

**T.C.**  
**İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**



**ORYANTALİST LİTERATÜRDE İSLÂM'IN TEVHİD**  
**İNANCI VE KAYNAĞI**

**DOKTORA TEZİ**

**Danışman**  
**PROF. DR. HULUSİ ARSLAN**

**Hazırlayan**  
**ŞENOL ÇAKMAK**

**MALATYA- 2023**

**T.C.**  
**İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**(KELÂM)**

**ORYANTALİST LİTERATÜRDE İSLÂM'IN TEVHİD İNANCI VE**  
**KAYNAĞI**

**DANIŞMAN**  
**PROF. DR. HULUSİ ARSLAN**

**HAZIRLAYAN**  
**ŞENOL ÇAKMAK**

**(DOKTORA TEZİ)**

**MALATYA 2023**

## ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Hulusi ARSLAN danışmanlığında hazırladığım “ORYANTALİST LİTERATÜRDE İSLÂM’IN TEVHİD İNANCI VE KAYNAĞI” başlıklı bu tez çalışmasının bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve çalışmayı hazırlarken yararlandığım bütün kaynakları kaynakçada uygun biçimde gösterdiğimi belirtir, bunu onurumla ile tasdik ederim.

Şenol ÇAKMAK

Malatya - 2023



## ÖNSÖZ

Oryantalizm bir disiplin olarak ancak on dokuzuncu yüzyılda teşekkül etmiş olsa da kökeni; erken dönemden itibaren Hristiyanların İslâm'ın dinî, siyasi ve kültürel meydan okumalarına karşı koyma faaliyetlerine dayanan, İslâm'ı tanımlama ve anlamlandırma çabalarının modern dönemde büründüğü akademik kimliğin adıdır. Bu çalışmada ele alınan şekliyle oryantalist literatür ise Batılı bir kimlik tasavvuruyla Doğu'ya ve Doğu'nun herhangi bir unsuruna yönelik olmak üzere ilmî bir temele dayanan ya da dayanmayan her türlü tasavvur, algı, tasvir, fikir ve iddiayı barındıran eserler ile bunlar üzerinde yine Batılı araştırmacılar tarafından yapılan çalışmaları kapsar. Başlangıçta sadece İslâm'a ve İslâm dininin ağırlıklı olarak bulunduğu ülkelere yönelik iken Avrupa'da coğrafi keşifler ve sömürgecilik faaliyetleri gibi faktörlere paralel olarak bilim dallarının çeşitlenmesi ve bilimsel çalışmaların artmasıyla Batılı öznenin konusu olan Doğu; modern dönemde Atlantik sınırında Kuzey Afrika'dan başlayarak Akdeniz'in doğusundan tüm Asya dâhil olmak üzere Uzak Doğu'nun sınırlarına kadar genişlemiş ancak oryantalizmin tarihî gelişimi dikkate alındığında temel çalışma alanı İslâm dini ve coğrafyası olmuştur. Nitekim oryantalizmin akademik disiplin haline geldiği on dokuzuncu yüzyılda oryantalist kavramının bir uzmanlık terimi olarak temelde İslâm coğrafyasını teşkil eden ülkelerdeki halkların dil, din, kültür, tarih, gelenek ve anlayışları gibi konular üzerinde çalışan kişiler için kullanılmış olması bunun göstergesidir.

Oryantalizmin çalışma alanının çok geniş olması, ortaya çıkan oryantalist literatürün de çeşitlilik göstermesine sebep olmuştur. Oryantalizm ve İslâm inancı meselesi İslâm Peygamberinin nübüvvetine dair yaklaşımlardan Müslüman Arapların erken dönemdeki askerî ve siyasi faaliyetlerine, Kur'an'ın kaynağına dair iddialardan içeriğinde bulunan ve başta Hristiyanlık ve Yahudilik gibi diğer dinleri nesheden hükümlerine, İslâm'ın sosyal ve kültürel hayatın çeşitli yönlerine yönelik beyan ve hükümlerinden İslâm idaresi altındaki diğer din mensuplarının hukuki durumlarını belirleyen müeyyidelere kadar konularla ilintili olarak ele alınması gereken boyutlara sahiptir. Bu meselelerin her birinin ayrı ve müstakil çalışmalar yapılmaya elverişli olduğunu ifade etmek gerekir. Bu çalışmada konumuzu oryantalizmin gelişim seyrini de dikkate alarak İslâm inancının unsurları arasında en temeli olan tevhid inancı ile sınırlandırmaya çalıştık.

Birçok farklı yönden okumalara olanak sunan bu geniş literatürde İslâm'ın tevhid inancına ve kaynağına yönelik yaklaşımlardaki süreklilik, gelişim ve değişimleri doğru değerlendirebilmek için öncelikle oryantalizmin kavram olarak ne ifade ettiği, gelişim süreci ve Batılı İslâm araştırmalarında gözetilen hedefler gibi hususların dikkate alınması gerektiğini düşünüyoruz. Bu nedenle çalışmamızın giriş bölümünde bu hususlara yer verildi. Oryantalizmin kökeninde Hristiyan din adamlarının bulunması nedeniyle bu disiplinin gelişim seyrini ve Hristiyanlık ile arasındaki teolojik ilişkiyi anlamak için de oryantalizmin tarihsel arka planının irdelenmesi; olayın en başından, yani İslâm'a ilk olarak muhatap olan Doğu Hristiyanlarından başlayarak Avrupa'da oryantalist çalışmaların başlangıcı olarak görülen on ikinci yüzyıla kadar olan dönemde İslâm inancına yönelik tutum ve yaklaşımların ortaya konulması gerektiğini düşünüyoruz. Bu nedenle çalışmamızın birinci bölümünde oryantalizm öncesi Doğu ve Batı Hristiyan dünyasının İslâm inancına ve Müslümanlara bakışı üzerine odaklanılarak oryantalist literatürün oluşumunu netice veren tarihsel arka plan belirlenmeye çalışıldı.

Araştırmamızın ikinci bölümünde Oryantalizmin akademik hüviyet kazandığı Modern dönem ağırlıklı olmak üzere oryantalist literatürde İslâm'ın tevhid inancının kaynağına dair ileri sürülen görüş ve iddialar ele alındı. Üçüncü bölümde ise on ikinci yüzyıldan günümüze kadar oryantalist literatürde İslâm'ın Allah tasavvuru ile birlikte tevhid inancının mahiyeti ve içeriğine yönelik düşünceler ve iddialar -bu uzun süreçteki tüm metin ve yazarları ele almak mümkün olmadığından- öne çıkan ve ilgili düşünceleri, iddia ya da bakış açılarını açık olarak yansıtan bazı yazarların eserleri üzerinden incelendi. Böylece oryantalist literatürde geçmişten günümüze İslâm'ın tevhid inancı ve kaynağına yönelik görüş, algı, düşünce ve iddialar genel hatlarıyla ortaya konulmaya çalışıldı. Çalışmamızın ilgili alana katkı sağlamasını ve bu yönde yapılacak araştırmalara bir öncü olmasını umuyoruz.

Yaptıkları kıymetli değerlendirme ve yönlendirmelerle çalışmanın mevcut halinin ortaya çıkmasında katkıları olan başta danışmanım Prof. Dr. Hulusi Arslan olmak üzere Doç. Dr. Mustafa Bozkurt ve Doç. Dr. Bilal Gök hocalarımıza teşekkür ederim.

Şenol Çakmak

Malatya 2023

## ÖZET

Batı'nın Doğu'ya yönelik düşünsel birikimini yansıtan oryantalist literatürde İslâm'ın tevhid inancına yönelik tasavvur ve yaklaşımlar hem değişken hem de sabit özellikler göstermektedir. Avrupa'da Hristiyanlık öğretilerinin tek ve mutlak hakikat olarak görüldüğü Orta Çağ'dan Aydınlanma dönemine kadar İslâm, genellikle Hristiyanlığın sapkın bir mezhebi olarak görülüp tahkir edilmiş ve onun temel esası olan tevhid inancı putperestlik, sapkınlık ya da batıl bir inanç olarak değerlendirilmiştir.

Aydınlanma döneminde tasvirî yaklaşımı esas alarak yazılan bazı eserlerde İslâm'ın tevhid inancını tabii din anlayışıyla özdeşleştiren bir bakış açısının örnekleri sergilenmiştir. 19. yüzyıldan itibaren oryantalist literatürde İslâm inancına yönelik düşünceler ağırlıklı olarak tarihsel eleştirel yaklaşımla ortaya konulmuştur. Modern dönemde İslâm'ın tevhid inancının kaynağını İslâm öncesi putperest Arap geleneğinde, Yahudilikte, Hristiyanlıkta veya son ikisinde birlikte arayan çeşitli teoriler ileri sürülmüştür. Tevhid inancının kaynağını Yahudilik ve Hristiyanlıkta arama geleneğinin İslâm'ın erken döneminde Hristiyan din adamları tarafından ileri sürülen iddialarla paralellik gösterdiği tespit edilmiştir. Ayrıca Orta Çağ'dan Modern döneme kadar tevhid inancını Hristiyanlık ve Yahudilikle birlikte tek tanrılı İbrahimî dinler geleneğinin devamı şeklinde gören bir bakış açısının pek az örnekleri bulunurken bu yaklaşımın yirminci yüzyıldan itibaren daha çok sayıda eserde sergilenmeye başladığı görülmüştür.

İslâm'ın tevhid inancına yönelik en doğru tanımlamaların dinî, siyasi ya da kültürel her türlü taassup ve önyargılardan uzak şekilde İslâm'ı Müslümanca bir bakış açısıyla değerlendiren oryantalist yazarlar tarafından yapıldığı görülmüştür. Doğu'yu ötekileştirerek oluşturulan Batılı kimlikle İslâm hakkında yazılan eserlerden oluşan oryantalist literatürde ise İslâm'ın tevhid inancına yönelik yaklaşımların konjonktürel değişim gösteren bir hüviyete sahip olduğu ve Batı'da geliştirilen tüm bilimsel yöntemlere rağmen henüz tam anlamıyla tarafsız bir hüviyet göstermediği görülmektedir.

**Anahtar Kavramlar:** Kelâm, oryantalizm, oryantalist literatür, İslâm, tevhid, Allah, inanç.

## ABSTRACT

In the orientalist literature, which reflects the intellectual accumulation of the West towards the East, the conceptions and approaches to the belief of tawhid (the oneness and unity of God) in Islam show both variable and fixed characteristics. From the Middle Ages to the Enlightenment Period, when the teachings of Christianity were seen as the only and absolute truth in Europe, Islam was generally seen as a heretical sect of Christianity and the belief of tawhid, its basic principle, was evaluated as idolatry, heresy or a superstitious belief and despised.

In some works showing the characteristics of descriptive approach written in the Enlightenment period, the examples of a perspective which identifies the belief of tawhid in Islam with the notion of natural religion were exhibited. Since the 19th century, thoughts on the Islamic faith in orientalist literature have been put forward predominantly with the historical critical approach. In the modern period, various theories have been put forward that seek the source of belief in Allah in the pre-Islamic pagan Arab tradition, Judaism, Christianity or in the latter two together. It has been seen that the tradition of seeking the source of tawheed belief in Judaism and Christianity parallels the claims made by Christian clergy in the early period of Islam. In addition, while there have been just few examples of a perspective that sees tawheed as continuation of the monotheistic Abrahamic religions tradition together with Christianity and Judaism from the Middle Ages to the Modern period, it is seen that this approach has started to be used in more works since the 20th century.

It has been found that the most accurate definitions regarding the belief of tawhid in Islam were made by orientalist writers who evaluated Islam from a Muslim perspective, taking a stand away from all religious, political or cultural bigotry and prejudices. As for the orientalist literature, consisting of works written about Islam with a Western identity created by marginalizing the East, it has been determined that the approaches to the belief of tawhid in Islam have a character that shows cyclical changes and that they still do not show a completely neutral character notwithstanding all the scholarly methods developed in the West.

**Keywords:** Kalam, orientalism, orientalist literature, Islam, tawhid, Allah, belief.

## İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı.....	1
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	1
3. Araştırmanın Yöntemi.....	3
4. Araştırmanın Kaynakları.....	4
5. Oryantalizm ve Oryantalist Araştırmalar.....	7
5.1. Oryantalizm Kavramı.....	7
5.2. Oryantalist Araştırmaların Tarihçesi.....	10
5.3. Oryantalist Araştırmalarda Hedefler.....	20
5.3.1. Dinî hedefler.....	22
5.3.2. Siyasi ve Ticarî Hedefler.....	29
5.3.3. İlmî/Bilimsel Hedefler.....	32
BİRİNCİ BÖLÜM: ORYANTALİZMİN TARİHSEL ARKA PLANI.....	34
1.1. İslâm'ın Tevhid Anlayışında Ehl-i Kitab'ın Konumu.....	34
1.2. Doğu Hristiyanları ve Bizanslı Yazarların İslâm Algısı.....	38
1.2.1. Erken Dönemde İslâm Aleyhinde Üretilen Metinler.....	38
1.2.2. Polemik/Reddiye Türü Literatür.....	56
1.3. Avrupa'da 12. yy. Öncesinde İslâm Algısı.....	84



<b>İKİNCİ BÖLÜM: ORYANTALİST LİTERATÜRDE TEVHİD İNANCININ KAYNAĞINA DAİR İDDİALAR.....</b>	<b>102</b>
2.1. Allah İsminin Kökeni ve Kavramsal Gelişimi ile İlgili İddialar.....	102
2.2. Tevhid İnancının İslâm Öncesi Arap Geleneğinden Alındığı İddiası .....	110
2.3. Tevhid İnancının Hristiyanlıktan Alındığı İddiası .....	113
2.4. Tevhid İnancının Yahudilikten Alındığı İddiası.....	120
2.5. Tevhid İnancının Kısmen Yahudilikten Kısmen Hristiyanlıktan Alındığı İddiası.....	128
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ORYANTALİST LİTERATÜRDE TEVHİD İNANCININ MAHİYETİ VE İÇERİĞİNE YÖNELİK DÜŞÜNCE VE İDDİALAR.....</b>	<b>136</b>
3.1. İslâm'da Allah Tasavvuruna Dair Düşünce ve İddialar .....	136
3.2. İslâm'ı Hristiyan Sapıklığı veya Pagan Şirki Olarak Değerlendirmeye Dayanan Düşünceler.....	151
3.2.1. Müslümanların Hz. Muhammed'e ve Başka Tanrılara Taptıkları Düşüncesi .....	153
3.2.2. Tevhid İnancının Batıl veya Putperestlik Olduğu Düşüncesi .....	162
3.2.3. Müslümanların Hayalî Bir Tanrıya Taptıkları Düşüncesi .....	178
3.3. Teslis ile Tevhidi Uzlaştırmaya Yönelik Eğilimler .....	179
3.4. İslâm İnancını Tarafsız Değerlendirmeye Yönelik Eğilimler .....	188
3.4.1. Tevhid İnancının Tabii Din Olgusuyla Uyumlu Olduğu Düşüncesi.....	188
3.4.2. Tevhid İnancının Diğer Monoteistik Dinlerle Aynı Olduğu Düşüncesi ..	195
<b>DEĞERLENDİRME .....</b>	<b>210</b>
<b>SONUÇ.....</b>	<b>221</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>225</b>

## KISALTMALAR

Alm.	: Almanca
Bkz.	: Bakınız
CMR	: Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History
çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
Fr.	: Fransızca
Hz.	: Hazreti
İng.	: İngilizce
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
Krş.	: Karşılaştırınız
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ö.	: Milattan önce
ö.	: Ölüm tarihi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TTK	: Türk Tarih Kurumu
ts.	: Tarihsiz
Vol.	: Volume
vd.	: Ve devamı
vs.	: Vesaire
y.	: Yaklaşık
Yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl

# GİRİŞ

## 1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Oryantalizm, özellikle modern dönemde birçok farklı düşünce ve eğilimi içeren bir yapı olarak Kuzey Afrika'dan başlayıp Orta Doğu İslâm ülkelerinden Japonya, Çin, Hindistan ve Uzak Doğu'nun diğer ülkelerine kadar uzanan bir coğrafyayı çeşitli yönlerden inceleyen bir akademik disiplin haline gelmiştir. Erken dönemde sistemli bir yapı göstermeyen ancak modern dönemde çalışma alanı olan 'Doğu'yu birçok farklı yönden inceleyerek sayısı yüzbinleri bulan kitap, makale, onlarca enstitü ve çok sayıda dergiyle kurumsal ve akademik bir yapı oluşturan oryantalist disiplini oryantalist literatür olarak tanımlayabileceğimiz geniş bir literatürün de ortaya çıkmasını sağlamıştır. Araştırmamızın konusu, Batı'da oluşan bu geniş literatürde İslâm dininin en temel unsuru olan tevhid inancıdır.

Araştırmamız Orta Çağ'da oryantalist çalışmaların başlangıcı olarak görülen ilk eserlerden günümüze kadar uzanan tarihsel süreci kapsamına almaktadır. İslâm'ın erken döneminde İslâm'a muhatap olup apokaliptik metinlerden reddiyelere kadar çeşitli şekillerde tepkiler sergileyen Doğu Hristiyanları ve Bizanslı yazarların tutum ve bakış açıları da araştırmamızın kapsam alanına dâhil edilmiştir. Böylece oryantalist literatürdeki yaklaşımların arka planını oluşturan düşüncelerin erken dönemde Doğu Hristiyanları tarafından İslâm'a karşı gösterilen teolojik tepkilere uzanan izlerinin olup olmadığı, varsa bunların ne şekilde olduğuna dair tespitler yapılmaya çalışılmıştır. Oryantalist literatürde kültürel ve mistik yönleriyle genellikle Batının karşıtı olarak konumlandırılan ve ötekileştirilen bir Doğu muhayyilesinin varlığı göze çarpmaktadır. Bu nedenle bu çalışmada Oryantalist literatürde ötekileştirilen Doğu ve onun merkezi nesnesi olan İslâm'ın tevhid inancı hakkındaki görüş ve iddiaları erken dönemde Doğu Hristiyanları ve daha sonra Batı Hristiyan dünyasında oluşan tepkisel yaklaşımları da dikkate alarak incelemeye çalışacağız.

## 2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Oryantalizmin bir akademik disiplin olarak kuruluşundan itibaren ilk ve temel çalışma alanının İslâm dini ve coğrafyası olduğu bilinmektedir. Meşhur oryantalist eleştirmeni Edward Said'in ifadesiyle söylemek gerekirse Avrupa'da yaklaşık bin yıllık

süre boyunca Doğu (Şark) denildiği zaman Araplar ile İslâm anlaşılmıştır.<sup>1</sup> Modern dönemde Oryantalizm disiplini altında yapılan İslâm araştırmaları hukuktan sanata, tarihten sosyolojiye, dil ve edebiyattan din ve kültüre kadar birçok alanı kapsamaktadır. Bu bakımdan Oryantalizm disiplininin kendisi de İslâmı mercek altına aldığı tüm yönlerden incelenebilir. Sözelimi Oryantalizm İslâm hukukuna bakışı yönünden incelenebileceği gibi Kur'an'a, Kur'an tarihine, genel olarak İslâm tarihi ya da tarihçiliğine bakışı, başta hadisler olmak üzere İslâmî rivayetlere, Sünnete, İslâm felsefesine, sanat ve medeniyetine bakışı gibi bir çok yönden çalışmalar yapılabilecek geniş bir perspektif sunmaktadır. Bu noktadan hareketle yaptığımız araştırmanın amacı; Batı'da oluşan oryantalist literatürde İslâm'ın tevhid inancına ve kaynağına yönelik yaklaşım, iddia ve düşünceleri bu literatüre kaynaklık eden tarihsel arka planı da dikkate alarak ana hatlarıyla ortaya koymaktır.

İslâm dünyasında Oryantalizm üzerinde yapılan çalışmalar adet olarak henüz Oryantalizm disiplini altında İslâm üzerine yapılan çalışmalarla kıyaslanabilecek düzeyde değildir. Bu da Oryantalizmin birçok farklı İslâmî disiplin açısından araştırmacıları bekleyen bâkir bir saha olduğunu gözler önüne sermektedir. Gerek genel anlamda Hristiyan dünyasının gerekse çoğunluğu Hristiyanlık, bir kısmı Yahudilik mensubu ve bir kısmı da seküler ateist kimlikli olan oryantalistlerin İslâm'a yönelik yaklaşımlarını belirleyen temel nokta, onların İslâm peygamberi Hz. Muhammed'e bakış açılarıdır. Bu nedenle Oryantalizm hakkında yapılan çalışmalarda da ilk ve tabîî olarak Hz. Muhammed'e, onun sözlerine yâni hadislere ve tebliğ etiği vahiylerin mecmuası olan ve İslâm dininin kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerîm'e yönelik iddia ve yaklaşımlar ele alınmaktadır. Türk İlahiyat camiasında günümüze değin birçok oryantalist ve eserleri hakkında yazılmış çeşitli makaleler yanında, çok sayıda yüksek lisans ve doktora tezi gibi akademik çalışmalar bulunmaktadır. Ancak bunlardan kitap olarak yayımlananların sayısının pek fazla olmadığı ve oryantalist literatürde İslâm inancını ve bunun en temel esası olan tevhid öğretisi konularını münhasıran ele alan bir çalışmanın ise henüz yapılmadığı görülmüştür. Bu nedenle bizim burada yapacağımız çalışma, tespitimize göre bu konuda yapılmış ilk çalışma olma özelliğini taşımaktadır.

---

<sup>1</sup> Edward W. Said, *Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner (İstanbul: Metis Yayınları, 2010), 26.

Oryantalist literatürdeki eserler Batı'nın günümüze değin İslâm'a bakışını şekillendiren temelleri oluşturmuşlardır. Bu bakımdan Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği ve Kur'an'da ismi İslâm olarak ifade edilen dinin birinci ve en temel esası olan tevhid inancının Batılı Hristiyan din adamları ve oryantalist araştırmacılar tarafından nasıl anlaşıldığını tespiti yönelik araştırmaların Batılı zihin dünyasının Doğu'ya bakış açısını anlamak açısından da önem taşıdığı aşikârdır. Bu nedenle gerek alanda münhasıran yapılmış ilk çalışma olması, gerekse İslâm'ın en temel esası olan tevhid inancıyla ilgili olması nedeniyle araştırmamızın bu önemli konunun aydınlatılmasında katkı sağlayacağını umuyoruz.

### **3. Araştırmanın Yöntemi**

Bu çalışmada yöntemimiz betimsel karakterli (deskriptif) doküman analizine dayanmaktadır. Oryantalist literatürde ele aldığımız konuyla ilgili tespit ettiğimiz ve incelediğimiz kaynaklardaki bilgiler, yazarların görüşleri ve İslâmî öğretilerle uyuşan ve/veya uyuşmayan iddiaları açık bir şekilde ortaya konularak analiz edilmeye çalışılmıştır. İncelenen eserlerde sergilenen görüş, iddia ve bakış açılarına kaynaklık eden noktalar yazarların kendi ifadeleri üzerinden sergilenmeye çalışılmış, literatürde birbirine benzer görüş ve iddiaları ileri süren yazarlar kategorize edilerek ilgili başlıklar altında çalışmamızın ilgili bölümlerinde ele alınmıştır.

Oryantalizm disiplini Hristiyanlık dininin benimsendiği Avrupa ülkelerinde ortaya çıkmış ve gelişmiş bir yapı olması nedeniyle Oryantalizm ile Hristiyanlık arasında ontolojik bir ilişki olduğu ve bu ilişkinin erken dönemde İslâm hakkında eserler üreten Hristiyan din adamlarına kadar uzanan bir gemişi olduğu şeklinde bir hipotezin isabetli olup olmadığı araştırılacaktır. Bu hipotezin isabetliliğinin tesbiti için; erken dönemde Doğulu Hristiyan din adamları tarafından İslâm inancına karşı sergilenen yaklaşım, iddia ve düşünceler ile modern döneme ait oryantalist literatürdeki eserlerde ortaya konulan görüş, iddia ve düşünceler karşılaştırılarak değerlendirmeler yapılacak ve oryantalist literatürde İslâm'ın tevhid inancına yönelik yaklaşımların gelişim seyri, gösterdiği çeşitlilik, değişiklik gibi hususlar değerlendirilerek bir sonuca ulaşılmaya çalışılacaktır.

Araştırmamızda incelediğimiz ve faydalandığımız yabancı dillerdeki eserlerden yaptığımız alıntı ve tercümelemin yazarların orijinal metinlerinde verdikleri anlamlara

mümkün olduğu kadar sadık kalacak şekilde yapıldığını, bunlarda olabilecek hataların tarafımıza ait olduğunu ifade etmek isteriz. Latince'den Almanca veya İngilizceye tercümesi yapılmış Orta Çağ eserlerinden yaptığımız alıntılarda çevirenlerin parantez içerisinde belirttikleri notlar ve eklemeler olduğu gibi muhafaza edilmiştir. Orijinaline ulaşamadığımız eserler söz konusu olduğunda ilgili eserler üzerinde daha önceden yapılmış çalışmalardan faydalanarak bilgi verilmeye çalışılmıştır. Türkçe karşılıklarını kendimiz verdiğimiz metinlerin anlaşılması için gerekli gördüğümüz açıklamalar köşeli parantezler içerisinde ifade edilmiştir.

#### 4. Araştırmanın Kaynakları

Günümüzde Oryantalizme ait çok geniş bir literatür bulunmaktadır. Batı'da sadece 1800 ile 1950 yılları arasında Ortadoğu hakkında yaklaşık olarak altmış bin kitabın yazıldığı tahmin edilmektedir<sup>2</sup>. Bu zaman diliminin öncesi ve günümüze kadar uzanan sonraki kesit düşünüldüğünde bu rakamın yüzbinleri bulduğunu söylemek abartı olmayacaktır. Yalnızca 600-1910 yılları arasındaki Hristiyan ve Müslüman yazarları ve eserlerini tanıtan *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History* (CMR) adlı bibliyografik çalışmanın 20 ciltlik bir hacme sahip olması bile literatürün ulaştığı hacmin boyutları hakkında zihinlerde bir fikir uyandırmaya yetecektir. Literatürdeki bütün eserleri bir tez çalışmasında inceleyip değerlendirebilmek için ansiklopedik çapta bir araştırma gerekeceği için çalışmamızın belirli sayıda eserlerle sınırlandırılması gerekmektedir. Bu nedenle literatürde ön plana çıkan ve araştırmamız esnasında konuyla ilgili olduğunu tespit edebildiğimiz yazarlar ve eserleri üzerinde inceleme yapılmıştır. Oryentalist literatürde İslâm ve/veya Hz. Muhammed algısını çeşitli yönlerden ortaya koymak amacıyla daha önceden yapılmış bir kısım başarılı akademik çalışmaların konumuz açısından yol gösterici nitelikte olduğunu ifade etmek isteriz. Batı'nın İslâm'a yönelik yaklaşımlarını ortaya koyan temel çalışmaların son yüzyıllık süreçte ağırlıklı olarak yine Batılılar tarafından yapıldığı görülmektedir. Bunda Batı dünyasındaki sekülerleşme, demokrasi, insan hakları ve bilimsel araştırmalardaki özgürleşme ve gelişmeler gibi faktörlerle birlikte dinî önyargılardan uzaklaşmanın büyük etkisinin olduğu söylenebilir.

---

<sup>2</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 216.

Bu kapsamda yapılmış ve bizim de müracaat ettiğimiz kaynaklar arasında alanın temel eserleri arasında ilklerden olan Norman Daniel'in başeseri *Islam and the West: The Making of an Image* (1960), Richard Southern'ın Türkçeye *Orta Çağ Avrupa'sında İslâm Algısı* şeklinde tercüme edilen *Western Views of Islam in the Middle Ages* (1962) adlı çalışması, Albert Hourani'nin *Batı Düşüncesinde İslâm* adıyla Türkçeye tercüme edilen *Islam in European Thought* (1991) gibi eserleri sayılabilir. Erken dönemde gayr-ı Müslimlerin İslâm'a bakışını yansıtan eslere dair analizler sunan Robert Hoyland'ın *Seeing Islam As Others Saw It* (1997) eserinin istifade ettiğimiz kaynakların başında gelmektedir. Ayrıca Filistin ve Lübnanlı kökene sahip Hristiyan bir aileden gelmekle birlikte bir oryantalizm eleştirisi olarak yazdığı *Orientalism* (1978) adlı eseri ile oryantalist camiada fırtınalar kopartan Amerikalı yazar Edward Said'in *Şarkiyatçılık, Batının Şark Anlayışları* şeklinde Türkçeye çevrilen eserinin de oryantalizme yönelik araştırmaların vazgeçilmezleri arasında olduğunu ve dolayısıyla oryantalizmle ilgili tanım ve eleştiriler bağlamında kaynaklarımızdan birisi olduğunu ifade etmek isteriz.

Araştırmamızda bu saydığımız eserler yanında erken dönemden Orta Çağ sonuna kadar İslâm hakkında yazan Hristiyan yazarlar ve eserleri hakkında bilgiler için başvuru kaynaklarımız arasında yedinci yüzyıldan yirminci yüzyıla kadar olan süreçte Hristiyan ve Müslüman yazarların hayatları ve eserleri hakkında önemli analiz ve tespitler içeren *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History* isimli bibliyografik eserin bulunduğunu da belirtmek isteriz.

Araştırma konumuz İslâm inancına dışarıdan bakışı incelemeye yönelik olması nedeniyle yalnızca Hristiyan yazarlar ve eserleri hakkında bilgiler için müracaat ettiğimiz bu kapsamlı eserin Hristiyan yazarlar yanında Müslüman yazarların eser ve düşüncelerini de inceleyen bir çalışma olduğuna işaret etmek isteriz. Ülkemizde Oryantalizmin tarihi ve eleştirisi gibi konularda yapılan çalışmalarda başvurulan kaynaklar arasında Hamdi Zakzuk'un aslı Arapça olup Abdülaziz Hatip tarafından Türkçeye tercüme edilen *Oryantalizm Veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı* adlı kısa ama özlü eserinin de bulunduğu görülmektedir. Konu ile ilgili önemli tespitler sunması sebebiyle bu küçük ama kıymetli eser de çalışmamızın birinci bölümünde verdiğimiz bir kısım bilgilere kaynaklık etmiştir. Bu hususta ayrıca Yücel Bulut'un bir kısmına bizim de müracaat ettiğimiz Batılı kaynaklardan istifade ile hazırladığı *Oryantalizmin Kısa Tarihi* (2004) ve

İsmail Süphandağı'nın *Batı ve İslâm Arasında Oryantalizm* (2018) gibi eserlerine de işaret etmek gerekir.

Ülkemizde oryantalist literatür üzerinde belirli konuları ele alan kapsamlı akademik çalışmaların son çeyrek asırlık dönemde ortaya çıkmaya başladığı görülmektedir. Bu çalışmaların da ağırlıklı olarak Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'e yönelik yaklaşım ve iddialar hakkında yapıldıkları görülmektedir. Bu bağlamda ilahiyat camiasında yayımlanan eserlerin ilkleri arasında sayılabilecek Abdülaziz Hatip'in *Kur'an ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar* (1997) adlı eseri ile İbrahim Sarıçam ve Seyfettin Erşahin tarafından yayımlanan *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru* (2011), Naif Yaşar'ın kaleminden çıkan *Oryantalistlere Göre Kur'an'ın Kaynağı ve Metinleşmesi* (2017) ve Özcan Hıdır'ın geniş çaplı bir araştırma sonucunda hazırladığı *Batı'da Hz. Muhammed İmajı* (2019) gibi eserleri sayılabilir. Avrupa'nın Aydınlanma döneminden belirli Alman yazarlar hakkında kelamî konular bağlamında bir karşılaştırma sunan Özcan Taşçı'nın *Aydınlanma, Oryantalizm ve İslâm* (2013) adlı eseri de oryantalist literatürde İslâm inancına ve kelamî konulara yaklaşımın bir kesitini sunması açısından dikkat çeken günümüz eserleri arasında bulunmaktadır. Ayrıca İslâm'ın erken döneminde Müslümanlarla Hristiyanlar arasındaki teolojik ilişkileri ortaya koyarak Hristiyanlık doktrinini ve ona bağlı olarak gelişen Batılı zihin dünyasını tahlil etmesi bakımından bir oksidentalizm çalışması örneği olan İbrahim Kaplan'ın *İslâm'a göre Hristiyanlık* (2008) adlı eserinin de oryantalist bakış açılarının tarihsel köklerini deşifre etme konusunda müracaat edilecek eserlerden biri olduğuna işaret etmek isteriz.

Kaynaklarımız araştırmamızla ilgili konular çerçevesinde ulaşabildiğimiz kitap, makale ve ansiklopedi türünde yerli ve yabancı eserlerden oluşmaktadır. Araştırmamız boyunca konumuzla ilgili olarak incelediğimiz yazarların görüş, düşünce ve iddialarını mümkün oldukça ilk kaynaklardan sunmaya çalıştık. Orta Çağ Hristiyan dünyasının resmi dili Latince olması nedeniyle ilgili Orta Çağ yazarlarının orijinali Latince olan eserlerinin ulaşabildiğimiz İngilizce ya da Almanca tercümelerinden faydalandık. Ayrıca, tez konumuz içerisinde yer alan alt konu ve başlıklarla ilintili olarak önceden yapılmış ve ilgili konulara ışık tutan akademik çalışma ve eserlerden de istifade ettik. Araştırmamızı mümkün olduğu kadar geniş tutmaya çalışmakla birlikte günümüz itibarıyla çok geniş bir hacme ulaşmış olan Oryantalist literatürün burada ele aldığımız eserlerden ibaret



olmadığını, Batı’da yapılan çalışmaların sayısının sürekli artması nedeniyle konunun kapsam alanında ve kaynakların sayısında gün geçtikçe bir genişleme söz konusu olduğunu belirtmek isteriz.

## 5. Oryantalizm ve Oryantalist Araştırmalar

### 5.1. Oryantalizm Kavramı

Sözlükte kısaca “doğu bilimi” anlamında isim olarak tanımlanan “oryantalizm” kavramı Fransızca “Orientalisme” kelimesinin Türkçe uyarlaması<sup>3</sup> olup Türkçede (Osmanlıca) ayrıca “şarkıyyât/şarkiyat”, Arapçada “istişrâk”<sup>4</sup>; İngilizcede “orientalism”<sup>5</sup>; Almancada “Orientalismus”<sup>6</sup> ve “Orientalistik”<sup>7</sup>, kelimeleriyle ifade edilmektedir. Bu kavram “Orient” (Fr., İng., Alm.) sözcüğünden türetilmiş olup “Orient”, “gün doğumu; doğu”<sup>8</sup> demektir. Kelimenin türetilmiş formlarından birisi olan “oryantal” (Fr. “oriental”, -e, -aux; İng. “oriental”; Alm. “Orientale”) kavramı; “doğulu / şarklı” veya “doğuya ait” anlamlarına gelir. ‘Oryantalist’ ya da “müsteşrik/şarkiyatçı” (Fr. “orientaliste”, İng., Alm. “orientalist”) kelimesi ise “doğu bilimlerini araştıran bilim adamı, doğu bilimcisi” ifadeleriyle sözlüklerde tanımlanmaktadır.<sup>9</sup> Oryantalist kelimesi genel anlamıyla bir bütün halinde Yakın, Orta ve Uzak Doğu’yu dil, edebiyat, uygarlık ve din yönünden inceleyen Batılı araştırmacılar için kullanılan bir isimdir.<sup>10</sup>

Arthur J. Arberry “oryantalist” kelimesinin 1683 yılında ilk çağrıştırdığı anlamın “Doğu ya da Yunan Kilisesi’nin bir mensubu” olduğunu, daha sonra 1691 yılında bu kelimenin Anthony Wood tarafından bazı doğu dillerini bildiği anlamında “seçkin bir doğu bilimci [orientalian]” şeklinde Samuel Clark hakkında kullandığını ifade eder.<sup>11</sup> Bu

<sup>3</sup> *Türkçe Sözlük*, “Oryantalizm” (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019).

<sup>4</sup> Bulut, “Oryantalizm”; Muhammed Kaddur Tâc, *El-İstişrâk Mâhiyetühü, Felsefetühü ve Menâhicühü* (Amman: Mektebetü’l-Müçtemai’l-Arabi, 2014), 16.

<sup>5</sup> *Larousse French-English, English-French Dictionary*, “orientalisme” (Paris: Larousse, 2007).

<sup>6</sup> Dr. Ruhi Baalbaki, *Al-mawrid Arabisch Deutsch Wörterbuch* (Beyrut: Dar el-İlm Lilmalayin, 1998), “istişrâk”.

<sup>7</sup> Wehr, “al-istişraq”; Lutz Mackensen, *Deutsches Wörterbuch* (Hungary: Gondrom Verlag, 1991), “Orientalistik”; *Universal Sözlük Almanca-Türkçe Deutsch Turkish Wörterbuch*, “Orientalistik” (İstanbul: Fono, 2004).

<sup>8</sup> Rudi Paret, *The Study of Arabic and Islam at German Universities* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH, 1968), 3.

<sup>9</sup> Bkz. *Universal Sözlük Almanca -Türkçe Deutsch Turkish Wörterbuch*, “Orient”, “Orientale”, “Orientalist”; Lutz Mackensen, *Deutsches Wörterbuch*, “Orient”, “Orientale”, “Orientalist”.

<sup>10</sup> M. Hamdi Zakzuk, *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*, çev. Abdülaziz Hatip (İzmir: Işık Yayınları, 1993), 8.

<sup>11</sup> A. J. Arberry, *British Orientalists* (London: William Collins, 1943), 8.

kelime, “Doğu araştırmalarında uzmanlaşmış kişi” anlamında İngilizcede ilk olarak 1779 yılında Edward Pocke hakkında yayımlanmış bir makalede; Fransızca da ise 1799 yılında edebiyat, bilim ve sanat alanlarında üretilen seçkin eserleri inceleyen *Magasine Encyclopédique*’te kullanılmıştır. Oryantalizm (Fr. *orientalisme*) kelimesinin ise “Doğu incelemesi” anlamıyla 1838 yılında Fransızca Akademi Sözlüğüne (*Dictionnaire de l'Academie française*) girdiği bilinmektedir.<sup>12</sup>

Söz konusu kavram hakkında gerek Batılı ve gerek Müslüman yazarlar tarafından çeşitli tanımlamalar yapılmıştır. Adnan Muhammed Vezzan’a göre “oryantalizm ya da oryantizm araştırmaları, genel olarak doğu toplumlarının kültür hayatını, özel olarak da İslâm ve Arap kültürünü inceleme ve araştırmaya yönelik fikri eğilime kullanılan özel ya da genel bir terimdir,”<sup>13</sup>

Oryantalizm tanımları arasında en çok yankı uyandıran tanımlama, Oryantalizme yönelik eleştirisini ile dünya çapında ün yapmış Filistin asıllı Hristiyan bir aileden gelen Amerikalı yazar Edward Said’e aittir. Said oryantizmi ya da başka bir deyişle şarkiyatçılığı tanımlarken kavramın üç farklı yönüne dikkat çeker. İlk olarak ister özel ister genel yönleriyle Doğu ile ilgilenen -antropolog, sosyolog, tarihçi ya da filolog olması fark etmez- şark hakkında yazan, ders veren ya da şark’ı araştıran kişi şarkiyatçıdır ve yaptığı iş de şarkiyatçılıktır. İkinci olarak şarkiyatçılık, bundan daha genel bir anlama sahiptir. Buna göre şarkiyat, “‘şark’ ile (çoğu zaman) ‘Garp’ arasındaki ontolojik ve epistemolojik ayırımı dayanan bir düşünme biçimidir.” Said’e göre üçüncü olarak şarkiyatçılığın bu ikisine nispeten daha tarihsel ve daha somut bir anlamı daha bulunmaktadır. Buna göre on sekizinci yüzyıl sonu bir başlangıç noktası olarak alındığı takdirde, “şarkiyatçılık, şark’la -şark hakkında saptamalar yaparak, ona ilişkin görüşleri meşrulaştırarak, onu betimleyerek, öğreterek, oraya yerleşerek, onu yöneterek- uğraşan ortak kurum olarak, kısacası şark’a egemen olmakta, şark’ı yeniden yapılandırmakta, şark üzerinde yetke kurmakta kullanılan bir batı biçimi olarak” incelenebilir ve çözümlenebilir.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Gerhard Endress, *An Introduction to Islam*, çev. Carole Hillenbrand (New York: Columbia University Press, 1988), 11-12; Bulut, “Oryantalizm”; Yücel Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi* (İstanbul: Küre Yayınları, 2016), 4.

<sup>13</sup> Adnan Muhammed Vezzan, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, çev. Yavuz Fırat (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2013), 9.

<sup>14</sup> Said, *şarkiyatçılık*, 12-13.

Oryantalizm terim olarak “Din, dil, bilim, düşünce, sanat, tarih gibi alanlarda Doğu dünyasını inceleyen ve Doğu hakkında değer yargıları üreten Batı kaynaklı kurumsal faaliyet”<sup>15</sup> olarak tanımlanmıştır. Bu kavram coğrafi konumlandırma açısından göreceli bir bakışı yansıtmaktadır. Bir şeyi doğu olarak nitelendirmek için bir merkezi noktanın kabul edilmesi ve ona göre doğu, batı, kuzey, güney gibi tanımlamalarda bulunulması gerekir. Q2w11q”Oryantalizm kavramının içerdiği Doğu olgusunun etimolojik referansı yönünden araştırıldığında kökeni antik dönemlere uzanan değişken bir tanımlama olduğu görülmektedir. Oryantalist söylemde Doğuyu simgeleyen Asya ile Batı’yı tanımlayan Avrupa kelimeleri bu bağlamda dikkat çekmektedir. Bu kelimelerin köken olarak Asur dilinden geldiği yönünde tespitler bulunmaktadır. Asur dilinde “Doğu ülkesi” anlamında Asya kelimesinin kullanıldığı ve Babil şehrinin iki tarafı için Asya ve Avrupa kelimelerinin kökeni olan “asu” (doğu) ve “ereb” (batı) kelimelerinin kullanıldığı bilinmektedir. Sonraki bir dönemde Ege denizi merkeze alınarak Doğu ve Batı algısı oluşmuştur. Roma İmparatorluğu döneminde Roma, meskûn dünyanın merkezi sayılarak doğu tarafı için “oriens”, batı tarafı için “occiden” kelimeleri kullanılmıştır.<sup>16</sup> Daha sonra bu kelimeler “orient” (doğu) ve “occident” (batı) olarak kullanılmıştır. Roma merkezli kullanılan doğu ve batı kavramlarının anlamlarının zaman içerisinde bir medeniyet ve kültürel aidiyeti içine alacak şekilde değişime uğraması söz konusu olmuştur.

Orta Çağ’da Akdeniz havzasının medenî dünyanın merkezi olarak görüldüğü dönemde tanımlama Akdeniz’e göre yapılmıştır. Siyasî olayların odak noktası Akdeniz’den Kuzey’e doğru kaydığında ise Doğu (orient) kavramı Akdeniz’in doğusunda kalan ülkeler için kullanılmaya devam etmiştir.<sup>17</sup> Böylece Doğu denildiğinde Orta Çağ’da Akdeniz’in doğusunda kalan bölge ve ülkeler ve buralarda yaşayan insanların dil, din ve kültür gibi değerleri kast edilmiştir.

Bir düşünce biçimi ve aynı zamanda bir uzmanlık alanı olması bakımından Oryantalizmin; ilk olarak Avrupa ile Asya arasındaki değişken tarihsel ve kültürel ilişkiyi yansıttığı, ikinci olarak Batı’da 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren çeşitli Doğu kültürlerinin ve geleneklerinin incelenmesinde uzmanlaşmayı ifade eden bilimsel bir

---

<sup>15</sup> Bulut, “Oryantalizm”, 33/428.

<sup>16</sup> H. Sadi Selen, “Tarihte Şark ve Garp Mefhumları”, *TTK Belleten* VII/27 (1943), 543-544; Bulut, “Oryantalizm”, 33/428; Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, 24.

<sup>17</sup> Paret, *The Study of Arabic and Islam at German Universities*, 4.

disiplinin adı olduğu, üçüncü olarak da Batılılar nezdinde dünyanın Doğu olarak adlandırılan bölgesi hakkındaki imgeleri, ideolojik varsayımları ve hayali resimleri içerdiği saptanmıştır<sup>18</sup>. Bunun yanında Oryantalizmi, “Doğu’nun Batılı gözüyle incelenmesini amaçlayan siyasal bir ideoloji”<sup>19</sup> şeklinde tanımlayanlar da olmuştur.

Bu tanımlamalar kapsamında düşünüldüğünde Oryantalizmin, Doğu olarak tanımlanan bölge ile iletişim kurma, tanıma ve tanımlayarak tahakküm etme süreçlerinin hepsini birlikte içeren bir yaklaşım biçimini kapsadığı söylenebilir.

## 5.2. Oryantalist Araştırmaların Tarihçesi

Tarihî kayıtlardan bilindiği üzere İslâm, Arabistan coğrafyasında ortaya çıktıktan sonra bir asırlık süre içerisinde Akdeniz’in doğusuyla birlikte tüm Kuzey Afrika’ya da yayılmış ve hatta Avrupa’nın en batısında günümüz İspanya topraklarında on beşinci yüzyılın sonlarına kadar hâkimiyet göstermişti. Kuzey Afrika halklarının dinlerinin yedinci yüzyılda başlayan fetihlerden itibaren İslâm olduğu dikkate alındığında Oryantalizm kavramı içerisinde coğrafi konumlandırmayı aşan kültürel, dini ve toplumsal aidiyeti kapsayacak şekilde bir genişlemenin söz konusu olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu kavramın esas itibarıyla Orta Doğu’da ortaya çıkan İslâm dini ve bu dine mensup insanların dilleri, kültürleri ve yaşadıkları coğrafyaları inceleyen, irdeleyen ve Avrupa merkezli olmak üzere Müslüman olmayan ülkelerde, Müslüman olmayan araştırmacı ve yazarlar tarafından İslâm’a ve Müslümanlara yönelik bakışı ve bu yönde yapılmış çalışmaları tanımlamak üzere kullanıldığı anlaşılmaktadır. Paret bunu ‘orient’ kavramının anlamında gerçekleşen bir başka değişim, daha doğrusu bir anlam genişlemesi<sup>20</sup> olarak değerlendirir. Burada ilginç olan bir nokta şudur ki Kuzey Afrika, Akdeniz’in Doğu ve Güney sınırlarından Batı’da Atlas Okyanusuna kadar dolayısıyla Avrupa’nın güneyinde bir uçtan diğerine kadar uzanıyorken ve hatta Endülüs Emevî Devleti, Orta Çağ’da Hristiyan Avrupa’nın batısında bulunuyorken Oryantalizm muhayyilesinin temelindeki Doğu imgesinin parçası olarak kalmayı sürdürmüştür.

<sup>18</sup> Bulut, “Oryantalizm”, 33/428.

<sup>19</sup> Mehmet Şükrü Nar, “Oryantalizm Üzerine Antropolojik Tartışmalar”, *Journal of Turkish Studies* 9/5 (01 Ocak 2014), 1653.

<sup>20</sup> Paret, *The Study of Arabic and Islam at German Universities*, 4.

Dolayısıyla Oryantalist literatürde Doğu, İslâm coğrafyasını, Batı ise Avrupa coğrafyası ya da medeniyetini temsil edecek şekilde imgenmiştir.

Batılılar tarafından yapılan oryantalist araştırmaların Doğuda bulunan yerel tarih-kültür ve medeniyetleri, Avrupa merkezci bir yaklaşımla ele almak ve bunların Avrupa medeniyetine ne kazandırdığını belirleyerek onlara bu ekseninde bir konum vermek amacıyla bağlı olarak geliştiği de değerlendirilir.<sup>21</sup> Oryantalizmin bir müessesesi olarak Avrupa'dan Amerika'ya geçtiği on dokuzuncu yüzyılda bu bakış açısının da birlikte transfer edildiği görülür. Yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde Amerika Birleşik Devletleri'nde açılan oryantalist müesseseleri durumun bu minvalde devam ettiğini göstermektedir. Avrupa dâhil tüm Kuzey Yarımküre ülkeleri coğrafi olarak Amerika'ya nispetle doğuda bulunurken 1919 yılında Chicago Üniversitesinde kurulan Oryantalizm Enstitüsünde (Oriental Institute) Doğu olarak nitelenen ve incelenen bölge Orta Doğu, yani İslâm coğrafyası olmuştur. Modern dönemde ve günümüzde akademik olarak ortaya konulan Oryantalizm çalışmalarına bakıldığında bunların Batılı olarak tanımlanan ve büyük çoğunluğu Hristiyanlık dinine mensup ülkelerde Hristiyan veya Yahudilik inancına mensup ya da bu kökenden gelen ve bunun yanında post-modern diye tabir edilen II. Dünya Savaşı sonrası dönemden itibaren ise sözü edilen dinlerin herhangi birine mensup olmayıp seküler bakışla çalışmalar yapan yazarlar tarafından yapıldığını ifade etmek yerinde olacaktır.

Batılı imgesi altında nitelenen araştırmacılar tarafından yapılan oryantalist çalışmaların ortak nokta olarak İslâm dinine dışardan bir bakışı ve değerlendirmeyi yansıttığı görülmektedir. Bu dışardan bakışın kurumsal ve sistemli ifadesi olan oryantalist tam olarak ne zaman başladığı konusunda kesin bir fikir birliği söz konusu değildir. Oryantalizm kavramının Batılı bilincin oluşumuyla ilişkilendirilmesi araştırmacıları Oryantalizm tarihinin Avrupaî Batılı bilinç merkezli bir tarih arayışında buluşturmaktadır. Bu durum Pakistan asıllı düşünür Ziyaüddin Serdar'ın sözlerinde net bir şekilde görülür: "Oryantalizmin tarihi Batının bizzat kendisinin, fikirlerinin, eylemlerinin, ilgilerinin, tarzlarının ve açık ya da gizli bütün formları içinde şu anının

---

<sup>21</sup> İsmail Süphandağı, *Batı ve İslâm Arasında Oryantalizm* (Ankara: Maarif Mektepleri, 2018), 17.

tarihidir”<sup>22</sup>. İsmail Süphandağı bu ifadeleri “Oryantalizmin tarihi, bize Batılı bilincin de tarihini sunmaktadır” şeklinde özetler.<sup>23</sup>

Oryantalizm başlangıcı olarak kimi araştırmacılar ilk dil bilimsel faaliyetleri, kimileri kurulan ilk enstitüleri kimileri ise oryantalist düşünceye temel teşkil eden zihinsel arka planı esas almaktadır. Oryantalizmin bir akademik disiplin haline gelmesi ve kurumsallaşması on sekizinci yüzyılın son çeyreği ile on dokuzuncu yüzyılda görülürken, kavramsal olarak çok daha önceye gitmekte, zihinsel arka planını dikkate aldığımızda ise bin yılı aşan bir süreçten bahsetmek mümkün olmaktadır. Çalışmamızda üzerinde durmak istediğimiz bu son nokta itibarıyla düşünüldüğünde oryantalizmi bir tepkisel bakışı ortaya koyma anlamında İslâm dininin ortaya çıkış zamanına kadar götürmek mümkündür. Bu noktada İslâm’ın Yahudilik ve Hristiyanlığın hükümlerini neshettiğini ilan etmesi ve bu durumun ilgili dinlerin mensuplarınca tepkiyle karşılanması tarihsel bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tepkisel tavrın Hristiyan toplumları içerisinde çeşitli hedefler doğrultusunda zaman içerisinde evrilerek dönem dönem farklı metodoloji ve teknikler sergilenerek sistemli bir savunma, tekzip, inceleme, analiz ve tenkit ameliyelerini içeren kurumsal bir yapıya dönüştüğünü söylemek mümkündür. Esasen bu düşünceyi destekleyen argümanlar da mevcuttur ve günümüzde Oryantalizm üzerine araştırmalar yapan birçok yazarın çalışmasında Oryantalizm hareketinin geri planında görülen ve dinî reflekslerle başlayıp zaman içerisinde gelişen Batılı üstenci düşünce biçiminin örnekleri ziyadesiyle sergilenmektedir.

Bu bağlamda Oryantalizmin zihinsel altyapısı dikkate alınarak Hristiyan bilginlerinin İslâm’a karşı bir reddiye faaliyeti olarak başladığı düşünülecek olursa bu faaliyet İslâm’ın erken döneminde yaşamış Hristiyan ilahiyatçılarından Yuhanna ed-Dımaşkî’ye (Ionnas Damaskenos/John of Damascus) (676-749) kadar götürülebilir. Yapılan tespitlere göre İslâm’a karşı reddiye yazan ilk Hristiyan ilâhiyatçısı Yuhanna ed-Dımaşkî olmuştur.<sup>24</sup> Orta Çağ’da ve Modern dönemde Oryantalist çalışmalarda İslâm dini, Hz. Muhammed, Kur’an-ı Kerim’in mahiyeti ve kaynağına yönelik ileri sürülen

---

<sup>22</sup> Ziauddin Sardar, *Orientalism* (Buckingham, Philadelphia: Open University Press, 1999), 16; Yücel Bulut, “Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/3 (2002), 14.

<sup>23</sup> İsmail Süphandağı, *Batı ve İslâm Arasında Oryantalizm*, 14 vd.

<sup>24</sup> İbrahim Kaplan, “Erken Dönem Müslüman-Hristiyan Polemik Geleneği”, *Hikmet Yurdu* 3/5 (Haziran 2010), 166.

birçok iddianın izleri Yuhanna ed-Dımaşkî'nin İslâm aleyhinde yazdığı reddiyede<sup>25</sup> görülebilmektedir. Ancak Yuhanna ed-Dımaşkî'nin Emevî Devleti'nin himayesi altında yaşamış ve Emevî sarayında hizmet etmiş bir “Doğulu” olması bazı araştırmacıları bu teşebbüsün bir oryantalizm faaliyeti kapsamında değerlendirilmesinin uygun olmayacağı görüşüne yönlendirmiştir.<sup>26</sup>

Abdülaziz Hatip'e göre Şarkiyat araştırmalarının tarihi, Avrupalıların İslâm ve Müslümanlarla tanışmasıyla başlamıştır. Oryantalizm ve oryantalist kavramları ise çok sonradan ortaya çıkmış olsalar da fiilen var olan bir olguya ve yüzyıllar öncesinden mevcut bulunan faaliyetlere isim bulmaktan öte bir anlam taşımazlar.<sup>27</sup>

Mısırlı Müslüman yazar Necîb el-Akîkî, *el-Müsteşrikûn* isimli eserinde Fransız rahip Gerard de Oraliac (940-1003)'dan başlatarak Oryantalizmin bin senelik bir sicilini tutmuştur. Gerard de Oraliac o dönemde Endülüs'e gidip oradaki ilim merkezlerinden olan İşbiliyye ve Kurtuba'daki hocalardan ders almış, Avrupa'da o dönemde Arapça, Matematik ve Astronomi alanlarında öne çıkmış birisidir ve daha sonra II. Sylvester adıyla 999-1003 yılları arasında Roma'da papalık makamında bulunmuştur.<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> Muhtemelen 743 yılında “De Haeresibus” başlığıyla Grekçe olarak hazırlanan ve Yuhanna'nın *E Pege tes Gnoseos* (İng. The Fount of Knowledge, Tr. Bilgi Pınarı) isimli ana çalışmasının üç bölümünden birini oluşturan risalede İslâm hakkında olan kısmın İngilizce tercümesi Oryantalizmin yayım kuruluşlarından birisi olan *The Moslem World* dergisinde 1934 yılında John W. Voorhis tarafından “John of Damascus on the Moslem Heresy” başlığıyla yayımlanmıştır. Bu reddiyeyi konu edinen bir kısa analiz ve makale yine aynı dergide (*The Muslim World*, XLI (1951), 88-99) John Ernest Merrill tarafından yayımlanmıştır. Yuhanna ed-Dımaşkî'nin bu reddiyesini de içeren *E Pege tes Gnoseos (The Fount of Knowledge)* eserinin tamamının İngilizce tercümesi ise Catholic University of America tarafından 1947 yılında başlatılan “The Fathers of the Church” projesinin bir parçası olarak Frederic H. Chase, Jr. tarafından yapılarak detaylı bir Giriş yazısı ile birlikte *Saint John of Damascus Writings* başlığıyla 1958 yılında New York'ta kitap olarak yayımlanmıştır. Bu reddiyeyle ilgili detaylı bir çalışma ise Daniel J. Sahas tarafından metnin Grekçe orijinali ve kendisi tarafından yapılan İngilizce tercümesiyle birlikte 1972 yılında *John of Damascus on Islam* (Leiden: E. J. Brill) adıyla yayımlanmıştır. Sonraki dönemde John of Damascus ve reddiyesiyle ilgili daha bir çok makale ve kitap çalışması yapılmıştır. Bunlar arasında metnin yine Grekçe orijinali ve İngilizce tercümesini de içeren bir çalışma, yakın dönemde kitap olarak *John of Damascus and Islam: Christian Heresiology and the Intellectual Background to Earliest Christian-Muslim Relations* başlığıyla Peter Schadler tarafından 2017 yılında yayımlanmıştır (Leiden, Boston: Brill). Yuhanna ed-Dımaşkî'nin hayatı ve diğer eserleri hakkında bilgiler sunmakla beraber esas olarak bu reddiyede temas ettiği konuları değerlendiren Türkçe bir makale de metnin daha önce Fransızcaya yapılmış tercümesinden Türkçeye tercümesiyle birlikte İsmail Taşpınar tarafından “Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm” (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 21 (2001/2), 23-54) adıyla yayımlanmıştır. Yuhanna ed-Dımaşkî bu reddiyesinde İslâm dini ve Kur'an hakkında birtakım iddialar ve kendince akıl eksenli değerlendirmelerde bulunmuştur. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde bunların bazılarına değineceğiz.

<sup>26</sup> Bkz: Zakzuk, *Oryantalizm*, 9.

<sup>27</sup> Abdülaziz Hatip, *Kur'an ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar* (İstanbul: Nesil Basım Yayım, 1997), 19.

<sup>28</sup> Zakzuk, *Oryantalizm*, 10; İbrahim Bayraktar, “Müsteşrikler ve Hz. Peygamber'e Bakışları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2004), 23.

Cerrahoğlu, oryantalizm hareketinin, Avrupa’da bir birlik ve beraberlik içinde 1311-1312 yıllarında toplanan Viyana Konsili’nde alınan kararlara dayandırılıyor olsa da aslında Batı Hristiyan Dünyasının İslâm tehlikesi karşısında var olabilme davası olarak vasıflandırılabilceğini ve gerek temellerini dokuzuncu ve onuncu yüzyıllara kadar indirdiği eski Oryantalizmin gerekse Modern Oryantalizmin İslâm karşısında Hristiyan dünyasının duyduğu büyük korkuyu yansıttığını söyler. Bu açıdan Oryantalizmle hedeflenen şeyin ise Doğunun ve özellikle de İslâm dünyasının Avrupa tarafından eritilmesi veya en azından etkisinin giderilip kendileri için bir tehdit oluşturmaktan çıkarılması olduğuna dikkat çeker.<sup>29</sup>

Orta çağda İslâm dünyasında Beytü’l-Hikme, Daru’l-Hikme ve Daru’l-Ulûm gibi kurum ve medreselerle Bağdat’tan Endülüs’e kadar uzanan geniş coğrafyada çok sayıda merkezde antik Yunan felsefesine ait eserler de dâhil olmak üzere birçok alanda ilimler tedris edilmekte iken Avrupa’da kilise egemenliği altında ve bağınazlık içerisinde, ilimden uzak ve karanlık bir dönem yaşıyordu. İslâm ülkeleri ise onlara nispeten refah içerisinde bir dönem geçiriyordu. İslâm coğrafyasının Sicilya ve İspanya’ya kadar genişlemiş olması Hristiyan Avrupa’nın İslâm’ı en büyük tehdit olarak görmesine neden olmuştu. O dönemde Hristiyanlar kaybettikleri toprakları Müslümanlardan geri almak amacıyla haçlı seferleri düzenlerlerken aynı zamanda İslâm medeniyetini de yakından tanımaya başlamışlardı. Müslümanlarla yapılan savaşların bir başarı getirmediği anlaşıldığında ise Müslümanların dillerini ve kitaplarını öğrenmenin İslâm’ın yayılışını durdurmak ve onları dinlerinden döndürebilmek için bir gereklilik olduğu kanaati oluşmuştu. Bu durum Avrupa’da Arapçaya olan ilgiyi artırmış ve ilk Oryantalist faaliyetler Arapça eserleri başta Latince olmak üzere kendi dillerine tercüme etmek şeklinde ortaya çıkmıştı. 1096-1099 yılları arasında yapılan Birinci Haçlı Seferinden bir müddet sonra Kur’an’ın Latinceye ilk çevirisinin yapılması bu durumu net bir şekilde göstermektedir.

Bu kapsamda 1143 yılında Peter the Venerable (Petrus Venerabilus Von Cluney/Pierre le Venerable) (1092-1156) tarafından Kur’an’ın ilk defa Latinceye yaptırılan tercümesi ve yine bu dönemde kesin tarihi bilinmemekle birlikte ilk Latince-Arapça sözlüğün çıkarılması yirminci yüzyılda yaptığı çalışmalarla dikkat çeken Alman

---

<sup>29</sup> İsmail Cerrahoğlu, “Oryantalizm ve Batıda Kur’an ve Kur’an İlimleri Üzerine Araştırmalar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/1 (1990), 97.



oryantalist Rudi Paret gibi birçok kişi tarafından Oryantalizmin başlangıcı olarak görülmüştür.<sup>30</sup>

Kendisi bir başrahip olan ve İslâm'la aklı yoldan mücadele etmek istemiş olan Peter, İslâm'ın silah gücüyle değil söz gücüyle mağlup edilebileceği, bunun için de İslâm'ın temel ilkelerinin bilinmesi gerektiği kanaatine varmıştı. Bu minvalde İslâmî meselelerle meşgul olacak bir heyet oluşturarak onları zamanlarının ilmî temellerine uygun çalışmalar yapmak üzere görevlendirmiştir. Oluşturulan heyetin üyelerinden İngiliz Robert of Ketton (Robert de Retines / Robertus Retenensis), Dalmaçyalı Hermannus ile birlikte ilk iş olarak 1143 senesinde Kur'an-ı Kerim'i Latinceye tercüme etmişlerdir. Çok sayıda yanlışlar içerdiği bilinen bu tercüme Hristiyanlar arasında 500 yıl kadar temel bilgi kaynağı olarak kalmış ve hatta ilk ortaya çıkışından 400 yıl sonra 1543'te Basel'de tekrar basılmıştır.<sup>31</sup> Bu tercüme o kadar yaygınlık kazanmıştır ki on ikinci yüzyıl ortaları ile on yedinci yüzyıl son çeyreği arasında her hangi bir zamanda Avrupalı Hristiyanların Kur'an okumak istediklerinde genellikle Robert'in yaptığı tercüme okudukları değerlendirilmektedir.<sup>32</sup>

O dönemde Avrupa'ya üstatlık eden Endülüs'te, başta Kur'an ilimleri, hadis, fıkıh ve kelam olmak üzere felsefe, Arap Edebiyatı, tarih, astronomi ve tıp bilimlerine dayalı bir ilim hayatı bulunuyordu. Avrupalı tercümanlar özellikle felsefe, tıp ve astronomi bilimlerindeki eserleri tercüme etmeye koyuldular. Örneğin, 13. yüzyılda Palermo'da Sicilya Kralı II. Frederic'in (1215-1250) pek çok Hristiyan ve Yahudi mütercime, daha önce Yunancadan Arapçaya çevrilmiş olan eserleri Latinceye tercüme ettirdiği, yine bu yüzyıl içerisinde Yahudi hekim ve mütercim Ferec İbn Salim'in (Moses ben Solomon), meşhur hekim Ebû Bekir er-Razî'nin (865-925) tıbbı ait büyük eseri *el-Hâvî*'yi tercüme ettiği bilinmektedir.<sup>33</sup> İlerleyen zamanlarda gelişen ticari ilişkiler ve yapılan tercüme vesilesiyle bir düşünce alışverişi de söz konusu oldu. Hatta Avrupa tıp okullarında on yedinci yüzyıla kadar büyük tıp bilimcisi İbn Sina'nın eserlerinden faydalanıldı.<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup> Rudi Paret, *The Study of Arabic and Islam at German Universities*, 2; Zakzuk, *Oryantalizm*, 9.

<sup>31</sup> Hartmut Bobzin, *Der Koran: eine Einführung* (München: Beck, 2007), 13-14; Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", 95-136.

<sup>32</sup> Thomas E. Burman, *Reading the Qur'ân in Latin Christendom, 1140-1560* (University of Pennsylvania Press, 2007), 15.

<sup>33</sup> Bernard Lewis, *The Arabs in History* (London: Hutchinson's University Library, 1954), 120; Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", 99.

<sup>34</sup> Albert Hourani, *Batı Düşüncesinde İslâm*, çev. Celal A. Kanat (İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2010), 20.

İlk Oryantalizm çalışmalarının ağırlıklı olarak Arapçadan Latinceye yapılan çeviriler ve dilbilimsel faaliyetler şeklinde olduğu değerlendirilir. Bu dönemde yapılan çalışmaların arkasındaki itici güç misyonerlik faaliyetleri olmuş ve Papalık ve/veya önde gelen Hristiyan din adamları kontrolünde yürütülmüştür. İslâm inancı ve Kur'an'la ilgili olarak yazılanlar Kur'an tercümelerinin başlarına eklenen mukaddimelerdeki ve sayfa kenarlarındaki bilimsel bir hüviyet taşımayan iftira ve hakaretler şeklindeki yazılarla polemiksel amaçla tercümesi yapılmış veya üretilmiş reddiye türü risaleler şeklindeki metinlerinden ibaret olmuştur. Bu dönemin Oryantalistlerinin Arapçaya, Kur'an-ı Kerim'e ve İslâm'a gösterdikleri ilginin temelinde sapıklık ve barbarlıkla itham ettikleri Müslümanların zihinlerine şüpheler sokmak ve onları İslâm'dan döndürebilmek için gösterilen çabalar ön plana çıkmıştır.

13. yüzyılda Arapçaya olan ilgi ve yapılan çevirilerin sayısı giderek artmış ve Müslümanların dillerini öğrenmenin gerekliliğine ilişkin kanaat Hristiyan misyonerleri nezdinde tamamen yerleşmiştir. Roger Bacon (1214-1294) ve Raymond Lulle (1232-1315) gibi filozof, Hristiyan misyoneri ve ilahiyatçıların teşvik ve çabaları sonucunda 1312 yılında toplanan Viyana Konsülünde Paris, Oxford, Bologna, Avignon, Roman Curia ve Salamanca gibi merkezlerde Arapça, Grekçe, İbranice ve Süryanice kürsülerinin kurulması kararlaştırılmıştır. Böylece uzun yıllar düşlediği hedefinin gerçekleştiğini gören Raymond Lulle, Müslümanları Hristiyanlaştırma yönündeki en büyük engelin ortadan kalktığına ve artık onlara boyun eğdirme zamanının geldiğine inanmaktadır.<sup>35</sup> Ancak bu kürsülerin kurulmaya başlanması bu kararın alınmasından yaklaşık üç asır sonra mümkün olabilmıştır.

İngiltere'de Arap dili ve edebiyatı çalışmalarını ilk defa başlatan kişi olarak görülen İngiliz papaz William Bedwell (1563-1632), İngilizce ilk büyük Arapça sözlüğü yazmış, A. Wheelock ve Edward Pococke gibi dönemin Arapça uzmanlarını yetiştirmişti. O, Hristiyanlık propagandası için Arapçadan istifade edilmesi gerektiğini düşünüyordu. Bedwell'in idealini canlandıran kişi ise onun en yetenekli öğrencisi Hollandalı Thomas Erpenius oldu. Erpenius, Leiden'de 1613'te Arapçaya dair çalışmalar hakkında yaptığı

---

<sup>35</sup> Bulut, "Oryantalizm"; Zakzuk, *Oryantalizm*, 16-18; Johann Fück, *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts* (Leipzig: Otto Harrassowitz, 1955), 21-22.

bir konuşmasında bu idealin, “mükemmel Arapça bilen, iyi yetişmiş, kültürlü kişiler tarafından Müslümanların din değiştirmelerini temin etmek” olduğunu ifade etmişti.<sup>36</sup>

Yirminci Yüzyıl oryantalistlerinden Arthur John Arberry'nin (1905-1969) yeniçağın ilk Arapça uzmanı ve aynı zamanda Kur'an'ın ilk İngilizce tercümesini yapan kişi olarak Bedwell'den bahsederken o dönemde Arapçanın 'Kanarya Adalarından Çin Denizine kadar tek din dili ve ana ticaret ve diplomasi dili' olduğunu yazdığını nakletmesi<sup>37</sup> o dönemde Arapçanın kazandığı önemi göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Arapçaya olan ilgi ve nadiren de olsa bazı ılımlı yaklaşımlara karşılık erken dönemden itibaren Hristiyan Avrupa'da, İslâm dini, peygamberi ve Müslümanlar hakkında çeşitli hakaret, iftira ve yanlış betimlemelerle karakterleşen olumsuz bir imaj varlığını sürdürmüştür. O dönemde Arapçaya gösterilen ilginin arkasındaki asıl sâiki görmek için Bedwell'in İslâm aleyhinde polemiksel diyalog formatında hazırlanmış Arapça bir metni 1615 yılında İngilizceye çevirip yayımlarken attığı başlığa göz atmak yeterlidir: *Mohammedis Imposturae: that is, A discovery of the manifold forgeries, falshoods, and horrible impieties of the blasphemous seducer Mohammed with a demonstration of the insufficiencie of his law, contained in the cursed Alkoran; deliuered in a conference had betweene two Mohametans, in their returne from Mecha (Muhammed'in Desisesi: Yani, Dine Küfreden Lanetli Aldatıcı Muhammed'in Korkunç Saygısızlıklarının, Çok Yönlü Aldatmacalarının, Sahteliklerinin, Onun Lanetli Kur'an'ının İçerdiği Hukukun Yetersizliğinin Gösterilmesiyle Beraber Meydana Çıkarılması; Mekke'den Dönüşlerinde İki Muhammedî Arasında Bir Görüşmede Geçmiştir)*<sup>38</sup>. Bedwell, orijinal adı *Musâhabe rûhaniyye beyne'l-âlimeyn (İki âlim Arasında Mânevî Musahabe)* olup iki Müslüman arasında geçtiği iddia edilen konuşmalar şeklinde sunulan ve İslâm'a ve Peygamberine karşı tacizli bir üslûpla yazılmış çirkin iftira ve isnatlar içeren bu kitabı İngilizceye tercüme ederek Hristiyanlık propagandası ve

---

<sup>36</sup> Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Bedwell, William”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 1992), 5/338.

<sup>37</sup> Arberry, *British Orientalists*, 16.

<sup>38</sup> Bkz. Alastair Hamilton, *William Bedwell, the Arabist: 1563-1632* (Leiden: Brill Archive, 1985), 66 vd.; Daniel J. Vitkus, “Representations of Islam in Sixteenth and Seventeenth Century Europe”, *Western Views of Islam in Medieval and Early-Modern Europe* (New York, NY: St. Martin's Press, 1999), 217.

misyonerlik faaliyetleri gibi amaçlar için Arapça öğrenmenin ne derecede faydalı olabileceğini Katolik ve Protestan kiliselerine göstermek istemiştir.<sup>39</sup>

O dönemde Arapça öğrenmeye yönelik ilginin arkasında misyonerlik faaliyetleri yanında Ortadoğu Hristiyanlarının bilgi ve görgülerini artırmak gibi kültürel amaçlar ve Orta Çağ İbranicesi ile yazılmış olan Tevrat'ı ve hahamların yazdıkları Tevrat şerhlerini daha iyi anlayabilmek gibi ilmî-dinî amaçların da bulunduğu bilinmektedir. Bu minvalde William Bedwell'in de özellikle İbranice için Arapçadan istifade etmek gerektiğini savunduğu ifade edilir.<sup>40</sup>

Kur'an'ı tercüme hareketleri 17. yüzyılda Andre de Ryer tarafından Arapçadan Fransızcaya ilk direkt çevirinin yapılmasıyla devam etmiştir. Çeşitli tefsirlere de müracaat edilerek Robert of Ketton'un tercümesinden daha geniş bir altyapıyla hazırlandığı bilinen bu tercüme de daha ilk cümlesinde İslâm'a ve peygamberine yönelik dönemin olumsuz bakış açısını yansıtmaktan uzak duramamıştır.<sup>41</sup>

Avrupa'da aydınlanma hareketleri, ticari ilişkiler, İslâm ülkelerine giden seyyahların yazıları ve 18. yy. sonundaki ihtilal akabinde Oryantalistlerin Kur'an'a yaklaşımlarında da değişiklikler gerçekleşmiştir. Böylece Oryantalizm açısından modern dönem olarak tabir edilen bir dönem başlamıştır. Avrupa'da kilisenin etkisinin kırıldığı bu dönemde çeşitli bilim dallarında ilerlemeler kaydedilmiş, çok sayıda şarkiyat enstitüleri açılmaya başlamış ve oryantalistler tarafından daha bilimsel çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Modern oryantalizm olarak adlandırılan bu dönemin başlangıç tarihi olarak farklı gelişmeler ve tarihler gösterilebilmektedir.

Bazı araştırmacılar modern oryantalizmin Mısır'ın 1798 ile 1801 yılları arasında Napolyon tarafından işgal edilmesi ile başladığını, Batılı bilginlerin bu olaydan sonra Doğu'ya daha yoğun bir ilgi göstererek çalışmaya başladıklarını ve oryantalizmin böylece sistemli bir araştırma alanı haline geldiğini ifade etmişlerdir.<sup>42</sup>

Cerrahoğlu, Oryantalizmin modern döneminin, Fransız İnkılâbından sonra 29 Nisan 1795'te Cumhuriyetçi hükümet tarafından Paris'te Yaşayan Şark Dilleri Okulunun (L'Ecole Superieur des Langues Orientales Vivantes) tesisi ile başladığını dile getirir. Dönemin meşhur Fransız şarkiyatçısı Sylvestre de Sacy (1758-1838) bu okula ilk Arapça

<sup>39</sup> Topuzoğlu, "Bedwell, William", 5/338.

<sup>40</sup> Hamilton, *William Bedwell, the Arabist*, 338.

<sup>41</sup> Bkz. Bobzin, *Der Koran*, 14.

<sup>42</sup> Aaysha Rafiq, "From European to American Orientalism", *Academic Research International* 5/4 (Temmuz 2014), 289.

öğretmeni olarak seçilmiş, daha sonra okulun direktörü görevine getirilmiştir. O dönemde bütün Avrupa'ya ve doğuya diplomatik çevrelerde görev alacak tercümanlar ve bilim adamları bu okulda yetiştirilmiştir.<sup>43</sup>

On dokuzuncu yüzyıl art arda açılan dernekler ve enstitülerle oryantalizm için kurumsallaşmanın yerleştiği bir dönem olmuştur. Bu yüzyılda Avrupa'nın birçok yerinde ve Amerika'da kurulan oryantalizm kurumları tarafından dergiler yayımlanmaya başlandı. İlk başkanlığını Sacy'nin yaptığı ve Paris'te oluşturulan Société Asiatique adlı kuruluş tarafından 1822'de *Journal asiatique* isimli dergi yayımlandı. Ardından 1823'te Londra'da kurulan Royal Asiatic Society tarafından 1834'te *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* çıkarıldı. 1832'de William Jones ve arkadaşları tarafından Hindistan'da yayımlanan *Asiatic Researches dergisi* yerini periyodik olarak çıkmaya başlayan *Journal of the Oriental Society*'ye bıraktı. 1842'de oluşturulan American Oriental Society de bir dergi yayımladı. Almanya'da 1845 yılında Morgenländischen Gesellschaft kuruldu ve 1847'de *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* isimli dergi yayımlanmaya başladı.<sup>44</sup> 1873 yılında Paris'te ilk uluslararası oryantalizm kongresi gerçekleştirildi.<sup>45</sup>

Yirminci yüzyıla gelindiğinde Avrupa'da açılan enstitülerin ve yayımlanan dergilerin sayısı artmaya devam etti. Almanya'da *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*'tan sonra 1910 yılında *Der Islam* dergisi, 1913 yılında da *Die Welt des Islam* dergisi çıkarılmaya başladı.<sup>46</sup> Oryantalizm giderek daha sistemli bir hale geldi ve İslâm dini ve inancına yönelik çalışmalar üniversiteler, enstitüler ve dergiler aracılığı ile neşredildi.

Yirminci yüzyılda Amerika'nın dünya siyasetinde yükselen güç olarak ortaya çıkmasıyla birlikte oryantalizm Amerika'da da kurumsal yapılarla temsil edilmeye başladı. Çeşitli üniversitelerde Doğu üzerine çalışan enstitüler açılmaya ve dergiler neşredilmeye başladı. 1919 yılında Chicago Üniversitesinde Oriental Institute kuruldu.

