



T.C.

**ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**TARİHSİZ HAKİKAT'İN İZİNDE: TARİH VE TEOLOJİ AKSINDA
NECRÂN HİRİSTİYANLARI**

DOKTORA TEZİ

YAŞAR ÜNER

Tez Danışmanı

PROF. DR. ŞEVKET YAVUZ

ÇANAKKALE – 2023



T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**TARİHSİZ HAKİKAT'İN İZİNDE: TARİH VE TEOLOJİ AKSINDA NECRÂN
HİRİSTİYANLARI**

DOKTORA TEZİ

YAŞAR ÜNER

Tez Danışmanı

PROF. DR. ŞEVKET YAVUZ

ÇANAKKALE – 2023



T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



Yaşar ÜNER tarafından Prof. Dr. Şevket YAVUZ yönetiminde hazırlanan ve **26/07/2023** tarihinde aşağıdaki jüri karşısında sunulan “**Tarihsiz Hakikat’in İzinde: Tarih ve Teoloji Aksında Necrân Hıristiyanları**” başlıklı çalışma, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü **Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**’nda **DOKTORA TEZİ** olarak oy birliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

İmza

Prof. Dr. Şevket YAVUZ

(Danışman)

Dr. Öğretim Üyesi Hülya ÇETİN

Doç. Dr. Ferihan ÖZMEN

Doç. Dr. Halil TEMİZTÜRK

Dr. Öğretim Üyesi Hatice ARSLAN

Tez No :

Tez Savunma Tarihi : 26/07/2023

.....
Prof. Dr. Ahmet Evren ERGİNAL

Enstitü Müdürü

.../.../2023

ETİK BEYAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi taahhüt ve beyan ederim.

Yaşar ÜNER

.../.../2023

ÖNSÖZ

“Tarihsiz Hakikat’in İzinde: Tarih ve Teoloji Aksında Necrân Hıristiyanları” adlı doktora tezi, uzun bir zaman diliminde ve yoğun bir çalışmanın ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte, bu eserin ortaya çıkmasında pay sahibi olan çok kıymetli bilim insanlarının haklarını teslim etmek “Marifet, iltifata tabidir” özlü sözü mucibince boynumuzun borcudur.

Bu münasebetle, bizi tez konusu hususunda yönlendiren Prof. Dr. Hidâyet IŞIK hocama; Tez İzleme Komisyonu ve/ya Tez Savunma Jürisinde yer alarak görüş, eleştiri ve önerileri ile rehberlikte bulunan Doç. Dr. Ferihan ÖZMEN, Dr. Öğretim Üyesi Hülya ÇETİN, Doç. Dr. Halil TEMİZTÜRK ve Dr. Öğretim Üyesi Hatice ARSLAN hocalarıma cân-ı gönülden teşekkür ediyorum.

Bilhassa, doktora tezimi ortaya koyma sürecinde her dâim desteğini yanımda hissettiğim, bilgi ve tecrübelerinden yararlanma şansı bulduğum, kendine ait vakitte kısıtlamaya giderek bu vakti tezin ortaya çıkması için sarf ettiğine yakinen şahit olduğum Prof. Dr. Şevket YAVUZ hocama en kalbî sevgi, saygı ve şükranlarımı sunuyorum.

Son olarak, yetişmemde büyük emekleri olan değerli aile büyüklerime, eşime ve kızlarım Reyyan Gül ve Yüsrâ’ya verdikleri destek ve gösterdikleri sabır için teşekkür ediyorum.

Yaşar ÜNER
Çanakkale, Temmuz 2023

ÖZET

TARİHSİZ HAKİKAT'İN İZİNDE: TARİH VE TEOLOJİ AKSINDA NECRÂN HİRİSTİYANLARI

Yaşar ÜNER

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Tezi

Danışman: Prof. Dr. Şevket YAVUZ

26/07/2023,216

Bu tez, Nocrân Hıristiyanlarını tarihi süreç ve teolojik panorama içinde incelemeyi hedeflemektedir. 5. yüzyılın sonlarına doğru Güney Arabistan'a ulaşmış olan Hıristiyanlık, bir yandan sosyo-kültürel ve teo-politik olarak var olmaya çalışırken, öte yandan da—süreç içerisinde—emperyal güçlerin bölgede hâkimiyet kurmada kullandığı en önemli enstrüman haline dönüşmüştür. Nitekim; Sâsâniler Nestûrileri, Doğu Roma ve Habeş Devleti de Monofizitleri desteklemişlerdir. Emperyal yapıların mezhepsel ve doktriner ayrılıkları güç ve hegemonya arayışlarının aygıtı haline getirmeye başladıklarında doğal olarak başta Nocrân olmak üzere bölgede büyük bir kaos oluşmuştur. Bu kaos ortamı tarihte Nocrân Katliamı olarak bilinen olayla doruğa ulaşmış; akabinde gerçekleşen Habeş istilasıyla da yarım asır sürecek Habeş hâkimiyeti başlamıştır. Bu dönemde Monofizitlik devlet desteğiyle aşırı güçlendirilmesine ve yaygınlaştırılmasına rağmen, bölgedeki Nestûrilik varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Sâsâniler bölgeye hegemonya tesis edince de Nestûriler desteklenmiştir. Her iki mezhep sosyo-teolojik meşruiyetini bölgedeki farklılaşma üzerine yaslamaya çalışmıştır. 7. yüzyılda “vasi” politik entitelerin bölgedeki hâkimiyetleri son bulduğunda, çeşitli mezheplere bölünmüş halde bulunan Nocrânlılar varlıklarını devam ettirebilmek için zorunlu bir birliktelik oluşturmuşlardır. Nitekim; Mekke fethi (630)'nden sonra önemli bir güç haline gelen Hz. Peygamberi, Medine'de birlikte ziyaret etmişlerdir. Onunla yaptıkları antlaşma gereği Hıristiyan kalarak cizye vermeyi kabul etmişlerdir. Ridde olaylarına karışmaları sebebiyle antlaşma bozulsada Hz. Ebubekir'in barış politikası bağlamında kendileriyle yeniden bir antlaşma yapılmıştır. Başta güvenlik politikaları sebebiyle Hz. Ömer, onları devletin kuzey doğu ve kuzey batı

bölgelerine tehcir ve iskân ettirmiştir. Bir asır içinde de farklı sebeplerden (göç, ihtidâ, ölüm, vb.) sosyolojik bir grup olarak takip etmek imkânsız hale gelmiştir.

Anahtar Kelimeler: Nocrân Hıristiyanları, Monofizit, Nestûri, Ashâb-ı Uhdûd, İslam, Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Mübâhale, Tehcir.



ABSTRACT

IN THE QUEST FOR THE 'TRUTH WITHOUT HISTORY': THE CHRISTIANS OF NAJRAN ON THE AXIS OF HISTORY AND THEOLOGY

Yaşar ÜNER

Çanakkale Onsekiz Mart University

School of Graduate Studies

Doctoral Dissertation in Philosophy and Religious Studies

Supervisor: Prof. Dr. Şevket YAVUZ

26/07/2023,216

This thesis aims to examine the Christians of Najran within the historical process and theological panorama. Christianity, which reached South Arabia towards the end of the 5th century, while trying to exist socio-culturally and theo-politically, on the other hand, turned into the most important instrument used by the imperial powers in establishing dominance in the region. Thus; The Sassanids supported the Nestorians, and the Eastern Roman and Abyssinian states supported the Monophysites. When the sectarian and doctrinal divisions of the imperial structures started to become the instrument of the search for power and hegemony, naturally, a great chaos occurred in the region, especially in Najran. This atmosphere of chaos reached its climax with the event known as the Najran Massacre in history; With the Abyssinian invasion that followed, the Abyssinian domination, which would last for half a century, began. Although Monophysitism was strengthened and expanded with the support of the state in this period, Nestorianism in the region continued to exist. When the Sassanids established hegemony in the region, the Nestorians were supported. Both sects tried to base their socio-theological legitimacy on the differentiation in the region. When the dominance of the "guardian" political entities in the region came to an end in the 7th century, the people of Najran, who were divided into various sects, formed a necessary union in order to continue their existence. Thus; Becoming an important power after the conquest of Mecca (630), They visited the Prophet together in Medina. In accordance with the agreement they made with him, they accepted to pay the jizya by remaining Christian. Although the agreement was broken due to their

involvement in the Ridda events, Hz. In the context of Abu Bakr's peace policy, a new agreement was made with them. Because of his security policies, Hz. Omar had them relocated and settled in the north-east and north-west regions of the state. Within a century, it has become impossible to follow it as a sociological group due to different reasons (migration, conversion, death, etc.).

Keywords: Christians of Najran, Monophysit, Nesturi, Companions of Uhdud, Islam, Hz. Prophet, Abu Bakr, Omar, Mubahala, Deportation.



İÇİNDEKİLER

JURİ ONAY SAYFASI	i
ETİK BEYAN	ii
ÖNSÖZ.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR	xi

BİRİNCİ BÖLÜM GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Hedefi	2
1.3. Araştırmanın Muhteva Şeması	2
1.4. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları.....	4

İKİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE / ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR

2.1. Çalışmanın Hipotezleri ve Araştırma Soruları	5
2.2. Çalışmanın Kavramsal Çerçevesi	6
2.3. Önceki Çalışmalar / Kaynakça Analizi.....	7

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMA METODOLOJİSİ / MATERYAL VE YÖNTEM

3.1. Materyal.....	11
3.2. Yöntem: Metodolojik Çerçeve	11

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMA BULGULARI / TARİHSİZ HAKİKAT'İN İZİNDE: TARİH VE TEOLOJİ AKSINDA NECRÂN HİRİSTİYANLARI

4.1. Târihî Panoramada Nocrân Hıristiyanları.....	15
4.1.1. Nocrân: Topografya, Tarım, Üretim ve Ticaret	15
4.1.2. Nocrân; Etnik, Siyasi ve Dini Yapı	20
4.1.3. Süje/Tarihi Aktör Olarak Nocrân Hıristiyanları.....	21
4.1.4. Nocrân Katliamı	37
4.1.5. Nocrân Katliamı Sonrasında Gelişen Dinî ve Siyasî Olaylar.....	60
4.2. Dinî Panoramada Nocrân Hıristiyanları	66
4.2.1. Hz. İsa'nın Kimliğine Dair İlk Dönem Tartışmaları	66
4.2.2. Hıristiyanlıktaki Büyük Tartışmalar.....	81
4.2.3. İnanç Çerçevesi	123
Teoloji / Tanrı Tasavvuru.....	123
4.2.4. İbadet Çerçevesi	138
4.2.5. Kilise Yönetimi / Din Adamları	143
4.2.6. İfadeler: Mabetler (Kiliseler)	145
4.2.7. İşaretler: Semboller, İkonlar, İndeksler.....	146
4.3. Nocrân Hıristiyanları ve Müslümanların İlişkileri.....	147

4.3.1. Kur'an-ı Kerim'de Necdî Hıristiyanları	147
4.3.2. Tarihsel Panoramada Müslümanlarla Necdî Hıristiyanlarının İlişkileri	174

BEŞİNCİ BÖLÜM SONUÇ

KAYNAKÇA	206
EKLER	217
ÖZGEÇMİŞ	I



KISALTMALAR

At.ÜİFD	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFY	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
b.	bin / ibn
Bkz.	Bakınız
çev.	Çeviren
d.	Doğum yılı
DEÜİFD	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	Editör
H	Hicri
HKK	Hıristiyan Kutsal Kitabı
hlf.	Halifelik yaptığı tarihler
Hz.	Hazreti
imp.	İmparatorluk yaptığı tarihler
kral.	Krallık yaptığı tarihler
MÖ	Milattan önce
M / MS	Miladi / Milattan Sonra
ö.	Ölüm yılı
sad.	Sadeleştiren
t.	Tahmini / Takribi
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TTK	Türk Tarih Kurumu
UÜİFD	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vb.	Ve benzeri
YKK	Yahûdi Kutsal Kitabı

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Tezimizin konusunu “Tarihsiz Hakikat’in İzinde: Tarih ve Teoloji Aksında Nocrân Hıristiyanları” oluşturmaktadır. Bu çerçevede; ilk önce Nocrân’a Hıristiyanlığın girişı, yayılması ve varlığını sürdürebilmek için ortaya koyduğu mücadeleler gibi konular tarihi süreç içinde ele alınmıştır. Akabinde, Nocrân’da varlık gösteren Hıristiyanların inandıkları inanç sistemi ve takip ettikleri ibadet esasları mevcut veriler ışığında ele alınmaya çalışılmıştır. Son olarak da Nocrân Hıristiyanları ile Müslümanların karşılaşmasından ve bu karşılaşma sonrası gelişen olaylardan bahsedilmiştir.

Mevcut istatistikler gözönüne alındığında İslam ve Hıristiyanlık, müntesiplerinin sayısı ve yayıldıkları coğrafya bakımından dünyanın en büyük ilk iki dinini teşkil etmektedirler. Aynı zamanda söz konusu vahiy-eksenli bu iki din, İslam’ın ortaya çıktığı zamandan itibaren müntesiplerinin ilişkileri üzerinden sürekli iletişim halinde olmuşlardır. Bu ilişkiler vasıtasıyla dünya; dinî, siyasî, sosyal, kültürel, ekonomik vb. alanlarda değişime uğramış ve uğramaya devam etmektedir. Çalışmanın konusu olan Nocrân Hıristiyanları ise, Müslümanların Mekke ve Medine’de karşılaştıkları az sayıdaki Hıristiyan dışında, (görece) toplumsal bir nüfusa sahip ilk Hıristiyan topluluk olarak, dünyayı derinden etkileyen İslam - Hıristiyanlık ilişkilerinin ilk örneğini oluşturmaktadır. Bu ilişki formunun mahiyeti hakkında nâzil olan Âl-i İmrân Sûresinin ilgili ayetleri, aynı zamanda İslam’ın Hıristiyanlığa yönelik temel tespit ve tenkitlerini ifade etmektedir. Bu hususun temel kodları, boyutları ve ifadelerinin akademik perspektif ile yeterince ve bilimsel araştırma metotları ekseninde ele alındığını ifade etmek zor görünmektedir. Bu çalışmanın önemi de söz konusu bu eksikliği giderme noktasında ortaya çıkmaktadır. Bu önemin araştırma sorusunu şu şekilde formüle etmek mümkündür: Nocrân Hıristiyanları tarihî bağlamda (süje, saha/n, süre/ç, sosyo-manevi ve sosyo-maddi faktörler ve senkronik durum çerçevesinde) nasıl bir sosyo-kültürel bütüne karşılık gelmektedir? Hangi tarihî ve dinî etmenler onları yaşadıkları coğrafyada farklı bir kültür yapısında devam etmelerine imkân vermiştir? Ve yine hangi şartlar onları Müslümanlar ile sosyo-kültürel ve sosyo-teolojik bir ilişki biçimine girmeye yönlendirmiştir?

1.2. Araştırmanın Amacı ve Hedefi

Bu mütevazı tezimizin ana amacı, mevcut veriler ışığında Nocrân Hıristiyanlarının tarihî ve dinî panoromasını—akademik ilke ve gerçeklik arayışı doğrultusunda—olabildiğince gerçeğe en uygun olarak anlamak ve ortaya koymaktır. Bu amaç, aynı zamanda çalışmanın hedefi ile ilgili temel çerçeveyi de belirler: Hıristiyanlık-Müslümanlık karşılaşmasının tarihsel ve teolojik olarak en önemli etabının doğru anlaşıl/a/mamasının sebep olacağı olumsuz form ve nosyonlar zincirleme olarak pek çok yanlış adımın atılmasına neden olabilecektir. Bu durum, bireysel ve kolektif bilincin en derin ve canlı unsuru olan inanç ve kabuller konusu olunca ortaya çıkabilecek negatif imajlar ve pratikler çok daha sarsıcı ve etkin olabilecektir. Bu ve benzeri sebeplere dayanarak, Nocrân Hıristiyanları hakkında üzerinde pek durulmayan konuları veya tespit edilemeyen noktaları bu çalışma analitik ve özgün bir bakış açısı ile ele almaya çalışmaktadır. Bu ekseninde şu sorular çalışma boyunca aranmaya çalışılacaktır: Nocrân Hıristiyanları tarih sahnesine nasıl çıktılar ve varlıklarını nasıl korudular? Karşılaşılan farklı kültür ve medeniyet havzalarının mensupları ile etkileşim süreçlerinde nasıl gelişme gösterdiler? İlk devir Hıristiyanlığının itikadî panoramasının neresinde konumlanmaktadırlar? Müslümanlarla ilişkilerinin temel parametreleri nelerdir ve Hz. Peygamber sonrası tarihi ve dini serüvenleri nasıl şekil almıştır?

1.3. Araştırmanın Muhteva Şeması

Tezimizin muhteva şeması beş bölümden meydana gelmektedir.

Birinci Bölüm: Giriş olarak belirlenen bu bölümde araştırmamızın konusu ve öneminden, amacı ve hedefinden, muhteva şeması ile kapsam ve sınırlılıklarından bahsedilmektedir.

İkinci Bölüm: Kuramsal Çerçeve–Önceki Çalışmalar: Bu bölümde tezimizin hipotezleri, metodik araştırma soruları ve konuyla ilgili yapılmış çalışmalardan bahsedilmekte ve bunlara dair genel bir değerlendirmede bulunmaktadır.

Üçüncü Bölüm: Araştırma Metodu ve Materyal: Bu bölümde çalışma esnasında kullanılan araştırma metodları hakkında genel olarak bilgi verilmiştir. Araştırmamızın, bu metodlar dahilinde sistemli ve bütüncül bir şekilde ortaya konulmaya çalışıldığı ifade edilmiştir.

Dördüncü Bölüm: Araştırma Bulguları: Tezimizin ana metnini oluşturan bu bölüm başlıca üç alt bölümden teşekkül etmektedir.

Birinci Alt Bölüm (Tarihî Panoramada Negrân Hıristiyanları): Bu alt bölümde Negrân'ın topografik konumu, Negrân Hıristiyanlarının kronolojik serüveni (Hıristiyanlığın farklı mezhepsel oluşumları, gibi), sosyo-maddî faktörler (ekonomi, medeniyet, vb.), sosyo-manevî belirleyenler (kültürel kodlar) ve sonraki tarihsel ve teolojik maceraları (Müslümanlarla karşılaşmaları, gibi) çerçevesinde ortaya konulmaktadır.

İkinci Alt Bölüm (Dinî Panoramada Negrân Hıristiyanları): Negrân Hıristiyanları dini açıdan yeknesak ve monolitik bir görüntü arz etmemektedirler. Negrân, Hıristiyanlığın yüzyıllar boyunca geçirdiği tartışmaların ve kırılmaların tezahür ettiği bir “mikro-Hıristiyanlık” modeli arz etmektedir. Bu münasebetle Negrân Hıristiyanlarını dini açıdan daha doğru değerlendirilebilmek için ilk sahfada kronolojik olarak Nesturilik, Monofizitlik ve Melkitliğin oluşum aşamalarından bahsedilmiştir. Son olarak; mevcut veriler ışığında Negrân Hıristiyanlarının teolojik argümanlarından ve uyguladıkları ibadet esasları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Üçüncü Alt Bölüm (Negrân Hıristiyanlarının Müslümanlarla İlişkileri): Sâsâni İmparatorluğu'nun bölgeden çekilmesi (597) ile Negrân Hıristiyanları ittifak kurabilecekleri büyük müttefiklerden mahrum kalmışlardır. Bu tarihsel konjunktürde varlık mücadelesi bağlamında güç dengelerinde yer edinebilmek umudu ile olsa gerek yeni ittifak arayışı içine girmiş görünmektedirler: Bu yeni ittifakın muhatabı Müslümanlar olacaktır. Müslümanlığın bölgesel bir güç olarak ortaya çıkması sonucu Negrân Hıristiyanları ile Müslümanların iletişim kurmasını kaçınılmaz kılmıştır. Bu bölümde bölgede, toplumsal bir nüfuza sahip en büyük Hıristiyan topluluk olan Negrân Hıristiyanları ile Müslümanların iletişime girmeleri ve bu iletişimin nasıl devam ettiği hususları üzerinde durulmuştur.

Beşinci Bölüm: Sonuç: Sonuçları itibariyle Müslümanların Negrân Hıristiyanları olan iletişimleri oldukça önemlidir ve Müslüman- Hıristiyan iletişimi hala o dönemde belli bir temele oturtulan konular üzerinden devam etmektedir. Bu sebepten, dördüncü bölümün alt bölümleri dahilinde incelemeye çalışılan hususlardan damıtarak elde edilen veriler ve edinilen kanaat sonuç bölümde ifade edilmeye çalışılmıştır.

1.4. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Araştırmamızın kapsamı; tarih arenasında ortaya çıkışlarından görünürlüklerini kaybedinceye kadarki süreçte Necrân Hıristiyanlarının tarihi ve dini serüvenini kapsamaktadır. Öz, karakter ve kimliğin teolojik formüllerle şekillendiği bir zaman diliminde, dinî kimlik ile “özgün”leşmiş bu topluluk hakkındaki tarihî ve dinî verilerin mümkün olduğunca objektif, analitik ve hermönetik açıdan ortaya konulması gerekmektedir. Tarihî veri anlamında, mevcut kaynaklarda belli ölçüde bilgi ve belgeye ulaşılmış bulunmaktayız. Ancak dinî veri noktasında bunu söylememiz pek mümkün görünmemektedir; çünkü hem batılı hem de Müslüman kaynaklarda Necrân Hıristiyanlarının takip ettikleri itikat ve ibadet esaslarına hemen hemen hiç değinilmemiştir. Tarihsel bilgi verme hususunda Müslüman kaynaklar—genellikle ve tek olarak— "Mübâhale Olayı" etrafında; batılı kaynaklar ise, Necran Katliamı çevresinde yoğunlaşmışlardır. Genellemenin tehlikesini göz önünde bulundurarak şunu ifade etmek mümkündür: Nestûri, Melkit ve Monofizitlik (Süryânî, Yâkubî, vb.) gibi mezhepler, Tanrı'nın Oğlu'nun bedenlenmesi noktasında Hıristiyanlar arasında fikir ayrılıklarından dolayı ortaya çıkmış sosyo-teolojik oluşumlardır. Topografya gereği, Necrân Hıristiyanları—yukarıda zikredilen mezheplere mensup müntesiplerden oluştuğundan, doğal olarak teolojik tasavvurları hakkında genel bir çerçeve çizebilmek mümkün olmaktadır. Bununla birlikte, Tanrı tasavvuru dışında kendilerine has melek, vahiy, peygamber, kutsal kitap gibi itikadî; vaftiz ve evharistiya gibi ibadet esaslarına sahip olup olmadıklarını mevcut kaynaklar ışığında ortaya koymak oldukça zor görünmektedir. Bu zorluğu aşabilmek için Necrân Hıristiyanları ile ilgili mevcut anlatıları Hıristiyanlığın bu konulardaki genel görüşleri çerçevesinde değerlendirerek genel bir kanaate ulaşılmaya çalışılmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE / ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR

2.1. Çalışmanın Hipotezleri ve Araştırma Soruları

Çalışmamızın hipotezini aşağıdaki şekilde ortaya koymak mümkündür: 4. yüzyıldan önceki dönemde Arabistan Yarımadasında bireysel ve kolektif hayatın “görünen” ağırlık noktasını daha çok ekonomi / ticaret oluşturmaktayken, bundan sonraki süreçte din ve kutsallık ile ilgili hususlar almaya başlamıştır. Kişisel ve kolektif bazda hal böyleyken, uluslararası arenada ekonomi ve teoloji, siyasal gücün destek aldığı en önemli faktörlerin başında gelmeye devam etmiştir. Bu husus, politik entitelerin güçlerini—öyle görünüyor ki—teoloji ile desteklenen ekonomiye dayandırma zorunluluğunu beraberinde getirmiştir. Diğer bir ifade ile; herhangi bir politik entite, kendi kültür ve medeniyet anlayışını hedeflenen bölgeye yayabilmek ve yerleştirebilmek için ekonomik dayanaklara ihtiyaç duyar; bu dayanaklar da teolojik “alt yapı” ile desteklenmek durumundadır. Hedeflenen topografyada kalıcı olabilmenin yolu da ancak mevcut eko-politik yapı ile uyum içinde varlığını sürdürebilecek toplumsal yapının inşa edilmesi ile mümkündür. Bahse konu toplumsal yapı da bu “alt yapı” ile varlığını sürdürebilir ve eko-politik entiteye bağlılığını ortaya koyabilir. Bu teorik ve tarihsel bağlam, Güney Arabistan’da Hıristiyanlığın yayılmaya başlamasını fırsat bilen Doğu Roma ile Sâsânî İmparatorluklarının patronajları altındaki Hıristiyan mezheplerini bölgede hâkim ve etkin dinî anlayış haline getirmek suretiyle kendi siyasî ve ekonomik iktidarlarını kurmak istemelerinin arka planını ortaya koyar. Bu tarihsel konjonktür, bölgede Hıristiyanlığın hızlı yayılma sürecine girmesini de açıklar görünmektedir.

Müslümanların bölgede hakim güç haline gelmeye başlamasını izleyen dönemde ise—özellikle Hz. Ömer devri (hlf. 634-644)—, mezkur emperyal güçlerin bölgede herhangi bir müttefikinin kalmaması için Hıristiyanlar, İslam devletinin hâkimiyetinin hissedildiği kuzey bölgelere tehcir ettirilmişlerdir. Bu şekilde bölgedeki güç dengelerinin konuşulmasına göre yaygınlaşan Hıristiyanlık, emperyal güçlerin bölgedeki “tampon teolojik gruplar”ın ardından çekilince varlığını ve görünürlüğünü büyük oranda kaybetmiştir.

Bu genel çerçeveden sonra, çalışmamızın başlıca araştırma sorularını şöyle ortaya koymak mümkündür:

- Hıristiyanlığın Necrân'a girişi ne şekilde olmuştur?
- Hıristiyanlığın Necrân'da yayılmasını hazırlayan faktörler nelerdir?
- Necrân'daki Hıristiyanlık, geniş bir itikadî skalaya sahip Hıristiyanlığın neresinde konumlanmaktadır?
- Necrân Hıristiyanları hangi tür ve hangi boyutta kırılma ve/ya kriz fazlarına maruz kalmıştır?
- Güçlü ve zayıf oldukları dönemlerdeki genel tutum ve davranışları nasıl olmuştur?
- Müslümanlarla olan ilişkilerinin sebep, süreç, sonuç ve serpintileri nelerdir?

2.2. Çalışmanın Kavramsal Çerçevesi

Günümüzde Hıristiyanlar-genellikle-Katolik, Ortodoks, Protestan, Doğu ve Bağımsız Kiliselere bağlı olarak dinî ve kültürel hayatlarını idame ettirmektedir. Bunların özellikle ilk üçü, *Chalcedon* (“Kadıköy”) Konsili (451)'nde karara bağlanan ve Doğu Roma İmparatorluğu'nun doğu bölgelerinde Melkitlik olarak isimlendirilen Kristolojik anlayışın takipçileri konumundadırlar. Çalışmanın temel parametrelerinin anlaşılabilmesi için Doğu Hıristiyanlığı'nda öne çıkan mezheplerinden bahsetmek yerinde olacaktır.

Nestûrilik: Tanrı olan Baba'nın, Oğul İsa'da bedenlendiğini kabul eden Hıristiyanlar, bu noktada İsa Mesih'te ilahî ve beşerî tabiatın durumu ve mahiyeti hakkında inanç ayrılığına düşerler. Nestûriler, bu iki tabiatın “karışma ve kaynaşma olmaksızın, yanyana bulunduğu”nu kabul etmektedirler¹.

Monofizitlik: “Tanrı'nın Oğlu” olarak kabul edilen Hz. İsa'da tezahür etmesi ile beşeri tabiatın tanrısal tabiat tarafından absorbe edilerek Hz. İsa'nın şahsında yalnızca tanrısal tabiatın hüküm sürdüğünü kabul eden teolojik doktrindir². Monofizitlik, Doğu Roma İmparatorluğu'nun özellikle doğu bölgelerinde çok geniş bir sahaya yayılmıştır. Örnek; Mısır'da Kıptîlik ve Mezopotamya'da Süryânîlik, gibi. Târihî süreçte ikincisi sosyo-kültürel bazı sebeplerden dolayı neredeyse yok olmanın eşiğine gelir; ama Yakub

¹ Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (İstanbul: Vadi Yayınları, 2017), “Nasturilik”, 362.

² Zafer Duygu- Kutlu Akalın, *Kristolojiye Giriş (Miafizit, Dyofizit ve Khalkedoncu Anlayışlar)*, ed. Zafer Duygu- Kutlu Akalın (İstanbul: Divan Kitap, 2018), “Miafizit”, 42.

Baradaeus (ö. 578; Kasion) mezhebin ihyası için yoğun çaba gösterir. Bu yüzden de onun adına ithafen Yâkubîlik olarak isimlendirilir³.

Melkitlik: *Chalcedon* Konsili (451), Hz. İsa'nın şahsında “beşeri ve tanrısal cevherlerin birleşmez, ayrılmaz ve değişmez bir şekilde bulunduğu” hususunu karara bağlamış ve sahih inancın bu şekilde olduğunu deklare etmiştir. Bu görüşün karşısında olan Süryâniler kendi coğrafyalarında *Chalcedon* Konsili kararlarına iman edenler için (*Melikî / “Kral Taraftarı”*) Melkit tabirini kullanmaya başlamışlardır⁴.

2.3. Önceki Çalışmalar / Kaynakça Analizi

Mevcut çalışmalar incelendiğinde tespit edilen husus şudur: Türkiye’de Nocrân Hıristiyanlarını konu alan herhangi bir yüksek lisans ya da doktora tezi bulunmamaktadır. Bununla birlikte; bütüncül olmamakla beraber az sayıda konu ile ilgili makale mevcuttur. Örnek; Zekiye Sönmez’in “Nocrân’da Hıristiyanlık ve Hz. Muhammed’in Nocrân Hıristiyan Din Adamlarıyla Münasebetleri” adlı makalesi ile yine onun tarafından çevirisi yapılan İrfan Shahid’e ait “İslam ve Doğu Hıristiyanları: Mekke-Miladi 610-622” adlı makale. İnceleme, yurtdışında yapılan araştırmalar dahilinde genişletildiği zaman İngiltere’de konu ile ilgili olarak bir doktora çalışmasıyla karşılaşılmaktadır: “The Religious of Najran In Late Pre-Islamic and Early Islamic History: From the End of Himyarite Kingdom Until the End of the Rashidun Caliphate (525- 661 CE)”. Bu çalışma Oved Abdullah Al-Nahee tarafından Birmingham Üniversitesi’ne doktora tezi olarak sunulmuş olup buna ek olarak bahse konu yazarın bu çalışma dâhilinde kaleme aldığı “The Christians of Najran: The Debate On Muslim-Christians Views On Their Doctrines Of Jesus Christ/525-661 CE” ve “The Historical Development of Paganism in Najran, during the Pre-and Early Islamic Era (524-641 AD)” adlı makaleleri, konu ile ilgili tespit edilebilen çalışmalardandır. Burada hem bu eserlerden hem de istifade edilen diğer eserler kısaca tanıtılmaya çalışılacaktır.

İrfan Shahid (1971). *The Martyrs of Najran- New Documents*, Societe Des Bollondistes, Bruxelles.

Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle, Liverpool University Press, Liverpool.

³ Duygu- Akalın, “Yakubî”, 61.

⁴ Gündüz, “Melkitler”, 330- 331; Duygu- Akalın, “Melkit”, 41.

Axel Moberg (1924). *The Book of The Himyarites- Fragments of A Hitherto Unknown Syriac Work*, Oxford University Press, London.

Necrân Hıristiyanlarının tarih sahnesinde tanınırlığını büyük oranda Necrân Katliamı sağlamıştır. Bu sebepten çalışmada Necrân Katliamı'ndan bahseden eserlerden, özellikle de batılı araştırmacıların referans noktasını oluşturan eserlerden azamî ölçüde istifade edilmeye çalışılmıştır. Buna göre ilk iki eser Necrân Katliamı ile ilgili bilgilerin temelini oluşturan Beth-Arsham Piskoposu Simeon (ö. t. 540; Constantinopol)'un mektuplarını (t. yazılış tarihleri; Ocak-Temmuz 524) ihtiva etmektedirler⁵. Mektuplar, Piskopos Simeon'un, Sâsâniler adına elçilik delegasyonu içinde görevi esnasında tanık olduğu olaylara dayanmaktadır. Simeon, Zû Nüvas'ın Lahmi kralı Münzir'e gönderdiği mektupta, kendisinin Necrân başta olmak üzere daha önce de başka yerlerde Hıristiyanlara yaptığı zulümden bahsedildiğine ve benzeri uygulamanın Münzir tarafından da hâkimiyeti altındaki topraklarda Hıristiyanlara uygulanmasını istendiğine tanıklık eder. Piskopos Simeon toplamda üç mektup yazmıştır. Kaybolan ilk mektup dışında diğer mektuplar varlıklarını korumuşlardır ve bunların, yaşandığı nakledilen bu travmatik olayı duyurarak—İskenderiye Patrikliği başta olmak üzere⁶—yardım umudu ile yazıldığı tahmin edilmektedir⁷.

Himyerlilerin Kitabı olarak bilinen üçüncü eser, Necrân Katliamı vuku bulduktan sonraki tarihlerde gerçekleşen Habeş istilasından kısa bir süre sonra yazılmış oldukça detaylı bir çalışmadır⁸. Simeon'un Mektupları gibi, bu eser de Süryanice olarak ve—bazı görüşlere göre de—aynı yazar tarafından kaleme alınmıştır⁹.

⁵ Beth- Arsham Piskoposu Simeon'un yazdığı birinci mektup kayıptır. İkinci mektup I. Guidi tarafından 1881'de; üçüncü mektup ise İrfan Shahid tarafından 1971'de yayınlanmıştır. Bkz. Marina Detoraki, *La Martyre De Saint Arethas Et De Ses Compagnons (BHG 166)*, (Paris: 2007), 13.

⁶ W. G. Greenslade, "The Martyrs Of Nejran", *The Moslem World* 22/3 (1932), 266; Pieter W. Van Der Horst, "Jews And Christians In Conflict In Ancient Himyar (Yemen)", *NTT Journal Of Theology And The Study Of Religion* 69/3 (2015), 184.

⁷ W. G. Greenslade, "The Martyrs Of Nejran", *The Moslem World* 22/3 (1932), 266; Van Der Horst, "Jews And Christians In Conflict In Ancient Himyar (Yemen)", 184.

⁸ Bkz. Van Der Horst, "Jews And Christians In Conflict In Ancient Himyar (Yemen)", 185.

⁹ İrfan Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents* (Bruxelles: Societe Des Bollondistes, 1971), 113; Richard Barrett, "Sensory Experience And The Women Martyrs Of Najran", *Journal Of Early Christian Studies* 21/1 (Mart 2013), 94. Greenslade, Himyerliler Kitabı'nın yazarının piskopos Simeon olmadığını, ancak onunla beraber aynı elçilik heyeti içerisinde olan başka biri olduğunu ifade eder. Bkz. Greenslade, "The Martyrs Of Nejran", 267.

Owed Abdullah S' al- Nahee (2017). "The Religious Structure of Najrân in Late Pre- Islamic and Early Islamic History: From the End of the Himyarite Kingdom Until the End of the Rashidun Caliphate (525- 661 CE)", Birmingham.

Bu doktora tez çalışması, Negrân'ın 525- 661 yılları arasındaki dinî yapısını konu edinmiştir. Buna göre ilk önce bölgenin İslam öncesi dönemdeki dinî durumunu ele almıştır. Bu döneme ilişkin genel kanaati; coğrafi, ekonomik ve politik faktörler neticesinde Negrân'da çok dinli (Putperestlik, Hıristiyanlık, Yahudilik vb.) bir yapı olduğu zikredilmekte ve bu dinlerin Negrân'daki varlıkları genel olarak değerlendirilmiştir. Çalışma esas olarak İslam'ın Negrân'da yayılmaya başlamasından sonra şehrin / bölgenin dinî yapısının nasıl bir değişikliğe uğradığını tartışmaktadır. Bu doğrultuda bölgenin müslümanların yönetimine girmesiyle birlikte buradaki çoklu dinî yapının yerine İslam'ın ikame edilmeye gayret edildiği ve bunun Negrânlılar üzerindeki etkisi üzerinde durulmaktadır.

Owed Abdullah al- Nahee (2016). "The Christians of Najran: The Debate On Muslim-Christians Views On Their Doctrines Of Jesus Christ/525-661 CE", Wales.

Bu makale, Negrân Hıristiyan topluluğunu oluşturan dinî grupların, Hz. İsa'ya yönelik teolojik görüşleri üzerinde gerektiği kadar durulmadığı düşüncesinden hareketle kaleme alınmıştır. Çalışmada, Müslüman kaynakların aktardığı anlatımlar esas alınmış olup, her birinin kendi Hz. İsa anlayışı bulunan Monofizitliğin, Nestûriliğin ve Melkitliğin Negrân'daki varlığına ve buradaki Hıristiyanlar üzerindeki etkisine değinilmektedir.

Owed Abdullah al- Nahee (2016). "The Historical Development of Paganism in Najran, during the Pre-and Early Islamic Era (524-641 AD)", London.

Bu makale 7. yüzyıla kadarki süreçte putperestliğin Negrân'daki gelişimini ve bahse konu inancın buradaki toplumsal yapıya etkisini incelemektedir. Sayısal çoğunluğa dayalı olarak bölgenin siyasi liderliği ve askeri savunması putperestlerin egemenliğinde olmakla beraber Negrân'daki putperestler, Hıristiyanlarla ve Yahudilerle barışçıl ilişkiler geliştirmişler ve bunun sonucunda Negrân'da çok dinli bir yapı ortaya çıkmıştır.

Ahmed b. Yahya el- Belâzurî. *Fütûhu'l- Büldan*. (çev. Mustafa Fayda.(1987). TTK Basımevi. Ankara.

İslam fütuhâtından bahseden eserlerin yazımına Mekke'nin fethinden hemen sonra başlanmış olup bu eserlerin pek çoğu günümüze kadar gelememiştir. El- Belâzurî tarafından kaleme alınan Fütûhu'l- Büldan ("*Ülkelerin Fetihleri*") adlı eser, kendisinden önce yazılmış ve çoğu da günümüze kadar intikal etmeyen bu eserlerden faydalanılarak yazılmış olup konuyla ilgili yazılan eserlerden günümüze ulaşanların en eskilerinden biridir. Rivayet zincirine bağlı kalınarak yazılan eser, anlatımına Medine'ye hicretle başlamakta ve fetihlerin batıda Endülüs'e; doğuda ise Horasan ve Sind'e kadar ulaşmasını konu edinmektedir. Eserin konumuz açısından en önemli yönü, gayrimüslimlerden alınan cizye miktarlarının kayıtlarına yer vermiş olmasıdır. Öyle ki, Necrân Hıristiyanlarının tehcir edilmesinden sonra sayısal varlıklarındaki değişim, bunlardan alınan cizye vergisi takip edilerek tahmin edilebilmektedir.

Mustafa Fayda (1983). "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi İle Necran'dan Gayr-i Müslimleri Çıkarması", DEÜİFD, İzmir.

Hicretin 20. yılında Hz. Ömer tarafından Hayber Yahudileriyle Necrân Hıristiyanlarının yaşadıkları bölgelerden Arap Yarımadası'nın kuzey bölgelerine tehcir edilmesini konu alan bu makale, bunun sebeplerini ortaya koymaya çalışmaktadır. Konuyla ilgili gerekçeler genel olarak iki başlık altında toplanmaktadır. Bunlardan ilki dinî gerekçeler, diğeri ise siyâsî sebeplerdir. Makalenin tezimiz açısından önemi, Necrân Hıristiyanlarının tehcir edilmesi ile ilgili sebepleri sıralaması ve bu sebeplerin yaslandığı hususları, kaynaklara dayandırarak açıklamaya çalışmasıdır.

Bunlarla birlikte çalışmada çeşitli tefsir ve hadis kaynaklarından ve konuyla ilgisi bulunup farklı bilim dallarında kaleme alınmış akademik eserlerden faydalanılmaya gayret edilmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMA METODOLOJİSİ / MATERYAL VE YÖNTEM

3.1. Materyal

Günümüzde sosyo-teolojik olarak mevcudiyetini yitirmiş bir topluluk olan Negrân Hıristiyanlarını ele alan bu çalışmada mahallinde antropolojik açıdan inceleme ve gözlem yapma imkânının olmadığı açıktır. Bu yüzden inceleme, Negrân Hıristiyanlarını konu alan ya da onlar hakkında herhangi bir bilginin izinin sürülebileceği kitaplar, makaleler, ansiklopediler, tefsir ve hadis kaynakları vb. materyal üzerinden yapılmak durumunda kaldığı ortadadır. Bu çalışmada konu hakkında mevcut ve ulaşılabilen kaynaklardan istifade edilmeye çalışılmıştır. Bu kaynaklar hem bilgi verici nitelikte olmaları açısından hem de tezin epistemik ve mantıkî akışının önünü açma ve yön verme noktasından çalışmamıza oldukça önemli katkılar sağlamıştır. Bu eserler üzerinde yapılan analitik, mukayeseli ve inşa edici okumalar ekseninde bütüncül bir sentezleme yoluyla bir tekvin / yeniden kurma çabası ortaya konulmaya çalışılmıştır.

3.2. Yöntem: Metodolojik Çerçeve

Perspektif ve Metodoloji

Dinler Târîhi; normatif bir disiplin değil, deskriptif bir bilim alanıdır. Bunun anlamı şudur: Araştırma konusu yapılan din nûmeninin ve/ya fenomeninin lehine ve/ya aleyhine tavır, tutum, hüküm ve tanımlama-tarif etme şeklinde bir “ön kabul”ün yüklenmemesi, dayatılmaması ilkesinin varlığıdır.

Çalışmamız da bir Dinler Tarihi tezi olması sebebiyle bu perspetkifi esas alarak kullanılan metodolojiler de Dinler Tarihinde metnin inşasında kullanılan metodoloji/ler olması beklenir. Bu tez çalışmasında Tarihi Metodoloji ile Fenomenolojik Metot metin inşa metodu olarak kullanılmıştır.

Tarihi Metodoloji, bilgi edinme araç ve yollarını kullanarak, merkeze alınan araştırma konusu olay/lar ile ilgili bilgi ve fikir sahibi olmayı ve olay/lar/ı açıklama ve anlamlandırmayı amaçlar. Bu amaç doğrultusunda tarihî metinler, arkeolojik eserler, şifahi gelenek vb. tarihî somutluğu / gerçekliği açısından alan uzmanlarınca tetkike tabi tutulur.

Bu aşamadan geçen veriler, sosyo-kültürel ve medenî çerçeveye oturtularak kutsalın morfolojisini elde etmede kullanılır.

Görünen / dışı akseden şeyin; yani fenomenin sistematik olarak tartışılması anlamına gelen Fenomenolojik Metot ise, görünen bu şeylerin ne olduklarını araştırarak bunları anlamlandırmaya çalışır. Dinler Tarihi de Tarihi Metodoloji vasıtasıyla elde edilen; insanların ve toplumların dini tezahürlerini gözlemler ve fenomenin özünü, olduğu şekliyle ortaya koymaya çalışır. Bunu yaparken de araştırma üzerinde herhangi bir şekilde etki edebilecek (ön yargı, ön kabul vb.) faktörleri *epoché* ilkesi gereği “askıya/paranteze alır.” Bunun anlamı şudur: Araştırmacı, araştırma boyunca mensubu olduğu dinî inancından sıyrılarak araştırmasını, araştırma konusu dini temel alarak gerçekleştirir.

“Tarihsiz Hakikat” veya Metin Monopolisini Protesto

Tarih araştırmalarında özellikle tarih sahnesinde görünürlüklerini kaybetmiş kişi/ler, topluluk/lar, olay/lar, vb. üzerinde yapılan araştırmalarda tarihsel gerçekliğe ulaşma noktasında metin (yazılı kaynaklar, arkeolojik veriler, edebî ürünler, şifahi gelenek ve diskurlar, vb.leri) son derece önem taşımaktadır. Bununla birlikte tarihsel gerçekliğe ulaşma noktasında bel bağlanan bu “metin”lerin otantikliği ve tarihîliği önemli bir sorun olarak ortaya çıkabilmektedir. Örnek olarak; herhangi bir fenomen ile alakalı verilerin tek bir kaynaktan gelmesi ya da konu ile konuya ilişkin çeşitli kaynakların zaman içinde teo-politik veya eko-politik sebeplere istinaden elenmiş, değiştirilmiş veya yok edilmiş olması gösterilebilir. Bu durum—çoğunlukla—tarihî hakikatin güç-iktidar-bilgi-akide zinciri içerisinde manipülasyonuna zemin hazırlayabilmektedir. Bu bağlamda sorulması gereken sorular şunlar olabilir: Acaba tarihsel bir kişi, topluluk, olay, vb. hakkında ortaya konulan metinler tarihsel gerçekliğin ne kadarına tekabül etmektedir? Veya tarihsel gerçeklik teolojik ve/ya doktriner bir inşaya dönüşmüş olabilir mi?

Bu konjonktürde şu hususu ifade etmek yerinde olacaktır: Tarihî kişi, topluluk, olay, vb.lerini “tarihsel gerçeklik” olarak inşasına yol açan bir tür “seçilmiş metin tekeli (*monopoli*)” ortaya çıkabilmektedir. “Seçilen metin” tarihsel olarak takdim edilebilirken, “tarihsiz hakikat” adı verilebilecek “öteki” metin, sahipsiz / apokrif metin olarak historyografyanın dışına atılabilmektedir. “Tarihsiz hakikat”ın bu tarihsel “sürgünü”nün ardında, tarihi süreç içinde devreye giren eko-politik veya teo-politik güç-iktidar arayışları olabilmektedir. Bu “tarihi ancak güçlüler yazabilir” pragmatik ve materyalist tarih yazımı anlayışının bir başka ifadesidir. Bilgi ve/ya akidenin inşa süreçlerinde de güç-iktidarın

kurmak istediği doktriner çerçevesinin dışında kalan metin/ler süreç içerisinde değiştirilebilir, yeniden-ama-farklı bir özle yeniden üretilebilir veya yok edilebilir.

Tezimizin topografik çerçevesini oluşturan Negrân bölgesi, coğrafi ve demografik açıdan hem Roma İmparatorluğu ve müttefiki Habeş Devletinin hem de Sâsâni İmparatorluğunun emperyal amaçları doğrultusunda giriştikleri hegemonya mücadelesinin en çetin geçtiği yerlerden biri olmuştur. “Tarihsiz hakikat” bağlamında, özellikle Negrân Katliamına dair verilerin / metinlerin mezhepsel ve doktriner bir ajanda ile “seçilmiş” ve *kanonize* (“bağlayıcı hale getirme”) bir forma sokulmuş olabileceği ile ilgili olarak çok ciddi mülâhazalar ortaya atılabilir.

Nitekim; ilgili bölümde görüleceği üzere Hıristiyan kaynakları, katliama uğrayan Negrân Hıristiyanlarının Monofizit olduğu, bunlardan bir kısmının kilisede yakılarak, bir kısmının ise kılıçtan geçirme, okla vurulma vb. şekillerde öldürüldüklerini, ölümlerinin ise bir salgına sebep olmaması için şehir dışında bulunan ve “hendek” ismi verilen bir kuru nehir yatağına atıldıklarından bahsetmektedirler. Buna mukabil, Burûc Süresi’nde “Hendek Ehli” (*Ashâbü’l- Uhdûd*) olarak isimlendirilen topluluğun Negrân Hıristiyanları olduğu, bunların “mü’min” olarak vasıflandırıldığı, kendi inançlarını terk etmek veya ateşe atılmak arasında bir tercihte bulunmaya zorlandıklarında, büyük bir cesaretle ateşe atılmayı tercih ettikleri; bu cezanın da ateş doldurulmuş hendeklerde yakılma şeklinde gerçekleştiği ifade edilmektedir.

Genel olarak şunu ifade etmek yerinde olacaktır: Aynı olay hakkında, birbirinden farklı kaynaklardan gelen bilgiler karşılaştırıldığında;

- Yakma fiilinin yeri ve şeklinin,
- Yakılan insanların dinî inancının farklı olduğu görülebilmektedir.

Kur’ân, bir tarih metni olmamakla beraber tarihî olay ve onların ardındaki olgu panoraması “kur’ânca” bir kod ile örülür. Genel olarak; “metin fetişizmi”ne yaslanan Modern tarih yazımı, metafizik mürekkeple yazılmış teolojik yüklü tarihsel anlatıları devre dışında tutabilmektedir. Bu durumu, bu çalışmada “tarihsiz hakikat” ifadesi ile tespit etme gayretine gidilmiştir. Buna bağlı olarak; metinsel olarak tedavülde olan Hıristiyan kaynaklarını tek, yegâne ve genel-geçer deliller olarak historyografyanın malzemeleri olarak kabul etmek yerinde olmayacaktır. Aksi durumda Negrân Katliamına dair anlatılar üzerindeki “tek ve otantik” metin monopolisi meydana gelebilecektir ki; bahse konu

tarihsel olayın farklı bir versiyonunu farklı bir tarz ve çerçeve ile sunan “kaynak” (burada Kur’ân) devre dışında kalabilecektir. Anlatılar arasındaki bağdaşmazlık, kopukluk ve/ya eksikliklerin vuzuha kavuşturulması ilerleyen süreçte ortaya çıkarılacak metinlere, yapılacak arkeolojik araştırmalara vb. çalışmalara bağlıdır.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
ARAŞTIRMA BULGULARI
TARİHSİZ HAKİKAT'İN İZİNDE: TARİH VE TEOLOJİ AKSINDA NECRÂN
HİRİSTİYANLARI

4.1. Târihî Panaromada Negrân Hıristiyanları

4.1.1. Negrân: Topografya, Tarım, Üretim ve Ticaret

Konumu ve İsmi

Coğrafya, tarihî süje olarak insanın üzerinde sosyo-maddî ve sosyo-manevî inşayı gerçekleştirdiği sahadır. Bir coğrafyayı medeniyet ve kültür merkezi haline getiren pek çok özellik bulunabilmektedir. İnsan varoluşsal olarak üzerinde yaşadığı mekânda “ev”de olma arzusundadır. Bu arzuyu topografyaya isim vererek gerçekleştirmeye çalışır. Tezimizin evrenini teşkil eden Negrân¹⁰, hem eko-politik olarak, hem de topografik açıdan önemli yerleşim birimlerinden biri olarak tarih sahnesinde belirmiştir. Negrân ve çevresinde ortaya çıkan politik entiteleri ana hatlarıyla şöyle göstermek mümkündür:

Muha'mir Krallığı (MÖ 8. -MÖ 5. yüzyıllar); Negrân vadisi merkezli olarak kurulur¹¹. Başkenti Ragmat olan krallık, Amîr Krallığı tarafından ortadan kaldırılır. Yeni krallık, başkent olarak Zirbân'ı seçer. Bu şehir, süreç içerisinde “Negrân” olarak anılmaya başlanacaktır. Bu krallığın idaresi altında şehir, MÖ 4. yüzyıla kadar kalır. Akabinde kurulan Main Krallığı zamanında şehir, MÖ 2. yüzyıla kadar bu yeni krallığın hakimiyetinde varlığını sürdürür. Bundan sonraki dönemde genel olarak Himyeri

¹⁰ Coğrafi konum açısından Negrân'ın Yemen, Güney Necd ve Hicaz'dan sayıldığına ve ayrıca müstakil bir bölge olarak kabul edildiğine dair bilgilere rastlanılmaktadır. Ancak buranın coğrafi açıdan San'a'ya oldukça yakın olması ve etnik yapısının genel olarak Güney Araplarından olması, İslam öncesi dönemde Negrân'ın Yemen'in bir parçası olarak kabul edilmesinde etkili olmuştur (Bkz. Hakan Temir, “İslam'dan Önce Negrân Şehri”, ed.: Terane Nagiyeva (Atlas International Congress On Social Sciences 6., Batumi, Georgia: ISPEC Publishing House, 2020), 147- 148.)

¹¹ Muha'mir, emirlerine kral unvanı veren küçük bir krallıktır. Negrân'dan başlayan bir suyuoluna sahip olan krallık, Güney Arabistan ile Mısır arasındaki ticaret yolu üzerinde yer alması sebebiyle döneminde önemli bir yere sahipti. Bkz. Cevad Ali, *el-Mufasssal Fî Târihi'l- Arab Kable'l- İslam (İslam Öncesi Arap Tarihi)*, çev. Hüseyin Maraz, Selahattin Yıldırım, Ömer Tozal (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022), 2/ 441.

Krallığı'nın hâkimiyetinde kalan bölge, çeşitli dönemlerde Habeş Krallığı'nın istilaları sebebiyle bu krallığın hükmü altında da kalmıştır¹² (Resim- 1).

Başkent Zirbân, zamanla Negrân b. Zeyd b. Yeşcüb'ün adına istinaden Negrân olarak anılmaya başlar¹³. Tarih boyunca çeşitli isimlerle adlandırılmış olsa da Negrân'ın tarihî önemi ve topografik lokasyon özelliği açılarından önemini muhafaza etmiştir. 17° 28' 38'' Kuzey; 44° 10' 45'' Doğu koordinatları üzerinde bulunan antik Negrân şehri, günümüzde aynı isim ile modern bir kent içerisinde yer almaktadır.

1934 Taif Antlaşması ile Suudi Arabistan'a bağlanan¹⁴ şehir, bu devletin en güneyinde Yemen ile sınır oluşturmaktadır. 1293 m. rakımlı olan Negrân, yaklaşık 40 km. uzunluğunda bir vaha¹⁵ hüviyetindedir ve batısında Asir Platosu; doğusunda da Rub'ul-Hali çölü bulunur¹⁶. Tarihte olduğu gibi¹⁷, günümüzde de Negrân bölgesindeki yerleşim, vadi boyunca görülmektedir.

Tarım

Güney Arabistan bölgesinin verimlilik ve refah seviyesini ifade etmek üzere Greko-Romen dünya *Arabia Felix* ("Mutlu Arabistan") ifadesini kullanır¹⁸. Örnek; Ammianus Marcellinus Negrân'ı *Arabia Felix*'in yedi şehriden biri olarak değerlendirir¹⁹. Negrân'ın müreffeh bir statü elde etmesinin ana faktörü, öyle görünüyor ki, sahip olduğu coğrafi konum ve iklimidir. Sahip olduğu bu özelliklerden dolayı Negrân, bölgedeki diğer yerlere göre tarıma daha elverişlidir²⁰. Öyle ki, bölgenin bu elverişli durumu, 3. yüzyıla ait bir yazıtta 68 yerleşim yerine, 60 bin tarla ve 97 kuyuya sahip olduğu şeklinde kayıt altına

¹² <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01585087/document> 14/10/2022; Cevad Ali, *el-Mufassal Fi Târîhi'l- Arab Kâble'l- İslam (İslam Öncesi Arap Tarihi)*, 2/ 441.

¹³ El-Bekrî, Câhiliye Arapları, çev. Levent Öztürk (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 125. (Kaynaklarda şehre Negrân isminin, şehrin Yemen'in kuzeye açılan kapısı olması sebebiyle verildiği ifade edilmektedir. Ayrıca Negrân kelimesinin susuzluğu ifade etmesi sebebiyle bu şehre isim olduğu da zikredilmektedir. Her ne kadar şehrin mevkiî bölgedeki diğer yerlere göre daha yaşanılır olsa da etrafının çöllerle çevrili olması sebebiyle bu ismi aldığı düşünülmektedir. Bkz. Temir, "İslam'dan Önce Negrân Şehri", 148- 149).

¹⁴ Mustafa L. Bilge, "Negrân", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/508.

¹⁵ <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01585087/document> 14/10/2022.

¹⁶ <https://www.britannica.com/place/Najran-Saudi-Arabia> 24.02.2020.

¹⁷ Zarins'ın bölgede yaptığı çalışmaları bu durumu teyit etmektedir. Bu hususta Bu konuda bkz.: G.R.D. King - Averil Cameron, *The Byzantine and Early Islamic Near East* (New Jersey: 1994), 2/ 204- 205.

¹⁸ https://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/material/1994_1_8_Papathanasiou.pdf 14/10/2022.

¹⁹ <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01585087/document> 14/10/2022.

²⁰ Zekiye Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 121.

alınmıştır²¹. Buna ek olarak Negrân'ın bir su yoluna da kaynaklık ettiği ifade edilmektedir²². Arap Yarımadasında su kaynaklarının temelini genel olarak kuyular oluşturmaktadır²³. Bu kuyular, yağmur mevsiminden sonra, yeryüzündeki suların kızgın güneş etkisiyle kaybolmasına mani olup, suları yer altında muhafaza etmektedirler²⁴. Bununla beraber Negrân özelinde tüm su kaynaklarının yer altında olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Öyle ki, arkeolojik çalışmalar Negrân'da bir baraj kalıntısını ortaya çıkarmış bulunmaktadır²⁵. Bu baraj kalıntısının varlığı bilgisi ile İbn İshak'tan rivâyet edilen Abdullah b. es-Samir kıssasında geçen "içine atılan her şeyi yok eden su"²⁶ ifadesi birlikte değerlendirildiğinde, Negrân'a Hıristiyanlığın girişi zamanlarında şehrin su açısından zengin bir durumda olduğu sonucunu çıkarmak zor olmasa gerektir. Ayrıca Negrân'ı ve burada yaşananları ifade etmek için *Uhdûd* ("Hendeke") kelimesinin rumuz olarak seçilmesi buradaki su bolluğuna / çokça hendeğin olduğuna işaret edebilmektedir. Arkeolojik çalışmalar neticesinde Negrân'daki antik kentin en az iki tarafında hendeklerin bulunması²⁷ bu görüşü destekler niteliktedir.

Su faktörünün yanında, bölgedeki toprak / arazi yapısının tarıma elverişli oluşu²⁸ ve yüksek rakım sebebiyle iklimin diğer bölgelere nazaran daha uygun olması²⁹ bölgede tarımın gelişmesinde önemli faktörleri oluşturmaktadır. Bu özellikleri sebebiyle Negrân tam bir tarım şehri olarak kabul edilmiş ve San'a, Dimeşk ve Rey ile beraber Arap Yarımadasında tarımsal faaliyetlerin en yoğun olduğu yerler arasında gösterilmiştir³⁰. Yetiştirilen ürünlerin başında hububat gelmektedir. Hurma da çok yetiştirilen önemli bir tarım ürünüdür³¹.

Bitkisel üretim alanında Negrân'ın tanınmasını sağlayan en önemli ürünleri sığla ve mürdür. Öyle ki; bölge, MÖ 1000 ve MS 600 yılları arasında bu ürünlerin üretiminde

²¹ <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01585087/document> 14/10/2022.

²² Bkz. Cevad Ali, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, 2/ 441.

²³ İrfan Shahid, *İslam Öncesi Arabistan*, çev. İlhan Kutluer (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 20.

²⁴ Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, sad. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 26- 27.

²⁵ Juris Zarins, "Najran", *The Oxford Encyclopedia Of Archeology In The Near East*, ed. Erick M. Meyers (New York: (Yayıncı), 1997), 4/90.

²⁶ Bkz. İbn Hişam, *Hizmetli Muhammed'in Hayatı (es-Siret'ün-Nebeviyye)*, çev. İzzet Hasan – Neşet Çağatay (Ankara: TTK Yayınları, 1992), 1/ 24.

²⁷ Zarins, "Najran", 4/90.

²⁸ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 26; Cevad Ali, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, 2/ 440.

²⁹ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 27- 28.

³⁰ Temir, "İslam'dan Önce Negrân Şehri", 152.

³¹ Temir, "İslam'dan Önce Negrân Şehri", 152- 153.

önemli bir merkez olmuş, Akdeniz havzasına ve Orta Doğu'ya ihraç eden bir şehir konumuna gelmiştir³². Bunların yanında Negrân'da bölgeye has bitkiler de yetiştirilmektedir. Bunlar arasında *utruc* ("ağaç kavunu") ile ilaç yapımında kullanılan *sükkerü'l- aşr* sayılabilir³³.

Üretim

Negrân'ın, tarımsal ürünler açısından zengin olması hammadde teminini de kolaylaştırmıştır. Bu durum Negrân'da dokumacılığın da ilerleyen bir sektör olmasını hazırlamıştır. Öyle ki; Negrân denildiğinde akla ilk gelen şey, imal edilen kumaşlar olmuştur. Her ne kadar İslam'ın doğuş yıllarına yakın zamanlarda yarımadanın birçok yerinde dokumacılık yaygınlık kazanmış olsa da Negrân'da dokunan ürünlerin kalitesi oldukça yüksekti³⁴. Öte yandan; Negrân'daki bu dokumacılık sanayi dericiliğin de gelişmesini sağlamıştır³⁵.

Negrân'da tarımsal üretimin olumlu etkilediği tek sektör dokumacılık olmamıştır. Tarımsal üretimin yoğun olması madenciliği de olumlu yönde etkilemiştir; zira tarımsal üretimi kolaylaştırmak için metal araç gereç yapımı bir zorunluluk haline gelmiştir. Bununla paralel olarak da ev aletleri ve savaş araç ve gereçlerinin yapımında ilerleme sağlanmıştır³⁶.

Bunlardan da öte, Negrân'ın altın madenleri açısından oldukça zengin bir bölge olması buranın ekonomik açıdan öne çıkmasını sağlayan etkenlerin başında gelmiştir³⁷. Bugün bile Negrân'daki altın madenleri aktif olarak işletilmektedir.

Ticaret

Jeopolitik konumu itibariyle tarih boyunca Negrân ticari açıdan önemli bir yer işgal etmiştir. Öyle ki; bu tarihî şehir, Arabistan çöllerine girmeden hemen önce çok önemli iki kervan yolunun kesiştiği noktada yer almaktaydı (Resim-2). Bahse konu kervan yollarından ilki Zafar, San'a, Ma'rib ve Main yönünden Negrân'a, oradan da Hicaz

³² <https://www.britannica.com/place/Najran-Saudi-Arabia-> 24.02.2020.

³³ Temir, "İslam'dan Önce Negrân Şehri", 152.

³⁴ Temir, "İslam'dan Önce Negrân Şehri", 153; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, çev. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2017), 515.

³⁵ Temir, "İslam'dan Önce Negrân Şehri", 153; Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 515.

³⁶ Temir, "İslam'dan Önce Negrân Şehri", 154.

³⁷ Temir, "İslam'dan Önce Negrân Şehri", 153.

üzerinden Akdeniz kıyılarına ulaşan ticaret yoludur. Diğeri de Negrân'ın doğusundaki Devasir Vadisi'nden Yemame, Bahreyn ve Irak'a kadar uzanan ticaret yoludur³⁸. Bu ticaret yolları vasıtasıyla Negrânlılar, hem kendi ürettikleri malların ticaretini yapmaları hem de Çin- Hind ve Doğu Afrika bölgelerinden deniz yoluyla gelen malların karayoluyla Akdeniz havzasındaki yerlere sevkiyatı açısından kilit noktada yer almaları sebebiyle etkin rol oynamışlar ve bu sayede zenginleşmişlerdir. Bu da Negrân'ın hâkim kabilesi olan Benî Hâris b. Kâ'b'ın zenginlik açısından Şam'da Gassan ve Hire'de Âl-i Münzir ile kıyaslanmasını sağlamıştır³⁹. Bölgenin zenginleşmesinin ana faktörünün sözü edilen ticaret yolu olduğunun farkında olan yöneticiler bu yolun ıslahı noktasında oldukça titiz davranmışlar ve yolun bir bölümüne taş döşemişlerdir. Yolun işlek kalmasını sağlamak için yapılan emekler meyvelerini vermiş ve Negrân'da kurulan panayırlar, Ukaz, Zû'l-Mecâz gibi Arap Yarımadası çapında rağbet edilen panayırlara denk hale gelmiştir⁴⁰.

Müslümanların tarih sahnesinde görünmesinden sonraki süreçlerde Negrân önceki konumundan ve öneminden yavaş yavaş uzaklaşmaya başlamıştır. Bunun sebebi olarak İslam'ı kabul etmekte geç kalmaları gösteriliyor⁴¹ olsa da bu iddianın gerçeği tam olarak yansıtmadığı tarihi verilerden anlaşılabilir. Bu durumun ana âmilleri arasında İran'ın talep ettiği yüksek vergiler sebebiyle ticaret açısından yeni mekân arayışları ortaya çıkmış ve Çin- Hind bölgesindeki malların bu coğrafya kullanılmadan Akdeniz havzasına ulaştırılmasını gerekli kılmıştır. Sonuç olarak deniz yoluyla Arap Yarımadası'nın güney sahillerine getirilen mallar, Negrân'ın da kilit noktasını oluşturduğu Buhur Yolu gibi alternatif yollar sayesinde Akdeniz havzasına ulaştırılmaya çalışılmıştır. Hz. Ömer döneminde İran coğrafyasının fethiyle beraber, Çin- Hind bölgesi ile Akdeniz havzasının karayolu ulaşımını sekteye uğratacak ana engel ortadan kalkmış ve muhtemelen –bahse konu zaman diliminde—daha ekonomik olan karayolu tercih edilmeye başlanmıştır. Bir anlamda eko-politik sebeplerle ticaret ağları ve hatları daha çok kuzeye kaymış; sonuçta birçok Güney Arabistan şehri gibi Negrân da nispeten daha önemsiz bir pozisyona düşmüştür⁴².

³⁸ Zekiye Sönmez, "Negrân'da Hıristiyanlık ve Hz. Muhammed'in Negrân Hıristiyan Din Adamlarıyla Münasebetleri", *UÜİFD* 26/2 (2017), 126.

³⁹ Temir, "İslam'dan Önce Negrân Şehri", 151.

⁴⁰ Temir, "İslam'dan Önce Negrân Şehri", 152.

⁴¹ Temir, "İslam'dan Önce Negrân Şehri", 150.

⁴² Irfan Shahid, *Dictionary of the Middle Ages*, ed. Joseph R. Strayer (New York: 1989), "Najran", 9/55.

4.1.2. Negrân; Etnik, Siyasi ve Dini Yapı

Negrân, bir parçası sayıldığı Yemen ile birlikte Arap Yarımadasının yaşanabilir coğrafyalarından biri olarak kabul edilmiş; bu yüzden de tarihin erken dönemlerinden itibaren insanlar tarafından tercih edilen yerleşim yeri olarak kullanılmıştır⁴³. Genel olarak bu coğrafya—en azından bilinebilen zaman çerçevesinde—Arapların yurdu olmuştur. Buradaki Araplar, Kahtânîler olup, kuzeydeki Adnânîlerden sosyal hayat, dil vb. açılardan ayrılmaktadırlar. Bölgenin Arapları, buldukları coğrafyanın avantajlarından istifade ederek tarihi dönemlerden itibaren ticaretle meşgul olmuşlar⁴⁴, tarımla uğraşmışlar ve yerleşik hayata uygun evler / saraylar yaparak medeni bir yaşam sürmüşlerdir⁴⁵.

Bölgede iskân açısından geçici olarak Cürhüm ve Ezd gibi kabilelere mensup kişilerin / küçük toplulukların izlerine rastlanıldığından bahsedilse de bilinen tarih göz önüne alındığında Negrân bölgesine hâkim olan Arapların soyu, Kahtânîlere dayanan Mezhic kabilesinin bir alt kolu olan Benî Hâris b. Kâ'b'dır⁴⁶. Benî Hâris b. Kâ'b, demografik üstünlüklerini bozmayacak şekilde bazı kabilelerle (örnek; Hemdânîler) anlaşma yaparak onların da bölgede yaşamalarına müsaade etmiştir⁴⁷. Kısaca ifade edilecek olursa, her ne kadar farklı dini ve/ya etnik unsurlar bölgede iskân edip bazen öne çıksa da Negrân toplumunda hâkim güç—genel olarak— putperestlerde olmuş; şehrin siyasi ve askeri liderliğini ellerinde tutmaya gayret göstermişlerdir⁴⁸.

Benî Hâris b. Kâ'b kabilesi, yarımadaadaki diğer tüm topluluklar gibi kabile asabiyesine sadık şekilde varlığını sürdürmüş ve kabilenin birliğini temsil eden ortak bir totem etrafında sosyo-kültürel hayatlarını muhafaza etmişlerdir. Öte yandan; onlar Murad kabilesi ile yaptıkları bir savaşı kazandıktan sonra Yeğus denilen putu ele geçirmişler ve buna tapmayı adet edinmişlerdir⁴⁹. Bunun teolojik anlamı, onların politeist ve putperest bir inanca sahip olduklarıdır.

⁴³ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 121.

⁴⁴ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 28.

⁴⁵ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 39-40.

⁴⁶ Temir, "İslam'dan Önce Negrân Şehri", 151.

⁴⁷ Temir, "İslam'dan Önce Negrân Şehri", 151.

⁴⁸ Oved Abdullah al-Nahee, "The Historical Development of Paganism in Najran, during the Pre-and Early Islamic Era (524-641 AD)", *Proceedings Of The Eight Saudi Students Conference In The UK*, ed. Neil Alford – Jean Frechet (London: Imperial College Press, 2016), 13.

⁴⁹ Temir, "İslam'dan Önce Negrân Şehri", 154.

Diğer dinlere mensup olanlarla ilişkilere gelince; Benî Hâris b. Kâ'b değişik inançlara saygılı bir tutum içindeydi. Bu saygı ve hoşgörü tavrı yalnız Hıristiyanlara değil, diğer dini gruplara da teşmil edilmekteydi. Nitekim; tarihî kaynaklara göre, Necrân'da Yahudiler, Mecusiler gibi diğer dini gruplara karşı dini saiklere dayanan bir şiddet eylemi gerçekleşmemiştir⁵⁰. Aynı şekilde, şehirde farklı dinlere mensup kişiler / topluluklar (Yahudiler, Hıristiyanlar gibi) sosyal hayatta varlık gösterebiliyorlardı. Öyle ki, Necrân'da meselâ-Hıristiyan nüfus genel kabile demografyasında oldukça görünür bir hal almıştır⁵¹.

Bunlara ilave olarak; Necrân'da putperestler ile diğer din mensupları—özellikle de Hıristiyanlar—siyasi ve askeri ittifaklar kurmaya başlamışlardır. Öyle görünüyor ki; bahse konu sosyo-kültürel tolerans ortamı ve eko-politik ve politik-askeri ittifak durumu şehirde çok kültürlü ve dinli bir toplum inşasına imkân sağlamıştır. İktidar ve güç sahibi olan Necrânlıların dini hoşgörü sahibi olmasından en çok Hıristiyanlar istifade etmiş ve dinin bölgede hızla yayılması mümkün olmuştur⁵².

4.1.3. Süje/Tarihi Aktör Olarak Necrân Hıristiyanları

Hıristiyanlığın Necrân'a Girişi

“Necrân Hıristiyanları” kimdir? Neden ve niçin topografik vurgu ile bu Hıristiyanlar anılmaktadır? Bu ve benzeri soruların cevapları için Necrân'a Hıristiyanlığın girişi ve burada sosyolojik bir varlık olarak kendini göstermelerini ele almak yerinde olacaktır. Coğrafi konum itibariyle Necrân'ı, bir parçası olduğu Güney Arabistan'daki tarihi ve sosyo-kültürel gelişmelerden ayrı değerlendirmek imkânsızdır. Diğer bir ifade ile Necrân Hıristiyanlığının inşa süreci, Güney Arabistan'daki tarih, dinî ve kültürel faktörlerle beraber ele alınması gereken bir fenomendir.

Güney Arabistan'a Hıristiyanlığın girişi ve yayılışı konusu, 19. yüzyılın ikinci yarısından bu yana yoğun bir şekilde ele alınan hususlardandır⁵³. Bu konudaki araştırmaların genel çerçevesi şunu iddia eder: Hıristiyanlığın, Güney Arabistan'a ne zaman ve nasıl girdiği sorularına cevap bulmak oldukça zordur. Sebebi kaynak yetersizliği

⁵⁰ al-Nahee, “The Historical Development of Paganism in Najran, during the Pre-and Early Islamic Era (524-641 AD)”, 19.

⁵¹ Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 514-515.

⁵² al-Nahee, “The Historical Development of Paganism in Najran, during the Pre-and Early Islamic Era (524-641 AD)”, 18- 19.

⁵³ https://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/material/1994_1_8_Papathanasiou.pdf 14/10/2022.

olmayıp, eldeki belgelerin doğru yorumlanması ve kullanımı ile ilgilidir⁵⁴. Bölge ile ilgili bilgilerin dayandığı kaynakların seçimi hususunda farklı yaklaşımlar söz konusudur. Meselâ; Caussin de Perceval gibi bazı oryantalistler, Yunan yazarlar yerine Müslümanların yazdığı eserleri tercih etmişlerdir⁵⁵.

Genelleştirmenin tehlikelerini göz önünde bulundurarak şunu ifade etmek mümkündür: Bahse konu eserlerin anlatıları dikkate alındığında Hıristiyanlık, Güney Arabistan'da ilk olarak Nocrân'da kök salmıştır⁵⁶. Bu noktada da iki farklı rivayetten bahsedilir: Bunlardan ilki Phemion (*Euphemius*), diğeri ise Abdullah b. es-Samir hakkındadır⁵⁷.

İlkine göre, Hıristiyanlığın bölgeye girmesi hususundaki anlatı şöyledir: Phemion, Meryem oğlu İsa'nın dininde, kendi emeği ile geçinen, inşaat ve yapı işleriyle uğraşan bir usta olup, meşhur olmaktan hoşlanmayan biridir. Bir yerde tanınmaya başladığında hemen yer değiştiren bir gezgin ustadır. Kutsallığına inandığından dolayı Pazar günleri çalışmaz, akşama kadar ibadetle geçirir. Suriye'nin köylerinden birinde kimliğini gizleyerek mesleğini icra ederken, onun gerçek kimliğini Salih adında biri keşfeder. Salih, Phemion'u o kadar çok sever ki; nereye giderse, ona fark ettirmeden takip eder. Phemion'un ibadet için bir Pazar günü şehir dışına çıktığı bir vakitte Salih onu yine izler. İbadeti esnasında Phemion'a bir ejderha yaklaşır. Phemion canavarı görünce, ona beddua eder ve canavar hemen oracıkta ölür. Salih canavarı görmesine rağmen, Phemion'un onu beddua ile öldürdüğünü fark etmez. Korku içinde; “*ey Phemion! Ejderha sana doğru geliyor!*” diye bağırır. İbadetine devam eden Phemion, Salih tarafından izlendiğinin farkına varır. Salih, Phemion'a, kendisini her şeyden ve herkesten çok sevdiğini söyleyip, arkadaşı olmak istediğini ve nereye giderse onunla birlikte gitmek istediğini söyler. Phemion da ona, durumunun ortada olduğunu, katlanabilirse gelebileceğini söyler⁵⁸.

Söz konusu anlatı, Phemion'un hastaları dua vasıtasıyla iyileştirme yeteneği üzerinden devam eder. Buna göre o, hasta bir insanla karşılaştığında ona dua eder, hasta da iyileşir. Phemion, bununla birlikte, bir hastaya dua edip iyileştirmesi için çağrıldığında gitmez. Bulunduğu köyde görme engelli bir oğlu olan biri Phemion'u araştırır. Onun

⁵⁴ Arthur Jeffrey, “Christianity In South Arabia”, *Anglican Theological Review* 27/3 (Temmuz 1945), 193.

⁵⁵ Jeffrey, “Christianity In South Arabia”, 193.

⁵⁶ Jeffrey, “Christianity In South Arabia”, 197.

⁵⁷ Jeffrey, “Christianity In South Arabia”, 195.

⁵⁸ İbn Hişam, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, 1/ 21- 22.

hastalara dua etmesi için çağrıldığında gitmediğini; ancak ücreti karşılığında inşaat- tamirat işleri yaptığını öğrenince görme engelli olan oğlunu evinin bir odasına koyup üstünü örter. Sonra da Phemion'a giderek, evinde bazı işler yaptırmak istediğini ve pazarlık etmek üzere gelip görmesini ister. Eve gittiklerinde yapılacak işlerden bahsederken, çocuğun bulunduğu odaya girip çocuğun üzerindeki örtüyü kaldırır ve çocuğu gösterip ondan dua etmesini ister. Phemion dua eder ve çocuk iyileşir. Phemion, köyde artık tanınır olduğunu anlayınca oradan Salih ile birlikte ayrılır⁵⁹.

Phemion'un tanınmaktan çekinmesi ve tanınır olduktan sonra mahalden derhal ayrılmak istemesi—öyle görünüyor ki—zamane erk sahiplerinin Hıristiyanlara/ Phemion'un sahip olduğu Kristolojik görüşe karşı takındığı tavrı yansıtıyor olarak da değerlendirilebilir. Phemion ve beraberindeki Salih, (muhtemelen) zikrettiğimiz tavrı yüzünden ikametini terk etmek zorunda kalır. Yolculuk sırasında Suriye'de bir yerde, ulu bir ağacın yanından geçerlerken ağacın üzerine çıkmış bir adam Phemion'a, çoktandır kendisini beklediğini, “ne zaman geleceğini düşündüğünü” söyledikten sonra biraz sonra öleceği için ölümü esnasında başında bulunmasını ister. Phemion, adamın başında durur ve bir süre sonra adam ölür. Adamı gömdükten sonra Phemion ve Salih yollarına devam ederler⁶⁰.

Anlatının yukarıda zikredilen bölüm anlatının bütünlüğünü bozuyor görünse de, muhtemelen Nocrân'a ulaşmadan önce Phemion'u yüceltmek için ileri sürülen olağanüstülüklerle bir yenisini eklemektir. Bu diskur ile teoloji yüklü süje, kutsallığın meşrulaştırıcı hâleti ile yeni mekânda inandığı ve yaşadığı dini yaymaya artık başlayabilecektir. Anlatı da aşağıdaki şekilde ilerler:

Phemion ve Salih, Arapların ikamet ettiği bir yerden geçerlerken saldırıya uğrarlar ve bir Arap kervanı tarafından yakalanıp Nocrân'a götürülürler. Kervan onları Nocrân'da köle olarak satar. Nocrân'ın ileri gelenlerinden biri Phemion'u, başka biri de Salih'i satın alır. Putperest olan Nocrân halkı senede bir gün güzel kadın elbiseleri ve mücevherler ile süsledikleri bir hurma ağacına tapmaktadırlar. Phemion, efendisi tarafından kendisine tahsis edilen odada geceleyin ibadet için kalktığında, yanında hiçbir aydınlatıcı olmadığı halde odası sabaha kadar parlar, bunu gören efendisi merakını gizleyemez ve ona hangi

⁵⁹ İbn Hişam, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, 1/ 22.

⁶⁰ İbn Hişam, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, 1/ 22.

dinde olduğunu sorar. Phemion dinini açıkladıktan sonra efendisine, sapıklık içinde olduklarını, hurma ağacının ne fayda ne de zarar verebileceğini, tek ve ortaksız olan Tanrı'sına yalvardığı takdirde hurma ağacının yok olacağını söyler. Efendisi de bunu gerçekleştirdiği takdirde Phemion'un dinine gireceğini söyler. Bunu üzerine Phemion iki rekât namaz kıldıktan sonra ağaca beddua eder ve kuvvetli bir rüzgâr hurma ağacını kökünden söküp atar. Bunu üzerine tüm Nocrân halkı Meryem oğlu İsa'nın dinine girer. Phemion da dinin kurallarını onlara öğretir⁶¹.

İbn Hişam'ın, Vehb b. Münebbih'e dayandırarak aktardığı Nocrân'a Hıristiyanlığın girişi anlatısı ana hatlarıyla bu şekildedir. Öte yandan; bölgede dini başlatıcı figür olarak ismi geçen Phemion'dan Nocrân'ın Hıristiyanlaşması ile ilgili bir başka anlatıda da bahsedilir. Nitekim; İbn Hişam bir başka anlatıda, İbn İshak'a dayanarak Abdullah b. es-Samir'in Nocrân'da Hıristiyanlığı yayması ile ilgili olarak ondan bahseder.

Bu anlatıya göre, putperest olan Nocrân halkından bazıları, çocuklarının sihirbazlık öğrenmeleri için onları Nocrân'ın yakınlarında bir köyde bulunan bir sihirbaza gönderirlerdi. Phemion, Nocrân ile bu köy arasında bir yere kulübesini yapar ve yerleşir. Es-Samir de oğlu Abdullah'ı sihirbazlık öğrenmesi için köye göndermektedir. Abdullah, köye gidip gelirken Phemion'u ibadet ederken görür. Bu durum oldukça hoşuna gider. Yanına gidip onu dinlemeye başlar. Bir süre sonra onun gibi Allah'ın birliğine inanıp ibadet etmeye başlar. Ondan dinin kaidelerini öğrendikten sonra ona Tanrı'nın ulu ismini sorar. Phemion da ona, tahammül edemeyeceğini ifade ederek soruya olumlu cevap vermez. Bunun üzerine Abdullah, Tanrı'nın isimlerinden bildiklerini tahta parçalarına ayrı ayrı yazıp ateşe atmaya başlar. Ateşe attığı tahta parçaları yanarken, sıra büyük ismin yazılı olduğu tahta parçasına geldiğinde tahta yanmadan ateşten dışarıya atılır. Abdullah, bu tahta parçasını alıp Phemion'a getirir ve büyük ismi bulduğunu söyler. Phemion da ona, "Tanrı'nın ulu ismini buldun!.. Kendini koru; fakat koruyabileceğini sanmıyorum!.." der⁶². Bu noktada Vehb b. Münebbih'ten rivâyet edilen anlatıdaki, Phemion'un Salih'e hitaben sarf ettiği "katlanabilirsen benimle gelebilirsin" şeklindeki söz ile İbn İshak'tan rivâyet edilen bu anlatıdaki Abdullah'a sarf ettiği "tahammül edemeyeceği" yönündeki söz, Phemion'un asketik bir hayat yaşadığını akla getirmektedir.

⁶¹ İbn Hişam, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, 1/ 22- 23.

⁶² İbn Hişam, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, 1/ 23- 24.

Takip eden süreçlerde Abdullah, Negrân'da karşılaştığı her hastaya Tanrı'nın birliğine inanmasını ve O'nun dinine girmesini teklif eder. Eğer kabul edecek olursa, onun iyileşmesi için Tanrı'ya dua edeceğini söyler. Onun bu şekilde teklifte bulunduğu herkes Abdullah'ın teklifini kabul eder ve iyileşir. Bu şekilde pek çokları Abdullah'ın dinine girer. Sonunda bu durum Negrân hükümdarınca duyulur. Hükümdar, Abdullah'ı yanına çağırır ve ona halkını dinlerinden / babalarının dinlerinden ayırdığı için işkence yapacağını söyler. Bunun üzerine Abdullah, hükümdara bunu yapmaya gücünün yetmeyeceği şeklinde cevap verir. Hükümdar ilk önce onu yüksek bir dağ başından baş aşağı attırır; ancak Abdullah sağ salim yere iner. Akabinde içine atılan her şeyi yok eden bir suya attırır; oradan da sağ salim çıkar. Bunun üzerine Abdullah hükümdara, kendisini ancak bir durumda öldürebileceğini söyler. Bu da "Tanrı'yı bir bilme ve kendisinin inandıklarına inanma" durumudur. Hükümdar, denildiği gibi yapar ve bir sopayla Abdullah'ın başına vurup onu öldürür. Ancak hükümdar da hemen orada ölür. Bundan sonra tüm Negrân halkı Hıristiyanlığa girer⁶³.

Müslüman kaynaklarında Hıristiyanlığın Negrân'a girişi hakkındaki bilgiler yukarıda anlatıldığı şekilde olmakla beraber, Hıristiyanlığın Monofizit ve Nestûri ekolleri de Negrân'a Hıristiyanlığın girişi ile ilgili kendilerine has anlatılara sahiptirler. Bu rivayetlerden biri Azqir kıssasıdır. Bu kıssadan bahseden kaynaklara göre, Negrân'a giren Hıristiyanlık, Monofizit Hıristiyanlığıdır⁶⁴.

Bu rivâyete göre Azqir, Negrân'ın ilk rahibi ve öğretmeni olup, Hıristiyanlığı Himyer kralı Dankef zamanında yayar. Vaazları için bir çadır kurar ve bir haç diker. Bunu öğrenen Negrân, Şeban ve Kefan'ın ileri gelenleri çadırı dağıttırıp haçı kırdırırlar ve Azqir'i Kafnayt Mağarasına hapsedirirler. Azqir'in henüz hapsedilmeden evvel vaftiz için çağırdığı kişiler hapsedilen mağaraya gelirler. Azqir, gardiyanlara kapıları açmalarını söyler; ancak gardiyanlar bunu reddeder. Sonra Azqir ayağa kalkıp şöyle dua eder: "Ey Rabbim! İsa Mesih, Peter için kapıyı açıp bağlarından kurtardığın gibi, bu kapıyı da insanlar vaftiz oluncaya kadar aç!.." Bunun üzerine kapı kendiliğinden açılır ve 50 kadar kişi içeri girer, gardiyanlar kapıları kapatamaz. Azqir, mağaraya giren kişileri Baba- Oğul

⁶³ İbn Hişam, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, 1/ 24.

⁶⁴ Sönmez, "Negrân'da Hıristiyanlık ve Hiz. Muhammed'in Negrân Hıristiyan Din Adamlarıyla Münasebetleri", 128; Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 128.

ve Kutsal Ruh adına vaftiz eder. Mağaranın içini birden ışık kaplar. Bu, Azqir'in hapisanede başlayan ilk mucizesidir⁶⁵.

Kral Sarabhel'e bu olaylar aktarılır. Azqir'in yaptıklarından rahatsız olan kral, Nocrân'a bir haberci göndererek ülkesine yeni din getiren bu adamı getirmelerini ister. Azqir, krala götürülürken yolda kendisinden vaftiz talebinde bulunan kişileri vaftiz edebilmek için (su olmadığından) dua edip mucizevi olarak su çıkartır ve onları bu su ile vaftiz eder. Azqir'i götürmekle görevli asker de Azqir'den vaftiz talebinde bulunur, Azqir onu da vaftiz eder. Azqir'i krala götürürken Gavan Çölü'ne gelirler. Onlar oradayken hem kendileri hem de hayvanları susuz başka yolcular da gelir. Bunu üzerine Azqir'den susuzluğu sonlandırmasını isterler. O da onlardan bir yalak (tekne) ister, yalağı önüne koyup ellerini kaldırır ve şöyle nidâ eder: “Ey gökleri yaratan ve suyu şaraba dönüştüren, beş somunla çok sayıda insanı doyuran Rab İsa! Merhametini gönder ve susuzluğumuzu gider!..” Akabinde Azqir'in ellerinin ucuna kadar bir bulut gelir ve su yalağını doldurur. İnsanlar ve hayvanlar içerler; hatta yolculukları için su da yedeklerler. O sudan içen hayvanların yanı sıra insan sayısının altı yüzden fazla olduğu rivâyet edilir⁶⁶.

Bu noktada Azqir'in mucizevi faaliyetlerini gerçekleştirmeden hemen önce yaptığı duaları ve insanları Baba- Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz etmesi ile ilgili anlatıların altmetinlerini analiz etmek yerinde olacaktır: Azqir'in Gavan Çölünde yaptığı duada Yuhanna'nın 2/3-10, Matta'nın 14/16-21, Markos'un 6/37-44 ve Luka'nın 9/13-17. ibarelerine atıf yapılmaktadır. Ayrıca hapis tutulduğu mağarada insanları Baba-Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz etmesi hikâyesi bunlarla birlikte değerlendirildiğinde şu hususlar öne çıkar: (a) Anlatılar “kanonik” İncillerin teşekkülünden sonra; (b) bundan da öte, Kutsal Ruh doktrininin Teslis'in unsuru olarak kabulünden sonra (yani; Constantinopol Konsili [381]) gerçekleşmiştir. Bu bilgi ışığında da –ileride bahsedileceği üzere—bölgeye Hıristiyanlığın 400'lü yılların başlarında geldiği tarihsel verisi ile uyduğuna söylemek uygun olacaktır.

Anlatı şu şekilde devam eder: Azqir, Zafar'a getirilir. Kralın yanına girerken selam vermez. Kral ona küçümseyerek bakar ve “ülkemize getirdiğin bu yeni din nedir?” diye sorar. Azqir de “bu din yeni değildir, peygamberler ve Tevrat bu dinden bahsetmektedir”

⁶⁵ Jeffrey, “Christianity In South Arabia”, 201- 202.

⁶⁶ Jeffrey, “Christianity In South Arabia”, 201- 202.

der. Bu diyalogdan sonra Yahudilerle tartışmaya başlar. Kral ona iddialarını terk etmesi karşılığında altın, gümüş gibi zenginlikler teklif eder; ancak Azqir bunların geçici olduğunu ifade edince orada bulunan hahamlardan biri Azqir ile tartışmaya girilmemesi gerektiğini ifade eder ve başka bir teklifte bulunur. Teklifi ise şu olur: Azqir'i Necrân'da yargılayıp halkın önünde infaz etmek. Kral bu teklifi kabul eder ve Azqir'i Necrân'a gönderir. Azqir'i bir kazığa bağlarlar ve etrafına odun yığarlar. Bir Yahudi gelerek ona "Mümkünse Mesih'in seni gelip kurtarsın!.." der. Azqir, Mesih'e olan güvenini ifade ettikten sonra odunları ateşe verirler. Azqir'e ateş zarar vermez. Bunun üzerine onun sihribaz ve büyücü olduğunu iddia ederler. Ateşte yakma teşebbüsü fayda vermeyince onu taşlamaya karar verirler. Azqir'e ilk taş atanlar, orada karısı ve oğullarıyla birlikte bulunan bir Yahudi'dir. Atılan taş Azqir'e ulaşmaz; ancak Yahudi'nin küçük oğlu ölür. Ayrıca karısı, canlı canlı solucanlar tarafından yenir. Yahudiler, Azqir'i sopayla ortadan kaldırmayı tartışırken içlerinden biri kılıçla öldürmeyi teklif eder. Oradaki kılıç sahibi birinden kılıcını almak isterler. Kılıç sahibi Hıristiyan olduğundan kılıcını vermek istemez; ancak Azqir kılıcı vermesini, yoksa onunla ortak bir payları olmayacağını söyler. Bunun üzerine kılıcını verir ve Yahudiler Azqir'in boynunu keserler. Ölümünden sonra da Azqir mezarında pek çok mucizeler gerçekleşir⁶⁷.

