

Bizans Sarayında Müslüman-Hıristiyan Münazarası: Büveyhî Elçisi Bâkıllânî ile İmparator II. Basileios Arasında Geçen Tartışma

Cağfer Karadaş*

Muslim-Christian Dialogue in the Byzantine Palace: al-Bâqillâni versus the Emperor Basileios II.

This article focuses on the talks that took place between the Ash'arite theologian al-Bâqillâni, who went to Constantinople as an ambassador in the 4th/10th century, with the emperor and patriarch of the era in the Byzantine palace. In the study, the talks that occurred between Muslims and Christians are briefly mentioned and after starting with an introduction in which the authenticity and unique nature of these talks is focused upon, a translation of the texts of the talks, which has come to us today from al-Bâqillâni himself, is given. In the rest of the work, we deal first with the historical background of the talks. Within this framework, the date at which the journey took place, the people who participated in the talks and al-Bâqillâni's impressions of the Byzantine palace are given. In the following section an analysis of the contents of the talks is given. Here, the miracle of Prophet Muhammad (pbuh), in which he split the moon into two, the nature of Prophet Jesus (pbuh), the unification of God and humanity in one body and the chastity of Christian priests are discussed. The article is completed by a conclusion which summarizes the matters examined.

Key words: al-Bâqillâni, the Byzantine palace, Muslim-Christian Dialogue, Islam, Christianity, Muhammad, Jesus Christ.

I. Giriş

İslâm'ın doğuşundan itibaren Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında birçok münazaranın gerçekleştiği bilinmektedir. İlk Müslüman-Hıristiyan münazarası, Hz. Peygamber ile kadim Yakubî mezhebi mensuplarından olan Necran Hıristiyanları arasında meydana gelmiştir. Medine'ye gelen Necran heyeti Mescid-i Nebevî'de Hz. Peygamber ile görüşmüş ve burada özellikle Hz. İsa'nın durumu ve konusu hususunda bir münazara yaşanmıştır. Emevî ve Abbâsî saraylarında da benzer münazaralara tesadüf edilir. Yahyâ ed-Dimeşki'nin Emevî sarayında

* Doç. Dr., Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

Müslümanlarla yaptığı münazaralar bunların en meşhurlarındandır. Abbâsî Halifesi Mehdî ile Nesturî Patriği Timotheus ve Hârûnürreşîd ile Hıristiyan tabibi arasında geçen münazaralar İslâm tarihinden başka örneklerdir. Halifelerin bazen iki din mensubunu huzuruna çağırarak münazara ettirdikleri de vakidir. Bunlara en iyi örnek Halife Me'mun'un Atıbî ile İbnü'l-Ferve en-Nasranî'ye huzurunda münazara yaptırmasıdır.¹

Tarih boyunca yapılan münazaraların günümüze ulaşması iki şekilde gerçekleşmiştir. Bunlardan birincisi, taraflardan birinin yapılan münazarayı kaleme alarak bir risale veya kitap hâline getirip kamuoyuna sunmasıyla, ikincisi ise gözlemcilerden birinin tuttuğu kayıtların kitaba dönüşmesiyledir. Ancak zaman içinde münazara bir ilim öğrenme yolu hâline geldiğinden, tarih boyunca yapılan münazaraları toplamak şeklinde bir ilmî faaliyet de gelişmiştir. Söz gelimi VII-VIII (XIII/XIV.) yüzyıl âlimlerinden Ebû Ali Ömer es-Sekûnî'nin (ö. 717/1317) kendinden önceki zamanlarda yapılmış münazaraları *Uyûnü'l-Münazarât* adını verdiği bir kitapta toplaması buna iyi bir örnektir. Bizzat taraflardan birinin katıldığı münazarayı aktarmasına en iyi örnek ise konu edindiğimiz Bâkîllânî'nin Bizans sarayında dönemin imparatoru ile yaptığı münazarayı *el-Mesâilü'l-Kostantiniyye ve Fî enne'r-Rûm Leyse bi şey* adıyla kaleme almış olmasıdır.² Bu münazarayı Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik* adlı eserinde bizzat Bâkîllânî'nin kendi ağzından aktardığı şekliyle naklederek bize kadar ulaşmasını sağlamıştır.³ Bu tür eserlerin birinci ağızdan münazaraya muttali olma fırsatı sağlamasının yanı sıra, tarafların duygu ve düşüncelerini de içeriyor olması bakımından önemlidir. Ancak tek taraflı aktarılan münazaraların vakıayı tam olarak yansıtmadığı da tartışmaya açıktır. Buna rağmen birinci elden bir bilgi olması dolayısıyla eldeki bu metnin de önemi tartışılmazdır.

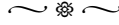
İslâm devletleri ile Bizans İmparatorluğu arasındaki diplomatik ilişkiler Hz. Peygamber'in dönemin Bizans imparatoru Herakleios'a hicretin yedinci yılında

1 Sekûnî, *Uyûnü'l-münâzarât*, haz. Sa'd Gurâb (Tunus: Menşûrâtü'l-Camia et-Tunûsiyye, 1976), s. 126, 207, 213, Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yaptığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), s. 28, 31; Mahmut Aydın, *Monologdan Diyaloga* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), s. 37-44; John C. Lamoreaux, "Early Eastern Christian Responses to Islam", *Medieval Christian Perceptions of Islam*, ed. John Victor Tolan (New York: State University of New York Press, 1996), s. 3-24.

2 Kâdî İyâz bu iki eseri ayrı eserler olarak verir. Ancak bu isimlerin tek bir eserin iki ismi olması ihtimali de yok değildir. Günümüze bu eserlerin ulaştığına dair bir veri bulunmadığından, bu iki ismin tek bir esere mi, yoksa iki ayrı esere mi tekabül ettiğini kesin olarak söylemek zordur. Ancak bu eserleri bize haber veren Kâdî İyâz'ın bunları ayrı ayrı iki eser olarak vermesine şimdilik itimat etmek durumundayız. bk. Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik ve takribü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*, haz. Ahmed Bekîr Mahmûd (Beyrut: Dâru'l-Mektebi'l-Hayat, 1388/1968), III, 594-601.

3 Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, III, 594-601.

(m. 628) gönderdiği İslâm'a davet mektubu ile başladı. Bunun yanı sıra, Bizans topraklarına yönelik Müte (8/629) ve Tebük (9/630) seferleri ile ilişkinin savaş boyutu gerçekleşti. Dört halife dönemine geldiğinde Müslümanların Bizans topraklarına yönelik hızlı bir fetih faaliyetlerinin olduğu görülür. Bizans'ın kontrolünde olan Suriye, Filistin ve Mısır bölgeleri kısa zamanda Müslümanların eline geçti. Emevîler döneminde ise İstanbul'a (Konstantinopolis) seferler yapıldı. Abbâsîler döneminde de Mu'tasım'ın halifelüğünün sonuna kadar Bizans topraklarına yönelik fetih faaliyeti devam etti. Bu arada her iki taraf arasında diplomatik ilişkilerin yanında ticarî ve ilmî ilişkiler de kuruldu. Bu cümleden olmak üzere Müslümanlarla Bizanslılar arasında dinî nitelikli münazaralar gerçekleşti.⁴ Yapılan münazaraların muhtevası bunların bir örneği olan Bâkîllânî'nin bize naklettiği münazaranın muhtevası ile büyük ölçüde örtüşmektedir.



Bâkîllânî hakkındaki çalışmalar,⁵ onun münazaracı kişiliğinin çok baskın olduğunu ortaya koymaktadır. Sekûnî'nin İslâm tarihi içerisinde gerçekleşmiş münazaraları kaydettiği *Uyûnü'l-münâzarât* adlı eserinde Bâkîllânî'nin Sünnîlerden Şîilere, oradan Mu'tezile âlimlerine; hatta mantıkçı ve müneccimlere kadar birçok kesimden kişilerle yaptığı münazaralar bunu doğrulamaktadır.⁶ Onun çeşitli mezhep ve meşrepten Müslüman âlimlerle yaptığı münazaraları önemli olmakla birlikte, Bizans sarayında dönemin Bizans imparatoru ve patriği ile yaptığı münazaralar daha ilgi çekicidir. Kaynaklarda Bâkîllânî'ye nispet edilen *Fi Enne'r-Rûm leyse bi-şey'* ve *el-Mesâilü'l-Kostantîniyye* adlı eserleri dikkate alınırsa, yaptığı

4 İslâm'ın başlangıcından itibaren Abbâsîler'in ilk dönemine kadar müslümanlarla Bizans arasında gerçekleşen ilişkiler için bk. Casim Avcı, *İslâm-Bizans İlişkileri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2003).

5 Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1979), s. 16-48; Muhammed Kürd Ali, *Künûzü'l-ecdâd* (Dımaşk 1984), s. 196-201; Ahmet Arslan, *İbn Haldûn'un İlim ve Fikir Dünyası* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1987), s. 421; Çağfer Karadaş, *Bâkîllânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru* (Bursa: Arasta Yayınları, 2003), s. 18-19; Kâmil Güneş, "Kelâmî Ekollerin Farklaşmasında Nasların Rolü (Bâkîllânî ve Kâdî Abdulcebbar'da Kelâmullah Meselesi Örneği)" (doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001), s. 14-35; Cûdî Selâhaddin en-Nitşe, "İmâm Ebû Bekir el-Bâkîllânî ve ârâuhü'l-i'tikâdiyye" (yüksek lisans tezi, Câmîatü Ümmî'l-kurâ, 1409/1989), s. 55-59; İzmirli İsmail Hakkı, "Ebû Bekir Bâkîllânî", *Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/5-6(1927), s. 137-72; Yusuf İbîsh, "Life and Works of al-Bâkîllânî", *Islamic Studies*, 4/3 (1965), s. 225-36; Selâhaddin el-Müneccid, "Sefâretü'l-Kâdî el-Bâkîllânî ilâ meliki'r-Rûm", *ed-Dirâsetü'l-İslâmiyye*, 20/1 (1985), s. 69-78; Hasan Hüseyin Tunçbilek, "Ebû Bekir Bâkîllânî Hayatı ve Bazı Kelâmî Görüşleri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1998), s. 1-21; R.J. McCarthy, "Bakillani", *EP*, I, 958-59; Halim Sabit Şibay, "Bakillani", *IA*, II, 253-57; Şerafeddin Gölcük, "Bâkîllânî", *DİA*, IV, 531-35.

6 Sekûnî, *Uyûnü'l-münâzarât*, s. 236-54.

bu münazaraları bizzat kendisinin kayda geçirdiğini söylemek gerekir. Ancak anılan eserlerin günümüze ulaştığına dair bir bilgi veya ipucu bulunmamaktadır.⁷ Üstelik Bâkılânî'nin İstanbul'a Büveyhî Sultanı Fennâ Hüsrev Adudüdevle (367-372/978-983) tarafından elçi olarak gönderildiği, birçok güvenilir tarihî kaynak tarafından doğrulanmaktadır.⁸ Dolayısıyla onun Bizans'a gitmesi ve İmparator ile bir münazara yapmış olması noktasında bir kuşku söz konusu değildir.

Mâlîkî âlimlerinin biyografilerini konu edinen Kâdî İyâz'ın *Tertibü'l-medârik ve takribü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik* adlı eserinde, anılan elçilik esnasında Bâkılânî ile Bizans imparatoru arasında geçen münazaranın metni bulunmaktaydı. Metnin anılan kitapta bizzat Bâkılânî'nin kendi anlatımı ile yer almış olması, bu metnin Kâdî İyâz'ın Bâkılânî'nin yukarıda anılan iki eserinden yaptığı bir alıntı veya ihtisar olabileceğini izlenimi vermekteydi. Çünkü münazarayı dört oturum şeklinde aktaran Kâdî İyâz'ın dördüncü oturumu İbn Hayyân el-Endelüsî'den (ö. 469/1078) üçüncü şahıs kipleri ile aktarıırken diğer üç oturumu bizzat Bâkılânî'nin kendi anlatımı ile sunmaktaydı. Öte yandan İbn Asâkir'in *Tebyînü kezibi'l-müfteri*,⁹ Sekûnî'nin *Uyûnü'l-münâzarât*¹⁰ ve Ebü'l-Hasan en-Nübâhî'nin *Târîhu kudâti'l-Endelüs*¹¹ adlı eserlerindeki bilgiler ile metin ve muhteva benzerlikleri bu izlenimi pekiştirici mahiyetteydi. Ayrıca belli başlı tarih kitaplarından olan Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdâd*, Ebü'l-Ferec İbnü'l-İbrî'nin *Târîhu muhtasari'd-düvel*, Zeynüddin İbnü'l-Verdî'nin *Tetimmetü'l-Muhtasar fi ahbâri'l-beşer* ve İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-nihâye* adlı eserinde de Bâkılânî'nin Bizans imparatoru ile münazarasına işaret ve atıfta bulunulması, yukarıdaki kanıyı daha da kuvvetlendirmiş oldu. Bunun üzerine Kâdî İyâz'ın aktardığı metni yeniden ele alıp münazaraya yer veren diğer kaynaklardaki farklı bilgilerle destekleyerek tercümesini sunmanın ve bunun üzerinden bir metin analizi gerçekleştirilmenin yararlı olacağı düşünüldü. Esas alınan Kâdî İyâz'ın metni, protokol müzakereleri ve üç oturumluk münazaradan oluşur. Akabinde Bizans patriği ile gerçekleşen bir dördüncü oturum farklı bir kaynaktan İbn Hayyân el-Endelüsî'den aktarılır. Kâdî İyâz'ın aktardığı düzen içinde olmasa bile, İbn Asâkir ve Sekûnî de anılan münazaraları naklederler. Protokol müzakereleri, imparatorun

7 Eserler için bk. Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, s. 601.

8 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-Arabî, ts.), V, 379-80; Ebü'l-Ferec İbnü'l-İbrî, *Târîhu muhtasari'd-düvel* (Beirut: Dâru'l-Meşrik, 1992), s. 172; Zeynüddin İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muhtasar fi ahbâri'l-beşer: Târîhu İbni'l-Verdî*, haz. Ahmed Rif'at el-Bedrâvî (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1389/1970), I, 457; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Beirut: Mektebetü'l-Meârif, 1966), I, 350.

9 İbn Asâkir, *Tebyînü kezibi'l-müfteri*, haz. M. Zâhid Kevserî (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1404/1984), s. 218-19.

10 Sekûnî, *Uyûnü'l-münâzarât*, s. 244-48.

11 Ebü'l-Hasan en-Nübâhî, *Târîhu kudâti'l-Endelüs* (Beirut: Lecnetü'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1403/1983), s. 37-40.

huzuruna giriş usulüne dair olmakla birlikte hem Bâkılânî'nin şahsiyeti hem de Bizans'ın protokol geleneğini tanımak bakımından ilginç detaylar içerir. Üç oturumluk münazaranın birinci oturumunda Hz. Peygamber'in ayın ikiye bölünmesi (inşikâku'l-kamer) mucizesi, ikinci oturumda İsâ Mesîh ile ilgili Müslümanların inançları, üçüncü oturumda İsâ Mesîh'in şahsında ilahîlik ile beşerliğin birleşmesi meselesi konu edilir. Çok kısa sürdüğü anlaşılan ve imparatorun huzurunda patrikle yapılan dördüncü oturum ise Allah'a oğul nispet edilmesine dairdir. Özellikle ilk üç oturumun bizzat Bâkılânî'nin kendi ağzından/kendi tahkiyesi ile aktarılması, metnin otantikliğinin bir belgesidir.

