye almış, onların evlilik durumlarını bilmesine rağmen, İslâm'a göre evlenilmesi yasak olan zevceleriyle nikâhlarını ayırma gibi bir şart ileri sürmemiştir şeklinde açıklamaktadır.<sup>76</sup>

5. Doğu Arabistan'daki Mecûsîlerin cizye ödemeyi kabul edip savaş seçeneğini değerlendirmemeleri, kendilerine haricî yardımda bulunabilecek Sâsânîlerin bölgeye askerî anlamda müdahale imkânına sahip bulunmadıklarını göstermektedir. Aynı zamanda

<sup>74</sup> İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 7/72; 17/409.

<sup>75</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/355.

<sup>76</sup> İbn Kayyim, *Ahkâmü ehli'z-zimme*, 2/766.

Hız. Peygamber'in Hicâz'dan yarımada'nın doğu ve güney doğu sahillerine kadar askerî müdahale seviyesine ulaştığını veya en azından bölgedeki Araplar tarafından bu durumun hissedildiğini ifade etmektedir.

### Kaynaklar

Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi'. *el-Musannef*. thk. Habîburrahman el-A'zamî. 12 Cilt. Beyrut: Meclisü'l-İlmî, 1390/1970.

Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Fütûhu'l-büldân*. nşr. Rıdvan Muhammed Rıdvan. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1991.

Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Ensâbü'l-eşrâf*. thk. Süheyl Zekkâr – Riyâd Ziriklî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1417/1996.

Bosworth, Clifford Edmund. "Iran and The Arabs Before Islam." *The Cambridge History of Iran.*, ed. Ehsan Yarshater. 3(1)/593-612. London: Cambridge University Press, 1983.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *Sahîhü'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1423/2002.

Cevad Ali. *el-Mufasssal fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm*. 10 Cilt. Bağdat: y.y. 1413/1993.

Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn. *Kitabü'l-Emvâl*. thk. Ebû Enes Seyyid b. Receb. 2 Cilt. Dâru'l-Hedyi'n-Nebevî, 1428/2007.

Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd. *Kitâbü'l-Harâc*. çev. Muhammed Atâ'ullâh. Ankara: Akçağ Yayınları, 1982.

Fayda, Mustafa. *Hız. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.

Fayda, Mustafa. "Ebnâ." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/78-79. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Fayda, Mustafa. "Bâzân." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/283-284. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Grohmann, A. "Umân", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, 13/29-32. Eskişehir: MEB Yayınları, 1993.

Halebî, Ebü'l-Ferec Nûrüddîn Alî b. Burhâniddîn İbrâhîm b. Ahmed. *es-Sîretü'l-Halebiyye (İnsânü'l-'uyûn fî sîreti'l-emîni'l-me'mûn)*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1433/2012.

Hamidullah, Muhammed. *el-Vesâiku's-siyâsiyye*. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1430/2009.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. 2 Cilt. İstanbul: İrfan Yayımcılık, 1993.

Hamidullah, Muhammed. "Îlâf." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/63-64. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

İbn Abdülber, Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed. *ed-Dürer fi'htisâri'l-megâzi ve's-siyer*. thk. Şevki Dayf. Kahire: y.y. 1386/1966.

İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebû Şeybe İbrâhîm. *el-Musannef*. thk. Muhammed Avvâme. 26 Cilt. Cidde: Dârü'l-Kible, 1427/2006.

İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr. *el-Muhabber*. thk.Eliza Lichtenstadter. Beyrut: Dârü'l-İfâki'l-Cedîde, ts.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sakkâ ve ark. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, trz.

İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebû Bekr b. Eyyûb el-Cevzî. *Ahkâmu ehli'z-zimme*. thk. Yusuf Ahmed Bekrî – Şâkir Tevfîk el-Ârûrî. 3Cilt. Demmâm: Ramâdî li'n-Neşr, 1418/1997.

İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebû Bekr b. Eyyûb el-Cevzî. *Zâdü'l-meâd fî hedyi hayri'l-'ibâd*. thk. Şuayb el-Arnâvûd – Abdülkâdir el-Arnâvûd. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1418/1998.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *el-Ma'ârif*. thk. Servet Ukkâşe. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, 2. Basım, 1412/1992.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. nşr. Riyad Abdullah Abdulhâdi. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî,1996.

İbn Seyyidünnâs, Ebü'l-Feth Fethüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *'Uyûnu'l-eser fî fûnüni'l-megâzi ve's-şemâil ve's-siyer*. thk. Muhammed el-İdü'l-Hatrâvî-Muhyiddin Mestû. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1413/1992.

İbn Zencûye, Ebû Ahmed Humeyd b. Mahled b. Kuteybe. *Kitâbü'l-Emvâl*. thk. Şâkir Zîb Feyyâz. 3 Cilt. Riyâd: Merkezü Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1406/1986.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *el-Vefâ bi-ahvâli'l-Mustafâ*. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, 2. Basım, 1433/2012.

İbşîhî, Ebü'l-Feth Bahâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Mansûr. *el-Müstetraf fî külli fennin müstetraf*. 2 Cilt. Beyrut: Menşûrâtü Dâri Mektebeti'l-Hayât, 1412/1992.

Kandemir, M. Yaşar. "Muâz b. Cebel." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/338-339. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Kara, Cahid. *İslâm Coğrafyasında Mecûsiler (Emevîlerin Sonuna Kadar)*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2015.

Kara, Cahid. "Heyetler Yılı (Senetü'l-Vüfûd): Tarihsel Arka Plan Üzerine Bir İnceleme". *İSTEM* 12/23 (2014), 101-123.

Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü kabâ'ili'l-'Arabi'l-kadîme ve'l-hadîse*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1991.

Kelâî, Ebü'r-Rebî' Süleymân b. Mûsâ b. Sâlim. *el-İktifâ' fî (bimâ te-dammenehû min) megâzi Resûlillâh ve's-selâseti'l-hulefâ'*. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, 1420/2000.

Morony, Michael. "Mağjüs", *The Encyclopaedia of Islam*. 5/1110-1118. Leiden: Brill, 1995.

Morony, Michael. "Sâsânîds", *The Encyclopaedia of Islam*. 9/71-83. Leiden: Brill, 1995.

Öztürk, Levent. *Asr-ı Saadetten Haçlı Seferlerine Kadar İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.

Sarıçam, İbrahim. *Hız Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2001.

Söylemez, Mehmet Mahfuz. "Hz. Peygamber Döneminde Mecûsiler". *Hız Muhammed (s.a.v.) ve Mesajı*. ed. Mehmet Mahfuz Söylemez. İslâmi İlimler Dergisi Yayınları, 2014, 415-425.

Şâmî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf. *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd*. thk. Âdil Ahmed Abdilmevcûd-Ali Muhammed Muavviz. 14 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, 3. Basım, 1434/2013.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Târîhu'r-rusul ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Maârif, ts.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmi'u'l-beyân 'ante'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 25 Cilt. Kahire: Hicr, 1422/2001.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. İbrâhim Utve Avd. 5 Cilt. Kahire: Matbaatü Mustafa, 1382/1962.

Watt, W. Montgomery. *Muhammad Prophet and Statesman*. New York: Oxford University Press, 1974.

Yahya b. Âdem, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Âdem b. Süleymân. *Kitabü'l-Harâc*. nşr. Ahmed Muhammed Şakir. Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, 1384.

Ya'kûbî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebû Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. nşr. Halil Mansur. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1419/1999.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemu'l-büldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 2. Basım, 1415/1995.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. sad. İsmail Karaçam ve diğeri. 10 Cilt. İstanbul: Azim, ts.