Günümüzde Batı dünyasında oryantalist terimi artık resmî olarak kullanılmamaktadır. Bu karar, Paris'te 1973 yılında düzenlenen 29. Uluslararası Oryantalistler Kongresinde alınmış ve kongrenin adı da *Kuzey Afrika ve Asya Konulu*

<sup>43</sup> Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", 103.

<sup>44</sup> Bulut, "Oryantalizm", 33/431.

<sup>45</sup> Edward W. Said, *Orientalism* (London: Penguin Books, 2003), 261.

<sup>46</sup> Rudi Paret, *The Study of Arabic and Islam at German Universities*, 68; Özcan Taşcı, *Alman Oryantalizm Geleneği: Kelam ve İslâm Felsefesi Örneği* (Ankara: Nobel, 2014), 109.

*Uluslararası Beşerî Bilimler Kongresi* olarak değiştirilmiştir.<sup>47</sup> Oryantalizm terimi yerine ise ‘Doğu Etütleri/Çalışmaları’ tabiri kullanılmaya başlamıştır.

Oryantalizm ve oryantalist terimlerinin tedavülden kalkmasının sebebi olarak iki olay gösterilmektedir: Birinci olarak 1. ve 2. Dünya Savaşı arası dönemden itibaren başlayan fakat asıl ortaya çıkışını İkinci Savaş sonrası koşullarının belirlediği ve zorunlu kıldığı oryantalist araştırmalar sahasındaki değişimlerdir. Bu dönemde Doğu dünyası, modern Batılı sosyal bilimcilerin ortaya koyduğu teknik, yöntem ve araçlarından yararlanılarak incelenmeye başlanmış ve Doğu, incelenmek üzere uzmanlık alanlarına ayrılmıştır. İkinci neden olarak oryantalizme yöneltile eleştiriler nedeniyle açığa çıkarılan yeni olumsuz anlamlara dikkat çekilmektedir.<sup>48</sup> Oryantalizm eleştirmenlerinin ortaya koyduğu şekliyle basitçe ifade edilecek olursa bunun nedeni “terimin [oryantalizmin] hem belirsiz ve çok genel olması, hem de Avrupa sömürgeciliğinin 19. ve 20. asrın başındaki ‘insana yüksekte bakan’ yönetici tavrını çağrıştırmasıdır.”<sup>49</sup>

Geçirdiği değişiklikler, ortaya attığı çeşitli iddialar ve gösterdiği yaklaşımlarla beraber Oryantalizm hareketi İslâm ile Batı arasındaki ilişkiyi bir çok farklı perspektiften değerlendirmeye imkanı tanıyan bir literatür ortaya çıkarmıştır. Bu ilişki temelde bir karşıtlık ilişkisidir. Bu, Doğu ile Batı’nın karşıtlığıdır. Hatta denilebilir ki Batılı yazın geleneğinde Doğu çoğunlukla, hem aklın hem de Batılı kültürlerin ötekisi olarak konumlanmaktadır. Ancak bu, Batılı öznenin kendisi üzerinden var ettiği zorunlu bir ötekidir. Özne akli ve realiteyi temsil ederken nesne konumdaki Doğu ise duygu ve gerçek dışılığı temsil eder. Batı’ya göre Doğu siyasi olduğu kadar kültürel ve mistik yanları da olan bir ötekidir.<sup>50</sup>

### **5.3. Oryantalist Araştırmalarda Hedefler**

Öncelikle ifade etmek gerekir ki Oryantalist literatür kapsamında değerlendirdiğimiz Batılı eserlerde İslâm dinine yönelik çok çeşitli tutum ve bakış açılarının olduğu görülmektedir. Oryantalizm hareketi ve disiplini Hristiyanlığa mensup

<sup>47</sup> Bernard Lewis, *Islam and the West* (New York: Oxford University Press, 1993), 103; Yücel Bulut, “İkinci Savaş Sonrasında Oryantalist Çalışmalar”, *İstanbul University Journal of Sociology* 3/12 (2006), 81.

<sup>48</sup> Meryem Köse - Meryem Küçük, “Oryantalizm ve ‘Öteki’ Algısı”, *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD)* 1/1 (28 Temmuz 2015), 111-112; Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, 2-3.

<sup>49</sup> Yücel Bulut, “Oryantalizm’in Ardından”, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 3/24 (12 Kasım 2012), 3.

<sup>50</sup> Süphandağı, *Batı ve İslâm Arasında Oryantalizm*, 22.

toplumlar içinde ortaya çıktığı için Oryantalizmin İslâm'a yaklaşımlarını Hristiyanlık dininden bağımsız bir şekilde değerlendirmenin sağlıklı sonuçlar ortaya koymayacağı söylenebilir. İlk oryantalist faaliyetleri gerçekleştiren kişilerin bizzat Hristiyan din adamları ve onların yönlendirmesindeki kişiler olması, sonraki dönemlerde oryantalizmin öne çıkan şahsiyetleri arasında yine çok sayıda Hristiyan ve Yahudi din adamları ve/veya misyonerlerinin bulunması ve bu yazarlar tarafından yapılan çalışmalarda sergilenen tutum ve düşünceler ilgili yazarların yaklaşım ve bakış açılarında dinî boyutun kaçınılmaz bir etkisi olduğunu ortaya koymaktadır. Genel bir çerçeve çizmek gerekirse, İslâm ile ilk temaslardan itibaren ortaya konulan olumsuz tutumlar ile özellikle de haçlı seferlerinin yapıldığı on birinci ve on üçüncü yüzyıllar arasında dönemin ruhunu yansıtan bir bakış açısının ilk oryantalist çalışmalarda belirleyici etkisi olduğundan söz etmek mümkündür.

Avrupa'da kilisenin hâkimiyet ve gücünün zayıflamaya başladığı Rönesans döneminde hümanist yaklaşımla başlayan ve bilim, edebiyat, kültür ve sanat dallarında gösterilen gelişmelerin etkileriyle şekillenen bakış açılarındaki değişimlerin de İslâm hakkındaki görüşler üzerinde zaman zaman olumlu yönde yansımalarının olduğu görülebilmektedir. Ayrıca, on beşinci yüzyılda başlayan coğrafi keşifler ve teknolojik ilerlemelerle Avrupa'da oluşmaya başlayan Batılı üstenci bilincin de yine İslâm'a yönelik yaklaşımlarda belirleyici ve fakat olumsuz yönde etkisi olduğundan söz edilebilir. On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda Avrupa'da gerçekleşen sanayi devrimi ve Avrupa devletlerinin İslâm dininin hâkim olduğu coğrafyalarda sömürge devletler oluşturduğudönemlerde iyice pekişen bu anlayışın yanında siyasî ve emperyalist hedef ve etkilerin de yine İslâm'a yönelik çalışma ve faaliyetleri etkilediği görülebilmektedir. Bunlara ilaveten, yine Aydınlanma dönemi ile başlayıp modern dönemde Batı dünyasında giderek yerleşen seküler bakış açısının da kimi yazarların İslâm'a yaklaşımlarında belirleyici faktör olduğu gözlemlenebilmektedir.

Tarihsel sürece bakıldığında gerek Orta Çağ'da İslâm'a ilk defa muhatap olan Hristiyan topluluklar içerisinde gerekse İslâm'ın bugünkü İspanya topraklarına kadar yayılıp Müslümanlar Hristiyan Avrupa'yı geride bırakan bir kültür ve medeniyet geliştirdikten sonra İslam'la temasa geçen Hristiyanlarda hayranlık, kıskançlık, nefret ve düşmanlık gibi duygular bulunuyordu. Bu duyguların yansımaları öncelikle din

adamlarının eserlerinde olmakla birlikte sonradan farklı dönemlerde ortaya çıkan oryantalist çalışmalarda da çeşitli şekillerde görülebiliyordu.

Modern dönemden itibaren Batılı yazar ve düşünürler arasında geçmişten beri var olan olumsuz bakış açısını devam ettirenlerle birlikte günümüze doğru geldikçe bakış açıları ve kullanılan yöntem ve yaklaşımlarda önceden sergilenen olumsuz tutumların azaldığı görülmektedir. Hatta bir takım bireysel söylem ve çalışmalarda İslâm'ı takdir edici tutumlar, Müslüman bilim insanlarıyla ortaklaşa çalışmalar, kitap, dergi ve araştırmalarda Müslüman yazarların çalışmalarına yer verme gibi değişimlerin de olduğu görülmektedir. Oryantalist literatürdeki bu gelişim ve kısmî değişim sürecini ve yine devam eden kalıtsal olumsuz bakış açısının örneklerini araştırmamızın ilgili bölümlerinde ortaya koymaya çalışacağız. Burada öncelikle Batı dünyasındaki oryantalist faaliyet ve çalışmaları yapmaya sevk eden hedeflere değinmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

Oryantalist literatür İslâm coğrafyasında dinden siyasete, dil, kültür ve sanattan İslâm toplumlarının tarih, sosyoloji ve antropoloji gibi bilim dallarının alanına giren yapı ve unsurlarına kadar birçok alanı inceleyen çalışmalar içermesi nedeniyle amaçları açısından da çeşitlilik arz etmektedir. Oryantalizmin kuruluşundan ve geçirdiği evrelerden itibaren günümüze kadar olan çalışmaları yapmaya sevk eden nedenler İslâm'ı çürütme, alt etme ve zayıflatma gibi dinî amaçlar doğrultusunda olabildiği gibi ülkelerin ticarî ya da siyasî, emperyalist ve/veya hegemonyal hedeflerine yönelik de olabilmektedir. Bunların yanında bilimsel ve akademik amaçlarla yapılmış çok sayıda çalışmaların varlığı da göze çarpmaktadır.

### **5.3.1. Dinî hedefler**

Oryantalizmin oluşumuna etki eden tarihi arka plan incelendiğinde Avrupa'da İslâm'a yönelik çalışmalarda din faktörünün ve dolayısıyla dinî hedeflerin ilk sırada yer aldığı görülmektedir. Dinî hedefler denilince hem İslâm karşısında Hristiyanlığı koruma ve savunma, hem İslâm'ı çürütme ve dinen üstün gelme, hem de Müslümanları dinden döndürme ve Hristiyanlaştırma güdülü hedeflerden bahsetmek mümkündür. İslâm'ın kendinden önce yeryüzünde var olan dinleri nesheden, hükümlerini geçersiz kılan bir yapı ortaya koyması ve İslâm topraklarının Arabistan'dan başlayıp kuzeye, daha sonra Osmanlı ile Doğu Avrupa'ya kadar genişlemesi, tüm Kuzey Afrika'ya, İtalya'nın



güneyinde Sicilya'ya ve Endülüs ile günümüz İspanya topraklarına kadar uzanması, mensuplarının sayısının giderek artması gibi nedenlerden dolayı Avrupa'da Hristiyan çevrelerde İslâm yüzyıllarca bir tehdit olarak görülmüştür. Dolayısıyla oryantalizmin Avrupa'da Hristiyanlığa bir tehdit olarak algılanan İslâm'a karşı ilmî karşılık verme amaç ve çabalarının neticesinde zaman içerisinde geliştirilmiş bir reaksiyon, bir savunma refleksi olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

Muhammed Vezzan oryantalizmin temel hedeflerini tanımlarken dinî hedefleri ön plana çıkarır. Buna göre oryantalizmin birinci hedefi; İslâm'ın geçersizliğini kanıtlamak, bir din olarak onun baskı ve korkutma üzerine kurulmuş bir güç olduğunu ve bozucu bir din olarak yayıldığını ve böylece toplumları keskin kılıçla kabule zorladığını ve insanların bu sözde dine boyun eğdiğini ispatlamaktır. Bu şekilde bir niteleme ile İslâm kan dökme, katliam ve savaşların simgesi şeklinde korkutucu bir silsileden ibaret olarak gösterilir ve onun sadece bozuk görüş ve prensiplerden ve tehlikeli anlayışlardan oluşmuş bir şey olduğu izlenimi verilmeye çalışılır.<sup>51</sup>

Vezzan'a göre oryantalizmin ikinci hedefi ise İslâm Peygamberi Hz. Muhammed'in daveti ve peygamberliğinin gerçekçi olmadığını, Kitap ve sünnetin her ikisinin de onun uydurması olduğunu ve bunun yanında İslâm hukukunun bazı eski medeniyetlerin temelleri üzerine kurulduğunu ve Hz. Peygamber'e ait sözler ile putlara tapan ve Mekke'nin yalancılarından birinin kastedildiğini ispat etmektir.<sup>52</sup>

İslâm'ı çürütme, yayılışını durdurma ve ortadan kaldırma, Hristiyanlığı savunma, yüceltme ve yayma gibi hedeflerle doğru bilgileri saptırarak ve yanlışlarla karıştırarak çok çeşitli hakaret, küfür ve lanet kelimeleri de kullanarak çarpık ve saptırılmış bir İslâm imajı ortaya koyma faaliyetlerinin Avrupa'da yüzyıllarca devam ettiği görülmektedir. Hatta Vitkus, Batı'da İslâmî Doğu'nun şeytanlaştırılması ameliyesinin Orta Çağ'dan yirminci yüzyılın sonuna kadar uzanan uzun, derin ve köklü bir gelenek olduğunu ifade eder.<sup>53</sup>

Batılı eserlerde ilk dönemlerdeki saldırgan, savunmacı ve alaycı tutumların hızlı bir şekilde yayılan ve ilerleyen İslâm dini ve medeniyeti karşısında bir alçaklık kompleksinden kaynaklandığı yönünde tespitler söz konusudur. Nitekim günümüzde David R. Blanks gibi kimi Batılı araştırmacılar on birinci yüzyıldan on yedinci yüzyıl

<sup>51</sup> Vezzan, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, 41.

<sup>52</sup> Vezzan, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, 41.

<sup>53</sup> Vitkus, "Representations of Islam in Sixteenth and Seventeenth Century Europe", 209.

ortasına kadar olan dönemde Batılı yazarların İslâm'a saldırılarının Arap Müslüman medeniyeti karşısında sürekli ve giderilemeyen alçaklık kompleksinden kaynaklandığını, on yedinci yüzyılda İslâm devletlerinin kendileri için bir siyasi tehdit olmaktan çıkmaya başlamasıyla ve Batı'nın dini arındırmaya yönelik yeni seküler görüşler geliştirmesiyle İslâm'ı rakip bir ideolojik tehdit olarak görmekten kurtulduklarını ifade etmektedirler. Blanks, bu nedenle modern dönemdeki alaycı tutumların artık bir alçaklık kompleksinden değil de Avrupa merkezci bir kültürel üstünlük anlayışından kaynaklandığını söyler.<sup>54</sup> Diğer bir tespite göre Avrupa'da "saptırılmış bir İslâm imajının oluşturulması genelde Müslümanların özellikle de Endülüs'ün kültürel üstünlüğüne karşı bir cevaptı."<sup>55</sup>

Yirminci yüzyılın tanınmış oryantalistlerinden İskoç asıllı Anglikan papaz ve tarihçi William Montgomery Watt Orta Çağ'da Hristiyanlar arasında yaygın olan bu aşağılık kompleksini şöyle ifade eder:

Batı Avrupa'nın İslâm uygarlığı karşısındaki aşağılık duygusunun çeşitli görünüşleri bulunuyordu. Müslümanların teknolojisi birçok alanda Avrupalıların teknolojisinden üstündü ve zengin Müslümanlar daha çok lüks mala ulaşabilmekteydi ama muhtemelen bu, küçük bir etkendi. Geçmişte Sarazenlerden [Müslümanlardan] askeri bakımdan korkulsa da, artık Norman şövalyeleri onlarla denk bir güç oluşturmaktaydılar. Bununla beraber İslâm hükümdarlığının yayıldığı alan hayranlık uyandırıcıydı. 12. yüzyılın başında insanlar dünyanın Asya, Afrika ve Avrupa olmak üzere üç parçadan oluştuğunu düşünmekteydiler. Avrupa'nın tamamı Hristiyan değilken bu üç parçanın en büyüğü olan Asya'nın neredeyse tamamının, Afrika'nın büyük bir kısmının Müslüman olduğu sanılmaktaydı. Bu nedenle, dünyanın yaklaşık üçte ikisinin Müslüman olduğu varsayılmaktaydı. Müslümanlarla ilişkiye giren herhangi bir Hristiyanın, onların sarsılmaz üstünlük duygusundan rahatsız olmuş olması gerekir.<sup>56</sup>

Orta Çağ'da ve hatta on dördüncü yüzyıldan on yedinci yüzyıla kadar olan Rönesans ve Reform dönemlerinde Avrupa'da İslâm'ın sunumu zaman zaman orijinalinin zıttı şeklindeydi. Yanlış algılamalar ve şeytanlaştırma süreçleriyle İslâm'daki ikon kırıcılık putperestlik, İslâm medeniyeti barbarlık ve İslâm'ın en temel esası olan tevhid inancı ise pagan şirki olarak gösteriliyordu. Bu çarpıtılmış klişe tanımlamalar Avrupalılar için bir anlamda "gerçek"ti. Onların gerçekte öyle olduğunu düşünüyordular. Çünkü Orta Çağ ve erken Modern dönem Avrupalılarının büyük çoğunluğu için İslâm'ı

<sup>54</sup> David R. Blanks, "Western Views of Islam in the Pre-Modern Period: A Brief History of Past Approaches", *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe* (New York: St. Martin's Press, 1999), 14.

<sup>55</sup> Vitkus, "Representations of Islam in Sixteenth and Seventeenth Century Europe", 210.

<sup>56</sup> William M. Watt, *İslâm'ın Orta Çağ Avrupası Üzerine Etkisi*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2013), 122.

anlamada kendilerine sunulan tek mevcut algılama aracı, kendilerine sunulan tasvirlerdi. Bu tasvirler tarihsel bir olgu olarak maddi ve ideolojik etkiye sahip olma yönünden de gerçektir ki bu, insanların düşüncelerini şekillendiren ve dolayısıyla hareket tarzlarını da etkileyen bir algı biçimiydi.<sup>57</sup>

Avrupa’da bu şekilde çarpık bir İslâm algısının oluşmasının temelinde hiç şüphesiz ki Hristiyan din adamlarının duyduğu kaygılar ve ulaşmak istedikleri hedefler vardı. Hristiyan din adamları Hristiyanlığı koruma refleksiyle daha ilk karşılaştıkları dönemden itibaren İslâm dinini ve unsurlarını çarpıtarak yansıtma işine girişmişlerdi. Bunun ilk yazılı örneklerinden birisi, kendisi Avrupa’da yaşamış olmasa da Hristiyan rahip Yuhanna ed-Dımaşkî’nin İslâm’a karşı yazdığı reddiyede görülmektedir. Şam’daki Emevî sarayında danışmanlık da yapmış bir rahip olan Yuhanna, kendi zamanında Hristiyanlığın bozulmuş formları olarak düşündüğü akım ve hareketleri sapkınlıklar adı altında birleştirerek *De Haeresibus* isimli bir kitap yazmış ve bu kitabın bir bölümünü de İslâm’a ayırmıştı. Yuhanna, orada İslâm’ı, ‘Yüzüncü Sapkınlık: İsmailî Sapkınlık’<sup>58</sup> şeklinde tanımlamıştı. Yuhanna aslında bu iddiasıyla gelecekte Avrupa’da Hristiyanlar arasında yüzyıllar boyunca devam edecek bir algının ve Hristiyanlık mensuplarının İslâm’a karşı takınacağı karalamacı tavrın ilk örneklerinden birini sergiliyordu. Hatta Yuhanna ed-Dımaşkî’nin bu risalesinde İslâm Peygamberine yönelik sarf ettiği “sahte peygamber” (pseudoprophet) ifadesi daha sonra İslâm’a karşı Hristiyanlarca polemik amaçlı yazılan sayısız eserde Hz. Muhammed [s]’a yönelik standart tanımlama olarak kullanıldı.<sup>59</sup>

Birçok oryantalist tarafından oryantalizmin ilk çalışması olarak görülen Petrus Venerabilis (Peter the Venerable)’in on ikinci yüzyılda yaptırdığı Kur’an tercümesinin temel hedefinin dini eksende olduğu ve İslâm’a karşı o döneme kadar yürütülen haçlı mücadelesinin entelektüel boyuta taşınmasına yönelik ilk çalışma olduğu bilinmektedir. Watt bu dönemi şöyle betimlemektedir:

Avrupalılar için, aşağılık duygusunu telafi etmek üzere İslâm imgesinin çarpıtılması bir zorunluluktur. Bu yeni imgenin oluşturulmasında önemli rollerden birini, hem Toledon

<sup>57</sup> Vitkus, “Representations of Islam in Sixteenth and Seventeenth Century Europe”, 207.

<sup>58</sup> Bkz. Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam* (Leiden: Brill, 1972), 67 vd.

<sup>59</sup> Bobzin, *Der Koran: eine Einführung*, 11.

Koleksiyonunu<sup>60</sup> sipariş ederek hem de kendi başına İslâm doktrininin özetini ve çürütülmesini kaleme alarak Petrus Venerabilis oynadı. Bu, Arap bilim ve felsefesinin özümsemesinin çok rol almadığı bir tarihten, 12. yüzyıl ortasından kısa bir süre öncesindeydi. Bu nedenle Petrus'un iki çevirmeni Kettonlu Robert ve Dalmaçyalı Hermann'ın, Petrus onları siparişini kabul etmeye ikna etmeden önce gökbilim çalışmaları anımsamaya değer olsa da Avrupa'nın İslâm'a düşünsel bağımlılığının aşağılık duygusuyla muhtemelen çok az ilişkisi vardı. Sonuçta Petrus Venerabilis'in, yeni bilginin Sarazenlerden devralındığının az çok farkında olması gerekmektedir ve bu konuda bilinçsizce bir aşağılık duygusuna sahip olabilirdi. Hristiyan düşünürlerin bu dönemde yarattıkları İslâm imgesi, öbür Hristiyanların Müslümanlarla savaştıklarında aydınlık adına karanlıkla savaştıklarını düşünmelerini olanaklı kıldı. Müslümanlar güçlü olabilirdi, ama Hristiyanlar artık din bakımından üstün olduklarını anlamışlardı.<sup>61</sup>

Ugo Monneret de Villard 1944 yılında yayımladığı *Lo studio dell' Islam in Europa nel XII secola, Studie Testi* isimli eserinde Fransızca, Almanca, İngilizce ve İtalyanca dillerinde kendi zamanına kadar İslâm üzerine yapılmış çalışmaları tanıtırken eserine, zihinsel anlamda haçlı mücadelesine girişen ve İslâm'a nazariye ile hücum eden bir kişi olarak tanımladığı Peter the Venerable ile başlıyordu. Ugo'ya göre bu, Guiber of Nogent (1054-1124) ve Hildebertus de Lavardin (1055?-1133) gibi İslâm'a düşmanlıkları her türlü entelektüel yaklaşımın önüne geçen adamların tutumlarıyla kıyaslandığında doğru yönde bir adımdı.<sup>62</sup> Villard'ın eserini inceleyen Blanks'e göre de bu, İslâm'ı doğru şekilde anlama yönünde atılmış bir adımdı. İslâm'ı, Yuhanna ed-Dımaşkî gibi "Hristiyanlığın sapkın bir mezhebi, sapkınlıkların sonuncusu ve en büyüğü, cevaplandırılmamış yegâne sapkınlık" hatta "bütün sapkınlıkların en kerihli ve en tehlikelisi" olarak gören Peter the Venerable'in, yaptırdığı bu çalışmanın faydaları hakkındaki sözleri bu tercüme ile ulaşmak istedikleri hedeflerinin ne olduğuna da işaret ediyordu: Peter, "...Şayet Müslümanlar bununla dinlerinden döndürülemezlerse, en azından kilisedeki küçücük şeylerle kolaylıkla şaşırılabilen zayıf kardeşlerimizi desteklemek, bilgili olanlar için doğru ve yerinde bir şey olsa gerektir"<sup>63</sup> diyordu. Cluny manastırının rahibi olan Peter bu tercümeyle Müslümanlara şöyle yardımsever bir

<sup>60</sup> Peter the Venerable'in direktifiyle Kur'an-ı Kerim'in Latinceye yapılan tercümesini de içeren tercüme eserlerden oluşan bu külliyat Toledon Koleksiyonu (*Toledon Collection*) ya da Kluni Koleksiyonu (*the Cluny Corpus*) gibi adlarla anılmıştır.

<sup>61</sup> William M. Watt, *İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerine Etkisi*, 122-123.

<sup>62</sup> Blanks, "Western Views of Islam in the Pre-Modern Period: A Brief History of Past Approaches", 21.

<sup>63</sup> Peter the Venerable, *Writings Against the Saracens: Peter the Venerable*, çev. Irvn M. Resnick (Washington, D.C: Catholic University America Pr, 2016), 32; Richard W. Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, çev. Ahmet Aydoğan (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001), 45.

seslenişte bulunuyordu: “size bizden bazılarının sıklıkla yaptığı gibi silahlarla değil fakat sözcüklerle, güçle değil akılla; kin ve nefretle değil sevgiyle saldırıyorum. Sizi seviyorum, sizi sevdiğimden size yazıyorum, size yazarak sizi kurtuluşa davet ediyorum”. Ancak Robert of Ketton’a yaptırdığı tercümeyle Kur’an’ın zayıflığını ortaya çıkararak Müslümanları dinlerinden döndürebileceği yönünde boş ve beyhude bir beklenti içinde olan Peter’in bu çalışmayla ortaya koyduğu argümanlar istediği sonuçları doğurmadı ve Latin dilinin karanlığı içinde gömülü kaldı.<sup>64</sup>

Avrupa’da Aydınlanma dönemi sonrasına kadar İslâm hakkında yazılmış eserlerin büyük oranda İslâm’ı kötüleme, karalama ve çürütme hedeflerinin ötesine geçmediği, çeşitli çarpıtma ve şeytanileştirme ameliyeleriyle Hristiyanları İslâm’dan uzak tutmaya yönelik olarak yapıldığı tespit edilebilmektedir. Bu dönemde özellikle İslâm’a yönelik yazılan şiir ve roman (kahramanlık hikâyeleri) tarzı eserlerde bu amaçların gözetildiği net bir şekilde görülmektedir. Örnek vermek gerekirse on birinci yüzyılda İslâm peygamberi hakkında Hildebert of Tours (Hildebertus de Lavardin) ya da Embrico of Mainz (Treasurer of Mainz, 1090-1112)’a atfedilen *Vita Mahumeti (Muhammed’in Hayatı)* isimli 1142 satırdan oluşan bir şiir yazılmış ve Hz. Muhammed (s) bu şiirde bir falcı ya da büyücü olarak tasvir edilmişti. 1258’de bu eserin Alexandre du Pont tarafından Fransızcaya çevrilerek hazırlanan versiyonu olan *Roman de Mahomet* isimli şiirde de Muhammed ile onu sapkınlığına götürdüğü tasvir edilen rahip Bahira’nın hikâyesi anlatılmıştı. William Langland tarafından 1370-1390 yılları arasında yazıldığı düşünülen *Piers Plowman* isimli diğer bir şiirde ise Hz. Muhammed dinden dönmüş bir kardinal ve sahte bir Hristiyan olarak tasvir edilirken yine aynı dönemin ünlü İtalyan yazarı Dante tarafından ise bölücüler arasında gösteriliyordu.<sup>65</sup>

İslâm toplumu ve teolojisi hakkında daha doğru bilgiler sunma imkanı mevcutken İslâm’ı kötü göstermeye yönelik bu ısrarın nedeni acaba ne idi? Vitkus’un ortaya koyduğu üzere bunun nedeni Hristiyanlık karşısında İslâm’ın inkarı ve gerçekte olduğundan köklü bir şekilde saptırmayı netice veren İslâm tehdidi algısıydı. Hristiyanlık açısından İslâm, agresif bir şekilde yayılan, aynen Hristiyanların Eski Ahit’in hukukunu “tamamlayarak” Yahudiliğin yerine geçtikleri iddiaları gibi İsa’nın İncil’ini içine alıp geçersiz kılmaya çalışan rekabetçi bir tek tanrılı inanç şekliydi ve Hristiyanlar açısından Hristiyanlığın

<sup>64</sup> Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, 45-46.

<sup>65</sup> Jacqueline de Weever, *Chaucer Name Dictionary* (New York - London: Garland Publishing, 1996), “Mahoun, Makomete, Makometes”.

kusurlu ve eksik olması düşünülemez bir olguydu. Bu nedenle hem popüler hem de bilgiye dayalı söylemler dâhil çeşitli şekillerde İslâm, Batı Avrupalıların Orta Doğu ile ilişkilendirdikleri diğer putperestlik şekillerine benzer bir putperest (pagan) inancı olarak tanımlanıp reddedilmişti.<sup>66</sup>

Doğuşuna kaynaklık eden bu tarihsel arka plandan günümüze kadar geçirdiği dönemler ve faaliyetler dikkate alındığında, oryantalizm içerisinde çok sayıda çalışma ve faaliyetlerde özellikle takip edilen dini hedefler arasında birbiriyle paralel olarak üç ayrı temayülün bulunduğu görülmüyordu. Bunlar:

1. İslâmiyetle mücadele etmek, ondaki zaaf noktalarını(!) araştırıp ortaya çıkarmak; bu dinin Hristiyanlık ve Yahudilikten alındığını iddia etmek, böylece onu kıymetten düşürmek ve İslâm Peygamberinin değerini azaltmak vs.
2. İslâmiyetin hakikatlerini kendilerinden gizlemek, ondaki mevhum kusur ve eksiklikleri (!) nazarlarına vermek suretiyle Hristiyanları ondan korumak ve bu dine teslim olmanın tehlikelerinden sakındırmak.
3. Misyonerlik: yani Müslümanları Hristiyanlaştırmak.<sup>67</sup>

Sözünü ettiğimiz dini hedefler doğrultusunda başlayan oryantalist çalışmaların Avrupa'da gelişen hümanist ve aydınlanmacı hareketler, ticarî, siyasi ve bilimsel gelişmeler çerçevesinde zamanla çeşitlilik ve değişimler göstermekle birlikte bir kısım oryantalist çalışmaların geri planında farklı yöntem ve araçlar kullanılarak yine aynı ya da benzer hedeflerin gözetildiğini söylemek mümkündür. Edward Said ünlü eserinde şarkiyatçılığın on dokuzuncu yüzyılın sonlarında dahi, ilk defa kendisine kaynaklık eden din olan Hristiyanlığın güdümünden çok az kurtulabildiğini ifade ediyordu.<sup>68</sup> Yakın dönemin ünlü oryantalist simalarından İslâm tarihçisi Bernard Lewis ise bu durumu şöyle itiraf ediyordu: “Hâlâ Avrupaî dini taassubun izleri birçok âlimin yazılarında ve genellikle de ilmî araştırmalarda serpiştirilen dipnotlar arkasında açık olarak görünmeye devam etmektedir.” Norman Daniel'de aynı duruma işaret ederken benzer ifadeler kullanmaktaydı: “Son asırlarda bazı yazarlar, Hristiyan yazarlarının İslâm'a karşı klasik tutumlarından kurtulma yolunda bilinçli bir şekilde çaba gösterdiklerinde bile, bu konuda düşündükleri kadar başarılı olamamışlardır”.<sup>69</sup>

<sup>66</sup> Vitkus, “Representations of Islam in Sixteenth and Seventeenth Century Europe”, 208.

<sup>67</sup> Zakzuk, *Oryantalizm*, 64-65.

<sup>68</sup> Said, *Orientalism*, 260; Zakzuk, *Oryantalizm*, 64.

<sup>69</sup> Norman Daniel, *Islam and the West : The Making of an Image* (Oxford: Oneworld Publications, 1997), 11; Zakzuk, *Oryantalizm*, 66.

Oryantalizmin tarihi serüveni içerisinde çok sayıda oryantalist çalışmanın geri planında bulunan bu hedefler yirminci yüzyılda da aynen devam edecektir. Hatta 1911 yılında yayıma başlayan *The Muslim World* gibi kimi akademik dergilerin yirminci yüzyılın ikinci yarısına kadar açık ilanlarla Hristiyanlık hedeflerine hizmet ettiği görülmekteydi. Oryantalizm ve misyonerlik ilişkisi bağlamındaki eleştirel bölümde bu faaliyet kapsamında değerlendirilebilecek örneklerle bu konuya ayrıca değineceğiz. Şimdi çok yönlü bir disiplin olan Oryantalizmin gelişimi içerisinde Batı'da Oryantalist çalışmalara sevk eden ve yön veren faktörlerden siyasî ve ticarî hedeflere değinmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

### 5.3.2. Siyasi ve Ticarî Hedefler

Oryantalizm çalışmalarının bilimsel ve kurumsal anlamda Avrupa'da ilk olarak tercüme ve dil öğretimi şeklinde başladığından söz etmiştik. Bu kapsamda söz konusu olan ilk dil pek tabii ki İslâm'ın kutsal kitabı olan Kur'an'ın dili ve İslâm'ın kısa sürede yayılması ile birlikte Atlantik kıyılarından Çin Seddine kadar olan geniş coğrafyada bilim, siyaset ve din dili haline gelen Arapça olmuştur. 1312 yılında yapılan Viyana Konsülünde Avrupa'da beş farklı merkezde Arapça kürsülerinin kurulmasına karar verilmiş ancak gerçekleşmesi iki üç yüzyıl sonra mümkün olabilmisti. Yirminci yüzyılın önde gelen İngiliz oryantalistlerinden Arthur J. Arberry'den yapılan nakle göre 1632'de Cambridge Üniversitesi'nde açılan Arapça kürsüsünün kurucusuna dönemin akademik otoriteleri tarafından 9 Mayıs 1936 tarihinde gönderilen bir mektupta kürsünün açılışından beklenen hedefler şöyle ifade ediliyordu:

Tasavvur ettiğimiz çalışmanın kendisi sadece henüz bu öğrenim dilinde kapalı ve kilitli halde bulunan çok miktarda bilgiyi gün ışığına çıkararak iyi bir literatürün geliştirilmesine yönelik değil, Doğulu uluslarla ticaretimizde Kral ve Devletin hizmetine ve Tanrı'nın iyi gününde kilisenin sınırlarının genişletilmesine ve şimdi karanlıkta yaşayanlara Hristiyanlık dininin tebliğine de matuftur.<sup>70</sup>

Bu ifadede açıkça görüldüğü üzere Cambridge'de açılan Arapça kürsüsünün hem dinî, hem siyasî hem de ticarî faaliyetlere hizmet etmesi bekleniyordu.

<sup>70</sup> A. L. Tibawi, "English Speaking Orientalists", *Orientalism: A Reader*, ed. Alexander L. Macfie (New York, NY: New York University Press, 2000), 59.; Süphandağı, *Batı ve İslâm Arasında Oryantalizm*, 112.

Avrupa’da ilk kürsülerin kurulmasıyla başlayan Arapça öğretiminin kurumsal bir faaliyet haline geldiği dönem, günümüz akademik çalışmalarında Modern dönem oryantalizminin başlangıcı olarak değerlendirilmektedir. Bu anlamdaki kurumsal faaliyetlerin ilkleri arasında Fransız İnkılâbından sonra, Fransa’da Cumhuriyetçi hükümet tarafından 29 Nisan 1795 de Paris’te Yaşayan Şark Dilleri Okulunun (L'Ecole Superieur des Langues Orientales Vivantes) tesisi gösterilir. Dönemin meşhur oryantalisti Sylvestre de Sacy (1758-1738) bu okula ilk Arapça öğretmeni ve kürsü başkanı olarak seçilmiş ve bu okul bütün Avrupa’ya ve doğuya diplomatik çevrelerde görev alacak tercümanları ve bilim insanlarını yetiştirmiştir. Bu bağlamda Cerrahoğlu, oryantalizmin kurumsal anlamda başlangıcındaki amaçları göstermesi bakımından okulun kuruluş kanununda ifade edilen birinci maddesine dikkat çeker: “Politika ve ticaret için faydası düşünülen, yaşayan şark dillerini öğrenme hususunda kurulmuş bir halk okulu, Milli Kütüphanenin duvarları içinde tesis edilecektir.”<sup>71</sup>

Sacy’nin gerek yaşamı ve çalışmaları gerekse kurucusu olduğu okulun kuruluş maddesinde ifade edildiği üzere oryantalizm faaliyetlerinin kurumsal kimliğe büründüğü ilk dönemlerden itibaren siyasi ve ticarî hedeflerin de oryantalist faaliyetlere sevk eden hedefler arasında önemli yer tuttuğu görülmektedir.

Avrupa’da denizcilikteki gelişmelerle başlayan coğrafi keşifler sonrasında ticaretlerini genişletme ve inkişaf ettirme yolunda ve gelişmekte olan sanayinin ihtiyaç duyduğu ham maddeyi temin etme ihtiyacı ortaya çıkmıştı. Bu ham maddenin temini için çizilen rota ise Doğu ülkelerine yöneliyordu. Bu nedenle, Batılılar İslâm dünyasını sömürgeleştirmeden hemen önce ticaret ve sanayilerine fayda sağlayacak gayeleri gerçekleştirmek için İslâm ülkelerini tanımak, dillerini, fizikî, ziraî ve beşerî coğrafyasını öğrenmek için o ülkelere yolculuğun gerekli olduğuna inanıyorlardı. Bu nedenle Batılı araştırmacılar mâlî müesseseler, şirketler ve bazı durumlarda devlet başkanları tarafından mâlî yönden destekleniyor, aynı zamanda onlara ilgili hükümetler tarafından gerekli himaye ve gözetim sağlanıyordu. Bu gayelerle gönderilen araştırmacılar dinin o toplumlardaki önemi, ahlak ve muamelelerdeki aktif tesiri üzerinde incelemeler yapmaya, tespitleri hakkında raporlar hazırlayıp kitaplar telif etmeye yönelmişlerdi.<sup>72</sup> Böylece

<sup>71</sup> Cerrahoğlu, “Oryantalizm ve Batıda Kur’an ve Kur’an İlimleri Üzerine Araştırmalar”, 327.

<sup>72</sup> Zakzuk, *Oryantalizm*, 67.



zaman içinde bu saik ile yapılmış çalışmalarla oryantalizm literatürü genişlemeye devam etti.

Siyasi hedeflerin ise özellikle on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda Batı'nın sömürgecilik faaliyetlerinin İslâm dünyasına mensup ülkelere yayılması nispetinde daha belirgin şekilde ortaya çıktığı görülür. Emperyalist devletler, sömürge haline getirdikleri ülkelerdeki memurlarına, buldukları yerleri idare edip hükmetmenin yollarını bilmek hususunda kolaylık sağlaması için ilgili ülkelerde konuşulan dilleri öğretmeye, onların edebiyat ve dinlerini ders vermeye mecbur kalmışlardı. Bu safhada, o ülkelerin din ve kanunlarına itina göstermek durumunda kaldıkları gibi, geniş halklarca konuşulan lehçelerine ve yaygın âdetlere de önem vermeye başladılar.<sup>73</sup> Akademik vasıtalarla siyasi gayeler arasındaki açık ilişkiyi gösteren bir hâdise 1798'te Napolyon'un askeri bir güçle Mısır'ı işgal etmesi olayında görülmüştür. Zira bu işgale Mısır halkının konuştuğu dili, onların mensup oldukları kültür ve din gibi hususları araştırmak ve bu hususlarda malzemeler oluşturmak üzere görevlendirilmiş bir grup ilim adamı da eşlik etmiştir.<sup>74</sup> Böylece bu alanlarda görev alan oryantalistler tarafından oluşturulmuş epeyce geniş bir literatür ortaya çıktı.

Modern dönemde bazı oryantalizm kurumlarının tesisinde de siyasi hedefler başat rol oynuyordu. Örneğin yirminci yüzyıl başlarında bir İngiliz devlet adamı ve Hindistan valisi olan Lord Curzon şark araştırmaları için İngiltere'de bir okul açılması fikrinin şiddetli savunucusuydu. O bunu "İmparatorluğun tesisinin zaruri bir parçası" sayıyordu. Çünkü bu okul sayesinde Lord Curzon İngiltere'nin Doğu'da elde ettiği mevki korumaya devam edebileceğini düşünüyordu. Bu hedef doğrultusunda Londra'da 1916 yılında açılan okul, daha sonra Londra Üniversitesi'ne bağlı Şark ve Afrika Araştırmaları Okuluna (School of Oriental and African Studies) dönüştürüldü.<sup>75</sup> Afrika'da ve Doğu ülkelerinde sömürgeleri olan diğer Avrupa ülkeleri de aynı ya da benzer ihtiyaçlar içerisindeydi ve nitekim onlar da bu doğrultuda gerekli adımları atarak oryantalizm kurumlarının ve çalışmalarının çoğalmasını sağladılar.

---

<sup>73</sup> Zakzuk, *Oryantalizm*, 67.

<sup>74</sup> Richard C. Martin, "İslâm Çalışmalarının Tarihi", *Batı'da Din Çalışmaları* (İstanbul: Metropol, 2002), 210.

<sup>75</sup> Zakzuk, *Oryantalizm*, 36.

### 5.3.3. İlmî/Bilimsel Hedefler

Oryantalizm çalışmalarına sevk eden faktörler arasında pek tabii ki ilmî/bilimsel hedefler de bulunmaktaydı. Bu hedefler, dinî hedefler kadar geriye gitmese de Arapçadan Latinceye ve daha sonra diğer Avrupa dillerine tercümelerin yapıldığı yıllara kadar uzanan bir tarihsel gelişim içinde değerlendirilebilir. Avrupalılar Endülüs ve Haçlı seferleri aracılığıyla İslâm'ın geliştirdiği medeniyete muhatap oldukları ve kaybettikleri toprakları geri almak için başvurdukları askeri yöntemlerin başarısızlıkla sonuçlandığı dönemlerde İslâm'ın özellikle tıp, matematik, astronomi, felsefe, kimya gibi alanlardaki başarılarından etkilenmişlerdi. Avrupalı bilginleri tercümeler yapmaya sevk eden nedenlerden biri de hiç şüphesiz dönemin Avrupa'sının ilmî açıdan içinde bulunduğu gerilikti. Bu bakımdan o dönemde ilk oryantalist çalışmalara sevk eden nedenler arasında İslâm'ın gösterdiği başarının sırrını çözmeye yönelik ilmî hedeflerin de rolünden bahsetmek mümkündür. En azından Orta Çağ özelinde müspet bilim dallarından eserlerin tercüme faaliyetlerinde görülebilen ilmî saikin on beş ve on altıncı yüzyılları kapsayan Rönesans ve Reform dönemlerinde yapılan bazı çalışmalarda rolünün biraz daha arttığı, fakat daha ziyade oryantalizmin kurumsallaştığı on dokuzuncu yüzyıldan itibaren belirgin hale geldiği söylenebilir. Necîb el-Akîkî gibi bütün müsteşrik gayretlerinin arkasında ilmî bir saikin yattığına inanan araştırmacılar olmakla birlikte geçen yüzyılın Alman oryantalistlerinden Rudi Paret gibi konuyu bu kadar iyimser değerlendirmeyen ve oryantalizm hareketinde ilmî saikin on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren daha belirgin olarak ortaya çıktığını ve bu tarihten önce çoğu oryantalistin yazılarının bu ilmî özellikten mahrum ve misyonerlik karakterli olduğunu söyleyenler de olmuştur.<sup>76</sup>

Modern dönemde ilerleme gösteren aydınlanmacı fikirlerle doğru bilgiyi elde edip tarafsız bir şekilde bilimsel çalışmalar yapma yönündeki eğilimlerin güçlenmesiyle birlikte İslâm araştırmalarında ilmî hedeflerin daha fazla görülebilir hale geldiği söylenebilir. Bu bağlamda dini önyargılardan bağımsız bir şekilde akıl ilkeleri, tabî din, ahlakî ve insanî değerler gibi yönlerden İslâm'ı değerlendiren ve hakkını teslim eden bazı Aydınlanma filozofları ile oryantalistlerin düşünce ve çalışmalarında bunun örnekleri görülebilmektedir.<sup>77</sup> Modern dönemde Rudi Paret gibi bir kısım oryantalist

<sup>76</sup> Paret, *The Study of Arabic and Islam at German Universities*, 3; Zakzuk, *Oryantalizm*, 63-64.

<sup>77</sup> Aydınlanma dönemi filozof ve oryantalistlerinin görüşleri hakkında ayrıntılı bir araştırma için bkz. Özcan Taşcı, *Aydınlanma, Oryantalizm ve İslâm: Kelami Konular Bağlamında Bir Karşılaştırma* (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013).

araştırmacıların ilmî bakış açısını esas olarak İslâm dinine yönelik araştırma yapmaya çalıştıklarını ifade ettikleri görülür.<sup>78</sup> Bu baēlamda ayrıca Avrupa'nın çeşitli ilim merkezlerinde farklı dönemlerde Arapça el yazması orijinal eserlerin tahkik ve yeniden neşirlerinde, Arapça, Farsça ve Türkçe ile çeşitli Avrupa dilleri arasında yapılan sözlük çalışmalarında, hadis araştırmalarında büyük kolaylıēa vesile olan *Concordance* gibi indeksleme ve fihristlendirme çalışmalarında, ayrıca çeşitli İslâmî ilimlerde önde gelen âlimlerin kıymetli eserlerini Avrupa dillerine kazandırma sadedinde yapılmış tercüme faaliyetlerinde yine ilmî hedeflerin aēırlıēından söz etmek mümkündür.

---

<sup>78</sup> Paret, *The Study of Arabic and Islam at German Universities*, 3.

## BİRİNCİ BÖLÜM: ORYANTALİZMİN TARİHSEL ARKA PLANI

### 1.1. İslâm'ın Tevhid Anlayışında Ehl-i Kitab'ın Konumu

İslâm'ın ortaya çıktığı döneme ışık tutan bilgiler içeren siyer, hadis, tefsir ve tarih kitaplarındaki kayıtlar Hz. Muhammed'in İslâm dinini tebliğe başlamadan önce Arap yarımadasında yaygın bir putperestlik inancı olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>79</sup> O dönemde haniflik olarak bilinen tevhid inancı varlığını devam ettirmekle birlikte putperestliğin giderek yaygınlaşmasıyla Araplar, kendi elleriyle yaptıkları putları ilah veya ilaha vasıta olarak kabul etmeye başlayıp onlara tapınma, kurban kesme, hediyeler sunma, dua ve yeminler etme, önlerinde fal okları çekerek danışma, isimlerini çocuklarına verme gibi âdetler edinmişlerdi.<sup>80</sup> Bu ise Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği İslâm dininin özünü oluşturan tevhid inancına aykırı bir durum olup tek olan Allah'a ortak koşmak yani şirk anlamına geliyor ve bu şekilde olanlar müşrik olarak adlandırılıyordu. Çünkü Hz. Muhammed'in kendisine vahiy olarak indirildiğini ilan ettiği Kur'an-ı Kerim'de birçok ayette Allah'ın tek bir ilah olduğu,<sup>81</sup> ibadetin yalnızca O'na yapılması gerektiği,<sup>82</sup> Allah'tan başka ilahlar edinilmemesi gerektiği,<sup>83</sup> inananların yalnızca Allah'a tevekkül etmesi,<sup>84</sup> yalnızca Allah'tan korkup sakınılması<sup>85</sup> ve O'na hiçbir şeyin ortak koşulmaması gerektiği,<sup>86</sup> Allah'ın kendisine şirk koşulmasını asla bağışlamayacağı ve Allah'a şirk koşanın Allah'a iftira ile büyük bir günah işlemiş olacağı,<sup>87</sup> Allah'tan başka varlıklara ibadet edenlerin zalimlerden olacakları<sup>88</sup> ve kendisine ortak koşana Allah'ın cenneti haram kıldığı, böyle kimselerin ahirette varacakları yerin cehennem olduğu<sup>89</sup> gibi hususlar ifade edilmekteydi. Ayrıca İslâm'ın ortaya koyduğu tevhid inancına göre Allah;

<sup>79</sup> Bkz. Ebû'l-Velid el-Ezrakî, *Ahbaru Mekke - Mekke Tarihi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 116-117; Ibn al-Kalbi, *Putlar kitabı*, çev. Beyza Düşüngen Bilgin (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1969), 26.

<sup>80</sup> M. Ali Kapar, "Asr-ı Saadet'te Müşrikler ve Müşriklerle İlişkiler", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2006), 2/104-107.

<sup>81</sup> Birkaç örnek için bkz. 2/Bakara 163; 14/İbrahim 52; 16/Nahl 22,51; 18/Kehf 110; 21/Enbiya 108; 27/Neml 26.

<sup>82</sup> 23/Mü'minun 32; 59/Haşr 23; 28/Kasas 88.

<sup>83</sup> 16/Nahl 51.

<sup>84</sup> 64/Teğabün 13.

<sup>85</sup> 16/Nahl 51.

<sup>86</sup> 18/Kehf 110.

<sup>87</sup> 4/Nisa 48.

<sup>88</sup> 10/Yûnus 106.

<sup>89</sup> 5/Maide 72.

her şeyi yaratan,<sup>90</sup> her şeye gücü yeten,<sup>91</sup> doğmamış ve doğurulmamış, dengi ve benzeri olmayan,<sup>92</sup> çocuk sahibi olmaktan<sup>93</sup> ve Allah'a şirk koşanların şirk koştuklarından münezze,<sup>94</sup> en güzel isimlerin<sup>95</sup> ve mülkün sahibi,<sup>96</sup> her şeyin O'na döndürüleceği<sup>97</sup> varlık olarak tarif ediliyordu. İslâm, mutlak hükümlerliliğin tek olan, ortağı, eşi ve benzeri olmayan Allah'a ait olduğu katıksız, saf bir tevhid inancı sunuyordu. Hz. Muhammed'in yerine getirdiği peygamberlik vazifesi bu temel inanç esasını çerçevesinde gerçekleşmiş ve kendisi hayatta iken gerek müşrik Araplara, gerekse Yahudiler ve Hristiyanlar gibi din sahiplerine ve hiç bir dine inanmayanlara da bu inanç esasını tebliğ etmişti.

Kur'an'da dinin en temel ve değişmez ilkesini oluşturan tevhid ile ilgili ayetlere bakıldığında bunlarda Allah'ı tanımayanlardan ziyade O'nu tanımakla birlikte kavrama ve anlama noktasında yanlış içinde olan ve sapıtanlara hitab edildiği görülmektedir. Bu bakımdan Kur'an'da, Allah'ın varlığından ziyade tarih boyunca insanların en çok yanlış olduğu mesele olan tek tanrı inancı, yani Allah'ın birliği ve tenzihi, yani onun yaratılmış tüm varlıklardan farklı olduğunu ifade eden sıfatlarından söz edilmektedir. Dolayısıyla Kur'an'da başka ilahların varlığı nefyedilirken *Allah vardır* şeklinde bir ifade yerine *Allah'tan başka ilah yoktur* şeklinde ifade ile tevhidin vurgulanması söz konusudur.<sup>98</sup>

Hz. Muhammed döneminde Hristiyan ve Yahudilerle başlayan münasebetler kendisinin vefatından sonra da devam etmiş ve fetihler vasıtasıyla İslâm'ın yüz yıl gibi kısa bir süre içerisinde Arap yarımadasını aşarak çok geniş bir coğrafyaya yayılması ile fethedilen topraklardaki çeşitli din ve inançlara sahip insanlar bu tevhid inancına muhatap olmuşlardı. Ancak İslâm'ın ortaya koyduğu yüce Tanrı inancı bölge halklarının yabancıları oldukları bir şey değildi. Arap Yarımadası'nın kuzeyinde Bizans'ın himayesinde olan Suriye ve Filistin'de Hristiyanlık hakimdi. Güneyde kalan Yemen gibi bölgelerin eski dinleri gök cisimlerine tapmaktan ibaret iken altıncı yüzyıl başlarında Yahudilik ve Hristiyanlık arasında el değiştirmişti. Hicaz gibi iç bölgelerde Müşrik Araplar hüküm

---

<sup>90</sup> 39/Zümer 62.

<sup>91</sup> 3/Âl-i İmran 29; 18/Kehf 45.

<sup>92</sup> 112 İhlas 3-4.

<sup>93</sup> 39/Zümer 4.

<sup>94</sup> 52/Tur 43.

<sup>95</sup> 7/A'raf 180.

<sup>96</sup> 3/Âl-i İmran 26.

<sup>97</sup> 3/Âl-i İmran 83.

<sup>98</sup> İbrahim Kaplan, *İslâm'a Göre Hristiyanlık* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008), 231.

sürerken koloniler halinde yaşayan Yahudiler de bulunuyordu.<sup>99</sup> Arabistan'ın dört köşesinde görülebilen Yahudiler Mekke'de yerleşik olarak hemen hemen yok denilebilecek durumlardı.<sup>100</sup> Kur'an'da ehl-i kitap olarak adlandırılan Yahudiler ve Hristiyanlar atalarından tevarüs ettikleri din ve inançlar ve ellerinde olan kutsal kitaplar çerçevesinde yüce bir Tanrı inancına sahiptiler. Yahudiler esas itibariyle tevhide inanmalarına rağmen Allah hakkındaki yanlış düşünceleri nedeniyle tevhid inancından uzaklaşmışlardı.<sup>101</sup> Onların bu durumları Kur'an'da "Üzeyir Allah'ın oğludur" dedikleri,<sup>102</sup> Allah'a fakirlik ve cimrilik isnad ettikleri,<sup>103</sup> bilginlerini, rahiplerini Rabler edindikleri<sup>104</sup> gibi hususları ifade eden ayetlerle beyan ediliyordu. Kur'an'da Yahudiler gibi Hristiyanların da tevhid inancından uzaklaşıp bir takım batıl inançlara saptıkları belirtiliyordu.<sup>105</sup> Kur'an Hristiyanların tevhide aykırı düşüncelerini ise "İsa Mesih Allah'ın oğludur"<sup>106</sup>, "Allah'tır", "Allah üç ilahtan biridir" dedikleri için küfre girdiklerini<sup>107</sup> ifade eden ayetlerle ortaya koyuyordu.

İslâm, sunduğu Yüce Tanrı inancının ötesinde Yahudiler ve Hristiyanların tehlike olarak görecekları başka boyutlara da sahipti. Hz. Muhammed kendisinin Allah tarafından seçilmiş elçi olduğunu<sup>108</sup> ilan ederken önceki dinlerin mensuplarına Tevrat ve İncil'i doğrulayıcı olarak indirilen Kur'an'a iman etmeleri gerektiğini tebliğ ediyordu.<sup>109</sup> Kur'an'a göre ehl-i kitap Allah'ın sözü olmayan şeyleri ayet olarak söyledikleri, bile bile Allah'a iftira ettikleri,<sup>110</sup> hakkı batıla karıştırdıkları ve bile bile hakkı gizledikleri,<sup>111</sup> "Allah'ın oğullarıyız"<sup>112</sup> "Allah çocuk edindi" dedikleri,<sup>113</sup> ne kendilerinin ne de atalarının bilgisi olmadığı bir konuda yalan söyledikleri,<sup>114</sup> hahamlar ve rahiplerden

<sup>99</sup> Ali Osman Ateş, "Asr-ı Saadet'te Dinler ve Gelenekler", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2006), 2/23.

<sup>100</sup> Ali Çelik, "Asr-ı Saadet'te Halk İnançları", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2006), 4/22.

<sup>101</sup> Çelik, "Asr-ı Saadet'te Halk İnançları", 4/23.

<sup>102</sup> 9/Tevbe 30.

<sup>103</sup> 3/Âl-i İmran, 181; 5/Mâide, 64.

<sup>104</sup> 9/Tevbe 31.

<sup>105</sup> 1/ Fâtiha 7.

<sup>106</sup> 9/Tevbe 30.

<sup>107</sup> 5/Maide 72.

<sup>108</sup> 2/Bakara Suresi 119, 252; 48/Fetih 29.

<sup>109</sup> 4/Nisa 47.

<sup>110</sup> 3/Âl-i İmran 78.

<sup>111</sup> 3/Âl-i İmran 71.

<sup>112</sup> 5/Maide 18.

<sup>113</sup> 2/Bakara 116.

<sup>114</sup> 18/Kehf 4-5.

birçoğunun insanların mallarını haksız yollardan yedikleri ve insanları Allah yolundan engelledikleri<sup>115</sup> için şiddetle eleştiriliyorlardı. Yahudiler ayrıca peygamberlerini öldürdükleri,<sup>116</sup> Hz. Meryem'e iftira ettikleri,<sup>117</sup> için takdir ediliyordu. Ehl-i kitap genel olarak Allah'a, peygamberlere iman etmeye davet edilirken<sup>118</sup> ehl-i kitap ve müşriklerden olan inkârcıların cehennem ateşinde ebedi olarak kalacaklarına<sup>119</sup> dair beyanlarla tehdit ediliyorlardı. Bunlar ve burada işaret etmediğimiz daha birçok ayetle ortaya çıkan durum Hristiyanlık ve Yahudiliğin konumunu sarsacak nitelikteydi ve onlar henüz Hz. Muhammed'in tebliğine . Ancak onlar fetihlerin başladığı ilk yıllarda henüz bu durumun farkında değillerdi. Müslümanlar yaptıkları fetihlerle topraklarını genişletiyorlarken onlar ise hem siyasi hem dinî açıdan mevki kaybetmeye başlamışlardı.

Orta Çağda Avrupa'nın İslâm'la iki ana temas noktası olmuştur. Bunlardan biri Doğu'da Arabistan'ın kuzeyinde Müslümanların topraklarına sınırı olan Bizans İmparatorluğudur. İkincisi ise Batı'da Kuzey Afrika'daki fetihlerden sonra sekizinci yüzyıl başlarında Avrupa'nın güney batısındaki İber Yarımadasının bir kısmının da fethiyle Müslümanların hükmettikleri Endülüs olarak bilinen bölgedir. İslâm'ın yükselişinden bahseden en erken Hristiyan kaynakları Hristiyanlarla Müslümanların sıklıkla karşılaştıkları bu iki bölge içerisinde telif edilmiştir.<sup>120</sup>

Müslümanlarla karşılaşan ilk Hristiyan nesilleri Müslümanları çetin bir siyasî ve askeri güç olarak görüyorlar, fakat dinî inançları hakkında çok az şey biliyor, bu yüzden de pek fazla endişelenmiyorlardı. Ama sonraki nesillerde Hristiyan çoğunluklar Arap kültürüyle asimile olup büyük kitleler halinde İslâm'a girmeye başladıkları zaman İslâm'ı kendileri için dinî bir tehdit olarak görmeye başladılar. İşte ancak o zaman İslâm'ın dinsel meydan okumasına karşılık verme, onu ilahî takdirin bir yerine yerleştirme ve polemik mücadele ile tekzip etme ihtiyacını hissettiler. Böylece Akdeniz'in iki ucundaki birbirinden çok farklı iki toplumda aynı motif ortaya çıktı.<sup>121</sup> Başka bir ifadeyle Akdeniz'in doğusundaki topraklarda yaşayan Hristiyanlar arasında gösterilen teolojik

---

<sup>115</sup> 9/Tevbe 34.

<sup>116</sup> 3/ Âl-i İmran 183.

<sup>117</sup> 4/Nisa 156.

<sup>118</sup> 4/Maide 171.

<sup>119</sup> 98/Beyine 6.

<sup>120</sup> Julian Yolles - Jessica Weiss (ed.), *Medieval Latin Lives of Muhammad*, çev. Jessica Weiss - Julian Yolles (Cambridge, Massachusetts ; London, England: Harvard University Press, 2018), viii.

<sup>121</sup> John Victor Tolan, "Introduction", *Medieval Christian Perceptions of Islam: A Book of Essays*, ed. John Victor Tolan (New York, London: Garland Publishing, 1996), xii.

tepkisel yaklaşım Akdeniz'in batı ucunda İber yarımadasında yaşayan Hristiyanlarca da aynı şekilde sergilenmeye başladı.

## 1.2. Doğu Hristiyanları ve Bizanslı Yazarların İslâm Algısı

### 1.2.1. Erken Dönemde İslâm Aleyhinde Üretilen Metinler

İslâm'ın erken döneminden bahseden en eski Hristiyan kaynaklarının Arabistan yarımadasının kuzeyinde ve Akdeniz'in doğusunda yaşayan Doğu Hristiyanları tarafından yazılan vakayinameler/günlükler (chronicles), mektuplar ve apokaliptik metinler olduğu bilinmektedir.<sup>122</sup> Genel hatlarıyla ifade edilecek olursa bu metinlerden birinci tür olan günlüklerde *Hagarens* (Hacer'in soyundan gelenler) olarak adlandırılan Arapların İsmail'in oğulları olarak bölgede yaptıkları fetihler esnasındaki olaylar, ele geçirdikleri yerler, Muhammed adında bir liderlerinin olduğu ve ona atfen "Muhammed'in Arapları" gibi tanımlamalar yapılıyordu. Yine bu metinlerde, Müslüman komutanlardan bazılarının isimlerine, fethedilen yerlerde Arapların Hristiyanlara yaptığı muamelelere yer veriliyor, Tanrı'nın Hristiyanların işledikleri günahlardan dolayı Arapları onlara Musallat ettiği, dünyanın kontrolünü bu sefer Araplara verdiği, dünyanın sonunun yaklaştığı, bu musibetten ders aldıkları takdirde Hristiyanların eski şevketlerine tekrar kavuşacaklarından bahsediliyordu. Bu ilk metinler İslâm'la ilgili ilk atıfları içermesi noktasında önemli olmakla birlikte İslâm inancına dair bilgiler içermemekteydi. Bunun sebebi şöyle açıklanmaktadır: Doğu Akdeniz bölgesindeki Hristiyanlarla Arapların İslâm'ın ortaya çıkışının çok öncesinde birbirleriyle münasebetleri vardı. Müslümanların fetihlerini anlatan yazarlar ayrıntılarını anlattıkları etkileyici askerî başarıların dinî mahiyetinden büyük oranda habersizlerdi. Bu durum Ermenice, Süryanice ve Yunanca günlük yazarlar için olduğu kadar sekizinci yüzyıldaki Latince günlük yazarları için de geçerliydi. Bazı yazarlar Müslümanların yaptıkları fetihleri Hristiyanların günahlarına ilâhî bir ceza olarak görüyorlarken, topraklarını fetheden Müslümanların Roma dönemi metinlerinden aşına oldukları pagan Araplar olmadıklarının farkında değillerdi.<sup>123</sup>

<sup>122</sup> Bu metinlerden bir kısmının İngilizce tercümelerini içeren bir kaynak eser olarak bkz. Michael Philip Penn, *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam* (University of California Press, 2015).

<sup>123</sup> Tolan, "Introduction", xiii.



Bu dönemde Arapçanın yeni kurulan Müslüman imparatorluğunun baskın dili haline gelmesi ve Müslüman olmanın devlet hizmetlerine girişi kolaylaştırması gibi nedenlerle giderek artan şekilde Hristiyanların İslâm'a girdikleri nakledilir. Bu durumu endişe ile izleyen Hristiyan toplulukların liderleri hem İslâm'a giriş dalgasına set çekmek hem de bir açıklama getirmek için yollar aramaya koyuldular. İşte bu ihtiyaçtan ötürü Müslüman kitleler için değil Hristiyanları kendi dinlerinde tutmak için Müslüman karşıtı polemiğe ihtiyaç duydular. İnançlı Hristiyanlara İslâm'ın açıklanması, onun etkileyici başarılarının Hristiyanlık lehinde olduğunu düşündükleri ilahî planın içerisine mantıklı bir şekilde yerleştirilmesi ve İslâm'ın bir tür şeytanî yanılığının gösterilmesi gerekiyordu.<sup>124</sup>

Bu saikle yedinci yüzyıl Suriye coğrafyasında ve sekizinci yüzyıl İspanya'sında ilk eserleri üreten Hristiyan polemikçileri Müslümanların başarısını apokaliptik bir çerçeve içine yerleştirerek açıklama yoluna gittiler. Doğuda *Maximus*, *Sophronius*, *Pseudo-Methodius* ve anonim olduğu düşünülen *Doctrina Jacobi (Doctrine of Jacob)* gibi metinler ortaya çıkarken dönemin İspanya coğrafyasında ise Eulogius ve Paul Alvarus'un metinleri üretildi.<sup>125</sup> Ancak bu dönemde üretilen apokaliptik eserler bu birkaç eserle sınırlı kalmadı. *Apocalypse of Pseudo-Ephrem* (Sahte Efrem Apokaliptiği), *Apocalypse of John the Little* (Küçük Yuhanna Apokaliptiği), *Apocalypse of Pseudo-Ezra* (Sahte-Ezra Apokaliptiği) ve *Apocalypse of Bahira* gibi metinler de aynı amaç ve çerçeve içerisinde üretilen metinlerdendi. Ayrıca John bar Penkâyé (Yöhannân bar Penkâyê /John of Fenek) isimli bir rahip tarafından yazılan *Book of Main Points* (Esas Meseleler Kitabı) adlı metinde de Müslüman Arapların o dönemde gösterdiği başarılar yine apokaliptik bir çerçevede izah edilmeye çalışıldı.

Çok öncesinde çeşitli apokaliptik rivayetlerde dışardan dindar görünecek bir dalalet fırkasının ortaya çıkacağına, sahte bir Yahudilik ya da Hristiyanlığa kitlesel dönüşlerin gerçekleşeceğine dair kehanette bulunulmuştu. O zamanlar Yahudiler, bunları Hristiyanlığın başarısına açıklama getirmek için kullandıkları gibi bu defa hem Hristiyanlar hem de Yahudiler İslâm'ın başarılarını açıklamak için işletme yoluna gittiler. Bu ise kısa süre içinde İslâm karşıtı polemiğin temel unsuru olacak olan İslâm Peygamberi hakkında iftiralarla dolu biyografilerin oluşturulmasına yol açtı. Bu

---

<sup>124</sup> Tolan, "Introduction", xii.

<sup>125</sup> Tolan, "Introduction", xiii.

biyografilerin bir kısmı Müslümanların geleneklerine aşinalık belirtileri gösterirken bazıları Arius gibi sapkın görülenlere karşı oluşturulmuş eski polemikleri yansıtmakta, bazıları da her şeyden çok yazarlarının günahkârlık ve sapıklığın vahşi resimlerini oluşturmadaki yeteneklerini yansıtmaktaydı.<sup>126</sup>

Erken döneme ait apokaliptik metinlerin Doğu Hıristiyanlarının Müslümanlara ve İslâm inancına bakış açılarını yansıtan ilk eserler olmaları bakımından ayrı bir öneme haiz bulduklarını söylemek mümkündür. Bu metinlerin ortak özelliği; Filistin, Suriye, Mısır vs. bölgelerin Müslüman Araplar tarafından fethedilmesinden sonra bölgedeki siyasi güç ve hâkimiyetin Arapların eline geçmesi, kaybedilen savaşlar ve bölge haklarının kitlesel olarak İslâm'a girmeleri gibi hâdiselerin kıyamet alametleri olduğuna ve dünyanın son devrinin geldiğine dair yorumlar, geleceğe yönelik kehanetler ve kıyamet senaryoları içermeleridir. Dolayısıyla bu metinlerin üretilmesinin arka planında başlarına gelen olaylardan dolayı Hıristiyanları teselli etmek ve bölgenin dinî ve kültürel açıdan İslâmlaşmasını durdurmak gibi hedefler bulunmaktadır.

Apokaliptik karakterli metinlerin bir kısmında Müslüman Arapları inançları yönünden tanımlayan ifadelere de rastlanmaktadır. Erken dönemde oluşturulan bu metinlerden bazılarının tercüme yoluyla Avrupa Hıristiyan dünyasında da dolaşıma girdiği ve dolayısıyla Batı Hıristiyanlarının Müslümanlara bakış açıları üzerinde etkilerinin olduğu bilinmektedir. Hatta bunlardan bazılarında Müslümanlar ve İslâm inancı hakkında yapılan bir kısım tanımlamaların Avrupa'da ortaya çıkacak eserlerde de aynen bulunması ya da benzerlerinin oluşturulması söz konusu olduğu gibi bu eserlerden bazılarının modern dönem oryantalistleri tarafından ileri sürülen bir kısım iddialara dayanak olarak kullanıldığı da görülecektir. Söz gelimi bunlardan biri olan *Doctrina Jacobi* metni modern dönemde revizyonistler olarak adlandırılan bir kısım oryantalistlerin teorilerini dayandırdıkları metinler arasındadır.

Her biri strateji ürünü olarak ortaya çıkan bu metinler arasında ilk olarak *Doctrina Jacobi* (*Doctrine of Jacob/Yakub'un Öğretisi*) isimli metinden söz etmek yerinde olacaktır. Çünkü İslâm'ın erken dönemine denk gelen Hıristiyan kaynakları arasında İslâm Peygamberine atıfta bulunan en eski metinlerden birisi, içeriğindeki hikâyenin 633-634 yıllarına tarihlendirildiği ancak 634 ile 640'lı yıllar arasında Filistin'de yazıldığı değerlendirilen *Doctrina Jacobi* olmuştur. Metin sözde zorla Hıristiyanlaştırılmış Yakup

---

<sup>126</sup> Tolan, "Introduction", xiii-xiv.

(Jacob) isimli bir Yahudi ile başka Yahudiler arasında son zamanlarda gerçekleşen Arap fetihleri hakkında bir tartışmayı anlatmaktadır. Metinde ana karakter olan Yakup, başta zorla Hristiyanlaştırılmış bir Yahudi iken sonradan Hristiyanlığın hakikat ve gerçek din olduğu kanaatine varmıştır ve konuştuğu diğer Yahudilere İsa Mesih'e inanmaları tavsiyesinde bulunur. Metin genelinde konuşma görünürde Yahudilik Hristiyanlık tartışması etrafında devam ederken Yahudilerin Mesih beklentisi içinde oldukları bir dönemde insanların Araplar arasında bir peygamberin çıktığı ve İsa Mesih'in geleceğini haber verdiğine dair konuştuklarına dair bir beyanla mübahasenin yönü İslâm peygamberine çevrilir. Burada sözde kutsal kitaplar hakkında bilge olan yaşlı bir adamın diliyle “o, sahte [peygamber]dir, çünkü peygamberler kılıçla gelmezler. Şüphesiz bugün işlenenler anarşik olaylardır ve ben korkarım ki Hristiyanların ibadet ettiği, gelen ilk Mesih, Tanrı tarafından gönderilen kişiydi, hâlbuki biz deccalı [anti-christ] bekliyoruz” ve “...o sözde peygamberde insan kanı akıtmaktan başka bir hakikat yokmuş...” gibi ifadelerle Hz. Muhammed'in gerçek peygamber olmadığı düşüncesi sunulmaya çalışılmıştır.<sup>127</sup>

Metindeki kurguya göre olay 633 yılında henüz Bizans İmparatorluğu hâkimiyetinde olan Kartaca (Tunus)'da geçmektedir ve Afrika'da yazılmıştır. Metnin üretilme sebebi ise tarihi kayıtlara göre 31 Mayıs 632'de İmparator Herakles'in emirlerinin Vali George tarafından yerine getirilmesiyle belirli sayıda Yahudinin zorla Hristiyanlaştırıldığı tarihî olayla ilişkilendirilmiştir. Dönemin tanınmış din adamlarından Papaz Maximus bu olayı felaket getirecek bir adım olarak değerlendirmiş ve “bu inançsız dönmelerin Hristiyanlarla karışması neticesinde irtidat olayları artacak” diye üzüntüsünü dile getirmiştir. Robert Hoyland'ın kanaatine göre bu metin Hristiyanlar nezdinde çıkabilecek böylesi bir tereddüdü izale etmek ve aynı zamanda zorla dinlerinden döndürülen Yahudilerin müteredit kalplerini kazanma amacıyla tasarlanmıştır.<sup>128</sup>

Metnin üretilmesindeki asıl amaç bu minvalde iken İslâm peygamberi ile ilgili kısmın ise ilave bir maksada binaen sonradan eklendiği değerlendirilmiştir. Yine bu konuda da Hoyland'ın yaptığı değerlendirme gayet makul görünmektedir: Bizanslı bir memurun Araplar tarafından öldürülmesinin Yahudiler arasında özellikle de Bizans yetkililerinin kendilerine çok sert davrandığı bir zamanda Mesih beklentilerini

<sup>127</sup> Robert G. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish, and Zoroastrian Writings on Early Islam* (Princeton, N.J: Darwin Press), 57.

<sup>128</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 55.

canlandırmış olması muhtemeldir. Bu nedenle de bu düşüncenin burada seslendirilmesi şaşırtıcı olmayacaktır. Metnin yazarının bu haber karşısında tepkisi ise söylentisi yayılan peygamberi bir sahtekâr, fitneci, kan dökücü ve hatta deccal olarak niteleyip reddetmek olmuştur. Hoyland'a göre ilgili kısmın metne eklenmiş olmasının nedeninin Yahudiler tarafından provoke edilen Arap bir peygamber çıktığı şeklindeki haber dolayısıyla Hristiyanlar arasındaki endişeleri gidermek ve belki de yeni vaftiz edilen Yahudileri de bu haberi ciddiye almaktan vaz geçirmek olduğu gayet açıktır.<sup>129</sup> Böylece İslâm Peygamberiyle ilgili yayılan haberler dikkate alınarak kurgulanmış bir parça, metnin yazar ya da yazarları tarafından hazırlanıp baştan sona Hristiyanlık savunması ve propagandası yapan *Doctrina Jacobi* metnine dâhil edilmiştir.

Erken döneme ait Hristiyan metinleri arasında hitabet ve Yunan bilgeliği alanındaki yetkinliği nedeniyle Sofist unvanıyla anılan Kudüs Patriği Sophronius (ö. 639)'a ait metinlerde Araplara ve onların inançlarına yönelik olarak yapılan tanımlamalar dikkat çekicidir. Sophronius, 620'lerde Kuzey Afrika'ya seyahat etmiş ve orada Papaz Maximus'la tanışıp derin bir arkadaşlık kurmuştu. İkili, dönemlerinde Hristiyan dünyasını saran batıl olduğunu düşündükleri görüşlere karşı öncü olarak mücadele etme yoluna girmişlerdi. 633 yılında Kudüs'e patrik olarak seçilen Sophronius da Maximus gibi dönemin Bizans imparatoru Herakles ve Konstantinapol patriği Sergius'un benimsedikleri İsa'nın tabiatında tek enerji olduğu görüşünü ifade eden 'Monoenergism' ve 'Monothelism' doktrinine karşıydı ve Hristiyanların işledikleri günahlar ve benimsedikleri yanlış itikatlar nedeniyle Tanrı tarafından musibetlere maruz bırakıldıklarını düşünüyordu. 634 yılında Sergius'a yazdığı Kilise Meclisi toplantısına dair mektubunda Sophronius'un Tanrı'dan Hristiyan dostu ve çok nezaketli imparatorlarına bahşetmesini umduğu şeyin "günahları yüzünden ummadık şekilde karşılıklarına dikilen, korkunç ve vahşiyane tarzda, dinsiz (godless) ve ahlaksızca cüretle her şeyi tahrip eden tüm barbarların özellikle de Sarazenlerin [Müslüman Arapların] kibirlerini kıracak güçlü ve şiddetli bir asa" olduğunu söylüyordu. Sophronius bu nedenle Kilise Meclisi üyelerinden Mesih'e acil dua ve yakarıшта bulunmalarını istirham ediyordu. Çünkü Sophronius'a göre İmparator "buna nail olunca onların [Müslüman Arapların]

---

<sup>129</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 58.

delice küstahlıklarını çabucak bastırabilecek ve bu sefil mahlûkları eskiden olduğu gibi Tanrı tarafından seçilmiş imparatorlarının ayak iskemleleri haline getirebilecek” idi.<sup>130</sup>

Sophronius bu mektubunda Müslüman Arapları dinsiz ve ahlaksız barbarlar olarak tanımlıyordu. Daha sonra Müslümanlar 634 yılında Kudüs’ün güneyindeki Beytullahim’i (Bethlehem) kuşattıklarında Hristiyanların hac için oraya gidememesinden büyük ıstırap duyan Sophronius, İsa’nın doğumu hakkında Kudüs’te vermek zorunda kaldığı hutbesinde (Nativity Sermon) Hristiyanların işledikleri sayısız günahlar ve kötü davranışlar nedeniyle Beytullahim’e girmekten men olunduklarını, cennetten çıkarılan Âdem gibi olduklarını, ancak kıvrılarak ateş saçan kılıcı değil, her türlü şeytanî vahşetle dolu yabanî ve barbar Sarazeni (kılıcını) gördüklerini, bu durumda yapmaları gereken şeyin tövbe etmek ve Tanrı’nın isteğini yerine getirmek olduğunu söylüyordu. Çünkü ancak Tanrı’ya yakın ve O’nu memnun edici şekilde yaşarlarsa düşman Sarazenlerin çöküşüne sevinebilecekler ve yakın zamanda tükenişlerine ve nihaî yok oluşlarına tanık olabileceklerdi.<sup>131</sup>

Patrik Sophronius 636 ya da 637 yılında İsa’nın vaftiziyle (Holy Baptism) ile ilgili bir hutbesinde ise Araplarla ilgili en ayrıntılı tanımlamalarını yapmıştı. Burada Sophronius, başlarına gelen olayları sıralayarak bunların nedenlerini ararken Müslümanlara atıfla Mesih’in neden putperest (pagan) ağızlarda küfre (inkâra) uğradığını, kinci ve Tanrı düşmanı (God-hating) Sarazenlerin girmeye izinleri olmayan mekânları nasıl istila ettiklerini, vs. sorguluyordu. Buna karşı cevap olarak da kendilerine verilen vaftiz hediyesini hor görmeleri ve kutsal arınma eylemini bozmaları sonucunda Mesih’i üzmeleri ve kızdırmaları nedeniyle başlarına bunların geldiğini söylüyordu. Önceki hutbesinde barbar ve dinsiz (godless) olarak nitelenen Araplar bu hutbede haçı, İsa’yı ve Tanrı’nın ismini aşağılayanlar, İblis’i lider edinenler, Tanrı’dan nefret edenler (God hating/Atheoi) ve Tanrı düşmanları (God-fighters/theomachoi) olarak niteleniyorlardı.<sup>132</sup>

Yedinci yüzyıla ait apokaliptikler arasında daha ziyade John bar Penkâyê (Yōhannân bar Penkâyê / John of Fenek) olarak bilinen rahip tarafından yazılan *Ktābā d-*

<sup>130</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 69. Mektup hakkında açıklamalar için ayrıca bkz. Daniel J Sahas, “Sophronius, Patriarch of Jerusalem”, *CMH. Vol. 1 (600-900)*, ed. David Thomas - Barbara Roggema (Brill, 2009), 1/123-124.