II. Bâkılânî'nin Bizans Seyahati ve Münazarası¹² [İstanbul'a Hareket ve Protokol Müzakeresi]

(Adudüddeve, Rum (Bizans) imparatoruna bir mektup ile Kâdî Ebû Bekir İbnü't-Tayyib el-Bâkılânî'yi elçi olarak gönderdi. Bu görev için özellikle onu seçmesi İslâm'ın izzet ve itibarını Hıristiyanlık karşısında yükseltmek içindi.)¹³

Kâdî (Bâkılânî) şöyle dedi: Adudüddeve'nin veziri bana döndü ve “Uğurlar ola, Allah'a emanet olun” dedi ve ben vezirin huzurundan ayrıldım. (Uzun bir yolculuktan sonra, nihayet) Rum (Bizans) ülkesine girdik ve Kostantiniyye'de (İstanbul) bulunan Bizans imparatoruna ulaştık. Gelişimiz Bizans imparatoruna haber verildi. İmparator bizi karşılamak üzere bir saray görevlisini gönderdi. Görevli bize “Sanıklarınızı ve ayakkabılarınızı çıkarmadığınız sürece imparatorun huzuruna giremezsiniz. Ancak başınıza ince bir tülbent koyabilirsiniz” dedi. Bunun üzerine “Ben bu taleplerinizin hiç birini yerine getiremem. Eğer razı oluyorsanız şu anki görüntüm ve elbisem ile huzura girerim; değilse, alın getirdiğim mektubu okuyun, cevabını yazın biz de alıp dönelim” dedim. Bu durum kendisine bildirildiğinde İmparator, “Elçilere uygulanan bu protoköle uymaktan kaçınmasının nedenini öğrenmek isterim, bunu Kâdî'ya sorun” diye görevli tercümana talimat verdi. Benim tercümana cevabım “Ben Müslümanların ilim adamlarından biriyim. Benden istediğiniz aşığılanma ve küçük düşürülmedir. Hâlbuki Yüce Allah bizi İslâm ile yüceltti ve Hz. Muhammed (sav) ile üstün kıldı. Ayrıca hükümdarlar şanları gereği, elçi gönderdiklerinde onların küçük düşürülmelerini

12 Bu kısım Kâdî İyâz'ın, *Tertibü'l-medârik*, adlı eserinin III, 594-601 sayfaları arasında bulunan metin esas alınmak üzere, İbn Asâkir'in *Tebyînü kezibi'l-müfteri* ve Sekûnî'nin *Uyûnü'l-münâzarât* adlı eserlerinden yararlanılarak oluşturulmuş bir metnin tercümesidir. *Tertibü'l-medârik* dışındaki eserlerden alınan kısımların tercümesi parantez içinde verilmiş ve dipnotlarda yerleri gösterilmiştir. Ayrıca tarafımızdan köşeli parantez ile başlıklar eklenmiştir.

13 İbn Asâkir, *Tebyînü kezibi'l-müfteri*, s. 217; Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, III, 594.

değil, değerlerinin yüceltilmelerini beklerler. Üstelik heyet başkanı bir ilim adamı ise bu daha çok beklenir.” Bu durum kendisine iletildiğinde İmparator, “Bırakın o ve yanındakiler istedikleri gibi girsinler” emrini verdi.

[Bizans imparatorunun huzuruna girdiklerinde tavırlarının imparatorun şahsına yönelik olmadığını kendi yöneticileri katında da benzer bir durumun söz konusu olduğunu bildirmek sadedinde Bâkılânî -öyle görünüyor ki- davranışlarının gerekçesini bir de huzurda anlatmak gereği duydu.]¹⁴ “Biz müminlerin emirinin himayesinde bulunan sultanımızın huzuruna aynı şekilde gireriz. Nitekim ben Allah’ın ve Peygamber’in itaat etmemizi emrettiği yüce sultanımızın huzuruna bu şekilde girerim, o da bu tavır ve hâlimi yadırgamaz. Çünkü ben Müslümanların ilim adamıyım. Şayet ben sizin talebinize uyarak bu görüşüm dışında bir görüşle huzurunuzda girmiş olsaydım ilmimi ve şahsiyetimi alçaltmış, inananlar katındaki itibarımı düşürmüş olurdu.” İmparator, tercümanına dönerek ona şunları söyle dedi: “Mazeretinizi kabul ettik ve değerinizi yüce tuttuk. Siz konum itibarıyla sıradan diplomatlar gibi değil, seçkin ve değerli kimseler hükmündesiniz. Sultanınız mektubunda sizi ‘Müslümanların tercümanı ve en iyi münazara adamı’ olarak niteliyor; doğrusu biz bunu yakinen bilmek ve belirttikleri gibi olup olmadığını bizzat sizden duymak isteriz.” Ben de “Kral hazretlerinin izni olursa” diye mukabelede bulundum. Ardından imparator “Size hazırladığımız yere buyurun, konaklayın, toplantı daha sonra olacaktır” dedi. Biz de konaklamamız için hazırlanan yere intikal ettik.

[Bizans imparatorunun Huzurunda Yemek]

Kâdî şöyle dedi: Birinci gün Bizans imparatoru beni davet için bir görevli gönderdi. Görevli bana, “Kralın sofrasında bulunmak elçilerin görevidir; yemek davetine icabet etmenizi ve protokollerimize riayet etmenizi arzu ederiz” dedi. Bunun üzerine “Ben Müslümanların ilim adamlarındanım, böyle bir konumda üzerlerine gereken sorumluluklarını bilmeyen askerî bir elçi veya bir başkası değilim. İmparator da bilir ki, ilim adamları bile bile bu tür şeylere teşebbüs ve cüret etmezler. Ben açıkçası sofrada Yüce Allah’ın Peygamberi’ne ve bütün Müslümanlara haram kıldığı domuz eti ve benzeri şeylerin bulunmasından endişe ediyorum” dedim. Tercüman derhal imparatorun huzuruna gitti ve döndüğünde imparatorun şu teminatı getirdi: “Ne sofrada ne de yemeklerde sizin hoşunuza gitmeyecek bir şey olacaktır. Sunulacak şeyleri beğeneceğinizi umuyoruz. Çünkü siz bizim katımızda diğer elçiler gibi değilsiniz, aksine yüce bir yeriniz vardır. Aramızda engel teşkil eden, hoş görmediğiniz domuz eti soframızda bulunmamaktadır.” Her

14 Köşeli parantez içindeki ifade tarafımızdan konulmuştur. (C.K.)

ihtimale hazırlıklı bir şekilde kalktım ve sofraya oturdum. Elimi yemeğe uzattım, ancak hiç yemedim. Aslında sofrada hoşça gitmeyecek bir şey olmamasına rağmen yiyemedim. Yemekten sonra mecliste buhur tüttürüldü ve ortama güzel koku salındı.

[Birinci Oturum]

Bizans imparatoru “Peygamber’inizin ayın ikiye bölünmesi (inşikâk-ı kamer) mucizesi olduğunu iddia ediyorsunuz. Size göre bu nasıl bir mucizedir?” diye sordu. Ben, “Bize göre bu mucize gerçektir ve doğrudur. Hz. Peygamber döneminde ay ikiye bölünmüş ve insanlar bunu görmüşlerdir. Ancak bu olayı görenler, orada bulunanlar ve o olayın gerçekleşmesine tesadüf edenlerdir” dedim. İmparator, “Nasıl oldu da böyle bir olayı bütün insanlar göremedi?” diye sorunca ben, “Çünkü bütün insanlar ayın ikiye bölünmesi ve orada bulunulması hususundan haberdar ve buna hazırlıklı değildi ve aralarında bir sözleşme (randevu) de olmamıştı” diye cevap verdim. Bunun üzerine imparator, “Ay ile sizin aranızda özel bir yakınlık mı var? Nasıl oluyor ki, sizin gördüğünüz bir olayı Bizans halkı ve diğerleri göremiyor?” diye itiraz etti. Ben şöyle cevap verdim: “Sizinle şu sofranın arasında bir yakınlık mı var? Siz onu görüyorsunuz ama Mecûsîler, Brahmanlar, Mülhitler, özellikle komşularınız olan Yunanlılar bunu göremiyorlar. Sizin gördüğünüzü onlar göremediğinden, sofranın bu hâlini tamamı inkâr edebilir.” Cevabım imparatoru çok şaşırttı, bu şaşkınlığını kendi diliyle “sübhânallâh” diyerek açığa vurdu; benimle tartışması için bir papazın getirilmesini emretti ve şöyle dedi: ‘Ben bu adama güç yetiremeyeceğim, zaten Büveyhî sultanı bu zatı “Benim ülkemde ve bu asırda Müslümanlar arasında eşi bulunmayan bir şahsiyettir” diye tanıtıyor.’

Zihnimde tasavvur ettiğimin aksine meclise birden boz yapı, kurt gibi bir adam getirdiler. Adam yerine oturdu. Ben ona konuyu izah ettim. Onun cevabı “Bu Müslümanın dediği sabittir ve gerçektir. Söylediğinin dışında ona verilecek bir cevap bilmiyorum” şeklinde oldu. Ona (“Dünyanın küre biçiminde olduğu düşüncesinde değil misin?” diye sordum o da “evet” dedi)¹⁵ Bu cevap üzerine ben “Söz gelimi güneş tutulması gerçekleştiğinde onu bütün yeryüzü insanları mı görür, yoksa görüş açısında bulunan insanlar mı görür? diye bir soru yönelttim. O da “Görüş açısında bulunan insanlar ancak görebilir” cevabını verdi. Bunun üzerine ben dedim ki: “İnkâr ettiğin ayın ikiye bölünmesi, bir bölgede gerçekleşti ise onu ancak o bölgede bulunan ve görmeye kendisini hazırlamış olan insanlar görebilir. Onu görmekten kaçınanlar ve ayı göremeyecek

15 Sekûnî, *Uyûnü'l-münâzarât*, s. 248.

bir mekânda bulunanlar kesinlikle göremezler.” (“Bir bölgede görülebilenin bir başka bölgede görülemeyeceğini inkâr edebilir misin? Örneğin güneş tutulması bir bölgede görülürken diğer bir bölgede görülmez; aynı şekilde gökteki gezegenler bir yerde görülebilirken diğer bir yerde görülmez. Öyleyse ayın ikiye bölünmesi mucizesini bir bölgede görülüp bir diğerinde görülmemesi nedeniyle inkâr edemezsin.”)¹⁶ Bu cevap karşısında papaz “Mesele senin dediğin gibidir ve bu konuda sana yönelik bir itiraz da yapılamaz. Ancak esas mesele bu olayı nakleden râvilerdedir. Konuyla ilgili şüphe/ta'n bu yöndedir. Dolayısıyla esas bu açıdan olay sahih değildir” dedi. Bu sırada Bizans imparatoru devreye girdi ve papaza “Nakledenler konusunda getirilen eleştiri nedir?” diye sordu. Hıristiyan papaz şöyle cevap verdi: “Böylesi bir mucize -şayet doğru ise- büyük bir topluluğun yine büyük bir topluluğa aktarması şeklinde bir nakille gerçekleşmesi gerekir ki, bize kadar zarurî/zorunlu bilgi meydana getirecek şekilde ulaşmış olsun. Şayet böyle gerçekleşmiş olsaydı, bizde zarurî bilgi meydana gelirdi. Bu konuyla ilgili bizde zarurî bilgi meydana gelmemesi, bu haberin uydurma ve geçersiz olduğuna işaret eder.” İmparator bana döndü ve “Cevabın nedir?” dedi. Ben söz aldım ve “Hz. İsa'ya gökten sofranın inmesi için geçerli olan, ayın ikiye bölünmesi için de geçerlidir. Denilebilir ki, eğer gökten sofranın inmesi doğru ise, bunun büyük bir topluluk tarafından nakledilmesi gerekirdi. Böylelikle Yahudi, Hıristiyan ve Senevî (Düalist) bir kimse bunun zarurî bir bilgi olduğunu bilirdi. Onların bunun zarurî bilgi olduğunu bilmemesi, bu haberin yalan olduğunu gösterir.” Bu cevabım üzerine Hıristiyan papaz, imparator ve oturuma katılanlar susmak zorunda kaldılar. Oturum böylece sona erdi.

[İkinci Oturum]

Kâdî şöyle dedi: İkinci oturumda Bizans imparatoru bana “Mesîh İsa b. Meryem (as) hakkında ne dersiniz?” diye sordu. Ben soruya karşılık “O, Allah'ın ruhu, kelimesi, kulu, nebîsi ve rasûlüdür¹⁷; Âdem (as) gibidir. Allah onu topraktan yarattı, sonra ona ‘ol’ dedi, o da oluverdi” cevabını verdim ve ardından ilgili ayeti okudum. İmparator bana “Ey Müslüman! Siz, Mesîh'in kul olduğunu söylüyorsunuz” dedi. Ben de “Evet, aynen öyle söylüyoruz ve buna böylece inanıyoruz” dedim. İmparator “Onun Allah'ın oğlu olduğunu söylemiyorsunuz”

16 Sekûnî, *Uyûnû'l-münâzarât*, s. 248.

17 “Ey ehl-i kitap! Dininizde taşkınlığa ve aşırılığa gitmeyin. Allah hakkında ancak gerçek olanı söyleyin. Meryem'in oğlu İsa Mesîh, Allah'ın elçisi ve ‘kün/ol’ emriyle yarattığı bir kelimesidir. Meryem'in rahmine attığı, Ondandan bir ruhtur. Allah'a ve peygamberlerine inanın, ‘tanrı üçtür’ demeyin. Bu işe bir son verin, sizin için daha hayırlı olur. Şüphesiz ki, Allah tektir. Bir çocuk edinmekten münezzehtir. Göklerdeki ve yerdeki her şey onun kudreti altındadır. Yegâne güven duyulacak ve dayanılacak varlık Allah'tır.” (en-Nisâ 4/171).

deyince, ben “Allah’a sığınırım, Allah bir çocuk edinmez ve Zatı ile birlikte başka bir ilahın olması söz konusu değildir.¹⁸ Siz Allah’a karşı ağır bir söz söylüyorsunuz. Mesih’i Allah’ın oğlu kabul ederseniz babası, kardeşi, dedesi ve amcası kimdir?” diye muhtemel akrabalarını saydım. İmparator çok şaşırdu ve “Ey Müslüman! Bir kul yaratır, diriltir, öldürür, dilsizi ve alaca hastasını iyileştirebilir mi?” diye sordu. Ben “Hayır asla bir kul buna güç yetiremez, söylediğiniz işlerin tamamı Yüce Allah’ın fiilleridir” dedim. Bunun üzerine imparator “Söz konusu mucizeleri gerçekleştiren ve bütün bu işleri yapan Mesih nasıl Allah’ın kulu ve onun yarattığı bir varlık olabilir?” diye sordu. Ben de “Yüce Allah’a sığınırım. İsa Mesih ne ölüyü diriltebilir ne de dilsizi ve alaca hastasını iyileştirebilir” dedim. Cevabım karşısında iyice şaşkınlığı artan imparator biraz da öfkelenerek “Ey Müslüman! Halk arasında bu kadar yaygın olarak bulunan ve insanların da inanıp kabul ettiği bir şeyi nasıl inkâr edebilirsin?” diye çıkıştı. Bunun üzerine ben “Düşünme ve kavrama yeteneği bulunan hiçbir kimse, mucizeleri peygamberlerin kendilerinin yaptıklarını söylemez. Meydana gelen bu olaylar, peygamberlerin doğruluklarının tasdiki ve şehâdeti mesabesinde olsun diye Yüce Allah’ın onların elinde gerçekleştirdiği olağanüstü bir şeydir” diye cevap verdim. İmparator “Sizin peygamberinizin yakınlarından ve dininizin meşhurlarından birçok kimse burada bulundu ve benim söylediğim bu hususların sizin kitabınızda da geçtiğini ifade ettiler” diye mukabelede bulundu. Buna karşılık ben şunları dile getirdim: “Ey yüce imparator! Bizim kitabımızda bunların tamamının Allah’ın izni ile¹⁹ gerçekleştiği bilgisi vardır. Bu demektir ki Mesih, bütün bu fiilleri bir olan ve ortağı bulunmayan Allah’ın izni ile gerçekleştirmiştir. Yoksa Mesih’in kendi zatından kaynaklanan bir fiil değildir. Şayet Mesih kendiliğinden ölüyü diriltse, dilsizi ve alacalıyı iyileştirse bu takdirde Mûsâ’nın (as) kendiliğinden denizi ikiye ayırması ve parlayan bir el çıkarması da mümkündür. Hiçbir peygamberin mucizesi Allah’ın iradesi dışında kendilerinden kaynaklanan bir fiil değildir. Bu söylediğimiz mümkün değilse, Hz. İsa’nın elinde ortaya çıkan mucizeleri ona isnat etmeniz de mümkün değildir.” Benim cevabıma karşılık İmparator “Âdem ve ondan sonra gelen bütün diğer peygamberler Mesih’e boyun eğmişler, istediklerini yerine getirmesi için ona yakarmışlardır” dedi. Ben

18 “Allah hiçbir zaman çocuk edinmedi. Allah ile birlikte bir başka tanrı da olmadı; şayet olsaydı her biri yarattığını alır gider ve bazıları bazısına üstün gelirdi. Yüce Allah onların niteliklerinden uzaktır, görüneni de görünmeyeni de bilir. Allah onların şirk kostuklarından yücedir.” (el-Mü’minûn 23/91-92).