## MÜZAKERE

Hüseyin GÖKALP\*

Prof. Dr. Cahid Kara hocamıza teşekkür ediyorum. Bu tebliğden oldukça istifade ettiğimi belirtmek istiyorum. Arap Yarımadası dışındaki Mecûsîlerle İslâm öncesi dönemden beri süregelen ticari ilişkileri göz önünde tutarak ve Mecûsîlik inancının İranlıların nezdindeki millî karakterini göz önünde tutarak meselelerin ele alınması oldukça dikkate şayan. Mekke döneminde Hz. Peygamber'in Mecûsîlerle doğrudan ilişkisi bulunmadığı ancak Mekkelilerin çeşitli sebeplerle Irak'a seyahat gerçekleştirdikleri ve Nadr b. Hâris gibi isimlerin Pers efsanelerine aşına oldukları tespiti önemli. Bu kısma Muğîre b. Şu'be'nin Farsça bildiğine dair küçük bir detayı da eklemek yerinde olacaktır.<sup>1</sup>

Mekkelilerin Sâsânî denetimindeki bölgelerle ilişkilerine örnek olarak Hakem b. Ebi'l-Âs b. Ümeyye'nin Hîre'den itriyat ithal etmesi ve Hz. Ömer'in de İslâm öncesinde Hîreli Ka'b b. Adî ile ortak ticaret yaptığı bilgisi eklenebilir.<sup>2</sup> Elbette bu bilgiler bize Arapların İslâm öncesi dönemde Mecûsîlerle doğrudan bir iletişim halinde buldukları bilgisini vermez. Ancak yine de Mekkelî Arapların Mecûsîlerle ortak alanlarda bulunmuş olma ihtimalleri güçlüdür ve bu durum kayıt altına alınmalıdır. Ayrıca Selmân-ı Fârisî'nin Müslüman olma hikâyesinde Medine'de gerçek ismi bilinmeyen Emetü'l-Fârisiyye diye anılan bir câriye tarafından Hz.

---

\* Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (huseyin.gokalp@selcuk.edu.tr).

<sup>1</sup> İbn A'sem el-Kûfî, *Kitâbu'l-Fütûh*, 1-2/155-157., İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 9/622.

<sup>2</sup> İbn Hacer Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995). 5/349-352.

Peygamber'e (s.a.v.) takdim edilmesinden anlaşılacağı üzere Medine'de bir miktar Fârisi yaşamaktaydı ancak bunların Mecûsî olup olmadıklarını yine teyit edememekteyiz.<sup>3</sup>

Tebliğde Bâzân'ın İslâm'ı kabul etmesinin ardında siyasi gerekçelerin olabileceği ve valinin, Sâsânîler tarafında iç karışıklıkların hüküm sürdüğü bir zamanda Arabistan'da ortaya çıkan bu yeni siyasi güce yakın bir tercihte bulunduğu belirtilmekte. Çünkü özetle hicretin 6. yılında Hudeybiye Antlaşması'ndan sonra Hz. Peygamber (s.a.v.), çevre ülke liderlerine İslâm'a davet mektupları göndermeye başlamıştı. Bu kapsamda, Sâsânî şahı Hüsrev Perviz'e de bir mektup gönderilmiş; ancak Hüsrev Perviz, Hz. Peygamber'in mektubunu yırtarak olumsuz bir tepki vermiştir. Sâsânî ordularının Bizans'a yenilmesi ve Sasani Devleti'ndeki iç karışıklıklar, bölgedeki Müslümanların lehine gelişmelere neden olmuştu. Yemen'de, Sâsânî hükümdarı I. Hüsrev tarafından Habeşlilere karşı gönderilen ordu askerlerinden bölgede kalanların çocukları olan Ebnâ, Müslüman oluncaya kadar Mecûsîlik üzere kalmışlardı.