<sup>131</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 70-71. Sahas, “Sophronius, Patriarch of Jerusalem”, 1/124-125.

<sup>132</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 72-73. Sophronius’un bu hutbesi hakkında ayrıca bkz. Sahas, “Sophronius, Patriarch of Jerusalem”, 1/126-127.

*rēsh mellē* (*Book of Main Points* / Esas Meseleler Kitabı) isimli metin de Müslümanların başarılarına karşı sunduğu açıklama yönünden dikkat çekici olmuştur. 680'lerin sonlarında Doğu Süryanilerine ait John Kamul manastırının başrahibi Sabrisho', kendisine bağlı rahiplerden birisi olan John bar Penkâyé'den kendi zamanlarında yaşadıkları olaylara dair teolojik bir açıklama yazmasını istemiş ve John, başrahibin bu isteğini ciddiyetle yerine getirerek yaratılıştan altı yüz seksenlerin sonlarına kadar dünya tarihini anlattığı dört yüz sayfayı aşan bir kitap yazmıştır. Halife Mervan ve oğlu Abdülmelik'in Abdullah İbn Zübeyr ile mücadele ettikleri ikinci fitne döneminde yazılan ve dünya tarihine dair on beş bölümden oluşan John'un kitabında teodise meselesi baskın olarak işlenmiştir. Adaletli olan Tanrı nasıl olup da yedinci yüzyıl geç dönemindeki Hristiyanların yaşadıkları acılara müsaade etmişti? John'un bu soruya cevabı daha önceden Eusebius of Caesarea (ö. 339) isimli kilise tarihçisinin popüler hale getirdiği ve Doğu Süryani geleneğinde Tanrı'nın insanlara muamelelerini açıklamada yaygın şekilde benimsenen ilahî terbiye paradigması etrafında olmuştur. John kilise tarihindeki önceki altı yüzyılı Hristiyanların yaşadıkları sıkıntılardan ders almaları, Tanrı'ya yaklaşmaları ve durumları iyileşince tekrar hataya düşmeleri şeklinde bir döngü olarak yorumlamıştı. Bu bakış açısını kendi dönemine de uygulayarak Hristiyanlar üzerindeki Roma zulmünün azaldığı dördüncü yüzyılda teolojik yanılmanın kiliseye hâkim olduğunu iddia etmişti. Ona göre sonuçta ortaya çıkan Kalsedon teolojisi<sup>133</sup> Bizans'ın Araplara yenilmesine yol açmıştı. Farslar ise aşırı derecedeki gururlarından ve Zerdüştlerin Doğu Süryani Hristiyanlarına yaptıkları zulümlerden dolayı yenilmişlerdi. Peki, şimdi ne olacaktı? John'a göre insanlık reform için son şansını çoktan kaybetmişti. Ona göre insanları tövbeye teşvik edecek bir şey olmadığını gören Tanrı dünyadan semavî himayesini kaldırmış ve dünya için son dönemi başlatmıştı. Hacer'in oğulları ise John'un manastırının yüz kilometre güneybatısındaki Nusaybin'i isyan ile kontrol altına alan ve "Shurte" olarak adlandırdığı Arap karşıtı güçler tarafından yenilgiye uğratılacaklardı. Ancak onların zaferi de kısa ömürlü olacaktı, çünkü zamanın sonuna gelinmişti. John çok geçmeden dünyanın sonunun geleceğinden emindi.<sup>134</sup>

<sup>133</sup> 451 yılında yapılan Kadıköy (Calcedon/Chalcedon/Kalkedon) Konsili'nde benimsenen İsa'nın "tam Tanrı, tam insan, gerçek tanrı ve gerçek insan" olduğu inancı

<sup>134</sup> Bkz. "Book of Main Points", çev. Michael Philip Penn, *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam* (Oakland, California: University of California Press, 2015), 85-88.

Geç yedinci yüzyıl dönemine tarihlendirilen metinlerden bir diğeri, Maximus (ö. 662) isimli papazın hayatının konu edildiği, orijinal başlığının İngilizce tercümesi *The history of the wicked Maximus of Palestine, who blasphemed against his creator and whose tongue was torn out* (Yaratanına küfreden ve dili koparılan Filistinli günahkâr/hain Maximus’un hikâyesi) olan metindir. Genellikle *Syriac Life of Maximus the Confessor* (Papaz Maximus’un Süryanice Hayatı) olarak bilinen metinde Müslüman Arapların gösterdikleri askeri başarılar, Marunî kilisesine mensup bir Hristiyan perspektifinden heretik olarak görülen Maximus’un hayatı çerçevesinde yansıtılır. Yedinci yüzyıl orta ve geç dönemleri arasında Kudüs Kalsedon Patriği Sophronios’a bağlı George of Resh’aina isimli bir rahibin anlatımlarına dayandığı iddia edilen metinde hikayesi anlatılan Maximus, yedinci yüzyıl ortalarında Bizans İmparatoru Herakles’in resmi ideoloji olarak benimsediği Hz. İsa’nın şahsında tek irade olduğu inancını ifade eden “monothelism” doktrinine karşı çıkmış ve sapkınlıkla itham edilerek aforoz edilmiş bir papazdır. Metne göre Maximus aforoz edilince korkudan bir süre saklanmıştı. Sonra Araplar ortaya çıkıp Suriye ve daha pek çok yeri ele geçirince sapkın öğretilerini yardımcısı Anastasios ve diğer talebeleriyle bu yerlerde açıktan yaymıştır. Maximus ve talebeleri daha sonra Anastasios’un memleketi olan Kuzey Afrika’ya giderler ve orada da bir manastırda kalan Hristiyan kardeşlerinin onların öğretilerini kabul edip yardım etmesiyle tüm Kuzey Afrika’yı yoldan çıkarırlar. Daha sonra Maximus ve yardımcıları Araplar geliyor korkusuyla Sicilya’ya ve oradan da Roma’ya giderler. Bu arada Arapların amelleri aracılığıyla Tanrı’nın gazabı tüm Afrika’yı kaplar. Maximus ve yardımcıları Roma’da Papa Martin’i de öğretilerine inandırırılar. Papa Martin onlara kanıp bir meclis toplantısıyla Konstantinapol patriğini aforoz ettirir vs. olaylar gelişir. Nihayetinde İmparator Konstans’ın duruma el atmasıyla Papa Martin sürgüne yollanır. Maximus Roma’ya gittikten sonra Araplar tüm okyanus adalarını da ele geçirirler. Kıbrıs’a, Arvad’a girerler ve tüm Afrika’yı kontrol altına alırlar. Böylece Tanrı’nın gazabı hain Maximus’u takip ederek onun dalaletini kabul eden her yeri cezalandırmış olur. Müslüman Arapların Tanrının gazabını yansıtmakta katalizör olarak rol aldığı bu hikâye aracılığı ile bir taraftan Maximus’un hayatı anlatılırken diğer taraftan İslâm’ın yayılışına Hristiyanlar nezdinde makul görülecek bir açıklama sunulmaya çalışılır.<sup>135</sup>

<sup>135</sup> Hikâyenin ayrıntıları için bkz. “Syriac Life of Maximus the Confessor”, çev. Michael Philip Penn, *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam* (Oakland, California: University of California Press, 2015), 62-68.

Başkaları İslâm'ın yayılışını Maximus'un hayatı üzerinden ve onun benimsediği sapkın inancı yaymasına karşılık Tanrı'nın gazabı olarak yorumlayan bir metin oluştururken Maximus'un kendisi ise İskenderiye'de iken Numidia valisi Peter'e yazdığı bir mektubun sonunda Araplardan söz ederken "...sadece şekilleri insan olan, medeniyeti tahrip eden vahşi ve evcilleşmemiş canavarlar" ve "...kendilerininmiş gibi başkasının topraklarını istila eden barbar çöl insanları" ifadelerini kullanıyordu.<sup>136</sup>

Apokaliptikler arasında yedinci yüzyılın ikinci yarısında tahminlere göre Müslümanların bölgedeki ilk fetihlerinden sonra Monofizit (Miaphysite)<sup>137</sup> inancına sahip bir yazar tarafından yazıldığı düşünülen *Apocalypse of Pseudo-Ephrem (Sahte Efrem'in Apokaliptiği)* isimli metnin Süryanice apokaliptikler arasında İslâm'dan bahseden ilk metin olduğu değerlendirilmektedir. Kesin tarihlendirmesi yapılamamış olmakla birlikte araştırmacılar tarafından içeriğindeki bir takım bilgilere binaen 640-692 yılları arasında<sup>138</sup> ve muhtemelen 680'lerin ortalarında yazıldığı tahmin edilmektedir.<sup>139</sup> Orijinal başlığının İngilizce tercümesi "A memrā by the Syrian teacher, the holy Mār Ephrem, concerning the end, the consummation, the judgment, the punishment, Gog, Magog, and the Antichrist" (Dünyanın sonu, gayesi, hesap günü, ceza, Yecüc, Mecüc ve Deccal hakkında Suriyeli öğretmen kutsal Mar Ephrem tarafından yazılmış manzum bir hitabe) olan ve 560 satırdan oluşan bir şiir formatında olan metin, geçmişte yaşamış meşhur Süryanî din adamlarından Aziz Efrem'e (ö. 363) (Ephrem the Syrian) atfedilmesi nedeniyle *Apocalypse of Pseudo-Ephrem (Sahte Efrem'in Apokaliptiği)* olarak anılmıştır. Metinde Müslüman Araplardan söz eden kısım öncesinde yeryüzünde kötülük ve günahkârlığın hükmetmeye başlamasından sonra dünyanın son devrine girileceği söylenir.<sup>140</sup>

Sahte Efrem'in Apokaliptiği'nde Müslüman Araplar, "Sare'nin hizmetçisi Hacer'in oğulları" olarak çölden çıkıp gelen, İbrahim'in ahdini devam ettiren bir kavim" olarak tasvir edilirler.<sup>141</sup> Bu ifadelerle göre metnin yazarının İslâm'ın tevhid inancından haberdar

<sup>136</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 77-78.

<sup>137</sup> Hz. İsa'nın tek yapı halinde beşerî ve ilahî tabiatlara sahip olduğu inancına mensup Hristiyanlara verilen isim

<sup>138</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 262-263.

<sup>139</sup> "Apocalypse of Pseudo-Ephrem", çev. Michael Philip Penn, *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam* (Oakland, California: University of California Press, 2015), 39.

<sup>140</sup> "Apocalypse of Pseudo-Ephrem", 40.

<sup>141</sup> "Apocalypse of Pseudo-Ephrem", 42.



olduğu anlaşılmaktadır. Metne göre Araplar, Hacer'in oğulları olarak İbrahim'in inancını devam ettiren bir kavimdir, ama aynı zamanda dünyanın son devrinde “Helak'ın Oğlu'nun [deccal] elçisi ram adına ülkeye girmek zorunda bırakılacak” ve “ülkeleri talan eden”, “genç ve yaşlı erkekleri; kadın ve çocukları esir alan” yağmacılar ve deccalın habercileridirler. Müslümanların sürekli olumsuz tasvirlerle Hacer'in Oğulları şeklinde nitelendirildiği, apokaliptik rollerinin diğer metinlere kıyasla daha az gelişmiş olarak sunulduğu ve yalnızca beşte birinde Müslümanlardan bahseden bu metin, İslâmî fetihlere karşı Süryanî Hristiyanlarınca gösterilen ilk tepkileri göstermesi bakımından en önemli kaynaklardan biri olarak değerlendirilmiştir.<sup>142</sup>

İslâm ve Müslümanlardan söz eden erken dönem Hristiyan metinleri arasında en yaygın şekilde okunan apokaliptik ise Methodius metnidir. Dördüncü yüzyıl erken döneminde yaşamış rahip Methodius (ö. 312)'a atfedildiği için Sahte-Methodius'un Apokaliptiği (*Apocalypse of Pseudo-Methodius*) olarak nitelenen bu metinde, rahip Methodius'un Sincar Dağı'nda gördüğü bir rüyet (vision) anlatılır. Yüksek ihtimalle yine Monofizit (Miaphysite) inancında olan bir yazar tarafından yaklaşık olarak 692 yılında yazıldığı düşünülen *Apocalypse of Pseudo-Methodius*, Süryaniler arasında yayılmaya başlamasından kısa süre sonra hızlı bir şekilde Grekçeye ve Grekçeden de Latinceye tercüme edilmiştir. Bu metin gerek Doğu gerekse Batı Hristiyan dünyasında o kadar uzun süre popüler kalmıştır ki metinde İsmail'in oğullarının sonunun geldiğini ifade eden kısım Viyana'nın 1683'te Türkler tarafından ikinci defa kuşatıldığı dönemde Viyana'da basılıp yeniden yayımlanmıştır. Geç Antik Çağ ve Orta Çağ'a ait Süryanî kaynakları arasında Pseudo-Methodius metninde çizilen apokaliptik şemaya göndermelere sıklıkla rastlanmaktadır. Methodius metninin tüm Süryanî kaynakları arasında Hristiyanların İslâm anlayışları üzerinde en uzun ve en geniş çapta etki gösterdiği hususunda pek şüphe bulunmadığı değerlendirilmiştir.<sup>143</sup> Dolayısıyla bu metnin en azından 1700'lü yıllara kadar Avrupalıların İslâm'a ve Müslümanlara bakış açılarını şekillendirmede önemli rolü olduğu anlaşılmaktadır.

Metne göre Methodius'un gördüğü rüyette dünya tarihi yedi döneme ayrılmıştır. Methodius'un rüyetinde İsmail'in oğulları ilk olarak dünyanın beşinci döneminde tüm

---

<sup>142</sup> Metnin ilgili kısımlarının İngilizce tercümesi ve ayrıntılar için bkz. “Apocalypse of Pseudo-Ephrem”, 37-64.

<sup>143</sup> “Apocalypse of Pseudo-Methodius”, *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam* (Oakland, California: University of California Press, 2015), 108.

yeryüzünü fethedip tahrip ederek ortaya çıkarlar, ama sonunda İsraili hâkim Gidon tarafından yenilgiye uğratılırlar. Yazarın bu hikâyede Gidon’u özellikle seçmiş olduğu değerlendirilmiştir. Çünkü Eski Ahit’in Hâkimler Kitabında Gidon’un İsrailoğullarını Medyenlerden kurtardığı anlatılmaktadır. Kitab-ı Mukaddes anlatısında Gidon’un Medyenlere karşı kazandığı ifade edilen zafer, Methodius metninde İsmail’in oğullarına karşı elde edilen zafere dönüştürülmüştür. Methodius rüyasının bu kısmını anlattıktan sonra, Gidon ile İsmail’in oğulları arasındaki savaşın gelecek için bir kehanet olarak hizmet edeceğini vurgulayarak anlatımına devam eder. Metinde İsmail’in oğullarının Hristiyanları uzun yıllar köleleştireceği, ancak bu dönemin sonunda Romalılar yani Bizans İmparatorluğu tarafından yıkılacakları söylenir.<sup>144</sup>

Pseudo-Methodius metninin ikinci yarısında İsmail’in oğullarının dünyadaki son görünüşleri anlatılır. Penn, yazarın buradaki apokaliptik anlayışının da yine Kitab-ı Mukaddes anlatılarındaki şemalara dayandığına yönelik değerlendirmede bulunmuştur. Bu bölümde İsmail’in oğullarının dünyada ikinci kez hâkimiyetlerinin olacağı, onların hâkimiyetleri altında Hristiyanların eziyetler çekecekleri, bu eziyetler nedeniyle çok sayıda Hristiyanın dinini terk edeceği ve sadece gerçek Hristiyanlardan seçilmiş bir kısmın bâki kalacağı vs. anlatılır. Rüyete göre son dönemin onuncu haftasına gelindiğinde İsmail’in oğullarının hakaret edencesine “Hristiyanların kurtarıcısı yoktur” şeklinde ilanda bulunmaları üzerine Tanrı onların karşısına Greklerin son kralını çıkarmak suretiyle karşılık verecektir. Metne göre bu Grek kral meleklerin de yardımıyla İsmail’in oğullarını hezimete uğratarak eşi görülmemiş bir huzur dönemini başlatacaktır. Ancak ne yazık ki Büyük İskender tarafından Kuzeye hapsedilen barbar kavimlerin ortaya çıkması ve büyük tahribatlar yapmaları nedeniyle bu bolluk döneminin de uzun sürmeyeceği söylenir. Neyse ki Greklerin kralı bu kavimlerin ordularını da yenmeyi başaracaktır. Metne göre bundan hemen sonra deccal (Antichrist) ortaya çıkıp çok sayıda kişiyi yoldan çıkaracaktır. Nihayetinde Grek kralın Golgot Dağı’na çıkıp tacını İsa’nın çarmıhı üzerine koyması ve İsa’nın ikinci gelişini müjdelemesiyle deccalin de mağlubiyeti gerçekleşecektir. Yedinci yüzyıl geç dönemi ya da sekizinci yüzyıl erken döneminde Grekçeye ve daha sonra Grekçeden Latinceye tercüme edilen bu metin Batı Hristiyanlığı

---

<sup>144</sup> “Apocalypse of Pseudo-Methodius”, 108-109.

üzerinde derin etki yapmış ve Grekçe versiyonunun on beş, Latince versiyonunun ise yaklaşık iki yüz el yazma nüshaları günümüze ulaşmıştır.<sup>145</sup>

Sekizinci yüzyıl başlarında yazılıp yine Miaphysite kökenli olduğu değerlendirilen Apocalypse of John the Little (Küçük Yuhanna'nın Apokaliptiği) isimli metinde Müslüman Araplar, Eski Ahit'in Daniel kitabında geçen ardışık dört krallık şemasındaki dördüncü krallığı kuran İsmail'in oğulları olarak sunulurlar. Küçük Yuhanna'nın Apokaliptiğinde, önce ilk üç krallık olarak Roma, Fars ve Medyen krallıklarının yükseliş ve çöküşlerini anlatılır. Metne göre Tanrı bu krallıkları işledikleri günahlar yüzünden yok eder. Metnin büyük bölümünün odaklandığı krallık ise İsmail'in Oğulları'nın kuracağı dördüncü krallıktır. Daniel'in kitabındaki (II:5) 'Daha sonra Güneyin krallığı güçlenecektir' ifadesine atıfla Güneyin krallığı olarak adlandırılan bu dördüncü krallık tüm toprakları ele geçirecektir. Onların hâkimiyetlerinin ayırt edici özellikleri yağmacılık, köleleştirme ve eşi görülmemiş bir vergi alımı olacaktır. Sonunda Tanrı bu krallığa öfkelenerek ve sakinleri arasında kavga çıkması için bir gazap meleşini gönderecektir. Böylece iki gruba ayrılacaklar ve ortaya çıkan iç savaşta çok kişi ölecektir. Sonra Kuzey'in bir kralı Güney'in krallığına karşı başkaldıracaktır. Güney halkının sonu en nihayetinde onları geldikleri topraklara geri gönderecek olan Tanrı sayesinde olacaktır. Orada başka bir savaş olmaksızın Tanrı onları öyle kırıp geçirecektir ki bir daha asla ayağa kalkamayacaklardır.<sup>146</sup>

Metne göre bu kavmin görünüşlerinin iğrenç ve hem görünüş hem de davranışlarının kadınlarinkiler gibi olacağı, aralarından on iki kralın çıkacağı, tüm dünyayı esaret altına alacakları, her yeri yağmalayacakları, insanları köle edecekleri, hükmettikleri yerlerde büyük vergiler alacakları, insanların ihtiyaçtan oğullarını ve kızlarını satacakları, büyük zulümler, katliam ve tahribat yapacakları, özellikle İsa Mesih'e inananlara eziyetler edecekleri, çünkü en sona kadar Rab İsa'nın isminden nefret edecekleri anlatılırken onun ahdini ortadan kaldıracakları, içlerinde bir hakikatin olmayacağı, bilakis kötülüğü sevecekleri ve günaha tapacakları söylenir. Ayrıca onların Rabbin nazarında menfur olan her şeyi yapacakları ve ahlaksız insanlar olarak adlandırılacaklarından söz edilir. Bu apokaliptik, içerdiği eskatolojik şemadaki farklılık

<sup>145</sup> "Apocalypse of Pseudo-Methodius", 110-111.

<sup>146</sup> "Apocalypse of John the Little", çev. Michael Philip Penn, *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam* (Oakland, California: University of California Press, 2015), 146-147.

ve Güney'in halkı olarak tanımlanan İsmail'in oğulları hakkındaki tanımlamalar ve ağır ifadeler yönünden önceki metinlerden bazı farklılıklar gösterir. Ayrıca, metnin apokaliptikler arasında içeriğinde bulunan 'aralarından peygamber diye çağıracakları bir savaşçı çıkacak' ifadesiyle Hz. Muhammed'e ve Hristiyanlığı terk edip İslâm'a girenlere atıfta bulunan en erken metinlerden biri olduğu değerlendirilir. Miladi birinci yüzyıldan çok sonra olmuş olaylara, İslâmî fetihlere, Emevî hanedanının başlangıç yıllarındaki olaylara vs. atıflar içeren bu metnin sekizinci yüzyıl başlarında üretildiği birçok modern araştırmacı tarafından değerlendirilmiştir.<sup>147</sup>

*Apocalypse of John the Little*'dan yaklaşık bir asır sonra dokuzuncu asrın erken döneminde Abbasî halifelerinden Me'mun zamanına denk gelen dönemde üretildiği değerlendirilen bir diğer Süryanice apokaliptik ise *Bahira* ismini taşıyordu.<sup>148</sup> Bu apokaliptik, özellikle Orta Çağ boyunca Batı Hristiyan dünyasının İslâm algısında yankısı görülen ve İslâmî kaynaklarda rahip Bahira olayı olarak geçen kıssaya mukabil olarak Hristiyanlarca üretilen bir hikayeyi içermesi bakımından oldukça önemlidir. İslâmî kaynaklarda "Bahira" ismiyle anılan bu kişiye Orta Çağ Avrupa'sında Hristiyan yazarlar tarafından İslâm aleyhinde yazılan eserlerde "Sergius" şeklinde referansta bulunduğu görülür.

Erken dönemden itibaren gayr-ı Müslimlerin İslâm'a bakışlarını yansıtan metinleri analiz edip değerlendirmelerle sunan Robert G. Hoyland, eserinde Arapça ve Süryanice versiyonlarında bulunup Latincesinde bulunmayan Bahira'nın Muhammed'e tevhide öğrettiği iddiasına dair hikâye ve küçük değişikliklerle birlikte Sina Dağı'ndaki rüya olayının tekrar edilmesinden yola çıkarak Bahira apokaliptiğinin başta sadece kehanetleri içeren bağımsız bir kompozisyon olarak bulunduğu ve Bahira-Muhammed karşılaşması hikâyesi ile sonradan birleştirildiği sonucuna ulaşmıştır.<sup>149</sup> İslâm'ın tebliğ başlanmasından yaklaşık iki asır sonra yazılan ve Latince versiyonunun mevcut nüshası on üçüncü yüzyıla tarihlendirilen bu metin, önceki apokaliptiklere kıyasla arada yaşanmış

---

<sup>147</sup> Bkz. "Apocalypse of John the Little", 148-155.

<sup>148</sup> Bahira'yla ilgili Hristiyan rivayetlerini içeren Arapça metinler özellikle Theodor Nöldeke ve Aloys Sprenger gibi oryantalistler tarafından derlenerek yayımlanmış, daha sonra metnin Süryanice ve Arapça versiyonları İngilizce tercümeleri ve giriş yazısı ile birlikte *Zeitschrift für Assyriologie* dergisinde (ilk olarak 1898 yılında cilt 13, 189-210'da, daha sonra 1899-1900, 1901, 1903 yıllarında yine aynı dergide) "A Christian Bahira Legend" başlığıyla Richard Gottheil tarafından yayımlanmıştır. Metnin Gottheil tarafından incelenen üç adet Süryanice ve yedi adet Arapça el yazma nüshaları Paris, Gotha, Vatikan gibi farklı Avrupa kütüphanelerinde bulunmaktadır. En eski Arapça nüshanın on üçüncü yüzyıldan kalma olduğu değerlendirilmiştir.

<sup>149</sup> Bkz. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 271.

bazı olaylara ve siyasî değişikliklere de atıflar içeren geliştirilmiş bir metindi. Bu apokaliptikte Bahira adında bir ana karakter etrafında hikâyenin sunulması bundan sonra İslâm'la mücadelede başvurulacak yeni bir stratejiye geçişin de göstergesi olacaktı.

Süryanice versiyonunun daha üstünkörü, Arapça versiyonunun ise daha tutarlı bir şekilde terkip edildiği değerlendirilen metin üç bölümden oluşuyordu: Birinci ve en eski bölümde anlatıcı rolündeki Marianon'un (Süryanice: Isho'yahb, Arapça: Marhab) Bahira'yla karşılaşmasını ve onun kendisine Arabistan'a yerleşme nedenini, Sina Dağı'nda gördüğü rüya ve devamındaki olaylar ile İsmail'in Oğullarının hâkimiyet sürmelerine dair beyanını, ikinci bölüm Bahira'nın Muhammed'le ilk defa karşılaşmasını ve aralarında soru-cevap şeklinde geçen diyaloglarını, üçüncü bölüm ise Müslümanların zamanından Mesih'in tekrar çıkacağı zamana kadar olacak bir dizi apokaliptik kehanetlerini içermektedir.<sup>150</sup>

Metin, İslâm'la birlikte Araplar tarafından kurulan üç devletin ve diğerlerinin de canavar ve hayvan temsilleriyle ve idarecilerinin de boynuzlarla resmedildiği bir şema içerisinde apokaliptik kehanetler sunuyordu. Üçüncü bölümde önce on iki boynuzlu beyaz bir canavar (Arapça versiyonunda 'beyaz aslan') şeklinde güney rüzgârıyla ortaya çıkıp Batı'ya yerleşecek İsmail'in Oğullarının krallığı; sonra yedi boynuzlu siyah bir canavar şeklinde kuzey rüzgârıyla ortaya çıkıp çok tahribat yaparak Babylon'a yerleşen Muhammed oğlu Haşim oğullarının krallığı; daha sonra ise güney rüzgârıyla ortaya çıkıp Assyria'da (günümüz kuzey Irak coğrafyası) yerleşen ve hâkimiyetleri döneminde büyük huzur yaşanacak olan ve İslâmî kanunları sıkı bir şekilde uygulayacak olan Fatıma oğlu Mehdi'nin krallığı olarak beş boynuzlu bir boğa resmedilmekteydi. Bunlara ilaveten Batı'dan gelip İsmail'in oğullarını yok edecek Sarfin'in (Sufyan, Safan, Sufini) oğullarını temsilen kan kırmızısı giysiye bürünmüş bir panter; kuzeyden gelip Arz-ı Mev'ud'a gidecek bir keçi; güneyden/çölden çıkıp her şeyi tahrip edecek bir aslan; Doğudan gelecek ve "İsmail'in Oğullarının krallığının sonunda çıkıp onların köklerini kazıyacak" yeşil giyimli bir adamdan söz ediliyordu. Metinde ayrıca bu adamın zamanında huzurun geleceği, kiliseler ve manastırların tekrar inşa edilip Hristiyanlıktan dönenlerin cezalandırılacağı ve bundan sonra iki tekerlekli görkemli bir at arabası figürüyle

---

<sup>150</sup> Bkz. Richard Gottheil, "A Christian Bahira Legend", *Zeitschrift für Assyriologie* 13 (1898), 190-191.

Romalıların krallığının geleceği, dünyayı bir buçuk hafta yönetecekleri ve akabinde dünyanın son günlerinin geleceği kehanetinde bulunuluyordu.<sup>151</sup>

Metinde ayrıca daha önce Methodius metninde de bulunan ‘on haftalar yıllar’ (ten weeks of years) gibi ezoterik ifadelerle Arapların toplam hâkimiyet süresi, Emevî halifesi II. Velid’in 744’te öldürülmesi ve bundan sonra Abbasilerin idaresine kadar yedi yıllık bir kargaşa dönemi olacağı gibi sosyal ve siyasî hadiselerle göndermelerde bulunulup sonunda Arapların hâkimiyetinin Fatıma oğlu Mehdi’nin krallığının sonunda biteceği söyleniyordu.<sup>152</sup>

Apokaliptiğin Bahira-Muhammed karşılaşmasını içeren Arapça ve Süryanice versiyonlarında siyer kaynaklarında İslâm peygamberi Hz. Muhammed’in peygamberliğinin delilleri arasında nakledilen Rahip Bahira olayı<sup>153</sup> istimal edilerek olayı tamamen farklı bir boyuta taşıyan bir hikâyeye oluşturulmuş ve bu hikâyeye olayın gerçek şeklini anlatıyormuş gibi Hristiyanlara sunulmuştur. Başka bir ifadeyle İslâmî siyer kaynaklarında bir keşişin Hz. Muhammed’in peygamberliğine nasıl şهادette bulunduğunu anlatan kıssa, Hristiyan yazarlar tarafından bir keşişin Muhammed’e tevhid inancını nasıl öğrettiği ve onun için bir kitap yazdığının hikâyesi şekline dönüştürülmüştür. Rahip Bahira’nın hikâyesi olarak bilinen bu metin, hem Doğu hem de Batı Hristiyanlığı üzerindeki etkisi ve çok geniş çaptaki popülerliği ile İslâm karşıtı Hristiyan polemik geleneği tarihinde öne çıkan en önemli iki eserden birisi olmuştur. Aynı hususiyeti taşıyan diğer metin ise daha önce değindiğimiz Pseudo-Methodius metni idi.<sup>154</sup>

Metne göre anlatıcı rolündeki Marianon (Süryanice: Isho’yahb, Arapça: Marhab) Yesrib çölünde Araplar tarafından Bahira olarak adlandırılan keşiş Sergius ile karşılaşmış ve hikâyesini ondan dinlemişti. Sina Dağı’ndaki rüyadan ve onun Rab’ın gönderdiği bir melek tarafından yorumlanmasından sonra Sergius, imparator Maurice ve Hüsrev’e gidip, gelecekte Arapların ellerinden yaşayacakları yenilgiyi onlara haber vermek üzere melekten emir almıştı. Hikâyenin Latince versiyonuna göre Sergius bunu yerine getirdikten sonra İsmail’in Oğulları’nın yaşadıkları Yesrib çölüne gitmiş ve orada onları

<sup>151</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 271-272.

<sup>152</sup> Metindeki ifadelerin ayrıntıları ve yorumları için bkz. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 272-276.

<sup>153</sup> Kıssanın İslâmî kaynaklardaki aslı için bkz. Muhammed İbn İshak, *Hız. Peygamber’in Hayatı ve Gazveleri: Kitâbü’s-Siyer ve’l-Meğâzî*, ed. Süheyl Zekkâr, çev. Ali Bakkal (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2013), 107-114.

<sup>154</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 476.

barbar ve kaba insanlar olarak taşlara, bazıları ağaçlara, bazıları cinlere tapar vaziyette bulmuştur. Bu nedenle onlara Tanrı'ya ibadet etmeyi öğretmiş ve onlara gelecekte hükümran olacaklarına ve hükümranlıklarının “dokuz buçuk hafta” süreceğine dair kehanette bulunmuş, onlar da orada ona bir hücre inşa etmişler ve kuyu açmışlardır.<sup>155</sup>

Metnin Süryanice ve Arapça versiyonlarında ise aynı hikaye anlatılırken Sergius yani Bahira'nın Muhammed'e tevhid inancını öğretip onun için bir kitap yazdığı anlatılıyordu. Siyer kaynaklarındaki olayın ana hatları kullanarak kurgulanan bu metne göre Bahira Muhammed'e Tanrı ve Mesih hakkında bilgiler öğretir ve karşılığında ondan Hristiyanlara, onların keşişlerine ve papazlarına müsamaha göstermesini ister. Hikâyeye göre (güya) Muhammed “ben okuma bilmezken ve cahilken halkım bana nasıl inanacak?” diye itiraz eder. Bahira da onun için her şeyi halledeceğine dair söz verir. Bu işe ilk olarak Araplara makbul gelecek ve onların kapasitelerine uygun düşecek inançlar ve uygulamalar yazarak başlar. Burada anlatılanlar İslâm dinindekiler gibidir, ancak İslâm karşıtı polemiklerde yaygın olduğu üzere cennet tanımlamalarına yapılan vurguya fazlaca rastlanır ve ibadet ise günde beş defa değil yedi defa olarak belirlenir. Bahira ikinci olarak (güya) Muhammed için metnin Süryanice versiyonlarında ‘Surah al-baqrah’ ve ‘Kuran’ ve Arapça versiyonunda ise ‘Furqan’ olarak adlandırılan bir kutsal kitap yazar. İslâm'ın sonradan bozulmuş bir duruma nasıl geldiği iddiasına dair metnin Süryanice ve Arapça versiyonlarında farklı sebepler gösterilir. Metnin Süryanice versiyonlarında Bahira'nın öğretilerinin Ka'b isimli Yahudi bir kâtip tarafından Faraklit (Paraclete)'in kimliğinin İsa Mesih'ten Muhammed'e özellikle dönüştürülerek bozulduğu varsayımı sunulurken, Arapça versiyonu ise Bahira'nın çok sayıda taviz vermesini gerektiren Arapların şehvet düşkününü tabiatlarını ön plana çıkarır. Bahira bu işi yapmasına gururunun neden olduğunu da itiraf ederken metin Bahira'nın ağlayışı ve yaptıklarından dolayı kendisini kınamasıyla sonlanır.<sup>156</sup>

Burada sadece Doğu Hristiyanları tarafından yazılanlardan bir kısmına değindiğimiz apokaliptiklerin içerikleri dikkate alındığında Hristiyanlar nezdinde birkaç hedefe hizmet ettikleri anlaşılmalıdır. Bu metinler bir taraftan Hristiyanlar lehinde düşünülen kader nezdinde İslâm'ın yükselişine apokaliptik bir plan çerçevesinde açıklama getirirken Hristiyanların yaptıkları hatalar yüzünden Tanrı'nın bir tokadı olarak

<sup>155</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 270-271.

<sup>156</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 478.

onlara Arapları Musallat ettiği düşüncesinin hemen hepsinde ortak bir nokta olarak bulunduğu görülebilmektedir. Metinlerin yazarları böylece Hristiyanları dinlerine sarılmaya ve batıl olarak tanımladıkları inançları özellikle de Müslüman Arapların itikatlarını benimsememeye çağırıyorlardı. İyimser bir bakış açısını yansıtan metinlerde yaşanan olaylar sonunda genellikle Kuzeyden çıkacak bir Grek kral veya İsa Mesih'in yeryüzüne gelmesiyle ya da olayların sonunda Tanrı'nın İsmail'in oğulları, Hacer'in Oğulları veya Sarazenler olarak adlandırılan Müslüman Arapları cezalandırmasıyla Hristiyanların eski şevketlerine dönecekleri umudu aşılarmaya çalışılıyordu. Artık dünyanın sonuna geldiğini ve Hristiyanlar için dünyada bir umut kalmadığı düşüncesini içeren apokaliptiklerde ise yakında kıyametin kopacağı ve daha sonra Tanrı ve İsa Mesih'in Hristiyanları mutluluğa kavuşturacağı vadediliyordu.

Sebeos isimli bir vakanüvis rahibe atfedilen ve muhtemelen 655-661 yılları arasında veya daha sonra yazıldığı değerlendirilen Ermenice *Patmut' iwn Sebēosi* (The History of Sebeos / Sebeos'un Tarihi) olarak bilinen eserde İslam peygamberi ve Müslümanların tevhid inancına dair yazılanlar da dikkat çekicidir. Sebeos burada Hz. Muhammed'i bir vaiz, kanun koyucu ve sahtekârlıkla kendini "hakikatin yolu" olarak gösteren bir tüccar olarak tasvir eder. Sebeos'un eserinde İbrahim ortak ata olarak sunulurken Araplar, İsmail'in çocukları ve bazen de Hacerîler olarak tanımlanırlar.<sup>157</sup>

Sebeos da diğer apokaliptik metinlerde olduğu gibi Müslümanların siyasi ve askerî başarılarını apokaliptik çerçevede açıklama yoluna başvurur. Ancak o, eserinde Arapların beraberinde bir inanç da getirdiklerini kaydeder. Sebeos, Araplarda gördüğü bu inancı onların putperestlikten uzaklaşıp bir kez daha ataları İbrahim'in dinine sarılmaları şeklinde zihninde canlandırmıştır. Sebeos'un buna dair ifadeleri şöyledir:

"O zamanlar ismi Mahmet olan bir İsmailî, bir tüccar vardı. O, Tanrı'nın emriymiş gibi kendisini onlara hakikatin yolu, [ve] bir vaiz olarak gösterdi ve Musa'nın kıssasına çok aşına olduğu ve iyi bildiği için onlara İbrahim'in ilahını tanımayı öğretti. Emir yüksek yerden geldiği için, hepsi boş inançları terk ederek din birliği içinde tek bir düzende birleştiler,[ve] ataları İbrahim'e vahyeden, hayy olan Tanrı'ya yöneldiler."<sup>158</sup>

<sup>157</sup> Tim Greenwood, "The History of Sebeos", *CMH. Vol. 1 (600-900)*, ed. David Thomas - Barbara Roggema (Leiden : Boston: Brill, 2009), 139-143.

<sup>158</sup> *The Armenian History Attributed to Sebeos Series: Translated, with Notes*, çev. R. W. Thomson - James Howard-Johnston (Liverpool: Liverpool University Press, 1999), 1/95-96; Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 535-536.



Sebeos'a atfedilen eserde Arapların, ataları İbrahim'in dinine geri döndüklerine yönelik ifade İslâm öğretileri ile uyuşan bir tanımlamaydı. Ancak o, Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği ve atası olarak Hz. İbrahim ile sembolize edilen tevhid inancını onun peygamber olarak aldığı vahyin gereği olarak değil Arapları kandırarak yaptığı bir yönlendirme olarak tasvir etme yoluna başvurmuştu.

Arapların atası olarak Hz. İbrahim ile olan organik bağının 660'lı yıllara tarihlendirilen *Khuzistan Chronicle* adlı anonim gündükte de benzer şekilde ifade edildiği görülür. Gündükte Kudüs'ün fethinden sonra Arapların orada açtıkları ibadet mekanlarına da yer verilir. Metinde İbrahim'in kubbesi olarak tanımlanan Kubbetü's-Sahra'dan söz edilirken Arapların orada ibadet etmelerinin yeni bir şey olmadığı, bu âdetlerinin halklarının liderinin atasına hürmet göstermek üzere antik dönemdeki eski günlerine kadar uzanan bir tarihi olduğu söylenerek o mekanın hatırasının Arapların nesillerince muhafaza edildiğinden söz edilir.<sup>159</sup>

Hoyland, Hristiyan yazarların İslâm'ı İbrahimî bir din olarak sunmalarının nedeninin; büyük oranda onun yeni bir şey olmadığı ve İsa'nın getirdiği yeniliklerden pek istifade etmemiş ilkel bir inanç olduğunu vurgulamak istemeleri olduğuna dikkat çeker.<sup>160</sup> Bu durum erken döneme ait bazı eserlerde görülebildiği gibi dokuzuncu yüzyıldan *Chronicle of Siirt*, on ikinci yüzyılda *Chronicles of Bar Hebraeus* gibi gündüklerde ve oryantalist literatürün modern dönem eserlerinde de görülebilmektedir. Bu düşüncüyü taşıyan Hristiyan yazarlarca İslâm'ın tevhid inancı, putperestlikle Hristiyanlık arasında karanlıkla aydınlık arasındaki alacakaranlığı yansıtan hafif bir ışık olarak tanımlanmış ve küçümsenmiştir.<sup>161</sup> İslâm'ın tevhid inancının yeni bir şey olmadığına dair düşüncenin İslâm öğretisiyle uyum içinde olduğunu söylemek mümkündür. Zira bu değerlendirme Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği dinin önceki peygamberlere gönderilen vahiylerle aynı özü taşıdığı şeklindeki öğretisiyle örtüşür. Ancak Hristiyan yazarların bu düşüncüyü öne sürmelerindeki maksat, İslâm'ın tevhid inancını Hristiyanların teslis inançlarına göre değersiz veya alt dereceli bir inanç olarak gösterme ve bu suretle Hristiyanların İslâm'a ilgi duymalarını önlemeye yönelik bir çabanın ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır.

<sup>159</sup> Bkz. "Khuzistan Chronicle", çev. Michael Philip Penn, *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam* (Oakland, California: University of California Press, 2015), 52-53; Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 536.

<sup>160</sup> Bar Hebraeus'un gündüklerinden örnek için bkz. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 537.

<sup>161</sup> Çalışmamızın üçüncü bölümünde oryantalist literatürde bu bakış açısını yansıtan örneklerle yer verilecektir.

### 1.2.2. Polemik/Reddiye Türü Literatür

Doğu Hristiyanları arasında İslâm'a karşı apokaliptik metin üretme işinden sonra başvurulan ikinci bir yöntem olarak doktrinel çürütme, yani polemik yoluyla karşılık vermek için teşebbüslerin ortaya çıktığı görülür. Doğrudan bu yönde olmasa da vaaz ve eserlerinde Müslümanlara “kâfirler” ve “belirli adamlar” gibi ifadelerle, teslisin reddi ve şeytanın Adem'e secde etmeyi reddetmesi gibi Kur'an kıssa ve öğretilerine atıflar yapan ve genellikle İslâm öğretilerini Yahudilerin, Maniheiztlerin, Monofizit Hristiyanların ya da Sâmîrîlerin eski teolojik yanlışlarına benzetmekle yetinerek ilk teşebbüste bulunan kişi Monotheletism karşıtı bir keşiş ve polemikçi olan Anastasius of Sinai (ö. y. 700) olmuştur. Ancak Anastasius'un detaylı bilgiler sunmayan reddiye projesi ondan yaklaşık elli yıl sonra İslâm'a karşı ilk reddiyeyi yazan Yuhanna ed-Dımaşkî ve daha sonra Theodore Ebû Kurre (ö. y. 820) ile devam etmiştir.<sup>162</sup>

Anastasius ile Yuhanna ed-Dımaşkî arasındaki dönemde Müslüman-Hristiyan tartışması formatında hazırlanmış ve İslâm'ın tevhid inancına yönelik değerlendirmeler de içeren bazı metinlere rastlanır. Bu metinlere bakıldığında dönemin Hristiyan din adamlarının Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği tevhid inancının farkında oldukları, fakat kendi Hristiyan inançlarını üstün görmelerinden dolayı Müslümanların tevhid inancını primitif bir inanç olarak tanımlama eğiliminde oldukları görülür. Hristiyanların bu bakış açısını örnekleyen metinlerden birisi orijinali Süryanice olup *Disputation between a Muslim and a monk of Bet Hale* şeklinde İngilizceye tercüme edilen metindir.<sup>163</sup> Muhtemelen 720'lerde yazıldığı değerlendirilen ve İslâm'a karşı Hristiyan polemik literatürünün en eski örneklerinden biri olan metin, bir Arap soylusu ile bir Süryani keşiş arasında geçtiği iddia edilen münazarayı anlatmaktadır. Bu münazara, içinde tevhid inancını Hz. Muhammed'e öğrettiği iddia edilen Bahira'dan (Sergius) söz eden en eski Hristiyan metnidir ve İslâm'a karşı Hristiyanlık öğretilerini savunma amaçlı yazılan apolojetik eserlerin de ilkleri arasında gelmektedir. Metin içinde Hristiyanlık lehinde olduğu düşünülerek ileri sürülen argümanların bazılarının Yuhanna ed-Dımaşkî ve Theodore Ebû Kurre gibi sonraki polemikçilerin eserlerinde de bulunduğu tespit

<sup>162</sup> John C. Lamoreaux, “Early Eastern Christian Responses to Islam”, *Medieval Perceptions of Islam* (New York, London: Garland Publishing, 1996), 20.

<sup>163</sup> Metnin Süryanice orijinaliyle birlikte İngilizce tercümesi için bkz. David G. K. Taylor, “The Disputation between a Muslim and a Monk of Bēt Hālē: Syriac Text and Annotated English Translation”, Christsein in der islamischen Welt, ed. Sidney H. Griffith - Sven Grebenstein, Festschrift für Martin Tamcke zum 60. Geburtstag (Harrassowitz Verlag, 2015), 187-242.

edilmiştir. Ancak Melkit inancında olan bu yazarların farklı bir Hristiyan mezhebine mensup olmaları ve farklı yerlerde yaşamış olmalarından hareketle münazarada ileri sürülen apolojetik argümanların sekizinci yüzyılda Müslümanların idaresi altındaki Hristiyan topluluklar arasında yaygın şekilde kullanımda olduğu değerlendirilmiştir.<sup>164</sup>

Soru cevap şeklinde diyaloglar içeren bu metinde Müslüman Arabın keşişe Hz. Muhammed'e ne nazarla baktığını sormasına mukabil; keşiş, onu Arapları putperestlikten kurtarıp onlara tek gerçek Tanrı'yı tanıttıran bilge ve müttakî bir adam olarak gördüğü cevabını verir. Müslüman Arabın; "o eğer bilge biri idiye o halde neden bize teslisi öğretmedi?" sorusuna karşılık olarak ise bir insana henüz bebekken yemek verilmeyip iki yıl boyunca sadece sütle beslendiği şeklinde bir argüman ileri sürer ve Arapların anlayışlarının kıt ve basit olması, anlayış bakımından çocuk seviyesinde olmaları nedeniyle Muhammed'in onlara önce Sergius Bahira'dan öğrendiği tek gerçek Tanrı inancını öğrettiğini söyleyerek karşılık verir. Metinde ileri sürülen bu iddia, Hristiyanların Yahudilere karşı da kullandıkları bir argümandır. Hristiyanlar teslisin Yahudilik metinlerinde neden bulunmadığı sorusuna karşılık olarak da onların manevi olarak olgunlaşmamış olduklarını, bu nedenle onlara öğretilmediğini iddia ederek inançlarını savunmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla burada Hristiyanların Yahudilere karşı kullandıkları apolojetik argümanlardan birinin İslâm'ın tevhid anlayışına karşı kullanılması söz konusudur.<sup>165</sup>

<sup>164</sup> Barbara Roggema, "The Disputation Between a Monk of Bêt Hâlê and an Arab Notable", *CMH. Vol. 1 (600-900)*, ed. David Thomas - Barbara Roggema (Leiden : Boston: Brill, 2009), 1/268-273. Yuhanna ed-Dımaşkî ve Theodore Ebû Kurre daha önceleri Bizans İmparatorluğu bünyesinde olup Müslümanlar tarafından fethedilen Filistin, Suriye ve Güney Doğu Anadolu bölgelerinde yaşamış müellifler olmaları ve Grekçe eserler yazmış olmalarından dolayı Wolfgang Eichner gibi araştırmacılar tarafından İslâm hakkında yazan Bizanslı Ortodoks ilahiyatçı yazarlar arasında değerlendirilmişlerdir. Bkz. Wolfgang Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", *Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients* 23/3 (1936), 133-162.

<sup>165</sup> Bkz. Barbara Roggema, "The Disputation Between a Monk of Bêt Hâlê and an Arab Notable", 1/270; Robert G. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 538; Sidney H. Griffith, "Disputing with Islam in Syriac: The Case of the Monk o of Bêt Halê and a Muslim Emir", *Journal of Syriac Studies* 3/1 (2000), 46. Metinde öne sürülen bebeklik döneminde beslenme analogisi ile metnin Hristiyan muhataplarına makul görünecek bir argüman üretilmeye çalışıldığı görülmektedir. Metnin yazarının bu yolla İslâm'ın tevhid inancını küçümsediği, onu basit anlayışlı insanlara öğretilebilecek bir inanç olarak, Hristiyanların teslis anlayışını ise zihinsel olarak ileri seviyeli insanların kavrayabileceği bir anlayış olarak yansıttığı görülmektedir. Hristiyanlık öğretilerini doğru ve üstün göstermek amacıyla üretilmiş bu metni hazırlayan Hristiyan polemikçi ya da polemikçilerinin Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği vahiylerde Hz. İsa'yı Allah'ın oğlu olarak nitelemenin yanlış olduğunu açıkça ifade eden ayetleri, ayrıca onun, hayatını peygamberlik vazifesiyle geçirdiği sürenin 23 yıl gibi uzun bir dönemi kapsadığını ve o henüz hayatta iken Allah katındaki dinin tamamlandığını ifade eden ayetler ile Allah'ın vahy ettiği dinde teslise yer olmadığını ortaya koyan Kur'an ifadelerini göz ardı ettikleri anlaşılmaktadır. Halbuki bu durum metinde ileri sürülen argümanın geçersizliğini ortaya koyduğu gibi Hristiyanlığın erken döneminden beri teslis anlayışının doğru olmadığına yönelik itirazların bizzat bir kısım Hristiyan din adamları tarafından ortaya konulmuş

Reddiye literatürünün öncüsü olan Yuhanna ed-Dımaşkî ise 743 yılında yazdığı değerlendirilen *E Pege tes Gnoseos* isimli ana eserinin *De Haeresibus* adını verdiği ikinci bölümünü antik Yunan filozoflarının görüşlerinden Yahudiliğe ve Hristiyan mezheplerinden Ariuşçuluk gibi kendi zamanına kadar ortaya çıkmış sapkınlıklar (heresies) olarak değerlendirdiği görüş, din, mezhep ve akımlara ayırmıştı. Dımaşkî burada İslâm dini ve inancını bunlardan yüzüncüsü ya da yüz birincisi<sup>166</sup> olarak ‘İsmailî sapkınlık’ (the heresy of the Ishmaelites) şeklinde ele almış ve günümüze değin İslâm’a karşı yazılmış en eski reddiye olarak bilinen metni yazmıştır.

Hristiyan dünyasının en meşhur ve saygıdeğer figürlerinden birisi, aynı zamanda Hristiyan Düşünce Tarihine katkı yapanlar arasında önde gelen, zamanının en yetenekli din adamları ve ilahi yazarlarından birisi ve Doğu Hristiyanları arasında klasik dönem kilise babalarının sonuncusu olarak görülen<sup>167</sup> Yuhanna ed-Dımaşkî’nin bu reddiyede ortaya attığı iddia ve fikirler Orta Çağ Hristiyan dünyasında yüzyıllarca aynen devam etmesi ve Batı Hristiyan çevrelerinde ve bazı İslâm araştırmacıları arasında günümüze değin uzanan İslâm algısının nüvelerini içermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir.

---

bir durum olduğunun ve Hz. İsa’yı yalnızca bir peygamber olarak gören Hristiyan din adamlarının teslise itirazları nedeniyle dönemlerinin egemen Hristiyan idarecileri tarafından heretik olarak görülüp aforoz edildiklerinin de dikkate alınması gerekir. Ayrıca Bizans İmparatorluğu döneminde resmi ideoloji haline gelen teslis anlayışının İslâm’dan iki yüzyıl kadar önce Hristiyanlar arasında Monofizit, Duofizit, Monothelit şeklinde farklı anlayışlarla ayrılıklara sebep olduğu, bu anlayışlardan her birini benimseyen Hristiyan toplulukların diğerlerini tekfir ettikleri de yine tarihi bir gerçekliktir (Bu konuda kısa bir değerlendirme için bkz. David Thomas, “Introduction”, *CMH. Vol. 1 (600-900)*, ed. David Thomas - Barbara Roggema (Brill, 2009), 4; ayrıca bkz. Ömer Faruk Harman, “Hristiyanların İslâm’a Bakışı”, *Asrımızda Hristiyan-Müslüman Münasebetleri* (İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993), 95-96). Dolayısıyla Hristiyanların Hz. İsa’yı erdemli bir insan statüsünden çıkarıp ilahi bir varlık haline dönüştürmeleri veya başka bir ifadeyle Yahudi bir peygamberden *gentile* tanrıya dönüştürmeleri, onların sonradan geliştirdikleri bir inançtır (bu konuya dair günümüz akademisyenleri tarafından yapılan bazı çalışmalara örnek olarak bkz. Zafer Duygu, “İsa’nın Yeni Ahit’te ‘Tanrı Oğlu’ Olarak Tanımlanması Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59/1 (01 Nisan 2018), 155-181; Mahmut Aydın, “Yahudi Bir Peygamberden Gentile Tanrı’ya: İsa’nın Tanrısallaşma Süreci”, *İslamiyat* 3/4 (2000), 47-74). Tüm bunlar Hz. İsa’nın öğretileri arasında bulunmadığı Kur’an’da (örneğin Maide, 5:116-117) da ifade edilen teslis anlayışını metnin yazarının Tanrı’yı İslâm’ın tevhid inancından daha ileri seviyede yücelten ya da daha iyi tanımlayan bir öğreti olarak görüp İslâm’ın tevhid inancını tenkid etmelerinin isabetli olmadığını ortaya koymaktadır. Teolojik-polemiksel yaklaşımın en eski örneklerinden birini sunan metinde görülen bu bakış açısının, erken dönemden günümüze kadar gerek Doğu Hristiyanları gerekse Batı Hristiyan dünyasında üretilen polemiksel eserlerde ve oryantalist literatürde çok sayıda örneklerinin olduğu görülecektir.

<sup>166</sup> D. J. Sahas, *De Haeresibus* modern baskılarında yüz üç bölüm içerirken (bkz. *Saint John of Damascus Writings*, Frederic H. Chase Jr. (Translator), New York: The Catholic University of America Press, 1958, 153-163: bu eserde İslâm hakkındaki kısım yüzbirinci olarak yer alır) orijinalinde yüz bölümden oluştuğu ve İslâm hakkındaki bölümün de sonuncu olarak yüzüncü bölümü oluşturduğu tespitinde bulunur ve kalan üç bölümün ise sonradan eklendiğine yönelik değerlendirmelere işaret eder. Bkz. Sahas, *John of Damascus on Islam*, 58-59.

<sup>167</sup> Sahas, *John of Damascus on Islam*, xii.

Hatta bu reddiyeyi İngilizceye tercüme eden Voorhis'in naklettiği bazı yazarlara göre onun küçük risalesi Doğu Kilisesi'nde İslâm karşıtı yazılan bütün gelecek eserlerin cephaneliği olmuş,<sup>168</sup> John Ernest Merrill'in ifadesine göre ise onun bu reddiyede seçtiği konular ve kullandığı argümanlar sekizinci yüzyıldan yirminci yüzyıla kadar benzer Hristiyanlık savunucuları tarafından devamlı tekrar edilegelmiştir.<sup>169</sup>

Asıl ismi, dedesininki gibi Mansur İbn Sercun olan Yuhanna ed-Dımaşkî'nin Arap kökenli Şamlı Melkit Hristiyan bir aileye mensup olduğu değerlendirilmiştir. Dedesi ve babası gibi Dımaşkî'nin de Emevî halifelerinin sarayında üst düzey mâliye görevlerinde bulunduğu bilinmektedir. Dımaşkî, Emevî halifesi Ömer İbn Abdülaziz dönemine denk gelen 718-720 yılları arasında saraydaki görevi sona erdikten sonra keşiş olmaya karar vermiş ve hayatının kalan kısmını geçireceği Kudüs yakınındaki Mar Saba manastırında inzivaya çekilip 'Yuhanna' ismini almıştır.<sup>170</sup> Yuhanna ed-Dımaşkî'nin reddiyesinde Kur'an, Hz. Muhammed ve İslâm inancı hakkında verdiği bilgilerin bir kısmı İslâmî kaynaklardaki bilgilerle örtüşmektedir. Bu durum kendisinin İslâm hakkında ayrıntılı bilgisinin olduğu izlenimini uyandırıyor da aslında tenkitlerde bulunurken Kur'an'daki bilgilerle çeşitli hikâyeleri birbirine karıştırdığı ve İslâmî kaynaklarda yeri olmayan bazı şeyleri var olanlarla karıştırarak bir takım kurgu ve tahminlerle İslâm peygamberi hakkında ithamlarda bulunduğu ve karşıt tutumunun İslâm'a bakışını belirlediği görülmektedir.

Dımaşkî'nin bu reddiyede ortaya koyduğu görüş, tenkit ve iddiaları İslâm ve Müslümanların kökeni, İslâm'da Allah inancı, Hz. Muhammed'in peygamberliği,

<sup>168</sup> John W. Voorhis, "John of Damascus on the Moslem Heresy", *The Muslim World* 24/4 (1934), 391.

<sup>169</sup> John Ernest Merrill, "Of the Tractate of John of Damascus on Islam", *The Muslim World* 41/2 (1951), 88. Yuhanna ed-Dımaşkî'ye ait olduğu atfedilen eserler arasında bir Müslüman ile Hristiyan arasında hayır-şer, kader-amel ilişkisi, İsa'nın ulûhiyeti ve ölümü gibi konulara dair teolojik bir tartışma sunan *Disputatio Saraceni et Christiani* ismi bir eser daha vardır. Bu eserde geçen bölümlerin daha sonra Yuhanna'nın zihnî takipçisi ve öğrencisi olarak görülen Theodore Ebû Kurre tarafından yazılan *Opuscula* isimli polemik eserde de bulunuyor olması eserin Dımaşkî'ye aidiyetini tartışılır hale getirmiş ve Disputatio'nun bütün halinde Yuhanna ed-Dımaşkî tarafından yazılmış bir metin mi yoksa Ebû Kurre tarafından yazılan kısa diyalogların bir sentezi mi olduğu tartışmasına neden olmuştur. D. J. Sahas yaptığı inceleme neticesinde metnin Ebû Kurre'nin eserleri arasında da bulunmasından hareketle Yuhanna ed-Dımaşkî ile bir bağlantısı olduğu konusunda pek şüphe olmadığı ve metnin mevcut şekliyle Dımaşkî'nin elinden çıkmış olmasa da içeriğinin onun düşüncelerinin ürünü olduğu değerlendirmesinde bulunarak Dımaşkî'nin İslâm hakkındaki düşüncelerini ele alan çalışmasının dördüncü bölümünü (Part Four) bu esere ayırmıştır. Bkz. Sahas, *John of Damascus on Islam*, 99-102 vd. Robert Hoyland da benzer şekilde eserin Dımaşkî'nin öğretilerine dayanarak hazırlanmış olabileceği düşüncesini aktarırken konuyla ilgili yapılmış bir takım çalışmalara da atıfla birlikte eserin kompozit yapısından dolayı Dımaşkî'nin kendisi tarafından yazılmış olamayacağını ifade etmiştir. Bkz. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 489.

<sup>170</sup> Sahas, *John of Damascus on Islam*, 6-13.

İslâm'ın kutsal kitabı ve vahiy, İslâm'da Hz. İsa hakkında verilen bilgiler ve Hristiyanların müşrik olarak görüldüğüne dair tenkiti, Hacerü'l-esved ve Hz. İbrahim'e dair bir takım iddiaları, Kur'an'ın bazı sureleriyle ilgili tenkitleri, İslâm'da çok eşlilik mevzusu, ahiret inancı ve bazı emir ve yasaklar hakkındaydı.<sup>171</sup>

Dımaşkî'nin İslâm hakkında yazdığı bu risalede ortaya koyduğu karşıt teolojik bakış daha ilk cümleden itibaren kendini göstermekteydi:

Bir de Deccal'in öncüsü, İsmailîlerin halen devam eden aldatıcı hurafe inançları vardır. Kökeni İbrahim'in Hacer'den olma çocuğu İsmail'den gelir ve bu sebeple onlara Hacerîler ve İsmailîler denilir. Söylentiye göre Sare tarafından eli boş kovulduklarından dolayı onlara aynı zamanda Sarazenler de denilir,; çünkü Hacer meleğe demişti ki 'Sare beni elim boş kovdu'. Bunlar o zaman putperestti ve sabah yıldızına ve bilhassa kendi dillerinde büyük anlamına gelen Habar dedikleri Afrodit'e taparlardı; bu nedenle Herakles'in zamanına kadar kesinlikle putperestlerdi. O zamandan sonra aralarında, üstünkörü şekilde Eski ve Yeni Ahit'e muhatap olmuş ve tahminen Ariuşçu bir keşişle karşılaşmış, adı Mameth olan sahte bir peygamber çıktı, kendi sapkın inancını oluşturdu. Daha sonra dindar gibi davranarak insanları kendine inandırdı, kendisine gökten bir kitap indirildiği söylentisini yaydı. Böylece, kitabında (ancak) gülmeye değer bazı beyanlar tasarlayıp uysunlar diye onlara bıraktı.<sup>172</sup>

Dımaşkî'nin reddiyesinin bu ilk paragrafına dikkat edildiğinde, Orta Çağ'dan günümüze başta Doğu Hristiyanları ve Yahudiler olmak üzere, Avrupalı gayr-ı Müslim halklar arasında doğru olarak görülen ve sonraki yüzyıllarda İslâm hakkında yazan Hristiyan İlahiyatçıları ve bir çok İslâm araştırmacısı oryantalistler tarafından ileri sürülen bir takım iddia ve iftiraların nüvelerini barındırdığı görülmektedir. Dımaşkî burada İslâm inancını deccalın öncüsü (the fore-runner of the Antichrist) ve aldatıcı hurafe bir inanç (deceptive supersition) olarak tanımlıyordu. Daha sonra Arapları tanımlamak üzere Orta Çağ boyunca Hristiyanlar tarafından başta Müslüman Arapların etnik kökenlerini nitelemek için standart olarak kullanılagelen fakat daha sonra Türkler de dâhil genel olarak Müslümanları nitelemek için kullanılan Sarasin/Sarazen (Saracens), Hacerîler (Hagarens/Agarens), İsmailîler (Ishmailites) kavramlarını kullanıyordu. Akabinde onların Bizans İmparatoru Herakles dönemine kadar putlara taptıklarını, daha sonra ise aralarında çıkan Mameth (Muhammed) adlı "sahte" (false) bir peygambere tâbi olduklarını ileri sürüyordu. Dımaşkî'ye göre Hz. Muhammed Eski ve Yeni Ahit

<sup>171</sup> Reddiyedeki görüşlerin tematik analizi ve bir kısım hatalı bilgi ve asılsız iddialar hakkında değerlendirmeler için bkz. İsmail Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna Ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/2 (2001), 23-54.

<sup>172</sup> Sahas, *John of Damascus on Islam*, 133.

kitaplarına kısmen muttali olmuş ve tahminine göre Ariusçu bir rahipten ders alıp kendi inanç ve kitabını oluşturmuş sahte bir peygamberdi. Yine ona göre Hz. Muhammed güya kendi yazdığı kitabı kutsal kitap olarak insanlara kabul ettirmek için kitabının Tanrı tarafından kendisine indirildiği dedikodusunu yaymış, insanları buna inandırmak için dindar biriymiş gibi davranmış ve bunda başarılı olmuştu. Dımaşkî'ye göre Kur'an'daki ayetler de Hz. Muhammed'in kendisine inananlara uygulamaları için bıraktığı gülünç beyanlardı.

Dımaşkî'nin sapkın inanç (supersition/heresy) tabiriyle İslâm'ı Hristiyanlıktan sapmış bir kol olarak mı yoksa ayrı bir sapkınlık olarak mı tanımladığı konusunda farklı görüşler olmuşsa da<sup>173</sup> yazdıklarına bakıldığında net olarak görülen şey Dımaşkî'nin İslâm'ın Hz. Muhammed tarafından Eski ve Yeni Ahit metinlerine aşinalıktan ve Ariusçu bir rahipten ders aldıktan sonra uydurulmuş bir din olduğunu iddia etmesidir. Dımaşkî'nin eserinde muğlak bir ifade gibi görünen İslâm'ın Hristiyanlıktan sapmış bir mezhep/tarikat veya sapkın bir kol olduğu şeklindeki asılsız iddianın çok daha net örnekleri ise ilerleyen yüzyıllarda Avrupa'da açıkça dile getirilen bir iftira olmuştur.

İslâm peygamberinin ismini "Mameth"<sup>174</sup> olarak aktaran Dımaşkî, gerek Kur'an gerekse sureler için Grekçede metin, yazı anlamına gelen 'grafe' (γραφή)<sup>175</sup> kelimesini kullanıyordu.

Dımaşkî'nin bu reddiyede İslâm'la ilgili çeşitli konulara dair ortaya koyduğu görüş ve iddiaları arasında konumuz açısından öncelikli olan İslâm inancı ve onun esası olan tevhide dair görüşlerine değinerek devam etmenin yerinde olacağını düşünüyoruz. Reddiyesinin başında İslâm inancını Hz. Muhammed'in uydurması olarak lanse eden Dımaşkî, İslâm'ın esası olan tevhid inancından haberdar görünüyordu. Bunu eserinin hemen ikinci paragrafına girerken "O [Muhammed] ne doğurulmuş ne de doğurmuş olan, her şeyin yaratıcısı bir Tanrı'nın var olduğunu söylüyor"<sup>176</sup> şeklinde ifade ediyor ancak

<sup>173</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 484-485.

<sup>174</sup> Voorhis'in tercümesinde 'Mamed' şeklinde.

<sup>175</sup> Metnin İngilizce tercümelerinde kitap anlamında 'scripture' ve 'book' kelimeleri, sureler içinse yine 'book' 'passage' ve 'discourse' kelimeleri kullanılmıştır. Taşpınar Dımaşkî'nin kullandığı Grekçe orijinal kelimelere de yer vererek Fransızca'dan yaptığı tercümede ve makalesinde bağlama uygun düşen İslâmî karşılıklarını vererek bunların erken dönemde kullanılan "mushaf" kelimesine benzerlik gösterdiğine dikkat çeker. Bkz. İsmail Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna Ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2001), 39.

<sup>176</sup> Sahas, *John of Damascus on Islam*, 133. Dımaşkî burada muhtemelen Kur'an'da 112. Sure olan İhlas Suresi'ndeki ayetlere atfen "ne doğurmuştur ne de doğurulmuştur" ifadelerini ters sıralama ile söylüyordu. Dımaşkî'nin burada sure ismi belirtmeksizin yaptığı bu göndermede "her şeyin yaratıcısı olan" ifadesiyle Allah-u Teala için Kur'an'ın başka ayetlerinde geçen bu anlamdaki ifadeye mi yoksa

buna bir itirazda bulunmuyordu. Fakat itirazını hemen akabinde İslâm'ın Hz. İsa'ya bakışı ve uluhiyetinin reddi üzerinden ortaya koyuyordu:

O, Mesih'in Tanrının kelimesi ve ruhu, ama yaratılmış ve Tanrı'nın kulu olduğunu, Musa ve Harun'un kardeşi olan Meryem'den dölsüz doğduğunu söylüyor. Zira O diyor ki Tanrı'nın kelimesi ve ruhu Meryem'e duhul etmiş ve o da Tanrı'nın kulu ve bir peygamber olan İsa'yı doğurmuş. Ve yasayı ihlal eden Yahudiler onu çarمیğa germek istediler ve onun gölgesini<sup>177</sup> yakalayıp çarمیğa gerdiler fakat Mesih'in kendisi, o diyor ki, ne çarمیğa gerildi, ne de öldü; Çünkü Tanrı onu sevdiği için semaya, kendi yanına yükseltti. Yine onun dediğine göre Mesih semalara yükselince Tanrı onu 'Ey İsa, sen, ben Tanrı'nın oğlu ve Tanrı'yım dedin mi?' diye sorguya çekti ve O diyor ki, İsa : "Rabbim bana karşı merhametli ol; benim öyle söylemediğimi, senin kulun olmayı küçümsemeyeceğimi de biliyorsun; fakat haddi aşanlar benim bu beyanda bulunduğumu yazdılar ve benim hakkımda yalan söylediler ve dalalete düştüler" şeklinde cevap verdi. Yine o diyor ki, Tanrı da ona "ben senin bunu söylemeyeceğini biliyordum" diye karşılık verdi. Bu kitapta onun Tanrı'dan kendisine indirildi diye böbürlendiği daha bir çok olağandışı ve oldukça gülünç şeyler bulunmaktadır.<sup>178</sup>

Dımaşkı'nın yukarıdaki ifadelerine dikkat edildiğinde bir kısmı Kur'an ayetleriyle örtüşen bilgiler olmakla birlikte Kur'an'da hiç bulunmayan bir takım ifadeleri ve karıştırdığı bazı bilgileri ve yorumlarını da katarak bir reddiye söylemi geliştirdiği görülmüyordu. Taşpınar'ın analizlerinde de ortaya koyduğu üzere Dımaşkı burada mesela Hz. Meryem'i "Musa ve Harun'un kız kardeşi" olarak naklediyordu. Ancak, böyle bir ifade Kur'an'da yer almamaktaydı. Muhtemelen Hz. Meryem ile ilgili Kur'an'daki "Ey Harun'un kız kardeşi!"<sup>179</sup> ifadesi ile, Hz. Musa ve Hz. Harun'un kız kardeşi olan Miryam'ı<sup>180</sup> karıştırmaktaydı. Halbuki, Hz. Meryem'e hitaben kullanılan "Harun'un kız

---

İhlas suresinin ilgili ayetlerinde geçen "Samed" kelimesine mi bu anlam ile işaret ettiği konusu D. J. Sahas gibi araştırmacıların dikkat çektiği bir husus olmuştur. Zira Dımaşkı'den sonra İslâm hakkında eserler üretecek olan başta Dımaşkı'nın zihnen öğrencisi olarak görülen Theodore Ebû Kurre, Niketas Byzantios ve Niketas'a dayanarak Euthymios, Akominatos ve Kantakuzenos gibi bir çok Bizanslı yazar İhlas Suresi'nde geçen 'Samed' kelimesine atfettikleri yanlış anlam dolayısıyla Müslümanların küre şeklinde katı metalden bir Tanrı'ya taptıklarını iddia ve itikat edecektir. Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", 159 vd.

<sup>177</sup> Orijinal metinde geçen "τὴν σκιάν" kelimesi farklı İngilizce tercümeelerde gölge (shadow) yanında şekil (form), görünüş (appearance) kelimeleriyle de tercüme edilmiştir. Taşpınar Fransızcadan yaptığı tercümede de orijinal kelimeye yer vererek "gölge" şeklinde tercüme etmiştir. Bkz. Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna Ed-Dımaşkı (649-749) ve İslâm", 41.

<sup>178</sup> John of Damascus, *Writings*, çev. Frederic H. Chase Jr (Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 1958), 153-154.; ayrıca krş. Sahas, *John of Damascus on Islam*, 134-135; Voorhis, "John of Damascus on the Moslem Heresy", 392-393.

<sup>179</sup> 19/Meryem 28.

<sup>180</sup> *Kitabı Mukkaddes* (İstanbul: Birleşmiş Kitabı Mukaddes Cemiyetleri, ts): Sayılar, 26/59.



kardeşi” ifadesi, o dönemde yaygın olan bir kullanıma göre “Hz. Harun’un ailesinden” anlamında bir ifadeydi.<sup>181</sup>

Devamında Dımaşkî’nin aktardığı gibi Kur’an’da Hz. İsa ile ilgili olarak Yahudilerin onun gölgesini çarmıha gerdiklerine dair değil, onlara “öyle gösterildiğine” veya “şüphe içine düşürüldüklerine”<sup>182</sup> dair bir beyan bulunuyordu. Ayrıca yine Taşpınar’ın da dikkat çektiği üzere<sup>183</sup> Kur’an’da kıyamet günü Hz. İsa ile Allah arasında geçecek bir diyalogdan<sup>184</sup> bahsedilmekle beraber burada geçen ifadeler Dımaşkî’nin aktardığı gibi değildir. Söz konusu ayette Allah, Hz. İsa’ya sadece kendisini değil annesini de dâhil ederek “İnsanlara sen mi ‘Allah’ın dışında beni ve annemi birer tanrı kabul edin’ dedin?” şeklinde sorar.<sup>185</sup> Bu ayetlerde Hz. İsa’nın, Allah’a kulluğu küçümsediğinden ya da bu konuda herhangi bir şikâyetinin olmadığından da bahsedilmemektedir<sup>186</sup>. Ayrıca, ayette böyle bir iddiayı ortaya atanlardan veya bunu yazanlardan söz edilmediği gibi bunları yapanların ‘kendi adına yalan söyleyenler ve hata yapanlar’ olduğuna dair ifadeler de bulunmamaktadır. Dahası, Dımaşkî’nin ifade ettiği gibi, Allah’ın Hz. İsa’ya ‘Ben, senin bunu söylemeyeceğini biliyordum’ şeklinde bir sözü de ayette bulunmamaktadır. Dolayısıyla Dımaşkî’nin ifadeleri Kur’an’daki ifadelerle kıyaslandığında kısmen örtüşen bilgiler içeriyordu. Fakat bununla birlikte o, Kur’an’da bulunmayıp kendi muhayyilesinin ürünü olarak karıştırdığı ve asılsız duyumlara dayanması muhtemel ve anlamsız olarak değerlendirileceğini düşündüğü bir takım ifadeleri Hz. Muhammed söylemiş ve kitabında yazmış gibi naklederek Kur’an’ın Hz. İsa’ya dair beyanlarını tenkit ediyordu.

Dımaşkî’nin reddiyesinde İslâm inancı bağlamında dikkat çeken bir diğer nokta ise Müslümanların Hristiyanları müşrikler şeklinde nitelediklerine dair karşıt hamle olarak onları ‘muattıla’ olarak nitelemesidir. Bunu gerekçelendirirken ise İslâm’ın bazı öğretilerinden faydalanma yoluna başvurur:

---

<sup>181</sup> Taşpınar, “Doğu’nun Son Kilise Babası Yuhanna Ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm”, 42.

<sup>182</sup> 4/Nisa, 157.

<sup>183</sup> Bkz. Taşpınar, “Doğu’nun Son Kilise Babası Yuhanna Ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm”, 42.

<sup>184</sup> 5/Maide 116-120.

<sup>185</sup> 5/Maide 116.

<sup>186</sup> Fakat Hz. İsa’nın Allah’a kulluktan geri durmayacağına dair ifade Hz. İsa’nın söylemi olarak değil Allah-u Teala’nın beyanı olarak geçer: “Ne Mesîh Allah’ın bir kulu olmaktan geri durur ne de yakın melekler. Büyüklenerek O’na kulluktan geri duranların hepsini Allah, yakında huzuruna toplayacaktır.” Bkz. Nisa, 4/172. Dımaşkî’nin muhtemelen bu ayetten yola çıkarak kendi yorumuyla bir söylem oluşturduğu ve bu söylemini de Kur’an’ın parçası olarak gösterdiği anlaşılmaktadır.

Onlar bize müşrikler derler; çünkü, onlar derler ki, biz Mesih Tanrı'nın oğlu ve Tanrı'dır dediğimizde Tanrı'ya ortak koşmuş oluruz. Bunlara karşılık biz de deriz ki peygamberler ve Kutsal Kitap bize bunu aktardı; ve siz kararlılıkla peygamberleri kabul ettiğinizi iddia ediyorsunuz. Eğer biz yanlış olarak Mesih Tanrı'nın oğludur diyorsak bunu bize öğreten ve aktaran onlardır. Onlardan bazıları [Müslümanlar] bizim bunları peygamberlere farklı anlam yükleyerek bu şeyleri onlara hamlettiğimizi söylerler. Başkaları da, Yahudilerin bizden nefret ettikleri için biz helak olalım diye bu şeyleri peygamberler tarafından yazılmış gibi yazarak bizi aldattıklarını söylerler.