19 “Onu (İsa’yı) İsrailoğulları’na peygamber olarak gönderecek ve o onlara şöyle diyecek: Ben Rabb’imden bir mucize olarak size geldim. Ben sizin için çamurdan bir kuş yapacağım, ona üfleyeceğim, Allah’ın izniyle o uçacak. Ben yine Allah’ın izniyle dilsizi konuşтураcağım, alaca hastasını iyileştireceğim ve ölüyü dirilteceğim. Yediklerinizi ve evlerinizde biriktirdiklerinizi haber vereceğim. Şayet inanıyor iseniz, işte bu sizin için bir mucizedir” (Âl-i İmrân 3/49).

cevaben “Yahudilerin dilinde kemik mi vardır ki Mesîh İsâ, Mûsâ’ya yalvarıyor diyemiyorlar? Bu şekilde geçmişteki her peygamberin taraftarı Mesîh İsâ’nın kendi peygamberlerine yalvardığını ileri sürebilir. Bu iki iddia arasında bir fark göremiyorum” dedim.

[Üçüncü Oturum]

Kādî şöyle dedi: Sonra üçüncü oturuma geçildi ve önce ben İmparatora “İlahî olan ile beşerî olanın birleşmesi ne demektir?” diye sordum, o “Bununla o insanları helak olmaktan kurtarmayı amaçladı” dedi. Bunun üzerine ona şu soruyu yönelttim: “(Acaba Mesîh) öldürüleceğini, asılacağını/çarmıha gerileceğini, kendisine böyle şeyler yapılacağını ve de Yahudilerin kendisine inanmayacağını biliyor muydu? Eğer ‘o Yahudilerin kendisine yapmak istedikleri şeyi bilmiyordu’ dersenez, bu durumda onun ilahlığının geçerliliğinden ve gerçekliğinden söz edilemez. İlah olmasının geçerliliği ve gerçekliği söz konusu olmayınca, oğul (Allah’ın oğlu) olması da geçersiz ve gerçek dışı olur. Eğer ‘Anılan şeyleri biliyordu’ dersenez, bu durumda basiretinin sorgulanması gerekir. Bu takdirde o, hikmet sahibi değildi demektir. Çünkü hikmet, kişiyi bela ve musibete uğramaktan korur.” Bu sözlerim karşısında imparator susmak zorunda kaldı.

[Dördüncü Oturum]²⁰

İmparator, Bâkılânî’ye, belirleyeceği bir günde Hıristiyanların toplantı yerlerinden birinde toplanmak üzere randevu verdi. Oturum düzeni kurulduğunda Bâkılânî geldi. Elbisesinin süsü ve ziyneti hususunda oldukça aşırı itina gösterilmişti. Bizans imparatoru nazik bir üslup ile onu yakınına davet etti ve tahtının hemen yanında bir kürsüye oturttu. İmparator bütün bir görkemiyle gelmişti ve başında taç vardı. Yakınları ve imparatorluğun ileri gelenleri hiyerarşik olarak etrafına sıralanmışlardı. Dinî işler sorumlusu olan Patrik de toplantıya katıldı. İmparator müteyakkız olması hususunda ona uyarıda bulundu ve şunları söyledi: “Zekiliğini ve becerikliliğini işittiğim İran Kralı Fennâ Hüsrev elçi görevlendirmede ve taktik üretmede kendisi gibi olanları seçer, bu adamdan sakın ve dinini yücelt. Umulur ki, onun bir boşluğunu yakalarsın, bir hataya düşürürsün ve ona karşı bizim üstünlüğümüzü ortaya koyarsın.” Dinî işlerden sorumlu konumunda bulunan patrik geldiğinde Bâkılânî onu büyük bir nezaketle selâmladı ve en etkili

20 Bu oturumu İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsim Nasr b. Nasr b. Ali ve Kādî Ebü'l-Meâlî Azîzî b. Abdülmelik kanalıyla aktarıırken (bk. *Tebyînü kezibi'l-müfteri*, s. 218-19) Kādî İyâz, İbn Hayyân el-Endelüsî'den (ö. 469/1078) naklen verdiğini belirtir. (bk. *Tertibü'l-medârik*, III, 600). Sekûnî ise bu kısmı İbn Asâkir'den aldığını ifade eder (bk. *Uyûnü'l-münâzarât*, s. 248).

soruyu sordu: “Aile efradınız/çoluk çoğunuz nasıllar?” Bu soru patriğin ve orada bulunanların ağırına gitti. Birden değiştiler. Suratları asıldı ve gerildi. Bâkılânî'nin bu sözünü çok çirkin buldular. Bunun üzerine Kâdî sözüne şöyle devam etti: “Ey topluluk, şu zata eş ve çocuk isnat edilmesini ağır buluyorsunuz, onu bundan tenzih ediyorsunuz; ancak Rabb'inize yapılan şey ağırınıza gitmiyor ve kalkıp O'na oğul isnat ediyorsunuz. Ne kötü bir düşüncedir bu! Elleri yanlarına düştü ve bu sözlere cevap veremediler. İçlerine büyük bir korku düştü ve boyunları büküldü. Bizans imparatoru, patriğe dönüp “Bu şeytana nasıl bir muamelede bulunalım ne dersin?” diye sordu. Patrik, imparatora “Yapılması gerekeni yap, sultanlarına lütfkâr davran, ona hediyeler gönder ve bu Iraklıyı mümkünse bugün ülkenden çıkar. Aksi takdirde Hıristiyanlar için bir fitne olacağından korkarım.” İmparator, patriğin tavsiyelerini uygun buldu, acele Adudüddeve'ye nazik ve güzel bir cevabî mektup yazdı; birlikte gönderilmek üzere değerli hediyelerini hazırlattı. Beraberinde birçok Müslüman esir ve Kur'an mushafı vardı. Yanlarına askerlerinden bir müfreze de katarak güvenli buldukları yere kadar eşlik etmelerini onlara emretti.

III. Münazaranın Tarihi Arka planı

A. Münazaranın Gerçekleştiği Tarih

Kâdî İyâz, münazaranın geçtiği tarih olarak H. 380 (M. 990) yılı civarını vermekteyse de Bâkılânî'yi elçi olarak gönderen Fennâ Hüsrev Adudüddeve'nin H. 372'de (M. 983) vefat ettiği göz önünde bulundurulursa bu elçiliğin anılan tarihten önce gerçekleşmiş olması gerekir.²¹ Bu tarihte de Bizans'ta VIII. Konstantinos (M. 976-1028) ile II. Basileios'un (M. 976-1025) müşterek imparatorlukları söz konusudur. Ancak fiilî imparator olarak II. Basileios (M. 976-1025) iktidarı elinde bulundurmaktadır. Bâkılânî'nin bu İmparatorlardan hangisi ile görüştüğüne dair bir açıklık bulunmamakla birlikte bu görüşmenin fiilî imparator olan II. Basileios ile yapılmış olması kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca Adudüddeve'nin Bağdat'ı kontrol altına alması ile Abbâsî Halifesi Tâi' (363-381/976-991) tarafından “sultan” olarak tanınmasından itibaren ölüm yılı olan 372/983'e kadar geçen beş yıllık süre, sözü edilen Bizans imparatorlarının hüküm sürdüğü zaman dilimine tesadüf eder.²²

21 Arapların kullandığı Hint rakamlarından yedi ile sekizin birbirine benzemesinden kaynaklanan bir yanlışlıkla üç yüz yetmiş yerine üç yüz seksen yazılmış olması ihtimali de vardır. Çünkü Hicri 370 civarı denmesi, anılan tarihe uygundur.

22 İbn Haldûn, *Kitâbü'l-İber* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lâm li'l-Matbuât, 1391/1971), III, 431-32; Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret İşıltan (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995), s. 276-92; C.E. Bosworth, *İslâm Devletleri Tarihi*, çev. E. Merçil-M. İpşirli (İstanbul: Oğuz Yayınları, 1980), s. 119-22; Timothy E. Gregory, *Bizans Tarihi*, çev. Esra Erment (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), s. 238-39.

Yukarıdaki bilgileri netleştirmek ve kesin bir tarih ortaya koymak için Büveyhî-Bizans ilişkisinin düzeyi ve içeriği hakkında daha çok malumata ihtiyaç vardır. Ünlü tarihçi İbnü'l-Esîr'in verdiği bilgiye göre Addudüddle döneminde gerçekleşen bir olay, iki devlet arasında ilginç bir ilişkinin gündeme gelmesine sebep oldu: İmparator I. İoannes Çimiskes'in (969-973) ölümünün ardından yerine resmî imparator sıfatıyla oğlu VIII. Kostantinos ve fiilî imparator sıfatıyla da büyük oğlu II. Basileios geçti. Ancak Bardas Skleros onların iktidarını tanımadı ve isyan başlattı. Kısa zaman içinde Anadolu'da kontrolü sağlayarak Konstantinopolis'i tehdit edecek bir güce kavuştu. II. Basileios ve kardeşi ustaca bir manevra ile Bardos'un güçlerini bozguna uğrattı ve Anadolu'daki kontrolü tekrar sağladı. Hezime uğrayan Bardos, Büveyhîlerin idaresinde bulunan Diyarbakır'a kaçtı ve Adudüddle'ye sığınma talebinde bulundu. Sultan'a yazdığı mektupta Bizans'a karşı desteklenmesi karşılığında, kendilerine minnettar olacağını ve haraç ödeyeceğini vaat etti. Bu durumu haber alan II. Basileios ve kardeşi derhal Sultan Adudüddle'ye bir mektup göndererek onu kendi taraflarına çekmeyi başardılar. Bu mektubun akabinde Büveyhî Sultanı, Bardas Skleros ve adamlarını Diyarbakır valisince gözaltına aldırdı ve Bağdat'a getirtip hapsettirdi.²³

İbnü'l-Esîr'den aktarılan bu malûmat, Bâküllânî'nin elçi olarak İstanbul'a gönderilmesi tarihini ve gidiş gerekçesini büyük ölçüde aydınlatacak mahiyettedir. Adudüddle'nin Bizans'a yönelik bu önemli jesti ile başlayan iki devlet arasındaki sıcak ilişki, öyle görünüyor ki, karşılıklı elçi gönderilmesini beraberinde getirdi. Muhtemelen Bâküllânî'nin Bizans'a elçi olarak gönderilmesi İbnü'l-Esîr'in kayıtlarında geçen Bizans imparatorunun Adudüddle'ye gönderdiği mektuba bir cevap mahiyetinde gerçekleşti. Zaten Bâküllânî'nin beraberinde bir mektup götürdüğü kaynaklarda geçmektedir. Bizans tarafı Adudüddle'ye 369/980 yılında mektubu gönderdiğine göre en iyi ihtimalle Bâküllânî'nin başında bulunduğu elçi heyetinin İstanbul'a gidiş yılı 370/981'den sonra, sultanın ölüm yılı olan 372/983'ten önce olmalıdır. Nitekim Süryânî tarihçi Ebü'l-Ferec İbnü'l-İbrî (ö. 685/1286) ile Zeynüddin Ömer İbnü'l-Verdî (ö. 750/1349) bu sefer için ihtimale yer bırakmayacak şekilde kesin bir tarih verirler. Ebü'l-Ferec, 371/982 yılında Bâküllânî'nin Adudüddle tarafından Bizans'a elçi olarak gönderildiği kaydını düşerken,²⁴ İbnü'l-Verdî'nin tarihinde ise şöyle bir açıklama yer alır: "Adudüddle, Kadî Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib el-Eş'arî b. Bâküllânî'yi Rum imparatoruna cevabî bir mektupla gönderdi."²⁵ İbnü'l-Verdî bu olayı 371/982

23 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1386/1966), VIII, 702-4; ayrıca bk. Ur-falı Mateos, *Vekayi-Nâme*, çev. Hrant D. Andreasyan (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1987), s. 36-37; Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, s. 276-92.

24 Ebü'l-Ferec İbnü'l-İbrî, *Târîhu muhtasari'd-düvel*, s. 172;

25 İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muhtasar*, I, 457.

yılında gerçekleşen olaylar arasında zikreder. Bu da Bâkılânî'nin başkanlığında elçi heyetinin ve cevabî mektubun, Bizans imparatorunun mektubundan yaklaşık iki yıl sonra, Fennâ Hüsrev Adudüddeve'nin ölümünden de bir yıl önce gönderildiği anlamına gelir.

Adudüddeve de imparatorun mektubuna karşılık olarak Bâkılânî ile birlikte bir mektup göndermişti. Bu mektup ve elçi teatisi ile bazı yan kazanımların elde edildiği de bir gerçektir. Nitekim Bâkılânî'nin dönüşünde kendisine Müslüman esirler teslim edilmiş ve Kur'an mushaflarının iadesi sağlanmıştır. Ancak kaynaklarda teslim edildiği bildirilen esirler hakkında aydınlatıcı bilgi bulunmamaktadır. Çünkü o dönemde Büveyhîler ile Bizans arasında kayda değer bir savaş ve çatışma hâlinde bahsedilmez. Ancak İbnü'l-Esîr ve İbnü'l-Verdî'nin tarihlerinde geçen 361/972 yılında Bizanslıların Irak bölgesine saldırı düzenledikleri, hatta Urfa ve Nusaybin'e kadar gelerek etrafı yakıp yıktıkları ve beraberlerinde Müslümanlardan birçok kişiyi esir alarak götürdüklerine dair bilgi, anılan esirlerin mahiyeti ile ilgili kapalı durumu aydınlatıcı niteliktedir. Nitekim Bizans'ın bu saldırısı sonrasında bölge halkı arasında kendilerini korumadıkları için Abbâsî Halifesi Mutî'ye (334/946-363/974) ve dönemin Irak Büveyhî emiri Bahtiyar'a (356/967-367/978) yönelik halk arasında büyük bir infial meydana geldi. Hatta tepkilerini göstermek için Bağdat'a yürüyen bölge halkına Bağdat sakinleri de destek verdi. Toplanan kalabalık, halifenin sarayına doğru büyük bir gösteri yürüyüşü gerçekleştirdi. Aynı şekilde göstericiler bölge sorunları ve halkın dertleri ile ilgilenmek yerine av ve eğlence ile günlerini geçiren Büveyhî emiri Bahtiyar'a da tepki gösterdiler. Buradan anlaşılıyor ki, Irak bölgesinin veya o zamanki kullanılan isimle el-Cezîre'nin kontrolü Büveyhîler'de idi. Bir savaş durumu olmasa bile, Bizans güçlerinin Büveyhîlerin kontrolünde bulunan Urfa ve Nusaybin'e saldırı düzenledikleri ve Diyarbakır bölgesine kadar geldikleri bir gerçektir.²⁶ Bâkılânî'ye teslim edilen esirlerin işte bu saldırı sonrası İstanbul'a götürülen Müslüman esirler ve iade edilen Mushafların da bölge kütüphanelerinden veya özel kütüphanelerden yağmalanan mushaflar olması kuvvetle muhtemeldir.

Ayrıca elçi olarak Bâkılânî gibi münazara tarafı güçlü bir âlimin seçilmesinin de bir anlamı olsa gerektir. Öyle görünüyor ki, II. Nikephoros Phokas (963-969) döneminden itibaren Müslümanlar karşısında kazanılan askerî başarılar, Bizans'ta dinî alanda manevî özgüveni artırmıştı. Bu özgüvenin Müslümanlara yönelik negatif anlamda psikolojik etkisinin olması kaçınılmazdı. Zaten öteden beri Hıristiyan dünya, İslâm dinini sapık bir mezhep veya Hıristiyanlığın sapık bir kolu olarak algılamaktaydı.²⁷ Bu eğilimin dönemin Hıristiyan dünyasının lideri

26 bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 618; İbnü'l-Verdî, *Tetimmatü'l-Muhtasar*, I, 443-44.