Hz. Peygamber'in Yemen'deki Sâsânî valisine gönderdiği mektup neticesinde vali Bâzân, Müslüman oldu ve bölgedeki Sâsânî nüfuzu zayıfladı. Bu sıralarda Hüsrev Perviz, 628'de oğlu tarafından öldürülmüştü. Ancak Bâzân'ın Müslüman olma kararının siyasi saiklerle olduğu yorumunu sağlamlaştırmak için buradaki aktardığımız siyasi gelişmelerden daha fazla delile ihtiyacımız var. Zira Bâzân henüz Mekke ve Taif'in teslim olmadığı erken bir dönemde Müslüman olmuştur. Yemen bölgesinde peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan Esved el-Ansî, Ebnâ'dan Fîrûz ed-Deylemî ve onun amcasının kızı Âzâd tarafından organize bir şekilde ortadan kaldırılmıştır. Ebnâ, Arap kabilelerinin irtidat ettiği bir dönemde Müslüman kalabilmiştir. Ayrıca Fârisîler, o dönemlerde dahi bin yıllık kurumsal devlet tecrübelerine ve geleneğine sahip bir millettir. Tarihlerinde defalarca şahlar katledilmiş ve iç karışıklıklar yaşamışlardı. Bir şahın öldürülmesi sebebiyle, tarihlerinde kayda değer

<sup>3</sup> Askalânî, *el-İsâbe*, 8/29

küresel ya da bölgesel bir hükümranlığa sahip olmayan Arap Yarımadası'nda bazı siyasi başarılar elde etmiş bir lidere siyasi saiklerle bağlanmak Bâzân açısından çok isabetli karar olmazdı. Metinlerden anlaşıldığı kadarıyla Bâzân, ailesi ve etrafındakiler gerçekten İslâm'ı benimsedikleri için Müslüman olmuşlardır. Bu durum, başkaca Sâsânîlerin yıkılış döneminde Mecûsîliği terk edip Hıristiyan veya Müslüman olan Pers yöneticilerle birlikte düşünüldüğünde gayet olağan bir siyasi, toplumsal ve dini dönüşümün uzantılarından biri olarak okunmalıdır.<sup>4</sup>

Mecûsîlerden cizye alınması onların Ehl-i Kitap kabul edildiği ve Arap müşriklerinden ayrı kabul edildiği anlamına gelmemelidir. Hz. Peygamber, Mecûsîlerden cizye almasına rağmen kadınlarıyla evlenilmemesi ve kestikleri hayvanların yenilmemesi ikazıyla onlara Yahudi ve Hıristiyanlardan farklı muamelede bulunmuştur. Buradaki mesele, Mecûsîlerin kendi aralarında enest evlilikler yapmış olmaları olsaydı eğer benzer evlilikler yapan Romalılarla ilgili de bir evlilik şerhi düşülmesi gerekirdi. Zaten enest evlilikler İran toplumunda yaygınlık kazanmış bir uygulama değildir. Bu tür evlilikler kendilerine tanrısal güçler atfeden ve hanedanlık kanını kutsayan kralların uyguladığı ve Eski Mısır'da da örneklerine rastladığımız istisnai olaylardır. Burada, Mecûsîlere yapılan muamele, vergilendirmede Ehl-i Kitap tarifesi uygulanmasından ibarettir. Benzer şekilde, Hz. Ömer döneminde Müslüman olmadıkları halde Benî Tağlib kabilesinden çocuklarını vaftiz ettirmemeleri şartıyla cizye alınmamıştır.<sup>5</sup> Dolayısıyla onlara vergi konusunda yaklaşık Müslümanlara uygulanan bir tarife uygulanmıştır. Yine Hz. Ömer döneminde dilencilik yapan yaşlı bir Yahudi'den cizye yükümlülüğü kaldırılmıştır.<sup>6</sup> Bu örneklerde görüldüğü üzere, vergilendirme yöneticinin istisnai durumlarda inisiyatif kullanabildiği

<sup>4</sup> Bkz. Georg Hoffmann, *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer*, 2011

<sup>5</sup> Casim Avcı, "Tağlib (Benî Tağlib)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

<sup>6</sup> Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harac*, trc. Ali Özek (İstanbul: Hisar Yayınları, 1973). 206.

bir alandır. Ancak Ehl-i Kitap olup olmama meselesi, vergilendirmenin ötesinde bir kavramdır. Ehl-i kitap, Kur'an-ı Kerim'de, hadislerde ve ilk dönem kaynaklarımızda Yahudi ve Hıristiyanlarla sınırlandırılmıştır. Bu isimlendirme bizatihi Ehl-i Kitap tarafından da kullanılmıştır ancak Mecûsîler kendilerini Ehl-i Kitap olarak tanımlamadıkları gibi Müslüman tarihçiler onları Ehl-i Kitaptan saymamışlardır.