Hıristiyanlığın Necrân'a Azqir vasıtasıyla girmesi ile ilgili anlatıların genel çerçevesi bu şekildedir. Bu bağlamda şu hususun altının çizilmesi yerinde olacaktır: Batılı düşünür ve yazarlar, Müslüman kaynaklarındaki Phemion ve Abdullah b. es-Samir kıssalarının efsanevi nitelik taşıdığı⁶⁸ yönünde getirdikleri eleştirileri, Hıristiyan kaynaklarındaki Azqir anlatısında —göründüğü kadarı ile—açık olarak ortaya koymamaktadırlar. Azqir kıssası da açık bir şekilde efsanevi unsurlarla örülüdür.

Öte yandan; kaynaklar arasındaki fark şöyledir: Müslüman kaynaklı kıssalarda hikâye kahramanın putperestlerle mücadelesi konu edilirken, Hıristiyan—özellikle Monofizit—kaynaklı anlatılarda kahraman, Yahudilerle mücadele içine girmektedir. Bu anlatıların semptomatik okuması fenomenolojik olarak şöyledir: Kaynakları kaleme alanlar kendi kurucu / başlatıcı prototiplerini arketipsel olarak yeniden üreterek hikâyeyi ve tarihi geri-dönüşümlü olarak inşa etmeye çalışmaktadırlar. Hıristiyanlar için Hz. İsa'nın misyonunun önündeki ilk ve en büyük engel Yahudiler, Müslümanlar için de Hz.

⁶⁷ Jeffrey, "Christianity In South Arabia", 202- 204.

⁶⁸ Jeffrey, "Christianity In South Arabia", 193.

Peygamber'in tebliğinin önündeki ilk ve ana sorun putperestlerdir. Dolayısıyla anlatılar da—öyle görünüyor ki—kurucu / başlatıcı süjenin tarihsel modelin arketipsel formlarla yeniden sahnelemektedir.

Necrân'a Hıristiyanlığın girişine ait anlatılardan biri de Hıristiyanlığı Nestûri akımına aittir. Bu anlatının kahramanı Hayyan (*Hassan / Hannan*) isminde Necrânlı bir tüccardır. Anlatının genel çerçeve şöyledir: Hayyan, 400'lü yılların başında iş için Constantinopol'e gitmiş; dönüşte Hire'ye de uğramıştır. Burada karşılaştığı Nestûri Hıristiyanlar vasıtasıyla Hıristiyan olmuştur. Memleketi Necrân'a döndüğünde ailesinden başlamak üzere Necrân ve çevresinde Hıristiyanlığı yaymaya çalışmıştır. Hayyan ile beraber ailesinden kişiler de bu misyon hareketine destek vermiştir⁶⁹.

Görüldüğü üzere, Necrân'da Hıristiyanlığın başlamasına ilişkin Hıristiyanlığın Monofizit ve Nestûri akımları, söz konusu Hıristiyanlığı yaymayı amaçlayan misyon hareketinin başlangıç noktası olarak kendilerini gösteren bir gelenek oluşturmuşlardır. Bu da grup psikolojisindeki kolektif meşruiyet ve doğruluk arayışları ile doğrudan bağlantılı bir durumdur. Mezhepsel doğruluğu *ab origine* ile tahkim etme çabasının doğal sonucudur.

Güney Arabistan'a Hıristiyanlığın girişine ilişkin diğer bir anlatı da Rahibe Teognosta ile ilgili olandır. Kronolojik bir netlik bulunmayan bu konuda Nikiov Piskoposu Monofizit tarih yazarı John, Teognosta'nın kaçırılmasını müteakip Himyer kralına hediye edildiğini ve böylece bölgenin Hıristiyanlıkla tanıştığını ifade eder⁷⁰.

Hem Müslüman hem de Monofizit ve Nestûri ekollerindeki Hıristiyan kaynaklarda anlatılan kıssalarda görüldüğü gibi genelde Güney Arabistan'da, özelde ise Necrân'da Hıristiyanlığın nasıl başladığı konusunda muhtelif rivâyetler bulunmaktadır. Bunların pek çoğu efsane esaslı spekülâtif nitelik taşıyabilmektedir. Bu durumun sebeplerinin başında, Hıristiyanlığın bölgedeki varlığının olabildiğince erken dönemlere götürme arzusu gösterilmektedir⁷¹; zira bir yerde ne kadar kadim dinî yapılanma, o kadar meşruiyet ve kökleşme arayışı olarak ortaya çıkabilmektedir. Hıristiyanlığın Necrân'a girişi ile ilgili olarak yukarıda zikredilen anlatılardan Phemion'a ait olanı 5. yüzyıl içinde; Hayyan'ınki

⁶⁹ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 127-128; J. Spencer Trimmingham, *Christianity Among The Arabs In Pre-Islamic Times* (Beirut: Longman London Librairie Du Liban, 1979), 294.

⁷⁰ https://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/material/1994_1_8_Papathanasiou.pdf 14/10/2022.

⁷¹ Mahmut Aydın - Asim Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar (Kur'an'ın Geliş Ortamında Hıristiyanların İnançları, İbadetleri ve Kutsal Metinleri)* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2019), 54.

aynı yüzyılın ilk yarısında ve Azqir'e ait olan ise, yine aynı asrın sonlarına doğru gerçekleştiğine dair veriler⁷² göz önünde tutulduğunda, erken döneme götürme ifadesiyle bunların kast edilmediği anlaşılabilmektedir. Bu noktada konuyla ilişkili olarak 1. yüzyıldan başlayan bazı rivâyetleri zikretmek yerinde olacaktır.

Bu rivâyetleri en erken olanı Havâri Thomas üzerinden anlatılmaktadır. Onun Hindistan'a giderken Güney Arabistan'da bir müddet kaldığı⁷³ bilinmekte; ancak misyon faaliyetinde bulunup bulunmadığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bir başka anlatı da Havâri Bartholomeus ile ilgilidir. Kilise tarihçisi Eusebios, Havâri Bartholomeus'un kaynaklarda Hindistan (*the India*) diye isimlendirilen Güney Arabistan'a bir yolculuk yaptığını, yöre halkına vaaz ettiğini ve Matta İncili'nin İbranice versiyonunu burada bıraktığından bahseder⁷⁴. Süryani kaynaklarına göre o, yöre halkını ve özellikle orada bulunan Yahudileri Hıristiyanlaştırmak için büyük gayret sarf etmiş ve bunda da belli bir başarı elde etmiştir⁷⁵. Havâri Bartholomeus'un 71 yılında öldüğü⁷⁶; Matta İncili'nin, 60'lı yılların sonu veya 70'li yılların başında yazılan Markos İncili'nden⁷⁷ 10 veya 15 yıl sonra derlendiği⁷⁸ göz önünde bulundurulduğunda, Güney Arabistan'a Hıristiyanlığın ilk girişi ile ilgili Havâri Bartholomeus üzerinden anlatılanlara ihtiyatla yaklaşılması gerektiği kanaati doğmaktadır.

Eusebios, Havâri Bartholomeus'un misyon seyahatinden sonra bölgeye, Stoacı eğitime sahip olan İskenderiye İlahiyat Okulu hocalarından Pantaneus isimli bir rahip tarafından misyon seyahati gerçekleştirildiğinden de bahseder. Seyahatin tarihi hususunda bir görüş birliği olmamakla beraber Harnack bu seyahatin 180 dolaylarında gerçekleşmiş olabileceği görüşü üzerinde durur⁷⁹. Görüleceği üzere, ilk dönemlerde gerçekleştiği iddia edilen misyon faaliyetlerinin bölgenin Hıristiyanlaşmasındaki etkisine dair kesin bir bilgi mevcut değildir. Bununla beraber bu misyon faaliyetlerine dair anlatılar bölgeye Hıristiyanlığın girişine dair bazı ipuçları verebilmektedir.

⁷² https://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/material/1994_1_8_Papathanasiou.pdf 14/10/2022.

⁷³ Jeffrey, "Christianity In South Arabia", 194.

⁷⁴ Aydın – Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 56.

⁷⁵ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 123-124.

⁷⁶ Muammer Ulutürk, *Hıristiyanlık'ta Havarilik* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 130.

⁷⁷ Mahmut Aydın, *Dinler Tarihi, Tarih- İnanç ve İbadet* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 475.

⁷⁸ Mahmut Aydın, "Hıristiyanlık", *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz (Ankara: DİB Yayınları, 2007), 82.

⁷⁹ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 124; Aydın – Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 56.

Bu ipuçlarını değerlendirebilmek için Hıristiyanlığın bölgeye giriş şekli ve vasıtalarıyla ilgili görüşlerin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Buna göre, Hıristiyanlığın giriş şekliyle ilgili olarak, Hıristiyanlığın bölgeye misyonerler vasıtasıyla planlı bir şekilde⁸⁰ ya da spontane / doğal olarak girdiği yönünde iki ana görüş mevcuttur. Girişin spontane şekilde olduğunu kabul eden Hıristiyan –özellikle Yunan ve Süryani kaynaklar- bunun tüccarlar vasıtasıyla olduğunu iddia ederken, Müslüman kaynaklar Suriyeli Phemion’un esir alınıp Negrân’da köle olarak satılması örneğinde görüldüğü gibi köleler vasıtasıyla olduğunu ifade etmektedirler⁸¹.

Bölgeye Hıristiyanlığın tüccarlar ve (ticari bir meta olarak kabul edilen) köleler tarafından getirildiği görüşleri baz alındığında giriş şeklinin ticaret yolları vasıtasıyla olduğu sonucuna ulaşılabilir. Planlı bir misyon hareketi sebebiyle bölgeye giden Pantaneus’un bu seyahatini, Habeşistan’ı Arabistan Yarımadası’na bağlayan ve bir ticaret yolu güzergâhı olan Babu’l-Mendeb Boğazı’nı kullanarak yaptığı⁸² bilgisini göz önünde tutulduğunda da bölgeye Hıristiyanlığı planlı olarak yaymak isteyenlerin de ticaret yollarını kullandığı görülebilmektedir.

Hıristiyanlığın bu bölgeye ticaret yolları vasıtasıyla girdiği yönündeki görüş ele alındıktan sonra bunun planlı bir misyon hareketi vasıtasıyla mı, yoksa spontane olarak mı gerçekleştiği şeklindeki bağlam sorularının cevabını aramak gerekecektir. Bu soruların cevabını, Roma imparatoru II. Constantius (d. 317, ö. 361; imp. 337- 361) zamanında bölgeye gönderilen bir elçilik heyetinin faaliyetleri çerçevesinde aramak mümkün görülmektedir.

Konu ana hatlarıyla şöyledir: İmparator II. Constantius 356 tarihinde “Hintli” (*the Indian*) lakaplı Sokotralı Teophilus’un⁸³ da içerisinde bulunduğu bir elçilik heyetini Himyeri Devleti’ne göndermiştir⁸⁴. İmparator II. Constantius, heyetten bölgede Hıristiyanlık inancını yaymalarını ve orada hali hazırda bulunan Hıristiyanlar için kiliseler inşa etmelerini talep eder ve bu amaç doğrultusunda yeterli miktarda maddi yardımda

⁸⁰ Mustafa Fayda, *İslamiyetin Güney Arabistan’a Yayılışı* (Ankara: AÜİFY, 1982), 19.

⁸¹ Jeffrey, “Christianity In South Arabia”, 194.

⁸² Sönmez, *İslam’ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası’nda Hıristiyanlık*, 124.

⁸³ Teophilus, genç yaşta Sokotra Adası’ndan Konstantinopolis’e bilemediğimiz koşullar altında rehin olarak gelmiş, burada din eğitimi görmüş ve bekârlığı tercih etmiş bir din adamıdır. (Bkz. Anna Lankina, *Reclaiming The Non-Nicene Past: Theophilus The Indian And Ulfila The Goth As Missionary Heroes* (Florida: University Of Florida, Master’s Thesis, 2011), 49-50.)

⁸⁴ Sönmez, *İslam’ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası’nda Hıristiyanlık*, 124-125.

bulunur. İmparatorun planı, Himyer kralına kıymetli ve şaşırtıcı hediyeler sunmak ve bu şekilde onun Hıristiyanlığı kabul etmesini sağlamaktır. Bunun için Kapadokya'dan getirttiği iyi iki cins atın yanı sıra pek çok hediye hazırlar. Himyer kralını ve halkını, Roma İmparatorluğu'nun zenginliği ve teknolojisi ile şaşırtmayı hedefliyordur. Ancak imparatorun planı Yahudilerin bu konuda göstermiş oldukları muhalefet sebebiyle işe yaramaz. Tam bu noktada devreye Teophilus girer ve gösterdiği mucizelerle pek çok defa Hıristiyan inancının ne kadar alt edilemez olduğunu gösterir. Ancak bu şekilde Yahudilerin muhalefeti kırılabilir ve Himyer Kralı, ülkesinde yaşayan Hıristiyanlar için kiliseler yapılmasını kabul eder ve bu kiliselerin finansmanını da kendi sağlar⁸⁵. Bu doğrultuda üç kilise inşa edilir. İlki, Himyer Devleti'nin başkenti Zafar'da; diğeri Roma topraklarından gelen yolcuların—özellikle—tüccarların uğrak yeri olan sahil / liman kenti Aden'de ve diğeri de Basra Körfezi ağzında (Doğu Hadramevt'te Hürmüz Boğazı'na hâkim bir noktada) yapılır⁸⁶.

Elçilik heyetinin gelmesi ve kiliseler inşa edilmesi ile yakından ilişkili bir görüşün burada zikredilmesi önem arz etmektedir. Bu görüş şu şekildedir: Roma İmparatorluğu'nun tüm dönemi boyunca, sınır ötesine paganları / putperestleri Hıristiyanlığa çevirme maksadıyla piskopos olarak atanan biri bilinmemektedir; çünkü eğer bir yerde Hıristiyan topluluğu yoksa o zaman oraya bir piskopos gönderilmez⁸⁷. Bunun anlamı; bölgede bu heyetin gönderilmesinden evvel bir Hıristiyan bir topluluk olduğudur. Hatta yukarıda bahsedilen üç kilisenin de ticaret bölgelerine inşa edilmeleri⁸⁸ bölgedeki mevcut Hıristiyanların tüccarlardan müteşekkil olduğunu gösterebilmektedir. Bu durum da, bölgeye Hıristiyanlığın plansız bir şekilde tüccarlar vasıtasıyla girdiğini gösterebilmektedir.

Hıristiyanlığın bölgeye plansız bir şekilde tüccarlar tarafından getirildiği hususu ile bu konunun Negrân'la ilişkisi birlikte değerlendirildiğinde ortaya şöyle bir sonuç çıkabilmektedir: Negrân eski devirlerden itibaren önemli bir ticaret merkezi olmuş olmasına rağmen bölgede inşa edilen kiliseler dâhilinde burada bir kilise inşa edilmemiştir.

⁸⁵ Lankina, *Reclaiming The Non-Nicene Past: Theophilus The Indian And Ulfila The Goth As Missionary Heroes*, 67-68.

⁸⁶ Lankina, *Reclaiming The Non-Nicene Past: Theophilus The Indian And Ulfila The Goth As Missionary Heroes*, 56.; Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 125-126.

⁸⁷ Lankina, *Reclaiming The Non-Nicene Past: Theophilus The Indian And Ulfila The Goth As Missionary Heroes*, 55.

⁸⁸ Lankina, *Reclaiming The Non-Nicene Past: Theophilus The Indian And Ulfila The Goth As Missionary Heroes*, 56.

Eğer kilise inşa edilmesinde kriter “ticaret şehri” olmuş olsaydı, Necrân’a mutlaka bir kilise inşa edilmesi gerekirdi. Fakat Necrân’a kilise inşa edilmemiş olması kriterin bu olmadığını ve kiliselerin inşa edilecekleri yerde belirli bir Hıristiyan nüfusun ikamet etmesinin kriter olarak tespit edildiğini gösterebilmektedir. Bu sav da elçilik heyetinin faaliyetleri sonucu kiliselerin inşa edildiği zamanda Necrân’da –birkaç Hıristiyanın yaşıyor olabileceği ihtimalinin göz ardı etmeksizin- Hıristiyan bir topluluğun bulunmadığına işaret etmektedir.

Teophilus ve elçilik heyeti misyon çalışmalarına Himyeri Devleti’nden sonra yarımadanın değişik noktalarında ve Teophilus’un memleketi olan Sokotra Adası’nda devam ettirdikten sonra Roma’ya geri dönmüşlerdir. Burada bilinmesi gereken önemli bir husus da, söz konusu elçilik heyetinin Himyeri Devleti’ne gelmeden önce Habeşistan / Aksum’a uğramış olmalarıdır. Oraya vardıklarında imparatorun mektubunu devlet yöneticilerine iletmışler ve bunun akabinde Habeş yönetimi kendi patronajında bulunan Yemen ve Necrân bölgesinde Hıristiyanlığı yaymak için misyon çalışmalarına ağırlık vermiştir⁸⁹.

4. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren yaklaşık yarım yüzyıl Habeş hakimiyetindeki bölgede politik entite destekli misyon hareketleri devam etmiştir⁹⁰. Bu bağlamda Habeş Devleti’nin Yemen genel valisi tarafından atanan Papaz Cerihbetus’un icraatlarından bahsetmek yerinde olacaktır. Kabule göre, hitabeti ile tanınan papaz, bölgede Hıristiyanlığı yaymak için çok çaba sarf etmiş ve bunda da belli oranda başarı elde etmiştir⁹¹. O, çalışmalarını sürdürdüğü sırada bölgede oldukça güçlü ve etkin olan Yahudilerle, doğru inanç konusunda bir mücadeleye girmiştir. Bu amaçla Yahudi din bilgini Harbân ile bir tartışmaya girişmiştir. Bu esnada olağanüstü bir olay gerçekleşmiştir: Yahudilerin tümüne aniden felç inmiştir. Yahudilere inen felç, ancak Cerihbetus’un duasıyla geçmiştir. Bu mucizevî tedavi sonrasında Yahudiler Hıristiyanlığı benimsemişlerdir⁹². Habeş devlet desteği altında yapılan misyon hareketleri, Habeş hakimiyetinin bölgede sona ermesinden

⁸⁹ Sönmez, *İslam’ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası’nda Hıristiyanlık*, 126.

⁹⁰ İbrahim Sarıçam, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: DİB Yayınları, 2014), 25.

⁹¹ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 95.

⁹² Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 95.

sonra bireysel misyon faaliyetleri olarak devam etmiştir. Bu bağlamda Aziz Simeon el-Amudi'nin bölgedeki misyon hareketleri örnek gösterilmektedir⁹³.

Phemion, Abdullah b. es-Samir, Azqir ve Hayyan gibi Nocrân'a Hıristiyanlığı getiren aktörlere ait anlatımların tarihlerine bakıldığında bunlardan en erken olanının 5. yüzyılın başlarına tarihlendirildiği görülecektir. Bu bilgiler ışığında Güney Arabistan'da Hıristiyanlığın ilk defa Nocrân'da muhatap bulmadığı anlaşılabilmektedir. Nocrân'a Hıristiyanlığın girişi ile ilgili tezimizi kısaca şöyle ifade etmek mümkündür: II. Constantius tarafından önce Habeşistan, sonrasında da Güney Arabistan'a gönderilen elçilik heyeti sonrasında Habeşistan Devleti'nin bölgeye, özellikle de Nocrân üzerinde yaptıkları yoğun misyon çalışmaları⁹⁴ sonucu Hıristiyanlık Nocrân'a girmiştir.

Hıristiyanlık Sonrası Nocrân'da Teo-Politik

Nocrân'a Hıristiyanlığın ne zaman ve nasıl girdiği konusundaki tartışmaları ele aldıktan sonra Nocrân'da Hıristiyanlığın yayılması ve şekillenmesi üzerinde durulmasında yarar vardır. Bu konu incelenirken dikkate alınması gereken bazı hususların olduğu zikredilmektedir. Bunların en önemlilerini şu şekilde sıralanmak mümkündür: (a) Bölgenin *Arabia Felix* ("Verimli / Müreffeh Arabistan") olarak isimlendirilecek kadar münbit olması ve (b) Habeşistan Devleti'nin bölge üzerindeki emelleri⁹⁵.

Güney Arabistan'ın uluslararası deniz ve kara ticaret yolu üzerinde bulunması⁹⁶ nedeniyle farklı politik ve askerî yapılar tarafından hemen her devirde sahip olunmak istenen bir yer olmuştur. Öyle ki; Habeşliler⁹⁷ 1. yüzyıldan itibaren Yemen'i ele geçirmek için gayret içinde olmuşlardır. Bu emellerine, 3. yüzyılın sonu ile 4. yüzyılın başlarında yaptıkları çıkarmalarla Yemen ve Tihame'nin bazı bölgelerini ele geçirerek ulaşmışlar ve bölgedeki ticareti kontrol eder olmuşlardır⁹⁸.

⁹³ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 126.

⁹⁴ Neşet Çağatay, *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989), 19-20.

⁹⁵ Aydın – Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 56-57.

⁹⁶ Fayda, *İslamiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, 9.

⁹⁷ Bazı tarihçiler tarihin bir döneminde Habeşlilerin, Yemen'den karşı tarafa (Afrika'ya) geçtiklerini ve onların da Arap olduklarını iddia etmektedirler. Bkz. Mehmet Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 133.

⁹⁸ Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, 134.

Yaklaşık yarım asırlık bölge hâkimiyeti 374 yılında sona eren Habeşlilerden sonra Negrân'ı da içine alan⁹⁹ bölgenin yeniden hâkimi Himyerliler olmuştur. 4. yüzyılın sonlarına kadar bölgeyi güçlü bir şekilde idare eden Himyerliler, 5. yüzyıldan itibaren zayıflamaya başlamışlardır. Bu tarihsel konjonktürde Yemen, hem Doğu Roma İmparatorluğu'nun hem Sâsâni İmparatorluğu'nun, hem de Habeş Devleti'nin güç ve iktidar mücadelelerinin sahası haline gelmiştir¹⁰⁰. Himyerlilerin zayıflamasıyla ortaya çıkan Zû / Ezva ve Kayl / Akyal adlı mahalli beyliklerin müstakil olarak hareket etmeleri, istedikleriyle savaşmaları ve/ya barışmaları, istediklerinin ticaret için memleketlerinden geçmelerine müsaade etmeleri ve/ya etmemeleri yüzünden bölgedeki beylikler arasında rekabet ve iç karışıklar ortaya çıkmıştır. Bu durum da bölge üzerinde tahakküm kurmak isteyen büyük devletlerin müdahalelerini kolaylaştırmıştır¹⁰¹. Böyle bir siyasi atmosferde 525 yılında gerçekleşen son Habeş istilasına kadar bölge, galibi olmayan mücadelelerin sahası olarak tarihteki yerini almıştır.

Bu politik ve askerî arka planı göz önünde bulundurarak şunu ifade etmek uygun olacaktır: Büyük devletlerin bölgeye müdahalede en etkili ve kuşatıcı “aygıt”ların başında şüphesiz din olgusu ve faktörü gelmektedir. 3. yüzyılın sonlarına kadar yarımadanın öne çıkan özelliği ticarî faaliyetlerdir. 4. asrın başından itibaren durum değişmeye yüz tutmuş ve Dinler Çağı olarak isimlendirilecek yaklaşık 4 asırlık süreçte din, sıradan insanın gündelik hayatının her şeyi olmuştur¹⁰². Dinin sosyo-kültürel ve eko-politik kontrol fonksiyonunu yeniden farkına varan bölgedeki emperyal güçler yeni duruma göre strateji belirlemişler ve ticari ve siyasi amaçları uğruna bu etkili enstrümanı kullanmaya başlamışlardır. Amaçları ise, bölgedeki yerli halklardan dinî ve dolayısıyla kültürel ve eko-politik olarak kendilerine bağlı topluluklar meydana getirerek bölgede menfaatlerinin takipçisi olacak kalıcı “ön karakollar” oluşturmaktır. Bu amaç doğrultusunda da –görüldüğü kadarı ile—genellikle Yahudiliği ve Hıristiyanlığı kullanmışlardır. Bu noktada şu hususun altının çizilmesinde yarar vardır: Yahudilik daha çok ve tekil olarak Sâsâniler tarafından kullanılmışken Hıristiyanlık, bölgede amaçları olan emperyal devletlerin / politik entitelerin hemen hepsi tarafından kullanılmaya çalışılmıştır.

⁹⁹ <http://richardfrye.org> -> Arabia_before_Islam.pdf 21.09.2022.

¹⁰⁰ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 122.

¹⁰¹ Fayda, *İslamiyet'in Güney Arabistan'a Yayılışı*, 12.

¹⁰² <http://richardfrye.org> -> Arabia_before_Islam.pdf 21.09.2022.

Ayrıca aynı dinin, rakip güçler tarafından nasıl kullanılabildiğinin anlaşılabilmesi için Hıristiyanlık içindeki Kristolojik tartışmalar sonucu meydana gelen kırılmaların ve sonuçlarının bilinmesi yerinde olacaktır. Buna göre, Hıristiyanlık içinde yaşanan Kristolojik tartışmalar sonucu oluşan resmi kilise, Ortodoks Hıristiyanlık inancını kabul etmeyen, “heretik” olarak kabul edilen gruplara müsamaha göstermeyip baskı uygulamış; hatta zaman zaman ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Bu amaçla “heretik” ilan edilen piskoposlar, aforoz edilerek sürgüne gönderilmekteyken, “heretik” olarak yaftalanan gruplar da hayatta kalabilmek için çareyi Roma İmparatorluğunun otoritesinin en az hissedildiği yerlere göç etmekte bulmuşlardır¹⁰³.

Öte yandan heretik ilan edilen piskoposlar genellikle Mısır’a sürgün edilmişler, onlar da burada Monofizit doktrinin gelişmesinde etki etmişlerdir. Mısır temelli Kristolojik anlayış da genel olarak Habeşistan’daki Hıristiyanlığı şekillendirmiştir¹⁰⁴. Güney Arabistan’da yayılan Hıristiyanlıkta Habeşistan etkisi de oldukça ileri noktadadır. Söz konusu Kristolojik tartışmalar ve beraberinde gelen kırılmalar yalnızca Mısır ve Habeşistan’ı etkilememiştir. Baskıdan kaçan gruplardan bazıları, Roma İmparatorluğu’nun en büyük rakibi olan Sâsâni İmparatorluğu topraklarına sığınmışlar ve—çoğunlukla da—politik sebeplerle ikinci tarafından desteklenmişlerdir. Özellikle I. *Ephesus* (“Efes”) Konsili (431) sonrasında uygulanan baskılar sonucu Nestûriler ağırlıklı olarak bu ülkeye göç etmişler ve Sâsânilerin, Arap Yarımadasında hâkim olduğu bölgelerde yayılma imkânı bulmuştur¹⁰⁵ (Resim- 3).

Önceleri Güney Arabistan’da Hıristiyanlık propagandası genellikle Habeşistan üzerinden yapılmaktayken, bu tarihten sonra Güney Arabistan bölgesi, Hire üzerinden Nestûriler kullanılarak Sâsâni etkisine de açılmış oluyordu¹⁰⁶. Sâsânilerin, amaçları doğrultusunda Nestûrileri himayelerine almaları sonucu, konsiller vasıtasıyla Roma topraklarında başlayan ve Roma’nın bir iç meselesi sayılabilecek Hıristiyanlık içindeki kırılmalar ve Kristolojik problemler pek çok ülkeyi kapsayan uluslararası bir boyut

¹⁰³ Sönmez, *İslam’ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası’nda Hıristiyanlık*, 84.

¹⁰⁴ Aydın – Duran, *Kur’an ve Hıristiyanlar*, 68.

¹⁰⁵ Sönmez, *İslam’ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası’nda Hıristiyanlık*, 85.

¹⁰⁶ Aydın – Duran, *Kur’an ve Hıristiyanlar*, 73.

kazanmıştır¹⁰⁷. Bu uluslararası sorunun da kendini gösterdiği en önemli coğrafya, emperyal devletlerin de hâkimiyet elde etmek istedikleri Güney Arabistan olmuştur.

Doğu Roma ile Sâsâni arasındaki bu mücadelede, bölgeye uzak olmasına rağmen Habeş Devleti ile olan iyi ilişkileri münasebetiyle Doğu Roma daha etkili olmuştur¹⁰⁸. Bununla beraber Doğu Roma İmparatorluğu, hâkimiyet sağlama noktasında yalnızca Monofizit unsurlardan yararlanmamışlar, -muhtemelen- etkilerini artırabilmek için bölgede Melkitliğin yayılması için de gayret göstermişlerdir¹⁰⁹. Bu görüş, bölgedeki Hıristiyanların büyük kısmını Monofizitlerin oluşturduğu, ikinci büyük topluluğun Nestûrilerden oluştuğu ve az da olsa Melkit Hıristiyanın bulunduğu¹¹⁰ bilgisi göz önünde tutulduğunda makul görülebilmektedir (Resim- 4). Sonuç olarak Doğu Roma, başta Monofizit Habeşliler olmak üzere bölgedeki diğer Monofizitlerle ittifak kurarken; Sâsâniler, Yahudiler, Nestûriler ve—ön planda görünmeyen putperestlerle görece daha milliyetçi bir ittifak kurmuşlardır¹¹¹.

Bölge hâkimiyetini elde etmek için yapılan ittifaklar sonucu Güney Arabistan güç mücadelelerinin merkezi olmuştur¹¹². Bununla beraber girişilen bu mücadelede taraflar birbirlerine üstünlük sağlayamamışlar ve siyasi hegemonyalarını kurmakta zorlanmışlardır¹¹³. Güç mücadelelerinin en yoğun yaşandığı yer de zaman içinde Güney Arabistan bölgesinde en çok Hıristiyanın bulunduğu şehir haline gelen¹¹⁴ ve yarı bağımsız bir eyalet¹¹⁵ statüsündeki Nocrân olmuştur¹¹⁶. Bu zaman diliminde Nocrân kilisesinde görev alan din adamlarının çeşitli etnik gruplara mensup olmaları¹¹⁷ göz önünde bulundurulduğunda güç mücadelelerinin net bir galibinin olmadığına işaret etmektedir. Bölge hâkimiyetinin en önemli belirteci konumunda olan Nocrân üzerinde tam ve bütüncül

¹⁰⁷ Aydın – Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 111.

¹⁰⁸ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 90.

¹⁰⁹ Aydın – Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 89.

¹¹⁰ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 136.

¹¹¹ https://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/material/1994_1_8_Papathanasiou.pdf 14/10/2022; Christides Vassilios, “The Himyarite-Ethiopian War And The Ethiopian Occupation Of South Arabia In The Acts Of Gregentius (ca 530 AD)”, *Annales d’Ethiophie* 9 (1972), 119.

¹¹² Aydın – Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 61.

¹¹³ Vassilios, “The Himyarite-Ethiopian War And The Ethiopian Occupation Of South Arabia In The Acts Of Gregentius (ca 530 AD)”, 119.

¹¹⁴ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 126; Bahriye Üçok, *İslam'dan Dönerler ve Yalancı Peygamberler (Hicri 7.- 11. Yıllar)* (İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2019), 30.

¹¹⁵ <https://www.orienthist.spbu.ru/arhiv/2017/1/14/index.html> 14/10/2022.

¹¹⁶ Aydın – Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 111, 231.

¹¹⁷ İrfan Shahid, “İslam ve Doğu Hıristiyanları: Mekke-Miladi 610-622”, çev. Zekiye Sönmez, *Dini Araştırmalar Dergisi* 20/51 (2017), 204.

bir otorite kurulamaması, daha önceleri dozu düşük bir biçimde başvurulmuş şiddet seçeneğinin belirleyici faktör olarak belirmesine neden olmuştur. Bu durum da Necdân Katliamı olarak adlandırılacak olan olaylar silsilesinin meydana gelmesine zemin hazırlamıştır.

4.1.4. Necdân Katliamı

Tarihte, Necdân Katliamı olarak isimlendirilen olay, tek başına değerlendirmeye tabi tutulacak basit bir vaka değildir. Güney Arabistan'da Yahudiliğin ve Hıristiyanlığın karşı karşıya gelmesinin en dramatik olaylarının en başında yer alan Necdân Katliamını doğru değerlendirebilmek için Hıristiyanlığın bölgeye girişi ve gelişmesinin yanı sıra, olayın diğer tarafı olan bölge Yahudileri ile bu dinin bölgede nasıl bir varlık ve gelişme gösterdiğinin bilinmesine ihtiyaç vardır.

Yahudiliğin Güney Arabistan'a Girişi ve Yayılışı

Güney Arabistan'a Yahudiliğin girişi hakkında, Hıristiyanlığın bölgeye girişi konusunda olduğu gibi pek çok görüş bulunmaktadır. Müslüman kaynakları Yahudiliğin bölgeye girmesi ve varlık göstermesi hususunda zamanı pek geriye götürmezler. Buna göre, Himyer hükümdarlarından Tübbâ' Es'ad Ebu Kerib, Doğu Seferi olarak adlandırılan bir sefere giderken Yesrib'e¹¹⁸ uğrar. Burada oğullarından bir tanesini bırakır ve seferine devam eder. Yesrib'e döndüğünde ise oğlunun bir suikast sonucu öldürüldüğünü öğrenir ve şehri yıkmak, halkını katletmek ve halkın geçim kaynağı olan hurma ağaçlarını köklerinden sökmek ister. Askerlerinden birinin bir Yesribli tarafından öldürülmesi öfkesini iyice artırır. Bunun üzerine Yesrib halkı da savaş için hazırlık yaparlar. Savaş kaçınılmaz olur. Sonunda savaş başlar. Yesriblilerin gündüzleri savaşmalarına rağmen geceleri düşmanlarına yemek göndermeleri Tübbâ'nın oldukça hoşuna gider¹¹⁹.

Savaş bu şekilde seyrederken Benî Kurayza'dan iki haham Tübbâ'nın huzuruna çıkarlar ve ona Yesrib'i yok edemeyeceğini; çünkü bu şehrin ileride Kureyş kabilesinden çıkacak bir peygambere yurt olacağını söylerler. Hahamların sözlerinden etkilenen Tübbâ',

¹¹⁸ Medine şehrinin bilinen en eski ismi Yesrib'dir. Şehir hicret sonrası dönemde "Medinetürresul / Medinetünnebi" şeklinde anılmaya başlamıştır. Zamanla bu tamlama "Medine" olarak anılmaya başlanmıştır. (Bkz. Nebi Bozkurt- Mustafa Sabri Küçükbaşcı, "Medine", TDV İslam Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/ 305.

¹¹⁹ İbn Hişam, *Hizmeti Muhammed'in Hayatı*, 1/ 13- 14; Ayrıca bkz. Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir et- Taberî, *Tarih-i Taberî Tercemesi*, çev. Mehmed Eminoglu (Konya: Sebati Basımevi, 1973), 2/ 253- 254.

Yesrib'i yıkmaktan vazgeçtiği gibi, Yahudiliği benimser ve hahamları da yanına alarak Yemen'e doğru yola çıkar. Mekke'ye yaklaştıklarında Huzeyl kabilesinden bazıları, Tübbâ'ya gelip Ka'be'de büyük bir hazine olduğunu söylerler ve o hazineye sahip olması yönünde telkinlerde bulunarak onu tuzağa çekmek isterler. Ka'be'de hazine bulunup bulunmadığı hususunu yanındaki hahamlara danışan Tübbâ', onlardan bunun bir tuzak olduğunu, bu mabetten başka yeryüzünde Tanrı'nın Kendine ayırdığı bir mabet olmadığını ve bu mabede herhangi bir saldırı gerçekleştirmesi halinde hem kendisinin hem de ordusunun mahvolacağı cevabını alır. Ayrıca hahamlar ona Ka'be'yi tavaf etmesi gerektiğini söylerler; fakat kendileri tavaf etmeyince bu durum Tübbâ'nın dikkatini çeker ve hahamlara bunun sebebini sorar. Hahamlar Ka'be'nin etrafının putlarla dolu olması ve orada akıtılan kan sebebiyle Ka'be'yi tavaf edemediklerini ifade ederler¹²⁰.

Tübbâ' Mekke'de bulunduğu sırada bir rüya görmüş ve bunun sonucunda Ka'be'ye hurma liflerinden örülmüş ince bir hasır örtü örttürür. Bu rüyanın ikinci ve üçüncü defalar tekrar etmesi üzerine Tübbâ', her defasında daha kaliteli bir kumaşla Ka'be'yi tekrar örttürür. Bu rivâyete göre, Ka'be için ilk örtüyü hazırlatan Tübbâ' Es'ad Ebu Kerib'dir. Ka'be'ye iyi bakmaları için valilerine emir veren Tübbâ', yanında hahamlarla beraber memleketi Yemen'e hareket eder¹²¹.

Yemen'e ulaştığında halkı onu, dinlerini terk etmesi sebebiyle Yemen'e sokmak istemez. Bunun üzerine Tübbâ', halkına bu yeni dinin onların dinlerinden daha iyi olduğunu söyler ve onları Yahudiliğe davet eder. Buna rağmen halkı daveti kabul etmez ve taptıkları ateşin kendileriyle Tübbâ' arasında hakem olacağını söylerler. İnançlarına göre, ateş zalimi yakarken mazluma zarar vermez. Putperestler, putlarıyla; hahamlar ise boyunlarında kutsal kitapları ile ateşin çıkacağı yerin karşısına geçerler. Ateş kaynağından çıkıp putperestlere doğru gelmeye başlayınca korkarlar ve çekilirler; ancak halkın nümayişleri ile ateşe tahammül etmeye çalışırlar. Sonunda ateş onları yakıp yok eder. Bununla birlikte aynı ateşin hahamlara alınlarının terlemesi dışında herhangi bir etkisi olmaz. Bunun üzerine Yemen halkı da Yahudiliğe girer¹²².

Müslüman kaynaklara göre Güney Arabistan'a Yahudiliğin girişi bu şekildedir. Ancak Tübbâ' Es'ad Ebu Kerib'in baş aktör olduğu bu anlatının, Yahudiliğin Güney

¹²⁰ İbn Hişam, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, 1/ 14- 16; Bkz. et- Taberî, *Tarih-i Taberî Tercemesi*, 2/ 254- 255.

¹²¹ İbn Hişam, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, 1/ 16- 17; Bkz. et- Taberî, *Tarih-i Taberî Tercemesi*, 2/ 255- 256.

¹²² İbn Hişam, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, 1/ 17- 18; Bkz. et- Taberî, *Tarih-i Taberî Tercemesi*, 2/ 256.

Arabistan'a ilk kez girişine değil de, ilk kez devlet dini oluşuna delil olarak gösterilebileceği ifade edilmektedir¹²³. Durum böyle olunca, Güney Arabistan'a Yahudiliğin ilk defa ne zaman girdiği sorusuna cevap aramaya devam etmek yerinde olabilecektir.

Güney Arabistan'a Yahudiliğin ilk girişine ilişkin yukarıda zikredilenlerden başka çeşitli anlatı ve görüşler de bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Sebe Melikesi ile Hz. Süleyman'ın karşılaşmalarını temel alan anlatıdır. Bu karşılaşmanın iki versiyonu vardır: (a) Yahudi deniz filolarının Sebe kervanlarına zarar vermesi üzerine, Melikenin Hz. Süleyman ile konuyu görüşmek için Kudüs'e gitmesi ve onunla görüşmesi tezi; (b) Yahudi kaynakları ise, görüşmeye esas olan hususun ekonomik ve diplomatik değil; aksine Melikenin Kudüs'e Hz. Süleyman'ın bilgeliğini test etmek için kendisi ile görüşmek istemesi olduğunu iddia eder. Anlatıya göre, süreçlerin sonunda Hz. Süleyman ile Melike evlenir. Bu evlilikten bir erkek bebekleri dünyaya gelir. Bu çocuğun Yahudi eğitim ve terbiyesi ile yetişmesi için Hz. Süleyman'ın bölgeye hahamlar gönderir. Böylece Yahudilik bölgeye girmiş olur. İlerleyen zaman içinde San'a'da bir de Yahudi mabedi inşa ettirilir¹²⁴.

Diğer bir görüş ise, Yahudiliğin bölgeye girişini muhtelif sebeplerle gerçekleşen göçlere dayandırmaktadır. Buna ilişkin anlatılardan biri, Kudüs'ün Buhtunnasr ("*Nebukadnezar II*")¹²⁵ tarafından işgal edilmesi sonrasında Bâbil'e sürgün olarak gitmek istemeyen Yahudilerin kaçarak içlerinde Yemen'in de bulunduğu Hayber, Hicaz ve Yesrib gibi yerlere yerleşmelerini konu edinmektedir¹²⁶. Nitekim; Negrân'daki Yahudi varlığının bu göçe dayandığı ve buradaki Yahudilerin de kaybolan 10 Yahudi kabilesinden biri olduğu iddia edilmektedir¹²⁷. Diğer bir anlatı da şöyledir: Yahudi İsyancıları akabinde Roma askerî otoritelerinin isyanları bastırıp Süleyman Mabedini (İkinci Mabet) yıkmaları (MS

¹²³ Nuh Arslantaş, *Hız. Muhammed Döneminde Yahudiler* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), 103.

¹²⁴ Arslantaş, *Hız. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 99-100.

¹²⁵ Buhtunnasr (kral. MÖ 605- 562), Yeni Bâbil Devleti'nin 2. kralıdır. Mısır'a üstünlük sağlamış ve Kudüs'ü vergiye bağlamıştır. Fakat Yahuda Kralı Yehoyakim'in vergiyi ödemek istememesi üzerine MÖ 597'de şehri işgal etmiş; Yahuda hanedanından Tsedekiya'yı yeni kral olarak atamıştır. 9 yıl Bâbil Devleti'ne bağlı bir siyaset izleyen Tsedekiya, Mısır'ın yanında saf tutarak vergi ödemeyi reddetmiştir. Bunun üzerine Buhtunnasr şehri kuşatmıştır. Mısır'ın yardıma gelmemesi üzerine şehir ancak 1 yıl dayanabilmiş ve MÖ 586 yılında işgal edilmiştir. Tsedekiya kaçmaya çalışırken yakalanmış, ailesi gözleri önünde katledilmiş ve onun da gözleri kör edilmiştir. Kudüs yakılmış; Süleyman mabedi yıkılmıştır. Sonrasında da Yahudilerin büyük çoğunluğu esir alınmış ve Bâbil'e sürgüne götürülmüştür. (Bkz. Ömer Faruk Harman, "Buhtunnasr", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/ 380- 381).

¹²⁶ Arslantaş, *Hız. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 100.

¹²⁷ Arslantaş, *Hız. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 105.

70) üzerine gerçekleşen Yahudi Diasporası¹²⁸. Yahudilerin dünyanın değişik yerlerine “serpinti” olarak dağıtılmaları olan bu süreç doğrultusunda Güney Arabistan’a yoğun bir Yahudi göçü gerçekleşmiş ve 2. yüzyıl sonlarına doğru Yemen’de Yahudi nüfusu oldukça artmıştır¹²⁹. Bölgede yapılan son arkeolojik kazılardan elde edilen veriler, söz konusu zaman dilimi için bu bölgede sabit bir Yahudi nüfusunun varlığını kanıtlar niteliktedir¹³⁰.

Bununla beraber bölgedeki Yahudi nüfusunun yalnızca göçler vasıtasıyla oluşmadığını iddia eden görüşler de bulunmaktadır. Buna göre, bölgedeki Yahudi nüfusunun kaynaklarından biri de bölge halkının Yahudiliğe geçmiş olmasıdır. Genel kabule göre, “Yahudi olunmaz, doğulur”; ama bu anlayış o zaman bölgede yaşayan Yahudilerce dikkate alınmamış görünüyor. Öyle ki; tarihin bahse konu döneminde ve jeostratejik bağlamında Yahudiler, müntesip kazanma noktasında Hıristiyanlardan pek de geri kalmazlar¹³¹; hatta—iddia edildiğine göre—Hz. İsmail soyundan gelmeleri hasebiyle Arapların Yahudileşmesi için yoğun çaba sarf ederler¹³². Bu süreçler beraberinde Yahudi gelenek ve törelerine uyma noktasında daha az duyarlı olan bir Yahudi nüfusun oluşumuna da zemin hazırlamış görünüyor. Nitekim; Yemen bölgesindeki Yahudilerin, Musa şeriatındaki bazı beslenme kurallarına uymadıkları ifade edilmektedir¹³³. Bu durum da bunların eski beslenme alışkanlıklarından henüz kurtulamadıklarını ve Yahudiliğe yakın bir zamanda geçmiş olduklarını gösterebilmektedir.

Bu tarihsel arka plana dayanarak şu noktanın altının çizilmesinde yarar vardır: Nocrân Katliamının baş aktörü pozisyonundaki Zû Nüvas da—iddiaya göre—sonradan Yahudiliğe geçmiş biridir¹³⁴. Diğer ilk devir Müslüman kaynaklar—İbn Hişâm, Taberî, vb.leri—onun Yahudiliğe geçişi hakkında bir bilgi vermezken, Dîneverî (ö. 896) konuyla ilgili olarak şu rivâyeti zikretmektedirler: Bölgede yaşayan Yahudiler, Zû Nüvas’a ateşe tapmanın batıl olduğunu söylemişler, Tevrat okuyarak da ateşi söndürmüşler ve onu Yahudiliği kabule davet etmişlerdir. Ateşin söndüğünü gören Zû Nüvas da halkı ile birlikte

¹²⁸ Diaspora, Yahudilerin zorunlu sebeplerle Filistin Bölgesinden sürgün edilmeleri ve değişik bölgelere dağıtılmaları anlamına gelmektedir. Yahudiler tarih boyunca iki defa büyük diasporaya maruz kalmışlardır. Bunlardan ilki, MÖ 586 yılında Buhtunnasr’ın Yahuda Devletini yıkması ve Yahudileri Asur topraklarına sürmesiyle yaşanmıştır. Büyük Diaspora olarak isimlendirilen 2. Diaspora ise Romalı Titus’un 70 yılında Kudüs’ün ve çevresinin tahrip etmesi sonucu Yahudilerin başka yerlere göç etmesiyle başlamıştır. (Bkz. Gündüz, “Diaspora”, 121).

¹²⁹ Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 101.

¹³⁰ Sönmez, *İslam’ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası’nda Hıristiyanlık*, 78-79.

¹³¹ Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 465.

¹³² Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 339-340.

¹³³ <https://www.orienthist.spbu.ru/arhiv/2017/1/14/index.html> 14/10/2022.

¹³⁴ Trimmingham, *Christianity Among The Arabs In Pre-Islamic Times*, 297- 298.

Yahudiliğe girmiştir¹³⁵. Bu anlatı, Zû Nüvas'ın babası¹³⁶ Tübbâ' Es'ad Ebu Kerib ile ilgili kıssaya son derece benzemektedir. Bu yüzden bu anlatıya ihtiyatla yaklaşılmaması gerektiği açıktır.

Mevcut verilere göre, Yahudi kaynaklarında Güney Arabistan'a Yahudiliğin girişi ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır. Bunun sebebi olarak bölgede gelişmiş bir Yahudiliğin olmayışı gösterilebilir¹³⁷. Bu husustaki bilgiler genelde Müslüman ve Hıristiyan kaynaklara dayanmaktadır¹³⁸.

Aynı durum Zû Nüvas'ın tahta çıkışı ile ilgili de söz konusudur¹³⁹. Bunun sebepleri arasında şunlar ifade edilebilir: Zû Nüvas tarihî olarak inşa edilen Yahudi imajına uymamaktadır. Kolektif imaj Hıristiyanların Yahudilere zulmetmesi yönündedir ve bu yönde oldukça fazla anlatı mevcuttur. Yahudilerin kendi imajlarını daima “zulme uğrayanlar” olarak inşa etmeleri sebebiyle “zâlim Yahudi” varlığını kabul etmeleri mümkün görünmemektedir. Bundan da öte—öyle görünüyor ki—Zû Nüvas ve yaptıkları, Yahudilerin yüzyıllardır inşasına gayret ettikleri imajlarına son derece zarar verebilecek nitelikte olduğundan hakkında yazmayarak ve anlatıya dökmeyerek “bilinçli unutma” yoluna gidilmiş olunabilir. Veya inşa edilen imajı tahrip etmemek için fenomenleşen olayın fâillerini başka yerlerde aramaya itmiş görünüyor. Nitekim; J. Halevy Zû Nüvas'ın Yahudi olduğunu reddeder ve katliamın fâillerinin Aryüşçüler olduğunu iddia eder¹⁴⁰.

Müslüman kaynaklara göre, Zû Nüvas'ın tahta çıkışı şu şekilde gerçekleşmiştir: Tübbâ' Es'ad Ebu Kerib'in ölümünden sonra yerine oğlu Hassan geçer. Hassan, kardeşi Amr tarafından bir sefer sırasında öldürülür ve onun tahta yerine Amr geçer. Amr, kardeşini öldürmenin vicdanî yükü altında uzun süre dayanamaz ve üzüntüsünden ölür. Bu kaotik ortamda Tübbâ' soyundan olmayan Lahnia Yenuf Zû Şenatir isyan eder ve iktidarı ele geçirir. Lahnia, iktidarını sağlama almak için kendisine problem olabilecek kişileri öldürtür. Tübbâ' sülalesine mensup kişilerin kendisine rakip olmasını engellemek için de çeşitli yollara başvurur. Bu bağlamda hanedana mensup gençleri özel olarak yaptırdığı bir

¹³⁵ Fayda, *İslamiyet'in Güney Arabistan'da Yayılışı*, 17.

¹³⁶ Zû Nüvas'ın Tübbâ' Es'ad Ebu Kerib'in küçük oğlu olduğu iddia edilmektedir. Bkz. Fayda, *İslamiyet'in Güney Arabistan'da Yayılışı*, 17; et- Taberî, *Tarih-i Taberî Tercemesi*, 2/ 259.

¹³⁷ Van Der Horst, “Jews And Christians In Conflict In Ancient Himyar (Yemen)”, 187.

¹³⁸ Fayda, *İslamiyet'in Güney Arabistan'da Yayılışı*, 16.

¹³⁹ Van Der Horst, “Jews And Christians In Conflict In Ancient Himyar (Yemen)”, 186- 187; Jeffrey, “Christianity In South Arabia”, 196.

¹⁴⁰ Van Der Horst, “Jews And Christians In Conflict In Ancient Himyar (Yemen)”, 186- 187; Jeffrey, “Christianity In South Arabia”, 196.

köşke davet eder ve onları homoseksüel eğilimlerine alet eder. Zû Nüvas büyüyüp Lahnia'ya rakip olacak yaşa ulaştığında Lahnia, onu da kötü işi için çağırır. Zû Nüvas, Lahnia'nın kötü amacını bildiğinden ayakkabısının içine küçük keskin bir bıçak saklar. Lahnia kendisine saldırdığı an o bıçakla karnını deşerek onu öldürür. Onun ölümü üzerine de tahta Zû Nüvas geçer¹⁴¹.

Anlatıda da altının çizildiği gibi Müslüman kaynaklar, Zû Nüvas'ın tahta geçmesini hakkı olan bir şeyi elde etmesi olarak değerlendirmektedir. Hıristiyan kaynaklarındaki anlatı ise bununla –neredeyse- taban tabana zıttır. Buna göre, yakın geçmişte Habeş Devleti bölgeyi işgal etmiş ve oraya kendi patronajları altında Hıristiyan bir kral atamıştır. Kralın ölümü üzerine, bölgede bir isyan hareketi başlamıştır. İsyanın lideri de Zû Nüvas'tır.

Necrân Katliamında Yaşananlar

Habeşliler tarih boyunca Güney Arabistan'da hâkimiyet kurmak istemişler ve bunun için de pek çok kez bölgeyi işgal etmişlerdir. Diğer bir ifade ile Güney Arabistan tarih boyunca Habeş politik entitelerin koloni olarak kontrol altına almak istedikleri ilk yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu doğrultuda Necrân Katliamı sebebiyle 525 yılında gerçekleştirilen Habeş İstilasası, yakın geçmişte Habeş Devleti tarafından gerçekleştirilen tek istila değildir. 519 yılında da bir Habeş istilasası gerçekleşmiş ve Habeşliler bölgede kendilerinin patronajı altında hareket eden Hıristiyan bir kral (Ma'dikurib Ya'fur) bırakmışlardır. Bu kralın Sâsâniler ve Lahmilerle ittifak halinde olan Arap kabilelerine karşı baskı uygulaması, onun Habeş ve Doğu Roma yanlısı bir politika izlediğini gösterebilmektedir¹⁴².

Bir Hıristiyan güç tarafından baskıya maruz kalmak bölge halkının özellikle Monofizit Hıristiyanlara karşı bir tepki geliştirmesine sebep olmuş görünüyor. Bu yüzden başlarını Yezenîlerin çektiği 30 kadar kabile, güçlü bir muhalefet oluşturmuş ve Zû Nüvas etrafında birleşmişlerdir¹⁴³. Sonuç olarak; muhalif grubun lideri olarak ortaya çıkan Zû Nüvas, bir bakıma iktidarda pay sahibi olabilecek bir konuma sahip olmuştur. Bu da İslam

¹⁴¹ İbn Hişam, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, 1/ 19- 21; et- Taberî, *Tarih-i Taberî Tercemesi*, 2/ 259- 261.

¹⁴² Norbert Nebes, "The Martyrs Of Najran An The End Of The Himyar: On The Political History Of South Arabia In The Early Sixth Century", In *The Qur'an In Context*, ed. Angelika Neuwirth vd. (Leiden: Brill, 2011), 40- 42.

¹⁴³ Nebes, "The Martyrs Of Najran An The End Of The Himyar: On The Political History Of South Arabia In The Early Sixth Century", 30, 51.

kaynaklarında Zû Nüvas'ın hanedan ailesinden olduğu ve bu sebeple taht üzerinde hak sahibi olduğu iddiasıyla az da olsa örtüşmektedir.

Müslüman kaynaklarda Zû Nüvas'ın Lahnia Yenuf Zû Şenatir'i öldürüp iktidarı ele geçirdiğinden bahsedilmektedirken, Hıristiyan kaynaklarında Lahnia'nın yerine ikam edilen Ma'dikurib Ya'fur'un ölüm sebebinin cinayet mi, yoksa ecel mi olduğu netlik kazanmamıştır. Sonuç itibariyle “Hıristiyan kral”ın ölümü üzerine Zû Nüvas, “koyu” bir Yahudi olarak iktidarı ele geçirmiş ve tüm kötülüklerin kaynağı olarak gördüğü Doğu Roma ve onun bölge müttefiki Habeş'e karşı gücünü göstermek istemiştir¹⁴⁴.

Anlatıların içeriğinden din-kabile çerçeveli milliyetçi duygulara sahip ve yurdundaki yabancı unsurları kovmak düşüncesinde olduğu anlaşılan Zû Nüvas, Hıristiyan kralın ölümü sonrasında (kış şartları sebebiyle Güney Arabistan- Habeşistan ulaşımının kopmasını da fırsat bilerek) muhalif kabilelerin desteğini sağlamış ve iktidarı ele geçirmiştir¹⁴⁵. Zû Nüvas, kış mevsimi geçince Habeşlilerin bölgeye tekrar geleceklerini öngörerek, onlara karşı koyabilecek güç ve lojistik unsurları tamamlamaya başlamıştır. Bunun için de ilk iş olarak içlerinde Negrân'ın da olduğu Güney Arabistan şehirlerine kendisine katılmaları ve destek vermeleri için davet mektupları göndermiştir¹⁴⁶.

Bununla birlikte Zû Nüvas, talep ettiği desteklerin gelmesini beklemeden Habeş hâkimiyetinin simgesi olan Zafar'daki Habeş garnizonuna saldırıya geçmiştir¹⁴⁷. Zafar'ı askeri güçle ele geçiremeyince Taberiyeli bir hahamı, Hıristiyan olan Negrânlı Abdullah b. Malik ve Hireli Mevhube ile birlikte Zafar'a göndermiştir¹⁴⁸. Hıristiyan düşmanlığı ile tanınan Zû Nüvas'ın görevlendirdiği heyet içinde Hıristiyanların bulunması kabul edilebilir bir şey değilmiş gibi durmaktadır; fakat daha önce de zikredildiği üzere ittifakın bir tarafında Nestûri Hıristiyanların, diğer tarafında da Monofizit Hıristiyanların var olduğu göz önünde bulundurulduğunda söz konusu durum anlaşılabilir bir hal almaktadır. Bu noktada Mevhube isimli Hireli Hıristiyan, Nesturilerin çoğunlukta olduğu bir coğrafyadan gelmesi hasebiyle göze çok batmamaktadır. Ancak Negrânlı bir Hıristiyan olduğu ifade

¹⁴⁴ Greenslade, “The Martyrs Of Nejrân”, 275; Van Der Horst, “Jews And Christians In Conflict In Ancient Himyar (Yemen)”, 182.

¹⁴⁵ *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, çev. Witold Witakowski (Liverpool: Liverpool University Press, 1996), 54.

¹⁴⁶ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 44.

¹⁴⁷ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 44.

¹⁴⁸ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 44; Axel Moberg, *The Book Of The Himyarites-Fragments Of A Hitherto Unknown Syriac Work*, (London: Oxford University Press, 1924), 105.

edilen Abdullah b. Malik'in varlığı, Negrân'daki Hıristiyanlığın homojen bir yapıya sahip olmadığını delilidir. Diğer bir ifade ile Negrân'da Hıristiyanlığın Monofizit ve Nestûri mezhepleri görünür ve etkin bir şekilde mevcuttur. Ayrıca Zû Nüvas'ın gönderdiği heyet içerisinde Hıristiyanlara yer vermesi, onlara Yahudi haham kadar güven duyduğunu; bunun da ittifakın gücünü göstermesi açısından önem taşımaktadır.

Heyet, Zû Nüvas'ın mektubunu Zafar'daki Habeş askerlerine götürmüştür. Mektubu okuyan Habeş askerleri onun, şehrin kendisine teslim edilmesi halinde kendilerine dokunulmayacağına ve ülkelerine özgürce gitmelerine müsaade edeceğine dair Tanrı, Torah ve Yahudi mukaddesatı üzerine yemin ettiğini görmüşlerdir. Bunun üzerine görüşme yapmak üzere başrahipleri başkanlığında 300 Habeşli, Zû Nüvas'ın karargâhına gitmiştir. Zû Nüvas ilk başta onlara iyi davranmıştır; fakat ilerleyen saatlerde öldürülmeleri talimatını vermiştir. Bunun üzerine heyetin tamamı gece yarısı öldürülmüştür¹⁴⁹. Akabinde Zû Nüvas, Zafar şehrine askerlerini göndermiş ve -kimi rivâyete göre 280, kimisine göre de 200- Habeşli asker ve rahibi kiliselerini ateşe verilmek suretiyle öldürtmüştür¹⁵⁰. Ayrıca Zafar şehrinde Hıristiyanların gizlendiği tespit edilen evlerin yakılmasını ve içindeki mallara el konulmasını emretmiştir. Zû Nüvas daha da ileri giderek Hıristiyanlıktan Yahudiliğe dönmeyenlerin öldürülmesi yönündeki yeni bir fermanını bölge şehirlerine göndermiştir¹⁵¹.

Zû Nüvas'ın Zafar'dan sonraki "katliam durağı" Hadramevt olmuştur. Anlatıya göre, burada Mar İlya isimindeki rahip ile annesini ve erkek kardeşini öldürtmüştür. Ayrıca birkaç rahip daha öldürtülmüştür. Bunlardan biri de o sırada Hadramevt'te misafir olarak bulunan Negrânlı Mar Thomas'tır¹⁵².

Zû Nüvas tarafından Zafar'a gönderilen heyet içerisinde Negrânlı bir Hıristiyanın bulunması ile Hadramevt'te Negrânlı bir Hıristiyan rahibin bulunuyor olması Negrân Hıristiyanlarının bölge siyasetinde etkili oldukları / aktif rol aldıkları savını destekler görünmektedir. Böylesi tarihsel ve sosyal bağlamda Zû Nüvas'ın Negrân'ı hedef almaması düşünülemezdi. Yukarıda da ifade edildiği üzere Zû Nüvas, kendisine katılmaları ve destek

¹⁴⁹ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 44; Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 105.

¹⁵⁰ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 44; Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 105. (Simeon'un ikinci mektubunda Zafar'daki kilisenin yakılmayıp Sinagoga çevrildiği ve Zafar'da öldürülenlerin sayısının 280 olduğunu ifade eder. Bkz. *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 54.)

¹⁵¹ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 44- 45; Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 105.

¹⁵² Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 45.

vermeleri için bölgedeki şehirlerin halklarından destek talep ettiğini belirten mektuplar göndermişti. Bu mektuplardan biri de Negrân şehrinde Hâris b. Kâ'b'a ulaşmıştır. Mektupta yakında başlayacak olan savaş için tüm Hıristiyan savaşçılarının Zû Nüvas'a destek vermek üzere yola çıkması talep edilmiştir. Aslında Zû Nüvas'ın amacı—göründüğü kadarı ile—kendisine direnç gösterebilecek güçleri önceden ortadan kaldırmaktır. Bu talimat üzerine Hıristiyan savaşçılar olup bitenlerden habersiz olarak yola çıkmışlardır; ancak yolda Zû Nüvas'ın irtikâp ettiği katliam ve yakma olaylarından haberdar olmuşlardır. Bunun üzerine bu davetin kendilerine kurulmuş bir tuzak olduğunu anlamışlar ve süratle yurtları Negrân'a geri dönmüşlerdir¹⁵³.

Hıristiyan savaşçıları şehir dışında yok ederek Negrân'ı problemsiz ve zahmetsiz olarak ele geçirmek isteyen Zû Nüvas'ın bu planı işe yaramayınca, bu defa üç komutanını şehri savaş yoluyla almaları için görevlendirmiştir. Tüm saldırılara rağmen Negrân, uzun süren düşman kuşatmasına direnmiş ve düşmemiştir¹⁵⁴. Bunun üzerine komutanlar, Zû Nüvas'a bir mektup yazarak şehri ele geçiremediklerini ve kuşatmanın başarı ile tamamlanabilmesi için kendisinin gelmesi gerektiğini bildirmişlerdir¹⁵⁵. Bu sebepten Zû Nüvas 120 bin kişilik ordusuyla kuşatmaya destek vermek üzere Negrân önlerine gelmiştir.¹⁵⁶ Ordusunun tüm gücünü kullanmasına rağmen, Zû Nüvas da Negrân'ın direnişini kıramamıştır. Normal kuşatma taktikleriyle şehri düşüremeyeceğini anlayan Zû Nüvas başka şekilde ele geçirmenin planlarını kurmaya başlamıştır¹⁵⁷.

Zû Nüvas'ın bu safhada devreye sokmayı düşündüğü plan orijinal sayılabilecek bir plan değildir. Nitekim; Zafar'da uyguladığı planı burada da hayata geçirmeye karar vermiş ve Taberiyeli hahamları mektubunu Negrânlılara iletme üzere elçi olarak görevlendirmiştir. Mektubunda, Yahudilik mukaddesatı üzerine yemin ederek şehir ile birlikte tüm altın ve gümüşlerini teslim etmeleri halinde hiçbir Hıristiyanın dininden dönmesi için zorlanmayacağını yazmıştır¹⁵⁸. Mektubu alan Negrân'ın ileri gelenleri, altın ve gümüşleri vererek bu baskıdan kurtulmanın mantıklı olduğunu, şehrin erzak stokunun daha fazla dayanmalarına müsaade etmeyeceğini ve –hepsinden de öte—en azından

¹⁵³ Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 106.

¹⁵⁴ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 45.

¹⁵⁵ Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 107.

¹⁵⁶ *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 54; Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 45.

¹⁵⁷ Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 107.

¹⁵⁸ *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 54; Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 45; Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 107- 108.

oturulabilir bir şehirde yaşamaya devam edebilmek için Zû Nüvas'ın teklifini kabul etmek istemişlerdir¹⁵⁹. Ancak Hâris b. Kâ'b, onların bu düşüncelerine karşı çıkmış ve “Zû Nüvas'ın kendilerine tuzak kurduğunu” iddia ederek direnmeye devam etmeyi önermiştir¹⁶⁰. Fakat onun önerisi uygun görülmemiş ve Hâris b. Kâ'b, tek başına savaşmak için şehirden çıkmak istemesine rağmen onun bu amaçla dışarı çıkmasına da izin verilmemiştir¹⁶¹.

Sonuçta Nocrânlılar, Zû Nüvas'ın masuniyet taahhüdüne inanmışlar ve kendisiyle görüşmek üzere bir rivâyete göre 150; diğerine göre ise 300 kişiden oluşan âkil heyeti göndermişlerdir¹⁶². Zû Nüvas, kendisine gelen bu heyeti güler yüzle karşılamış, verdiği sözleri tutacağını ifade etmiş ve birinci gün herhangi bir problem çıkarmamıştır. İkinci güne gelindiğinde kurduğu plan çerçevesinde verdiği yemek daveti esnasında “ekmeğini bölme” parolosu üzerine askerler Nocrân heyetindeki herkesin ellerini ve ayaklarını bağlayıp tutsak ettirmiştir¹⁶³. Şehrin ileri gelenlerini eline geçirmiş olarak da şehre girip işgal etmiştir.

Kaynaklardaki anlatıların kronoloji ve vaka açılarından bir bütünlük ve düzen içerisinde ortaya konulduğunu söylemek pek mümkün görünmemektedir. Beth- Arsham Piskoposu Simeon'un mektuplarına göre Zû Nüvas, Nocrân'a girdikten hemen sonra kiliseye sığınmış olan tüm Hıristiyanların yakılması emrini vermiştir¹⁶⁴. Düşmanlığı öyle büyüktür ki; daha önceki Habeş istilasında düşmanla iş birliği yaptığını düşündüğü piskopos Paul'un kemiklerini bile mezarından çıkarttırmış ve onları da kilisede yaktırmıştır¹⁶⁵.

Öte yandan; Himyerliler Kitabı'nın konuyla ilgili anlatımı şu şekildedir: Zû Nuvas şehre girdikten sonra Hıristiyan tebaa ile karşılaşmış ve onlar hakkında bilgi edinmeye çalışmıştır; hatta bu çalışması esnasında Nocrân'da Doğu Roma İmparatorluğu'ndan,

¹⁵⁹ Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 108.

¹⁶⁰ *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 59; Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 50- 51.

¹⁶¹ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 51.

¹⁶² *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 58; Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 45; Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 108.

¹⁶³ İrfan Shahid, Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 45- 46.

¹⁶⁴ *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 54; Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 46- 47.

¹⁶⁵ *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 54; Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 46- 47.

Hire'den ve Habeşistan'dan gelmiş çok sayıda Hıristiyan din adamının mevcut olduğunu görmüştür¹⁶⁶. Zû Nüvas'ın böyle bir tahkikat yapmasının sebebi olarak kendisiyle ittifak halinde olan Nestûri Hıristiyanlarla karşı cenahta yer alan Monofizit Hıristiyanları ayırt etme maksadı taşıdığı söylenilebilir. Bu da onun, piskopos Simeon'un mektuplarında anlatıldığı gibi, körü körüne bir katliama girişmediğinin; aksine kime nasıl bir muamele yapacağını araştırmalarına dayanarak tasarladığını göstermektedir. Anlatılardan çıkarılabilecek genel panorama bu bağlamda şöyledir: Zû Nüvas kendi tarafında olan Hıristiyanlarla, karşı safta olanların tespitini yaptıktan sonra karşı cenahta yer aldığını düşündüğü Hıristiyanları toplayarak onlara, Hz. İsa'nın herkes gibi ölümlü bir insan olduğunu; dolayısıyla Rahman ve Rahim olan Tanrı'nın oğlu olduğunu iddia eden birine tapınmanın yanlış olduğunu söylemiş ve kendilerinin bundan vazgeçerek Yahudi olmalarını istemiştir. Şayet bu teklifi kabul etmezler ise öldürüleceklerini belirtmiştir¹⁶⁷. Buna mukabil hitap ettiği Hıristiyan topluluk da şöyle cevap vermiştir: "Tanrı'nın Oğlu Hz. İsa'da bedenleşmiştir. O da ölüme galip gelerek insanlığı ebedi ölümden kurtarmıştır". Bu ifadelerle inançlarını ikrar etmişler ve kendilerine dilediğini yapabileceğini söylemişlerdir¹⁶⁸. Bu diyalogdan sonra kiliseye hapsedilmeleri ve akabinde yakılmış olmaları daha rasyonel görünüyor.

Zû Nüvas'ın Zafar'daki kiliseyi içindekilerle birlikte yaktığı göz önünde bulundurulduğunda, Necrân'ın işgali sırasında Hıristiyanların kiliseye sığınmış olmaları pek makul görünmemekte; onların zorla kiliseye hapsedilmiş olması daha muhtemel durmaktadır. Bu düşüncüyü Elizabeth adındaki Hıristiyan kadının anlatısı güçlendirmektedir. Buna göre Hıristiyanlar şehrin çeşitli yerlerine saklanmışlardır. Piskopos Paul'un kız kardeşi olarak tanıtılan ve diyakoz olduğu ifade edilen bu kadın, kilisenin ve içindeki Hıristiyanların yakıldığını öğrendiği zaman diğer Hıristiyanların engellemelerine rağmen saklandığı yerden çıkmış ve ağlayarak kilisenin avlusuna kadar gelmiştir. Onu kilisenin avlusunda gören askerler, onun kilisenin içinden çıktığını düşünerek birbirlerine, "ateşin içinden kaçtı, büyüyle ateşi yendi, dışarı çıktı!.." diyerek birbirlerine haber vermişlerdir. Ancak Elizabeth, "ateşin içinden çıkmadığını, hizmet ettiği kilisede kardeşinin kemikleriyle birlikte yanmak için geldiğini" söylemiştir¹⁶⁹. Bu anlatılardan çıkarılabilecek husus şudur: Zû Nüvas'ın teklifini kabul etmeyen Hıristiyanlar,

¹⁶⁶ Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 109- 110.

¹⁶⁷ Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 109.

¹⁶⁸ Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 109.

¹⁶⁹ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 47.

sonradan ateşe verilen kiliseye hapsedilmişler ve bu kilise, Hıristiyanların kaçmaması için çok sıkı güvenlik tedbirleri ile korunmuş ve askerlerin sıkı gözetimi altında tutulmuştur.

Elizabeth ile ilgili anlatının devamı, katliamın yalnızca kilisedekilerle sınırlı kalmadığını gösteren pek çok anlatıdan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Şöyle ki; askerlerce ele geçirilen Elizabeth, Zû Nüvas'ın huzuruna çıkarıldığında Zû Nüvas ona Hz. İsa'nın herkes gibi ölümlü bir insan olduğunu söylemiş ve kendisinin de aynı akıbetle karşılaşmaması için Hz. İsa'nın Tanrı olmadığını itiraf etmesini istemiştir¹⁷⁰. Elizabeth'in bunu kabul etmemesi üzerine onun başı, kolları ve dizleri bükülmüş, vücudunun çeşitli yerlerine tahtalar konmuş ve bunlar da iplerle sıkılmıştır. İpler öylesine sıkılmıştır ki, tahtalar vücudunda izler bırakmıştır. Sonrasında başına çamurdan bir tac konulmuş ve “tacını al, ey marangozun oğlunun cariyesi!..” diyerek onunla alay edilmiştir. Devamında ise baştaki çamur taca leğen şekli verilmiş ve onun içine kızgın yağ dökülerek ona eziyet etmeye devam edilmiştir. Yağın kızgınlığı had safhada iken “soğuduysa kızdıralım” tarzında sorularla zulümleri artmıştır. Yağ kızgınlığını korurken o, yağın soğuduğunu ve kızdırmalarını söyleyerek onların zulümleri karşısında dirayetini ortaya koymuştur. Onun eziyetlere rağmen fikrini değiştirmemesi üzerine bu defa çırılçıplak soyulmuş, ayakları bir deveye bağlanarak çöle salınmıştır. Devenin durmaması için de tahta çingiraklar takılması da ihmal edilmemiştir. Sonuç itibarıyla Elizabeth, çeşitli işkencelere maruz kaldıktan sonra devenin sürüklemesi sonucu can vermiştir¹⁷¹.

Anlatı, devenin onun cesedini millerce uzağa götürdüğünden bahsetmektedir. Şehirdeki baskı sebebiyle Elizabeth'in ailesinden üç genç, ancak gece yarısı kimseye görünmeden şehrin surlarından ip yardımıyla inebilmişlerdir. Gece boyu sürüklenme izlerini takip ederek kuşluk vakti hem onun hem de devenin cesedine ulaşabilmişlerdir. Elizabeth'i deveye bağladıkları ipi bir ağaç kütüğüne dolanmış vaziyette bulmuşlardır. Deve de ipin boynuna dolanması sonucunda boğularak ölmüştür. Elizabeth'in cesedi bulununca gençlerden biri şehrin su kanallarını kullanarak gizlice şehre girmeyi başarmış, aile yakınlarına Elizabeth'in başına gelenleri anlatmıştır. Defin için gerekli malzemeyi temin ettikten sonra tekrar gizlice şehirden çıkmış ve diğerlerinin yanına dönmüştür. Defin

¹⁷⁰ Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 114.

¹⁷¹ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 47- 48.

için gerekli hazırlıkları tamamladıktan sonra yalnızca kendilerinin bildiği bir yere onu defnetmişler ve şehre dönmüşlerdir¹⁷².

Kilisenin yakıldığı gün kilisedekilerle beraber yanmak üzere kiliseye koşan tek kişi Elizabeth değildir. Anlatılar, Tahna adındaki bir kadının da kilisenin yandığını duyduğunda kızı Umma'yı da yanına alarak onlarla beraber yanmak için kiliseye doğru yöneldiğinden bahseder. Onlar kiliseye giderken hizmetçileri Hudayya isimindeki kadın onları görmüş ve nereye gittiklerini sormuştur. Tahna da kilisedekilerle beraber yanmak üzere gittikleri cevabını verince Hudayya da kendisini de beraberlerinde götürmesi için Mesih adına yalvarmıştır. Bunun üzerine üçü yanmakta olan kiliseye ulaşmışlar ve hep beraber yanarak can vermişlerdir¹⁷³.

Öte yandan, Tahna'nın diğer kızı Hudayya'nın ölümü de yanarak olmuştur. Onun ölümü kilisede değil, evinde yakılarak vuku bulmuştur. Anlatıya göre, annesi ve kız kardeşiyle birlikte kiliseye gitmeyen Hudayya askerler tarafından evinde yakalanmış, evi yakılmış ve ateşe atılmıştır. Bir müddet sonra ateşten çıkarılmış ve tekrar ateşe atılmıştır. Bu durum üç kez tekrarlanınca Hudayya can vermiştir¹⁷⁴.

Rivâyetler, kilisenin yakıldığı gün pek çok olayın yaşandığından bahsetmektedir. Bunların önem sırasına göre en önde gelenlerinden biri Negrân'daki Hıristiyanların reisi Hâris b. Kâ'b ile Zû Nüvas arasında yaşananlardır. Buna göre Zû Nüvas aynı gün, daha önceden yakalayıp bağlattığı şehrin önde gelenlerine, neden şehri kendisine teslim etmeyip de “zina çocuğu” olan Mesih'e ve şu ahmak ve ihtiyar Hâris'e güvenerek bana ihanet ettiniz? diye sormuştur. Ancak herhangi bir cevap beklemeden Hâris b. Kâ'b'ı çıplıklık soydurmuş ve çıplaklığı sebebiyle hiçbir saygınlığının kalmadığını söylemiştir. Hâris b. Kâ'b da cevap olarak, çıplaklığından utanmadığını, üzerinde Zû Nüvas'ın görmediği çok güzel bir elbise olduğunu ve Mesih'in kendisinden razı olduğunu söylemiştir. Cesaretini göstermek adına asla sırtında mızrak, ok ve kılıç izi olmayacağını, bu izlerin ancak göğsünde olacağını, çünkü kendisinin hiçbir zaman kaçmadığını ilave etmiştir. Cesaretine

¹⁷² Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 48.

¹⁷³ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 49.

¹⁷⁴ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 49.

ve savaşçılığına örnek olarak da Zû Nüvas'ın kuzenini işaret ederek onun kardeşini bir savaşta öldürdüğünü anlatmıştır¹⁷⁵.

Zû Nüvas da ona, demek bana isyan ederken bunlara güvendidin, demiş ve Mesih'i ve haçı inkâr etmesi halinde yaşamasına izin vereceğini söylemiştir. Hâris b. Kâ'b da, şehri teslim etmeleri halinde hiç kimseye zarar vermeyeceği ve kimsenin dinine ilişmeyeceğine dair Yahudi mukaddesatı üzerine verdiği sözü hatırlatmıştır. Zû Nüvas onun söylediklerini duymazdan gelmiş ve bunları bir kenara bırak da Mesih'i ve haçı inkâr et diyerek, teklifini yenilemiştir. Bunun üzerine Hâris, onunla antlaşma yaptıkları için pişmanlığını dile getirmiştir. O, şehirde kendisiyle beraber olan arkadaşlarına Zû Nüvas'la antlaşma yapmamaları gerektiğini söylediğini ancak arkadaşlarının kendisini dinlemediğini hatırlatmıştır. Kendisiyle beraber ailesini ve kölelerini savaşmak için şehirden çıkarmak istediğinde ise, mukavemetle karşılaştığını ve buna müsaade edilmediğini ifade etmiştir. Savaşması halinde galip gelip gelemeyeceğini, ölüp ölmeyeceğini bilmediğini, ancak Mesih'in halkı için bunu yapmayı çok istediğini haykırmıştır. Bütün bunlardan ölümü göze aldığı anlaşılan Hâris, kendisinin ölümle korkutulmasının akıllıca olmadığını söyleyerek, kimin ne kadar ömrü olduğunu kimsenin bilemeyeceğini, Mesih'i ve haçı inkâr edip Yahudi olması halinde belki bir gün ya da bir saat bile yaşamadan ölebileceğini, zaten yeterince bu dünyada kaldığını çokça oğul, kız ve torun sahibi olduğunu dile getirmiştir. Hâris, akabinde Zû Nüvas'ı yalancılıkla suçlamıştır. Yalancılığın bir krala yakışmadığını, gerçek bir kral olmadığı için hükümdarlığının kısa süreceğini, yaktığı kilisenin yeniden yapıp Hıristiyanların çoğalacağını ve Yahudiliğin bu topraklardan silinip gideceğini söylemiştir. Zû Nüvas'ın yalancılığının aksine kendisinin Mesih'e verdiği sözde duracağını ve sonu ölüm olsa dahi Hıristiyanlıktan dönmeyeceğini ilave etmiştir¹⁷⁶.

Bu konuşmalardan sonra Hâris, beraberindekilere kendisiyle aynı fikirde olup olmadığını sormuş, onların teyidini aldıktan sonra ölmeye yakın birinin yaptığı gibi mirasını açıklamıştır. Ey çevremdekiler, Hıristiyanlar, Yahudiler ve kâfirler dinleyin! diyerek başladığı hitabına; ailemden, akrabalarımın veya kabilemden biri Mesih'i inkâr eder ve bu Yahudi'ye bağlanırsa benimle hiçbir bağı olamaz ve bana mirasçı olamaz. Bana akrabalarımın Mesih'i inkâr etmeyen ve mümkün olursa sağ kalanlar mirasçı olabilir. Ancak kilisenin yeniden inşası ve masrafları için mallarım arasından üç köyü kiliseye

¹⁷⁵ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 49- 50.

¹⁷⁶ *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 58- 59; Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 50- 51.

bağışladım, şeklinde tamamlamıştır. Karşılıklı konuşmaların sonunda Zû Nüvas, Hâris ve beraberindeki Hıristiyan erkeklerin Vadi denilen kuru bir nehir yatağına / hendeğe götürülüp orada kafalarının kesilmesini ve cesetlerinin orada bırakılmasını emretmiştir. Öldürülen ilk kişi Hâris b. Kâ'b olmuş, idam edilmeden evvel şehadetinin kabulü, kilisenin yeniden inşası ve piskopos Paul'un yerine yeni bir piskopos atanması için dua etmiştir. Baş kesildikten sonra yanındakiler onun kanına bulanabilmek için birbirleriyle mücadele etmişler ve sonunda onların da kafaları kesilmiştir¹⁷⁷.

Şehrin önde gelenlerinin öldürülmeleri kendilerine izlettirilen kadınlara, eşlerinin Mesih'i ve haçı inkâr etmemeleri sebebiyle öldürüldükleri, kendilerinden de aynı akıbetle karşılaşmamaları için Mesih'i ve haçı inkâr etmeleri ve Yahudi olmaları istenmiştir. Bu teklifle karşılaşan yaklaşık 177 kadın Yahudi olmayı; *Mesih Tanrı'dır, her şeyin yaratıcısıdır ve bizleri ölümden kurtarandır. Ayrıca Rahman'ın oğludur. O'na inanır, O'na tapar ve O'nun uğrunda ölürüz. Biz de kocalarımız gibi O'nun uğrunda ölmeyi tercih ediyoruz*, diyerek reddetmişlerdir. Bunun üzerine Zû Nüvas bir eve hapsettirdiği bu kadınlara son bir şans olarak, evin önüne attığı haça tükürüp çıkmalarını teklif etmiştir. Şayet böyle yaparlarsa kendilerine hiçbir zarar vermeyeceğini söylemiştir. Önde gelen komutanlardan biri olan Zî Yezen, Zû Nüvas'a teklifinin kadınlar tarafından kabul edilmediğini bildirince hepsinin öldürülmesi emrini vermiştir¹⁷⁸.

Konuyla ilgili rivâyetler, olayın bu kısmına kadar benzer anlatıda bulunurken onların öldürülme şekilleri noktasında farklı anlatımlarda bulunmaktadır. Bir rivâyete göre bu kadınlar şehrin dışında bir vadiye götürülmüşler ve orada kılıçla idam edilmişlerdir¹⁷⁹. Diğer rivâyet ise, içlerinde çocukların da bulunduğu bu kadınlar, erkeklerin idam edildiği yere getirildiğini, okçu askerlerin arasına alındıklarını, bu yerin şehrin kapısına yakın olması sebebiyle kaçmalarını önlemek için kapıların kapatıldığını ve kadınların oklanarak öldürülmeye başlandığını anlatmaktadır. İçlerinde çocukların da olması sebebiyle kadınlar kendilerini çocuklarına siper etmişlerdir. Oklarla ölmeyenler de kılıçlarla öldürülmüşlerdir. Yaşayan kimse kalmayınca hem burada öldürülenler hem de

¹⁷⁷ *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 59- 60.

¹⁷⁸ *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 55; Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 53- 54; Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 117- 120.

¹⁷⁹ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 54.

daha evvel katledilenler, muhtemel bir salgın hastalığı önlemek adına şehir surlarının dışındaki hendeğe atılmışlardır¹⁸⁰.

Necrân'daki özgür Hıristiyan kadınlar bu şekilde öldürülmüştür. Fakat piskopos Simeon'un ikinci mektubunda Hâris b. Kâ'b'ın eşi olarak tanıtılan¹⁸¹, üçüncü mektup da ise akrabası olarak tashih edilen Ruhm (Ruhayma)¹⁸² bunun dışındadır. Onun diğerleri ile beraber öldürülmemesinin nedeni olarak; yüksek konumu, soyu ve güzelliği sebebiyle Zû Nüvas'a uygun bir eş olabilecek olması gösterilmiştir¹⁸³. Onun, Mesih'i ve Haç'ı inkâr etme teklifini düşünmesi için muhafızların gözetiminde evinde kalmasına müsaade edilmiştir. Ancak o, yaklaşık üç gün sonra evinden başı açık şekilde çıkarak Necrân sokaklarında koşuşturmaya başlamıştır. Hâlbuki bu kadın evlendiğinden bu yana başı açık olarak kimseye görünmemiş ve gündüzleri hiç dışarıya çıkmamıştır. Şehrin sokaklarında karşılaştığı insanlara, ey Necrân kadınları! Hıristiyan, Yahudi ve putperest arkadaşlarım, şeklinde hitap etmiş ve kendisinin kim olduğunun, soyunun ve ailesinin bilindiğini; 40.000 dinar nakit para, altın, gümüş, köle, cariye, tarla ve buna benzer pek çok zenginliğe sahip olduğunu vurguladıktan sonra, Zû Nüvas'ın kendisiyle evlenme isteğine atıfta bulunarak bir Yahudi'nin; bu asi bir kral dahi olsa kendisiyle evlenmeye layık olmadığını haykırmıştır. Sözlerine, bir kadının düğün gününden daha mutlu olduğu bir gün olmadığını, oysa artık Mesih'e gitmeye karar verdiği için tüm kaygılardan uzak olduğunu, bu yüzden de düğün gününden de mutlu olduğunu söyleyerek devam etmiştir. Parasının, altınının ve tüm zenginliğinin, kendisine karşı Mesih'i ve Haç'ı inkâr etmediğine dair şahitlikte bulunacağını, kendisinin ve kendisi gibi Hıristiyan olan kızlarının da bu uğurda can vereceğini söylemiştir. Kendisinin ölümünden sonra malını kimin alacağını önemsemediğini, bu dünyanın geçici bir mesken olduğunu ifade ederek, eşinden sonra üç gün daha yaşadığı için Tanrı'nın kendisini affetmesini istemiştir¹⁸⁴.

Ruhm'un—yukarıda aktarıldığı üzere—Necrân sokaklarında dolaşıp halka hitap etmesi Zû Nüvas'a ulaştığında çok kızmış ve buna müsaade ettikleri için nöbetçi askerleri öldürmeyi bile düşünmüştür. Fakat etrafındakilerin telkinleri / karşı çıkmaları sonucu

¹⁸⁰ Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 120- 121.

¹⁸¹ *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 58.

¹⁸² Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 54.

¹⁸³ *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 55; Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 54.

¹⁸⁴ *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 55- 57; Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 57- 58; Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 127- 129.

bundan vazgeçmiştir¹⁸⁵. Sonuç itibariyle Ruhm, ölüme hazır olduğunu göstermek için kızı ve torunuyla birlikte Zû Nüvas'ın karşısına çıkmış, saçını ellerine dolayarak boynunu uzatmış ve başını eğmiştir. Zû Nüvas da ona, başının açık olmasını kastederek, şimdi fahişe gibi önümde duruyorsun, diye hakarete bulunmuştur. Bunun üzerine Ruhm, sarhoş olan birinin yaptığı hareketlerin başkalarına delilik gibi geldiğini, hâlbuki sarhoş için bu hareketlerin anormal görünmediğini ifade ettikten sonra kendisinin Mesih sevgisiyle sarhoş olduğunu ve yaptığı hareketlerin başkalarına delilik gibi gelebileceğini, ancak bu durumdan rahatsızlık duymadığını söylemiştir. Tek arzusunun ise kendisinin de Mesih yolunda can vermek olduğunu eklemiştir. Bunun üzerine Zû Nüvas, Ruhm'dan beklediği cevabın bu olmadığını söylemiş, bu sözleri bir erkeğin söylemesi halinde hemen idamına hükmedeceğini, ancak bu sözlerin sahibinin bir kadın olması hasebiyle son bir şans vereceğini belirtmiştir. Mesih'in de ölümlü bir insan olduğunu ikrar etmesi halinde kendisini bağışlayacağını ve eski saygın ve zengin hayatına devam etme şansını yakalayacağını teklif etmiştir. Bunun üzerine Ruhm'la aynı adı taşıyan ve annesi üç gün önce öldürülen Ruhm'un dokuz yaşındaki torunu, Zû Nüvas'ın yüzüne tükürerek, Mesih'i inkâr etmesi için anneannesini ne hakla zorladığını sormuş ve Mesih'in, kimin soyunun daha iyi olduğunu bildiğini ilave etmiştir. Bu durum karşısında Zû Nüvas, bu kızın yere atılmasını ve boğazının kesilerek kanının anneannesine, yani Ruhm'a -boğazından akıtılmak sûretiyle- içirilmesini emretmiştir. İşlem gerçekleştirilince Zû Nüvas, Ruhm'a kanın tadını sormuş; Ruhm da Mesih için kurban edilen torununun kanının tadının güzel olduğunu söylemiştir. Akabinde Ruhm'un kızı Umma, Zû Nüvas'a, Tanrı'nın merhametinden mahrum kalacaksın diye bağırmış; Zû Nüvas da bu hareket karşısında Umma'nın da boğazının kesilmesini ve aynı şekilde kanının Ruhm'a içirilmesi emretmiştir. Bu emir de aynen uygulanmış, Ruhm da aynı cevabı vermiştir. Akabinde de haç çıkarmış, doğuya yönelmiş ve kafası kesilmek sûretiyle öldürülmüştür¹⁸⁶.