27 Nitekim Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında cereyan eden tartışmalarda ve Hıristiyan

ve hâmisî konumunda bulunan Bizans'ın merkezinde de bulunması ve kuvvet kazanması beklenmeyecek bir durum değildi. Müslüman âlimler ve devlet adamları doğal olarak bu gelişmenin farkındaydı. Öte yandan Adudüddeve'nin dinî ve ilmî duyarlılığının üst düzeyde olduğu kaynaklarda geçmektedir.²⁸ Büveyhî sultanı tarafından münazara yönü güçlü Bâkîllânî'nin elçi olarak seçilmesini bu çerçevede değerlendirmenin isabetli olacağı açıktır. Nitekim gönderdiği mektupta Bâkîllânî'yi tanıtmaya sadedinde "Müslümanların sözcüsü ve münazaracısı" şeklindeki ifadesi bu tespiti doğrular mahiyettedir. Ayrıca mektupta "münazaracı" sıfatının kullanılmasını, karşı tarafa yönelik üstü kapalı bir münazara teklifi olarak görmek gerekir. Nitekim Bizans imparatoru bu niyet ve teklifi algılamış olacak ki, Bâkîllânî'ye "Bu yönünüzü görmeyi ve duymayı arzu ederiz" diyerek açık bir teklifte bulunmuştur.²⁹

B. Dönemin Siyasî Manzarası

Dönemin umumî siyasî manzarasına bakıldığında, ilgili bölgede dört siyasî gücün varlığından söz edilebilir: Birincisi -her ne kadar cismanî gücünü büyük ölçüde yitirmiş olsa da itibarî gücü hâlâ yerinde olan- Abbâsî Halifeliği, ikincisi İran ve Irak coğrafyasını kontrol altında almış olan Büveyhîler, üçüncüsü Mısır, Suriye ve Hicaz bölgesine hâkim olan Fâtımîler ve dördüncüsü Hıristiyanlığın en büyük ve etkili temsilcisi konumunda bulunan Bizans İmparatorluğu'dur. Abbâsî Halifeliği ve Fâtımîler Devleti konumuzla doğrudan ilgili değildir. Dolayısıyla diğer ikisine burada değinilecektir.

Şîî olarak bilinen Deylemlilerin kurduğu Büveyhîler doğudaki diğer sultanlıkları bertaraf ederek hâkimiyet sınırlarını sürekli genişlettiler ve zamanla bütün İran coğrafyasına hâkim oldular. Ancak onların gözü Irak ve Bağdat idi. Bu emelleri de zayıflamış ve kendisini koruyamaz hâle gelmiş olan Abbâsîlerin büyük bir direnişi ile karşılaşmaksızın 334/945 yılında Büveyhî emiri Muizzü'd-Devle'nin Bağdat'a girmesi ile gerçekleşti. Büveyhî sultanı, Sünnî Müslümanlar nezdindeki manevî otoritesi dolayısıyla halife Mustekfî ile anlaşma yoluna gitmesine rağmen aradan iki hafta geçmeden Müstekfî'yi görevden uzaklaştırdı ve yerine yine

müellifler tarafından yazılan reddiyelerde İslâm yukarıda söz konusu edilen imaj ile anılır. Söz gelimi, Yahya ed-Dımaşkı (Johannes Damascenus ö. 132/749) eserlerinde İslâm'dan söz ederken "İsmailoğullarının sapıklığı" şeklinde ifade kullanır ve İslâm'ı yeni bir vahiy değil, Hıristiyanlığın içinden çıkmış "sapık bir mezhep" olarak tanımlar. (bk. Aydın, Monologdan Diyaloga, s. 37-44; İbrahim Kalın, *İslâm ve Batı* (İstanbul: İsam Yayınları, 2008), s. 41-42; Ömer Faruk Harman, "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı", *Asrımızda Hıristiyan Müslüman Münasebetleri* [İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005], s. 119.)

28 Adudüddeve'nin ilme ve ilim adamına verdiği önem için bk. Ebü'l-Ferec İbnü'l-İbrî, *Târthu muhtasari'd-düvel*, s. 174-77; İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muhtasar*, I, 458-59.

29 Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, III, 596.

Abbâsî sülalesinden Mutî'nin gelmesini sağladı. Ardından Mutî'nin sağlık sorunları nedeni ile makamdan çekilmesi ile Tâî' halife oldu. Adudüddeve'nin parçalı yapıya sahip Büveyhîleri tek bir otorite altında birleştirmesi ile halife karşısında Büveyhî sultanının gücü ve itibarı daha da artmış oldu. Artık hilâfet merkezi ve hâkimiyet sahasındaki bütün kontrol, kudretli sultan Adudüddeve'nin eline geçmiş oldu. Adudüddeve'nin bu kudreti ve dirayeti, çevredeki devletler nezdinde ciddi bir saygınlığı beraberinde getirdi. Bizans imparatorunun münazara esnasında patriği uyarmak için "Zekiliğini ve becerikliliğini işittiğim İran Sultanı Fennâ Hüsrev elçi seçiminde ve taktikte kendisi gibi olanları seçer, bu adama (Bâkılânî'ye) karşı dikkatli ol"³⁰ şeklindeki ifadesi, Adudüddeve'nin Bizans imparatorunun zihnindeki imajını ele vermesi bakımından dikkat çekicidir. Zaten Bâkılânî'nin Bizans sarayında üst düzeyde itibar görmesi ve bizzat imparator tarafından ağırlanmasında, Büveyhî sultanının bu imajının etkisi büyüktür.

Hıristiyanlığın temsilcisi ve hâmisi konumundaki Bizans İmparatorluğu ise o dönemde gücünün doruk noktasındaydı. Nikephoras Phokas ve ardından gelen I. Çimiskes ile birlikte Bizans hem batıda Roma karşısında hem de doğuda Müslüman devletler karşısında askerî bakımdan tartışmasız bir üstünlük elde etti. Bâkılânî'nin elçi olarak gittiği II. Basileios ve kardeşi zamanında ise -bu gücünü büyük ölçüde sürdürse de- içerden gelen isyanlar devletin gücünü fazlasıyla yitirmesine sebep olmuştu. Bunda belki ikili imparatorluk yapısının da etkisi vardı. Çünkü II. Basileios, Bizans'ın resmî değil, fiilî imparatoru idi ve bütün iktidarı elinde tutuyordu. Resmî imparator ise kendisinden iki yaş küçük olan kardeşi VIII. Konstantinos idi. Müslüman tarihçi İbnü'l-Esîr'in o dönemin Bizans'ı için "iki imparatorlu bir yönetimden" bahsetmesi bu yüzden olsa gerektir. Bununla birlikte, doğuda isyan çıkaran Bardas Skleros'u Büveyhî sultanının yardımı ile, yine kendisini imparator ilan eden Bardas Phokas'ı Hıristiyanlığı yeni kabul eden Rus Prensi Vladimir'in yardımı ile olsa da bertaraf edebildiler.³¹

C. Münazarada Yer Alan Şahıslar

Münazaranın iki temel kahramanından biri bizzat olayı anlatan Bâkılânî, diğeri ise Bâkılânî'yi elçi olarak kabul eden Bizans imparatoru II. Basileios'tur. Bâkılânî'nin izlenimlerinden ve münazaranın seyrinden anlaşıldığı kadarıyla Bizans imparatorunun ilk oturumun başlarında kendine ve inancına güvenen ve muhatabını hafife alan bir tavır sergilediği görülür. Ancak oturumun ilerleyen

30 Kādî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, III, 600.

31 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 449-711; İbn Haldûn, *el-İber*, IV, 434-53; Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, s. 264-92; Bosworth, *İslâm Devletleri Tarihi*, s. 6-11, 59-62, 119-22; Ahmet Güner, *Büveyhîlerin Şii-Sünnî Siyaseti* (İzmir 1999), s. 17-21; Gregory, *Bizans Tarihi*, s. 233-42.

safhalarında bu güvenin yerini yavaş yavaş temkinli bir tavrın aldığı gözlenir. Söz gelimi münazaranın ortasında bir uzman papazın çağrılmasını emretmesi bunun bir göstergesidir. Ancak şu da unutulmamalıdır ki, Bizans imparatorundaki bu özgüvenin arkasında yatan, Müslümanlara karşı askerî alandaki başarılarıdır. Özellikle dönemin önemli ve güçlü İslâm devleti Fâtımîler karşısında kazandıkları zaferler ve bunun neticesinde Kudüs kapılarına ordularının dayanmış olması, bu özgüveni besleyen önemli gelişmelerdir. Öte yandan bütün bir Anadolu toprakları Bizans'ın eline yeniden geçmiş, İran ve Irak ile komşuluk ilişkileri kurulmuştur.³²

Münazaranın birinci oturumunda yukarıda değinildiği gibi, özgüven ve kesin inançlı bir kişilik sergileyen imparatorun ikinci oturumda sinirlenmeye başladığı ve ilk oturumdaki hâlinin tam aksi bir tavır almaya başladığı görülür. Birinci oturumda İslâm peygamberi hakkında biraz da üstten konuşan imparatorun, ikinci oturumda Hıristiyanların tesliminin üçüncü oturumu kabul ettikleri İsa Mesih'in mahiyetinin değerlendirmesinde sinirlerine hâkim olamadığını ve öfkesini yüzüne ve sözlerine yansıttığını bizzat Bâkılânî ifade eder. Üçüncü oturuma geçildiğinde artık Bizans imparatoru sorgulayan konumundan -deyim yerindeyse- sorgulanan konumuna geçer. Bu oturumda Bâkılânî'nin keskin ve imparatorun bilgi düzeyini aşan sorularına cevap veremez ve oturum kısa sürer. Muhtemelen dördüncü oturumun kararı bundan sonra alınır ve Bâkılânî'nin karşısına en güçlü olduğu düşünülen Bizans patriğinin çıkarılması son şans olarak denemek istenir.

Münazara oturumlarında uzmanlık gerektiren hususlarda imparatorun, bilgisine güvendiği adamlarını getirterek bazı soruları ona sorduğu da önemli bir ayrıntıdır. Nitekim ilk oturumda ayın dünya ile olan konumu ve görülmesi meselesinde bu işleri iyi bilen muhtemelen felsefe formasyonu bulunan bir papazı getirtmesi dikkat çekicidir. Çünkü bu kişi Kâdî İyâz'ın ve Ebü'l-Hasan en-Nübâhî'nin metnine göre kilise çevresinden bir papaz, Sekûnî'nin metnine göre ise Bizanslı bir felsefecidir.³³ Bu iki bilgi birleştirildiğinde, anılan kişinin yukarıda ifade edildiği gibi felsefe formasyonu almış bir papaz olması kuvvetle muhtemeldir. Tartışmanın seyrinden anlaşıldığı kadarıyla bu şahsın “evren, coğrafya ve bilginin değeri” konularında uzman olduğu anlaşılmaktadır. Sekûnî'nin verdiği bilgidен Bâkılânî'nin sorusu üzerine anılan papazın dünyanın yuvarlak olduğunu tasdik etmesi, Platon ve Aristo tarafından öne sürülen evren anlayışını bildiğini ve kabul ettiğini gösterir. Muhtemelen bu anlayış dünyayı sabit bir yuvarlak

32 Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, s.275-76.

33 Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, III, 597; Sekûnî, *Uyûnü'l-münâzarât*, s. 247; Nübâhî, *Târîhu kudâti'l-Endelûs*, s. 38.

şeklinde merkeze alan, diğer gezegenleri dünyanın uydusu şeklinde onun etrafında döndüğü anlayışını benimseyen ve XVI. yüzyıla kadar hâkim görüş olarak süren Batlamyus'un (M.S. II. yy.) evren anlayışıdır.³⁴ Öte yandan anılan papazın Müslümanların hadis rivayet ilminden de haberdar olması önemli bir ayrıntıdır. Nitekim ayın ikiye bölünmesi olayını mütevatir değil, âhad haber kategorisinde olduğu için zayıf bir bilgi olarak değerlendirip itiraz etmesi, onun hadis kritiği konusunda bilgi sahibi olduğunu gösterir. Diğerlerinde olduğu gibi bu papazın da adını vermeyen Bâkılânî'nin onun hakkında verdiği malumat, dış görünüşüne dair tasviriden ibarettir.³⁵

İmparatorun huzurunda gerçekleşen dördüncü oturumun esas tarafları, Bizans patriği³⁶ ile Bâkılânî'dir. Ancak oturum Bâkılânî'nin ortaya attığı ilk sorunun -imparator dâhil- bütün Bizans tarafında soğuk duş etkisi meydana getirmesi sebebiyle, neredeyse başlamadan bitmiştir. Bâkılânî, patriği anlatırken özellikle onun dinî konumunu ve itibarını belirtmeyi ihmal etmez. Onun tanıtımına göre patrik Hıristiyanlığın hâmisî, dinî işlerin yürütücüsü ve yegâne dinî otoritedir. İmparatorun Bâkılânî hakkında verilecek kararı ona sorması, nezdindeki mevkiini göstermesi bakımından önemlidir. Bâkılânî'nin onların inançları açısından "hakaret" gibi sorusu ve açıklamaları karşısında patriğin sergilediği tavır oldukça soğukkanlıdır. Bu son oturumda Bâkılânî'nin patriğin eş ve çocuklarını gündeme getirmesi, dönemin İstanbul kilisesi, patriği ve diğer din adamlarının medenî durumu hakkında önemli bir tarihî mâlumattır.³⁷

34 Peter Whitfield, *Batı Biliminin Dönüm Noktaları*, çev. Serdar Uslu (İstanbul: Küre Yayınları, 2008), s. 41-45. Batlamyus'un âlem anlayışı Kopernik (ö. 1543) tarafından yıkılmış ve güneşin merkezde olduğu güneş sistemi anlayışı benimsenmiştir. Ancak kilise Batlamyus'un anlayışını resmî görüş hâline getirmişti. Nitekim bu yüzden Galileo (ö. 1642) engizisyon mahkemesinde yargılanmış ve o da Kopernik'in görüşünden vazgeçip Batlamyus'un görüşünü benimseyerek kilisenin gazabından kendisini kurtarmıştı. bk. Whitfield, *Batı Biliminin Dönüm Noktaları*, s. 142, 159.

35 Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, III, 597; Sekûnî, *Uyûnü'l-münâzarât*, s. 247.

36 Bu dönemde Bâkılânî ile münazara yapan patriğin kimliği konusunda net bir tespit yapmak oldukça güçtür. Ancak patriklerin listesini veren eserlerden yakın bir tahminde bulunmak mümkündür. Georgy Every'nin verdiği listeden metinde söz edilen patriğin 979-991 yılları arasında bu makamda bulunan Nicholas II olduğu anlaşılmaktadır. (bk. *The Byzantine Patriarchate, 451-1204* [London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1947], s. 207). Ancak Patriarchate.org sitesinde verilen listede Nicholas II'nin 984-995 yılları arasında patriklik yaptığı belirtilmektedir. Bir önceki patrik olan Antonios III'ün patriklik süresi ise 974-980 olarak verilmiştir (bk. <http://www.patriarchate.org/patriarchate/patriarchs> 01.02.2010 saat: 18:20). Her iki patrik arasında dört yıllık bir boşluk bulunmaktadır. Çünkü bu listeye göre 980'de Antonios III'ün süresi bitiyor, 984'de Nicholas II'nin süresi başlıyor. Bu durumda Georgy Every'nin verdiği bilgi bize daha doğru ve tutarlı görünüyor.

37 İbn Asâkir, *Tebiyü'nü kezibi'l-müfterî*, s. 218-19; Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, III, 600; Sekûnî, *Uyûnü'l-münâzarât*, s. 248.

D. Bâkılânî'nin Bizans Sarayı İzlenimleri

Bâkılânî'nin Bizans sarayı izlenimleri birer tarihî vesika niteliğindedir. Nitekim metinde karşılama protokolünden oturma düzenine, girilen kapıdan kullanılan eşyaya kadar dönemin kültürünü yansıtacak önemli ayrıntılar vardır. Bâkılânî'nin yaptığı şahıs tasvirleri ise dönemin insan tipi ve giyim-kuşamına dair önemli ayrıntılar içermektedir.