Hız. Peygamber, Umân ve Bahreyn bölgesinde yaşayan ve kaynaklarda Esbezî ismiyle geçen topluluğa da bir mektup göndermişti. Sayın hocamız tebliğde elimizde var olan rivayetlerden yola çıkarak Esbezîlerin İranlı bir kavim olabileceği tercihiinde bulunuyor. Esbezîler, muhtemelen İranlı süvari birliklerine verilmiş bir isimdi ve Ebnâ gibi bölgeye yerleştirilen Pers askerlerindendi. Farsça at anlamına gelen "esb" ve oyun oynayan anlamına gelen "bâz" kelimesinden türeyerek, atla oynayacak kadar ata binmeyi iyi bilen birliklere verilen bir isim olabilir. Aynı şekilde türeyen, canıyla oynaya anlamında canbâz veya ateşle iştiğal eden anlamında "ateşbâz" kelimeleri de bu şekilde türemiştir.

Son olarak tebliğın önemli çıkarımlarından biri olan Yemen, Bahreyn, Umân gibi bölgelerde bulunan İranlıların ve Arap bölge başkanlarının İran'ın birer sömürgesi olarak kalmaktansa, eşitlikçi, âdil ve mevcut siyâsî kadroyu koruyan bir sisteme sahip İslâm'ı tercih ettikleri ifade edilmiş. Ancak, bu bölgelerin tamamında Hız. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra irtidat hareketleri baş göstermiştir. Ayrıca yine Sâsânîlere bağılılığı devam eden Hîre ve civarı genel olarak anveten yani savaşarak ele geçirilmiş, Irak'ta Arap kabile reislerinin İslâm ordularına karşı mukavemet için ittifaq kurdukları gözlenmiştir. Bu bölgelerde İslâm ordularına karşı direniş, halkın değıl yöneticilerin tazyikiyle gerçekleşmiştir. Bu savaşlarda yerli Araplar, İslâm ordularına karşı ağır yenilgiler almışlardır. Irak'ta özellikle Aynu't-Temr ve Ülleys savaşlarında bölgesel Arap kabile reisleri öldürülmüşlerdir. Halk, İslâm'a meyyal iken ve şehirler teslim alındıktan sonra hızla İslâm'ı tercih ettikleri göz-

lemlenirken yöneticiler gelip geçici bir akın zannettikleri İslâm ordularıyla rekabete girip bölgedeki nüfuzlarını muhafaza etme imkânlarını sonuna kadar seferber etmişlerdir.

Hocamızın belirttiği gibi İslâm'ın adil tutumu halkta karşılık bulmuştur. İslâm'ın mevcut siyasî kadroyu muhafaza etme politikası ise ridde olaylarına karışanlarda geçerli değildir. Özellikle Hz. Ebu Bekir döneminde irtidat ettikten sonra tövbe edip tekrar İslâm girenler, bir nefer olarak bile orduya kabul edilmemişler ve herhangi bir yere emir tayin edilmemişlerdir. Ancak Hz. Ömer döneminde Köprü savaşından sonra bu politikası biraz yumuşatılmıştır.<sup>7</sup> Tüm bu veriler beraber okunduğunda İslâm'ın yayılışında adil politikalar etkili olmuş ancak bu durum bölgesel Arap liderlerinin direnç göstermediği şeklinde anlaşılmalıdır.

Şimdiye kadar tebliğ katkıda bulunmak ve tebliğdeki çok değerli tarif ve tahlilleri teyit ve takviye etmek maksadıyla bende var olan bilgi ve kanıları ortaya koymaya çalıştım. Cahid Kara hocamıza bu kıymetli çalışma için çok teşekkür ediyorum, müzakere sırasında benden hâsıl olan hatalar için de şimdiden af diliyorum.