Ruhm'un ve onunla birlikte katledilen kızı ve torununun cesetleri tahkir için tıpkı önceden katledilenler gibi birbiri üzerine atılması emredilmiştir. Ancak ileri gelenlerden bazıları Zû Nüvas'a gelerek Ruhm'un, toplumun en alt tabakası olan yoksullardan üst tabakaya mensup kişilere ve hatta krallara dahi yardımının dokunduğunu, Zû Nüvas'tan evvelki kral olan Ma'dikurib Ya'fur'a 12.000 dinar borç verdiğini, bu borcu kral

¹⁸⁵ *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 57; Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 59; Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 129.

¹⁸⁶ *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 57; Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 59- 60; Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 129- 133.

ödeyemeyince hediye ettiğini söyleyerek, onun aşağılanmaya tabi tutulmadan gömülmesini istemişlerdir. Bu talebi uygun gören Zû Nüvas, onun yıpranmış ketenlere sarılmasına ve hendek üzerinde bir noktaya defnedilmesine müsaade etmiştir¹⁸⁷.

Ruhm, diğer kadınların katledildiği gün öldürülmemiş ve anlatısı üç gün sonrasına kadar devam etmiştir. Ruhm'un anlatısını sekteye uğratmamak adına Ruhm'un içlerinden ayrıldığı diğer kadınların öldürülmesi sonrası yaşananların anlatılabilmesi için üç gün öncesine geri dönülmesi gerekecektir. Anlatılardaki ifadelerden Necrân Hıristiyanlarının, içlerinde yaşadıkları diğer dine mensup Araplarla hemen hemen aynı sosyolojik tabakada ve bağlamda yaşam sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Örneğin Necrân Hıristiyanları da kadınları hür ve cariye olarak sınıflandırmaktadırlar. Ruhm'un içlerinden ayrıldığı hür kadınların öldürülmesini müteakip sıra Hıristiyan cariyelere gelmiştir. Onlar huzura çıkarılmışlar ve efendilerinin ve eşleri olan hür kadınların başlarına gelenleri izledikleri hatırlatılarak onlara da Mesih'i ve Haç'ı inkâr etmeleri ve Yahudi olmaları teklif edilmiştir. Böyle yaptıkları takdirde özgür erkeklerle evlendirilecekleri ve özgürlüklerini elde edebilecekleri sözü de verilmiştir. Aksi takdirde sonlarının efendileri gibi olacağı tehdidinde bulunulmuştur. Fakat onlar bir ağızdan, Mesih'i ve Haç'ı inkâr etmenin kendilerinden uzak olduğunu ve efendileri öldükten sonra kendilerinin de yaşamak istemediklerini ifade etmişlerdir. Bunun üzerine Zû Nüvas onların fikirlerini değiştirmeyeceğine kanaat etmiş ve vadiye götürülerek kılıçla öldürülmelerini emretmiştir¹⁸⁸.

Cariyelerin idam edilmesinden sonra Hâris b. Kâ'b'ın Mâhiya isimindeki cariyesi, efendisinin ve diğer Hıristiyanların öldürüldüğünü duyunca saklandığı yerden çıkmış, şehrin sokaklarında dolaşmış ve pazar yerine ulaşmıştır. Oraya ulaşınca Hıristiyan erkek ve kadınlara seslenmiştir. Onlara Mesih'e borçlu olduklarını, Mesih'in kendi canını onlar için feda ettiğini ve dışarı çıkarak onun uğrunda can vermeleri gerektiğini haykırmıştır. Mesih uğruna can verme gününün bugün olduğunu, daha sonraki zamanlarda yapılacak amellerin bir işe yaramayacağını eklemiştir. Kötülüğü ve küstahlığı sebebiyle herkesin nefret ettiği bir karakter olan Mâhiya, Zû Nüvas'ın önüne vardığında orada hazır bulunan Yahudiler Mâhiya'yı ona, işte, Hıristiyanların şeytanı, onda barınmayan kötü ruh yoktur diye tanıtmışlardır. Huzura varan Mâhiya, Zû Nüvas'a bir yalancı olduğunu, Tanrı'sının adını kullanarak kendilerine yalan söylediğini, efendisi emir vermiş olsaydı karşılına kılıç ve

¹⁸⁷ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 60; Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 133.

¹⁸⁸ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 54- 55.

mızrakla çıkacağını ve efendisi dileyse efendisinin Zû Nüvas ve ordusunu bir sineği ezer gibi ezebileceğini söylemiştir. Bu hakaretler karşısında Zû Nüvas, Mâhiya'nın çıırılçiplak soyulmasını emretmiştir. Mâhiya da kendisinin daha önce pek çok defa erkeklerin ve kadınların önünde soyunduğunu söylemiştir. Sözlerine bir zamanlar Hıristiyan Habeşlilere esir düşen Zû Nüvas'ın bu durumdan kurtulabilmek için İncil üzerine yemin ettiğini ve Hıristiyan olduğunu söyleyerek devam etmiştir. Bu sözlere sinirlenen Zû Nüvas, bir öküz ve bir eşek getirilmesini ve Mâhiya'nın ayaklarının bunlara bağlanmasını istemiştir. Şehrin surları etrafında üç tur atırılan Mâhiya bu işkenceye daha fazla dayanamamış ve sonunda can vermiştir. Ölümünden sonra Mâhiya'nın cesedi şehrin kuzey kapısının oraya getirilmiş ve büyük bir ılgın ağacına asılmıştır. Ağaçta asılı olan cesede Yahudiler ok ve taş atmışlar ve akşam olunca da diğer pek çok cesedin olduğu vadiye atmışlardır¹⁸⁹.

Cariyelerin öldürülmesinden sonraki gün olan Pazartesi günü Habsa adındaki Hıristiyan kadın saklandığı yerden çıkmış ve Hıristiyan olduğunun nişanesi olan küçük pirinç bir haç başörtüsüne dikili olarak sokaklarda Hıristiyan olduğunu ve Mesih'e ibadet ettiğini ilan etmeye başlamıştır. Yolda ona isimleri Hayya olan iki Hıristiyan eşlik etmiş ve Habsa yolda gördüğü Yahudi bir komşusundan, Hayyan kızı Habsa sokaklarda Hıristiyan olduğunu haykırıyor diye Zû Nüvas'a söylemesini istemiştir. Yahudi de bunu yapamayacağını, çünkü Zû Nüvas'tan korktuğunu ifade edince, Habsa bu defa onun adamlarına iletmesini istemiştir. Yahudi, Habsa'nın talebini Zû Nüvas'ın adamlarına anlatmış, onlar da hikâyeyi Zû Nüvas'a aktarmışlardır¹⁹⁰.

Duyduklarına sinirlenen Zû Nüvas, acele olarak hikâyede adı geçen kadınların huzuruna getirilmesi emretmiştir. Zû Nüvas'ın karşısına çıktıklarında Habsa'ya kimin kızı olduğunu sormuştur. Habsa da kendisinin, Necrân'a Hıristiyanlığı getiren Hayyan'ın kızı olduğunu ve babasının bir keresinde sinagoglarını yaktığını söylemiştir. Zû Nüvas da Habsa'ya kendisinin de sinagogları yakma konusunda babasıyla aynı fikirde olup olmadığını sormuştur. Habsa da bu dünyada o kadar çok kalmaya niyeti olmadığını, ancak sinagogların yakında bu topraklardan kalkacağını, kiliselerin tekrar buralarda neşet edeceğini ve Yahudilerin bu topraklarda yaptıklarının unutulmayacağını söylemiştir. Habsa'nın söylediklerine kızan Zû Nüvas, kadın olması sebebiyle Habsa'ya son bir şans vermek istemiş, Mesih'i inkâr etmesini, önüne atılan haça tükürmesi ve Hz. İsa'nın herkes

¹⁸⁹ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 55- 57.

¹⁹⁰ Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 122- 123.

gibi ölümlü bir insan olduğunu belirtmesini istemiştir. Habsa da ona bu şekilde davranmakla aslında yaratıcısına küfrettiğini, her türlü işkenceye rağmen bunu asla yapmayacağını ve Mesih'e ibadet etmeye devam edeceğini ifade etmiştir. Zû Nüvas, Hayya isimindeki kadınlara da fikirlerini sormuş, onlar da Habsa ile aynı fikirde olduklarını söylemişlerdir. İnandıkları hususlar yüzünden kendilerine verilecek her türlü eziyete katlanmaya hazır olduklarını söylemişlerdir¹⁹¹.

Bunun üzerine Zû Nüvas bu kadınların ayaklarının kalçalarına bağlanmasını ve sopalarla dövülmelerini emretmiştir. Emir yerine getirilirken kemiklerin gıcırdaması oradakiler tarafından duyulmuş ve Zû Nüvas, Habsa'nın başındaki haçı söküp aldirarak Habsa'ya başındaki haçın kendisine yardım edeceğini düşündüğünü, ama hiçbir yardımının ve faydasının olamayacağını ifade ederek, kendisiyle alay etmiştir. Akabinde Zû Nüvas yüzlerine de vurmalarını emretmiş ve kendilerine ölmeyi mi, yoksa Yahudi olmayı mı tercih ettiklerini sormuştur. Acıdan konuşamayan kadınlar elleriyle ölmek istediklerini işaret etmişlerdir. İşte tam bu sırada ismi Hayya olan kadınlardan yaşlı olanı eziyetlere daha fazla dayanamayarak ölmüştür¹⁹².

Yaşlı kadının ölümü üzerine orada bulunan Yahudiler, Mesih kendisine tapan bu kadınlardan ne kadar yararlandı, ancak onlara hiçbir faydası olmadı, diyerek alay etmeyi sürdürmüşlerdir. Yaşlı Hayya'nın cesedini şehrin dışına attırdıktan sonra Zû Nüvas, iki tane yabani deve getirilmesini istemiş ve Habsa ile genç Hayya bu develere bağlanmıştır. Develer tarafından sürüklenen bu kadınlar maruz kaldıkları eziyet sonucu ruhlarını teslim etmişlerdir. Yaşlı Hayya'nın cesedi Hıristiyanlar tarafından gece bulunmuş ve defnedilmiştir. Habsa ile genç Hayya'nın cesetleri ise develerin izi takip edilerek kilometrelerce uzaklıkta bulunmuşlar ve hemen oraya defnedilmişlerdir. Kaynaklara göre, onların cesetlerini arayıp bulan kişilerden biri Habsa'nın kayınbiraderi olan Af'u'dur ve bu kişi burada anlatılanların ravilerinden bir tanesi olarak tanıtılır. Onun anlatısına göre bu kişi Habsa'nın saçından bir miktar almış, kemiklerinden alıp alamadığını sorduklarında ise, Yahudilerin bu konuda çok sıkı takibatta bulunduğunu ve başka Hıristiyanların kemikler ile yakalanmaları sonucu öldürüldüklerini anlatmıştır¹⁹³.

¹⁹¹ Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 123- 125.

¹⁹² Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 125.

¹⁹³ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 62; Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 125- 126.

Kaynaklarda, ismi verilmeyen bir kadının boğazının kesilerek öldürüldüğünden de bahsedilmektedir. Ancak burada anlatısı öne çıkan kişi bu kadın değil, onun üç yaşındaki oğludur. Buna göre bu çocuk, Hıristiyan olduğu için annesi ile beraber ölüme götürülürken kraliyet elbiseleri içinde Zû Nüvas'ı görmüş ve onun Hıristiyan kral olduğunu zannederek yanına koşarak gitmiştir. Zû Nüvas da onu kucağına almış ve ona annesiyle ölüme gitmeyi mi, yoksa kendisiyle kalıp onun oğlu olmayı mı tercih edeceğini sormuştur. Bunun üzerine çocuk, Zû Nüvas'ın Hıristiyan kral olmadığını anlamış ve ondan kendisini rahat bırakmasını, Mesih'i inkâr etmeyeceğini ve annesiyle beraber ölüme gitmeyi tercih ettiğini ifade etmiştir. Mesih'i nereden tanıdığını soran Zû Nüvas'a çocuğun, annesiyle her gün kiliseye gittiği için tanıdığını söylemesi üzerine Zû Nüvas çocuğa, kendisiyle kalması halinde fındık, badem ve incir vermeyi teklif etmiştir. Çocuk bunu kabul etmemiş ve Zû Nüvas'a, kokusunun kokuşmuş olduğunu, annesinin kokusunun ise tatlı / hoş olduğunu söylemiştir. Çocuğun bu cevabı karşısında Zû Nüvas şaşkınlığını, şu şeytanî köke bakın, çocukluğunda bile nasıl konuşuyor. Bakın o büyücü ve aldatici (Hz. İsa), çocukları bile nasıl saptırmış, sözleriyle ortaya koymuştur¹⁹⁴.

Bu sırada, Yahudilerin önde gelenlerinden biri onu kraliçeye götürmek istediğini söylemiş, ancak çocuk bir fırsatını bularak Zû Nüvas'ı uyluğundan ısırmıştır. Sonraki süreçlerde de annesiyle beraber ölmek istediğini yinelemiştir. Zû Nüvas onun hemen öldürülmemesini, büyümesine müsaade edilmesini emretmiştir. Şayet büyüdüğünde de Mesih'i inkâr etmezse, o zaman öldürülmesini emredeceğini ifade etmiştir. Tüm bu olanları gören çocuğun annesi ise, onu Mesih'e emanet ettiğini söylemiştir. Bu sözleri söyler söylemez askerler onun kafasını kesmek sûretiyle öldürmüşlerdir¹⁹⁵.

Süryani kaynaklarında—özellikle de piskopos Simeon'un mektuplarında—erkeklerin şehitliklerine çok değinilmeyip, özellikle kadınlara yapılan zulüm ve katliamların dile getirilmesinin alt metin okuması yapılacak olursa, karşımıza şu hususlar çıkar: (a) Anlatılarda kadınlara büyük yer ayrılmış olmasının sebebi, katliamların etkisini tersine (korkudan cesarete) çevirmektir. Bu şekilde yapılmak suretiyle, baskılar sebebiyle gevşeklik gösteren Hıristiyan erkeklere Necrân'da katliama uğrayan kadınların olağanüstü

¹⁹⁴ Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 51- 52; *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 60- 61.

¹⁹⁵ *Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III*, 61- 62; Shahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 52.

cesaretleri gösterilerek erkekler utandırılacak¹⁹⁶ ve beklenen cesur tavrı almaları teşvik edilmiş olacaktır; (b) Katliamlarda kullanılan işkence metotları, bahse konu coğrafyada kullanılan ayin usulleriyle özdeşleştirilerek, çekilen bu eziyetlerin aslında birer ibadet olduğu vurgulanarak¹⁹⁷ korku faktörü en aza indirgenecektir.

Örnek; Elizabeth'e yapılan işkencelerden biri, başına çamurdan bir taç yapılması ve iki kez kızgın yağ dökülmesidir. Katliamın gerçekleştiği dönemde bahse konu topografya ve çevresinde vaftiz olan kızların başına taç takılması ve başın iki yönüne yağ dökülmesi vaftizin genel usullerinden olduğu ifade edilmektedir. Aynı şekilde güneş Baba'ya, ışık Oğul'a, ısı da Kutsal Ruh'a karşılık gelmekte olup Elizabeth'in başından dökülen yağın kaynatılmış olması, onun Kutsal Ruh ile bütünleşmesini anlatmak için kullanılmıştır. İşkence ve katliam diskurlarının alt metin okumalarında ortaya çıkan mana şudur: Elizabeth'e icra edilen zulüm anlatıları içinde muhatap kitlenin aşına olduğu dini uygulamalar serpiştirilmiştir¹⁹⁸.

Böyle bir uygulama örneğini Tahna kızı Hudayya'nın ateşe atılması anlatısında da görmek mümkündür. Anlatıda Hudayya toplamda üç defa ateşe atılıp çıkartılmıştır. Bu da Süryani geleneğinde vaftizin, suya üç defa daldırılıp çıkartılmasıyla gerçekleşmesine atıf olarak görülebilir. Hz. Yahya'nın, Hz. İsa'yı işaret eden "O, sizi Kutsal Ruh'la ve ateşle vaftiz edecek"¹⁹⁹ sözlerini göz önünde bulundurulduğunda da bu işkencenin kabul edilmiş bir vaftizle özdeşleştirilmeye çalışıldığını söylemek mümkündür²⁰⁰. Ayrıca kutsal metinlerde verili anlatıların gelecekte vuku bulması yönündeki "doğrulama arayışlarını" da diskurların kodlamalarında tespit etmek mümkün görünmektedir. Ruhm'a, kızı ve torununun kanının içirilmesi fenomeni ise, evharistiya imgelerinin tedaisinde kullanılmakta olduğu ifade edilebilir²⁰¹.

Bunlardan da öte; yukarıda ortaya konulan menkıbelerin genel çerçevesi göz önünde bulundurulduğunda şu hususlar ortaya konulabilir: Nocrân Hıristiyanlarının sahip oldukları sosyo-kültürel panorama hayatları ve teo-politik tercihleri. Nitekim; Zû Nüvas'ın şehri teslim almak için anlaşma yapmaya çalıştığında Nocrân Hıristiyanlarının tepkileri.

¹⁹⁶ Barrett, "Sensory Experience And The Women Martyrs Of Najran", 97.

¹⁹⁷ Barrett, "Sensory Experience And The Women Martyrs Of Najran", 94.

¹⁹⁸ Barrett, "Sensory Experience And The Women Martyrs Of Najran", 100- 101.

¹⁹⁹ Mat. 3: 11.

²⁰⁰ Barrett, "Sensory Experience And The Women Martyrs Of Najran", 102, 104.

²⁰¹ Barrett, "Sensory Experience And The Women Martyrs Of Najran", 105.

Liderleri Hâris b. Kâ'b, şehrin ileri gelenlerine antlaşma yapmayıp savaşmaya devam etmelerini söylemiştir; ancak onun teklifi kabul edilmemiştir. Bunun anlamı şu olabilir: Negrân toplumunda Hıristiyanlar sayısal ve siyasal olarak baskın / lider bir konumda değillerdir.

Benzer bir şekilde Hıristiyanlar kendi aralarında bütüncül bir karar ortaya koyabilme güç ve inisiyatifinden mahrum oldukları görülmektedir. Örnek; işgal ve katliam Hıristiyanlara yönelik olmasına rağmen Hâris b. Kâ'b, Ruhm ve Mâhiya etrafta hitap edebilecek kadar (katliama maruz kalmayan) Hıristiyan muhatap bulabilmektedirler. Bu da Zû Nüvas tarafından "Mesih'i sıradan bir insan olarak kabul etme" teklifini kabul eden Hıristiyanlar olduğunu gösterebilmektedir. Kristolojik açıdan Monofizit Hıristiyanlar için bu, kabul edilebilir bir teklif değildir. Fakat Diyofizit görüşe sahip Nestûri Hıristiyanlar için bu teklif (en azından ölümden kurtulmak için) bir noktaya kadar kabul edilebilir görülmektedir. Bu durum da Negrân'da katliama maruz kalmayan Hıristiyanların Nestûri olduğunu gösterebilmektedir.

Siyasî açıdan Negrân Hıristiyanlarının kendilerini nasıl bir noktada konumlandıklarını anlayabilmek için yine anlatılara müracaat edilmesi yerinde olacaktır. Bu anlatıların genel panoramasını şu şekilde özetlemek mümkündür:

- Zû Nüvas'ın Negrân'a girdiğinde yaptığı ilk iş, bölgeyi yakın zaman önce işgal eden Habeşlilerle işbirliği içinde olduğunu düşündüğü piskopos Paul'u sormasıdır. Onun öldüğünü öğrenmesi üzerine kemiklerini mezarından çıkarttırıp kilisedekilerle birlikte yaktırmıştır.,
- Hâris b. Kâ'b'ın, Zû Nüvas'ın kuzenini bir savaşta öldürdüğünü itiraf etmesi,
- Habsa'nın babası Hayyan'ın Negrân'daki sinagogu yakmış olması,
- Habeş politik entitesi ve dolayısıyla Doğu Roma İmparatorluğu ile yakın ilişkileri olan önceki kral Ma'dikurib Ya'fur'a Ruhm'un 12 bin dinar borç vermiş olmasına rağmen ödeme güçlüğü yaşayan kraldan alacağını talep etmemesi,
- Negrân'da da bilinen Mâhiya'nın şu haberi hatırlatması: Zû Nüvas'ın Habeşlilerle yaptığı bir savaşta esir düşmesi ve ölümden kurtulabilmek için Hıristiyan olması konusu,

vb. hususlar, Nocrân'daki hâkim Hıristiyan unsur olan Monofizitlerin Doğu Roma ve Habeş çizgisinde bir siyaset izlediklerini ve fırsat buldukları zaman karşı cenahtakilere şiddet uygulayabildiklerini göstermektedir. Böyle olunca da işgalci devletlere karşı bir isyan hareketi olarak ortaya çıkan ve Zû Nüvas etrafında birleşen güçler, Nocrân'a saldırmış ve yukarıda detaylı bir şekilde anlatılan hadiseler vuku bulmuştur.

Bu bağlamda Nocrân'da katledilen Hıristiyanların sayısı hakkındaki görüşlerin ortaya konulması uygun olacaktır. Müslüman kaynaklarda Nocrân'da katledilen Hıristiyanların sayısının yaklaşık 20 bin olduğu ifade edilmektedir²⁰². Hıristiyan kaynaklarında ise, bu sayı genelde birkaç yüze ifade edilmektedir²⁰³. Bununla beraber Hıristiyan kaynaklarındaki anlatılarda en fazla sayı piskopos Simeon'un üçüncü mektubunda 2 bin olarak zikredilmektedir²⁰⁴. Söz konusu veriler ışığında Nocrân'da katledilen Hıristiyan sayısının Müslüman kaynaklarda 20 bin gibi yüksek bir sayı olarak verilmesinin nedeninin abartı ya da yazım yanlışı olduğu ifade edilmektedir²⁰⁵.

4.1.5. Nocrân Katliamı Sonrasında Gelişen Dinî ve Siyasî Olaylar

Doğu Roma İmparatorluğu'nun ve bölgedeki müttefiki Habeş Devleti'nin katliamdan haberdar olup, duruma müdahale etmesi ile ilgili Müslüman kaynaklar iki rivayetten bahsetmektedirler. Bunlardan ilkinde göre, Nocrân'daki katliamdan kurtulan Devs Zû Sa'leban isimli kişi, katliamı Doğu Roma İmparatoruna bildirmiştir. İmparator da Constantinopol'ün Yemen'e uzaklığı sebebiyle olaya direkt olarak müdahil olamamış; ama Nocrân Hıristiyanlarına yardım etmesi için Habeş kralına mektup yazmıştır²⁰⁶. Konuyla ilgili diğer rivâyet ise, katliamdan kurtulan bazı Nocrânlıların yakılmış Kutsal Kitap (İncil) sayfalarıyla beraber Habeş kralının huzuruna çıktıkları; kralın da bu sayfaları Doğu Roma İmparatoruna göndererek ondan kendisinin Yemen'e yapacağı çıkarma için yardım istediğı şeklindedir²⁰⁷.

Hıristiyan kaynakları ise, kamuoyunun Nocrân katliamından Beth-Arsham piskoposu Simeon'un mektupları vasıtasıyla haberi olduğundan ve onun gayretleri sonucu

²⁰² İbn Hişam, *Hız. Muhammed'in Hayatı*, 1/ 25; et- Taberî, *Tarih-i Taberî Tercemesi*, 2/ 264.

²⁰³ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 130- 131.

²⁰⁴ Şahid, *The Martyrs Of Najran New Documents*, 46- 47.

²⁰⁵ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 131.

²⁰⁶ Fayda, *İslamiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, 10- 11; Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 131.

²⁰⁷ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 131.

bölgeye müdahale edildiğinden bahsetmektedirler. Sonuç olarak katliam Doğu Roma İmparatoru tarafından haber alınmış ve İmparatorun desteği ile Habeş kralı Yemen'e müdahale etmek için harekete geçmiştir²⁰⁸.

Anlatılara ve bağlama göre süreç aşağıdaki şekilde devam eder: İmparatorluğun da desteği ile Habeş kralı, Yemen'in işgali için 70 bin kişilik bir ordu hazırlamış ve bu orduyu gemiler vasıtasıyla Babü'l-Mendeb Boğazını üzerinden Yemen'e geçirmeyi planlamıştır. Deniz yolculuğu esnasında gemilerin bir kısmının batmasına rağmen ordunun büyük kısmı Yemen'e ulaşmıştır. Yerli halkın da yardımıyla Habeş kuvvetleri, Zû Nüvas'ın kuvvetlerine üstünlük sağlayarak Yemen'i ele geçirmişlerdir²⁰⁹.

Hıristiyan kaynaklar, iki ordunun deniz kıyısında karşılaştıklarını ifade ederler. Sert geçen çatışmalardan sonra Habeş ordusu hâkimiyeti ele geçirir. Kaçmak isteyen Zû Nüvas kuvvetlerini Habeşliler yakalayıp katlederler. Boğularak ölen²¹⁰ Zû Nüvas'ın cesedi bulunarak başı kesilir.²¹¹ Zû Nüvas'ın başının kesilmesi olayı tarihsel kısas durumunu ve kolektif katarsis arzusunu yansıtır görünmektedir. Zira, Necrânlı Hıristiyanların lideri olan Hâris b. Kâ'b ve ileri gelen Hıristiyanların pek çoğu başları kesilmek suretiyle Zû Nüvas tarafından öldürtülmüşlerdir.

Anlatılara göre, Habeş işgali esnasında yaşanan bu katliamlar işgal sonrasında da devam etmiştir. Buna göre Habeş kuvvetleri bölgedeki tüm yerleşim yerlerine girmişler, istedikleri gibi yağma yapmışlar ve Yahudileri katletmişlerdir²¹². Katliamın boyutu o kadar genişler ki; dil problemi sebebiyle Hıristiyan olduklarını ifade edemeyen Hıristiyanlardan bazıları da bu süreçte öldürülmüşlerdir. Bu dehşetli durumu gören diğer Hıristiyanlar ise avuçlarına haç işareti çizerek Hıristiyan olduklarını deklare etmek suretiyle canlarını kurtarabilmişlerdir²¹³.

İşgalden sonra Habeş kralı Kaleb bölgeye gelmiş ve şehirleri dolaşarak Necrân'a ulaşmıştır. Necrân'da iken Zû Nüvas'ın katliamından kurtulmak için Hıristiyanlığı terk edenlerden bazıları gelmiş ve ondan af dilemişlerdir. Kral da gelmeden önce Habeş

²⁰⁸ https://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/material/1994_1_8_Papathanasiou.pdf 14/10/2022.

²⁰⁹ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 131.

²¹⁰ Hüseyin Algül, "Himyeriler", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/ 62.

²¹¹ Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 135.

²¹² Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 137- 138.

²¹³ Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 138.

piskoposuna bu konuyu danıştığını ve bir yıl boyunca ayinlere katılmamak sûretiyle tövbelerinin kabul edileceğini kendilerine bildirmiştir²¹⁴.

Akabinde kral Kaleb, Himyer kraliyet ailesinden olan ve uzun zamandır Hıristiyan olmak isteyen İbrahim²¹⁵ adlı birinin vaftiz edilmesini istemiştir. Vaftiz ile Hıristiyanlığı girişinden sonra onu bölgede kendi adına tasarruflarda bulunması için vekil kral olarak atamıştır. Bölgede yedi ay kalan ve bu sırada birçok kilise yaptıran Habeş kralı Kaleb, Himyer kraliyet ailesinden 50 prens ve beraberinde pek çok tutsağı da alarak Habeşistan'a dönmüştür²¹⁶.

Hıristiyan kaynaklarına göre, Zû Nüvas sonrası dönemde bölgeyi, Habeş kralı tarafından kral vekili olarak atanan İbrahim tarafından yönetilmeye başlar. Bununla birlikte bu hâkimiyetin ne kadar sürdüğü ve sonrasında kimin yönetime geçtiğinden bahsedilmemektedir. Müslüman kaynaklarında ise, vekil kral İbrahim'den hiç bahsedilmemektedir. Onun yerine, Habeş kralının bölgenin yönetimini Eryat'a teslim edildiği ifade edilmektedir. Eryat'ın hâkimiyetini bölgede bir müddet sürdürmüş; ancak Ebrehe ile giriştiği mücadeleyi kaybetmiş ve bu sonuç üzerine hâkimiyet Ebrehe'ye geçmiştir (537)²¹⁷.

İşgal yılı (525) ile Ebrehe'nin iktidara gelişi (537) arasında 12 yıllık bir zaman vardır. Bu zaman dilimi içinde bölgedeki Hıristiyanlığın şekillenışı hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Ebrehe'nin iktidarı ele geçirmesinin bölgedeki Hıristiyanlığın yayılma hızında ve şekillenmesinde son derece etkisi olmuştur. Ebrehe, hüküm sahasında bulunan yerlerdeki dinî hayatı düzenlemek için İskenderiye Patrikliği bünyesinde görev yapan piskopos Gregentius'a ülkenin başrahibi unvanını vermiş ve ona bölgenin Hıristiyanlaştırılması hakkında Roma kanunlarının temel alındığı bir kanun tanzim ettirmiştir²¹⁸. Gregentius, bölgede yaklaşık 10 yıl kalmış²¹⁹ ve kanunların uygulanmasında hassasiyet göstermiştir.

²¹⁴ Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 139- 142.

²¹⁵ https://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/material/1994_1_8_Papathanasiou.pdf 14/10/2022.

²¹⁶ Moberg, *The Book Of The Himyarites*, 140- 142.

²¹⁷ Ahmet Lütfi Kazancı, "Ebrehe", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/ 79.

²¹⁸ Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 243-244; Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, 141.

²¹⁹ Vassilios, "The Himyarite-Ethiopian War And The Ethiophian Occupation Of South Arabia In The Acts Of Gregentius (ca 530 AD)", 125.

Yürürlüğe konan bahse konu kanunlar birbirini takip eden üç aşamadan müteşekkildir. İlk aşamada putperestler ölüm tehdidiyle; Yahudiler ise ikna metodu ile²²⁰ herhangi bir eğitim verilmeden acilen vaftiz edilmiştir. İkinci aşamada idarî dizayn süreçleri başlamıştır. Buna göre, bölge “mahalle” olarak adlandırılabilir küçük idari bölümlere ayrılmıştır. Bu sayede yeni vaftiz olmuş insanların günlük yaşamları kolayca denetlenebilir ve yönlendirilebilir hale getirilmiştir. Bu denetim ve yönlendirmeler sayesinde vaftiz öncesi verilemeyen dini eğitim günlük hayatta verilmiş olacaktır. Son aşama olarak da uygulamaya konulan bu kanunların “Tanrı’nın emri” olduğu vurgulanarak yeni Hıristiyanların, dinlerinin emirlerini uygulama konusunda kararlı ve istikrarlı bir tutum ve durum içinde olmaları amaçlanmıştır. Bir başka ifadeyle Hıristiyan ilkeler sosyal hayatta hâkim kılınmaya çalışılmıştır²²¹. Güney Arabistan’a Hıristiyanlığın girişinden itibaren ilk defa siyasi ve idarî üstünlüğü ele geçiren Hıristiyanlar, Ebrehe eliyle Hıristiyanları tüm bölgede yaymak için tüm güçleriyle çaba sarf etmişlerdir.

Bu faaliyetlerin dışında bölgedeki--özellikle de Negrân’daki--Hıristiyanların sayısını artıran bir gelişme meydana gelmiştir. Hîre’deki Nestûri Hıristiyanlar şehirde üstünlüğü elde ettiklerinde Monofizit Hıristiyanlara baskı yapmaya başlamışlardır. Bu da onların Negrân’a göç etmelerine sebep olmuştur²²². Bu göç dalgası sonucunda Negrân, Hıristiyanlığın Güney Arabistan’daki en önemli merkez haline gelmiştir²²³.

Hıristiyanlığın Güney Arabistan’daki merkezi haline gelen Negrân’ın Hıristiyanlık (daha doğru bir ifade ile; Monofizitlik) eksenindeki daha ileri sosyo-kültürel yapılanması, devam ederken, Hıristiyan kültürünün maddi yansıması olarak da ülke genelinde kiliseler yapılmakta ve bu kiliseler başrahip Gregentius tarafından kutsanmaktaydı²²⁴.

²²⁰ İkna olmazlarsa öldürülecekleri söylenmiştir. Bundan sonraki süreçte beraber yaşadıkları özel mahalleleri terk etmeye ve diğer insanlarla beraber yaşamaya zorlanmışlardır. Ayrıca Yahudilerin birbirleriyle evlenmeleri yasaklanmıştır. Yahudilerin büyük kısmı tekrar Yahudiliğe geçebilecekleri zamana kadar Hıristiyan gibi görünmüş ve yaşamışlardır. (Bkz. Vassilios Christides, “The Dawn of the Urbanization in the Kingdom of the Himyarites in the 6th Century and in the Light of Byzantine Hagiography”, *Interrelations Between the Peoples of the Near East and Byzantium in the Pre-Islamic Times*, ed. Vassilios Christides (Cordoba: CNERU, 2015), 45.

²²¹ https://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/material/1994_1_8_Papathanasiou.pdf 14/10/2022.

²²² Owed Abdullah al-Nahee, “The Christians of Najran: The Debate On Muslim-Christians Views On Their Doctrines Of Jesus Christ/525-661 CE” (Wales: University Of Wales Trinity St. David, 2016), 3.

²²³ Arslantaş, *Hız. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 105.

²²⁴ Vassilios, “The Himyarite-Ethiopian War And The Ethiopians Occupation Of South Arabia In The Acts Of Gregentius (ca 530 AD)”, 122.

Ebrehe'nin yaptırdığı kiliselerden bir tanesi ve tarihi açıdan belki de en önemlisi San'a'da yaptırdığı kilisedir. Kilisenin adı Kulleys'dir. Bu kiliseyi yaptırma sebebinin, Ka'be'ye alternatif olması ve bu şekilde Ka'be sayesinde Mekke'nin elde ettiği ekonomik kazanımların yönünü kendi hüküm sahasına çekmek olduğu genel kanıdır²²⁵. Kulleys'in Kinâne kabilesine mensup kişilerce pisletilmesi üzerine Ebrehe, topladığı bir ordu ile Ka'be'yi yıkmak için üzere sefere çıktığı ve bu sebepten Fil Vakası olarak isimlendirilen olay gerçekleştiği genel kabul gören bir başka konudur²²⁶.

Mekke önlerine kadar gelen Ebrehe ve ordusu, Ebâbil adı verilen kuşların veya genel kuş sürülerinin saldırısına uğrayarak büyük zayıflar vererek geri çekilmek zorunda kalmışlardır. Olaydan yaralı olarak kurtulan Ebrehe ülkesine döndükten kısa bir zaman sonra ölmüştür. Ebrehe'nin ölümünden sonra yönetim oğullarına geçmiş; ancak onlar babaları gibi güçlü bir yönetim sergileyemedikleri için kısa zaman içinde yerli halkla anlaşmazlık yaşamaya başlamışlardır. Bunun üzerine yerli halk, eski Himyer yönetici sülalesindeki kişilerden destek talep ederler. Onlar da Sâsânilerden yardım talep etmişlerdir²²⁷.

Bu doğrultuda Himyeri hükümdar sülalesinden geldiği ifade edilen—ve muhtemelen Negrân katliamı esnasında Zû Nüvas'a destek veren Yezenîlere mensup olan— Seyf b. Zî-Yezen, Sâsâni hükümdarı I. Hüsrev'i ziyaret ederek Habeşlileri Yemen'den çıkarmak için yardım istemiştir²²⁸. Hükümdar bir müddet tereddüt ettikten sonra siyasi, dinî vb. sebeplerle yardım isteğini kabul etmiş ve hapishanelerdeki mahkûmlara Yemen'e yapılacak sefere katılmaları şartıyla serbest kalacakları sözünü vererek bunlardan müteşekkil bir ordu kurmuştur²²⁹. Kaynaklarda 800 ila 3600 sayıları arasında değişen askerden oluştuğu zikredilen ordunun başına da Vahriz adlı komutanı atamıştır. Vahriz yerli halkla ittifak kurmuştur. Habeş yönetimi bu ittifakın beklenen sonuçlarını değerlendiremeyince Sâsâni işgal teşebbüsü başarıyla sonuçlanmıştır.

Bu işgal ile beraber Yemen yönetimi Seyf b. Zî Yezen'e devredildikten sonra, Sâsâni komutanı Vahriz ülkesine dönmüştür. Seyf b. Zî-Yezen birkaç yıl hüküm sürdükten

²²⁵ Kazancı, "Ebrehe", 10/ 79.

²²⁶ Kazancı, "Ebrehe", 10/ 79- 80.

²²⁷ Sönmez, "Negrân'da Hristiyanlık ve Hz. Muhammed'in Negrân Hristiyan Din Adamlarıyla Münasebetleri", 131.

²²⁸ Fayda, *İslamiyet'in Güney Arabistan'a Yayılışı*, 11.

²²⁹ Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 346.

sonra Habeşlilerce öldürülünce Sâsâni hükümdarı, Vahriz’i bu defa 4000 kişilik orduyla göndermiş ve 597 yılına kadar sürecek olan İran hâkimiyeti başlamıştır²³⁰.

Hıristiyan tarihçilerden bazıları, bölgede Sâsâni hâkimiyetinin başlamasıyla Monofizitlik yerine bölgedeki baskın dinî akımın Nestûrilik lehine yön değiştirdiğini ifade etmektedirler. Ancak bu iddialarını Sâsânilerin, Nocrân Hıristiyanları üzerinde Nestûri propagandası yaptığının detaylarını zikrederek değil, bölgenin salt Sâsâni işgali altında olduğu fikri üzerine temellendirmişlerdir²³¹.

Söz konusu tezin geçerli olup olmadığını anlayabilmek için bu noktada Güney Arabistan’da Habeş ve Sâsâni hâkimiyet dönemlerinin mukayese edilmesi yerinde olacaktır. Habeşliler topografik yakınlıktan istifade ederek yarım asır boyunca bölgede güçlü bir askeri kuvvete sahip olmuşlar ve hem dillerini hem de dinlerini (Monofizitlik) yaymak üzere çok büyük bir çaba göstermişlerdir. Bunun aksine İran’ın Güney Arabistan’a uzaklığı sebebiyle Sâsâni hâkimiyeti büyük bir tesire sahip olamamış ve Sâsâni hâkimiyet sahası yalnızca başkent San’a ve çevresinde etkin olabilmıştır. Diğer bölgelerde ise, hâkimiyet kabile şeyhleri ve ikta sahiplerinde olmuştur²³². Bu dönemde Nocrân’da da durum aynı yönde olmuştur. Diğer bir ifade ile Nocrân’ın siyasi durumu, Sâsâni yönetimine direkt olarak tabi olmaktan çok, açık bir özerklik karakterindedir²³³.

Bununla beraber Sâsânilerin bölgede hiçbir etkilerinin olmadığını söylemek mümkün değildir. Öyle ki; Sâsâniler bölgedeki hâkimiyetlerini kalıcı hale getirmek ve güçlendirmek için öteden beri yerel müttefik olarak gördükleri Nestûrileri desteklemişler; dolayısıyla da Monofizitleri baskı altına almaya çalışmışlardır²³⁴. Baskılama çabalarının Monofizitliği ortadan kaldırdığını söylemek imkânsızdır; tıpkı bölge hâkimiyetini Sâsâniler’den daha uzun ve daha kuvvetli bir şekilde elinde bulunduran Habeşlilerin tüm baskılarına rağmen bölgedeki Nestûrilik’in yok olmayışı gibi²³⁵. Habeşlilere göre daha

²³⁰ Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 346; Fayda, *İslamiyet’in Güney Arabistan’a Yayılışı*, 11-12; Sönmez, “Nocrân’da Hıristiyanlık ve Hz. Muhammed’in Nocrân Hıristiyan Din Adamlarıyla Münasebetleri”, 131.

²³¹ al- Nahee, “The Christians of Najran: The Debate On Muslim-Christians Views On Their Doctrines Of Jesus Christ/525-661 CE”, 4.

²³² Fayda, *İslamiyet’in Güney Arabistan’a Yayılışı*, 13.

²³³ al- Nahee, “The Christians of Najran: The Debate On Muslim-Christians Views On Their Doctrines Of Jesus Christ/525-661 CE”, 4.

²³⁴ Sönmez, “Nocrân’da Hıristiyanlık ve Hz. Muhammed’in Nocrân Hıristiyan Din Adamlarıyla Münasebetleri”, 131.

²³⁵ Shahid, “İslam ve Doğu Hıristiyanları: Mekke-Miladi 610-622”, 200.

yumuşak bir yönetim sergilemek zorunda kalan Sâsâniler döneminde Monofizitliğin ortadan kalkması bir yana kurumsallaşması sürmüştür. Bu çerçevede İskenderiye ve Antakya'dan gelen Monofizit piskoposlar bu kurumsallaşmanın mimarları olarak çalışmışlardır²³⁶. Görüleceği üzere Hıristiyanlığın Nocrân'daki durumu, bu dinin buraya girişinden itibaren çalkantılı bir şekilde seyretmiştir. Bunu bir çizelge üzerinde gösterilmesi gerekirse;

- 525 yılına kadar süren İttifaklar dönemi,
- 525- 575 yılları arası Habeş dönemi ve
- 575- 597 yılları arası Sâsâni dönemi olarak gösterilebilir.

Sâsâni dönemi sonrasında Müslümanların söz konusu bölgede hâkimiyeti ele geçirmesiyle birlikte, Nocrân Hıristiyanlığı artık gelişim sürecinin sonuna yaklaşmış olur. Bunun anlamı; Nocrân Hıristiyanlığının son bulması demek değildir. Nitekim; Hz. Peygamber ile yapılan antlaşma hükümlerine göre, Nocrân Hıristiyanları dinlerini yaşama konusunda önceki dönemlere göre—göründüğü kadarı ile—daha özgür bir ortama kavuşmuş oluyorlardı.

4.2. Dinî Panaromada Nocrân Hıristiyanları

4.2.1. Hz. İsa'nın Kimliğine Dair İlk Dönem Tartışmaları

Nocrân Hıristiyanları olarak ifade edilen Hıristiyan topluluk, Antakya ya da İskenderiye örneklerinin aksine, kendilerine has teolojik doktrine sahip bir topluluk değildir. Diğer bir ifade ile; farklı, özgün tek bir doktrin etrafında şekillenen bir ekol veya tutumun adı değildir. Bahse konu Hıristiyanlar daha çok Antakya ve İskenderiye İlahiyat okullarında doktrinleşen inanç esaslarından beslenen Hıristiyanlardır. Bu dini beslenme, kendini misyonerlik faaliyetlerinden, Doğu Roma ile Sâsâni İmparatorluklarının baskısından kaçan ve/ya sürgüne gönderilen Hıristiyanların öğretilerinden etkilenme vb. şekillerinde ortaya çıkmıştır. Burada sözü edilen baskıdan kaçma ve/ya sürgün edilme olgularının her biri Hıristiyanlığın ortaya çıkışından itibaren geçirdiği aşamaları ifade etme açısından son derece önemli kavramlardır.

²³⁶ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 135.

Hıristiyanlık doğuşundan başlayıp Roma İmparatorluğu nezdinde diğer dinler gibi bir statüye kavuşması ve sonrasında resmi din olarak kabul edilmesine kadar çok büyük baskı, zulüm ve takibatlara uğramıştır. Süreç içerisinde baskı, zulüm ve takibat dönemlerinde tartışılma fırsatı bulunmayan teolojik sorunlar ve doktrinel farklılıklar su yüzüne çıkmaya başlayınca imparatorluğun da benimsediği resmi “ortodoks” inançtan sapma olarak ifade edilen pek çok mezhep ortaya çıkmıştır²³⁷. Özellikle Patristik Dönem olarak bilinen devrin ortalarında ortaya çıkan Monofizitlik ve Nesturilik gibi “heretik” ilan edilen mezhepler ile Melkitlik Nêcrân Hıristiyan toplumunun itikadî yelpazelerin temsil etmeleri sebebiyle oldukça önemlidir. Bu bağlamda Hıristiyanlığın ilk yıllarından itibaren yukarıda zikredilen mezheplerin Nêcrân’da görünür hale gelmesine kadarki teolojik sorunlardan ve doktrinel tartışmalardan bahsetmek, Nêcrân Hıristiyanlarının dinî panoramasını anlamamız açısından yerinde olacaktır.

İlkesel olarak Hıristiyanlık, *Kristosantrik* (“Mesih Merkezli”) bir din olarak kabul edilmektedir. Mesih, ideal kral ve kurtarıcı anlamına gelmekte olup baskı, zulüm, işgal ve sürgüne maruz kalan İsrailoğulları için Hz. Davud dönemindeki güç ve ihtişama kavuşturacak, “takdis edilmiş kurtarıcı kral” beklentisini ifade eder²³⁸. Mesih olarak kabul edilen Hz. İsa hakkındaki mevcut veriler, iki tip İsa portresinin ortaya çıkmasına neden olur. Bunlardan biri, 1. yüzyılın başında Yahudi toplumu içinde doğan, bir İsrailoğlu olarak hayat süren, ahlakî ve itikadî bozulmalara karşı mücadele eden peygamberî bir şahsiyet; diğeri ise, teslis inancının ikinci unsuru olan Tanrı’nın Oğlu İsa’dır²³⁹.

Teslisin ikinci unsuru kabul edilen Oğul’dan ileriki bölümlerde ayrıntılı olarak bahsedilecektir. Bu bağlamda şu hususun ortaya konulması yerinde olacaktır: HKK’nın Yeni Ahit kısmındaki sınırlı bilgiler istisna edilecek olursa, Hz. İsa’nın hayatı hakkında çok az bir bilgiye ulaşılmaktadır²⁴⁰. Yeni Ahit dışında Hz. İsa’dan bahseden kaynaklardan en önemlisi kabul edilen ve 90’larda yazılan *Antiquities* adlı eserde yalnızca iki yerde Hz. İsa’dan kısaca bahsedilmiştir. Bununla beraber Hıristiyan İlahiyatçılar Hz. İsa’dan

²³⁷ Aziz S. Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, çev. Nurettin Hiçyılmaz (İstanbul: Doz Yayınları, 2005), 54-55.

²³⁸ Aydın, “Hıristiyanlık”, 78.

²³⁹ Şinasi Gündüz, “Hıristiyanlık”, Dünya Dinleri, ed. Şinasi Gündüz (İstanbul: Milel Nihal Yayınları, 2019), 106.

²⁴⁰ Aydın, “Hıristiyanlık”, 85.

bahseden ve *Testimonium Flavianum* olarak isimlendirilen atfın güvenilirliğini noktasında ihtiyatlı davranmaktadırlar²⁴¹.

HKK'nın Yeni Ahit kısmından hareketle Hz. İsa hakkında –genelleştirmelerin tehlikelerinden kaçınarak—şunlar söylenebilir: Hz. İsa MÖ 4 yılında Celile bölgesinin Nasıra kasabasında Yahudi bir ailenin çocuğu olan bakire Meryem'den doğmuştur. 30 yaşlarında iken Hz. Yahya tarafından Ürdün Nehri'nde vaftiz edilmiş ve onun şehadetinden sonra tebliğ faaliyetlerine başlamıştır. Genelde köy ve kasaba gibi kırsal alanlarda tebliğ vazifesini yerine getiren Hz. İsa, buralardaki insanları “yaklaşan son” hakkında uyarılmış ve Tanrı'nın egemenliğine girmeye davet etmiştir. Faaliyetleri ile kargaşa, anarşi ve isyan çıkardığı gerekçesiyle çarınca gerilme cezasına çarptırılmış ve bunun sonucunda çarınca gerilmiştir²⁴².

Pavlus ve Teolojisi

Yeni Ahit'ten tarihî İsa'nın hayatına dair çıkarılabilecek en kısa anlatı bu şekildedir. Yeni Ahit külliyatı içerisinde ise Hz. İsa'dan bahseden en erken bilgiler Pavlus'un mektuplarında zikredilmiştir. Ancak Pavlus, mektuplarında Hz. İsa'ya, bir tarih anlatısından farklı olarak kendisi tarafından geliştirilen teolojisine hizmet edecek şekilde yer vermiştir. Pavlus'un mektuplarından sonra yazılan İncillerde de hemen hemen aynı durum söz konusudur. Kısaca ifade etmek gerekirse, Pavlus teolojisinin takipçisi olan İncil yazarları, tarihî İsa'ya, “ancak” Tanrı'nın Oğlu İsa inancını pekiştirecek şekilde yer vermişlerdir²⁴³.

Pavlus ve teolojisinin önünü açan etkenlerin başında Yahudilerin büyük çoğunluğunun, onun mesajını kabul etmemeleri gelmektedir. Yahudiler Hz. İsa'nın mesajını, kendi dini anlayışlarını ve dini otoritelerini sarsacağı, Mesihlik iddiası sebebiyle Roma yönetiminin Yahudi toplumuna baskı uygulayacağı ve büyük zararlara neden olacağı gibi sebeplerle kabul etmemiş ve ona muhalefette bulunmuşlardır²⁴⁴. Genel olarak Havâri adı verilen çok az sayıdaki Yahudi, Hz. İsa'nın buyruklarına uyup, mesajını takip etmişlerdir; fakat onlar da Hz. İsa sonrası dönemde Pavlus'un öne çıkmasına engel

²⁴¹ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 106.

²⁴² Aydın, “Hıristiyanlık”, 85.

²⁴³ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 107; Salih Akdemir, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), 43.

²⁴⁴ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 37.

olamamışlardır. Bu yüzden Hıristiyanlık, Pavlus ve öğrencilerinin görüşleri doğrultusunda şekil almıştır.

10 yıllarında Tarsus'ta Yahudi bir ailede Roma vatandaşı olarak doğan Pavlus²⁴⁵ kendini, sekiz günlükken sünnet olan, İsrail soyundan Benyamin oymağından, özbe öz İbrani bir Ferisi²⁴⁶ olarak tanıtır. Öğrencisi Luka tarafından yazıldığı kabul edilen Elçilerin İşleri'nde, Pavlus'un dini yüksek öğrenimini Kudüs'te Gamaliel'den aldığı anlatılır²⁴⁷. Bu anlatının devamında Pavlus'un Şam vizyonu öncesinde, İsa'nın yolundan gidenlere kadın-erkek ayırt etmeksizin öldüreyesiye zulmettiği ilave edilir²⁴⁸. Kabule göre, Pavlus'un Şam yolunda geçirdiği vizyon sonucunda Hz. İsa'nın elçisi olarak görevlendirildiği, bundan sonra da "uzaktaki ulusların Havârisi" olarak adlandırıldığı hususları Luka tarafından dile getirilir²⁴⁹.

Havâriiler, genel olarak Pavlus'un ihtidasına kuşkuyla yaklaşmışlar; ancak o, havâriilerden Barnabas'ın aracılığı ile havâriilerin arasına katılabiliştir²⁵⁰. Pavlus, başlangıçta havâriilerle ters düşmemeye dikkat etmiş; fakat ilerleyen süreçte kilise içinde kendi varlığını kabul ettirdikten sonra havâriilerle ters düşüp düşmemek noktasına dikkat etmeksizin kendi fikirlerini yaymaya başlamıştır²⁵¹.

Hz. İsa tarafından "uzaktaki ulusların"; yani putperestlerin havârisi olarak görevlendirilen Pavlus, yaymaya başladığı fikirlerini pagan kültür teknesinin temel kodlarına göre inşa etme sürecine girer. Bu yüzden de Gnostisizm ve Sır Dinleri başta olmak üzere kültürel coğrafyanın ana unsurlarından yararlanmışır. Tarihsel ve topografik olarak da Pavlus, doğup büyüdüğü bölgede (Tarsus ve civarı) yaygın olan Gnostisizm ve Sır Dinlerine zaten aşinadır²⁵². Bu durum da Pavlus'un teolojisinin yoğurulduğu başta Gnostisizm ve Sır Dinlerinin bulunduğu kültürel teknenin arkeolojisini ortaya koymayı zorunlu kılar.

Sır Dinleri; genelde Akdeniz kültür havzasında, özelde de Roma İmparatorluğu içerisinde, devletin resmi dinlerinin insanları ölüm sonrası hayat ve ebediyet konularında

²⁴⁵ Aydın, "Hıristiyanlık", 87.

²⁴⁶ Flp. 3:5.

²⁴⁷ Elç. 22:2-3.

²⁴⁸ Elç. 22:4.

²⁴⁹ Elç. 22:6-21.

²⁵⁰ Akdemir, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, 42.

²⁵¹ Akdemir, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, 204.

²⁵² Akdemir, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, 67.

uyarmaktan / müjdelemekten ya da tehdit etmekten aciz kalmaları sebebiyle doğmuştur²⁵³. Dönemin belli başlı Sır Dinleri arasında şunlar sayılabilir: Mitraizm, Osiris – İsis kültleri, Afrodit - Adonis (İştar-Temmuz) mitosları, Cybele - Attis ve Demeter - Dionysus Kültleri²⁵⁴. Bu dinlerin genel dinî parametreleri ve özellikleri aşağıdakilerdir:

- Kahraman / kurtarıcı prototipler beşerî, ilahî veya yarı beşerî-yarı ilahî özelliklere sahiptir;
- Prototipler mucizevi şekilde doğarlar; düşmanları tarafından öldürülürler; üç günlük ölümden sonra dirilerek sonsuz hayat sürmek için göğe yükselirler;
- Prototipler günahlardan bağışlanıp kurtuluşa ermek için su veya kan ile vaftiz olurlar;
- Ritüel komününlerinde kahraman / kurtarıcı prototipin etini ve kanını temsil eden hayvan eti ve yanında okunmuş ekmek ile su / şarap bulunur;
- Komünüyona katılıp yiyip ve içenlerin, prototipin sahip olduklarını vücutlarına aldıklarına ve bununla prototiple ebedî olarak bütünleştiklerine inanmaları;
- Prototiplerin bazılarının dünyaya tekrar geri dönerek barış ve bereketi yeniden getireceklerine inanılması;
- Bazı prototiplerin (Mitra gibi) kendilerine iman edenler ile Tanrı arasında şefaahatçi olacağına inanç²⁵⁵.

Pavlus'un teolojisine yön veren diğer bir hususun Gnostisizm olduğu ifade edilmişti. Gnostisizmin Hıristiyanlığın bir ürünü olduğu yönündeki görüşler doğruyu tam olarak yansıtmamaktadır. Genel olarak; Gnostisizm, Hıristiyanlık öncesinde mevcut olan bir dini harekettir. Gnostisizme göre, insan bu dünyaya kadere uygun olarak “düşmüş”tür (*the Fall*). İnsanın ruhunu oluşturan cevheri ele geçiren şeytani güçler, bu cevherin

²⁵³ Mehmet Çelik, “Sır Dinleri”, *At. ÜİFD VIII* (1988), 215.

²⁵⁴ Akdemir, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, 68.

²⁵⁵ Çelik, “Sır Dinleri”, 223.

dönüştürme gücünden yararlanarak, hasretini çektikleri semavî âlemin bir benzerini bu dünyada oluşturmuşlardır²⁵⁶.

İlkesel olarak durum şudur: Eğer insandaki cevher bu dünyadan ayrılırsa, bu dünya tekrar kaos ve karanlık ortamına geri dönecektir. Bu sebepten şeytani güçler bu cevhere sahip insanların uyanmamaları; böylece bu cevherin dünyayı terk etmemesi için insanları dünyevî zevklere yöneltirler. Ancak şeytanî güçlerin tüm uğraşlarına rağmen bazı ruhlar, bu durumun farkındadırlar ve içlerine hapsoldükleri beden hapisanesinden kurtulmak için yol ararlar²⁵⁷.

Onların bu çabalarına kayıtsız kalmayan ve onlara acıyan Tanrı; Oğlunu, bu insanlara bir yol açması için dünyaya göndermeye karar verir. Ancak Tanrı, Oğlundaki semavî ışığı gizlemek için onu insan bedeninde dünyaya gönderir. Tanrı Oğlu bu dünyada insanlara semavî olan gerçek vatanlarını hatırlatır, onları uyarır; kendisinin Tanrı'nın elçisi olduğunu ifşa eder, şeytanî güçlerin elinden kurtulmaları için bilmeleri gereken duaları öğretir—ki şeytanî güçler cevherlerin dünyadan ayrılmasına engel olmak için pusuda beklemektedirler—ve semaya yükselerek onlara kurtuluş yolunu gösterir²⁵⁸.

Buradaki önemli bir husus da, insanın amelleriyle kurtuluşa eremeyeceği ilkesidir. İnsanın iyi amelleri, yalnızca Oğulun uyarılarını anlamada fayda sağlar; dolayısıyla Tanrı'nın müdahalesi olmadan bir kurtuluş söz konusu değildir²⁵⁹.

Bu tarihsel ve fikri arka planın Hıristiyanlığın temel inançlarını oluşturmada büyük oranda etkili olduğu aşikârdır. Öyle ki; söz konusu benzerlikler karşısında, Kilise Babaları'ndan olan Tertillian, bunların insanlığı günaha sevk etmek için şeytan tarafından oluşturulmuş gerçek imanın taklidi olduğunu iddia etmiştir²⁶⁰. Gnostisizm'de insanın bu dünyaya “düşüş”ü kadere bağlı iken, Pavlus bunda küçük bir değişiklik yapmış ve insanın dünyaya düşüşünü “aslı günah”a bağlamıştır. Öğretisinde yaptığı bir başka değişiklik ise, Gnostisizm'de Tanrı Oğlu görevini tamamladıktan sonra göğe yükselirken, Pavlus Aslı Günah'ın etkisini ortadan kaldırmak için Hz. İsa'yı çarmıhta öldürmüştür²⁶¹.

²⁵⁶ Akdemir, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, 69-70.

²⁵⁷ Akdemir, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, 70- 71.

²⁵⁸ Akdemir, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, 71.

²⁵⁹ Akdemir, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, 71.

²⁶⁰ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, 273.

²⁶¹ Akdemir, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, 72.

Pavlus, vizyon sonrası öğretisini, Hz. İsa'nın, Tanrı'nın Oğlu olduğu temeli üzerinde şekillendirmiştir. Kutsal Kitaba göre teolojik inşa aşağıdaki şekilde devam eder: Tanrı, Hz. Adem'i ve eşi Hz. Havva'yı yarattıktan sonra onlarla bir antlaşma yapmış; buna göre, onlar Aden bahçesindeki her meyveden yiyebilecekler, yalnızca bahçenin ortasındaki ağacın meyvesinden yemeleri yasaklanmıştır. Ancak Hz. Havva, yılanın telkinleri sonucu yasak meyveden önce kendisi yemiş, sonra da eşi Hz. Adem'e yedirmiştir. Böylece Pavlus'un teolojisinin belkemiği olan "Aslı Günah" gerçekleşmiştir. Aslı Günah yüzünden Tanrı ile insan arasındaki antlaşma bozulmuş olur. Hz. Adem ve eşinin Aden Bahçesi'nden kovulmasına neden olan bu travmatik olayın etkilerini ortadan kaldırmak üzere Hz. Adem'den sonra onun neslinden pek çok peygamber gelir. İnsanlar peygamberlerin getirdikleri emirlere uyma noktasında bağımsız olduklarından emirlere uymazlar; bu da günahın çoğalmasına neden olur. Bu süreç böylece devam eder; ta ki, Tanrı Oğlunu dünyaya gönderip, Aslı Günahın etkisini yok etmesi için çarmıhta can vermesine rıza gösterinceye dek. İşte bu bağlam Pavlus'un teolojisini oturttuğu üçlü sacayağının ikinci ve en önemli ayağını oluşturur. Bu Aslı Günahı telafi edecek olan Kefaret Doktrinidir.

Sır dinlerinde de sosyo-kültürel havzaların etkileşimi ile oluşan senkretik durumun sonucu olarak şekillenen "ölen-dirilen Tanrı" tasavvuru,²⁶² Pavlus teolojisinin son ayağını oluşturur. Bu, Aslı Günahın etkilerini "kozmetik olarak" ortadan kaldırmak için çarmıhta can veren Hz. İsa'nın üç gün sonra ölüme galip gelerek dirilmesi; akabinde göğe yükselerek Tanrı'nın sağındaki yerini alması şeklinde kendini gösterir. Görüleceği üzere, Pavlus tarafından geliştirilen teolojide, özelliklerinden ana hatlarıyla bahsedilen sır dinleri ile Gnostisizm'in izleri son derece açıktır. Diğer bir ifade ile; Pavlus—öyle görünüyor ki—Yahudiliğin tek tanrı inancını yerel kültürlerin ve putperestliğin öğeleriyle bir potada eritip senkretik ve eklektik bir teoloji inşa etmiştir²⁶³.

Çarmıh hadisesi (30 /33) ile Süleyman Mabedi'nin yıkılışı (70) arasında geçen zaman dilimi, günümüzde dahi Hıristiyanlığın en bilinmez yılları olarak kabul edilmektedir²⁶⁴. Bu "tarihsel vakum" ileride doğacak pek çok teolojik sorunun da kaynakları arasında anılabilir. Bu süreçte şekillenen ve Pavlus tarafından ortaya konan teoloji, Ebionitlerin teolojik argümanlarına karşı galabe çalmasına ve 70'lerde elde ettiği

²⁶² Aydın, "Hıristiyanlık", 77.

²⁶³ İbrahim Kaplan, *İslam'a Göre Hıristiyanlık* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008), 45.

²⁶⁴ Aydın – Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 176.

başarıyı 110 yıllarında perçinlemesine²⁶⁵ rağmen Hıristiyanlıkta ana akımın temsilcisi olarak kalmak için daha pek çok mücadelenin içine girmek zorunda kalmıştır. Bunun sebeplerinden biri, Hıristiyanlık adı altında birbirinden farklı pek çok cemaatin bulunması ve bu cemaatlerin her birinin diğerinden farklı bir Hz. İsa algısına sahip olmasıdır²⁶⁶. Diğerisi ise, Pavlus tarafından geliştirilen teolojisinin son derece hassas ve kırılabilir olmasıdır. Bunun açılımı şudur: Pavlus'un tüm teolojisi, Hz. İsa'nın Tanrı'nın Oğlu oluşu üzerine inşa edilmiştir. Eğer Hz. İsa'nın Tanrı'nın Oğlu olmadığı kabul edilecek olursa, tüm sistem temellerinden sarsılacaktır. Nitekim; Kefâret Doktrinine göre Tanrı, Oğlunu feda etmiş olmayacak; dolayısıyla günahın etkisi de ortadan kalkmamış olacaktır. Bundan dolayı, Pavlus teolojine bağlı olanlar baştan itibaren—ilkesel ve doktriner olarak—Hz. İsa'nın Tanrı'nın Oğlu olmasına muhalif her türlü kabul ve harekete karşı apolojetik bir tavır geliştirmek durumunda kalacaklardır.

Pavlus Teolojisine Meydan Okumalar

Pavlus tarafından geliştirilen teolojinin bilinen ilk muhalifleri Ebionitler (Εβιωναῖοι, עביונאים: "Fakirler / Fukarâ") olmuştur. Yahudi geleneğini devam ettiren Ebionitler, Hz. İsa'yı Yahudi geleneğinden gelen büyük bir peygamber / ilahi bazı güçlerle donatılmış-ama-bir insan olarak kabul etmişlerdir²⁶⁷. Bu teolojik kabule göre, Hz. İsa, Tanrı'nın Oğlu değildir. Onlara göre o, marangoz Yusuf ile Hz. Meryem'in biyolojik çocuğu²⁶⁸ olmakla beraber ilahi güçlere vaftizi sırasında güvercin şeklinde üzerine konan Kutsal Ruh vasıtasıyla kavuşmuştur. Süleyman Mabedi'nin yıkılması (70) sonucu ortaya çıkan kaos ortamı, Ebionitlerin varoluşu ve faaliyetlerine menfi etki yaratmıştır²⁶⁹. Diğer bir ifade ile ibre, Pavlusçu Hıristiyanlardan yöne dönmüş ve onların daha etkin ve görünür hale gelmesine imkân vermiştir.

Ebionitler, Pavlusçu Hıristiyanlığın doktrinini koruma adına mücadele ettiği hareket, düşünce ve/ya mezheplerden yalnızca bir tanesidir. Bu süreçten sonra Pavlusçu Hıristiyanlığın karşısına, bazıları Ebionitlerin etkisiyle, bazıları da doketik görüşlerin ortaya çıkmasıyla farklı akımlar çıkmaya devam etmiştir.

²⁶⁵ Akdemir, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, 64.

²⁶⁶ Aydın – Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 179.

²⁶⁷ Jeffrey Burton Russel, *İblis Erken Dönem Hıristiyan Geleneği*, çev. Ahmet Fethi, (İstanbul: 2000), 51.

²⁶⁸ John Norman Davidson Kelly, *Early Christians Doctrines*, (London: Adam And Charles Black, 1968), 139.

²⁶⁹ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 47.

Ebionitlerin etkisiyle ortaya çıkan akım, *Dynamic* (“Dinamik”) Monarşistlerdir. Bunlar Hz. İsa'nın yalnızca bir insan olduğunu, ilahi vasıfların ise kendisine Tanrı tarafından verildiğine inanmışlardır²⁷⁰. Bu fikri yaymak amacıyla Theodotus, 2. yüzyılın sonuna doğru Roma'da Hz. İsa'nın ilah olmadığını, YKK ve HKK'daki bilgiler ışığında onun bakire Meryem'den bir insan olarak doğduğunu; ancak vaftiz sırasında Tanrı'nın “evlatlık”ı (*adoptif*) haline geldiği fikrini yaymaya başlamıştır. Bu doktrin etrafındaki inanç ve faaliyetleri sebebiyle 190 yılında Papa Victor tarafından aforoz edilmiştir. Doktrin aforoz edilmiş olsa da uzun yıllar farklı form ve vasıtalarla varlığını sürdürmüştür²⁷¹. Kısaca ifade edilecek olursa, Dinamik Monarşist doktrin, Pavlus tarafından geliştirilen inanç sistemine karşıt bir teolojik çerçeve ortaya koymaktadır. Bu doktrin kabul edilmiş olsa, Hz. İsa yalnızca bir insan olarak kabul edilmiş olacak; dolayısıyla Baba, Tanrı–İnsan olan Oğlunu feda etmiş olmayacaktır. Böylece kefarete / kurtuluş ideali de gerçekleşmemiş olacaktır.

Bununla beraber her ne kadar görünüşte Pavlusçu görüşe yakın fikirler dile getiriyor olsa da *Modalistik* (“Şekilci”) Monarşistler de Pavlusçu Hıristiyanlık için Dinamik Monarşistler kadar tehlike oluşturmuştur. Hz. İsa'ya tam bir ilahlık verip insanlığını reddeden ve Sabellianizm olarak da isimlendirilen bu akıma göre, yalnızca Baba olarak ifade edilen Tanrı vardır. Doğan, haça gerilen ve ölen yalnızca Baba'dır. Baba ile Oğul bir ve aynıdır; Logos'un kendine ait bir varlığı yoktur. Buna bağlı olarak teslis anlayışları şu şekildedir: “Öz bakımından değil ama derece bakımından; cevher bakımından değil ama şekil bakımından; güç bakımından değil ama görünüş bakımından üç şahsı içerir”²⁷². Modalistik Monarşistlerin Oğul ile Kutsal Ruh'un Baba'nın geçici ve farklı “şekilleri” olduğunu savunarak tek Tanrı'ya vurgu yapmak istemeleri,²⁷³ Pavlusçu Hıristiyanlığın Tanrı–İnsan doktrini açısından kabul edilemez bir durum ortaya koymuştur.

Pavlusçu Hıristiyanlığın karşısına çıkan diğer ana grup ise, Gnostik anlayıştan beslenen Doketizm (δοκεῖν/δόκησις; “İlüzyon”) olmuştur. Çok erken bir dönemde ortaya çıkan Doketizm, maddenin tabiatı itibarıyla kirli olduğu kabulü üzerinden hareket ederek, aşkın olan Tanrı'nın kirli olan madde dünyasıyla ilişki içine giremeyeceğini; dolayısıyla yeryüzüne insanoğluna yardım için inmek istemesine rağmen madde ile ilişki içine

²⁷⁰ Aydın – Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 48.

²⁷¹ Akdemir, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, 121-122.

²⁷² Akdemir, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa*, 122-123.

²⁷³ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 53.

giremeyeceği için bunu ancak normal bir insan görünümünde “hayali” / “ilüzyon” bir beden ile gerçekleştirebileceğini ileri sürmüştür. Bunun anlamış şudur: Hz. İsa hiçbir zaman maddi bir vücuda sahip bir insan olmamıştır²⁷⁴. Hz. İsa’nın doğumunun, ölümünün ve yeniden dirilmesinin bir “hayal” / “ilüzyon” olduğunu; kısaca onun reel bir insan olmadığını savunan Doketistler, çarmıha gerilme sürecinde Hz. İsa’nın mucizevi bir şekilde çarmıha gerilmekten kurtulduğunu ve onun yerine Judas Iscariot veya Cyreneli Simon’un çarmıha gerildiğini iddia etmişlerdir. Bu durumda Hz. İsa’nın “insan” oluşu ve “çile”si gerçek olmayıp sadece “görünüş” (δοκεῖν)ten ibaret olduğunu savunmuşlardır²⁷⁵. Bu da üçlü Pavlus teolojisinin ikinci ve üçüncü ayaklarının iptali anlamına geleceğinden süreç içerisinde “heretik” kategorisi ile aforoz edilecekler grubuna dahil olmalarına yol açacaktır.

Hermenötik Yelpazelerin İnşası: İlahiyat Okulları

Doketik görüşlerin bir şekilde Hıristiyan toplulukların bulunduğu coğrafyalarda yaygınlaşması Pavlusçu Hıristiyanlığın ilkesel olarak kabul edebileceği bir durum olmayacaktır. Nitekim; Hz. İsa’nın fiziki bir bedene sahip olmadığını kabulü, Pavlus’un Kefaret Doktrininin etkisiz hale gelmesi anlamına gelecektir. Doketik görüşlerin özellikle Antakya ve çevresinde güç kazanmış olması, Antakya’daki Pavlusçu Hıristiyanları harekete geçirecektir. Bu çerçevede, Pavlus teolojisinin takipçileri Hz. İsa’nın İncillerde bahsedilen insanî özelliklerini koruyacak bir teoloji geliştireceklerdir. Buna göre, Hz. İsa bir “hayal” / “ilüzyon” olmayıp, “bu dünyada fizikî olarak yaşamış” tarihî bir karakterdir²⁷⁶.

Hz. İsa’nın Tanrı-İnsan ve tarihî şahsiyet oluşu konuları Antakya İlahiyat Okulu’nun ana karakterini yansıtmaktadır. Bu okul, mezkur görüşlerini doktrinleştirmede ve ifade etmede Hıristiyanlık tarihinde ilk defa İskenderiye İlahiyat Okulu tarafından teolojik tahkim için göreve çağrılan kadim kavramları– başta *Logos* olmak üzere – kullanmıştır. Bu kavramlar ekseninde örülen teolojik tartışmaların doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için önce teolojik ve epistemik açıdan daha köklü ve eski olan, Antakya

²⁷⁴ Bilal Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüşçülük*, (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2016), 29.

²⁷⁵ Gündüz, “Doketizm”, 127; Sönmez, *İslam’ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası’nda Hıristiyanlık*, 50.

²⁷⁶ Fuat Aydın, “Antakya Hıristiyanlığı ve Hıristiyan Kredosunun Belirlenmesine Yol Açan Tartışmalardaki Rolü”, *İslamî İlimler Dergisi* 11/2 (2016), 95, 105.

İlahiyat Okulu'nun da rakibi olarak değerlendirilebilecek İskenderiye İlahiyat Okulu hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

İskenderiye İlahiyat Okulu

Pavlus'un inşa ettiği teoloji, teo-felsefenin yoğun olarak yoğun olduğu bir teknede anlaşılabilir ve anlamlandırılabilir bir panoramaya sahipti. Bu yüzden inanç, doktrin ve ilkelerin mevcut ve muhtemel müntesiplere anlatılması ve muhaliflere karşı ortaya konulacak savunmanın yapılabilmesi için felsefenin kullanılması kaçınılmaz bir tarihsel zorunluluk hâleti yaratmıştır. Hz. İsa'nın Tanrı'nın Oğlu ve onun hulûlü / enkarnasyonu (*incarnation*) oluşu ancak bu kanalla anlatılabilir. Bundan dolayı bu okul, İskenderiye merkezli olarak 3. yüzyılın başında Grek felsefesinin—özellikle de Yeni Platonculuğun— etkisi altında ortaya çıkmıştır²⁷⁷. İskenderiye'nin merkez olduğu bu teolojik okulun genel parametreleri aşağıdaki hususlardır:

- Kozmogonik irade ve kozmolojik tasarruf, Tanrı'nın tecellisi *Logos* (“Kelâm”) ile mümkündür;
- Dünyevî ve maddî yaşam kötü ve negatiftir;
- Aslolan ruhun özgürlüğüdür; dolayısıyla ruh hapisanesi olan cesetten kurtarılmalıdır;
- Bu özgürleştirme de yalnızca ilahî bir kahramanın mistik inayeti ile gerçekleşebilecektir;
- Ve kozmosun sonu da ilahî bir kahraman ile “çok yakında” gelecektir²⁷⁸.

Bu tarihsel ve teo-filosofik konjonktürde Hıristiyanlar, bölgede tutunabilmek ve mesajlarını iletebilmek için bölgede hâkim olan inançlarla uzlaşabilecek yeni bir doktrin geliştirmek yerine, “Tanrının faal tezahürü olan Logos” doktrinini Philo (ö. t. 50)'nun düşünce sisteminden kopyalayıp kendi teolojik sistemlerine eklemişlerdir²⁷⁹. Aslında bu çaba, teo-filosofik teknede Hıristiyan doktrin hamurunun yoğunlaşmasına tekabül eden bir arayış olup, bahse konu teolojik hamurun mayası olarak Logos doktrinini istihdam edilir.

²⁷⁷ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 35.

²⁷⁸ A. Hilmi Ömer Budda, *İsa Meselesi*, (İstanbul: Zelliç Biraderler Matbaası, 1931), 19- 20.

²⁷⁹ Budda, *İsa Meselesi*, 20.

Bu uzlaştırma arayışı, tıpkı daha önce Philo'nun Torah ile Helenistik felsefeyi uzlaştırma süreçlerinde Logos ile devreye soktuğu bir duruma karşılık gelmektedir²⁸⁰.

Uzlaşımın temelini veya “hamurunu” oluşturan Logos kavramı, Philo öncesi dönemde Grek felsefesinde, “âlemin kaynağı ve ona hâkim olan ‘aklî’ ilke” anlamında kullanılmıştır. Stoacı felsefeden derinden etkilenen Philo, Stoacı bir yaklaşımla kavramı şu anlam vitrayları ile yeniden kodlar: Kozmosdaki aklî ve içkin düzen, doğal yasa; her şeydeki gizli hayat kaynağı ve etkin güç²⁸¹. Panteist izler de taşıyan bu görüşün temelde monoteist bir Tanrı anlayışına sahip Yahudilikle uyumlu olmadığı açıktır. Bu noktada Philo, yukarıda bahsedilen felsefi akımlarla Yahudi inancını eklektik bir tarzda sentezlemek için YKK'na başvurmuştur²⁸².

Gökler Rabb'in sözüyle, gök cisimleri ağzından çıkan solukla yaratıldı.²⁸³

Sözünü gönderip iyileştirdi onları, kurtardı ölüm çukurundan.²⁸⁴

Yukarıdaki örneklerde olduğu gibi YKK içerisinde toplam 213 defa *Devar Yahveh* (“Tanrı'nın Kelamı / Sözü”) lafzı geçmektedir. Bu kullanımlarda *Devar Yahve* lafzı şu anlamlara gelmektedir: İlahi öğretinin nakledilmesi, ilahi emrin ifâsı, cezalandırma, aracı yaratıcı, şifa veren, âleme düzen veren, tabiata hâkim olan vb. Özellikle de *Genesis* (“Yaratılış”) kitabındaki yaratılış kıssasında Tanrı'nın, âlemi “Kelâmı” vasıtasıyla yarattığına vurgu yapılması, Philo'nun *Devar* ile *Logos* kavramlarını eklektik sentezleştirmesine imkân vermiş görünmektedir²⁸⁵.

Philo'ya göre Tanrı, mükemmel ve müteâl / aşkındır. Tanrı, bu özelliği sebebiyle kötü olan —daha doğrusu; kendisi dışındaki hiçbir varlık—ile doğrudan (yaratma fiili de dâhil olmak üzere) ilişkiye girmez. Tanrı'nın bu özelliği korunmakla birlikte O'nun fani, noksan ve kötü olan âlemlerle ilişkisi açıklanmalıdır. İşte tam bu bağlamda Philo, Logos kavramını devreye sokmaktadır. Logos, Tanrı'nın akli mesabesinde ve akledilebilir âlemin yaratıcısıdır. Söz konusu âlemlerle doğrudan ilişkiye girmeyen Tanrı, bunun için ilk önce Logos'u yaratmış; Logos da âlemi yaratmıştır. Tanrı'nın sûreti olan Logos,

²⁸⁰ İsmail Taşpınar, “Yahûdi Geleneğinde İlahi Kelam Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini”, *Din ve Fenomonoloji Arasında Yahudilik ve Hıristiyanlık*, ed. İsmail Taşpınar (İstanbul: İfav Yayınları, 2017), 120.

²⁸¹ Taşpınar, “Yahûdi Geleneğinde İlahi Kelam Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini”, 109.

²⁸² Taşpınar, “Yahudi Geleneğinde İlahi Kelam Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini”, 103- 105.

²⁸³ Mez. 33:6.

²⁸⁴ Mez.107:20.

²⁸⁵ Taşpınar, “Yahûdi Geleneğinde İlahi Kelam Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini”, 105-107.

ölümsüzdür, âlemi yönetendir. Tanrı'nın Oğlu olan Logos, O'ndan sonra ikincidir; hem soyut hem de somuttur. Philo, Logos vasıtasıyla ilahî ve aşkın olan ile maddî ve içkin olanın ilişkisini kurmaya çalışmaktadır. Onun bu doktrini zamanla, Logos'un Tanrı'dan ayrı bir şahıs, aracı "İkinci Tanrı" (*Second God*) olarak anlaşılmaya ve kullanılmaya başlanmasına sebep olmuştur²⁸⁶.

Philo tarafından Yahudi düşüncesi ile Grek felsefesinin uyumunu sağlamak maksadıyla girişilen bu felsefi çaba, Philo'nun aralarında yetiştiği Yahudilerden ziyade İskenderiye'deki Hıristiyanlar tarafından keşfedilmiş ve teslis, Tanrı'nın Oğlu vb. terimlerinin açıklanmasında ve sistemleştirilmesinde kullanılmıştır²⁸⁷. Nitekim; İskenderiye İlahiyat Okulu'nun en önemli temsilcilerinden biri olan İskenderiyeli filozof Clement (t. 150-215), Logos'un Cennetten inerek insan bedenine girdiğini iddia etmiştir. Böylece "kendini doğurmuş" ve kendi beşeriliğini yaratmıştır. Önceden yalnızca Tanrı iken artık hem Tanrı hem de insan olmuştur²⁸⁸.

İskenderiye İlahiyat Okulu'nun önde gelen isimlerinden olan Origenes (t. 185-254) de Philo'nun Logos doktrininden hareketle Baba ile Oğul'un ilişkisini açıklamak için "ezelî doğurma" fikrini geliştirmiştir²⁸⁹. Ona göre Baba; her şeyin kökeni ve kaynağı olup saf ruhtur. Oğul ise, "ezelî doğurma" vasıtasıyla Baba'nın doğurduğuudur. O, bütün yaratılmışların ilk doğanıdır²⁹⁰. Bu yüzden "Oğul'un; yani Logos'un olmadığı bir zaman vardır" demek doğru olmaz²⁹¹. Origenes de Clement gibi Logos'un enkarne olarak bir kadının karnına girip bir bebek olarak doğduğunu ifade etmiştir. Ona göre, insanların nefisleri manevî varlıklar dünyasındadır ve bunlardan biri de Hz. İsa'nın nefsidir. Hz. İsa'nın nefsi hâriç diğer tüm nefisler, özgür iradelerinin yanlış yönlendirmesiyle Logos'a itaat etmeyip isyan etmişler ve dünyaya düşmüşlerdir. Böylece Hz. İsa'nın nefsi Logos ile bütünleşmekle mükâfatlandırılmıştır²⁹². Origenes, Hz. İsa'nın nefsinin Logos ile beşerilik arasındaki bağlantıyı sağlayan bir zincir halkası gibi tasavvur etmiştir²⁹³. Böylece Pavlus

²⁸⁶ Taşpınar, "Yahûdi Geleneğinde İlahi Kelam Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini", 106-117.

²⁸⁷ Taşpınar, "Yahûdi Geleneğinde İlahi Kelam Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini", 104, 120.

²⁸⁸ John Norman Davidson Kelly, *Early Christians Doctrines* (London: Adam and Charles Black, 1968), 153-154.

²⁸⁹ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 24, 26.

²⁹⁰ S. Radhakrishnan, *Eastern Religions And Western Thought*, (New York: Oxford University Press, 1959), 231.

²⁹¹ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 36.

²⁹² Kelly, *Early Christians Doctrines*, 154- 155; Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 36.

²⁹³ Mehmet Çelik, *Süryani Tarihi (I)* (Ankara: Ayrac Yayinevi, 1996), 79.

Hıristiyanlığının üzerine kurulduğu Oğul'un insanlığın günahına kaffaret olmak üzere enkarnasyon ile insan bedenine girmesinin mümkün olduğu ortaya konmaya çalışılmıştır.

İskenderiye İlahiyat Okulu'nun kutsal kitap yorum tarzı da bir anlamda Philo'ya dayanmaktadır. Philo'nun içinde yetiştiği diaspora Yahudilerinde dinî ve millî hassasiyetler azalmış, ibadetlerin uygulanmasında da ortodoks çizgiden uzaklaşmıştı. Monoteist inanç zemini muhafaza edilmeye çalışılmakla birlikte, sünnetin artık gerekli görülmemesi örneğinde olduğu gibi din, amelden daha çok ahlakî bir kisveye bürünmüştü²⁹⁴. Philo da içinde yetiştiği toplumla uyumlu bir yorumlama metodunu benimsemiştir. Teorik olarak bu durum, sosyal realitenin anlam-anlamlandırma ve anlayış dizgesini yeniden inşa etmesi olgusudur. YKK'ndaki yaratılış kıssasından peygamber kıssalarına ve Hz. Musa ile ilgili anlatıların hepsini *alegorik* ("meczazî") anlatılar olarak kabul etmiş ve bu yönde de yorumlama yoluna gitmiştir. Öyle görünüyor ki; Philo, YKK'nda karşılaştığı zorlukları ancak bu yorum tekniğiyle aşabileceğini düşünmüştür²⁹⁵.

İskenderiye İlahiyat Okulu'nun önde gelen temsilcilerinden Origenes, Philo'nun alegorik yorumunu benimsemiştir. Bu metotla Kutsal Kitabı yorumlarken Kutsal Ruh'un yazara ilham ettiği mesaja ulaşmaya çalışmıştır. Ona göre, kutsal metinler söz konusu ilahî mesajın yalnızca sûreti ya da gölgesidir. Yorumcunun vazifesi bu sûretten / gölgeden mesajın aslına ulaşmaktır. Yorumlarında tarihî olayları önemsememiştir; çünkü, Origenes'e göre, ilham alan yazar bu ilhamı aktarabilmenin heyecanı ile tarihi olayların ayrıntılarında yanılabilmiştir. Bu sebepten de kutsal metinlerin lafızlarında bazı çelişkilerin bulunması normal karşılanmalıdır. Bu durum önemsenecek bir şey değildir; çünkü esas önemli olan, sonraki kuşaklara Kutsal Kitabın mesajını olduğu gibi aktarmak için *metnin yazılı şeklinin olduğu gibi muhafaza edilmesidir*. Bu nedenle kitaptaki heceler ve harfler dahi azamî derecede önem taşımaktadır²⁹⁶.

Kısaca ifade etmek gerekirse, Philo'nun çalışmalarını Tanrı tasavvurlarını ifade etmede kullanan İskenderiye'deki Hıristiyanlar, Hz. Meryem'den babasız doğan Hz. İsa'yı, ebedi doğurma fiilinin gereği olarak Tanrı'dan doğan Logos ile bir bedende birleştirerek hem Tanrı hem de insan olan bir Tanrı Oğlu meydana getirmişlerdir. Ancak birleşimde

²⁹⁴ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 25; Budda, *İsa Meselesi*, 20.

²⁹⁵ İsmail Taşpınar, "Yahûdi Geleneğinde İlahi Kelam Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini", 120-121.

²⁹⁶ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 38.

ilahî ve beşerî tabiatların ilişkisinde ilahî taraf daha ağır basmaktadır. Bu birlikteliği idare eden prensip ise, Logos'tur²⁹⁷.

Antakya İlahiyat Okulu

Antakya, MÖ 4. yüzyılda kurulmuş ve ilerleyen zaman içinde, topografik değeri sayesinde Roma İmparatorluğu'nun ticarî ve kültürel olarak önemli şehirlerinden biri olmuştur. Şehrin ulaştığı bu konum sonucu burası farklı kültür ve inançların buluşma noktası haline gelmiştir. 1. yüzyılın ortalarından itibaren Hıristiyanlık, burada kendini gösteren inançlardan biri olmuştur. Ancak buradaki Hıristiyanlar Kudüs'te olduğu gibi yalnızca Yahudi - Hıristiyanlardan oluşmuyor, çeşitli toplumsal, kültürel ve dinî geçmişe sahip yeni Hıristiyanlaşmış kişilerden meydana geliyordu. Bu sosyo-kültürel ve teo-dini çerçevede birbiriyle uyuşmayan çeşitli Hıristiyanlık yorumlarının ortaya çıkması oldukça doğal bir durumdur. Bu yorumlardan biri ilahî olanla maddî – beşerî olanın bir arada bulunamayacağını ve Tanrı'nın insan bedenindeki tezahürünün gerçek değil, bir “hayal” / “ilüzyon”dan ibaret olduğunu iddia eden Doketik anlayıştır. Bu anlayış, kurtuluş yolunda örnek olacak kişinin; yani Hz. İsa'nın tarihsel gerçekliğini reddetmesi hasebiyle tehlikeli; dolayısıyla “heretik” olarak görülmüştür. Bu durum, İncillerde Hz. İsa'nın insani özellikleriyle beraber söz edilen pasajlara ve tarihsel gerçekliği ile ilgili vurgulara önem verilmesine neden olmuştur²⁹⁸.

Bu ana ilke üzerine inşa edilen Antakya İlahiyat Okulu'nun kurucusu Antakyalı Lucian (240-312) olarak bilinmektedir. Lucian, Kristolojik anlayışını Samosatalı Pavlus (200- 275)'un Adoptianizm'i ile İskenderiyeli Origenes'in yukarıdan aşağıya derecelenen teslis anlayışı üzerine oturtmuştur. İskenderiye İlahiyat Okulu düşüncesindeki ezelf ve ilahî olan Logos'un Hz. İsa'da baskın unsur olması hasebiyle ona beşer üstü bir statü kazandırdığı doktrinini kabul etmekle birlikte; Lucian, Logos'un henüz tekâmül sürecini tamamlamadığı fikrini savunur. Hz. İsa'nın günaha karşı gösterdiği mücadele ile orantılı olarak Logos zaman geçtikçe tekâmül etmektedir. Logos'un *tekâmülünü tamamlamayan bir varlık* olması sebebiyle onu Baba ile aynı varlık sınıflandırmasına tabi tutmaz. İskenderiye'deki Hıristiyanların aksine, onu yaratılmış olanlarla aynı kefeye koyar. Bunun

²⁹⁷ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüşçülük*, 36.

²⁹⁸ Aydın, “Antakya Hıristiyanlığı ve Hıristiyan Kredosunun Belirlenmesine Yol Açan Tartışmalardaki Rolü”, 105.

anlamı şudur: Logos, ontolojik olarak Baba'dan ayrıdır. Lucian'ın bu görüşü Antakya İlahiyat Okulu'nun ana özelliği olmuştur²⁹⁹.

Lucian'ın kutsal metinleri yorumlama yöntemi de—bu perspektife uygun olarak— tarihî ve literal / zahirî olarak isimlendirilmektedir. Buna göre, kutsal metinler yazarlarına Kutsal Ruh tarafından ilham edilmiştir; ancak yazarın metne şahsi etkisi de söz konusudur. Hz. İsa'nın tarihsel gerçekliğini temel alması sebebiyle kutsal metinlerin yorumlanmasında tarihî olaylar çok önemli yer teşkil etmektedir³⁰⁰.

4.2.2. Hıristiyanlıktaki Büyük Tartışmalar

4. yüzyılın ilk çeyreğine kadar Hıristiyan dünyasında Hz. İsa'nın tabiatı ile ilgili resmî bir kredo kabul edilmiş değildi. Kendisini Hıristiyan olarak tanımlayan her grup, Hz. İsa'nın tabiatı ile ilgili farklı kabullere sahipti. Bu noktada şunu ifade etmek yerinde olacaktır: Bu farklı anlayışların 4. yüzyıla kadar önemli bir problem oluşturmamasının sebebi, devlet baskısı sebebiyle ölüm kalım mücadelesi veren Hıristiyanların, başta Hz. İsa'nın tabiatı olmak üzere ihtilafli konuları tartışabilecek bir ortamın bulunmayışındır.

Hıristiyanlığın, içinden çıktığı Yahudiliğin aksine yayılmacı bir din olması, bu dinin Roma İmparatorluğu'nda çoğunluğu oluşturan pagan topluluklar arasında hızla yayılmaya başlamasını sağlamıştır. Bu yayılma sonucu, Roma Tanrılarında ilginin azaldığı ve bu yüzden Tanrıların öfkelenildiği inancı, Hıristiyanların büyük baskı, takibat ve zulme uğramalarına neden olmuştur. Nitekim; İmparatorluk içinde meydana gelen her türlü felaket, yenilgi vb. olumsuz durum Hıristiyanların Roma Tanrılarında ibadet etmemelerine ve kurban sunmamalarına bağlanmaktaydı³⁰¹.