Müslüman heyetin ilk karşılaşmadaki izlenimi bir dizi hayal kırıklığı ve hoşnutsuzluk meydana getirecek gelişmelerdir. Öyle anlaşılıyor ki, Müslüman heyet Bizans saray protokolü hakkında önceden bilgi almış değildir. Çünkü uyulması gereken kurallar onlarda büyük bir şaşkınlık, hayal kırıklığı ve hoşnutsuzluk uyandıracak niteliktedir. İlk izlenim sarayın girişinde protokol memurlarının gelmeleri için bekletilmeleridir. Gelen protokol görevlisi, kuralları hatırlatmanın yanında Arap heyet ile imparator arasında tercümanlık yapacak bir donanıma da sahiptir. İmparatorun huzuruna giriş protokolü ise baş açık olmak, ve yalın ayak bulunmaktır. O dönem için düşünüldüğünde açık baş ve yalın ayak durumu bir aşağılama tavrıdır. Çünkü o dönemde özellikle Doğu'da bütün erkeklerin başı kapalıdır. Sadece bazı kalenderî dervişleri tevazuyu ve dünyevî olanı reddetme kastıyla başlarını örtmezler.³⁸ Şu kadar var ki, Bizans'taki bu protokolün yerleşik bir uygulama mı, yoksa Müslüman heyete yönelik bir tavır mı olduğu pek net değildir. Özellikle metinde geçen ifade "sarıkların" söz konusu edilmesi, sanki Müslümanlara yönelik bir tavır olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Sarığın meydana getirdiği heybetli duruşun imparatorun nezdinde rahatsızlık meydana getirmiş olması ihtimal dahilindedir. Ayrıca sarık yerine bir tülbendin örtülmesine müsaade edeceklerini bildirmeleri de esas rahatsızlık kaynağının sarık olduğunun kanıtıdır.³⁹

Elçi heyetinin imparatorun huzuruna kabul edilmesinin nasıl cereyan ettiği ise Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târihu Bağdâd* adlı eserinde geçer. Öyle görünüyorki, imparator kendi raiyyesinin huzura girmesi protokolünü Bâkılânî'ye uygulamak istemiştir. Bu protokole göre imparatorun huzuruna giren kişi namazdaki rükû gibi eğilip imparatoru selâmlamak suretiyle huzura girmeliydi. Ancak bir Müslümanın ibadet dışında böyle bir hareketi yapmayacağını düşünerek bir plan ve düzenek hazırlanmış olmalı. İmparator oturduğu tahtı bir kişinin ancak

38 Süleyman Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik -İslâm Toplumunda Sufi Gelenekler ve Derviş Tipleri*, İstanbul: Dergah Yayınları 2009, s. 231. Erkekler için başın örtülmesi fıkıh konularında da yerini almıştır. Söz gelimi Hanefî fakihlerinden Şürûnbülâî (ö. 1069/1659) *Nûrî'l-izâh* adlı eserinde erkekler için tezellül ve tazarru (tevazu ve yakarış) dışında başı açık namaz kılmanın mekruh olduğunu kaydeder (bk. Tahtâvî, *Hâşiye alâ Merâkî'l-felâh şerhu Nûri'l-izâh* [İstanbul: Temel Neşriyat, 1985], s. 292.)

39 Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, III, 595-596.

eğilerek geçebileceği alçak ve küçük bir kapının önüne koydurmuştur. Bâkılânî kapıdan girerken ister-istemez eğilmek zorunda kalacak, bu da imparatorun arzuluğu eğilerek selâmlama yerine geçecekti. Ancak Bâkılânî keskin ve pratik zekâsı ile bu plan ve düzeneği fark etmiş ve düz girmek yerine arkasını dönerek ve imparatorun bulunduğu tarafın tersine eğilerek alçak kapıdan içeri girmiştir. Böylece imparatoru arkası ile selâmlamıştır.⁴⁰

Bâkılânî'nin onuruna imparatorun verdiği yemek önemli bir ayrıntıdır. İmparatorun davet için gönderdiği görevli, "gelen elçiler onuruna imparatorun yemek vermesi adettendir ve sizin bu uygulamaya uymanız gerekir" diye hatırlatmada bulundu. Hatırlatma biçiminden sanki Bâkılânî'nin bu daveti kabul etmeyeceğine dair bir kuşkunun olduğu sezilmektedir. Bu kuşku yersiz de değildi, nitekim Bâkılânî yemek teklifini hemen kabul etmedi. Sofradaki yemeklerin kendi inancına göre uygun olup olmadığını sordu. Bunun bilincinde olan imparator, Müslümanların haram saydığı domuz ürününün sofrada olmadığını kesin bir dille bildirmiş, bunun üzerine Bâkılânî sofraya oturmuş ama, ihtiyaten hiçbir yemekten yememiş, sadece yer gibi görünmüştür. Anlatımından anlaşıldığına göre aslında kendilerine çok güzel mükellef bir sofraya hazırlanmış ve imparator dahil, devletin ileri gelenleri de sofrada bulunmuştur. Yemek bittikten sonra salona güzel kokular salınır ve buhur tüttürülür. Muhtemelen bu işlem yemek kokusunu gidermek ve ortamın havasını değiştirmek içindi. Öyle anlaşılıyor ki yemek yenilen salon aynı zamanda kabul salonudur. Büyük ihtimalle münazaralar bu salonda gerçekleştirilirdi.⁴¹

İbn Asâkir'in Ebü'l-Kasım Nasr b. Nasr b. Ali ile Kadî Ebü'l-Meâlî Azizî b. Abdülmelik'ten ve Kadî İyâz'ın da İbn Hayyân'dan naklettiği dördüncü oturma geçtiği salon diğerlerinden farklıydı. İmparator, imparatorun yakınları, devlet adamları ve din adamlarını alacak genişlikteydi. Muhtemelen saray dışında bir kilise avlusu belki de MS 537'de ibadete açılan Ayasofya Kilisesi'nin avlusuydu. Çünkü bu oturma, Bâkılânî ile patrik arasında bir münazara şeklinde düşünülmüştür. Dördüncü oturma yapıldığı bu salonunda imparator ileride ve yüksek bir yere otururken imparatorun yakınları ve devlet adamları ise nispeten geride ve hiyerarşik sıraya göre yerlerini almışlardı. Bâkılânî'ye imparator özel olarak yakınında, patrik için de ona mukabil gelecek bir yer hazırlamıştı. İmparatorun başında taç ve gösterişli giysileri vardı. Bâkılânî de o gün son derece gösterişli ve süslü bir elbise ile oturuma katılmıştı.⁴²

40 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, V, 379-80.

41 Kadî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, III, 596-97.

42 İbn Asâkir, *Tebyinü kezibi'l-müfteri*, s. 218; Kadî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, III, 600.

IV. Münazaranın Muhtevasının Analizi

Bizans imparatoru ile Bâkılânî'nin saraydaki münazarası üç oturum olarak gerçekleşmiş ve bu oturumların birincisinde İslâm kaynaklarında inşikâku'l-kamer adıyla geçen Hz. Peygamber'den müşriklerin talebi ve onun da Allah'a dua etmesiyle meydana gelen ayın ikiye ayrılması mucizesi konu edilmiş ve tartışılmıştır. İkinci oturumda Hz. İsa hakkındaki Müslümanların inançları ve bu çerçeveden Hıristiyan topluluk ile aralarındaki fark ele alınmıştır. Üçüncü oturumun konusu Hz. İsa'nın şahsında ilâhîlik ve beşerîlik tabiatlarının birleşmesi meselesidir. Saray dışında muhtemelen Ayasofya'da gerçekleşen dördüncü oturum Bizans patriği ile Bâkılânî arasında geçmiş ve Allah'a oğul nispet edilmesi hususu tartışma konusu olmuştur.

A. Ayın İkiye Bölünmesi Mucizesi

Bizans imparatorunun “Peygamberinizin ayın ikiye bölünmesi (inşikâk-ı kamer) mucizesi olduğunu iddia ediyorsunuz. Size göre bu nasıl bir mucizedir?” diye sorusuna Bâkılânî'nin “Bize göre bu mucize gerçektir ve doğrudur. Hz. Peygamber döneminde ay ikiye bölünmüş ve insanlar bunu görmüşlerdir” şeklinde kesinlik bildiren bir ifade ile cevap vermesi, özellikle kendi döneminde Müslümanlar arasında bu mucizenin kesinliği konusunda büyük ölçüde bir uzlaşmanın bulunduğunu gösterir.⁴³ Ancak şu kadar var ki, Bizans imparatorunun

43 Mekkeli müşrikler Hz. Peygamber'den bir mucize göstermesini istediler. Hz. Peygamber'in işaretini üzerine ay iki parçaya ayrıldı, parçalar gözle fark edilecek derecede iyice birbirinden uzaklaştıktan sonra tekrar bir araya gelip birleşti. Hz. Peygamber ay iki parçaya bölündüğünde eliyle işaret ederek “Şâhit olun, şâhit olun” diye oradakilerin tanık olmasını istedi. Bu olay, birçok sahabe tarafından nakledildi. Kur'an'da ise “Kıyamet yaklaştı, ay ikiye bölündü, mucizeyi görmelerine rağmen sırtlarını döndüler ve bu süregelen bir sihirdir dediler, Allah katındaki her iş gerçek ve sabit olduğu hâlde yalanladılar, arzularına tabi oldular” (el-Kamer 54/1-3) mealindeki ayetler ile bu olay bildirildi. İnşikâk-ı kamer mucizesi birçok hadis kaynağının yanı sıra ilk dönem tefsirlerinde yer almakta ve Hz. Peygamber döneminde gerçekleşen bir mucize olduğu hususunda ittifak bulunmaktadır. Mu'tezile'den Ebû Bekir el-Esamm'ın inşikâk-ı kamer gelecekte bir kıyamet alameti olarak gerçekleşecek demesine rağmen, ümmetin kahir ekseriyeti ittifakla bu olayın Hz. Peygamber döneminde meydana geldiğini kabul ederler. Son dönem araştırmacılarından Muhammed Hamîdullah, aydan alınan fotoğraflarda ay sathında ve ayın tam ortasından yukarıdan aşağıya uzanan bir buçuk km. genişliğinde çatlak görüldüğü bilgisini aktarır. Amerikalılar bu çatlığa “Radley Rille” ismini vermişlerdir. 29 Temmuz 1971 yılında The Guardian adlı İngiliz gazetesinde çıkan bir yazı korku yaratmış ve çıkan yorumlarda Müslümanların bu fotoğraflara dayanarak inşikâk-ı kamer mucizesini ispat yoluna gidecekleri endişeleri dile getirilmişti. bk. Buharî, “Tefsîr”, sure 54, “Menâkub”, 27; Müslim, “Münâfikin”, 43, 47, 48; Tirmizî, “Tefsîr”, sûre 54; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, I, 377; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatîl b. Süleymân*, haz. Ahmed Ferîd [Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2003], III, 296; Taberî, *Câmiu'l-beyân an tefsîri âyi'l-Kur'ân*, haz. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1424/2003), XXII, 103-13; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, haz. Fâtuma Yûsuf el-Hiyemî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1425/2004), IV, 619-20; Muhammed Hamîdullah, *İslâm Pey-*

münazaraya bu meseleden başlaması, bunun Müslümanlar için izahı zor ve ihtilafı bir konu olduğuna dair bir kanaatinin bulunduğu da gösterir. Çünkü böyle bir münazarada üstünlük kurmak ve muhatabı zor duruma düşürmek için zayıf noktaların üzerine gidilmesi ve onlar üzerinden tartışmanın sürdürülmesi esastır. Ancak imparatorun iyi bir münazara tecrübesi bulunan Bâkılânî'nin bunu kolaylıkla savuşturacağını hesaba katmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim çok geçmeden imparatorun zor durumda kalıp felsefe formasyonu bulunan bir papazı yardıma çağırması bunun açık delilidir.

Tartışma esnasında ayın ikiye bölünmesi ile ilgili iki eleştiri noktasının gündeme getirildiği görülür. Bunlardan birincisi normal şartlarda ayın dünyada çok geniş bir kesim tarafından görülmesine rağmen az sayıda insanın görmesi, ikincisi ise bu olayın sonraki insanlara naklinde kesinlik oluşturacak kitlesel bir naklin (cemm-i gafır/tevatür) gerçekleşmemiş olmasıdır. Bizzat imparator tarafından ileri sürülen ve papazın da münazaraya katılmasıyla devam eden birinci eleştiriye yönelik olarak Bâkılânî dönemin astronomi bilgilerini de kullanıp gayet ustaca bir cevap vermiştir. Cevap verme esnasında kullanacağı delillerin muhatap nezdinde geçerliliğini ölçmek için bizzat soru sorması pozisyonunu güçlendirmek bakımından çok önemliydi. Nitekim Bâkılânî bütün insanların belli bir süre ikiye ayrılan ayı görmemelerinin iki sebebi olabileceğini dile getirerek söze başlamıştır. Birincisi muhatabın da kabul ettiği gibi dünya yuvarlaktır ve bu şekli dolayısıyla üzerinde yaşayan herkesin uzay boşluğunda gerçekleşen her olayı aynı anda ve aynı görüntüyle görmesi mümkün değildir. Ay ikiye ayrıldığında yuvarlak olan dünyada ancak ayın görüldüğü tarafta yer alan insanların bu olayı görmesi mümkündür. Bir diğer ifade ile ayın bulunduğu yeri görececek bir mekânda ve görüş açısında bulunan insanlar ancak bu olayı görebilir. Nitekim ileri sürdüğü bu gerekçeyi Bâkılânî, güneş tutulmasıyla da destekler ve güneş tutulduğunda ancak görüş açısına giren insanlarca bu tutulmanın görüleceğini belirtir. Dolayısıyla imparatorun iddia ettiği Bizanslıların ve diğer milletlerin görüş açısı dışında kaldığı için bu olayı görememeleri, astronomi verileri doğrultusunda çok doğal bir durumdur. Zaten son derece tatmin edici olan bu gerekçeyi papaz makul karşılamıştır ve bir itiraz ileri sürmemiştir.

Bâkılânî'nin ortaya koyduğu ikinci gerekçe ise, görme işleminin psikolojik tarafıyla ilgilidir. Bir olayın ve olgunun görülebilmesi için insanın öncelikle o olaydan haberdar olması ve ona odaklanması gerekir. Haberi olmayan veya haberdar edilmemiş, psikolojik olarak da dikkatini o yöne vermemiş olan bir kişinin anılan olay veya olguyu görmesi, fark etmesi ve bilmesi mümkün değildir. Nitekim

gamberi, çev. Salih Tuğ (Ankara: İmaj Basımevi, 2003), I, 126-27; Erdinç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği* (Ankara: DİB Yayınları, 2007), s. 223-29.

görme ile bakma arasındaki fark da buradan kaynaklanmaktadır. Bir yöne bakan bir kimsenin o yöndeki her şeyi gördüğünü ve fark ettiğini söyleyemeyeceğimiz gibi, aynı yöne bakan birçok kişinin aynı oranda her şeyi gördüğünü varsaymamız da mümkün değildir. İşte Bâkılânî'nin dile getirdiği ikinci gerçeklik, olaydan haberi olmayan veya olaya odaklanmayan bir kimsenin ayın ikiye bölünmesini görmemesi, fark etmemesi ve bu konuda bilgisinin olmamasının doğal ve insanî bir durum olduğudur. Bizans'ta bulunan insanların görüş açılarına girmediği için bu olayı görmemeleri ne kadar doğal ise Mekke'de olup da bu olaya odaklanmış olan insanların bunu fark edememeleri aynı oranda doğaldır.⁴⁴

Münazaraya sonradan dahil edilen papazın dile getirdiği ikinci eleştiri noktası ise, bu olayın sonraki nesillere kitlesel bir aktarımının, yani tevatür derecesinde bir naklinin gerçekleşmemiş olması ve dolayısıyla kesin/zorunlu bilgi (zarurî ilim) ifade etmekten yoksun olmasıdır. Bâkılânî'nin bu karşı delile, delil üzerinden giderek bir açıklama yapmak yerine, benzer başka bir konuyu gündeme getirerek cevap vermesi, kesin ve kısa yoldan sonuç alma niyetinden kaynaklanmış olabilir. Gündeme getirdiği husus, aslında Kur'an'da Hz. İsa'nın mucizeleri arasında geçen gökten bir sofranın inmesi ve havarilerle birlikte Hz. İsa'nın ondan yemek yemesidir. Böylelikle Bâkılânî her iki tarafın da ortak kabulü olan bir meseleyi gündeme getirmek suretiyle olabilecek itirazları baştan engellemeyi hedeflemiş olabilir. O dönemde her ne kadar Hıristiyanlar İncil'de geçtiği için Müslümanlar da Kur'an'da geçtiği için Hz. İsa'ya sofranın indirildiğine inanıyorlarsa da Bâkılânî'nin dediği gibi Yahudilerin ve düalistlerin böyle bir inancı yoktur. Eğer bu olay büyük bir kitle (cemm-i gafir) tarafından nakledilmiş olsaydı, kesin bilgi ifade etmesi dolayısıyla istisnasız herkesin inanması gerekirdi. Bu haklı gerekçe karşısında hem papazın hem de imparatorun susmak zorunda kaldıkları görülür ve birinci oturum böylece sona erer.