### **Kaynaklar**

Askalânî, İbn Hacer. el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995.

Avcı, Casim. "Tağlib (Benî Tağlib)". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 39/374-375. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Donner, Fred McGraw. The Early Islamic Conquests. New Jersey: Princeton University Press, 1981.

Ebû Yusuf. Kitâbu'l-Harac. çev. Ali Özek. İstanbul: Hisar Yayınları, 1973.

Hoffmann, Georg. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer, 2011.

İbn A'sem el-Kûfi, Ebu Muhammed Ahmed. Kitâbu'l-Fütûh. Beyrut: Dâru'l-Azvâ, 1991.

<sup>7</sup> Donner, *The Early Islamic Conquests*, New Jersey: Princeton University Press, 1981. 219-220.

## GENEL DEĞERLENDİRMELER

**Adnan DEMİRCAN\***

Saygıdeğer Hocalarım, değerli hâzirûn,

Sizleri hürmet ve muhabbetle selamlıyorum.

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Muasırlarıyla Münasebetleri çerçevesinde Hıristiyanlarla ve Mecûsîlerle Münasebetler alt başlığıyla akdettiğimiz Tartışmalı İlmî Toplantı'yı tamamlamış bulunuyoruz. Bir kez daha tebliğleriyle ve müzakereleriyle katkıda bulunan hocalarımıza teşekkür ederim. Değerli oturma başkanı hocalarımıza, iki gündür bizi yalnız bırakmayarak toplantıyı izleyen, soru ve katkılarıyla iştirak eden değerli hâzirûna ayrıca teşekkür ediyorum.

Toplantının önemli bir vurgusunun etkili bir güce sahip olduğu dönemlerde Hıristiyanlarla ve Mecûsîlerle ilişki kuran Hz. Peygamber'in onlara dinî baskı yapmaması ve kendilerine yaşama alanı tanıması olmalıdır. Zimmet statüsü İslâm medeniyetinin insanlığa armağan ettiği önemli bir hukukî, kültürel ve ahlakî değerdir. Bu değer, Müslümanlar arasında onlarca farklı din ve mezhebin yaşama alanı bulmasına ve kültürlerini geliştirmelerine imkân tanımıştır.

Öte yandan Allah Elçisi'nin (s.a.s.) son ilahî mesajı tebliğ ederken insan hayatına verdiği değer de dikkat çekici bir şekilde öne çıkmaktadır. Geçmişte meydana gelen savaşlarda asker-sivil, erkek-kadın, yetişkin-çocuk ayırımı yapılmaksızın yüzbinlerce insanın katledildiğini biliyoruz. Hz. Peygamber dönemindeki onlarca gazve ve seriyyede ise düşman kuvvetlerinden öldürülenlerin sayısı birkaç yüz kişiyi geçmemektedir. Savaşlarda bizzat savaşa iştirak etmeyenlerin, kadın ve çocuklarının özel bir korumaya mazhar olduğu da görülmektedir. M.ö. 149-146 yılları arasında Romalıların kuşattıkları Kartaca'da yaklaşık 500.000 insanın katledildiği anlatılır. Yine m.ö. 58-80 yıllarında

---

\* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (mozdemir@divinity.an-kara.edu.tr).

meydana gelen Galya Savaşları'nda Romalıların yüzbinlerce insanı katlettikleri belirtilir. Birinci Haçlı Seferi'nde Kudüs'te 70.000 kadar Müslüman ve Yahudi katledilmiştir. Cengiz Han'ın katliamlarının dönemin dünya nüfusunun yaklaşık onda birisine tekabül ettiği söylenir. Böyle bir dünyada Hz. Peygamber'in en önemli askerî seferlerinden biri Doğu Roma İmparatorluğu'nun himayesindeki Şam bölgesine karşı gerçekleştirilen Tebûk Gazvesi'dir. Bu gazvede çatışma meydana gelmeden sefer başarıyla tamamlanmış ve zafer olarak değerlendirilmiştir.