Böylesi tarihsel bir konjonktürde, Roma İmparatorluğu'nda iktidar ortağı olan İmparatorlar Constantinus (imp. 312-337) ile Licinius (imp. 308-324), 313 yılında Hıristiyanlığı meşru bir din olarak kabul eden *Edictum Mediolanense* ("Milan Fermanı")'yi yayınlamışlar ve Hıristiyanlar rahat bir nefes alır hale gelmiştir³⁰². Hıristiyanlığın kavuştuğu bu özgürlük ortamında Hıristiyanlar, şimdiye kadar yukarıda zikredilen

²⁹⁹ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 37- 38.

³⁰⁰ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 39.

³⁰¹ Ahmet Hikmet Eroğlu, "Hıristiyanlık", *Dinler Tarihi I-II*, ed. Mustafa Alıcı, Süleyman Turan (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2018), 436.

³⁰² Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 50.

sebeplerden dolayı çözülemeyen ve—sıkı kontrol ve takibat durumları sebebiyle—farkına varılamayan inanç problemlerine eğilme fırsatı bulmuşlardır.

İlkesel olarak Hıristiyanlık, monoteist bir din olmasına rağmen Hz. İsa'yı Tanrı'nın Oğlu olarak kabul etmesi, ortaya *Biteizm* (Bitheism / “İki Tanrıçılık”) gibi bir şüphenin çıkmasına sebep olmuştur. Bahse konu şüpheyi ortadan kaldırmak için yapılan açıklama gayretleri, Hıristiyanları birkaç asır boyunca en çok meşgul eden teolojik meselelerin başında gelmiştir. Ancak her çözüm çabası, teo-politik ve/ya sosyo-teolojik ajandalar sebebiyle daha çok bölünmelere sebep olmuştur³⁰³.

Arius “İtizali”

4. yüzyılın başlarında Kristolojik tartışmalar daha çok ön plana çıkmaya başlar. Bu da konunun çetrefilliğini ve karmaşıklığını daha çok açığa çıkarmıştır. Bu noktada şu hususun altının çizilmesinde yarar mülhaza edilmektedir: Söz konusu dönemde “Ortodoks” olarak kabul edilen bir kredo bulunmadığından farklı öğretiyi geleneğinden gelen din adamlarında değişik görüşler ortaya koyabilmektedirler³⁰⁴. Böyle bir ortamda 318 yılında İskenderiye Patriği Alexander (ö. 326/328), Baba ile Oğul'un birliği doktrini üzerinde ısrar ettiği bir vaaz irat etmiştir. Patrik Alexander'ın Kristolojik doktrinini, o devirde yaygın olan Sabellius'un geliştirdiği fikirlere dayandırdığı zannı oluşunca, Hıristiyanlığın en önemli kırılmalarından biri olan Arius İtizali'nin ortaya çıkmasına neden olmuştur³⁰⁵.

Sabellius'a göre yalnızca Baba vardır; dolayısıyla bâkireden doğan, çarmıha gerilen ve ölen yalnızca Baba'dır. Baba, duruma ve konuma göre Oğul ya da Kutsal Ruh şeklinde tezahür etmiştir. Buna göre çarmıha gerilen ve can veren de Baba'dır. Bu Kristolojik anlayış değerlendirildiğinde, bu yaklaşımın Hz. İsa'nın tarihsel olarak herhangi bir karşılığının olmadığını iddia eden Doketik anlayışlarla uyum içerisinde olduğu görülebilmektedir. Patrik Alexander'ın söz konusu vaazında dile getirdiği hususların ağırlıklı olarak Sabellianizm imaları taşıması, eğitimini Doketik görüşlere karşı Kristoloji geliştiren Antakya İlahiyat Okulu'nda almış olan Arius tarafından tepki ile karşılanmış ve doktriner olarak tavrı almaya yöneltmiş olmalıdır.

³⁰³ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 9-10.

³⁰⁴ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, 197.

³⁰⁵ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 108.

Arius (250-337)'un Antakya İlahiyat Okulunda Lucian'ın öğrencisi olduğu ileri sürülmektedir³⁰⁶. Bu hususun mevcut bilgiler ışığında tarihsel olarak doğruluğu kesin olmasa da onun Antakya İlahiyat Okulu'nun düşünce yapısından ve yorum anlayışından etkilendiği hususu açıktır³⁰⁷. Bununla beraber Arius'u etkileyen tek yorum anlayışının yalnızca Antakya İlahiyat Okulu olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Çünkü onun Tanrı anlayışında İskenderiye İlahiyat Okulu tarafından esas alınan Yeni Platonculuğun “mutlak aşkın” Tanrı anlayışı hâkimdir³⁰⁸.

Dinî eğitim noktasında hem Antakya hem de İskenderiye İlahiyat Okulu'nun etkisi altında kalan Arius, zaman içinde İskenderiye'nin en önde gelen ilahiyatçılarından ve vaizlerinden biri olmuştur. Bir dönem İskenderiye Katederik Okulu'nun başında da görev yapan Arius, halk üzerinde de oldukça nüfuz sahibi biri olarak tarih sahnesinde ortaya çıkmıştır. Bu önemli görev ve faaliyetleri onun müstakbel patrik olabileceği yönündeki beklentileri tahkim etmiştir. İddiaya göre, İskenderiye Patriği Achilles'ın 313 yılında ölmesi üzerine yerine Alexander'ın patrik olması Arius'u hayal kırıklığına uğratmış ve Patrik Alexander'a duyduğu kıskançlık sebebiyle Kristolojik tartışmaları başlatmıştır. Bu iddia “heretik”likle suçlanacak olan Arius için muhaliflerinin yaftalaması şeklinde bir değerlendirmeye imkân vermektedir; zira oldukça sağlam teolojik ve felsefî temeller üzerine oturan Arianizmin bir kıskançlık sebebiyle ortaya çıktığı iddiası oldukça yanıltıcı bir perspektif sunmaktadır³⁰⁹.

Arius'un Tanrı tasavvuru, Philo tarafından dile getirilen aşkın Tanrı anlayışına yakın görünmektedir. Arius'a göre, Tanrı aşkınlığı sebebiyle yaratmak için bile olsa aşkınlığı sebebiyle madde ile herhangi bir ilişkiye girmez³¹⁰. Tanrı mahlûkatı yaratmak istediği zaman bu yaratmaya vasıta olarak tüm zamanlardan önce Oğul'u yaratmıştır. Oğul da Tanrı tarafından kendisine verilen güçle zamanı ve mahlûkatı yaratmıştır³¹¹.

Bu noktada Oğul ile ilgili olarak Origenes tarafından ileri sürülen “ezeli doğurma” görüşü ile Arius tarafından benimsenen görüş arasında farkı açıklığa kavuşturmak gerekmektedir. Bunu yapabilmek için de bazı kavramların çerçevelerinin belirlenmesine

³⁰⁶ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, 59.

³⁰⁷ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 39.

³⁰⁸ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 86.

³⁰⁹ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 46.

³¹⁰ Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 437.

³¹¹ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 45.

ihtiyaç bulunmaktadır. Bunlardan ilki *Gennetos* (γεννητός) kavramıdır.. “Doğum, doğurmak, üretmek” gibi anlamlara gelen bu kavram, ilk dönem Hıristiyan teologları tarafından yaratılmış olan insanları ifade etmek için kullanılır. *Agennetos* (ἀγέννητος; “doğrulmamış”) terimi ise, Tanrı için kullanılan bir terimdir. İlerleyen süreçte *Gennetos* teriminden bir “n” harfi düşürülerek insanları ifade etmek için *Genetos* terimi kullanılmaya başlanmıştır. Baba ile Oğul arasındaki ontolojik ilişkiyi açıklamak için de *Agennetos* ve *Gennetos* terimleri kullanılmaya başlanmıştır. Bunun amacı, Baba’nın Oğul’u doğurması veya yaratmasını diğer mahlûkattan ayrı tutulmasını ifade etmek içindir³¹².

Origenes’te ezeli doğurma ile ifade edilmek istenen husus, Oğul’un ezeli olduğu; yani onun olmadığı bir zaman diliminin bulunmadığını ifade etmek için kullanılmaktayken, Arius bu görüşe karşı *Agennetos* kavramını öne çıkarmıştır. Arius’a göre, *Agennetos* (“doğurulmamış”) olan yalnızca Baba’dır. Oğul, diğer mahlûkattan ayrı ve üstün olmasına rağmen *Agennetos* değildir; *Gennetos* olması ise, onun ezeli olduğunu göstermez, diğer yaratılmışlardan üstün olduğunu gösterir³¹³. Arianistler, Baba’nın Oğul gibi bir ara/cı varlığa niçin ihtiyaç duyduğu yönündeki soruya yaklaşımları şöyledir: Aşkınlığı karşısında mahlûkat O’nun doğrudan bir fiiline maruz kalmanın ağırlığını kaldıramaz.³¹⁴

Arius, Oğul’un ezeli olmadığını, sonradan yaratıldığını kabul etmekle birlikte onun sıradan bir mahlûk ya da insan olduğunu söylemenin de mümkün olmadığını ileri sürer ve Origenes’in *itaat doktrinini* hatıra getirircesine Baba’ya itaati sebebiyle ayrıcalıklı bir konum sahibi olduğunu iddia eder. Arius’a göre o, insanlarla Baba arasında büyük aracı / medyatör, kutsal varlık ve yaratma vasıtasıdır. Kutsal Ruh da onun tarafından yaratılmıştır³¹⁵. Bu bağlamda şu hususun altının yeniden çizilmesinde yarar vardır: Arius’un teolojisini oturttuğu ana fikir Tanrı’nın mutlak aşkınlığına hanel gelmesini önlemektir³¹⁶. Ancak, Arius’un Oğul’a; Baba ile insanlar arasında aracılık / medyatörlük vasfı vermesi, korumak ve devam ettirmek istediği mutlak aşkın Tanrı anlayışını bir şekilde ihlal ettiği ithamını beraberinde getirmektedir. Öyle ki, müddeiler, onun Oğul’a verdiği medyatörlük vasfının, Oğul’u Gnostiklerin *Demigod* (“yarı Tanrı / Tanrısal kahraman”)’larına benzer bir konuma getirdiğini, bu durumun tüm Tanrılardan üstün ve

³¹² Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 16-17.

³¹³ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 17.

³¹⁴ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 87.

³¹⁵ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 45.

³¹⁶ Zafer Duygu – Kutlu Akalın (ed.), *Kristolojiye Giriş* (İstanbul: Divan Kitap, 2018), 21; Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 437.

soyut bir Tanrı ile onun patronajı altındaki daha küçük Tanrılardan oluşan pagan panteonuna benzemesine sebep olduğunu; dolayısıyla böylesi bir anlayışın politeizmin farklı bir türevde Hıristiyanlığa girdiğini iddia etmişlerdir³¹⁷. Nitekim; Arianizm’de “Tanrı’nın kendini izhar etme vasıtası” olarak Oğul’un görülmesi, bu yüzden de tazimde bulunulması gerektiği inancı³¹⁸ iddia sahiplerini destekler görünmektedir.

Tüm isnatlara rağmen Arius’un dile getirdiği fikirler, daha önce hiçbir Hıristiyan mezhep veya akımın ulaşamadığı bir hızla yayılmaya başlamıştır. Bunun sebebi olarak, Arius’un bahse konu dönemde yaygın olan “aşkın, kendini izhar edemeyen ve insanların bilgisine ulaşamadıkları” bir Tanrı anlayışı üzerine düşüncelerini oturtması, benzer düşünce yapısına sahip putperestlikten yeni Hıristiyanlığa geçmiş insanların bu “hazır bulunmuş” fikirlere sarılması gösterilmektedir³¹⁹.

Bu görüş bir noktaya kadar kabul edilebilir görünse de Arius’un görüşlerinin hızla yayılmasını temellendirecek tek neden olarak ortaya koymak doğru görünmemektedir. Sosyo-kültürel ve antropolojik olayların sebeplerini tek bir “öz”e indirgemenin yanlışlığını akılda tutarak, Arius’un görüşlerinin hızla taraftar bulmasının sebeplerinden birinin şu olduğunu ifade etmek mümkündür: İskenderiye Kilisesi, Arius’un ileri sürdüğü Oğul’un yaratılmış olduğu; dolayısıyla Baba ile Oğul’un aynı öze sahip olamayacağı şeklinde özetlenebilecek fikirlerine, zihinleri tatmin edecek tarzda cevaplar getirememiş olmasıdır³²⁰. Nitekim; İskenderiye Kilisesi’nin Arius’un teolojisine karşı tereddütler yaşadığını, teolojik olarak nasıl bir cevap verilebileceğini belirleyememiş olmasını Patrik Alexander’ın yaklaşık üç yıl boyunca hatırı sayılır herhangi bir tepki vermemesinden anlamak mümkün görünmektedir. Her ne kadar Patrik Alexander’ın daha ilk andan itibaren tepkisini ortaya koyduğunu iddia eden görüşler olsa da patriğe gösterilen tepkisizlik eleştirilerin haklılığını ortaya çıkarabilecek durumdadır³²¹. 318 -321 yılları arasında Arianizm Mısır’da oldukça yayılmış; bu yüzden de Patrik Alexander sonunda bir sinod toplamış ve Arius’ü aforoz etmiştir (321)³²².

³¹⁷ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 91.

³¹⁸ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 89.

³¹⁹ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 50.

³²⁰ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 10, 44.

³²¹ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 47.

³²² Hasan Darcan, “Athanasius ve İznik Konsili”, *Sakarya ÜİFD* 15/28 (2013), 171.

Sinodda alınan aforoz kararı gereği geri adım atması beklenen Arius, aksine aforoz kararını tanımamış ve o çağda örneğine az rastlanır bir propaganda çalışması başlatmıştır. Öncelikle hedef kitlesini iki kısma ayırmıştır: Din adamlarını ve geniş halk kitleleri. İlk hedef olarak, kendisine yakın gördüğü piskoposlara mektuplar yazmış, kendisi hakkında verilen kararın haksız olduğunu anlatmaya çalışmış ve kendisi hakkında verilen aforoz kararının kaldırılması için yardım istemiştir. Arius'a destek veren piskoposlar arasında özellikle bir isim çok öne çıkmakta ve Arianizmin Mısır sınırlarından taşarak Suriye ve Anadolu topraklarında yayılmasında en önemli aktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kişi *Nicomedia* (“İzmit”) Piskoposu Eusebius'tur. Arius'un Antakya İlahiyat Okulu'ndan arkadaşı olduğu iddia edilen Eusebius³²³, imparator nezdindeki yakın ilişkileri sebebiyle Arius'a çok büyük destek vermiştir. Onun, nüfuzunu kullanarak gerçekleştirdiği çalışmaları sonucunda İskenderiye Patriği Alexander, aforoz kararını kaldırması ve Arius'a rahiplik makamını iade etmesi noktasında baskıya maruz kalmasını sağlamıştır³²⁴.

Arius'un ikinci hedef kitlesi halk olmuştur. Fikirlerini kapı kapı dolaşarak halk kesimlerine anlatmaya başlamıştır. Fikirlerinin halk nezdinde daha derin iz bırakması için onları tekerlemeler haline getirip *Thalia* (“Şölen”) adını verdiği eserinde toplamıştır. Gemicilerden değirmencilere kadar hemen her kesim için hazırladığı tekerlemeler sayesinde fikirleri Mısır'ın ücra köylerine kadar ulaşmıştır. “Tanrı'nın Oğlu doğmadan önce de var mıydı?”, (kadınlara hitaben) “siz çocuk doğurmadan önce de anne miydiniz?” gibi sorularla muarızlarının açmazlarını halkın zihnine kazımaya çalışmıştır³²⁵.

Çalışmaları son derece başarılı olmuş ve Mısır teolojik olarak bir kaynama noktasına gelmiştir. Bu safhadan sonra Arius'a baskılar daha da artmıştır. Mısır'ı terk etmek zorunda kalmış; Filistin ve Suriye üzerinden Anadolu'ya geçmiştir. Yaptığı seyahat esnasında fikirlerini benimseyen din adamları olduğu gibi bazılarının muhalefetiyle de karşılaşmıştır. Arius'un fikirlerinin Mısır dışında, Kudüslü Macarius ve Ankaralı Marcellus gibi ruhbanların başını çektiği grubun itirazları ile karşılaşması üzerine Arianizm Mısır sınırlarını aşmış ve Roma İmparatorluğu'nun doğusunda çözülmesi gereken önemli bir sosyo-teolojik problem haline gelmiştir³²⁶.

³²³ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, 196; Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 39.

³²⁴ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 43.

³²⁵ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 46- 47.

³²⁶ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 43- 44.

Kredodaki açıklıklar sebebiyle önceden de ruhbanlar arasında teolojik sebeplerden tartışmalar çıkmaktaydı. Ancak bu durum, Hıristiyanlığın resmî olarak tanınmaması / yasaklı bir din olması sebepleriyle bağlantılı olarak ya kiliseler arasında sınırlı kalıyor ya da ruhbanların ömürleri ile mahdud idi ³²⁷. Arius'un argümanları ile oluşan durum çok değişik bir hal alarak imparatorluğun doğusunu neredeyse tamamen sarmıştı. Doğunun hâkimi olan İmparator Licinius, Arius İtızali ile politik olarak pek ilgilenmiyordu. Güç-iktidar ilişkilerinin sürece girmesi imparatorluğunun batısında hâkim olan Constantinus'un, doğuda hüküm süren Licinius'ı *Hrisopolis* ("Üsküdar") Savaşında yenip (323) ülkenin tamamına hâkim olmasından sonra gerçekleşecektir ³²⁸.

Constantinus'un tek başına iktidara geldiği dönemde İmparatorluğun nüfusunun yaklaşık olarak 50 milyon; bu nüfus içerisindeki Hıristiyanların sayısının ise 7 milyon olduğu ifade edilmektedir ³²⁹. Constantinus, büyük bir nüfusa sahip Hıristiyanlara karşı takibat ve baskı politikalarını takip eden seleflerinin izlediği yolun ülke içi barış ve huzuru sağlama noktasında fayda getirmediğini; aksine zarar verdiğini görmüştür. Onun, devlet düzenini yeniden tesis etmek için yaptığı idarî, askerî ve malî reformları zedeleyecek dinî hüviyete sahip kargaşalara müsaade etmeyeceği aşikârdır. Bunun için başta Hıristiyanlık olmak üzere tüm dinsel hareketleri denetim altına almak ve bunları ayrıştırıcı olmak yerine birleştirici bir güç olarak kullanmak üzere bir takım tedbirler almıştır ³³⁰.

Milan Fermanı ile Hıristiyanlığa imparatorluktaki diğer dinlere eşit bir statü verilmişti. Ancak Constantinus, Hıristiyanlığın yükselişini görmüş ve bu yükselişi kendi emelleri doğrultusunda kullanmak için Hıristiyanlara bir takım ayrıcalıklar tanımaya başlamıştır. Dinî görevlerin gerçekleştirilmesine engel olabilecek tüm vergilerin Hıristiyanların üzerinden kaldırılması, vatandaşların kilise lehine vasiyette bulunmasının serbest bırakılması ³³¹ gibi bazı malî düzenlemelerin yanında Pazar gününün resmi tatil günü ilan edilmesi ³³² akla ilk gelen ayrıcalıklardandır. Bununla birlikte; Constantinus'un Hıristiyanları kendi istediği çerçevede devlete entegre etmek için hayata geçirdiği en önemli atılımı yargı alanında gerçekleştirmiştir. Kiliselerin / Piskoposlukların yargılama

³²⁷ Mehmet Çelik, *Süryani Tarihi (I)* (Ankara: Ayraç Yayınevi, 1996), 96.

³²⁸ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüşçülük*, 50- 51.

³²⁹ K. Bihlmeyer, H. Tuchle, *I- IV. Yüzyıllarda Hıristiyanlık Roma İmparatorluğunda Tek Tanrıcılığın Zaferi*, çev. Antun Göral, (1971), 30.

³³⁰ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 102.

³³¹ A. A. Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi- I*, çev. Arif Müfid Mansel, (Maarif Matbaası, 1943), 63- 64.

³³² Bihlmeyer, Tuchle, *I- IV. Yüzyıllarda Hıristiyanlık Roma İmparatorluğunda Tek Tanrıcılığın Zaferi*, 62.

yetkisini elde etmesi; hatta bu mahkemelerin sivil mahkemelerde görülen davaları tarafların mutabakatına istinaden devralma hakkını haiz olması, Constantinus'un Hıristiyanlara bahsettiği en önemli ayrıcalık olmuştur. Öyle ki; ilerleyen süreçte piskoposluk mahkemelerinin verdiği kararlar temyize götürülemez duruma gelmiş, tarafların mutabakatı olmasa dahi sivil mahkemeler davaları piskoposluk mahkemelerine devredebilir olmuş ve sivil mahkemeler piskoposluk mahkemelerinin verdikleri kararları aynen onaylamak zorunda kalmışlardır³³³.

Öte yandan; Hıristiyan din adamlarının vergi yükünden kurtulması, kilisenin miras yoluyla mal sahibi olabilmesi kilisenin zenginleşmesine imkan verirken yargısal haklar da piskoposların toplum içindeki statülerinin yükselmesine vesile olmuştur³³⁴.

Daha önce de ifade edildiği üzere, Constantinus'un Hıristiyanlara bu kadar haklar ve ayrıcalıklar vermesinin belirli bir ajandaya hizmet ettiği açıktır. Verilen haklar ve ayrıcalıkların bedeli ise, asırlardır üzerine tahakküm kurulamayan kilise üzerinde hüküm sahibi olmak olarak görünmektedir. Bu haklar ve ayrıcalıklar karşılığında imparator da;

- Kiliseye ait yasaları düzenlemek;
- Genel konsilleri toplamak, bu konsillerin önerilerini saptamak ve dogmatik tartışmaları karara bağlamak;
- Piskoposluk makamlarına atama yapmak;
- Ruhanî alandaki en yüksek yargı hakkı olan aforozun onaylanması ve kaldırılması haklarını; yani kiliseyi yönetme yetkisini elde etmiştir³³⁵.

İmparator Constantinus kiliseyi yönetme yetkisini haiz olunca siyasî ve dinî faktörlerin her birini aynı anda kontrol etmek maksadıyla *kilise teşkilatını da eyalet sistemine göre organize etmiştir*³³⁶.

Constantinus, imparatorluğun tek hâkimi olduğunda çözüme kavuşturulması gereken en önemli problem olarak Arius ile İskenderiye Kilisesinin baş aktörleri arasındaki

³³³ Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi- I*, 64.

³³⁴ Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi- I*, 64.

³³⁵ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 104- 105.

³³⁶ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 105.

teolojik sorun ile karşılaşmıştır. Teolojik sorun çözülmeden sosyal bütünlüğün ve idarî birliğin temin edilemeyeceğinin farkındaydı. Sosyo-teolojik sorunun eko-politik sonuçları kaçınılmazdır; öyle ki, sorunun merkezindeki İskenderiye, Roma'dan sonra ülkenin en büyük kenti ve Mısır da imparatorluğun tahıl ambarı pozisyonundaydı³³⁷. Muhtemellen bu hususları göz önünde bulunduran Constantinus, kilise üzerindeki güç ve inisiyatifini tahkim ettikten sonra Arius ile İskenderiye Kilisesi arasındaki problemin çözümü için arabuluculuk rolünü üstlendi. Politik inisiyatifin önceden tahkimi oldukça önemlidir; zira kilise üzerinde hâkimiyetini sağlamadan önce böyle bir işe kalkışması ve muhtemel başarısızlığı sadece sorunun çözümsüz kalmasına neden olmaz ayrıca imparatorun var olan otoritesini sarsabilirdi.

Constantinus, çok güvendiği Kurtuba Piskoposu Hosius'u Arius ile Patrik Alexander arasındaki sorunu çözmesi için elçi olarak görevlendirmiştir (324)³³⁸. Hosius, İskenderiye'de başarılı olamayınca bölge dışında bir sinod toplamaya karar vermiştir. Antakya'da 59 piskopusun katılımıyla toplanan sinodda da "istenen" uzlaşma sağlanamamıştır³³⁹. Bu noktada Hosius'un uzlaşma yerine Arius ve fikirlerini mahkum etmeyi amaçladığı³⁴⁰ şeklindeki iddiayı dile getirmek, ilerleyen süreçte yaşananları değerlendirme noktasında bir çerçeve oluşturacaktır.

Constantinus, Hosius'un faaliyetlerinin sonuç vermediğini görünce elindeki etkili silahı kullanmaya; yani genel bir konsil toplamaya karar vermiştir³⁴¹. Nitekim, Constantinus Hıristiyanlara tanıdığı ayrıcalıklar sayesinde kilise organizasyonunu devletin diğer kurumları gibi bir devlet kurumu haline getirmiş ve ruhbanları da kendisinden emir alan birer devlet memuru haline dönüştürmüştü. Bu reel politikaya dayanarak vereceği karara karşı çıkılmayacağına kesin gözüyle bakıyor olmalıdır³⁴².

³³⁷ Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, çev. Mehmet Aydın (Ankara: TTK, 2019), 7.

³³⁸ Darcan, "Athanasius ve İznik Konsili", 171-172; Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 7.

³³⁹ Darcan, "Athanasius ve İznik Konsili", 172; Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 7.

³⁴⁰ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 7.

³⁴¹ Bu kararı almasında Hosius'un ve Alexander'ın ayrı ayrı etkisinde kaldığı ifade edilirken onun bunların her ikisinin de birlikte Constantinus'a etki ettikleri ifade edilmektedir. Bunlar yalnızca İskenderiye bölgesine mahsus bir konsil fikrine sahiplerken Constantinus, imparatorluktaki diğer dinî sorunların da çözüme kavuşturulmasını sağlamak için genel bir konsil toplanmasında karar kıldı. (Bkz. Darcan, "Athanasius ve İznik Konsili", 172-173.)

³⁴² Darcan, "Athanasius ve İznik Konsili", 172-173.

Nicaea (“İznik”) Konsili (325) ve Sonrasında Yaşananlar

Ana gündem maddesi Arianizm olan konsil 20 Mayıs / Haziran 325 tarihinde Nicaea’da toplanmıştır. Konsilin açış konuşmasını Constantinus Latince olarak yapmış ve bu konuşma Latince bilmeyenler için Yunanca’ya tercüme edilmiştir³⁴³. Tarihsel verilerin ortaya koyduğu husus, Constantinus’un konsili son derece önemsemiş olduğu ve kontrolü dışında herhangi bir gelişme yaşanmaması için gerekli tedbirleri almış olduğu yönündedir. Nitekim; bunun için konsilin tüm oturumlarına başkanlık etmiştir³⁴⁴.

Arius, konsile içlerinde Nicomedialı Eusebius’un olduğu yaklaşık 20 piskoposla katılmış ve konsil bunlar tarafından verilen kredo teklifi ile fiilen başlamıştır³⁴⁵. Mevzubahis kredo, Arius ve Nicomedialı Eusebius’un Hz. İsa ile ilgili yıllardır dile getirdikleri görüşlerden oluşuyordu³⁴⁶. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür;

- Tanrı’nın tek başına olduğu zamanda Kendisinden bağımsız bir kelâmı ve hikmeti yoktur. Tanrı, mahlukâtı yaratmak isteyince kelâmı, hikmeti ve Oğul’u yarattı. O halde iki kelâm ve iki hikmeti vardır. Birincisi ezelden beri Tanrı’da olan ve ikincisi Tanrı’nın iradesi ile var edilen Oğul’da olan. Bu yüzden Oğul, hikmet ve kelâm diye isimlendirilmiştir. Bununla beraber Tanrı Kendi ezeli doğası dışındaki sıfatları Oğul’a vermiştir; fakat bunlar Oğul’da Tanrı’daki gibi değildirler. Çünkü; Oğul tabiatı gereği, bu sıfatları ancak kapasitesi dâhilinde bulundurabilmektedir³⁴⁷.
- Tanrı, Oğul’u zaman öncesinde diğer mahlukâtın yaratılmasından/doğumundan farklı olarak yaratmış/meydana getirmiş ve onu evlat edinmiştir. Bu yüzden Oğul, hayatını ve varlığını Baba’ya borçludur³⁴⁸.
- Baba’nın Oğul’u doğurması, ne bir yayılma, ne bir bölünme, ne de bir meşaleden ikinci bir meşalenin oluşmasıdır. O, önceden var olup da sonra Oğul şeklinde yeniden yaratılmış da değildir³⁴⁹.

³⁴³ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 115.

³⁴⁴ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik’ten II. Vatikan’a*, 8.

³⁴⁵ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 54-55.

³⁴⁶ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 115.

³⁴⁷ Aydın, “Antakya Hıristiyanlığı ve Hıristiyan Kredosunun Belirlenmesine Yol Açan Tartışmalardaki Rolü”, 101-102.

³⁴⁸ Aydın, “Antakya Hıristiyanlığı ve Hıristiyan Kredosunun Belirlenmesine Yol Açan Tartışmalardaki Rolü”, 101.

- Oğul, Tanrı'nın verdiği güçle Kendisi dışındaki tüm mahlukâtı yaratmıştır. Bundan dolayı üç tür varlık vardır: Baba, Oğul ve öteki yaratılmışlar. Bu yüzden Oğul, Baba ile birlikte ölümsüz ve kendi başına var olan değildir. Yalnızca Tanrı, her şeyden önce ve her şeyin başlangıcının kendisinde bulunduğu varlıktır³⁵⁰.
- Oğul, Tanrı'nın imajı ve Kendisini izhar etmedeki vasıtasıdır. Bu nedenle ona tapılır³⁵¹.

Arianistlerin sunduğu kredoya karşı İskenderiye Kilisesi adına sözcülüğü diyakoz konumundaki Athanasius üstlenmiştir. O, İskenderiye Kilisesi'nin görüşlerini şu şekilde ifade etmiştir:

Bundan da öte, sonsuz kurtuluş için, Rabbimiz İsa Mesih'in enkarnasyonuna da doğru bir şekilde inanmamız gereklidir. Çünkü; inandığımız ve ikrar ettiğimiz doğru iman şudur: Rabbimiz İsa Mesih, Tanrı'nın Oğlu, Tanrı ve İnsandır; yani, âlemlerden çok önce doğmuş olan Baba'nın tözünden Tanrı; annesinin tözünden dünyada doğmuş İnsandır. (Bu haliyle) muvafık ruhtan ve yaşayan insan bedeninden oluşan mükemmel Tanrı ve mükemmel İnsandır. Ulûhiyet ile irtibatlı olması açısından Baba'ya eşit, insanlığı ile ilintili olması noktasından da Baba'dan aşağı seviyededir. Ama ister Tanrı, ister İnsan olsun iki kişi değil, tek bir varlıktır. O da tek Mesih'tir³⁵².

Konsilde taraflar HKK'ndan deliller getirerek görüşlerini destekleme gayreti içine girmişlerdir. Bununla beraber görüşlerini desteklemek için yalnızca Kutsal kitaba başvurmakla yetinmemişlerdir. Yanlarında getirdikleri felsefe ve mantık bilgileri³⁵³ üzerinden tartışmaların yönünü felsefeye çevirmişlerdir.

Athanasius, Baba ile Oğul'un "aynı öz" (ὁμοούσιος / *homoousius*)'e sahip olduklarını iddia ederken, Arius bu düşünceye başından itibaren karşı çıkmıştır. Baba ve Oğul'un aynı öze sahip oldukları düşüncesinin kabul edilmesi durumunda Oğul'un da Tanrı olması gerekeceğini; bu da tanrısal "öz"ün ikiye bölünmesini gerektireceğinden

³⁴⁹ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 88.

³⁵⁰ Aydın, "Antakya Hıristiyanlığı ve Hıristiyan Kredosunun Belirlenmesine Yol Açan Tartışmalardaki Rolü", 101.

³⁵¹ Aydın, "Antakya Hıristiyanlığı ve Hıristiyan Kredosunun Belirlenmesine Yol Açan Tartışmalardaki Rolü", 101-102.

³⁵² Radhakrishnan, *Eastern Religions And Western Thought*, 275.

³⁵³ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 115.

Tanrı'nın birliğinden söz etmenin mümkün olmayacağını iddia etmiştir³⁵⁴. Arius'a göre, Oğul'un durumunu ifade etmek için kullanılması gereken asıl kavram "benzer öz" (ὁμοιούσιος / *homoiousios*) kavramıdır. Bu şekilde Oğul'un tanrısal kaynaklı olduğunu; fakat Baba ile aynı özden olmadığı ifade edilebilecektir³⁵⁵. Benzerlik ilişkisine göre, Baba'da iki hikmet ve iki kelâm olduğu, birinci hikmet ve kelâmın ezeli olduğu, ikincilerin ise Oğul'un yaratılmasında etkinleştiğini ve bu yaratma esnasında Oğul'un bunlarla dolması sonucu Oğul'un benzer öze sahip olduğu ifade edilmektedir³⁵⁶.

Öte yandan; sorunun çözümü noktasında felsefi tartışmalar herhangi bir katkı sağlamadığı gibi, aksine gerginliği daha da tırmandırmış görünmektedir. Nitekim; bazı piskoposlar "İsa ve havarileri, bize mantık sanatını değil, basit iman ve ameli teslim ettiler" diyerek³⁵⁷, tartışmaların yönünün felsefeye kaymasına tepki göstermişlerdir.

Tartışmalar, içinden çıkılmaz bir hale dönüştüğü esnada, başından itibaren Arius ve fikirlerine ön yargılı olan³⁵⁸ Hosius'un çabaları etkisini göstermiştir. Buna göre, Arius tarafından teklif edilen kredo, Hz. İsa'nın Tanrı ile aynı öze sahip olmadığını iddia etmekte; yani onun tanrılığını kabul etmemektedir. Bu da sert tepkiyle karşılaşmasına ve reddedilmesine yol açmıştır³⁵⁹. Ayrıca "hazır bulunmayan daima kaybeder" ilkesince, her ne kadar Ariusçu görüşlere karşı çıkanların kayda değer güçlü argüman ortaya koyamamalarına rağmen, Arius ve taraftarlarının konsilde oldukça az sayıda piskoposla temsil edilmeleri böyle bir sonucun ortaya çıkmasında etkili olduğu görüşünü iddia etmek zor olmasa gerektir.

Tarihî verilerin ortaya koyduğu bilgilere göre, Konsile katılan piskoposların çoğu, Arius tarafından teklif edilen kredonun reddedilmesini yeterli bir tepki olarak değerlendirmekteyken, başını Athanasius'un çektiği grup, Arius ve görüşlerine daha sert bir tepki gösterilmesi gerektiğini düşünmekteydiler. Gergin durumu gören ve tarafları uzlaştırmak isteyen Kayzerialı Eusebius, hem Arius'un hem de Athanasius'un görüşlerini dikkate alan bir kredo teklifi sunmuştur. Onun teklifinin genel çerçevesi şöyledir:

³⁵⁴ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 16.

³⁵⁵ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 58.

³⁵⁶ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 88- 89.

³⁵⁷ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 117- 118.

³⁵⁸ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 7.

³⁵⁹ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 55.

Biz kudretli Baba, görünen ve görünmeyen her şeyi yaratan bir Tanrı'ya ve Tanrı'nın kelamı olan Tanrı'dan Tanrı, ışıktan ışık, hayattan hayat olan yegâne doğurulmuş, tüm zamanlardan önce Baba'dan doğmuş ve kendisi vasıtasıyla bütün dünyaların yaratıldığı biricik Rab İsa Mesih'e inanırız. O ki bizim kurtuluşumuz için enkarne olmuş ve insanlar arasında yaşamıştır. Acı çekmiş ve ölmüş, üçüncü günde tekrar dirilmiş ve Baba'nın katına yükselmiştir. Dünyanın sonunda yine yeryüzüne inerek ölüleri ve dirileri yargılayacaktır. Ve bir kutsal Ruh'a inanırız. Biz bu üçünün varlığına ve her birinin sürekli varoluşuna inanırız. Baba, gerçek Baba; Oğul, gerçek Oğul ve Kutsal Ruh gerçek Kutsal Ruh olarak Rabbimiz İsa Mesih'in havarilerine hitaben dediği gibi: 'Ve şimdi gidin ve bütün milletleri Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz ederek şakirtler edinin'³⁶⁰,

Bu kredo, her iki taraf için de kabul edilebilir hükümler içermekteydi. Buna göre Hz. İsa, Ariusçular açısından Baba'ya denk olmuyor; Athanasius açısından da yaratılmış pozisyonuna indirgenmiyordu. Fakat Arius'un görüşlerinin ana akım Hıristiyanlık için son derece "zararlı" olduğu kanaatini taşıyan İskenderiye Kilisesi, genel Kilise için daha zararlı bir akım olan Sabellianizm'e kaymakla itham olunmayı göze alarak Baba ile Oğul'un aynılığı üzerinde durmuştur³⁶¹. Bu teolojik ve doktriner tartışmalardan sonra tarihe Nicaea Kredosu olarak geçen metni kaleme almışlardır³⁶².

Bu noktada şu hususun göz önünde bulundurulması gerekmektedir: Arius ve yanındaki piskoposlar konsilden uzaklaştırıldıktan sonra da geride kalanlar tam bir fikir birliği içinde değillerdir; yani Ariusçular süreçten dışlandıktan sonra da Hz. İsa hakkında ciddi yorum farklılıkları bulunmaktaydı. Nihâyetinde Pragmatist bir yaklaşımla olsa gerek, Constantinus tartışmalara son vermek ve teo-politik iktidarını tahkim etmek için çevresinin de telkinleriyle İskenderiye Kilisesinin görüşlerinin esas alınmasını uygun görmüştür³⁶³. İskenderiye Kilisesi tarafından hazırlanan kredo ise, şu şekildedir:

Her şeye gücü yeten Baba olan ve görünen ve görünmeyen her şeyin yaratıcısı tek Tanrı'ya; Tanrı'nın oğlu olan, Baba'dan doğmuş, biricik doğurulmuş, yani Baba'nın özünden, Tanrı'dan Tanrı, Işıktan Işık, gerçek Tanrı'dan gerçek Tanrı olan Rab İsa Mesih'e inanırız ki, gökteki ve yerdeki her şey onun aracılığıyla var olmuş, biz

³⁶⁰ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 56. (İmla ve noktalamada orijinaline sadık kalınmıştır)

³⁶¹ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 56- 57.

³⁶² İznik Konsilinde kayda alınan tutanaklardan hiçbiri bugüne ulaşmamıştır. Bugün elimizde İznik Kredosu diye isimlendirilen pek çok metin vardır. Bunlar bazı kilise tarihçilerinin eserlerinden elde edilen ve yazarlarının inançlarını yansıtan metinler olup, temelde teslis inancını yansıtmaktadırlar. (Bkz. Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 119.)

³⁶³ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 119.

insanlar yüzünden ve bizim kurtuluşumuz için inip enkarne olmuş, acı çekmiş ve üçüncü gün yeniden dirilmiş, göğe yükselmiş, yaşayanları ve ölüleri yargılamak için geri gelecektir.

Ve bir Kutsal Ruh'a (inanırız).

Ama O yokken vardı, doğmadan önce yoktu, yoktan var oldu veya Tanrı'nın Oğlu ondan farklı bir özdedir veya değişebilen bir tabiatı vardır, iddiasında bulunanları Katolik ve Apostolik Kilise aforoz eder³⁶⁴.

Metnin analitik okunması şu şekildedir: Kredonun sonuna bir çeşit emniyet tedbiri olarak yazılan, "Oğul'un Baba'nın özünden farklı olduğunu, ezeli olmadığını ve değişime uğradığını" iddia edenlerin aforoz edildiğini ifade eden kısım özellikle Arianizmi hedef almaktadır³⁶⁵.

Kredo, bu haliyle İmparator Constantinus tarafından uygun görülmuş, piskoposlar da kredonun kilisenin mevsuk imanını tam olarak ifade ettiğini kabul ederek onaylamışlardır³⁶⁶. Bu kararın alınmasında önemli etkisi bulunan Hosius, Roma'yı temsil eden rahiplerden evvel konsil kararlarını imzalamış ve Roma delegesi olmadığı halde listenin başına Roma delegesi olarak kaydedilmiştir³⁶⁷.

Konsil kararları, imparatorun onaylamasından sonra devlet yasası haline gelmişti. Bu yüzden de Arianistlerin devletle karşı karşıya gelmeyi göze alamayacakları, geri adım atacıkları bekleniyordu. Ancak durum, beklendiği gibi olmamıştır. Konsilde aforoz edilen Nicomedialı Eusebius ve Nicaealı Theognis gibi piskoposlar, Arianist düşüncelerden pişman olduklarını ifade ederek saraydaki yakın ilişkilerini kullanmışlar ve eski görevlerine dönmüşlerdir. Ancak ilerleyen zamanda onların bu tutumlarının asıl gayesinin konsildeki rakiplerini etkisiz kılmayı amaçladığı anlaşılacaktır. Bu piskoposlar çok geçmeden rakiplerine karşı geniş tabanlı bir karşı grup oluşturmaya başlamışlardır. Grup içinde yalnızca Arianistler yer almamaktadır. Konsil kararlarından memnun olmayan, ancak baskı ve tartışmaların içeriğini dil farkı nedeniyle anlayamama³⁶⁸ (Resim- 5) gibi sebeplerden konsil kararlarını onaylamak zorunda kalan piskoposlar da vardı. Ancak

³⁶⁴ J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds* (London: Biddles Ltd, 1972), 215- 216.

³⁶⁵ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 120.

³⁶⁶ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 8.

³⁶⁷ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 10.

³⁶⁸ Arianistlerin aforozundan sonra Konsilde kalanların çoğu doğulu idi ve Yunancayı bilmiyorlardı. Bu yüzden konsildeki tartışmalar küçük bir grup arasında geçmiş ve diğerleri de anlamasalar da bunlara uymak durumunda kalmışlardı. (Bkz. Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 119).

grubun insiyatifi Arianistlerin, özellikle de Nicomedialı Eusebius'un elindeydi³⁶⁹. Hem bu grubun faaliyetleri hem de imparatorluğun doğu kısmında Arianizmin hatırı sayılır bir nüfuz ve nüfusa sahip olmasından dolayı imparatorluğun doğu bölgelerinde düzen ve asayiş problemleri ortaya çıkmaya başlamıştır³⁷⁰.

Constantinus iktidarı ele geçirdiğinde, imparatorluğun içinde bulunduğu gerilemenin farkında olarak birtakım atılımlar yapmıştı. Bunlardan belki de en önemlisi Hıristiyanlığın manevi ve sosyal gücünden istifade etmektir. Bu amaçla topladığı Nicaea Konsilinin istediği gibi bir sonuç doğurmadığını, aksine durumun içinden çıkılmaz bir hal aldığını görmüştür. Bunun sebepleri arasında sorunun çözümü için dini eğitimini batıda almış; dolayısıyla doğunun dini hisleri hakkında tam bir bilgi sahibi olmayan Cordoba Piskoposu Hosius gibi din adamlarına güvenmenin ve onların yönlendirmesiyle Arianizme cephe almasının yer aldığını ifade etmek mümkün görünmektedir. Süreç içerisinde sorunun çözümü ve asayişin temini için sürgüne gönderdiği Arianistleri affetmek dâhil bazı ıslah edici tedbirler almak durumunda kalmıştır³⁷¹. Konsil tarihi ile Arianistlerin affedilmesi arasındaki zaman zarfında Constantinus'ta meydana gelen fikri değişikliğin sebebi olarak Nicomedialı Eusebius gibi Arianist piskoposların etkili oldukları ve imparatoru etkilemek için birtakım felsefi görüşler geliştirdikleri ifade edilmektedir. Buna göre, mademki; yeryüzündeki krallık, ebedi kral bizzat Baba tarafından yönetilen Semavî Krallığın bir yansıması idi, öyleyse Oğul'da ulûhiyet kabul eden Hıristiyanlar, Semavî Krallığın temsilcisi olan bir tek kral tarafından yönetilecek olan yeryüzü krallığını tehlikeye düşürüyordu³⁷². Constantinus'un tavır değişikliğinde böyle bir felsefi düşünceden etkilenmiş olma ihtimali yüksek görünmektedir. Bu noktada şu tez ileri sürülebilir: Constantinus, Nicaea kararlarının doğuda beklenen karşılık bulmaması; hatta daha da kötüsü tepkisel durum oluşması sebebiyle oluşan konjonktürü kendi lehine çevirmek amacıyla söz konusu din adamlarının kendisine yaklaşmasına bilerek müsaade etmiştir. Din adamlarını safına katması demek—devrin teo-politik ve sosyo-kültürel dengelerine bağlı olarak—halkı da kendi yanına çekmesi demektir.

³⁶⁹ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 67.

³⁷⁰ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 123.

³⁷¹ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 123- 124.

³⁷² Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 11.

Öyle görünüyor ki; Constantinus, her ne kadar İskenderiye Kilisesi adına konsilde büyük etkinlik gösteren Athanasius'u sürgüne göndermiş ve Arianizme destek olmuşsa da denge siyaseti izlemiştir. O, taassup sahibi bir Arianistten ziyade iktidarını ve ülkesinin huzurunu düşünen bir devlet adamı olarak hareket ederek³⁷³ gerginliğin düşmesini sağlamaya çalışmıştır. Çünkü Arianistler ve rakipleri, sınırları çizilmiş ve birbirlerinden ayrı topografyalarda yaşamamakta ve aynı sosyo- kültürel ortamları paylaşmaktadırlar. Nitekim aralarında Oğul'un yani Hz. İsa'nın tabiatı hakkında derin fikir ayrılıkları olmasına rağmen bunun dışında doktrinel problem yaşamamaları; litürji, sakramentler ve dinî bayramlar konularında uyum halinde olmaları ve tartışmaların devam ettiği dönemde bile aynı kiliselere gidip aynı ibadet hayatını sürdürmeleri³⁷⁴ izlenen politikanın önemini ve pragmatik çerçevesini ortaya koymaktadır.

Ayrıca; imparatorluğun batısında Nicaea Kredosu taraftarlarının çoğunlukta olması Arianistleri memnun edecek genel bir konsil toplanmasını bir şekilde engellemiştir. Doğunun bu özel konumu göz önünde bulundurularak, Nicaea Kredosunun etkisi dolaylı şekilde hafifletilmeye çalışılmıştır. Bunu gerçekleştirmek için önemli pozisyonlara Arianist din adamları atanmış ve yerel çapta sinodlar düzenlenmiştir. Örneğin; Constantinopol Patrikliğine Nicomedialı Eusebius atanırken³⁷⁵, 335 yılında Kudüs'te toplanan sinodda, sürgünde bulunan Arius'un³⁷⁶ aforozunun kaldırılması ve kilise görevine tekrar dönmesi için karar alınmıştır. Fakat Constantinopol'de bir kilise görevine ataması hazırlıkları yapılırken aniden—kuvvetle muhtemel zehirlenerek—ölmesi sebebiyle alınan karar gerçekleştirilememiştir (336)³⁷⁷.

İmparator Constantinus'un 337 yılında ölmesi, onun tarafından izlenen siyasetin görece Arianizm lehine değişmesine sebep olmuştur. Nitekim, Constantinus'tan sonra doğuya hâkim olan imparatorlardan II. Constantius (imp. 337-361) ve Valens (imp. 364-378), batının muhalefetine rağmen Ariusçulara daha çok sahip çıkmış ve desteklemişlerdir³⁷⁸. Ama iktidar değişikliğinden kaynaklı pozitif gelişmenin Arius'un

³⁷³ Darcan, "Athanasius ve İznik Konsili", 172- 173.

³⁷⁴ Baş, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 92.

³⁷⁵ Baş, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 72.

³⁷⁶ İznik Konsili sonrası Arius, bugünkü Arnavutluk'a (*Illyricum*) sürgüne gönderilmiştir. Arius orada da faaliyetlerine devam etmiş ve fikirlerini Germenler, Vandallar ve Gotlar gibi Kuzey Avrupa halkları arasında yaymıştır. Öyle ki, 5. yüzyılda Roma işgal edildiğinde Arianizmi resmi itikat olarak dikte edebilmişlerdir. (Bkz. Baş, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 44).

³⁷⁷ Baş, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 44.

³⁷⁸ Kristolojiye Giriş, Md. Ariusçuluk, (Ed. Zafer Duygu, Kutlu Akalın), Divan Kitap, İst 2018, ss. 21-22.

ölümünden sonra mezhep içi birlik açısından aynı olduğunu söylemek pek mümkün görünmemektedir. Nitekim; Arius'tan sonra gelen mezhep önderleri çeşitli sebeplerle Arius tarafından geliştirilen doktrinde önemli değişiklikler yapmışlar ve ilerleyen zaman içinde bu yüzden gruplaşmalar meydana gelmiştir. Temel olarak *Homoean*³⁷⁹ ve *Anomean* olarak ikiye ayrılan Arianistlere, Semi-Arianistler de eklendiğinde bölünmenin boyutunun büyüklüğü ortaya çıkmıştır³⁸⁰. İmparator II. Constantius'un imparatorluğun batısına da hâkim olmasıyla (350), güç ve iktidar yönünden iyice güçlenen Arianistler³⁸¹, gücün verdiği özgüvenle radikal kararlar alma yönüne gitmişlerdir. Örnek; Sirmium'da bir sinod toplayarak oldukça kesin ve radikal Arianist fikirler taşıyan bir kredo yayınlamışlar ve bunu devlet inancı olarak ilan etmişlerdir (357)³⁸². Kredo şu şekildedir:

Biz, bir Baba Tanrıya, Onun biricik Oğlu Rabbimiz İsa Mesih'e inanırız. Ancak iki Tanrıya kulluk mümkün değildir. Baba ezelidir, görünmezdir ve her yönden Oğuldan üstündür. Oğul ise diğer yaratılmışlar gibi Ona bağımlıdır. Oğul Babadan keyfiyeti bilinmez şekilde doğmuş, gerçek Tanrıdan gerçek Tanrıdır. Daha sonra bedene girmiş ve beşeriyeti ile acı çekmiştir. 'Ousia', 'Homousius' gibi ifadeler hem kutsal metinlerde bulunmadıkları hem de kutsal doğumun bilinemez olmasından dolayı kullanılmamalıdır³⁸³.

Daha önce de ifade edildiği gibi, Nicaea Konsilinde Kayzerialı Eusebius tarafından her iki grubun üzerinde anlaşabileceği bir kredo sunulmuştu. Fakat bu teklif, Arianistleri bertaraf etme amacından dolayı kabul edilmemiş ve başta Kayzerialı Eusebius olmak üzere pek çok piskoposun küskünlüğüne sebep olmuştu. İşte bu grup, Nicomedialı Eusebius'un ustaca manevraları sonucu Arianistlerin safına çekilmiş ve Semi-Arianist olarak nitelendirilen yeni bir grup ortaya çıkmıştı. Semi-Arianistlere göre Oğul Baba'dan doğmuş ve bir başlangıcı bulunmaktadır. Ancak Oğul'un başlangıcı bütün zamanlardan önce olduğu için zaman mefhumundan bağımsızdır. Ayrıca Semi-Arianlar, Sermium Sinodunda ilan edilen kredonun aksine *ousia* kavramını ve Oğul'un özü ile birlikte diğer özelliklerinin de Baba'ya benzediğini kabul etmekteydiler³⁸⁴. Sonuç itibarıyla; Sermium Kredosu, Semi-Arianistleri Arianistlerden ayırmıştır.

³⁷⁹ Muhtemelen 355 yılında Acacius önderliğinde ortaya çıkan bu gruba göre Hz. İsa, Baba gibidir. (Bkz. Gündüz, "Homoeanlar", 223).

³⁸⁰ Baş, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 85.

³⁸¹ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 11.

³⁸² Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 129.

³⁸³ Baş, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 75.

³⁸⁴ Baş, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 76- 77.

II. Constantius her ne kadar Sermium Kredosunu *devletin resmi inancı* olarak ilan etmişse de tebaasına bu konuda baskı uygulamamıştı³⁸⁵. Ancak Arianistlere tarihte en güçlü desteği vermekle tanınan Valens tahta çıktığında, selefinin aksine Sermium Kredosunun uygulanması noktasında baskıcı bir politika takip etmeye başlamıştır. Bu baskı politikasından Semi-Arianistler de nasiplerini alınca imparatorluğun sosyo-kültürel yapısında önemli bir yer tutan Semi-Arianistler Nicaea Kredosunu benimseyenlerin yanında saf tutmuşlardır³⁸⁶. Böylece Arianizm karşısındaki cephe oldukça büyümüştür.

İmparator Valens'in ölümü (379)'nden sonra Arianist doktrin, uygulama ve sosyo-kültürel destek yön değiştirmiştir. Nicaea Kredosu taraftarı olan Theodosius (imp. 379-395) tahta çıkar çıkmaz Constantinopol'ün Arianist Patriği Demophilus'u görevden almış ve yerine Nicaea Kredosu taraftarı Nazianzoslu Gregory'i atamıştır. Arianizme karşı en etkili hamlesi ise, 381 yılında yayınladığı bir fermanla Arianistlerin kilise inşa etmelerini ve cemaat oluşturmalarını yasaklamak olmuştur³⁸⁷.

Theodosius'un politik ajandasının özeti şudur: Roma İmparatorluğu'nda Arianizmi resmî olarak sonlandırmak. Bununla beraber Theodosius'un iktidara gelmesi ile doktrinin imparatorluk desteğinden maruz kalması bir sonuçtur. Arianizmin etkinliğini ve görünürlüğünü sonlandıran ana sebep—öyle görünüyor ki—Arius sonrası süreçte çeşitli gruplara ayrılmaları ve dinî hüviyetinin siyasî güç arayışları altında yitirilmesidir.

Constantinopol Konsili (381) ve Teslis İnancının Doktrinleştirilmesi

Arianizme göre Kutsal Ruh, Oğul tarafından yaratılmıştır; dolayısıyla Tanrı olarak kabul edilmez. Genel olarak, bu anlayış Semi-Arianistlerde de durum aynıydı. Nitekim; Kutsal Ruh'un Tanrı olmadığını iddia eden akım adını, kendisi de bir Semi-Arianist olan ve bir dönem Constantinopol Patrikliği (342-346) yapmış olan Macedonius'tan almıştı. İmparator Theodosius'un iktidara geldiği yıllarda ülkenin doğusunda etkili olan bu Binitarian³⁸⁸ akım, Arianizm sonrası dönemde ana akım olarak kabul edilen Hıristiyanlığı tehdit eden ilk önemli problem olmuştur.

³⁸⁵ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 11.

³⁸⁶ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 81.

³⁸⁷ Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, 82- 83.

³⁸⁸ Hıristiyan teolojisinde Kutsal Ruh'un Tanrılığını kabul etmeyen; yalnızca Baba ve Oğul'u Tanrı olarak kabul eden dinî akım (Bkz. Gündüz, "Biniteryanizm", 84).

Theodosius, tahta çıktığı andan itibaren Nicaea Kredosu taraftarı olduğunu belli etmiştir. Bu durumla paralel olarak da Constantinopol'ün Arianist piskoposunu görevden uzaklaştırmış ve başkentin kiliselerine Nicaea Kredosu taraftarı olan din adamları atamıştır. Bununla da yetinmeyerek heretik kabul edilen Hıristiyanlara ve paganlara karşı baskı politikası takip etmeye başlamıştır. Nitekim; 380 yılında yayınladığı bir emirnameyle, “Hıristiyan Katolik” isminin yalnızca Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un Tanrılığına inananların kullanabileceğini, bunun dışında kalanların hem bu ismi kullanamayacaklarını hem de toplantılarına kilise ismini veremeyeceklerini ilan etmiştir³⁸⁹. Theodosius'un bu emirnamesi aslında idarî-siyasî bir karardı ve Kutsal Ruh'un tanrılığı konusu piskoposlar arasında söz edilmekle³⁹⁰ beraber Nicaea Kredosunda net olarak ortaya konulmuş değildi. Bu yüzden Kutsal Ruh'un Tanrılığını dinî bir zemine oturtmak için İskenderiye ve Roma'da sinodlar toplanmıştır. Bundan da öte; Theodosius, özellikle ülkenin doğusunda etkili olan bu “itizali” mahkûm etmek için doğunun tüm piskoposların katılacağı bir konsil düzenleyerek ana akım Hıristiyanlığın zaferini ilan etmeye karar vermiştir³⁹¹.

381 yılında Constantinopol'de doğudaki piskoposlardan 150'sinin katılımıyla gerçekleşen konsilde Macedoniusçuluk kesin olarak reddedilmiş³⁹² ve “Baba'dan çıkan ve herkese hayat veren Rab Ruhü'l- Kudüs'e iman ediyoruz. Baba ve Oğul'la beraber ona da secde kılınır ve tesbih edilir” şeklindeki ifade Nicaea Kredosuna eklenmiştir³⁹³. Böylece Kutsal Ruh'un Tanrılığı, dinî olarak da kayıt altına alınmıştır.

Constantinopol Konsili'ni, İmparatorluğun batısından katılım olmaması ve ele alınan konuların doğuya has problemler olması sebebiyle ekümenik olarak değerlendirmenin mümkün olmayacağı şeklinde görüşler mevcuttur. Bununla beraber bu konsilde Kutsal Ruh'un statüsünün tespit edilmesi ve alınan kararın Nicaea Kredosu kapsamına alınması sebebiyle ekümenik olarak kabul edilmiştir³⁹⁴. Konsil; Arianizm ve Macedoniusçuluk başta olmak üzere ileriki dönemlerde ortaya çıkan tartışmalarda ismi görünür olacak olan Apollinaris ve görüşlerini de aforoz etmiştir³⁹⁵.

³⁸⁹ Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi- I*, 99.

³⁹⁰ M. Ebu Zehre, *Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar*, çev. Akif Nuri (İstanbul: Fikir Yayınları, 1978), 265.

³⁹¹ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 12- 13.

³⁹² Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 13.

³⁹³ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 136.

³⁹⁴ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 13.

³⁹⁵ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 137.

I. *Ephesus* (“Efes”) Konsili (431) ve Nestûrilik’in Teşekkülü

I. Efes Konsili, teslis inancının doktrinleşmesinden sonra gerçekleşmiş ilk ekümenik konsildir. Sonuçları itibariyle teslis inancına sahip Hıristiyanlar arasında önemli kırılmanın yaşanmasına sebep olmuştur. Tezin önemli aktörlerinden bir grubun bu süreçlere bağlı olarak oluşmasından dolayı konsilin toplanmasına sebep olan olaylar silsilesinden bahsetmek yerinde olacaktır.

Nicaea ve Constantinopol Konsillerinin toplanmasına neden olan ana faktör, teolojik olmakla beraber bundan sonraki süreçte ortaya çıkan anlaşmazlıkların sebebi olarak teolojik kisveye bürünen siyasî anlaşmazlıklar gösterilmektedir³⁹⁶. Daha ilk yüzyıldan itibaren bazı piskoposluklar diğerleri üzerinde hâkimiyet kurmuş, Nicaea Konsili sonrasında da imparatorluğun önde gelen siyasî ve idarî merkezleri olan Roma, İskenderiye ve Antakya eyaletlerine göre buradaki piskoposluklar (Patriklik unvanı ile) bölgelerindeki diğer piskoposlukların yönetim merkezi haline gelmişti³⁹⁷. 381 yılına kadar Heraclea Piskoposluğuna bağlı olan Constantinopol Kilisesi, İmparator Theodosius’un kiliseler arasındaki anlaşmazlıkları kontrol altına almak istemesi sebebiyle bağımsız bir Patrikliğe dönüştürülmüş ve Kilise hiyerarşisinde Roma’dan sonra ikinci sıraya yükseltilmiştir³⁹⁸. Ancak bu durum, Trakya kiliselerinin Constantinopol’e bağlanmış olması açısından Roma’yı; hiyerarşideki ikinci sırayı kaybetmesi sebebiyle de İskenderiye’yi rahatsız etmiştir. Bununla beraber bu kiliseler, Constantinopol Patrikliğine doğrudan karşı çıkmanın imparatorluğa karşı tavır almak anlamına geleceğini bildiklerinden rahatsızlıklarını açıkça dile getirememişlerdir³⁹⁹. Bu yüzden 381-431 yılları arasında Roma ve İskenderiye Kiliseleri, dolaylı yollarla Constantinopol Kilisesini hedef almışlar, çoğu zaman örtülü bir muhalefet tavrı içinde olmuşlardır. Bu dönemde Constantinopol patrikleri bir şekilde hedef alınmış ve imparator nezdinde gözden düşmeleri için iki patriklik tarafından çaba sarf edilmiştir.

Bu tür çabalar, İskenderiye Patriği Theophile devrinde özellikle daha görünür hale gelmiştir. Antakya İlahiyat Okulu’ndan Mopsuestialı Theodorus ile beraber Tarsuslu

³⁹⁶ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 143; Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüşçülük*, 99.

³⁹⁷ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 228.

³⁹⁸ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 144.

³⁹⁹ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 144, 228.

Diodorus'un öğrenciliğini yapmış olan⁴⁰⁰ Constantinopol Patriği Chrysostome, İskenderiye Patrikliği tarafından kovulan rahiplere sahip çıkması sebebiyle Theophile tarafından toplanan bir sinodda azledilmiştir. Chrysostome'un, kraliçenin sosyetik hayat tarzını eleştirmiş olması sebebiyle gözden düşmüş olması fırsat bilinerek de azil kararı imparatora onaylatılmıştır⁴⁰¹. Kiliseler arası güç ve inisiyatif mücadelesinin bu safhası Constantinopol patriğinin azli ile sonuçlanmıştır. Ancak asıl mücadele Theophile'nin yeğeni İskenderiye Patriği Cyrille ile Constantinopol Patriği Nestorius⁴⁰² arasında gerçekleşecektir⁴⁰³.

Nestorius, Chrysostome'dan yaklaşık çeyrek asır sonra Constantinopol Patrikliğine atanmıştır ve her ikisi de Antakya İlahiyat Okulu'nda yetişmiştir. Ayrıca; Nestorius, Chrysostome'nin arkadaşı olan Mopsuestialı Theodorus'un öğrencisidir. Mopsuestialı Theodorus'un Hz. İsa ile ilgili yaklaşımı şöyledir⁴⁰⁴:

Kelam olan Tanrı birdir. İsa ise kelâm değildir. Mesih evvelde bir vücudun taşıdığı bütün şehvet duygularına sahiptir. Sonraları yavaş yavaş nefsinin taşıdığı bu duygulardan temizlenmiştir. Sadece bir insan olarak Baba ve Kutsal Ruh adına vaftiz olmuştur. Bu vaftiz sırasında Kutsal Ruh'un sahip olduğu nimeti almasına izin verilmiştir. İsa'ya yapılan secde İsa'ya değil, içinde var olan Kelâm'a yapılmaktadır⁴⁰⁵.

Bu görüşler göz önünde bulundurulduğunda Constantinopol Patrikliğine Antakya İlahiyat Okulu menşeli birinin atanmış olması, İskenderiye Patrikliğinin sertleşen tavrının arka planını açıklar görünmektedir. Her ne kadar İskenderiye Patrikliğinin tavrı bu şekilde olsa da İmparator II. Theodosius, Constantinopol Patrikliğindeki iç çekişmeleri önlemek için Patriklik makamına idarî merkezden bir atama yapmak istememiştir. Bu yüzden

⁴⁰⁰ Zafer Duygu – Kutlu Akalın, *Kristolojiye Giriş Miafizit, Dyofizit ve Khalkedoncu Anlayışlar*, ed. Zafer Duygu – Kutlu Akalın (İstanbul: Divan Kitap, 2018), "Tarsoslu Diodoros", 59.

⁴⁰¹ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 14.

⁴⁰² Nestorius, Constantinopol Konsili (381)'nden yaklaşık bir yıl sonra bugünkü Kahramanmaraş (*Germanekia*) şehrinde doğmuştur. Küçük yaşta Antakya İlahiyat Okuluna girmiş ve dinî eğitimini bu okulda tamamlamıştır. Eğitimi esnasında ona Mopsuestialı Theodorus da öğretmenlik yapmış ve ilerleyen süreçte Nestorius'a atfedilen düşüncelerin asıl sahibinin bu öğretmeni olduğu ifade edilmiştir. (Bkz. Talha Fortacı, *Doğuşundan Günümüze Nestûrî Kilisesi* (Ankara: Eskiye Yayınları, 2018), 39, 46; Kadir Albayrak, "Nestûrîlik", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/15; Duygu – Akalın, "Mopsuestialı Theodorus", 43- 44).

⁴⁰³ Duygu – Akalın, "Kyrillos", 37.

⁴⁰⁴ Ayrıca ona, İsa Mesih'in vaftiz öncesinde normal bir insan olduğu ve bu yönüyle her insanda görülen duygusal durumların onda da olabileceği ve günahtan korunmuş olmadığı, şeklindeki düşünce de izafe edilmektedir (Bkz. Fortacı, *Doğuşundan Günümüze Nestûrî Kilisesi*, 45- 46).

⁴⁰⁵ Fortacı, *Doğuşundan Günümüze Nestûrî Kilisesi*, 46.

eğitimini tamamladıktan sonra Antakya merkezde bulunan bir kilisede görev yapmaya başlamış olan Nestorius'u Constantinopol Patrikliğine atamıştır (428). İmparatorun böyle bir atama yapmış olmasında—öyle görünüyor ki—Nestorius'un heretik akımlara karşı gösterdiği mücadeleyle tanınmış olması ile sınırları Antakya'nın dışına taşan dinî bilgisi ve güçlü hitabetiyle bilinir olması etkili olmuřtur⁴⁰⁶.

Constantinopol'e içlerinde Anastasius isminde bir vaizin de bulunduğu ekibiyle giden⁴⁰⁷ Nestorius, patrik olarak göreve başlarken imparatora hitaben aşağıdaki konuşmayı yapmıştır:

Haşmetmeap, bana rafizilerden âri bir dünya ver, ben de sana buna mukabil cenneti vereceğim; rafizileri imha etmek için bana yardım et; ben de sana İranlıları imha etmek hususunda yardım edeceđim⁴⁰⁸.

Bu konuşma göz önünde bulundurulduğunda hem imparatorun hem de Nestorius'un uyum içinde çalışacakları öngörülebilmektedir. Ancak; süreç içerisinde umulan gerçekteşmemiştir. Nestorius'un göreve başladığı dönemde doktrin temellerini Mısır ve Suriye'den alan, "Hz. Meryem'in *Theotokos* ("Tanrı Doğuran") olduğu, bunun aksini ifade edenlerin küfre girdiği" düşüncesi Anadolu'yu ve başkenti sarmış ve oldukça da taraftar bulmuřtur⁴⁰⁹. Söz konusu düşünce ile ilgili olarak, Nestorius ile beraber Constantinopol'e gelen Vaiz Anastasius yaptığı bir vaazında şunları dile getirmiştir:

Kimse Meryem'e 'Tanrı anası' demesin. Çünkü Meryem de bir insandır. Ve sonuç olarak da doğurduğu da bir insandan başka bir şey değildir. Tanrı doğmamış ve doğurmamıştır. Hele hele bir insandan doğduğunu söylemek en büyük küfürdür⁴¹⁰.

Nestorius da Anastasius'un fikirlerine ve kendisine sahip çıkınca 5. yüzyılda Hıristiyan âleminde kargaşaya sebep olan Kristolojik tartışmalar yeniden bařlamıřtır⁴¹¹. Nestorius meydana gelen gerginliği sonlandırmak maksadıyla birtakım uygulamalara girişmiştir. Bu

⁴⁰⁶ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 149; Albayrak, "Nestürlük", 33/15.

⁴⁰⁷ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, 277.

⁴⁰⁸ Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi-I*, 122.

⁴⁰⁹ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 150.

⁴¹⁰ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 150.

⁴¹¹ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, 277.

doğrultuda ilk olarak, topladığı bir sinodla sokak eylemlerine katılanların kiliseyle ilişkilerini kesmiştir. Akabinde, patrikliğine bağlı tüm kiliselere bir genelge göndererek ayin esnasında okunan başta “Ey bizim yerimize çarmıha gerilen Tanrı” ifadesi olmak üzere Hz. Meryem’i *Theotokos* olarak çağrıştıracak her türlü metnin okunmasını yasaklamıştır. Aksini savunan ya da uygulayan din adamlarını da eleştirmekten geri durmamıştır. Son olarak Constantinopol dışındaki piskoposlara mektuplar göndererek Hz. Meryem’e *Theotokos* denilemeyeceğinin gerekçelerini sıralamıştır⁴¹².

Nestorius, Hz. Meryem’i *Theotokos* kabul etmenin, yeni doğan bebeğin Tanrı olduğunu kabul etmek anlamına geleceğini; iki ya da üç aylık bir çocuğa Tanrı demenin mümkün olmayacağını⁴¹³ zikretmiş ve Hz. İsa’ya çocuk iken Tanrı olarak muamele edildiğinden bahseden İncil metinlerinin orijinal olmadığını ifade etmiştir⁴¹⁴. Hocası Mopsuestialı Theodorus gibi, o da Hz. İsa’nın başta sıradan bir beden taşıdığı shevi arzulara sahip olduğunu, sonradan yavaş yavaş bu arzulardan arındığını ve belli bir mertebeye ulaştıktan sonra Kutsal Ruh’un nimetini alabilecek duruma geldiğini savunmuştur. Bu iddiasına da “İsa bilgelikte ve boyda gelişiyor, Tanrı’nın ve insanların beğenisini kazanıyordu”⁴¹⁵ şeklindeki İncil maddesini delil olarak göstermiştir. Ona göre, Kutsal Ruh’un nimeti, Hz. İsa’ya doğumdan önce değil, doğumundan uzun bir zaman sonra, yaklaşık 30 yaşlarında vaftiz olduğu sırada inmiştir. Öyleyse, Hz. Meryem Tanrı’yı doğurmadığından ona *Theotokos* da denemez⁴¹⁶; ancak *Christokos* (“Mesih Doğuran”) ya da *Antropotokos* (“İnsan Doğuran”) denilebilir⁴¹⁷.

Nestorius, “Ben ve Baba biriz”⁴¹⁸ ve “Beni görmüş olan, Babayı görmüştür”⁴¹⁹ gibi İncil maddelerine dayanarak, Hz. İsa’nın Tanrılığını ortaya koymakta ve sonrasında da onun beşeriliğinin, aslı günahı ortadan kaldırmak için zorunlu olduğunu ifade etmektedir. Bunu da şu tezi ile ortaya koymaya çalışmıştır:

⁴¹² Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 151-152.

⁴¹³ D.S. Wallace-Hadrill, *Christian Antioch: A Study of Early Christian Thought in the East* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 127.

⁴¹⁴ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 152.

⁴¹⁵ Luk. 2: 52.

⁴¹⁶ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 151.

⁴¹⁷ Eroğlu, “Hristiyanlık”, 438.

⁴¹⁸ Yu. 10: 30.

⁴¹⁹ Yu. 14: 9.

Eğer o, insanlar arasında bir insan olarak ortaya çıkmamış olsaydı, o zaman yalnızca kendisini kurtarırdı, bizi değil. Bizi kurtarmışsa aramızda insan olarak bulunmuş ve insan sûretine bürünmüştür⁴²⁰.

Ayrıca; yemesi, içmesi, işkence görmesi, korkması vb. durumlar onun tam bir insan olduğunun diğer göstergeleridir⁴²¹. Bu yüzden Nestorius, hem tanrılığını hem de insanlığı aşikâr olan Hz. İsa'nın doğalarının birleşmiş olduğunu kabul etmemiştir. Hz. İsa'daki beşerî ve ilahî doğaların birleştiğinin kabul edilmesi durumunda, onun insanî olan niteliklerini - insan olarak yaşadıklarını (yeme, içme, korkma, acı çekme, ölme vb.) tanrılığını ile; tanrısal niteliklerle yaptıklarını ve yaşadıklarını da insanî özellikleriyle açıklamak imkansız hale gelmiş olacaktır⁴²². Bu açıdan Hz. İsa'nın çarmıhta can vermesi, açıklanması bekli de en zor konuların başında gelmektedir. Bu sebepten Nestorius çarmıhta ölenin Hz. İsa'nın ilahî doğası olmayıp, beşerî doğası olduğunu iddia eder⁴²³. Tanrısal doğa, Hz. İsa'yı çarmıhta yalnız bırakmış, onun insanî doğası can vermiş, sonrasında da *tanrısal doğa ile tekrar dolarak tertemiz ve mükemmel olarak dirilmiştir*⁴²⁴.

Kısaca ifade etmek gerekirse, Nestorius Hz. İsa'nın insanî doğası ile tanrısal doğası arasında net bir ayırım yapmakta, bunların herhangi bir birleşim olmaksızın tek bir şahısta (Hz. İsa) bir araya geldiğini, tanrısal ya da insanî doğalardan birinde bir birleşmenin olmadığını iddia etmiştir⁴²⁵.

Daha önce ifade edildiği üzere, Anastasius'un mezkûr vaazında dile getirilen hususların Patrik Nestorius tarafından sahip çıkılmasından sonra bu görüşler İskenderiye Kilisesi içinde de gittikçe artan sayılarda taraftar bulması Patrik Cyrille'i endişelendirmeye başlamıştır⁴²⁶. Cyrille'e göre, Vaiz Anastasius tarafından dile getirilen bu düşünce, genel itikada bir darbe ve Antakya'nın İskenderiye'yi mağlup etmek için giriştiği doktriner bir

⁴²⁰ Aydın, "Antakya Hıristiyanlığı ve Hıristiyan Kredosunun Belirlenmesine Yol Açan Tartışmalardaki Rolü", 103.

⁴²¹ Aydın, "Antakya Hıristiyanlığı ve Hıristiyan Kredosunun Belirlenmesine Yol Açan Tartışmalardaki Rolü", 104.

⁴²² Aydın, "Antakya Hıristiyanlığı ve Hıristiyan Kredosunun Belirlenmesine Yol Açan Tartışmalardaki Rolü", 104.

⁴²³ Fortacı, *Doğuşundan Günümüze Nestûrî Kilisesi*, 60.

⁴²⁴ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 148.

⁴²⁵ Aydın, "Antakya Hıristiyanlığı ve Hıristiyan Kredosunun Belirlenmesine Yol Açan Tartışmalardaki Rolü", 104.

⁴²⁶ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 152.

cinayettir⁴²⁷. Hıristiyan tarihinde bunun anlamı yeni bir Kristolojik savaşın başlıyor olması demektir.

Bir Constantinopol Patriği olarak Nestorius'un Hz. Meryem ve Hz. İsa ile ilgili olarak halkı ikiye bölecek kadar güçlü bir ihtilafta⁴²⁸ taraf olması, ifade ettiği düşünceler İskenderiye Patriği Cyrille'e Constantinopol Patrikliğine olan tepkisini ifade etmesi için zemin hazırlamıştır. İmparatorun Nestorius'u patrik atamasının ana sebebi iç çekişmeleri önlemektir; ancak görünen hâlette Nestorius'un taraf olduğu bir ihtilafta Constantinopol başta olmak üzere, ülkenin çeşitli bölgeleri kutuplara ayrılmış ve iç huzursuzluk başlamıştır. Yaşananlar imparatorun Nestorius'a olan güveni azalmasına yol açmıştır⁴²⁹.

Constantinopol Patrikliğinin imparatorluk başkentinin kilisesi olması onu İskenderiye Patrikliğinin saldırılarından korumaktaydı. Ancak mevcut kargaşanın taraflarından birinin Nestorius olması, bu korumadan mahrum kalmasına sebep olmuştur. Cyrille, lehine görünen bu duruma ek olarak, Roma Patriği Celestine'nin de desteğini almayı hedeflemiştir. Nitekim; Nestorius'un Roma Patriğine saygı ifadelerinden yoksun mektuplar yazdığını⁴³⁰ ve Celestine'in düşmanı pozisyonundaki Pelagian⁴³¹ heyetini Constantinopol'de görkemli törenlerle kabul ettiği için Roma'nın tepkisini çektiğini bilen Cyrille, Celestine'e övgü dolu bir mektup yazmış ve Roma'nın desteğini istemiştir⁴³². Celestine ise, Constantinopol'ün gelecekte Roma'nın yerini almasından endişe ederek Cyrille'nin istediği desteği vermiş ve çeşitli gerekçelere dayanarak Roma'da topladığı bir sinodla Nestorius'u aforoz etmiştir (430)⁴³³.

Bu yaşananlar üzerine Cyrille de İskenderiye'de bir sinod toplamış ve o da Nestorius'u aforoz etmiştir. Sonrasında da hazırladığı 12 maddelik aforoznamesi ile

⁴²⁷ Mustafa Erdem, "Monofizit Kiliselerde Din Anlayışı (Kıpti Kilisesi Örneği)", *Dinler Tarihi Araştırmaları- II (Sempozyum: 20-21 Kasım 1998, Konya)* (2000), 90; Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 15.

⁴²⁸ Fortacı, *Doğuşundan Günümüze Nestûrî Kilisesi*, 30.

⁴²⁹ Fortacı, *Doğuşundan Günümüze Nestûrî Kilisesi*, 53.

⁴³⁰ Aydın, "Antakya Hıristiyanlığı ve Hıristiyan Kredosunun Belirlenmesine Yol Açan Tartışmalardaki Rolü", 102.

⁴³¹ Kurtuluşa ilahi rahmetten başka insanın kendi gayret ve çabasıyla da ulaşabileceğini savunan doktrinin ismidir. 4. ve 5. yüzyıllarda Roma'da faaliyet gösteren asketik bir akımdır (Bkz. Gündüz, "Pelagianizm", 393).

⁴³² Atiya, "Doğu Hıristiyanlığı Tarihi", s. 63.

⁴³³ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 153.

Celestine'in destek mektubunu Constantinopol'e göndermiştir⁴³⁴. Söz konusu aforozname metni aşağıdaki şekildedir:

- 1- Kim ki, Emanuel'in gerçek bir Tanrı olduğunu ve gönderilmiş olan Kelam'ı doğurduğundan dolayı anasının da "Tanrı anası" olduğunu itiraf etmezse aforoz olsun,
- 2- Kim ki, Babanın Kelamı, uknumda bir olduğunu, gövdede "bir" oldu ve Mesih gövdesiyle sadece "Tek"dir, bu yüzden onun hem Tanrı hem de insan olduğunu itiraf etmezse aforoz olsun,
- 3- Kim ki, gövdelenmeden sonra (doğalarda) ayrılık yaparsa ve Mesih'i iki uknuma ayırır ve sadece bu iki uknum muhasebe ediyorlardı –diyerek- onların büyüklük, güç ve saltanatta birleşik bir doğa olduğuna inanmazsa aforoz olsun,
- 4- Kim ki, İncillerde yazılan ve anılan sesleri ya da ataların Mesih hakkındaki görüşlerini ya da Mesih'in kendi konuşmalarını iki uknuma ayırırsa (böylece) bazılarını insana layık, bazılarını da Tanrı Kelamına yüklerse (ayırırsa) aforoz olsun,
- 5- Kim ki, Mesih hakkında "Mesih, kullandığı ilahi saltanatı sadece insan olarak kullanmıştır" demeye cesaret ederse, ya da Mesih'in gerçek Tanrılığını, ya da doğada tıpkı uknum gibi "Bileştirmede Tek doğa" olarak (Babanın) oğlu olduğunu, ya da kan ve etle bizimle birleştiğini inkâr ederse aforoz olsun,
- 6- Kim ki, Babanın Kelamı "İlahtır" ya da Mesih "Tanrıdır" dediği halde Mesih'in hem Tanrı hem de insan olduğunu kabul etmezse aforoz olsun,
- 7- Kim ki, Kelam olan Tanrı, insan olan İsa'da tasarruf ediyordu ve Tanrı'nın biricik oğlunun (bu tasarrufta) kuvveti sonradan katılmıştır, derse aforoz olsun,
- 8- Kim ki, Tanrı ile beraber göğe yükselen insan, secde kılmak ve onunla birlikte teşbih etmek gerekir der ve onları ayrı ayrı değerlendirirse aforoz olsun,
- 9- Kim ki, biricik Rabbimiz İsa Mesih için, Ruhü'l- Kudüs onu yabancı bir güçle yüceltiyordu; İsa, murdar ruhları Ruhü'l Kudüs nimetiyle, o saltanat ve gücü kullanarak çıkarıyordu; dolayısıyla insanlığında tanrısal mucizeleri tamamlıyordu ve (ayrıca) yaptığı mucizeleri bir ruhla yaptı, fakat o ruh, onun öz cevherinden değildir, derse aforoz olsun,
- 10- Kitab-ı Mukaddes "Mesih, imanımıza büyük kâhin ve resul olmuştur. Bizim yüzümüzden Tanrı'ya kendisini kurban kıldı ve Baba'ya, bizim kurtuluşumuz için

⁴³⁴ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 154.

güzel kokulu buhur takdim etti” der; Bu yüzden kim ki, bir olan Tanrı’nın Kelamı bizim gibi insan değildir ve gövdelenmemiştir, kehnütün başı değil ve resul olmamıştır; fakat dışarıdan bir gövde almış ve sadece kadından doğmuştur, Kelam ise ayrıdır iddiasında bulunursa...

11- (İsa – Mesih) Baba’nın Kelamı olduğundan, “Onun cesedinin şifa ve hayat verici olduğunu” itiraf etmeyen, ya da bu gerçeğin tersini söyleyen; dışarıdan, başkasından ve onunla birleştiğinden ve onun içinde ululanandır diyen ve söylediğimiz gibi herkese hayat veren o Kelam’ın, hayat verici olmadığını; bu yüzden (İsa – Mesih gövdesi) Tanrı’nın Kelamına özel bir şey (araç) olmuştur diyen, aforoz olsun,

12- Kelam olan Tanrı, gövdesinde acı çekmiş, gövdede çarmıha gerilmiş ve ölmüştür. Tanrı gibi hayat ve hayat verici olduğundan da (kıyam eden) ölülerin ilkidir, bunu itiraf etmeyen aforoz olsun⁴³⁵.

Görüleceği üzere Cyrille’in ana düşüncesi, Hz. İsa’nın beşerî doğasını ilahî doğasından; ilahî doğasını da beşerî doğasından ayırmanın mümkün olmadığı yönündedir⁴³⁶. Ona göre, beşerî ve tanrısal özler Hz. İsa’da daha doğumdan evvel birleşmiş; dolayısıyla Hz. Meryem bir Tanrı doğurmuştur⁴³⁷. Cyrille’in kendi inancı doğrultusunda hazırladığı aforozname eline ulaştığında, Nestorius kendi akidesinin bütün Hıristiyanlık için ilaç olduğunu söyleyerek reddetmiştir⁴³⁸. Ayrıca Cyrille, aforoznamenin özellikle 2. ve 12. maddeleri sebebiyle Apollinarist⁴³⁹ düşüncelere sahip olmakla itham edilmesine neden olmuştu⁴⁴⁰. Konuyla ilgili olarak Cyrille, Hz. İsa ile ilgili olarak; enkarnasyonun, tanrılığın bedenleşmesi ya da bedenin tanrılaşması gibi bir durumu ortaya çıkarmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte ilerleyen süreçte “tecessüm etmiş Kelâm...” şeklinde sözler sarf etmesi, hem bu iddiayı kuvvetlendirmiş hem de onun Kitab-ı Mukaddes’le ters düşmekle suçlanmasına sebep olmuştur⁴⁴¹.

⁴³⁵ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 154-156.

⁴³⁶ Erdem, “Monofizit Kiliselerde Din Anlayışı (Kıpti Kilisesi Örneği)”, 90.

⁴³⁷ Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 438.

⁴³⁸ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 156.

⁴³⁹ Ariusçulara karşı Hz. İsa’nın doğası hususunda, Logos’un Hz. İsa’nın vücuduna yerleşerek onu tam ve mükemmel bir Tanrı’ya dönüştürdüğünü savunan akımdır. Suriye Piskoposu Apollinaris, Athanasius gibi Hz. İsa’nın yaratılmadığı ve Tanrı olduğunu savunmuştu. Ancak ona göre Hz. İsa’nın vücudu, diğer insanlardan farklı olarak insanî akıl ve iradede yoksundu. Bunların yerine onda Kelâm bulunmaktaydı. Yani, Hz. İsa’da insana ait herhangi bir şey bulunmamakta ve o, tam bir Tanrı özelliği göstermekteydi. (Bkz. Gündüz, “Apollinaris”, 46; Fortacı, *Doğuşundan Günümüze Nestûrî Kilisesi*, 48).

⁴⁴⁰ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 224.

⁴⁴¹ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 223- 224.

Tarafların uzlaşmaz tutumu sonucu neredeyse İmparatorluğun tüm bölgeleri bu tartışmalardan olumsuz etkilenmiştir. Bu durum üzerine İmparator II. Theodosius, sorunu çözüme kavuşturmak için bir genel konsil toplamaya karar vermiştir (431)⁴⁴². Konsil çağrılarının yapılmasından sonra imparatorluğun değişik bölgelerinden piskoposlar Efes'e gelmeye başlamıştır. Cyrille, 50 piskopos ve çok sayıdaki taraftarları ile şehre gelirken, Nestorius beraberinde 16 piskopos getirmiştir⁴⁴³. Roma Patrikliğinin Cyrille'i desteklemek için gönderdiği 2 piskopos ile Nestorius'a sempatisi ile tanınan Antakya Patriği John, beraberindeki 42 piskoposla yola çıkmasına rağmen gecikmiştir⁴⁴⁴. Antakya Patriği John'un gecikmesinin, Nestorius ve taraftarlarını azınlıkta bıraktığını gören Cyrille, Roma Patriğinin temsilcisi sıfatıyla konsili açmıştır⁴⁴⁵. Bununla birlikte Nestorius, Antakya Patriği John'un beklenmesi gerektiğini ifade ederek konsile katılmamıştır⁴⁴⁶.

Tüm bu durum ve itirazlara rağmen Konsil açılır. Cyrille'nin konsili açtığı konuşma metni aşağıdaki gibidir:

Ey Tanrı anası olan Meryem, sevin! Ey Nur'u taşıyan bakire Meryem, selam sana! Ey bakire ve anne ve aynı zamanda kul! Sen bakiresin; zira senden çocuk doğduğu halde yine de bakire kaldın; sen anasın, zira memelerinde süt bulundu. Aynı zamanda da kulsun; Tanrı kulu, senden doğan ve kul şeklini alanın kulusun. Kral senin vilâyetine, kapı kapalıyken girdi ve çıktı. Ey Tanrı anası Meryem! Sen ki, Babanın biricik Kelamını rahminde taşıydın. O ki, tohumuz ve çiftçisiz bize semavî çiçeği verdi... Mesih İsa'dan başka hangi semavat vardır ki! O, mukaddes İncilinde dedi ki, 'Size selam veriyorum (bırakıyorum)'. Bu selam hangi selamdır? Bu, onun kabul etmediği selamdır. Çünkü dedi ki, 'Tanrı'nın Oğlu İsa, Bakire Meryem'den doğmamıştır. Meryem onu doğurduktan sonra bakireliğini kaybetmiştir'. Hatta melekler reisinin 'Sana selam olsun, Rabbin seninledir' sözlerine de inanmadı. Perslerin yaptığı kıyımlar gibi o da, Tanrı'nın biricik oğluna kıyımlar yapmıştır. İsa Mesih'i Havariler ve elçiler bize ilah olarak öğrettiler. Fakat bu ise, 'insan' olduğunu söylüyor. Tanrı'nın anasına da utanmadan "Mesih anası" diyor. Mademki, vaziyet budur, hiç kimse bana 'Yahudiler, zalimdirler' demesin; Mesih'in döneminde onlar Mesih'e zulmettiler. Hâlbuki o, 'çarmıha gerdiğiniz insandır' demekle, bugün Yahûdileri beraat ettirmiştir⁴⁴⁷.

⁴⁴² Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 15.

⁴⁴³ Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, 63.

⁴⁴⁴ Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, 63, 198-199.

⁴⁴⁵ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 16; Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, 63.

⁴⁴⁶ Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, 63.

⁴⁴⁷ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 160-161.

Cyrille, konuşmasının devamında Nestorius'un sebep olduğu "sapkınlığın", şimdiye kadar ortaya çıkan tüm sapkınlıkların hepsinden çok daha ileri gittiğini ifade etmiş ve onu Deccal'e benzetmiştir⁴⁴⁸. Cyrille, acele davranarak Antakya Patriği John'un şehre girmesinden kısa bir süre önce Nestorius'un görevden alınarak mahkûm edilmesini karara bağlayabilmiştir⁴⁴⁹.

Buna mukabil Nestorius da Antakya Patriği John ve beraberlerindeki piskoposlarla başka bir karşı konsil toplamış ve Cyrille'i aforoz ettirmiştir⁴⁵⁰. Her iki taraf da aldıkları kararları zaman geçirmeden imparatora ulaştırabilmişlerdir⁴⁵¹. Bazılarına göre imparator, her iki konsil kararını farkına varmadan⁴⁵²; diğerlerine göre de taraflar arasında arabuluculuk yapabilmek için⁴⁵³ her iki konsil kararını da onaylamıştır.

Konsil kararları gibi tüm imparatorluğu derinden etkileyecek bir konuda imparatorun özensizce hareket ettiğini kabul etmek mümkün görünmemektedir. Bu durumda diğer görüş daha mümkün görünmektedir. Her iki konsil kararını imzalayarak taraflardan herhangi birinin tepkisini direkt olarak çekmeyecek ve nihai kararını verinceye kadar zaman kazanmış olacaktır. Nitekim; II. Theodosius, Constantinus'un Nicaea Konsilinde verdiği ani kararın nelere mal olduğunu bilmektedir.