Biz de onlara deriz ki: “Mademki siz, Mesih, Tanrı'nın kelimesi ve ruhudur diyorsunuz, o halde nasıl bizi Müşrikler olarak kötülüyorsunuz? Zira Kelime ve Ruh fitraten kendisinde bulunandan [Tanrı'dan] ayrılmaz. Eğer Tanrı'nın kelimesi Tanrı'da [zatında] mevcutsa, Kelimenin de aynı zamanda Tanrı olduğu açıktır. Fakat eğer Kelime Tanrı'dan hariçse [zatında yoksa] o halde size göre Tanrı hikmetsiz ve hayatsızdır. Böylece, Tanrı'ya ortak koşmaktan çekinirken Tanrı'yı sakat [âtil] bırakmış oldunuz. O'nun bir şeriki olduğunu söylemeniz O'nu sakat [âtil] bırakmaktan ve ona bir taş, ahşap ya da hissiz bir şey gibi muamele etmekten sizin için daha hayırlı olurdu. Bu nedenle siz bize müşrikler diyerek yanlış konuşuyorsunuz. Buna karşı biz de sizi Tanrı'yı sakat bırakanlar [atıl bırakanlar/muattıla] olarak adlandırıyoruz.<sup>187</sup>

Dımaşkî'nin bu ifadelerinde Hristiyanların teslis inancının reddine ve kutsal kitaplarının tahrif edildiğine dair Kur'anî beyanlardan Müslümanlardan gelen duyumları aracılığı ile haberdar olduğu anlaşılmaktadır. Buna karşı argüman oluşturmak için başvurduğu yöntem ise önce bu inancın kendilerine kutsal kitapları ve havariler yoluyla geldiğini ileri sürmek; doğruluğunu ispat etmek için ise İslâm öğretilerini kendi argümanına delil göstermek şeklindedir. Ancak Dımaşkî'nin bunu yaparken Kur'an'da bu meseleye dair beyanlara tam bir vukufiyet içinde olmadığı veya böyle bir ihtiyacı hissetmediği de görülmektedir. Zira, Dımaşkî Hz. İsa'nın uluhiyetine delil gösterirken Müslümanların onun hakkında 'Tanrı'nın kelimesi ve ruhu' olduğunu söylediklerini ileri sürer. Halbuki bu ifadede anlamı etkileyen bir eksiklik söz konusudur. Kur'an'a göre Hz. İsa'nın 'Allah'ın elçisi ve kelimesi'<sup>188</sup> olduğu doğrudur. Ancak Kur'an'da sadece Hz. İsa'nın değil her şeyin Allah'ın bir kelimesi ile olan 'ol' (*kun*) emri ile yaratıldığı<sup>189</sup> ifade ediliyordu ve ilk insan olan Hz. Adem ile Hz. İsa'nın yaratılış durumları arasında da Allah nezdinde bir fark yoktu. Çünkü her ikisinin yaratılışı da Allah'ın 'ol' emri ile meydana gelmişti.<sup>190</sup> Hz. Meryem'e Hz. İsa'yı doğuracağı müjdelendiğinde bâkire olduğu için

<sup>187</sup> Damascus, *Writings*, 155-156; Sahas, *John of Damascus on Islam*, 135-137.

<sup>188</sup> 4/Nisa 171.

<sup>189</sup> 2/Bakara 117; 16/Nahl 40; 19/Meryem 15; 36/Yasin 82; 40/Mümin 68.

<sup>190</sup> 3/Âl-i İmran 59.

nasıl çocuk sahibi olacağını ileri sürerek gösterdiği taaccübe verilen karşılıkta da Allah'ın bir şeyi yaratmayı dilediğinde ona 'ol' demesinin yeterli olduğu<sup>191</sup> ve insanlara bir mucize ve rahmet olmak üzere<sup>192</sup> babasız yaratılacağı ifade ediliyordu. Diğer önemli nokta ise Kur'an'da Hz. İsa hakkında Dımaşkî'nin naklettiği gibi 'Tanrı'nın ruhu' olduğu değil, 'O'ndan bir ruh'<sup>193</sup> olduğu; başka bir ayette ise "Biz de O'na ruhumuzdan üfle miştik"<sup>194</sup> ifadesinde belirtildiği üzere Hz. Meryem'in bedenine üflendiği beyan ediliyordu. Dımaşkî'nin öne sürdüğü akıl yürütme ile meseleye yaklaşılsa Hz. Adem'in de ve dolayısıyla ondan gelen tüm insanların da uluhiyet vasfına sahip olması gerekirdi. Zira yine Kur'an'da belirtildiği üzere Allah Hz. Adem'e de ruhundan üfle mişti<sup>195</sup>. Ruh hakkında ise Allah'ın emrinden olup mahiyetine dair insanlara çok az bilgi verildiği<sup>196</sup> ifade ediliyordu. İslâm'da isim ve sıfatların tecellisi bağlamında izah edilen yaratma meselesi Dımaşkî'nin reddiyesinde bir polemik unsur olarak kullanılmıştı. Halbuki Allah'ın kelimesi olan 'ol' emrinin tecellisi olarak yaratılan mevcudatın Allah'ın aynı olacağı şeklinde bir sonuca ulaşmak ne kadar anlamsız ise o tecellinin Allah'ın zatından hariç düşünülduğünde Allah'ın hikmetsiz, hayatsız kalacağına hükmetmek de aynı şekilde anlamsız bir iddia olurdu. Dımaşkî'nin tam bir Kur'an metnini inceleyip incelememediğini bilmiyoruz. Ayrıca Kur'an'ın ilgili ayetlerine muttali olsaydı o şekilde bir argüman ileri sürer miydi bunu da bilemiyoruz. Ancak Kur'an'da olmayan şeyleri İslâm kitabının parçasıymış gibi göstererek ve kendince mantıklı gördüğü argümana dayanarak Müslümanların Hz. İsa'nın uluhiyetini kabul etmedikleri takdirde Tanrı'yı hikmetsiz ve hayatsız bırakacaklarını ileri sürmesi ve onları muattıla olmakla itham etmesinden<sup>197</sup> yola

---

<sup>191</sup> 3/Âl-i İmran 47.

<sup>192</sup> 19/Meryem 21.

<sup>193</sup> 3/Âl-i İmran 47.

<sup>194</sup> 66/Tahrir 12.

<sup>195</sup> 38/Sâd 72.

<sup>196</sup> 17/İsra 85.

<sup>197</sup> Taşpınar makalesinde "Yuhanna ed-Dımaşkî'nin bu ifadeleri, aynı zamanda İslâm ilâhiyat tarihinde ortaya çıkacak önemli bir tartışmanın da başlamasına sebep olacaktır. 'Allah'ın kelâmı, O'nun aynı mıdır yoksa gayrı mıdır?' şeklinde formüle edilen bu tartışma; hem Mu'tezile mezhebinin ortaya çıkışına hem de İslâm ilâhiyatının önemli bir kolu olan ve kendi adını taşıyan Kelâm ilminin de ortaya çıkışına sebep olacaktır" şeklinde bir değerlendirmede bulunur. Bkz. Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna Ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm", 43. Allah'ın sıfatları hakkındaki tartışmalar Mu'tezile mezhebinin ortaya çıkışında önemli rolü olmakla ve Mu'tezile hakkında da bu isim kullanılmış olmakla beraber Dımaşkî'nin eserinde ileri sürdüğü muattıla ifadesi ve buna atfen oluşan fırkaya muattıla denilmesi İslâmî literatürde daha ziyade Ca'd b. Dirhem (ö. 742) ile ilişkilendirilen bir husustur. Bkz. Mustafa Sinanoğlu, "Muattıla", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2020), 30/329-330. Ayrıca Mu'tezile mezhebinin Dımaşkî'nin bu eseri yazdığı 743 tarihinden çok önce sekizinci yüzyılın başlarında Basra'da büyük günah işleyen kişi hakkında Haricilerle Mürciilerin ileri sürdüğü görüşlere karşı Vasıl b. Ata (ö.748) ve Amr b. Ubeyd'in (ö.761) farklı bir teori ortaya koymalarından dolayı ortaya çıktığına dair

çıkarak şu çıkarımda bulunmak mümkündür: Dımaşkî'nin yazdığı bu reddiye, Hristiyanlık öğretilerinin doğruluğu ispat etmek için İslâm öğretilerini eksik ve hatalı bir şekilde sunarak ve onlara yanlış, uydurma ve yorumlar katarak aktarmayı ve kullanmayı yansıtan teolojik-polemiksel yaklaşımın günümüze kadar hayatta kalan ilk yazılı örneğidir.

Dımaşkî ile başlayan polemik geleneğin kendisinden sonra gelen polemikçiler tarafından devam ettirileceğine, özellikle de Dımaşkî'nin zihnî takipçisi ve öğrencisi olarak görülen Theodore Ebû Kurre (740-820) ile Bizans'a geçtiğine de işaret etmek isteriz. İslâm inancının kalbi niteliğinde olan tevhid öğretisini tenkit etmek ve buna karşı teslis öğretisini savunmak üzere Kur'an ayetlerini delil gösterme yöntemi sonraki yüzyıllarda Hristiyan misyonerlerinin ve bir kısım oryantalistlerin de iddialarını makul göstermek için sıklıkla başvuracağı bir yöntem olmuştur.<sup>198</sup>

Günümüz Batılı araştırmacılarından Eichner'in ortaya koyduğu üzere Orta Çağ'da Bizans, Suriye ve Mezopotamya'da yazılan Grekçe eserlere bakıldığında İslâm hakkındaki bilgilerin biri polemikçiler diğeri vakanüvisler ve tarihçiler olmak üzere iki kanal aracılığıyla geldiği görülmektedir.<sup>199</sup> Bu eserlerin Orta Çağ'da Batı'da oluşacak

---

tespitler ve genel kanaat bulunmaktadır. Bkz. Halil İbrahim Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 199; Sinanoğlu, "Muattıla", 30/329-330. Dımaşkî'nin ise Şam'daki görevinden ayrıldıktan sonra Kudüs yakınlarında inzivaya çekildiği Mar Saba Manastırında iken 743 yılında bu reddiyeyi hazırladığı bilinmektedir. Dolayısıyla burada söz konusu olan muattıla meselesi ile bir ilişki söz konusu olacaksa muattılının ilk temsilcileri arasında sayılıp hayatının uzun bir kısmını Şam'da geçirdiği bilinen Ca'd b. Dirhem ile Yuhanna ed-Dımaşkî arasında bir tartışma, direkt veya dolaylı bir etkileşim olup olmadığı hususu araştırma konusu olabilir. Ancak Ca'd b. Dirhem'in de sekizinci yüzyıl başlarında uzun süre Şam'da yaşamış olmakla birlikte 736 ile 745 arasında değişen tarihlerde ve muhtemelen 742 yılında Kûfe veya Vâsıt'ta öldüğü nakledilmektedir. Bkz. Mustafa Öz, "Ca'd b. Dirhem", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 1992), 6/542-543. Dolayısıyla Dımaşkî'nin reddiyesinde Hz. İsa'nın uluhiyyetini ispat etmek için Kur'an'da Hz. İsa hakkında geçen 'Allah'ın kelimesi' şeklindeki ayeti kullanarak yaptığı itham dolayısıyla onun ifadelerinin Mu'tezile mezhebinin ortaya çıkmasına sebep olduğuna hükmetmenin kronolojik olarak uygun düşmeyeceği kanaatindeyiz. Buna ilaveten dikkate alınması gereken bir husus da Dımaşkî'nin eserini inzivaya çekildiği bir dönemde 'Grekçe' ve kendi Hristiyan kardeşleri için yazmış olması, ayrıca bu reddiyenin o dönemde Arapçaya tercüme edilip edilmediğine dair bir bilginin olmaması da bu kanaatimizi desteklemektedir. Ayrıca, İslâm'a karşı Hristiyanlık öğretilerini savunmak üzere 'Arapça' olarak yazıldığı bilinen eski metin, 788 yılında yazıldığı değerlendirilen *Fî tathlith Allah al-wahid* adlı risaledir. Bkz. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 502-503. Ancak o dönemde bu tür söylemlerin Müslümanlarla Hristiyanlar arasında uzun yıllara yayılan tartışma konusu olabilmemesi bilinen bir husus olduğu gibi bu tartışmaların erken dönem fikrî akımlarının oluşumlarındaki rolleri bağlamında Dımaşkî'nin de rolü olup olmadığı veya ne ölçüde olduğu meselesinin araştırılmaya müsait ayrı bir konu olarak karşımıza çıktığını söyleyebiliriz. Bazı Batılı yazarların bu konu üzerinde yaptıkları çalışmalar bulunmakla birlikte konunun Müslüman araştırmacılar tarafından da ayrıntılı şekilde irdelenmeyi gerektirdiği kanaatindeyiz.

<sup>198</sup> Bu konuda örnekler ve ayrıntılı değerlendirmeler için Hulusi Arslan - Ruhi Abat, "Misyonerlerin Allah İnancına Yönelik Yayıdıkları İddialar", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/3 (2005), 231-261.

<sup>199</sup> Bkz. Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", 136.

İslâm algısı açısından önemi ise şu noktadan gelmektedir: Sonraki yüzyıllarda İslâm hakkında eserler üreten bazı Batılı yazarlar İslâm peygamberinin hayatıyla ilgili birkaç olguyu bütünüyle Bizanslı yazarlardan devşireceklerdir. Bunlar; onun zengin bir dulla evlenmesi, saralı olduğu, Hristiyan arka planının bulunduğu ve Hristiyanlığı ortadan kaldırmak için bir araç olarak cinsî müsamahayı kullandığı iddiaları gibi Batı dünyasında Hz. Muhammed'i kötülemek için sık sık ileri sürülen hususlardı.<sup>200</sup>

Bizanslı yazarların eserleri İslâm dininin öğretilerini eksik, hatalı ve yanlış bilgilerle çarpıtarak aktarma ve tamamen hayal gücüne dayanan olay kurguları ve imgelerini İslâm peygamberiyle bağdaştırarak onu ve İslâm inancını kötüleme girişimlerinin yalnızca İslâm'a karşı reddiyeler yazan Hristiyan polemikçilerine mahsus kalmayıp bazıları dünya tarihine dair eserler yazan vakanüvis ve tarihçilere geçişini de örnekler niteliktedir. Aslında bunun temelinde Hristiyanlık ve Yahudilik dahil olmak üzere önceki dinleri nesheden öğretileriyle kısa sürede çok geniş bir coğrafyaya yayılan ve sayıları giderek artan mensuplarıyla Hristiyanlığın ve bölgedeki imparatorlukların otoritelerini sarsan İslâm'a karşı duyulan husumetin olduğu söylenebilir.

Müslümanların Arabistan'dan başlayıp Filistin, Suriye, Mezopotamya ve Anadolu coğrafyasına doğru yönelen fetihlerini takip ederek Batı'da oluşacak İslâm imajına da kaynaklık edecek olan bu husumetin izi sürülebilir. Bu doğrultuda bakıldığında Hz. Muhammed ile başlayan İslâm devletinin gösterdiği askerî ve siyasî başarılarla sınırlarının genişlemesiyle ona duyulan husumetin Arabistan sınırlarını aşmış Bizans İmparatorluğu'na, oradan da Batı Hristiyanlığına geçtiği<sup>201</sup> ve bu husumeti besleyen kaynakların da tarihteki siyasî ve doktrinel çalışmalar olduğu görülür.<sup>202</sup>

Bu bağlamda bakıldığında İslâm hakkında bilgiler veren Bizanslı yazarlar arasında 'Harran'ın piskoposu' namıyla maruf Theodore Ebû Kurre, vakanüvis ve papaz Theofanis (ö. 817) ve filozof Niketas (842-912) gibi yazarların öne çıktıkları görülmektedir. Zira bu yazarlar kendilerinden sonra gelen Bizanslı diğer yazarlara kaynaklık etmiş ve Bizans toplumu içerisinde İslâm inancı ve peygamberi hakkında menfi bir imajın yerleşmesinde önemli rol oynamışlardır. Örneğin Eichner'in oluşturduğu

---

<sup>200</sup> Onikinci yüzyılda Embrico of Mainz'ın *Vita Mahumeti*, Walter of Compiegne'in *Otia de Machomete* ve Guibert of Nogent'in *Gesta Dei per Francos* eserleri bunun açık örneklerindedir. Bkz. Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, 37-38. Daha sonra biyografiler bağlamında bu Batılı eserlere tekrar değineceğiz.

<sup>201</sup> Tibawi, "English Speaking Orientalists", 58.

<sup>202</sup> Süphandağı, *Batı ve İslâm Arasında Oryantalizm*, 110.

tabloya göre Theodore Ebû Kurre zihnî anlamda Dımaşkî'ye bağlı iken, Dımaşkî'ye atfedilen *Disputatio Saraceni et Christiani* ve on birinci yüzyılda Samonas'ın *Disceptatio* eserleri Theodore Ebû Kurre'nin yazılarına dayanıyordu. Doğu kaynaklı materyallerin Bizans geleneklerine geçişi açısından ve yedi-dokuzuncu yüzyıllar arası Arap-Bizans ilişkileri açısından en önemli kaynak olduğu değerlendirilen Theofanis'in 810-814 yılları arasında yazdığı *Chronographia* (Vakayiname/İng. *Chronicles of Theophanes*) eserinde verdiği bilgiler Bizans'ın yine dokuzuncu yüzyıl vakanüvis ve tarihçilerinden George Harmatholos'un *Chronicon* (Alm. "Weltchronic", Tr. "Dünya Tarihi") eserine, on ikinci yüzyılda Glycas'ın *Annales*'ine, ayrıca Constantine Porphyrogenitus, Theodosius Melissenus gibi yazarlara ve yazarı Pseudo-Bartholomew olarak bilinen *Kata Moamed* (Muhammed Aleyhinde) isimli eserlere kaynaklık etmişti. Ayrıca on birinci yüzyıldan Euthymios Zygabenus'un *Panoplia Dogmatica*'sında yazdıkları Dımaşkî ve Niketas'ın yazdıklarının ötesine geçmezken, on ikinci yüzyılda yaşamış Kedrenos (Georgios Kedrenos/ George Cedrenus)'un dünya tarihine dair *Synopsis historion* (*A concise history of the world / Muhtasar Dünya Tarihi*)'da verdiği bilgiler Theofanis ve Hamartholos'a; on ikinci yüzyıldan Akominatos'un *Thesaurus*'unda verdiği bilgiler ise Dımaşkî, Niketas ve Euthymios'un nakillerine ve yine Theofanis'e dayanan Anonim I adıyla anılan eserde İslâm hakkında verilmiş bilgilere dayanmaktaydı. Theofanis'in eserinin Kütüphaneci Anastasius olarak bilinen Anastasius Bibliothecarius tarafından daha sonra Latinceye yapılan tercümesi ise Batı'da İslâm hakkında önemli bir kaynak olmuştur.<sup>203</sup>

İslâm hakkında bilgilere kaynaklık eden Bizanslı yazarlar arasında Edessa (Urfa) doğumlu olup İslâm'a karşı Arapça olarak eser yazan ilk Hristiyan din adamlarından biri Theodore Ebû Kurre'dir. Ebû Kurre'nin gençliğinde Yuhanna ed-Dımaşkî'nin de hayatının son dönemini geçirdiği Kudüs yakınındaki Mar Saba manastırında keşiş olduğu, daha sonra Harran piskoposu olarak atandığı ve Monofizit Hristiyanlara karşı münazaralarda bulunduğu bilinmektedir. Onun ayrıca 824 veya 829 yılında Halife Me'mun ile görüştüğü ve halifenin nezaretinde teolojik münazaralara katıldığına dair

---

<sup>203</sup> Bizanslı yazarların İslâm hakkında verdikleri bilgilerde birbirlerine bağımlılıklarını gösteren tablo için bkz. Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", 133-134; Theofanis hakkında ayrıca bkz. Maria Vaiou, "Theophanes the Confessor", *CMH. Vol. 1 (600-900)*, ed. David Thomas - Barbara Roggema (Brill, 2009), 431-432.

bilgiler nakledilmektedir.<sup>204</sup> Ebû Kurre; Maniheistlere, Yahudilere, ikon karşıtlarına, Monofizit ve Nesturi Hristiyanlık öğretilerine ve İslâm'a karşı yazdığı polemik eserleriyle tanınmıştır. On altısı Arapça diğerleri Grekçe olmak üzere toplamda otuz kadar risale şeklindeki eserlerinde İslâm öğretilerine doğrudan ya da dolaylı şekilde reddiyede bulunan Ebû Kurre'ye göre 'Ortadoğu'da Hristiyanlık haricindeki dinlerin özellikle de İslâm'ın insanlar tarafından kabul edilmesinin nedeni nefsanî arzulara hitap eden bir ahlak sunmalarıydı'.<sup>205</sup>

Arapça yazdığı bir risalesinde<sup>206</sup> olduğu gibi *Opusculum 7* olarak da bilinen *Tou autou Theodōrou episkopou Karōn, peri tēs palēs tou Christou meta diabolon* (*By the same Theodore, the Bishop of the Harrānians, On the contending of Christ with the devil / Harranlıların Piskopokusu Aynı Theodor Tarafından Mesih'in İblis'le Mücadelesi Üzerine*) başlıklı Grekçe risalesinde de bu iddiasını ileri süren Ebû Kurre, burada ayrıca Hz. Adem'in hataya düşüşüne yol açan faktörleri, sahte olarak nitelediği İslâm peygamberi tarafından propagandası yapıldığını iddia ettiği tarza benzetmiş ve 'şayet başta ganimet, siyasî güç/kazançlar ve nefsanî arzulara hitap eden bir hukuk gibi çekicilikleri olan cismânî hazlar vadetmemiş olsaydı kimsenin ona inanmayacağını' iddia etmiştir.<sup>207</sup>

Ebû Kurre de takipçisi olduğu Dımaşkî gibi İslâm'ın tevhid inancından haberdardı ve Müslüman Arapların putlara değil tek ilah olan Allah'a ibadet ettiklerinin farkındaydı. Dımaşkî gibi onun da reddiyelerinde temel itiraz noktası İslâm'ın Hristiyanlığa karşı meydan okumalarının en önemlisi olarak gördükleri teslis inancının ve Hz. İsa'nın uluhiyetinin reddi üzerineydi. Ebû Kurre'ye göre yeryüzündeki tek hakiki din Hristiyanlıktı ve bunu savunmak üzere yazdığı başta *Maymar fî wujūd al-Khāliq wa-l-dīn al-qawīm*, (*Treatise on the existence of the Creator and the true religion/Yaratıcının*

<sup>204</sup> Bu münazara hakkında Alfred Guilaume'nin "Theodora Abu Qurra as Apologist" (*Muslim World*, XV, 1925, 42-51) adlı makalesinde ayrıntılı bilgiler verilmektedir. Münazaranın kısa bir özeti için bkz. İbrahim Kaplan, *İslâm'a Göre Hristiyanlık* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yatıncılık, 2008), 158-160.

<sup>205</sup> John C. Lamoreaux, "Theodore Abu Qurra", *CMH. Vol. 1 (600-900)*, ed. David Thomas - Barbara Roggema (Leiden : Boston: Brill, 2009), 1/439-440.

<sup>206</sup> *Maymar fî taḥqīq nāmūs Mūsā l-muqāddas wa-l-anbīyā' alladhīna tanabba'ū 'alā al-Masīḥ wa-l-Injīl al-tāhir alladhī naqalahu ilā l-umam talāmīdh al-Masīḥ al-mawlūd min Maryam al-'adhrā' wa-taḥqīq al-urthūdhuksiyya llatī yansubuhā l-nās ilā l-Khalkūdūniyya wa-ibtāl kull milla tattakhidhu l-Naşrāniyya siwā hādhi l-milla* (Musa'nın Kutsal Yasasının ve Temiz Meryem'den Doğma Mesih ve Onun Müritleri Aracılığıyla Diğer Milletlere Aktarılan Kutsal İncil'i Haber Veren Peygamberlerin ve İnsanların Kadıköyçülüğe Atfettiği Ortodoksluk İnancının Tasdiki ve Bu Cemaat Dışında Hristiyanlık Dava Eden Tüm Dini Cemaatlerin Reddine Dair Risale)

<sup>207</sup> Bkz. Lamoreaux, "Theodore Abu Qurra", 1/460-461; 479-480.

*Varlığı Ve Hakiki Din Hakkında Risale*) olmak üzere birçok eserinde İslâm'ın meydan okumalarına karşılıklar vermeye çalıştı. Lamoreaux'nun tespitlerine göre Ebû Kurre'nin İslâm hakkında Arapça yazdığı risalelerinin birçoğu iki ana motif sergiliyordu. Bunlardan birincisi Ebû Kurre'nin Hristiyanlıkla İslâm'ın yayılış şekillerinde var olduğunu iddia ettiği farktı. O'na göre, Hristiyanlığın ilk tebliğcileri kendilerine inananlara zenginlik, güç ya da çeşitli zevkler vadedecek durumda değillerdi. Onların sunabildikleri yalnızca sıkıntı ve alçak gönüllülük olmasına rağmen Hristiyanlığın yayılmasını sağlayan şey, tebliğcilerini destekleyen mucizelerin gerçekleşmiş olmasıydı. Ebû Kurre'ye göre İslâm dâhil başka hiç bir din, kurucusunun mucizelerle desteklendiğini gösteremezdi. Ona göre diğer dinler yalnızca siyasî güç, zenginlik, çok eşlilik, isteğe göre boşama gibi nefsanî arzulara hitap eden ahlak öğretileri sunuyordu. Ebû Kurre'nin İslâm hakkındaki eserlerinde görülen ikinci ana motif ise teslis ve Tanrı'nın İsa'da tecessümü gibi Hristiyanlık öğretilerinin makuliyetini savunmaktı.<sup>208</sup>

Arapça yazdığı eserlerde İslâm'dan isim olarak nadiren bahseden, bunun yerine 'inanç iddiasında olanlar ve 'Tanrı tarafından kendilerine kitap indirildiğini iddia edenler' gibi ifadelerle Müslümanlara atıflarda bulunan Ebû Kurre bu reddiyelerde İslâmî teolojideki terimleri kullanarak Hristiyanlık savunması yapıyordu. Grekçe yazdığı eserlerde ise muhaliflerini daha açık şekilde Sarazenler, Hacerîler ve Araplar gibi tabirlerle belirtiyordu. Bu eserlerde argümanlarını oluştururken kullandığı dil Arapça yazılanların aksine incelikten uzak ve İslâm peygamberini ahlaksızlıkla, delilikle, hakikati bilerek değiştirmekle ve en dikkat çekici olanı da cine tutulmuş olmakla suçlayacak noktaya kadar ulaşıyordu. Arapça eserleri pek fazla yaygınlık kazanmazken Grekçe yazdığı risaleler el yazması nüshalarla geniş çapta yayılmış ve popüler hale gelmişti.<sup>209</sup>

Ebû Kurre'nin İslâm'daki Allah inancı ile ilgili olarak kendinden sonraki Bizanslı polemikçiler üzerinde bırakacağı etki bakımından değinmek istediğimiz önemli bir nokta ise Kur'an-ı Kerim'de Sure-i İhlas'ta geçen 'samed' kelimesiyle ilgili aktarımdır. Bu konuda Sahas'ın Dımaşkî hakkındaki eserinde dikkat çektiği husus şöyledir: Sahas, Dımaşkî'nin Hz. Muhammed'e atıfla 'O, doğurulmamış, doğurmamış ve her şeyi yaratan' bir Tanrı'nın olduğunu söylüyor derken 'samed' kelimesini 'her şeyi yaratan'

<sup>208</sup> Lamoreaux, "Theodore Abu Qurra", 1/440.

<sup>209</sup> Lamoreaux, "Theodore Abu Qurra", 1/440-441.



anlamında aktardığını, sonraki Bizans polemikçilerinin ise bu kelimeyi ‘tam küre’ (all spherical) ya da ‘dövülmüş/çekiçlenmiş yuvarlak öz’ (round hammered compact) şeklinde Grekçeye tercüme ettiklerini ifade eder. Sahas’a göre ‘samed’ kelimesini bu şekilde aktaran ilk kişi olan Niketas (Niketas Byzantios/Nicetas of Byzantium) muhtemelen ya Arapça Kur’an bilgisi olmadığından ya da polemik amacıyla eserlerinde bu kelimeyi ‘tam küre’ (all-spherical) ve ‘her tarafı çekiçlenmiş’ (hammered all around) kelimeleriyle aktarmış ve ‘Müslümanların Tanrı’yı katı bir cisim gibi anladıklarını aksi halde ona yuvarlak bir şekil atfetmeyecekleri açıklamasını yapmıştır. Tanrı cismanî bir küre olunca da Müslümanların işitemeyen, göremeyen, idrak edemeyen ve hatta başkasının yardımı olmaksızın hareket edemeyen’ bir Tanrı’ya inandıklarını iddia etmiştir. Niketas’tan sonra Zygabenus (Euthymius Zigabenus / 12. yy.) ve Kantakuzenos (Ioannis Cantacuzeni / 14. yy.) gibi yazarlar da bu tercümeyle olduğu gibi aktararak aynı algıyı devam ettirmişlerdir. Sahas bu düşüncenin muhtemelen Ebû Kurre’ye dayandığı görüşündedir. Çünkü Arapça bilen Ebû Kurre ‘samed’ kelimesini bir eserinde mecazî olarak ‘sağlam şekilde çekiçlenmiş’ (firmly hammered in) ya da ‘katı cisim/sağlam/dayanaklı’ (solid) anlamlarına gelen Grekçe “sphyropēktos” (σφυρόπηκτος)<sup>210</sup> kelimesiyle tercüme etmiştir.<sup>211</sup>

Günümüz araştırmacılarından Craig L. Hanson’un ifadeleri de bu tespiti doğrulamaktadır. Hanson’un verdiği bilgilere göre Niketas *Refutatio Muhammedis* ya da (İng.) *Refutation of the Book Forged by Muhammad the Arab* (Arap Muhammed tarafından Uydurulan Kitaba Reddiye) gibi adlarla bilinen eserinde Sure-i İhlas’ta geçen ‘samed’ kelimesini önce ‘tam küre’ (all-spherical) daha sonra da ‘katı, çekiçle dövülmüş

<sup>210</sup> Ebû Kurre bu ifadeyi *Opusculum XX* olarak bilinen risalesinde Hz. Muhammed’i tenkit ederken onun bir cinnin tasallutu altında söylediği sözler olarak nitelediği İhlas Suresi ayetlerinin tercümesini yaparken samed kelimesine karşılık olarak kullanmıştır. Bkz. Reinhold Gleis - Adel Theodor Khoury, *Schriften zum Islam: Johannes Damaskenos und Theodor Abū-Qurra* (Würzburg - Altenberge: Echter - Oros, 1995), 99. Grek Edebiyatında ilk defa Ebû Kurre tarafından kullanılmış olan “sphyropēktos” (σφυρόπηκτος) kelimesi “çekiçle sıkılaştırılmış/yoğunlaştırılmış”, “sağlamlaştırılmış” (İng. “hammered together, consolidated”, ya da “sağlam/dayanaklı” (İng. “solid”) anlamlarına gelmektedir. Bkz. E. A. Sophocles, *Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods (from B.C. 146 to A.D. 1100)* (New York: C. Scribner’s Sons, 1900), “σφυρόπηκτος”, 1062; Christos Simelidis, “The Byzantine Understanding of the Qur’anic Term al-Samad and the Greek Translation of the Qur’an”, *Speculum* 86 (2011), 911.). Ebû Kurre’nin yaptığı bu tercümeyle oluşan algı hakkında ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Daniel J. Sahas, “‘Ὀλόσφυρος’? A Byzantine Perception of ‘the God of Muhammad’”, *Byzantium and Islam* (Leiden: Brill, 2022), 433-450; ayrıca bkz. Sidney H. Griffith, “Byzantium and the Christians in the World of Islam: Constantinople and the Church in the Holy Land in the Ninth Century”, *Medieval Encounters* 3 (1997), 231-265.

<sup>211</sup> Sahas, *John of Damascus on Islam*, 77.

metal' (solid, hammer-beaten metal) şeklinde tercüme etmiştir. Hanson'a göre Niketas'ın, Theodore Ebû Kurre'nin 'samed' kelimesine yaptığı mecazî tercümeden haberdar olduğu açıktır ve Niketas bu imgelemeyi daha olumsuz çizgilerle geliştirme yolunu seçmiştir. Buradan yola çıkarak da İslâm'ı Tanrı'yı maddî bir cisim şeklinde benimseyen tuhaf ve hatta pagan bir din olarak tanımlayıp alay konusu etmiştir.<sup>212</sup>

Eichner'in Bizanslı yazarlarının eserlerinde İslâm'daki Allah inancına yönelik kavramsal tanımlamalarıyla ilgili tespitleri de Sahas ve Hanson'un değerlendirmeleriyle örtüşmektedir. Makalesinde önce Dimaşkî'nin 'samed' kelimesine verdiği anlama işaret eden Eichner, daha sonra öğrencisi Ebû Kurre'nin bu tanımlamayla yetinmeyip İslâm'da Allah'ın 'tek' ve 'çekiçlenmiş' (Alm. 'gehaemmerter') olduğu yönündeki ifadesine dikkat çeker. Eichner bunun akabinde Niketas'ın kullandığı ifadelerle yer verirken Niketas'ın İhlas Suresi ile ilgili olarak Tanrı'nın "küre şeklinde olmasa bile bedeninin özünü oluşturan katı ve sağlamlaştırılmış yapıda olduğu" şeklinde açıklamasını nakleder. Sonraki dönemde Euthymius Zigabenos, Niketas'tan bu cümleyi olduğu gibi almış, Akominatos da kendi eserinde kullanmıştır. Eichner'in nakline göre Niketas'ın 'samed' kelimesiyle ilgili tanımlamasını aynı şekilde veren Katakuzenos da Hz. Muhammed'i tenkit etmek için "O (Muhammed) küre şeklinde ve tamamen soğuk (cansız) bir Tanrı'yı tazim ve tebliğ ediyor, ne doğrulmuş ne de doğurmuş olmayan bir Tanrı'ya ibadet ediyor; Zavallı bilmiyor ki cismanî olan ve Tanrı olmayan bir şeyi tazim ediyor. Küre cismin şeklidir" ifadelerini kullanmıştır.<sup>213</sup>

Niketas'ın eserinde samed kavramı üzerinden Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği Allah tasavvuru hakkında kullandığı ifadelerden bir kısmı şöyledir:

Teoloji alanında o [Muhammed], Tanrı küre biçimlidir ya da daha doğrusu kendi dediğine göre, O'nu kesinlikle maddî bir cisim olarak düşünerek Tanrı tamamen küre biçimlidir (*holosphairos*) [şeklindeki] bu dinsizce ifadeyi telaffuz etti. Aksi takdirde O bir küre şeklini alamazdı. Bu durumda [Tanrı] ona göre maddî bir küre olunca, O ne işitebilecek, ne de zihnen görebilecek, yâni meselâ başka biri tarafından hareket ettirilecek olursa ve hatta yokuş aşığı anlamsızca hareket ederse tekrar hareket edemeyecektir.<sup>214</sup>

<sup>212</sup> Craig L. Hanson, "Manuel I Commenus and the 'God of Muhammad'", *Medieval Christian Perceptions of Islam*, ed. John Victor Tolan (New York - London: Garland Publishing, 1996), 64.

<sup>213</sup> Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", 158-159.

<sup>214</sup> Karl Förstel, *Niketas von Byzanz, Schriften zum Islam* (Würzburg - Altenberge: Echter - Oros Verlag, 2000), 45; Sahas, "'Ὀλόσφαιρος'? A Byzantine Perception of 'the God of Muhammad'", 439; Simelidis, "The Byzantine Understanding of the Qur'anic Term al-Samad and the Greek Translation of the Qur'an", 903; Manolis Ulbricht, "Nicetas of Byzantium, Refutation of the Quran", *The Bloomsbury Reader in*

Görüldüğü üzere, yanlış tercüme ya da kasıtlı çarpıtma neticesinde Bizans'ta Müslümanların küre şeklinde katı metalden bir cismi Tanrı olarak algıladıkları ve Allah ismiyle andıkları şeklinde bir algı meydana gelmiş ve bu algı üzerinden İslâm'ın Allah inancı yüzyıllarca Ortodoks polemikçilerin eserlerinde tahkir edilerek alay edilmiştir.

Eichner'e göre bu küre şeklindeki Tanrı inancının nereden geldiği sorusunun cevabını da yine bir başka Bizanslı polemikçi olan Bartholomaios (Bartholomew of Edessa) Müslümanlara yönelik *Confutatio Agareni* (Hacerîlere Reddiye) adlı reddiyesinde vermiştir: “Bunlar; (İslâm öncesi Tanrılar) sizin dilinizde Alah, Samet, Zamet dedikleriniz, yani açıkça *όλοσφυρος* [olosfyros] ve *όλόβολος* [olobolos], algılanabilen ve şekli olan bir şeydir”. Eichner'in dikkat çektiği üzere Kur'an'da Allah'ı tanımlayan bir sıfat olarak kullanılan 'samed' kelimesi Bizanslıların elinde şekillenebilen masif ve küre şekilli bir Tanrı resmine dönüştürülmüştür.<sup>215</sup> Burada asıl dikkat çekici durum ise Bizans'ın önde gelen bilginleri olan bu polemikçilerin İslâm'ın Allah inancını tenkit için kendi ürettikleri bu akıldan uzak ve İslâmî literatürde karşılığı olmayan algıyı reddiyelerinde İslâm inancını tenkit için kanıt olarak kullanmış olmalarıdır.<sup>216</sup>

---

*Christian-Muslim Relations, 600-1500*, ed. David Thomas (London - New York: Bloomsbury Academic, 2022), 140-141.

<sup>215</sup> Eichner, “Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern”, 159-160. Bartholomaios'un reddiyesindeki ifade için ayrıca bkz. Simelidis, “The Byzantine Understanding of the Qur'anic Term al-Samad and the Greek Translation of the Qur'an”, 907-908.

<sup>216</sup> Halbuki küre veya başka herhangi bir şekilde cismâni bir tanrı tasavvuru İslam öncesi dönemde Arapların içi boş cisimler olarak yapıp taptıkları putlara karşı Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği tevhid inancının esas umdelerinden birisi olarak samed kelimesiyle ifade edilen ve “herkesin ihtiyaçlar için kendisine müracaat ettiği ve kendisi hiçbir şeye muhtaç olmayan, her şeyin üstünde güce sahip yüce ve daimî bir varlık” şeklindeki Allah tasavvuruna (bkz. Bekir Topaloğlu, “Samed”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2009), 36/68-69.) tamamen zıt bir tasavvurdur. Bizans bilginleri Allah hakkında böyle yanlış bir kanaat taşıyorlarken Allah'ın cisim olması veya cisim diye adlandırılmasının câiz ve mümkün olmadığı ve böyle bir tasavvurun yanlış olduğu hususu erken dönemden itibaren Ebû Hanife, Şafîî, daha sonra Eş'arî, Maturîdî, Kadı Abdulcebbar, Cüveynî, Nesefî, Zemahşerî, Taftâzânî, Seyyid Şerif Cürcânî vs. çok sayıda fakih, müfessir ya da kelamcılar tarafından özellikle vurgulanan bir husus olmuştur. Bkz. İmam Azam, *el-Fıkhu'l Ekber*, çev. Hamza Yaman (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 27; İmam Şafîî, *el-Fıkhu'l Ekber*, çev. Hamdi Gündoğar (Beyan Yayınları, 2016), 47; Ebü'l-Hasan el-Eşarî, *Eş'arî Kelâmı. el-lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 46; Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd* (Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2017), 119; Mustafa Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akîde Risalesi ve Şerhi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), 19; Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'an Tercümesi*, çev. Mehmet Erdoğan - Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 17/394; Kadı Abdulcebbar, *Dinin Temel İlkeleri (el-Muhtasar fi Usûli'd-Dîn)*, çev. Hulusi Arslan (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 51-59; Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/348-370; İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, çev. Bülent Baloğlu vd. (Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2016), 55-61; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tevhidin Esasları. kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, çev. Hülya Alper (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 32-35; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, ed. Murat Sülün, çev. Nejdî Çayırlı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020), 6/1462-1464; Sa'düddîn et-Taftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, çev. Talha Hakan Alp (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 147; Sa'düddîn et-Taftâzânî, *Şerhu'l Makâsid*, ed.

Orta Çağ Avrupa'sında oluşacak İslâm algısının kökenlerini anlama açısından önem arz eden bir diğer Bizanslı yazar ise vakanüvis papaz Theofanis (Theophanes the Confessor / y. 760-818)'tir. Theofanis'in 284-813 yılları arasındaki dönemin olaylarını aktardığı *Chronographia* isimli eseri, gerek Bizans'ta kendinden sonra gerekse ilerleyen dönemde Avrupa'da İslâm ve Hz. Muhammed algısının oluşumuna kaynaklık edecek bilgiler içerir. Onun aynı zamanda şöyle önemli bir rolü olmuştur: Theofanis'ten sonraki Bizanslı yazarlar *Chronographia*'yı sadece bir bilgi kaynağı olarak değil aynı zamanda yazacakları vakayinamelere de örnek model olarak görmüşlerdir. Ayrıca, *Chronographia*'nın Orta Çağ Batı tarih yazıcılığı açısından da büyük önem taşıdığı ifade edilir. Dokuzuncu yüzyılda papalık kütüphanecisi Anastasius, Theofanis'in bu eserini muhtemelen Theofanis'in ölümünden yarım asır kadar sonra Grekçeden Latinceye tercüme etmiş, Anastasius'un tercümesi de o dönemde yaygın şekilde okunup kullanılmış ve günümüze kadar da önemini kaybetmemiştir.<sup>217</sup> Genel hatlarıyla bakıldığında *Chronographia*'da İslâm'ı 'habis', 'mantıksız' ve 'kötücül' bir doktrin olarak nitelendiren Theofanis, Arapları 'pis', 'Tanrı'nın düşmanları', 'Mesih'i inkar edenler', 'Bizans'a her türlü kötülüğü yapan düşmanlar' ve 'ilahî cezanın taşıyıcıları' olarak tarif ediyor ve Arapların Suriye, Mısır ve Kudüs'te elde ettikleri zaferleri ise Herakles'in Ortodoks inancını terk edip Monofizit inancını benimsemesi ve verdiği bazı yanlış kararlar nedeniyle Tanrı'nın aleyhlerine dönmesine bağlıyordu. Theofanis Müslümanlar hakkında ayrıca 'korkaklar', 'savaşta korkuyla geri çekilenler', 'rüşvet ve hile ile zafer kazananlar' ve 'haddi aşanlar' gibi tabirler kullanıyordu. Eserinde şiddetli bir Yahudi karşıtı tavır sergileyen ve Araplarla ikon karşıtlığını bağdaştıran Theofanis, Arap zihniyetinde olduğunu iddia ettiği Bizans İmparatoru Leo'nun sergilediği ikon karşıtı tutumun da belli ölçüde Yahudi etkisiyle ortaya çıktığını düşünüyordu. O'na göre Hz. Muhammed'e Hristiyanlık karşıtı doktrini 'sefil adamlar' ve 'haram şeyleri öğretenler' olarak tanımladığı Yahudiler vermişlerdi.<sup>218</sup>

İslâm'a ve Araplara bu düşünceler ekseninde yaklaşım sergileyen ve 622 yılı olaylarını anlatmaya başlarken Hz. Muhammed'i 'sahte peygamber' olarak niteleyen Theofanis İslâm'ın kökenini Yahudilerle ilişkilendirirken şu ifadeleri kullanır:

---

İbrahim Şemseddin (Beirut: Darü'l Kütübi'l-İlmiyye, 2011), 3/30-33; Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 3/48-49.

<sup>217</sup>*The Chronicle of Theophanes*, çev. Harry Turtledove (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982), viii.

<sup>218</sup>Vaiou, "Theophanes the Confessor", 429-432.

O [Muhammed], ilk ortaya çıktığında Yahudiler yoldan çıkmışlardı ve onun bekledikleri Mesih olduğunu sandılar ve böylece onların liderlerinden bazıları ona gelip dinini kabul ettiler ve Tanrı'yı görmüş olan Musa'ninkini terk ettiler. Böyle yapanlar sayıca on kadardı ve ölümüne kadar Muhammed'in yanında kaldılar. Fakat onun deve [eti] yediğini görünce düşündükleri adam olmadığını anladılar. Ne yapacakları konusunda şaşkınlık içindelerdi; onun dinini terk etmekten de çekindikleri için onun yanında kaldılar ve ona biz Hristiyanlara karşı hukuksuz davranışı öğrettiler.<sup>219</sup>

Theofanis'in bu ifadeleri Hz. Muhammed'in siyerinde bulunan bazı bilgilerin çarpıtılarak polemik amaçlı kullanımının ilk örneklerinden birini sergilemektedir. Theofanis'in ileri sürdüğü bu iddianın 'On âlim Yahudinin hikâyesi' (Ten wise Jews) şeklinde formüle edilen ve daha önceden İslâm aleyhinde hazırlanan Yahudi kaynaklı bir metne dayandığı yönünde değerlendirmeler yapılmıştır. Buna göre siyer ve hadis kaynaklarında nakledilen; Hz. Muhammed'in tebliği kendilerine ulaştığında İslâm'ı kabul edip Müslüman olan sahâbî Abdullah İbn Selâm (ö. 663-64), tâbî Kâ'b el-Ahbâr (ö. 652-53) gibi Yahudi kökenli âlimlere ve o dönemdeki bazı münafıklara dair bilgileri istimal eden Yahudi polemikçileri Hz. Muhammed'in Yahudi âlimleri tarafından eğitildiği şeklinde bir hikâye uydurmuşlardır. Bundaki amaç ise Rahip Bahira kıssasının suiistimalinde olduğu gibi İslâm'ı her hangi bir orijinaliteden yoksun göstermek ve doğrudan Allah'tan gelen bir vahiy olduğu davasını boşa çıkarmaktır. Bu hikâyenin en popüler ve etkili versiyonu ise on Yahudi âlimin İsrail'i korumak için İslâm'ı kabul ettikleri ve Kur'an'ın derlemesine iştirak ettikleri şeklinde olanıdır.<sup>220</sup>

İslâm kaynaklarındaki bilgilerin kurgularla birleştirilmesiyle uydurulmuş bu hikâye, vakanüvis Theofanis tarafından İslâm'ın kutsal kitabının kaynağıymış gibi aktarılmış ve yüzyıllar sonra Modern dönemde bir kısım oryantalistler tarafından öne sürülecek benzeri iddiaların âdeta bir prototipini oluşturmuştur.

Orta Çağ'dan Modern döneme kadar Batı'daki İslâm algısına kaynaklık eden bir diğer iddianın kökeni de yine Bizanslı yazarlara dayanmaktadır. Ebû Kurre ve Theofanis başta olmak üzere Bizanslı yazarlar, Yuhanna ed-Dımaşkî'nin Hz. Muhammed'in peygamberliğine yönelik olarak "kendine Semadan bir kitap indirildiğini iddia ediyor" şeklinde ifade ettiği tenkidi çok daha ileri boyuta taşımış ve ona hastalık isnadında bulunmuşlardır. Onlar bu bağlamda "Muhammed'in sara hastası olduğu ve Tanrı'dan

<sup>219</sup> *The Chronicle of Theophanes*, 34.

<sup>220</sup> Hikâyenin ayrıntıları ve Yahudi kaynaklı eserlerde kullanımları hakkında bkz. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 505-508.

vahiy aldığını zannettiği; ya da Muhammed’le evliliğindeki talihsizliği gidermek ve kocasının ümmîliğini ve kötü sağlık durumunu gizlemek isteyen Hatice’nin, onun Allah’ın peygamberi olduğunu ilan ettiği” iddiasını<sup>221</sup> ortaya atıp tekrar ede ede gelecek yüzyıllara aktarmışlardır.

Theofanis’in Chronographia’sına bakıldığında bu iddianın şöyle kurgulandığı görülür:

O [Muhammed] Filistin’e gittiğinde hem Yahudiler hem de Hristiyanlarla birlikte yaşar ve onlar arasında belirli [kutsal] metinlerin izini sürerdi. Onun sara nöbetleri vardı ve karısı bunu fark edince çok huzursuz oldu. Çünkü o [karısı] asil biriydi ve şimdi sadece çaresiz değil aynı zamanda sara hastalığı da olan bir adama bağlanmış oluyordu. O [Muhammed], ‘ben Cebrail isimli bir melek görüyorum ve onu görünce dayanamadığım için bayılıp düşünüyorum’ diyerek karısının gönlünü hoş etmeye yöneldi. Onun [karısının] orada yaşayan ve batıl inancından dolayı sürgün edilmiş bir keşiş dostu vardı ve [karısı] ona meleğin ismi de dahil her şeyi anlattı.

O [keşiş] ona moral vermek istedi ve ‘o doğruyu söylemiş, zira bu melek tüm peygamberlere gönderildi’ dedi. [Böylece] O, sahte keşişin ifadesini ilk kabul eden oldu, Muhammed’e inandı ve kabilesindeki diğer kadınlara onun peygamber olduğunu söyledi. Ondan sonra bu haber kadınlardan erkeklere yayıldı: İlk [inanan] kişi Muhammed’in kendinden sonra halef bıraktığı Ebû Bekir’di. Sonunda onun sapkınlığı Yesrib diyarını güç kullanarak fethetti. Bu [din] başta on yıl gizli bir şekilde, sonra savaş dönemi süresince bir on yıl daha, ve [sonra] açıktan dokuz yıl uygulandı.<sup>222</sup>

Theofanis’in bu ifadelerine bakıldığında siyer kaynaklarında Hz. Muhammed’e ilk vahyin gelişi ve sonraki gelişmeler hakkında verilen bir kısım bilgilerden haberdar olduğu anlaşılmaktadır. Fakat orijinali burada Theofanis’in aktardığından farklı olan bilgilerin çarpıtılarak ve kurgularla karıştırılarak Hz. Muhammed’in kendisine Allah’tan vahiy gelen bir peygamber değil sara hastası bir kişi olduğu, yalanlarla başta kendi hanımı olmak üzere insanları kandırdığı ve hanımı Hz. Hatice’nin de bu işin ortağı olduğu şeklinde bir iddianın kurgulandığı görülmektedir. Herhangi bir dayanağı olmayan ve tamamen kurguyla üretilen bu iddianın daha sonra Doğu Hristiyan dünyasından Batı’ya

---

<sup>221</sup> Sahas, bu iddianın Fransız rahip Jacques Paul Migne tarafından yayımlanan Kilise Babalarının eserlerini içeren 161 ciltlik külliyyatta (MPG: Migne’s Patrologia Graeca) Theofanis’e ilaveten şu eserlerde de aynen tekrarlandığına işaret eder: “*Abu Qurra*, MPG, XCVII, 1548A; Bartholomeus, *Confutatio Agareni*, MPG, CIV, 1388B-C; *Contra Muhammad*, MPG, CIV, 1449A-D; Cedrenus, *Compendium*, MPG, CXXI, 809A-B; Zygabenus, *Panoplia Dogmatica* MPG, CXXX, 1333B-C; Euthymius Monachus, *Disputatio de Fide*, MPG, CXXXI, 33D-36A; Zonaras, *Annales*, MPG, CXXXIV, 1285C.” Bkz. Sahas, *John of Damascus on Islam*, 75.

<sup>222</sup> *The Chronicle of Theophanes*, 35.

geçip yine Hristiyan din adamları tarafından propagandası yapılarak Avrupa’da İslâm hakkında menfi bir imaj oluşturulduğu görülecektir.

Orta Çağın en popüler seyahatnamelerinden birisi ve Latin Hristiyan dünyasının İslâm algısında en az on altıncı yüzyıl ortasına kadar önemli etkisi olduğu değerlendirilen *The Travels of Sir John Mandeville*<sup>223</sup> gibi eserlerden on yedinci yüzyılda yine Bizanslı tarihçilere dayanarak ve bazı ayetlerdeki muğlaklığı öne sürerek aynı iddiayı sürdüren Johann Heinrich Hottinger and Ludovico Maracci gibi oryantalistlere ve modern döneme gelindiğinde Aloys Sprenger<sup>224</sup>, William Muir<sup>225</sup>, Gustav Weil<sup>226</sup>, David Samuel Margoliouth<sup>227</sup> gibi oryantalistlere kadar bir çok yazarın eserlerinde bu hastalık iddiasını savunacakları görülecektir. Buna karşın Simon Ockley, Jean Gagnier ve George Sale’in bu suçlamaları reddettikleri nakledilir.<sup>228</sup> Hatta Fransız oryantalist Jean Gagnier’in bu iddianın aksine Kur’an, hadis ve meşhur İslâm âlimlerinin eserlerine dayanarak objektif bir şekilde Hz. Peygamber’in biyografisini yazmayı hedeflediği *La Vie de Mahomet (Muhammed’in Hayatı)* adlı eserinin son kısmında tıbb-ı nebevî’ye genişçe yer verdiği ve onu “mükemmel (/isabetli) bir doktor” (*ein trefflicher Arzt*) olarak nitelendirdiği görülür.<sup>229</sup> Ancak yine de bu iddiaya itibar etmemiş olan tüm oryantalistlerin İslâm’a ve peygamberine yaklaşımlarının ön yargısız olduğu düşünülmemelidir. Zira örneğin Simon Ockley *The History of the Saracens* adlı eserinde Hz. Muhammed’i pek çok şeyi Nestûri keşişi Bahira ve Salem oğlu Abdia isminde Yahudi bir Farslının yardımcılarıyla Eski ve Yeni Ahit ile Talmud’dan ödünç almış bir sahtekâr (*impostor*) olarak sunar.<sup>230</sup>

<sup>223</sup> Bkz. Iain Macleod Higgins, “John Mandeville”, *CMH. Vol. 5 (1350-1500)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden: Boston: Brill, 2013), 156-158; *The Travels of Sir John Mandeville* (New York: MacMillan and Co., 1900), 94.

<sup>224</sup> Aloys Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad* (Berlin: Nicolai’sche Verlagsbuchandlung, 1861), I/207-268.

<sup>225</sup> Sir William Muir, *The Life of Mohammad*, ed. T. H. Weir (Edinburgh: John Grant, 1923), 6, 482.

<sup>226</sup> Gustav Weil, *Historisch-kritische Einleitung in den Koran* (Bielefeld: Verlag von Velhagen & Klasing, 1844), 13.

<sup>227</sup> D. S. (David Samuel) Margoliouth, *Mohammed and the Rise of Islam* (New York - London: G. P. Putnam’s Sons, 1905), 45-46.

<sup>228</sup> Bkz. John Tolan, “The Prophet Muhammad: A Model of Monotheistic Reform for Nineteenth-Century Ashkenaz”, *Common Knowledge* 24/2 (2018), 9-10.

<sup>229</sup> Jean Gagnier, *Leben Mohammeds des Propheten*, çev. Christian Friedrich Rudolph Vetterlein (Köthen: I. A. Aue, 1804), II/404; Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Sabri Çap, “Fransız Oryantalist Jean Gagnier’in (1670-1740) Hz. Peygamber’i Mükemmel Bir Doktor Olarak Nitelemesi ve Tıbb-ı Nebevî Hakkındaki Değerlendirmeleri”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (24 Haziran 2021), 175-199.

<sup>230</sup> Bkz. Simon Ockley, *The History of the Saracens* (London: George Bell & Sons, 1890), 10.

Dimaşkî, Ebû Kurre ve Theofanis'ten sonra Bizanslı yazarlar arasında İslâm'a karşı polemik eseri ile bilinen bir diğer yazar ise Niketas Byzantios'dur (Nicetas of Byzantium). Filozof (philosophos), öğretmen (didaskalos) ve aristokrat (patrikios) ünvanlarıyla anılan Niketas'ın doğum ve ölüm tarihleri hakkında kesin bilgiler olmamakla birlikte eserlerinde yer alan bilgilerden yola çıkarak dokuzuncu yüzyılın erken ve geç dönemleri arasında yaşadığı tahmin edilmektedir. Niketas'ın 842-867 yılları arasında Bizans imparatorları III. Michael ve IV. Leo dönemlerinde yıldızının parladığı bilinmekte olup Abbasî Devleti tarafından Bizans'a gönderilen iki mektuba karşı yazdığı cevabî mektuplar ve eserlerindeki diğer bilgilerden yola çıkarak 860-885 yılları arasındaki dönemde aktif görevde olduğu değerlendirilmiştir.<sup>231</sup>

Niketas'ın Hristiyanlık öğretilerini savunan mektupları<sup>232</sup> yanında 870 yılı civarında Bizans İmparatoru III. Michael'in emri ile İslâm aleyhinde yazdığı *Refutatio Mohammedis (Muhammed'e Reddiye)*, (İng.) *Refutation of the Book forged by Muhammad the Arab* (Arap Muhammed tarafından uydurulan kitaba reddiye) ya da *Refutation of the Quran* (Kur'an'a Reddiye) adıyla bilinen kitabı kendisinden sonra başta Euthymius Zygabenus olmak üzere Akominatos adıyla da bilinen Niketas Honiatis ve Bartholomaios vd. gibi Niketas'tan sonra gelen neredeyse tüm polemikçilerin derlemelerine kaynak olmuştur.<sup>233</sup> Bu reddiyesinde İslâm'ın mukaddes kitabı Kur'an-ı Kerîm'e 'bir taşralı kitapçığı' (a rustic booklet) ve 'eskilerin masalları' (forged mythology/literal: uydurma mitler koleksiyonu)<sup>234</sup> gibi ağır hakaretli tabirler kullanmış olan Niketas, 30 bölümden oluşan reddiyesinde Kur'an'ın Bakara Suresi'nden Felak Suresi'ne kadar (2-113) surelerine ve farklı sureler içinden seçtiği İslâm'da Allah'ın kelamı/kelimesi, Allah, kötülüğün kökeni, cennet ve melekler, Müslümanlar ve Hz. İbrahim'in mirası gibi konu ve kavramlar hakkında bazı ayetlere Hristiyanlık öğretileriyle

<sup>231</sup> Antonio Rigo, "Nicetas of Byzantium", *CMH. Vol. 1 (600-900)*, ed. David Thomas - Barbara Roggema (Leiden : Boston: Brill, 2009), 751-752.

<sup>232</sup> Niketas'ın bu iki mektubunda Hristiyanlık doktrinlerini diyalektik yöntem, rasyonel argümanlar ve kıyasa dayanan deliller kullanarak 'Haceriler' olarak tanımladığı Araplara karşı savunma iddiasında olduğu görülür. Bu mektuplar İslâm öğretilerine karşı Bizanslı Hristiyanlar tarafından yazılan en ayrıntılı cevaplar arasında değerlendirilmiş olup mevcut elyazma nüshaları Niketas'ın İslâm aleyhinde yazdığı ana eseri ile birlikte Karl Förstel tarafından Almanca tercümeleriyle birlikte 2000 yılında *Niketas von Byzanz* adıyla yayımlanmıştır.

<sup>233</sup> Bkz. Rigo, "Nicetas of Byzantium", 755; Kees Versteegh, "Greek Translations of the Qur'an in Christian Polemics (9th Century A.D.)", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 141/1 (1991), 55; Wolfgang Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", 159; Niccolò Zorzi, "Nikētas Chōniatēs", *CMH. Vol. 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2012), 132-136.

<sup>234</sup> Bkz. Sahas, *John of Damascus on Islam*, 77.



karşılaştırmalar yapmak suretiyle tenkitlerde bulunmaya çalışmıştır. Niketas'ın bu eseri Bizans'ta dokuzuncu yüzyılda Kur'an'ın tam veya kısmî bir Grekçe tercümesinin bulunduğu kanıtı olarak değerlendirilmiştir.<sup>235</sup>

Niketas'ın İslâm inancının Hz. İbrahim'e uzanan bağlantısı hakkında Nahl Suresi 121. Ayetine getirdiği tenkit dikkat çekicidir. Niketas ilgili ayete atıfla "O [Muhammed] onları İbrahim'in ilahına inanmaya çağırıyor" derken "Barbarlar İbrahim'in ilahını kendi ilahları edinmeye çok istekliler" deyip ancak onların İbrahim'in hakikî dinine sahip olmaktan çok uzak olduklarını iddia etmiştir. Niketas'ın bu sözlerine dikkat çeken Eichner, Niketas ve diğer Bizanslı yazarların Kur'an hakkında yazdıklarına bağlı olarak İslâm'daki Allah inancı ile Hz. İbrahim arasında kurulan ilişkiden haberdar olduklarını ancak bunu 'samed' kelimesine verdikleri anlam üzerinden reddettiklerini dile getirir.<sup>236</sup>

Niketas'ın bu ifadelerinde görüldüğü üzere Kur'an'ın bir kelimesine verdikleri batıl ve alakasız bir anlam üzerinden Kur'an'ın sunduğu tevhid inancı ile onun örnek modeli olarak gösterilen Hz. İbrahim'e dair beyanlarına tenkit nazariyesi oluşturulmaya çalışılmıştır. Böylece Niketas Hz. Muhammed'in Allah'ının farklı bir ilah olduğuna dair iddiada bulunurken daha sonraki polemikçiler işi daha ileri boyuta taşımış ve örneğin Bartholomaios (XIII. yy.) Hz. Muhammed'in yeni bir ilahtan bahsettiğini iddia etmiştir. O, eserinde bir Müslümana yaptığı gıyabî hitabında "Mesih'in ilahını kimse görmedi... Tanrı her gün Muhammed'e gelmiş veya gelir diye sayıkladığı gibi kendisini hiç bir dünyalıya da göstermedi" diyerek Hz. Muhammed'in vahye muhataplığını tenkit etmiştir. Bartholomaios'un tenkitini devam ettirirken kullandığı yöntem Niketas'ın usulüne benzerdir. Hz. Muhammed'in miracı ile ilgili bazı rivayetlerde geçen rüyet meselesini iddiasına dayanak yapar.<sup>237</sup>

On dördüncü yüzyılda Kantakuzenos (Ioannis Cantacuzeni/John VI Cantacuzenus/Johannes Kantakuzenos/1295-1383), Müslümanların cismanî bir ilaha inandıklarını ispatlamak amacıyla Bartholomaios'un açıklamasına ilavede bulunur: "O [Muhammed] Cebrail bunun için gönderildiği zaman Tanrı'nın yanına gittiğinden bahsediyor; Tanrı elini onun üzerine koymuş ve Tanrı'nın dokunmasıyla öyle bir soğukluk hissetmiş ki sırt çizgisinde baştan aşağıya [o soğukluk] akmış. Bundan

<sup>235</sup> Rigo, "Nicetas of Byzantium", 755.

<sup>236</sup> Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", 161.

<sup>237</sup> Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", 161.

anlaşıyor ki O, Tanrı'nın cismanî olduğunu söyleyen Mücessime ehkindendir.”<sup>238</sup> Bu sözleri söyleyen Kantakuzenos sadece bir polemikçi din adamı değil aynı zamanda 1347-1354 yılları arasında Bizans tahtında bulunmuş, imparatorluk yapmış birisidir. Kantakuzenos, Bizans tahtından indirildikten sonra Joasaph adını alarak rahip olmuş ve 1373'e kadar olan dönemde polemik ve apolojetik karakterli eserler yazmıştır. Kantakuzenos'un dönemin Bizans tarihi açısından ana kaynak olarak görülen *Historion biblia tessara* (Four books of history/ Dört Ciltte Tarih) isimli eseri ve Yahudiler aleyhinde dokuz tane diyalog formundaki risaleleri bulunmaktadır. Bunun yanında İslâm'a karşı Hristiyanlığı savunmak üzere yazdığı *Apologiai tessares* (*Four Apologies / Dört Müdafaa*) ve *Logoi tessares kata Moameth* (*Four orations against Muhammad/Muhammed'e Karşı Dört Nutuk*) şeklinde Hz. Muhammed aleyhinde yazdığı eserleri meşhur olmuştur.

Niketas ve sonrasında gelen bir çok yazar gibi Kantakuzenos da İslâm'ın tevhid inancının Hz. İbrahim'e uzanan bağlantısını reddetmiştir. *Apologiai tessares* (Dört Müdafaa) isimli eserindeki savunmalardan üçüncüsünde Hz. Muhammed ile Hz. İbrahim arasında 2582 yıllık bir süre bulunduğunu ileri sürerek Müslümanların dinlerini Hz. İbrahim'e atfetmelerinin yanlış olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca Hz Muhammed'in tebliğ ettiği kitabın/hukukun Tanrı'dan gelmediğini, çünkü onun bunu yaymak için kılıç gücüne dayandığını ve bunun zayıflığını bildiği için de takipçilerini bu konuda tartışmaktan men ettiğini ve gayr-ı Müslimlere öldürülmek ya da vergi ödeme seçeneğinin verildiğini öne sürmüştür.<sup>239</sup>

Kantakuzenos'un bu argümanı ileri sürerken peygamberler arasında zaman aralığının bulunmasının sorun olmayacağı, zira kendisinin yaptığı hesaptan yola çıkıldığında Hz. İsa ile Hz. İbrahim arasında da yaklaşık 2000 yıllık bir süre olduğu şeklinde bir karşı argümanı dikkate almadığı anlaşılmaktadır. Hz. Muhammed'in bir kılıç peygamberi olduğu iddiası ise Doğu Hristiyanları arasında *Doctrina Jacobi* gibi erken dönem metinlerinde de görülen ve daha sonra Avrupa Hristiyan dünyasında ve modern dönemde dahî bir kısım Oryantalist yazarlar tarafından da öne sürülecek bir iddia olarak karşımıza çıkar. Bu iddiayı ileri sürenlerin Hz. Muhammed'in tebliğe başladığı zamandan

<sup>238</sup> Eichner, “Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern”, 161.

<sup>239</sup>Klaus-Peter Todt, “John VI Cantacuzenus”, *CMH. Vol. 5 (1350-1500)*, ed. David Thomas - Alexander Mallett (Brill, 2013), 173-174.

itibaren yaşadığı olayları dikkate almadıkları gibi dinde zorlama olmadığını<sup>240</sup> ve isteyenin iman edip isteyenin inkar etmede özgür olduğunu<sup>241</sup> ifade eden Kur'an ayetlerinden ya da Hz. Muhammed'in dinin nasihat olduğunu<sup>242</sup> ve insanlara dini kolaylaştırmanın, müjdelemenin ve nefret ettirmemin gerektiğini<sup>243</sup> ifade eden sözlerini de göz ardı ederek İslâm öğretilerini nakz etmekten başka bir amaç gütmeyen teolojik-polemiksel yaklaşıma ne kadar bağımlı olduklarını göstermektedir. Kantakuzenos'un İslâm hukukunu tenkit sadedinde ileri sürdüğü bir diğer iddia da İslâm hâkimiyeti altında yaşayan gayr-ı Müslim tebaadan alınan cizye vergisine dairdir. Gayr-ı Müslimler tarafından İslâm'a karşı sürekli dile getirilen bu iddia da İslâm'da Hz. Muhammed ile başlayan devlet müessesesinin bir kaynağı olarak ve toplumsal adaleti sağlamak üzere Müslümanların da zekat, öşür, arazi vergisi gibi vergilere tabi olduğunu ve hatta zekat meselesinin ilk halife Hz. Ebûbekir döneminde bazı seferlerin temel nedeni olduğunu dikkate almadan ileri sürdükleri bir husus olmuştur.

Bu açıdan bakıldığında Kantakuzenos'un iddialarının İslâm dininin öğretilerini bilgisizlik ya da çarpıtma yoluyla tenkit etmekten öteye geçmeyen polemik ürünleri arasında tarihe geçtiği görülmektedir. Ancak dikkate değer olan nokta şudur ki Kantakuzenos'un İslâm ve Hz. Muhammed aleyhindeki eserleri Hristiyanlar arasında on dördüncü yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar el yazma nüshalarıyla dolaşımda olmuş, on beşinci yüzyılda Bulgarcaya, on altıncı yüzyılda Latinceye, on yedinci yüzyılda ise Romence'ye çevrilmiştir. Günümüzde onun eserleri üzerine S. Vryonis, A. Ducelier ve Klaus P. Todt tarafından yapılmış akademik çalışmalar mevcut olup İslâm hakkındaki eserleri 2005 yılında *Johannes Kantakuzenos Christentum und Islam. Apologetische und polemische Schriften* (Ioannis Kantakuzenos Hristiyanlık ve İslam. Apolojetik ve Polemiksel Eserler) başlığıyla Karl Förstel tarafından Almancaya da tercüme edilmiştir. Kantakuzenos'un eserlerinin İslâm aleyhinde yazılan Bizanslı eserler arasında muhtemelen en yaygın şekilde kullanılan ve okunan eserler oldukları değerlendirilmiştir. Avrupa'daki İslâm algısı açısından Kantakuzenos'un şöyle bir durumu da söz konusudur: Kantakuzenos'un eserlerini Latinceye çevirip Avrupalı okuyuculara sunan Züriçli teolog Rudolf Gwalther (1519-86) Reform Döneminde fazlaca bulunduğunu düşündüğü

---

<sup>240</sup> 2/Bakara 256.

<sup>241</sup> 18/Kehf 29.

<sup>242</sup> Ebî Abdillâh Muhammed İbn İsmâîl el-Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî* (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 2002), 25, "İman, 42".

<sup>243</sup> Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, 747, "Cihad, 164".

Kitab-ı Mukaddes odaklı delillendirme tarzı nedeniyle onlara hayranlığını ifade etmiş, asıl önemli olan ise Kantakuzenos'un Hz. Muhammed aleyhindeki nutuklarında Florentinalı rahip Riccoldo da Monte di Croce'nin *Contra legem Sarracenorum* (Müslümanlara Reddiye) isimli eserinin bir başka Bizanslı yazar olan Kydones tarafından yapılan çevirisinden geniş ölçüde faydalanmış olmasıdır.<sup>244</sup>

Kantakuzenos'un bu durumu Avrupa ile Bizans'taki İslâm algısı arasında devamlı ve karşılıklı bir etkileşimin olduğuna işaret etmektedir. Kantakuzenos'un Hz. Muhammed'i tenkit ederken İslâmî literatürde hiç bir yeri olmayan tamamen kurgusal bir hikâyeyi delil olarak sunup onu Mücessime olmakla itham etmesi ve İslâm'daki Allah inancının batıl olduğunu göstermeye çalışması ise Doğu Hristiyanları arasında erken dönemden beri var olan polemiksel yaklaşımın Bizans'ın son dönemlerine kadar devam ettiğini göstermektedir. Bizanslı yazarlar İslâm'dan irtidat edip Hristiyanlığa girenlere 'Muhammed'in küre şeklindeki ilahının reddini' ifade eden bir lanetleme metni oluşturmuşlar ve bunu resmî bir tövbe ritüelinin parçası olarak uygulamışlardır. Bu ritüelde 'Muhammed'in ilahı' tabiriyle lanetledikleri kısım daha sonra Tanrı'ya hakaret içerdiği gerekçesiyle 1180'de İmparator I. Manuel Comnenus tarafından imparatorluk fermanıyla ilga edilmesine ve 'Muhammed ve ona ilham eden' şeklinde değiştirilmesine rağmen uydurdukları lanetleme formülünü ritüellerinde kullanmaya devam etmişlerdir.<sup>245</sup>

Eichner, İslâm'ın tek ve şeriksiz ilah inancını doğru algılama konusunda nispeten barışçıl bir ton sergileyen bir isim olarak on dördüncü yüzyıl yazarlarından biri olan Kydones'i zikreder. Kur'an aleyhinde yazdığı *Confutatio Alcorani* (Kur'an'a Reddiye) isimli eseri günümüze kadar bâki kalan Kydones, eserinde 'Arapların sıfat dedikleri kudret, hikmet, adalet gibi tabirlerin Kur'an'da Allah'ın çoğul özne (biz) ile hitap şeklindeki ifadelere sebep olamayacağı' üzerinden tenkit nazariyesi oluştururken bunların en fazla sıfatların gerisinde bulunan soyut özellikler olduğunu öne sürerek "Muhammed Kur'an'da sebebini bilmeksizin çoğul özne ile konuşan bir Tanrı tanıtıyor. Buradan ilk mesele net olarak ortaya çıkıyor ki biz onunla ortak şekilde tek ve basit [müteşekkil

<sup>244</sup> Kantakuzenos ve eserleri hakkında bkz. Todt, "John VI Cantacuzenus", 165-178.

<sup>245</sup> Bkz. Antonio Rigo, "Ritual of Abjuration", *CMH. Vol. 1 (600-900)*, ed. David Thomas - Barbara Roggema (Leiden : Boston: Brill, 2009), 821-824.; Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", 160; İmparator I. Manuel zamanında uygulanan tevbe formülünün ritüelde kullanımına dair tartışmalar ve diğer ayrıntılar için bkz. Hanson, "Manuel I Comnenus and the 'God of Muhammad'", 64-82.

olmayan] bir Tanrı'yı ikrar ediyoruz" demiştir.<sup>246</sup> Kydones'in bu ifadesini Müslümanların tevhid inancını doğru algılama ya da aktarma yönünde bir gelişme olarak görmek mümkün ise de bu, Kur'an'ı reddetmek amacıyla eser yazan Kydones'in İslâm'a nesnel bir yaklaşım sergilediği anlamına gelmez. Nitekim Eichner de bu örneği Kydones'in ilgili akıl yürütme işleminden yola çıkarak en azından Hz. Muhammed'in bir sürü Tanrıdan bahsettiği şeklinde bir sonuca ulaşmadığı bağlamında zikretmiştir.

Netice olarak, Doğu Hristiyanları arasında sekizinci yüzyılda Dımaşkî ile başlayan ve İslâm inancını kötülemeye yönelik polemik geleneğin dokuzuncu yüzyılda Ebû Kurre, Theofanis, Niketas ve burada değinmediğimiz Hamartolos, Dekapolitanos gibi yazarlar; sonraki yüzyıllarda ise Samonas (11. yy.), Zygabenos (11. yy.), Kedrenos (11. yy.), Zonaras (12. yy.), Glykas (12. yy.), Akominatos (12. yy.), Bartholomaios (13. yy.), Kydones (14. yy.), Kantakuzenos (14. yy.), Manuel Palaiologos (15. yy.), Georgios Phrantzes (15. yy.), Laonikos Chalkondyles (15. yy.), Gennadios (15. yy.) gibi polemikçiler, vakanüvisler ve tarihçiler eliyle on beşinci yüzyıla kadar devam ettiğini söyleyebiliriz. Örnekleri görülen olumsuz yaklaşımlar yanında Kydones'te görülenden nispeten daha müspet bir yaklaşımın yazarı belirsiz bir Grekçe eserde bulunduğuna işaret etmek isteriz. Buna göre kitabın anonim yazarı bir taraftan "Kur'an, cismanî olmayan, maddî olmayan, görülemeyen, idrak edilemeyen, ne şeriki ne de refiki olan; hayat ve ölüm O'nun elinde olan, her şeye gücü yeten, her şeyden çok övülen, yaratan, yönlendiren ve adaletli olan bir ilahtan bahsediyor" diye naklederken aynı zamanda "Tanrı'nın 'Baba' olduğunun Hz. Muhammed tarafından inkarından dolayı üzüntüsünü" de ifade eder. Eichner buradan yola çıkarak Bizanslı polemikçiler arasında İslâm'ın tevhid anlayışına uygun bakış açısının çok nadiren de olsa mümkün olabildiğine işaret eder, ancak Bizans'ta Müslümanların Allah'ı hakkında böyle cismanî olmayan ve merhametli bir Tanrı anlayışının değil, küre şeklindeki cismanî Tanrı anlayışının hâkim olduğunu da vurgular.<sup>247</sup>

Bu anonim eserden yapılan nakle bakıldığında İslâm'ın tevhid inancını müspet tarzda yansıtan ifadelerden sonraki yorumda dahi, mevcut Hristiyanlık öğretilerinden 'baba-oğul-kutsal ruh' şeklinde formüle edilmiş olan teslis anlayışının Hristiyanların İslâm'a yaklaşımlarında belirleyici etken olduğu anlaşılmaktadır. Görüldüğü üzere teslis

<sup>246</sup> Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", 162.