Gücün ölçsüz kullanımının insanı bir canavara dönüştürebildiği bir dünyada Allah Elçisi'nin (s.a.s.) Müslüman olmayanlara yaşama hakkı tanınması ve bu çerçevede şekillenen hukuk ve ahlak, uluslararası hukuka rağmen yaşadığı dönemden on beş asır sonra birçok devletin ve grupların icraatları düşünüldüğünde çok daha ileridedir. ABD'nin ve İngiltere'nin himayesinde dünyanın muhtelif yerlerinde yaşanan insan hakları ihlalleri ile yine onların himayesinde Filistin'de sivillere karşı işlenen soykırım suçu İslâm dünyasında himaye görmüş olan insanların ahfadının İslâm'ın insanlığa katkılarından nasiplenmediklerini göstermektedir.

Başkalarının alanına tecavüz etmeden herkesin temel haklarıyla insan olarak yaşayabildiği bir dünyanın İslâmî değerlerin doğru anlaşılmasıyla mümkün olacağı kanaatindeyiz. Böyle bir dünyanın inşasına İslâm çerçevesinde şekillenen bilincin katkı sunmasını niyaz ediyor, hepinizi saygıyla selamlıyorum.

### **Şaban ÖZ\***

Hız. Peygamber'in muasırlarıyla ilişkileri üst başlığı çerçevesinde düzenlenen tartışmalı ilmî toplantılar serisinin dördüncüsü olan Hız. Peygamber'in Hıristiyanlar ve Mecüsîlerle ilişkilerinin ele alındığı tartışmalı ilmî toplantıyı tamamlamış bulunmaktayız. Öncelikle ifade etmem gerekiyor ki, hem içerik hem de sunumlar açısından oldukça başarılı bir tartışmalı ilmî toplantı

---

\* Prof. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (sabanoz@hotmail.com).

oldu. Bu bağlamda hem düzenleme kuruluna hem de İSAV'ın şahsında tartışmalı ilmî toplantı paydaşlarına yürekten teşekkür ediyorum.

Geçen yılki “Hz. Peygamber’in Yahudilerle İlişkileri” bu yılki “Hz. Peygamber’in Hıristiyan ve Mecûsîlerle İlişkileri” konulu bu tartışmalı ilmî toplantıdaki oturumlar gösterdi ki, bizim ciddi anlamda interdisipliner çalışmalara ihtiyacımız var. Konuları belirleyip farklı disiplinlerle bir araya gelerek bunları enine boyuna tartışmamız, ortaya sonuçlar, tespitler çıkarmamız gerekmektedir. Aksi halde her disiplin kendi içerisinde çoğu zaman aynı veriler, aynı tezler etrafında konuşup durmakta ne yeni bir fikir ne yeni bir yaklaşım ne de yeni bir eylem ortaya koymaktadırlar. İşte bu yüzden de Siyer, İslâm Tarihi, Hadis, Tefsir, Dinler Tarihi gibi disiplinler bir masanın etrafında toplanarak konuları kendi perspektiflerinden olmak kaydıyla anlatması, İslâmî ilimlere ciddi bir soluk getirecektir. Bu tür ilmî toplantıların, ilmi topluma ulaştırma konusunda ciddi karşılığı olmakla birlikte kabul edelim ki, zaman sınırı ciddi bir sorundur ve konular yeterince derinliğine incelenememektedir. Çalıştaylarla bu sorunun giderileceği muhakkaktır.