Bâkılânî'nin muhatabına delil olarak getirdiği gökten sofranın inmesi mucizesi her ne kadar Kur'an'da açıkça zikrediliyorsa da İncillerde o açıklıkta bulabilmek mümkün değildir. Yukarıda da değinildiği gibi, münazara esnasında ortaya konulan delillerin ve karşı delillerin her iki tarafça da delil olarak kabul edilmesi

44 Bâkılânî'den önce yaşamış Hanefî-Mâtürîdî mezhebinin önderi kabul edilen Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ayın ikiye bölünmesi mucizesinin diğer bölgelerde görülmemesi ile ilgili adını vermediği bir şahıstan şöyle bir yorum aktarır: "Allah'ın bu olayı diğer bölge insanlarına ya bir bulut ile kapatarak ya da birtakım işlerle onları meşgul etmek suretiyle gizlemesi mümkündür. Bunun sebebi diğer bölgelerde bazı gözleri açıkların çıkıp bu olayı kendilerine mal etmeye kalkışabilecekleri ve 'Bunu ben yaptım' diyerek yalan yere peygamberlik iddiasında bulunabilecekleri ihtimalidir. Bu sebepten dolayı Yüce Allah, kendilerine mucize gösterileceklerin dışında kalan diğer bölge halklarından bu olayı gizlemiştir. Ancak bunu gören kâfirler, görmemiş gibi davranmış ve nakletmemişler, Hz. Peygamber'in sahabeleri ise gördüklerini olduğu gibi nakletmiştir." (*Te'vilâtü Ehli's-sünne*, IV, 619)

ve üzerinde tereddüde yol açacak bir kuşkunun bulunmaması esastır. Bu olay Kur'an'da özetle şöyle dile getirilir: Havâriler Hz. İsa'dan Allah'ın kendilerine gökten sofrayı indirmesini isterler. İlk anda Hz. İsa bu talebi edebe ve imana uygun bulmaz ve reddeder. Ancak havârilerin, kalplerinin tatmini için bunu istediklerini beyan etmeleri üzerine "Rabb'imiz, bize gökten bir sofrayı indir. Bizden öncekilere ve bizden sonrakilere hem bir bayram hem de bir mucize olsun. Bizi rızıklandır, sen rızık verenlerin en hayırlısısın" diye dua etti, yüce Allah da onun duasını kabul etti ve onlara sofrayı indirdi.⁴⁵ İncil'e baktığımızda bu açıklıkta bir sofranın indirilmesi mucizesini bulamıyorsak da buna yakın iki olay yer almaktadır. Bunlardan birincisi, Hz. İsa ve havâriyelerinin misafir oldukları bir bölgede az bir yiyeceğin beş bin kişilik bir gruba yetmesi ve hatta artması mucizesidir.⁴⁶ İkincisi ise Hz. İsa'nın "Rabb'in Sofrası" diye de anılan "Son Akşam Yemeği"dir.⁴⁷ Ancak bu Son Akşam Yemeği'nde mucizevi bir olay bulunmamaktadır; dolayısıyla bununla Kur'an'daki gökten sofranın inmesi mucizesi arasında bir benzerlik kurmak oldukça zordur. Bununla birlikte birinci olay ile Kur'an'daki sofranın inmesi arasında bir benzerlik kurmak mümkündür; çünkü ikisinin de yani hem Kur'an'da geçen gökten sofranın inmesi mucizesinin hem de büyük bir kalabalığın az bir yemekle doyması olayının mucize olduğu açıktır.⁴⁸

Eğer bu mucize sadece Kur'an'da geçiyorsa Bâkılânî'nin bunu kullanmasının bir başka açıklamasının olması gerekir. Onun bu durumu bilmiyor olması düşünülemez. Bu takdirde onun şöyle düşünmüş olabileceğini varsaymak mümkündür: Siz Hıristiyanlar, neden Kur'an'da geçen inşikâku'l-kamer mucizesini sorun yapıyorsunuz da, yine Kur'an'da geçen mesela Hz. İsa'ya gökten sofranın indirilmesi" mucizesini sorun yapmıyorsunuz? Gerçekleşme zamanları ve mekânları farklı olsa bile, iki mucize arasında önemli benzerlikler vardır. Benzerliklerden biri her iki olay da büyük bir kitle (cemm-i gafır) tarafından günümüze aktarılmış olmamasıdır. Birisi için sorun teşkil eden şey, diğeri için de sorun olmalıdır. Bir mucize Hz. İsa ile ilgili olduğunda bunu sükût ile karşılayıp Hz. Muhammed ile alakalı olunca itiraz etmeniz hiç de tutarlı bir davranış değildir. Bâkılânî'nin Hz. İsa'ya gökten sofranın indirilmesi olayını bu anlamda gündeme getirdiğinin delili, imparatora yönelik söylediği şu sözdür: "Hz. İsa'ya gökten sofranın inmesi için geçerli olan, ayın ikiye bölünmesi için de geçerlidir. Denilebilir ki, eğer gökten sofranın inmesi doğru ise, bunun büyük bir topluluk

45 el-Mâide 5/112-115.

46 Markos, 6/30-44.

47 Matta, 26/26-29; Markos, 14/22-25; Luka, 22/15-20; Korintliler, 11/23-25; P. Luigi Iannitto, *Hıristiyan İnanç*, çev. Leyla Alberti (İstanbul: Sent Antuan Kilisesi, 1994), s. 101-102.

48 Hz. İsa'ya sofranın indirilmesi meselesi için bk. Geoffrey Parinder, *Jesus in the Qur'an* (London: Sheldon Press, 1965), s. 86-91.

tarafından nakledilmesi gerekirdi. Böylelikle Yahudi, Hıristiyan ve Senevî (düalist) bir kimse bunun zarurî bir bilgi olduğunu bilirdi. Onların bunun zarurî bilgi olduğunu bilmemesi, bu haberin yalan olduğunu gösterir.” Hıristiyanları da işin içine katmış olması, yani bu olayın zarurî bilgi olduğunu bilmesi gereken Yahudi ve Senevîlerin içerisine Hıristiyanları da dahil etmesidir. Ancak Bizans imparatorunun ve saray papazının Bâkılânî'nin bu karşı argümanına yönelik hiçbir itiraz getirmemeleri, onların bu sofranın indirilmesi mucizesine inandıklarını, diğer bir deyişle bu hususun kendi inanç dünyalarında yerinin bulunduğunu gösterir. Yukarıda zikredilen Markos İncili'ndeki ifadeler de bu ihtimali güçlendirmektedir. Aksi takdirde onların “Hayır biz böyle bir mucizenin Hz. İsa ile alakasını bilmiyoruz ve bu mucizeyi kabul etmiyoruz” demeleri gerekirdi ve nitekim bunu söyleme imkanları da vardı.

B. İsa Mesih'in Mahiyeti

İkinci oturumda imparator, “Tanrı'nın oğlu” kabul ettikleri Hz. İsa hakkında Müslümanların kanaatini öğrenmek ve özellikle onun elinde gerçekleşen birtakım mucizeleri delil getirerek Bâkılânî'yi zora sokmak ister. Burada Hıristiyanların Hz. İsa'yı “Tanrı'nın oğlu” kabul etmeleri yönündeki inançlarını biraz açmak gerekir. Özellikle bu inanç Yuhanna İncili'nde bulunan “Başlangıçta söz vardı. Söz, Tanrı'yla birlikteydi ve söz Tanrı'ydı... Söz, insan olup aramızda yaşadı. Onun yüceliğini -Baba'dan gelen lütf ve gerçekle dolu biricik oğulun yüceliğini- gördük”⁴⁹ gibi ifadelerde açıkça görülür. Bu ifadelerdeki “söz”den kastedilen “oğul” İsa'dır. Bu durum Hıristiyanlık inanç esasları çerçevesinde şöyle dile getirilir: “Kurtarıcımız Mesih İsa gerçek insan, gerçek Tanrı'dır. O, ezeli ve ebedi ilâhî kelâmdır. O, Tanrı'nın tek oğludur. O, ezelden beri Peder'den çıkmaktadır, Tanrı'dan gelen Tanrı'dır. Peder ile aynı özdendir.”⁵⁰

Bizans imparatoru bu inancı gereği Hz. İsa'yı bir “Oğul Tanrı” olarak kabul ediyor ve bu inancını da metinde geçtiği gibi onun ölüyü diriltmesi, hastaları iyileştirmesi gibi olağanüstü fiillerine, yani mucizelerine dayandırıyor. Bunun karşılığında nasıl oluyor da kendisine göre böylesine apaçık olan bir hakikate Müslümanların inanmadıklarına şaşırıyor. İmparatorun bu yaklaşım ve tavrından birincisi, Müslümanlarla ilk defa bu konuları konuştuğu, ikincisi ise kendisine ve

49 Yuhanna, 1/1, 14.

50 Iannitto, *Hıristiyan İnanç*, s. 31-32; ayrıca bk. Wayne A. Grudem, *Christian Beliefs* (Michigan: Zondervan 2005), s. 67-70; Thomas Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, (İstanbul: Ohan Basımevi, 1992), s. 60-63; Edward T. Oakes, “Jesus Christ”, *The Blackwell Companion to Catholicism*, ed. James J. Buckley v.dğr. (Oxford: Blackwell Publishing, 2007), s. 297-311.

inancına son derece güvendiği anlaşılmaktadır. Bir takım Müslümanlarla görüş-tüğü imparatorun kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. Öyleyse bu oturumda hem imparatorun hem de Bâkılânî'nin kesin inançlarını birbirine karşı savunma içinde oldukları açık bir şekilde görülür.

Bâkılânî, imparatorun “İsâ Mesih hakkında ne dersiniz?” sorusuna Kur'an'da Hz. İsâ için geçen “Allah'ın ruhu, kelimesi, kulu ve nebisi”⁵¹ şeklindeki sıfatlarını sayarak çok kısa cevap verdi. Ardından Hz. İsâ'nın babasız yaratılması ile Hz. Âdem'in hem babasız hem de annesiz yaratılması arasındaki benzerliğe dikkat çekti ve Hz. İsâ'nın yaratılış itibarıyla daha üstün olmadığını ima etti. İmparator, Hz. İsâ hakkında Müslümanların inancını ve onun hakkında ne gibi sıfatlar kullanıldığını sorduğunda, Bâkılânî'nin sadece Kur'an nasları çerçevesinde bir cevap vermesi münazara gereği doğru bir davranıştır. Ancak imparatorun bu çerçevenin dışına çıkarak ve Hz. İsâ'nın ölüleri diriltmesi ve hastaları iyileştirmesi mucizelerini delil getirerek aklî izaha yönelmesi, Bâkılânî'yi de ona uygun gelecek şekilde aklî delillere başvurmaya yönelmiştir. Nitekim onun hiçbir ilim ve fikir sahibinin mucizelerin peygamberlerin kendileri tarafından yaratıldığını söylemeyeceği şeklindeki yargısı bu tavrının bir göstergesidir. İmparatorun, mucizelerinden hareketle Hz. İsâ'nın tanrı olduğu iddiasını “Sizin peygamberinizin yakınlarından ve dininizin meşhurlarından birçok kimse burada bulundu ve benim söylediğim bu hususların sizin kitabınızda da geçtiğini ifade ettiler” şeklinde Kur'an'da geçen ilgili mucizelere dayandırması ilginçtir. Çünkü Hıristiyanlar ne Hz. Peygamber'in peygamberliğini ne de Kur'an'ın Allah katından gelen bir kitap olduğunu kabul ederler. Hal böyleyken onun Kur'an'ı iddiasına delil olarak takdim etmesi belki münazarada karşı tarafın delilini kullanarak susturma/ilzam yoluna gitmenin bir örneğidir.

Bu oturumda temel tartışma konusu Hz. İsâ'nın ilahlığı ve Müslümanların bu konudaki inançlarıdır. Ancak tartışma mucize meselesine ve mucizelerin yaratılmasının kime ait olduğu hususuna kaymıştır. İmparator genel Hıristiyan inancı çerçevesinde tanrı kabul ettiği Hz. İsâ'nın kendisinin mucizeleri yarattığını düşünürken, Bâkılânî İslâm inancı doğrultusunda insan kabul edilen Hz. İsâ'nın böyle bir gücünün olmadığı, onun elinde gerçekleşen mucizenin Allah'ın yaratmasıyla gerçekleştiğini savunmuştur. Bununla birlikte her iki tarafın da ortak olduğu nokta, mucizenin insan tarafından değil, bir tanrı tarafından yaratılabileceğidir. Çünkü Hıristiyanlar Hz. İsâ'ya tanrılık vasfı vererek ona mucize nispet etmektedirler. Dolayısıyla her iki tarafın mucizenin imkânı ve tanrı tarafından icadı konusunda müttefik olduklarını söylemek gerekir. Zaten Bâkılânî'nin bildirdiğine göre

51 bk. en-Nisâ 4/171.

o dönemde mucizeyi inkâr edenler, Dehrîler dediği bir kısım felsefeciler ve bazı Hint mezhepleridir.⁵²

Öyle görünüyor ki, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki temel fark Hz. İsa'nın ne olduğu meselesidir. Diğer bir deyişle bir taraf aynı şahsı insan kabul ederken, diğer taraf tanrı-insan kabul etmekte; hatta daha öteye giderek aslında onun bir tanrı olduğunu savunmaktadır. Bâkullânî'nin ana hatlarıyla işaret ettiği ayet tam olarak Müslümanların Hz. İsa hakkındaki inançlarını yansıtır: "Ey ehl-i kitap! Dininizde taşkınlığa ve aşırılığa gitmeyin. Allah hakkında ancak gerçek olanı söyleyin. Meryem'in oğlu İsa Mesîh Allah'ın peygamberi ve 'Kün/OL' emriyle yarattığı bir kelimesidir. Meryem'in rahmine attığı, O'ndan bir ruhtur. Allah'a ve peygamberlerine inanın, 'tanrı üçtür' demeyin. Bu işe bir son verin, sizin için daha hayırlı olur. Şüphesiz ki, Allah tektir. Bir çocuk edinmekten münezzehtir. Göklerdeki ve yerdeki her şey onun kudreti altındadır. Yegâne güven duyulacak ve dayanılacak varlık Allah'tır."⁵³ Bu ayette Hz İsa için Meryem'in oğlu insan, "peygamber, kelime ve ruh" şeklinde dört temel vasıf sayılır. Onun peygamber olması ve insan olması "Ben Allah'ın kuluym, Yüce Allah bana bir kitap verdi ve beni peygamber olarak gönderdi"⁵⁴ ayeti ile çok açık bir şekilde dile getirilir. "Kelime" ve "ruh" kavramlarına gelince, bu İncil'de geçen söz/logos anlamında değil, yaratma fiilinin gerçekleşmesinin ifadesi olan Allah'ın bir emridir. Ruh da, Yunan felsefesi ve onun devamı niteliğinde olan İslâm felsefecilerinin düşündükleri gibi, ayüstü âleme ait sermedî/sonsuz bir varlık değil, Allah'ın yaratmasıyla ortaya çıkmış bir varlık türüdür. Onun ezeliliği ve ebediliğinden söz edilemeyeceği gibi, beden partneri olması dolayısıyla bedene göre üstünlüğünden de söz edilemez. Müslümanların genel inancı hem Hz. Âdem'in ruhu hem de Hz. İsa'nın ruhunun yaratıldığı yönündedir. Ruh lafzının ayetlerde "ruhî=ruhum" veya "ruhuhû=ruhu" şeklinde Allah'a izafe edilmesi, onu yüceltmek veya yapılan işin Allah'ın emri ile gerçekleştiğini göstermek içindir. Bu tür ifadelerden hareketle ruhu, Allah'ın bir parçası olarak görmek doğru olmadığı gibi, ruhun Allah'ın bir ismi veya sıfatı olduğu anlamını çıkartmak da uygun değildir.⁵⁵ Ruha Allah'ın sıfatı anlamının verilmesi, Hıristiyanların Hz. İsa hakkındaki anlayışlarını kabule götürür. Çünkü Hz. İsa'nın yaratılışı diğer insanların yaratılışından farklı değildir. Kur'an'da onun

52 Bâkullânî, *Temhidü'l-evâil ve telhisü'd-delâil*, haz. İmâdüddin Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1407/1987), s. 136.

53 en-Nisâ 4/171.

54 Meryem 19/30.

55 Bâkullânî, *el-İnsâf*, haz. Muhammed Zâhid Kevserî (Kahire: Mektebü Neşri's-Sekâfe el-İslâmiyye, 1369/1950), s. 100; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Def'u şübehi't-teşbih*, haz. Muhammed Zâhid Kevserî (Kahire: Mektebâtü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1412/1991), s. 11, 26; İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh*, haz. Muhammed Şerîf Sükker (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1412/1991), s. 341-43.