<sup>247</sup> Bkz. Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", 162.

meselesi İslâm'ın Hristiyanlığa karşı meydan okumalarının en önde geleni iken aynı zamanda İslâm'a reddiye olarak Hristiyanlığı savunan eserlerin de temel aksiyomu olmuştur. Bu husus erken dönem yazarlarından Dimaşkî'den itibaren Doğu Hristiyanları arasında böyle olduğu gibi Orta Çağ Avrupa'sındaki Hristiyanlar arasında da aynı derecede etki gösterecektir. Avrupa'da bunun ilk örneklerinden birini İber Yarımadasının Müslümanlar tarafından fethinden yaklaşık bir buçuk asır sonra dokuzuncu yüzyıl ortalarında İslâm peygamberi aleyhinde eser yazan Kurtubalı polemikçi Eulogius (Eulogius of Cordoba) sergileyecektir. Eulogius: "O [Muhammed], dine küfreden ağzıyla Mesih'in Tanrı'nın kelimesi ve ruhu ve aslında büyük bir peygamber olduğunu ancak ilahlık gücü bahşedilmemiş olduğunu öğretiyor"<sup>248</sup> diyerek İslâm'da Hz. İsa'nın uluhiyetinin reddedilmesine karşı Hz. Muhammed'i küfür ile itham edecektir. Bu yaklaşım onunla sınırlı kalmayacak, on ikinci yüzyıla gelindiğinde Rudi Paret gibi Batılı araştırmacıların Avrupa'da oryantalist çalışmaların başlatıcısı olarak gördüğü Peter the Venerable'in Cluniac Külliyesi'nde da ziyadesiyle bulunacaktır. Zira Peter'in direktifiyle Robert Ketton'un hazırladığı Kur'an tercümesinde İslâm'a atfen kullandıkları hakaretli değerlendirmede yorumcunun bunu şöyle ifade ettiği nakledilir: "bu şeytanî sapkınlığın özü Mesih'in uluhiyetinin reddedilmesidir."<sup>249</sup>

Buraya kadar ele aldığımız noktalar ışığında değerlendirmede bulunacak olursak diyebiliriz ki Batı'da İslâm inancına dair oluşacak algının kökenini uzakta değil yine Doğu coğrafyasında aramak gerekmektedir. Zira Orta Çağ'da Avrupalı yazarların eserlerinde göreceğimiz ilk yaklaşımların Doğu'dakilerden pek farklı olmadığı görülecek ve İslâm'ı tahkir etme esasına dayanan polemiksel yaklaşım oryantalist çalışmaların da temel çıkış noktası olacaktır.

### **1.3. Avrupa'da 12. yy. Öncesinde İslâm Algısı**

Doğu Hristiyanları buldukları coğrafya itibariyle İslâm'a Hz. Muhammed döneminden itibaren muhatap olmuşlarken batı Hristiyanlarının İslâm'la doğrudan teması Avrupa'nın batı ucunda günümüz İspanya ve Portekiz coğrafyasını teşkil eden İber Yarımadası üzerinden gerçekleşmiştir. Müslümanların sekizinci yüzyıl başlarında yarımada'nın tamamına yakın kısmını dört yıl gibi bir süre içerisinde fethetmesiyle bölge

<sup>248</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 230.

<sup>249</sup> Daniel, *Islam and the West*, 209.

halkları İslâm'la karşılaşmışlardır. İslâmî fetihten önce İber Yarımadası'nda üçüncü-beşinci yüzyıllar arasında buraya gelip yerleşen Germen soyundan olan Vandallar, Gotlar (Vizigotlar) gibi topluluklar yaşamaktaydı ve burası Vandalların yurdu anlamına gelen Vandalusya (Vandalusia) adıyla adlandırılmıştı. Bu kelime daha sonra Arapçada 'el-Endelüs' diye telaffuz edilmiş ve Müslümanlar da burayı bu isimle anmışlardır. Bu isim tarihçi ve coğrafyacılar tarafından zaman zaman yarımadanın tamamı için kullanıldığı gibi Müslümanların yaşadıkları ve idare ettikleri bölgeyi ifade etmek üzere de kullanılmıştır.<sup>250</sup>

Orta Çağ'da Anglosaksonlar, Frenkler, Galyalılar ve diğer Avrupa halklarının Müslümanlarla ilk karşılaşmaları ise geç antik dönem Latin edebiyatı aracılığıyla olmuştur.<sup>251</sup> İber yarımadasının fethinden önceki dönemde Avrupa'da İslâm ya da Müslüman Araplardan söz eden kaynakların sayısı bir elin parmakları kadar dahi değildir. En eski metinler olan bu kaynaklardan birisi vakayiname (chronicle) ve diğer ikisi de hac seyahatnamesi formatındadır. Doğuda olduğu gibi Avrupa'da da bu erken dönemden itibaren görülecek olan vakayinameler İslâm'dan ziyade Müslümanların gösterdiği siyasî ve askerî başarılarından bahsederler. Kaynaklarda bu tür eserler arasında ilk örnek olarak yedinci yüzyıl ortalarında muhtemelen 660 yılında Burgonyalı ('Bungurdian'/ Francia) bir yazar tarafından yazıldığı düşünülen Latince bir vakayiname olan *Fredegarii chronicon* (*Chronicle of Fredegar*) gösterilir. Yaratılıştan 642 yılına kadar dünya tarihi hakkında beş kitap halinde yazılmış olan bu eserde Bizans İmparatoru Herakles (610-41) ve II. Konstans (642-68) zamanlarındaki mücadelelere yer verilirken Arapların yaptıkları fetihlerden de söz edilir. Müslüman Araplar burada da Doğudaki metinlerde olduğu gibi Sarazenler ve Hacerîler olarak adlandırılırlar ve onların Hazar denizinin kuzeyindeki bir bölgeden geldikleri ve Herakles'in onlara karşı sefere çıkması neticesinde çarpışmaların olduğu anlatılır.<sup>252</sup>

Bu noktada bir hususa dikkat çekmek gerekir ki Avrupa'da Müslüman Araplar için kullanılan Sarazen/Sarasin (Saracen) tanımlaması Doğu Hristiyanları arasındaki tanımlamadan; örneğin Yuhanna ed-Dımaşkî'nin eserinde görülenden farklıdır. Batılı

---

<sup>250</sup> Abdurrahman Ali Hacci, *Endülüs Tarihi İslâmî Fetihden Gırnata'nın Düşüşüne Kadar (711-1492)*, çev. Kadir Kinar (İlk Harf Yayınevi, 2017), 46-47.

<sup>251</sup> Katharine Scarfe Beckett, *Anglo-Saxon Perceptions of the Islamic World* (New York: Cambridge University Press, 2003), 18.

<sup>252</sup> Roger Collins, "Fredegar", *CMH. Vol. 1 (600-900)*, ed. David Thomas - Barbara Roggema (Leiden : Boston: Brill, 2009), 137-138.

yazarlar Sarazen (Saraceni/Saraken/Saracene) kelimesini Dımaşkı'nın aktardığı gibi 'Sara'nın eli boş kovduğu' anlamında Hacer'in soyundan gelenler şeklinde değil 'Sara'nın soyundan geldiğini iddia edenler' şeklinde bir anlam vererek kullanmışlardır. Bu algı da İslâm öncesi dönemde Kilise babalarının Eski Ahit öğretilerine dair yorumlarından gelmektedir. Bede the Venerable gibi geç antik dönem Hristiyan din adamları kendilerinden önceki kilise yazarlarından Sarazen kelimesinin İsmailîler ya da Hacerîler tarafından benimsendiğini öğrenmişlerdir. Batılı yazarlara göre Araplar, gerçek ataları İsmail'in annesi Hacer'in daha az itibarlı ve köle bir kadın olması nedeniyle soylarının Hz. İbrahim'in hanımı Sare'den geldiğini ifade eden Sarazen kelimesini benimsemişlerdir. Jerome (Jerome of Stridon/ö. 420) gibi kilise yazarları Araplar hakkında Sarazen (Saraceni), İsmailî (Ismaelitae) ve Hacerî (Agareni) tanımlamalarını Sina Yarımadasında ve Suriye çölünde yaşayan Arap halkları için kullanmışlardır. Yedinci yüzyıla gelene kadar Hristiyan bilginleri arasında birkaç yüzyıldır kullanımda olan bu tanımlamaların, sonraki dönemlerde fetihleri gerçekleştiren Müslüman Arapları tanımlamak üzere Batılı Hristiyan yazarlar tarafından kullanılmaya devam edildiği görülür. Bir müddet sonra Eski Ahit tanımlamalarına dayanan bu kelimeleri anlamca birleştiren tek bir kelime olarak 'Sarazen' kelimesi benimsenmiş ve bu kelime hem İsmailîleri hem İslâm öncesi Araplar hem de genel anlamda Müslümanları tanımlamak üzere yüzyıllarca kullanılagelmiştir.<sup>253</sup>

Beckett, İslâm'ı ve Müslümanları Kitab-ı Mukaddes tefsirleri ve apokaliptik literatüre dayanarak tanımlamayla oluşan menfi imajın on dokuzuncu yüzyıla kadar dahi varlığının devam ettiğine dikkat çekerken 1838'de yayımlanan *An Analytical and Comparative View of All Religions* (Tüm Dinlere Dair Analitik Ve Karşılaştırmalı Bir İnceleme) isimli eserin yazarı Josiah Conder'ı örnek gösterir ve onun *The Apocalypse* isimli eserinde yedinci ve sekizinci yüzyıllarda fetihler yapan Müslümanları, Kitab-ı Mukaddes'te (Vahiy, 9:1-10) cehennem meleği olarak geçen Aboddan tarafından yönlendirilen şeytanî, insan yiyen çekirge belası olarak tanımladığına işaret eder.<sup>254</sup>

Orta çağ Avrupa'sında Müslüman Araplara dair imajın muhtemelen ilk örneğini gösteren *Chronicle of Fredegar* isimli eser hakkında aktarılan bilgilere bakıldığında mitolojik unsurlarla tarihi bilgilerin karıştırılarak sunulduğu görülmektedir. 584 yılından

<sup>253</sup> Bkz. Beckett, *Anglo-Saxon Perceptions of the Islamic World*, 18-19.

<sup>254</sup> Beckett, *Anglo-Saxon Perceptions of the Islamic World*, 19.



sonraki dönem için “Kralların yaptıkları ve halkların savaşlarına dair okuduklarını, duyduklarını ya da gördüklerini” yazdığını söyleyen Fredegar, bu eserde Arap-Bizans mücadelesini anlatırken önce Bizanslıların Araplara, Bizans İmparatoru II. Konstans’ın Emevî halifesi Muaviye’ye karşı elde ettiği başarılarından ve daha sonra yenilgilerinden, alınan-ödenen vergilerden söz eder. Hoyland, eserde Doğu hakkında verilen bilgiler üzerinden bilginin kültürel ve mekânsal mesafeleri katederken efsanelerle karıştırılmak suretiyle nasıl abartıldığına ve tahrif edilerek nakledildiğine dikkat çeker. Bunun bir örneği eserde geçen; Fars İmparatoru II. Hüsrev’in karısı Şirin’in Konstantinapol’e gelerek nasıl Hristiyan olduğu, daha sonra kocası da din değiştirene kadar Fars diyarına dönmeyi reddettiği ve sonuçta kocasının tebaasından altmış bin kişiyle gelip Hristiyan oldukları ve onları vaftiz etme işinin papazların iki haftasına mal olduğuna dair hikâyedir. Hikâyeye göre Bizans İmparatoru daha sonra Fars hükümdarına piskoposlar yollamış ve tüm Fars diyarı Hristiyanlığa girmiştir. Eserdeki anlatılara göre Sarazenler olarak da bilinen Hacerîler [Araplar] ise Ercolia olarak adlandırılan Hazar gölü kıyılarında yaşarken nüfusları çok arttığı için Herakles’in sınırlarına yaklaşınca Herakles onları durdurmak için bir ordu göndermiş ve yapılan savaşta Sarazenler galip gelip yüz elli bin kişiyi parçalara ayırmışlardır. Daha sonra onlar Herakles’e savaş ganimetleriyle birlikte bir heyet göndermişler fakat o, Sarazenlerden intikam alma isteği nedeniyle tekliflerini reddetmiştir. Sonra eserin Yermuk Savaşını anlattığı değerlendirilen kısmına göre: Herakles, Büyük İskender’in Hazar bölgesinde pirinç kapılar ardında hapsedtiği şeytanî yağmacı kavimleri salıverir ve onlar sayesinde Sarazenlerle savaşmak için yüz elli bin kişilik paralı savaşçılar toplanır. Yapılan savaşta Herakles’in ordusu Tanrı’nın kılıcı tarafından cezalandırılır ve Herakles’in elli iki bin askeri uyudukları yerde ölürlür. Herakles ertesi gün güçlerinin bu kadar büyük bir kısmının ilahî hüküm ile düştüğünü görünce Sarazenler üzerine daha fazla gitmeye cesaret edemez ve Sarazenler ellerine geçen yerleri alışkanlıkları üzere talan etmeye devam ederler.<sup>255</sup>

Müslüman Araplara bu eserde biçilen rol, ülkeleri “alışkanlıkları üzere talan eden” dinsiz yağmacı ve istilacıdır. Norman Daniel, Katharine Scarfe Beckett gibi birçok araştırmacı Orta Çağ düşüncesinde on ikinci yüzyıla kadar olan dönemde Batılı yazarların genellikle Arap Müslümanlar hakkındaki tanımlamalarında İslâm öncesi ve sonrası durumları arasında bir fark gözetmeksizin onları dinî yönleri olmayan istilacılar olarak

---

<sup>255</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 216-219.

tasvir ettiklerini ifade eder.<sup>256</sup> Fredegar'ın vakayinamesi bunu doğruladığı gibi, bu durum, İslâm'ın Arap yarımadasından Kuzeye doğru yayıldığı erken dönemde Doğu Hristiyanlarının vakayinamelerinde ya da mektuplarında görülenden de farkı değildir. Southern, 700 ile 1100 yılları arasındaki Batılı yazarların bu durumunu “sınırlı mekan cehaleti” olarak tanımladığı bir kavramla açıklar ve bunu dışarıdakiler hakkında bir takım söylentiler duyan ve peşin fikirlerinin yardımlarıyla duyduklarına şekil vermeye çalışan bir kişinin cehaletine benzetir. Southern'e göre bu dönemdeki Batılı yazarlar aslında İslâm hakkında gerçek anlamda hiçbir şey bilmiyorlar ve İslâm'ı Hristiyanlığı tehdit eden sayısız düşmandan biri olarak görüyorlardı. Onlar İslâm'ın tevhid inancını ilkel Vikinglerin, Slavların ya da Macarların putperestliklerinden farklı görme konusunda ya da Maniheiztlerin sapkınlığından ayırt etme konusunda bir ilgi içerisinde de değillerdi. Southern'in ifadelerine göre o dönemde “Kuzey Avrupa'da İslâm peygamberinin ismini dahi işitmiş bir kişinin varlığı konusunda hiçbir iz ve işaret yoktur”.<sup>257</sup>

David Thomas ise Avrupa'da Pirene Dağlarının kuzeyindeki bölgelerde yaşayan yazarların Sarazenlerden söz ettiklerinde onları genellikle ya vahşi putperestler (savage idolaters) ya da tam tersine sözde/yarı Hristiyanlar (quasi-Christian) olarak tanımladıklarını ifade eder.<sup>258</sup> İlginçtir ki birbirine ters bu iki bakışı yansıtan o dönemden kalma iki Hristiyan hac seyahatnamesi nakledilmektedir. Bunlardan biri Adomnan of Iona isimli İrlandalı bir rahibin yazdığı Arculf Bishop of Gaul isimli bir piskoposun 680'lerde Kudüs'e yaptığı yolculuktan sonraki anlatılarına dayanan *De locis sanctis*, ('*On the holy places*'/Kutsal Mekanlar Hakkında) başlıklı metindir. Arculf, anlatılarında Kudüs'te iken gördüğü Emevî halifesi Muaviye'yi; Sarazenlerin kralı, Hz. İsa'yı 'Kurtarıcı' (Savior) olarak kabul eden ve Şam'da “inançsız Sarazenler” için “bir tür kilise” inşa eden yarı-Hristiyan biri olarak tanımlar.<sup>259</sup> Diğeri ise 720'lerde S. Willibald isminde bir rahibin yaptığı hac yolculuğuna dair anlatılarında görülür. Daha sonra Eichstatt piskoposu da olacak olan Willibald'ın anlatıları kendisinin kurduğu bir manastırda rahibe olan kız kardeşi Hugeberc tarafından yazılır. Willibald bu eserde

---

<sup>256</sup> Bkz. Beckett, *Anglo-Saxon Perceptions of the Islamic World*, 5.

<sup>257</sup> Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, 23.

<sup>258</sup> Thomas, “Introduction”, 13.

<sup>259</sup> John Tolan, “Adomnán of Iona”, *CMH. Vol. 1 (600-900)*, ed. David Thomas - Barbara Roggema (Brill, 2009), 154; Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 219-223.

Kudüs yolunda “pagan Sarazenler” tarafından esir alınıp bir süre hapsedildiğini ve daha sonra halifenin emriyle serbest bırakıldığını anlatır.<sup>260</sup>

Hoyland, Batılı yazarların İslâm’a ve mensuplarına karşı gösterdikleri ilginin İslâm’ın fiziksel ya da ideolojik olarak Batı dünyası üzerinde göstereceği etkinin derecesine göre artıp azaldığını, ancak Müslümanların Batı sahnesine ülkelerini fethedenler suretinde girmeleri nedeniyle verilen yazınsal cevabın tonunun da düşmanlık yönünde olduğunu belirtir ve İspanya’nın 711-713 yılları arasında Müslümanlar tarafından fethinden kısa bir süre sonra Anglosakson dünyasının Kitab-ı Mukaddes üstadı olarak görülen Bede the Venerable’in bu minvaldeki ifadelerini örnek gösterir.<sup>261</sup> Southern ise dönemin Latin yazarlarının İslâm hakkındaki tüm cahilliklerine rağmen Sarazenlerin dünya tarihi içindeki yerlerini belirlemede temel kaynak olarak Kitab-ı Mukaddes’e başvurduklarını ifade eder ve bunun ilk örneği olarak o da Bede’yi gösterir. Southern’e göre İslâm’ın Batılı zihinlere aşına oldukları bir nesne haline geliş tarzını anlamının yolu; ancak Kitab-ı Mukaddes araştırmasıyla mümkündür. Latin yazarlar o dönemde İslâm’ı açıklamada ona başvuracaklardır, zira Orta Çağ Hristiyan dünyasının tek etkin entelektüel aracı Kitab-ı Mukaddes’tir.<sup>262</sup> Aslında Bede’nin Müslümanlar hakkındaki düşünceleri her ikisini de; yani hem Hristiyan dünyasının kaybettikleri topraklar nedeniyle Müslümanlara karşı duydukları nefreti, hem de Orta Çağ Hristiyan dünyasının olayları Kitab-ı Mukaddes’e başvurarak açıklama bağımlılığını bir arada yansıtmaktadır. Bede’ye göre, 729 yılında görülen iki kuyruklu yıldız “hem Doğu’da hem de Batı’da korkunç felakete” delalet ediyordu<sup>263</sup> ve “o zaman korkunç bir Sarazen belası acımasız bir katliamla Galya’yı harap etmişti.”<sup>264</sup> Bede, Sarazenler olarak tanımladığı Müslüman Arapları “sıradan vahşilik ve barbarlıktan fazla ve farklı bir tarafı olmayan inançsız bir grup” olarak görür ve kısaca *Tarih* olarak anılan eserinde ‘yıkım ve tahribatlarına’ ve 731 yılında Puvatya (Poitiers)’daki yenilgilerine eserine sonradan eklediği bir cümle ile yer verir.<sup>265</sup>

---

<sup>260</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 223-225.

<sup>261</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 226.

<sup>262</sup> Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, 24.

<sup>263</sup> Bertram Colgrave - R. A. B. Mynors (ed.), *Bede’s Ecclesiastical History of the English People* (Oxford: Clarendon Press, 1969); Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 227.

<sup>264</sup> Colgrave - Mynors, *Bede’s Ecclesiastical History of the English People*, 557; Hugh Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000), 80.

<sup>265</sup> Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, 24.

Bede'nin Müslümanlar hakkındaki düşüncelerinin kendisinden sonraki yazarlar açısından asıl önemli olan tarafı ise, yaptığı Kitab-ı Mukaddes yorumlarında görülecektir. Bede, Sarazenlerin kökenini Kitab-ı Mukaddes'in Tekvin bölümünde bulmuş ve onları İsmail'in çocukları olarak çölden gelip herkesle boğaz boğaza mücadele eden vahşi adamlar olarak yorumlamıştır. Bede bu minvalde Kitab-ı Mukaddes'te (Tekvin,16:12) Hz. İsmail hakkında geçen bazı ifadeleri yorumlarken Arapları İsmail'in soyundan gelenler olarak niteleyip şöyle devam eder:

Bu demektir ki İsmail'in dölü [soyu] çölde yaşayacak – yani, çöl dışında yaşayan herkese saldıran ve belirli bir yurdu olmayan göçebe Sarazenler, ve herkes tarafından mukavemet görecekler anlamına gelir. Ancak bu önceden böyleydi. Şimdi ise, onun [İsmail] eli her şeyin o kadar karşısında ve herkesin eli de [o kadar ]O'na karşı ki onlar Afrika'yı baştan başa hükümleri altında eziyorlar ve üstelik, herkese nefret ve düşmanlıkla Asya'nın çoğunu ve Avrupa'nın önemli bir kısmını da ellerinde tutuyorlar.<sup>266</sup>

Bede'nin yorumları bu kadarla sınırlı değildir. O, Kitab-ı Mukaddes'in Mezmurlar (120:5) bölümünü yorumlarken de “bu, genel olarak kilisenin özel düşmanları olan Sarazenleri temsil eder”<sup>267</sup> diyerek onları kilisenin düşmanları ilan eder ve yine Kitab-ı Mukaddes (Resullerin İşleri 7:43)'te geçen Refan yıldızının “Sarazen halkının Venüs'e hürmetleri nedeniyle mezhebine teslim oldukları Şeytan [Lucifer]”<sup>268</sup> olduğu yorumuyla onların inançlarını şeytanî bir inanç/mezhep ('cultui'/İng. 'cult') olarak niteler.

Böylece Bede, Sarazenler olarak tanımladığı Müslümanlar hakkındaki yorumlarını Orta Çağ Kitab-ı Mukaddes yorumlarına dahil eden ilk kişi olur ve onun zamanından sonra bu yorumlama tarzı Hristiyanlar arasında sıradan bir şey haline gelir. Southern'e göre: Bede yorumlarıyla Hristiyanlık ve ona düşman olarak görülenler arasındaki ikilemin yumuşamasını sağlar, zira onlara Hristiyanlık tarihinde uygun bir yer verir.<sup>269</sup>

Bede'nin bu yaklaşımı da aslında Doğu Hristiyanlarının vakayinamelerinde ya da apokaliptik metinlerinde görülenden farklı değildir. Onlar da İslâm'ı ve Müslümanları Hristiyanlık lehindeki ilahi planının bir yerine yerleştirerek başlarına gelen olaylara bir anlam vermeye çalışmışlardı. Doğu'da olduğu gibi Avrupa'da da Hristiyanlar yaşadıkları

---

<sup>266</sup> Beckett, *Anglo-Saxon Perceptions of the Islamic World*, 18; J. M. Wallace Hadrill, *Early Medieval History* (Great Britain: Barnes & Noble, 1976), 67; Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 226-227; Daniel G. König, “Medieval Western European Perceptions of the Islamic World: From ‘Active Othering’ to the ‘Voices in Between’”, *CMH. Vol. 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2012), 19.

<sup>267</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 227.

<sup>268</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 227; Wallace-Hadrill, *Early Medieval History*, 67.

<sup>269</sup> Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, 25.

bu olayların nedeni olarak kendi hatalarını öne sürerler. Hoyland'ın ortaya koyduğu üzere bunun bir örneğini daha sonraki bir zamanda İngiltere'de "Mercia kralı Aethelbald'u bilgilendirecek olan papalık elçisi ve misyoneri Saint Boniface (741-752), İspanya, Provensiya ve Burgonya halklarının dinsizlikleri ve yaptıkları zinalar nedeniyle Tanrı'nın Sarazenlerin istilalarına müsaade ettiğini" söyleyerek gösterecektir. Doğu Hristiyanlarının düşüncelerinde olduğu gibi dönemin Batı Hristiyanları nezdinde de Müslümanlar Tanrı düşmanı ve inançsız insanlardır. Lombardiya tarihçisi ve Monte Cassino rahibi Paul the Deacon Müslümanlar hakkında onların "Tanrıya düşman ve inançsız insanlar" olduğundan öte bir şey söylemeyecektir.<sup>270</sup>

Bu algı zaman içinde Hristiyan şairlerin şiirlerinde de görülür hale gelir. Yaklaşık 826 yılında Ermold the Black tarafından yazılan bir şiirde Frenk kralı Şarlman'ın oğlu Louis the Pious'un 801 yılında Müslümanların hâkimiyetindeki Barselona'yı kuşattıklarında askerlerine hitabı şöyle olur:

Eğer bu insanlar [Sarazenler/Müslümanlar] Tanrı'ya ibadet etmiş, Mesih'i razı etmiş ve vaftiz olmuş olsalardı onlarla barış yapmamız gerekirdi ve onları din ile Tanrı'ya bağlamak için o barışı muhafaza ederdik. Fakat bu insanlar iğrenç kalmaya devam ediyorlar; önerdiğimiz kurtuluşu reddediyor ve şeytanların emirlerine uyuyorlar.<sup>271</sup>

Hoyland'ın eserinde sergilediği bu örnekler Southern'in ifade ettiği bir gerçeği ortaya çıkarır ki o dönemde İber yarım adası dışındaki Hristiyanlar Müslümanların inançları konusunda tam anlamıyla bir cehalet içerisindeydiler. Fakat aynı şeyin İber yarımadası için geçerli olmaması gerekirdi. Zira orada İslâm'a doğrudan muhatap olma söz konusuydu.

Tarihî kayıtlardan bilindiği üzere Müslüman Arapların fetihlerinden önce İber yarımadası Hristiyan Gotların (Vizigotlar) hâkimiyetindeydi. Fetihlerle elde edilen bölgelerin genişlemesinin 732 yılında günümüz Fransa coğrafyasının güneybatısındaki Poitiers bölgesinde yapılan Tours veya Poitiers (Puvaty) isimleriyle anılan savaştaki yenilgiye kadar devam ettiği bilinmektedir. Bu arada İslâm'ın Avrupa'ya doğru uzanan diğer bir temas noktasının da bundan yaklaşık yüz yıl kadar sonra 827-902 yılları arasında Müslümanların hâkimiyetinde kalan Sicilya üzerinden olduğuna işaret etmek gerekir. Müslümanların devlet, emirlikler ya da beylikler halinde Endülüs'te varlığı 711

<sup>270</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 227.

<sup>271</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 228; König, "Medieval Western European Perceptions of the Islamic World: From 'Active Othering' to the 'Voices in Between'", 19-20.

yılından yarımadanın Hristiyanlar tarafından 1492’de tekrar ele geçirilmesine kadar devam edecek ve gerek burada yaşayan Hristiyanlar gerekse Avrupa’nın iç bölgelerindeki Hristiyanlar Müslümanların burada kuracağı medeniyetin etkisi altında kalacaklardır. Doğu’da olduğu gibi burada da zaman içerisinde Hristiyanlar arasında Müslüman olmaya ya da yükselen İslâm devletinde görev almaya yönelik rağbet artacak ve bu etki bir buçuk asır gibi bir süre zarfında o dereceye varacaktır ki Endülüs’te yaşayan ve dönemin İslâm’a karşı eserler yazan ilk Hristiyan din adamlarından birisi olan Paul Alvarus’un (Paul Albar/ Paulas Alvarus of Cordova/800-861) şu ifadeleri kullanmasına neden olacaktır:

Hristiyanlar Arap roman ve şiirlerini okumayı seviyorlar; onları çürütmek için değil düzgün ve fasih bir Arapçaya sahip olmak için Arap ilahiyatçıları ve filozoflarını çalışıyorlar. Kitab-ı Mukaddes’in Latince yorumlarını okuyan yahut İncil’i, resulleri, havarileri inceleyen halk nerede? Heyhat! Bütün yetenekli Hristiyan gençleri büyük bir coşkuyla gece gündüz Arap kitaplarını okuyor, Arap kitaplarını talim ediyorlar; Hristiyan literatürünü dikkate değer bulmayarak küçümsüyorlar. Kendi dillerini unuttular bunlar. Bir dostuna Latince mektup yazabilen her bir kişiye karşı, kendilerini fasih ve belîğ bir şekilde Arapça ifade edebilen ve bu dilde Araplardan bile daha iyi şiirler yazabilen bin kişi mevcut.<sup>272</sup>

Müslümanların İber Yarımadasını fetihlerinden sonraki dönemde İspanya’da yazılan ve İslâm dinine dair bilgi sunma açısından referans değeri olabilecek vakayiname türü iki metin bulunmaktadır. Bunlardan birincisi; Orijinali Latince, Grekçe ya da muhtemelen Süryanice olan *Chronicle of 741* olarak isimlendirilen metin; *Chronica Byzantia-Arabica* (*Bizans-Arap Kroniği*), *Continuatio Byzantia-Arabica* (*Bizans-Arap Kroniğinin Devamı*) ve *Chronica Hispana-Orientalia ad annum 724* (*724 Yılı İspanya-Doğu Kroniği*) gibi isimlerle de bilinmektedir. Bu kroniğin Vizigotların İber yarımadasındaki tarihi hakkında bir metin ile Ortadoğu’da olmuş olayları anlatan (*Chronica Orientalia*) diğer bir metnin birleştirilerek *Chronica Hispana-Orientalia* şeklinde Latince versiyonunun oluşturulduğu değerlendirilmiştir. Metin yedinci yüzyıl ilk çeyreği bitiminde İspanya kralı Reccared’in hükmetmeye başladığı dönemi ve yüzyılın yarısına kadar devam eden süreci kısaca ifade ile başlayıp oradan Bizans’a, Herakles dönemini anlatmaya geçer. Daha sonra Doğu hakkındaki kısımda Arap-Bizans mücadelesi şeklinde olaylar anlatılırken Hz. Muhammed Suriye, Arabistan ve Mezopotamya’yı istila eden Sarazenlerin lideri olarak gösterilir ve O’na peygamber statüsünün sonradan takipçileri tarafından yakıştırıldığı iddia edilirken, İslâm’ın doğuşu

<sup>272</sup> Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, 29.

da Arapların Bizanslılara karşı başlattığı ‘isyan’<sup>273</sup> hareketi olarak sunulur. Metnin orijinalinin Monofizit ya da Melkit bir Hristiyan tarafından Grekçe yazıldığı, son şeklinin ise İspanya’daki olayları anlatan kısımlar da dahil edilerek 743-744 yıllarında Endülüs’te oluşturulduğu yönünde değerlendirilmelerde bulunulmuştur. Metnin Emevîlere yönelik nispeten olumlu bir bakış sunması nedeniyle sınırlı bir dolaşımının olduğu düşünülmekle birlikte Endülüs’te İslâm idaresi altında yaşayan Hristiyanlar ile Doğu Hristiyanları arasındaki entelektüel ilişkileri göstermesi bakımından değerli görülmüştür.<sup>274</sup>

Bu kronik türü eserlerden sonra Batı’da İslâm hakkında yazılmış en eski metinler arasında yazarları ve içerikleri konusunda bilgi eksikliği nedeniyle geri planda kalan iki tane de reddiye tarzı metnin varlığından söz edilmektedir. Bunlardan birincisi olan *Disputatio Felicis cum sarraceno* (Felix’in Sarazenle Tartışması) adıyla yalnızca Alcuin isimli bir papazın Şarlman’a yazdığı mektuplarda ismi geçen ve Felix of Urgel isimli piskoposa ait olduğu düşünülen metindir. Diğeri de 820’lerde ya da 830’larda<sup>275</sup> yazılıp yerel Hristiyan din adamlarının eğitiminde el kitabı olarak kullanılmak üzere yine *Disputatio* tarzında Speraindeo (ö. 850-51) isminde Kurtubalı bir başrahip tarafından Müslümanların inançları aleyhinde yazılmış bir reddiyedir.<sup>276</sup> Speraindeo’dan sonra ise onun öğrencileri olan Eulogius of Cordoba ve Paul Alvarus, dönemin İslâm’a karşı öne çıkan polemik eserlerini yazacaklardır. Speraindeo’nun reddiyesinin Eulogius, Paul Alvarus ve muhtemelen Kurtuba başrahibi Samson’un yazılarının da temelini oluşturduğu değerlendirilmiştir. Hepsisi de İslâm’a karşı saldırılarında ‘hakiki Hristiyanların çilecilikleriyle’ karşılaştırdıkları Müslümanların ‘sözde şehvet düşkünlüğü’ ve ‘cinsî sapkınlıkları’ iddiaları üzerine odaklanırlar. Kurtubalı polemikçiler üzerinde Doğu Hristiyanlarının etkisinin mevcudiyetine yönelik değerlendirmeler de söz konusudur. Çünkü İslâm’a karşı ilk reddiyeyi yazan Yuhanna ed-Dımaşkî de reddiyesinde Müslümanlara aynı ithamlarda bulunmuştur. Kurtuba’da gerçekleşecek olan Martirlik hareketinde öldürülecek olan Hristiyanlardan birinin Dımaşkî’nin bir zamanlar

<sup>273</sup> Bkz. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 615 vd.

<sup>274</sup> Ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Cyrille Aillet, “The Chronicle of 741”, *CMH. Vol. 1 (600-900)*, ed. David Thomas - Barbara Roggema (Leiden : Boston: Brill, 2009), 284-289. Metnin Hoyland tarafından yapılmış İngilizce tercümesi için de bkz: Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 611-630.

<sup>275</sup> Hoyland 820’lerde olduğunu söyler: Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 229.

<sup>276</sup> Kenneth Baxter Wolf, “Christian Views of Islam in Early Medieval Spain”, *Medieval Christian Perceptions of Islam: A Book of Essays*, ed. John Victor Tolan (New York - London: Garland Publishing, 1996), 93. Bu reddiyeden günümüze yalnızca Müslümanların ‘Cennet’ inancına reddiyede bulunan küçük bir parça kalmıştır.

keşiflik yaptığı Kudüs yakınındaki Mar Saba manastırından geldiği gerçeği de Kurtuba ile Orta Doğu'daki Hristiyanlar arasında iletişim bulunduğunun göstergesi olarak değerlendirilmiştir.<sup>277</sup>

Müslümanlar Endülüs'te Hristiyanlara kendi dinlerini yaşayabilmeleri için belirli bir serbestiyet vermişlerdir. Fakat onların geliştirmekte oldukları medeniyetin ve giderek artan İslamlaşmanın Hristiyanlar üzerindeki etkisi o dereceye varır ki dokuzuncu yüzyıl ortalarında Paul Alvarus ve Eulogius gibi papazlar, artık Müslümanların idaresi altında olan Kurtuba'da hissettikleri bir boğulmuşluk hissi ile -İslâm'dan daha ziyade Hristiyan dostlarının rahatsızlık ve kayıtsızlıklarına karşı- İslâm peygamberine alenen küfretmek suretiyle öldürülmelerini sağlayacak bir Martirlik hareketinin öncüsü olurlar. Düşünceleri birbirine çok benzeyen Paul Alvarus ve Eulogius, İslâm yönetiminin Deccal'in son çıkışı için bir hazırlık olduğu fikrinden esinlenmişlerdir ve ihtiyaç duydukları delilleri Kitab-ı Mukaddes'te bulduklarını düşünürler. Alvarus, Kitab-ı Mukaddes'in Daniel kitabında geleneksel Hristiyan anlayışında Roma İmparatorluğu'na yorumlanan bazı ifadelerden sonra gelen kısımları (Daniel, 7/24-25) İslâm peygamberiyle özdeşleştirir ve o bilgilere dayanarak dünyanın sonunun yakın olduğu kanaatine varır.<sup>278</sup> Alvarus'a göre yaşadıkları günler, Daniel ve Eyyub tarafından ve Kitab-ı Mukaddes'in Vahiy kitabında bildirilen Deccal'in korkunç günleridir; bela ve zulüm günleri; hakikî şahitler kendiliklerinden değil kehanetten dolayı ölmektedirler. Bu nedenle Alvarus'a göre onlar kelimenin tam anlamıyla gerçek şehitlerdir.<sup>279</sup>

Ancak Kurtuba Hristiyanlarının çoğunluğu sıkıntı çıkaran fanatikler olarak gördükleri Martirlik hareketine katılanların aleyhinde tavır almışlardır.<sup>280</sup> Alvarus, 854 yılında bu Martirlik hareketinde ölen dindaşlarını eleştiren Kurtubalı Hristiyanlara karşı onları savunmak ve İslâm'ı ve peygamberini tezyif etmek amacıyla Kitab-ı Mukaddes'te bulunduğu Deccal kehanetleri ve diğer yorumlarını içeren *Indiculus luminosus* ('A shining declaration' / Işıldayan Bir Beyanname) isimli bir risale yazar. Alvarus'un İslâm'a ve Hz.

<sup>277</sup> Bkz. Jessica A. Coope, "Speraindeo", *CMH. Vol. 1 (600-900)*, ed. David Thomas - Barbara Roggema (Leiden : Boston: Brill, 2009), 634-635.

<sup>278</sup> Alvarus'un eserinden alınmış yorumlarının özeti için bkz. Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, 30-32.

<sup>279</sup> Allen Cabaniss, "Paul Albarus of Muslim Cordova", *Church History* 22/2 (1953), 105.

<sup>280</sup> John Tolan, "Eulogius of Cordova", *CMH. Vol. 1 (600-900)*, ed. David Thomas - Barbara Roggema (Leiden : Boston: Brill, 2009), 679.



Muhammed'e tefsir yoluyla saldıran bu eseri Latin Batı dünyasında görülen türünün ilk örneği olur.<sup>281</sup>

852 yılında Toledo piskoposu seçilen Eulogius of Cordova da arkadaşı Alvarus gibi Martirlik hareketinin önde gelen savunucusudur. 859 yılında bir mürtedi barındırmak suçundan tutuklandıktan ve daha sonra İslâm peygamberine yaptığı küfür nedeniyle idam edildikten sonra Alvarus onun hayatını anlatmak ve yine Martirlik hareketini savunmak üzere *Vita Eulogii* (Eulogius'un Hayatı)'yı yazar. Eulogius da Alvarus gibi Martirlik hareketini savunan eserleriyle tanınır. Bunlardan birisi olan ve 852-856 yılları arasında yazdığı *Memoriale sanctorum (In memory of the saints/Azizlerin Hatırasına)* adlı eserinde, o harekette ölen Hristiyanları savunurken Hristiyanların antik pagan dönemlerindeki benzer işkencelere maruz kaldıklarını ispat etmek için İslâm'ı dinsiz bir sahte-peygamber (*an impious pseudo-prophet*) tarafından kurulmuş sapkın bir mezhep (*a heretical sect*) ve Deccal'in öncüsü (*precursor of Antichrist*) olarak sunar.<sup>282</sup> Eulogius'un İslâm karşıtlığını sergileyen diğer bir eseri de yine Martirlik hareketini savunmak üzere yazdığı *Liber apologeticus martyrum (Book in defense of the martyrs)*'dur. Eulogius'un bu eserini özel kılan ise bu eserin içine 848 yılında Kuzey İspanya'da Leyre'de bulunduğunu iddia ettiği *Istoria de Mahomet (Historia de Mahomet/Muhammed'in Hayatı)* adıyla bilinen metni dahil etmiş olmasıdır. Bu metin İslâm peygamberinin sapkın bir mezhebin kurucusu ve Deccal'in öncüsü olduğunu ortaya koyma amacıyla Latince olarak yazılmış ilk denemelerden biri olur.<sup>283</sup>

Böylece dokuzuncu ve onuncu yüzyıllarda İber Yarımadası Hristiyanları ve daha sonra İtalyan yarımadasındaki Hristiyan bilginleri Müslümanlarla doğrudan temas halinde olmalarına rağmen Doğru Hristiyanlarının ürettikleri modellere öykünerek İslâm peygamberi hakkında geniş çaplı polemiksel biyografik metinler uydurmaya başlarlar.<sup>284</sup>

Alvarus ve Eulogius Martirlik hareketine katılanları savunurlarken Kurtubalı Hristiyanlar arasında hem o harekete katılanlar hem de İslâm ve Müslümanlar hakkındaki görüşlerde farklılıklar bulunmaktadır. Bazıları İslâm'ı vahiyle indirilmiş kitabı olan tek

---

<sup>281</sup> Kenneth Baxter Wolf, "Paul Alvarus", *CMH. Vol. 1 (600-900)*, ed. David Thomas - Barbara Roggema (Leiden : Boston: Brill, 2009), 647-648.

<sup>282</sup> Tolan, "Eulogius of Cordova", 680-681.

<sup>283</sup> Tolan, "Eulogius of Cordova", 683; Metin hakkında ayrıntılı bilgi ve İngilizce tercümesi için bkz. Yolles - Weiss (ed.), *Medieval Latin Lives of Muhammad*, viii-x, 1-7.

<sup>284</sup> König, "Medieval Western European Perceptions of the Islamic World: From 'Active Othering' to the 'Voices in Between'", 19.

tanrılı bir din ve Müslümanları da Allah'a ibadet edenler olarak görüyorlarken, Eulogius ve Alvarus gibi papazlar ise İslâm'ın katıksız putperestlik olduğuna hükmediyorlardır.<sup>285</sup> Kurtuba'da bir kısım Hristiyanlar İslâm'ın tevhid inancını anlıyor, kabul ediyor ve İslâm'a giriyorlarken Alvarus ve Eulogius gibilerin İslâm'ın tevhid inancını gönderiliş misyonuna taban tabana zıt şekilde putperestlik olarak tanımlamalarının ve daha da ötesinde Deccal öncüsü gibi göstermelerinin sebebi şüphesiz muhatap oldukları bu inancı doğru anlamak için yeterli zihni donanıma sahip olmamaları değildir. İslâm peygamberi hakkında o dönemde dolaşımda olan metinde İslâm peygamberinin vefatının İspanyol takvimine göre 666 yılında olduğuna yönelik bir hesap yapılmış; Eulogius bunu canavarın (beast) sayısı olduğu varsayımından yola çıkarak İslâm peygamberinin Deccal (Antichrist) olduğunun göstergesi kabul edip dünyanın sonunun yakın olduğu sonucunu çıkarmıştır.<sup>286</sup> Eulogius'un tavrında diğer belirleyici etkenleri ise yine Eulogius'un eserleri göstermektedir. Eulogius'un *Memoriale sanctorum* adlı eserinde Müslümanlara karşı sergilediği aşırı nefret ve müezzinin okuduğu ezanı duyduğu zaman hissettiği tepkiyi tanımlaması<sup>287</sup> onun İslâm'a düşmanca bakışını gösterdiği gibi bunun temelinde yatan sebebi de yine onun şu sözleri ortaya koyar: "O [Muhammed], dine küfreden ağzıyla Mesih'in Tanrı'nın kelimesi ve ruhu ve aslında büyük bir peygamber olduğunu ancak ilahlık gücü bahşedilmemiş olduğunu öğretiyor."<sup>288</sup> Kendinden sonra gelecek çok sayıda Hristiyan yazarlarda görüleceği gibi Eulogius'un düşüncelerinde de İslâm'da Hz. İsa'nın uluhiyetinin reddedilmesi belirleyici etkindir. Bununla birlikte İslâm'ı Deccal öncüsü olarak sunması da daha önce İslâm'a aynı ithamda bulunan Yuhanna ed-Dımaşkî'de de görülen ithamla paralellik içindedir.

Burada ayrıca vurgulamak isteriz ki temellerini 850-860 yılları arasında Eulogius ve Alvarus'un attığı ve kökeni öncülük ettikleri Martirlik hareketine dayanan ve Batının bu dönemde İslâm'a karşı belirgin cevabı olarak ortaya çıkan bu negatif apokaliptik görüş gelecek yüzyıllarda da varlığını koruyacak ve hatta günümüze kadar devam edecektir.<sup>289</sup> Ancak bu apokaliptik bakışın yerleşmesini sağlayacak eserler yalnızca Eulogius ve Alvarus'unkiler değildir. Filistin coğrafyasında Doğu Hristiyanları tarafından yedinci

---

<sup>285</sup> Charles Tieszen, "Review of Kenneth Baxter Wolf, trans., *The Eulogius Corpus*. (Translated Texts for Historians 71.) Liverpool: Liverpool University Press, 2019.", *Speculum* 96/1 (2021), 269.

<sup>286</sup> Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations*, 83.

<sup>287</sup> Tolan, "Eulogius of Cordova", 681.

<sup>288</sup> Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 234.

<sup>289</sup> Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations*, 81.

yüzyılın sonlarında yazılan ve İsmail'in oğullarını Deccalın öncüsü olarak gösteren *Apocalypse of Methodius* metni çok geçmeden Grekçeye tercüme edilmiş ve Latincesi ise 727 yılına gelene kadar Frenklerin diyarı Galya'ya ulaşmıştır.<sup>290</sup>

Alvarus ve Eulogius'tan sonraki döneme bakıldığında onlardan bir asır kadar sonra İslâm ve Müslümanlar hakkındaki menfi imajın Martirlik hikâyelerinde bulunan anlatılarla pekiştirildiği görülür. Bunun bir örneği Gandersheim manastırında yaşamış Hrotsvit of Gandersheim isimli tarikat üyesi bir kadın yazar tarafından muhtemelen 955 yılında yazılmış olan ve 'Pelagius' isimli genç bir Hristiyanın hayatını anlatan metindir. Müslümanlar bu eserde agresif putperest farklılıkları ve askerî yiğitlikleriyle Batı Hristiyanlığına açık ve hazır bir tehdit olarak sunulur ve daha sonraki yüzyıllarda Kuzey Avrupa literatüründe popüler bir klişe imaj haline gelecek olan 'altından yapılmış ilahlara tapan putperestler' olarak karakterize edilirler. Metnin yazarı Hrotsvit, kuzey Hristiyanlarını güneydeki Müslüman komşularına karşı tetikte olmaya çağırır.<sup>291</sup> Onuncu yüzyılın son çeyreğinde yine aynı Pelagius'un hayatını anlatan bir başka metin de Raguel isimli Kurtubalı bir rahip tarafından *Passio Pelagii* adıyla yazılır. Bu metinde ise Müslümanların dinî hüviyetlerine önem verilmezken antik dönemin putperestleriyle aynı yapıda şehvet düşkünü ve yozlaşmış zalimler olarak sergilenirler.<sup>292</sup>

Onuncu yüzyılda Avrupalı zihinlerde bulunan İslâm imajında Doğu Hristiyanlarının etkisini gösteren eserlerden biri de Landolfus Sagax isimli Lombardiyalı bir tarihçinin muhtemelen onuncu yüzyılın son çeyreğinde yazdığı düşünülen *Historia Romana (History of Rome / Roma Tarihi)* isimli eserdir. Landolfus bu eserde Bizanslı tarihçi Theofanis'in *Chronographia*'sının Papalık kütüphanecisi Anastasius tarafından Latinceye yapılan çevirisinde bulunan Hz. Muhammed'in hayatına dair kurgular içeren bilgileri aktarır. Landolfus'un eseri Anastasius'un *Chronographia*'sının Batı'da yayılımına şahitlik ettiği gibi aynı zamanda Hz. Muhammed hakkında hazırlanan polemiksel biyografinin Orta Çağ Avrupası'nda yayılımını da gösterir.<sup>293</sup>

---

<sup>290</sup> Yolles - Weiss (ed.), *Medieval Latin Lives of Muhammad*, vii.

<sup>291</sup> Linda A. McMillin, "Hrotsvit of Gandersheim", *CMH. Vol. 2 (900-1050)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2010), 296.

<sup>292</sup> P. Henriët, "Raguel", *CMH. Vol. 2 (900-1050)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2010), 379.

<sup>293</sup> Ayrıntılar için bkz. John Tolan, "Landolfus Sagax", *CMH. Vol. 2 (900-1050)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2010), 524-525.

Onuncu yüzyılda asıl dikkat çeken husus ise Endülüs'te Hristiyanların İslâm'a girişlerini durdurmak ve onlar üzerinde giderek artan etkisini kırmak gibi amaçlarla İslâm dinini Hristiyanlığın sapkın bir mezhebi olarak gösterme stratejisiyle kurgulanmış eserlerin üretilmesi olacaktır. Hristiyan yazarların bu eserlerde başvuracakları temel yöntem; İslâm peygamberini bir piskoposun kâfirleri imana davet etmek üzere görevlendirdiği Hristiyan misyoneri olarak anlatan hikâyeler uydurmak ve bunları Hristiyanlık literatüründeki popüler metinler arasına dahil etmek şeklindedir. Bu minvalde uydurulan ilk metin onuncu yüzyılın son çeyreğinden kalma İspanyol kaynaklı bir elyazması eserde aktarılan *Tultusceptru de Libro domini Metobii* (*Tultusceptru from the Book of Lord Metobius/ Lord Metobius'un Kitabından Tultusceptru*)'dir. İslâm peygamberini misyonerlik görevi yüklenmiş bir Hristiyan rahip olarak gösteren bu motif birkaç yüzyıl sonra popüler hale gelecektir.<sup>294</sup>

On birinci yüzyıla gelindiğinde İslâm inancı ve Müslümanlar hakkındaki menfi imajın giderek derinleşmesine sebep olacak eserlerin sayısının artmaya başladığı görülür. Bu dönemdeki menfi bakış açısını sergileyen eserlerden biri Ademar of Chabannes isimli Frenk bir rahip tarafından yazılan *Chronicon*, (*Chronique*) başlıklı vakayinamedir. Uydurduğu bazı sahte litürjik metinler olduğu da bilinen Ademar'ın Frenklerin tarihi ve dönemin Endülüs İslâm devletine karşı Frenk krallarının İspanya'yı tekrar ele geçirmek üzere yaptıkları mücadeleleri anlattığı *Chronicon* adlı eserinde Müslümanları tezyif edici ifadelerde bulunduğu ve dönemin Endülüs halifesini deccalî bir figür olarak tanımladığı nakledilir. Ademar vaaz metinlerinde ise Müslümanları Yahudiler ve Mesih karşıtlarıyla aynı grupta düşmanlar olarak tanımlarken onları Yahudilerle aynı inanç yanlışlarını paylaşan ve şehvani tabiata sahip insanlar olarak eşleştirir.<sup>295</sup>

On birinci yüzyılın ilk yarısına doğru Rodulfus Glaber (Raoul Glaber) adlı bir başka Frenk rahip tarafından yazılan *Historiarum libri quinque* (*Quinque libri historiarum / History in five books*) isimli aynı türdeki eserde ise İslâm'ı kısmen de olsa doğru anlamaya yönelik bir eğilimin bulunduğu görülür. Glaber eserinde 'Sarazenlerin İbranî ve Hristiyan peygamberlerini okuduklarını ve peygamberlerin Mesih hakkındaki kehanetlerinin 'Mahomed' dedikleri kendi peygamberlerinden birinde gerçekleştiğine

<sup>294</sup> Metin hakkında kısa değerlendirme ve İngilizce tercümesi için: Yolles - Weiss (ed.), *Medieval Latin Lives of Muhammad*, x-xi; 9-14.

<sup>295</sup> Bkz. Michael Frassetto, "Ademar of Chabannes", *CMH. Vol. 2 (900-1050)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2010), 648-656.

inandıklarını<sup>296</sup> söyler. Ancak bununla birlikte onları Yahudilerle birlikte Hristiyanlığa karşı komplo hazırlayan inanç düşmanları olarak tanımlar.<sup>297</sup> İslâm'ı Hristiyan karşıtı Yahudilerin komplosu olarak sunan bu düşünce, ilk olarak Bizanslı Theofanis'in *Chronographia*'sında ileri sürdüğü ve eserinin Anastasius tarafından 871-874 yılları arasında Latinceye çevrilmesiyle birlikte İslâm karşıtı polemiğin gelişmesinde ve Batı'nın İslâm algısında önemli rol oynayacak bir unsur olacaktır.<sup>298</sup>

Bu dönemde ayrıca İslâm'ı Hristiyanlığın sapkın bir mezhebi olarak yansıtan görüşün risale formatındaki eserlerde de işlenmeye devam edildiği görülür. Bunlardan birisi Aimericus of Angoulême tarafından 1086'da yazılan *Ars lectoria (The art of reading / Okuma Sanatı)* isimli Latince dil kurallarını anlatan uzun risaledir.<sup>299</sup> Aynı isimde ve içerikte olup Aimericus'un risalesinin yeni bir uyarlaması olan bir başka risale de Magister Seguinus (Siguinus) tarafından 1087/1088 yılında yazılmıştır.<sup>300</sup> Her iki eserde de bulunan bu yaklaşım, sekizinci yüzyılda İslâm'ı sapkınlık olarak ilk defa tanımlayan Yuhanna ed-Dımaşkî ile ilişkilendirilebilecek bir husustur.

On birinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Bizanslı Theofanis'in İslâm hakkında yazıp Anastasius the Librarian ve Landuf Sagax'ın ise eserlerinde iktibas ettikleri menfi karakterli anlatılar Alplerin kuzeyinde de bilinmeye başlar. Böylece Kuzey Avrupalı bir kısım vakanüvisler ilk defa İslâm peygamberi ve O'ndan sonraki 150 yıllık dönem hakkında yazılı bir kaynağa ulaşma imkânına sahip olurlar.<sup>301</sup> Ancak onlardan bazılarının kurgularla karışık bu bilgileri aktarırken kaynaklarına sadık kalmayıp yenilerini ekleme ihtiyacı hissettikleri görülür. Bunun bir örneğini İslâm'ın İblis'in yönlendirilmesiyle uydurulmuş bir din olduğunu iddia eden Hugh of Flavigny sunar.<sup>302</sup> İslâm peygamberinin hayatı hakkında verdiği bilgilerin daha önceden İspanya'da üretilen *Istoria de Mahomet* adlı metne dayandığı görülen Hugh, eserinde o dönemde Hristiyanlar arasında yaygın olan; Hz Muhammed'in bir Hristiyan mektebinde bir süre dinî eğitim aldığı ve İblis'in

---

<sup>296</sup> Benjamin Z. Kedar, *Crusade and Mission* (Princeton, N.J: Princeton University Press, 1988), 85.

<sup>297</sup> Bkz. Michael Frassetto, "Rodulfus Glaber", *CMH. Vol. 2 (900-1050)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2010), 719-725.

<sup>298</sup> Bu konuda değerlendirme için bkz. Yolles - Weiss (ed.), *Medieval Latin Lives of Muhammad*, xii.

<sup>299</sup> Bkz. Fernando González Muñoz, "Aimericus of Angoulême", *CMH. Vol. 3 (1050-1200)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2011), 204-207.

<sup>300</sup> Bkz. Fernando González Muñoz, "Magister Seguinus", *CMH. Vol. 3 (1050-1200)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2011), 208-209.

<sup>301</sup> Kedar, *Crusade and Mission*, 86.

<sup>302</sup> Kedar, *Crusade and Mission*, 85-86.

Cebraül suretinde Hz. Muhammed'e görünerek kendisini peygamber olarak ilan etmesi ve onları putları terk edip tek bir ilaha ibadet etmeye çağırması için ayarttığı fikrini işler.<sup>303</sup>

Müslümanların inancını batıl gösteren söylemler on birinci yüzyılın son yıllarından itibaren edebiyat ve popüler kültür ürünlerinde de ortaya çıkmaya başlar. Bunun bir örneği Müslümanlara karşı ilk haçlı seferi için 1095 yılında Clermont Konsilinde Papa II. Urban (ö. 1099) tarafından yapılacak olan çağrıdan birkaç yıl önce yazıldığı düşünölen *Carmen in victoriam Pisanorum (Poem on the victory of the Pisans)* başlıklı şiirde bulunmaktadır. Yazarı bilinmeyen bu şiirde Pisanlıların o dönemde Müslümanlara karşı elde ettikleri bir askerî başarı anlatılırken İslâm peygamberine atfen tanımlanan 'Machumate' karakteri, Hristiyanlığın Arius'tan daha güçlü sapkın bir mezhebinin kurucusu, Müslümanlar da bu sapkın mezhebin mensupları olarak sergilenir.<sup>304</sup> Bu anonim şiirin Pisanlı yazarına göre İslâm peygamberi; gaddarlığı tüm dünyayı düzensizliğe atmış, teslise ya da İsa'nın Tanrı'nın Kelimesi olduğuna inanmayan ve Arius'tan daha güçlü bir heretik liderdir.<sup>305</sup>

On ikinci yüzyıla kapı aralanırken Avrupalı Hristiyanları Müslümanlara karşı toplu halde sefere teşvik etmek için İslâm inancının bir pagan şirki olduğu propagandasının Papalık eliyle yürütölmeye başladığı görölecektir. 1096 yılında gerçekleştirilen Birinci Haçlı Seferinin başlamasına ön ayak olan Papa II. Urban, nutuklarında Müslümanları 'putperestler' (*pagans*), vahşi ve canavar ruhlı insanlar (*wild and savage people*), tacizciler (*molesters*), barbarlar (*barbarians*), istilacılar (*invaders*) ve kiliseleri taciz edenler (*ravishers of the churches*) olarak tanımlamıştır. Papa II. Urban'a göre Müslümanlar aynı zamanda Tanrı'nın, halkına (Hristiyanlara) kendilerine karşı zaferler başışladığı 'haç düşmanları' (*enemies of the cross*)dır.<sup>306</sup> Böylece ilk Haçlı Seferi arifesinde ve başlangıcında menfi, klişeleşmiş ve putperest bir İslâm imajı propagandası yapılarak iyice yaygınlaştırılır.<sup>307</sup> Papalık eliyle başlatılan bu propaganda haçlı seferleri

<sup>303</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Patrick Healy, "Hugh of Flavigny", *CMH. Vol. 3 (1050-1200)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2011), 301-306; Kedar, *Crusade and Mission*, 86-87.

<sup>304</sup> Bkz. John Tolan, "Carmen in Victoriam Pisanorum", *CMH. Vol. 3 (1050-1200)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2011), 223-225.

<sup>305</sup> Kedar, *Crusade and Mission*, 85.

<sup>306</sup> Papa II. Urban'ın hayatı ve nutuklarının içerikleri hakkında ayrıntılı bilgi için: Tomaž Mastnak, "Urban II", *CMH. Vol. 3 (1050-1200)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2011), 229-248. 1095'teki konuşma metninin Fulcher of Chartres, Robert the Monk, Gesta Francorum, Balderic of Dol, Guibert de Nogent ve II. Urban tarafından yazılmış versiyonlarının İngilizce tercümeleri için: <https://sourcebooks.fordham.edu/source/urban2-5vers.asp>

<sup>307</sup> Köning, "Medieval Western European Perceptions of the Islamic World: From 'Active Othering' to the 'Voices in Between'", 20.

döneminde üretilen literatürün temel bakış açısını oluşturur. Müslümanların tek ve yüce bir ilaha değil çok sayıda putlara tapan müşrikler olduğu düşüncesi on ikinci yüzyılda yazılacak şiirler ve haçlı seferleri anlatıları aracılığıyla da popüler kültürün standart unsuru haline gelecektir.

On ikinci yüzyıl başlangıcında Avrupa Hristiyan dünyasının İslâm'a bakışı bu minvalde seyretmekte iken bu dönemden nazarımızı çevirip günümüze doğru geldiğimizde bundan yaklaşık sekiz asır sonra 1966 yılında Kur'an'ın Almancaya ilk bilimsel kaynak olarak görülen tercümesini yapacak olan yirminci yüzyıl oryantalistlerinden Rudi Paret (ö. 1983)'in *Arabistik und Islamkunde an deutschen Universitäten (Alman Üniversitelerinde Arap Dili ve İslâm Araştırmaları)* isimli eserinde aradaki uzun dönemin karakteristiğine dair önemli tanımlamaların bulunduğu görülür. Paret burada, Batı'da İslâm'a ve Arapçaya yönelik oryantalist çalışmaların 1143'te İspanya topraklarında Kur'an'ın ilk defa Latince tercümesini yaptıran Kluni (Cluny) Manastırı başrahibi Peter the Venerable (Petrus Venerabilis) ile başladığını söyler.<sup>308</sup> Muhtemelen bunun sebebi Avrupa'da Peter'in zamanına gelene kadar olan dönemde İslâm'dan ya da İslâm Peygamberinden bahseden eserlerin temel malzemesinin Hristiyan din adamlarının tevarüs ettikleri ilmî hüviyetten tamamen yoksun kurgu, söylenti ve iftiralardan öteye geçmeyen bilgilerden ibaret olmasıdır. Paret'in kendisinin de bir oryantalist olarak Peter'in çalışmalarını başlangıç noktası olarak görmesinden hareketle biz de bu literatürde Müslümanların tevhid inancına, onun kaynağı, mâhiyeti ve içeriğine yönelik düşünce ve iddiaları Peter'in ilk tercümeleri yaptırdığı on ikinci yüzyılı kabaca bir başlangıç noktası olarak kabul ederek günümüze kadar olan süreç dâhilinde incelemeye çalışacağız.

---

<sup>308</sup> Paret, *The Study of Arabic and Islam at German Universities*, 2.

## İKİNCİ BÖLÜM: ORYANTALİST LİTERATÜRDE TEVHİD İNANCININ KAYNAĞINA DAİR İDDİALAR

### 2.1. Allah İsminin Kökeni ve Kavramsal Gelişimi ile İlgili İddialar

Oryantalist literatürde İslâm'ın en temel inanç esası olan Allah inancı ve kendisine ibadet edilen yüce varlığın adı olarak görülen Allah kavramı ile ilgili çeşitli teori ve iddiaların ileri sürüldüğü görülmektedir. Bu teori ve iddialar hakkında sağlıklı bir değerlendirme ve karşılaştırma yapabilmek için şüphesiz İslâm'da Allah kavramının etimolojik ve terim anlamları hakkında verilen bilgileri göz önünde tutmak gerekir.

İslâmî literatürde Kur'ânî kavramlar için temel kaynak olarak görülen Râgıb el-İsfehânî'nin *Müfredat*'ında Allah kelimesinin aslının 'ilah' ( إله ) şeklinde olduğu, başına elif-lâm getirilip yüce yaratıcının adına tahsis edildiği beyan edilir. Ayrıca, burada verilen bilgiye göre 'ilah' kelimesi, ibadet edilen her mabud için kullanılan bir isimdir. İslâm öncesi Arapların taptıkları el-Lât'ın da böyle olduğu, Güneşi de mabud olarak gördükleri için tanrıça (إلهة) olarak isimlendirdikleri belirtilir.<sup>309</sup>

İsfehânî, Allah kelimesinin türetilmiş olduğu köke dair de çeşitli görüşleri nakleder. Bunlar incelendiğinde 'Elehe' ( أله ), Elihe ( أله ) 'Vilahe' ( ولاه ) ve 'Lâhe-yelûhu-liyâhen' ( لاه يلوه لياها ) şeklinde Arapça kökenli kelimeler oldukları görülür.<sup>310</sup> Ayrıca, İslâmî literatürde genel olarak Allah kelimesinin herhangi bir kökten türemiş olmayıp bir sözlük anlamı taşımadığı ve İslâm'da kendisine ibadet edilen gerçek ilahın özel ismini teşkil ettiği veya bir sözlük anlamı olsa bile bu anlamı kaybettiği görüşünün benimsendiği belirtilir.<sup>311</sup>

Bununla birlikte Allah kelimesinin etimolojisi ile ilgili görüşler üç farklı şekilde gruplandırılmıştır. Bunlardan ilk ikisinin büyük oranda İsfehânî'nin *Müfredat*'ında geçen görüşlerin açıklaması şeklinde olduğu görülür. Buna göre bu görüşler şöyle özetlenir:

- a) İlâh kelimesinden türemiş olup başına harf-i ta'rif getirilmiş, bir taraftan el-ilâh şeklinde dildeki yerini almışken diğer taraftan kullanım sırasında dile kolaylık sağlamak maksadıyla asıl kelimenin hemzesi kaldırılmış, lâmlar birleştirilmiş (idgam) ve azamet ifade eden kalın bir ses verilerek Allah tarzında okunmuştur. İlâh kelimesi ise "kulluk etmek" mânasındaki elehe-ye'lehu veya "hayret ve şaşkınlık içinde kalmak, gönülden bağlanıp sığınmak" anlamındaki elihe-ye'lehu ve velihe-yevlehu kökünden ism-i mef'ûl manasında bir masdar olup

<sup>309</sup> Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât-u Elfâzı'l-Kur'ân* (Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 2011), 82.

<sup>310</sup> Bkz. el-İsfehânî, *Müfredât-u Elfâzı'l-Kur'ân*, 82-83.

<sup>311</sup> Bekir Topaloğlu, "Allah", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 1989), 2/471.



“tapınılan, yüceliğinin karşısında hayrete düşülen, gönülden bağlanılıp sığınılan” mânalarını ifade eder. Ancak ilâh, hak mâbud için olduğu gibi batıl tanrılar için de kullanılmıştır. b) “Gizlenmek, duyu idrakinin fevkinde olmak” anlamındaki lâheyelîhu kökünden leyh → lâh kelimesinden türemiş olup “duyu idrakinin ötesinde bulunan” demektir. Lâh kelimesinin başına harf-i ta’rif getirilerek lâmlar birleştirilmiş ve Allah kelimesi elde edilmiştir. c) Daha çok yabancı yazarların gösterdiği bir temayüle göre Allah lafzı, Câhiliye Arapları’nın putlarından olan el-Lât (اللات) veya Ârâmîce elâhâ (الاهة) kelimelerinden alınmıştır.<sup>312</sup>

Burada aktarılan görüşler arasında konumuz açısından dikkat çekici olan üçüncü görüş üzerinde duracağız. Zira bazı oryantalistler, İslâm’da kâinatın yaratıcısı ve idarecisi en yüce varlık olduğuna inanılan ve kendisine ibadet edilen ilahın özel ismi olarak görülen Allah kelimesinin Hz. Muhammed’den önce Arap şiirlerinde ve bazı kitabelerde de bulunduğu gerekçesiyle bu kelimenin Arapça kökenli olmadığını ve/veya Süryânî Hristiyanlarda bulunan ‘Alâhâ’ şeklindeki ismin etkisiyle türetilmiş bir kelime olduğunu iddia etmişlerdir.

Bu görüşü ileri sürenlerden birisi olan Arthur Jeffery (1893-1959) *Foreign Vocabulary of the Qur’an (Kur’an’da Yabancı Kelimeler)* adlı eserinde İslâmî kaynaklarda ‘Allah’ kelimesinin kökenine dair nakledilen genel görüşlerden söz ettikten sonra Batılı bilginlerin kelimenin kaynağının eski dinlerden birinde olması gerektiği görüşünde büyük ölçüde hemfikir olduklarını söyler. Jeffery, bu kapsamda semitik dillerde ilah için kullanılan kelimelere işaret ettikten sonra Allah kelimesinin onlardan farklı olduğunu ve bu kelimenin kökeninin Süryanice ‘alâhâ’ kelimesine dayandığına dair pek şüphe olamayacağını iddia eder.<sup>313</sup>

Jeffery’nin Wellhausen ve Ditlef Nielsen’in eserlerine dayandırarak ortaya koyduğu görüşe göre bu kelime, Hz. Muhammed’in döneminden uzun zaman önce Arap putperestlik döneminde kullanıma girmiştir. Jeffery ayrıca, E. Littman’ın *Entzifferung der thamudenischen Inschriften (Semud Kitâbelerinin Çözümü)* ve *Semitic Inscriptions*

<sup>312</sup> Topaloğlu, “Allah”, 2/471.

<sup>313</sup> Jeffery burada aktardığı bilgilerde M. Grünbaum, A. Sprenger, K. Ahrens, W. Rudolph, R. Bell, J. Cheikho ve A. Mingana gibi yazarların eserlerine atıfta bulunur. Jeffery’nin bu isimler arasında Mardin doğumlu olup Fransa’da 4 yıl ruhbanlık tahsili yaptığı ve İngiltere, Avusturya gibi Avrupa ülkelerinde birkaç yıl kaldığı bilinen ve hayatını genel olarak Lübnan Beyrut’ta geçiren Cizvit papazı ve Doğu Hristiyan Arap edebiyatına dair eserlerin ve el yazmalarının neşirleriyle tanınan Louis Cheikho (Luwîs Shaykhû / Luvîs Şeyho /1859-1927)’yu da Batılı araştırmacılar arasında zikretmesi dikkat çekicidir. Bkz. Arthur Jeffery, *Foreign Vocabulary of the Qur’an* (Baroda: Oriental Institute, 1938), 66. Cheikho’nun hayatı ve eserleri hakkında bkz. Süleyman Tülücü, “ŞEYHO, Luvîs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2010), 39/86-88.

(*Sâmî Kitâbeleri*) ve G. Ryckmans'ın *Les Noms propres sud-sémitiques (Güney Sâmî Özel İsimleri)* eserlerine atıfta bulunarak bu ismin Kuzey Arabistan kitabelerinde sıklıkla, Glaser'in *Abessinier in Arabien und Afrika (Arabistan ve Afrika'da Habeşliler)* adlı eserinde 'tüm tanrılarla birlikte' şeklinde ve aynı zamanda Horovitz'in *Koranische Untersuchungen (Kur'an Araştırmaları)*'da Kays İbn Hâtım örneğinde gösterdiği üzere İslâm öncesi yemin kalıplarında geçtiğini ve bunun eş-Şinkitî'nin Muallakât'a dair yazdığı mukaddimedede de gösterdiği çokça örneği olduğunu söyler. Bunlarla birlikte Jeffery, eserinde bu kavram hakkında son olarak Katabânî kitabelerinde bulunan ilah ismine işaret ederek Allah-u Teala (الله تعالی) ifadesinin de Güney Arabistan kökenli olmasının mümkün olduğunu ileri sürer.<sup>314</sup>

Jeffery'nin Allah kelimesi hakkında verdiği bilgiler içerisinde atıfta bulunduğu oryantalistlerin eserlerine bakıldığında birbirinden farklılık gösteren iddialar ekseninde değerlendirmelerin yapıldığı görülür. Örneğin Jeffery'nin atıfta bulunduğu kişilerden Wilhem Rudolf *Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum (Kur'an'ın Yahudilik ve Hristiyanlığa Bağlılığı)* adlı eserinde genel olarak İslâm dininin temel öğretilerinin Yahudilik ve Hristiyanlıktan alınan unsurlarla oluşturulduğu teorisini işlerken 'Muhammed Yahudilik ve Hristiyanlıktan Neleri Aldı?' adlı bölüm başlığı altında önce kendisinin temel iddiasını sunar, akabinde de Allah kavramının cahiliye Arap döneminden geldiğini iddia eder:

Muhammed aslında Allah ismini ve Allah'ın putların üstünde olduğu tasavvurunu da putperestlikten [câhiliye] aldı; fakat Allah'ın onun için ortağı olmayan tek [Tanrı] olduğu düşüncesiyle kelimeye yeni bir muhteva kattı; diğer taraftan Muhammed'in etki gösterdiği ilk yıllarda Allah isminin 'Rab' (benim, senin, sizin Rabbiniz, Âlemlerin Rabbi) ile yapılan tamlamaların tamamen gerisinde kalmasının sebebi onun [Muhammed] başlangıçta eski isimle dinleyicilerinde eski tasavvurları uyandırmaktan korkmuş olması olabilir. Mekke döneminde putperestliğin küçük bir rolü olduğu gibi elbette Medine döneminde başka putperestlik unsurları bunlara eklendi: Muhammed'in Medine'de Yahudilik ve Hristiyanlığa yönelik değişikliğe uğramış duruşu yanında politik amillerin devreye girmesi bu dönemde onun eski putperest âdetlerine başvurmasını ve Kâbe kültü ve hac geleneklerini İslâm kültürüne almasını sağladı.<sup>315</sup>

<sup>314</sup> Jeffery, *Foreign Vocabulary of the Qur'an*, 66-67.

<sup>315</sup> Wilhelm Rudolph, *Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum* (Stuttgart: Kohlhammer, 1922), 25-26.

İslâm üzerinde genelde daha ziyade Hristiyanlık etkisi bulunduğu tezini eserinde işleyen Richard Bell (1876-1952), Allah kavramının gelişimi hakkında cahiliye Arap etkisine ilaveten Hristiyanlık etkisinin de bulunduğunu düşünmektedir:

Pagan ilahlarının isimleri yeminlerde ve benzeri ifadelerde geçmektedir. Fakat çok daha yaygın şekilde Allah ismi kullanılır. Şiirlerin İslâm'ın ikinci yüzyılına kadar derlenmemiş olması Allah isminin bazen başka bir ilah isminin yerine değiştirilerek konulmuş olmasına imkan sunarken, İslâm öncesi şiirde Allah'ın Tanrı'nın ismi olarak sıklıkla kullanıldığı kesindir. Wellhausen belirtmiştir ki kendi toprakları içerisinde kralın kendi özel ismi [ile anılması] gereksiz olduğu için yalnızca ünvanıyla yeteri kadar tanımlanmış olur; ve bu şekilde kabile ilahına atıfta bulunma geleneği kabilelerin göçebelik âdetleriyle birleşince, eğer Arapça ise, Allah kelimesinin işaret ettiği genel Tanrı düşüncesine ve böylece tek bir yüce ilah anlayışına yol açmış olabilir. Bu öyle olabilir, fakat ben monoteist dinlerin etkisinin de politeist sistemin parçalanmasında rol oynadığını düşünüyorum. Allah isminin ödünç alındığını kesin olarak iddia etmek istemem. Bazen Arapça özel isim formunda el-ilah'ın kullanıldığını görüyoruz ve Allah [kelimesi] kaynaştırma ile ortaya çıkmış olabilir. Yine de Süryanice Alāhā terimi ve ismin Hristiyanî formunun ve beraberinde nüfuz eden Hristiyan düşüncesinin Arapların düşünceleri ve yüce ilah için kullandıkları ismin şekli üzerinde muhtemelen az da olsa etkisi olmuştur.<sup>316</sup>

Bell'e göre Hz. Muhammed'in Tanrı'yı Allah olarak adlandırması geçmişten beri var olan monoteist inancın etkisi altında tedricen geliştirdiği bir olaydır. Ona göre Hz. Muhammed Allah ismini zaman içerisinde yerleştirmiştir. Bell'e göre Hz. Muhammed önce Aramice asıllı Rahman ismini, sonra Rab ismini, daha sonra da Allah ismini yaygınlaştırmıştır. Bell'e göre sonunda o, *Allah*'ı Tanrı'nın adı olarak benimseyerek, Rab ismini Efendi (/Sahib) anlamında muhafaza ederek ve her iki kelimeyle, (Bell'e göre) neredeyse usandıracak derecede tekrar ettiği tanımlayıcı sıfatlar ve ifadelerle ilişkilendirerek isimlendirme sorununu çözmüştür. Bell'e göre bu küme ifadeler ayetlere kafiyeli hitamlar olarak elverişliydi ama aynı zamanda onun her şeye gücü yeten, her şeyi bilen, Hâkim ve Hükümdar, aziz, merhametli ve şefkatli şeklindeki Tanrı anlayışını cemaatinin zihinlerine yedirmek için kullanımları da vardı.<sup>317</sup> Dolayısıyla Bell'e göre, tanrıya atfedilen Allah ve diğer isimler Hz. Muhammed tarafından zaman içerisinde geliştirilmişti.

<sup>316</sup> Richard Bell, *The Origin of Islam in Its Christian Environment* (London: MacMillan and Co., 1926), 53-54.

<sup>317</sup> Bell, *The Origin of Islam in Its Christian Environment*, 117.

İslâm inancı üzerinde Hristiyanlık etkisi olduğu düşüncesini taşıyan bir başka oryantalist olan Karl Ahrens da Bell'in görüşünü daha ileri taşıyıp ondan daha keskin ifadelerle Allah kavramının oluşumunda Süryanicenin etkisi olduğunu iddia eder:

Muhammed'den önce şairlerde ve kitabelerde bulunduğu tespit edilebilen Tanrı ismi Allah (aynı şekilde el-ilah, Tanrı) bu şekliyle saf Arap kökenli değildir. Bilakis tamamen Süryânî Hristiyanlığındaki 'alāhā'dan etkilenmiştir;...Aslında karşıt örnek olarak tanrıça Allāt'ın el-'ilāt ile aynı olan isminin benzeri teşkiline işaret edilebilir.<sup>318</sup>

Ahrens, Rahman isminin izlerini Yahudilik ve Güney Arabistan kitabelerinde aradıkdan sonra yaptığı yorumların sonunda bu ismin kökeninin de Hristiyanlık'ta bulunduğunu ileri sürer. Bu minvalde Hz. Muhammed döneminde peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan Müseylime ve Ayhala el-Ansî'nin de er-Rahman adında tek olan bir Tanrı'nın adına konuştuklarını iddia etmiş olmalarının ve her ikisinin de Hristiyanlığın bilindiği yerlerde faaliyette bulunmuş olmalarının bu ismin kökeninin Yahudilik değil Hristiyanlığa bağlı olduğunu ortaya çıkardığını iddia eder ve bu konuda *alāhā m rahmānā* şeklindeki Hristiyanî ifadeyi delil gösterir.<sup>319</sup>

Rahman isminin Allah ismi yerine kullanıldığıyla ilgili görüşü ileri sürenler arasında Kur'an tarihine dair *Geschichte des Qorans* (Kuran Tarihi) adlı eseriyle tanınan Theodor Nöldeke'den (1836-1930) de söz etmek gerekir. Nöldeke, bu eserinde Hz. Muhammed'in hicretten önce Mekke'de yaşadığı dönemi üç dönem halinde inceler ve Mekke döneminin ikinci döneminde Rahman" isminin Allah'la eşanlamlı olarak ve hatta bir süreliğine daha sık şekilde kullanıldıktan sonra üçüncü dönemde nadiren kullanılmaya başladığını ve Medine döneminde ise tamamen terkedildiğini ileri sürer.<sup>320</sup> Nöldeke'ye göre bunun sebebi Hz. Muhammed'in Allah ismi yanında Rahman isminin zihinlerde ikinci farklı bir tanrı çağrışımı yapacağından korkmuş olmasıdır.<sup>321</sup>

Allah kelimesinin kökeninin Süryanice olduğunu iddia eden yazarlardan bir başkası da Alfonse Mingana (1878-1937) olmuştur. Yirminci yüzyıl ilk çeyreğinde Kur'an metninin de Hristiyan ve Yahudi kutsal kitaplarına uygulanan tarihsel eleştiri yöntemlerine tâbî tutulması gerektiğini ileri sürerek *Syriac Influence on the Style of the Kur'an* (*Kur'an'ın Sitali Üzerinde Süryani Etkisi*) başlıklı bir makale yazan Alfonse

<sup>318</sup> Karl Ahrens, "Christliches im Qoran. Eine Nachlese", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 84 (1930), 35.