Öyle görünüyor ki; imparatorun zaman kazanma çabasından Cyrille de istifade etmiştir. Nitekim o, imparatoru ve çevresini kendisi tarafından alınan konsil kararlarının onaylanması yönünde yoğun çaba sarf etmiştir. Bunu gerçekleştirmek için hem İskenderiye Patrikliğinin ekonomik imkânlarından istifade etmiş, hem de kendisi ile aynı Kristolojik görüşe sahip saray efradının desteğini almaya gayret etmiştir. Bu konuda kendisine en çok destek veren kişi imparatorun kız kardeşi Pulcherie olmuştur. Sonuç olarak; imparator, Cyrille'in kararlarını resmî olarak onaylamış ve Nestorius'u sürgüne göndermiştir⁴⁵⁴.

İmparator tarafından onaylanan konsil kararları, Nicaea konsili (325) ile Constantinopol Konsili (381)'nde alınan "Baba ile Oğul'un aynı özden olduğu" görüşü aynen kabul etmiş olmaktadır. Bunlara ayrıca "Hz. İsa'da birleşmeden sonra tek doğa ve

⁴⁴⁸ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 162.

⁴⁴⁹ Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, 199; Kararın üzerine şehre ulaşan Papalık delegeleri Cyrille tarafında yer almışlardır (Bkz. Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 16.)

⁴⁵⁰ Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, 63- 64.

⁴⁵¹ Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, 64.

⁴⁵² Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, 64.

⁴⁵³ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 16.

⁴⁵⁴ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 16.

tek uknumun var olduğu” görüşü eklenmiştir⁴⁵⁵. Böylece Hz. İsa'nın insanî doğasını yok sayan ve tamamen tanrılaştıran görüş, Hıristiyanlıkta hâkim görüş haline gelmiştir⁴⁵⁶.

Görüşleri kabul görmeyen Constantinopol Patriği Nestorius aforoz edilerek sürgüne gönderilmesi olayı aslında büyük bir sorunun küçük bir semptomu olarak değerlendirilebilir. Böylesi bir sonuç, Athanasius'un bir tür teolojik rövanşı olarak İskenderiye Patrikliğinin Hıristiyan dünyasının fiili liderliğine yükselmesi anlamına geliyordu. Nitekim; İskenderiye Patriği Cyrille, protokol açısından kendisinden üst konumda bulunan Constantinopol Patriğine, kendisinin takdis ettiği ve kayıtsız şartsız İskenderiye Patriğine bağlı olan Maximianus'un atanmasını sağlamıştır⁴⁵⁷.

Antakya Patrikliğinin teo-bürokratik bir mağlubiyeti olarak nitelendirilebilecek bu durum, Antakya Kilisesi'nde ve etki alanında hızlı ve sert bir şekilde etki etmiştir. Örneğin; Konsil sürecinde Nestorius'un yanında duran ve ona destek veren Antakya Patriği John, konsil sonrasında İskenderiye Patriği Cyrille ile anlaşmış ve onun yanında saf tutmuştur⁴⁵⁸. Patrik John'un bu tavrını Antakya Kilisesi'nin tamamı kabul etmemiştir. Antakya Kilisenin etki alanının doğusundaki Hıristiyanlar, Nestorius tarafından ifade edilen inanç esaslarını benimsemişler ve batıda kendilerini Süryani olarak nitelendiren Hıristiyanlardan ayrılmaya başlamışlardır. Böylece Antakya Kilisesinin bölünme süreci başlamıştır⁴⁵⁹. İlerleyen süreçte, *Edessa* (“Urfa”) Piskoposu Hiba gibi din adamları vasıtasıyla bölgede Nestorius'un düşünceleri oldukça yayılmıştır⁴⁶⁰. Bu amaç doğrultusunda Nestûrilere Edessa'da bir ilahiyat okulu kurulmuştur. Bu okul, İmparator Zeno (474-491) tarafından Nestûrilerin imparatorluğun topraklarından sürülmesi ile kapatılmıştır.⁴⁶¹ Bunun üzerine okul *Nisibis* (“Nusaybin”)’e taşınmıştır⁴⁶².

İmparator Zeno'nun Nestûrilere yönelik tehcir kararı, Hıristiyanlığı yalnızca Roma İmparatorluğu ve etki alanında yaşanan bir din olmaktan çıkarmıştır. Nitekim; Edessa'dan kovulan Nestûriler, mecburen Sâsâni hâkimiyeti altında olan Nisibis çevresine göç etmek zorunda kalmışlardır. Bahse konu zaman diliminde Roma- Sâsâni ilişkilerinin iyi olmaması

⁴⁵⁵ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 165.

⁴⁵⁶ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 165.

⁴⁵⁷ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 167.

⁴⁵⁸ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, 278; Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 16.

⁴⁵⁹ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 166.

⁴⁶⁰ Fortacı, *Doğuşundan Günümüze Nestûrî Kilisesi*, 56.

⁴⁶¹ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, 279.

⁴⁶² Fortacı, *Doğuşundan Günümüze Nestûrî Kilisesi*, 56.

sebebiyle Nesturilere kucak açan Sâsâniler, onların bu durumunu Doğu Roma'ya ve gerekli olması durumunda konjonktüre göre diğer devletlere karşı kullanabileceği bir “reel politığın bir enstrümanı” olarak görmüştür⁴⁶³.

II. *Ephesus* (“Efes”) Konsili (449)

I. Efes Konsili'nde Hz. İsa'nın ilahî ve beşerî doğalarının birleşmesi konusu taraflarının tamamını tatmin edecek şekilde bir sonuçlanmamıştı. Her ne kadar Nestorius sürgün edilmişse de onun görüşleri –özellikle doğuda— hız kesmeden yayılmaya devam etmiştir⁴⁶⁴. Nestûri doktrini savunmak için Edessa Piskoposu Hiba gibi din adamları dikkate değer mücadeleler verirken, karşı gruptaki din adamları da muhalif görüşlerle tepkilerini göstermişlerdir. Bunlardan biri —belki de en dikkat çeken— sonraki dönemlerde adı Monofizitizm ile özdeşleşecek olan Euthyches (ö. 456)'tir⁴⁶⁵. Yıllardır Constantinopol'de bir manastırın başrahipliğini yapmakta olan Euthyches⁴⁶⁶, Nestorius'un sürgün edilmesinden sonra koyu bir Nestorius muhalifi olarak ortaya çıkmıştır⁴⁶⁷.

Her dönemde olduğu gibi, o dönemde de farklı görüşleri dile getiren pek çok keşiş ve din adamı olmuştur. Eutyches'i diğerlerinden farklı kılan onun imparatorluk hiyerarşisi ile olan yakın temasıdır. Nitekim; imparator nezdinde üst düzey bir yetkili olan Chrysaphius'a yakınlığı sayesinde saraydaki ağırlığını iyice hissettirir olmuştur⁴⁶⁸.

Bilindiği üzere İskenderiye Kilisesi tarafından savunulan ve I. Efes Konsili'nden galibiyetle çıkan görüş, Hz. İsa'da tecessümden sonra tek doğa olduğu, ancak ilahî ve insanî doğaların mecz ve karışma olmadan birleştiği yönündedir⁴⁶⁹. Bu görüşle özdeşleşen Cyrille'nin ölümü (444) sonrasındaki ortam, Cyrille'in sıkı bir takipçisi olan Euthyches'e kendi görüşünü ifade etme imkânı vermiş olmalıdır⁴⁷⁰. Aslında onun ortaya yepyeni bir fikir koymadığı, Cyrille tarafından ifade edilen görüşleri tarihsel şartlarda yoğurarak biraz daha ileri götürdüğü ifade edilmektedir⁴⁷¹. Euthyches'e göre, Hz. İsa'daki ilahî doğa, beşerî

⁴⁶³ Fortacı, *Doğuşundan Günümüze Nestûri Kilisesi*, 122.

⁴⁶⁴ Nihat Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012), 15-16; Zehre, *Hristiyanlık Üzerine Konferanslar*, 243.

⁴⁶⁵ Bekir Zakir Çoban, “Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm”, Milet ve Nihal (İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi) 10/2 (2013), 18.

⁴⁶⁶ Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, 199.

⁴⁶⁷ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 177.

⁴⁶⁸ Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, 73.

⁴⁶⁹ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 177.

⁴⁷⁰ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 15, 94.

⁴⁷¹ Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret Işıltan (Ankara: TTK, 2011), 54.

doğanın üzerine inmiş ve bu iki doğa mecz olup, *birbirine karışarak ilahî tek bir doğa* haline gelmiştir⁴⁷². Nasıl ki, bir damla bal denizde eriyerek kaybolursa, Hz. İsa'daki beşerî doğa da ilahî doğada kaybolup gitmiştir⁴⁷³. Bununla beraber ilahî doğa, sıradan insanın sahip olduğu bir gövdeye sahip değildir. O, Hz. Meryem'in rahminde kendi istediği bir gövde yaratmış ve onunla mecz olmuştur. Bunun anlamış şudur: Hz. Meryem'in, Hz. İsa'nın gövdesinde hiçbir rolü / tasarrufu yoktur. Nasıl ki; su borusu yalnızca suyun akışını sağlar ve suya herhangi bir etki etmez, işte aynı şekilde Hz. Meryem de Hz. İsa için yalnızca bir kanal işlevi görmüştür⁴⁷⁴.

Euthyches tarafından ifade edilen görüşler, Constantinopol ve çevresinde ağırlık kazanmıştır (448)⁴⁷⁵. Böyle bir ortamda Durilion Piskoposu Eusebius'un Constantinopol'e gelerek Euthyches ve taraftarlarıyla şiddetli bir tartışmaya girmesi sonucu Constantinopol Kilisesi içinde büyük bir huzursuzluk baş göstermiştir. Bu durum üzerine Patrik Flavian Constantinopol'de bir sinod toplamıştır (448)⁴⁷⁶. 30 piskopos ve 22 manastır reisinin katılımıyla gerçekleştirilen sinoda Euthyches davet edilmesine rağmen, çeşitli bahaneler ileri sürerek 7. oturuma kadar katılmamıştır⁴⁷⁷. Euthyches, sinoda katıldığında Hz. İsa hakkındaki görüşlerini yazılı olarak vermiştir; fakat sinod ondan görüşlerini şifahi olarak sunmasını istemiştir. Euthyches ise bilinen görüşlerini zikretmek yerine Nicaea ve Efes Konsillerinin kararlarına inandığını söylemekten başka bir şey zikretmeyerek sorgudan kurtulmaya çalışmıştır⁴⁷⁸. Heyet tarafından görüşleri bilinen Euthyches'e Hz. İsa'da iki doğanın varlığını kabul etmesi yönünde telkinde bulunulmuştur⁴⁷⁹. Euthyches'in teklifi kabul etmemesi üzerine görevinden azledilmiş ve sinod kararının sonuna onun Apollinaris ayrılıkçılığına düştüğü eklenmiştir⁴⁸⁰.

Sinod kararı ile Euthyches'in görevden azledilmesinden olumsuz olarak etkilenen iki ana taraf bulunmaktadır. Bunlardan ilki ve görünürdeki hedef olan Euthyches'tir. Diğeri ise, İskenderiye Kilisesidir. Bilindiği üzere, on yıllardır Antakya Patrikliği ("I. Efes Konsili sonrasında Antakya Kilisesinden kopan Nestûriler" olarak okuyunuz) ile İskenderiye

⁴⁷² Duygu- Akalın, "Ephesos (Efes) Konsilleri (431, 449)", 28; Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, 54; Çoban, "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm", 18.

⁴⁷³ Çoban, "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm" 18.

⁴⁷⁴ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 177- 178.

⁴⁷⁵ Duygu- Akalın, "Eutykhes", 29.

⁴⁷⁶ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 178.

⁴⁷⁷ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 17.

⁴⁷⁸ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 178.

⁴⁷⁹ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 17.

⁴⁸⁰ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 179.

Kilisesi arasında Constantinopol Patrikliği üzerinde hâkimiyet kurmak için kadim bir mücadele vardı. Bu mücadele göz önünde bulundurulduğunda İskenderiye ekolünün Constantinopol'deki temsilcisi olarak görülen Euthyches'in⁴⁸¹ azledilmiş olması, İskenderiye Patrikliğinin bir mağlubiyeti olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, belki de Ortodoks inançtan sapmış olsa bile İskenderiye Patrikliğinin Euthyches'e sahip çıkmasının ardında yatan gerekçe olabilir. Euthyches hakkında verilen kararın büyüyerek kiliseler arası bir mücadeleye dönüşmüş olması, Euthyches'in sinod kararına karşı verdiği tepkiyi ve durumu lehine çevirmek için giriştiği faaliyetleri ayrı bir değer taşır hale getirmektedir.

Euthyches karşı hamle olarak ilk aksiyonu saraydaki ilişkilerini kullanarak, haksızlığa ve zulme uğradığını ifade edip, göreve iadesini istemek için imparatorla görüşmüştür. Sonrasında da aynı hususlarla ilgili olarak Roma Patriği I. Leo'ya mektup yazmıştır. Mektubunda, kendisini azleden Patrik Flavian ve yandaşlarının Nesturî olduğunu, kendisinin ise I. Efes Konsili kararlarına bağlı olduğunu ifade etmiştir⁴⁸². I. Leo'nun cevabı, Euthyches'e ümit verir şekilde olmuştur; şöyle ki:

Episkopos Leo'dan, Aziz Oğul Papaz Euthyches'e; Mektubundan, bazı kimselerin kötü davranışlarıyla ikinci bir Nesturî sapkınlığı inşa etmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bundan dolayı 'toplayıcı emaneti' yaratan Rabbin, senin her türlü ihtiyacını gidereceği hususunda şüphemiz yoktur. Bize gelince, bu münafıkların durumu ne zaman net olarak tarafımıza ulaşırsa Allah'ın inâyetiyle bu çirkin kanaati ortadan kaldırmak uhdemize ait bir görevdir. Kudreti aziz olan Allah seni korusun ey aziz oğul⁴⁸³.

Ancak I. Leo'nun tavrı Euthyches'in beklediğinden farklı olarak ortaya çıkmış görünüyor. Nitekim; I. Leo, Cyrille sonrasında patriklik makamına geçen I. Dioscorus'un İskenderiye'nin I. Efes Konsili'nde elde ettiği güç sebebiyle kendisini ciddiye almaması ve I. Dioscorus'un kendisini ekümenik patrik olarak nitelemesi⁴⁸⁴ gibi sebeplerden dolayı İskenderiye Patrikliğine karşı olumsuz bir tavır içindedir. İskenderiye ile Roma Patriklikleri arasındaki olumsuz ilişkilerden istifade etmeyi düşünen Flavian da desteğini

⁴⁸¹ Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, 54.

⁴⁸² Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 179- 180.

⁴⁸³ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 18- 19.

⁴⁸⁴ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 180- 181.

istemek için I. Leo ile mektuplaşmıştır⁴⁸⁵. I. Leo'nun da Flavian'a cevaben yazdığı mektup şöyledir:

... Mesih'te birleşmeden sonra iki ayrı doğanın olduğuna inanıyoruz. Gerçekten de Mesih'in iki şeye de; yani hem Tanrı'nın hem de insanın fiillerini işlemeye gücü yeter. Bir yönüyle (Tanrısal) büyük mucizeler gerçekleştirirken, diğer yönüyle (insani) ihanetlere uğramıştı⁴⁸⁶.

I. Leo'nun, *Tome* olarak adlandırılan mektuplarında Hz. İsa'nın tek vücudunda iki tabiatın ayrı ayrı bulunduğu ifade edilmiş olması, Flavian'ın, Roma Patriğini kendi safına çektiğinin ve İskenderiye'ye karşı Constantinopol ve Roma'nın birleştiğinin büyük bir delilini oluşturuyordu⁴⁸⁷.

Tome'den güç alan Flavian, İskenderiye Kilisesini hedef alarak Hz. İsa'nın tek doğaya sahip olduğunu iddia edenleri “sapkınlık” ile suçlamış ve Ortodoks inancın iki doğanın varlığını kabul etmekte gerçekleşeceğini ifade eden bir kredoyu imparatora sunmuştur⁴⁸⁸. Bu durum üzerine geniş çaplı bir huzursuzluk çıkacağını anlayan II. Theodosius, Constantinopol'de bir sinod toplamıştır (449). Bu sinodda 448 yılında toplanan sinodun kararları aynen benimsenmiştir⁴⁸⁹.

Durumun aleyhine geliştiğini gören İskenderiye Patriği I. Dioscorus, Monofizit görüşlere sahip olduğu bilinen İmparator II. Theodosius'u, 449 yılında Efes'te yeni bir genel konsil toplamaya ikna etmiştir⁴⁹⁰. Konsil toplanması ile ilgili haberi alan Flavian, Roma Patriği I. Leo ve başta Cyrillus piskoposu Theodoret olmak üzere Nestûriliğe yakınlıkları ile tanınan piskoposlardan destek talebinde bulunmuştur. Bu durumdan haberdar olan imparator ise, konsilin yönetim yetkisini I. Dioscorus'a vermiş ve Cyrille'e

⁴⁸⁵ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 19.

⁴⁸⁶ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 181.

⁴⁸⁷ Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, 54.

⁴⁸⁸ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 181.

⁴⁸⁹ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 18.

⁴⁹⁰ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 18.

muhalefeti ile tanınan Cyrrihus piskoposu Theodoret'i ve onunla aynı düşüncelere sahip din adamlarının konsile kabul edilmemesini emretmiştir. Konsili yönetme yetkisi kendisine verilen I. Dioscorus; Antakya Patriği II. Domnus, Constantinopol Patriği Flavian ve Roma Patriği I. Leo'nun vekilleri henüz Efes'e gelmeden konsili açmıştır. Onların kendilerinin beklenilmesi yönündeki yazılı talepleri ise kabul görmemiştir. I. Dioscorus konsili acele ile açmış ve ne kadar Nestûri piskopos varsa hepsini aforoz ve azlederek yerlerine Monofizit görüşe sahip piskoposları atamıştır⁴⁹¹.

Antakya Patriği II. Domnus, İstanbul Patriği ve Roma Patriği I. Leo'nun temsilcileri Nestûrilerin aforoz ve azledildikleri oturumlara yetişememişlerdir. Bununla birlikte onlar Euthyches sorununun ele alınacağı oturuma yetişebilmişlerdir. I. Dioscorus, Roma heyeti tarafından konsilde okunması için getirilen I. Leo'nun *Tome*'sinde Hz. İsa'da iki doğanın bulunduğu görüşünün savunulduğunu görünce okunmasına izin vermemiştir. Konsilin iman ilkelerini belirlemek için değil, Constantinopol Patrikliği yönetim bölgesindeki problemin çözümü için toplandığını ifade ederek ilerleyen süreçte *Tome*'nin okunacağını belirtmiş ve bu şekilde konuyu kapatma yoluna gitmiştir⁴⁹².

Konsil, Euthyches problemi ile ilgili ilk olarak, Euthyches'in azline karar veren Constantinopol Sinodu (448)'nin kararlarını incelemeye başlamıştır⁴⁹³. Bu bağlamda, Euthyches huzura çağrılmış ve kendisine "acaba Rabbimiz, bizim doğamızı almış mıdır? Meryem'den bedenlendikten sonra tek doğalı mıdır, iki doğalı mıdır?" tarzında sorular sorulmuştur. Euthyches, bu sorulara "birleşmeden önce Rabbimizde iki doğa vardı; fakat birleşmeden sonra tek doğa olduğuna inanıyorum" şeklinde muğlak bir cevap vermiştir. Bunun üzerine, birleşmeden sonra tek doğanın mecz ve karışımla mı oluştuğunu sormuşlardır. Euthyches bu soru karşısında ne diyeceğini şaşırılmış bir haldeyken Monofizit görüş sahibi piskoposlar, bu sorunun karışıklık çıkarmak için sorulduğunu öne sürerek olayın seyrini değiştirmişlerdir. Oluşan kargaşa ortamından istifade eden I. Dioscorus, oturuma ara verdiğini söyleyerek, Euthyches'in görüşlerinin yazılı olarak alınacağını belirtmiştir⁴⁹⁴. Euthyches verdiği yazılı savunmasında Nicaea, Constantinopol ve I. Efes Konsillerinin çizdiği iman ilkelerine bağlı olduğunu ifade etmiş⁴⁹⁵ ve Flavian'ın Nestûri

⁴⁹¹ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 21- 24.

⁴⁹² Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 185.

⁴⁹³ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 24.

⁴⁹⁴ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 185- 186.

⁴⁹⁵ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 25.

düşünceler taşıdığı ve kendisinin de Cyrille yanlısı olduğu için bu suçlamalara maruz kaldığını ve aforoz edildiğini ifade etmiştir⁴⁹⁶.

Bu savunma üzerine konsilde ağırlığını hissettiren I. Dioscorus, Euthyches'i desteklemiş ve aklanmasını sağlamıştır⁴⁹⁷. Akabinde konsildekileri kıskırtmak maksadıyla Flavian aleyhinde konuşmaya başlamıştır. Özellikle; "İsa'da iki doğa vardır; O, tanrı değildir, bizim gibi bir insandır" diyorlar. Bu sözler hoşunuza gidiyor mu? Bu sözlerle karşı eli kolu bağlı duracak mısınız? şeklindeki sözleri konsil üyelerinin çoğunu galeyana getirmiş ve Flavian ve beraberindekilerin diri diri yakılmasının dahi teklif edilmesine sebep olmuştur. Cezalandırma tekliflerinden belki de en ilginç, "Flavian ve beraberindekiler nasıl ki İsa'yı ikiye ayırıyorlarsa biz de onları diri diri ikiye ayıralım" şeklindeki⁴⁹⁸. Teolojik tartışmaların fizikî ve cezaî bir mecraya doğru akma süreci ile oluşan kaos ortamından Flavian canını zor kurtarmıştır⁴⁹⁹.

Baştan sona İskenderiye Patriği I. Dioscorus'un baskısı ve hegemonyası altında geçen konsil, itikat açısından yeni bir şey getirmemiştir. I. Efes Konsilinde alınan, Hz. İsa'da birleşmeden sonra kaynaşma ve değişme olmaksızın tek bir doğanın var olduğunu karara bağlamıştır. Ayrıca konsil, Constantinopol Patriği Flavian'ın aforoz ve sürgün edilmesini de karara bağlamış ve bu kararlar imparator tarafından onaylanmıştır⁵⁰⁰.

İskenderiye Patriği I. Dioscorus'un konsil kararları ile ilgili olarak imparatora hitaben yazdığı mektupta şöyle serzenişte bulunur: "(F)akat her şeye rağmen Euthyches'in bu karmaşık fikirlerini göz önüne almadan, görevine tekrar iade etmeyi kararlaştırdık. Fakat bu kararı, gözyaşlarımızla ıslattık"⁵⁰¹. Bu sözlerin alt metin okuması şöyledir: Teoloji politik dizayna göre konumlanmaya çalışmaktadır; nitekim, konsil kararlarının siyasî olduğu yönündeki eleştiriler bu durumu teyit eder durumdadır. Euthyches'e gelince, konsil sonrasında da eski fikirlerini ısrarla yaymaya devam ettiği görülmüştür⁵⁰².

Kısaca ifade etmek gerekirse; Constantinopol Patriği Flavian'ın konsilde aforoz edilmesi ve tüm ekibinin tasfiye edilerek yerlerine İskenderiye Kilisesi tarafından

⁴⁹⁶ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 186.

⁴⁹⁷ Duygu- Akalın, "Ephesos (Efes) Konsilleri (431, 449)", 28.

⁴⁹⁸ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 187- 188.

⁴⁹⁹ Ebu Zehre, *Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar*, 244.

⁵⁰⁰ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 26- 27.

⁵⁰¹ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 189.

⁵⁰² Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 25.

benimsenen görüşlere sahip piskoposlar atanması ile Roma Patrikliği hariç tüm Hıristiyan dünyasında tek hâkim gücün İskenderiye Kilisesi olmasını sağlamıştır⁵⁰³. Her ne kadar bu durum İskenderiye Kilisesi için olumlu olarak gözükse de orta ve uzun vadede aleyhlerine oluşan bir cendere durumu ortaya çıkar. Nitekim; önceden yalnızca Nestûrileri karşılarına almışlarken, bundan sonraki süreçte Roma Patrikliğini de karşılarına almış oluyorlardı.

***Chalcedon* (“Kadıköy”) Konsili (451) ve Melkitlik ile Monofizitliğin Teşekkülü**

II. Efes Konsili’ne giden süreçte İskenderiye Patriğinin kendisini Hıristiyan dünyasının lideri olarak vasıflandıran ifadeler kullanması önemli bir etkeni. Çünkü bu ifadeler, İskenderiye’nin kilise hiyerarşisindeki üçüncü sırasından memnun olmadığını ve kendisini Hıristiyan dünyanın lideri olarak gördüğünün bir yansımasıydı. İskenderiye’nin bu iddiası karşısında tepkiler gecikmemiş ve Constantinopol Patriği Flavian’ın girişimleri sonucu Constantinopol ile Roma ittifak yapmıştır. Fakat tüm bu çabalara rağmen İskenderiye Patrikliği, II. Efes Konsilinden de galibiyetle çıkmıştı. Sonuç olarak; Constantinopol ve Antakya Patrikleri aforoz edilmiş ve Roma Patriği I. Leo’nun da *Tome*’si okunmayarak Roma’nın manevi otoritesine meydan okunmuştur⁵⁰⁴.

Mezkûr sonuçlar göz önünde bulundurulduğunda, imparatorluk içinde birlik hedefinden uzaklaşıldığını görmek zor değildir. Genel olarak Nicaea Konsili’nden itibaren konsillerin toplanmasında ya politik teolojinin ya da teo-politik ajandaların etkili olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Nitekim; Chalcedon Konsili’nin toplanması da aynı şekilde gerçekleşmiştir. Buna göre, Chalcedon Konsili’nin toplanmasının teolojik sebebi olarak, II. Efes Konsili’nin tüm kiliselerin görüşünü yansıtmadığı için genel nitelikte olmadığı ve bu yüzden de alınan bağlayıcılığının bulunmadığı hususu gösterilmiştir⁵⁰⁵. Bununla birlikte Chalcedon Konsili’nin asıl toplanma sebebinin teoloji örtülü siyasî hedefler olduğunu söylemek zor olmasa gerektir.

Yukarıdaki tezin açılımı bağlamında şu hususları ortaya koymak yerinde olacaktır: II. Efes Konsili sonrasında İskenderiye Kilisesine karşı büyük bir muhalefet oluşmuş ve oluşan muhalefet Roma Patriği I. Leo etrafında birleşmişlerdir. I. Leo, kısa süre içerisinde Roma’da bir sinod toplayarak II. Efes Konsili’nde aforoz edilenlerin aforozlarının

⁵⁰³ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 191.

⁵⁰⁴ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 192- 193.

⁵⁰⁵ Ebu Zehre, *Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar*, 244.

kaldırılması ve İskenderiye Patriği I. Dioscorus'un aforozu yönünde karar alınmasını sağlamıştır. Bu kararlarla yetinmeyen I. Leo, bir bildiri yayınlarak II. Efes Konsili'nin "Haydutlar Konsili" olarak ilan etmiştir⁵⁰⁶. Bununla da yetinmeyen I. Leo, genel bir konsil toplamak için girişimlerde bulunmuştur. Fakat İmparator II. Theodosius'un Monofizit görüşüne sahip olması⁵⁰⁷ sebebiyle bu amacına hemen ulaşamamıştır. Amacına ulaşabilmek için II. Theodosius'un ölmesini (450) ve yerine Marcianus (imp. 450- 457)'un geçmesini beklemesi gerekmiştir. Yeni imparator Marcianus ve eşi Kraliçe Pulcheria Hz. İsa'da iki doğa olduğu inancına sahiptiler. Bununla birlikte II. Theodosius tarafından 431 yılından itibaren İskenderiye Kilisesine verilen ödünlerin devlete zarar verdiği kanaatini de taşıyorlardı. Çünkü Constantinopol'den çok uzakta ve elde ettiği güçle devlet içinde devlet gibi hareket etmekte olan bir patriklik her zaman için bir tehlike unsuruydu. Buna karşın böyle bir gücün başkentte, Constantinopol Patriğinin elinde bulunması tehlike yerine yarar sağlayabilirdi⁵⁰⁸. Tüm bu hususlar göz önünde tutularak, Roma Patriği I. Leo'nun genel konsili talebi uygun bulunmuş ve Chalcedon'da genel bir konsil toplanmasına karar verilmiştir⁵⁰⁹.

Konsilin toplanma haberini alan İskenderiye Patriği I. Dioscorus, II. Efes Konsilinde yaptığı gibi beraberindeki 70 kadar piskoposla herkesten önce Constantinopol'e gelmiş ve imparatorun huzuruna çıkarak konsilin toplanma amacını sormuştur. Konsilin toplanma amacının *imanın açıklanması* olduğu cevabı alınca, imanının kemal noktasında olduğunu ve Athanasius, Cyrille ve birçokları tarafından gerekli açıklaması yapılan imanının herhangi bir açıklamaya ihtiyaç duymadığını ifade ederek tepkisini ortaya koymuştur. Sonrasında I. Dioscorus, İmparator Marcianus ve beraberindeki piskoposların Hz. İsa'da iki doğanın bulunduğunu kabul etmesi yönündeki telkinlere muhatap olmuştur. Fakat o, Hz. İsa'da bir doğa olduğunu, ondaki ilahî ve beşerî doğaların ateşle demirin birleşmesi gibi birleştiğini ve demire çekiçle vurulduğunda nasıl ki ateş herhangi bir zarar görmüyorsa ilahî doğanın da aynı şekilde zarar görmediğini söyleyerek onların teklifini kabul etmemiştir⁵¹⁰.

⁵⁰⁶ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 193- 194.

⁵⁰⁷ Mehmet Aydın, "Hıristiyanlıkta Teslis Doktrini ve Hıristiyan İ'tizalleri", AÜİF İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi, 5/ 154.

⁵⁰⁸ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, s. 199.

⁵⁰⁹ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 18.

⁵¹⁰ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 40-41.

Bu konuşma sonrasında beraberindeki piskoposlarla bir oturum düzenleyen I. Dioscorus, Roma Patriği I. Leo'yu ve onun *Tome*'sini aforoz ettiğini açıklamıştır. Fakat imparator duruma derhal müdahale ederek davet edilenler gelmeden konsilin başlatılmayacağını ve konsilin devlet töreni ile açılacağını bildirerek I. Dioscorus'un hamlesini boşa çıkarmıştır⁵¹¹.

Konsile yaklaşık 600 piskopos katılmışken bunlardan yalnızca beş piskopos imparatorluğun batısından gelmiştir. İmparatorluğun doğusundan katılımın ağırlıkta olması, buradaki çekişmelerin boyutunu göstermesi için önemlidir⁵¹². Görüldüğü üzere, konsile ilgi oldukça yoğun olmuş ve konsil pek çok oturum halinde gerçekleştirilmiştir. Konsilin ilk oturumunda İskenderiye Patriği I. Dioscorus'un tutum ve kararları sebebiyle II. Efes Konsilinin meşruluğu gündeme getirilmiştir. Bu oturumda I. Dioscorus, Euthyches'in arkadaşı olması sebebiyle Constantinopol Patriği Flavian aleyhinde hüküm çıkarttığı suçlamayla karşı karşıya kalmıştır. Bazı piskoposların silah zoruyla boş kâğıtlara imza atmak zorunda kaldıklarını ve Flavian'ın aforozunu bu şekilde onayladıklarını ifade etmeleri I. Dioscorus'u oldukça zor durumda bırakmıştır.

Bu ve benzeri ağır ithamlar karşısında I. Dioscorus, kendini savunmaya çalışmasına rağmen konsilin ikinci oturumunda, II. Efes Konsili'nde yönetimi zorla uhdesine aldığı, I. Leo'nun mektubunun okunmasına izin vermediği ve üç defa davet edilmesine rağmen konsilin bu oturumuna katılmayarak kiliseye direndiği gerekçeleriyle aforoz edilmiştir⁵¹³. Euthyches'in durumu ise, sonraki oturumlarda görüşülmüş ve onun Nicaea Kredosu'na, Cyrille'in mektuplarına ve I. Leo'nun *Tome*'sine ters düştüğü karara bağlanarak aforoz edilmiştir⁵¹⁴.

I. Dioscorus ve Euthyches ile ilgili hükümlerin verilmesinden sonra 5. oturumda itikadî konulara geçilmiştir. Birleştirici bir karar olarak; “Mesih, Rab'dir, fâdimizdir ve biricik oğuldur. O iki tabiat içinde, istihale, karışım ve ayrışım olmadan birdir, tekdir” yönündeki kredo teklifi, iki doğa doktrini yeterince vurgulanmadığı gerekçesiyle I. Leo'nun temsilcilerinin itirazıyla karşılaşmıştır. İtirazlarının dikkate alınmaması durumunda konsili terk edeceklerini ve kendi yurtlarında yeni bir konsil toplayacaklarını

⁵¹¹ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 41; Ebu Zehre, *Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar*, 244.

⁵¹² Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 19.

⁵¹³ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 43-46, 53.

⁵¹⁴ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 57.

söyleyen I. Leo'nun temsilcilerinin tavırları karşısında imparator, parçalanma ve tartışmaların daha da büyümesini göze alamadığı için, I. Leo'nun *Tome*'si dikkate alınarak yeni bir kredo taslağı hazırlanması yönünde ikazda bulunmuştur⁵¹⁵.

Uzun tartışmaların sonunda 6. oturumda kredo taslağı konsile sunulmuştur. Bu oturuma İmparator Marcianus ve eşi Kraliçe Pulcheria da katılmıştır. Konsildekiler aşağıdaki övgü ve tezahürat ifadeleri ile onları karşılarlar:

Yaşasın Marcien! İkinci Konstantin, İkinci Paul, ikinci Davud. Sizler Ortodoks imanın meşalesiniz Efendimiz... Sulh meşalesini koruyunuz Yaşasın rahip imparator... Sizler, kiliseleri yeniden doğru yola koydunuz. Siz, iman doktorusunuz-İmparatorluğunuz ebedî olsun...⁵¹⁶.

Öte yandan; imparator, görevlendirdiği komisyon tarafından hazırlanan kredo taslağı üzerinde herhangi bir tartışma çıkmaması için taslak lehine bir konuşma yapmış ve tavrını açıkça ortaya koymuştur⁵¹⁷. Tarihe Chalcedon Kredosu olarak geçen metin aşağıdaki ifadeleri kuşatır:

O halde kutsal pederlerin yolundan giderek, biz hepimiz oy birliği ile öğretiyoruz ki, Rabbimiz İsa- Mesih bize göre bir ve kendinden Oğul, Ulûhiyetçe kendinden kâmil, İnsanlıkça da kendinden kâmil, gerçek Tanrı ve gerçek insan, Kendinden (bizâtihi) ussal bir ruh ve bedene sahip, Ulûhiyetçe Baba'yla aynı özden, Günahlarımız hariç, insanlıkça kendinden bizimle aynı özden, Ulûhiyetçe de çağlar öncesinde Baba'dan oluşmuş, İnsaniyetçe, son günlerinde kendinden bizim için kurtuluşumuz için Bakire Theotokos'tan (doğmuş), Karışmaksızın değişmeksizin, bölünmeksizin ve ayrılmaksızın bir ve aynı, Rab ve Oğul, yegâne doğurulmuş İsa, bize iki doğa halinde malum olmuştur. Doğaların farkının 'birleşmeden' dolayı hiçbir biçimde giderilemeyeceğini, fakat her bir doğanın özelliklerinin korunduğunu ve tek prosopon ve hypostatis'de aynı anda meydana geldiğini, Onun iki prosopon halinde ayrılmış ve bölünmüş gibi değil, tersine hatta da başlangıçtan beri peygamberlerin bize onunla ilgili olarak öğretmiş oldukları, Ve rabbimiz İsa'nın kendisinin bize öğretmiş oldukları şekilde, Ve pederlerin sembolünün bize öğrettiği gibi, Tek ve Oğul ve biricik doğurulmuş Tanrı, Kelam, Rab İsa- Mesih'tir⁵¹⁸.

⁵¹⁵ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 58- 59.

⁵¹⁶ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 20.

⁵¹⁷ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 210.

⁵¹⁸ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 210- 211.

Bu ifadeler, I. ve II. Efes Konsillerinde alınan kararlar bir anlamda yok saymakta, özellikle Nicaea ve Constantinopol Konsillerinde alınan kararları da tahkim etmektedir⁵¹⁹. Öyle ki; bu kredonun sonuna eklenen “(b)u konsilin, eski konsillerin tüm sapkınlıklarını reddettiğini, kutsal pederlerin imanını yenilediğini ve İsa'nın birleşmeden önce iki doğa ve birleşmeden sonra tek doğa olduğunu, ilahi doğanın acı çektiğini söyleyenleri aforoz edeceği”⁵²⁰ tarzındaki ibarelerin I. ve II. Efes Konsillerinde alınan kararlara karşı olduğu açıktır. Bununla birlikte bu karar, I. ve II. Efes Konsillerinde aleyhlerine hüküm verilen Nestûrileri aklayan bir nitelik taşımamakta; Hz. İsa'nın beşerî doğasının ilahî doğasından ayrılabilceğini zikretmekle beraber Bakire Meryem'den *Theotokos* unvanını esirgeyenleri de kınamaktadır⁵²¹.

Kredoda kullanılan *karışmaksızın, değişmeksizin, bölünmeksizin ve ayrılmaksızın* ibareleri çok özenli bir şekilde seçilmiştir. Karışmaksızın ve değişmeksizin lafızlarıyla Euthyches gibi beşerî doğanın ilahî doğa içinde eriyip kaybolduğunu ifade edenleri yalanlamak için seçilmişken, bölünmeksizin ve ayrılmaksızın terimleri de Nestûriler gibi doğalar arası ayrımı kabul edenleri yalanlamak için kullanılmıştır⁵²². Öyle görünüyor ki; konsilin aldığı bu karar, Monofizitlik ile Nestûrilik olarak adlandırılan “aşırı” uçlar arasında dengeli bir pozisyon almayı hedeflemekteydi⁵²³.

İmparatorun konsilin altıncı oturumunun başında yaptığı konuşmada “...(a)rtık bundan böyle, her çeşit boş tartışma sona ermiş olsun”⁵²⁴ ifadelerine yer vermesi, zaten başından itibaren kaotik ortamın son bularak barış ortamının tesis edilmesine yönelik hareket edildiğini göstermesi açısından önemlidir. İmparatorluk, İskenderiye Kilisesinin II. Efes Konsili'nden son derece güçlenerek çıkması ve devlet içinde teo-politik devlet gibi hareket etmeye başlaması sebebiyle ortaya çıkan olumsuz durumu düzeltmek için

⁵¹⁹ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 71.

⁵²⁰ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 211.

⁵²¹ Duygu- Akalın, “Khalkedon (Kadıköy) Konsili (451)”, 34.

⁵²² Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 224.

⁵²³ Sebastian P. Brock, “VI. Yüzyıla Kadar Sâsânî İmparatorluğu'nda Doğu Kilisesi ve Roma İmparatorluğu'ndaki Konsillerde Bulunmayışı”, *Kristolojiye Giriş Miafizit, Dyofizit ve Khalkedoncu Anlayışlar*, ed. Zafer Duygu- Kutlu Akalın (İstanbul: Divan Kitap, 2018), 90.

⁵²⁴ Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, 20.

Chalcedon Konsili'nin toplanmasını bir fırsat olarak bilmiş ve neticede İskenderiye Patriği sürgüne gönderilerek kendisine sınırları acı bir şekilde hatırlatılmıştır⁵²⁵.

Bu bağlamda şu hususları ifade etmek yerinde olacaktır: Her ne kadar politik ajanda kültür politiği dizayn etmeye çalışmış olsa da amaç ile netice arasında bir uyumun varlığından söz etmek güçtür. Konsilde Cyrille'in mektubu imanı pekiştiren belgeler arasında sayılmasına rağmen⁵²⁶, onun birleşmeden sonra tek doğa doktrini mahkûm edilmiştir. Bununla birlikte konsilde Nestorius mahkûm edilmişken, onun birleşmeden sonra iki doğa doktrini kabul edilmiştir⁵²⁷. “Chalcedon Paradoksu” olarak isimlendirilen bu durum⁵²⁸, imparatorluğun doğusunda büyük huzursuzluklara yol açmış ve sonunda isyanların çıkmasına neden olmuştur⁵²⁹. Chalcedon Konsili kararlarını kabul etmeyenler, özellikle de İskenderiye Kilisesi alternatif bir kredo geliştirmişlerdir. Ceset/beşerî doğa, acıya ve ölüme boyun eğer; fakat acıya ve ölüme ilahî doğa boyun eğmez. Zaten Hz. İsa'nın ölüme galip gelerek dirilmesi bunu göstermektedir. Çarmıhta acı çekenin ve ölenin ilahî doğa olduğuna inanan⁵³⁰ Monofizitlerce hazırlanan;

Âmin, Âmin, Âmin, İnaniyorum ve son nefesime kadar ikrar ediyorum ki, bu hayat veren tabiat, annemiz ve hepimizin hanımefendisi, İsa'nın annesi Mübarek Meryem'den olma, Kurtarıcımız İsa Mesih'tir. Tanrı onu karışma ve değişme olmaksızın ilahi yönüyle bir tabiat yapmıştır. İnaniyorum ki, onun ilahiliği bir an, bir göz açıp kapama müddeti kadar bile insani yönünden ayrılmamıştır⁵³¹.

şeklindeki kredo, Monofizit İskenderiye Kilisesi'nin milli bir kilise oluşu yönündeki en büyük adım sayılabilir. Bu noktadan sonra Mısır ve Suriye bölgelerinin bağımsızlık taleplerini insanları birleşme noktasında en büyük etkiye sahip faktör olan din / mezhep—burada Monofizitlik—üzerinden dillendirme eğiliminde olmuştur⁵³².

⁵²⁵ Turhan Kaçar, “Erken Bizans Döneminde Doğu: Süryani Monofizitliğin Doğuşu”, *Harran Üni. İlahiyat Fak., I. Uluslararası Katılımlı Bilim, Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu (28-30 Nisan 2006)* 1 (2006), 107.

⁵²⁶ Duygu- Akalın, “Khalkedon (Kadıköy) Konsili (451)”, 34.- 35.

⁵²⁷ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 219; Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, 200.

⁵²⁸ Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, 200.

⁵²⁹ Çelik, *Süryani Tarihi (I)*, 219.

⁵³⁰ Durak, *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, 96.

⁵³¹ Erdem, “Monofizit Kiliselerde Din Anlayışı (Kıpti Kilisesi Örneği)”, 91.

⁵³² Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, 55.

Özetlemek gerekirse, Nocrân bölgesindeki mezhepsel ve ekol aidiyetlerini konumlandırmak açısından önemli olan teolojik argümanları, taraftarları, imaları ve etkileri ana hatlarıyla yukarıdaki kısımlarda ortaya koymak çalıştık. Chalcedon Konsili ile birlikte, Nocrân Hıristiyan toplumunu oluşturan Monofizitlik, Nestûrilik ve Melkitlik⁵³³ genel çerçeve olarak grup oluşumunun temel parametrelerini tamamlamış olmaktadır.

4.2.3. İnanç Çerçevesi

Teoloji / Tanrı Tasavvuru

Teslis

Hıristiyanlık, kendini Yahudilik ve İslam gibi tek tanrılı bir din olarak nitelendirmektedir⁵³⁴. Bununla birlikte, “teslis” (*trinity*) olarak adlandırdıkları teolojik konfigürasyon Yahudilik’teki ve İslam’daki tek Tanrı inancına benzememekte ve “tek öze sahip üç şahıstan oluşan bir Tanrı inancı”nı ifade etmektedir. Buna göre Tanrı; Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’tan oluşmaktadır⁵³⁵. Hıristiyan teologlar, üçlükte birlik ya da birlikte üçlük şeklinde ifade edilemeye çalışılan teslisin rasyonel olarak izahının zorluğu sebebiyle onun akılla kavranabilecek bir şey olmadığını; bilakis ilahi bir sır/gizem olduğunu ve sorgulanmadan kabul edilmesi gerektiğini va’z etmektedirler⁵³⁶. Her ne kadar akılla kavranabilecek bir şey olmadığı ifade edilse de teslisi rasyonel şekilde kavratılmak için çeşitli örnekler vermekten geri durmamışlardır. Bunun için üçgen örneği temsil olarak getirilmektedir. Üçgenin her bir ucuna Baba, Oğul ve Kutsal Ruh yazılırken ortasına da Tanrı ibaresi eklenerek teslis somutlaştırılmaya çalışılır⁵³⁷. Görüleceği üzere Oğul ve Kutsal Ruh’un kaynağı/ doğuş platformu Baba olsa da tanrısallığı paylaşmamakta ve her bir şahıs “ayrı” tanrı olarak kabul edilmektedir. Vaftizin Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına yapılması da bunun kanıtı olarak gösterilmektedir⁵³⁸.

⁵³³ Chalcedon Konsili kararlarını benimseyen ve Monofizit doktrini reddeden Süryani asıllı Diyofizit Hıristiyanlara verilen isim. Bu isim, Monofizitlerce kral taraftarı olduklarını vurgulamak için verilmiştir. (Bkz. Gündüz, “Melkitler”, 330- 331; Duygu- Akalın, “Melkit”, 41).

⁵³⁴ Ekrem Sarıkçioğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2011), 285.

⁵³⁵ Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 451.

⁵³⁶ Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 462; Aydın, “Hıristiyanlık”, 95; Şinasi Gündüz, “Hıristiyanlık”, *Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz (İstanbul: Milet Nihal Yayınları, 2019), 121; Abdurrahman Küçük vd., *Dinler Tarihi* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2018), 327- 328.

⁵³⁷ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 327.

⁵³⁸ Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 451.

Kategorik olarak teslis ifadesi HKK’nda geçmez. Kavram ilk defa 180 yılında kullanılmıştır⁵³⁹. Bununla birlikte Matta İncilinin sonunda yer alan “...onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’un adıyla vaftiz edin”⁵⁴⁰ ibareleriyle ortaya konulan İncil maddesinin teslise temel oluşturduğu iddia edilmektedir⁵⁴¹. Bu iddia karşısında şu argüman ileri sürülmektedir: Bahse konu ibareler Matta İncilinin genel yapısıyla uyumsuz; dolayısıyla bu ifadeler Hz. İsa’nın çarmıha gerilişinden sonraki dönemlerde teslis teolojisini tahkim etmek üzere Kutsal Kitaba katılmıştır⁵⁴². Bu argüman—öyle görünüyor ki—teolojik kronoloji açısından doğruya daha yakın durmaktadır.

Benzer şekilde teslisin kanonik metinde mevcudiyeti noktasında Hıristiyanlar HKK içinden bir başka madde daha getirebilmektedirler. Onlara göre, Pavlus tarafından kaleme alınan “Rab İsa Mesih’in lütfu, Tanrı’nın sevgisi ve Kutsal Ruh’un paydaşlığı hepinizle birlikte olsun”⁵⁴³ şeklindeki ifade teslise kaynaklık etmektedir⁵⁴⁴. Burada ortaya çıkan genel çerçeve şudur: teslisin kutsal metinlerde mevcudiyeti açısından Matta İncilindeki ifadenin otantikliği ciddi olarak sorgulanabilirken, Pavlus’a atfedilen ifadenin sahihliği konusunda böyle bir durum söz konusu edilmemektedir. Bu da teslis doktrinin inşasında Pavlus’un çok önemli bir rolü olduğu iddiasını destekler görünmektedir.

Teolojik topografya göz önünde tutulduğunda şu panorama karşımıza çıkar: Pavlus’un misyon çalışmalarının daha çok sivil din ve pagan inançlarının yaygın olduğu topografyalarda yoğunlaştığı görülmektedir. Bu bölgelerden özellikle Mezopotamya-Nil ve Hint-Avrupa kültür kuşağında bulunan inanç coğrafyalarında kadim teslis kodlu platform “hazır alt yapı” durumundaydı. Nitekim; Mezopotamya / Sümer teslis panteonu Anu-Enlil-Ea; Nil / Mısır panteonu Osiris- İsis- Horus; Hint panteonu Brahma-Vişnu-Şiva; Grek panteonu Zeus- Hera- Apolia, vb.leri bu hususa örnek olarak verilebilir. Oluşum ve inş süreçlerinde Hıristiyanlık—doğal olarak— bu “hazır alt yapı” platformundan etkilenmekten kurtulamamıştır⁵⁴⁵. Bu da senkretik bir formun oluşumuna yol açmış görünmektedir. Öyle ki; vahyî kök itibarı ile tek Tanrı inancı ile kült esaslı teslis platformu sebebi ile Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’u ilahî tek özde buluşturmaya imkân vermiştir.

⁵³⁹ Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 290.

⁵⁴⁰ Mat. 28: 19.

⁵⁴¹ Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 290; Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 462; Aydın, “Hıristiyanlık”, 95; Gündüz, “Hıristiyanlık”, 122; Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 327.

⁵⁴² Gündüz, “Hıristiyanlık”, 122; Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 451.

⁵⁴³ II. Kor. 13: 14.

⁵⁴⁴ Aydın, “Hıristiyanlık”, 95- 96; Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 462.

⁵⁴⁵ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 328.

Hıristiyanlığı her ne pahasına olursa olsun geniş kitlelere yaymayı kendine amaç edinmiş olan ve bu yolda her türlü yolu meşru görmekten öte gerekli görmüş olan Pavlus'un⁵⁴⁶ doktrinini yayma noktasında üçlü Tanrı inancından faydalanmadığını / etkilenmediğini düşünmek muhaldir. Direkt olarak teslis inancını doktrinleştirdiği söylenemese de Pavlus, Tanrı'nın yanında, Hz. İsa'nın ilahîliğini doktrinleştirerek teslise giden yolu açmıştır, denebilir. Böyle bir inanç alt yapısına sahip olan Pavlus, Roma İmparatorluğunun çeşitli bölgelerinde bulunan Hıristiyan cemaatlerine yazdığı mektuplarda inandığı inanç esaslarından bahsetmiştir. Onun mektupları Yeni Ahit'in temelini oluşturmuştur. İncil yazarları –büyük oranda— Pavlus'un çizdiği bu inanç düzleminde hareket etmişler ve Yeni Ahit, Pavlus'un doktrininin bir iz düşümü olarak ortaya çıkmıştır⁵⁴⁷. Kısaca ifade etmek gerekirse, Pavlus, Constantinopol Konsili (381)'nde Kutsal Ruh'un Tanrılığının kabul edilmesiyle teşekkülü tamamlanan teslis inancının temel rotasını çizmiştir.

Baba

Hıristiyanlığın Tanrı inancını oluşturan teslisin ilk ve asıl unsuru Baba'dır⁵⁴⁸. O, her şeye gücü yetendir; kadirdir. Göklerin, yerin ve bu ikisi arasında bulunan görünür ve görünmez her şeyin yaratıcısıdır⁵⁴⁹. En mükemmel ve sonsuz saf bir ruh; her yerde olan ve her şeyi bilendir⁵⁵⁰. Her yerde olduğuna inanıldığı gibi göklerde olduğuna da inanılır ve “Göklerdeki Babamız” diye dua edilir⁵⁵¹. Hıristiyanlara göre Baba'nın özü sevgidir. Bu yüzden insanları günah yükünden kurtarmak için biricik oğlu Hz. İsa'yı dünyaya göndermiştir⁵⁵².

Hıristiyanlığın *Kristosentrik* özelliği sebebiyle İncillerde O'ndan pek söz edilmez⁵⁵³. Örneğin Hz. İsa'nın tanrısallığının yoğun olarak işlendiği Yuhanna İncilinde Baba'dan yalnızca “var idi” şeklinde bahsedilmekte ve başkaca bir açıklama

⁵⁴⁶ Mahmut Aydın, *Hıristiyanlık Tarih, İnanç ve Uygulama* (İstanbul: Ketebe Yayıncılık, 2021), 150.

⁵⁴⁷ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 120.

⁵⁴⁸ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 329.

⁵⁴⁹ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 120; Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 452; Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 329.

⁵⁵⁰ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 329.

⁵⁵¹ Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 452; Gündüz, “Hıristiyanlık”, 123.

⁵⁵² Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 329; Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 452; Gündüz, “Hıristiyanlık”, 123.

⁵⁵³ Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 452; Gündüz, “Hıristiyanlık”, 123.

yapılmamaktadır⁵⁵⁴. Yeni Ahit'te bahsedildiği ender yerlerde ise, Hz. İsa'nın konumunu ve fonksiyonunu tahkim etmek için zikredilmektedir⁵⁵⁵.

Oğul

Teslisin ikinci unsuru “Tanrı’dan Tanrı, ışıktan ışık ve hakiki Tanrı’dan hakiki Tanrı” olarak kabul edilen Oğul, Hz. İsa’dır. O, Baba ile aynı öze sahip olarak ezelde Baba’dan südür etmiştir / doğmuştur⁵⁵⁶. Logos olarak isimlendirilen Oğul, Baba’nın, insanoğlunu günah yükünden kurtarmak maksadıyla dünyaya göndermesiyle ete kemiğe bürünmüş ve Hz. İsa olarak tanınmıştır. Pavlus tarafından ortaya konan Kefaret Doktrinine göre ete kemiğe bürünen Oğul çarmıhta can verecektir. Akabinde de ölüme galip gelerek dirilmiş ve sonra göğe yükselerek Baba’nın sağına oturmuştur. Burada zikredilenler, Oğul’un misyonlarından biri olan “Kurtarıcılık” görevi ile ilgilidir. Bununla birlikte, Oğul’un yaratılıştaki asli unsur olma ve yargılayıcılık olmak üzere iki misyonu daha vardır⁵⁵⁷.

“Başlangıçta Söz (*Logos*) vardı. Söz Tanrı’yla birlikteydi ve Söz Tanrı’ydı. Başlangıçta O, Tanrı’yla birlikteydi. Her şey O’nun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey O’nsuz olmadı”⁵⁵⁸ şeklindeki İncil ibareleri O’nun yaratılıştaki asli unsur olma hususunu açıkça ortaya koyabilmektedir. “Baba kimseyi yargılamaz, bütün yargılama işini Oğul’a vermiştir”⁵⁵⁹ şeklindeki İncil ifadesi Oğul’un ölü ve yaşayan herkesi yargılayacağı hususunu dile getirmektedir. Zikredilen Tanrılık vasıfları sebebiyle Hz. İsa da Baba gibi mükemmeldir ve O’na tapınılır/kul olunur. Bu şekilde Baba ile iletişim kurulabilir⁵⁶⁰.

Kutsal Ruh

Teslisin üçüncü unsuru Kutsal Ruh’tur⁵⁶¹. Tanrı olarak kabul edilmesi Constantinopol Konsili (381)’nde gerçekleşmiştir. Baba, bütün işlerini Kutsal Ruh vasıtasıyla gerçekleştirmekte, kudretini O’nunla göstermektedir. O, bu anlamıyla fâil ve

⁵⁵⁴ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 329.

⁵⁵⁵ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 122.

⁵⁵⁶ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 124.

⁵⁵⁷ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 124.

⁵⁵⁸ Yuh. 1: 1-3.

⁵⁵⁹ Yuh. 5: 22.

⁵⁶⁰ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 329.

⁵⁶¹ Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 289; Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 331; Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 452; Gündüz, “Hıristiyanlık”, 128.

müessir Tanrı'dır⁵⁶². Örnek olarak; Hz. Meryem Kutsal Ruh vasıtasıyla hamile kalmış, Hz. İsa şifacılığını O'nun vasıtasıyla gerçekleştirmiştir⁵⁶³. Hz. İsa'nın ölümden dirilip göğe yükselmesinden sonra O'nun fâil ve müesser oluşu daha belirgin olmuştur⁵⁶⁴. "Kutsal Ruh'un aracılığı olmaksızın da kimse, 'İsa Rab'dir' diyemez"⁵⁶⁵ ifadesinin tezahürü olarak bu dönemde *vaftiz olanların içine dolarak onların ruhunda yaşamaya başlar* ve onlara Tanrısal inâyeti ulaştırır. Bu şekilde onları iyiliğe sevkeder ve onlara tövbe ve dua öğretir, hatalardan korur⁵⁶⁶. Ferdi anlamda böyle etki ve rolleri olan Kutsal Ruh, aynı zamanda konsillerde doğruyu gösteren⁵⁶⁷ ve kiliseyi hatalardan koruyan bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁶⁸

Kutsal Ruh'un teslis içinde önemli fonksiyonları vardır. Bunlardan biri Baba ile Oğul arasındaki bağı kurmaktır⁵⁶⁹. Diğeri ise Oğul'un faaliyetleri çerçevesinde üstlendiği roldür. Buna göre, Hz. İsa'nın gösterdiği mucizelerde ve ölümden dirilmesinde aktif rol oynamıştır⁵⁷⁰. Ayrıca teslisin insanlarla iletişimi de Kutsal Ruh vasıtasıyla gerçekleşmektedir. "Ruhsal kişilere ruhsal gerçekleri açıklarken, Tanrı'nın lütfettiklerini insan bilgeliğinin öğrettiği sözlerle değil, Ruh'un öğrettiği sözlerle bildiririz"⁵⁷¹ ifadesinde ortaya konulduğu üzere Hıristiyanlığın ilham geleneği, Kutsal Ruh vasıtasıyla devam etmekte⁵⁷²; böylece seçilmiş insanlar peygamberlik görevlerini yapabilmektedirler⁵⁷³.

Ara /cı Varlık Tasavvuru

Ara/cı varlık bağlamında melek inancı pek çok dinde görülmektedir. Hıristiyanlıkta da melek inancı çok önemli bir yer tutmakta olup, Tanrı inancından sonra gelmektedir⁵⁷⁴.

⁵⁶² Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 332.

⁵⁶³ Eroğlu, "Hıristiyanlık", 452- 453.

⁵⁶⁴ Gündüz, "Hıristiyanlık", 129.

⁵⁶⁵ 1 Ko. 12: 3.

⁵⁶⁶ Eroğlu, "Hıristiyanlık", 452- 453; Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 289; Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 331.

⁵⁶⁷ Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 289; Gündüz, "Hıristiyanlık", 129.

⁵⁶⁸ Eroğlu, "Hıristiyanlık", 453; Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 332; Gündüz, "Hıristiyanlık", 129.

⁵⁶⁹ Eroğlu, "Hıristiyanlık", 452.

⁵⁷⁰ Gündüz, "Hıristiyanlık", 128.

⁵⁷¹ 1 Ko. 2: 13.

⁵⁷² Gündüz, "Hıristiyanlık", 129.

⁵⁷³ Eroğlu, "Hıristiyanlık", 452; Gündüz, "Hıristiyanlık", 128; Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 332.

⁵⁷⁴ Ali Erbaş, *Melekler Âlemi (İlahi Dinlerde Melek İnancı)*, (İstanbul: BSR Yayın Grubu, 2012), 117.

Bu inancın temeli Yahudilikteki melek inancına dayanmaktadır⁵⁷⁵. Hıristiyan mezhepleri melek konusunda genel olarak birbirine benzer kabullere sahiptirler⁵⁷⁶.

Hıristiyanlığa göre, meleklerin özü nur / saf ruhtur⁵⁷⁷. Ölümsüz ve cinsiyetsizdirler⁵⁷⁸. Tanrı tarafından anlama yeteneği ile donatılmışlardır ve bu yönleriyle insanlardan üstündürler⁵⁷⁹. Bununla birlikte, cüz'i irade sahibi olmalarına rağmen özgür bir iradeye sahip değildirlere⁵⁸⁰.

Meleklerin pek çok görevleri vardır. En önemli görevleri Tanrıya tam bir sevgi, teslimiyet, itaat ve sadakatle bağlı olmaları, O'nu övmeleri ve yüceltmeleridir⁵⁸¹. Bununla birlikte daha çok vahye aracılık etmeleriyle bilinmektedirler. Bu görevle ilişkili olarak akla ilk gelen melek Cebrâil'dir⁵⁸². Nitekim; Cebrâil'in Hz. Meryem'e hitaben söylediği "Ben Tanrı'nın huzurunda duran Cebrâil'im. Seninle konuşmak ve bu müjdeyi sana bildirmek için gönderildim"⁵⁸³ şeklindeki ifade bunu göstermektedir. Ancak Hıristiyan inancına göre Cebrâil vahiyle vazifelendirilmiş tek melek değildir. Onun dışında pek çok melek vahye aracılık edebilmektedir⁵⁸⁴. Hz. İbrahim'e insan kılığında üç meleğin gelmesi⁵⁸⁵ ve Tanrı'nın mesajını ulaştırması hadisesi⁵⁸⁶ buna örnek olarak gösterilebilir.

Meleklerin vahye aracılık etmenin yanında başka görevleri de vardır. Bunlardan, Hz. İsa göğe yükselirken yanında olmaları⁵⁸⁷, kıyamet öncesinde dünyaya ikinci gelişinde ona eşlik edecek olmaları⁵⁸⁸ ve o, insanları yargılamaya başladığında ona yardım edecek olmaları⁵⁸⁹ akla ilk gelenlerdir. Ayrıca, vaftiz olan kişiye şahitlik etmeleri ve ona yardımcı

⁵⁷⁵ Erbaş, *Melekler Âlemi*, 118.

⁵⁷⁶ Erbaş, *Melekler Âlemi*, 125.

⁵⁷⁷ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 332; Sarıkçioğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 292; Erbaş, *Melekler Âlemi*, 119, 134.

⁵⁷⁸ Erbaş, *Melekler Âlemi*, 128, 135.

⁵⁷⁹ Sarıkçioğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 292; Erbaş, *Melekler Âlemi*, 140.

⁵⁸⁰ Sarıkçioğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 292; Erbaş, *Melekler Âlemi*, 142.

⁵⁸¹ Erbaş, *Melekler Âlemi*, 173.

⁵⁸² Erbaş, *Melekler Âlemi*, 91.

⁵⁸³ Luk. 1:19.

⁵⁸⁴ Erbaş, *Melekler Âlemi*, 175.

⁵⁸⁵ Melekler insanları gibi bir bedene sahip değillerdir. Ancak Tanrı izin verdiği zaman, insan kılığına girebilmektedirler. Bkz. Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 332; Erbaş, *Melekler Âlemi*, 149.

⁵⁸⁶ Yar. 18: 1- 33.

⁵⁸⁷ Erbaş, *Melekler Âlemi*, 179.

⁵⁸⁸ Mat. 16: 27; Mar. 8: 38.

⁵⁸⁹ Mat. 13: 49- 50.

olmaları⁵⁹⁰ ve inananları zindanlardan kurtarmaları⁵⁹¹ örnek olarak verilebilecek başka görevleri arasındadır.

Hıristiyanlıkta kötü melek inancı da bulunmaktadır. Bunlar, Tanrı tarafından imtihana tabi tutulup başarısız olanlardır; dolayısıyla şeytan (*demons*) diye isimlendirilmişlerdir⁵⁹². Onların Tanrı'ya olan isyanlarının büyüklüğünü, Lucifer'in kendisini Tanrı'yla eşit kılmak istemesi⁵⁹³ anlatısından anlamak mümkün görünmektedir.

Meleklerin ayrıca insanların canlarını almaları⁵⁹⁴ ve ölüm sonrasında ruhlarına eşlik etmeleri⁵⁹⁵ gibi vazifeleri de vardır. Onlar, insanların cennete girmelerinde etkili olabilmektedirler. Bundan dolayı da Hıristiyanlar ölen yakınlarının ruhlarına meleklerin yardımcı olmalarını sağlamak için dua ederler⁵⁹⁶.

Bu noktada şu açıklamanın yapılması gerekmektedir: Nocrân Hıristiyanları ile ilgili bilgilerin temelini (a) Nocrân Katliamı ve (b) "Mübâhale Olayı" oluşturmaktadır. Mezkur anlatıların genel olarak tarihsel veri barındırması sebebiyle Nocrân Hıristiyanlarının tarihî panoramasının ortaya konmasında, dinî panoramasının deklare edilmesindeki kadar kısıtlılık yaşanmamıştır. Nitekim; mezkur anlatılar Nocrân Hıristiyanlarının takip ettikleri itikat ve ibadet esaslarına hemen hemen hiç değinmemişlerdir. Bununla birlikte Nocrân Hıristiyanlarının Monofizit, Nestûrilik ve Melkitlik mezheplerine mensup müntesiplerden oluşması sebebiyle teolojik tasavvurları hakkında genel bir çerçeve çizebilmek mümkün olmaktadır. Fakat, Tanrı tasavvuru dışında kendilerine has itikadî esaslara (melek, vahiy, peygamber, kutsal kitap, kozmolojik ve eskatolojik tasavvur gibi) sahip olup olmadıklarını mevcut kaynaklar ışığında ortaya koymak oldukça zor görünmektedir. Bu zorluğu aşabilmek için Nocrân Hıristiyanları ile ilgili mevcut anlatıları Hıristiyanlığın bu konulardaki genel görüşleri çerçevesinde değerlendirerek genel bir kanaate ulaşılmaya çalışılmıştır.

⁵⁹⁰ Erbaş, *Melekler Âlemi*, 181.

⁵⁹¹ Elç. 5: 19- 20.

⁵⁹² Erbaş, *Melekler Âlemi*, 136- 137, 142.

⁵⁹³ Bkz. Yşa. 14: 14.

⁵⁹⁴ Erbaş, *Melekler Âlemi*, 163.

⁵⁹⁵ Luk. 16: 22.

⁵⁹⁶ Erbaş, *Melekler Âlemi*, 164.

Vahiy, Peygamber ve Havâri Tasavvuru

Hıristiyanlar, Tanrı hakkında bilgi edinmenin iki yolu olduğunu ifade etmektedirler. Buna göre birinci yol, akıl; diğeri ise vahiydir. Akıl ile yalnızca yaratıcı bir Tanrı bilgisine ulaşılabileceği kabul edilirken, Tanrının niteliği konusu aklın sınırlarını aştığı için bu tür bilgiye ancak vahiy yoluyla ulaşılabileceğine inanılır⁵⁹⁷. Tanrı, vahiy yoluyla erişilebilecek bilgiyi insanlığa bir safhada vermemiş, insanlığı bu bilgiyi kavrayabilecek olgunluğa ulaşıncaya kadar Yahudi şeriatıyla (HKK'nın Eski Ahdi) eğitmiştir. Bu eğitim sayesinde insanlık istenilen olgunluğa kavuşmuş ve Tanrı, kendini Hz. İsa'da göstermiştir⁵⁹⁸. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda Hıristiyanlıkta, birincisi Hz. İsa öncesi dönemde; ikincisi de Hz. İsa ile kendini gösteren iki tür vahiy ortaya çıkmaktadır. “Kutsal yasa ve peygamberlerin devri Yahya'nın zamanına dek sürdü. O zamandan bu yana Tanrı'nın egemenliği müjdeleniyor ve herkes oraya zorla girmeye çalışıyor”⁵⁹⁹ ifadesinden de anlaşılacağı üzere, insanlığın eğitimi noktasında son peygamber Hz. Yahya'dır. Buna göre o, melekten aldığı bilgiyi insanlara aktaran son peygamberdir ve birinci tür vahiy onunla sona ermiştir.

Hz. İsa öncesi dönemde, Tanrı'dan kaynaklanan bilgi melekler ve peygamberler aracılığıyla insana ulaşırken, Hz. İsa'da tezahür eden vahyin kaynağı bizzat Hz. İsa'dır ve bu vahiy, melek ya da peygamber olmaksızın insana ulaşmaktadır⁶⁰⁰. Temel görevleri Hz. İsa'yı müjdelemek olan Hz. Yahya ve öncesi peygamberlerin hepsi⁶⁰¹ bu müjdeyi beşeri kelimelerle insanlara aktarmaya çalışmakta iken müjde, kendisini Hz. İsa'da ete kemiğe bürünmüş şekilde göstermiştir. Böylece insan vahyin en mükemmel şekli olan Tanrı Kelâmı'yla doğrudan karşılaşmış / temas kurmuştur⁶⁰². “Size doğrusunu söyleyeyim, nice peygamberler, nice doğru kişiler sizin gördüklerinizi görmek istediler, ama göremediler. Sizin işittiklerinizi işitmek istediler, ama işitemediler”⁶⁰³ şeklindeki İncil ifadeleri de havâriilerin tecrübe ettiği vahyin en mükemmeli olduğunu göstermektedir. Bu şekildeki

⁵⁹⁷ Muhammet Tarakçı, “Hıristiyanlık'ta Vahiy ve Peygamberlik”, *Vahiy ve Peygamberlik*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 78.

⁵⁹⁸ Tarakçı, “Hıristiyanlık'ta Vahiy ve Peygamberlik”, 131.

⁵⁹⁹ Luk. 16: 16.

⁶⁰⁰ Tarakçı, “Hıristiyanlık'ta Vahiy ve Peygamberlik”, 100- 101.

⁶⁰¹ Tarakçı, “Hıristiyanlık'ta Vahiy ve Peygamberlik”, 90.

⁶⁰² Tarakçı, “Hıristiyanlık'ta Vahiy ve Peygamberlik”, 137- 138.

⁶⁰³ Mat. 13: 17.

vahiyden sonra vahiy dönemi sona ermiş ve vahiy fazı yerine, kaynağı Kutsal Ruh olan ilham devri başlamıştır⁶⁰⁴.

İlham devrinin başlamasıyla birlikte peygamberlik kavramı Hz. İsa sonrası dönemde, önceki kullanımından ayrı bir anlam kazanmıştır. Hz. Yahya ve öncesindeki dönemde peygamberlik, Tanrı tarafından görevlendirilmiş ve din açısından olmazsa olmaz bir makamı ifade ederken, Hz. İsa sonrasındaki dönemde “beşerî ve doğal bilgi vasıtasıyla bilinemeyecek olan gelecekteki bir olayın, kesin bir şekilde önceden haber verilmesi” şeklinde tanımlanacak bir mahiyet kazanmıştır⁶⁰⁵. Buna göre, Kutsal Ruh’un inayeti altındaki kadınlar da dahil olmak üzere her Hıristiyan, içeriğini Hz. İsa’nın oluşturduğu anlık / geçici ilhamla peygamberlik gösterebilmektedir. Ancak peygamberliğin tek bir şartı vardır: O da peygamberlik iddiasında bulunan kişinin, Hz. İsa’nın insan bedenine girerek dünyaya gelmiş Tanrı’nın Oğlu olduğunu kabul etmesidir⁶⁰⁶.

Hıristiyanlığın peygamber anlayışıyla ilgili hususlar göz önünde bulundurulduğunda, Nocrân Hıristiyanlarından ikisinin “gelecekte haber verme” bağlamında peygamberlik özelliği gösterdiğini ifade etmek mümkün görünmektedir. Bunlardan ilki, Hâris b. Kâ’b’dır. Hâris, Zû Nüvas’a, yaktığı kilisenin yeniden yapılacağını ve Yahûdiliğin Nocrân’dan silineceğini “öngörmüş” ve bunu ifade etmiştir. Diğerisi ise Habsa’dır. O da Zû Nüvas’a sinagogların yakın zamanda Nocrân’dan kalkacağını, onların yerine kiliselerin inşa edileceğini ve Yahûdilerin yaptığı zulmün unutulmayacağını söyleyerek gelecekte haber verme türünde peygamberlikte bulunmuştur.

Bu bilgiler ışığında, vahye ve ilhama mazhar olma açısından hiyerarşinin—Hz. İsa hâric tutulacak olursa—Havârilere, Hz. Yahya ve öncesi peygamberler ve Hıristiyan peygamberler şeklinde oluştuğunu söylemek mümkün görünmektedir. Hatta peygamberler bu hiyerarşide kiliseden bile sonra gelmektedir⁶⁰⁷.

Bu hiyerarşi içinde Pavlus’un durumu bir istisna niteliğindedir. Pavlus, Hz. İsa’yı çarmıh hadisesi öncesinde tanımamış, onunla konuşmamış ve havârisi olarak seçilmemiştir. O, Hz. İsa’nın göğe yükselmesinden sonraki dönemde, Hz. İsa’yı bir vizyonda gördüğünü ve kendisinin onun tarafından vazifelendirdiğini iddia etmiş ve havâri

⁶⁰⁴ Tarakçı, “Hıristiyanlık’ta Vahiy ve Peygamberlik”, 170.

⁶⁰⁵ Tarakçı, “Hıristiyanlık’ta Vahiy ve Peygamberlik”, 81.

⁶⁰⁶ Tarakçı, “Hıristiyanlık’ta Vahiy ve Peygamberlik”, 81- 82, 93, 104, 119.

⁶⁰⁷ Tarakçı, “Hıristiyanlık’ta Vahiy ve Peygamberlik”, 85.

olduğu öne sürmüştür. Aslında o hiçbir zaman Tanrı'nın Oğlu'nu ete kemiğe bürünmüş olarak görmemiş; yani mükemmel-tam vahye mazhar olmamıştır. Vizyon hadisesi kabul edilse bile, onun gördüğü vahyin mükemmel hali değildir. Zaten havâriiler tarafından Pavlus'un durumuna kuşkuyla yaklaşılmış ve Hıristiyanlıkta “havâriiliğin ölçüsünün ne olması gerektiği” ile ilgili tartışmaların doğmasına sebep teşkil etmiştir. Buna göre, herhangi bir kimse, herhangi bir zamanda ortaya çıkıp Pavlus gibi Hz. İsa'yı gördüğünü ve onun tarafından vazifelendirdiğini iddia etse buna nasıl cevap verileceği⁶⁰⁸ hususu ciddi bir problem olarak Hıristiyanlığın önünde durmaktadır. Görüldüğü üzere taşıdığı nitelikler sebebiyle bir Hıristiyan peygamberi olarak sayılabilecek Pavlus, zaman içerisinde havâriiler olarak kabul edilmiştir.

Kurucu Metin ve Anlatı / Kutsal Kitap Tasavvuru

Hıristiyanların kutsal kitabı, Kitab-ı Mukaddes (*Holy Bible*) olarak isimlendirilmektedir. Bu kitap Eski Ahit ve Yeni Ahit olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır⁶⁰⁹. Eski Ahit olarak adlandırılan ilk bölümden kasıt, Yahudilerce “TaNaKh” olarak isimlendirilen kutsal kitap külliyyatıdır. Hıristiyanların, Yahudilerin kutsal kitabını kendi kutsal kitap koleksiyonuna dâhil etmelerinin ana sebepleri olarak, YKK'nın ilahi bir plan dâhilinde insanlığı kurtarmak üzere Hz. İsa'nın geleceğine dair haberler taşıması ve insanları HKK/ Yeni Ahit dönemine hazırlıyor olması gösterilmektedir⁶¹⁰. Hıristiyanların dua ve vaaz gibi ibadetlerinde Eski Ahit'teki pasajlarına yer vermelerinin gerekçelerinden biri de budur⁶¹¹.

Kutsal Kitabın ikinci bölümüne “Yeni” Ahit isminin verilmesinin nedeni, genelde Hz. İsa'nın “yeni sözleşme”ye karşılık gelmesi; özelde de Hz. İsa'nın Son Akşam Yemeğinde havâriileriyle ahitleşmesidir. Nitekim; Hz. İsa bu yemekte havâriilerinden, kendi eti olduğunu söylediği ekmeği yemelerini; kendi kanı olduğunu ifade ettiği şarabı içmelerini istemiş ve bunun (“yeni”) antlaşma kanı olduğunu söylemiştir⁶¹².

⁶⁰⁸ Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 270- 271.

⁶⁰⁹ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 118; Aydın, “Hıristiyanlık”, 78; Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 447.

⁶¹⁰ Aydın, “Hıristiyanlık”, 78; Aydın, *Dinler Tarihi, Tarih, İnanç ve İbadet*, 470; Gündüz, “Hıristiyanlık”, 118.

⁶¹¹ Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 448; Gündüz, “Hıristiyanlık”, 118.

⁶¹² Bkz. Mat. 26: 26- 29.

Söz konusu bu “Yeni” Ahit külliyatı vahiy eseri değildir. Bunlar, Kutsal Ruh’un ilhamının eseridir⁶¹³. Kutsal kitap yazımı noktasında, Hz. İsa kendisi hayattayken yaşamını ya da sözlerini kayda almamış; takipçilerine de kayda almaları ile ilgili herhangi bir talimat vermemiştir⁶¹⁴. Her ne kadar Hz. İsa kutsal metin yazımı konusunda herhangi bir teşvikte bulunmasa da Hıristiyanlar zaman içinde kutsal metin yazımının bir gereklilik olduğuna kanaat emişlerdir. Hz. İsa’ya atfedilen “(s)ize gerçeği söyleyeyim, burada bulunanlar arasında, Tanrı’nın Egemenliğini görmeden ölümü tatmayacak olanlar var”⁶¹⁵ şeklindeki ifadeye dayanarak, Tanrı’nın egemenliğinin yakın olduğuna inandıklarından kutsal metin yazımını gerekli görmeyen Hıristiyanlar, Hz. İsa’nın tekrar dönüşünün bir türlü gerçekleşmemesi, ilerleyen zaman zarfında Hz. İsa’yı hayattayken görenlerin ölmeye; canlı şahitlerin azalmaya başlaması sebebiyle kutsal metinleri yazıya geçirmeye başlamışlardır⁶¹⁶.

Kutsal metinlerin yazıya geçirilmeye başlanmasının diğer sebepleri arasında şunlar da gösterilmektedir: (a) Hz. İsa’nın takipçileri yeni müntesipler kazanmaya başlamışlar; müntesip sayısı, Hz. İsa ile ilgili anlatıların şifahi olarak aktarılamayacak kadar artması⁶¹⁷, (b) Hıristiyanlık içinde oluşan gruplardan her birinin doğru inanca kendilerinin sahip olduklarını ispatlama gayreti⁶¹⁸.

Yeni Ahit’teki metinler içerisinde *yazılış tarihi itibariyle* en eskileri Pavlus’un Mektuplarıdır. Pavlus’un Mektuplarının Yeni Ahit içindeki toplam 21 mektuptan 13’ünü oluşturmasında görülen ağırlık kendini Luka İncili’nde ve Elçilerin İşleri kitabında da göstermektedir. Nitekim; bu İncil ve kitap Pavlus’un öğrencisi Luka’ya nispet edilmektedir. Genel kanaate göre, zaten Yeni Ahit’teki İnciller, Pavlus ile havâriiler arasında ortaya çıkan çekişmede, Pavlusçu düşüncenin ve teolojinin savunulması maksadıyla kaleme alınmışlardır⁶¹⁹. Buna mukabil yukarıda da ifade edildiği üzere, Hıristiyanlık içerisinde Pavlusçu Hıristiyanlar dışındaki gruplardan pek çokları İncil yazımı noktasında uğraş vermişlerdir. Nitekim; sayıları yüzlerle ifade edilebilecek kadar İncil ortaya çıkmıştır. Muhteva açısından birbirini tutmayan bu İncillerden hangilerinin otantik,

⁶¹³ Muhammet Tarakçı, “Hıristiyanlıkta Vahiy Anlayışı”, *UÜİFD* 12/2 (2003), 193.

⁶¹⁴ Mehmet Çelik, “Synoptic İncillerin Kaynakları ve Tahlili Mukayeseleri”, *At.ÜİFD* 8 (1988), 267.

⁶¹⁵ Luk. 9: 27.

⁶¹⁶ Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 264.

⁶¹⁷ Aydın, *Dinler Tarihi, Tarih, İnanç ve İbadet*, 473; Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 336.

⁶¹⁸ Aydın, “Hıristiyanlık”, 79.

⁶¹⁹ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 119.

hangilerinin apokrif olduğu konusu Nicaea Konsil (325)'inde ele alınmış ve Pavlusçu çizgide görüşleri ihtiva eden İnciller ve yazılar sahih olarak kabul edilmiştir. Diğer görüşleri yansıtanlar ise apokrif olarak nitelendirilerek kilisede okunamayacağı ilan edilmiştir⁶²⁰.

Buraya kadar zikredilen hususlar göz önünde bulundurulduğunda Nocrân Hıristiyanlarının kutsal kitap tasavvurunun genel olarak Nicaea Konsili (325)'nde ilan edilen kutsal kitap anlayışıyla uyumlu olduğu görülebilmektedir. Örnek olarak; Azqir'in;

“Ey gökleri yaratan ve suyu şaraba dönüştüren, beş somunla çok sayıda insanı doyuran Rab İsa! Merhametini gönder ve susuzluğumuzu gider”

mahiyetteki duası; Matta İncili'nin 14: 16- 21, Markos İncili'nin 6: 37- 44, Luka İncili'nin 9: 13- 17 ve Yuhanna İncili'nin 2: 3- 10. maddelerinde geçen ifadelerle tam bir uyum sağlamaktadır. Yine Azqir tarafından mağaraya hapsedildiğinde dile getirilen;

“Ey Rabbim İsa Mesih! Petrus için kapıyı açıp bağlarından kurtardığın gibi bu kapıyı da insanlar vaftiz oluncaya kadar aç”

şeklindeki dua Elçilerin İşleri (12: 3- 11)'nde Petrus'un hapisshaneden bir melek tarafından kurtarılmasına direkt atıf yapmaktadır.

Bu örneklerden ortaya çıkan durum şudur: Nocrân Hıristiyanları Yeni Ahit'teki kitaplardan Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncilleri ile Elçilerin İşleri adlı Kutsal Kitap bölümlerine bilinç seviyesinde vakıftılar ve bunu şartların ve ortamın durumuna göre ifade edebilecek bir öze dayanmaktaydılar. Ayrıca Hıristiyanlığın Yahudi geleneğinin devamı olduğunu da açık bir diskurla ortaya koyabilmekteydiler. Nitekim; Azqir, Nocrân'da kralın karşısına çıkarıldığında kral ona “(ü)lkemize getirdiğin bu yeni din nedir?” diye sormuştur. O da “Bu din yeni değildir, ondan peygamberler ve Tevrat bahsetmektedir” diye cevap vermiştir. Görüldüğü üzere Azqir'in cevabı, Hıristiyanların, YKK'yı kutsal kitap olarak kabul etmelerinin gerekçelerinden olan “Hz. İsa'nın geleceğine dair haberler taşıyor olması” ile tam bir uyum sağlamaktadır. Elimizdeki mevcut veriler ışığında Nocrân Hıristiyanlarının kutsal kitap anlayışlarının Pavlusçu Hıristiyanlarla uyum sağladığını söylemek mümkün görünmektedir.

⁶²⁰ Küçük vd., Dinler Tarihi, 336- 337.

Kozmolojik Tasavvur

Kozmogonik tasavvurun kodları YKK’ında detaylı olarak verilmiştir. Bu bağlamda dünyanın yaratılması ile ilgili olarak Hıristiyanlık, YKK’nın *Genesis* (“Yaratılış”) bölümünü aynen kabul etmektedir. Dolayısıyla Necrân Hıristiyan toplumu da dâhil olmak üzere Hıristiyanların geneli kozmolojik açıdan farklı bir görüş belirtmemektedirler. Buna göre, Dünya’nın ve kâinatın yaratılışı aşağıda ifade edilen aşamalar sonucu meydana gelmiştir:

- Karanlığın ve suların her tarafı kuşattığı bir zamanda dünya yaratılır.
- 1. Gün: Gece ve gündüz yaratılır. Yeryüzünün üstüne bir kubbe konur ve suların bir kısmı göğe alınır.
- 2. Gün: Gökyüzü yaratılır.
- 3. Gün: Kalan sular bir yere toplanınca, toprak görünür. Böylece deniz ve karalar oluşur. Yeryüzü bitki ve ağaçlarla bezenir.
- 4. Gün: Güneş, ay ve yıldızlar yaratılıp gökyüzüne yerleştirilir. Böylece günler, mevsimler ve yıllar oluşur.
- 5. Gün: Suda, karada ve havada yaşayan canlılar yaratılır.
- 6. Gün: Yere ve diğer canlılara egemen olması için Tanrı suretinde insan yaratılır ve erkek ve dişi diye sınıflandırılır⁶²¹.

Altı günde tüm bu işleri gerçekleştiren Tanrı, yedinci gün dinlenmiştir⁶²².

YKK bundan sonraki süreçte antropogonik süreçleri metinleştirir. Buna göre, Hz. Âdem’in yaratılması ile ilgili daha özel bir anlatıma geçmektedir: Buna göre Tanrı, ilk önce Hz. Âdem’in cesedini topraktan yaratmış, sonrasında burnuna üfleyerek ona can vermiştir. Böylece Hz. Âdem yaşayan bir varlık haline gelmiştir⁶²³. Tanrı, Hz. Âdem’i içinde yaşam ve iyiyle kötüyü bilme ağaçlarının bulunduğu Aden Bahçesine yerleştirmiş, bahçeye

⁶²¹ Yar. 1:1-31.

⁶²² Yar. 2:1-3.

⁶²³ Yar. 2:7.

bakmakla görevlendirmiştir. Bununla birlikte onu iyiyle kötüyü bilme ağacından yememesi konusunda uyarılmış; aksi halde öleceğini söylemiştir⁶²⁴.

Tanrı, Cennette yaşamaya başlayan Hz. Âdem'e bir yardımcı tayin etmek istemiştir. Fakat her biri Hz. Âdem gibi topraktan yaratılan ve isimleri Hz. Âdem tarafından konan hayvanların hiçbirini ona yardımcı olarak lâıyk görmemiştir⁶²⁵. Bunun üzerine Hz. Âdem'e derin bir uyku vermiş ve uykusunda onun kaburga kemiklerinden birini alarak etle kaplamıştır. Böylece Hz. Âdem'e yardımcı olarak kadını (Hz. Havva) yaratmıştır⁶²⁶.

Hız. Âdem ve Hz. Havva Aden Bahçesinde beraber yaşarlarken yılan kadına gelip iyiyi ve kötüyü bilme ağacından yemesini söylemiştir. Hz. Havva'nın bu ağaçtan yemenin yasak olduğunu; aksi takdirde öleceklerini söylemesine rağmen yılan ölmeyeceklerini, aksine iyiyi kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaklarını ifade etmiştir. Yılanın telkiniyle ilk önce Hz. Havva yasak ağacın meyvesinden yemiş, sonra da Hz. Âdem'e yedirmiştir. Böyle olunca da onların gözleri (iyiye ve kötüye) açılarak çıplak olduklarının farkına varmışlardır. Çıplaklıklarını gizlemek için de kendilerine incir yapraklarından önlük yapmışlardır⁶²⁷.

Bu süreçlerden sonra Tanrı, onlara seslenmiş, fakat onlar Tanrı'nın sesini duyduklarında saklandıklarından Tanrı, onları görememiştir. Tanrı nerede olduğunu sorması üzerine Hz. Âdem, "çıplak olduğu için korkup saklandığını" söylemiştir. Hz. Âdem'in çıplak olduğunu söylemesi üzerine, Tanrı ona yasak meyveden yiyip yemediğini sormuştur. Hz. Âdem de yasak meyveden Hz. Havva'nın telkiniyle yediğini itiraf etmiştir. Hz. Havva ise suçu yılanı atmıştır⁶²⁸. Bunun üzerine Tanrı, her birine farklı farklı cezalar vermiştir⁶²⁹. Hz. Âdem'i Aden Bahçesinden kovmuştur⁶³⁰. Âdemoğlu diye isimlendirilen tüm insan nesli Hz. Âdem'in Aden bahçesinden kovulmasından sonra Hz. Havva ile beraberliğinden türemiştir. Böylece Âdemoğlunun dünya hayatı başlamıştır.

⁶²⁴ Yar. 2:8-17.

⁶²⁵ Yar. 2:18-20.

⁶²⁶ Yar. 2:21-23.

⁶²⁷ Yar. 3:1- 7.

⁶²⁸ Yar. 3:8-13.

⁶²⁹ Bkz. Yar. 3:14-19.

⁶³⁰ Yar. 3:23-24.

Eskatolojik Tasavvur

Çarmih olayı sonrasında göğe yükselerek Baba'nın sağındaki yerini aldığına inanılan Hz. İsa'nın dünyanın sonuna doğru bir Pazar günü⁶³¹ ansızın yeryüzüne döneceğine Pavlus döneminden itibaren inanılmaktadır⁶³². *Parousia* ("Geliş") olarak adlandırılan bu olay öncesinde, yeryüzünde depremler, kıtlıklar⁶³³ ve iyiler ile kötüler arasında gerçekleşecek olan nihai kozmik savaş (*Armagedon*) gerçekleşecektir⁶³⁴. Hz. İsa, bulutların arasından şimşek çakması şeklinde⁶³⁵, melekler eşliğinde ansızın gelecek ve sürmekte olan olaylara müdahale edecektir⁶³⁶. Onun müdahalesi sonrası yeryüzündeki tüm beşerî yönetimler yok olacak, Kudüs'te "bin yıl" sürecek olan Tanrı Krallığı ve hakimiyeti kurulacaktır. Bu süre zarfında Tanrı'nın tüm düşmanları yok edilecektir⁶³⁷. Hz. İsa'nın ikinci gelişinin başında, ölmüş olan iyiler / Hıristiyanlar; sonunda da kötüler dirilecek ve Hz. Adem'den itibaren gelip geçen tüm insanlar genel bir muhakemeye tabi tutulacaktır⁶³⁸. Bir Pazar günü başlayacak ve hâkimliğini Hz. İsa'nın yapacağı bu mahkemede herkes inanç ve davranışlarının hesabını verecektir⁶³⁹. Suçsuz bulunan Hıristiyanlar ölümsüzlük elbisesi giyerek Hz. İsa ile birlikte ilâhi aleme / Cennete gideceklerdir⁶⁴⁰. Suçlu bulunan Hıristiyanlar ise suçlarından arınmaları için suçları oranındaki cezayı çektikten sonra ilâhi aleme / Cennete gideceklerdir⁶⁴¹. Yargılama sonucu suçlu bulunan kötüler / putperestler ise, bir görüşe göre aynı hayvanlar gibi toprak olup yok olacaklar⁶⁴², diğer bir görüşe göre ise, ebedi olarak Cehenneme gideceklerdir⁶⁴³.