Burada değinmek istediğim bir diğer konu ise ülkemizde oryantalizme bakış meselesidir. Aradan bu kadar zaman geçmiş ama hâlâ ülkemizde oryantalizm tartışılıyor, birilerine çamur atmak için kullanılıyorsa burada ciddi bir sorun var demektir. Sadece onlara cevap verme, onları yok sayma, onlara alternatif olma çabası bağlamında söylemiyorum ama kabul edelim ki, ülkemizde oryantalizm kelimesi dahi linç için kullanılmaktadır. Tabi ki, olayın arkasındaki art niyeti yok saymıyorum. Özellikle ilahiyat çerçevesinde akademisyen düzeyinde insanların dahi birilerini oryantalizme atıfla eleştirmeye girişmeleri bunun basit

bir cehalet olmadığını fazlasıyla göstermektedir. Burada toplumun konuyla ilgili bilgisizliğinin istismarı söz konusu olduğu açıktır. O halde yapılması gereken toplumun oryantalizm/şarkiyatçılık konusunda aydınlatılmasıdır. Bugün oryantalizmin sadece yararlı-zararlı ekseninde değerlendirilmesinin aşılması gerektiği de kaçınılmazdır. Bir bilgi kaynağı olarak bu alana bakılması, bunun bir bilgi alanı olduğunun vurgulanması haliyle sahaya bakışı değiştirecektir.

Hız. Peygamber'in dönem itibariyle muhataplarıyla ilişkileri çerçevesinde düzenlenen akademik-ilmî faaliyetlerin bu tebliğlerle sınırlı kalmaması gerektiğini düşünüyorum. Olayın bilgi/akademik boyutunu asla hafife almamak -ki zaten böyle bir durum asla mümkün olamaz- şartıyla söylemek istediğim şu; şimdi Hız. Peygamber'in bu sınıflarla ilişkilerini bildiğimize göre "bugün bizim bu sınıflara karşı tavrımız nasıl olmalıdır?" sorusuna cevapla yeni nebevi modellikler inşa etmemiz gerektiği kanaatindeyim. Kaç aydır hemen burnumuzun dibinde Siyonist Yahudiler, Gazze'de bütün dünyanın gözü önünde soykırım yapıyorlar. Bunlara karşı tavrımızı belirleyecek olan ne sorusunu sormamız gerekiyor. Onlarla ticaret yapılacak mı? Onlarla masaya oturulacak mı? Diplomatik ilişkiler sürdürülecek mi? Onları destekleyenlere karşı tavrımız ne olacak? Hız. Peygamber olsaydı bunlara karşı nasıl davranırdı sorusu da sanırım buradaki bütün soruların cevabı niteliğinde olacaktır.

Gerçekleştirdiğimiz bu tartışmalı ilmî toplantının içeriğine dair de bazı hususlara işaret etmek isterim. Malumunuz sadece Hız. Peygamber'in çağdaşlarıyla ilişkileri bağlamında değil genel anlamda Ehl-i Kitap'la Müslümanlar arasındaki ilişkilerde de sık sık dile getirilen Rahip Bahira hikâyesi vardır. Kur'an'ın açık ifadesine rağmen bu hikâye çok sevilip her zaman tekrar edilmekte, âdetâ Hız. Peygamber'in nübüvvetinin sağlaması bir rahibe yaptırılmaktadır. Oysa rivayetin uydurma olduğu, kabul

edilebilir hiç bir yanının olmadığı açıktır. Sempozyumdaki tebliğ ve müzakerelerde de bu duruma işaret edildi. Ancak bunun uydurma olduğunu söyleyip Varaka'nın hikâyesinin sıhhatini kabul etmek ayrı bir sorun olduğu kanaatindeyim. Sanki Allah, nübüvvet görevini tam manasıyla bildirememiş de Varaka bu bildirim işini tamamlamış gibi. Bir diğer nokta Varaka anlatılarındaki kehanet unsuru. Şimdi bu rivayetleri kabul edince haberlerde işlenen geleceğe dair ihbarları da kabul etmek durumundayız. Sonuçta Varaka, Hz. Peygamber'in hicret etmek zorunda kalacağını bildirmiştir!

Tekrar, bu tartışmalı ilmî toplantıya tebliğ ve müzakereleri ile katılan, toplantıya destek olan hocalarımıza, düzenleme kuruluına, İSAV'a, İstanbul ve Marmara Üniversitesi ilahiyat fakültelerine teşekkür ediyor, saygılar sunuyorum.