<sup>319</sup> Ahrens, "Christliches im Qoran. Eine Nachlese", 36.

<sup>320</sup> Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qorans* (Göttingen: Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1860), 92.

<sup>321</sup> Nöldeke, *Geschichte des Qorans*, 92.

Mingana, makalesinde “Kur’an’da bulunan dinî terimlerin neredeyse tümü Süryânice’den türetilmiştir” şeklinde tekellüflü bir iddiada bulunur ve ‘Allah’ kelimesini de bunlar arasında gösterir. Bu kelimenin Nestûrî Hristiyanlarınca Tanrı anlamında *Allāha* şeklinde telaffuz edildiğini belirterek İslâm öncesi Araplarda uluhiyetin *ilāh* kelimesiyle temsil edilmiş görüldüğünü yazar.<sup>322</sup>

Araplarda Allah inancının gelişimi üzerine detaylı değerlendirmelerde bulunan Julius Wellhausen’a göre ise Allah kelimesi Araplar arasında kullanılan genel bir kavramın zaman içerisinde özelleşmesiyle ortaya çıkmıştır.<sup>323</sup>

Wellhausen Arap kitabelerinde Allah ismine sıkça rastlandığına değinerek 6. ve 7. yüzyıllarda Allah’ın putlar üzerinde bir konumda görülmeye başladığını söyler ve buna delil olarak Hz. Muhammed’in Kur’an’da çok tehlikeli ve acil durumlarda putperest Arapların putlara değil Allah’a müracaat ettiklerini söylediğini belirtir ve onun Arapların bu durumu ile putlara ibadetin Allah’ın varlığına karşı zıt bir durum olduğunu ispatlamak için delillendirme yapabildiğini söyler. Wellhausen’a göre o dönemde Allah, putperestler için de uluhiyetin asıl sahibi idi ve Hz. Muhammed’in yalnızca putların uluhiyette pay sahibi oldukları düşüncesini bırakmaları için polemiksel mücadele yapması gerekiyordu.<sup>324</sup>

Wellhausen, Allah kavramının Arap toplumu içinde dilin gücünün düşünce üzerindeki etkisinin sonucu olarak geliştiği şeklinde oldukça ilginç bir teori ileri sürer. Burada öncelikle eski Arap şiirlerinde ve yeminlerde Allah kelimesinin kullanımına işaret ettikten sonra, sadece Allah kelimesinin değil Tanrı’nın kendisinin de dilin ürünü olduğunu ileri sürer. Wellhausen’a göre bir kral toprakları içerisinde örneğin Wilhelm diye ismiyle değil kral olarak anıldığı; benzer şekilde anne ve baba, karı ve koca evleri içinde Hans ve Grete diye adlandırılmadığı gibi Arap kabilelerinin tanrılarının da âbidleri tarafından kendi özel ismiyle anılmayıp unvanıyla anıldığını söyler. Hitapta Arapların sürekli Rabbim, Rabbimiz, Rabbi, Rabbunâ; bunun haricinde ‘ilâhî’, benim ilahım ve benzer şekilde senin Rabbin, senin babanın Rabbi, senin tanrın veya duruma göre “Benî Berşâ’nın Rabbi”, “Kureyş’in tanrısı” şeklinde konuştuklarını belirtir. Rabbimiz anlamında yalnızca ‘Rab’ kelimesinin de kullanılabileceğini ifade ederek bunu cahiliye

---

<sup>322</sup> Alphonse Mingana, “Syriac Influence on the Style of the Kuran”, *Bulletin of The John Rylands Library* 11/1 (1927), 85-86.

<sup>323</sup> J. Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums* (Berlin: Georg Reimer, 1897), 217.

<sup>324</sup> Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums*, 217.

dönemi Arap düşüncelerinden “Rab, yazın el-Lât’ın yanında, kışın el-Uzza’nın yanında kalır” ifadesiyle örnekler. Wellhausen bu konuda, ilaveten, Lât isminin Sakîf kabilesi nezdinde ‘Rabbe’ (dişil Rab) anlamından başka bir anlama gelmediğini, unvanın özel isme tamamen baskın gelmiş olduğunu belirtir. Allah kelimesinin de kökeninde tamamen aynı anlamda özel olarak isimlendirilen kabile tanrısı karşısında karşıt olarak değil, aynı tanrının belirleyici sıfatı olarak söylenip anlaşıldığını, yâni el-Lât’ın aslında tam tersine özel isim şeklinde somutlaşması gibi olduğunu, ama aslında onun da Şems yerine geçen bir unvan iken sonradan Taif’te er-Rabbe ünvanıyla değiştirilmiş olduğunu söyler. Wellhausen’ın yorumlamasına göre Allah kelimesi de ilk olarak her bir kabile içerisinde kabilenin tanrısının özel ismi yerine olağan şekilde kullanılan unvandı; herkes onlara Allah derdi ama herkes kendi tanrısını anlardı. Ancak dilin kullanımında baskın hale gelen “el-ilah” ifadesi; aynı, tüm kabilelere ortak, tek ve genel bir tanrı düşüncesine geçişi sağladı. Allah, artık her bir ilâhî varlığın özel isminde ve genel bir kavram olarak kalmadı, genelleşmesiyle bireysel putlardan ayrıldı ve onların üstünde bir konumda durmaya başlayıp nevi şahsına münhasır bir varlık (*ein Wesen sui generis*) haline geldi. Wellhausen’a göre dil bu şekilde müşahhaslaştırılmış genel bir kavramın temsili vasıtasıyla bir çok kez düşünceye yol hazırlamıştır.<sup>325</sup>

Wellhausen gibi Allah kavramının İslâm öncesi Arap kültüründen İslâm’a geçtiğini öne süren bir diğer oryantalist de Hubert Grimme (1864-1942)’dir. Grimme, Hz. Peygamber hakkında yazdığı iki ciltlik eserin ikinci cildini oluşturan *Mohammad. Zweiter Teil: Einleitung in den Koran. System der koranischen Theologie (Muhammed, İkinci Bölüm: Kur’an’a Giriş. Kur’an Teolojisinin Sistemi)* adlı kitabının Kur’an Dogmatığı başlıklı bölümünde öncelikle Kur’an’da Rab kelimesinin kullanımı ve bu kelimenin Allah’ı tanımlama noktasında ifade ettiği anlam üzerinde durur.<sup>326</sup>

Daha sonra Rab kavramının Kur’an’da yüce, en büyük, en yüksek kerem sahibi, alemlerin rabbi gibi genel kavramlar aracılığıyla genişletildiğini belirten Grimme, ilk surelerde Tanrının kudretinin her şeyin üzerinde olduğu düşüncesinin de O’nun birliğine dair beyandan çok önceye uzandığını ileri sürer. Buna delil olarak “İnsan birisinin onun üzerinde güç sahibi olduğuna inanmaz mı”<sup>327</sup> şeklindeki 90. Surenin 5. ayetini göstererek

<sup>325</sup> Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums*, 218-219.

<sup>326</sup> Hubert Grimme, *Mohammed. Zweiter Teil: Einleitung in den Koran, System der koranischen Theologie* (Münster: Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, 1895), 35.

<sup>327</sup> Ayetin Grimme’nin delil gösterdiği şekliyle (Glaubt der Mensch denn nicht, dass Einer Macht über Ihn hat) literal tercümesi böyledir.

İslâm'ın sonraki döneminin parolası olarak tabir ettiği “Yalnızca bir ilah vardır”<sup>328</sup> ifadesinin başta çok alçak tonda ifade edildiğini iddia eder.<sup>329</sup>

Grimme, ayrıca Wellhausen'ın *Skizzen und Vorarbeiten III*<sup>330</sup> isimli çalışmasına atıfta bulunarak Kur'an'da yaklaşık 30 surede Tanrı'yı tanımlayıcı isim olarak neredeyse istisnasız şekilde Rab isminin kullanıldığını, daha sonra buna yeni bir isim olarak aslı el-ilah olan Allah isminin eklendiğini ileri sürer. Grimme'nin Wellhausen'dan naklettiği teoriye göre bu isim çoğu Sâmi halklarında olduğu gibi Araplarda da uzun zamandır genel ilah kavramı olarak tedavülde idi. Her bir kabile nezdinde kabile tanrılarının özel ismi yerine tercihen kullanılıyordu ve çok sayıda birleşik özel ismin parçası olması yanında bir dizi yemin ve iddia sözleri aracılığıyla tüm Arabistan'da popüler hale gelmişti. Bu şekilde dilde sıkça kullanımı zamanla kelimenin bireysel tanrılar üzerinde üstünlük ve evrensellik düşüncesini canlandırdı ve genel ismi tüm kabilelere ortak büyük bir Tanrının özel ismi olma değerine yükseltti.<sup>331</sup> Grimme Allah kavramının kullanımının böyle olduğu dönemde Hz. Muhammed'in kendi düşüncesiyle bu kavramı alıp dinine kattığı iddiasında bulunur.<sup>332</sup>

Hz. Muhammed'in vahiy olarak naklettiği Allah'a yönelik ifadeleri onun zihninin ürünleri olarak gören Grimme'ye göre “kısa süre sonra o [Muhammed], Allah'ın varlığını putperest tanrılarından ayırmak için kendisine uygun görünen bir formül buldu; bunları [putları] ilâhî mahiyetten arındırıp kendi tanrısını ismi ve zatı Allah olan gerçek, hakiki tanrı olarak onların karşısına koydu ve şöyle dedi: ‘Allah'tan başka ilah yoktur (lâ ilâha illa Allahu).”<sup>333</sup>

Wellhausen ve Grimme gibi Allah kavramının Arap cahiliye döneminden geldiğini düşünenler arasında günümüz oryantalistlerinden İngiliz dinler tarihçisi Karen Armstrong (d. 1944) da bulunur. Armstrong 1993 yılında yayımladığı *A History of God* (Tanrı'nın Tarihi) adlı kitabında İslâm'da Allah inancının gelişimini, ‘olağanüstü zeka sahibi’<sup>334</sup>

<sup>328</sup> Muhtemelen ‘La ilahe illallah’ ifadesini kasteder.

<sup>329</sup> Grimme, *Mohammed. Zweiter Teil*, 35-36.

<sup>330</sup> Yukarıda değindiğimiz ve Wellhausen'ın 1884-1899 yılları arasında 6 cilt halinde yayımladığı *Skizzen und Vorarbeiten* serisinin 3. cildini (1887) oluşturan bu eser daha sonra 1897 yılındaki ikinci baskısında *Reste arabischen Heidentums (Arap Putperestliğinin Kalıntıları)* adıyla müstakil olarak yayımlanmıştır.

<sup>331</sup> Grimme, *Mohammed. Zweiter Teil*, 36.

<sup>332</sup> Grimme, *Mohammed. Zweiter Teil*, 36.

<sup>333</sup> Grimme, *Mohammed. Zweiter Teil*, 36-37.

<sup>334</sup> Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, çev. Oktay Özel vd. (Ankara: Ayraç Yayınevi, 1998), 184.

birisi olarak tanımladığı Hz. Muhammed'in Arap panteonundan aldığı Allah kavramını İslâm'ın yegane tanrısı haline getirdiğini iddia eder.<sup>335</sup>

## 2.2. Tevhid İnancının İslâm Öncesi Arap Geleneğinden Alındığı İddiası

On dokuzuncu yüzyılın önde gelen bazı oryantalistlerinin İslâm'ın tevhid inancının kaynağının Cahiliye Arap geleneği olduğuna yönelik değerlendirmelerde buldukları görülmektedir. Bunlar arasında Afrika'da uzun yıllar görev yapmış Alman misyoneri ve oryantalist Sigismund Wilhelm Koelle, Belçikalı Cizvit tarihçi ve oryantalist Henry Lammens ve Koren-Nevo ikilisi vd. gibi revizyonist oryantalistler bulunmaktadır. Bu inancın Arap geleneğinde yer etmesinde ise Yahudilik ve Hristiyanlık etkilerinin bulunduğuna yönelik iddialar ileri sürülmüştür.

Bu düşünceyi ileri süren yazarlar arasında Hz. Muhammed'in "peygamberlik davasının siyasi, dinî, atalarıyla ilgili ve kişisel olmak üzere çeşitli etkenlerin sonucunda ortaya çıktığı" görüşünde olan S. W. Koelle (1823-1902) *Mohammed and Mohammedanism* adlı eserinde bu etkenlerden dinî olanı izah etmeye çalışırken onun Araplar arasında genelde Yahudi ve Hristiyanlar eliyle yayılan tek tanrı inancının (monoteizm) oluşturduğu dinî mayalanmadan faydalanarak Arapların millî dinlerini tevhid inancına dönüştürerek kendi dinini oluşturduğunu ileri sürmüştür.<sup>336</sup>

Henry Lammens (1862-1937), İslâm öncesi Araplarda kendilerine tapınılan bir takım kutsal taşlar, putlarla birlikte Allah inancının da bulunduğunu, diğer bir takım kültürlerle birlikte bu inancın da daha sonra İslâm'ın parçası haline geldiğini iddia eder.<sup>337</sup>

Richard Bell, İslâm dinini oluşturan öğretilerin temelde Arap malzemeleri olduğunu ve Hz. Muhammed'in zamanla bunları Hristiyanlık ve Yahudilikten edindiği bilgilerle genişlettiğini iddia eder. Hz. Muhammed'i bir hayalci (visionary), çok pratik bir karakter, hakikati arayan birisinin mistik niteliğine sahip ama pratik eğilimini bozmayan birisi olarak tanımlayan Bell, onun tebliğine Ahiret ve Hesap günü öğretisiyle

<sup>335</sup> Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 184-185.

<sup>336</sup> S. W. Koelle, *Mohammed and Mohammedanism: Critically Considered* (London: Rivingtons Waterloo Place, 1889), 23.

<sup>337</sup> Henri Lammens, *Islam: Beliefs and Institutions*, çev. Sir E. Denison Ross (London: Frank Cass and Co. Ltd., 1968), 19-20.



başladığını<sup>338</sup>, zihnindeki temel düşüncenin Tanrı'ya şükran fikri olup bunun Kur'an'da çok sayıda kanıtının bulunduğunu ileri sürer.<sup>339</sup>

Başta Kur'an, hadisler ve siyer-megâzi kaynakları olmak üzere erken döneme işaret eden İslâmî literatüre ait tüm eserlerdeki rivayetlerin tarihsel olarak vaktiye delaletlerini şüphyle karşılayıp tümüyle reddeden revizyonist oryantalistlerin tevhid inancı hakkındaki düşünceleri ise post modern oryantalizmin aşırı ucunu temsil etmesi noktasından dikkat çekicidir. İslâm peygamberi Hz. Muhammed'in şahsiyeti ve tarihsel olarak varlığı da dâhil olmak üzere tüm dinî literatürü Arapların bölgedeki fetihlerinden sonra kurguladıkları metinler olarak gören revizyonistler, tevhid inancının da bölgeyi ele geçiren Araplar tarafından İslâm öncesi primitiv bir tek tanrı inancının yüz elli yıllık bir süreçte geliştirilerek İslâm inancı haline dönüştürülmesiyle oluştuğu şeklinde bir iddiada bulunmuşlardır. Bu düşünceyi net bir şekilde eserlerine yansıtan revizyonist oryantalistlerden Koren ve Nevo ikilisi İslâm'a evrildiğini iddia ettikleri ilkel monoteistik inancın arka planını şöyle açıklarlar:

Buraya kadar sunulmuş olan materyaller Şam'ın tüm Arap nüfusunun çöl bölgelerinin putperestlik ya da Hristiyanlığın baskın formlarından birini ikrar ettikleri anlamına gelebilir. Hristiyanlığın daha çok tanınan formlarından başka (Monofizitizm, Nestûrîlik ve Bizans o dönemde Ortodoks olarak her ne kabul ettiyse onun gibi) bölgede çoğu uzun bir geçmişe sahip diğer birkaç monoteistik inanç bulunuyordu. İslâm haline gelen monoteizm şeklinin bu arka plandan ortaya çıktığını ve birkaç kaynağın onun gelişimine katkıda bulunduğunu düşünüyoruz.<sup>340</sup>

Koren-Nevo ikilisi, İslâm olarak ortaya çıkan inancın gelişiminde etkisi olan diğer inançları ise milâdî ilk yüzyıllardan itibaren bölgede bulunduğunu ifade ettikleri İbrahimîlik (*Abrahamism*), Yahudi-Hristiyanlığı (*Judeo-Christianity*)<sup>341</sup> ve yedinci yüzyıl ortasından itibaren o bölgedeki kaya yazıtlarında bulunan erken dönem belirsiz Arap monoteizmi (*Early Arab Indeterminate Monotheism*) olarak gösterirler.<sup>342</sup>

Koren-Nevo ikilisinin belirsiz monoteizm (*indeterminate monotheism*) diye adlandırdıkları bu tezlerini ispat edebilmek için başvurdukları kaynaklardan biri, İslâm'a atıfta bulunan erken dönem Hristiyan metinleri arasında 630'lu yıllarda yazıldığı

<sup>338</sup> Bell, *The Origin of Islam in Its Christian Environment*, 70-71.

<sup>339</sup> Bell, *The Origin of Islam in Its Christian Environment*, 74.

<sup>340</sup> J. Koren - Y. D. Nevo, *Crossroads to Islam* (New York: Prometheus Books, 2003), 186.

<sup>341</sup> Hz. İsa'yı Tanrı ya da Tanrı'nın Oğlu olarak değil sadece peygamber olarak kabul eden Yahudi etnik kökene sahip Hristiyanlar cemaati

<sup>342</sup> Bkz. Koren - Nevo, *Crossroads to Islam*, 186-200.

düşünülen ve ismini belirtmeksizin İslâm peygamberine “Sarazenler arasında sahte bir peygamber çıktı...” ithamıyla atıfta bulunan *Doctrina Jacobi* metnidir. Diğer kaynak ise, milâdî ikinci yüzyıl Yahudi hahamlarından Rabbi Simon Yohay’a atfedilerek ilk versiyonu sekizinci yüzyıl ortalarında oluşturulduğu düşünülen ve “İsmailîler arasında Arap bir peygamber çıkacak” kehaneti etrafında kurgulanmış ve buna karşı kurtarıcı Mesih umudu aşılama hedefi gözetilen *Secrets of Rabbi Simon ben Yohay* (Haham Simon ben Yohay’ın Sırları)<sup>343</sup> isimli apokaliptik metindir. Koren ve Nevo bu metinlerde Hz. Muhammed’in isminin belirtilmemiş olmasından hareketle tarihte böyle bir kişinin yaşadığını tespit etmenin mümkün olmadığını ve erken dönem Süryânî ve Yunan kaynaklarının isim olarak İslâm’dan bahsetmediklerini ileri sürerek o dönemde henüz İslâm diye belirlenmiş bir dinin olmadığı şeklinde tarihsel ve sosyolojik gerçeklerle bağdaşmayan bir değerlendirmede bulunurlar ve bunu Araplar arasında henüz oturmamış monoteistik inancın göstergesi sayarlar. Koren-Nevo ikilisinin bu bağlamda John Wansbrough’nun (1928-2002) “peygamberlik, somut örnekleri bölgedeki her monoteist dinde ortaya çıkan, hususi yansıması dinden dine değişen monoteistik bir sâbitedir” görüşüne atıfta bulunmaları<sup>344</sup> ise ideolojilerinin kaynağını göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Revizyonist yaklaşımın hararetli savunucuları olan Koren-Nevo ikilisi böylece İslâm’ın, Hz. Muhammed isminde Arabistan’da yaşamış bir peygamber tarafından değil de Arapların yaptıkları fetihler esnasında bölgede bulunan bu inançların etkisiyle yüz elli yıllık bir süreçte oluşmuş bir din olduğu şeklindeki temel tezlerini makul göstermeye çalışırlar. Bu düşüncüyü ispatlamak için başvurdukları yöntem, yakın bölgelerde yapılan kazılarda bulunan kaya kitabelerindeki monoteistik ifadelerle çanak çömlek ve madenî paralardaki ifadelere dayanarak teori üretmek şeklindedir. İslâm kaynaklarında bulunan erken döneme ait binlerce rivayet hakkında ise tarihî olaylara delaletleri noktasında bir kıymet vermeyip onları sonradan ayırışıp belirginleşmiş (*crystalized*) metinler olarak görürler. Onların bu düşüncesinin dayanağı ise yine revizyonist anlayışın kurucu babası olan John Wansbrough’nun İslâm kaynakları hakkında ileri sürdüğü şu iddiadır: “Onların

---

<sup>343</sup> Zaman içinde yenilenmiş farklı versiyonları olan ve bu versiyonlarında İslâm’ın ortaya çıkışından, Dört Halifeler dönemi, Emevîler, Abbasiler, Fatımiler ve hatta haçlı seferlerinin başlamasına kadar tarihî olaylara atıflar içeren bu metnin kurgusallığını ortaya koyan değerlendirmelerle birlikte İngilizce tercümesi Bernard Lewis tarafından “An Apocalyptic Vision of Islamic History” (*Bulletin of the School of Oriental and African Studies* /Vol. 3 / Issue 2 / June 1950, 308-338) adlı makale içinde yayımlanmıştır.

<sup>344</sup> Koren - Nevo, *Crossroads to Islam*, 208-212.

temin etmediği ve edemeyeceği şey, ilk Arap fetihleriyle Siyer-Megâzi anlatılarıyla beraber en erken İslâmî literatürün ortaya çıkışı arasında İslâm toplumunun 150 yıl kadar süredeki hikâyesidir.”<sup>345</sup> Bu düşünceyi benimsemiş olan Koren-Nevo ikilisinin görüşlerine göre Arap dini, bölgedeki Yahudi-Hristiyan monoteizmi üzerine zaman içerisinde gelişmiştir.

Bu değerlendirmeler ışığında özetlenecek olursa Koren-Nevo ikilisinin yaklaşımına göre İslâm’ın tevhid inancı, Araplar tarafından fethedilen bölgelerde bulunan İbrahimî dinin kalıntıları ile Yahudi-Hristiyan monoteizminin etkisiyle oluşmuş belirsiz bir Arap monoteistik inancının sonraki 150 yıllık süreç içinde İslâm olarak adlandırılması ve yerleşik inanç haline gelmesiyle oluşmuştur. Diğer oryantalistler tarafından da eleştiriler yöneltilen bu iddia, başını John Wansbrough’nun çektiği revizyonist anlayışın genel görüşünü yansıtır.

### **2.3. Tevhid İnancının Hristiyanlıktan Alındığı İddiası**

Bu düşünce aslında erken dönemden beri İslâm’ı Hristiyanî perspektiften değerlendirerek İslâm dini ve inancının kaynağını Hristiyanlık’ta gören Hristiyan din adamlarının ve bir kısım modern dönem oryantalistlerin iddialarından birisi olmuştur. Bu iddianın kökeninde Hz. Muhammed’in bir Hristiyan keşişten ders aldığı veya bir Hristiyan misyoneri iken ya da kardinal iken Papa olma hayalini gerçekleştiremeyince sapkın bir mezhep kurduğu gibi uydurma hikâyelere dayanan düşünceler bulunmaktadır. Avrupa’da Orta Çağdan beri İslâm’ı ve Kur’an’ı ilmî çalışma konusu yaparak samimiyetle inceliyor gibi görünen birçok eserde bu düşüncenin işlendiği görülür. Doğu’da Yuhanna ed-Dımaşkî’den Batı’da İslâm peygamberi hakkında yazılan ilk eserlere, oryantalist çalışmaların başlatıcısı olarak görülen Peter the Venerable’dan Orta Çağ’ın son döneminde Nicolas of Cusa’ya kadar örnekleri görülen bu düşünce Orta Çağ ile birlikte sona ermemiş, Modern dönemde de aynı şekilde bu iddianın savunucuları olmuştur.

Modern dönemde bu iddiayı eserinde net şekilde işleyenlerden biri İngiliz teolog, kardinal ve şair John Henry Newman (1801-1890)’dır. Newman, Hristiyanlıkla ilişkilendirerek Türklerin tarihi hakkında yazdığı *Lectures on the History of the Turks in*

---

<sup>345</sup> John E. Wansbrough, *Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History* (Oxford: Oxford University Press, 1978), 119; Koren - Nevo, *Crossroads to Islam*, 205.

*Its Relation to Christianity* adlı eserinde Türklerin İslâm'a girişlerini anlatırken İslâm inancının putperestlik kadar kötü olmadığı düşüncesiyle onu putperestliğe kıyasla bir ilerleme olarak görür ve Allah'ın birliği inancının Hristiyanlıktan alındığını iddia eder. Ona göre, putperestlikte doğru ya da yanlış şeklinde bir kural, yüce ve değişmez bir hâkim, algılanabilir bir vahiy, herhangi sabit bir inanç yoktur; diğer taraftan tek Tanrı'nın varlığı, O'nun vahyinin olduğu, vaatlerine sadakati, ahlaki yasanın ebediliği, gelecekte gerçekleşecek cezalandırmanın kesinliği Muhammed tarafından Kilise'den alınmış ve takipçileri tarafından kararlılıkla devam ettirilmiştir.<sup>346</sup>

Tevhid inancının Hristiyan kaynaklı olduğunu iddia edenlerinden bir başkası da Amerikalı Kitab-ı Mukaddes bilgini Henry Preserved Smith (1847-1927)'dir. H. P. Smith 1897 yılında verdiği konferanslardan oluşan *The Bible and Islam, or, the Influence of the Old and New Testaments on the Religion of Mohammed: Being the Ely Lectures for 1897 (Kitab-ı Mukaddes ve İslâm, ya da Eski ve Yeni Ahit'in Muhammed'in Dini Üzerindeki Etkisi: 1897 Ely Vakfı Konferansları)* adlı eserinde İslâm ile Kitab-ı Mukaddes arasındaki benzerlikler üzerinden karşılaştırmalar yaptıktan sonra sonuç olarak başta tevhid olmak üzere İslâm dinini oluşturan bir çok esasın Hristiyanlıktan alındığını iddia eder. H. P. Smith öncelikle Hz. Muhammed'in dindar tabiatlı, dinî hakikatleri takdir etmeye ve kendine uygulamaya yeteneği olan birisi olarak düşünülmesi gerektiğini söyler, ancak bunun onun ahlâkî olarak mükemmel olduğu anlamına gelmediğini ileri sürer. H. P. Smith ayrıca onun, çağının ve ırkının kusurlarından azade olmadığını, bunun yanında kendini kandırmada ve başkalarını aldatmada yetenekli olduğunu iddia eder. H. P. Smith'e göre Hz. Muhammed Hristiyanlık hakikatleriyle karşılaşıncı dinî dürtüleri uyanmış, bunlar onun ruhunda alevlenmiş ve bu kıvılcım Arabistan'ı ateşe vermiştir.<sup>347</sup>

H. P. Smith İslâm inancının kaynağının Hristiyanlık olduğuna yönelik iddiasını dile getirirken İslâm dininin ortaya çıkışında uyarıcı etkinin Yahudilikten geldiğine yönelik görüşün yanlış olduğunu da dikkat çekmek ister:

Yaygın olarak onun dürtüsünün Hristiyanî olmaktan ziyade Yahudi [kaynaklı] olduğu sanılır; ve onun sistemi aslında Protestan Hristiyanlığına benzediğinden daha yakın şekilde Yahudiliğe

---

<sup>346</sup> John Henry Newman, *Lectures on the History of the Turks in its relation to Christianity* (Dublin - London: James Duffy - Charles Dolman, 1854), 108; Albert Hourani, *Avrupa ve Orta Doğu*, çev. A. Aydoğan - F. Altun (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1997), 57.

<sup>347</sup> Henry Preserved Smith, *The Bible and Islam, or, the Influence of the Old and New Testaments on the Religion of Mohammed: Being the Ely Lectures for 1897* (New York: Charles Scribner's Sons, 1897), 314.

benzer. Fakat bu benzetmeyi yaparsak anakronizm hatası yapmış oluruz. Muhammed'in temasa girdiği Hristiyanlık yedinci yüzyıldaki Arabistan veya Mezopotamya Hristiyanlığı idi. Onun türü şüphesiz Bizans Ortodoksluğundan ziyade ilkel Ebionizm<sup>348</sup> idi. Muhammed'in malzemelerinin çok büyük bir kısmını Eski Ahit'ten almış olması gerçeği bunu çürütmez. Eski Ahit baştan beri Kilise'nin kutsal kitabının [Bible] bir parçası – bir süreliğine Kilisenin tek kutsal kitabı [Bible] - idi.<sup>349</sup>

H. P. Smith'e göre Kur'an'da nakledilen kıssaların bir Hristiyan kaynağından alınmış olduklarına dair sebep gösterilemese de onların Yahudi kaynaklı olamayacağını gösteren sebepler bulunabiliyordu. Bunlar; Hesap Günü'ne dair tasvirlerin İncil'deki anlatılardan alınmış özellikler göstermesi ve Hz. Muhammed'in Hz. İsa'yı en büyük peygamberlerden biri olarak kabul etmesiydi. Bu öğretinin Yahudilerden gelmesi mümkün değildi zira onlar Hz. İsa'yı baş hain olarak görüyor ve lanetlenen haça gerilen kişiden nefret ediyorlardı. H. P. Smith bu noktalardan hareketle iddiasını şöyle sonuçlandırır: “(Dolaylı oldukları için daha da ağır) Bazı küçük emarelerle birlikte bu iki nokta biraya getirildiğinde uyarıcı etkinin [dürtü] Hristiyanlıktan geldiği sonucunu çıkarmada tereddüde gerek yoktur.”<sup>350</sup>

Yahudi-Hristiyan cemaatine ilaveten Sâmirîlik (*Samaritanism*) inancının da İslâm'ın tevhid inancı üzerinde etkisi olmuş olabileceğine yönelik bir iddia günümüz oryantalistlerinden Michael Cook (d. 1940) tarafından ileri sürülmüştür. İslâm'da sadaka, zekat gibi hususlarda Yahudiliğin; Hz. İsa'nın hayatı, Ashab-ı Kehf kıssası, münafik kelimesi gibi bazı kelimelerde Hristiyanlığın etkisi olduğunu düşünen Cook, 1983 yılında yayımladığı *Muhammad* adlı eserinde tevhid düşüncesinin ise Sâmirîlik ve Yahudi-Hristiyanlarının etkisiyle oluşmuş olabileceğini iddia eder.<sup>351</sup>

İslâm'ın tevhid inancının kaynağının Hristiyanlık olduğu düşüncesini savunan oryantalistler arasında Tor Andrae (1885-1947) de bulunmaktadır. Andrae 1923 tarihli *Der Ursprung des Islams und das Christentum (İslâm'ın Kökeni ve Hristiyanlık)* adlı eserinde Wellhausen'ın eski Arap dinindeki monoteist eğilimi yeterince açık şekilde ortaya koyduğunu söyleyerek Wellhausen'ın görüşünü onaylar nitelikte beyanlarda bulunur. Andrae'ye göre Kur'an ve şiirler bu bakımdan mükemmel derecede benzer bir

<sup>348</sup> Teslisi reddedip Hz. İsa'yı yalnızca Hz. Musa gibi bir peygamber olarak kabul eden Yahudi asıllı Hristiyanlardan oluşan ve heretik olarak görülen bir Hristiyan mezhebi (Ebi(y)oni(t)ler / 'Ebionites')

<sup>349</sup> Smith, *The Bible and Islam*, 315.

<sup>350</sup> Smith, *The Bible and Islam*, 315.

<sup>351</sup> Michael Cook, *Muhammad* (Oxford ; New York: Oxford University Press, 1983), 79.

resim çizmektedir. Ona göre Hz. Muhammed'in başlarda temsil ettiği monoteizm türü kendisinden önce Araplar arasında yerleşmiş olduğu için onun tebliğinin çıkış noktası olamazdı. Araplarda önceden var olan bu tek tanrı inancı üç tanrıçanın bir şekilde şefaatçi ilâhî varlıklar olarak Allah'ın altında görüldüğü anlamına geliyordu. Andrae'ye göre Allah'ın kızları olarak bu tanrıçalar hemen hemen Hristiyanlıktaki azizlerin dinî konumlarına kıyaslanabilecek şekilde Tanrı ile yakın bir ilişki içinde bulunuyorlardı. Buna karşın erkek tanrılar ise anlamlarını yitirmiş ve tek bir Tanrı'nın kült isimleri haline gelmişlerdi. Buna göre kült ilahın yaygın bir sıfatı olan "Rabbü'l-beyt" (Herr des Hauses/Evin Efendisi) ifadesi Hz. Muhammed'den önce Hubel'i değil Allah'ı tanımlıyordu.<sup>352</sup>

Andrae 1932 tarihinde yayımladığı *Mohammed: Sein Leben und Sein Glaube* (Muhammed: Hayatı ve İnancı) adlı eserinde ise Allah kavramının ve tevhid inancının Câhiliye Araplarından İslâm'a geçtiği şeklindeki Wellhausen'ın teorisine eleştirilerde bulunur. Andrae, Wellhausen'ın görüşünün o dönemde özellikle filolojik bakış açısının egemen olduğu dinî araştırma türünden çok modern ve bilimsel görünen bir muhakeme yöntemine dayandığını, kendi döneminde ise kimsenin fikirlerin gelişiminde yaratıcı etken olarak dile bu kadar büyük önemle itibar etmeyeceğini ifade eder. Andrae'nin ifadesine göre, o zamanlarda da Allah, tüm dünyanın yaratıcısı vasfına ve başka kabile tanrılarının kesinlikle sahip olmadığı sıfatlara sahipti.<sup>353</sup>

Böyle bir gerekçe ile Wellhausen'ın görüşünü eleştiren Andrae, Araplardaki tevhid inancının Yahudi ve Hristiyanlardan kaynaklanmış olmasına daha çok ihtimal verir. Ona göre, Putperest Arapların yüzyıllarca aralarında, özellikle Yemen'de ve aynı zamanda yarımadanın merkezinde ve Kuzey-Batı kısımlarında yaşamış olan çok sayıda Yahudi göçmenlerden etkilenmiş olmaları ve dinî fikirlerini bu Yahudilerden almaları ihtimal dahilinde olduğu gibi komşu Hristiyan halklarının monoteistik inancından gelen etkilere fazlaca borçlu olmaları belki çok daha muhtemeldir.<sup>354</sup>

Ancak bu konuda tam kanaat getirememiş olan Andrae, bununla birlikte Hz. Muhammed zamanındaki bedevi Araplardan çok daha düşük kültür seviyesinde yaşayan pek çok kavim arasında da dünyanın ve insanın yaratıcısı olarak görülen, özellikle insanî

<sup>352</sup> Tor Andrae, *Der Ursprung des Islams und das Christentum. I* (Uppsala - Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1923), 186-187.

<sup>353</sup> Tor Andrae, *Mohammed the Man and His Faith*, çev. Theophil Menzel (London: George Allen & Unwin, 1936), 32.

<sup>354</sup> Andrae, *Mohammed the Man and His Faith*, 32.

otoritenin kontrolünden uzaklaştırılmış kutsal âdet ve ayinleri tayin edip devamlılığını sağlamak için onları gözetleyen yüce bir Tanrı inancının bulunabildiğine işaret eder. O, bu tür tanrıların tipik özelliğinin kültün arka planına çekilmeleri olduğunu ve nadiren; örneğin yaklaşan tehlike zamanlarında ya da ağır tabî felaketlerin sosyal yapının varlığını tehdit etmesi gibi durumlarda kendilerine müracaat edildiğini söyler. Andrae, önceki bilginlerin “ilkel monoteizm” adıyla tanımlanan bu inancı yüzyıllar içerisinde Hristiyan misyonerlerinin ilkel topluluklar üzerindeki etkisiyle oluşmuş olarak görme eğilimi gösterdiklerini belirtir. Ancak o, W. Smidt, Pettazoni, Preuss vs. gibi Hristiyan teologlarının çalışmalarının sonucu olarak bu açıklamanın da tüm durumları açıklamada yeterli olmadığı kanaatinin bilginler arasında yer edindiğini ve burada çok eski tipte özgün bir tasavvurun söz konusu olması gerektiğini ileri sürer. Bu düşünceden hareket eden Andraenin çıkardığı sonuca göre, dünyanın yaratıcısı, yağmuru veren, mukaddes âdetlerin kurucusu ve yeminlerin kutsiyetini gözetten, Aziz olan Allah’a olan inanç Arabistan’ın yerli dininin parçası olması aslında mümkündür.<sup>355</sup>

Andrae, bu kanaatini desteklemek için Doğu Afrika halklarından Safwa’ların, atalarını Tanrı’ya aracı olarak görmelerini örnek göstererek bu inancın Hz. Muhammed nezdinde de büyük önem taşıdığını, Allah’a inancın putperestler arasında da bilindiği ve kabul gördüğü dikkate alınmadan pek çok yönden onun hareket tarzının anlaşılamayacağını ileri sürmüştür. Andrae’ye göre, aslında o, başta yeni bir din kurmaya niyetlenmemiş, daha ziyade önceden var olan Allah inancını reforme etmek ve bu inancın gerçekte ne anlama geldiğini ve haklı olarak ne gerektirdiğini göstermek istemiştir.<sup>356</sup>

Ancak Andrae’ye göre Yahudi ve Hristiyanların Allah’ı tek gerçek tanrı olarak tanıyan olmaları da Hz. Muhammed’in dinlerin birbiriyle ilişkisine yönelik tasavvurunu yorumlamada aynı şekilde önemlidir.<sup>357</sup>

Andrae, Hz. Muhammed’in tebliğindeki Hesap Günü, cezalandırma, salih ameller gibi Hristiyanlık öğretilerinde de bulunan hususlarda yalnızca yüzeysel bir aşinalık değil, bunların Doğu Hristiyan kiliselerinde mevcut olan ayrıntılı yorumlarını da yaptığı ve zaman zaman bir Hristiyan kökeni olması gerektiğini düşündüğü tarz ve ifadelerinin de olduğunu söyleyerek bunlara bir Hristiyan köken bulma arayışına girer ve çözümünü de şöyle gösterir: “Bu muamma ancak bir şekilde çözülebilir! Muhammed bir Hristiyan

<sup>355</sup> Andrae, *Mohammed the Man and His Faith*, 33.

<sup>356</sup> Andrae, *Mohammed the Man and His Faith*, 33-34.

<sup>357</sup> Andrae, *Mohammed the Man and His Faith*, 35.

misyonerinin hutbesini işitmiş olmalıdır.”<sup>358</sup> Bu düşünceden hareketle Hz. Muhammed’in vahiyleri ile Hristiyan misyonerlerinin tebliğ usulleri arasında benzer olarak gördüğü noktalar üzerinden retorik bir çerçeve oluşturmaya çalışan Andrae, Doğu’da Asya’da, Mezopotamya, Yemen Necran bölgesinde vs. Nestûrî Hristiyanlarının yaptıkları misyonerlik faaliyetlerine işaret eder ve sonunda olayı hadis rivayetlerinde Hz. Peygamber’in Ukaz Panayırında vaazını dinlediği ifade edilen Kus Bin Sâide’ye bağlar.<sup>359</sup>

Böylece Hz. Muhammed’in inançla ilgili bilgileri nereden öğrendiğini bulduğunu düşünen Andrae bu inancın onun zihninde gelişimini de şöyle kurgular:

Muhammed’in tek Tanrı, onun iyiliği ve hesap gününe dair duyduğu mesaj ruhunda kök salmıştı. [Aradan] Uzun yıllar geçti; mesajın ona ulaştığı haricî koşullar ve bağlamlar hafızasından silindi; fakat söz hayatta kaldı. O farkında olmaksızın onun [mesajın] en derin manası, [içerdiği] fikirlerin yaratıcı enerjisi Muhammed’in şahsî düşünsel mülkiyeti haline geldi.[Bu düşünce] Zaman zaman Hristiyan keşişleri ve ara sıra Hicaz’dan da geçen seyyar vaizler hakkında duyduklarıyla kuvvetlenmişti. Ve bu fikirlerin onun ruhu üzerinde uyguladığı güç Peygamberin ve şairin ilhamının gizeminin parçasıdır ki yukarıdan [gelen] bir vahiy gibi yeni bir akıl almaz ve tahmin edilmemiş berraklık ve tutarlılık formunda ortaya çıkana kadar asla kendisine tamamıyla zâhir olmadı. Muhammed bu yeni şekil içindeki kendi hâtralarının ve fikirlerinin farkına diğer ilham alan adamlardan daha fazla varamadı.<sup>360</sup>

Gerek oryantalist camiada gerekse İslâm dünyasında kısaca *GAL* olarak anılan *Geschichte der Arabischen Litteratur (Arap Edebiyatı Tarihi)* isimli iki ciltlik biyografik ve bibliyografik eseriyle tanınan Alman oryantalist Carl Brockelmann da *Geschichte der İslâmischen Völker und Staaten (İslam Halkları ve Devletleri Tarihi)*<sup>361</sup> adlı eserinde Hz. Muhammed ve öğretilerinden bahsederken onun Allah inancını Yahudi ve Hristiyanlarla temasları sayesinde zaman içerisinde geliştirdiği bir algı şeklinde tasvir eder. Brockelmann’a göre, Hz. Muhammed seyahatlerinde Yahudi ve Hristiyanlarla karşılaşmıştı, fakat Mekke’de muhtemelen Kitab-ı Mukaddes bilgileri çok kıt olan Hristiyanlarla münasebeti olmuştu. Allah inancı giderek onu sardı ve diğer tanrıların değersiz olduğunu algılamasını sağladı. Ama hatip olarak faaliyetinin ilk birkaç yılında

<sup>358</sup> Andrae, *Mohammed the Man and His Faith*, 125-126.

<sup>359</sup> Andrae, *Mohammed the Man and His Faith*, 126-127.

<sup>360</sup> Andrae, *Mohammed the Man and His Faith*, 127.

<sup>361</sup> Brockelmann’ın 1939 yılında yayımladığı bu eser İngilizce, Fransızca, Arapça, Lehçe gibi diller yanında 1954 yılında Neşet Çağatay tarafından *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi* adıyla Türkçeye de çevirilmiştir. Burada kaynak olarak kullanacağımız İngilizce versiyonu ise *History of the Islamic Peoples* adıyla ilk olarak 1949 yılında yayımlanmış ve sonraki yıllarda birçok defa yeniden basımı yapılmıştır.



hemşerilerinin Allah'ın kızları olarak gördükleri Kâbe'nin üç tanrıçasını da onaylamış olmalıydı. Zira Brockelmann'a göre o vahiylerinden birinde onları şefaati umulan üstün varlıklar (garanik) olarak adlandırmıştı. Daha sonra yalnızca melekleri Rabbin şefaatiçileri olarak tanıdı. Brockelmann'a göre tek tanrıya yönelik (*monotheistic*) farkındalığı keskinleşince Hz. Muhammed bu tavizini geri çekmiş olmalıdır. Çünkü 53. Sure'de bu tanrıçaların Allah'ın kızları olduğu inancına karşı çıkmıştır. Ona göre sonraki gelenek bu tavizi sadece Şeytan'ın onu aldatarak içine düşürdüğü bir sapıtma saymış ve hemen ertesi günü reddettiği bir umutsuzluk eylemi olarak Mekke'de en çok ihtiyaç içinde olduğu zamana havale etmiştir.<sup>362</sup>

Brockelmann'a göre o dönemde Ümeyye İbn Ebi's-Salt gibi bazıları genel bir monoteizm inancıyla yetinmişlerken bu Hz. Muhammed'e yeterli gelmemiş, Mekke yakınındaki Hira Dağı'nda kendisini çileciliğin kollarına atmasına ve ruhunun kurtuluşu için tefekkürlere dalmasına yönlendirmişti. Brockelmann Hz. Muhammed'i peygamberlik davasına sevk eden düşüncenin de burada geliştiğini iddia eder.<sup>363</sup>

Hz. Muhammed'i Mekke'de dinî coşkusu yükselerek kendini peygamber sanan, Medine'de siyasî bir lider ve yetenekli bir devlet adamına dönüşen biri olarak tasvir eden Brockelmann Kur'an'ın da onun siyasî beyanlarının halka sunulduğu bir kitap olduğunu söyler.<sup>364</sup>

Brockelmann'a göre Hz. Muhammed, tebliğ ettiği inancın unsurlarını Yahudi ve Hristiyan metinlerinden ve en çok da Hristiyan hocalarından öğrenmişti, fakat bunlar kusursuz da değildi. Ona göre:

Muhammed'in Kitab-ı Mukaddes metinlerine aşinalığı, şüphesiz, aşırı derecede yüzeysel ve hatalarla doluydu. Özelliklerinden bazıları Yahudilerin Haggadah efsanelerine borçlu olsa da çoğunluğunu [İsa'nın çocukluğunu anlatan] Bebeklik İncili, Yedi Uyurlar [Ashab-ı Kehf] Efsanesi, İskender Destanı, Orta Çağ dünya edebiyatının diğer tekrarlanıp duran konuları hakkında onu bilgilendiren Hristiyan hocalarına borçluydu. Ayrıca, Semud kavminin helaki hakkında olan gibi (ki muhtemelen Salih Peygamberin önemsiz hikâyesini lüzumlu bir tamamlayıcı olarak uydurduğu) bazı Arap kıssaları da vardı. Bu kıssalarda onun stili giderek daha da dağınık ve daha az hararetle hale geldi. O, tabiata dağıtılmış alametler vasıtasıyla Tanrı'nın idrakine ilişkin retorik tartışmalarla onları süslemekten hoşlanırdı.<sup>365</sup>

<sup>362</sup> Carl Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*, çev. Joel Carmichael - Mosche Perlmann (London: Routledge & Kegan Paul, 1959), 14.

<sup>363</sup> Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*, 14-15.

<sup>364</sup> Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*, 36.

<sup>365</sup> Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*, 16-17.

Burada incelediğimiz bir kısım örneklerde görüldüğü üzere Hristiyanlığı esas alarak İslâm inancını değerlendiren oryantalistler, tevhid inancının Hristiyan kaynaklı olduğunu iddia edip bu düşüncelerini rasyonelize etmek için Kur'an, siyer ve tarih kitaplarında geçen bir takım bilgileri iddialarını destekleyecek şekilde kullanma eğilimi göstermişlerdir.

#### 2.4. Tevhid İnancının Yahudilikten Alındığı İddiası

İslâm'da Allah'ın birliğine olan inancın kaynağının Yahudilik olduğu iddiası çoğunlukla Yahudi asıllı oryantalistlerin ve bunun yanında Yahudi oryantalistlerden eğitim alan veya etkilenen bazı Hristiyan oryantalistlerin ileri sürdükleri bir görüştür. Almanya'da 1830'lardan itibaren Abraham Geiger (1810-1874)'in yazdığı *Muhammed aus dem Judenthume aufgenommen? (Muhammed Yahudilikten neleri aldı?)* ile Alman-Yahudi bilginler İslâm ve Arapça çalışmalarına yönelmişler, Kur'an'ı Almanca, Fransızca ve İbraniceye tercüme etmişler ve Yahudilik ile İslâm arasındaki benzerlikler ve etkiler başta olmak üzere İslâm'ın kökeni ve erken dönem gelişimi hakkında öne çıkan akademik çalışmalar yapmışlardır.<sup>366</sup>

Modern dönemde bu geleneği başlatan Abraham Geiger olduğu için öncelikle onunla bu iddianın ortaya konulma şekline bakmak yerinde olacaktır. Geiger<sup>367</sup> İslâm inancının ve dininin bir çok unsurunun Yahudilikten geldiğini ispat etmek amacıyla yazdığı *Was hat Muhammed aus dem Judenthume aufgenommen? (Muhammed Yahudilikten neleri aldı?)* adlı eserinde, İslâm'da Allah'ın birliğine yani tevhide dair öğretinin Yahudilikten alındığı görüşünü ileri sürer. Hatta o, bu inancın Yahudilikten

<sup>366</sup> Susannah Heschel, "Emperyalizmin Yükselişi ve Alman-Yahudi Oryantalistlerin İslâm Araştırmalarına Katılımı", *İsrailiyat* 6 (16 Eylül 2020), 59.

<sup>367</sup> Abraham Geiger Ortodoks Yahudi bir ailenin çocuğu olarak Frankfurt'ta dünyaya gelmiş, erken yaştan itibaren kendisi de bir din adamı ve öğretmen olan babasının gözetiminde geleneksel Yahudi din eğitimi almış birisidir. Ancak onlu yaşlardan itibaren okuduğu bazı seküler tarih kitaplarının etkisiyle hem Yahudilik ve Hz. Musa'nın peygamberliği üzerinde hem de bunların Grek ve Roma dinleri üzerindeki etkilerine dair tarihsel-eleştirel analizler yapmaya başlamıştır. Yahudiliğin medenî ve ceza hukuku olan Talmud'un ilk bölümünü oluşturan ve Tevrat'ın nasıl uygulanacağı konusunda içerdiği bilgilerden dolayı Sözlü Tevrat olarak görülen Mişna ile daha ziyade siyasi karmaşa ortamı ve Hristiyanlığın çıkmasının sonucunda otaya çıktığını düşündüğü, gereksiz ayrıntılarla dolu yorumlara dayanan Talmud arasındaki fark, onu Mişna üzerinde kaleme alacağı bir tarihsel eleştirel çalışmaya ve yetişkinlik döneminde de Reformist Yahudilik anlayışının öncüsü olmaya sevkeder. Geiger daha sonra bu bakış açısını Yahudiliğin bir uzantısı olarak gördüğü Hristiyanlık ve İslâm'a da taşıyacaktı. Yahudilerin o dönemde Alman üniversitelerinde profesörlüğe kabul edilmemesi nedeniyle 1832-1837 yılları arasında Wiesbaden Yahudi cemaati için haham (rabbi) olarak görev yapmış olan Geiger'in hayatı hakkında daha fazla bilgi için bkz. Salime Leyla Gürkan, "Geiger, Abraham", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 2016), Ek-1/471-473.

alınma olduğunu tartışmasız bir hakikat olarak görmektedir. Ona göre, İslâm'ın temel öğretisi olan Tanrı'nın birliği düşüncesi bu türdendir ki bunun Yahudilikten alınma olduğu gösterişli bir bilgelik sergilemek gerektirmeksizin kendiliğinden ortadadır.<sup>368</sup> Geiger bu iddiasının doğruluğundan o kadar emindir ki bu konuda delil gösterme ihtiyacı da duymaz ve burada naklettiğimiz sözleri ifadeden sonra yine Kitab-ı Mukaddes'ten ve Yahudilikten alınma olduğunu iddia ettiği yaratılış, ahirette mükafat ve ceza gibi konuları anlatmaya geçer.<sup>369</sup>

Geiger'den sonra yine onun gibi Yahudi asıllı bir aileden gelen Gustav Weil (1808-1889) tarihsel-eleştirel yaklaşımla İslâm inancı ve tarihini yorumladığı eserlerinde İslâm inancının Kitab-ı Mukaddes öğretilerine dayandığını ve Hz. Muhammed'in misyonunun erken döneminde reformcu bir anlayışla pek fazla ritüel ve merasim kuralları olmayan bir Yahudilik inancı vaz ettiğini ileri sürmüştür.<sup>370</sup> Weil'a göre Hz. Muhammed dönemindeki Yahudi ve Hristiyanların sahip oldukları Eski ve Yeni Ahit'in tahrif edilmiş olduklarını ilan etmesi nedeniyle onun kendi ilahî misyonunun o kitaplarla ancak kısmen uyuşması beklenebilirdi. Fakat Kur'an'ın büyük kısmının dayandığı dönüm noktası olan ve politeizme çok çeşitli şekillerde müptela olan Arapların önüne bir peygamber olarak çıktığında tam kararlılıkla sarıldığı ve teşhiz olduğu Tanrı'nın birliği inancının İncillerdeki ifadesi ona çok belirsiz görünmüş ve bu nedenle onların gerçekliğine karşı çıkmak zorunda kalmıştı.<sup>371</sup>

Yahudi bir oryantalist olan Weil anlaşıldığı kadarıyla sırf ihtimallere dayanarak 'Yahudi' olduklarını iddia ettiği Varaka İbn Nevfel, Abdullah İbn Selam, Selman-ı Farisî ve Rahip Bahira gibi şahısların etkisinde kalan Hz. Muhammed'in daha sonra kendi içinde oluşan bir hevesle kendisini de peygamber addederek insanları Allah inancına davet etmeye yeltendiği şeklinde bir kurgu oluşturur.<sup>372</sup>

İslâm'ın Allah ve tevhid inancının Yahudi kaynaklı olduğuna yönelik iddiayı tekrarlayan oryantalistlerden bir diğeri olan Hartwig Hirschfeld, 1878 yılında yayımladığı *Jüdische Elemente im Korân (Kur'an'da Yahudilik Unsurları)* adlı eserini daha sonra

---

<sup>368</sup> Abraham Geiger, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* (Bonn: F. Baaden, 1833), 63-64.

<sup>369</sup> Bkz. Abraham Geiger, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?*, 64 vd.

<sup>370</sup> Gustav Weil, *The Bible, the Koran, and the Talmud; or, Biblical Legends of the Mussulmans. Translated from the German with occasional Notes* (New York: Harper & Brothers, 1846), vii.

<sup>371</sup> Gustav Weil, *The Bible, the Koran, and the Talmud*, vii-viii.

<sup>372</sup> Gustav Weil, *The Bible, the Koran, and the Talmud*, xi.

gözden geçirilmiş ve genişletilmiş olarak 1886 yılında *Beiträge zur Erklärung des Korân* (*Kur'an'ın Açıklanmasına Katkılar*) adıyla yayımlar. Hirschfeld bu eserinde İslâm'da Yahudilik yanında Suriyeli Hristiyanlar ve Hristiyan Araplar gibi Hristiyanların etkisiyle girmiş çok sayıda Hristiyanlık unsurunun bulunduğunu da iddia eder.<sup>373</sup> Kur'an'ın tevhid öğretisi konusunda ise kaynak olarak Eski Ahit'i gösterir. Ona göre, İslâm'ın temel öğretisi, Allah'ın birliğinin, kâinatın yaratıcısı olarak sıfatları yanında diğer en üstün sıfatlarının kökeninin Eski Ahit'te aranması gerekir. Ona göre "İlk ve Son Allah'ındır" (5/25,39), ya da "Göklerde ve Yerde ne varsa Allah'ındır" (aynı yer. 32)<sup>374</sup> gibi ilk başlardaki sözler kesinlikle Tekvin 14/19,22<sup>375</sup>; İşaya 41/4<sup>376</sup>; 44/6<sup>377</sup>; 45/6<sup>378</sup> vb. Kitab-ı Mukaddes parçalarının taklitleri olduklarını göstermektedirler. Yine ona göre Müslümanların kelime-i şهادetin ilk kısmı dahi aslında Tesniye 4/19<sup>379</sup> ve özellikle 6/4<sup>380</sup> vb. ayetlerin bir taklidi olmaktan başka bir şey değildir.<sup>381</sup>

Hemen ilk cümlesinde Geiger'in çalışmasına atıfla eserine giriş yapan Abraham Katsh da Hz. Muhammed'in pek çok şeyi Yahudilerden alarak kendi dinini oluşturduğu görüşündedir. Hz. Muhammed'in Yahudiliğin önemini tamamen farkında olduğunu ve öğretilerini ağırlıklı ona dayandığını iddia eden Katsh'a göre Hz. Muhammed apokrif metinler yanında Kitab-ı Mukaddes ve Talmud gibi bütün kaynakları kullanmış, Hristiyan geleneği de onun kurduğu yeni yapının gelişiminde paha biçilmez bir malzeme olmuştur.<sup>382</sup> Katsh'a göre Yahudililiği kabul etmiş Cahiliye dönemindeki Arap kabileleri Yahudi uygulamalarını yaygın şekilde takip ediyorlardı. Yahudi âdet ve gelenekleri pek

<sup>373</sup> Hartwig Hirschfeld, *Beiträge zur Erklärung des Korân* (Leipzig: Otto Schulze, 1886), 4-5.

<sup>374</sup> Aslında Kur'an'da bu ifade 4/Nisa 126'da geçer.

<sup>375</sup> Tekvin 14/19: "Ve onu mübarek kılıp dedi: Göklerin ve yerin sahibi yüce Allah tarafından Abram mübarek olsun"; 22: "Ve Abram Sodom kralına dedi: Göklerin ve yerin sahibi Yüce Allaha, Rabbe,".

<sup>376</sup> İşaya 41/4: "Başlangıçtan nesilleri çağırarak bunu kim işledi ve yaptı? Ben, Rab, birinci ve sonuncularla beraber, ben oyum."

<sup>377</sup> İşaya 44/6: "Rab, İsrailin kralı, ve Kurtarıcısı, orduların Rabbi şöyle diyor: İlk benim, ve son benim, ve benden başka Allah yoktur."

<sup>378</sup> İşaya 45/6: "şarktan ve garptan olanlar benden başkası olmadığını bilsinler; Rab benim ve başkası yoktur."

<sup>379</sup> Tesniye 4/19: "ve ta ki, gözlerini göklere kaldırmayasın, ve Allahın Rabbin bütün gökler altındaki kavmların hepsini hissedar ettiği güneşi ve ayı ve yıldızları, göklerin bütün ordusunu görüp onlara saptırılmayasın, ve onlara iğilmeyesin, ve kulluk etmeyesin."

<sup>380</sup> Tesniye 6/4: "Dinle ey İsrail: Allahımız Rab bir olan Rabdir;"

<sup>381</sup> Hirschfeld, *Beiträge zur Erklärung des Korân*, 9.

<sup>382</sup> Abraham I. Katsh, *Judaism in Islam: Biblical and Talmudic Backgrounds of the Koran and Its Commentaries* (Philadelphia: Bloch Publishing Company, 1954), xvi.

çok Arap tarafından biliniyor ve uygulanıyordu ve Katsh'a göre bu yasaları ve âdetlerin çoğunu bilen Muhammed onların önemli bir kısmını kendi dinî öğretileri arasına kattı.<sup>383</sup>

Katsh'a göre Yahudiler gibi Müslümanlar da Tanrı'nın birliğini tasdik ederler. Tanrı bir, ebedî, merhametli, şefkatli, iyiliksever, yüce, alîm, âdil, vedud ve affedicidir. Yahudilik gibi İslâm da azizlerin fert ile yaratıcısı arasında aracı olarak işlev görmelerini kabul etmez. Hem Yahudilikte hem de Müslümanların dinlerinde güzel bir karakter sahibi her hangi bir eğitimli adam ibadete imamlık edebilir.<sup>384</sup>

Allah kavramının tanımlamasında Wellhausen'ın izinden giderek bu kavramın Araplarda bulunan monoteistik gelenekten geldiğini düşünen Hubert Grimme de İslâm'ın temel inanç esaslarında Yahudilik unsurlarının bulunduğunu iddia eden oryantalistler arasındadır. Grimme İslâm'ın bir orijinallik ve bütünlük göstermeyen, başka din ve geleneklerden unsurların seçilerek oluşturulduğu bir din olduğu kanaatinde dir.<sup>385</sup>

Grimme Mekke döneminin ilerleyen sürecinde İslâm'ın temel unsurunu oluşturduğunu düşündüğü Yahudi temel unsurunun Hristiyanlığa yakınlık gösteren ve ondan ödünç alınmış görüldüğünü düşündüğü bazı yeni düşüncelerle karıştığını düşünür. Bu bağlamda o zamana kadar kullanılan Tanrı kavramının katılığının ilâhî sevgi ve merhametle yumuşatıldığını, bazı esaslara imanın farz haline getirildiğini, Yeni Ahit'e ait bazı figürlerin Eski Ahit peygamberleri ve kutsal şahsiyetlerine eşdeğer tutulduğunu iddia eder. Ancak ona göre Hristiyanlık öğretilerinden olan Hz. Muhammed'in bu anlattıklarına ve bunlara Medine'de eklenenlere yönelik olarak bunların Hristiyanlık öğretileri olduğuna dair muhalifleri tarafından bir polemiksel tartışma ortaya çıkmamıştır.<sup>386</sup>

Yine Yahudi kökenli bir Alman oryantalist olan Heinrich Speyer (1897-1935) de Kur'an'daki bir çok ifadenin Kitab-ı Mukaddes metinlerinden alındığı iddiasını işlediği *Die Biblischen Erzählungen im Qoran* (Kur'an'da Kitab-ı Mukaddes Anlatıları) adlı eserinde "Tanrı'nın birliği" öğretisinin Talmud risalelerinden Horayot'ta ve Süryani Hristiyan Azizlerinden Afrahat'ın vaazlarında da geçen bir emir olduğunu ve Tanrı'nın Eski Ahit'in birçok yerinde, Talmud-Midraş literatürü ve Yahudi ayinlerinde de "her şeyin yaratıcısı" olarak tanımlandığını ileri sürerek Hz. Muhammed'in bu konudaki beyanlarını Yahudi kutsal metinlerinden aldığını iddia eder. Speyer eski Arap şiirinde

<sup>383</sup> Abraham I. Katsh, *Judaism in Islam*, xviii.

<sup>384</sup> Abraham I. Katsh, *Judaism in Islam*, xix.

<sup>385</sup> Grimme, *Mohammed. Zweiter Teil*, 30.

<sup>386</sup> Grimme, *Mohammed. Zweiter Teil*, 32.

aynı şekilde Allah'ın birliğine dair derin bir kanaatin çok sayıda izleri bulunduğunu ileri sürer.<sup>387</sup>

Speyer, ayrıca Hz. İsa'ya Hristiyanların atfettikleri Tanrı'nın oğlu vasfının Kur'an'dan önce bazı Hristiyan din adamları tarafından reddedildiğini söyler. Speyer'in ikinci yüzyılda yaşamış Grek rahip Irenaeus'un *Adversus Haereses (Sapkınlıklara Karşı)* adlı eserine dayandırarak verdiği bilgilere göre sadece Muhammed değil bazı gnostik çevreler ve Efesli Theodotion ve Pontus'lu Aquila gibi iki Yahudi dönmesi de Mesih'in Tanrının Oğlu olduğunu reddetmişlerdir.<sup>388</sup> Dolayısıyla Speyer'e göre İslâm'da Mesih'in uluhiyetinin reddedilmesi geçmişte Hristiyan heretikleri olarak görülen bazı din adamları tarafından da sergilenmiş bir tutumdur.

Geiger'in başlattığı akımı devam ettiren şahsiyetlerden bir başkası da Galiçyalı haham Isaac Gastfreund (y. 1845-1884)'dur. Gastfreund, *Mohamed nach Talmud und Midrasch (Talmud ve Midraş'a Göre Muhammed)* adlı eserinin Giriş bölümünde "İslâm'ın kurucusunun öğretisini esas olarak Yahudilikten aldığı sabittir" iddiasında bulunur.<sup>389</sup>

Gastfreund eserini, Hz. Muhammed'in öğretileri ile Yahudi literatürü arasında paralellik gösteren yerleri göstermek suretiyle Geiger'in daha önceden ortaya attığı iddiaları ispatlayan yeni materyaller sunmak için yazdığını beyan eder.

Geiger gibi bir Yahudi olmadığı halde tevhid inancının arkasında Yahudi etkisi olduğunu düşünen bir oryantalist olarak Kur'an tarihi hakkında yazdığı *Geschichte des Korans* isimli eseriyle tanınan Theodor Nöldeke (1836-1930)'den de söz etmek gerekir. Nöldeke de ilgili eserinde Hz. Muhammed'in öğretilerinin temelde Yahudi kutsal kitabına dayandığını iddia etmiştir. Hatta Nöldeke'ye göre tüm vahiylerin temel kaynağı Yahudi kutsal kitabına dayanmaktadır. Ona göre, Arabistan'ın birçok yerinde özellikle de Hz. Muhammed'in baba memleketi ile bir çok yönden bağlantısı olan Yesrib bölgesinde çok sayıda Yahudi vardı. Nöldeke'nin kanaatine göre Mekke bu Yahudiler tarafından sıkça ziyaret edilmiş olmalıdır. Ona göre Hz. Muhammed'in tüm öğretisi en eski surelerden itibaren kökeni olan Yahudiliğin değiştirilemez işaretini taşımaktadır. Nöldeke yalnızca Kur'an'daki peygamber kıssalarının çoğunluğu değil, bir çok öğreti ve

---

<sup>387</sup> Heinrich Speyer, *Die Biblischen Erzählungen im Qoran* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961), 312.

<sup>388</sup> Speyer, *Die Biblischen Erzählungen im Qoran*, 312.

<sup>389</sup> Isaac Gastfreund, *Mohamed nach Talmud und Midrasch* (Berlin: Louis Gerschel, 1875), 5-6.

kanunların da Yahudi asıllı olduğunun tartışmasını yapmayı lüzumsuz görür. Buna mukabil Hristiyanlığın Kur'an üzerine etkisinin ise çok daha az olduğunu düşünür. Ona göre İslâm'ın temel öğretisi olan *La ilahe illallah* gibi eski dinlerde de ortak olan ana cümleler de Yahudiler aracılığıyla aktarılmıştır. Fakat Hz. Muhammed'in Yahudi ve Hristiyanların kitaplarını kendisinin okumuş olduğunu değil de sözlü nakiller üzerinden içeriklerine muttali olduğu konusunda şüphe bulunmadığını iddia eder.<sup>390</sup>

Burada İngiliz oryantalist ve bir süre papazlık da yapmış olan David Samuel Margoliouth'un (1858-1940)<sup>391</sup> görüşüne de değinmek isteriz. Margoliouth 1921 yılında British Academy himayesinde Schweich Vakfı için verdiği üç konferansın kitap haline getirilerek 1924 yılında Londra'da yayımlanan ve İslâm öncesi dönemde İsrail Arap ilişkilerini ele aldığı *Relations Between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam* adıyla neşrettiği eserinde bu iddiasını özetler. Margoliouth'a göre, eğer İslâmiyet'in Harran Sabîlîğine dayandığı söylenecek olursa, o da İbrahimî bir din görünümündedir; dolayısıyla da Yahudilikten pek uzak sayılmaz. Ona göre hakkında çok az bilgi sahibi olunan Güney Arabistan tek tanrıcılığı bile İsrailoğulları'nın diniyle o kadar ilgisiz olmayabilir. Dolayısıyla Margoliouth'a göre her halükarda İslâm'ın tek tanrı inancı ve itikadî kökeni Yahudiliğe çıkmaktadır.<sup>392</sup>

İslâm inancını ve onun en temel ögesi olan tevhidin kaynağını Yahudilikte gören oryantalistler arasında Charles Cuttler Torrey (1863-1956) ve Shelomo Dov Goitein'den (1900-1985) de söz etmek gerekir. Amerikalı bir Kitab-ı Mukaddes bilgini olarak tanınan Torrey, Kitab-ı Mukaddes araştırmaları ve Amerika'da semitik diller öğretimi (1892-1932) yanında Kudüs'te Amerikan Doğu Araştırmaları Okulunun (American School of Oriental Research) kuruculuğunu ve ilk müdürlüğünü de yapmış (1900-1901) birisidir. Torrey İslâm'la ilgili olarak *The Mohammedan Conquest of Egypt and North Africa (Muhammedîlerin Mısır ve Kuzey Afrika'yı Fetihleri)* (1901) ve *The Jewish Foundation of Islam (İslâm'ın Yahudilik Temeli)* (1933) adlı çalışmaları yapmıştır.<sup>393</sup>

<sup>390</sup> Nöldeke, *Geschichte des Qorans*, 5.

<sup>391</sup> Hayatı ve eserleri hakkında bkz. M. Kâmil Yaşaroğlu, "Margoliouth, David Samuel", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2003), 53-54; D. S. Margoliouth, *İslâmiyet Öncesi Arap-İsrailoğulları İlişkileri*, çev. Nuh Arslantaş (İstanbul: Kaknüs, 2003), 7-10.

<sup>392</sup> Margoliouth, *İslâmiyet Öncesi Arap-İsrailoğulları İlişkileri*, 117-118.

<sup>393</sup> The Editors of Encyclopaedia Britannica, "Charles Cutler Torrey", *Encyclopedia Britannica*, 16 Aralık 2021.

Torrey'e göre önceki oryantalistler İslâm inancının kaynağının Hristiyanlık olduğunu söyleyerek yanıltılmışlardır. Zira Torrey'e göre bunun doğrusu Yahudiliktir. Çünkü tek Tanrı, her zaman İslâm'ın karakteristiği olan katı monoteizm Kur'an'dan daha keskin şekilde başka hiçbir yerde bulunmuyordu. Bu putperest Arabistan'da yeni bir fikir değildi, ancak ona göre Hz. Muhammed tarafından bu öğretiye yapılan sıra dışı vurgu Yahudi öğretiminin sonucuydu. Allah, “[Belirli olan] Tanrı” [the God] terimi yerli kabile mensuplarınca zaten iyi biliniyordu.<sup>394</sup>

Torrey başta tek bir ilaha iman olmak üzere İslâm inancını oluşturan esaslardan olarak Hz. Muhammed'in de seçilmiş bir halk olarak Araplara gönderilen peygamber olması, Kur'an'ın vahiy edilmiş yazılı bir kitap olması gibi hususları gösterir. Torrey daha sonra diğer inanç öğretileri olarak melek, Cebrail, İblis, cinler, ahirette yeniden diriliş, Hesap Günü, cennet, cehennem inancı gibi hususlar hakkında bilgiler verdikten sonra<sup>395</sup> bunların Yahudilik yanında Hristiyanlıkta da bulunduğunu, fakat Hz. Muhammed'in bunları Hristiyanlardan değil Yahudilerden öğrendiğini iddia eder. Ancak bunları ona kimin ya da kimlerin öğrettiğine dair bir bilgi sunmaz.<sup>396</sup> Dolayısıyla Torrey eserinde sürekli Hz. Muhammed'in öğretilerini Yahudilikten aldığı iddia ederken bunun ne ölçüde olmuş olabileceğine dair bir açıklama sunmaksızın bu konuda muğlak bir tablo çizmekle yetinir.

Burada son olarak Geiger'in başlattığı akımı Amerika'ya taşıyan figür olarak görülen Alman Yahudisi Shelomo Dov Goitein'den söz edeceğiz. Goitein, İslâm ve Musevîlik uzmanlığıyla tanınan, Kudüs Hebrew University'de Arap ve İslâm araştırmaları konusunda dersler verdikten sonra davet edildiği Amerika Birleşik Devletleri'nde Pennsylvania, Philadelphia ve Princeton üniversitelerinde görevler yapan, bunun yanında Israel Oriental Society'yi kurmuş ve American Oriental Society'de başkanlık yapmış bir oryantalisttir.<sup>397</sup> Aynı düşünceleri paylaştığı Yahudi kökenli oryantalist selefleri gibi Goitein de *Jews and Arabs: Their Contacts Through the Ages* (Yahudiler ve Araplar: Asırlar Boyunca İlişkileri) adlı eserinde İslâm'ın tevhid inancının kaynağının Hristiyanlık olduğu iddiasına karşı bunun Yahudilik olması gerektiğine

---

<sup>394</sup> Charles Cutler Torrey, *The Jewish Foundation of Islam* (New York: Jewish Institute of Religion Press, 1933), 54.

<sup>395</sup> Torrey, *The Jewish Foundation of Islam*, 55-60.

<sup>396</sup> Torrey, *The Jewish Foundation of Islam*, 60-61.

<sup>397</sup> Jakob M. Landau, “Goitein, Shelomo Dov”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 1996), 14/101.



yönelik bir takım değerlendirmelerden sonra İslâm inancının temel unsurlarının Yahudilik kökenli olduğunu ileri sürer. Ona göre, dünyanın yaratıcısı ve insan kaderinin mukaddiri, yüksek ve alçak dereceli herkesin önünde ferdî sorumluluk taşıdığı adalet ve merhametin tanrısı tek Tanrı'ya iman şeklindeki esas değerler Hz. Muhammed'e İsrail'den gelmiştir.<sup>398</sup>

Goitein İslâm inancının kaynağının Hıristiyanlık olduğuna yönelik iddialara karşı çıkar. Zira o, asıl kaynağın Yahudilik olduğunu savunmaktadır. Bu konuda bir takım değerlendirmeler yaptıktan sonra şu ifadelerle kanaatini ortaya koyar:

Kısacası, Muhammed gelişmekte olan kervan şehrinin yerlisi olarak peygamber olmadan önce şüphesiz Hıristiyanlarla karşılaşmıştı. Fakat yeni dini için kendilerinden gerçekten malzemeler aldığı [iddiasına yönelik] Kur'an'da işaret edilen akıl hocaları Hıristiyanlığını ilan etmiş kişiler [Hıristiyan olduğu bilinen kişiler/"professing Christians"] olamaz.<sup>399</sup>

Goitein, Hz. Muhammed'i etkileyenlerin esas olarak sıradan Ortodoks Yahudiler olmalarına rağmen manastır dindarlığının etkisi altına girmiş ve onların uygulamalarını ve muhtemelen onların literatürünün bir kısmını da benimsemiş Yahudi grupları olduğunu varsaymayı daha uygun bulur.<sup>400</sup> Goitein bu düşüncesine itibar kazandırmak için İslâm ile Yahudilik arasında bir takım benzerlikler olduğunu ve bu iki dinin sistemlerinin ana karakteristik özelliklerinde aynı ya da hemen hemen aynı olduklarını ileri sürer. Ancak o ileri sürdüğü iddianın yine de ikna edici olmadığı kanaatine varmış olmalı ki sonunda bu meselenin karmaşık olduğu ve daha çok araştırma gerektirdiği şeklinde bir itirafla meseleyi kapatma yoluna başvurur:

Bunlar göz önüne alındığında insan Yahudiliğin erken dönem İslâm üzerindeki etkisinin belirleyici olmasa da çok dikkate değer olması gerektiğini var saymaya yönelmektedir. Bu mesele aşırı derecede karmaşıktır ve tam olarak irdelemek için daha fazla teknik ayrıntıların analizinin yapılması gerekmektedir. Ancak Kur'an sonrası İslâm gelişim[dönem]inde Yahudiliğin önemli rolüne dair temel gerçek inkar edilemez.<sup>401</sup>

Görüldüğü üzere günümüze kadar ileri sürülen iddiaları dikkate alarak İslâm inancının kökeninin Yahudilik olduğunu iddia eden Goitein de kendi iddiasının ikna edici ve sağlam bir temeli olmadığını farkındadır. Bu nedenle Hz. Muhammed'in vefatından sonraki dönemdeki gelişmelerde Yahudilik etkisi olduğu düşüncesine sarılır.

<sup>398</sup> S. D. Goitein, *Jews and Arabs, Their Contacts Through the Ages* (New York: Schocken Books, 1964), 58-59.

<sup>399</sup> Goitein, *Jews and Arabs*, 55.

<sup>400</sup> Goitein, *Jews and Arabs*, 57.

<sup>401</sup> Goitein, *Jews and Arabs*, 60-61.