Hıristiyan inanışında Cehennem soyut ve somut olarak iki türlü telakki edilmektedir. Bunlardan ilkinine göre Cehennem, ebediyen Tanrı'dan uzak olmayı ifade etmektedir⁶⁴⁴. Öte yandan; "...kötülük yapan herkesi O'nun egemenliğinden toplayıp

⁶³¹ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 334.

⁶³² Gündüz, "Hıristiyanlık", 130; Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 469.

⁶³³ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 332.

⁶³⁴ Gündüz, "Hıristiyanlık", 130; Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 469.

⁶³⁵ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 332.

⁶³⁶ Gündüz, "Hıristiyanlık", 130; Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 469.

⁶³⁷ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 334.

⁶³⁸ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 332.

⁶³⁹ Sarıkçioğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 292; Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 334.

⁶⁴⁰ Gündüz, "Hıristiyanlık", 129; Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 469.

⁶⁴¹ Sarıkçioğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 292.

⁶⁴² Sarıkçioğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 292; Gündüz, "Hıristiyanlık", 129; Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 469.

⁶⁴³ Sarıkçioğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 292; Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 333.

⁶⁴⁴ Gündüz, "Hıristiyanlık", 132; Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 467.

kızgın fırına atacaklar. Orada ağlayış ve diş gıcirtısı olacaktır”⁶⁴⁵ ve “... İblis’le melekleri için hazırlanmış sönmez ateşe gidin!”⁶⁴⁶ şeklindeki İncil ibarelerini temel alan diğer görüşe göre Cehennem mefhumu somuttur ve mevcuttur⁶⁴⁷. Nitekim; Hz. İsa çarmıhta can verdikten sonra ölü olarak kaldığı 3 gün boyunca Cehennemde kalmıştır. Buna mukabil O’nun Cehenneme gidişi ceza sebebiyle değil, kendisinin ilk gelişinden önce inançsız olarak ölmüş olanları uyarmak ve hem dirilene hem de ölümlere karşı görevini yerine getirmek içindir⁶⁴⁸.

4.2.4. İbadet Çerçevesi

Sakramentler

Genel olarak “gizem / sır” manasına gelen sakrament, Hıristiyanların imanlarının bir göstergesi olarak, kendileri vasıtasıyla Tanrı’nın rahmetinin ve lütfunun talep edildiği ve bahşedildiği ayinleri ifade etmek için kullanılan bir terimdir⁶⁴⁹. Hıristiyanlar, Kutsal Ruh’un da hazır bulunduğu inanan bu ayinlerde yaptıkları eylemlerin Hz. İsa’nın sırrına ve -dolayısıyla-kişiyi kurtuluşa ulaştıracak “sır”lar taşıdıklarına inanırlar⁶⁵⁰.

Sakramentler hususunda Hıristiyanlar genel olarak vaftiz ve evharistiya üzerinde ittifak etmiş bulunmaktadır⁶⁵¹. Bunların dışındaki konfirmasyon, hastaları yağlama, tevbe, evlilik ve rahip takdisi gibi sakramentlerin ya bu iki sakramentten zaman içinde ayrılarak müstakil bir hüviyet kazanmıştır ya da ilerleyen süreçte ortaya çıkmıştır. Örnek olarak konfirmasyon ilk zamanlarda vaftizin bir parçası iken zaman içinde uygulama farklılıkları sebebiyle vaftizden ayrılarak müstakil bir sakrament olarak değerlendirilmeye başlanmış; başlangıçtan itibaren Hıristiyanlar arasında özel bir anlamı bulunan evlilik ise önceden bir dua hüviyeti taşımaya rağmen nikahların kilisede kıyılmaya başlamasıyla müstakil bir sakrament olarak icra edilmeye başlanmıştır⁶⁵². Hem bu sebeplerden hem de Necdân Hıristiyanları ile ilgili anlatılarda yalnızca vaftize ve evharistiya yönelik atıflar

⁶⁴⁵ Mat. 13: 41- 42.

⁶⁴⁶ Mat. 25: 41.

⁶⁴⁷ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 132; Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 467.

⁶⁴⁸ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 132; Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 467- 468.

⁶⁴⁹ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 134; Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 455; Aydın, “Hıristiyanlık”, 98; Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 481.

⁶⁵⁰ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 134.

⁶⁵¹ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 134.

⁶⁵² Ali Erbaş, *Hıristiyanlıkta İbadet* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2003), 81.

bulunması sebebiyle burada sakramentlerden yalnızca vaftiz ve evharistiyadan bahsedilebilecektir.

Vaftiz

“Suya daldırma / batırma” anlamına gelen vaftiz, Hıristiyanlığa giriş yolu olup sakramentlerin ilki olarak kabul edilmektedir⁶⁵³. Vaftiz olmadan diğer sakrament ve ibadetlerin bir anlamı bulunmamaktadır⁶⁵⁴. Yahudilikte Tanrı ile yapılan ahdi, sünnet temsil etmekten; Hıristiyanlıkta, asli günahtan kurtulma ve yeni bir yaşama başlamanın; yani yeni ahdin simgesi olarak vaftiz görülmektedir⁶⁵⁵. Nitekim; İncillerde ifade edildiği üzere, Hz. İsa'nın Tanrı'nın Oğlu olduğu, Hz. Yahya tarafından Ürdün Nehrinde vaftiz edildiğinde ilan edilmiştir⁶⁵⁶. Asli Günah batağındaki insan da Hz. İsa gibi vaftiz olarak onun Tanrılığını kabul etmiş olur ve onunla özdeşleşerek yeni bir hayata başlar. Kutsal Ruh'un inayetini aldığı⁶⁵⁷ bu yeni hayat, ölümü yendiği bir hayattır. Öyle ki; Hz. İsa'nın çarmıh hadisesi sonrasında üç gün ölü kalması ve bu sürenin sonunda ölüme galip gelip dirilmesi gibi, vaftizde insan üç defa suya girmekte ve çıkmaktadır. Her suya dalış ölümü, her çıkış ise dirilmeyi temsil etmektedir⁶⁵⁸. Kabule göre, vaftiz olan kişinin tüm günahları silinmekte⁶⁵⁹ iken, vaftiz olmadan ölen kişi günahkârdır⁶⁶⁰ ve kurtuluşa erememiştir.

Bu bağlamda anlatılarda ortaya çıkan durum şudur: Nocrân Hıristiyanları için vaftiz son derece önemli görünmektedir. Nitekim, Azqır'in; Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz yapmasına engel olan hapislik, susuzluk gibi sebepleri ortadan kaldırmak için pek çok mucize gösterdiğinin anlatılması buna işaret etmektedir. Topografya ve kültüre göre batırma / daldırma, dökme ve serpme gibi çeşitli şekillerde yapılabilen⁶⁶¹ vaftizin, anlatılar ışığında Nocrân'da batırma / daldırma ve dökme şeklinde yapıldığına dair işaretler bulunmaktadır. Nocrân katliamı sırasında diyakoz Elizabeth'in başının üstüne çamurdan bir leğen yapıp içine *kızgın yağ dökülmesi* anlatısı, vaftizin dökme şeklinde yapıldığına işaret etmekten; Tahna kızı Hudayya'nın ateşe üç kez atılması anlatısı da

⁶⁵³ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 352; Gündüz, “Hıristiyanlık”, 134; Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 456; Sarıçoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 294.

⁶⁵⁴ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 353; Sarıçoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 294.

⁶⁵⁵ Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 456; Gündüz, “Hıristiyanlık”, 134.

⁶⁵⁶ Bkz. Mat. 3: 16- 17.

⁶⁵⁷ Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 456.

⁶⁵⁸ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 135; Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 482.

⁶⁵⁹ Sarıçoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 294; Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 456.

⁶⁶⁰ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 352.

⁶⁶¹ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 352.

batırma/daldırma şeklinde de yapılabildiğine işaret etmektedir. Muhtemelen Necrân Hıristiyanları vaftizi, hendek ve suyolu gibi yerlerde suyun biriktiği zamanlarda batırma / daldırma şeklinde yapmışlar, diğer zamanlarda da dökme yöntemini kullanmış olmalıdırlar.

Evharistiya (Komünyon / Ekmek- Şarap Ayini)

Hıristiyanlıkta vaftizden sonra en önemli sakrament, “şükür / iyi hediye” anlamına gelen Evharistiya’dır⁶⁶². Bu inanın temelini İncil’deki şu ifadeler oluşturur:

Yemek sırasında İsa eline ekmek aldı, şükredip ekmeği böldü ve öğrencilerine verdi. ‘Alın, yiyin’ dedi, ‘Bu benim bedenimdir’. Sonra bir kâse alıp şükretti ve bunu öğrencilerine vererek, ‘Hepiniz bundan için’ dedi. ‘Çünkü bu benim kanımdır, günahların bağışlanması için birçokları uğruna akıtılan antlaşma kanıdır⁶⁶³.

Özellikle Pavlusçu çizgide olanlar başta olmak üzere ilk Hıristiyanlar, Hz. İsa’nın çarmıha gerilmeden evvel havârileriyle yediği son akşam yemeğinin hatırasını canlı tutmak maksadıyla haftada bir araya gelmeye başlamışlar ve bu durum da bir ritüel halini almıştır⁶⁶⁴. Komünyon, Hz. İsa’nın etini temsil eden ekmek ve kanını temsil eden şaraptan olmak üzere iki unsurdan müteşekkildir. Şaraba batırılmış / bandırılmış ekmeği yiyen kişi Hz. İsa’nın etini yemiştir; kanını içmiş gibi olmaktadır⁶⁶⁵. Böylece Hz. İsa’nın eti onun bedeni; o da Hz. İsa’nın bir parçası haline gelir ve bütünleşme gerçekleşmiş olur⁶⁶⁶. Bir çeşit kurban olarak görülen⁶⁶⁷ Evharistiya, her hafta Pazar günleri kilisede yapılan dini törenin en önemli kısmını oluşturmaktadır⁶⁶⁸.

Necrân Hıristiyanlarının her Pazar günü kilisede ibadet ettikleri⁶⁶⁹ bilgisi göz önünde bulundurulduğunda, onların Evharistiya sakramentini istikrarlı ve devamlı bir şekilde icra ettikleri sonucuna ulaşabilmek mümkündür. Bununla beraber, Hâris b. Kâ’b’ın boğazının kesilmesi sonrasında yanındakilerin onun kanına bulanmak istemeleri ile Ruhm’a kızının ve torununun kanının içirilmesi anlatılarının bir tür Evharistiya ayinini temsil ettiği iddiası, Necrân Hıristiyanları için Evharistiyanın dinî ve sosyal hayatlarında önemli bir yer tuttuğuna işaret etmektedir.

⁶⁶² Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 482; Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 353.

⁶⁶³ Mat. 26: 26- 28.

⁶⁶⁴ Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 482- 483.

⁶⁶⁵ Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 457; Gündüz, “Hıristiyanlık”, 136.

⁶⁶⁶ Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 457.

⁶⁶⁷ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 354.

⁶⁶⁸ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 137.

⁶⁶⁹ Temir, “İslam’dan Önce Necrân Şehri”, 155.

Diğer İbadetler

Hıristiyanlıkta, Yahudilik ve İslam'da olduğunun aksine çerçevesi çizilmiş bir ibadet anlayışı bulunmamaktadır⁶⁷⁰. Ancak Hıristiyanlığın kurumsallaşmasıyla paralel olarak ibadet anlayışı da gelişmiştir. Bu anlayışın gelişmesinde etkili olan faktörler; Tanrı'nın ibadetin tek kaynağı olması, amacının Tanrı'yla bütünleşmek olması, bu bütünleşmede Kutsal Ruh'un öncü olması ve ibadetin kişinin olumlu şekilde etkilemesi olarak sayılabilir⁶⁷¹. Bu etkenler dâhilinde sakramentlere ilaveten günlük, haftalık ve yıllık ibadetler ortaya çıkmıştır⁶⁷².

Yıllık ibadetler, festival / bayram olarak da isimlendirilmekte ve en bilinenleri Noel ve Paskalyadır⁶⁷³. İnsanlığı kurtarmak için kendini feda eden bir "kurtarıcı" olarak kabul edilen Hz. İsa'nın doğum günü hatırasına kutlanan Noel'in, kurumsal anlamda 4. yüzyıldan itibaren kutlandığı bilinmektedir⁶⁷⁴. Noel'de olduğu gibi Paskalyada da merkez Hz. İsa'dır ve onun ölümden dirilmesi anısına kutlanmaktadır⁶⁷⁵.

Yıllık ibadetler / ayinler anlamında Nocrân Hıristiyanlarının burada zikrettiğimiz festivalleri / bayramları kutladıklarına dair elimizde net bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Nocrân Hıristiyanlarının yılda bir gün Nocrân Ka'be'si olarak isimlendirilen dinî yapı etrafında buluşup birtakım ayinler icra ettikleri şeklindeki bilgiler, bunların yıllık ibadetlerden bazılarını yerine getirmekte olabileceklerini düşündürmektedir. Ayrıca, 4. yüzyıldan itibaren kutlanmakta olan Noel'in, Hıristiyanlığın kesin bir zafer kazandığı 6. yüzyıldaki Nocrân'da bilinmiyor olması pek olası görünmemektedir.

Nocrân Hıristiyanlarının yıllık ibadetleri icra edip etmedikleri hususundaki bilgi eksikliği haftalık ibadet konusunda da bulunmaktadır. Nocrân Hıristiyanlarının Pazar günleri kilisede toplandıkları hususunda bazı bilgiler mevcut olmakla beraber, kilisede yapılan ibadetin şekli / niteliği hususunda malumat mevcut değildir. Evharistiya'nın Nocrân Hıristiyanlarıncâ önemli bir sakrament olabileceği şeklindeki kanaat önceki kısımlarda ifade edilmişti. Bu noktada topografik ve kültürel özelliklerden kaynaklı

⁶⁷⁰ Eroğlu, "Hıristiyanlık", 453.

⁶⁷¹ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 346.

⁶⁷² Gündüz, "Hıristiyanlık", 137; Eroğlu, "Hıristiyanlık", 454; Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 346.

⁶⁷³ Aydın, "Hıristiyanlık", 100; Gündüz, "Hıristiyanlık", 140; Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 486.

⁶⁷⁴ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 347- 348.

⁶⁷⁵ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 349.

farklılıkların bulunabileceğini de ifade ederek, Necrân Hıristiyanlarının, diğer Doğu Hıristiyanları gibi bir Pazar âyini icra ettikleri kanaatine ulaşılmış bulunmaktadır.

Hıristiyanlıkta yıllık ve haftalık ibadetlerin yanında bir de günlük ibadet bulunmaktadır. Günlük ibadet dua içeriklidir ve ibadetler konusunda Hz. İsa'dan rivayet bulunan tek ibadet türü de budur. Nitekim Hz. İsa duanın gösterişten ve riyadan uzak bir şekilde yapılmasını istemiştir⁶⁷⁶. Dua, ferdi yapılabilen bir ibadet olmakla beraber toplu olarak yapılanı daha makbul kabul edilmiştir⁶⁷⁷. Duanın makbuliyeti noktasında dua edilirken bazı hususlara riayet edilmesi gerektiği de ifade edilmektedir. Bunları, yapılan günahlardan pişman olma, nimetler için şükretme, ihtida ve rehberlik için talepte bulunma ve ilahiler söyleme olarak sıralayabiliriz⁶⁷⁸. Genel kuralları bu şekilde çizilen duanın sabah ve akşam yapılması gelenek haline gelmiş olup Süryanîler'de öğle vakti de yapılmaktadır⁶⁷⁹. Dua doğu yönüne dönülerek yapılır. Günlük dua ve evharistik litürjide en yaygın olarak kullanılan dua, Matta İncili 6: 9- 13'te geçen ifadelerdir⁶⁸⁰.

Mevcut bilgiler ışığında, Necrân Hıristiyanlarının günlük ibadetleri hususundaki malumatımız yeterli değildir. Ancak yıllık ve haftalık ibadetler hakkındakilere nazaran daha fazladır. Bu konudaki bilgilerimizin kaynağını, Necrân Hıristiyanlarının Hz. Peygamberi Medine'de ziyaret etmeleri hadisesi oluşturmaktadır. Buna göre onlar, Medine'ye geldiklerinde bir ikinci vakti Mescid-i Nebevî'de günlük ibadetlerini yapmak istemişler; sahabeden bazılarının bu duruma karşı çıkmasına rağmen Necrân Hıristiyanlarının orada ibadet etmelerine Hz. Peygamber müsaade etmiştir. Kaynaklar onların ibadetlerini toplu şekilde, doğu yönüne dönerek ve haç kullanarak yaptıklarını zikretmektedirler. Bu bilgiler merkeze alındığında onların ibadet açısından Süryâni ibadet şeklini uyguladıklarını söyleyebilmemizin önü açılmaktadır. Çünkü rivayet ikinci vakti bir ibadetten bahsetmektedir. Bu duruma en yakın uygulama Süryânîlerin öğle duası uygulamasıdır. Onlar yolculuk ya da iklim sebebiyle öğleyin yapacakları ibadeti, zorunluluklar sebebiyle ikinci vakti yapmak durumunda kalmış olabilirler. Bununla beraber anlatılanların çizdiği Necrân Hıristiyanlarının genel ibadet panoraması şöyledir: İbadet için doğu yönüne yönelme, topluca ibadet etme ve ibadetlerinde haç kullanma. Bu

⁶⁷⁶ Mat. 6: 5- 7.

⁶⁷⁷ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 545.

⁶⁷⁸ Aydın, *Dinler Tarihi Tarih, İnanç ve İbadet*, 480- 481.

⁶⁷⁹ Gündüz, "Hıristiyanlık", 140.

⁶⁸⁰ Aydın, "Hıristiyanlık", 102; Gündüz, "Hıristiyanlık", 139; Eroğlu, "Hıristiyanlık", 454.

hususların onların da diğer Hıristiyanlar gibi ibadetlerdeki genel kaidelere riayet ettiklerini göstermektedir.

4.2.5. Kilise Yönetimi / Din Adamları

Necrân'ın bir piskoposluk merkezi haline gelmesinden sonra bilinen ilk piskoposu, 500'lü yılların başında, dönemin önde gelen Monofizit liderlerinden biri olan Mabbug Philoxenus tarafından Hire'de kutsanan I. Paul'dür⁶⁸¹. Necrân'ın ikinci piskoposunun adı da Paul'dür ve o da Mabbug Philoxenus tarafından kutsanmıştır⁶⁸². Bu piskopos, Necrân Katliamından yaklaşık iki yıl önce ölünce kilisede liderlik problemi ortaya çıkmıştır. Nitekim, Yahudi lider Zû Nüvas'ın işgal sırasında edindiği bilgiye göre, Necrân kilisesinde o sırada Hire'den iki Arap, iki Romalı, bir İranlı ve bir Habeşli din adamı görev yapmaktadır⁶⁸³.

Ancak Habeş işgali sonrası Monofizitliğin bölgede hâkim kılınmak istenmesi ile bağlantılı olarak Monofizit din adamları Necrân'da hâkim güç olmuşlardır. Fakat Habeş işgalini takip eden dönemde, Sâsâni yönetiminin Hire'deki Julianist Hıristiyanlara baskıları sonucu bu Hıristiyanlar Necrân'a göçmüş⁶⁸⁴ ve Necrân'daki Monofizit Hıristiyanlar Yakubiler ile Julianistler olarak ayrılmak durumunda kalmışlardır. Bu gruplaşmaya paralel olarak da Julianistler için daha önce Hire'de görev yapmış olan Sergius isminde bir din adamı bölgeye piskopos olarak atanmıştır⁶⁸⁵. Bu piskoposun yaklaşık üç yıl görev yaptığı, ondan sonra Musa isminde bir başka piskoposun şehre atandığı bilinmektedir⁶⁸⁶. Görüldüğü üzere Necrân'da Habeş döneminde Monofizit Hıristiyanlar Yakubi ve Julianist piskoposlarca iki ayrı sosyo-kültürel entite olarak yönetilmişlerdir. Bununla beraber daha sonraki dönemde Hz. Peygamberi Medine'de, Necrân'ın Nestûri piskoposu Joshua'nın

⁶⁸¹ Shahid, "İslam ve Doğu Hıristiyanları: Mekke- Miladi 610-622", 203.

⁶⁸² al-Nahee, "The Christians of Najran: The Debate On Muslim-Christians Views On Their Doctrines Of Jesus Christ/525-661 CE", 3.

⁶⁸³ Greenslade, "The Martyrs Of Nejran", 273.

⁶⁸⁴ al-Nahee, "The Christians of Najran: The Debate On Muslim-Christians Views On Their Doctrines Of Jesus Christ/525-661 CE", 3.

⁶⁸⁵ Owed Abdullah S' al-Nahee, *The Religious Structure Of Najrân In Late Pre-Islamic And Early Islamic History: From The End Of The Himyarite Kingdom Until The End Of The Rashidun Caliphate (525- 661 CE)* (Birmingham: University Of Birmingham, School Of Philosophy, Theology and Religion College Of Arts and Law, Doktora Tezi, 2017), 149; Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 135- 136.

⁶⁸⁶ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 136.

ziyaret etmiş olması,⁶⁸⁷ Nocrân'da Nestûrilerin de kendi piskoposları tarafından idare edildiğini ortaya koymaktadır.

Nocrân'daki kilise yönetimi ile ilgili olarak Hz. Peygamberi Medine'de ziyaret eden grubun liderlerinden bahsetmek yerinde olacaktır. Anlatılarda 40 veya 60 kişilik bu gruba piskopos Ebu'l-Hâris b. Alkame ile birlikte Âkib Abdu'l- Mesih b. Dirâs el-Kindî ve Seyyid el-Eyhem'in başkanlık ettiği zikredilmektedir⁶⁸⁸. Bu da âkib ve seyyid unvanlarının dini bir rütbeyi temsil edip etmediği sorusunu akla getirmektedir. Konu ile ilgili yapılan çalışmalar bu unvanların dini bir rütbeye ad olmadığını ve bu unvanların siyasi ve ekonomik görevlerle alakalı olarak kullanıldığını ortaya koymaktadır⁶⁸⁹.

Piskopos ataması noktasında genelde Doğu kiliselerince beslenen Nocrân'ın, kilise yönetiminde de aynı kiliseleri örnek aldığı ve muhtemelen kilise hiyerarşisinin piskopos, rahip ve diyakoz şeklinde olduğu ifade edilmektedir⁶⁹⁰. Nocrân katliamı sırasında işkence edilerek öldürülen Elizabeth'in bir diyakoz olarak tanıtılması bu görüşü destekler görünmektedir.

Kilise hiyerarşisi değişmemekle birlikte 7. yüzyılın başlarında Nocrân'daki piskoposların etnik kimliklerinde gözle görülür bir değişiklik yaşanmıştır. Daha önceleri değişik milliyetten insanlar piskopos olarak görev yapmaktayken, sözü edilen dönemde Nocrânlı olmasa bile Arap piskoposların görev yaptığı görülebilmektedir. Örneğin; Kuss b. Saide ve Ebu'l-Hâris b. Alkame bunlardandır⁶⁹¹. Bu değişimin gerekçeleri arasında bölgenin bazı dönemlerde on yılları kapsayan bir zaman aralığında piskopossuz kalmasına⁶⁹² tedbir olarak kendi din adamlarını yetiştirmiş olmaları sayılabilir. Ancak bu değişikliğin sebebi olarak, Nocrân'ın bölgedeki Hıristiyanlığın merkezi haline gelmesi ve Arap Hıristiyanlığını temsil etme noktasında Arap piskopos tarafından temsil edilmesinin uygun olacağı düşüncesi de sayılmaktadır⁶⁹³.

⁶⁸⁷ al- Nahee, "The Christians of Najran: The Debate On Muslim-Christians Views On Their Doctrines Of Jesus Christ/525-661 CE", 4.

⁶⁸⁸ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 201, 203.

⁶⁸⁹ al- Nahee, *The Religious Structure Of Najrân In Late Pre-Islamic And Early Islamic History...*, 150.

⁶⁹⁰ al- Nahee, *The Religious Structure Of Najrân In Late Pre-Islamic And Early Islamic History...*, 152.

⁶⁹¹ al- Nahee, *The Religious Structure Of Najrân In Late Pre-Islamic And Early Islamic History...*, 153.

⁶⁹² Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 135.

⁶⁹³ al- Nahee, *The Religious Structure Of Najrân In Late Pre-Islamic And Early Islamic History...*, 153.

4.2.6. İfadeler: Mabetler (Kiliseler)

Hıristiyanlık Necrân'da yer edinmeye başladığında “Necrân Ka‘be’si”⁶⁹⁴ adı verilen bir kilise inşa edildiği ifade edilmektedir. Necrân Hurmalığı,⁶⁹⁵ Necrân Mezarı veya Necrân Ziyaretgâhı olarak da adlandırılan⁶⁹⁶ bu mabet, Benî Hâris b. Ka‘b’in alt kolu olan Benî Abdi’l- Meddan tarafından yaptırılmıştır⁶⁹⁷. Kaynaklarda bu tapınağın, Ka‘be gibi kare olduğu, topraktan bir kubbesinin bulunduğu, çevresinin üç yüz deriyle sarılarak korunmaya çalışıldığı, ilk zamanlar burada Hıristiyanlar ibadet ederken zaman içinde putperestlerin de ibadet etmeye başladığı ifade edilmektedir. Ayrıca buradaki ağaçların yapraklarının dökülmemesi sebebiyle bu muhitin kutsal sayıldığı ve yılda bir gün erkeklerin güzel elbiselerini giyip güzel kokular sürerek; kadınların da takılarını buraya asıp tavaf ettikleri bildirilmektedir⁶⁹⁸. Buranın hizmetini görmek üzere Hıristiyan din adamlarının burada ikamet ettiği de ifade edilmektedir. Öte yandan; bu kutsal mekânın kilise mi, yoksa manastır mı olduğu hakkında ihtilaf vardır. Bahse konu yerin Necrân’ın yaklaşık 40 km. doğusunda olması sebebiyle manastır olma ihtimali daha yüksek görünmektedir⁶⁹⁹.

“Necrân Ka‘be’si” dışında Necrân’daki kilise veya tapınak ile ilgili olarak ilk veriler Necrân Katliamı anlatılarında karşımıza çıkmaktadır. Buradaki Hıristiyanların Zû Nüvas tarafından kilisede yakıldığı ilgili kısımda ifade edilmişti. Katliam sonrası şehri ziyaret eden Habeş Kralı Kaleb, burada Hıristiyanlığın etkisini artırmak ve yaşananların hafızalarda kalmasını sağlamak maksadıyla üç tane kilise yaptırmıştır. Buna göre, kiliselerin bir tanesini “Diriliş Kilisesi” adıyla yakılan kilisenin yerinde; ikincisini, Hâris b. Kâ‘b’in evinin bulunduğu yerde “Kutsal Şehitler Kilisesi” adıyla; üçüncüsünü de şehir merkezinden çok uzak olmayan bir noktada “Meryem Ana Kilisesi” adıyla inşa ettirmiştir. Özellikle Kutsal Şehitler Kilisesi yalnızca Hıristiyan ibadetlerinin gerçekleştiği bir yer olarak kullanılmamış, Hıristiyan hacılar tarafından ziyaret edilen bir şehitlik / türbe niteliğinde de olmuştur⁷⁰⁰.

⁶⁹⁴ el-Kelbi, Necrân Kâbe’si ile ilgili olarak bu yapının dini bir yapı olmayıp buranın, banilerinin toplantı odası olduğunu iddia etmektedir. (Bkz. el-Kalbi, *Putlar Kitabı*, 45).

⁶⁹⁵ Usta, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, 206.

⁶⁹⁶ Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, 136.

⁶⁹⁷ Fayda, *İslamiyetin Güney Arabistan’a Yayılışı*, 19.

⁶⁹⁸ Usta, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, 206.

⁶⁹⁹ al-Nahee, *The Religious Structure Of Najrân In Late Pre-Islamic And Early Islamic History...*, 131, 133.

⁷⁰⁰ al-Nahee, *The Religious Structure Of Najrân In Late Pre-Islamic And Early Islamic History...*, 134- 135.

Necrân'da bahsi geçen kiliseler dışında da Hıristiyan mabetlerinin olduğu bilinmektedir. Bunlardan en başta gelenlerinden biri şüphesiz pek çok Hıristiyan'ın birlikte yaşadığı manastırlardır. Diğerleri ise, münzevi hayat yaşayan keşişlerin ikamet ettikleri şapel tarzı küçük yapılarıdır. İsim ve şekilleri değişik olsa da bu yapılar için tercih edilen lokasyonlar benzer özellikleri içermektedir: Şehir dışında olma, seyahat halinde olan insanların uğrayabilecekleri yerlerde olma ve su kaynakları ile otlakların bulunduğu yerlerde inşa edilme⁷⁰¹.

4.2.7. İşaretler: Semboller, İkonlar, İndeksler

Haç

Hıristiyanlara göre, Hz. İsa insanlığı aslî günahın etkisinden kurtarmak için çarmıhta can vermiş ve bu çarmıh da kendisine taşıttırılmıştır. Bu olay sebebiyle haç taşımak, Hz. İsa'yı takip etmek, onun çektiği acılarını hissederek onunla bütünleşmek anlamına gelmektedir⁷⁰². Bununla birlikte, “(a)rdımdan gelmek isteyen kendini inkâr etsin, her gün çarmıhını yüklenip beni izlesin”⁷⁰³ ibaresi sebebiyle çarmıha / haça saygı duymuşlar ve onu dini yaşantılarında anahtar simge haline getirmişlerdir⁷⁰⁴. Hıristiyanları diğer dinlerin müntesiplerinden ayıran ana simge olan haç,⁷⁰⁵ Hıristiyan kişiyi Tanrı'yla direkt iletişime geçiren, kötülükleri uzaklaştıran ve iyilikleri davet eden aracı bir unsur olarak kabul görmektedir. Bu yüzden Hıristiyanlar genellikle korku, sevinç vb. durumlarda haç çıkartarak Tanrı ile iletişime geçtiklerine inanırlar⁷⁰⁶.

Sembolik anlam ve fonksiyonlarından ana hatlarıyla bahsedilen haçın, Necrân Hıristiyanları için son derece önemli bir dinî simge olduğunu, onlarla ilgili anlatılardan çıkarmak mümkündür. Örneğin; Azqir çadırını Necrân yakınlarında kurduğunda onun hemen yanına bir haç dikmiştir. Azqir'in muhaliflerinin Hıristiyanlığın yayılmasını engellemek adına yaptıkları işlerin başında da haçı kırmak gelmiştir. Necrân katliamı sırasında Zû Nüvas, her statüdeki Necrânlı Hıristiyan'dan haçı inkâr etmelerini ve tahkir etmelerini (tükürme gibi) istemiştir. Sembolik anlamı ve rolüne olan bağlılıkları sebebiyle—anlatılara bağlı olarak—onlar, Zû Nüvas'ın bu inkâr ve tahkir taleplerine

⁷⁰¹ al- Nahee, *The Religious Structure Of Najrân In Late Pre-Islamic And Early Islamic History...*, 136.

⁷⁰² Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 351.

⁷⁰³ Luk. 9: 23.

⁷⁰⁴ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 351.

⁷⁰⁵ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 351.

⁷⁰⁶ Gündüz, “Hıristiyanlık”, 140.

olumlu cevap vermemişler; hatta Ruhm ile İbrahim örneklerinde olduğu gibi, ölüme haç çıkararak gitmişlerdir. Ölüme haç çıkararak gidenler olduğu gibi, yaşamak için de haç işaretinden faydalananlar olmuştur. Buna göre, Habeş istilası esnasında dil problemi sebebiyle Hıristiyan olduklarını ifade edemeyenler avuçlarına çizdikleri haç işaretini Hıristiyan Habeş askerlerine göstererek canlarını kurtarabilmişlerdir.

Haçın teolojik ve sembolik anlamlarına bağlı olarak Necrân Hıristiyanlarının haça verdikleri önemin İslam'ın ortaya çıktığı dönemlerde de devam ettirdiklerini özellikle Hz. Peygamberi Medine'de ziyaret etmelerindeki anlatılardan da anlayabilmekteyiz. Nitekim Hz. Peygamber Necrân Hıristiyanlarını İslam'a davet etmesi üzerine, onlar kendilerinin daha evvelden Müslüman olduklarını söylemişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, onların haça tapma, vb. bazı hususları zikrederek Müslüman olmalarının önünde bunların engel olduğunu zikretmiştir⁷⁰⁷.

4.3. Necrân Hıristiyanları ve Müslümanların İlişkileri

4.3.1. Kur'an-ı Kerim'de Necrân Hıristiyanları

7. yüzyılın ilk çeyreği emperyal güçlerin Güney Arabistan'dan çekildikleri bir dönemdir. Bu yüzden Habeş döneminde Monofizitlerin; Sâsâniler döneminde ise Nesturîlerin desteklenmiş olmasına rağmen, bundan sonraki süreçte bölgedeki Hıristiyanları destekleyecek bir güç kalmamış durumdadır. Bunun anlamı şudur: Necrân Hıristiyanları artık korumasız kalmışlar ve güçsüz duruma düşmüşlerdir. Bu dönemde Necrân Hıristiyanlarının herhangi bir baskı ya da şiddete maruz kaldıklarına dair herhangi bir veri bulunmamaktadır. Bununla birlikte yaklaşık bir asır önce yaşadıkları korkunç katliam onları mezhepsel farklılıkları bir kenara bırakıp bölgedeki asabiyetçi yapıya ayak uydurmaya zorlamış olmalıdır. Arap asabiyesinin aksine dinî saiklerle oluşmuş olan bu topluluğun ayakta kalabilmek için içinde buldukları ortamdaki dengeleri gözetmeleri ve buna göre tavır almaları oldukça doğaldır. Öyle görünüyor ki; Hz. Peygamber'i Medine'de ziyaret etmelerinin temelinde, Müslümanların gücünü tespit etmek ve edindikleri bilgiye göre tavır almak yatmaktadır.

7. yüzyılın ilk çeyreğinde yalnız ve güçsüz kalan tek dinî topluluk Necrân Hıristiyanları değildir. Nitekim; risalet göreviyle vazifelendirilen Hz. Peygamber etrafında

⁷⁰⁷ Bkz. Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 203.

toplanan bir grup Müslüman, Mekke’de baskı ve şiddet altındadır. Necdî Hıristiyanlarının böyle bir ortamda bulunan müslümanları bir güç olarak kabul etmelerini beklemek makul görünmemektedir. Zaten zayıf bir rivâyet dışında Necdî Hıristiyanlarının müslümanlarla Mekke döneminde iletişime geçtiklerine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Buna mukabil baskı ve şiddet altında bulunan müslümanlara dinlerinde sebat etmeleri ve direnç göstermeleri bağlamında Burûc Sûresinde Necdî Hıristiyanlarının örnek gösterildiği kabul gören görüşlerdendir. Bu da Kur’an-ı Kerim’de Necdî Hıristiyanlarından bahseden ya da bahsettiği iddia edilen sûre / âyetlerin değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Tespit edilebildiği kadarıyla bu nitelikte olan iki sûre mevcuttur. Bunlardan ilki yukarıda da bahsettiğimiz üzere Mekki⁷⁰⁸ sûrelerden olan Burûc Sûresi; diğeri de Medeni bir sûre olan Âl-i İmrân Sûresidir.

Burûc Sûresi Bağlamında Necdî Hıristiyanları

Andolsun burçlarla dolu göğe, (1). Vaad edilmiş güne, (2). Tanıklık edene ve edilene ki, (3). O çukurları, alev alev yanan ateş çukurlarını hazırlayanlar mahvolmuşlardır! (4- 5). Hani o sırada ateşin başında oturmuşlar, inananlara yaptıklarını seyrediyorlardı (6- 7). Aziz, övgüye lâyık, göklerin ve yerin mâliki olan Allah’a inandıkları için, sırf bu sebeple onlara ağır işkence uyguladılar. Ama Allah her şeye şahittir (8- 9). Mümin erkeklere ve mümin kadınlara işkence edip de sonra tövbe etmeyenler var ya, işte onları cehennem azabı, yakıcı azap beklemektedir (10). İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara gelince onlar için altından ırmaklar akan cennetler vardır. İşte büyük kurtuluş budur (11). Şüphesiz rabbinin yakalaması pek müthiştir (12). Kuşku yok ki başta yaratan da sonra tekrar yaratacak olan da O’dur (13). Çok bağışlayan, sevgisi geniş, arşın sahibi, şanı yüce ve dilediğini yapan yalnız O’dur (14- 16). Orduların, Firavun ve Semûd’un haberi sana ulaştı mı? (17- 18). Doğrusu inkârcılar bir yalanlama içindedirler (19). Oysa Allah onları arkalarından kuşatmıştır (20). Şüphesiz o (asılsız saydıkları kitap) şanı yüce bir Kur’an’dır; (21). Levh-i mahfuzdadır (22)⁷⁰⁹.

Yukarıda meâli verilen Burûc Sûresini⁷¹⁰, tezin konusu itibariyle incelemeyi zorunlu kılan ana sebep *Ashab-ı Uhdûd* kavramıdır. Nitekim, çeşitli rivayetlerde *Ashab-ı*

⁷⁰⁸ Genek kabule göre hicretten önce nazil olan âyetler Mekki, hicretten sonra nazil olanlar âyetler ise Medeni’dir. Buna göre hicretten sonra Mekke’de nazil olan âyetler de Medeni’dir. Bkz. İsmail Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, ed. İsmail Karagöz (Ankara: DİB Yayınları, 2015), “Mekki ve Medeni Âyetler”, 419.

⁷⁰⁹ el- Burûc 85/1- 22.

⁷¹⁰ Burûc Sûresi, 22 âyet olup Mekke döneminde Şems Sûresi’nden sonra Tîn Sûresi’nden önce nâzil olmuş olup iniş sırasına göre 27; Mushaf tasnifine göre ise 85. sıradadır. İsmi, birinci âyetinde geçen ve burçlar anlamına gelen “Burûc” kelimesinden almaktadır. (Bkz. Hayreddin Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: DİB Yayınları, 2007), 5/ 589; Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi*

Uhdûd olarak nitelendirilen topluluğun Necrân Hıristiyanları olduğu iddia edilmektedir. *Uhdûd*, “uzun ve derin hendek” anlamına gelmekte⁷¹¹ olup bu rivayetlere göre, Necrân’daki Hıristiyanlar, Zû Nüvas tarafından Yahudi olmak ya da ateşe atılmak arasında bir tercihte bulunmaya zorlanmışlardır. Bunlar da Hıristiyanlığı bırakmayıp ateşe atılmayı tercih etmişler ve ateşle dolu hendeklerde yakılmışlardır⁷¹².

Kur’an’ın geçmiş zamanlarda meydana gelmiş olaylara ilişkin yer, zaman vb. anlamında ayrıntılı bilgi verdiği oldukça nadirdir. Kur’an’ın bu özelliği ile bağlantılı olarak onda *Ashab-ı Uhdûd*’un Necrân Hıristiyanları olduklarına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır⁷¹³. Vahiyde *Ashab-ı Uhdûd*’un kimliğinin net olarak ortaya konmaması onların kimliği hakkında Necrân Hıristiyanlarına alternatiflerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Nitekim; Hz. İbrahim’in ateşe atılması⁷¹⁴, kardeş evliliğine Tanrı’nın izin verdiği şeklindeki emrinin halk tarafından kabul edilmemesi karşısında Zerdüşt dininden olan kralın halkını / din adamlarını hendek kazdırıp ateşe attırması⁷¹⁵ ve Buhtunnasr’ın Şadrak, Meşak ve Aved-Nego’yu ateşe attırması⁷¹⁶ rivâyetleri bu alternatifler arasındadır. Bu alternatiflerin sayısını altıya kadar çıkararak⁷¹⁷ olduğu gibi *Ashab-ı Uhdûd* kıssasının bir darb-ı mesel olduğunu; yani sadece sembolik anlamları olan; ama hiç yaşanmamış bir olay olduğunu ifade edenler de vardır. Bunlara göre, sûredeki anlatı tarihî veya efsanevî bir olayı hedef almamıştır. İşkenceciler, kendileri iman etmemekle birlikte başkalarının da iman etmesini engelleyen kişilere karşılık gelirken ateş çukurları da müminlere yapılan zulmün mecazî bir anlatısıdır⁷¹⁸.

Sûre, Mekke müşriklerinin Müslüman olanları dinlerinden döndürmek ve Müslüman olmak isteyenleri caydırmak için yoğun bir baskı ve işkence uyguladıkları bir dönemde nâzil olmuştur. Bu baskı ve işkenceler ilk başlarda toplumun alt sınıfını oluşturan

ve *Tefsiri* (İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi), 4002; Mehmet Okuyan, *Kısa Sûrelerin Tefsiri II* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014), 435.)

⁷¹¹ Karaman vd., *Kur’an Yolu, Türkçe Meâl ve Tefsir*, 5/ 592; Muhammed Eroğlu, “Ashâbü’l-Uhdûd”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/ 471.

⁷¹² Bilmen, *Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 4003-4004.

⁷¹³ Eroğlu, “Ashâbü’l-Uhdûd”, 471.

⁷¹⁴ Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı Meâl-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), 3/ 1253.

⁷¹⁵ Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 5/ 592; Eroğlu, “Ashâbü’l-Uhdûd”, 471.

⁷¹⁶ Vassilios, “The Himyarite-Ethiopian War And The Ethiopian Occupation Of South Arabia In The Acts Of Gregentius (ca 530 AD)”, 126; Eroğlu, “Ashâbü’l-Uhdûd”, 471; Dan. 3: 8- 30.

⁷¹⁷ Greenslade, “The Martyrs of Nejran”, 271.

⁷¹⁸ Esed, *Kur’an Mesajı Meâl-Tefsir*, 3/ 1253-1254.

köle ve güçsüz insanlara⁷¹⁹ uygulanmıştır. Sonrasında Kureyş'in hatırı sayılır ailelerine mensup Müslüman kişilere de uygulanmaya başlanmıştır⁷²⁰. Müslümanların ilk şehitleri olan Sümeyye ve Yâsir bu dönemde şehit edilmiş, oğulları Ammâr da uğradığı işkencelere daha fazla dayanamayarak irtidat ettiğini söylemek zorunda kalmıştır. Âmmar, bu dönemdeki baskı ve işkenceler sebebiyle irtidat eden / ettiğini söylemek zorunda kalan pek çok müminden yalnızca biridir⁷²¹.

Kısaca ifade etmek gerekirse, sûre; zulüm ve işkencelerin yoğunlaştığı ve irtidat sosyal psikolojisinin hissedildiği bir ortamda Müslümanlara inançlarında sebat etmeleri, zulümler karşısında yılmamaları gerektiğini va'z etmek ve sonunda kazançlı çıkanın kendileri olacağını müjdelemek için⁷²² nâzil olmuştur⁷²³. Kur'an'ın Müslümanlara uygulanan baskı ve zulme gösterdiği tepkinin büyüklüğünü sûrenin özelliklerini göz önünde bulundurarak görmek mümkündür. Nitekim; Kur'an-ı Kerim'de tehdit içeren âyetler genellikle müjde içeren âyetlerden sonra gelmekteyken, bu sûrede tehdit içeren âyetler müjde içeren âyetlerden önce gelmiştir. Ayrıca Allah için kullanılan Azîz, Hamîd, Zü'l- Arş, Şehîd, Rabb, Mübdi', Mu'id, Ğafûr, Vedûd, Mecîd, Fa'âl-li Mâ- Yurîd ve Muhîd gibi pek çok sıfat ilk defa bu sûrede zikredilmiştir⁷²⁴. Tüm bu hususlar birlikte değerlendirildiğinde sûrede anlatılan olayları, gerçeklikleri olmayan bir darb-ı mesel veya sembolik / alegorik anlamlar bütün olarak kabul etmek makul görünmemektedir. Çünkü inancı için büyük işkencelere uğrayan inananların bu işkenceleri göze almalarını ve inançlarından vazgeçmemelerini sağlamak, tarihi gerçekliği olmayan anlatılar üzerinden sağlamak mümkün değildir. Buna göre, bu anlatıların bir gerçekliği olmalı ve hatta muhatap kitleler (hem Müslümanlar hem de Mekkeli müşrikler) tarafından bilinmelidirler⁷²⁵.

Ashab-ı Uhdûd'la tarihsel gerçekliği bulunan bir olayın kast ediliyor olmasına istinaden konuyla ilgili alternatiflerin değerlendirilmesi uygun olacaktır. Alternatiflerden biri olan Hz. İbrahim'in ateşe atılması anlatısı, hem Müslümanlarca hem de Mekkeli

⁷¹⁹ Kur'an-ı Kerim'de *mü'minât* lafzı ilk kez bu sûrede geçmektedir. Bu da yapılan zulmün Müslüman kadınları da kapsadığını ortaya koymaktadır. Bkz. M. Nurullah Aktaş, *Burûc Süresi'nin Tefsiri* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001), 101- 102.

⁷²⁰ Aktaş, *Burûc Süresi'nin Tefsiri*, 12.

⁷²¹ Aktaş, *Burûc Süresi'nin Tefsiri*, 100.

⁷²² Emin Işık, "Burûc Süresi", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/ 463.

⁷²³ Işık, "Burûc Süresi", 6/ 462.

⁷²⁴ Aktaş, *Burûc Süresi'nin Tefsiri*, 31, 126.

⁷²⁵ Işık, "Burûc Süresi", 6/ 463.

müşriklerce iyi bilinen bir olaydır. Bununla birlikte, muhataplar Hz. İbrahim inancı sebebiyle ateşe atıldığını bildikleri gibi, ona ateşin zarar vermediğini de biliyorlardı. Ayrıca Mekke müşrikleri tarafından zulme uğrayan tek bir kişi değil, bir topluluktu. Haliyle Hz. İbrahim ile kastedilecek tekil kişiyi *Ashâb* gibi çoğul bir kelimeyle ifade etmek tenakuz oluşturacaktır. Öyle görünüyor ki; bir topluluk için örnek gösterilecek hadisenin de bununla orantılı olacak başka bir topluluk üzerinden verilmesi daha etkili olacaktır. Bu yüzden Hz. İbrahim'in ateşe atılması kıssasının *Ashab-ı Uhdûd* olarak değerlendirilemeyeceğine kanaat edilmektedir.

Zerdüş kralın kendi kız kardeşiyle evlenmek istemesi üzerine buna karşı çıkan halkını / din adamlarını kazdırdığı hendeklerde yaktırması ve Buhtunnasr'ın üç mümini ateşe attırması anlatılarının Mekke'de biliniyor olması muhtemeldir. Çünkü olayların geçtiği kabul edilen topografya (bugünkü Suriye, Irak ve İran), ticaret vasıtasıyla Mekkelilerin gidip geldikleri ve oldukça aşına oldukları yerler arasındadır. Bununla birlikte kıyas noktası olarak bilinirlik- aşinalık durumu göz önünde bulundurulduğunda Negrân Hıristiyanlarının anlatısı, yukarıda zikredilen tüm olayların önüne geçecek niteliktedir. Nitekim; Negrân Hıristiyanlarının zulme uğraması ve sonrasında gelişen olaylar yalnızca o bölgenin değil, tüm Arap Yarımadasının kaderini değiştiren sonuçları doğurmuştur.

Zû Nüvas'ın zulmünün duyulması sonrasında Doğu Roma İmparatorluğu'nun desteğini alan Habeş Devleti, Güney Arabistan'a büyük bir çıkarma yapmış ve bölgenin yarım asır boyunca Hıristiyanlarca yönetilmesinin temellerini atmıştır. Kervanlarla mümkün olan sosyo-ekonomik irtibatlar başta olmak üzere diğer ekonomik ve kültürel ilişkiler vesilesiyle bu olanlardan Mekkelilerin de haberdar olması kuvvetle muhtemeldir. Bununla birlikte Mekkelilerin Negrân Hıristiyanları ile ilgili anlatılar hakkında bilgi edinmelerini gerekli kılan diğer bir faktör de, Negrân katliamı sonrasında Güney Arabistan'da kurulan Hıristiyan devletin faaliyetleridir. Buna göre söz konusu devletin başındaki Ebrehe, Mekke'yi ve dolayısıyla Ka'be'yi ele geçirmek istemiş ve bu girişimi sonucunda Mekkelilerin hafızalarından hiçbir zaman silinmeyecek olan Fil Vakası gerçekleşmiştir.

Bilinirlik-aşinalık temel alındığında durum bu şekildeyken konunun bir de içerik açısından değerlendirilmesinde fayda vardır. Burûc Suresi'nde *Ashâb-ı Uhdûd*, Firavun ve Semûd Kavmi kıssalarından bahsedilmektedir. Bu kıssalar içinde ilk anlatılan ve

diğerlerine nazaran en teferruatlı olanı *Ashab-ı Uhdûd* kıssasıdır. Bu durum doğal olarak sûredeki temel kıssanın *Ashab-ı Uhdûd* kıssası olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu safhada *Ashab-ı Uhdûd* kıssasının semptomatik okuması, surenin akabinde hikâyeleri anlatılan ve Mekkeliler tarafından da oldukça iyi bilinen Firavun ve Semûd kıssaları⁷²⁶ ile bütünlük kazanmış olacaktır. İlkinde Firavun, Hz. Musa'nın vahdet mesajına ne de İsrailoğullarını serbest bırakma talebine olumlu cevap vermiş ve gücünün zirvesinde iken askerleri ile birlikte denizde boğulmuştur. Sağlam evler ve saraylar yapmalarıyla tanınan Semûd kavmi de mucize olarak gönderilen deveyi tüm sözlere ve ikazlara rağmen kesmişler; bu yüzden de muhteşem binalarıyla beraber cezalandırılmışlardır. Bu iki fenomenolojik anlatının—öyle görünüyor ki—temel iması şudur: Kudret ile beraber gelen kibrin tahakküm ve hegemonya arayış hazzı ile yıkamayacağı herhangi bir sınır ve ilke yoktur. Bu “sınır ve had bilmezlik” de beraberinde ilahî ceza yasasını devreye sokacak süreçleri hazırlamaktadır.

Ashâb-ı Uhdûd kıssasını tahkim eden Firavun ve Semûd kıssalarının, kültürel topografya ve sosyal demografya sebebiyle muhataplar tarafından bilindiğini kabul etmek yerinde olacaktır. Durum böyleyken sûrenin ana temasını içeren *Ashâb-ı Uhdûd* kıssasında kimin ve neyin kastedildiğinin belirsizlik taşıdığını iddia etmek pek mümkün görünmemektedir. Kaldı ki, bu kıssanın anlatılış tarzının, özellikleri itibariyle Kur'an'ın nüzûlü sırasında muhataplar tarafından bilinen bir olayın anlatılış tarzıyla uyumlu olduğu da ifade edilmektedir⁷²⁷.

Tarihsel olarak; eko-politik olan teolojik olanı hizmetinde kullanma eğilimindedir. Bu bağlam, Necrân Hıristiyanlarının durumunu ortaya koyar mahiyettedir. Necrân Hıristiyanlarına dinlerini serbestçe yaşama şansı verilmemiş ve dinlerinden vaz geçmemeleri sebebiyle de ateşte yakılarak cezalandırılmışlardır. Her şiddetli aksiyon karşılığında daha şiddetli reaksiyonu doğurduğundan, yaşanan bu zulmün üzerinden çok geçmeden Hıristiyanlar da bölgenin kontrolünü ellerine geçirmişler ve kendilerine zulmedenleri tarih sahnesinden çıkarmışlardır.

⁷²⁶ Aktaş, *Burûc Süresi'nin Tefsiri*, 82- 83.

⁷²⁷ İdris Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine* (İzmir: Işık Yayınları, 1995), 83.

Ashâb-ı Uhdud kıssası bir proto-model fonksiyonu icra etmektedir. Nitekim; Mekkeli müşriklerin zulüm ve işkence safhasında yanan ateşin içine atma⁷²⁸, güneşte yakma⁷²⁹ vb. pek çok zulmü Müslümanlara uygulayabilmişlerdir. Bu travmatik olaylar karşısında Negrân Hıristiyanlarının durumu proto-model kılınarak sabır, sebat ve metanet ile direnmeleri tavsiye edilmiş; katlanılanlar karşılığında dinlerini serbestçe yaşama imkânına kavuşacakları müjdelenmiştir. Kıssa; zulmeden Mekke Müşriklerinin akıbetinin, tıpkı Firavun, Semûd ve daha yakın zamandaki Zû Nüvas gibi olacağı haberini ve tarihsel yarasını hatırlatmıştır.

Ancak burada açıklanması gereken önemli bir konu bulunmaktadır. O da *Ashâb-ı Uhdud* olarak isimlendirilen Negrân Hıristiyanlarının durumudur. Öyle ki, sûre zulme uğrayanları mümin olarak vasıflandırmakta ve bu da Negrân Hıristiyanlarının tevhid esasına dayanan bir Tanrı anlayışına sahip oldukları yönünde bir anlamaya sebep olabilmektedir. Negrân katliamının gerçekleştiği dönemde –anlatılar dikkate alındığında– Negrân’daki Hıristiyan topluluğun genelini Monofizit ve Nestûri akımlarına mensup olmaları ve haliyle onların teslis inancına bağlı olmaları İslamî anlamda onların mümin olarak nitelenebileceğini net olarak ortaya koymaktadır. Ayrıca sûre özelinde de, Negrân Hıristiyanlarının kâinatı yaratanın Hz. İsa (*Logos*) olduğuna inanmaları ile 13. âyette kâinatın yoktan Allah tarafından yaratıldığı inancı uyuşmamaktadır. Sûrenin ana temasının din özgürlüğü olduğunu göz önünde bulundurulduğunda, sûrede mümin tabiriyle yalnızca tevhid inancına sahip bir inancın kast edilmediği, bu tabirin herhangi bir dine mensup olmayı da ifade ettiği anlaşılabilir.

Sûre, Mekke ile Negrân arasındaki ilişkilerin ortaya konması açısından son derece önem taşımaktadır. Mekke’deki Müslümanların karşılaştıkları zorluklar karşısında onlara moral vermek ve onları teselli etmek için Negrân’dan örnek getirilmesi iki şehir arasındaki ilişkilerin oldukça gelişmiş olduğuna örnek olarak gösterilebilir.

Âl-i İmrân Sûresi Bağlamında Negrân Hıristiyanları

Âl-i İmrân Sûresi’nin nüzul sebebi genel olarak, nübüvvet konusuna açıklık getirmek olduğu ifade edilebilir⁷³⁰. Bu açıdan sûre, peygamberlerin Allah’a ve diğer

⁷²⁸ Aktaş, *Burûc Sûresi’nin Tefsiri*, 75.

⁷²⁹ Aktaş, *Burûc Sûresi’nin Tefsiri*, 17.

⁷³⁰ Âl-i İmrân Sûresi, 200 âyettir. Sûre, Medine döneminde (H. 3) Bakara ve Enfâl Sûresi’nden sonra Ahzâb Sûresi’nden önce nâzil olmuş olup; iniş sırasına göre 89, Mushaf tasnifine göre 3. sıradadır. İsmi 33.

insanlara karşı ödev ve sorumluluklarını ortaya koymayı ve peygamberler hakkındaki yanlış görüş ve inançları ıslah etmeyi amaçlar⁷³¹. Öte yandan; sûrenin başından itibaren seksenden fazla âyetin nüzul sebebi olarak Necdî Hıristiyanlarının Hz. Peygamberi Medine’de ziyaret etmeleri ve beraberinde aralarında yaşanan Allah inancı hakkındaki tartışmalar gösterilmesi⁷³², sûrenin bu çalışmada yakından analizini, terkihi ve yeniden okunmasını gerekli kılmaktadır.

Genel görüşe göre, Necdî Hıristiyanları Medine’ye H 9 / M 630 yılında gelmiştir. Bununla birlikte hem Necdî Hıristiyanlarının Medine’ye geldikleri tarih hem de bu ziyaret ile ilgili olarak inen âyetlerin sayısı hususunda ihtilaflar mevcuttur. Sûrenin nazil olduğu zaman ile ilgili ihtilaflardan biri, Âl-i İmran Sûresi’nin, Enfal Sûresi’nden önce indiğine dair bir rivâyete dayanır. Eğer bu rivâyete kabul edilecek olursa Necdî Hıristiyanlarının ziyaretini yaklaşık olarak H 3. yıla tarihlendirmek gerekecektir ki; bu durumda Âl-i İmran Sûresi’nin Uhud Savaşı’ndan bahseden âyetleri bir tür anakronizme sebep olacaktır. Tefsir usulüne göre, bir sûrenin bir başka sûreden sonra inmesinin, bu iki sûreden ilkinin tamamlanmasını müteakip diğerinin inmeye başladığının anlaşılmasında gerektiği göz önünde tutulduğunda bu problem ortadan kalkmaktadır. Nitekim; tefsir usulüne göre, “sonra indi” ifadesi, biri diğerinden sonra inmeye başladı anlamına gelir.

Diğer ihtilafın kaynağını ise, Necdî Hıristiyanlarının Mekke’yi iki defa ziyaret ettikleri görüşü oluşturmaktadır. Buna göre, Necdî Hıristiyanları, Bedir Savaşı’nda galibiyet elde eden Müslümanların durumunu yerinde gözlemlemek için (Uhud Savaşı öncesinde) Medine’ye gelmişlerdir. İkinci gelişleri ise Mekke’nin fethinden sonraki bir tarihte gerçekleştiği yönündedir. Ancak, Necdî Hıristiyanlarının Mekke’ye iki ziyaret gerçekleştirdikleri iddiasını ispat etmenin oldukça zor olduğu ifade edilmektedir⁷³³. Konuyla ilgili bir başka görüşe göre, bu sûrenin yaklaşık ilk 120 âyeti hicretin ilk yıllarında, Bedir Savaşı’ndan bile önce nâzil olmuştur. Buna göre, Necdî Hıristiyanları ile

âyetten alan sûrenin diğer adları şunlardır: *Eman, Kenz, Mücadile, İstiğfar, Ma’niyye* ve *Tayyibe*. Hz. Peygamber Bakara Sûresi ile birlikte ikisini *Zehrâvân* (“İki [Nurlu] Çiçek”) olarak nitelendirmiştir. Sûre, iki ana tema ekseninde döner: (1) Ulûhiyet, nübüvvet ve Kur’ân’ın doğruluğunu ispat etmek. Bunun uzantısı olarak, Ehl-i Kitâb’ın savlarını ret etmek; (2) İbadet ve pratikleri tavzih etmek (hac, cihâd, faizli işlemler ve zekâtı reddedenler hakkındaki konular). (Bkz. Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 457,461; Esed, *Kur’an Mesajı Meâl-Tefsir*, 1/ 87; Ebu’l Al’â Mevdudi, *Tefhimu’l- Kur’an (Kur’an’ın Anlamı ve Tefsiri)*, çev. Muhammed Han Kayani vd., (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 1/ 231; Muhammed Ali es-Sabuni, *Safvetü’l- Tefsir (Tefsirlerin Özü)*, çev. Sadreddin Gümüş, Nedim Yılmaz (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 1/ 334).

⁷³¹ Emin Işık, “Âl-i İmrân Sûresi”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/ 307.

⁷³² Bilmen, *Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 317-318.

⁷³³ Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 459-460.

ilişkilendirilen âyetler, aslında daha önceden başka bağlamlarda inen âyetler olup, Necdân Hıristiyanlarına okunması sebebiyle bunu duyanların bahse konu âyetlerin ilk defa onların ziyaretleri sebebiyle indiği zannına kapılmalarından kaynaklanmaktadır. Bu son yaklaşımın da tutarlı bir görüş olmadığı açıktır⁷³⁴.

Konu üzerindeki bu ve benzeri görüşleri değerlendiren müfessirlerin vardığı orta-yol sonuç şudur: Âl-i İmran Sûresi H. 3. yılda Uhud Savaşı'ndan sonra nâzil olmaya başlamış; tamamlanması ise t. H 9. yılda gerçekleşmiştir⁷³⁵. Genel görüşe göre de sûrenin ilk seksen küsur âyeti Necdân Hıristiyanlarının ziyareti sebebiyle nâzil olmuştur. Bu hususta başta müfessirler olmak üzere, Müslüman âlimler oldukça farklı görüşler ortaya koymaktadır. Buna göre, bahse konu sûrenin 1-61, 1-82 veya 1-84 âyetleri Necdân Hıristiyanları ile ilgili olarak nâzil olmuştur⁷³⁶. Bazı müfessirler de ilgili âyetlerin 33- 63 arasındaki âyetler olduğunu iddia etmektedirler⁷³⁷.

Necdân Hıristiyanları İle İlgili Âyetlerin Tespiti

Âl-i İmran Sûresi'nin Necdân Hıristiyanları ile ilgili olarak ortaya koyduğu tespitleri, tenkitleri, vb. hususları tam olarak değerlendirebilmek için sûrenin detaylı analiz ve terkibine ihtiyaç bulunmaktadır. Bu yüzden ilk olarak metin- altı okumaya imkân vermesi için âyetlerin nüzûl sebepleri ile ilgili bir çalışma yaparak ilgili bağlam tespit edilmeye çalışılacaktır.

Sûrenin ilk 9 âyetinin nüzûl sebebi olarak—bağlam dışı bazı görüşler dışarıda tutularak—Necdân Hıristiyanlarının gösterilmesi sebebiyle, çalışmaya 10. âyetten başlanması yerinde olacaktır:

Sûrenin 10- 13. âyetlerinin içeriği diğer âyetlerden farklılık arz ettiğinden bağımsız bir kısım olarak değerlendirilebilmektedir⁷³⁸. Bununla birlikte genel bir bağlam panoraması içinde spesifik bir muhatap kitleye mesaj ve imâlar taşıdığını ifade etmek mümkün görünmektedir: Nitekim:

⁷³⁴ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 460.

⁷³⁵ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 461; Işık, "Âl-i İmran Sûresi", 2/ 307.

⁷³⁶ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 459.

⁷³⁷ Ebu'l Al'â Mevdudî, *Tefhimü'l- Kur'an*, 1/ 231.

⁷³⁸ İzzet Derveze, *et- Tefsirü'l- Hadîs*, çev. Mustafa Altinkaya (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014), 5/ 420-421.

İnkâr edenlerin malları da evlatları da Allah katında onlara hiçbir yarar sağlamayacaktır. İşte onlar cehennemın yakıtıdır (10). Firavun hanedanının ve daha öncekilerinin durumu gibi; onlar bizim âyetlerimizi yalanladılar, Allah da günahları yüzünden onları yakalayiverdi. Allah'ın cezası çok şiddetlidir (11). (Resulüm!) İnkâr edenlere de ki: Yakında mağlup olacaksınız ve cehenneme sürüleceksiniz. Orası ne kötü bir kalacak yerdir! (12) (Bedir'de) karşı karşıya gelen şu iki grupta sizin için büyük bir ibret vardır. Biri Allah yolunda çarpışan bir grup, diğeri ise gözleriyle bunları kendilerinin iki misli imiş gibi gören kâfir grup. Allah dilediğini yardımıyla destekler. Elbette bunda basiret sahipleri için büyük bir ibret vardır (13)⁷³⁹.

10. âyette geçen “inkâr edenler” ifadesinin Necrân Hıristiyanlarını, Yahûdileri veya müşrikleri hedef aldığı şeklinde rivâyetler bulunmaktadır⁷⁴⁰. Âyetin, kendilerine verilen mevki ve makamdan vazgeçmek istemeyen ve bu yüzden Hz. Peygamber'i inkâr eden Necrân Hıristiyanlarına işaret ettiğini belirten aynı kaynak, bu özel sebepten ziyade bu kullanımın genel anlamda hem müşrikleri hem de Ehl-i Kitaptan inkârcıları kastettiğini ifade etmektedir⁷⁴¹. Buna bağlı olarak, söz konusu kaynak ilgili âyetlerin Necrân Hıristiyanları sebebiyle indiği şeklinde net bir görüş bildirememektedir. 10. âyetin (ve konu bağlamında devamı niteliğinde olan 11. âyetin) muhtemel nüzûl sebepleri arasında Necrân Hıristiyanlarından söz edilebilmekteyken 12. ve 13. âyetlerin nüzûl sebepleri arasında Necrân Hıristiyanları ile ilgili bir rivâyete rastlanılmamaktadır. Genel görüş bu âyetlerin Mekke müşrikleri ya da Medine Yahudileri hakkında nâzil olduğu yönündedir⁷⁴². Nüzûl sebebinin Medine Yahudileri olduğu şeklindeki rivâyetlere göre Hz. Peygamber, Bedir'de elde edilen başarıdan duydukları rahatsızlığı dışa vurmaya başlayan Yahudileri, Kaynuka' Çarşısı'nda toplamış ve Bedir Savaşı'nda mağlup olan müşriklerin durumunu onlara örnek göstererek onları Müslümanlığa davet etmiştir. Onlar da Müslümanların, savaş yapma hususunda yetenekli olmayan Mekkelilere galip geldiklerini, bununla övünmemeleri gerektiğini, çünkü kendilerinin Mekkeliler gibi olmadıkları cevabını vermişlerdir. Bunun üzerine ilgili âyetler nâzil olmuştur⁷⁴³. Nüzûl sebebi olarak

⁷³⁹ Âl-i İmrân 3/ 10- 13.

⁷⁴⁰ el- Beydavî, *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*, çev. Abdülvehhab Öztürk (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2013), 1/ 361; Muhammed Mahmud Hicazî, *Furkan Tefsiri*, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: İlim Yayınları), 253; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 507.

⁷⁴¹ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 507- 508.

⁷⁴² Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 509.

⁷⁴³ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 510; el- Beydavî, *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*, 1/ 362; et- Taberî, *Taberî Tefsiri*, çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin (İstanbul: Hisar Yayınevi, 2015), 2/ 220- 221; İmam Kurtubi, *El- Câmiu Li Ahkâmi'l- Kur'an*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Buruc Yayınları, 2014), 4/ 118; es-Sabuni, *Safvetü't- Tefasir*, 1/ 346; Mukatil b. Süleyman, *Muhtasar Tefsir-i Kebir*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret Yayınları, 2015), 153- 154; Fahrüddin er- Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*,

Mekkelileri gösteren rivâyetler de iki kısma ayrılmaktadır. İlki, âyetlerin Bedir Savaşı'nın yapıldığı gün indiğini ifade etmekteyken⁷⁴⁴; diğeri, Bedir Savaşı'nda mağlup olan Mekkelilerin Ebu Süfyan önderliğinde karşı saldırı için kuvvet toplama faaliyetleri bağlamında indiği ifade edilmektedir⁷⁴⁵. Kısaca; 10- 13 arasındaki âyetlerin spesifik olarak Necrân Hıristiyanları ile ilgili olmadığını iddia etmek uygun görünmektedir⁷⁴⁶.

Sûrenin devamında;

Nefsani arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, soylu atlara, sağlamal hayvanlara ve ekinlere düşkünlük insanlara çekici kılındı. İşte bunlar dünya hayatının geçici menfaatleridir. Hâlbuki varılacak güzel yer, Allah'ın katındadır (14)⁷⁴⁷.

meâlindeki âyetin nüzûl sebebi olarak Yahudilerin gösterildiği bir rivâyete rastlanılmaktadır⁷⁴⁸. Bu âyetten başlayıp 19. âyete kadar olan kısma⁷⁴⁹ ait özel bir nüzûl sebebi bulunmamaktadır. Ayrıca mezkûr âyetlerin konu bütünlüğü açısından 14. âyetin devamı niteliğinde olduğu göz önünde bulundurulduğunda, bu kısmın da nüzul sebebi açısından Necrân Hıristiyanları ile ilgili olmadığına kanaat edilmektedir.

Kuşkusuz Allah katında din İslam'dır. Kitap verilenler, ancak kendilerine ilim geldikten sonradır ki, aralarındaki hak tanımazlık yüzünden ayrılığa düştüler. Allah'ın âyetlerini inkâr edenler bilmelidirler ki Allah'ın hesabı çok çabuktur (19). Eğer seninle tartışmaya girerlerse de ki: 'Bana uyanlarla birlikte ben kendimi Allah'a teslim ettim.' Ehl-i kitaba ve ümmilere 'Siz de Allah'a teslim oldunuz mu?' de. Eğer teslim oldularsa doğru yolu buldular demektir. Yok, eğer yüz çevirirlerse, sana düşen yalnızca bildirimde bulunmaktır. Allah kullarını çok iyi görmektedir (20)⁷⁵⁰.

çev. Lütfullah Cebeci vd. (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013), 6/ 178; Hicazî, *Furkan Tefsiri*, 254; Derveze, *et-Tefsirü'l-Hadîs*, 5/ 420.

⁷⁴⁴ el- Beydavî, *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*, 1/ 362; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 510.

⁷⁴⁵ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 510; Derveze, *et-Tefsirü'l-Hadîs*, 5/ 419- 420.

⁷⁴⁶ "Necrân Hıristiyanları ile ilgili olmadığı" şeklindeki ifadeler, mezkûr ayetlerin nüzul sebebinde Necrân Hıristiyanlarının ana aktör olmadığını ifade etmek için kullanılmaktadır. Bununla birlikte Kur'an ayetlerinin antropolojik ve sosyolojik gerçeklikler bağlamında Necrân Hıristiyanları da dâhil olmak üzere tüm insan ve toplumları kuşattığı ortadadır.

⁷⁴⁷ Âl-i İmrân 3/ 14.

⁷⁴⁸ et- Taberî, *Taberî Tefsiri*, 2/ 228; er- Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, 6/ 187.

⁷⁴⁹ De ki: Size bunlardan daha iyisini bildireyim mi? Takva sahipleri için rableri katında, altlarında ırmaklar akan ebediyen kalacakları cennetler, tertemiz eşler ve (hepsinden önemlisi) Allah'ın hoşnutluğu vardır. Allah kullarını tam manasıyla görmektedir (15). (Bu nimetler) 'Ey rabbimiz! Biz gerçekten iman ettik, günahlarımızı bağışla, bizi ateş azabından koru' diyenler, sabredenler, doğruluktan şaşmayanlar, huzurda boyun bükenler, hayır yolunda harcama yapanlar ve seher vakitlerinde Allah'tan bağışlanma dileyenler (içindir) (16- 17). Allah, hak ve adaleti ayakta tutarak, kendinden başka tanrı olmadığını bildirdi; melekler ve ilim sahipleri de bunu ikrar ettiler. (Evet) O'ndan başka tanrı yoktur; O mutlak güç ve hikmet sahibidir (18).

⁷⁵⁰ Âl-i İmrân 3/ 19- 20.

Yukarıdaki âyetler ile ilgili olarak kaynaklarda çeşitli nüzûl sebeplerinden bahsedilmektedir. Bunlar; (1) “Kitap verilenler, ancak kendilerine ilim geldikten sonradır ki, aralarındaki hak tanımazlık yüzünden ayrılığa düştüler” ifadesinden maksat Yahudilerdir; (2) aralarındaki düşmanlık ve iktidar hırsı gibi sebeplerle ayrılığa düşenler de Hıristiyanlardır⁷⁵¹.

Bu konjunktürde Ehl-i Kitab’ın sosyo-teolojik olarak ayrılığa düşmesi bağlamında şunlar ifade edilebilir: Hıristiyanlığın itikadî anlamda ana hatlarıyla şekillendiği dönem olan 5. yüzyılın ortalarına kadarki tartışmalardan ve konsillerden ilgili bölümde detaylı olarak bahsedilmişti. Nicaea Konsili (325)’nden önceki dönemde yaşanan tartışmaların sebebini daha çok sosyo-teolojik olarak değerlendirmek mümkün görünmektedir. Ancak Hıristiyanlığın imparatorluk tarafından tanınmasını müteakip kilisenin bir devlet kurumu haline gelmesi sonrasında ortaya çıkan problemlerin altında yatan sebeplerden en önemlisi yoğunluğu gittikçe artan politik ajandalardı. Kiliseler arası üstünlük mücadeleleri ve nüfuz alanının genişlemesi ekonomik ve mali statü ile doğru orantılı olduğundan, bu durum Kur’ân’ın “Kitap verilenler, ancak kendilerine ilim geldikten sonradır ki, aralarındaki hak tanımazlık yüzünden ayrılığa düştüler” şeklindeki kınaması ile uyumlu görülebilmektedir. Bununla birlikte; burada ifade edilmesi gereken husus, bu âyetin nüzûl sebebinin Yahudilerden ziyade Hıristiyanlar olduğu kabul edilecek olsa bile bu Hıristiyanların Necrân Hıristiyanları olmadığıdır. Çünkü “(y)ok, eğer yüz çevirirlerse, sana düşen yalnızca bildirimde bulunmaktır” prensibi ile aynı sûrenin 61. âyetinde tartışmaya girenlerin mübâhaleye davet edilmesini beraber değerlendirmek pek mümkün görünmemektedir.

Allah’ın âyetlerini inkâr edenler, haksız yere peygamberlerin canlarına kıyanlar ve adalet isteyen insanları öldürenler var ya, onlara can yakan bir azabı müjdele (21). İşte onlar dünyada da ahirette de emekleri boşa giden kimselerdir. Onların hiç yardımcıları da yoktur (22)⁷⁵².

Yukarıdaki âyetlerin nüzûl sebepleri ile ilgili de rivayet bulunmamaktadır⁷⁵³. Bununla birlikte müfessirler peygamberlerin canına kıyma noktasında Yahudileri işaret eden pek çok âyet ve hadisin mevcudiyetinden hareketle, burada hedef alınanların

⁷⁵¹ et- Taberî, *Taberî Tefsiri*, 2/ 233- 234; er- Râzî, *Mefâtihu’l- Gayb*, 6/ 214; Mukatil b. Süleyman, *Muhtasar Tefsîr-i Kebîr*, 155.

⁷⁵² Âl-i İmrân 3/ 21- 22.

⁷⁵³ Derveze, *et- Tefsirü’l- Hadîs*, 5/ 425.

Yahudiler olduğu yönünde kanaat sahibidirler⁷⁵⁴. Hz. Peygamber kendisine sorulan, kıyamet gününde en çok kimlerin azap göreceği şeklindeki soruya, peygamber öldürenler cevabını vermesi, bu konuda Yahudilerin ileri gittiklerini örnekler vererek açıklaması ve sonrasında bu âyetleri okuması⁷⁵⁵ müfessirlerin görüşünü desteleyen hususlar arasında sayılabilir. Bu yüzden bu âyetlerin nüzul sebebi açısından Necdî Hıristiyanları ile ilgili olmadığına kanaat edilmektedir.

Kendilerine kitaptan bir pay verilmiş olanlara baksana, aralarında hakem olması için Allah'ın kitabına çağrılıyorlar da, içlerinden bir grup yüz çevirip gerisin geri gidiyor (23). Onların bu tutumu “Sayılı günler dışında bize ateş asla dokunmayacak” demelerinden ötürüdür. Uydura geldikleri yalanlar dinleri hakkında kendilerini yanıltmaktadır (24). Peki onları geleceğinde kuşku bulunmayan bir gün için toplandığımızda ve hiçbir haksızlığa uğramaksızın herkese hak ettiği tastamam verildiğinde halleri nice olacak! (25)⁷⁵⁶.

Yukarıdaki âyetlerin Yahudiler hakkında nâzil olduğuna dair birbirinden farklı rivâyetler mevcuttur. Bunlardan ilkinde göre, Hz. Peygamber Medine’de (*Beytü’l- Medâris*) Yahudileri ziyaret ederek onları İslam’a davet etmiştir. Bunun üzerine Yahudiler de Hz. Peygambere dini hakkında sorular sormuşlar; o da Hz. İbrahim dini ve milleti üzerine olduğu karşılığını verince, onlar bunun üzerine Hz. İbrahim’in Yahudi olduğunu iddia etmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber onları Tevrat’a başvurmaya davet etmiş, ancak onlar buna yanaşmamışlardır⁷⁵⁷. Diğer bir rivâyet ise, zina ile suçlanan bir Yahudi hakkında Hz. Peygamberin hüküm vermesinin istenmesi ile ilgilidir. Buna göre, bir grup Yahudi Hz. Peygamber’e konu ile ilgili başvurmuştur. Hz. Peygamber recm cezası verilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Karardan memnun olmayan Yahudileri Hz. Peygamber Tevrat’a göre hüküm vermeye davet etmiştir. Karardan hoşnutsuzluk duyan grup, geldikleri gibi geri dönmüşlerdir⁷⁵⁸.

24. âyetin nüzûl sebebi de 23. âyetle ilişkilidir. Ayetin, Hz. Peygamber’in Tevrat’a başvurma teklifini kabul etmemeleri üzerine nâzil olduğu ifade edilmektedir. Yahudilerin

⁷⁵⁴ Derveze, *et- Tefsirü’l- Hadîs*, 5/ 425; Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 526; Mukatil b. Süleyman, *Muhtasar Tefsîr-i Kebîr*, 155- 156; es-Sabuni, *Safvetü’l- Tefsir*, 1/ 353- 354.

⁷⁵⁵ et- Taberî, *Taberî Tefsîri*, 2/ 236; er- Râzî, *Mefâtihu’l- Gayb*, 6/ 223; Kurtubi, *El- Câmiu Li Ahkâmi’l- Kur’ân*, 4/ 149.

⁷⁵⁶ Âl-i İmrân 3/ 23- 25.

⁷⁵⁷ et- Taberî, *Taberî Tefsîri*, 2/ 237- 238; Derveze, *et- Tefsirü’l- Hadîs*, 5/ 428; el- Beydavî, *Envaru’l- Tenzil ve Esraru’l- Te’vil*, 1/ 369; Hicazî, *Furkan Tefsîri*, 263; Kurtubi, *El- Câmiu Li Ahkâmi’l- Kur’ân*, 4/ 153- 154; er- Râzî, *Mefâtihu’l- Gayb*, 6/ 227.

⁷⁵⁸ Hicazî, *Furkan Tefsîri*, X/ 263- 264; Derveze, *et- Tefsirü’l- Hadîs*, 5/ 428; el- Beydavî, *Envaru’l- Tenzil ve Esraru’l- Te’vil*, 1/ 370; Muhammed Firuzâbâdî, *Tenviru’l- Mikbâs Min Tefsîr-i İbn Abbâs* (İstanbul: İlk harf Yayınları, 2016), 366- 367; es-Sabuni, *Safvetü’l- Tefsir*, 1/ 354; er- Râzî, *Mefâtihu’l- Gayb*, 6/ 227.

bu teklifi kabul etmemelerinin sebebi ise, her ne günah işlerlerse işlesinler kendilerinin Cehennem azabına az bir süre tabi tutulacaklarına inanmalarındır⁷⁵⁹. Yahudiler, aynı iddiada bulunmaları sebebiyle Bakara Sûresi'nin 80. ve 81. âyetlerinde de kınandıkları gibi 25. âyette de kınanmakta ve zanlarının kendilerini aldatmaktan başka bir işe yaramayacağı vurgulanmaktadır. Görüldüğü üzere bu âyet grubu da nüzul sebebi açısından Necrân Hıristiyanları ile ilgili görünmemektedir.

Sûrenin 26. ve 27. âyetlerinin⁷⁶⁰ nüzûlü ile ilgili olarak kaynaklar biri Hendek Savaşı (627); diğeri Mekke'nin Fethi (630) sırasında meydana gelen iki olaydan bahsetmektedirler. Bunlardan ilkinde göre Mekke müşriklerinin Medine'yi muhasara altına almaları tehlikesine karşı önlem olarak hendek kazma planı uygulamaya geçilmiştir. Müslümanlar 10'ar kişilik gruplara ayrılmış ve her bir grup paylarına düşen 40'ar arşını kazmaya başlamışlardır. Gruplardan biri büyük bir kaya ile karşılaşmış ve bunu parçalayamayınca Hz. Peygamber'e müracaat etmişlerdir. Hz. Peygamber kazmayı eline alıp kayaya vurmaya başlamış ve toplam üç vuruşta kayayı parçalamıştır. Her vuruşundan sonra sırasıyla İran'ın, Doğu Roma'nın ve Yemen'in ileride Müslümanların eline geçeceğini müjdelemiştir. Müslümanların sevinçle karşıladığı bu durum karşısında münafıklar, "korkunuzdan hendek kazıyorsunuz ancak bunlara inanabiliyorsunuz, sizi olmayan şey hususunda ümitlendiriyor" şeklinde mukabelede bulunmuşlardır. Onların bu tutumu üzerine söz konusu âyetler inmiştir⁷⁶¹.

Konu ile ilgili diğer rivâyette ise, münafıklar başrolü Yahudilerle paylaşmaktadırlar. Buna göre Mekke fethinin akabinde, Hz. Peygamber İran, Doğu Roma ve Yemen topraklarının bir gün Müslümanların eline geçeceği müjdesini vermiştir. Bu müjde üzerine münafıklar ve Yahudiler, bu vaadin gerçekleşebilecek bir vaat olmadığını iddia etmişlerdir. Bunun üzerine söz konusu âyetler nâzil olmuştur⁷⁶². Mezkûr nüzul

⁷⁵⁹ Hicazî, *Furkan Tefsiri*, 264; el- Beydavî, *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*, 1/ 370- 371; Firuzâbâdî, *Tenvîru'l- Mikbâs Min Tefsîr-i İbn Abbâs*, 367; et- Taberî, *Taberî Tefsîri*, 2/ 239; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 530; Mukatil b. Süleyman, *Muhtasar Tefsîr-i Kebîr*, 156; es-Sabuni, *Safvetü't- Tefasir*, 1/ 354.

⁷⁶⁰ De ki: Ey mülkün gerçek sahibi olan Allah'ım! Mülkü dilediğine verirsin, dilediğinden çekip alırsın. Dilediğini yüceltirsın, dilediğini de alçaltırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Hiç kuşku yok sen her şeye kadırsın. (26) Geceyi gündüze katarsın, gündüzü de geceye katarsın. Ölüden diriye çıkarırsın, diriden ölüyü çıkarırsın. Ve dilediğine sayısız rızık verirsın (27).

⁷⁶¹ el- Beydavî, *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*, 1/ 371- 372; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 532; er- Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, 6/ 236- 237.

⁷⁶² Firuzâbâdî, *Tenvîru'l- Mikbâs Min Tefsîr-i İbn Abbâs*, 369; er- Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, 6/ 236; Kurtubi, *El- Câmiu Li Ahkâmi'l- Kur'ân*, 4/ 157- 158; Derveze, *et- Tefsîrü'l- Hadîs*, 5/ 428. (Bu âyetlerin nüzûl sebebi

sebepleri göz önünde bulundurulduğunda söz konusu âyetlerin Necrân Hıristiyanları ile ilgili olmadığı sonucuna ulaşılabilmektedir.

Müminler müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Kim bunu yaparsa artık Allah'la olan bağı koparmış demektir. Ancak onlardan gelebilecek bir tehlikeden korunmanız başkadır. Allah kendisi hakkında sizi uyarıyor. Sonunda dönüş Allah'adır (28). De ki: 'İçinizdekileri gizleseniz de açığa vursanız da Allah onu bilir; göklerde olanları da yerde olanları da bilir. Allah her şeye kadirdir'(29). Herkesin yaptığı iyiliği de işlediği kötülüğü de önüne konmuş olarak bulacağı gün, (insan) ister ki kendisi ile kötülükleri arasında uzun bir mesafe bulunsun. Allah kendisi hakkında sizi uyarıyor. Allah kullarına çok şefkatlidir (30)⁷⁶³.

Yukarıdaki âyetlerin nüzûl zamanı ile ilgili olarak kaynaklar, âyetlerin Medine döneminde Müslümanlarla Mekke müşrikleri arasında savaş yaşandığı ve devrin Yahudilerinin de çeşitli komplo, desise ve düşmanlıkta buldukları bir zamanda; yani, Bedir Savaşı (624) ile Hendek Savaşı (627) arasında—indiğine işaret ederler⁷⁶⁴. Buna göre, Yahudiler, Müslümanları zayıflatmak için zaman zaman Ensar'dan bazılarıyla gizli iletişime geçerek onları dinlerinden döndürmeye çalışmışlardır. Bunu gören diğer Müslümanlar ise, Yahudilerle bu tür ilişkide bulunmamaları noktasında Ensar'dan söz konusu kişileri uyarılmışlardır. Onların bu uyarıları dikkate almaması üzerine bu âyetler nâzil olmuştur⁷⁶⁵.

De ki: 'Ey Ehl-i kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze gelin: Yalnız Allah'a tapalım. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım ve Allah'ı bırakıp da içimizden bazılarına rab edinmesin.' Eğer yüz çevirirlerse 'Şahit olun ki biz Müslümanlarız' deyin (64)⁷⁶⁶.

Yukarıda meâli verilen âyette geçen Ehl-i Kitap lafzından kastın Necrân Hıristiyanları; Medine Yahûdileri ya da her iki grup olduğunu görüşünü savunan

ile ilgili olarak, bazı tefsirler yer ve zaman vermeksizin münafıkların aynı tutumlarından bahsetmektedirler. Bkz. Hicazî, *Furkan Tefsiri*, 265; et- Taberî, *Taberî Tefsiri*, 2/ 240.)

⁷⁶³ Âl-i İmrân 3/ 28- 30.

⁷⁶⁴ Derveze, *et- Tefsirü'l- Hadis*, 5/ 434.

⁷⁶⁵ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 536; et- Taberî, *Taberî Tefsiri*, 2/ 242; er- Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, 6/ 248; Mukatil b. Süleyman, *Muhtasar Tefsir-i Kebîr*, 157.

⁷⁶⁶ Âl-i İmrân 3/64.

müfessirler bulunmaktadır⁷⁶⁷. Bununla birlikte, kronolojik olarak Nocrân heyetinin gelişinden önce gerçekteşen bir olayda mezkûr âyetin biliniyor olması, onun nüzul sebebi açısından Nocrân Hıristiyan heyetinin gelişiyle ilgili olmadığını gösterebilmektedir. Buhâri’de geçen hadise göre, Hz. Peygamber bu âyete, Doğu Roma İmparatoru Heraclius (imp. 610- 641)’a yazdığı davet mektubunda yer vermiřtir⁷⁶⁸. Ayrıca, Nocrân heyetinin Medine’ye gelmesinden; hatta Yahudilerin henüz Medine’den çıkartılmasından önceki bir zaman diliminde Hz. Peygamberin bu âyeti zikrederek Yahudileri İslam’a davet ettiği şeklinde bir başka rivâyet de mevcuttur⁷⁶⁹. Âyetin içeriğine bakıldığında buradaki muhtemel hedef kitlelerin Hz. İsa sebebiyle Hıristiyanlar; Hz. Üzeyir sebebiyle de Yahudiler olduğu açıktır. Nitekim; yukarıda zikredilen rivâyetler dikkate alındığında nüzul sebebi açısından bu ayetlerin Nocrân Hıristiyanları ile ilgili olmadığı kuvvetle muhtemeldir.

65. âyetle 68. âyetler arasında kalan bölüm⁷⁷⁰ göz önünde tutulduğunda, Yahudiler ile Hıristiyanlar arasında Hz. İbrahim’in dini hakkında bir tartışmaya girdikleri anlaşılmaktadır. Bu tartışmanın Nocrân Hıristiyanlarının Medine’ye geldiklerinde Hz. Peygamber’in huzurunda yaşandığı, ifade edilen hususlar arasındadır⁷⁷¹. Bu rivayete göre, Nocrân Hıristiyanları ile Hz. Peygamber arasında yapılan görüşmeye Yahudi din adamları da katılmışlardır. Bununla birlikte bu rivayetin kabul edilmesi durumunda akla bazı sorular gelmektedir:

- Söz konusu zaman diliminde Medine’de kayda değer bir Yahûdi nüfusu kalmamıştır. Nocrân Hıristiyan heyeti ile tartışan Yahudilerin Medineli olduğu kabul edildiğinde bu durum nasıl izah edilecektir?
- Tartışmaya giren Yahûdilerin, Hıristiyan heyetiyle beraber geldiğinin kabul edilmesi durumunda ise on yıllar boyunca beraber yaşamış Hıristiyan ve

⁷⁶⁷ Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 593.

⁷⁶⁸ et- Taberî, *Taberî Tefsiri*, 2/ 280- 285; es-Sabuni, *Safvetü’t- Tefasir*, 1/ 388; Kurtubi, *El- Câmiu Li Ahkâmi’l- Kur’ân*, 4/ 233.

⁷⁶⁹ Bkz. et- Taberî, *Taberî Tefsiri*, 2/ 286.

⁷⁷⁰ Ey Ehl-i kitap! İbrahim hakkında niçin tartışsınız? Oysa Tevrat da İncil de kesinlikle ondan sonra indirildi. Hiç düşünmüyor musunuz? (65) İşte siz böylesiniz; hadi hakkında bilginiz olan konuda tartıştınız, fakat hiç bilgi sahibi olmadığınız bir konuda niçin tartışıyorsunuz! Oysa Allah bilir, siz bilmezsiniz (66). İbrahim ne Yahûdi ne Hıristiyan idi; bilakis o Hanif bir Müslümandı; müşriklerden de değildi (67). Doğrusu insanların İbrahim’e en yakın olanı, ona tabi olanlar, şu Peygamber (Hz. Muhammed) ve iman edenlerdir. Allah da müminlerin dostudur (68).

⁷⁷¹ Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 597.

Yahudilerin o zamana kadar kendi aralarında niçin Hz. İbrahim ile ilgili bir tartışmaya girmemişler ve tartışma için o günü beklemişlerdir?

Ayrıca, 65. âyetle 68. âyetler arasında kalan bölümün Yahudiler sebebiyle nazil olduğuna dair başka bir rivayet de mevcuttur⁷⁷². Bazı kaynaklar hem bu sebepten hem de bu âyetlerden önce Hz. Peygamber ile Nocrân Hıristiyanları arasındaki tartışmanın sonlandığını vurgulayarak başka bir tartışmayı içerir bu bölümün Nocrân Hıristiyanları ile ilgili olmadığını ifade etmekte ve bu âyetlerden itibaren konusunu Yahudilerin oluşturduğu uzunca bir bölüme geçildiğini iddia etmektedirler⁷⁷³.