Allah'ın kelimesi olarak isimlendirilmesi, “Kün=Ol” kelimesi/emriyle yaratılmış olmasındandır. “Allah'ın emri, bir şeyi dilediğinde ona sadece ‘Ol’ demesidir. O da oluverir”⁵⁶ mealindeki ayette, Allah'ın yaratmasının nasıl gerçekleştiği ifade edilir. Öyleyse Hz. İsa'nın yaratılması da diğer insanların yaratılması gibidir.⁵⁷ Nitekim ana rahminde insanın yaratılışı, beden bir ölçüde teşekkül ettikten sonra ona ruh üflenmesi şeklinde gerçekleşir. Bu ruh üflenmesi hakkında hadislerdeki ifadeler dikkate alınır, bu işlemin melek tarafından gerçekleştirildiği açıktır. Zaten Hz. Meryem'e Hz. İsa'nın ilkasının Cebrâil vasıtasıyla gerçekleştirilmiş olması müsellemdir.⁵⁸ Buradan geriye giderek Hz. Âdem'in bedeninin topraktan teşekkül ettirilmesinin ardından bir melek vasıtasıyla ruh üflenmiş olması kuvvetle muhtemeldir.⁵⁹ Zira kulların yaptığı fiillerin esas yaratıcısının Yüce Allah olması hasebiyle bu fiillerden bazısını kendisine nispet etmesi ayetlerde varit olan bir husustur. Nitekim Hz. Peygamber'e hitaben “Onu attığında sen atmadın, bilakis Allah attı”⁶⁰ buyurması bunun en açık delilidir. Ayrıca Kur'an'da “ruh” kavramının geçtiği ayetlerin siyak-sibak ve nüzûl sebebi dikkate alındığında, bu kavram ile genelde insan ruhu değil de büyük ölçüde Cebrâil'in kastedildiği görülür. Söz gelimi, “Sana ruhu soruyorlar, de ki: Ruh Rabb'inin emrindedir”⁶¹ ayetinde ifade edilen “ruh”un insanın hayat kaynağı olan ruh değil, Cebrâil olduğu kuvvetli bir görüştür.⁶² Nasıl ki insanın ölümü bir melek olan Azrâil vasıtasıyla gerçekleşiyorsa, hayat bulması da yine bir melek olan Cebrâil vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Öyleyse her ne kadar doğumunda bir farklılık olsa bile Hz. İsa'nın yaratılışı, Hz. Âdem başta olmak üzere, diğer insanların yaratılışının bir benzeridir.⁶³

Müslümanların Hz. İsa hakkındaki inanç noktasında bu birlik görüntüsüne rağmen, Hıristiyanlar içinde Hz. İsa hakkında birbirinden önemli derecede farklı olan görüşler bulunabilmektedir. İlk dönem kiliseler ile bugünkü kiliseler arasında uçurum denilebilecek farklılıklar olduğu gibi, Doğu kiliseleri ile Batı kiliseleri arasında da ciddi görüş ayrılıkları bulunmaktadır.⁶⁴

56 Yâsîn 36/82.

57 İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh*, s. 322-24.

58 Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, I, 273; Bâkullâni, *el-İnsâf*, s. 100; Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebir* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâsî'l-Arabî, ts.), XI, 115-16.

59 İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh*, s. 344.

60 el-Enfâl 8/17.

61 el-İsrâ 17/85.

62 Kâdi Abdülcebbar, *Tenzihü'l-Kur'an ani'l-metâin*, haz. Muhammed Saîd er-Râfî (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye/el-Makbaatü'l-Cemâliyye, 1329), s. 208; Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebir*, XXI, 39; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzi, *Zâdü'l-mesîr* (Beyrut: el-Kütübî'l-İslâmî, 1407/1987), V, 82; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, haz. Muhammed İbrâhim el-Hifnâvî - Mahmûd Hâmid Osman (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1423/2002), V, 651-52.

63 Çağfer Karadaş, *İslâm Düşüncesinde Ahiret* (Bursa: Emin Yayınları, 2008), s. 64-65.

64 Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, s. 99-102; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, I, 637; Muhammed Tarakçı, *St. Thomas Aquinas* (İstanbul: İz Yayınları, 2006), s. 138-42.

Bu oturumda ele alınan bir başka konu ise imparatorun iddia ettiği ve inandığı şekilde Hz. İsa'nın tanrı olması dolayısıyla Hz. Âdem'den itibaren bütün peygamberlerin ona yakardıkları ve yardım istedikleri iddiasıdır. Hiçbir delile dayanmayan bu iddiaya karşılık Bâkılânî'nin "her inanç sahibi kendi inandığı ve yücelttiği şahsın en büyük olduğunu ve diğerlerinin ona boyun eğdiklerini düşünür" şeklinde genel bir itiraz ileri sürer. Bu itirazını "Nitekim Yahudilerin dilinde kemik mi var? Onlar da aynı şeyi, yani bütün insanlar Musa'ya yakarmakta ve yalvarmaktadır" diyebilirler şeklindeki varsayımı ile destekler. Nitekim imparatorun buna verecek bir cevabı da yoktur ki, oturum bu sözlerle sona erer.

C. İlahlık ile İnsanlığın Bir Bedende Birleşmesi

Hız. İsa'nın şahsında ilahlığın ve insanlığın birleşmesinin tartışıldığı üçüncü oturumda rollerin de değiştiği ve Bâkılânî'nin soru soran, imparatorun ise sorulan konumuna geçtiği görülür.

Hız. İsa'nın hem insan hem tanrı olması meselesi, aslında bir Müslümanın anlayabileceği, diğer bir deyişle buna dair zihninde kendi inancından karşılık bulabileceği bir konu değildir. Söz hakkı kendisine geçtiğinde Bâkılânî'nin ilk sorusunun bu konuyla ilgili olması anlamlıdır. Zaten Hıristiyanlar için de bu konunun çok kolay anlaşılır olduğu söylenemez.⁶⁵ Ancak yukarıda değinilen Yuhanna İncili'nde geçen "Söz insan oldu, aramızda dolaştı" şeklindeki ifade bunu çağrıştırmaktadır. Şu kadar var ki, İncil'deki bu ifadelerin bir inanç ilkesine dönüşmesi ve bu şekilde kabul görmesi, miladî 451 yılında gerçekleşen meşhur Khalkedon (Kadıköy) Konsili iledir. Bu konsilde alınan karar şöyledir: "Bizler hepimiz bir tek ve biricik oğul İsa'yı tasdik ediyoruz. O, iki tabiatla bir tek Rab'dir. Bu tabiatlar kendi arasında birleşmemiş, bölünmemiş, ayrılmamış ve değişikliğe uğramamıştır. Her bir tabiat kendi özelliğini korumaktadır."⁶⁶ Bunun açıklaması "İsa hem insandır hem de Tanrı'dır. Ama İsa bir tek ki-

65 Nitekim Aquinas, ilâhiyat ile ilgili konular içinde insan aklını en çok zorlayan konunun, gerçek bir Tanrı'nın (İsa Mesih), gerçek bir insan olması anlamına gelen enkarnasyon olduğunu düşünür. bk. Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, çev. A.G. Pegis-J.F. Anderson-Vernon J. Bourke-Charles J O'neil (Notra Dame 1975), IV, 27:1; Tarakçı, *St. Thomas Aquinas*, s. 163.

66 Richard Price-Michael Gaddis, *The Acts of the Council of Chalcedon* (Liverpool: Liverpool University Press, 2005), II, 204; Louis Gadret-Georges Anawati, *Felsefetü'l-fikri'd-dini beyne'l-İslâm ve'l-Mesihîyye*, çev. Subhî Sâlih-Ferid Cebr (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1979), II, 320; Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, s. 55; Richard Swinburne, *The Christian God* (New York: Oxford University, 1994), s. 192; Mehmet Aydın, *Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili* (Konya: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1991), s. 19; Mahmut Aydın, *İsa Tanrı mı? İnsan mı?* (İstanbul: İz Yayınları, 2002), s. 46-47; İannitto, *Hıristiyan İnancı*, s. 73-74, 79.

şidir. İ̇sâ ezelden beri tek Tanrı'nın oğludur"⁶⁷ şeklindedir. Müslümanlar ise bu konuya kitaplarında lâhûtilik ile nâsûtiliğın, yani insanlık ile tanrılığın birleşmesi anlamında "ittihad" başlığını uygun bulurlar. Bâkılânî *Temhîd* adlı kitabında, konuyu Hıristiyanların o dönem mezhepleri arasında yer alan "Melkâiyye" başlığı altında inceler. Melkâiyye/Melkitler Hıristiyanların Bizans İmparatorluğu tarafından desteklenen ve Khalkedon (Kadıköy) Konsili'nde alınan inanç ilkelerini benimseyen ve diğeri mezhep mensuplarına kabul ettirmeye çalışan mezhep olarak görülür. Bu durumda Bizans imparatorunun birleşmeyi/ittihadı bu ilke çerçevesinde benimsediğı ve Bâkılânî'nin de bunun farkında olduğı açıktır. Şayet o *Temhîd* adlı eserini bu elçilik seferinden önce yazmış ise zaten bu konuda onun epey bir mâlûmata sahip olduğunu söylemek gerekir. Bu eserini daha önce yazmış olması ihtimali de yüksektir; çünkü söz konusu eseri yazdıktan sonra Adudüdevle'ye takdim etmiştir. Bu noktada Bâkılânî'yi ittihad/birleşme konusunu sormaya iten ikinci nedenin bu olması muhtemeldir. Çünkü konu öteden beri onun zihnini meşgul etmekteydi ve bundan dolayı da kitabında özellikle o dönem Bizans'ın resmî mezhebi olan ve Khalkedon (Kadıköy) kararlarını benimseyen Melkâiyye hakkında oldukça geniş yer ayırmıştı.⁶⁸

67 Iannitto, *Hıristiyan İnanıcı*, s. 73.

68 Bâkılânî, *Temhîd*, s. 103-24. Bâkılânî döneminde Hıristiyanlık; Nasturîlik, Yakubîlik ve Melkâiyye/Melkitlik mezhepleri ile temsil edilmekteydi. İnanç noktasından bakıldığında Hıristiyanların ulûhiyet anlayışını teslis inancı belirlemektedir. Teslisin üç ana usuru vardır: Baba, Oğul ve Kutsal Ruh. Baba, tanrı olarak tasavvur edilir ve mükemmel sonsuz saf bir ruh olarak nitelenir. Oğul ise Baba'nın biricik kucağında olan İ̇sâ'dır. Teslis inancına göre uluhiyet bir cevherde üç uknum şeklinde izah edilmektedir. Bütün Hıristiyan mezhepleri teslisi benimsemekle birlikte özellikle teslisin uknumlarından biri olan İ̇sâ'nın tabiatı konusunda ayrılmışlardır. Nasturîlik, İ̇sâ'nın biri ilâhî diğeri beşeri olan iki ayrı tabiatı teşekkül ettiğini ileri sürüyordu. Buna göre İ̇sâ beşeri tabiatı ile tam bir insan, ilâhî tabiatı ile tam bir ilahtı. İ̇sâ'yı doğuran Meryem, ilâh değil, bir beşer bedeni doğurmuştu. Yakubîlere göre ise ulûhiyet ve cesed bir tek tabiatı (monofizit) oluşturan iki kısımdı. Tıpkı normal bir insanın ruh ve cesetten müteşekkil bir tek tabiatı sahip olduğu gibi. Böylece İ̇sâ'nın şahsında aktif ve manevî bir eleman olan Kelime'nin (Logos) ulûhiyeti, diğeri taraftan pasif bir unsur olan maddenin beden oluşu kabul edilmiş oluyordu. Bizans'ın resmî mezhebi olma hüviyetini taşıyan ve Khalkedon (Kadıköy) konsili kararlarına sıkı bağılılığı ile bilinen Melkitler, İ̇sâ'nın iki tabiatlı olduğu ve Meryem'in tanrı annesi olduğu inancına sahiptiler. Bunların yanında Ermenilik ile Makdisî'nin ilave olarak saydığı Bûrziyaniyye, Markûniyye ve Fûliyye mezhepleri de bulunmaktadır. Öte yandan III./IX. yüzyıl âlimlerinden Nâşî el-Ekber ise bunlara ilave birçok Hıristiyan mezhebinin ismini verir. (bk. Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-imâme*, haz. Josef van Ess [Beyrut: Matbaatü'l-Katolikiyye, 1971], s. 76-87; Makdisî, *Kitabü'l-Bed' ve't-târîh* (Paris: Matbua Bertrand, 1899), IV, 46; Bâkılânî, *Temhîd*, s. 101-102; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, haz. Abdülemîr Ali Mühennâ - Ali Hasan Fâûr (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990), I, 262-72; Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, s. 101-102; Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık* (İstanbul: İsam Yayınları, 2006), s. 106-10; Karadaş, *Bâkılânî'ye Göre Allah ve Alem Tasavvuru*, s. 70-72).

Kralın, “İsâ’nın nasıl olup da hem insan hem de ilah olduğu” sorusuna verdiği cevabın “insanları helâkten kurtarmak” şeklinde olması, yukarıda verilen bilgiler doğrultusunda düşünüldüğünde, ona göre İsâ ezelden beri tanrıdır, insanlığı kurtarmak için insan tabiatına bürünmüştür. Bu üçüncü oturumda Bâkılânî tam da bu noktayı, yani Hıristiyanların öncelik verdiği tanrılık yönünü sorgulamaktadır. Ona göre eğer İsâ tanrı ise “Öldürüleceğini, asılacağını ve Yahudilerin kendisine inanmayacağını biliyor” olması gerekirdi. Çünkü “ezelden beri tanrı” olmak bunu gerektirir. Bu durumda iki ihtimal söz konusudur: Bilmiyordu denilirse, tanrılık tarafının eksik veya olmadığı ortaya çıkar. Biliyordu denilirse bu takdirde de tanrılığının gereği olarak kendisinde bulunan hikmet ve uzak görüşlülüğün bulunmadığı söz konusu olur. Çünkü hikmet ve uzak görüşlülük sahibinin tuzaklardan, kötülüklerden ve kötü insanlardan korunmasına yardımcı olur. Her iki ihtimal de Bâkılânî’nin istediği sonucu doğurur. Onun hedefi, Hz. İsâ’nın ilah olmadığını ispat ve muhatabı ilzamdır. Kendi beyanına göre hedefini de gerçekleştirmiştir.

Buna karşılık Hıristiyanlar meseleye Bâkılânî’nin ele aldığı ve baktığı noktadan değil, merhamet noktasından yaklaşmaktadırlar. Zaten imparatorun “insanları helâkten kurtarmak” için demesi de bu noktadan konuya yaklaştığının bir göstergesidir. Nitekim Khalkedon (Kadıköy) prensiplerini benimseyen bugünkü Katoliklerin inancını ifade eden “Tanrı’nın merhameti işte böyle hareket etti. Tanrı sonsuza dek kutsaldır. Tanrı, karşılaştığımız güçlüklerde bizimle beraber olabilmek, günahlarımızın bedelini ödemek, acı çekerek bizi kurtarmak için Meryem’in rahminde bir insan tabiatı oluşturdu” sözleri bunu gösterir.⁶⁹

Aslında Bâkılânî’nin cevabı, tam da Hıristiyanların bu inancına yöneliktir. Bâkılânî’ye göre insanları helâktan kurtarmak ve merhamet adına tanrının insan olmasına, yeryüzüne inmesine ve onlar gibi acı çekmesine gerek yoktu. İlah olan ve bu vasfı taşıyan bir varlığın, insanoğlunun çektiği acıyı bilmesi; insan tabiatına girmeden arzu ettiği bu sonucu elde edebilmesi gerekirdi. Nitekim Hz. İsâ için geçerli olan bu durum daha önceki peygamberler için de geçerlidir. Niçin mesele Firavun’un zulmünden Yahudileri kurtaran Hz. Mûsâ’nın ve ondan önce Hz. İbrahim’in bir ilahlık tarafı bulunmamaktadır? Hıristiyanların bu ve benzeri sorulara verdikleri cevap ise Hz. İsâ ilahlık itibarıyla Hz. İbrâhim’den önce, insanlık itibarıyla ise sonradır. Ayrıca diğer peygamberler kendilerinin peygamber ve kul olduklarını söyledikleri hâlde Hz. İsâ böyle bir ikrarda bulunmamıştır şeklindedir.⁷⁰ Ancak Hıristiyanların bu izah ve savunmalarının hiç birisi Bâkılânî’yi tatmin edecek nitelikte değildir ki, imparator ile karşılaşmasında ve münazara ortamında bu soruyu gündeme getirmiştir.