## 2.5. Tevhid İnancının Kısmen Yahudilikten Kısmen Hristiyanlıktan Alındığı İddiası

İslâm'ın tevhid inancının Yahudilikten mi yoksa Hristiyanlıktan mı geldiği konusundaki iddialar arasında taraf seçememiş bazı oryantalistler her ikisini birden kaynak göstererek Hz. Muhammed'in eklektik bir yöntemle bu inancı oluşturduğunu iddia etmişlerdir. Bu iddiayı ortaya atanlardan biri on dokuzuncu yüzyıl oryantalistlerinden Avusturya Viyana doğumlu Alfred von Kremer (1828-1889) olmuştur. Oryantalist kimliğinin yanında Avusturya devleti adına tercümanlık, konsolosluk, başkonsolosluk ve bakanlık gibi önemli siyasi görevlerde de bulunmuş olan Kremer, gençlik yıllarında Suriye ve Mısır'da bulunmuş, gittiği yerlerden çok sayıda yazma kitap toplamış ve Viyana'ya döndükten sonra Arapça dersleri vermiş ve İslâm kültür tarihi üzerinde çok sayıda çalışmalar yapmış birisidir. Kremer 1868 yılında yazdığı *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams (İslâm'da Hâkim Fikirlerin Tarihi)* adlı üç bölümden oluşan eserinde birinci bölümü 'İslâm'ın Tanrı Kavramı' (Gottesbegriff des Islams), ikinci bölümü Peygamberlik (Die Prophetie) üçüncüsünü de İslâm'ın Devlet Fikri ( Die Staatsidee des Islams) şeklinde adlandırmış ve İslâm'da Allah kavramı ve inancı ile ilgili değerlendirmelerini birinci bölümde sunmuştur. Kremer burada İslâm'ın tevhid öğretisinin ve Allah kavramının Hz. Muhammed tarafından zaman içerisinde Yahudilik ve Hristiyanlıktan çeşitli unsurların alınmasıyla tedricen geliştirilmiş bir inanç olduğunu iddia eder. Kremer bu iddiasının doğruluğunu ispatlamak için Kur'an surelerinin nüzul sırasına dair rivayetlerden faydalanır ve bu surelerde ilah kavramını ifade eden kelime ve kavramları delil olarak sunar.<sup>402</sup>

Kremer'a göre Hz. Muhammed'in Tanrı kavramı tedricî olarak gelişmiştir. Onun tebliğ ettiği vahiylerinin en eski parçalarında henüz Allah'ın aslında sayısız tanrı ve cinler topluluğu içerisinde yalnızca en yüksek karakter olduğu pagan bakış açısının etkisi altında olduğunu iddia eder. Kremer'a göre o, bu ilk dönemde neredeyse hiç Allah isminden söz etmemiş,<sup>403</sup> bilakis eski Arap kültüründe yaygın olan Rab, ya da Rabbim

<sup>402</sup> Kremer'in bu iddiayı İslâm kaynaklarındaki bilgilerden yola çıkarak geliştirdiği görülür. Ancak onun, surelerin nüzul sırasına hakkında bilinen ve genel olarak kabul edilen sırayı değil iddiasına destekeleyecek bir sıralama ve ifadeleri seçerek kullandığı görülür.

<sup>403</sup> Halbuki 5. Sırada nazil olduğu bilinen Fatiha Suresi'nde "Alemlerin Rabbi olan Allah'a hamd olsun" ifadesi bulunmaktadır. Kremer'in muhtemelen Fatiha suresinin nüzul zamanı ile farklı görüşlerden dolayı onu hiç dikkate almadığı anlaşılmaktadır. Burada ayrıca Kremer'in eserinde iddialarını desteklemek için kullandığı ayetlere işaret ederken eserinde aktardığı ifadelerin Türkçe karşılıklarıyla verdiğimiz dikkat çekmek isteriz.

ifadesini (96/1-3) kullanmıştır. Kremer'e göre o daha sonraki bir parçada Rabbini "Alemlerin Rabbi" (69/43, 81/29) olarak adlandırmıştır. Kremer bu bağlamda "O Doğu'nun ve Batı'nın Rabbidir, O'ndan başka ilah yoktur" (73/9). "Tanrı yücedir, yaratandır, her şeyi yönlendirip düzene koyan, yeşil otu çıkarıp kurutandır" (87/1-5) ayetlerine işaret eder. Kremer'e göre bu son resim Hz. Muhammed'in yetim bir çocuk olarak Mekke'nin kayalıklarında zengin hemşerilerinin koyun sürülerine baktığı ilk gençlik izlenimlerini hatırlatır.<sup>404</sup>

Kremer bundan sonra bazı Mekkî surelerde Allah'ın vahdaniyeti, azameti, kudreti, hâkimiyet ve tasarrufu gibi hususları ifade eden ayetlerden örnekler verdikten sonra rivayetlerde garânîk hâdisesi olarak anlatılan mesele ile ileri sürdüğü iddiayı desteklemeye çalışır. Ona göre Hz. Muhammed ilk dönemde Tanrı kavramını o kadar az belirlemişti ki 616 yılında Lat, Uzza ve Menat'ı (garanik) adlı üç tanrıçayı Allah katında şefaathleri makbul olan yüce varlıklar olarak kabul etmişti. Ama Kremer'e göre sağduyusu onu bu dalaletten hızlıca döndürmüştü ve sadece o söylenen üç tanrıçayı geçersiz kılmakla kalmamış artık o andan itibaren sâfi tek tanrıçılık öğretisini eskisinden çok daha keskin şekilde vurgulamıştı. Bu düşüncesine destek olarak; "Allah'tan başka ilah yoktur, O'ndan başka her şey helak olacaktır" (Sure 28/88), "Allah'ın kızları yoktur" (Sure 53/21), "Gök ve Yer'in sahibi olan Allah kötü işler yapanları cezalandıracak ve iyileri iyilikle mükafatlandıracaktır" (Sure 53/32), "O'nun cin türüyle bir yakınlığı yoktur" (Sure 37/158) ayetlerini sıralayan Kremer'e göre Hz. Muhammed daha sonra tevhid öğretisini kelime-i şehadet formülasyonu ile özetlemiştir. Bu bağlamda Kremer, "De ki: O Tanrı, tek olandır, ebedî olan Tanrı'dır, O doğurmaz ve doğurulmaz, ve kimse ona benzer değildir (Sure 112)" şeklinde aktardığı İhlas Suresi ayetlerini nakleder.<sup>405</sup>

Kremer daha sonra Hz. Muhammed'in Hristiyanlık etkisi altında kaldığı bir dönemde tebliğ ettiği Allah kavramında bir takım değişiklikler yaptığını ileri sürer. Ona göre, bu dönemde Hz. Muhammed Hristiyan ayininden almış olduğu Rahman ismini Kurtarıcıyı yani Tanrı'yı tanımlamak için kullanmaya başlar. Aynı kaynaktan Kutsal Ruh hakkında bilgi de edinir ve bu vesileyle kısa bir süreliğine Hristiyanî teslis öğretisine

<sup>404</sup> Alfred von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams* (Leipzig: A. F. Brockhaus, 1868), 5.

<sup>405</sup> Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, 5-7. Mevcut Mushaf'ta 112. Sırada olan İhlas Suresi'nin nüzul sırası 22 dir. Halbuki Kremer'in önceki paragrafta söylediği Necm Suresi (53. Sure) İhlas Suresi'nden sonra 23. Sırada nazil olmuş, mevcut Mushaf'ta 28. Sırada olan Kasas Suresi ise 49. sırada nazil olmuştur. Kremer'in bu iddiayı dayandırmaya çalıştığı sure ve ayetlerin kronolojik sıralamasının İslâmî rivayetlerle uyuşmadığı görülmektedir.

düşme tehlikesi yaşar. Ama çok geçmeden Rahman ve (Kutsal) Ruhu, Allah kavramı ile birleştirerek işi düzeltip bu hatadan kurtulur. Kremer bu teorisini desteklemek için şu ayetleri ekler:<sup>406</sup>

Allah ya da Rahman aynıdır, tüm güzel isimler Tanrı'ya uyar" (Sure 17/110), "Rahman Arşa çıktı, yerde ve gökte ne varsa O'na aittir. O'ndan başka ilah yoktur" (Sure 20/4,5), "Göğe burçlar (Zodyak'ın 12 sembolü) kuran, içine bir lamba ve aydınlatıcı ayı yerleştiren O' (Rahman)'ın şanı yüce olsun" (Sure 25/62), "Rahman Gök ve Yer'in Rabbidir" (Sure 78/37).<sup>407</sup>

Kremer'e göre Hz. Muhammed, böyle ustaca teslis inancından kaçındıktan sonra buna ilaveten tevhid öğretisini geliştirmiş ve bunu çoğunlukla Tanrı'nın kudret ve hikmetiyle ilgili uzun tasvirlerle yapmıştır.<sup>408</sup>

Kremer Hz. Peygamber'in uluhiyet anlayışı ve onun vefatından sonraki gelişmeler hakkında Batılı üstenci bakışı yansıtan yorumlar yapmaktan da geri durmaz. Ona göre:

Arap peygamberin Tanrı kavramı kısmen Yahudi kısmen Hristiyanî bakış açılarına dayanmaktadır. Onun uluhiyet anlayışı O'nun [Tanrı'nın] nasıl olduğundan ziyade varlığı ya da yokluğuna yöneliktir. Uluhiyetin varlığı için delillerle kendini yorarken [Tanrı'nın] Nasıl'[olduğun]a dair araştırmalar yapmak aklına gelmez. Tanrı'nın birliği kanısıyla kendinden geçmiş şekilde başka her şey ona önemsiz görünür ve Tanrı'sına bütün mümkün olan güzel özellikleri ve içinde işitmek, görmek, oturmak, kavramak, hatta eller ve yüz gibi çok sayıda sırf insanî olanlar da olan sıfatları eklemeyi çok doğal görür. Öğretisini aktardığı doğal insanlar bunda rahatsız edici bir şey görmediler ancak onun ölümünden kısa süre sonra kılı kırk yaran ve teolojik tartışma düşkünü dönem bu zayıflıkları kapsamlı şekilde istimal etti.<sup>409</sup>

Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği inancın kaynağını hem Yahudilik ve hem de Hristiyanlıkta gören, ancak tevhid öğretisi noktasında O'nun Yahudilerin algıladıkları tarzda bir Tanrı anlayışını tercih ettiğini iddia eden bir başkası da Mekke hakkında yazdığı eserleriyle tanınan Snouck Hurgronje (1857-1936) olmuştur. Hurgronje'ye göre Mekkeliler etraflarındaki Yahudi ve Hristiyan Araplar aracılığıyla Yaratıcı Allah kavramına aşinalık kesbetmişlerdi. Ona göre, Mekke'nin sakinlerini Habeşliler, Suriyeliler ve diğerleriyle temasa vesile olan ticaretten başka Mekke'nin uzağındaki Güney bölgelerinde ve daha yakınındaki Kuzey ve Kuzeydoğusunda Yahudi ve

<sup>406</sup> Burada alıntıladığımız ayet mealleri Kremer'in eserinde Almancaya yaptığı tercümelemin Türkçe karşılıklarıdır. Kremer bu ayetleri eserinde tırnak işaretleri arasında, yani Kur'an'da böyle geçiyormuşcasına aktarır. Kremer'in yaptığı tercümeleminde mevcut Mushaf ve meallerle uyuşmayan ifadeler bulunduğunu göstermek için burada Kremer'in tercümeleminin Türkçe karşılıklarını aktarıyoruz.

<sup>407</sup> Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, 7.

<sup>408</sup> Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, 7-8.

<sup>409</sup> Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, 8-9.

Hristiyanlık dinlerini benimsemiş Arap kabileleri vardı. Muhtemelen bu durum Mekke sakinlerinin bir yaratıcı, Allah düşüncesine âşina olmalarını sağlamıştı, fakat kâinatın yaratıcısında kendi kanun yapıcı (Şâri') ve Hâkim'lerini görmediklerinden bu onların hayatlarında pek az bir öneme sahipti.<sup>410</sup>

Mekkelilerin muhafazakâr yapıları nedeniyle Hristiyan ve Yahudi topluluklarına fazla ilgi duymadıklarını, fakat Hz. Muhammed'in derinden hissettiği ıstıraplar nedeniyle içinde onlara karşı bir ilgi uyandığını öne süren Hurgronje, Hz. Muhammed'in öğretilerini Yahudi ve Hristiyanlardan aldığını, fakat ona bunları kimin ya da kimlerin öğrettiğini tespit etmenin mümkün olmadığını iddia eder.<sup>411</sup>

Hurgronje tevhid inancının Hz. Muhammed'in tebliğinin parçası olmasını da Yahudi ve Hristiyan inançları çerçevesinde izaha çalışır ve onun tebliğinin temel unsurlarında Hristiyan öğretilerinin bulunmasıyla birlikte tevhid anlayışını Yahudilikteki gibi şekillendirdiğini düşünür. Ona göre, Hz. Muhammed'in geçmişe dair anlatıları Hristiyan kökenden daha ziyade Yahudi unsurlar içermektedir ve Hristiyan Kilisesinin temel inançlarını göz ardı eder. Olağanüstü doğumuna rağmen İsa yalnızca Musa ve diğerleri gibi bir peygamberdir, mucizeleri diğer elçilerinkinden üstün olsa da Hurgronje'ye göre Hz. Muhammed hayatının sonraki bir döneminde İbrahim'i bazı yönlerden İsa'nın üzerinde konumlandırmaya meyletmiştir. Hurgronje'ye göre yine de Muhammed'in daveti üzerinde Hristiyanlığın etkisi çok büyüktür. Ona göre monoteizmin Yahudilikteki anlamı ve Hristiyanlıkla aralarındaki tezat Hz. Muhammed'e aşikâr olduktan sonra Tanrı'nın Oğlu ve teslis inançlarının açıkça reddi ile birlikte İslâm'ın temel inançlarından birisi olmuştur. Fakat yine ona göre Hz. Muhammed'in ilk vaazlarında Hesap Günü tebliği Tanrı'nın birliğinden çok daha belirgindir ve muhaliflerinin ilk on iki yıldaki hicivleri de onun kıyamet hakkındaki vahiylerine karşı yapılmıştır.<sup>412</sup>

Yirminci yüzyıl oryantalistlerinden Karl Ahrens da benzer bir düşüncüyü savunmaktadır. İslâm'ın büyük oranda Hristiyanlıktan alınma unsurlarla oluşturulmuş bir din olduğu düşüncesi çerçevesinde yazdığı *Muhammed als Religionsstifter (Din Kurucusu olarak Muhammed)* adlı eserinde Ahrens, Hz. Muhammed'in Nestûrî ya da Ariusçu bir Hristiyanın sözlerinden etkilenerek kendisini tevhid ve ahirette gerçekleşecek

<sup>410</sup> C. Snouck Hurgronje, *Mohammedanism* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1916), 36.

<sup>411</sup> Hurgronje, *Mohammedanism*, 37.

<sup>412</sup> Hurgronje, *Mohammedanism*, 39-40.

hesap ve mahkeme düşüncesinin tebliğcisi olarak ilan ettiğini ve onun tebliğ ettiği bu inanç olgularının Yahudilik ve daha ziyade Hristiyanlıktan alındığı iddiasını ileri sürer. Ahrens bu iddiasına delil olarak genel anlamda erken dönem Doğu Hristiyanları ve Bizans kaynaklı reddiyelerdeki hikâye ve haberleri gösterir. Özellikle dokuzuncu yüzyıldan Edessa (Urfa) piskoposu Bartholomaeus'un ve bir isimsiz reddiyenin nakillerine dayanarak Hz. Muhammed'in din bilgisinin ya Nestûrî ya da Ariusçu olarak tanımlanan bir rahibe dayandığı ve bu kişinin muhtemelen 'Bahira' olabileceği yönünde tahminde bulunur. Çünkü ona göre keskin düşünceli bir Nestûrî ve belki de Ariusçuluğa yakın duran bir münzevî keşiş olan Bahira'nın sözleri, özellikle de hesap gününe dair vaazı Muhammed'e kendi adına monoteizm ve hesap gününün tebliğcisi olarak ortaya çıkma dürtüsünü vermiş olabilir.<sup>413</sup>

Ahrens, Hz. Muhammed'in daha önceden Araplar arasında var olan tek tanrıcılık inancını alarak devam ettirdiği iddiasını ileri süren Alman oryantalist Hubert Grimme (1864-1942) ve İngiliz oryantalist David Samuel Margoliouth (1858-1940) gibi oryantalistlerin düşüncelerinin doğru olmadığı kanaatindedir. Ahrens'a göre bazı Güney Arabistan kitabelerinde görülen ve Kur'an'daki monoteistik tasvirlerle benzeşen ifadeler de "aslında Arap kökenli değil onlar da Yahudilik etkisiyle ortaya çıkmıştır. Bu durumda o da Muhammed'in monoteizminin kaynağı değil paralel görünümlü bir olgudur."<sup>414</sup> Ahrens'a göre Hz. Muhammed tarafından Güney Arabistan'dan alınan tek ifade yalnızca aynı anlamda çok tanrıcılığı ifade eden 'şirk' kavramı ve onunla ilgili 'eşreke', şârik', 'şurekâ' gibi diğer kelimelerdir. Ancak bunlar da Kur'an'ın erken dönem dil hazinesi içinde bulunmayıp nispeten geç bir dönemde Hz. Muhammed'in tebliğinde ortaya çıkmıştır.<sup>415</sup>

Ahrens Câhiliyye dönemi Kuzey Arap kabilelerinin dinî bakış açılarının Hz. Muhammed'in düşüncesi ve konuşmaları üzerindeki etkisi üzerinde son sözünü henüz söylememiş olsa da bunun esasta Allah'ın güzel isimleri (esmâü'l-hüsna) gibi teferruata dair meseleler üzerinde olduğunu düşünür. Zira Ahrens'a göre "Muhammed monoteizm ve Hesap gününe dair hâkim düşünceleri oradan değil Yahudilikten ve özellikle de Hristiyanlıktan ödünç almıştır."<sup>416</sup>

<sup>413</sup> Karl Ahrens, *Muhammed als Religionsstifter* (Leipzig: Deutsche Morgenländische Gesellschaft, 1935), 26.

<sup>414</sup> Ahrens, *Muhammed als Religionsstifter*, 47.

<sup>415</sup> Ahrens, *Muhammed als Religionsstifter*, 47-48.

<sup>416</sup> Ahrens, *Muhammed als Religionsstifter*, 48.

Ahrens'a göre Hz. Muhammed genellikle öğretilerini tamamen akla hitap ederek aktarmıştır. Ahrens bu düşüncesine destek olarak Kur'an'da geçen 'akletmez misiniz?' vb. ifadeleri örnek gösterir, ancak o, bunlar arasında çelişkilerin bulunduğunu ve Hz. Muhammed'in duruma, şartlara göre önceki söylediğinin aksini iddia eden planlı bir düşünürden geri kalır birisi olmadığını iddia eder.<sup>417</sup>

Ahrens, Allah'ın birliğine şehadetin ifadesi olan kelime-i tevhid formülasyonunun da Hristiyan ve Yahudi kaynaklarında daha önceden bulunduğunu, bunun Hz. Muhammed'in ilk defa ilan ettiği bir düşünce değil Yahudilikten alınmış bir formülasyon olduğunu iddia eder. Ahrens'a göre Hz. Muhammed tevhid düşüncesini insanlara kabul ettirmek için öncelikle Tanrı'nın yaratıcılığı ve O'nun yönlendirmesiyle halkların kaderinin belirlendiği şeklinde deliller sunmaya çalışmış ve bunu yaparken de Kitab-ı Mukaddes'te bulunan bilgileri kullanmıştır. Ahrens'a göre Hz. Muhammed'in kullandığı delillerden "birincisinin temel düşünceleri: Her şeyin yaratıcı olan Tanrı, insanın kendisine şükür borçlu olduğu yaratıcı ve rızıklandırıcı Tanrı'dır. Bu düşüncelerin takdimi ise hususi rengini Kitab-ı Mukaddese ait yaratılış haberlerinden alır."<sup>418</sup>

Ahrens bu iddiasını ispat edebilmek için Kur'an'da semâvât ve arzın yaratılışı ile ilgili ayetleri, bunun Tanrı'nın varlığına bir delil olarak sunumunu ve Kitab-ı Mukaddes metinlerinde bunlarla benzeşen ve ayrışan ifadeleri karşılaştırır. Sonuçta Ahrens bu Tanrı'nın varlığı delilinin 104. Mezmur'a dikkat çekici dokunuşlar gösteren Kitab-ı Mukaddes kökeninin özellikle 16. Sure'nin (Nahl) başında açıkça görüldüğünü; fakat bunun Yahudilerden gelen nakillere değil, Hristiyanî nakillere dayandığını iddia eder.<sup>419</sup>

Ahrens, Kur'an'da Allah yanında başka ilahlara ibadeti tenkit eden ayetlerden bazılarını naklettikten sonra kelime-i tevhidin ifadelerinin de Yahudi-Hristiyan kitaplarından kaynaklandığını ileri sürer:

Tüm bunlardan tevhide şehadet ifadesi [Kelime-i tevhid] ortaya çıkar: Tanrı'dan başka ilah yoktur 'La ilahe illallahu' 37/34 ya da çoğu kez Tanrı'nın ismi az öncesinde belirtildiği için 'O'ndan başka'[ilah yoktur ifadesi] yer alır. Bu şehadeti Tanrı, meleklerine tebliğ için aktarır [Sure]16, 2; tüm peygamberler bunu vaaz etmiştir 21/25; onunla Tanrı Musâ'ya vahiyde bulunur 20,14; halkı genel helaktan kurtarılan Firavun onu söyler 10/90; keza balığın karnındaki Zünnun Yunus 21/87; hatta Sebe Melike'sinden Süleyman'a haber getiren İbibik [Hüdhüd] kuşu 27/26 onu dile getirir. Biraz farklı bir formda Nuh 23/23 ve kendisinin Samuel [Şemuel/İşmoil?]

<sup>417</sup> Ahrens, *Muhammed als Religionsstifter*, 67-68.

<sup>418</sup> Ahrens, *Muhammed als Religionsstifter*, 68.

<sup>419</sup> Ahrens, *Muhammed als Religionsstifter*, 69-72.

olduğu anlaşılabilir isimsiz bir peygamber [de] bunu ilan eder. Sadece Mekki surelerde otuz defa geçen bu formül de Muhammed'in fikri mülkiyeti değildir, bilakis ondan önce Hristiyanlık ve Yahudilikte bulunmaktadır ve özellikle kelimesi kelimesine uyar şekilde Yahudi kaynaklı olduğu görülür, yani oradan ödünç alınmıştır.<sup>420</sup>

Ahrens'in düşüncelerinin benzerleri Hadis araştırmalarıyla tanınan Ignaz Goldziher'de de görülmektedir. Goldziher bu konudaki düşüncelerini 1908 yılında *American Committee for Lectures on the History of Religions*'dan aldığı davet üzerine hazırlayıp 1910 yılında kitap halinde yayımladığı konferans metinlerinden oluşan *Vorlesungen (Konferanslar)* adlı eserinde sergiler. Bu eserin 'Muhammed und der Islam' (Muhammed ve İslâm) başlıklı birinci bölümünde Goldziher, İslâm'ın yabancı fikir ve düşünceleri almaya açık karakterde bir yapısının olduğunu ve Hz. Muhammed'in yeni fikirler sunmadığını, onun başta Yahudi ve Hristiyanlar olmak üzere çeşitli yabancı tesirlerin etkisinde kalan ve kavminin dinî bir hayata kavuşmasını sağlamak için samimiyetle çabalarken kendisini peygamber zannetmeye başlayıp kendi dinini oluşturan birisi olduğunu iddia eder. Ona göre, Arap peygamberin tebliği, kendisini güçlü şekilde harekete geçiren ve halkı arasında samimi bir dinî eğilimin uyanması için uygun gördüğü Yahudi, Hristiyan ve diğer unsurlarla teması dolayısıyla derin etkisinde kaldığı dinî tasavvurların eklektik bir kompozisyonudur.<sup>421</sup>

Goldziher'e göre Yahudilik ve Hristiyanlık İslâm inancının esaslarına yönelik etkilerinde eşit derecede pay sahibiydiler ve Goldziher Hz. Muhammed'in dininin orijinalliğini onun tebliğinin negatif olarak tanımladığı yönünde; yani Cahiliye âdetlerini kaldırmasında olduğunu düşünüyordu. Ona göre, pozitif öğretiler ve yeni tesis edilenler daha eklektik bir karakter göstermektedir. Yahudilik ve Hristiyanlık burada eşit paya sahiptirler. Bu yeni eklenen şeyler genel olarak beş esastır. Ona göre bunlar: 1- Tek Tanrıya şehadet ve Muhammed'i Tanrı'nın elçisi olarak tanımak; 2- başlangıçları gece ibadeti (*Vigilien*) ve sesli okumalar, rüku, secde ve öncesinde yıkanma (abdest alma) şeklinde eşlik eden ayrıntıları Doğu Hristiyanlığı âdetlerine bağlı olan ibadet ritüeli (namaz); 3- başlangıçta isteğe bağlı iyilik yapmak şeklinde, sonradan cemaatin ihtiyaçlarına göre ölçüler içinde belirlenmiş bir katkı olan sadaka (zekat); 4- başlangıçta birinci ayın 10. Gününde –Yahudi Kefaret orucunun (aşure) bir taklidi olarak– sonradan

<sup>420</sup> Ahrens, *Muhammed als Religionsstifter*, 75.

<sup>421</sup> Ignaz Goldziher, *Vorlesungen über den Islam* (Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1910), 3-4.



Ramazan ayına aktarılan oruç; 5- Mekke'deki eski milli Arap mabedine, Ka'be'ye, Tanrı'nın evine hac yolculuğudur. Goldziher'e göre Hz. Muhammed bu sonuncu noktayı cahiliyeden alıp muhafaza etmiş ama tek tanrıcılık biçiminde yeniden şekillendirmiş ve İbrahimî efsaneler vasıtasıyla yeniden anlamlandırmıştır.<sup>422</sup>

Buraya kadar incelediğimiz Modern dönemde üretilen eserlerden anlaşılmaktadır ki oryantalistlerin büyük bir çoğunluğu, İslâm inancının ya Arap Cahiliye dönemi âdetlerinden veya Yahudilik veya Hristiyanlıktan veya kısmen ondan kısmen öbüründen veya bunlara ilaveten başka dış tesirlerden etkilenecek oluşturulduğunu iddia etmişlerdir. Bu iddiaları makul göstermek için de çok çeşitli teoriler ve kurgular üretmişler, kendi kurgu ve iddialarına uyum gösterdiğini düşündükleri Kur'an ayetlerini iddialarına delil olarak sunmaya çalışmışlardır. Tüm bu iddia ve teorilerle Hz. Muhammed'in Allah'tan vahiy yoluyla orijinal bir din tebliğinde bulunmadığı, aksine onu kendi düşünce ve planıyla kendi dinini kurmaya çalışan fırsatçı, uyanık, akıllı, duruma göre tavır alan hırslı bir siyasetçi olarak göstermeye çalışmışlardır. Bazıları ise, onu kendi kendini hipnotize etmiş, peygamber olduğuna samimi olarak inanan azimli bir insan olarak göstererek onun peygamberliğini yalanlayan iddialar ortaya atmışlardır. Oysa aynı yoldan gidildiğinde Yahudilik ve Hristiyanlık için de aynı şeyler söylenebilir. Çünkü onlardan önce de peygamberler gelmiştir ve onların öğretileri de bazı yönlerden kendilerinden önceki peygamberlerin öğretilerine benzerdir. Özellikle tevhid öğretisi, ilahi dinlerin özünü teşkil etmektedir. Bu açıdan Kur'an'da yer alan tevhid akidesi ve ahlaki ilkeler fitri ve evrensel bir özelliğe sahip olması açısından elbette ilahî dinlerin öğretileriyle benzecektir. İslam'ın kendisinden önce gelmiş ilahi dinlerin tahrif olmuş taraflarını düzeltmesi ve tevhide aykırı unsurları tenkide tabi tutması onun kaynağı itibarıyla vahiy olduğuna en büyük delildir. Eğer bunlar bir taklit olsaydı yanlışlarını da taklit etmesi kaçınılmaz olurdu.

---

<sup>422</sup> Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, 12-13.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ORYANTALİST LİTERATÜRDE TEVHİD İNANCININ MAHİYETİ VE İÇERİĞİNE YÖNELİK DÜŞÜNCE VE İDDİALAR

### 3.1. İslâm'da Allah Tasavvuruna Dair Düşünce ve İddialar

Hiç şüphesiz oryantalist literatürün yüzlerce yıllık birikiminin en kapsamlı eseri, iç kapak sayfasında belirtildiği üzere “çok sayıda önde gelen oryantalistler tarafından hazırlanan” ve birinci versiyonu 1913-1938 yılları arasında tamamlanan İngilizce İslâm Ansiklopedisi (*The Encyclopedia of Islam - A Dictionary of the Geography, Ethnography and Biography of the Muhammadan Peoples / İslâm Ansiklopedisi – Muhammedî Halkların Coğrafya, Etnografya ve Biyografi Sözlüğü*)<sup>423</sup>’dir. 1986’dan itibaren ikinci versiyonu<sup>424</sup> hazırlanan ve günümüzde üçüncü versiyonunun hazırlanmakta olduğu bu ansiklopedinin birinci baskısında ‘Allah’ maddesini yazan İskoç asıllı Amerikalı oryantalist Duncan Black Macdonald’ın (1863-1943)<sup>425</sup> makalesinde verdiği bilgiler

<sup>423</sup> Bu ansiklopedi Milli Eğitim Bakanlığı tarafından alınan karar ile İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde oluşturulan bir heyet tarafından Türkçeye de çevrilerek ve bir kısım maddelerde tashihler yapılarak *İslâm Ansiklopesi – İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya Ve Biyografya Lugati* adıyla 1940 yılında yayımlanmıştır. Tercümede, örneğin Allah maddesinde verilen bilgilerde yapılan yorumlarda İslâmî açıdan uygun görülemeyecek ifadeler yer yer dipnotlar aracılığı ile itiraz edildiği ve ifadeler karşılık olabilecek müsbet kavramların kullanılarak tercüme yapıldığı görülür. Bunun dikkat çekici bir örneği olarak Allah maddesini yazan D. C. Macdonald bütün makale boyunca İslâm Peygamberi Hz. Muhammed hakkında tanımlamalarında hiçbir yerde ‘peygamber’ kelimesini kullanmayıp tarihsel bir figür şeklinde sadece ismi ile ‘Muhammed’ şeklinde anlatımda bulunurken MEB tercümesinde ilgili kısımlar sürekli ‘Peygamber’ şeklinde düzeltilerek atıfta bulunulmuştur. Krş. Duncan Black Macdonald, “Allah”, *Encyclopaedia of Islam* (London: Luzac & Co, 1913), 1/302-312; Duncan Black Macdonald, “Allah”, *İslâm Ansiklopesi - İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya Ve Biyografya Lugati* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1978), 1/360-375.

<sup>424</sup> *Encyclopedia of Islam New Edition* şeklinde çıkan ikinci versiyonda (*EI<sup>2</sup>*) Hallac-ı Mansur üzerine çalışmalarıyla tanınan Louis Massignon’un öğrencisi ve Müslüman-Hristiyan diyalogunun öncülerinden biri olarak nitelendirilen Fransız oryantalist Louis Garget (1904-1986) tarafından yazılan ‘Allah’ maddesi eklenmiştir. Titiz ve objektif çalışmalarıyla Massignon ekolünün parlak temsilcilerinden sayılan ve başta kelam, tasavvuf ve İslâm felsefesi olmak üzere İslâm kültür ve medeniyeti ile ilgili önemli çalışmalar yapmış olan Gardet’a, İslâmî gerçeklere karşı daha objektif ve anlayışlı bir yaklaşım tarzının benimsenmesine önemli katkılarda bulunmasından dolayı Louvain Üniversitesi tarafından 1978 yılında şeref doktorluğu ünvanı verildiği bilinmektedir. Bkz. H. Bekir Karlığa, “Gardet, Louis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 1996), 13/372-374. Gardet’ın 1986 yılında yayımlanan *Encyclopedia of Islam New Edition*’a yazdığı ‘Allah’ maddesi gerek konuya yaklaşım tarzı gerekse İslâm ilahiyatına uygun olarak kullandığı ifadeler açısından Macdonald’a kıyasla önemli farklılıklar göstermektedir. Krş. Louis Gardet, “Allah”, *Encyclopaedia of Islam New Edition* (Leiden: E. J. Brill, 1986), 1/406-417.

<sup>425</sup> İskoçya Glasgow doğumlu olup edebiyat ve Sâmi dilleri üzerindeki lisans eğitimleri yanında Teoloji eğitimi de almış olan ve İskoç Presbiteryen Kilisesi tarafından kendisine vaizlik belgesi de verilmiş olan Macdonald, Berlin’de lisanüstü oryantalist çalışmalar yaptıktan sonra 1892’de Amerika’ya gitmiş ve Hartford Theological Seminary’de Süryanice ve Tevrat tefsiri yanında İslâm ülkelerine gönderilmek üzere yetiştirilen Hristiyan misyonerlerine Arapça ve İslâm dersleri vermiş birisidir. O dönemde Amerikan üniversitelerinde henüz İslâm üzerine çalışmalar başlamadığı için ilk nesil misyonerlerin çoğunun Macdonald’ın Hartford’daki derslerini takip ettikleri bilinmektedir. İslâm topraklarında faaliyet gösterecek misyonerler için kuruluşunu sağladığı Kennedy Misyonerlik Okulu’nda on beş yıl ders vermiş

makalenin yazıldığı dönem itibariyle oryantalist literatürde İslâm'ın Allah tasavvurunun sergileniş tarzını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Macdonald *The Encyclopaedia of Islam*'da yazdığı makalede Arapların İslâm öncesi Allah anlayışı ve Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği Allah inancı hakkında bilgiler sunarken İslâm inancını küçültücü ifadelerle tanımlamalar ve yorumlarda bulunur. Burada Allah kavramını İslâm öncesi Araplarda Allah düşüncesi, Hz. Muhammed'in Allah öğretisi ve Zâtullah öğretisinin İslâm toplumunda gelişimi<sup>426</sup> şeklinde üç bölüm halinde ele alan Macdonald, Hz. Muhammed'in Allah öğretisinin İslâm inancının ilk esası olan "La ilahe illallah" cümlesinde bulunduğunu ve Hz. Muhammed ve Mekkeliler için ibadet ettikleri tüm ilahlar içinde yalnızca Allah'ın gerçek ilah anlamına geldiğini söyler. Ancak bu ifadenin soyut olarak Tanrı'nın tabiatı hakkında bilgi içermediğini, yalnızca Allah'ın zatî konumunu ifade ettiğini, bu nedenle de Müslümanlar arasında Tanrı'nın özel ismi olarak görüldüğünü belirtir. Ayrıca, bu ismin Yahudiler arasındaki 'Elohim'e değil, Yahve'ye tekabül ettiğini ve çoğul formunun olmadığını söyler. Bu nedenle çok sayıda tanrıdan söz etmek istenildiğinde Allah kelimesinin muhtemelen türetildiği cins isim olan 'ilah' kelimesinin çoğul formu olan 'âlihe' kelimesinin Hz. Muhammed ve Müslümanlar

---

olan Macdonald; İslâm dini, kültürü ve düşünürleri üzerine yazdığı makaleleri yanında Arapça'dan çeviriler, kelimeler ve fıkıh konuları ile ilgili olarak yazdığı *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory (Müslüman Kelâmı, Fıkıh ve Anayasa [Hukuku] Teorisinin Gelişimi)*, yanında *The Religious Attitude and Life in Islam (İslâm'da Dinî Tutum ve Hayat)* ve *Aspects of Islam (İslâm'ın [Çeşitli] Yönleri)* gibi eserleriyle tanınır. *The Encyclopaedia of Islam* için "Allah, Din, Fakih, el-Gazzâlî, İctihâd, İlm, İman, İsmâ, Kelâm, Mâtürîdî, Tevhîd" gibi seksenden fazla madde yazmış olan Macdonald'ın ayrıca başta bir süre editörlüğünü de yaptığı *The Moslem World* gibi süreli yayınlarda yayımlanmış altmış civarında makalesi, yaklaşık 150 tanıtım ve değerlendirme yazıları yanında *Jewish Encyclopedia*, *The Encyclopedia of Religion and Ethics*, *Encyclopedia Britannica* ve *A New Standard Bible Dictionary* gibi ansiklopedi ve sözlükler için genelde Sâmi geleneği ve İslâm'la ilgili otuz civarında madde yazarak dönemin önde gelen oryantalistlerinden birisi olmuştur. Macdonald'ın hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Mustafa Sinanoğlu, "Macdonald, Duncan Black", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2003), 27/296-297; W. D. MacKenzie, "Duncan Black Macdonald: Scholar, Teacher, and Author", *The Macdonald Presentation Vol.* (Princeton, N.J: Princeton University Press, 1933), 1-10; Eserlerinin tam listesi için: "Bibliography of the Writings of Duncan B. Macdonald up to His Seventieth Birthday, April 9, 1933", *The Macdonald Presentation Vol.* (Princeton, N.J: Princeton University Press, 1933), 478-487.

<sup>426</sup> 'Zâtullah öğretisinin İslâm toplumunda gelişimi' şeklinde formüle ettiğimiz bu ifadeyi Macdonald makalesinde 'Müslüman Kilisesinde geliştirilen Allah'ın zatî öğretisi' (The doctrine of the person of Allah as developed in the Muslim Church) şeklinde yazar. Bu ifade MEB'in yayımladığı İslâm Ansiklopedisi tercümesinde 'Zatullah Akidesinin İslâm'daki İnkişafı' şeklinde tercüme edilmiştir. Her ne kadar 'church' kelimesi Hristiyanlar özelinde cemaat veya toplum anlamında kullanılabilir olsa da Macdonald'ın Müslüman toplumunda kelâm ve tasavvuf gibi alanlardaki gelişmeleri 'Muslim Church' olarak nitelemesinin kendisinin İslâm'a bakış açısını da yansıtan bilinçli bir tanımlama olduğu anlaşılmaktadır. Krş. Macdonald, "Allah", 1913, 1/306.

tarafından kullanıldığına ve İslâm'da bununla birlikte tercihen 'esnâm' ve evsân' kelimelerini kullanmaya yönelik bir eğilim bulunduğuna işaret eder.<sup>427</sup>

Macdonald'a göre Mekkeliler ve Hz. Muhammed en yüce ilahın ismi olarak aynı şekilde Allah kelimesini kullanıyorlardı ise de onların bu kelimedenden anladıkları mefhumlar birbirlerinden farklıydı. Macdonald bu mefhumlar arasındaki farkı şöyle açıklar:

Ama, Mekkeliler ve Muhammed için isim aynıysa da ismin taşıyıcısının tabiatına dair algıları geniş ölçüde farklılaşmış olmalıdır. Mekkeliler belli ki genelde O[Allah]'ndan korkmuyorlardı; Muhammed'in akidesinde ise Allah korkusu esaslı bir unsurdu. Allah, Mekke hayatından çok gölgeli bir uzaklıkta bulunuyordu; Muhammed'e ise her an korkunç derecede yakındı – şah damarından daha yakın (1/15). Mekkeliler O [Allah]'nu hiçe saymakta ve küçük tanrılar edinmede tereddüt etmezlerdi; Muhammed O [Allah] 'nu [dünyanın] sonunda [insanları] kesinlikle yargılayacak ve haklarında hüküm verecek kışkırtıcı ve intikamcı bir hükümdar olarak tanırdı. Müphem bir soyut terim ezici [/galip] bir karakter haline gelmişti.<sup>428</sup>

Macdonald Kur'an'da Allah'a izafeten geçen sıfat ve isimlerin cümlelerde kafiye olsun diye Hz. Muhammed tarafından tasvire yönelik zevkine göre uydurulduğunu iddia eder:

Seci' kafiyesinin gereklilikleri O [Muhammed]'nu Allah'ı bir takım sıfatlarla karakterize etmesine sevk etti ve daha sonra İslâm [Müslümanlar] en güzel isimler (el-esmâü'l-hüsnâ) – bu ifade Kur'an'da birkaç kez mesela 7/179; 17/110; 20/7; 59/24 ayetlerde geçer ve Muhammed'in o şekilde tasvirlerden duyduğu zevki gösterir – şeklinde bunları bir araya getirerek ve sadakatle kullanarak sağlıklı bir insiyakı takip ettiler. Onlar [sıfatlar] Muhammed'in Tanrısının somut vasıtasızlığını skolastik dogmatikçilerin [kelamcılar] sıfatlarından çok daha iyi ifade ederler ve Muhammed'in çok sık görülen istikrarsız ve çelişkili sözlerini ifade etmede ve aralarında münasebet kurmada yardımcı olarak güvenle kullanılabilir.<sup>429</sup>

Macdonald, makalesinde bundan sonra Kur'an'da Allah'ın sıfatları olarak geçen kelime ve ifadeleri örnekleme yoluna başvurur. Bunlar arasında esmâ-i hüsnâdan 'kuddüs' ve 'selam' isimleri hakkında söyledikleri dikkat çekicidir. Kuddüs ismi Kur'an'da (59/23; 62/1) sadece 'el-melik el-kuddüs' şeklinde 'melik' ile birlikte geçmektedir ve Macdonald'a göre Hz. Muhammed'in bunu hangi düşünce ile ilişkilendirdiği oldukça muğlaktır; kelimenin kökeni başka yerde Kutsal Ruh Cebrail, kutsal topraklar, Allah'ın Hz. Musa ile konuştuğu kutsal vâdi ve Allah'ı takdis eden

<sup>427</sup> Macdonald, "Allah", 1913, 1/302.

<sup>428</sup> Macdonald, "Allah", 1913, 1/302.

<sup>429</sup> Macdonald, "Allah", 1913, 1/302.

melekler için kullanılmıştır ve müfessirler bunu bir tenzih terimi olarak açıklarlar. Macdonald'a göre 'es-selâm' (59/23) kelimesinde de hangi düşüncenin olduğu muğlaktır fakat ona göre bu kelime neredeyse kesin olarak 'barış' demek değildir. Müfessirlerin bunu kusurdan ya da lekeden münezzehtir anlamında 'selâme' olarak açıkladıklarını ifade ederek bu anlamı da imkansız görmez. Bununla birlikte Macdonald'a göre bu isim "yalnızca Muhammed'in Hristiyan ayinlerinden kaptığı bir ibarenin anımsaması olabilir."<sup>430</sup>

Macdonald diğeri bir çok oryantalistin eserinde görüldüğü gibi Hz. Muhammed'in öğretilerini Hristiyanlık ve Yahudilikten çeşitli unsurları bir araya getirerek uydurduğunu düşünmektedir ve bu düşüncesini daha net olarak *Aspects of Islam* adlı eserinde ortaya koyar. Ona göre Hz. Muhammed, Eski Ahit tarihinden aldığı dağınık parçaları zihninde bütün haline getirip ilavelerde bulunarak ve zamanında eski peygamberler hakkında Araplara ulaşan rivayetleri de tuhaf, kesik parçalar, karmaşık ve kronolojik olarak hatalı bir sıralama ile Eski Ahit hikâyeleriyle bir araya getirerek Kur'an vahiylerini oluşturmuştur.<sup>431</sup>

Macdonald'a göre Kur'an'da Nur Suresi'nde (24/35) Allah'ın göklerin ve yerin nuru olduğunu ifade eden ayetler onun nurunun misalinin kandil bağlamında sunulması Hristiyan kiliseleri ve manastırlarındaki ibadete işaret eder görünmektedir. Macdonald'a göre bu temsil, kiliselerde bulunan ışıktandırılmış mihraptan alınmıştır ve bu bağlamda geçen Kur'an ifadeleri de İncil'deki 'âlemin nuru' ve İznik akidesindeki "nur'un nuru"nu hatırlatır niteliktedir."<sup>432</sup>

Allah'ın isim ve sıfatları olarak Kur'an'da geçen ifadeleri ekseriyetle Hristiyan geleneklerine atfetme eğiliminde olan Macdonald, onları bazen de Yahudiliğe hamleder. Örneğin Allah'ın isimlerinden el-bâri (2/51; 59/24) kelimesinin Hz. Muhammed tarafından Yahudilerden alındığını iddia eder.<sup>433</sup>

Macdonald Kur'an'da Allah'ın insan ile ilişkisini gösteren isimler olarak bağışlayan ve acıyan anlamlarında 'rahman' ve 'rahîm' isimleri hakkında da ilginç iddialarda bulunur. Macdonald'a göre "er-Rahman sıfatı bir keresinde Muhammed tarafından Allah kelimesine eşit, özel bir isim olarak kullanılmıştı ve Mekkeliler bunu onun

---

<sup>430</sup> Macdonald, "Allah", 1913, 1/303.

<sup>431</sup> Duncan Black Macdonald, *Aspects of Islam* (New York: The Macmillan Company, 1911), 66.

<sup>432</sup> Macdonald, "Allah", 1913, 1/303.

<sup>433</sup> Macdonald, "Allah", 1913, 1/303.

icatlarından biri olarak görmüşlerdi.” Macdonald bununla ilgili olarak Hudeybiye antlaşmasında Hz. Muhammed’in antlaşma metnine *Bismillahi’r-Rahmani’r-Rahîm* yazdırmak istemesine Mekke’li müşriklerin itiraz edip bunun yerine *Bismike Allahumme* yazdırmalarını ifade eden kaynaklara işaret ettikten sonra J. H. Mordtmann ve D. H. Müller’in monoteist din anlayışını yansıtan bir Sebe kitabesi hakkında yazdıkları “Eine monotheistische sabäische Inschrift” adlı makaleye atıfta bulunarak “Muhammed’in bu cümleyi Güney Arabistan’dan aldığı sabit görünüyor” şeklinde iddiada bulunur.<sup>434</sup>

Macdonald’ın bu iddiayı dayandırdığı makaleye bakıldığında ise makalenin altı satırdan oluşan bir Sebe kitabesindeki ifadelerin İbranice, Aramice ve Arapça gibi Sâmi dillerindeki kullanımları ile Kur’an’daki benzerlerinin karşılaştırma ve yorumlanmasından ibaret olduğu görülür. Kitabede geçen 6 satırlık ifadelerin tercümesi şöyledir:

1. Ve O günahlarınızı affetmeye ve hediyelerinizi kabul etmeye devam etsin,
2. uzak (gelecek) ve yakın âlemde. Ve O vahiy
- 3-4 ve müjdeli haber versin ve kötülüğü yaratan ve iyiliği bahşeden bir Rabbe ortak koşmaktan uzak dur, Rahman’ın adına, bu arada o
5. kral, sizin hükümdarınız, Rahman, ihsanda bulundu
- 6...ve güzellik ve tazelik ve güç ve sıhhat.<sup>435</sup>

Bu kitabenin bir dua ve nasihat formunda veya eski bir peygamberin naklettiği bir vahyin parçaları olması mümkün olan sözler içerdiği görülmektedir. Gerek makalenin yazarları olan Mordtmann ve Müller’in gerekse Macdonald’ın kitabede ihsanda bulunduğu ifade edilen ilahın ismi olarak geçen ‘Rahman’ kelimesi ile ‘Rahman’ın adına’ ifadesi ve diğer ifadelerin benzerliğinden hareketle Hz. Muhammed’in Kur’an’daki benzer ifadeleri Güney Arabistan’dan aldığını iddia etmeleri Kur’anî ifadelerin kaynağını dışarıda aramaya yönelik yaklaşımın örnekleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Yirminci yüzyıl oryantalistlerinden birisi olan Josef Horovitz’in (1874-1931) de benzer şekilde bu kitabedeki ifadelere dayanarak Hz. Muhammed’in Allah’a şirk koşma mefhumunu Güney Arabistan dil kullanımından almış olabileceğini ileri sürdüğü görülür.<sup>436</sup>

Macdonald makalesinde Kur’an’da insan-Allah ilişkisi konusunda da kendi içinde çelişen iddialar ortaya atar. O, Hz. Muhammed’in bir taraftan Allah’ın tek başına

<sup>434</sup> Macdonald, “Allah”, 1913, 1/304.

<sup>435</sup> J. H. Mordtmann - D. H. Müller, “Eine monotheistische sabäische Inschrift”, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 10 (1896), 287-288.

<sup>436</sup> Bkz. Josef Horovitz, *Koranische Untersuchungen* (Berlin: Leipzig: Walter de Gruyter, 1926), 61.

mevcudat üstünde ortaksız ve vasıtasız hâkimiyet ve yaratıcılığını tebliğ ederken diğer taraftan dönemdeki eski dinî unsurların etkisinde kalarak melek gibi vasıtaları da öğretisine kattığını iddia eder:

İnsanın Allah'la ilişkisi iftikar ilişkisidir. O [insan] Allah'ın affına ve sabrına ihtiyaç duyar. Allah onun üzerinde bir gözeten ve hesap tutandır; fakat O aynı zamanda emin bir muhafız ve rehberdir. En geniş anlamı ile tüm rızıklar ondan gelir. O her şeyi doğrudan yapar – bundan dolayı bu sıfatlar [la vasıflanır] – ve mantıksal olarak hiçbir meleğe ya da vasıtalara bu şemada ihtiyaç yoktur. [Fakat] Onların İslâm da olmaları gerekti çünkü Muhammed zamanının temel dininde onları bulmuştu ve kabul etmek zorunda kaldı.<sup>437</sup>

Macdonald, ayrıca “birbirine zıt mefhumlar [antinomies] Muhammed'i korkutmazdı” diyerek onun önce birbirine zıt sıfatları Allah'a atfettiğini iddia eder, sonra da bu sıfatların birbirine zıt olmayabileceğini itiraf eder:

Sonraki hadislerde onun ağzıyla her ne denilmiş olursa olsun, O kader ve özgür irade meselesi üzerinde düşünmemiş görünüyor. O bu meselenin her bir cihetini hâl ve zamanın gereğine göre beyan ederdi. Böylece Allah bir taraftan halîm ve vedûd ve sabûrdur (yukarı bkz.), diğer taraftan da: ‘ben cin ve insanı, ancak bana ibadet etmeleri için yarattım, onlardan rızık talep etmiyorum, beni beslemelerini de istemiyorum’ der. Kuvvet sahibi ve metîn olan Allah rezzaktır! (51/56-58). Yine Allah kibirlidir (*el-mütekebbir*), cebbardır (*el-cebbar*); yardım ederse sıkıntı da verir (zarr). Yine ‘Allah her kime hidayet ederse, o doğru yolu bulur; her kimi dalâlete sevk ederse o kimse hüsranda kalır (7/177). Çok sıklıkla Allah'ın dalâlete sevk ettiği söylenir (*dall*). Her ne vakit tb‘ kökü geçerse şu temel gerçeği ifade eder: Allah, inanmasınlar diye, kâfirlerin kalplerini ‘mühürler’ (4/154 ; 7/98, 99; 9/88, 94; 10/75; 16/110; 30/59; 40/37; 47/18; 43/3). Allah'ın bu yönleri birbirine zıt da olmayabilir; fakat onların bu şekilde ayrı ifade edilmesi ve sonuncu [isim] üzerine yapılan vurgu müstakbel teolojik gelişim açısından çok anlam ifade ediyordu.<sup>438</sup>

Macdonald İslâm Ansiklopedisi'ne yazdığı Allah maddesinde üçüncü olarak “Müslüman Kilisesinde Allah'ın Zâtı öğretisinin gelişimi” alt başlığı ile Hz. Muhammed'den sonra Müslümanlar arasında kelim ilmi olarak gelişecek olan düşünce sistemine dair değerlendirmelerde bulunur. Macdonald'a göre, Kur'an'ın sunduğu Allah tasavvurundan insan biçimci düşünceye muvafık [anthropomorphic / müşebbihe] bir ulûhiyet ortaya koymak mümkün olabileceği gibi, uygulamada vahdet-i vücudçu

<sup>437</sup> Macdonald, “Allah”, 1913, 1/304.

<sup>438</sup> Macdonald, “Allah”, 1913, 1/304. Macdonald'ın bu ifadelerinde önce Hz. Muhammed'in bir taraftan birbirine zıt olan sıfatlara sahip bir tanrı tasavvuru sunduğunu iddia etmesi, fakat sonunda bu sıfatlar arasında bir zıtlık olmayabileceğini de itiraf etmesi onun İslâm'ın Allah tasavvurunu olduğu gibi aktarmaktan ziyade çelişkiler barındıran bir tasavvur olarak gösterme çabası içinde olduğu izlenimini uyandırmaktadır.

(panteistik) veya soğuk ve ilgisizce aklî (rasyonel) bir ulûhiyet fikrîni ortaya çıkarmak da mümkündü. Mümkün olmayan yalnızca nihayetinde Mu'tezile'nin ulaştığı gibi sıfatlardan ârîleşmiş, soyut bir fikir şeklinde gayr-ı faal (*faineant*) bir Allah telâkkisi idi.<sup>439</sup>

Hiz. Muhammed'in öğretilerinin çelişkiler içerdiğini iddia eden Macdonald'a göre bunları gidermek için atılan adımları İslâm'ın erken döneminde meydana gelen iç savaşlar gerektirmişti. Ona göre insanların İslâm, iman ve mesuliyet gibi konularla ve Allah hakkında neler düşünülebileceğine dair soruların cevabını bulmağa ve tefekkür etmeğe başlamaları neticesinde mürcie, kaderiye (mutezile) ve cebriye mezhepleri ortaya çıktı. Macdonald'a göre bunlardan sonra ise çok geçmeden meseleleri açıklığa kavuşturan dış tesirler geldi. Bu kapsamda o, Allah kavramı ve Allah'ın sıfatları hakkındaki düşüncelerde Hristiyanların ve Yunan felsefesinin etkisi olduğunu ileri sürer. Macdonald'ın Hristiyan etkisini özellikle İslâm'a karşı ilk reddiyeyi yazdığı bilinen Yuhanna ed-Dımaşkî'ye dayandırdığı görülür: "Rum Ortodoks kilisesi tarafından işlenip ortaya konulan ve özellikle Yuhanna ed-Dımaşkî tarafından tedvin edilmiş olan Allah akidesi, Müslümanları Allah'ın basit isimlerinden onun sıfatlarını araştırmaya sevk etti."<sup>440</sup>

Macdonald'a göre Hiz. Muhammed'in Allah hakkında kullandığı isimlerden neyi kast ettiği o dönemde herkesin kendine sorduğu bir soruydu. Ona göre erken dönemdeki Müslümanlar bazı Hristiyan ilahiyatçılarının ekanim-i selâsedan üç şahsı, yani teslisin karakterlerini bir uknum haline gelmiş sıfatlar olarak izah ettiklerini gördüler ve isimlerden yola çıkarak Allah'a 99 zat izafe etmek tehlikesinden kaçınmaları gerektiğini hissettiler. Yine ona göre ayrıca o dönemde yaygınlaşan bir inanışa göre Allah'ın bir diğer sıfatının da kelim olması gerektiğini düşünüyorlardı, fakat bunu Hristiyanlık'ta Hiz. İsa için kullanılan 'logos' gibi bir uknum haline getirmekten de kaçınmak gerekiyordu.<sup>441</sup>

Macdonald diğer bir tesirin de Yunan felsefesinden geldiğini, bu felsefeyle meşgul olanların her şeyin kökenini araştırmaya koyulduklarını ve onu rehber edinerek Allah'ın tabiatı meselesine giriştiklerini söyler. Onların dinî ve felsefî bakımdan tevhid düşüncesini muhafaza etmeleri gerekmişti. Ancak bunu yaparken Allah'ın tabiatı, tedrici olarak selbler ile yani sıfatların nefyedilmesi suretiyle tasvir edilen tarifi gayr-ı kabil yalın

<sup>439</sup> Macdonald, "Allah", 1913, 1/306.

<sup>440</sup> Macdonald, "Allah", 1913, 1/306.

<sup>441</sup> Macdonald, "Allah", 1913, 1/306.



bir şeye indirgenmişti. Macdonald'ın anlatımına göre Hz. Muhammed tarafından Allah'ın alfm olarak vasıflandırılmış, bu nedenle O'nun ilim sıfatına sahip olması gerektiği düşünülmüştü. Ancak Allah'ın ilminin neye taalluk ettiği, yani kendisine mi yoksa haricindekilere mi olduğu yönünde sorgulamalar ortaya çıkmıştı. Eğer birinci durum söz konusuysa zatında ikilik olacak, ikinci durumda ise ilminin zâtının gayrında bir şeye dayanması ve mutlak olmaması söz konusu olacaktı. Bu nedenle bu sıfatın sahibi olarak Allah'ın kendisi de mutlak olmayacaktı. Allah'ın birliği ve istiklâliyeti muhafaza edilecekse O'nun hakkında her hangi müspet bir tasvir yapılamazdı.<sup>442</sup>

Macdonald bu probleme çözüm üretmek düşüncesiyle daha sonra birincisi nakil, ikincisi akıl, üçüncüsü de mistisizm ve keşfe dayanan üç eğilimin ortaya çıktığını söyler. Nakil eksenli eğilimin ehl-i hadis şeklinde, akıl eksenli eğilimin ise Mutezile olarak ortaya çıktığını belirtir. Onların öğretilerini akla dayandırarak bir teoloji oluşturduklarını ve daha sonra bu eğilimin mantıksal yorumlamalara dayanan diyalektik (cedel) yöntemi ile devam ettiğini söyler. Macdonald daha sonra kelim olarak nitelediği bu diyalektik yöntemin Eş'arî aracılığı ile Ortodoks İslâm düşüncesi olarak tanımladığı ehl-i Sünnet tarafından nihai olarak ve tamamen kabul edildiğini beyan eder. Macdonald, üçüncü eğilim olarak keşf ve tasavvuf şeklinde tanımladığı mistisizm hakkında ise bunun Allah'a dair bilimizde tabiat üstü bir esasın bulunması gerektiği düşüncesine dayandığını, bu nedenle İslâm'ın Allah'ın peygamberleri ve habercileri tarafından insanlara öğrettiği hakikati kişisel tecrübe ile tamamlayıcı, her insanın ruhunda doğrudan Allah'ı bilen ve ona ulaşan bir kuvvet bulunduğu şeklinde bir telakkiye erkenden ulaştığını söyler. Macdonald ayrıca, Hz. Muhammed'in peygamberlik makamı konusunda kıskanç iken bu telakkinin onun zihninde de bulunduğunu ve İslâm toplumunun tarihi boyunca basit murakabeden yüksek vecd haline, Tanrı ile birleşme ve tam panteizme (vahdet-i vücuda) kadar değişen şekil ve derecelerde tezahür ettiğini düşünür.<sup>443</sup>

Makalesinde zaman zaman ön yargılı yorumlarda bulunan Macdonald'ın İslâm'ın Allah tasavvurunu Hristiyanlık eksenli bir yaklaşımla ele aldığı ve yorum ve değerlendirmelerini bu perspektiften sunduğu görülmektedir.

Oryantalist literatürde İslâm'ın Allah tasavvuru konusunda birbirinden tamamen farklı bakış açılarını yansıtan bir husus Allah'ın merhamet ve iradesinin Müslümanlarca

---

<sup>442</sup> Macdonald, "Allah", 1913, 1/306.

<sup>443</sup> Macdonald, "Allah", 1/308.

nasıl algılandığına yöneliktir. Yirminci yüzyılın önde gelen Alman oryantalistlerinden biri olan Carl Brockelmann'a göre İslâm'daki Allah tasavvuru Sâmi ırkında eskiden beri var olan despot Tanrı anlayışını yansıtıyordu. Fakat ona göre Hz. Muhammed bunda bazı değişiklikler yapmıştı. Brockelmann'a göre, Muhammed'in Tanrısı ilk ve en önde gelen Rabdir. Sâmililer, Babilliler zamanından beri kendi tanrısında iradesi yalnızca bir Doğulu despotunki kadar değişken olduğu için akıl erdirilmez benlikçi, kaprisli, zalim mütehakkim bir komutan görmüşlerdir. Allah, emirlerini kutsal ve âdil olduğu için değil, yapması kendisini memnun ettiği için emreder; bu nedenle uygun görürse değiştirebilir ya da her hangi bir zamanda feshedebilir. Ancak ona göre Muhammed'in Tanrısı aynı zamanda lütufkâr ve merhametlidir. O'nun lütufkârlığı Peygamber tarafından bizzat hissedilmiştir.<sup>444</sup>

Brockelmann İslâm'da despot bir tanrı anlayışı olduğu düşüncesini ileri sürerken çağdaş oryantalistlerden Josef van Ess ise Hristiyanî bir bakış açısına sahip olmasına rağmen bunun tam tersi bir düşünce ortaya koyar. Josef van Ess, İslâm'da Allah'ın merhametli bir Rab olarak görüldüğünü anlatma sadedinde Kur'an'da Allah ve Rahman isimlerinin merkezî rollerinin olduğunu, bunların yalın sıfatlar olmaktan öte ve İslâm öncesine uzanan geleneklerinin bulunduğunu söyler. O, bu bağlamda Allah isminin (belirli olan) Tanrı ve Rahman'ın da rahmet eden (*Erbarmer*) merhametli (*Gnädige*) anlamına geldiğini belirtir ve "biraz daha Hristiyanca söylemek gerekirse" kaydını koyarak "bu nedenle İslâm'da Tanrı bir despot değildir; gerçi O insan üzerinde kontrol sahibidir ama bunu koruyup gözetme sadedinde yapar. O insanı yönlendirir; fakat bu [insan] bu yüzden kendisini iradesiz olarak algılamaz" ifadeleriyle İslâm'da despot bir tanrı anlayışının değil merhametli bir Rab anlayışının bulunduğu dikkat çeker.<sup>445</sup>

İslâm'da Allah tasavvuru ile ilgili görüşlerde dikkat çeken bir diğer husus Allah'ın varlıklara aşkın ve içkin olduğuna yönelik tanımlamalarda görülür. Bu konu, ilim sıfatının anlaşılması örneğinde görüldüğü üzere Macdonald gibi kimi oryantalistler tarafından İslâm içinde bir ayrılık unsuru olarak yansıtılırken İslâm'la Hristiyanlığı uzlaştırmaya yönelik yaklaşım sergileyen bazı oryantalistler ise bu meseleyi birleştirici bir unsur olarak değerlendirmişlerdir. Örneğin William Montogomery Watt, Tanrı'nın aşkınlığı ve içkinliği meselesini İslâm'la Hristiyanlığın ortak noktaları arasında gösterir. Watt'a göre

<sup>444</sup> Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*, 36-37.

<sup>445</sup> van Ess, "Gottesbild und Islâmische Mystik, Menschenbild und Gesellschaft", I/571.

‘Ne İncil’de, ne de Kur’an’da kesinkes aşkın (transcendent, müteal) anlamına gelen hiçbir kelime olmamasına rağmen, İslâm’la Hristiyanlığın Tanrı’nın aşkın olduğu hususunda aynı görüşte oldukları söylenebilir. Ne olursa olsun, Tanrı yaratıklarının ‘üstünde’ ve ‘ötesinde’dir, bütünüyle yaratıklarının içinde değildir.”<sup>446</sup> Watt bu bağlamda Kitab-ı Mukaddes ve Kur’an’da arşa istiva yani tahta kurulma mefhumunu ifade eden beyanlara ve İslâm’da Allah’ın insanlardan ayrı oluşuna (muhafeft) dair teşbihî terimlerin sözlük anlamlarıyla Tanrı’ya atfedilemeyeceği hususunun vurgulandığına dikkat çeker.<sup>447</sup>

Watt’a göre sevgi ve iyilik anlayışı açısından da Hristiyanlık ile İslâm arasında ortaklık mevcut olup isim ve tabirler açısından çok az bir fark bulunmaktadır. Watt’ın kanaatine göre birçok Hristiyan, inandıkları Tanrı’nın, kullarını İslâm’daki Allah’tan daha çok seven bir tanrı olduğu yönünde bir görüşe sahip olsalar da İslâm’da da Allah kullarını seven bir tanrı olarak tasvir edilmektedir ve Allah’ın tüm insanlığı sevdiğine dair ifadeler Kur’an’da bulunmaktadır. Watt bu bağlamda ayrıca Allah’ın her topluluğa kıyamet gününde ümmetine tanıklıkta bulunacak olan peygamberleri gönderdiğine dair beyanların bulunması, erken dönemden itibaren Müslümanlarda Hz. Muhammed’in ahirette ümmetine şefaet edeceğine dair kanaat bulunması, ahirette cennetle mükafatlandırma gibi hususların; Hristiyanlıkta yolunu kaybetmişleri kurtarma noktasında Tanrı’ya atfedilen etkin rol gibi umut verici unsurlar olarak İslâm’da bulunduğuna dikkat çeker.<sup>448</sup>

Watt’ın üzerinde durduğu diğer bir nokta, Hristiyanlıkta Tanrı’nın iradesi anlayışı ile İslâm’da Allah’ın iradesi arasındaki farklılıktır. Watt, Hristiyanlar için Tanrı’nın insanlar hakkındaki iradesi olarak Tanrı’nın onlardan sadece iyi işler yapmalarını istemeleri olarak görüldüğünü söyler. Hristiyanlarda bu şekilde görülen Tanrı iradesi anlayışının İslâm’da Tanrı’nın emri olarak kabul edildiğini söyler. Öte yandan İslâm’da Müslümanlar için dünyada olan her şeyin Allah’ın iradesine bağlı görüldüğüne, O istemedikçe ne iyi ne de kötü hiçbir şeyin insanın başına gelmeyeceği, insanın işlediği günahların da Tanrı’nın iradesine göre gerçekleştiği inancının bulunduğuna değinir.

Oryantalistlerin kişisel eğilimlerinin İslâm’daki Allah tasavvuruna dair görüşleri üzerindeki belirleyici etkisini gösteren örneklerden biri, Hallac-ı Mansur üzerine

<sup>446</sup> Watt, *Günümüzde İslâm ve Hristiyanlık*, 92.

<sup>447</sup> Watt, *Günümüzde İslâm ve Hristiyanlık*, 92.

<sup>448</sup> Watt, *Günümüzde İslâm ve Hristiyanlık*, 95.

çalışmalarıyla tanınan ve tasavvufi eğilimleriyle bilinen Luis Massignon'da görülür. Massignon'un İslâm'a bakışında Hallac üzerinden deneyimlediği tasavvufun ve maneviyatın büyük etkisi olmuştur. Massignon 1907 yılında Hallac'ı 'keşfettiğinde' onun cazibesi altına girmiş ve 'kendini ona kaptırmıştı'.<sup>449</sup> Kelimenin gerçek anlamıyla yazınsal olanın ve tarihsel anlamların üstüne yönelik arayış ve özgünlük kaygısı onun dini hayatıyla ilişkisi olan unsurlardı. Massignon'a göre din yalnızca düşünce yoluyla yaklaşılabilecek bir olgu değil, en derin benliğinde onu kaplayan tecrübeler aracılığıyla içerisine nüfuz etmeye zorlandığı bir özel gerçeklikti. Ona göre kısmi olarak tecrübe edilen bir gerçeklik olarak Tanrı, bir düşünce altında idrak edilemezdi. 1950 yılında Hallac'ın öğretilerine tamamıyla uyumlu şekilde "Tanrının özü bir hal olmaktan ziyade arzudur ve bu arzu bize gelir" diyordu.<sup>450</sup>

Massignon'un temel temalarından biri Hallac'da da gördüğü birlik, yani Tanrı-insan birliği idi. Ancak o Kur'an'dan böyle bir şey çıkmayacağını düşünmekteydi. O ayrıca Kur'an'ın teslisi reddetmesini de eleştiriyor ve Hz. Muhammed'i "negatif peygamber" (*prophète négatif*) olarak tanımlıyordu.<sup>451</sup> Massignon'a göre Hz. Muhammed, Hz. İsa gibi Allah'la insan arasında bir aracı, bir ruhanî olmadığı, sadece "risâletle görevli bir insan" (el-A'râf 7/188) olduğundan "negatif bir peygamber" olabilirdi. Massignon'un, bu negatif peygamber kavramı ile tam olarak ne kastettiğine dair bir açıklama yapmadığı söylenir.<sup>452</sup> Ancak Massignon'un görüşlerini değerlendiren bir çok kişi onun bu negatif peygamber tanımlamasının anlamını çözmeye çalışmıştır. Robert Caspar, onun bu tanımı Hz. Muhammed'in Hristiyanların batıl sıralayışlarını reddetmesi ve imtiyazlı kesimin karşısına dikilmesi anlamında kullandığını söylemiştir. Pierre Rocalve bu ifadeyi apofetik olarak karakterize ettiği Hz. Muhammed'in negatif teolojisine, yani Tanrı'nın ancak ne olmadığını ifade eden sıfatlarla bilinebileceği şeklindeki inancına işaret için kullandığını ileri sürmüştür. Bir başkası bunu Hz. Muhammed'in, tebliğini reddeden Hristiyanları davet ettiği mübahale ile ilişkilendirmiş, Herbert Mason ise bunu sadece kelime-i şehadetin birinci cümlesinde şehadette bulunulduğu üzere Hz. Muhammed'in Tanrı'nın aşkınlığına yönelik ısrarına atıf olarak değerlendirmiştir. Bu değerlendirmelerin her

<sup>449</sup> Jacques Waardenburg, "Louis Massignon (1883-1962) as a Student of Islam", *Die Welt des Islams* 45/3 (2005), 321.

<sup>450</sup> Jacques Waardenburg, "L. Massignon's Study of Religion and Islam: An Essay à Propos of His Opera Minora", *Oriens* 21/22 (1969 1968), 146-147.

<sup>451</sup> Çoban, "Louis Massignon, İslâm Araştırmaları ve Katolik-Müslüman İlişkileri", 19.

<sup>452</sup> Faruk Bilici, "Massignon, Louis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2003), 28/101.

birinin makul görülebileceğini ifade eden Christian Krokus ise “negatif peygamber” kavramı hakkında kendi görüşü olarak apofetik anlamda Hz. Muhammed için kullanımının doğru olduğunu söyler. Çünkü Krokus’a göre de Hz. Muhammed Tanrı’nın ne olmadığını vurgulamış, Tanrı’yla her türlü ortaklığı reddetmiş, her türlü putperestlik karşısında Tanrı’nın aşkın birliğini tasdik etmiş ve Massignon tarafından da en önemli husus olarak görüldüğü üzere Yahudilere karşı İsa’nın ve annesi Meryem’in ismetini beyan etme yanında onun ikinci kez yeryüzüne geleceğini haber vermiştir.<sup>453</sup>

Ancak Massignon’un bu tanımlamada bulunurken kullandığı ifadelerle bakıldığında onun bu kavramı kullanırken aslında Hz. Muhammed’in Allah tarafından ümmetine bir şahid olarak gönderildiğine dair beyanı üzerinde durduğu ve dolayısıyla kendisinden mucize beklenmemesi gereken yalın bir peygamberlik vazifesi yerine getirdiğine dair bir bakış açısıyla onu değerlendirdiği anlaşılmaktadır:

Sahte bir peygamber olmak için; yanlış olan bir şey için müsbet kehanette [yanlış şeyin doğru olduğuna dair kehanette] bulunmak [*to prophesy positively something false*] gereklidir. Müsbet kehanet, melhuz insanî değerlerin tersi bir durum olarak genellikle insanın idrakini sarsıcıdır. Fakat Muhammed...ancak bir negatif peygamber olabilir, ki o gerçekten de öyledir. O asla [Tanrıyla insan arasında] bir aracı ya da bir azizmiş gibi davranmadı. Bilakis o kendisinin bir şahid olduğunu, çölün içinde haykıran bir ses olduğunu, iyinin kötüden nihai ayrılışını ilan eden, ayrılışın şahidi olduğunu beyan etti. Zira o, İsmail’in oğlu bir Arap olarak, “o ağlayanlar âdil Tanrı’nın ihtişamının aşkın sırrını bilenlerdir” [hakikatine erenler için] Hacer’in gözyaşlarının, Arafat’ta Havva’nın gözyaşlarının oğludur.<sup>454</sup>

Massignon’un bu tanımlasına göre Allah; ümmetine bir şahid olarak gönderdiği peygamberi Muhammed aracılığıyla ihtişamının aşkın sırlarını bildiren aşkın ve âdil Tanrı’dır. Massignon’a göre Hz. Muhammed ise kendisini bir aziz ya da şefaatçi gibi sunmayan bir şahit ve haberci olmaktadır. Massignon’un İslâm’ın en büyük kahramanı olarak Hz. Muhammed’i değil de Hallac’ı gördüğüne dair değerlendirmelerin<sup>455</sup> nedeni de muhtemelen onun Tanrı’nın aşkını içkinlik suretinde Hallac’da yorumlaması olduğu düşünülebilir.

Allah’ın isim ve sıfatları bağlamında dikkat çekici bir başka nokta olarak Doğulu Hristiyan din adamlarının yanlış anlam vererek aktardıkları İhlas Suresi, 112/2 de geçen ‘samed’ kavramına yüklenen anlam olduğunu ifade edebiliriz. Bu kavram gerek İslâm’ın

<sup>453</sup> Christian S. Krokus, *The Theology of Louis Massignon* (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2017), 145-146.

<sup>454</sup> Krokus, *The Theology of Louis Massignon*, 146.

<sup>455</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 114.

Allah tasavvurunu yansıması gerekse tevhid inancının ifadesinin bir parçası olması bakımından önemli görülen kavramlardan biri olduğu için oryantalist literatürde bu kavram hakkında dile getirilen bir kısım görüşlere değinmek yerinde olacaktır. Bizanslı yazarların bu kelimeye verdikleri yanlış anlam yüzünden Müslümanların küre şeklinde metalden bir Tanrı'ya taptıklarını iddia ve itikat ettiklerini belirtmiştik. Oryantalist literatürde özellikle Kur'an çevirileri yapan oryantalistlerin eserlerine bakıldığında onların 'samed' kelimesine Bizanslı yazarlar gibi bir anlam vermedikleri görülür. Bununla birlikte modern dönemde bu kelimenin anlamı üzerinde özellikle duran bazı oryantalistlerin görüş ve çevirilerinde kelimeye yükledikleri anlam açısından farklılıklar bulunduğu görülür. Avrupalı oryantalistlerin bu kavramı ağırlıklı olarak İslâm'ın teslise yönelik eleştirisinin katı bir ifadesi olarak yansıma eğiliminde oldukları söylenebilir.

Bazı oryantalistler samed kavramına "değişmeyen" anlamı vererek bu kavram ile Allah'ın değişmezlik özelliğine dikkat çekildiği düşüncesinde olmuşlardır. Örneğin on dokuzuncu yüzyıl oryantalistlerinden Heinrich Steiner (1841-1889) *Die Mu'taziliten: Oder, Die Freidenker Im Islam: Ein Beitrag Zur Allgemeiner Kulturgeschichte (Mutezile: Veya İslâm'da Özgür Düşünenler: Genel Kültür Tarihine Bir Katkı)* adlı eserinde Mutezile'nin ortaya çıkışında akılcılık anlayışı bulunduğunu anlatma bağlamında samed kavramından söz eder. Steiner'e göre Araplarda akli esas alan bir bilincin bulunmaktadır ve bu kısmen Hz. Muhammed'in "peygamberlik azminin/motivasyonun" arkasında da bulunur. Steiner'e göre bu bilinç onun Mekkelilere tebliğ ettiği ilk cümlelerde Tanrı'nın oğul sahibi olamayacağı ve en yüksek Tanrının birliğinin ikiliğe tahammül gösteremeyeceğine dair beyanlarında bulunmaktadır. Steiner İhlas Suresini bunun ilk örneklerinden biri olarak gösterirken, samed kelimesine 'değişmeyen' şeklinde anlam vererek 2. ayet olan 'Allahu's-samed' ifadesini 'Tanrı değişmeyendir' ("Gott ist der unveränderliche") şeklinde nakleder.<sup>456</sup>

Yirminci yüzyıl oryantalistlerden birisi olan Rudi Paret (1901-1983) samed kavramında teslise yönelik hususî bir tenkit bulunduğunu düşünmektedir. Paret, bu konuyu hususi olarak ele aldığı bir makalesinde Kur'an'ın 112. Suresi olan İhlas Suresi'nin Allah inancının temel ifadesi olarak kabul edildiğini ve bu surede Hristiyanlıktaki Baba Tanrı ve Oğul Tanrı'nın yanı sıra üçüncü unsuru Kutsal Ruh'un

---

<sup>456</sup> Heinrich Steiner, *Die Mu'taziliten: Oder, Die Freidenker Im Islam: Ein Beitrag Zur Allgemeiner Kulturgeschichte* (S. Hirzel, 1865), 90.

değil de Ana Tanrı olarak Meryem'in tamamladığı teslis akidesine karşı bariz bir tavır almanın söz konusu olduğunu söyler. Paret'e göre Hz. Muhammed'in sureyi Hristiyan teslis akidesine karşı böyle bir polemik maksadıyla irad etmiş olması imkan dâhilindedir. Başta Bizanslı Niketas, hatta Ebû Kurre olmak üzere Hristiyan teologların samed terimi münasebetiyle Müslümanları haksız yere, Allah'ı sabit bir gövde şeklinde tasavvur etmekle itham ettiklerini belirten Paret, müfessirlerin kelime hakkındaki yorumlarından faydalanarak samed kavramına "baştan sonra Tanrı" anlamını verir.<sup>457</sup> Paret'in yaptığı tanımlamaya göre Allah baştan sona, bütün bir tanrı olmaktadır.