Bu anlamda Yahûdilerle ilgili olduğu zikredilen kısmın devamını 69. âyetle 74. âyet arasında kalan bölüm⁷⁷⁴ oluşturmaktadır. Buna göre 69. âyetin nüzûl sebebi olarak, Uhud Savaşı sonrasında Yahudilerin, Hz. Peygamberin ashabından Mu'âz b. Cebel, Huzeyfe b. Yeman ve Ammâr b. Yasir'in İslam'dan dönüp Yahudi olmalarını sağlama çabaları gösterilmektedir⁷⁷⁵. Devam eden âyetlerde de Müslümanların İslam'ın gerçekliğinden şüphe duymalarını ve böylece dinden dönmelerini sağlamak için Yahudilerce yapılan çabalar eleştirilmektedir. Bu Yahûdilerin kimliği ile ilgili olarak bazı kaynaklar Ka'b b. Eşref ve Malik b. Dayf'ın ismini zikrederken⁷⁷⁶, diğerleri Abdullah b. Sayf, Adiy b. Zeyd ve Haris b. Avf'dan bahsetmektedir⁷⁷⁷. Ayrıca bunların Hayber Yahûdilerinden 12 haham olduğu da iddia edilmektedir⁷⁷⁸. Burada Yahudilerin uygulamaya çalıştıkları taktik şudur: İçlerinden bazıları Hz. Peygamber'e ve mesajına kıskançlıkları ve inatları sebebiyle karşı

⁷⁷² Bkz. et- Taberî, *Taberî Tefsîri*, 2/ 286.

⁷⁷³ Derveze, *et- Tefsîrû'l- Hadîs*, 5/ 451.

⁷⁷⁴ Ehl-i kitap'tan bir kısmı istediler ki sizi saptırsınlar. Oysa onlar ancak kendilerini saptırıyorlar da farkına varmıyorlar(69). Ey Ehl-i kitap! (Gerçeği) görüp duyduğunuz halde niçin Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorsunuz? (70). Ey Ehl-i kitap! Neden hakkı batılla karıştırıyor ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz? (71). Ehl-i kitap'tan bir grup şöyle dedi: 'Müminlere indirilmiş olana, gün başlarken iman edip günün sonunda inkâr edin. Belki onlar da dinlerinden dönerler (72). Ve kendi dininize uyanlardan başka hiç kimseye inanmayın'. De ki: 'Doğru yol olan ancak Allah'ın gösterdiği yoldur. Birine, size verilenin benzeri veriliyor diye mi veya Rabbinizin huzurunda aleyhinize deliller getirecekler diye mi (böyle davranıyorsunuz)?' De ki: 'Kuşkusuz lütuf Allah'ın elindedir, onu dilediğine verir'. Allah (zatında ve sıfatlarında) sınırsızdır ve her şeyi bilmektedir (73). Rahmetini dilediğine özgü kılar. Allah büyük lütuf sahibidir (74).

⁷⁷⁵ Derveze, *et- Tefsîrû'l- Hadîs*, 5/ 453; el- Beydavî, *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*, 1/ 398; Firuzâbâdî, *Tenvîru'l- Mikbâs Min Tefsîr-i İbn Abbâs*, 402; er- Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, 6/ 388; Kurtubi, *El- Câmiu Li Ahkâmi'l- Kur'ân*, 4/ 240.

⁷⁷⁶ el- Beydavî, *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*, 1/ 399; Firuzâbâdî, *Tenvîru'l- Mikbâs Min Tefsîr-i İbn Abbâs*, 404; er- Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, 6/ 394; Mukatil b. Süleyman, *Muhtasar Tefsîr-i Kebîr*, 166; Kurtubi, *El- Câmiu Li Ahkâmi'l- Kur'ân*, 4/ 241.

⁷⁷⁷ et- Taberî, *Taberî Tefsîri*, 2/ 290.

⁷⁷⁸ el- Beydavî, *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*, 1/ 399; et- Taberî, *Taberî Tefsîri*, 2/ 291; er- Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, 6/ 394.

çıkmadıklarını; aksine objektif bir tutum içerisinde oldukları izlenimini vermek için bazen Hz. Peygamber'in bildirdiklerini onaylayacaklar, bazen de Hz. Peygamber tarafından bildirilen başka mesajları, kendi kitaplarına baktıklarını ve bunların doğru olmadığını söyleyerek inkâr yoluna gideceklerdir. Böylece Kur'an'ı bir şüphe anaforuna sokarak özellikle inanç yönünden zayıf müminlerin İslam'dan dönmelerini sağlayacaklardır⁷⁷⁹.

Ehl-i kitap'tan öylesi vardır ki, ona yüklerle mal emanet etsen onu sana noksansız öder; içlerinden öylesi de vardır ki, ona bir dinar emanet etsen tepesine dikilip durmadıkça onu sana ödemez. Çünkü onlar 'Ümmilere yaptıklarımızdan dolayı bize bir vebal yoktur' derler. Onlar bile bile Allah adına yalan söylemektedirler (75). Hayır, öyle değil! Her kim ahbine vefa gösterir ve sakınırsa, bilsin ki Allah o sakınanları sever (76). Allah'a verdikleri sözü ve yeminlerini az bir bedelle satanlara gelince, işte onların ahirette hiç nasipleri yoktur. Kıyamet günü Allah onlarla konuşmayacak, onlara bakmayacak ve onları temize çıkarmayacaktır. Onlar için elem veren bir azap vardır (77)⁷⁸⁰.

Kaynaklardan bazısı, 69- 74. âyetler arası bölümün Yahudilerin Müslümanları saptırmak için gayret sarf ettiklerinden bahsederken yukarıdaki âyetlerin, onların bu özelliklerine bağlı olan başka özelliklerini; dünyevî maksatlarla hakkı ve emaneti inkâr etmeleri özelliğine işaret ettiğini zikrederler⁷⁸¹.

Konuyla ilgili rivayetlerden ilkinde göre, Müslümanlardan bir kısım kişiler, henüz Müslüman olmalarından önce Yahudilerle bir takım ticari faaliyetlerde bulunmuşlardır. Ödeme vakti gelip, alacaklarını Yahudilerden istediklerinde ise, Yahudiler borçlarını ödemek / emanetleri geri vermek istememişlerdir. Bunu Tevrat'ta, eski dinlerinden dönenlerin kendileri üzerinde herhangi bir hak iddia edemeyeceklerinin yazdığını ifade ederek desteklemişlerdir⁷⁸². Konuyla ilgili benzer bir diğer rivâyet ise, Yahudilerin kendi dinlerinden olmayanlara karşı yapacakları haksızlıklardan sorumlu olmadıkları inancıyla ilgilidir. Buna göre onlar Müslümanların alacaklarını / emanetleri vermemelerinin kendilerine dini yönden zarar vermeyeceğine, etkilemeyeceğine inanarak Müslümanlara

⁷⁷⁹ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 604; er- Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, 6/ 395; Mukatil b. Süleyman, *Muhtasar Tefsîr-i Kebîr*, 166; Kurtubi, *El- Câmîu Li Ahkâmî'l- Kur'an*, 4/ 242; et- Taberî, *Taberî Tefsîri*, 2/ 291.

⁷⁸⁰ Âl-i İmrân 3/ 75- 77.

⁷⁸¹ Derveze, *et- Tefsirü'l- Hadis*, 5/ 455- 456.

⁷⁸² et- Taberî, *Taberî Tefsîri*, 2/ 295; Derveze, *et- Tefsirü'l- Hadis*, 5/ 455; el- Beydavî, *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*, 1/ 402; er- Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, 6/ 405; Mukatil b. Süleyman, *Muhtasar Tefsîr-i Kebîr*, 166- 167.

olan borçlarını ödemeyi reddetmişlerdir⁷⁸³. Teolojik bağlamdan ziyade konuyu kişisel özellikler bağlamında değerlendiren bir başka rivâyette ise, kendisine yüzlerce altın emanet bırakılan ve bu emanete hıyanet etmeden sahibine teslim eden Abdullah b. Selam gibi Yahudilerin İslam'ı seçmesi ile kendisine emanet edilen bir dinarı dahi başına dikilmeden geri iade etmeyen ve İslam davetine olumlu cevap vermeyen bir Yahudi olan Finhas b. Azura kıyaslanmaktadır⁷⁸⁴.

Onlardan bir grup, kitapta olmayanı ondan sanasınız diye kitabı okurken dillerini eğip bükerek ve Allah katından olmadığı halde, 'Bu Allah katındandır' derler. Onlar bile bile Allah hakkında yalan uydurmaktadırlar(78)⁷⁸⁵.

Nîsa Sûresi'nin 46. âyetinde dillerini eğip bükerek Yahudiler olduğu açıkça ifade edilmektedir. Aynı nitelendirmenin yapıldığı bu âyetin nüzûlüne sebebin Yahudiler olduğu, müfessirlerin genel kanaatini oluşturmaktadır⁷⁸⁶. Âyetin nüzûlüne sebep olarak Yahudi din bilginlerinden Ka'b b. Malik ve Huvey b. Ahtab'ın isimleri zikredilirken⁷⁸⁷, onların Tevrat'ta Hz. Peygamberin müjdelendiği ve onun sıfatlarından bahsedildiği yerlerde tahrifat yaptıkları ifade edilmektedir⁷⁸⁸.

Kısaca değerlendirmek gerekirse; 10. âyetten 32. âyete kadar olan kısım ile 64. âyetten 78. âyete kadar olan kısımdaki âyetlerin—genel olarak— nüzûl sebepleri ortaya konulmaya çalışıldı. Bahse konu kısımlarda bazı ayetlerin birden fazla nüzul sebebinin olduğunu bu noktada belirtmek yerinde olacaktır. Bununla birlikte bu ayetlerin hiçbirinde Necrân Hıristiyanlarının mevzubahis âyetlerin nüzûl sebebi açısından diğer rivayetlere göre güçlü bir rivâyete sahibi olmadığı müşahede edilmiştir. Bu duruma 31. âyet örnek gösterilebilir. Müfessirlerin geneline göre bu âyetin nüzul sebebi münafıklar ve

⁷⁸³ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 607; el- Beydavî, *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*, 1/ 401; et- Taberî, *Taberî Tefsîri*, 2/ 294- 295.

⁷⁸⁴ el- Beydavî, *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*, 1/ 401; Derveze, *et- Tefsîrû'l- Hadîs*, 5/ 455; Kurtubî, *El- Câmiu Li Ahkâmi'l- Kur'ân*, 4/ 248.

⁷⁸⁵ Âl-i İmrân 3/78.

⁷⁸⁶ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 611; er- Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, 6/ 416; et- Taberî, *Taberî Tefsîri*, 2/ 300.

⁷⁸⁷ el- Beydavî, *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*, 1/ 403.

⁷⁸⁸ Firuzâbâdî, *Tenvîru'l- Mikbâs Min Tefsîr-i İbn Abbâs*, 409.

Yahudilerdir⁷⁸⁹. Bunun yanı sıra bazı müfessirler Necrân Hıristiyanlarını da olası nüzûl sebepleri arasında saymaktadırlar⁷⁹⁰. Fakat Necrân Hıristiyanları ile ilgili olasılığın münafık ve Yahudilere göre zayıflığı göz önünde bulundurularak 31. âyetin devamı niteliğinde olan 32. âyet konu dâhilinde değerlendirilmemiştir.

Ayrıca 79. ve 80. âyetlerin⁷⁹¹ de direkt olarak Necrân Hıristiyanları ile ilgili olmadığı kanaatine ulaşılmıştır. Kaynaklarda mezkûr âyetler için çeşitli nüzûl sebepleri sayılmaktadır. Bunlardan ilkinde göre, bir Müslüman Hz. Peygambere sevgisini göstermek maksadıyla secde etmenin uygun olup olmayacağını sormuş, bunun üzerine de bu âyetler inmiştir⁷⁹². Diğer nüzûl sebebi olarak ise Necrân Hıristiyanları gösterilmektedir. Buna göre, Hz. Peygamber Necrân Hıristiyanlarını İslam'a davet etmiş, onlar da "Ey Muhammed, sen bizden kendine tapmamızı mı istiyor ve bizi buna mı davet ediyorsun?" şeklinde mukabelede bulunmuşlardır. Bunun üzerine de bu âyetler nâzil olmuştur⁷⁹³. Fakat bu rivayet senet açısından zayıf olarak nitelendirilmektedir⁷⁹⁴. Hem bu sebepten hem de "Müslüman olmanızdan sonra size inkârcılığı emreder mi hiç!" ifadesine istinaden bu âyetlerin muhatabının Müslümanlar olduğu⁷⁹⁵ düşüncesinden hareketle mezkûr âyetler konu dâhilinde değerlendirilmemiştir.

Buraya kadar yapılan değerlendirmeler ışığında Âl-i İmran Sûresi'nin 1.- 9. âyetler arasında kalan kısım ile 33.- 63. âyetler arasında kalan kısmın Necrân Hıristiyanları kontekstinde nâzil olduğu düşünülmektedir.

Âl-i İmrân Sûresi'nin Necrân Hıristiyanlarına Yönelik Eleştirileri

Âyetlerin nüzûl sebepleri ve tarihi veriler incelendiğinde, Âl-i İmrân Sûresi'nin 1-9. âyetleri ile 33- 63. âyetlerinin, Hz. Peygamber ile Necrân Hıristiyanları arasında

⁷⁸⁹ Mukatil b. Süleyman, *Muhtasar Tefsîr-i Kebîr*, 158; er- Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, 6/ 259; Firuzâbâdî, *Tenvîru'l- Mikbâs Min Tefsîr-i İbn Abbâs*, 373- 374.

⁷⁹⁰ et- Taberî, *Taberî Tefsîri*, 2/ 244- 245.

⁷⁹¹ Allah'ın kendisine kitap, hüküm ve peygamberlik vermesinden sonra hiçbir insanın kalkıp insanlara 'Allah'ı bırakıp bana kul olun' demesi düşünülemez. Aksine 'Okuyup öğretmekte olduğunuz kitap ve yapmakta olduğunuz incelemeler gereğince rabbin halis kulları olun!' der (79). Ve onun size melekleri ve peygamberleri rab edinmenizi emretmesi de (düşünülemez). Müslüman olmanızdan sonra size inkârcılığı emreder mi hiç! (80)

⁷⁹² Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 614; Derveze, *et- Tefsîrû'l- Hadîs*, 5/ 459; el- Beydavî, *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*, 1/ 404.

⁷⁹³ et- Taberî, *Taberî Tefsîri*, 2/ 301; el- Beydavî, *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*, 1/ 404; Firuzâbâdî, *Tenvîru'l- Mikbâs Min Tefsîr-i İbn Abbâs*, 411; Derveze, *et- Tefsîrû'l- Hadîs*, 5/ 459.

⁷⁹⁴ Firuzâbâdî, *Tenvîru'l- Mikbâs Min Tefsîr-i İbn Abbâs*, 411.

⁷⁹⁵ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/ 614.

gerçekleşen görüşme sonucu indiği kanaatine ulaşılmıştır. Bu âyetler, Necrân Hıristiyanlarını Hz. İsa'ya, babasız doğduğu ve çeşitli mucizeler gösterdiği gerekçesiyle ulûhiyet atfettikleri için tenkit etmektedir. Bununla birlikte bu ayetleri kontekstine ve hedefine göre birkaç bölüm halinde ele almak yerinde olacaktır.

Allah, birbirinden gelme nesiller olarak Âdem'i, Nûh'u, İbrâhim ailesini ve İmrân ailesini seçip âlemlere (bütün yaratılmışlara) üstün kıldı. Allah hakkıyla işitmekte ve bilmektedir (33- 34).

Bir zamanlar İmrân'ın karısı şöyle demişti: 'Rabbim! Karnımdakini kayıtsız şartsız sana adadım, benden kabul buyur; kuşkusuz sensin her şeyi işiten, her şeyi bilen' (35). Onu doğurunca dedi ki: 'Rabbim! Onu kız doğurdum. –Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilmektedir- erkek de kız gibi değildir. Ben onun adını Meryem koydum, işte ben onu ve soyunu kovulmuş şeytana karşı senin korumana bırakıyorum' (36). Bunun üzerine rabbi ona hüsünkabul gösterdi ve onu güzel bir şekilde yetiştirdi.

Zekeriyyâ'yı da onun bakımı ile görevlendirdi. Zekeriyyâ onun bulunduğu yere, mâbeddeki odaya her girdiğinde yanında (yeni) bir rızık bulur ve 'Ey Meryem! Bu sana nereden?' diye sorar, o da 'Allah tarafından' cevabını verirdi. Kuşkusuz Allah dilediğine sayısız rızık verir (37).

Orada Zekeriyyâ rabbine dua edip dedi ki: 'Rabbim! Bana tarafından temiz bir nesil ihsan eyle! Kuşkusuz sen duayı işitmektesin' (38). O mâbedde durmuş namaz kılariken melekler ona şöyle seslendiler: 'Allah'ın bir kelimesini (Hz. İsa'yı) tasdik edici, efendi, iffetli ve sâlih kullardan bir peygamber olarak Yahyâ'yı Allah sana müjdeliyor (39). Zekeriyyâ ise şöyle dedi: 'Rabbim! Bana ihtiyarlık gelip çatığı, üstelik karım da kısır olduğu halde benim nasıl oğlum olabilir?' Buyurdu ki: 'İşte böyle; Allah dilediğini yapar' (40). 'Rabbim, dedi, bana bir alâmet göster.' Şöyle buyurdu: 'Senin için alâmet insanlara üç gün ancak işaretle konuşmandır. Rabbini çok an, sabah akşam tesbih et' (41).

Melekler şöyle demişti: 'Ey Meryem! Allah seni seçti, seni tertemiz kıldı ve seni bütün dünyadaki kadınlara üstün eyledi (42). Ey Meryem! Rabbine ibadet et; secdeye kapan, huzurunda eğilenlerle beraber sen de eğil' (43).

Bunlar sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz gayb haberlerindedir. İçlerinden hangisi Meryem'i himayesine alacak diye kura çekmek üzere kalemlerini atarlarken sen onların yanında değildin; onlar tartışırken de sen yanlarında değildin (44).

Melekler demişti ki: 'Ey Meryem! Allah seni kendisinden bir kelime ile müjdeliyor. Adı Meryem oğlu İsa Mesih'tir, dünyada da âhirette de itibarlı ve (Allah'a) yakın kılınanlardandır (45). O hem beşikte iken hem de yetişkin halinde insanlarla konuşacak ve sâlih kişilerden olacak' (46). Dedi ki: 'Rabbim! Bana bir erkek eli değmediği halde nasıl çocuğum olur?' Allah buyurdu: 'İşte öyle, Allah dilediğini yaratır, bir işin olmasını istedi mi ona sadece 'ol!' der, o da olur' (47). Rabbini ona yazmayı, hikmeti, Tevrat'ı ve İncil'i öğretecek (48)⁷⁹⁶.

⁷⁹⁶ Âl-i İmrân 3/ 33- 48.

Yukarıdaki âyet grubunu giriş bölümü olarak değerlendirmek mümkün görünmektedir. Görüleceği üzere Kur’ân, konunun epistemik (anlamlandırma, anlam, anlayış) çerçevesini örmüş ve muhataplarını bu “verili formdaki” çerçeveye uygun bir hâlete çekmeye çalışmıştır. Öyle ki, bu âyetlerde kıssası ortaya konulan Hz. Zekeriya ve Hz. Meryem hakkında hem Müslümanların hem de Nocrân Hıristiyanlarının belli bir zeminde iletişim kurmalarını sağlayacak faktörler bulunmaktadır. Nitekim; mevzubahis görüşmeden önce inen âyetlerdeki ve İncillerdeki Hz. Zekeriya ve Hz. Meryem kıssaları karşılaştırıldığında aşağıdaki panorama karşımıza çıkmaktadır:

- Hz. Zekeriya’nın çok yaşlı ve eşinin kısır olduğu bir durumda⁷⁹⁷ çocuk sahibi olabilmek için dua ettiği, duasının da kabul edilerek ismini Yahya koyacağı bir erkek çocukla müjdelendiği⁷⁹⁸;
- Cebrail’in Hz. Meryem’e geldiği ve ona bir erkek çocuğu müjdelediği, buna karşılık Hz. Meryem’in kendisinin herhangi bir erkekle birlikteliği olmadığı halde bunun nasıl olacağını sorduğu, Cebrail’in de “Allah’ın her şeye gücünün yeter” şeklinde mukabelede bulunduğu ve sonrasında Hz. Meryem’in hamile kaldığı⁷⁹⁹.

Bu genel panorama “verili epistemik çerçeve” ortaya koymaktadır. Öyle görünüyor ki; Kur’an, 33- 48. âyetleri arasındaki bölümün merkezine hem Müslümanlarca hem de Nocrân Hıristiyanlarınca kabul edilen kıssaları yerleştirmiş ve “başlama noktasını” (*point of departure*) bu anlatılar etrafında şekillendirmiştir. Böylece Hz. İsa hakkında gerçeğe giden yolu “verili epistemik çerçeve” ekseninde ortak anlatılarla döşeyip, Nocrân Hıristiyanlarının düşüncelerini vahyin anlam ekseninde inşa imkân vermiş görünüyor.

Ancak bu süreçte malzeme olarak sadece ortak anlatılar kullanılmamıştır. Hz. İsa hakkındaki gerçeğin ortaya konulabilmesi için HKK’da yer almayan ayrıntılara da değinilmiştir. Örnek olarak, Hz. Zekeriya’nın çocuk sahibi olabilmek için dua etmesinin arka planında bu görülebilmektedir. Çünkü bu duanın arka planı hakkında bilgi İncillerde

⁷⁹⁷ Bu dönemde Hz. Zekeriya’nın 120; eşinin ise 98 yaşında olduğu zikredilmektedir. (Bkz. er- Râzî, *Mefâtihu’l- Gayb*, 6/ 298; Kurtubi, *El- Câmîu Li Ahkâmi’l- Kur’ân*, 4/ 195; es-Sabuni, *Safvetü’l- Tefasir*, 1/ 367.)

⁷⁹⁸ Bkz. Luk. 1: 5- 13; Meryem 19/ 3-7; el- Enbiyâ 21/ 89- 90.

⁷⁹⁹ Bkz. Luk. 1: 26- 37; Meryem 19/ 16- 22.

yer almamaktadır. Hz. Zekeriya'nın evlat sahibi olma duasında bulunduğunu anlatan 38. âyetten önce 37. âyette Hz. Meryem'in himayesinin Hz. Zekeriya'ya verildiğinden bahsedilmektedir. Hz. Zekeriya bu görevi gereği, Hz. Meryem'i mabetteki odasında her ziyaret edişinde onun yanında bazı gıdalar bulmuş ve bunların nereden geldiğini kendisine sormuştur. Bu sorunun ardında yatan sebep, Hz. Meryem'in yanına Hz. Zekeriya'dan başka ve ondan habersiz kimse girememesidir⁸⁰⁰. Bu soruya Hz. Meryem'in “(b)u, Allah tarafındandır. Allah, dilediğine sayısız rızık verir”⁸⁰¹ yönündeki cevabı üzerine, “olağanüstü” hâletin meydana getirdiği psikolojik halet-i ruhiye ile evlat sahibi olma talebinde bulunmaya karar vermiş görünüyor. Bu kararı vermesinin sebebi olarak Hz. Meryem'e ikram edilen rızıkın sebep-sonuç ilişkisine bağlı olmaksızın geldiğini anlaması gösterilebilir. Böylece, kendisinin çocuk sahibi olamayacak kadar yaşlı; eşinin de kısır olmasına rağmen, uzun süredir hasretini çektiği evlat sahibi olmak için Allah'a dua etme cesaretini kendinde bulmuştur⁸⁰². Hz. Zekeriya ile hanımı Elizabet (Elisa)'in bir bebek sahibi olma durumu, fizik ötesi bir müdahalenin fiziki kuralların geçerliliğini özel durumlarda askıya alabildiğinin göstergesi olarak okumak yerinde olacaktır.

Bu anlatılar, Necdân Hıristiyanlarını “verili epistemik çerçeve” içinde Hz. İsa'nın Tanrı'nın Oğlu olmadığı ve onun Allah'ın bir kulu ve peygamberi olduğu (42.-48. âyetler arası) kabulüne hazırlanmış olmaktadır. Bu hazırlık aşamasında, Hz. İsa'nın babasız dünyaya gelmesi ile Hz. Yahya'nın “kısır” olan annesinden dünyaya gelmiş olmasını olağan dışı kefeye koyar. Hz. İsa'nın beşerî bir babasının olmadığı kabulünden hareketle, onun babasının Tanrı olması gerektiğine hükmeden Necdân Hıristiyanlarına, Hz. Yahya'nın da (kısırlığı sebebiyle) anne olabilme yeterliliğine sahip olmayan bir kadından doğduğu gerçeği gösterilmektedir. Fizik ötesi bir müdahalenin fiziki kuralların geçerliliğini özel durumlarda askıya alabildiği şeklinde bir düşünce yapısına sahip olmadıkları anlaşılan Necdân Hıristiyanlarının bu düşünceye 47. âyette davet edildikleri söylenebilir. Âyette, Hz. Meryem kendisine erkek eli değmediği halde nasıl çocuk sahibi olacağını sormakta; cevap olarak da “(i)şte böyledir. Allah dilediğini yaratır. Bir işe hükmedince ona sadece ‘Ol’ der; o da oluverir” şeklinde verilmektedir. Cevap açıkça Hz. İsa'nın yaratılma şekliyle diğer

⁸⁰⁰ et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, 2/ 252; er- Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, 6/ 282; Kurtubi, *El- Câmiu Li Ahkâmi'l- Kur'ân*, 4/ 184; el- Beydavî, *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*, 1/ 380.

⁸⁰¹ Âl-i İmrân 3/ 37.

⁸⁰² et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, 2/ 252; er- Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, 6/ 282- 283, 286; Kurtubi, *El- Câmiu Li Ahkâmi'l- Kur'ân*, 4/ 184; el- Beydavî, *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*, 1/ 381.

insanlardan farklı olsa da öz itibariyle onun da diğer insanlar gibi bir insan olduğunu ifade etmektedir.

Öyle görünüyor ki; Necrân Hıristiyanları buraya kadarki anlatılarla ikna olmamış ve itirazlarını sürdürmüştür. Bu yüzden de cedel âyetlerinin inmesine sebep olmuşlardır:

Onu İsrâiloğulları'na elçi olarak gönderecek ve o şöyle diyecek: 'Kuşkuya yer yok, işte size rabbinizden bir mucize ile geldim: size çamurdan kuş biçiminde bir şey yapar ona üflerim, Allah'ın izni ile derhal kuş olur; yine Allah'ın izniyle körü ve cüzzamlıyı iyileştirir, ölüleri diriltirim; ayrıca evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm. Eğer inanan kimseler iseniz elbette bunda sizin için bir ibret vardır (49).

Benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı olarak ve size haram kılınmış olanların bir kısmının sizin için helâl olduğunu bildireyim diye gönderildim ve size rabbimden bir mucize getirdim. Artık Allah'a karşı gelmekten sakının ve bana itaat edin (50). Kuşkusuz Allah benim de rabbimdir, sizin de rabbinizdir. Öyleyse O'na kulluk edin, işte doğru olan yol budur' (51).

İsâ onlardaki inkârcılığı sezince, 'Allah'a giden yolda bana yardımcı olacaklar kimlerdir?' diye sordu. Havârilere cevap verdiler: 'Biz Allah için yardımcılarız; Allah'a inandık, şahit ol ki bizler Müslümanlarız' (52). 'Rabbimiz! İndirdiğini inandık ve peygambere tâbi olduk; artık bizi şahitlerle beraber yaz' (53).

(Yahudiler) tuzak kurdular, Allah da onların tuzaklarını bozdu. Evet, Allah en iyi tuzak bozucudur (54).

Allah buyurmuştu ki: 'Ey İsâ! Ben seni vefat ettireceğim, seni katıma yükselteceğim, seni o inkârcılardan arındıracağım ve sana tâbi olanları kıyamet gününe kadar inkâr edenlerden üstün kılacağım. Sonra dönüşünüz bana olacak. İşte, ayrılığa düşüp durduğunuz hususlarda aranızda hükmü o zaman ben vereceğim' (55). 'İnkâr edenleri dünyada da âhirette de şiddetli bir azaba çarptıracağım; onların hiç yardımcıları da olmayacak' (56).

İman edip dünya ve âhirette faydalı işler yapanlara gelince, Allah onlara mükâfatlarını eksiksiz verecektir. Allah zalimleri sevmez (57).

İşte bu sana okuduğumuz apaçık delillerdir, hikmet dolu sözlerdir (58).

Allah nezdinde İsâ'nın durumu Âdem'in durumu gibidir. Onu topraktan var etti; sonra ona 'ol' dedi ve oluverdi (59). Gerçek, rabbinden gelendir. Öyle ise kuşkulananlardan olma (60).

Sana gelen bu bilgiden sonra her kim bu konuda seninle tartışmaya kalkışrsa, de ki: 'Gelin, çocuklarımızı ve çocuklarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, kendimizi ve kendinizi çağıralım, sonra da Allah'ın lâneti yalancılara üzerine olsun diye dua edelim' (61).

İşte bunlar gerçek haberlerdir. Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. Muhakkak ki Allah, evet O, mutlak güç ve hikmet sahibidir (62). Eğer yine yüz çevirirlerse, kuşkusuz Allah bozguncuları çok iyi bilmektedir (63)⁸⁰³.

Âyet grubunu iki kısma ayırmak mümkün görünmektedir: (a) Hz. İsa'nın gerçek kimliğini ortaya koyan 49- 60. âyetler ve (b) genelde Kur'ân'da, özelde bu âyetlerde ifade edilen hususlara itirazlarını sürdürenlere Necrân Hıristiyanları özelinde ve bağlamında ortaya konulacak tavrı tahkim eden 61- 63. âyetler.

İlk grup âyetler göz önünde bulundurulduğunda önceki âyetlerde Allah'ın 'ol' emri gereği babasız olarak doğduğu ifade edilen Hz. İsa'nın kimliği hakkındaki açıklamalara devam edilmektedir. Buna göre Hz. İsa, İsrailoğullarına haram kılınan bazı hükümlerin artık helal kılındığını “müjdeleyen” (*incil*) Tevrat'a bağlı bir Yahudi peygamberdir. O, Yahudileri—diğer tüm peygamberlerin yaptığı gibi—“sadece ve yalnız” Allah'a kulluğa davet etmektedir. Vahye göre, muhatap kitlenin ve kültürün mahiyetine göre tarih boyunca ilahî yardımlarla donatılan peygamberler gibi, Hz. İsa da bu vazifesinde destek ve tahkim unsurları olarak normal akışın dışında birtakım mucizeler ile donatılmıştır. Bu bağlamda—vahyin ifadesine göre—evlerde yenilen ve biriktirilenleri haber verme, ölüleri diriltme, körü ve cüzzamlıyı iyileştirme, kuş şekli verilmiş çamurun üflenip canlanması gibi normal tarihî akışın dışındaki fiil, hususiyet ve fonksiyonlarla Hz. İsa desteklenmiştir.

İlkesel olarak; “mucize imanı tahkimden çok, inkârı açığa çıkarmaya hizmet eder” hükmüne paralel olarak Yahudilerin çoğu, onun tüm çabalarına ve normal tarihî akışın üzerinde gerçekleşen bu fenomenlere rağmen, Hz. İsa'nın ortaya koymaya çalıştığı ilke, düstur ve paradigmalara uyma konusunda direniş içinde olmuşlardır. Hz. İsa'nın tarihsel gerçekliğini ve rolünü kabule yanaşmamaları sebebiyle de onun ortaya koyduğu tarihî akışın üzerindeki olay ve olguları tasdikte beklenen tavrı ortaya koy/a/mamışlardır.

Öte yandan; Hz. İsa'ya ve onun tebliğ ettiği hakikate gönlü ve kalbi açık olan; bu yüzden de mucize olmaksızın zaten imana hazır bir grup yine Yahudiler arasında bulunmaktadır. Bunlar –az sayıda da olsa— “Yardımcılar” anlamına gelen Havârilere dir. Gerek ilk dönem gerekse sonraki devir Hıristiyanlığı için teolojik olarak inanç kriteri,

⁸⁰³ Âl-i İmrân 3/ 49- 63.

sosyo-kültürel olarak rol modeli olarak hizmete çağrılacak olanlar bu ilk inanan “Yardımcılar” olacaktır.

Bununla birlikte retçi genel grup, gerek kendi içlerindeki güç-iktidar-akide ilişkileri, gerekse bahse konu tarihsel konjonktürdeki-burada Roma İmparatorluğu-hegemonya-bilgi-inanç ilintileri sebebiyle Hz. İsa’ya tuzak kurup onu çarmıha germek istemiş; fakat—Kur’ân’ın ifadesi ile—Allah, ona kurulan tuzağı boşa çıkarmıştır.

Öyle görünüyor ki, Kur’an ilgili bölüm sonunda, genelde benzer postulatlarla sahip tüm yaklaşımların, özelde de Nocrân Hıristiyanlarının inançlarının yanlışlığını göstermek için Hz. Âdem’i de örnek göstermektedir. Nitekim; Hz. Âdem hem anasız hem de babasız olarak vücut bulduğu gibi, Hz. İsa da babasız olarak yaratılmıştır.

Kur’ân, Hz. Âdem’in yaratılışını şu şekilde anlatmaktadır: Allah, şekillendirilmiş çamurdan Hz. Âdem’i yaratmış, ruhundan üflemiş, “isimler”i öğretmiş ve diğer varlıklarla beraber yapılan sınavın akabindeki “bilgi”sinden dolayı meleklerden ona saygı ile önünde eğilmelerini istemiştir⁸⁰⁴. HKK da Hz. Âdem’in yaratılışını benzer bir şekilde anlatmaktadır⁸⁰⁵. Görüleceği üzere her iki dinî metin de şekillenmiş toprağa / çamura canlılık özelliği taşıyan bir insan dememiş, onun ruh üflendikten sonra bu özelliği kazandığı ifade etmişlerdir⁸⁰⁶. Diğer bir ifade ile; ruh üfleme, canlılık özelliği vermenin bir ifadesi olarak kullanılmıştır⁸⁰⁷. Bu noktada Hz. İsa’ya ruh üflenmesi hususunun biraz daha detaylı olarak ele alınması yerinde olacaktır. Hz. Âdem’in maddi varlığını oluşturan madde, çamur / toprak iken Hz. İsa’da maddi unsur annesinin rahmindeki kan / et parçasıdır⁸⁰⁸. Dolayısıyla; Hz. İsa’ya ruh üflenmesi onun tanrılık vasfı kazandığını ifade etmek için değil, diğer canlılar gibi Allah tarafından can verilen bir varlık olduğunu söylemek için olduğu söylenebilir. Hz. İsa’nın kuş şeklindeki çamura üfleme ve kuşun canlanması da kuşun Tanrısal bir özellik kazandığını ifade etmek için değil, canlılık özelliğini kazandığını göstermek içindir⁸⁰⁹.

Hz. Peygamber’e vahyolunan ve kendilerine ulaştırılan tüm âyetlere rağmen Nocrân Hıristiyanları ikna olmamışlar, inançlarını bırakmamışlar ve Hz. Peygambere “Hz. İsa

⁸⁰⁴ el- Hicr 15/ 26- 29; Sâd 38/ 72.

⁸⁰⁵ Bkz. Yar. 2:7.

⁸⁰⁶ Mustafa Erdem, *Hazreti Adem (İlk İnsan)* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 137.

⁸⁰⁷ Mustafa Öztürk, *Kur’an ve Yaratılış* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), 210.

⁸⁰⁸ Erdem, *Hazreti Adem (İlk İnsan)*, 23.

⁸⁰⁹ Öztürk, *Kur’an ve Yaratılış*, 210- 211.

Allah da, oğlu da, ortağı da değildir' tarzında iddia ettiğin gibi değildir" diye mukavemet göstermişlerdir⁸¹⁰. Bu tutumları sonucu Kur'ân, söylenecek tüm sözlerin söylendiğini ifade edercesine onları lanetleşmeye davet etmiştir.

Bu noktada ifade edilmesi gereken bir başka husus bulunmaktadır. "(m)elekler demişti ki: Ey Meryem! Allah seni kendisinden bir kelime ile müjdeliyor. Adı Meryem oğlu İsa Mesîh'tir, dünyada da âhirette de itibarlı ve (Allah'a) yakın kılınanlardandır"⁸¹¹ âyetinin nazil olmasından sonra Necrân Hıristiyanları Hz. Peygambere, Hz. İsa'yı Allah'ın kelimesi olduğunu söyleyip söylemediğini sormuşlar, Hz. Peygamber de "Evet" demiştir. Bunun üzerine onlar Hz. Peygamber'e "Kelime" lafzıyla neyin kastedildiğini sormadan bu cevabın kendileri için yeterli olduğunu söylemişlerdir⁸¹². Necrânlıların, Kur'ân'ın Hz. İsa için "Kelime" lafzını kullanmasını kendi istedikleri gibi anlama eğilimi karşısında Âl-i İmrân Sûresi'nin 1- 9. âyetleri nazil olmuştur.

Anlaşıldığı kadarıyla bu âyetler—özellikle de— "Sizi rahimlerde dilediği gibi şekillendiren O'dur. Mutlak güç ve hikmet sahibi olan Allah'tan başka ilâh yoktur"⁸¹³ mealindeki âyet, Hıristiyanlarca Tanrı'nın Oğlu olarak vasıflandırılan Logos'un enkarne olabilmesi için beşerî bir vücut alması inancını ile Hıristiyanlar tarafından yüzyıllar boyunca yapılan lâhutliğin nâsutfilikle birleşmesine yönelik tartışmalar eleştirilmektedir.

Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'an) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihdir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız akliselim sahipleri düşünüp anlar (7)⁸¹⁴.

mealindeki âyet ise, önceki âyette eleştirilen itikadî görüşün takipçisi konumunda olan Necrânlıları ve sergiledikleri tavrı eleştirmektedir. Sûrenin ilgili bölümündeki her bir anlatı, Hz. İsa'nın Allah'ın bir kulu ve elçisi olduğunu vurgulamaktadır. Nitekim; Kur'an genelinde; Allah'ın bir olduğu, eşi, ortağı ve çocuğunun bulunmadığı, Hz. İsa'nın O'nun

⁸¹⁰ Firuzâbâdî, *Tenvîru'l- Mikbâs Min Tefsîr-i İbn Abbâs*, 396.

⁸¹¹ Âl-i İmrân 3/ 45.

⁸¹² Bkz. et- Taberî, *Taberî Tefsîri*, 2/ 210; Derveze, *et- Tefsîri'l- Hadis*, 5/ 411.

⁸¹³ Âl-i İmrân 3/ 6.

⁸¹⁴ Âl-i İmrân 3/ 7.

oğlu ya da üç ilahtan biri olarak nitelendirilemeyeceği ifade edilmektedir. Kur'ân'ın, konuya ilişkin bakış açısı bu kadar sarıhken Nocrân Hıristiyanlarının, Hz. İsa'nın "Allah'ın kelimesi" olarak vasıflandırılmasını -demagojik bir tavırla- itikatlarını destekleyen bir kanıt olarak kullanmak istemeleri eleştirilmiştir.

Öyle görünüyor ki; Kur'an, Hz. İsa'nın Yaradan'ın "Kelime"si oluşu vurgusunu, bahse konu tarihin ve hayatın normal seyri dışında gerçekleşen ve mucize olarak isimlendirilen olay, oluş ve olgular zümresine dâhil etmektedir. İnsanların da, bu ve buna benzer – insan aklının ve kavrayışının güç yetiremeyeceği— konuları Allah'a havale etmeleri gerektiği vurgulanmaktadır⁸¹⁵.

4.3.2. Tarihsel Panoramada Müslümanlarla Nocrân Hıristiyanlarının İlişkileri

Mevcut verilere göre, Mekke'de Hıristiyanlığın yayılması için yapılan misyonerlik faaliyetlerinin Pantaneus'a; hatta ondan da önce Havâri Bartholomeus'a kadar geri götürülmektedir. Bununla birlikte aynı kaynaklar söz konusu faaliyetlerin başarılı olmadığından da bahsetmektedir⁸¹⁶. Bu başarısızlığın temelinde aşağıdaki hususlar sayılabilir:

- Hıristiyanlığın Araplar arasındaki kabile bağlarını koparacağı; dolayısıyla çölde yaşama imkânlarının zora girebileceği endişesi;
- Arapların putperestliği yaşam biçimlerine daha uygun görmeleri;
- Nocrân Katliamı, Habeş istilası, Fil Vakası gibi bölge Hıristiyanları ile ilişkili olan ve Araplar üzerinde olumsuz etkisi bulunan olayların mevcudiyeti.⁸¹⁷

Ayrıca eko-politik nedenler yüzünden Mekke'de putperestlik dışındaki dinlerin yaygınlaşmasını engelleyen faktörlerden de bahsedilmektedir⁸¹⁸. Bununla birlikte siyasi bir

⁸¹⁵ Derveze, *et- Tefsirü'l- Hadis*, 5/ 414- 415.

⁸¹⁶ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 153.

⁸¹⁷ Aydın – Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 79.

⁸¹⁸ Mekke'nin Hindistan, Afrika ve Akdeniz havzası arasındaki ticaret yollarının kilit bir noktasında bulunması sebebiyle ticari bir merkez haline gelmiş, Kureyş Kabilesi'nin Yaz ve Kış mevsimlerinde kuzey ve güney yönlerine ticari seyahatler düzenlemeleri, onları ekonomik açıdan iyi bir statüye taşımıştır. Söz konusu bu ticari faaliyetler sebebiyle güneyde Yemen ve Habeşistan (dolaylı olarak Habeşistan'ın müttefiki Doğu Roma İmparatorluğu) ile kuzey ve kuzeydoğuda ise Sâsâni İmparatorluğu ile iyi ilişkiler kurmuştur. Sahip olduğu statüyü devam ettirmenin yolunun hem güneyde hem de kuzeydeki ilişkilerine bir zarar gelmemesine bağlı olduğunu bilen Mekkeliler, Doğu Roma ve Sâsâniler arasındaki mücadeleden kötü etkilenmemek adına tarafsızlıklarının bir göstergesi olarak Hıristiyanlığa karşı temkinli davranmışlar ve Mekke'de siyasi ve dini açıdan güvenli bir bölge olarak adlandırılacak bir sistem geliştirmişlerdir. Bu yüzden söz konusu bu

bağlılığa ya da sosyal bir harekete dönüşmemek kaydıyla şehirde ve bölgede başka dinlerin bireysel olarak yaşanmasına müsaade edilmiştir⁸¹⁹. Bu sınırlı ve kontrollü hoşgörünün bir neticesi olarak Mekke’de Negrânî, Hireli, Habeşli, Mısırlı, Doğu Romalı ve İranlı Hıristiyanların bulunduğu bilinmektedir⁸²⁰.

Bilindiği üzere, Müslüman toplumun çekirdeğini oluşturan kitle Mekke’de Hz. Peygamberin risâletini tanıyan ilk Müslümanlardır. Haliyle özelde Hz. Peygamber’in, genelde ise Müslümanların Negrânî Hıristiyanları ile olan ilişkilerini, Mekke’de az da olsa Negrânî Hıristiyan’ın bulunması dolayısıyla İslamiyet öncesi Mekke’sinden başlatmak yerinde olacaktır.

Câhiliye Dönemindeki İlişkiler

Hz. Peygamber’in velâdetinden risâletine kadar olan yaşantısı hakkında bildiklerimiz, risâlet sonrası dönemle kıyaslandığında oldukça az ve sınırlı bir niteliktedir⁸²¹. Bu durum hem Mekkelilerin hem de Hz. Peygamber’in Negrânîlerle olan / olduğu düşünülen ilişkileri araştırılırken de söz konusudur.

Hz. Peygamberi Negrânî Hıristiyanlarla ilişkilendirme konusu, dedesi Abdülmuttalip ile Negrân piskoposu arasında geçtiği ifade edilen konuşmayla başlatılmaktadır. Bu anlatıya göre, Abdülmuttalip ile Negrân piskoposu arkadaşır ve Ka’be’de otururlarken piskopos ona kutsal kitaplarında Hz. İsmail’in neslinden bir peygamber geleceğini öğrendiklerini ve onun bu şehirde doğacağını söyler. Tam bu esnada (çocuk yaşta olan) Hz. Peygamber dedesinin yanına gelir. Piskopos, Hz. Peygamberin gözlerine, sırtına ve ayaklarına bakıp Abdülmuttalip’e, çocukla arasında bir akrabalık bağı olup olmadığını sorar. Abdülmuttalip de onun, oğlu olduğunu söyler. Piskopos Hz. Peygamberin müjdelenen peygamber olduğunu ima ederek onun babasının yaşamıyor olması gerektiğini söyler. Bunun üzerine Abdülmuttalip onun torunu olduğunu, annesi daha hamileyken babasının öldüğünü söyler. Piskopos Abdülmuttalip’i doğrular.

düzene ters düşen ya da herhangi bir şekilde zarar verecek dini karaktere sahip hiçbir oluşuma izin vermemişlerdir. (Bkz. Aydın – Duran, *Kur’an ve Hıristiyanlar*, 76- 79).

⁸¹⁹ Aydın – Duran, *Kur’an ve Hıristiyanlar*, 79- 80.

⁸²⁰ Sönmez, *İslam’ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası’nda Hıristiyanlık*, 147-149.

⁸²¹ <http://www.siyervakfi.org/dokuman/kuran-cografyasi-mekke/ders6-prof-dr-ahmet-turan-yuksel.pdf>
22/09/2022.

Sonrasında Abdülmuttalip çocuklarını toplar ve yeğenleri (Hz. Peygamber) hakkında piskoposun söylediklerini anlatır ve onlardan onu korumalarını ister⁸²².

Her ne kadar Abdülmuttalip ve Negrân piskoposu ile ilgili anlatıya temkinli yaklaşılması gerekse de mezkûr zaman diliminde Negrân piskoposluğunun aktif olduğu, misyonerlik faaliyetleri için Mekke yakınlarında kurulan Ukaz panayırına geldikleri⁸²³ göz önünde bulundurulduğunda Negrân piskoposunun ya da piskoposlukça görevlendirilen başka bir din adamının Mekke'ye gelmesi ve Mekke'nin lideri konumundaki Abdülmuttalip ile görüşmüş olması olağan bir durumdur. Nitekim; Velid b. Muğire'nin ölümü sonrasında, oğullarından, babalarının Negrân piskoposuna borcu olan 100 dinarın istenmiş olması⁸²⁴ bu ilişkinin varlığını güçlendiren faktörlerdendir.

Bu ve benzeri anlatılar Negrânlıların Mekke'ye gelip gittiklerini ve Mekkelilerle ilişki kurduğunu göstermektedir. Bu noktada Hz. Peygamber'in Negrân'ı ve Negrânlıları ne kadar tanıdığının ortaya konulması yerinde olacaktır. Mekkeliler, ticari seyahatler sebebiyle İskenderiye, Hire, Gassan, Doğu Roma, İran, Yemen ve hatta Habeşistan'a gidip gelmişlerdir⁸²⁵. Bu meyanda ailesi de ticari faaliyetleri ile tanınan⁸²⁶ Hz. Peygamber, erken yaşlarından itibaren ticaret ile meşgul olmaya başlamış ve Yemen'e ilk ticari seyahatini 17 yaşında gerçekleştirmiştir⁸²⁷. Bundan başka Hz. Peygamber'in evlenmeden önce de Yemen civarına dört kervan daha götürdüğünden bahsedilmektedir⁸²⁸. Bunun anlamış şudur: Yemen Bölgesi'ne seyahat etmek isteyen herhangi bir kişinin / kervanın ticaret yollarının kavşak noktasında bulunan Negrân'a uğramaması düşünülemeyeceği için Hz. Peygamberin 17 yaşından itibaren Negrân'ı bildiği sonucuna ulaşabilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamberin evlilik sonrası dönemde de ticarî sebeplerle Negrân'a gittiği bilinen hususlardandır⁸²⁹.

⁸²² Osman Adıgüzel, *Hz. Peygamberin Dedesi Abdülmuttalib ve Halalarının Hayatları* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 36.

⁸²³ Shahid, "İslam ve Doğu Hıristiyanları: Mekke- Miladi 610-622", 204.

⁸²⁴ Salamah Salih Suleyman Aladie, *Meccan Trade Prior The Rise of Islam* (Durham: The University of Durham, School of Oriental Studies, Ph.D. Dissertation, 1991), 79.

⁸²⁵ Muhammed Hamidullah, "Hz. Peygamber'in İslam Öncesi Seyahatleri", çev. Abdullah Aydın, *At. ÜİFD* 0/4 (Haziran 1980), 327.

⁸²⁶ Ünal Kılıç, "Peygamberimizin Risalet Öncesi Geçim Durumu", *İSTEM* 4 (Aralık 2004), 197.

⁸²⁷ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, 160.

⁸²⁸ Ahmet Turan Yüksel, "Bir Tacir olarak Hz. Peygamber", *Diyanet İlmî Dergi Özel Sayı* (2003) 140.

⁸²⁹ Yüksel, "Bir Tacir olarak Hz. Peygamber", 142.

Mekkelilerin ve Hz. Peygamberin Negrân'ı ve Negrânlıları tanıdıklarını ortaya konulduktan sonra bu ilişkinin dini yönünün ortaya konulması yerinde olacaktır. Mekkelilerin dini yönden Negrânlıları etkilemeye çalıştıklarına dair elde herhangi bir bilgi mevcut değildir; ancak Negrân Hıristiyanlarının misyon faaliyetleri kapsamında Mekke'dekileri ve Mekke'ye gelenleri hedef aldıkları bilinmektedir. Bunu yaparken faydalandıkları en etkin ve pragmatik ortam Ukâz panayırı⁸³⁰ olmuştur. Panayırın tüm Arap Yarımadasında rağbet görmesi—öyle görünüyor ki— Hıristiyan misyonerlerin dikkatinden kaçmamış ve buraya gelen insanlar, doğal olarak Hıristiyan misyonerlerin hedefi durumunda olmuşlardır.

Öte yandan; bölge Hıristiyanlığı açısından Negrân'ın konumunun tartışılmaz olduğu bilinmektedir. Nitekim, tüm yarımada çapında gösterilen rağbet nedeniyle Ukâz, Hıristiyanlığı yayma faaliyetleri açısından Negrân'ın önüne geçmiştir⁸³¹. Buna bağlı olarak Ukâz, Negrân piskoposlarının aktif olarak faaliyet gösterdikleri bir panayır olmuştur. Bununla birlikte bu panayırdaki faaliyet gösteren tek piskoposluk Negrân olmamıştır. Burası ayrıca Nestûri Hıristiyanlığın hâkim güç olduğu Hire'nin de misyon bölgesi içinde yer almış ve Hire piskoposluğuna bağlı din adamları da faaliyet göstermişlerdir⁸³².

Mekkelilerin, hâkimiyetleri altında bulunan Ukâz'daki Negrânlı Hıristiyanlardan haberdar olmadıklarını ve etkileşim içinde bulunmadıklarını kabul etmek pek mümkün değildir. Bu düşüncüyü destekler nitelikte kaynaklar Hz. Peygamberin de Ukâz panayırında Negrânlı Hıristiyanlara rastladığından bahsedilebilir⁸³³.

Hız. Peygamber Dönemindeki İlişkiler

Hız. Peygamber risâlet görevini üstlendikten sonra İslam'ı tebliğ etmek için Mekke ve çevresindeki tüm insanlara ulaşmak maksadıyla yoğun çaba sarf ederek tebliğ faaliyetlerinde bulunmuştur. Bu süreçte kendisini Mekke'de ziyaret edenler de olmuştur. Nitekim, Hız. Peygamberi ziyaret eden Hıristiyan bir gruptan bahsedilir. Yaklaşık yirmi kişiden oluştuğu ifade edilen bu grup, Hız. Peygamber'e İslamiyet'le ilgili sorular

⁸³⁰ Ukâz panayırı, hac mevsiminde ve hac mekânına yakın bir yerde kurulmaktadır. Bu özelliği sebebiyle Ka'be'yi mabet olarak kabul eden kabileler başta olmak üzere hac için Arabistan'ın dört bir yanından gelen Araplar burayı bir buluşma noktası / kongre merkezi olarak kabul etmişler ve burada pek çok sosyal ve kültürel faaliyet gerçekleştirmişlerdir. Bkz. Elnure Azizova, "Ukâz", TDV İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/ 61- 62.

⁸³¹ Shahid, "İslam ve Doğu Hıristiyanları: Mekke-Miladi 610-622", 207.

⁸³² Shahid, "İslam ve Doğu Hıristiyanları: Mekke-Miladi 610-622", 204.

⁸³³ Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 75.

sormuştur. Hz. Peygamber sorularına tek tek cevap vermiş, Kur'ân'dan âyetler okumuş ve onları İslam'a davet etmiştir. Bunun üzerine söz konusu grup Müslüman olmuştur. Bu olaya şahit olan başta Ebu Cehil olmak üzere bazı Kureyşli müşrikler bunlara,

Allah sizin gibi bir kabileyi matlubuna nail etmesin! Arkanızda sizin dininizden olanlar sizi gönderdiler ki onlar için araştırmanız da onlara bu adamın haberini götürüresiniz. Dininizden ayrılmadan onun yanında oturamadınız. Onun değindiği şeyde onu doğruladınız, tasdik ettiniz. Sizden daha ahmak bir kabile bilmiyoruz” şeklinde tepki gösterdikleri, buna karşı bu grubun “Selam size! Size sövmüyoruz. Bizimki bize, sizinki size ... Biz, kendimizden iyiliği kısımlıyoruz.

şeklinde karşılık verdikleri rivâyet edilmektedir. Kaynaklar bu grubun Negrân ya da Habeşistan'dan geldiğini haber vermekle beraber genel kabul Habeşistan'dan geldikleri yönündedir⁸³⁴. Her ne kadar Negrân'dan gelip gelmedikleri net olarak bilinmese de grubun gelişi, dinî etkileşimi, kültürel teâtisi, sosyal irtibat durumu ilk devir Müslüman toplum ile Hıristiyan grupların durumunu ortaya koyabilecek önemli tarihsel doneler barındırmaktadır.

Bu durum, Hz. Peygamberin Medine döneminde göndermeye başladığı davet mektuplarına kadar genel olarak böyle sürmüştür. Bilindiği üzere, Medine döneminde Hz. Peygamber, Mekke'li müşriklerle imzalanan Hudeybiye Barış Antlaşması (628)'ndan sonra Arap Yarımadası ve çevresindeki kabilelere, Doğu Roma ile Sâsâni gibi büyük devletlerin başkanlarına İslam'a davet mektupları göndermeye başlamıştır⁸³⁵. Bu münasebetle Negrân Hıristiyanlarına da İslam'a davet için mektup gönderilmiş ve Negrân Hıristiyanları ile ilişkileri başlatan bir sürece girilmiştir. Buna göre tarihi hakkında net bir bilgi bulunmayan bir zaman diliminde Hz. Peygamber, Muğire b. Şu'be vasıtasıyla Negrân Piskoposlarına davet mektubunu göndermiştir. Aslında mektubun Muğire b. Şu'be tarafından götürülüp götürülmediği net değildir. Ancak Hz. Peygamber'in, Negrân Hıristiyanlarının çoğunun mensup olduğu Abdulmeddan oğulları ile aynı kabilenin (Benî Hâris b. Kâ'b) alt kolları olan Dibâb, Kenan ve Yezid b. el-Muhaccel oğullarına gönderdiği mektupları Muğire b.

⁸³⁴ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 184-185.

⁸³⁵ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 213-214.

Şu‘be’ye yazdırmış olması sebebiyle Nocrân Hıristıyanlarına yazılan davet mektubunun da Muğire b. Şu‘be tarafından yazıldığı ve götürüldüğü kabul edilmektedir⁸³⁶.

Muğire b. Şu‘be’nin elçiliği ile götürüldüğü iddia edilen mektubun metni şu şekildedir:

Muhammed’den Nocrân piskoposlarına: İbrahim, İshak ve Yakub’un Allah’ının adıyla! Gerçekten ben sizi yaratılmışların dışında bir varlığa, Allah’a kulluk ve ibadette bulunmaya davet ediyorum ve sizi yaratılmışlarla yapılmış olan ittifak anlaşmalarının ötesinde, Allah ile ittifak yapmaya çağırıyorum. Bu durumda eğer reddedecek olursanız, cizye gelir; cizyeyi de reddedecek olursanız, size savaş ilan ederim. Ve’s- Selam⁸³⁷,

Rivâyete göre davet mektubunu götüren Muğire b. Şu‘be’ye Nocrân Hıristıyanları, “Siz kitabınızda, *Ya Uhte Hârun* (“Ey Hârun’un kız kardeşi”)! diyorsunuz. Hâlbuki Musa, Hz. İsa’dan şu kadar sene evvel, şu kadar fetretten öncedir. Hârun da onun kardeşidir. Meryem nasıl Harun’un kız kardeşi olur?” şeklinde soru sormuşlar, Muğire b. Şu‘be ise bu soruya cevap verememiştir. Medine’ye dönüp durumu Hz. Peygamber’e anlattığında Hz. Peygamber, “(k)eşke onlara, İsrailoğullarının geçmiş peygamberlerin ve salih insanların isimleriyle kendi çocuklarını isimlendirdiklerini söylemiş olsaydın” şeklinde mukabelede bulunmuştur⁸³⁸.

Bu anlatılarda dikkat çeken bazı hususlar bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Kur’ân’da Hz. Meryem’in Hz. Harun’un kız kardeşi olarak tanıtıldığını Nocrân Hıristıyanlarının nasıl bildikleri ile ilgili husustur. Bu ifade Mekki bir sûre olan Meryem Sûresi’nin 28. âyetinde geçmektedir. Bu bilgidен çıkarılabildiği üzere Nocrân Hıristıyanları Muğire b. Şu‘be kendilerine elçi olarak gönderilmeden evvel de İslam’dan ve Kur’ân’dan haberdarlardır.

⁸³⁶ Sönmez, “Nocrân’da Hıristıyanlık ve Hz. Muhammed’in Nocrân Din Adamlarıyla Münasebetleri”, 134; Sönmez, *İslam’ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristıyanlık*, 199.

⁸³⁷ Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 516. Söz konusu mektubun ikinci bir versiyonundan daha bahsedilmektedir. Bu ikinci versiyon; “İbrahim, İshak ve Yakub’un ilahı olan Allah’ın ismiyle! Bu mektup, peygamber ve Allah’ın Rasülü Muhammed’den Nocrân halkı ile onların piskoposunadır! Siz barış ehlisiniz. Ben; İbrahim, İshak ve Yakub’un ilahı’na hamd ediyorum. Bundan sonra ben sizi kullara ibadeti bırakıp Allah’a ibadete ve yine kulların velâyetini bırakıp Allah’ın velâyetine dönmeye davet ediyorum. Eğer bunu yapmazsanız o zaman haraç veriniz. Yok bunu da yapmazsanız, size harp ilan ediyorum. Selam”. Bkz. Sönmez, “Nocrân’da Hıristıyanlık ve Hz. Muhammed’in Nocrân Din Adamlarıyla Münasebetleri”, 135.

⁸³⁸ Sönmez, “Nocrân’da Hıristıyanlık ve Hz. Muhammed’in Nocrân Din Adamlarıyla Münasebetleri”, 134; Sönmez, *İslam’ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristıyanlık*, 199-200.

Bu da muhtemelen önemli bir ticaret şehri olan Nocrân'a giden Müslüman tüccarlar sebebiyledir; zira tüccarlar tarihin en büyük "kültür komisyoncuları" olarak işlev görürler.

Dikkat çeken diğcr bir husus da Hz. Peygamber'in mektubunda "Nocrân piskoposlarına" ifadesini kullanmış olmasıdır. Onun bu hitabı kullanmış olması, Nocrân Hıristiyanlarının değışik mezheplere mensup kişilerden oluştuğunu ve bunların her birinin başka din adamları (piskopos) tarafından temsil edildiğini bildiğini gösterebilmektedir.

Rivâyete göre davet mektubunu okuyan Nocrân piskoposu çok endişelenmiş ve bilge olarak kabul edilen Şurahbil b. Vedâa el-Hemdânî, Abdullah b. Şurahbil el-Esbahî ve Cebbar b. Feyz el-Hâris adlı kişilerle teker teker görüşüp onların görüşlerini almıştır. Onların her biri "(b)iliyorsun, Allah İbrahim'e İsmail'in zürriyeti hakkında peygamberlik vaat etmiştir. Belki de bu kişi Allah'ın vaat ettiği o peygamberdir. Bu konuda başka bilgimiz yoktur" şeklinde cevap vermiştir. Aldığı cevaplardan tatmin olmayan piskopos, konuyu Nocrân'daki Hıristiyan halkla görüşmeye karar vermiştir. Hıristiyan halkı kilisede toplamış, onlara konuyu açmıştır. Bu görüşme sonrasında Medine'ye araştırma için bir heyet gönderilmesi yönünde karar çıkmıştır⁸³⁹.

Medine'ye gönderilen heyet/ler ve bu heyet/ler/in hangi tarihte gittiğı hakkında çeşitli rivâyetler mevcuttur. Heyetin Medine'ye gidiş tarihi ile ilgili olarak genel kanaat, cizyenin uygulandığı ilk gayri-müslim topluluğun Nocrân Hıristiyanları olmasına istinaden H 9./ M 631. yıl olduğudur⁸⁴⁰. Bununla birlikte bu tarihin H 8./M 630. yıl⁸⁴¹ ve H 10./M. 632. yıl⁸⁴² olduğu görüşünü savunanlar da bulunmaktadır.

Medine'ye gönderilen heyet ile ilgili olarak iki farklı anlatı bulunmaktadır. Bu anlatılardan ilkinde göre Nocrân'a gönderilen heyet, üç kişiden müteşekkildir⁸⁴³ ve bu

⁸³⁹ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 201-202.

⁸⁴⁰ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 199.

⁸⁴¹ Trimmingham, *Christianity Among The Arabs In Pre-Islamic Times*, 305-306.

⁸⁴² Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 199.

⁸⁴³ Anlatıya göre, Nocrân'dan yola çıkan heyet Medine'ye vardıklarında üzerlerindeki yolculuk elbiselerini çıkarıp gösterişli elbiseler giymişler ve bu haldeyken Hz. Peygamber'in huzuruna varmışlardır. Hz. Peygamberi selamlamışlar ancak selamları Hz. Peygamber tarafından alınmamıştır. Selamlarının alınmama sebebini önceden tanıdıkları Hz. Osman ve Abdurrahman b. Avf'a sorduklarında onlar bu soruyu en iyi Hz. Ali'nin cevaplayabileceğini düşünerek, soruyu Hz. Ali'ye yöneltmişlerdir. Hz. Ali de üzerlerindeki gösterişli elbiseleri çıkarıp yolculuk elbiselerini giymelerini tavsiye etmiştir. Bu tavsiye ile uyumlu olarak Hz. Peygamber'in, üç kişilik Nocrân heyetinin selamını almaması ile ilgili olarak söz konusu heyet kendisine geldiğinde yanlarında İblis'in de olduğunu söylediğı rivâyet edilmektedir. Yolculuk kıyafetlerini çıkarıp Hz. Peygamber'in huzuruna çıktıklarında, bir süre sonra konu Hz. İsa'ya gelmiş ve Hz. Peygamber'e Hz. İsa hakkındaki görüşünü sormuşlardır. Hz. Peygamber de Hz. İsa hakkında bilgi sahibi olmadığını, bu konuda

kişiler de Şurahbil b. Vedâa el-Hemdânî, Abdullah b. Şurahbil el-Esbahî ve Cebbar b. Feyz el-Hâris'tir⁸⁴⁴. Diğer anlatıya göre ise heyet 40 veya 60 kişiden müteşekkildir ve bu heyete âkib Abdu'l- Mesih b. Dırâs el-Kindî, piskopos Ebu'l-Hâris b. Alkame ve seyyid El-Eyhem başkanlık etmektedir⁸⁴⁵. Rivâyetlerde heyete başkanlık eden kişilerin farklı olması sebebiyle Negrân'dan Medine'ye birbirinden farklı iki heyetin geldiği yönünde bir izlenim uyandırdığı ifade edilmekle birlikte farklı heyetlerden bahseden her iki rivâyette de aynı mübâhale olayından bahsedilmesi, ortada yalnızca bir heyetin varlığını göstermektedir. İki heyetin varlığının ise, çeşitli rivâyetlerin birbiriyle karışmasından kaynaklandığı iddia edilmektedir⁸⁴⁶.

Negrân heyeti ile ilgili anlatılar genelde, âkib Abdu'l- Mesih b. Dırâs el-Kindî, piskopos Ebu'l-Hâris b. Alkame ve seyyid El-Eyhem başkanlığında gelen heyete dairdir. Buna göre heyet, öğleden sonra geç saatlerde Mescid-i Nebevî'de Hz. Peygamber'in huzuruna çıkmışlardır. Bir süre sonra kendi dinlerine göre ibadet etmek isteyince, bazı sahabiler onlara müdahale etmeğe kalkmışlardır. Ancak Hz. Peygamber Hıristiyanların Mescid-i Nebevî'de ibadet etmelerine müsaade etmiş ve mescidi onlara bırakmıştır⁸⁴⁷. Müslüman tarihçilerin ifadesine göre, Negrân Hıristiyanları ibadetlerini yapmak üzere doğuya yönelmişler, hatta ibadetlerini haçlarını çıkarıp yapmışlardır⁸⁴⁸.

Negrân Hıristiyanları ertesi gün Hz. Peygamber'in huzuruna kabul edilmişler ve Hz. Peygamber onları İslam'a davet etmiştir. Ancak onlar, kendilerinin Hz. Peygamberden evvel Müslüman olduklarını ifade etmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Allah'a oğul isnat etmekle İslam'ın yan yana olmayacağını⁸⁴⁹ ifade etmiştir. Onlar da Hz. Peygamber'e, Hz. İsa'nın babasız doğduğunu kastederek "İsa, Allah'ın oğlu değilse, o halde onun babası kim?" ve Hz. İsa'yı kastederek "Efendimizin işi hakkında ne dersin?" gibi sorular

vahiy gelirse kendilerine bilgi vereceğini ifade etmiştir. Sonrası gün konu ile ilgili olarak Âl-i İmran Sûresi'nin 59, 60 ve 61. âyetleri inmiş ve bu âyetleri Hz. Peygamber Negrân heyetine okumuştur. Negrân heyeti okunan âyetlerden memnun olmayınca Hz. Peygamber onları lanetleşmeye davet etmiştir. Onlar buna da yanaşmayınca cizye karşılığı antlaşma yapmışlar ve Negrân'a dönmüşlerdir. Bkz. Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 202-203.

⁸⁴⁴ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 202.

⁸⁴⁵ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 201, 203.

⁸⁴⁶ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 201.

⁸⁴⁷ Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 516; Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 203.

⁸⁴⁸ Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 856.

⁸⁴⁹ Kaynaklarda Hz. Peygamber'in Negrânlı Hıristiyanlara "Yalan söylüyorsunuz, sizi İslam'ı kabulden üç şey alıkoymaktadır. Bunlar, domuz eti yemeniz, haça tapmanız ve Tanrının oğlu olduğuna inanmanızdır" dediği belirtilmektedir (Bkz. Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 203).

sormuşlardır. Hz. Peygamber de kendisine yöneltilen soruya, Allah'ın *hayy* (“diri”), ölümsüz, *kayyum* (“her şeyi görüp gözeten”), her şeyin sahibi, yemeyen ve içmeyen bir nitelikte olduğunu; fakat Hz. İsa'nın bir kadından doğduğunu ve yiyen-içen bir varlık olduğunu ifade etmiştir. Sonrasında Necdânîler onun gibisini görüp görmediğini sormuşlar ve “eğer sen doğruysan, bize ölümden dirilen bir kul göster, doğuştan körü düzelt, çamurdan kuş yap ve ona ruh üfle” diyerek sözlerine devam etmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber susmuş ve onlara şunları söyler: bugün size söyleyeceğim bir şey yoktur. Allah, Hz. İsa hakkında buyuracağı şeyi size haber verinceye kadar burada bekleyin!..” Onlar da Hz. Peygamber'in yanından ayrılmışlar ve Medine'de beklemeye başlamışlardır⁸⁵⁰.

Kısa bir süre sonra Necdânî Hıristiyanlarının sorularına cevapları içerir şekilde Âl-i İmrân Sûresi'nin pek çok âyeti nâzil olmuştur⁸⁵¹. Nâzil olan âyetlerden “Şüphesiz Allah katında (yaratılışları bakımından) İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir: Onu topraktan yarattı. Sonra ona ‘ol’ dedi. O da hemen oluverdi”⁸⁵² meâlindeki âyet Necdânî Hıristiyanlarının Hz. İsa'nın durumu ile ilgili sordukları sorulara cevap niteliğinde inmiştir.

Necdânîler, Hz. İsa'nın babasız yaratılışı, Hz. Adem'in hem anasız hem de babasız olarak topraktan yaratılışı üzerinden anlatılmasına rağmen kendi inançlarında ısrar etmişlerdir. Nitekim, Hz. Peygamber yeni nâzil olan “Sana (gerekli) bilgi geldikten sonra artık kim bu konuda seninle tartışacak olursa, de ki: ‘Gelin oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı çağıralım. Biz de siz de toplanalım. Sonra gönülden dua edelim de, Allah'ın lanetini (aramızdan) yalan söyleyenlerin üstüne atalım’”⁸⁵³ şeklindeki âyet gereğince onları *mûlaaney* / *mûbahale* (lanetleşme) davet etmiştir⁸⁵⁴.

Heyet, bu teklif sonrasında durumu kendi aralarında görüşmek üzere huzurdan ayrılmışlardır. Rivâyete göre, âkib Abdu'l-Mesih b. Dıras el-Kindî, heyetin diğer üyelerine hitaben şöyle konuşur:

⁸⁵⁰ Kaynaklar, bu süre içinde Hıristiyan Necdânî heyetinin önde gelenlerinin Hz. Peygamberi hicret sonrası dönemde aylarca misafir eden Ebû Eyyûb'un evinde konakladığından bahsetmektedir. (Bkz. Ünal Kılıç, *Ebû Eyyûb El- Ensârî (Eyyûb Sultan)* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 62.

⁸⁵¹ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 203-204.

⁸⁵² Âl-i İmrân 3/ 59.

⁸⁵³ Âl-i İmrân 3/ 61.

⁸⁵⁴ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 205.

Ey Hıristiyan cemaati! Hepimiz çok iyi biliyoruz ki, Muhammed gönderilmiş bir peygamberdir ve yine biliyorsunuz ki, peygamberlerle lanetleşen bir kavmin zürriyeti kesilir. Onunla lanetleşmeyi kabul etmeyiniz ve kendisiyle bir antlaşma yaparak dininizde kalınız⁸⁵⁵.

Bir süre sonra, Hz. Peygamber'in huzuruna kararlarını bildirmek için çıkan heyet, Hz. Peygamber'e şöyle demilerdir:

Ey Ebu'l-Kasım! Seninle lanetleşmemeye karar verdik. Seni kendi dininle baş başa bırakacağız, biz de kendi dinimizde kalacağız. Bizim hakkımızda nasıl istersen öyle hüküm ver. Biz sana istediğin şeyi verelim ve seninle antlaşma yapmış olalım!..⁸⁵⁶

Öyle görünüyor ki; Necrân Hıristiyanlarının bu tutumu, varoluşsal olarak oldukça zorlu bir topografyada yüzyıllardır ayakta kalmayı başarmış bir topluluktan beklenecek bir tavidir. Lanetleşmeyi kabul etmeleri, hem teolojik olarak net bir direnç ve açık bir ret tavrını hem de sosyo-politik olarak boyun eğmemeyi ima edebileceğinden onların mevzubahis teolojik ve sosyo-politik tutumu göze alabilmeleri mümkün görünmemektedir. Bu tutumlarının ardında bir de eko-politik dayanaksızlık durumu olsa gerektir; zira artık onlarca yıldır arkalarında bir şekilde duran ne Sâsâniler ne Doğu Roma, ne de Habeş devleti vardı. Bu yüzden onlar Hz. Peygamber'in davet mektubunda zikredilen cizyeye atfen “(b)iz sana istediğini verelim ve seninle antlaşma yapmış olalım” demek suretiyle Müslümanların siyasi otoritesine girmeyi kabul etmişlerdir. Daha önceki tarihsel ve politik tecrübelerin gösterdiğine göre Necrânlılar, can teminatı ve din özgürlükleri karşılığında sahip oldukları metalleri karşı tarafa verme hususunda—doğal olarak—deneyimliydiler. Nitekim; Zû Nüvas, Necrân şehrinin kapısına dayanıp da altın, gümüş ve değerli eşyalarını istediğinde bunları verme hususunda tereddüt etmemişlerdir. Bu tarihsel duruma paralel olarak Müslümanlarla da aşağıda metni bulunan antlaşmayı imzalamışlardır:

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla!

Bu Allah'ın Resülü Muhammed'den Necrânlılara yazdığı yazıdır. Her çeşit meyve, ürün, *altın*, *gümüş* hakkında Allah'ın hükmü onlara tatbik edilecektir. Bu sefer onlardan alınacak vergi kendilerine bırakılmıştır. Onlar her yıl bin tanesi Recep ayında, bin tanesi de Safer ayında olmak üzere iki bin kat *elbiseyi* ve her elbiseyle birlikte bir ukye⁸⁵⁷ *gümüş* ödemekle mükelleftir...

Elçilerimin yirmi günlük ya da daha az süreli ikamet ve sefer masrafları da Necrânlılara aittir. Elçilerim bir aydan fazla tutulup bekletilemezler. Yemen'de bir

⁸⁵⁵ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 206.

⁸⁵⁶ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 206.

⁸⁵⁷ 40 dirhem veya 128-280 gr. ağırlığında bir ölçü birimi.

harp çıktığı zaman onlar, emanet olarak otuz zırh, otuz at, otuz deve vermekle de mükelleftirler. Elçilerimin emanet olarak aldıkları zırhlar veya atlar, binek hayvanları ya da sair eşyalar kendilerine teslim ve *bunlardan zayi olanlar tazmin edilinceye kadar elçilerimin kefaleti altında* bulunacaktır.

Necrân ve çevresindekilerin malları, canları, dinleri, aşiretleri, kiliseleri az ya da çok ellerinde bulunan her şeyleri Allah ve Resulünün himayesi altındadır. *Ne din adamının görevi, ne papazın papazlığı ne de kâhinin kâhinliği değişecektir. Onların üzerinde ne bir faiz alacağı, ne de cahiliye devrinden kalma kan davası vardır. Onlar ne bir zarara, ne bir güçlüğü uğratılacaklar, ne de yurtlarına ordu ayak basacaktır.* Şeref sahibi kimselerden her kim faiz alıp yerse, himayem ondan uzaktır. Onlardan biri başka birinin yaptığı haksızlıktan dolayı sorumlu tutulmayacaktır. Onlar haksızlık yapıp edip ahitlerini bozmadıkları, öğüt dinledikleri, hallerini düzelttikçe Allah'ın takdiri gelinceye kadar burada yazılı olduğu üzere temelli olarak Allah ve Resulünün himayesindedirler⁸⁵⁸.

Antlaşma maddeleri göz önünde bulundurulduğunda bu antlaşmanın diğer Hıristiyan Araplarla yapılan antlaşmalara göre bazı farklılıklar taşıdığı görülmektedir. Örnek olarak, Necrânlıların her birinden ferdi olarak cizye alınmak yerine Necrân Hıristiyanları bütün olarak kabul edilmiş; dolayısıyla toplu bir vergi talep edilmiştir⁸⁵⁹. Necrânlılardan istenen cizyenin türleri de dikkat çekicidir. Buna göre, Necrân'da dokuma sanayinin gelişmiş olduğu bilen ve bir dönem kumaş ticareti de yapan Hz. Peygamber onlardan altından kalkabilecekleri bir cizye türü olarak kumaş talep etmektedir.

Necrân Hıristiyanlarına tanınan bir başka ayrıcalık ise, antlaşmada yer alan “Necrân ve çevresindekilerin malları, canları, dinleri, aşiretleri, kiliseleri az ya da çok ellerinde bulunan her şeyleri Allah ve Resulünün himayesi altındadır. *Ne din adamının görevi, ne papazın papazlığı ne de kâhinin kâhinliği değişecektir.*” Hükümü gereğince çocuklarını Hıristiyan olarak yetiştirebilmelerine müsaade edilmiş olmasıdır⁸⁶⁰.

Bu antlaşmanın imzalanmasını müteakip, Necrân Hıristiyanlarının Hz. Peygamber'den aralarında çıkan mali problemleri çözmesi için bir Müslümanı görevlendirmesini istedikleri ifade edilmekte ve Hz. Peygamber'in bu iş için Ebu Ubeyde b. Cerrah'ı görevlendirdiği zikredilmektedir⁸⁶¹. Bu görevlendirme talebi rivayette ifade edildiği üzere Necrân Hıristiyanlarından gelmiş olabileceği gibi faiz yasağına uyulup uyulmadığının yerinden kontrolünü sağlamak için Hz. Peygamber tarafından gerekli görülmüş de olabilir.

⁸⁵⁸ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 206. Vurgular eklenmiştir.

⁸⁵⁹ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, 207.

⁸⁶⁰ Greenslade, “The Martyrs of Nejran”, 272.

⁸⁶¹ Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 518.

Tüm bu ilke, uygulama ve görevlendirmelere rağmen, Nocrân Hıristiyanlarının antlaşma şartlarına uyup uymayacağını öğrenmek için Hz. Peygamber'in hayatının son zamanlarını beklemek gerekecektir. Hz. Peygamber, hayatının son zamanlarında bir hastalığa yakalanmıştır. Hastalığının şiddetinin arttığı bir dönemde Yemen bölgesinde Esved'ül-Ansî adında bir kişi peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkmış, kendisini Mezhic kabilesine peygamber olarak kabul ettirmiş⁸⁶² ve Hadramevt'ten Taif'e kadar olan geniş bir alanda etkili olan bir isyan hareketine girişmiştir⁸⁶³. Bu isyan girişimine katılan Benî Hâris b. Kâ'b kabilesinden Müslüman olanlar dinden dönmüş⁸⁶⁴ ve Esvedü'l-Ansî'ye işbirliği teklifinde bulunmuşlardır⁸⁶⁵. Nocrân Hıristiyanları da Esvedü'l-Ansî'nin tarafını tutarak⁸⁶⁶ bu isyan hareketine katılmışlar ve Nocrân'ın isyancıların ele geçirmesine yardımcı olmuşlardır⁸⁶⁷. Şehri isyanın onuncu gününde ele geçiren Esvedü'l-Ansî, ilk uygulama olarak Müslüman görevlileri şehirden kovmuştur⁸⁶⁸.

Görüldüğü üzere bir zamanlar Zû Nüvas'ın sözünde durmaması sebebiyle katliama uğrayan Nocrân Hıristiyanları, bu defa kendileri verdikleri sözde durmamışlar ve Müslümanlarla yapmış oldukları antlaşmayı ihlal etmişlerdir. Bu durumun hermenötiği şu olsa gerektir: Nocrân Hıristiyanları, Hz. Peygamber ile imzalanan antlaşmayı konjonktürel ve pragmatik zorunluluklar sebebiyle imzalamışlardır; buna bağlı olarak da muhtemel gelişmelere ve Müslümanların hâkimiyetinin gücüne göre tavır alma yoluna gitmişlerdir. Bu yüzden "kendi" bölgelerinde zuhur eden bir isyancı grubu ile beraber hareket etme noktasında yine pragmatik beklentiler ile hareket ettiklerini tespit etmek uygun olacaktır.

Bunlara ilave olarak; Nocrân Hıristiyanları, farklı mezheplere sahip olmalarına rağmen, bahse konu isyan hareketine katılma noktasında—tarihsel durum göz önünde bulundurulduğunda—bir bütün olarak hareket etmişlerdir. Bunun sebebi, tarihsel olarak bölgede ittifak kurulabilecek güç ve otoritede bir gücün önceki dönemlerdeki kadar etkin ve belirleyici olarak bulunmayışıdır. Eğer kendileriyle ittifak kurulabilecek böyle bir güç olsaydı Nocrân Hıristiyanlarından her bir grup kendi müttefikleriyle hareket etmek isteyecek; dolayısıyla bu da aralarındaki ayrılıkları körüklemiş olacaktır.

⁸⁶² Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 348.

⁸⁶³ Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 455.

⁸⁶⁴ Üçok, *İslam'dan Dönerler ve Yalancı Peygamberler (Hicri 7.- 11. Yıllar)*, 62.

⁸⁶⁵ Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 348.

⁸⁶⁶ Bahriye Üçok, "Ridde", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1960), 103.

⁸⁶⁷ Üçok, *İslam'dan Dönerler ve Yalancı Peygamberler (Hicri 7.- 11. Yıllar)*, 62.

⁸⁶⁸ Üçok, "Ridde", 103.

Necrân Hıristiyanlarının isyancılara verdikleri destekten, onların Esvedü'l-Ansî'nin zaferini bekledikleri anlaşılabilir; çünkü onlara göre Hz. Peygamber ölüm döşegindedir ve mukavemet gösterecek durumda değildir.

İsyanın yayılmaya başlaması üzerine Hz. Peygamber, isyan hareketini bastırmak için harekete geçmiştir. Yemen'de yerleşik İran asıllı Ebna'ların başkanı Cuşeyş ed-Deylemî'ye mektup yazdırmıştır. İster suikast yoluyla, isterse açıkça vurularak Esvedü'l-Ansî'nin bertaraf edilmesi gerektiğini ifade ettiği⁸⁶⁹ mektup doğrultusunda Müslümanlar harekete geçmiş ve sonuçta Esvedü'l-Ansî öldürülmüştür. “Yalancı Peygamber”in öldürülme haberini Hz. Peygamber Medine'de hasta yatağında almış ve bu haber onun aldığı son haberlerden biri olmuştur⁸⁷⁰.

4.3.2.3. Hz. Peygamber Sonrası İlişkiler

Necrân Hıristiyanları ile ilişkiler açısından Hz. Ebu Bekir dönemini Hz. Peygamber döneminden net çizgilerle ayırmak mümkün görünmemektedir. Öyle ki, Hz. Peygamber'in vefatından önce Necrân'ı da kapsayan bölgede başlayan bu isyan, hareketin başında bulunan Esvedü'l-Ansî'nin, Hz. Peygamber'in vefatından kısa bir süre önce öldürülmesi ile son bulmuştur.

Asıl problem ise antlaşma maddelerinin ihlalinde ortaya çıkmaktadır. Nitekim; Hz. Peygamber ile Necrân Hıristiyanları arasında yapılan antlaşma maddeleri göz önünde bulundurulduğunda, Necrân Hıristiyanlarının Yemen'de çıkacak bir savaş esnasında Müslümanlara lojistik destek verecekleri hususunda kesin bir hüküm bulunduğu görülmektedir. Buna mukabil Necrân Hıristiyanlarının Müslümanlara destek vermek bir yana, onlara karşı düşmanla işbirliği yapmaları antlaşmanın bozulduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Müslümanların isyanı bastırmak üzere giriştikleri askerî harekatta başarılı olduklarını gören Necrân Hıristiyanları aynı pragmatik beklentiler ile hareket etmişlerdir. Hz. Ebubekir'in yanına gelmişler ve barış talebinde bulunmuşlardır. Bunun üzerine Hz. Peygamber'le yaptıkları antlaşmanın aynısı imzalanmıştır⁸⁷¹.

Kısaca tarihsel panoramayı ortaya koymak gerekirse, Hz. Ebu Bekir'in hilafet süresi yaklaşık iki yıl sürmüştür ve bu sürenin de önemli bir kısmı yönetimin yeniden tesis edilmesi için mücadele ile geçmiştir. Necrân Hıristiyanları ile ilişkiler açısından en önemli

⁸⁶⁹ Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 455.

⁸⁷⁰ Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 348.

⁸⁷¹ et- Taberî, *Tarih-i Taberî Tercemesi*, 3/ 54.

olaylar Hz. Ömer'in hilafetinde yaşanmış ve bu ilişkilerin ana noktasını Necrân'daki Hıristiyanların Arap Yarımadası'nın kuzey bölgelerine tehcir ettirilmesi ve iskân politikası oluşturmuştur⁸⁷².

Tehcir olayı ve zorunlu iskân politikaları ile ilgili olarak çeşitli sebeplerden bahsedilmektedir. Bu sebepler arasında Hz. Peygamberin hadislerinde dile getirilen hususlar önemli bir yer tutmaktadır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:

- Hz. Peygamberin son zamanlarında söylediği ifade edilen ve iki farklı şekli bulunan anlatı: “Hicaz halkından Yahudiler ile Necrânlıları Arap Yarımadası'ndan çıkarınız” ve “Yahudileri Hicaz'dan; Necrânlıları Arap Yarımadası'ndan çıkarınız”⁸⁷³,
- Hz. Ömer'den rivâyet edilen Hz. Peygamberin ifadesi: “Yahudileri ve Hıristiyanları Arap Yarımadası'ndan muhakkak çıkaracağım; tâ ki, orada yalnızca Müslüman bırakacağım”,⁸⁷⁴
- Hz. Peygamberin Hz. Ali'ye emri: “Ey Ali! Benden sonra şâyet idareyi yüklenirsen, Necrân halkını Arap Yarımadası'ndan çıkart”⁸⁷⁵.

Yukarıda zikredilen hadisler, Necrân Hıristiyanlarından direkt olarak bahseden hadisler olup onlardan dolayı olarak bahseden başka hadisler de bulunmaktadır:

- “Arap Yarımadası'nda iki din bir arada olmayacaktır”⁸⁷⁶ ve
- “Arap toprağında (veya Hicaz toprağında) iki din bir arada olmayacaktır”⁸⁷⁷.

⁸⁷² Tehcirin Necrân'daki tüm Hıristiyanlara uygulanıp uygulanmadığı noktasında bazı hususların ifade edilmesi yerinde olacaktır. Hıristiyanların Necrân'dan çıkarılmasına sebep olarak gösterilen tüm nedenler göz önünde bulundurulduğunda, onların bir kısmının çıkarılıp diğer kısmının yerlerinde ibkasını gerektirecek özel bir nedene rastlanılmamaktadır. Bununla birlikte bazı veriler Necrân'daki tüm Hıristiyanların çıkarılmayıp bir kısmının yerinde kaldığına işaret etmektedir. Buna göre, bazı eserlerde H. 7. yüzyılda Necran nüfusunun üçte birinin Hıristiyan olduğunun zikredilmesi ve H. 377 yılında İbn Nedim'in Necrân'da bir papazı ziyaret ettiğinin anlatılması Hıristiyanların H. 20. yıldan sonra da Necrân'da varlıklarını devam ettirdiklerine işaret edebilmektedir. Tehcir sonrasında Necrân'da kaldığı iddia edilen Hıristiyanlarla ilgili olarak, onların Necrân şehrinde değil de, Necrân'ın çevre coğrafyasında kalan Hıristiyanlar oldukları ifade edilen hususlar arasındadır. Bkz. Mustafa Fayda, “Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necran'dan Gayr-i Müslimleri Çıkarması”, *DEÜİFD* 1 (1983), 64-65; https://en.wikipedia.org/wiki/Christian_community_of_Najran 14/10/2022.

⁸⁷³ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, nşr. Hüseyin Selîm Esedü'd-Dârânî (Riyad: Dâru'l-muğni, 1420/1999), “İrâcü'l-müşrikîn min cezîrati'l-'arab”, 55 (No. 2540).

⁸⁷⁴ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, nşr. Şuayb Arnavût (Şam: Dâru'r-Risâleti'l-İlmiyye, 1430/2009), “İhrâcü'l-Yahûd min cezîrati'l-'arab”, 28 (3030); Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1416/1995), 1/250 (No.201).

⁸⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/456 (661).

⁸⁷⁶ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kebir*, nşr. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî (Kahire: Merkezü Heçr, 1432/2011), 19/86 (No: 18785).

Necrân Hıristiyanlarının, zikredilen hadisler sebebiyle tehcir edildikleri yönündeki görüş yaygındır. Bununla birlikte tehcirin gerekçesinin bunların dışındaki sebepler olduğunu iddia eden görüşler de mevcuttur. Bunlara göre;

- Hz. Peygamber'in Necrân Hıristiyanlarının tehciri yönünde bir emri olmuş olsaydı, bu emri Hz. Ömer'den önce Hz. Ebu Bekir'in gerçekleştirmesi gerekirdi. Çünkü Hz. Ebu Bekir'in Hz. Peygamber'in talimatlarını yerine getirme hususundaki hassasiyeti oldukça önemli bir durum olarak kendisini göstermektedir. Nitekim; aksine durum ve görüşler olmasına rağmen, Usame Ordusunu Suriye bölgesine sevk etmedeki kararlılığı bu tarihsel ve antropolojik gerçekliği ispat eder.
- Hz. Ebu Bekir'in Ridde Olayları sebebiyle Necrân Hıristiyanlarını tehcir etmeye gücünün yetmediği iddiası. Bu iddia, Hz. Ebubekir'in hem Ridde Olaylarını bastırması hem de Irak ve Suriye fetihlerini başlatabilecek kadar güce sahip olması nedeniyle tutarlı görünmemektedir.
- Necrân Hıristiyanları ile yapılan antlaşmanın varlığı. Şayet Hz. Peygamber'in tehcir yönünde emri olsaydı Hz. Ebu Bekir, Necrân Hıristiyanları ile antlaşmayı kesinlikle yenilemezdi⁸⁷⁸.