⁶⁹ Iannitto, *Hıristiyan İnancı*, s. 74.

⁷⁰ Bâkılânî, *Temhid*, s. 121-25.

D. Din Adamlarının Evlenmemesi Meselesi

Dolaylı olarak nakledilen dördüncü oturum, Bizans imparatorunun huzurunda İstanbul patriği ile Bâkılânî arasında geçer. Bâkılânî ile patriğin tartışmasının Roma Kilisesi ile İstanbul Kilisesi'nin henüz birbirinden ayrılmadığı bir zaman diliminde gerçekleştiğini hatırlatmak gerekir. İki kilisenin ayrılması 1054 yılında gerçekleşti ve Roma Kilisesi, Katolik; İstanbul Kilisesi ise Ortodoks adını aldı.⁷¹ Bu son oturumda öne çıkan konu, Müslümanlardan farklı olarak Hıristiyan din adamları için sürekli bekârlığın bir dinî zorunluluk olmasıdır. Bir Müslüman âlimin konumu ne olursa olsun, evlenmesine engel hiçbir dinî kural ve uygulama söz konusu değilken, Hıristiyanlıkta özellikle din adamlarına yönelik sürekli bekârlık dinî bir vecibe olarak öngörülmüştür. Bu konuda her ne kadar Hıristiyan mezhepleri arasında birtakım farklılıklar varsa da, sonuçta her mezhep ya zorunlu olarak ya da tavsiye yollu din adamlarını bekârlığa özendirmektedir. Zorunlu olarak din adamlarının bekârlığını kural hâline getiren ve uygulayan mezhep Katoliklidir. Ortodoks mezhebinde, din adamlığının alt kademelerinde evlenmeye müsaade edilmekle birlikte, dinî hiyerarşide yükselmek için bekârlık zorunludur. Zira evlilik, Ortodoks din adamının piskoposluğa yükselmesinin engeli sayılır. XVI. yüzyılda Luther ve Calvin'in öncülüğünde ortaya çıkan Protestanlık bu zorunluluğu kaldırmakla birlikte, din adamlarını bekârlığa özendirmeye devam etmektedir.⁷²

Bâkılânî'nin elçi olarak gittiği dönemde ve münazara oturumunu aktaran kaynaklarda İstanbul patriğinin evlenmediği, ona aile ve çocuk nispetinin hakaret kabul edildiği anlaşılmaktadır. Tartışma öncesinden Bâkılânî'nin bu durumu bildiği ve bu husus üzerinden giderek rakibi zayıflatmayı hesap ettiği söylenebilir. Çünkü neticede her iki tarafın da önceden yaptıkları bir hazırlıkla münazara oturumuna katıldığı aşikârdır. Ancak Bâkılânî'nin ilk hamlesiyle patriğin cevapsız kalması, onun oturum için nasıl bir hazırlık ve plan yaptığını görme şansımızı yok etmiştir. Çünkü münazara, iş bitirici birinci hamlenin akabinde Bizans tarafı açısından na hoş biçimde son bulmuş ve tabir caiz ise bütün hazırlıkları boşa çıkmıştır. Zaten Bâkılânî'ye yönelik imparatorun ağzından çıkan 'şeytan' kelimesi, Bizans tarafının psikolojisini ve bozgun hâlini çarpıcı bir şekilde özetliyor ve yansıtıyordu. Bu gelişmeyle sadece münazara sona ermemiş, Bâkılânî'nin İstanbul seferi ve serüveni de noktalanmıştır.

71 Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, s. 311-12; Elçin Macar, *Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), s. 23-24; Kürşat Demirci, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2005), s. 2-3.

72 Christian W. Troll, *Müslümanlar Soruyor Hıristiyanlar Yanıtlıyor*, çev. Robert Kaya (İstanbul: Sent Antuan Kilisesi Yayını, ts.), s. 91-92; Demirci, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi*, s. 9-10;



Yukarıda anlatılanların dışında İbn Asâkir'in naklettiği bir başka tartışma ise Hz. Peygamber'in eşi Hz. Âişe ile ilgili "ifk/iftira hadisesi"nin Bizanslılar tarafından çirkin bir olay olarak gündeme getirilmesidir. Konumu ve kimliği hakkında bilgi verilmeyen Bizanslı bir zat, Bâkılânî'ye Hz. Âişe'nin ifk hadisesindeki durumunu sordu. Bâkılânî Hz. Meryem'in durumu ile benzerlik kurarak soruya şöyle cevap verir: Hz. Âişe'nin durumu İmran'ın kızı Meryem'in durumuna benzer. Üstelik Peygamber'imizin hanımının bir çocuğu yokken Hz. Meryem kucagında bir çocukla geldi. Ancak şu bir gerçek ki, her iki mümtaz kadını da bizzat Yüce Allah akladı ve tertemiz olduklarını bildirdi. Böylece her ikisine yönelik iftiralar boşa çıkmış oldu.⁷³

Bâkılânî'nin Hz. Âişe'yi Hz. Meryem ile karşılaştırması isabetlidir; çünkü bâkire olan Hz. Meryem doğurmuş olduğu bir çocuk ile kavmine geldiğinde, ona şüphe ile baktılar ve "Sen ne çirkin iş yaptın böyle!" diye çıkıştılar. Bu sözlerini "Ey Harun'un kız kardeşi! Ne baban kötü bir adamdı ne annen iffetsiz bir kadındı" diyerek azarlama ve kötüleme noktasına götürdüler. "Hz. Meryem'in çocuğu göstermesi" üzerine daha çok hiddetlenen Yahudiler "Kundaktaki bir çocuk ile biz nasıl konuşacağız" diye azarladılar. Bunun üzerine kundakta bulunan Hz. İsâ dile geldi ve şöyle dedi: "Ben Allah'ın kuluyum, Yüce Allah bana bir kitap verdi ve beni peygamber olarak gönderdi ve nerede olursam olayım beni hayırlı ve bereketli kıldı. Hayatta olduğum sürece namaz kılmamı, zekât vermemi, anneme iyi davranmamı ve zalimsapkın bir kimse olmamamı emretti. Doğduğum güne, öleceğim güne ve tekrar

73 İbn Asâkir, *Tebîyînu kezîbi'l-müfterî*, s. 219; Sekûnî, *Uyûnü'l-münâzarât*, s. 249.

İfk olayının meydana geliş biçimi özetle şöyledir: Hz. Peygamber ve yanındaki gaziler 5/627 yılında çıktıkları Müreysi Gazvesi'nin dönüş yolunda bir yerde mola vermişlerdi. Hz. Âişe mola yerinde düşürdüğü gerdanlığını bulmak için deve üzerindeki tahtrevandan inip aramaya koyulmuştu. Ordunun kendisini fark etmeyip gittiğini görünce dönüp alırlar diye olduğu yerde beklemeye başladı. Mola yerini kontrol etmek ve geride unutulmuş eşyaları toplamak için dönen sahabeden Safvân b. Muattal, Hz. Âişe'yi orada görünce devesine bindirip getirdi. İlk zamanlar çok ilgi çekmeyen bu olay münafıklardan Abdullah b. Übey'in büyütmesi ve saptırması ile Hz. Âişe aleyhine bir iftira kampanyasına dönüştü. Çıkarılan dedikodu ve estirilen fitne tam bir ay hem Hz. Peygamber'i hem Hz. Âişe'yi hem de bütün Müslümanları çok üzdü. Yüce Allah'ın indirdiği Nûr sûresi ayetleri ile bu kampanyanın bir iftira/İfk olduğu şu şekilde bildirildi: "İftira atanlar sizden küçük bir gruptur. Bunu bir şer olarak görmeyin, aksine o bir hayırdır. O iftira edenlerden her birine iftirası nispetinde bir günah vardır. Bu iftira içinde baş rol oynayana, büyük bir azap söz konusudur. Bu iftirayı duyduğunuzda, mümin erkekler ve kadınlar bu apaçık bir iftiradır deyip birbiriniz hakkında iyi duygular ve düşünceler içinde olmanız gerekmez miydi? Dört şahit getirseler ya! Eğer dört şahit getiremiyorlarsa Allah katında onlar yalancıdır." (en-Nûr 24/11-13) Bu ayetlerle Hz. Âişe, Yüce Allah tarafından aklanmış oldu (bk. Buhârî, "Megâzi" 34; İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, haz. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1408/1987), III, 309-15; Adem Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), I, 246-47; Mustafa Fayda, "İfk Hadisesi", *DİA*, XXVI, 509).

diriltileceğim güne selâm olsun. İşte Meryem oğlu İsa ve hakkında şüpheye düşüp tartışıp durdukları gerçek söz budur.”⁷⁴ Böylece Hz. Meryem mucizevi bir olayla, yani daha kundakta bulunan Hz. İsa'nın konuşması ile aklanmış oldu. Bakıldığında Her iki olay arasında iffetlilik, iftiraya uğrama ve Yüce Allah tarafından aklanma hususlarında benzerlik açıkça görülür.

Matta ve Luka İncillerinde de Hz. Meryem'in bâkire olarak Hz. İsa'ya gebe kaldığı anlatılır. Her ne kadar Yusuf adında bir şahısla nişanlanmış ise de onun gebeliğinin “Kutsal Ruh” tarafından olduğunun altı çizilir. Yusuf'un bu gebelik üzerine ondan gizlice ayrılma niyetine karşılık rüyada kendisine görünen bir melek tarafından şöyle uyarıldığı bildirilir: “Davut oğlu Yusuf, Meryem'i kendine eş olarak almaktan korkma. Çünkü onun rahminde oluşan, Kutsal Ruh'tandır. Bir oğul doğuracak, adını İsa koyacaksın. Çünkü halkını günahlardan kurtaracak olan odur.” “Yusuf uyanınca Rabb'in meleğinin kendisine buyurduğu gibi yaptı ve Meryem'i eş olarak yanına aldı. Ne var ki, Meryem oğlunu doğuruncaya dek onunla birleşmedi. Doğan çocuğun adını İsa koydu.”⁷⁵

V. Sonuç

IV./X. asırda Bizans sarayında geçen münazara, o dönemin hem siyasi hem de dinî anlayış ve kültürünü yansıtmaları bakımından çok önemlidir. Bu metin Orta Doğu bölgesinde yüzyıllardır bir arada yaşamış olan Müslümanlarla Hıristiyanların birikmiş münazara kültürünü de kısmen yansıtmaktadır. Hz. Peygamber ile Necran Hıristiyanlarının ilk tartışmalarında gündem olan Hz. İsa'nın mahiyeti konusu burada yine gündemdir. Dikkat edilecek olursa, her iki dinin de aynı kaynaktan geliyor olması, dolayısıyla Allah inancı noktasında bir tartışmalarının olmadığı görülür. Bu tür tartışmalarda ortak tartışma alanı peygamberlik konusudur. Hz. İsa'nın yanında Hz. Muhammed'in de dinî konumu münazaralarda her zaman tartışma konusu olmuştur. Hz. İsa'nın ilah-insanlığı tartışılırken, Hz. Muhammed'in peygamberliği ve mucizeleri münazara meydanına taşınmıştır. Bizans sarayında geçen münazara da Hıristiyan taraf Hz. Peygamber'in ayın ikiye bölünmesi (inşikâk-ı kamer) mucizesi üzerinden onun peygamberliğini tartışmaya açarken, Müslüman taraf ise Hz. İsa'nın ilah-insan şeklindeki mahiyet ve konumunu gündeme getirmiştir.

İstanbul'da gerçekleşen münazara ortamında zaman zaman sınırlar gerilse de iki tarafın birbirine genelde hoşgörülü davrandığını görmek mümkündür. Kaldı ki bu münazarada aslında her iki taraf da birbirlerine karşı bilenmiş durumdaydı. Zaten münazaranın akışından ve kullanılan üsluptan bunu tespit etmek

74 Meryem 19/27-34.

75 Matta, 1/20, 24; Luka, 2/1-7.

mümkündür. Bunun altında özellikle Bizans tarafının Büveyhî Sultanı Fennâ Hüsrev'e karşı minnetinden kaynaklanan bir hazım-kâr tutum ve davranış içinde olduğunu unutmamak gerekir. Her ne olursa olsun, aslında her iki taraf birbirinin durduğu yeri çok iyi biliyordu ve buradan geriye çekilmenin mümkün olmadığını da farkındaydı. Bu takdirde "Bu münazaranın amacı ve hedefi neydi?" sorusu akla gelir. Bu soruya ancak dönemin dinî, askerî ve siyasî gelişmeleri çerçevesinde bakarak cevap vermek mümkündür. Devletler ve dinler arasında cereyan eden münazara, o dönemde âdeti bir savaş türü idi. Buna belki bugünün terminolojisi ile "soğuk savaş" veya "psikolojik savaş" demek bile mümkündür. Nitekim bu münazara sanki kozlarını paylaşmak üzere karşı karşıya gelmiş iki pehlivanın güreşi veya iki hükümdarın savaşı gibiydi. Zaten Adudüddöle'nin münazara yönü güçlü, soğukkanlı, keskin zekâlı ve lafını esirgemeyen bir kişiliğe sahip Bâkılânî'yi elçi seçerken bu anlayış ve niyette olduğu Bizans imparatoruna yazdığı mektuptan anlaşılmaktadır. Buna karşılık Bizans tarafı da münazaraya başlarken bu niyetin farkındaydı ve yapılan hamleyi boşa çıkarmak kararlılığı ve hazırlığı içindeydi. Nitekim dördüncü oturumda Bizans imparatorunun münazaraya hazırlanan patriğe söylediği şu söz bunu gösterir: "Bu adamdan sakın ve dinini yücelt. Umulur ki, onun bir boşluğunu yakalarsın, bir hataya düşürürsün ve ona karşı bizim üstünlüğümüzü ortaya koyarsın."

Ne yazık ki, münazarayı tek taraflı yani Bâkılânî'nin naklettiği şekliyle ve muhtevasıyla bilmemiz, diğer tarafın pozisyonunu, hazırlıklarını ve kazanımlarını tam olarak görme şansımızı ortadan kaldırmaktadır. Karşı tarafın aktarmasıyla da bu münazaraya dair bir belge veya bilgi elimizde bulunsaydı, bu tek taraflı malumatı karşılaştırma ve her iki tarafı da daha bir objektif değerlendirme imkân ve ihtimali söz konusu olurdu. Bütün bunlara rağmen elimizdeki metnin kendisi ve satır araları dikkatle okunduğunda oldukça objektif bir aktarımda bulunulmuş olduğunu görüyoruz. Görünen o ki Bâkılânî -deyim yerindeyse- lafını sakınmayan bir yapıya sahipti. Bu yapısı hem karşı tarafı tarif ve tavsifinde hem de kendi duygu ve düşüncelerini aktarışında açıkça gözlenmektedir. Hatta Bizans imparatorunun kendisine "şeytan" dediğini ifşa ve itiraf edecek kadar kendisine güven duyan bir kişiliğe sahip olduğunu söylemek gerekir. Bu noktadan bakıldığında onun aktardığı hususların doğru ve objektif olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Ayrıca mevkidaşı olarak gördüğü patrik karşısındaki sert ve keskin tutumunu, imparator karşısında sergilemediğini yine metinden izlemek mümkündür. İmparator ile konuşurken daha saygılı ve ifadelerinde daha ölçülü iken, patrikle konuşurken sanki ilk hamlede onu cevapsız bırakma niyetinde olduğu satırlara yansır.

Zamanımızdan bin yıl önce gerçekleşmiş bir Müslüman-Hıristiyan münazarasını bugünün şartları içinde okumak ilginç olacaktır. Bir tarafta medeniyetler

çatışmasının yaşandığı veya en azından bunun senaryolarının yazıldığı, diğer yanda ise dinler ve medeniyetlerarası diyalog ve hoşgörü ortamının arandığı bir arenada bu münazara nasıl karşılanır ve kamuoyunda nasıl bir yankı oluşur bilinemez. Ancak şu bir gerçek ki, her çağ kendi şartlarını taşısa ve dayatsa da, insan her dönemde ortak özelliklere sahiptir. Bu ortak özellikler, insanı tarih içinde oluşmuş her olgu ve olayı bir tecrübe imkânı olarak görmeye ve ondan yararlanmaya sevk eder. Bu münazarayı düşünce kamuoyuna sunarken, bunun insanoğlunun dinî, siyasî ve kültürel tecrübe dağarcığına bir katkı sağlamasını umut ediyoruz.