Öte yandan; Necrân Hıristiyanlarının tehcir hadisesinin Hz. Ömer devrinde gerçekleştiği hususu tarihi bir vakiadır. Ancak söz konusu tehcir, onun hilafetinin başında değil, H 20. / M 641. yılda gerçekleşmiştir⁸⁷⁹. Bu durum da Hz. Peygamber'in emri olmasına rağmen Hz. Ömer'in niçin hilafetinin başında değil de bundan çok sonra Necrân Hıristiyanlarını tehcir ettirdiği sorusunu akıllara getirmektedir. Bu da tehcirin sebebinin Hz. Peygamber'in hadisleri olmadığı yönündeki görüşleri destekler görünmektedir.

Tehcir olayının gerçekleşmesi ile ilgili yukarıda geçen hadisler dışında çeşitli sebepler zikredilmektedir. Bununla ilgili anlatılardan biri, nüfusları kırk bine ulaşan Hıristiyanların birbirlerini kıskanmaları üzerine Hz. Ömer'e gitmeleri ve kendilerini Necrân'dan çıkarmasını istemeleri ile başlar. Necrân Hıristiyanları pişman olup taleplerinden vazgeçseler de Hz. Ömer bu durumu fırsat bilir ve onları Necrân'dan çıkarır⁸⁸⁰. Ancak bu anlatıyı eksene alan iddia tarihi verilerle çelişmektedir. Necrân Hıristiyanlarının bölgede tutunma ve burada kalıcı olma uğruna çektikleri sıkıntılar göz

⁸⁷⁷ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî, *el-Musannef*, nşr. Habîbu'r-rahmân el-°Azamî (Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, 1403/1983), 10/359 (No: 19368).

⁸⁷⁸ Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necran'dan Gayr-i Müslimleri Çıkarması", 63.

⁸⁷⁹ Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necran'dan Gayr-i Müslimleri Çıkarması", 51.

⁸⁸⁰ Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necran'dan Gayr-i Müslimleri Çıkarması", 59.

önünde bulundurulduğunda nüfuslarının artması ve birbirlerini kıskanma gibi sebeplerle yurtlarından çıkarılmalarını istemiş olmalarını pek muhtemel görünmemektedir.

Ebu Ubeyd ve İbn Sa'd'a dayandırılan bir diğer anlatıda ise Nocrân Hıristiyanlarının tehcir edilmesinin sebebi olarak onların Hz. Peygamberle yapmış oldukları antlaşmanın maddelerinden ribâ yasağını ihlal etmesi gösterilir. Buna göre Nocrân Hıristiyanları, Hz. Ömer döneminde riba yemeye başladıkları için tehcir edilmişlerdir⁸⁸¹. Bu gerekçenin de geçerliliği konusunda bazı şüphelerden bahsedilebilir. Öyle ki, ribâ yasağına uymayanlar, Hıristiyan nüfusunun çoğunluğunu oluşturmamaktadır. Az bir nüfus tarafından ihlal edilen yasak sebebiyle tüm toplumun cezalandırması bazı sorunları beraberinde getirmektedir. Hz. Ömer'in, onları zimmi⁸⁸² statüsünde tehcir etmiş olması⁸⁸³ tehcirin ribâ yasağına uyulmadığı için gerçekleşmediğini gösterebilmektedir.

Tehcirin sebebine ilişkin son anlatı Ebu Yusuf'a dayandırılmaktadır. Buna göre Nocrân Hıristiyanlarının askeri amaçlarla at, silah ve savaşta kullanılacak malzemeler toplamaya başladıkları haberini alan Hz. Ömer, onların bu davranışlarının Müslümanları hedef aldığı; dolayısıyla Müslümanlara zarar verebilecekleri düşüncesiyle onları tehcir etmiştir⁸⁸⁴. Her ne kadar Nocrân Hıristiyanlarının 40 bin askere sahip olduğu⁸⁸⁵ yönündeki ifade zamanın ve topografyanın şartları göz önünde bulundurulduğunda abartılı görünse de tehcirin güvenlik kaygılarına istinaden gerçekleştirildiği en makul sebep olarak değerlendirilebilir.

- Tehcir tarihi itibariyle Sâsâni İmparatorluğu politik olarak son bulmuştur;
- Güney Arabistan üzerinde emelleri yüzyıllardır devam eden Doğu Roma İmparatorluğu ve Habeş Devleti varlığını sürdürmektedir. Ve onların egemenlik arayışları da sonlanmış değildir;
- Bu güçlerin hegemonya arayışında ve güç dengelerini oluşturmada genel olarak rahatlıkla ittifak kurdukları Nocrân Hıristiyanları varlıklarını sürdürmektedir.

⁸⁸¹ Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necran'dan Gayr-i Müslimleri Çıkarması", 58-59.

⁸⁸² Gayrimüslimlerin, yapılan antlaşmayla İslâm devletinin egemenliğini tanıyıp cizye ödemeleri karşılığında İslâm ülkesinde vatandaş olarak yaşama—dolayısıyla güvence altında olma— halini ifade eden terimdir. İslâm devletinin bir ferdi olarak zimmînin önde gelen vazifesi Müslüman toplumun sâdik bir üyesi olmaktır. İbadetleri ve kendi aralarındaki din kaynaklı özel hukuk ilişkileri haricindeki hususlarda İslâm devletinin hükümlerine göre hareket etmek ve kamu düzeni ile genel ahlâka aykırı davranışlardan uzak durmak zorundadırlar. Bkz. Ahmet Yaman, "Zimmî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/434-437.

⁸⁸³ Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necran'dan Gayr-i Müslimleri Çıkarması", 59-60.

⁸⁸⁴ Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necran'dan Gayr-i Müslimleri Çıkarması", 58.

⁸⁸⁵ Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necran'dan Gayr-i Müslimleri Çıkarması", 58.

Bundan da öte, Sâsânilerin devre dışı kalmaları sebebiyle Habeş Devleti ve doğal müttefikleri olan Doğu Roma İmparatorluğu din faktörünü kullanarak Negrân Hıristiyanlarını nüfuzları altına alma noktasında rakipsiz kalmışlardır.

- Negrân ve çevresi siyasi ve diplomatik olarak güvenilir ve istikrarlı bir panorama ortaya koymaz. Nitekim; Esvedü'l-Ansî tarafından başlatılan isyan sürecinde Negrân Hıristiyanları, antlaşma yaptıkları Müslümanlara karşı antlaşmalarına uymamışlardır.

Yukarıda ifade edilen sebeplerden dolayı Hz. Ömer Habeş Devleti tarafından yapılacak herhangi bir saldırıya karşı, Müslümanlara ait topraklarda onlarla ittifak kurma ihtimali yüksek olan Negrân Hıristiyanlarını güvenlik gerekçesiyle tehcir etmiş olmalıdır. Öyle ki, bazı Müslüman tarihçiler Hz. Ömer'in Negrân Hıristiyanlarını İslam'ın yarımada yayılmasında bir tehlike olarak gördüğünü ve Doğu Roma İmparatorluğu ve Habeş Devleti'nin kışkırtmasıyla bir isyana kalkışabilecekleri gerekçesiyle tehcir ettiğini ifade etmektedir⁸⁸⁶. Nitekim, Nihavend Savaşı (642) öncesinde orduya Yemen bölgesinden asker sevk edilmesi yönündeki teklifleri Hz. Ömer'in, bu bölgenin savunmasız bırakılması halinde bölgeyi Habeşlilerin işgal edebileceği endişesini zikrederek reddetmesi⁸⁸⁷, bu görüşü desteklemektedir.

Negrân'dan Kuzeye Hıristiyanların Tehcir Serüveni (H 20 / M 641)

Negrân Hıristiyanları, Irak Bölgesinde Kûfe'ye; Suriye bölgesinde ise Havran'a tehcir edilmişlerdir (Resim- 6). Söz konusu bölgeler Arap Yarımadasındaki Hıristiyanlar açısından önem arz eden yerlerdendir. Nitekim Kûfe; Lahmîler'in yüzyıllarca başkentliğini yapmış olan ve bölgede Nestûri Hıristiyanlığın merkezi kabul edilen Hire'nin yalnızca 5 km. yakınındadır⁸⁸⁸. Başkenti Busrâ⁸⁸⁹ olan Havran bölgesi ise Doğu Roma İmparatoru Constantinus (306- 337) zamanında piskoposluk merkezi haline gelmiş, sonrasında Antakya patrikliğine bağlanarak Hıristiyanlığın bölgede yayılmasında önemli bir rol oynamıştır⁸⁹⁰.

⁸⁸⁶ Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Negrân'dan Gayr-i Müslimleri Çıkarması", 60.

⁸⁸⁷ İbrahim Sarıçam, *Hz. Ömer* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 101.

⁸⁸⁸ Hüseyin Ali ed-Dakûkî, "Hire", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/ 122.

⁸⁸⁹ Şit Tufan Buzpınar, "Havran", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/ 540.

⁸⁹⁰ Mustafa Fayda, "Busrâ", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/ 470.

Bazı kaynaklarda Necrân Hıristiyanlarının Kûfe'yi ve Havran'ı kendilerinin seçtiğinden bahsedilmektedir⁸⁹¹. Fakat yer tespiti inisiyatifinin, tehcir edilmeyi gerektirecek bir fiil sebebiyle cezalandırılan bir topluluğun tercihinin bırakıldığını söylemek muhtemel görünmemektedir. Buna mukabil, İslam devletinin Necrân Hıristiyanlarının yeni yerlerinin tespitinde güvenlik gerekçelerinin göz önünde bulundurulduğunu varsaymak makul görünmektedir. Kûfe'nin tercih edilmesinin sebebi—öyle görünüyor ki—askerî amaçlarla kurulmuş olan bir güvenlik şehri oluşudur. Nitekim; Kûfe şehri, Necrân Hıristiyanlarının tehcirinden kısa bir zaman önce kurulmuştur⁸⁹². Bu da idarî olarak oldukça rasyonel ve pragmatik bir çözüm yolu olarak değerlendirilebilir.

Bu noktada, ikiye bölünen ve ayrı ayrı yerlere tehcir edilen Necrân Hıristiyanlarının hangilerinin Kûfe'ye, hangilerinin Havran'a tehcir edildikleri hususu önem arz etmektedir. İlk bakışta bunlardan Nestûri olanlarının, Nestûri kimliği ile tanınan Hire yakınındaki Kûfe'ye; Monofizit olanlarının ise Monofizit kimliği ile bilinen Havran'a yerleştirilmiş olabilecekleri öngörülebilir. Fakat İslam devleti bu hususta da güvenlik gerekçelerini göz önünde bulundurarak Kûfe'de ve Havran'da belli bir Hıristiyan mezhebini kuvvetlendirmemek ve denge unsuru olarak kullanmak için mezhepsel uyumun tersi yönünde hareket etmiş olabilir. Nitekim; Nestûri Hıristiyanlar on yıllar boyunca Necrân bölgesinde Sâsâni İmparatorluğunun doğal müttefiki olmuşlar ve mezkûr imparatorluğun eko-politik ve teo-politik amaçlarına hizmet etmişlerdir.

Bu noktada şu hususların altının çizilmesi yerinde olacaktır: Necrân Hıristiyanları tehcir edilirken menkul ve gayrimenkul malları satın alınmış ve mağdur olmaları önlenmeye çalışılmıştır⁸⁹³. Gittikleri yerlerde de mağduriyet yaşamamaları için Hz. Ömer tehcir edilenler ile ilgili olarak Şam ve Irak Valilerine hitaben mektuplar yazmıştır:

Şam ve Irak valilerinden her kim Necrânlılara rastlarsa, kendilerine münbit topraklardan çokça versin. Onların bu topraklardan elde edecekleri şeyler, Yemen'deki topraklarına karşılık olmak üzere, kendilerine aittir⁸⁹⁴.

Mektubun diğer bir versiyonu ise şu şekildedir:

Bu, Mü'minlerin emiri Ömer'in Necrân Halkına yazdığı emandır. Rasulullah ve Hz. Ebu Bekir'in yazdıklarına bir vefakârlık olarak, onlardan (Necrân'a) giden herhangi bir kimse, Allah'ın emanındadır ve Müslümanlardan hiç kimse ona bir zarar vermez.

⁸⁹¹ Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necrân'dan Gayr-i Müslimleri Çıkarması", 61.

⁸⁹² Casim Avcı, "Kûfe", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26/ 339.

⁸⁹³ Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necrân'dan Gayr-i Müslimleri Çıkarması", 60.

⁸⁹⁴ el-Belazuri, *Fütuhu'l-Büldân*, 94.

Şam ve Irak valilerinden her kim Negrân'a uğrarsa, onlara geniş topraklar versin. Onların bu topraklardan elde edecekleri şeyler, kendilerine Allah rızası için ve eski topraklarına karşılık olmak üzere sadakadır. Onlar bu topraklardan elde ettikleri şeyler için hiç kimseye bir şey vermeyecektir. Müslümanlardan herhangi bir kimse onlara zulmeden birine rastlarsa, kendilerine yardım etsin. Çünkü onların zımmesi vardır. Onlar ödemekle mükellef buldukları cizyelerden yeni yerlerine geldikten itibaren yirmi dört ay muaf tutulmuşlardır. Onlar ancak kendi imal ettikleri bezden vergi ödeyeceklerdir. Onlara zulüm yapılmayacak ve fazla fiyatla bir şey satılmayacaktır⁸⁹⁵

Mektupların muhtevası göz önünde bulundurulduğunda, Müslümanların Negrân Hıristiyanlarına tehcir edilen bir topluluğa davranıldığı gibi değil de ayrıcalıklı bir topluluğa davranıldığı gibi bir tutum sergiledikleri görülebilmektedir. Yerleştirildikleri yeni ikametlerine uyum sağlayabilmeleri için iki yıl boyunca cizye alınmayacak olması, zulme uğradıklarında yardım edilmesinin emredilmesi gibi hususlar bu ayrıcalık imasını göstermektedir. Tüm bu hususlar dikkate alındığında Müslümanların, Negrân Hıristiyanlarına zulmetmeyi hedeflemediği, aksine hastanın cerahatten kurtulması için bir cerrah edasıyla hareket ettiğini söylemek mümkündür. Bu yapılırken de Negrân Hıristiyanlarının eski toprakları ölçülmüş, yeni yerleşim yerlerinde buna eşit bir yer gösterilmiştir⁸⁹⁶. Nitekim, Kûfe'ye gönderilenler, sulama imkanı olan Nehr-i Eban'a⁸⁹⁷ yerleştirilmişlerdir.

Tehcir Sonrası Negrân Hıristiyanları

Negrân Hıristiyanlarına ait anlatılar Hz. Ömer döneminden sonra çok sınırlı ve az olsa da devam etmektedir. Buna göre, Negrân Hıristiyanları Hz. Osman halife olduğunda onu ziyaret etmişler ve ona Hz. Peygamber'in vesikası ile Hz. "Ömer'in Şartları" (*eş-Şürûtü'l-Ömeriyye*)'ni göstermişlerdir. Ayrıca içinde buldukları bazı sıkıntıları da bildirmişlerdir. Hz. Osman durumu inceletmiş ve Kûfe Valisi el-Velid b. Ukbe b. Ebî Muayt'a bir mektup yazarak, dihanların⁸⁹⁸ Negrânlıları topraklarından menetmek sûretiyle onlara zarar verdiklerini öğrendiğini, bu yüzden ödedikleri cizye karşılığı iki bin elbiseden

⁸⁹⁵ Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necran'dan Gayr-i Müslümleri Çıkarması", 60-61.

⁸⁹⁶ Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necran'dan Gayr-i Müslümleri Çıkarması", 61.

⁸⁹⁷ Buranın daha önceden Kisralardan biri tarafından Eban isimli bir kadına ikta olarak verilmesi sebebiyle bu isimle anıldığı, buranın topraklarının verimli olduğu ve sulama yapabilmek için buraya nehir açtığı ifade edilmektedir. Bkz. Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necran'dan Gayr-i Müslümleri Çıkarması", 59.

⁸⁹⁸ Sâsânîler'le Ortaçağ'daki bazı İslâm devletlerinin idarî teşkilâtında köy reisi, şehir ve yöre beyi anlamına gelen bir tabir. Bkz. Faruk Sümer, "Dihkan", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/ 289.

200 yüz tanesini affettiğini bildirmiştir. Ayrıca, zimmetli olmaları sebebiyle kendilerine iyi davranılması gerektiğini ifade etmiştir⁸⁹⁹.

Bununla birlikte rivayette geçen “Ömer’in Şartları” ibaresi, anlatının sıhhati üzerinde şüphe uyandırmaktadır. Çünkü Ömer’in Şartları olarak isimlendirilen vesika, Emevîler ve Abbasiler dönemlerinde gayrimüslimler için konulmuş kuralları içermektedir. Ayrıca metnin üslubunun uygunsuzluğu ve senetsiz olması gibi sebeplerle çağdaş Müslüman ve Batılı yazarlar tarafından orijinal olarak kabul edilmemektedir⁹⁰⁰. Ayrıca, 200 kat elbisenin cizyeden eksiltilmesinin sebebi olarak da bu sayıdaki Hıristiyan’ın Müslüman olduğu iddiası dillendirilmektedir⁹⁰¹.

Tarihî süreç içerisinde Necrân Hıristiyanlarının zaman zaman cizye miktarının azaltılması yönünde halifelere müracaat ettikleri bilinmektedir. Nitekim; Muaviye (hlf. 661- 680) ya da oğlu Yezid (hlf. 680- 683) halife olduğunda Necrân Hıristiyanları; bir kısmının öldüğü, bir kısmının değişik yerlere göç ettiği ve bir kısmının da Müslüman olduğunu ifade ederek cizye miktarının azaltılmasını istemişlerdir. Halife de bu talepler üzerine 200 kat elbise daha eksiltme yapmıştır⁹⁰².

Bu bilgiler ışığında Necrân Hıristiyanlarının Hz. Ömer dönemindeki tehcirden Hz. Osman dönemine kadar onda bir oranında azaldığı; Hz. Osman döneminden de Emevîlerin ilk dönemi (Muaviye veya oğlu Yezid dönemi)’ne kadar yine ciddi oranda azaldığını söylemek mümkün görünmektedir. Bu da yaklaşık 40 yıllık bir zaman içinde ortalama yüzde yirmi oranında azaldıklarını göstermektedir⁹⁰³.

Sonraki süreçlerde Necrân Hıristiyanlarının durumlarını arz etmek üzere halife Ömer b. Abdülaziz (hlf. 717- 720)’i de ziyaret ettikleri yine kaynaklarda ifade edilmektedir. Sayılarının eksildiği, göçebe Arapların baskılarına maruz kaldıkları vb. durumları arz etmeleri üzerine halife durumlarını araştırmak üzere görevliler tahsis etmiştir. Ortaya çıkan bilgilere göre, Necrân Hıristiyanlarının tehcir edildikleri zamandaki sayılarının ancak onda birinin geriye kaldığını öğrenmiş; buna bağlı olarak, cizye (“baş vergisi”) antlaşmasına dayanarak ölen ve Müslüman olan kimselerden bu vergiyi

⁸⁹⁹ el-Belazuri, *Fütuhu'l-Büldân*, 95.

⁹⁰⁰ Mustafa Fayda, “eş-Şürütü'l-Ömeriyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/274.

⁹⁰¹ Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 520.

⁹⁰² el-Belazuri, *Fütuhu'l-Büldân*, 96-97.

⁹⁰³ Bkz. el-Belazuri, *Fütuhu'l-Büldân*, 96-97; Hamidullah, *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*, 520.

kaldırılmıştır. Böylece Negrân Hıristiyanlarının ödemesi gereken cizye miktarı, değeri sekiz bin dirhem olan iki yüz kat elbiseye inmiştir⁹⁰⁴.

Sonuç olarak, tehcirden yaklaşık seksen yıl sonra Negrân Hıristiyanlarının nüfusu onda bire düşmüş görünmektedir. Bu noktadan sonra mevcut veriler dikkate alındığında Negrân Hıristiyanlarının izine rastlanılamamaktadır. Buna mukabil Müslüman olanlarının izine rastlamak mümkündür. Nitekim; bunlardan Rayta isminde bir kadın Muhammed b. Ali ile evlenmiş, bu evlilikten de ilk Abbasi halifesi Ebu'l-Abbas es-Saffah doğmuştur. Abbasi iktidarıyla olan bu yakınlıkları sebebiyle *el-Ahval* (“dayılar”) olarak isimlendirilmişler ve yüksek idari pozisyonlara ulaşabilmişlerdir⁹⁰⁵.

⁹⁰⁴ el-Belazuri, *Fütuhu'l-Büldân*, 97.

⁹⁰⁵ Shahid, “Najran”, 9/55.

BEŞİNCİ BÖLÜM SONUÇ

Teoloji, tarih nehrinde akan ve rengini eko-politik ve sosyo-kültürel şartlardan ve konumlanışlardan alan bir gemidir. Genelleştirmelerin tehlikesini göz önünde bulundurarak şunu iddia etmek mümkün olsa gerektir: Nasıl ki; teoloji—zaman zaman—politik olanın etkisinde “sınırları”nı tahkim eder veya flulaştırırsa, sosyal ve kültürel durumlar (ihtidalar, travmalar, göçler, sürgünler, vb.) da hem teolojiyi hem de ilgili teolojinin mensuplarını farklı süreçlere iter, iletir veya intikal ettirir. Bu süreçler belirsizlikten belirsizliğe, kapalıktan görünürlüğe, teslimiyetten dirence veya bunların tersi durumlara götürür. Bu durum, süreç, şart, vb.leri hemen her dinin teolojisi için olduğu gibi, Hıristiyan teolojisi için de mevzu bahistir.

Hıristiyanlık, Kristoloji (“Mesih öğretisi”) teolojisini merkeze alan bir dindir. Buna göre, teslis inancının ikinci unsuru olarak kabul edilen Hz. İsa veya “İkinci Adem”, “İlk Adem”den itibaren intikal eden “Asli Günah”ın kozmik ve antropolojik etkisini ortadan kaldırmak için çarımhta kendini feda eden Tanrı’nın Oğlu’dur. Bununla birlikte bu teolojik ilke, süreç içerisinde şekillenen bir inanç umdesi olarak ortaya çıkar. Diğer bir ifade ile; Yahudi ve gentile toplumları içinde Hz. İsa’nın teslis inancının ikinci unsuru olduğuna iman edenler bulunduğu gibi, onun Yahudi toplumu içinde doğan, bir İsrailoğlu olarak hayat süren, ahlakî ve itikadî bozulmalara karşı mücadele eden, ilahî yardımlarla desteklenen bir peygamber olduğunu kabul edenler de olmuştur. Kısaca; Hz. İsa’nın ilâh oluşu ile ilahî destekli oluşu arasındaki teolojik sarkaç tarihte çok farklı sahnelerin kurulmasının arka planını oluşturur.

Genel itibariyle bahse konu “sahneler” sadece ve tekil olarak teolojik bir mücadelenin hâsılası değildir. Öyle görünüyor ki; her eko-politik durum ve şart teolojik olandan açık ve/ya kapalı meşruiyet devşirme çabasında olmuştur. Teoloji mensuplarının da –istisnalar olmakla beraber—bu devşirme çabalarına varoluşsal ve/ya pragmatik sebeplerden dolayı bigane kalamadıklarını tarih ortaya koymaktadır. Öte yandan; diğer bir husus da şudur: Herhangi bir dinin veya teolojinin mensupları, varoluş mücadelesi içerisinde iken doktriner farklılıklarını “öteleme” ve “ayrıştı/ma” süreçlerinin aparatı olarak devreye sokmaları—genel olarak—mümkün olmaz.

Pavlus'un Hıristiyanlık tarihine "vizyon eksenli geç katılımı" Petrus liderliğindeki İlk dönem Hıristiyanlığı için önemli problemlerden biri olarak karşımıza çıkar. İkili arasındaki açık / kapalı mücadelenin serpintileri ve sonuçları—öyle görünüyor ki— 70 yılına kadar devam etmiştir. Altı yıldır devam eden Yahudi İsyanlarını bastırmak maksadıyla Roma askerî güçleri tarafından gerçekleştirilen harekât neticesinde Süleyman Mabedi (İkinci Mabet) yıkılmış ve Yahudiler "serpinti" (*diaspora*) halinde dünyanın farklı bölgelerini dağıtılmıştır. O zamana kadar Kudüs ve çevresi dışında güçlü bir yapılanmaya gitmemiş olan Yahudi- Hıristiyanlar; Antakya, Tarsus vb. topografyalarda gözle görünür bir organizmeye sahip Pavlusçu Hıristiyanlara göre daha çok zarar görmüşlerdir. Bu durum da tarihsel şartların Pavlusçu Hıristiyanlardan yana dönmesine neden olmuştur.

Hıristiyanlıkta ana görüş olma yolunda önemli bir kazanım elde eden Pavlusçu Hıristiyanlık, "hiçbir düşünce kaybolmaz, değişik form ve türevler ile yeniden tezahür eder" ilkesi uyarınca Yahudi- Hıristiyanların görüşleri doğrultusunda şekillenen yeni düşünce akımları ve faaliyet gösterdikleri yeni topografyalarda mevcut görüşlerle mücadele etmek durumunda kalmışlardır. Bu mücadele esnasında birbirinden farklı coğrafyalarda karşılaşılan sorunlara değişik çözüm yolları geliştirilmesi ya da mevcut inanç dünyası içinde varlık gösterilebilmesi için bu inançlara uyum sağlama çabaları, Pavlusçu Hıristiyanlık içinde farklı ekollerin çıkmasına neden olmuştur. Örnek olarak, Antakya'daki Pavlusçu Hıristiyanların Gnostik anlayıştan beslenen Doketizm ile giriştiği mücadeleden söz etmek yerinde olacaktır. Doketizm'e göre madde, tabiatı itibarıyla kirlidir ve aşkın olan Tanrı, kirliliği olan madde dünyasıyla ilişki içine giremez. Dolayısıyla Tanrı, yeryüzüne insanoğluna yardım için inmek istemesine rağmen madde ile ilişki içine giremeyeceği için bunu ancak normal bir insan görünümünde "hayali" bir beden ile gerçekleştirebilecektir. Bu anlayış, kurtuluş yolunda örnek olacak kişinin; yani Hz. İsa'nın tarihsel gerçekliğini reddetmesi hasebiyle tehlikeli görülmüş ve bu topografyada Hz. İsa'nın teolojik yönü ile insani özelliklerine ve tarihsel gerçekliğine beraber vurgu yapan bir Kristolojik teoloji geliştirilmesine neden olmuştur.

Öte yandan; İskenderiye'de ise Hz. İsa'nın tabiatına ilişkin görüşler, bir mücadeleden ziyade bir uyum çabası çerçevesinde şekillenmiştir. Buradaki Pavlusçu Hıristiyanlar, bölgede tutunabilmek için İskenderiyeli bir Yahudi olan Philo'nun çalışmalarından yararlanmışlardır. Buna göre onlar, Tanrı tasavvurlarını ifade etmek için Hz. Meryem'den babasız doğan Hz. İsa'yı, "ebedi doğurma fiili"nin gereği olarak

Tanrı'dan doğan Logos ile bir bedende birleştirerek hem Tanrı hem de insan olan bir "Tanrı Oğlu" meydana getirmişlerdir.

Birbirinden farklı Kristolojilerin Hıristiyan toplumunda yer alması, henüz "ortodoks" olarak kabul edilen bir kredonun bulunmaması nedeniyle bir müddet dikkate değeri sorunlara yol açmamıştır. Bununla birlikte mezkûr kredoların zaman içinde doktrinlerini geliştirmeleri büyük ayrılıkları beraberinde getirmiştir. Arius İ'tizali, bu ayrılıkların ilki olarak bilinmektedir.

Arius'a göre, Tanrı aşkınlığı sebebiyle yaratmak için bile olsa aşkınlığı sebebiyle madde ile herhangi bir ilişkiye girmez. Tanrı mahlûkatı yaratmak istediği zaman bu yaratmaya vasıta olarak tüm zamanlardan önce Oğul'u yaratmıştır. Oğul da Tanrı tarafından kendisine verilen güçle zamanı ve mahlûkatı yaratmıştır. Bunun anlamı şudur: Yaratılış itibariyle Oğul, diğer yaratılmışlardan üstün olmakla birlikte o da bir yaratılmıştır. Bu yüzden de Tanrı ile aynı öze sahip değildir. Buna mukabil, İskenderiye Patriği Alexander'ın "Baba ile Oğul'un birliği" doktrini üzerinde ısrar eden bir vaaz irat etmesi, Arius'un tepkisine neden olmuştur. Patrik Alexander ile Arius arasındaki Kristolojik tartışma büyümüş ve Roma İmparatorluğunun doğusunda imparatorluğun sosyo-politik yapısını tehdit eden toplumsal bir kargaşaya sebep olmuştur.

Roma İmparatorluğu'nun doğusunda sosyo-politik olarak alan açmaya çalışan İmparator Constantinus, iktidara geldiğinden itibaren imparatorluk içinde huzuru ve asayişini gerçekleştirmek için devrin popüler yönelimlerinin başında gelen Hıristiyanlığın gücünden yararlanmak istemiştir. Bu nedenle Hıristiyanlığı imparatorluğun kültürel teknolojisi olarak devreye sokabilmesi için kiliseye ve Hıristiyan din adamlarına hukukî, mâli ve ekonomik imtiyazlar tanımıştır. "Her imtiyaz bir taviz koparma stratejisidir" hükmünce, verdiği imkân ve imtiyazlar karşılığında da Kilisenin iç işlerinden olan konular hakkında konsil toplayabilme; hatta yönetebilme de dâhil olmak üzere müdahale meşruiyeti, alanı ve "tavizi" elde etmiştir.

Constantinus, elde ettiği bu otorite ve gücü, Arius ile İskenderiye Patrikligi arasındaki tartışmalara—pragmatik olarak—sosyo-kültürel asayiş düşüncesiyle son vermek; dolayısıyla teo-politik olarak—öyle görünüyor ki— iktidarını tahkim etmek için kullanmıştır. 325 yılında *Nicaea* (İznik)'da topladığı konsil sonunda İskenderiye Kilisesinin görüşlerinin esas alınmasını uygun bulan görüşü desteklemiş ;bu çerçevede Hz.

İsa'nın Tanrı ile aynı öze sahip olduğu kabulünü konsil kararı olarak onaylamıştır. Bu konsil, Hıristiyanlık tarihi açısından bir milat niteliğindedir. Buna göre şunları ifade etmek mümkündür;

- İdari açıdan; Roma imparatorları kilise üzerinde hem teolojik olarak hem de idarî—politik olarak inisiyatif alma ve otorite icra etme hakkı kazanmışlardır;
- İtikadî açıdan; bundan sonraki süreçte Ortodoks inanç, Hz. İsa'nın “Tanrı ile aynı öze sahip” Tanrı'nın Oğlu olduğu üzerine inşa edilecektir.

Öte yandan; Kiliselerin imparatorluğa entegrasyonu hem ekonomik hem hukuki hem de siyasi açılarda Hıristiyanlığın güçlenmesine imkân vermiştir. Bu durumun doğal bir sonucu olarak, patriklik olarak isimlendirilen bölgesel yönetim hakkına sahip kiliseler arasında rekabetler başlamıştır. Nitekim; Constantinopol Konsili (381)'nde, idari bir karar olarak Constantinopol Patrikliğinin ikinci sıraya yükseltilmesi, İskenderiye ve Roma Patrikliklerinin tepkisine neden olmuş; bu da beraberinde patriklikler arası sosyo-teolojik ve idarî rekabeti körüklemiştir.

5. yüzyılın başlarında Constantinopol Patrikliğine, ilahiyat eğitimini Antakya'da almış olan Nestorius'un atanması ve onun da Hz. İsa'da lâhutî doğa ile nâsutî doğanın ayrı olduğu, bu yüzden de Hz. Meryem'e *Theotokos* (“Tanrı Doğuran”) denilemeyeceği şeklindeki görüşünü açıklaması patriklikler arası mücadeleyi tetikleyen olayların başında gelmiştir. Nitekim bu görüş, *Logos*'un Hz. Meryem'in rahminde enkarne olduğu ve Hz. İsa'nın lâhutî ve nâsutî doğalarının birbirinden ayrılamayacağını savunan İskenderiye Patrikliğinin tepkisini çekmiştir. Kristolojik görünümlü problem, İskenderiye Patrikliği tarafından teo-politik amaçları doğrultusunda kullanılmış ve imparatorluğun huzur ve asayişini tehdit eder bir hale gelmiştir. Sorunun çözümü için toplanan I. Efes Konsili (431)'nde İskenderiye Patrikliği tarafından ifade edilen görüş sahih inanç olarak karara bağlanmış ; bu doğrultuda da Nestorius sürgüne gönderilmiştir. Sonuçları itibarıyla I. Efes Konsili'nin çok önemli yansımaları olmuştur:

- Antakya Patrikliğinin I. Efes Konsili kararlarını kabul etmesi sonucu, Nestorius'u destekleyenler (Nestûriler) bu kiliseden ayrılmıştır.
- İmparatorluğun baskısı sonucu Nestûriler Roma İmparatorluğu'nun sınırları dışına göç etmişler ve Sâsâni İmparatorluğuna sığınmışlardır.

- Sâsâni İmparatorluğu'nun eko-politik sebeplerle Nestûrileri himaye etmesi, Hıristiyanlığın bölgeyi aşan bir din haline gelmesini ve ilerleyen süreçte, Nocrân'ı da kapsayan Güney Arabistan'daki eko-politik amaçları doğrultusunda kullanabilmesinin yolunu açmıştır.

I. Efes Konsilinin sonuçları, İskenderiye Patrikliğinin Hıristiyan dünyasının lideri olarak görünmesine neden olmuştur. Bu durum da Roma ve Constantinopol Patrikliklerini İskenderiye Patrikliğine karşı tavır almaya sevk etmiştir. Bu patriklikler, İskenderiye Patrikliğinin gücünü kırmak için ilk önce II. Efes Konsilinde mücadele vermişlerdir. Burada muvaffak olamamalarının en büyük sebebi olan imparatorluk makamının el değiştirmesi ve yeni imparatorun İskenderiye Patrikliği tarafından kabul edilen Kristoloji anlayışına sahip olmaması, aradıkları fırsatı yakalamalarını sağlamıştır. Bu vesileyle *Chalcedon* Konsili (451) toplanmış ve Hz. İsa'nın ulûhiyet açısından Baba'yla; (günah hariç) insanlık yönünden insanlarla aynı özden olduğu; fakat bu doğalarının karışmaksızın, değişmeksizin, bölünmeksizin ve ayrılmaksızın bir arada bulunduğu hususunu karara bağlamıştır (Diofizit). Bu karar çerçevesinde İskenderiye patriği de sürgüne gönderilmiştir. Bunun anlamı şudur: I. ve II. Efes Konsillerinde oldukça güçlenen İskenderiye Patrikliği tarafından benimsenen kredo bu konsilde reddedilmiş ve böylece İskenderiye'nin etkinliği kırılmıştır.

Chalcedon Konsili sonrasında Monofizitlik olarak adlandırılan Kristolojik anlayışın heretik olduğu ilan edilmiş ve imparatorluk tarafından baskıya ve takibata uğramıştır. Bu durumun sonucu olarak;

- Mısır ve Suriye bölgesinde başgösteren ayrılıkçı hareketler bundan sonraki süreçte Monofizitliği sosyo-kültürel ve eko-politik hedefleri için bir araç olarak kullanmışlardır. Bu da bölgede Monofizitliğin yaygınlaşmasını sağlamıştır.
- Mısır'ın hinterlandı kabul edilebilecek Habeşistan'da ve Nocrân'ı da kapsayan Güney Arabistan bölgesinde Monofizit Hıristiyanlığın yayılması noktasında etkili olmuştur.

Böylesi bir tarihsel konjonktürde Hıristiyanlık içinde ortaya çıkan ayrılıklar ve sonrasında gelişen olaylar son derece önemlidir. Çalışmanın ana temasını oluşturan Nocrân Hıristiyanları da tam bu diyalektik çatışmanın kavşak noktasında ortaya çıkmışlardır. Nitekim; Nocrân'ı da içine alan Güney Arabistan bölgesine Hıristiyanlığın girişi ve yayılışı bu gelişmelerin bir sonucu niteliğindedir. Her ne kadar Hıristiyanlığın bölgeye girişinin 1.

yüzyıla kadar götürülme gayretleri bulunsa da, genel kanaat Hıristiyanlığın bölgede 4. yüzyılın ortalarından itibaren görünmeye başladığı yönündedir. Din ve kültür taşıyan ve “takas eden” ticari faaliyetler neticesinde bölgeye giren Hıristiyanlık, zamanın emperyal güçleri olan Doğu Roma ve Sâsâni imparatorluklarının eko-politik ve sosyo-kültürel hedefleri doğrultusunda şekillenmiştir.

Doğu Roma, egemenlik sahası içindeki heretik ilan ettiği dinî gruplara baskı uygulamaktayken, ticaret yolları üzerinde yeralan Güney Arabistan bölgesinde tahakkum kurabilmek için, bölge üzerinde büyük bir güç sahibi olan Habeş Devletini ve dolayısıyla Monofizitliği desteklemek durumunda kalmıştır. Bu politik ve idarî pragmatik tutum Doğu Roma İmparatorluğu'nun bölgedeki varlığının garantisini sağlayan bir alan açmıştır. Sâsâniler ise bölge Yahûdilerinin yanında, I. Efes Konsili sonrasında tebası konumuna gelen Nestûrilerin Güney Arabistan bölgesinde güçlenmesini ve bu sayede bölge üzerinde tahakkum kurmayı hedeflemiştir. Sonuç olarak bölge hâkimiyeti üzerinde din faktörünün farkında olan eko-politik amaçlı emperyal güçler yoğun bir mücadele içinde girmişlerdir. Zaman zaman çatışmaların da yaşandığı bu zaman zarfında birbirlerine net bir üstünlük kuramamışlar ve bu durum 523 yılına kadar sürmüştür.

523 yılında Zû Nüvas ismindeki bir *kayl* (“bey, emir”), bölgede Habeş hakimiyetinin temsilcisi konumundaki Hıristiyan kralın ölmesini fırsat bilerek etrafına topladığı onlarca mahalli beylerle beraber, isyan etmiştir. Bir Yahûdi olan Zû Nüvas etrafında birleşen grup, Habeş hâkimiyetinin simgesi konumundaki Monofizit Hıristiyanlara yönelik şiddet hareketlerine girişmişlerdir. Bu şiddet hareketlerinin en kesif ve bilinen olanı da Necrân Hıristiyanlarına yönelik olanıdır. Kılıçtan geçirme ve özellikle yakarak öldürme eylemleri sonucu sayıları yüzlerle ifade edilen Hıristiyan öldürülmüştür. Zû Nüvas liderliğindeki isyancı grup tarafından gerçekleştirilen şiddet ve katliam eylemleri Doğu Roma İmparatorluğu tarafından haber alınmış ve bölgedeki “vekil”i durumundaki Habeş Devletinin olaylara müdahale etmesi yönünde girişimlerde bulunmuştur. Sonuç olarak; Doğu Roma İmparatorluğunun desteği alan Habeş Devleti, yüzyıllardır bölge üzerindeki emellerini gerçekleştirme için fırsat bulmuş ve bölgeyi büyük bir orduyla işgal etmiştir (525). Habeş Devletinin işgali bölgenin Hıristiyanlaştırılması açısından olduğu gibi aşağıdaki hususlar perspektifinden de önemlidir:

- Politik güç ideolojik ve/ya dinî ajandalarıyla beraber faaliyet gösterir. Bu ilke, bölgenin yaklaşık yarım asır Habeş Devletinin hakimiyeti altında kalmasıyla yoğun bir Monofizit Hıristiyanlık propagandasında kendini gösterecektir. Bu husus, özellikle Ebrehe (krl. tkr. 530-570)'nin idaresi altında daha açık bir şekilde gerçekleşir.
- Yahûdiler cebir ile , putperestler ise ölüm tehdidi ile vaftiz edilirler. Alınan vaftize uygun bir Hıristiyan eğitimi de süreç içerisinde taraflara sistemli bir şekilde verilir.
- Güç görünürlüğünü ve varlığının tahkimini mimarî eserler üzerinde/n tezahür ettirir. Bu yüzden bölgede kiliseler inşa edilir. Kiliselerin ve ilintili kurumsal faaliyetlerin varlığı Monofizitliğin sosyo-kültürel hayatta etkinliğini ve görünürlüğünü oldukça güçlendirir.

Eko-politik hegemonya arayışını Ka'be'yi yıkma emeli gibi teo-kültürel alanlara da yaymaya çalışan Ebrehe, büyük bir yok oluş ile noktalanın Mekke Seferi (Fil Olayı)'inden yaralı olarak kurtulur. Ebrehe'nin bu seferden aldığı yaralar sebebiyle kısa bir süre sonra ölmesi üzerine yerine geçen oğulları istikrarlı, âdil ve sofistike bir yönetim tarzı sergileyememişlerdir. Yeni yönetimle anlaşmazlık yaşayan bölge halkı Sâsânileri davet etmişler ve Necrân bölgesi dâhil olmak üzere Güney Arabistan'ın Sâsânilerin hâkimiyetine girmesini sağlamışlardır (575).

Yaklaşık çeyrek asır süren Sâsâni hâkimiyeti döneminde yeni yönetim bu kez Nestûriliği desteklemiştir. Sâsâni hâkimiyetinin Habeş döneminden daha az sürmesi ve başkent ve çevresi dışında etkinlik gösterememesi, Nestûriliğin Monofizitlik karşısında üstünlük kurmasını engelleyen faktörlerin başında gelmiştir. Sosyal sermayesini yitiren politik bir entitenin varlığını uzun süre devam ettiremeyeceği politik teorisinden hareketle, Sâsâniler bölgeden çekilmek zorunda kalmışlardır (597).

Bu çekilme ile beraber Güney Arabistan'da, sarkaç tarzında işleyen eko-politik hegemonya yarışı bölgeye yeni aktörlerin gelişi ile askıya alınır. Sarkaç tarzında işleyen eko-politik hegemonya arayışının sonucu olarak şunlar ifade edilebilir:

- Geneli Monofizit ve Nestûrilerden olan Necrân Hıristiyanları, kendilerini pragmatik amaçlar için destekleyen, güçlendiren ve yayılmalarını sağlayan emperyal güçlerin arkalarından çekilmesinden sonra bölgede varlıklarını koruyabilmek için aralarındaki teolojik tartışmaları bir kenara bırakıp birlik halinde hareket etmeye

başlamışlardır. Diğer bir ifade ile; hegemonyanın araçsallaştırmaya çalıştığı teo-kültürel “aparatlar”, kendilerinin birlik ve bütünlüğüne hizmet eden unsurlara dönüşür.

- Böylece; güç mücadelelerinde “tampon entite” olmaktan çıktıktan sonra bölgede ortaya çıkan yeni aktör/ler ile diyaloga daha açık ve hazır hale gelirler. Bu durum; Hz. Peygamber önderliğindeki Müslümanların Arap Yarımadasında önemli bir güç olarak ortaya çıkmasından sonra onların Medine’ye gidip kendisiyle görüşmelerinin tarihsel ve sosyolojik arka planını ortaya koyar. .

Hz. Peygamber ile görüşmeye giden Necdânîler, Hz. İsa’nın kimliği ve mahiyeti konusunda tartışmaya girmişler ve Hz. Peygamber tarafından kendilerine getirilen tüm delillere rağmen anlaşmaya varamamışlardır. Sonuç olarak Kur’ân, bunları Mübahale’ye davet etmiştir. Mübahale’yi kabul etmemeleri üzerine kendilerine (a) Müslüman olmak ya da (b) cizye verip Hıristiyan kalmak arasında tercih hakkı verilmiştir. Onlar ise ikinci seçeneği tercih etmişler ve Müslümanlarla bir antlaşma imzalamışlardır (631). Bu durumun sonuçlarını aşağıdaki gibi ifade etmek uygun olacaktır:

- Necdân Hıristiyanları, Müslümanların siyâsi otoritesini kabul etmişlerdir.
- Müslümanların, hâkimiyet sahasındaki Hıristiyanlara karşı tutum ve davranışının nasıl olacağına dair temel kaideler konulmuştur.
- Çeşitli mezheplere mensup Necdân Hıristiyanlarının, Hz. İsa’nın kimliğine ve mahiyetine dair iddiaları sonucu nâzil olan âyetler, Müslümanların ilerleyen zamanlarda fethedecekleri yerlerde yaşayan Hıristiyanların Hz. İsa hakkındaki inançlarına da bir cevap niteliğinde olmuştur. Bu olay, hem teolojik olarak hem sosyal ve idari olarak model olmaya devam edecektir.

Anlaşmanın yapılmasının üzerinden çok geçmeden bölgede Esvedü’l-Ansî isminde biri peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkmış ve Necdân’ı işgal etmiştir. Necdân Hıristiyanlarının, mezkûr yalancı peygambere destek vermesi anlaşmanın bozulmasına neden olmuşsa da Hz. Ebubekir (hlf. 632-634)’in barış politikası gereği antlaşma yenilenmiştir.

Hz. Ömer (hlf. 634-644) dönemine kadar ilişkiler bu antlaşma hükümleri doğrultusunda devam etmiştir. Onun devrinde tarihsel arka planı tam olarak bilinmemekle beraber Necdân Hıristiyanları zorunlu göçe tâbi tutulmuşlar ve Arap Yarımadasının kuzeyine tehcir ettirilmişler ve kuvvetle muhtemel Monofizit Hıristiyanları Kûfe ve

civarına ve Nestûrî Hıristiyanları Havran merkez olmak üzere farklı yerlere mesafeli olarak iskân edilmişlerdir. Tehcir nedenleri arasında Negrân Hıristiyanlarının Arap Yarımadasından çıkarılması yönünde Hz. Peygamberin hadisleri olduğu ve Negrân Hıristiyanlarının Müslümanlarla yaptıkları antlaşma hükümlerinden olan ribâ yasağına uymadıkları zikredilse de tehcirin asıl nedeninin güvenlik ve asayiş gerekçeleri olduğu daha ağır basmaktadır. Güvenlik ve asayiş konusu detaylı olarak ifade etmek gerekirse;

- Bölge üzerinde emelleri olan emperyal devletlerden Sâsâniler siyasi varlıklarını kaybetmiş olsa da Habeş Devleti varlığını devam ettirmektedir. Bu durum da genel olarak Habeş'teki politik iradenin Negrân ve civarındaki Hıristiyanlar ile yeni bağlantılar ve paktlar oluşturabilme ihtimalini canlı tutabilecektir;
- İslam Devleti / Hilâfet Yönetimi devrin iki süper gücü ile savaş halindeyken, Negrân'ı da kapsayan Güney Arabistan bölgesinin savunması zayıf kalmıştır.
- Böyle kırılğan bir konjunktürde Negrân Hıristiyanlarının bölgede savaş aletleri yığmakta olduğuna dair istihbarat bilgileri Hilafet merkezine ulaşmıştır.

Bu ve benzeri güvenlik ve asayiş konuları—öyle görünüyor ki—Hz. Ömer'in onlar hakkındaki zorunlu tehcirinin ve parçalı iskân politikasının uygulanmasının ardında yatan hususlardır.

Tehcir sonrasında;

- Güney Arabistan'da Habeş devleti ile ittifak edebilecek bir güç kalmamıştır. Nitekim; ilerleyen süreçte Habeş devletinin bölgeye yönelik herhangi bir saldırısı olmamıştır.
- Kuzey bölgelere tehcir ettirilen Negrânlılar, Kûfe gibi “askerî” amaçla kurulmuş şehirlere yakın yerlerde iskan edilmişlerdir. Bu, bir tür sosyal kontrol mekanizması gibi bir işleve sahip uygulama olarak görünmektedir.

İlerleyen süreçte Negrân'dan gelen Hıristiyanların nüfuslarının; ihtidâ, göç, ölüm vb. sebeplerle azaldığı görülmektedir. Nitekim; tehcirin üzerinden bir asır bile geçmeden tehcir edildikleri tarihteki sayılarından geriye %10'u kalmış ve bu süreçten sonra varlıkları tarih sahnesinde izlenemez hale gelmiştir.

Sonuç olarak, “merkez”den uzak “periferi”deki ana akım mezhepten “kopmuş” sosyo-teolojik yapıların varlığı genellikle kırılğan, endişeli ve güç dengelerinde yer

almalarına bağlıdır. Bu durum—göründüğü kadarı ile—Necrân bölgesindeki Hıristiyanların macerasına uymaktadır. Spontane bir biçimde Güney Arabistan bölgesine giren Hıristiyanlık, emperyal güçlerin emelleri doğrultusunda kullanabilecek bir vasıta olarak pragmatik bir biçimde desteklenmiş ve böylece yaygınlık kazanmıştır. Tekin olmayan bir dünyada kırılğan bir durumda bulunan Hıristiyanlar da “tutunacak dal” misali bölgeye gelen / gelmekte olan askerî ve politik entitelere bağlı; hatta bağıl bir ilişki biçimi geliştirmek durumunda kalmış görünüyorlar. Bu durum; bahse konu emperyal gücün yer değiştirmesiyle bölgedeki hâkim Hıristiyan mezhep değişikliklik göstermiştir.

Bölge Hıristiyanlığını destekleyen emperyal güçlerin, Müslüman fetih hareketleri başta olmak üzere önce bölgeden, sonra da Sâsânîlerin tarih sahnesinden çekilmesi ve akabinde bölgenin İslam hâkimiyetine girmesiyle bölgedeki Hıristiyanlık zayıflamış ve önceki görünürlüğünü kaybetmiştir. Bunun anlamı şudur: Suni ve pragmatik bir biçimde desteklenen ve -dolayısıyla- yaygınlık kazanan teolojik akımların (mezheplerin), sosyo-kültürel ve sosyo-teolojik yapılarını kendi özgün, dinamik, devingen ve kuşatıcı özelliklerini ortaya koyup koruyamadıkları müddetçe uzun süre varlıklarını tarih sahnesinde koruyabilmeleri mümkün görünmemektedir.

Bu mütevazı çalışmanın aşağıdaki konularda “deniz feneri” olabileceği ve “ufuk çizgisi” çizebileceğini umut etmekteyiz:

- Doğu Roma ve Sâsânî İmparatorlukları gibi politik entitelerin, ana hüküm sahalarında heretik kabul ettikleri/baskı uyguladıkları sosyo-politik yapıları, “periferi”de desteklemelerinin gerekçeleri,
- Başta Zû Nüvas olmak üzere, ilk Holokost olarak isimlendirilebilecek Necrân Katliamı’nı gerçekleştirenlerin psikolojik ve dinî motivasyonları,
- Hıristiyan kaynakları ile Kur’an anlatıları arasındaki bağdaşmazlık, kopukluk ve/ya eksikliklerin vuzuha kavuşturulması için ilerleyen süreçte yapılacak arkeolojik araştırmalara vb. çalışmalarda mezkûr farklılıkların göz önünde bulundurulması,
- “Yası tutulmamış travmanın kolektif bilinçte ve tarih sahnesinde nüksetme” prensibi göz önünde bulundurularak, anne soyu tehcir edilmiş ve parçalı iskâna maruz kalmış Necrân Hıristiyanlarına dayanan İlk Abbasî halifesi Ebu’l-Abbas es-

Saffah'ın ve takip eden dönemde hüküm süren Abbasi halifelerinin uyguladıkları politikalarda bu durumun etkili olup olmadığı,



KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekr b. Nâfi‘ es-San‘ânî el-Himyerî. *el-Musannef*, nşr. Habîbu’r-rahmân el-‘Azamî. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 2. Basım, 1403/1983.
- Adıgüzel, Osman. *Hız. Peygamberin Dedesi Abdülmuttalib ve Halalarının Hayatları*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. 20 Cilt. Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1. Basım, 1. Basım, 1416/1995.
- Akdemir, Salih. *Kitab-ı Mukaddes ve Kur’an-ı Kerim’e Göre Hız. İsa*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Aktaş, M. Nurullah. *Burûc Süresi’nin Tefsiri*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Aladieh, Salamah Salih Suleyman. *Meccan Trade Prior The Rise of Islam*. Durham: The University of Durham, School of Oriental Studies, Ph.D. Dissertation, 1991.
- Albayrak, Kadir. “Nestûrîlik”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 33/15- 17. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Algül, Hüseyin. “Himyerîler”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 18/ 62- 63. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Ali, Cevad. *el-Mufasssal Fî Târîhi’l- Arab Kable’l- İslam (İslam Öncesi Arap Tarihi)*. çev. Hüseyin Maraz, Selahattin Yıldırım, Ömer Tozal. 2 Cilt. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2022.
- al- Nahee, Oved Abdullah. “The Christians of Najran: The Debate On Muslim-Christians Views On Their Doctrines Of Jesus Christ/525-661 CE”. 1- 9. Wales: University Of Wales Trinity St. David, 2016.

- al- Nahee, Owed Abdullah. “The Historical Development of Paganism in Najran, during the Pre-and Early Islamic Era (524-641 AD)”. *Proceedings Of The Eight Saudi Students Conference In The UK*. ed. Neil Alford – Jean Frechet. 13- 24. London: Imperial College Press, 2016.
- al- Nahee, Owed Abdullah S’. *The Religious Structure Of Najrân In Late Pre-Islamic And Early Islamic History: From The End Of The Himyarite Kingdom Until The end Of The Rashidun Caliphate (525- 661 CE)*. Birmingham: University Of Birmingham, School Of Philosophy, Theology and Religion College Of Arts and Law, Doktora Tezi, 2017.
- Arslantaş, Nuh. *Hiz. Muhammed Döneminde Yahûdiler.* , Ankara: Kuramer Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Atiya, Aziz S. *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, çev. Nurettin HİÇYILMAZ. İstanbul: Doz Yayınları, 1. Basım, 2005.
- Avcı, Casim. “Kûfe”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 26/ 339- 342. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Aydın, Fuat. “Antakya Hıristiyanlığı ve Hıristiyan Kredosunun Belirlenmesine Yol Açan Tartışmalardaki Rolü”. *İslamî İlimler Dergisi* 11/2 (2016), 83- 108.
- Aydın, Mahmut – Duran, Asim. *Kur’an ve Hıristiyanlar (Kur’an’ın Geliş Ortamında Hıristiyanların İnançları, İbadetleri ve Kutsal Metinleri)*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Aydın, Mahmut. *Dinler Tarihi, Tarih- İnanç ve İbadet*. 1 Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2018.
- Aydın, Mahmut. *Hıristiyanlık Tarih, İnanç ve Uygulama*. 1 Cilt. İstanbul: Ketebe Yayıncılık, 1. Basım, 2021.
- Aydın, Mahmut. “Hıristiyanlık”. *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz. 77-102. Ankara: DİB Yayınları, 1. Basım, 2007.
- Aydın, Mehmet. “Hıristiyanlıkta Teslis Doktrini ve Hıristiyan İ’tizalleri”, *AÜİF İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, 5 (1982), 141- 156.

- Azizova, Elnure. “Ukâz”, TDV İslam Ansiklopedisi, 42/ 61- 62. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Barrett, Richard Barrett. “Sensory Experience And The Women Martyrs Of Najran”. *Journal Of Early Christians Studies* 21/1, (Mart 2013), 93- 109.
- Baş, Bilal. *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüşçülük*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1. Basım. 2016.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kebir*, nşr. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî. 24 Cilt. Kahire: Merkezü Hecr, 1. Basım, 1432/2011.
- Bihlmeyer, K- Tuchle, H. *I- IV. Yüzyillarda Hıristiyanlık Roma İmparatorluğunda Tek Tanrıcılığın Zaferi*, çev. Antun Göral. 1971.
- Bilge, Mustafa L. “Necrân”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 32/ 507- 508. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi.
- Bozkurt, Nebi- Küçükaşçı, Mustafa. “Medine”, *TDV İslam Ansiklopedisi*. 28/ 305- 311. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Budda, A. Hilmi Ömer. *İsa Meselesi*, İstanbul: Zelliç Biraderler Matbaası,1931.
- Buzpınar, Şit Tufan. “Havran”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 16/ 540. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Christides, Vassilios. “The Dawn of the Urbanization in the Kingdom of the Himyarites in the 6th Century and in the Light of Byzantine Hagiography”. *Interrelations Between the Peoples of the Near East and Byzantium in the Pre-Islamic Times*. ed. Vassilios Christides. 25- 48. Cordoba: CNERU, 2015.
- Christides, Vassilios. “The Himyarite-Ethiopian War And The Ethiopian Occupation Of South Arabia In The Acts Of Gregentius (ca 530 AD)”. *Annales d’Ethiopie* 9 (1972), 115-146.
- Çağatay, Neşet. *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.

- Çelik, Mehmet. "Sır Dinleri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1988), 213- 225.
- Çelik, Mehmet. *Süryani Tarihi (I)*, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1. Basım, 1996.
- Çelik, Mehmet. "Synoptic İncillerin Kaynakları ve Tahlili Mukayeseleri", *At. ÜİFD* 8 (1988), 267- 274.
- Çoban, Bekir Zakir. "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm", *Milel ve Nihal (İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi)* 10/2 (2013), 13- 27.
- Darcan, Hasan. "Athanasius ve İznik Konsili". *Sakarya ÜİFD* 15/28 (2013), 169- 191.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdірrahmân b. el-Fazl. *Sünenü'd-Dârimî*. nşr. Hüseyin Selîm Esedü'd-Dârânî. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-muğnî, 1. Basım, 1420/1999.
- Derzeze, İzzet. *et- Tefsirü'l- Hadîs*, çev. Mustafa Altınkaya. 7 Cilt. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014.
- Detoraki, Marina. *La Martyre De Saint Arethas Et De Ses Compagnons (BHG 166)*, Paris: Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance. 2007.
- Durak, Nihat. *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Duygu, Zafer – Akalın, Kutlu (ed.). *Kristolojiye Giriş*, İstanbul: Divan Kitap, 1. Basım, 2018.
- Dvornik, Francis. *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*. çev. Mehmet Aydın. Ankara: TTK, 2. Basım, 2019.
- Ebu'l Al'â Mevdudî. *Tefhimu'l- Kur'an (Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri)*. çev. Muhammed Han Kayani vd. 1 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 1996.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. nşr. Şuayb el-Arnâvût. 7 Cilt. Şam: Dâru'r-Risâleti'l-İlmiyye, 1. Basım, 1430/2009.
- Ebu Zehre, Muhammed. *Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar*. çev. Akif Nuri. İstanbul: Fikir Yayınları, 1. Basım, 1978.
- ed-Dakûkî, Hüseyin Ali. "Hire". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 18/ 122. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

- el-Bekrî. *Câhiliye Arapları*. çev. Levent Öztürk. İstanbul: İz Yayıncılık, 1. Basım, 1998.
- el-Belazuri, *Fütuhu'l-Büldân*, çev. Mustafa Fayda. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. Basım, 2002.
- el- Beydavî. *Envaru't- Tenzil ve Esraru't- Te'vil*. çev. Abdülvehhab Öztürk. 1 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2013.
- el- Kurtubi, *El- Câmiu Li Ahkâmi'l- Kur'ân*. çev. M. Beşir Eryarsoy. 4 Cilt. İstanbul: Buruc Yayınları, 2014.
- Erbaş, Ali. *Hıristiyanlıkta İbadet*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1. Basım, 2003.
- Erbaş, Ali. *Melekler Âlemi (İlahi Dinlerde Melek İnancı)*. İstanbul: BSR Yayın Grubu, 1. Basım, 2012.
- Erdem, Mustafa. *Hazreti Adem (İlk İnsan)*. Ankara: TDV Yayınları, 7. Basım, 2011.
- Erdem, Mustafa. "Monofizit Kiliselerde Din Anlayışı (Kıpti Kilisesi Örneği)". *Dinler Tarihi Araştırmaları- II (Sempozyumu, 20-21 Kasım 1998, Konya)* (2000). 89- 97.
- Eroğlu, Ahmet Hikmet. "Hıristiyanlık". *Dinler Tarihi I-II*. ed. Mustafa alıcı, Süleyman Turan. 427- 481. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 1. Basım, 2018.
- Eroğlu, Muhammed. "Ashâb'ül- Uhdûd". *TDV İslam Ansiklopedisi*. , 3/471. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- er- Râzî, Fahrüddin. *Mefâtihu'l- Gayb*. çev. Lütfullah Cebeci vd. 6 Cilt. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı, Meâl-Tefsir*. çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk. 3 Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 5. Basım, 1999.
- es- Sâbunî, Muhammed Ali. *Safvetü't- Tefasir (Tefsirlerin Özü)*. Çev. Sadreddin Gümüş, Nedim Yılmaz. 1 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- et- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir. *Taberî Tefsîri*. çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin. 2 Cilt. İstanbul: Hisar Yayınevi, 2015.
- et- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir. *Tarih-i Taberî Tercemesi*, çev. Mehmed Eminoglu. 3 Cilt. Konya: Sebat Basımevi, 1973.

- Fayda, Mustafa. "Busrâ". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 6/ 470- 472. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Fayda, Mustafa. "eş-Şürûtü'l-Ömeriyye". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 39/ 273- 274. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Fayda, Mustafa. "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Nocrân'dan Gayri Müslümleri Çıkarması", *DEÜİFD* 1 (1983), 51- 66.
- Fayda, Mustafa. *İslamiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982.
- Firuzâbâdî, Muhammed. *Tenvîru'l- Mikbâs Min Tefsîr-i İbn Abbâs*. 1 Cilt. İstanbul: İlkharf Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Fortacı, Talha. *Doğuşundan Günümüze Nestûrî Kilisesi*, Ankara: Eskiyei Yayınları, 1. Baskı, 2018.
- Greenslade, W.G. "The Martyrs Of Nejran", *The Moslem World* 22/3 (1932), 264- 275.
- Günaltay, Şemsettin. *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*. sad. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Günaltay, Mehmet Şemsettin. *İslam Öncesi Arap Tarihi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2006,
- Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. İstanbul: Vadi Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Gündüz, Şinasi. "Hıristiyanlık". *Dünya Dinleri*. ed. Şinasi Gündüz. 104- 158. İstanbul: Milel Nihal Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Harman, Ömer Faruk. "Buhtunnasr". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 6/ 380- 381. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Hamidullah, Muhammed. "Hz. Peygamber'in İslam Öncesi Seyahatleri". çev. Abdullah Aydınli. *At.ÜİFD* 0/4 (Haziran 1980), 327- 345.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi, Hayatı ve Eserleri*. çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2017.
- Hicazî, Muhammed Mahmud. *Furkan Tefsiri*, çev. Mehmet Keskin. İstanbul: İlim Yayınları.

- Işık, Emin. “Âl-i İmran Sûresi”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2/ 307- 309. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Işık, Emin. “Burûc Sûresi”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 6/462- 463. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- İbn Hişam, *Hz. Muhammed'in Hayatı (es-Siret'ün-Nebeviyye)*. çev İzzet Hasan – Neşet Çağatay. I Cilt. Ankara: TTK Yayınları, 1992.
- İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı*, çev. Beyza Düşüngen, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- Jeffrey, Arthur. “Christianity In South Arabia”. *Anglican Theological Review* 27/3 (Temmuz 1945), 193-216.
- Kaçar, Turhan. “Erken Bizans Döneminde Doğu: Süryani Monofizitliğin Doğuşu”, *Harran Üni. İlahiyat Fak. I. Uluslararası Katılımlı Bilim, Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu (28-30 Nisan 2006)I*, (2006). 107- 119.
- Karagöz, İsmail. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, ed. İsmail Karagöz. Ankara: DİB Yayınları, 6. Basım, 2015.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 3. Basım, 2007.
- Kaplan, İbrahim. *İslam'a Göre Hıristiyanlık*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 1. Basım, 2008.
- Kazancı, Ahmet Lütfi. “Ebrehe”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 10/ 79- 80. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kelly, John Norman Davidson. *Early Christian Creeds*. London: Biddles Ltd, 1972.
- Kelly, John Norman Davidson. *Early Christians Doctrines*, London: Adam And Charles Black, 1968.
- Kılıç, Ünal. *Ebû Eyyûb El- Ensârî (Eyyûb Sultan)*. Ankara: TDV Yayınları, 4. Basım, 2013.
- Kılıç, Ünal. “Peygamberimizin Risalet Öncesi Geçim Durumu”. *İSTEM* 4 (Aralık 2004), 189- 200.

- Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi/Yeni Yaşam Yayınları, 2009.
- Küçük, Abdurrahman vd. *Dinler Tarihi*. 1 Cilt. Ankara: Berikan Yayınevi, 10. Basım, 2018.
- King, G.R.D.- Cameron, Averil. *The Byzantine and Early Islamic Near East*. 2 Cilt (Land Use And Settlement Patterns). New Jersey: Yayıncı, 1994.
- Lankina, Anna. *Reclaiming The Non-Nicene Past: Theophilus The Indian And Ulfila The Goth As Missionary Heroes*. Florida: University Of Florida, Master's Thesis, 2011.
- Moberg, Axel. *Moberg, The Book Of The Himyarites- Fragments Of A Hitherto Unknown Syriac Work*, London: Oxford University Press, 1924.
- Mukatil b. Süleyman. *Muhtasar Tefsîr-i Kebîr*. çev. M.Beşir Eryarsoy. İstanbul: İşaret Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Nebes, Norbert. "The Martyrs Of Najran An The End Of The Himyar: On The Political History Of South Arabia In The Early Sixth Century". *In The Qur'an In Context*. Ed. Angelika Neuwirth. 26- 59. Leiden: Brill, 2011.
- Okuyan, Mehmet. *Kısa Sûrelerin Tefsiri*. II Cilt. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014.
- Ostrogorsky, Georg. *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret Işıltan. Ankara: TTK, 2011.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an ve Yaradılış*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Pseudo-Dionysius Of Tel-Mahre Cronicle Part III. çev. Witold Witakowski. Liverpool: Liverpool University Press, 1996. (1997?)
- Radhakrishnan, S. *Eastern Religions And Western Thought*, New York: Oxford University Press, 1959.
- Russel, Jeffrey Burton. *İblis Erken Dönem Hıristiyan Geleneği*, çev. Ahmet Fethi. İstanbul: 2000.
- Sarıçam, İbrahim. *Hız Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: DİB Yayınları, 8. Basım, 2014.
- Sarıçam, İbrahim. *Hız Ömer*. Ankara: TDV Yayınları, 5. Basım, 2013.

- Sarıkcıoğlu, Ekrem. *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*. 1 Cilt. Isparta: Fakülte Kitabevi, 7. Basım, 2011.
- Shahid, Irfan. *Dictionary Of The Middle Ages*. ed. Joseph R. Strayer. 9 Cilt. New York: Yayıncı, x Basım, 1989.
- Shahid, Irfan. *İslam Öncesi Arabistan*, çev. İlhan Kutluer. (İslam Tarihi, Kültür ve Medeniyeti) 1 Cilt. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2. Basım, 1997.
- Shahid, Irfan. “İslam ve Doğu Hıristiyanları: Mekke-Miladi 610-622”. çev. Zekiye Sönmez. *Dini Araştırmalar Dergisi* 20/51 (2017), 187- 209.
- Shahid, Irfan. *The Martyrs Of Najran New Documents*. Bruxelles: Societe Des Bollondistes, 1971.
- Sönmez, Zekiye. *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*. Ankara: TDV Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Sönmez, Zekiye. “Necrân'da Hıristiyanlık ve Hz. Muhammed'in Necrân Hıristiyan Din Adamlarıyla Münasebetleri”. *UÜİFD* 26/2 (2017), 117- 147.
- Sümer, Faruk. “Dihkan”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 9/ 289- 290. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Şengül, İdris. *Kur'an Kıssaları Üzerine*. İzmir: Işık Yayınları, 1995.
- Tarakçı, Muhammet. “Hıristiyanlıkta Vahiy Anlayışı”. *UÜİFD* 12/2 (2003), 171- 201.
- Tarakçı, Muhammet. “Hıristiyanlık'ta Vahiy ve Peygamberlik”. *Vahiy ve Peygamberlik*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. 77- 175. İstanbul: Kuramer Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Taşpınar, İsmail. “Yahûdi Geleneğinde İlahi Kelam Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini”, *Din ve Fenomonoloji Arasında Yahûdilik ve Hıristiyanlık*. ed. İsmail Taşpınar. 103- 125. İstanbul: İfav Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Temir, Hakan. “İslam'dan Önce Necrân Şehri”. ed. Terane Nagiyeva. 146- 157. Batumi, Georgia: ISPEC Publishing House, 2020.
- Trimingham, J. Spencer. *Christianity Among The Arabs In Pre-Islamic Times*. Beyrut: Longman London Librairie Du Liban, 1. Basım, 1979.

- Ulutürk, Muammer. *Hıristiyanlık'ta Havarilik*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Usta, İbrahim. *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Üçok, Bahriye. *İslam'dan Dönerler ve Yalancı Peygamberler (Hicri 7.- 11. Yıllar)*. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 1. Basım, 2019.
- Üçok, Bahriye. "Ridde". *AÜİFD* 7 (1960), 97- 113.
- Van Der Horst, Pieter W. "Jews And Christians In Conclift In Ancient Himyar (Yemen)", *NTT Journal Of Theology And The Study Of Religion* 69/3 (2015), 181- 189.
- Vasiliev, A. A. *Bizans İmparatorluğu Tarihi- I*, çev. Arif Müfid Mansel. Maarif Matbaası, 1943.
- Wallace-Hadrill, D. S. *Christian Antioch: A Study of Early Christian Thought in the East*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Yaman, Ahmet. "Zımmî", *TDV İslam Ansiklopedisi*. 44/ 434- 438. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yüksel, Ahmet Turan. "Bir Tacir olarak Hz. Peygamber", *Diyanet İlmi Dergi, Özel Sayı* (2003), 137- 148.
- Zarins, Juris. "Najran". *The Oxford Encyclopedia Of Archeology In The Near East*. ed. Erick M. Meyers. 4/90- 91. New York: Yayıncı, 1997.
- <https://www.britannica.com/place/Najran-Saudi-Arabia>- 24.02.2020.
- https://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/material/1994_1_8_Papathanasiou.pdf
14/10/2022.
- https://en.wikipedia.org/wiki/Christian_community_of_Najran 14/10/2022.
- <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01585087/document> 14/10/2022.
- <https://www.orienthist.spbu.ru/arhiv/2017/1/14/index.html> 14/10/2022.
- <http://richardfrye.org> -> Arabia_before_Islam.pdf 21.09.2022.

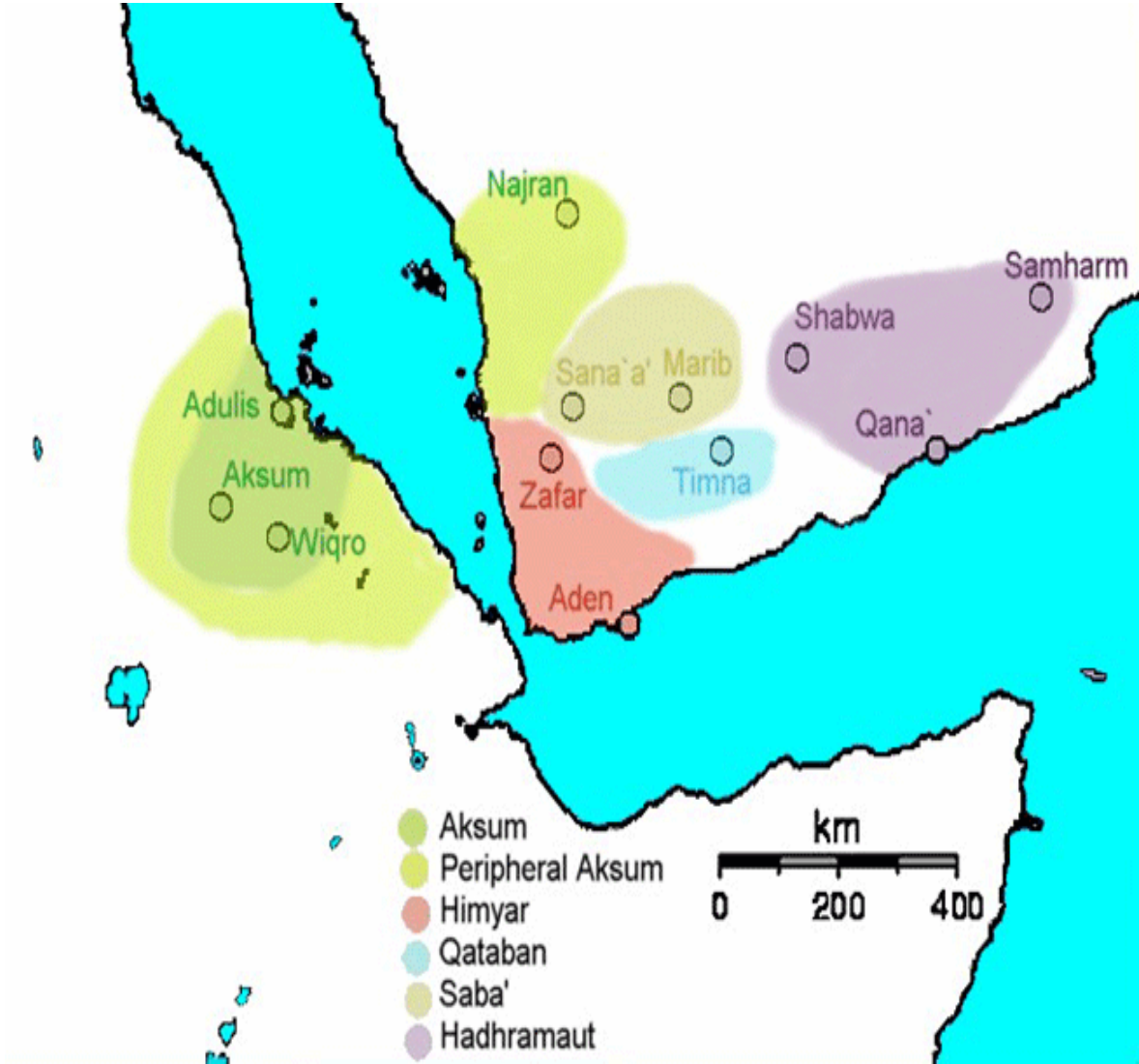
<http://www.siyervakfi.org/dokuman/kuran-cografyasi-mekke/ders6-prof-dr-ahmet-turan-yuksel.pdf> 22/09/2022.



EKLER

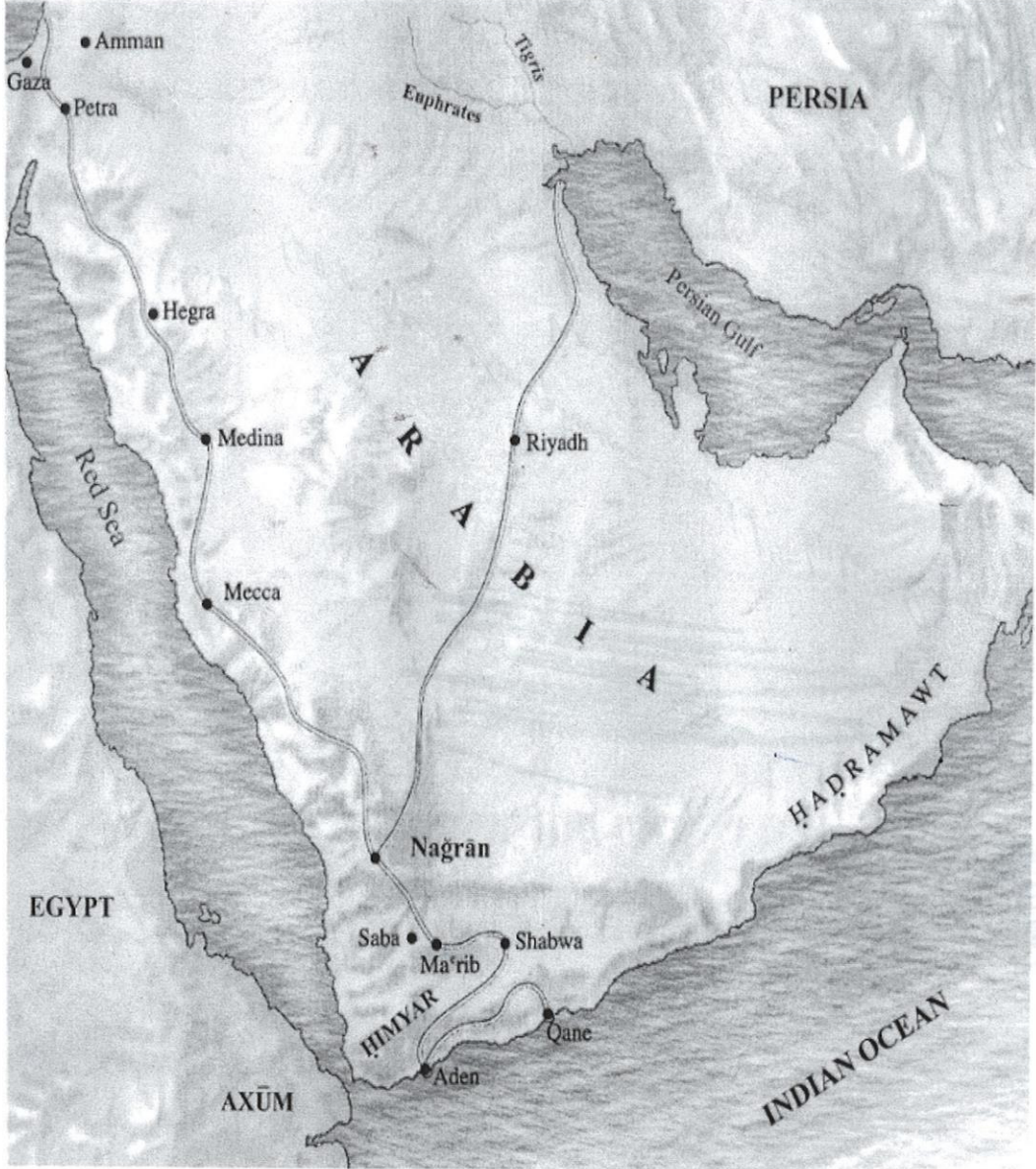
EK 1

HABEŞ DEVLETİ'NİN HÂKİMİYET SAHASI



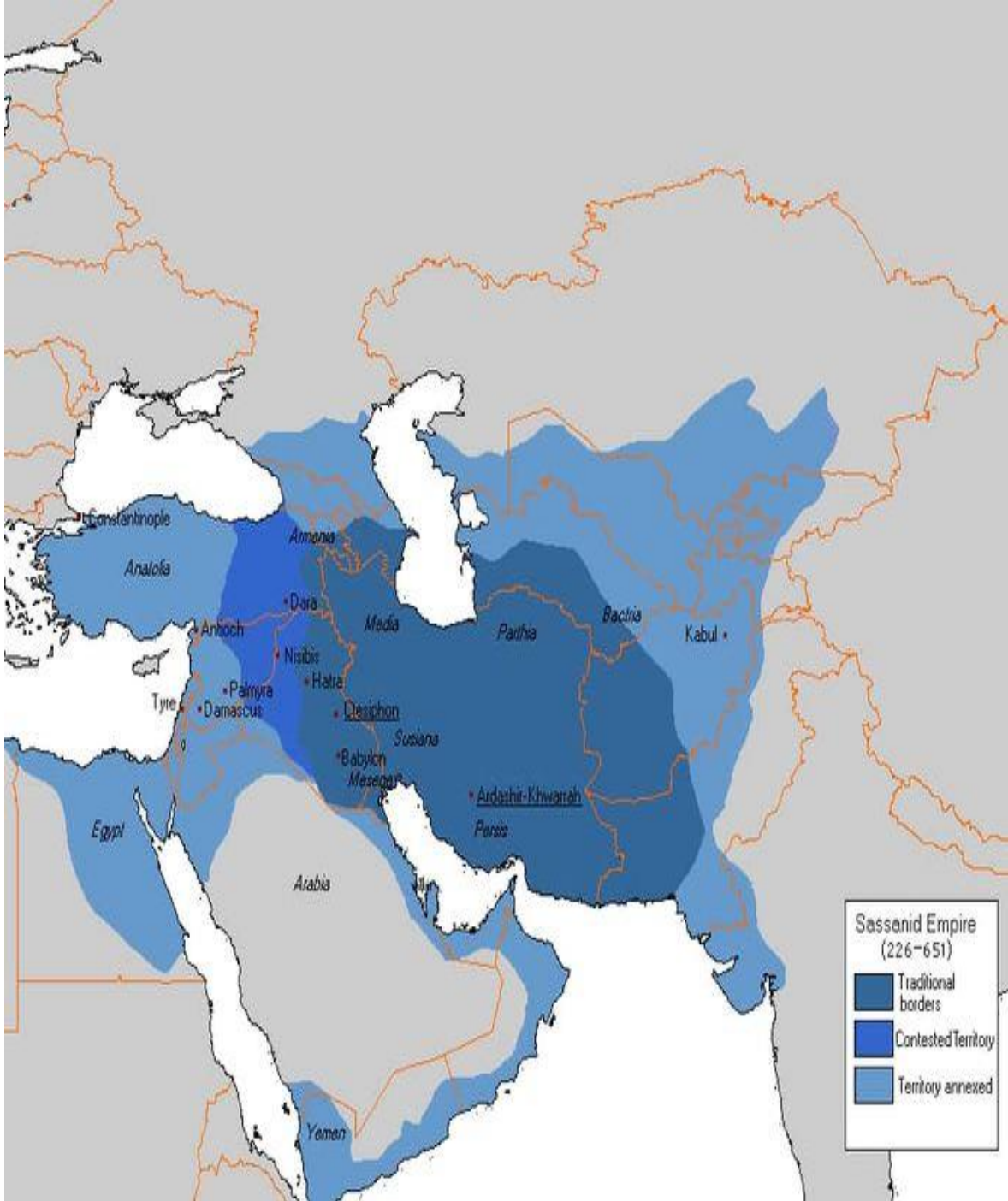
EK 2

6. YÜZYILDA GÜNEY ARABİSTAN'DA TİCARET YOLLARI



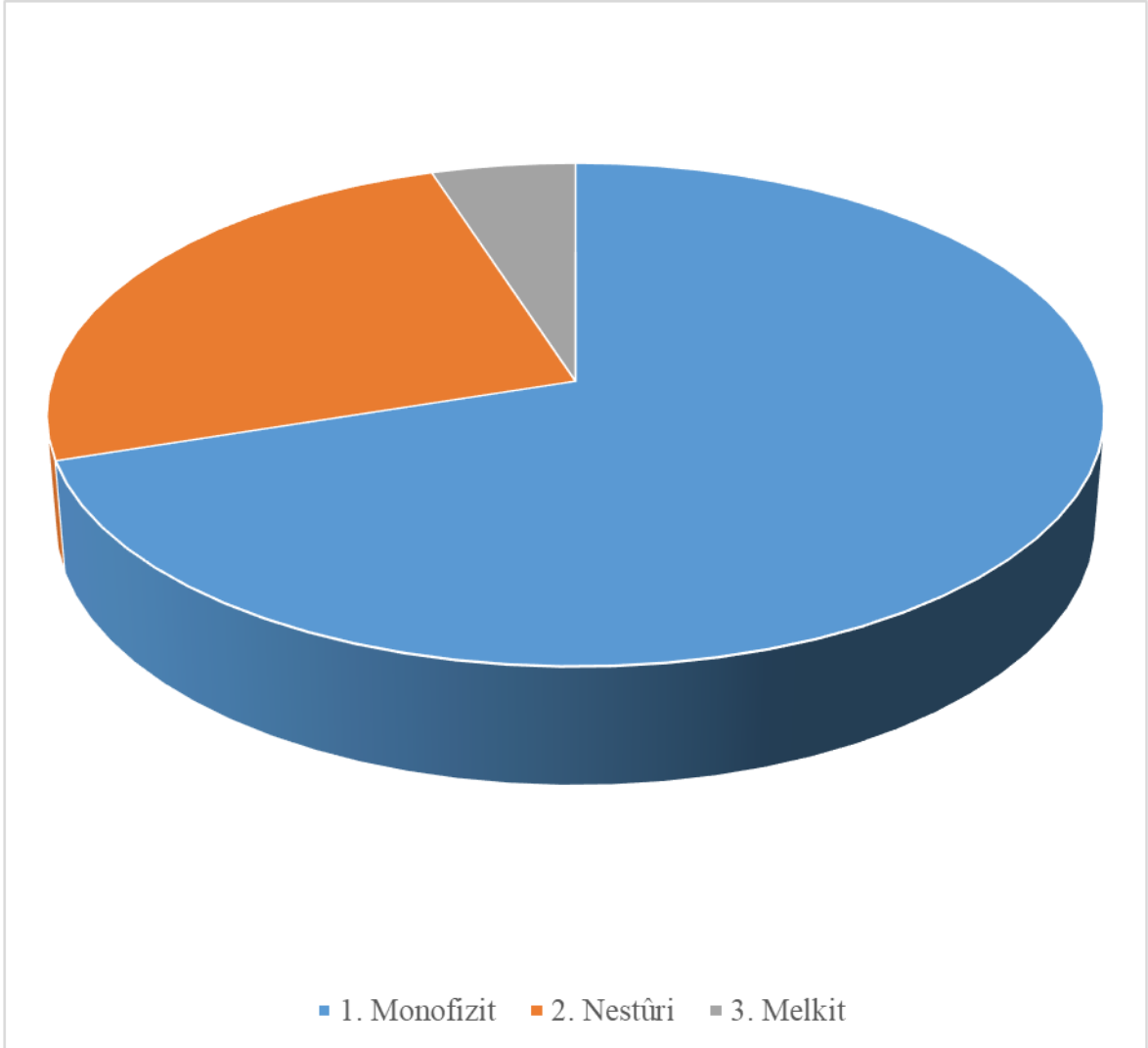
EK 3

SÂSÂNİ İMPARATORLUĞU'NUN HÂKİMİYET SAHASI



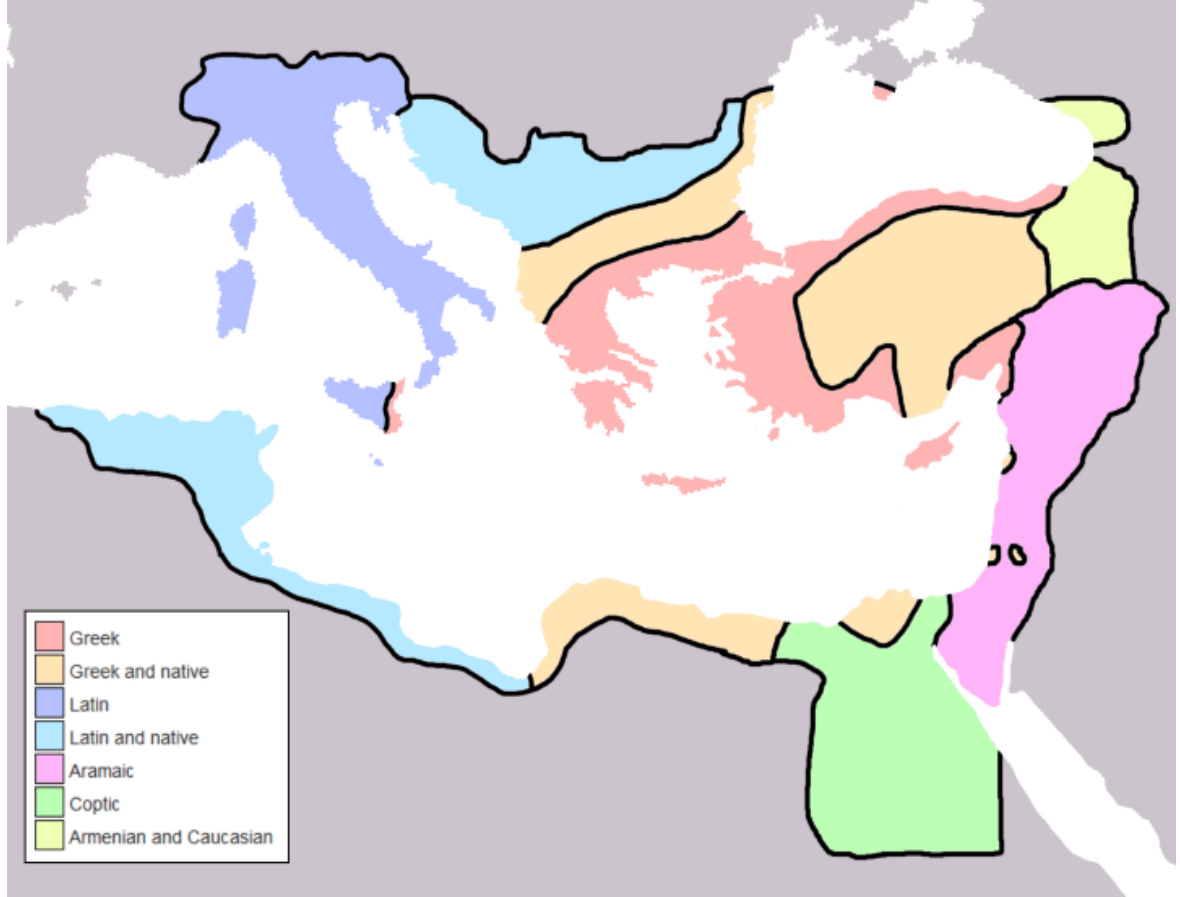
EK 4

NECRÂN HİRİSTİYANLARI: MEZHEPSEL DAĞILIM GRAFİĞİ



EK 5

ROMA İMPARATORLUĞU'NDA KONUŞULAN DİLLER GÖRSELİ



EK 6

NECRÂN HİRİSTİYANLARININ TEHCİR EDİLDİĞİ YERLER