Özellikle altı ciltten oluşan kapsamlı bir eser olan *Teologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra (2. ve 3. Hicrî Yüzyılda Teoloji ve Toplum)* ve *Anfänge Muslimischer Theologie (Müslüman Teolojisinin Başlangıcı)* gibi kelam alanındaki çalışmalarıyla tanınan Josef van Ess'in (1934-2021) de çeşitli makale ve kısa yazılarını içeren *Kleine Schriften (Küçük Yazılar)* adlı eserinde samed kelimesini "baştan başa/tamamen" anlamında tercüme ettiği görülür. Ancak o, Paret'in aksine bunu Hristiyan teslis akidesine bir karşı koyuş olmaktan ziyade câhiliye Araplarının şirk anlayışına karşı bir tavır olarak değerlendirir. Josef van Ess bu bağlamda İhlas Suresini Allah'ın birlik ve teklîğinin ifadesi olarak gösterirken şu ifadeleri kullanır:

Tanrının birliğinin ve teklîğinin [yegânelîğinin] klasik formülasyonu Müslümanlar tarafından sürekli bir tür iman tasdik ifadesi [kelime-i şehadet / Glaubensbekenntnis] olarak zikredilen (112 numaralı) kısa bir surede bulunur: 'De ki: O tek bir Tanrı'dır / baştan başa Tanrı./ O ne doğurmuştur, ne de doğurulmuştur./ Hiçbir şey ona denk değildir.' Bu [Hristiyan] kredosunda [İsa hakkında söylenen] 'doğuruldu, yaratılmadı'ya karşı polemik gibi kulağa geliyor ama muhtemelen hiç de öyle kasedilmiyor. Sure, belki henüz Mekke'de [iken] ortaya çıktı ve bu nedenle putperest çoktanrıçılığına yönelikti; Allah henüz Mekke panteonunun yüce Tanrısı iken çok sayıda kızlara sahipti.<sup>458</sup>

Rudi Paret ve Josef van Ess'ten farklı olarak eserlerinde bu sureye ya da 'samed' kelimesine değinen bir çok oryantalistin ise kelimeyi genellikle 'ebedî' anlamında Allah'ın sıfatı olarak tercüme ettikleri görülür. Söz gelimi 1734 yılında Kur'an-ı Kerîm'in İngilizce ilk tam tercümesini yapmış olan ve tercümesi daha sonra defalarca yeniden yayımlanan İngiliz oryantalist George Sale (1697-1736) 'Allahus-samed' ayetine

<sup>457</sup> Rudi Paret, *Kur'ân Üzerine Makaleler*, çev. Ömer Özsoy (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995), 179 - 181.

<sup>458</sup> Josef van Ess, "Gottesbild und İslâmische Mystik, Menschenbild und Gesellschaft", *Kleine Schriften*, ed. Hinrich Biesterfeldt (Leiden : Boston: Brill, 2018), I/570-571.

‘ebedî Tanrı’ (the eternal God)<sup>459</sup> anlamını vererek tercüme yapmıştır. Tarihsel eleştirel yöntemi Kur’an üzerine uygulayan ilk oryantalistlerden olan Gustav Weil (1808-1889) Kur’an surelerinin Almanca tercümesini de dâhil ettiği *Historisch-kritische Einleitung in den Koran (Tarihsel-Eleştirel Bakış Açısıyla Kur’an’a Giriş)* adlı eserinde İhlas Suresi’ndeki ilk iki ayetin tercümesini “De ki: Tanrı tek ve ebedi olan Tanrıdır” (Sprich: Gott ist der einzige und ewige Gott) şeklinde vererek ‘samed’ kelimesini ‘ebedî’ anlamında tercüme eder.<sup>460</sup>

*A Handbook of Early Muhammadan Tradition (Erken Dönem Muhammedî Geleneğe Dair Bir El Kitabı)* ve meşhur hadis fihristi *Concordance* gibi hadis alanındaki çalışmalarıyla bilinen Hollandalı oryantalist Arent Jan Wensinck (1882-1939) de İslâm inancı hakkında yazdığı *The Muslim Creed (Müslüman Akidesi)* adlı eserinde ‘samed’ kelimesini aynı şekilde tercüme eder. Wensinck, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm’ın kendilerini inançsız bir dünyaya takdim ederken her birinin de sırası geldiğinde Tanrı’nın birliği ve ölülerin yeniden dirilişi inancını vurguladıklarını, bu durumun Yahudi ve Hristiyanlardan bu inancı benimsedikleri için şehit edilenlere dair kayıtlarla sabit olduğunu ve bu inancın Hz. Muhammed’in peygamberlik kariyerinin başlangıcında tebliğinin de çekirdeğini oluşturduğunu ileri sürer. Wensinck daha sonra Kur’an’ın ilk surelerinde tevhid inancının çok geniş yer tutmadığını, sonraki kısımlarında sıkça geçtiğini ifade ederek “Muhammedî dünyada 112. Sure’nin çok popüler olduğunu” ancak bu suredeki ayetlerin özlü bir akide formülü için gerekli şekli içermediklerini ve yeterince ayrıntılı olmadığını ileri sürer. Wensinck burada suredeki 2. Ayet olan ‘Allahu’s-samed’ ifadesini ‘ebedî tanrı’ (God the everlasting) şeklinde tercüme eder.<sup>461</sup>

Karen Armstrong ise *A History of God (Tanrı’nın Tarihi)* adlı eserinde samed kavramına “bütün varlıkların nedeni olmayan nedeni” anlamı vererek bunu hem teslisin reddedilmesi ve tek tanrıçılığa yapılan vurgunun hem de aşiretçiliği ortadan kaldırmaya ve Müslümanları birleştirmeye yönelik sosyalist bir yaklaşımın ifadesi olarak değerlendirir.<sup>462</sup>

---

<sup>459</sup> *The Koran: commonly called the Alcoran of Mohammed; translated into English immediately from the original Arabic; with explanatory notes, taken from the most approved commentators. To which is prefixed a preliminary discourse*, çev. George Sale (London: William Tegg & Co., 1850), 504.

<sup>460</sup> Weil, *Historisch-kritische Einleitung in den Koran*, 549.

<sup>461</sup> A. J. Wensinck, *The Muslim Creed* (London: Cambridge University Press, 1932), 4.

<sup>462</sup> Armstrong, *Tanrı’nın Tarihi*, 201.



Revizyonist yaklaşımın savunucuları olan oryantalistlerden Koren-Nevo *Crossroads to Islam* adlı eserlerinde samed kavramı hakkında geleneksel İslâmî bilimsel araştırmacılığın kelimenin anlamı ile ilgili olarak bir fikir birliğine ulaşamadığı iddiasıyla söze başlarlar. Kendileri ise yine Semitik kökenli bir kelime üzerinden değerlendirme yaparak samed teriminin Allah'ın 'bölün(e)mez' (*indivisible*) olduğu düşüncesini aktarmak için kullanılmış olduğunu iddia ederler.<sup>463</sup> Koren-Nevo ikilisinin bu tanımına göre samed kavramı bölünmeyen bir Allah tasavvurunu ifade etmektedir.

Bu birkaç örnekte görüldüğü üzere modern dönemden itibaren oryantalistlerin İhlas Suresi'nde geçen 'samed' kavramına yükledikleri anlamlar Orta Çağ Doğu Hristiyan bilginlerinin yanlış anlama ve değerlendirmeye dayanan ve polemiksel yaklaşımlarını gösteren alaycı tutumlarından ciddi farklılık göstermektedir. Ancak İslâm'ın Allah tasavvuruna samed kavramı üzerinden bakıldığında oryantalistlerin kelimeye yükledikleri farklı anlamlar dolayısıyla "bütün varlıkların nedeni olmayan nedeni" veya "baştan sona" veyahut "bölünmeyen" bir tanrı ya da "ebedi" bir tanrı gibi birbirinden farklı tasavvurların ortaya çıktığı görülmektedir.

### **3.2. İslâm'ı Hıristiyan Sapkınlığı veya Pagan Şirki Olarak Değerlendirmeye Dayanan Düşünceler**

Avrupa'da oryantalist çalışmaların başlangıcı olarak görülen on ikinci yüzyıldan itibaren İslâm'ın Allah inancına yönelik temelde üç farklı algının modern döneme kadar geldiğini söylemek mümkündür. Birincisi; Müslümanları Hz. Muhammed dahil olmak üzere bir Tanrılar üçlemesine veya daha fazla sayıda tanrıya tapan putperestler olarak işleyen şiir, destan, hikâye, tiyatro oyunları gibi edebiyat ve popüler kültür ürünleri aracılığıyla oluşturulmuş algıdır. Bu batıl algı, daha ziyade genel halkın görüşünü yansıtmakla birlikte İslâm'a karşı benimsenmiş ön yargılar, düşmanlık duygusu ve ilgisizlik gibi faktörlerle eğitilmiş insanlar arasında da örneklerine rastlanabilen bir durum arz eder. İkincisi; yapılan tercümelemler, kişisel tecrübeler ve İslâm ile ilgili bazı metinler üzerinden Müslümanların inancı hakkında bilgi sahibi olan ve onların tek bir Tanrı olarak Allah'a inandıklarının farkında olan, daha ziyade iyi-eğitilmiş kesimin düşüncelerinde ve eserlerinde görülebilen anlayıştır. Üçüncüsü de İslâm'daki Allah inancından haberdar

<sup>463</sup> Koren - Nevo, *Crossroads to Islam*, 277.

oldukları halde İslâm'a yönelik ön yargı ve düşmanlık hisleri nedeniyle Müslümanları putperestler olarak niteleyen din adamları ve yazarlar tarafından sergilenen anlayıştır. Bu son görüşü taşıyanlar Müslümanların tek ve yüce bir tanrıya inandıklarını bildiği halde Hristiyanlıktaki teslis anlayışına dayanan tanrı anlayışı üzerinden İslâm inancını değerlendirerek onu batıl bir inanç veya putperestlik olarak nitelerler.

Norman Daniel; şiirlerinde Müslümanların Hz. Muhammed'e taptıklarını işleyen şairlerin muhtemelen gerçeklere hiç ilgi duymamaları nedeniyle öyle yaptıklarını, Hristiyan askerlerinin düşmanlarının putperestler olduğuna inanarak nefretlerini devam ettirdiklerini, bunun yanında ara sıra bazı ciddi yazarların da daha çok bilgi sahibi olmalarına rağmen yanlış ve abartılı ifadeleri pervasızca tekrar ettiklerini söyler. İslâm inancının putperestlik olduğuna yönelik zannın eğitimli kesim arasında çok nadir ve bilginler arasında muhtemelen bulunmadığını ileri süren Daniel ayrıca, yine de Hz. Muhammed'in esasen Arapları politeizmi terke davet için gönderildiğine inandığını bilenlerin bile bunu büyük ölçüde vurgulamadıklarına dikkat çeker.<sup>464</sup>

Bu ibareler tevhid inancına dair genel bir farkındalığı ifade etme açısından makul görülebilir olmakla beraber 'söylem' bazında ve İslâm'a karşı eserler hazırlayan ve/veya hazırlatan bazı Hristiyan bilginleri özelinde düşünüldüğünde durumun net çizgilerle ayrılabilir olmadığı ve bu görüşü nakzeden bir tablo sergilediği görülmektedir. Zira gayet eğitimli ve Hristiyan bilgisi olarak bilinen bir takım yazarların söylemlerini belirleyen ya da etkileyen bazı temel faktörler, kendilerinin Müslümanların tevhid inancının gayet farkında olmalarına rağmen onları putperest ve kâfirler olarak nitelemekten alıkoymamıştır. Nitekim Norman Daniel'in verdiği bazı örnekler de durumun bu minvalde seyrettiğini kanıtlar niteliktedir. Benjamin Kedar'ın *Crusade and Mission* adlı eserinde verdiği örneklerle dönemin iyi eğitimli ve öne çıkan insanların eserlerinde dahi bu bakış açısının bulunduğunu ortaya koyması ve Daniel'in bu ifadelerinin tadile muhtaç olduğunu beyan etmesi<sup>465</sup> Avrupa'da İslâm'ın tevhid inancına yönelik bir cehaletin yanı sıra bilinçli bir çarpıtma faaliyetinin bulunduğunu gösterir. Nitekim bunun en belirgin örneklerinden birini kendisiyle oryantalist çalışmaların başladığı düşünülen Peter the Venerable sergiler.

---

<sup>464</sup> Daniel, *Islam and the West*, 60.

<sup>465</sup> Bkz. Kedar, *Crusade and Mission*, 89 (Dipnot).

### 3.2.1. Müslümanların Hz. Muhammed'e ve Başka Tanrılara Taptıkları Düşüncesi

On ikinci yüzyıla kadar olan dönemde bir takım örneklerini gördüğümüz üzere Batı Avrupa Hristiyan dünyası, ilk kez İslâm'ın meydan okumasıyla karşılaştığında nasıl karşı konulacağına ilişkin gerçek bilgiye sahip olmaksızın, korku ve cehaletle yoğrulan bir tavırla kimi saçma ve tamamı da yalan yanlış bir yığın efsane üretmişti. Bu efsaneler arasında İslâm peygamberinin bir büyücü, hatta papa olmak için hırsla karşı koyup isyan ederek Arabistan'a kaçan ve orada kendi kilisesini kuran bir Roma Kilisesi kardinali olması yanında Müslümanların yanlış bir üçlemeye tapan putperestler oldukları efsanesi de bulunmaktaydı.<sup>466</sup>

Haçlı seferlerinin başlamasına ön ayak olan Papa II. Urban'ın nutuklarında Müslümanları putperestler olarak nitelemesiyle başlayan süreçte oluşturulan bu putperestlik imajının İslâm hakkında genellikle Hristiyan din adamları aracılığı ile bilgi sahibi olan Avrupa halkları arasında haçlı seferleri anlatıları, şiir, destan, hikâye ve tiyatro oyunları gibi edebiyat ve popüler kültür ürünleri ile de pekiştirilerek yüzyıllarca devam ettiği görülür. Bu eserlerden birini I. Haçlı seferinde Hristiyanların Kudüs'ü tekrar ele geçirmelerinden sonra 1101 yılında papaz Raymond of Aguilers yazar. Raymond, *Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem (History of the Franks who captured Jerusalem / Kudüs'ü Ele Geçiren Frenklerin Tarihi)* isimli eserinde Frenklerin Kudüs'ü tekrar elde etmelerinin hikâyesini anlatırken Müslümanları, Tanrı'nın halkı olarak gördüğü Hristiyanların putperest düşmanları olarak sunar.<sup>467</sup>

Robert the Monk'un 1107 yılında yazdığı *Historia Iherosolimitana, (Jerusalemite History of the First Crusade / Birinci Haçlı Seferinin Kudüs Tarihi)* adlı vakayiname tarzındaki eserin konusu Papa II. Urban'ın 1095'te yaptığı çağrıdan 1099 yılında Aşkelon'da yapılan savaşa kadar olan süreçteki olaylardır. Robert'in Müslümanlara dair görüşleri haçlı seferleri döneminin baskın söylemleriyle ve yine bu dönemde ortaya çıkacak olan *chansons de geste* adıyla bilinen destanlardaki söylemlerle aynı çizgidedir. Robert bu eserinde haçlıları 'kutsal mekanların Türkler tarafından kirletilmesinin ve pislenmesinin öcünü alan' kişiler olarak sunarken Müslümanları ise 'sayıca çok' ve

<sup>466</sup> Hourani, *Avrupa ve Orta doğu*, 24.

<sup>467</sup> Barbara Packard, "Raymond of Aguilers", *CMH. Vol. 3 (1050-1200)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2011), 299.

‘tehditkâr’ fakat aynı zamanda ‘ödlek’, ‘kalles’ ve ‘konuşmaları ve davranışları hayvanlık sınırında’ insanlar olarak tasvir eder. Robert’in eserinin önemi ise şu noktadan gelmektedir: Onun bu anlatısı I. Haçlı Seferine dair yazılan diğer Latince hikâyeler arasında en geniş çapta yayılan olup eserin on iki ile on beşinci yüzyıl arasında yazılmış yaklaşık yüz yirmi adet el yazması nüshası günümüze ulaşmıştır.<sup>468</sup>

Haçlı seferlerine katılan kimi Hristiyan yazarlar kutsal toprakları tekrar elde etme yolunda yaşadıkları olaylarla birlikte İslâm ve Müslümanları vahşet ve putperestlikle eşleştiriyorlardı. Müslümanların istilası tehdidinden uzakta olan Kuzey Avrupa’da ise İslâm hakkındaki bilgisizlik ve ona karşı olan ilgisizlikle fantastik, şeytanî ve teslis karşıtı Sarazenlerin putperestliklerini anlatan kahramanlık destanları (chansons de geste/ songs of heroic deeds) ihdas ediliyordu. Bunlardan biri olan Roland Destanı’nda<sup>469</sup> (La chanson de Roland / The song of Roland) Saragosalı Sarazenler (Müslümanlar) “Mahomet”, “Apollin” ve “Tervagant” adlarındaki altından yapılmış putlar üçlüsüne ibadet ediyorlardır. Destana göre Sarazenler Şarlman’a karşı yenilgiyi engellemeyi başaramadığı zaman Mahomet isimli altın putu parçalarlar. Destandaki Müslüman karakteri, ideal düşmanı temsil eden tipik ötekidir.<sup>470</sup>

Günümüzde hayatta kalan yaklaşık yüz kadar Fransız destanı arasında en öne çıkan olan *Roland Destanı* bölgesel Fransız edebî literatüründe standart haline gelecek olan bir resmin de ilk örneğini sergiler. Bu resim, genellikle İslâm’ın Mahomet (Muhammed),

<sup>468</sup> Bkz. Marcus Bull, “Robert the Monk”, *CMH. Vol. 3 (1050-1200)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2011), 312-317.

<sup>469</sup> “*Chansons de geste*” adlı genel Fransız destanlarının bir bölümü olan *Chanson de Roland (Roland Destanı)* da Fransız Kral Charlemagne’in önderliğinde Fransızların pagan olarak niteledikleri Endülüslü Müslümanlardan İspanya’yı tekrar fethetme (*Reconquista*) girişimleri anlatılır. Buna göre Fransız Kral Charlemagne 778 yılında İspanya’daki Müslümanlara karşı yaptığı Haçlı seferine çıkar. Tarihi kayıtlara göre Hristiyan Fransız askerleri, Fransa’ya geri dönmek için Pirene Dağları’ndan geçerken Hristiyan Basklılar tarafından pusuya düşürülüp öldürülmüşlerdir. Bu çarpışmada, Fransa kralının yeğeni Roland da öldürülür. Fransız Edebiyatının ünlü destanlarından birisi olan *Roland Destanı* da onun için yazılır. Destanda, Roland’ın, öldürüleceği sırada gösterdiği kahramanlık anlatılır. Tarihler, Charlemagne’in, Saragosa’da yenilgisinden sonra Fransa’ya doğru çekilirken, Pirene Dağları’nın en dar geçidi olan Roncevaux’da pusuya düşürüldüğünü, Fransızların bu beklenmedik baskın sırasında çok büyük kayıplar verdiğini, hatta askerlerinin hemen hemen tamamının öldürüldüğünü yazarlar. Burada ilginç olan husus ise, baskını yapan Hristiyan Basklılar olmasına rağmen olayın zaman içinde mitolojiye dönüştürülmesiyle destandaki düşmanlar, Hristiyan Basklılar değil Müslüman Araplar olarak anlatılır. Ayrıntılar için bkz. Fuat Boyacıoğlu, “Fransızların Roland Destanı’nda Dinsel Bağnazlık ve Tarihi Olayların Çarpıtılması”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 27 (13 Şubat 2015), 67-82.

<sup>470</sup> Tolan, “Introduction”, *Medieval Christian Perceptions of Islam*, xiv; Destan hakkında analizler için ayrıca bkz. Jo Ann Hoepfner Moran Cruz, “Popular Attitudes Towards Islam in Medieval Europe”, *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe* . (New York, NY: St. Martin’s Press, 1999), 55-58. Destanın Türkçe çevirisi için bkz. *Roland Destanı*, çev. Bilge Umar (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005); destanın e-book formatında İngilizce çevirisi için bkz. <https://www.gutenberg.org/cache/epub/391/pg391.html>

Apollin ve Tervagant adlarında tanrılar üçlüsünü merkeze alan ve onun pagan şirki olduğunu anlatan bir manzarayı yansıtıyordu. Destanla ilgili dikkat çeken bir başka husus ise Fransız nasyonalizminin ifadesi olarak değer gören bu destanın, 1870’lerde başta Cezayir’e doğru olmak üzere Fransa’da Üçüncü Cumhuriyet’in sömürge genişletme zamanlarında Fransız eğitim sisteminin orta dereceli okullarında müfredatın bir parçası haline getirilmesidir. Bu destan aynı zamanda sömürge sonrası dönemde Orta Çağ Hristiyan dünyasının İslâm’a yönelik cehaletinin ibret verici örneği ya da Latin Hristiyanlarının İslâm dünyasına yönelik tutumlarındaki karmaşıklığın göstergesi olarak da görülür.<sup>471</sup>

Roland destanı özelinde düşünüldüğünde bu destanı yazan ya da yazarların; Müslümanların neden üç ilaha ya da iki farklı ilahla birlikte üçüncü ilah olarak İslâm peygamberinin isminin uyarlanmış versiyonu olan ‘Mahomet’e taptıkları düşüncesini işledikleri sorusu akla gelmektedir. Buna cevap olabilecek makul bir yorumu Southern sunar:

...kendilerinkinden başka dinlere dair bir deneyime sahip olamayan Latinler, yanlış ancak kendilerinkine benzer bir aşırılık biçimini alma şeklinde hayal edebilirlerdi. Şayet Hristiyanlar Teslis’e inanıyor ve tapıyorlarsa Müslümanların da benzer bir inanca sahip olmaları gerektiğini düşünüyorlardı. Fakat onlara göre Müslümanlar saçma bir Teslis’e inanıyorlardı. Hristiyanlar kurucularına tapıyorlarsa Müslümanlar da tapınmalıydılar. Fakat onlar hafif bir insana tabi oluyor ve yoldan çıkmış bir halka karşılık gelen ayartıcı ayinler yapıyorlardı.<sup>472</sup>

Ancak ilerleyen zamanlarda Batılı şairler ve destan yazarları bu işi *Roland Destanı*’nındaki gibi üç tanrı ile sınırlı tutmayacaklardır ve doğal bir gelişim süreci içerisinde Müslümanların tanrılarının sayısını otuzun üzerine çıkarırlar. Lucifer, Jupiter, Diana, Platon, Deccal, Mahom, Apolin, Baraton, Cahu, Tervagant, Fabur, Margot, Pilate, Tartarin, Beelzebûb, Burgibus, Bagot, Astarut, Macabev dahil olmak üzere bu ilahlar pitoresk bir takım oluşturarak bu tür eserlerde sergilenir.<sup>473</sup>

Southern o dönemde İslâm aleyhinde oluşturulan bu batıl resmin ve Hz. Muhammed hakkında yazılmış olan kurgusal biyografilerin Hristiyan yazarların zihinlerindeki bir serbestiyetten geldiğine dikkat çeker. Batılı yazarları bu denli pervasızca tasvirler yapmaya götüren bu serbestiyet Roland Destanından itibaren Batı’nın

<sup>471</sup> Bkz. Sharon Kinoshita, “La Chanson de Roland”, *CMH. Vol. 3 (1050-1200)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2011), 648-652.

<sup>472</sup> Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, 39-40.

<sup>473</sup> Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, 39; William Wistar Comfort, “The Literary Rôle of the Saracens in the French Epic”, *PMLA* 55/3 (1940), 640.

bütün epik şiirlerinde yaygın olan İslâm inancının da resmini oluşturacaktır. Onları böyle bir serbestiyete sevk eden şey ise kendilerine düstur edindikleri şu düşüncedir: “Şerri akla gelebilecek her türlü kötülüğün kat be kat üstünde olan birinin kötülüğünden bahsetmekte sakınca yoktur.”<sup>474</sup>

Bu düşünceyi kendine düstur edinen Avrupalı yazarlar İslâm peygamberinin hayatı hakkında hayal güçlerinin el verdiği ölçüde kötülüklerle dolu biyografiler hazırlarlar. Bunlar arasında Embrico of Mainz, Walter of Compiegne, Adelphus ve Guibert of Nogent öne çıkar. Embrico'nun eseri *Vita Mahumeti (Life of Muhammad)* adında mevzun mersiye formatında bir şiirdir ve Hz. Muhammed hakkında on ikinci yüzyılın muhtemelen ilk çeyreğinde titizlikle hazırlanmış ve ayrıntılı tasvirleri içeren metindir. Embrico, Hz. Muhammed'i dördüncü yüzyılda yaşamış şehvet ve dünyevî hırslarıyla halkını ahlaksız bir inanca sürükleyen Libyalı sapkın bir mezhep kurucusu suretinde sunar. Bu sergileme tarzı ile kendince İslâm'ı kötuleme imkanı elde ettiğini düşündüğü gibi aynı zamanda İslâm'ın muazzam maddî başarısına da açıklama getirmiş olur. Böylece İslâm'ı Hristiyanlığa karşı genç ve güçlü bir rakip olmak yerine, tanınabilir, aşına olunan, kolaylıkla anlaşılabilir, tamamen reddedilebilecek, eski ve fark edilir derecede bozulmuş bir sapkınlık türüne indirger.<sup>475</sup>

Bir rahip olan Gautier de Compiègne (Walterius, Walter of Compiègne, Walter von Compiègne) (ö. 12. yy. orta-geç dönemi)'nin eseri de Embrico'nunki gibi şiir formatında olup başrahibinin talebi üzerine Gautier tarafından yaklaşık 1155 yılı öncesi hazırlanmıştır. *Otia de Machomete (Verses on Muhammad / Muhammed Üzerine Mısralar)* adını verdiği bu şiirde Gautier, İslâm peygamberi hakkında saf Sarazenlere kendisinin peygamber olduğunu kabul ettirmek için sahte mucizeler göstererek gözlerini boyayan bir sahtekâr imajı çizer. Bu biyografik şiirin Batıdaki İslâm imajı açısından önemine gelecek olursak; bu eser on üçüncü yüzyıl vakanüvisleri tarafından kaynak olarak kullanılacak ve Alexandre du Pont tarafından on üçüncü yüzyılda *Roman de Mahomet* adıyla Fransızcaya tercüme edilecektir. Gautier gibilerinin uydurduğu ve o dönemde İslâm'a ve peygamberine yönelik giderek artan ilgi karşısında İslâm inancını

<sup>474</sup> Abbot of Nogent-sous-Coucy Guibert, *The Deeds of God Through the Franks*, çev. Robert Levine, 2003, Book I; Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, 39.

<sup>475</sup> Ayrıntılı bilgi için: John Tolan, “Embrico of Mainz”, *CMR. Vol. 3 (1050-1200)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2011), 592-595. Eserin İngilizce tercümesi için: Embrico of Mainz, “Life of Muhammad”, çev. Jessica Weiss - Julian Yolles, *Medieval Latin Lives of Muhammad*, (Cambridge - Massachusetts - London: Harvard University Press, 2018), 23-102.

gölünç ve adi bir sapkınlık seviyesine düşürmek için Hristiyan yazarlarının duydukları ihtiyacı gösteren bu efsaneler Avrupa’da on sekizinci yüzyıla kadar devam edecektir.<sup>476</sup>

Eserinde Müslümanları Hz. Muhammed’e tapan sapkınlar olarak gösteren bir biyografi yazarı da Adelphus (ö. muhtemelen 12. yy. ilk çeyreği)’tur. Hayatı hakkında ilişkilendirildiği *Vita Machometi (Life of Muhammad / Muhammed’in Hayatı)* adlı eserde verilenlerden başka bir şey bilinmeyen Adelphus’un muhtemelen ilk haçlı seferine katılmış olabileceği değerlendirilir. Adelphus bu eserde aktardığı bilgileri küçük bir Yunanlı adamdan duyduğunu söyler ve Hz. Peygamber hakkında Bizans yazarları tarafından uydurulan polemiksel bilgileri aktarır. Adelphus’un hikâyesine göre ‘Machomet’ Nestorius isimli sahte bir rahip ve sapkın mezhep kurucusu tarafından eğitilir. Nestorius ona sihir ve büyü sanatlarını ve ahlaksızlığı öğretir. ‘Machomet’ daha sonra Babylon kraliçesiyle evlenir ve insanların gözlerini boyamak için sahte mucizeler gösterir. Hikâyeye göre ‘Machomet’ sihir yapmada o kadar uzmandır ki insanlar ona ilah olarak tapmaya başlarlar. Fakat Tanrı sonunda sahte peygamberi cezalandırır ve bir av sırasında domuzlar tarafından yenir.<sup>477</sup>

Nogent sous Coucy başrahibi olan Guibert of Nogent (ö. y. 1125) ise 1109 yılında I. Haçlı Seferi hakkında yazdığı *Gesta Dei per Francos (The deeds of God through the Franks/ Tanrı’nın Frenkler Eliyle/Aracılığıyla Yaptığı İşler)* adlı eserinde haçlı seferinin lüzumunu gerekçelendirmek üzere Doğulular olarak tanımladığı Müslümanları sapkınlığa yatkın gösteren polemiksel tasvirler kullanır. Vakayiname türündeki bu eserin birinci bölümüne (Book I) İslâm peygamberi hakkında yazılmış kısa bir polemiksel biyografi ekler. Guibert bu esere eklediği her şeyin ‘ya olayları gözüyle görmüş şahitlerden ya da kendi tespitlerinden’ olduğunu iddia eder. Aldatma gibi bir amacı olmadığına dair de Tanrı’yı şahit gösterir. Halbuki İslâm peygamberi hakkında anlattığı şeylerin avam görüşü (popular view) olduğunu kendisi ifade eder.<sup>478</sup> İslâm’ı pagan sapkınlığı olarak gösteren Guibert’in, İslâm peygamberinin isminin ne olduğuna

---

<sup>476</sup> Ayrıntılı bilgi için: John Tolan, “Gautier de Compiègne”, *CMR. Vol. 3 (1050-1200)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2011), 601-603; Eserin İngilizce tercümesi için: Walter of Compiègne, “Poetic Pastimes on Muhammad”, çev. Jessica Weiss - Julian Yolles, *Medieval Latin Lives of Muhammad*, (Cambridge - Massachusetts - London: Harvard University Press, 2018), 103-178.

<sup>477</sup> Tolan, “Adelphus”, 572-573; Metnin İngilizce tercümesi için: Adelphus, “Life of Muhammad”, çev. Jessica Weiss - Julian Yolles, *Medieval Latin Lives of Muhammad*, (Cambridge - Massachusetts - London: Harvard University Press, 2018), 179-214.

<sup>478</sup> Bkz. Abbot of Nogent-sous-Coucy Guibert, *The Deeds of God Through the Franks*, çev. Robert Levine, 2003, Book I.

dair bile tam bilgisi yoktur. Anlattığı hikâyede ‘kendisine Mathomus (Mathome) denilen bir adam olduğunu, onun insanları Oğul ve Kutsal Ruh inancından saptırdığını, Baba’nın tek ve yaratan Tanrı olduğunu, İsa’nın da bütünüyle insan olduğunu öğrettiğini’ söyler. Sarazenlerin Mathomus’a tapmadıklarının bilinmesini de ister. Guibert’in bu sözlerinden İslâm’ın tevhid inancından haberdar olduğu anlaşılmaktadır. Ancak o, bu inancı batıl göstermek için öncekiler gibi Bizanslı yazarların İslâm peygamberi hakkında aktardıkları kurgularla karışık bilgi kırıntılarını şehvet ve düzenbazlık hikâyeleri ile bezenmiş ayrıntılar katarak genişletir. Hz. Muhammed’i Şeytan’ın heretik bir keşiş aracılığıyla düdüğünü öttürmesiyle dinsiz öğretiyle doldurulan bir adam (*the man was being filled with profane teaching drawn by the devil’s piping through the heretical hermit*)<sup>479</sup> olarak sunan Guibert’in anlatıları özetlenecek olursa Hz. Muhammed becerikli ve yozlaşmış bir sapkın mezhebin kurucusudur. Guibert’e göre o, hem heretik Doğu Hristiyanlarını cezalandırmak üzere gönderilmiş Tanrı’nın kırbacı hem de doğulu sapkın mezhep kurucularının sonuncusu ve en kötüsüdür. Guibert, kilise babaları onun hakkında yazmadıkları için ‘Mathome’nin ne zaman yaşadığını bilmediğini söyler, ama onun yakın zamanda çıkan sapkın bir mezhep kurucusu olduğu sonucunu çıkarır. Guibert’in anlattıkları, elinde İslâm peygamberinin hayatına dair yetkin bir kitap bulamadığı için onun hakkında duyduklarını tekrarlamaktan ibaret kalır. Guibert, Sarazenlerin Hz. Muhammed’i, kendilerine ilâhî kaynaklı bir kitap getiren bir peygamber ve mübarek bir adam olarak gördüklerini söylerken onu doğuda çıkan uzun bir sapkın mezhep kurucuları silsilesinin en ahlaksızı ve muzırı olarak tasvir eder. Sarazenler olarak tanımladığı Müslümanları da şiddet yanlısı ve şehvet düşkününü gösterir. Guibert de; Embrico, Gautier ya da Adelphus gibi Hz. Muhammed’i ilkel ve bozulmuş bir kitabı kabul ettirmek için sahte mucizeler göstererek takipçilerinin gözlerini boyayan çok yönlü bir alçak adam şeklinde gösteren on ikinci yüzyıl yazarlarından biridir.<sup>480</sup>

Bu dönem yazarlarının genel özelliği Bizans kaynaklarından gelen ya da kendilerinden önceki diğer Avrupalı yazarların eserlerinde bulunan İslâm hakkındaki uydurma metinleri alıp aktarmak ya da yeni kurgu ve yalanlarla genişletip sunmak

<sup>479</sup> Abbot of Nogent-sous-Coucy Guibert, *The Deeds of God Through the Franks*, Book I.

<sup>480</sup> Daha ayrıntılı tanımlamalar için: Tolan, “Guibert of Nogent”, 329-333; Eserin ebook formatında İngilizce tercümesi için: Abbot of Nogent-sous-Coucy Guibert, *The Deeds of God Through the Franks*, çev. Robert Levine, 2003. <https://www.gutenberg.org/ebooks/4370>



şeklindedir. Daha sonra gelenler de bu bilgileri bu yazarlardan alıp sonraki nesillere aktararak İslâm'a yönelik müthiş cehaletin yüzyıllarca devam etmesini sağlamışlardır.

On ikinci yüzyıl Avrupa'sında haçlı seferleri için yapılan menfi propagandalar nedeniyle Müslümanların inancı hakkındaki dominant görüş onların Hz. Muhammed'e tapan putperestler olduğu yönündedir. Ancak nadir de olsa Müslümanların Hz. Muhammed'i Tanrı olarak gördükleri anlayışına itiraz eden yazarların varlığı da göze çarpar. Eserlerinde bu itirazı açıkça dile getiren istisnaî yazarlardan biri William of Malmesbury (ö. 1143) dir. William, İngiliz krallarının tarihini anlattığı *Gesta regum Anglorum (The deeds of the kings of the English / History of the English kings)*'de Sarazenlerin ve Türklerin Hz. Muhammed'i bir ilah olarak değil, Yüce Tanrı'nın elçisi olarak gördüklerini söyler. Keza o, Hristiyanları, Yahudileri ve Sarazenleri Oğul(İsa)'a bakış açılarında farklılık gösteren fakat Yaratıcı ve Baba Tanrı'ya ibadet eden cemaatler/tarikatlar (sects) olarak tanımlar. Ancak bununla birlikte Sarazenleri ve Türkleri ilahî planda Tanrı'nın halkı olarak gördüğü Hristiyanların günahlarını cezalandırmak üzere gönderilmiş bela olarak tasvir eder.<sup>481</sup> William'ın bu düşünceleri el yazma eserinde bâki kalsa bile görmezden gelinecek ve Müslümanların pagan olduğu ve Tanrı Mahomet'e taptıkları şeklindeki düşünce, Avrupalı zihinlerde yerleşip on yedinci yüzyıl İngiltere'sinin popüler kültür ve edebiyat ürünlerinde işlenmeye devam edecektir.<sup>482</sup>

Haçlı seferleri döneminin cehalet atmosferi içerisinde Müslümanların tek olan Allah'a inandıklarının farkında olan bir başka yazar Otto of Freising (ö.1158)'dir. Freising piskoposu olan Otto, 1150'lerde Sarazenlerin esir alınan bir haçlıyı kendi putlarına tapmaya zorladıklarına dair anlatılan bir olayın doğruluğundan şüphe duyar. Çünkü O, tüm Sarazenlerin tek bir Tanrı'ya inandıklarını bilmektedir.<sup>483</sup> Otto, *Historia de duabus civitatibus / Historia / Chronica / De mutatione rerum (History of the two cities / History/Chronicle / About change in (all) things)(İki Şehrin Tarihi / Tarih / Vakayiname / Her Şeyin Değişmesi Hakkında)* adlarıyla bilinen eserinde Müslümanlar ve dinleri hakkında bilgi verirken gerçeklerle efsane ve uydurmaları; bilinenler ve rivayet edilenler

<sup>481</sup> John Tolan, "William of Malmesbury", *CMR. Vol. 3 (1050-1200)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2011), 483-487; Kedar, *Crusade and Mission*, 87-88.

<sup>482</sup> Bkz. Samuel C. Chew, *The Crescent And The Rose Islam And England During The Renaissance* (New York: Oxford University Press, 1937), 387-388.

<sup>483</sup> Kedar, *Crusade and Mission*, 88; König, "Medieval Western European Perceptions of the Islamic World: From 'Active Othering' to the 'Voices in Between'", 21.

şeklinde birbirinden ayırarak anlatır ve Müslümanların putlara tapanlar oldukları ithamının yanlış olduğunu söyleyerek reddeder. Ancak ‘onların tek bir noktada; yani, Mesih’in Tanrı ve Tanrı’nın oğlu olduğunu inkar etmeleri ve bunun yerine Muhammed’i Yüce Tanrı’nın büyük peygamberi olarak görüp hürmet etmeleri nedeniyle kurtuluştan uzak olduklarını’ iddia eder. Otto, Müslümanların tevhid inancını dönemin birçok yazarının ötesinde bir farkındalıkla yansıtır, fakat bu onun İslâm peygamberini aldatıcı olmakla suçlamasının önüne geçmez. Çünkü o da çağdaşları gibi Hristiyanlığın seçkin ve tartışılmaz hakikat dini olduğu kanaatindedir.<sup>484</sup>

On ikinci yüzyılda William, Alfonsi ve Otto gibi yazarların tenkit amaçlı da olsa yazdıkları eserlerde Müslümanların tek ve yüce bir Allah’a inandıklarını ifade eden doğru bilgilerin Hristiyanların genel kanaatini değiştirmede hızlı bir etki göstermediği görülür. Örneğin Kedar, Gerhoch of Reichersberg (Gerhoch von Reichersberg) gibi dönemin en seçkin din adamları arasında görülen birinin 1147’de Mısırlı bir yöneticinin uğradığı yenilgiden dolayı ‘Tanrısı Machmoth’a küfrettiğine dair uydurma bir söylemde bulunmaktan geri durmadığını ifade eder ve Müslümanların o dönemde putperestler olarak dönemin çok okunan öğretim materyallerine işlendiğine dikkat çeker. Bunu destekleyen bir argüman olarak, Azo (ö. 1230) isimli dönemin önde gelen Bolonyalı bir medeni hukuk profesörünün çok kullanılan bir kitabında Roma hukukuna dair bir metnin yorumunda “putperestler, yani Sarazenler [Müslümanlar] çok sayıda tanrı ve tanrıçalara ve aslında [kötü] cinlere [demons] taparlar” yazdığını nakleder. Ayrıca, Hostiensis olarak bilinen Henry of Susa adında bir başka önemli Roma hukukçusu ve kardinalin de Müslümanları “çok sayıda tanrı ve tanrıçalara ve [kötü] cinlere [demons] tapanlar ve ne Eski ne de Yeni Ahit’i kabul etmeyenler” şeklinde tanımladığına değinir.<sup>485</sup>

Müslümanların Hz. Muhammed’e taptığına dair algı haçlı seferlerine katılan bazı yazarların anlatıları ve Kutsal Topraklardan gelen raporlar aracılığıyla da yaygınlaştırılır. Kedar, o dönemde fiziksel yakınlığın Müslümanların inançlarına dair bilgi sahibi olma konusunda pek etki göstermediği bağlamında belirgin örnekler sunar: I. Haçlı seferine katılan ve Kudüs’te yirmi beş yıldan uzun süre yaşamış olan Fulk of Chartres, Müslümanların Kudüs’te Kubbet’üs-Sahra’da ‘Mahumet’ adına yapılmış bir puta

<sup>484</sup> Otto’nun Müslümanlara ve İslâm peygamberine dair görüşleri hakkında bkz. Elisabeth Mégier, “Otto of Freising”, *CMR. Vol. 3 (1050-1200)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2011), 558-566; Otto’nun itirazına konu olan olay ve buna karşı beyan ettiği fikir için ayrıca bkz. Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, 43.

<sup>485</sup> Kedar, *Crusade and Mission*, 88.

taptıklarını<sup>486</sup> anlatır ve akabinde Müslümanların dinini putperestlik olarak tahkir eder. Muhtemelen 1145 yılında yazılmış haçlıların Edessa (Urfa)'yı tekrar ele geçirdikleri dönemi anlatan anonim bir metinde Bahira-Sergius hikâyesindeki rahip ile yine İslâm peygamberi hakkında kurgulanan bir başka hikâyede geçen sapkın rahip veya kardinal karakterleri birleştirilmiş şekilde 'Mekke'de, elçi Nicholas Mahumet'e ibadet edilir' şeklinde yazılır. 1204 yılında Akra'dan Papa III. Innocent'e gönderilen bir raporda ise Kudüs Patriği ve Tapınak Şövalyeleri üstatları, Müslümanların günlük olarak ziyarete gelip 'aynı Hristiyanların kiliselerinde Mesih'e ibadet ettikleri gibi Tanrı Magometh'e taptıklarını' bildirirler. Haçlı dönemi Akra'sının piskoposu Jacques of Vitry, Mahometus'un Mekke ve Kudüs'ü Tanrı'nın şehirleri, Antakya ve Roma'yı ise Şeytan'ın şehirleri olarak gördüğüne inanmaktadır.<sup>487</sup> Vitry, tebliğ ettiği din ile Hristiyanlığın tahtını sarsan İslâm peygamberine karşı ağır ifadeler kullanmaktan da çekinmez.<sup>488</sup>

1270'lerde Haçlı seferlerinin en önde gelen taraftarlarından biri ve papalık propagandacısı olan Dominiken başrahibi Humbert of Romans (Humbertus de Romanis/ ö. 1277) "yalnızca normal halkın değil Hristiyan din adamlarının da Sarazenlerin [Müslümanların] Muhammed'i tanrıları olarak gördüklerine inandıklarını, ama bunun aslında yanlış olduğu" görüşünü ifade eder.<sup>489</sup> Ancak o, bu görüşünü belirttiği 1273 tarihli *Opusculum tripartitum (Three-part treatise/ Üç Bölümlü Risale)* adlı eserinde Müslümanları Hristiyanlığın maruz kaldığı en tehlikeli tehdit olarak sergilerken<sup>490</sup> 1274 yılında Lyons Konsiline hitap ettiği bir yazısında onların en üst dereceden lanetlenmeyi hak ettiklerini ve Kilisenin hem kâfirlere hem de isyancılara karşı kılıç kullanma hakkı olduğunu ve Müslümanların ise her iki grubun özelliğine sahip olduklarını iddia ederek Tanrı adına onlara karşı güç kullanmanın haklılığını göstermeye çalışır.<sup>491</sup>

---

<sup>486</sup> Benzer bir anlatı Jacques de Vitry (ö. 1240)'nin orijinal adı *Historia Orientalis* olan eserinde de bulunur. Jacques, Müslümanlar hakkında şu ifadeleri kullanır. "Onlar ne zaman kutsal şehri [Kudüs] ele geçirseler mabede [Süleyman mabedi] Mahomet'in resmini yerleştirirler ve hiçbir Hristiyanın içeri girmesine katlanamazlar." bkz. Jacques de Vitry, *The History of Jerusalem, A. D. 1180*, çev. Aubrey Stewart (London: Palestinian Pilgrim's Text Society, 1896), 42.

<sup>487</sup> Kedar, *Crusade and Mission*, 89-90. O dönemde üretilen efsaneler hakkında ayrıca bkz. Moran Cruz, "Popular Attitudes Towards Islam in Medieval Europe", 63-65.

<sup>488</sup> Daniel, *Islam and the West*, 211.

<sup>489</sup> Kedar, *Crusade and Mission*, 89; Moran Cruz, "Popular Attitudes Towards Islam in Medieval Europe", 65.

<sup>490</sup> Thomas E. Burman, "Humbert of Romans", *CMR. Vol. 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2012), 513.

<sup>491</sup> Moran Cruz, "Popular Attitudes Towards Islam in Medieval Europe", 66-67.

İslâm'ı yakından inceleyen bazı Hristiyan din adamları Müslümanların tek olan Allah'a inandıklarının gayet farkında olmalarına rağmen İslâm aleyhinde yapılan menfi propagandalar nedeniyle Müslümanların putperest oldukları şeklindeki algının Avrupa'da on beşinci yüzyılda dahi rahipler arasında devam ettiği görülür. 1442'de Alonso de Mella isimli bir Fransisken rahibi Kitab-ı Mukaddes'in özgürce yorumlanması lehinde konuşunca başı derde girer ve o tarihte Müslümanların idaresi altında bulunan Granada'ya kaçar. Burada Müslümanların inançları hakkında bilgi edinen Alonso, Kastilya Kralı II. Juan'a gönderdiği mektupta şunları yazar: “Granada krallığında bulunmakta olan bizler Müslümanların inandıkları ve ikrar ettikleri inancı dikkatle inceledik ve soruşturduk. Anladık ki onlar bizim oralarda söylendiği gibi inançsız değiller, bilakis biz onları yaratan, tek bir hakikî Tanrı'ya samimiyetle inananlar olarak bulduk.”<sup>492</sup>

### **3.2.2. Tevhid İnancının Batıl veya Putperestlik Olduğu Düşüncesi**

İslâm inancına reddiyede bulunmak amacıyla sekizinci yüzyılda Doğu Hristiyanlarından başlayıp modern döneme kadar yazılmış reddiye ve polemiksel unsurlar içeren eserler incelendiğinde bu eserlerde ortak bir şekilde İslâm'ın Hristiyanlık inancının unsurları hakkındaki öğretilerinin batıl olduğunu göstermeye yönelik bir eğilimin sürekliliği göze çarpar.

İslâm öncesi dönemden beri Hristiyanlar, Hz. İsa'nın tabiatı konusunda, yani onun sadece Tanrı tabiatına mı (monofizitizm), yoksa hem Tanrı hem de insan tabiatına mı (diofizitizm) sahip olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerse de genel olarak onun uluhiyet vasfına sahip olduğuna ve teslisin bir parçası olan Oğul unsuru olarak Tanrı'nın insan suretinde tecessüm etmiş hali olduğuna inanıyorlardı. İslâm'ın tevhid inancı ise; ortağı, eşi, benzeri ve 'çocuğu' olmayan, doğurmamış ve doğurulmamış, yerde ve semada hükümranlığın yalnızca kendisine ait olduğu bir Allah inancı tebliğ ediyordu. Bu nedenle İslâm'ın tevhid inancı, Hz. İsa'ya uluhiyet vasfı yakıştırıp onu hem Tanrı, hem de Tanrı'nın Oğlu olarak gören Hristiyan polemikçilerinin İslâm inancına yönelik değerlendirmelerinde en temel itiraz noktası olmuştur. Bu durum önce coğrafi konumları itibariyle Avrupa'dan önce İslâm'a muhatap olan Doğu Hristiyanları arasında ilk örneğini

<sup>492</sup> Moran Cruz, “Popular Attitudes Towards Islam in Medieval Europe”, 71.

Yuhanna ed-Dımaşkî’de göstermiş, daha sonra Bizans polemikçilerinin eserlerinde ve en nihayet İslâm’ın İber Yarım adasına ulaşmasından sonra Avrupalı Hristiyan din adamlarının eserlerinde temel tenkit unsuru olmuştur. Araştırmamızın önceki bölümünde ortaya koyduğumuz üzere bu durum Avrupa’da oryantalist çalışmaların miladı olarak görülen on ikinci yüzyıla gelindiğinde de bu minvalde seyretmekteydi.

Bir tarafta İslâm hakkında oluşturulan bu menfi imajın hâkim olduğu atmosfer bulunuyorken Endülüs’te Müslümanların çeşitli ilim dallarında yazdıkları risaleler de Latinceye tercüme edilmeye başlanmıştır. Ancak bunlar vahşi, putperest ya da kâfir olarak nitelendirilen ‘Sarazenler’in değil, ilim ve kültür sahibi Arapların eserleri olarak görülür. Zira bu eserlerden bazılarını tercüme eden Petrus Alfonsi gibi dönemin Hristiyan bilginleri İslâm müntesibi olarak niteledikleri Sarazenler ile tıp, astronomi, felsefe gibi ilim dallarında önemli eserler veren Arapları ayrı kimlikler altında görüyorlardır. İslâm’ın ihtişamlı yükselişi Endülüs üzerinden Avrupa’yı etkilemektedir. Aslında bazı Hristiyan din adamları İslâm’ın putperestlikle alakasının olmadığını farkındadır. Bunun bir örneği çok önceden Papa VII. Gregory (1073-1085)’in yaklaşık 1076 yılında Moritanya’nın Müslüman idarecisine yazdığı bir mektupta görülür: “Sizin ve bizim başka ırklardan insanlara karşı olandan daha özel şekilde birbirimize duyduğumuz bu şefkatin nedeni, farklı şekillerde olsa da aynı Tanrı’yı ikrar ve ibadet etmemiz ve her gün O’na bu dünyanın hâkimi ve yaratıcı olarak şükredip tapmamızdır. Zira Havarinin sözlerinde geçer ki ‘Her ikisini bir yapan huzurumuz O’dur’. Fakat kendisine gelen “Deniz ötesindeki Hristiyanlar işitilmemiş bir katliam yapan kâfirler tarafından yok ediliyorlar ve sürü koyunlar gibi katlediliyorlar” bilgisine karşılık Kudüs’e ordu ile hac için kendisinin önderlik edeceği bir sefer planlayanın da aynı Papa Gregory olduğu nakledilir.<sup>493</sup>

Bu değişken bakış açısı 1095 yılında Papa II. Urban’ın yapacağı sefer çağrısında Müslümanlar aleyhinde kullanacağı histerik ifadelerle birlikte İslâm’a karşı menfi yaklaşımın yerleşmesine sebep olacaktır. Fakat öyle anlaşılmaktadır ki İslâm’ın tevhid inancını putperestlik olarak yansıtmak bazıları için bilinçli bir tercihtir. Bu yaklaşım tarzı onun etkisini durdurmadığı gibi İslâm Peygamberi hakkında uydurulan onca hikâyelerin fayda getirmediği de görülür. Kimileri Müslümanların peygamberlerine Tanrı olarak taptığına inanıyordur fakat bu söylentiler bazı Hristiyanlar için tatmin edici değildir.

<sup>493</sup> Moran Cruz, “Popular Attitudes Towards Islam in Medieval Europe”, 62.

Kilisenin önderliğinde Avrupalılar Hristiyanlığın kaynağı olan toprakları Müslümanlardan geri almak için savaş yoluna başvurmuş ve birinci haçlı seferinde başarı elde etmişlerdir. Fakat bunun getirdiği coşku ile yazılan eserler onların İslâm'a ve Müslümanlara olan bakışlarında ve onların inançlarını yansıtmada olumlu bir katkı sağlamamıştır. Müslümanlarla savaş yoluyla mücadele etmek yerine daha akılcı bir yöntem kullanmak gerektiğini düşünen birisi Avrupa'nın İslâm'a bakış açısını derinden etkileyecek bir proje başlatır. Bu kişi Avrupa'da oryantalist çalışmaların öncüsü olarak görülen ve Petrus Venerabilis (Peter the Venerable) olarak bilinen Pierre Maurice de Montboissier (1092-1156)'dir. Peter yaptırdığı tercümelemlerle Hristiyanlığa Sarazen sapkınlığı olarak tanımladığı İslâm'a karşı mücadelede kullanılmak üzere ve kendisinin fikir alanında savaş açmasını sağlayacak bir kitaplık ve cephane şeklinde bir araç sağlamayı umar.<sup>494</sup> Kluni Külliyyatı (*Corpus Cluniacense*) ya da Toledo Külliyyatı (*Collectio Toletana / Toledan Collection*) olarak bilinen bu proje ile üretilen eserler<sup>495</sup> Avrupa'da beş yüz yıldan uzun süre başvuru kaynağı olur. Peter'in yaptırdığı tercüme yanında İslâm Peygamberi hakkında başvuru kaynakları Bizanslı Theofanis ve Theofanis'in iddialarını geliştirip-değiştirip İslâm'a karşı risale formatında Arapça bir savunma ve reddiye hazırlayan Abdü'l-Mesih İbn İshak al-Kindî'dir.<sup>496</sup> Kindî'nin risalesi<sup>497</sup> Peter'in tercüme ettirip hazırlattığı külliyyatın bir parçası olur. Peter, İslâm'ı Hristiyan sapkın mezheplerinin birleşimi olarak görmektedir. Bernard of Clairvaux'a yazdığı bir mektubunda (*Epistola de translatione sua / Letter [to Bernard of Clairvaux]*

<sup>494</sup> Dominique Iogna-Prat - John Tolan, "Peter of Cluny", *CMR. Vol. 3 (1050-1200)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2011), 604.

<sup>495</sup> Bu derlemede bulunan eserlerin Latince orijinal metinleri için: Michelina Di Cesare, *The Pseudo-Historical Image of the Prophet Muhammad in Medieval Latin Literature: A Repertory* (Berlin, Boston: De Gruyter, 2012), 83-120; Peter'in eserlerinin İngilizce tercümelemleri için: *Writings Against the Saracens. Peter the Venerable.* çev. Irvn M. Resnick. Washington, D.C: Catholic University America Pr, 2016.

<sup>496</sup> James Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam* (Princeton, N.J: Princeton University Press, 1964), 150; Peter'in Theofanis'e göndermede bulunduğu bilgiler için ayrıca bkz. Peter the Venerable, *Writings Against the Saracens*, 37.

<sup>497</sup> Latince ismi *Epistula Saraceni [et] Rescriptum Christiani* (*The letter of a Saracen [and] the reply of a Christian / Bir Sarazen'in Mektubu [ve] Bir Hristiyanın Cevabı*) veya *Disputatio Saraceni et Christiani* (*Disputation of a Saracen and a Christian / Bir Sarazen Ve Bir Hristiyanın Tartışması*) şeklinde ve İngilizce tercümesi de *The Apology of al-Kindî* (*Kindî'nin Savunması*) adıyla bilinen bu metin, Peter the Venerable'in görevlendirdiği tercüme heyetinden birisi olan Peter of Toledo tarafından 1142 yılında Arapça'dan Latinceye tercüme edilmiş, Latince tercümesinin özeti Vincent de Beauvais'nin *Speculum historiale* adlı ansiklopedik eserine de dahil edilmiş olup on yedinci yüzyıla kadar İslâm hakkında eserler yazan çok sayıda Avrupalı yazarın başvuru kaynaklarından biri olmuştur. Peter of Toledo ve metin hakkında özet bilgiler için bkz. Fernando González Muñoz, "Peter of Toledo", *CMR. Vol. 3 (1050-1200)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2011), 278-282; Metnin analizi ve İngilizce tercümesi için Julian Yolles - Jessica Weiss (ed.), "Apology of Al-Kindî", *Medieval Latin Lives of Muhammad* (Cambridge - Massachusetts - London: Harvard University Press, 2018), xix-xiv; 215-515.

on His Translation) İslâm için “Kurtarıcı [Mesih] geldiğinden beri ortaya çıkmış şeytanî doktrinlerin kalıntılarının hepsinin içine aktığı tüm sapkınlıkların artıkları, dalaletlerin en önde geleni hakkında” ifadelerini kullanır.<sup>498</sup> Peter’e göre İslâm, dünyanın büyük bir bölümünü sarmış ve o zamana kadar çıkmış sapkınlıkların en büyüğüdür.<sup>499</sup>

Peter’in İslâm hakkında iki tezi vardır. Birincisi, İslâm’ın Hristiyanlıktan sapan bir mezhep olduğu görüşüdür. Bunu ispat etmek için bilindik bir yola başvurur. Önce İslâm’ın Arabistan’dan başlayıp kuzeyde Medyen ve Ermeni halklarının yurtlarına; Fars diyarından Asya’nın içlerine; Suriye’den Mısır, Libya ve tüm kuzey Afrika’ya ve oradan İber Yarımadası ile Avrupa’ya üç kıtada yayılımını gösterip eski sapkınlıklar arasında gördüğü Ariusçuluktan çok daha geniş alana nezaketli ikna yoluyla değil şiddet içeren istila yoluyla yayıldığını öne sürer. Sonra İslâm’ın bir Hristiyan sapkınlığı olduğuna yönelik olası itirazlara cevap vermek amacıyla sapkınlık (heresy) kelimesini tanımlama yoluna gider. Peter’e göre “doğru inancın herhangi bir parçasının aleyhinde ısrarla hareket eden Hristiyanlar eskiden beri heretikler olarak adlandırılırlar ve onların temelde düşündükleri ya da söyledikleri şeylere de sapkınlık [heresy] denilir.”<sup>500</sup> Peter doğru inancın Hristiyanlık olduğu kanaatindedir ve bu, kendisinin bir Hristiyan başrahibi olması nedeniyle anlaşılabilir bir durumdur. Fakat yaptığı tanımlamada bu inanca karşı olan ‘Hristiyanların’ söyledikleri ve düşündüklerinin eskiden beri heretik olarak adlandırıldığını söyler. Bu durumda Müslümanları nasıl olup da Hristiyanlar olarak gördüğü sorusu akla gelmektedir. Peter böyle makul bir itirazın gelebileceğinin farkındadır. Bu nedenle şöyle bir itirafta bulunma ihtiyacı hisseder:

Muhammedî yanılı bir sapkınlık ve takipçileri de heretikler ya da putperestler olarak adlandırılmalı mıdır konusunda açıkça hüküm veremiyorum. Zira ben onları heretikler tarzında görüyorum, Hristiyanlık inancından belirli şeyleri alıyorlar ve diğerlerini reddediyorlar; sonra – hiçbir sapkın mezhebin yapmadığı şekilde bir şey [yapıyorlar]- putperest âdetine göre hareket ediyor ve öğretiyorlar. Zira belli heretiklerle aynı şekilde Mesih’in bir bâkireden doğduğunu vaaz ediyorlar ve diyorlar ki O [Mesih], Muhammed hâriç olmaksızın, her insandan daha büyüktür; onun günahsız bir hayat yaşadığını, hakikatleri vaaz ettiğini, mucizeler gösterdiğini tasdik ediyorlar. Onun Tanrı’nın Ruhu, Kelimesi olduğunu kabul ediyorlar –ama bizim bildiğimiz ya da açıkladığımız şekilde Tanrı’nın Ruhu ya da Kelime[si] değil. Anlamsız bir şekilde Mesih’in ölümü ve çilesinin (Maniheistler[in hükmettikleri] gibi) kuru vehim

<sup>498</sup> Peter the Venerable, *Writings Against the Saracens*, 31; Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, 141.

<sup>499</sup> Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, 142-143.

<sup>500</sup> Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, 142-143.

olmadığına, ama aslında meydana gelmediğine hükmediyorlar. Heretiklerle aynı şekilde bunları ve benzeri şeyleri söylüyorlar. Bununla birlikte putperestlerle aynı şekilde vaftizi reddediyorlar, Hristiyan Evharistiya ayinini kabul etmiyorlar [ve] günah [a karşılık verilen ceza] kefareti ve Kilise'nin diğer tüm ayinlerini alaya alıyorlar.<sup>501</sup>

Bu eserde İslâm'ı ve Müslümanları adlandırmak konusunda kararı okuyucusuna havale eden Peter kendi adına onları heretikler olarak adlandırmayı seçer. Bir diğer eseri olan *Summa totius haeresis Saracenorum (A Summary of the Entire Heresy of the Saracens) (Sarazenlerin Tüm Sapkınlığının Özeti)* 'da ise düşüncesini daha da netleştirir ve önceden söylediği şeyleri özetleyerek hatta daha ileri götürerek onları putperest ve kâfir olmakla itham eder.<sup>502</sup>

Peter'in ikinci tezi, İslâm'ın Hristiyan Kilisesine zarar vermek için tasarlanmış şeytanî bir planın parçası olarak ve Hz. Muhammed'in de Arius ve Deccal arasında bir orta nokta (*mean*) olarak görülebileceği yönündedir. Sapkınlık olarak nitelediği İslâm'ın en büyük amacının Mesih'in ne Tanrı ne de Tanrı'nın oğlu olarak değil büyük birisi ve Tanrı'nın sevgilisi olsa da sadece bir insan –bilge bir insan ve en büyük peygamber olarak inanılmasını sağlamak olduğunu iddia eder. İthamlarını bununla bırakmayıp daha da öteye taşıyan Peter, Mesih'in Tanrı'nın oğlu olduğu düşüncesini reddedip onun bir kul olduğunu söyleyen Arius'la başlayan şeytanî planın İslâm peygamberi ile devam ettirildiğini ve sonra İsa'nın ne Tanrı, ne Tanrı'nın oğlu ne de iyi bir insan olduğu şeklinde planı tamamlayacak olan Deccal ile sonlanacağını öne sürer. Böylece onun Şeytan tarafından Arius ve Deccal arasında vasıta olarak, hem Arius'a bir ölçüde tamamlayıcı hem de inançsızların zihinlerinde daha büyük şeyleri ileri sürecek olan Deccal'e en büyük destek olmak üzere uygun şekilde hazırlandığını iddia eder.<sup>503</sup>

Hz Muhammed'in nübüvvetini reddeden Peter'a göre Kur'an'ın kaynağı da Şeytan kumandasındaki bir keşiştir ve aslında her şey Şeytan'ın planıdır. Ona göre Hz. Muhammed, İsa'nın tanrılığını reddeden ve Kiliseden kovulan heretik Nestorius'un bir takipçisi olan keşiş Sergius'un öğrencisidir ve sonunda onun vesilesiyle Nestûrî Hristiyanı olmuştur.<sup>504</sup>

---

<sup>501</sup> Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, 143-144; Peter'in aynı şekilde Hz. Muhammed'e bu ithamları yönelttiği ifadeleri için bkz. *Writings Against the Saracens*, 41-42.

<sup>502</sup> Peter the Venerable, *Writings Against the Saracens*, 46; Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, 144-145.

<sup>503</sup> Peter the Venerable, *Writings Against the Saracens*, 46-47; Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, 145.

<sup>504</sup> Peter the Venerable, *Writings Against the Saracens*, 39; Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, 129.



Peter the Venerable’ın düşüncelerinde on ikinci yüzyıl ortasına kadar Hristiyanlar arasında İslâm aleyhinde ileri sürülmüş iddialar ve menfî yaklaşımların da teraküm ettiği ve hatta daha ileri boyuta taşındığı görülmektedir.

Kendisiyle oryantal çalışmaların başladığı düşünülen Peter the Venerable, *Summa*’da Müslümanlarla Hristiyanlar arasındaki en temel farkın Tanrı’nın tabiatı konusunda olduğunu söyler:

Onların lanetlenecek birinci ve en büyük yanlıgıları uluhiyetin birliği içindeki üçlügünü [teslisi] inkar etmeleridir; ve böylece vahdet içindeki [çok] sayıdan sakınırlarken, uluhiyetin tek cevheri [özü] içinde üç [tane] sıfatın [kişinin/kişiliğın] bir arada bulunduğuna inanmıyorlar. Halbuki ben tüm şekillerin başlangıcı ve sonunun üç parçalı olduğunu söylerken, onlar tüm şekillendirilmiş şeylerin sebebi, kökeni ve sonu olan teslisi kabul etmemelerine rağmen dudaklarıyla Tanrı’yı ikrar ediyorlar, [ama] onu tam olarak tanımıyorlar. Bu aptallar, bu istikrarsızlar, vahdaniyet içinde yalnızca ikilik halinde biri bilerek, yâni ilahî cevherin kendisi ve hayatını (*anima*), değışim için ve her farklılık için bir kaide olduğunu ikrar ediyorlar. Bu nedenle kitaplarına isim olarak verdikleri ve Arapçadan tercüme edildiğinde kurallar koleksiyonu anlamına gelen Kur’an, Tanrı’yı her zaman çoğul formda konuşur şekilde sunar.<sup>505</sup>

Peter’ın bu ifadeleri onun İslâm’da mahlukatın yaratılışına dair Allah’ın zatı ile sıfatların tecellisi şeklinde ifade edilen meselelere vukufiyeti olmaksızın reddiyede bulunduğunu göstermektedir. Peter’ın Kur’an’da çoğul özne ile konuşan Tanrı hitabına yanlış anlam yüklemekle birlikte bu kullanıma eleştiride bulunurken Kitab-ı Mukaddes’te de hem çoğul hem de tekil kullanımların bulunduğunu göz ardı ettiği anlaşılmaktadır. Zira Eski Ahit(Tevrat)’te de, Yeni Ahitteki gibi bir Baba-Oğul-Kutsal Ruh formülasyonu olmaksızın birliğe yapılan vurgu ile birlikte hem tekil hem de çoğul özne ile konuşan bir Tanrı’ya ait sözler bulunur.<sup>506</sup> Hristiyanların uluhiyeti üç kişilikte görmelerini ifade eden teslis formülasyonu ise Yeni Ahit’te ‘üçleme’ şeklinde hiçbir ifade olmamasına rağmen İncil’in farklı versiyonlarında bulunan ifadelerden yola çıkarak uluhiyeti Baba-Tanrı (Matta, 6:26; Korintoslulara Mektup, 8:6), Oğul-Tanrı (Yuhanna, 3:16; İbranilere

<sup>505</sup> Peter the Venerable, *Writings Against the Saracens*, 34-35; Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, 117.

<sup>506</sup> Krş. *Kitabı Mukaddes*: Tekvin, 1/26: “Ve Allah dedi: Suretimizde benzeyişimize göre insan yapalım; ve denizin balıklarına, ve göklerin kuşlarına, ve sığırlara, ve bütün yeryüzüne, ve yerde sürünen her şeye hâkim olsun.”

Tekvin, 3/22: “Ve Rab Allah dedi: İşte, adam iyiyi ve kötüyü bilmekte bizden biri gibi oldu; ve şimdi elini uzatmasın ve hayat ağacından almasın, ve yemesin ve ebediyen yaşamasın diye-”;

İşaya, 6/8: “Ve Rabbin sesini işittim: Kimi göndereyim, ve bizim için kim gidecek? diyordu. Ve işte, ben, beni gönder dedim.”

Tesniye, 6/4: “Dinle ey İsrail: Allahımız Rab, bir olan Rabdir.”

Mektup, 1:5-6) ve önceki ikisiyle birlikte Kutsal Ruh (Matta, 28:19; Resullerin İşleri, 5:3-4) şeklinde taksim etmelerinden kaynaklanır. Peter’in Kur’an kelimesi için aktardığı ‘kurallar koleksiyonu’ şeklindeki anlam da başvuru kaynağı olan Robert of Ketton’un yaptığı tercümeden gelir. Zira, Robert’in yanlışlarla dolu Kur’an tercümesinin önsözüne verdiği başlıkta “*Incipit lex Saracenorum, quam Alchoran vocant, id est, Collectionem praeceptorum*”<sup>507</sup> (Sarazenlerin Kur’an, yani kurallar koleksiyonu dedikleri kitaba giriş) ifadesini kullandığı nakledilir. Yâni Peter, Robert’in yaptığı tercümenin başlığında “Kur’an” kelimesini “kurallar koleksiyonu” şeklinde tercüme etmesine dayanarak eleştirisinde Kur’an kelimesinin bu anlama geldiği şeklinde bilgi veriyor ki Kur’an’ın Arapça anlamını incelemeyen bir adlandırmada bulunduğu anlaşılıyor.

Peter’in ikinci itirazının Müslümanların Allah-u Teala’yı Baba Tanrı olarak kabul etmemelerine yönelik olduğu görülmektedir. Halbuki Hristiyan teolojisinde Hz. İsa ile Allah arasında Baba-Oğul formatında formüle edilen ilişkiye yönelik itirazlar dördüncü yüzyılda Arius (256-336) gibi teslisi reddeden Hristiyan din adamları tarafından da dile getirilen ve bu nedenle heretik olarak görülmelerine sebep olan bir husus olmuştur. Erken dönemden beri İslâm inancını ve Peygamberini, Arius ya da Nestorius gibi Kilise’nin yerleşik inancına muhalefet etmiş Hristiyan din adamlarıyla ilişkilendirerek Hristiyanlığın sapkın bir mezhebi olarak gösterme çabalarının İslâm’ın teslisi reddeden hükümlerinin onlarla aynı paralelde değerlendirilmesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Nitekim Norman Daniel’in tespitleri de bu düşüncüyü destekler. Daniel, bu minvalde Robert Ketton’un yaptığı tercümede okuyucuyu yönlendirmek için yapılan bir yorumda Hz. Muhammed’e atfen ‘Ariusçu sapkınlık bu adam ile tekrar canlandı’ ve Hz. İsa’yı Tanrı edinenleri tenkit eden bir ayete dair yapılan yorumda da ‘Nestorius’tan gelen diğer bir dinsizlik’ ifadesinin kullanıldığına dikkat çeker.<sup>508</sup> Peter’le başlayan bu yaklaşımın sonraki dönemlerde Ralph of Coggeshall, Riccoldo da Monte di Croce, Sigebert of Gembloux ve daha bir çok Avrupalı yazar tarafından aynı çizgide devam ettiği görülür.

---

<sup>507</sup> Bkz. Peter the Venerable, *Writings Against the Saracens*, 35. Robert of Ketton’un yaptığı tercümenin önsözüne yazdığı başlığın tamamı şöyledir: “Tercüman Robert’in Cluny başrahibi Lord Peter’e Sarazenlerin Kur’an dedikleri din kitabı, yani sahte peygamber Muhammed’in melek Cebrail tarafından semadan indiriltilmiş gibi gösterdiği öğretiler koleksiyonu hakkında” bkz. Robert Portass, “Robert of Ketton, Prologue and Preface”, *The Bloomsbury Reader in Christian-Muslim Relations, 600–1500*, ed. David Thomas (Great Britain: Bloomsbury, 2022), 257.

<sup>508</sup> Daniel, *Islam and the West*, 210.

Peter'a benzer şekilde Müslümanların her şeyi cismanî düşündükleri iddiasıyla Tanrı'nın ve Hz. İsa'nın tabiatını anlamadıklarını iddia edecek önemli bir Hristiyan ilahiyatçısı da Thomas Aquinas (ö.1274) olur. Doğu'da Yuhanna ed-Dımaşkî ile başlayıp Batı'da Abdulmesih el-Kindî ile yansması görülen apolojetik tavrın Avrupa'da on üçüncü yüzyılda muhtemelen en önemli temsilcisi olan Thomas Aquinas'ın *Summa Contra Gentiles (Kâfirlere Karşı)* adlı eserini ve *De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos ad cantorem Antiochenum (Reasons for the faith against the Saracens, Greeks and Armenians, to the cantor of Antioch / Greklerin, Ermenilerin Ve Müslümanların İtirazlarına Karşı İnancın Gerekeçeleri - Antakya Kantoruna)* risalesini Hristiyanlığı savunmak, aklileştirmek ve böylece başta Müslümanlar olmak üzere Hristiyanlığı kabul etmeyenlerin Hristiyanlaştırılması için ve Doğu Hristiyanlarının itirazlarına karşı gerekli aklî enstrümanları sağlamak amacıyla yazdığı bilinmektedir. Thomas kısaca *De rationibus fidei (Reasons for the faith)* olarak bilinen bu risalesinde Antakya Kantorunun ifadeleri olarak Müslümanların Mesih'in Tanrı'nın oğlu olarak kabul edilmesine, teslise ve çarmıha gerilmesine ve şarap-ekmek ayinine itiraz ettiklerini ve bunlarla alay ettiklerini söylemektedir.<sup>509</sup>

Thomas Aquinas, Müslümanların eleştirdiklerini söylediği bu Hristiyan doktrinlerine açıklamalar sunmaya çalışırken muhatabına önce inancın aklî delillerle ispatlanmaya çalışılmaması gerektiği, çünkü ispatlanamayacağı uyarısında bulunur. Thomas'a göre inancın hakikati, hem insanların zihinlerini hem de meleklerinkini aşmaktadır ve onlara sırf Tanrı tarafından vahiy edildiği için inandıklarını söyler. Müslümanların itirazları olarak aktardığı noktaların ise Hristiyan doktrinlerinin mantıksızlığını değil onların akıldan uzak cismaniyatçı/şehvanî (carnal) tabiatlarını yansıttığını iddia eder ve Tanrı'nın karısı olmadığı için oğlu olamayacağı itirazına cevap olarak şu yorumda bulunur: “[Müslümanlar] cismaniyatçı oldukları için, onlar sadece et ve kanı düşünebiliyorlar ve bu nedenle Baba'nın Oğul tarafından manevî/ruhanî tenasülü olan Hristiyan doktrinini anlayamazlar.”<sup>510</sup>

<sup>509</sup> Bkz. Thomas Aquinas, “De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos ad Cantorem Antiochenum. Reasons for the faith against the Muslims (and one objection of the Greeks and Armenians) to the cantor of Antioch”, çev. Joseph Kenny, *Islamochristiana* 22 (1996), 31-52.

<sup>510</sup> John Toland, “Thomas Aquinas”, *CMR. Vol. 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2012), 528; John V. Toland, *Saracens : Islam in the Medieval European Imagination* (New York, NY: Columbia University Press, 2002), 244.

Görüldüğü üzere Peter the Venerable ve Thomas Aquinas gibi Hristiyan ilahiyatçıları doğru olduğuna inandıkları teslis anlayışını makul göstermek için Müslümanları cismaniyatçı/şehvanî olmakla suçlayarak savunma stratejileri geliştirmeye çalışmışlardır. Daha sonra Hristiyan doktrinlerinin doğruluğunu ispat etmek için aklın yeterli olup olmadığı anlayışı on üçüncü yüzyılda Roger Bacon ve Ramon Llull gibi teologlar tarafından da tartışma konusu yapılmış, zamanla Hristiyan ilahiyatçıları Müslüman ve Yahudi filozoflarının eserlerindeki itirazlarına karşı kendi doktrinlerini akıl ile ispat edemeyeceklerini kabul etmeye başlamışlar ve Müslümanları cismaniyatçı/şehvanî (carnal) ve irrasyonel olmakla itham ederek karşılık vermeye çalışmışlardır. Bu eğilimi en bariz şekilde sergileyenlerden birisi de Riccoldo da Monte di Croce olmuştur.<sup>511</sup>

Peter the Venerable'in eserlerinde ve Robert of Ketton'a yaptırdığı tercüme metninin kenarlarına düşülen notlar ve yorumlarda İslâm inancını tezyife yönelik çok sayıda tahrifatlı yorumlar bulunmasına rağmen tercüme yapan Robert of Ketton'un tevhidi ve Allah'ın isim ve sıfatlarını ifade eden kavram ve ayetleri dolaysız şekilde tercüme etmeye çalıştığı yönünde değerlendirmeler bulunmaktadır. Örneğin Robert'in, İhlas suresini tercüme ederken ikinci ayette geçen 'samed' kelimesine Bizanslı yazarların yaptıkları gibi 'sağlam, çekiçlenmiş metal' şeklinde batıl bir anlam vermek yerine Hristiyanlıkta Tanrı'nın İsa'da tecessüm ettiği şeklindeki inkarnasyon (*incarnation*) anlayışını reddeden İslâm'ın yaklaşımını sert ifadelerle yansıtır şekilde Allah "doğurtmamış ve doğurulmamıştır ve O'nun hiçbir benzeri yoktur" ifadeleriyle tercüme ettiği nakledilir.<sup>512</sup>

Bu dönemde tevhid inancını Hz. Muhammed'in Hristiyanlıktan aldığı bilgilerle oluşturduğu sahte dinin unsuru şeklinde gösteren kurgusal metinlerin dönemin yaygın okunan eserleri içine dahil edilerek gösterilmesi de söz konusudur. Bunlardan biri, Orta Çağ Hristiyan dünyasının azizlerinin hayatlarını derleyen ve vaaz ve ilmihal okumaları açısından en meşhur, en etkili ve yaygın okunan kaynağı olduğu değerlendirilen *Legenda aurea* (*Golden Legend* / *Altın Efsane*) ya da *Legenda aurea sive legende sanctorum* (*The golden legend or legends of the saints* / *Altın efsane ya da Azizlerin efsaneleri*) adlı eserdir. Bu eser yaklaşık 1260 ile 1298 yılları arasında Jacobus de Voraigne (James of Voragine

<sup>511</sup> Tolan, *Saracens*, 245.

<sup>512</sup> Burman, *Reading the Qur'ān in Latin Christendom*, 28.

/ ö. 1298) tarafından yazılmıştır.<sup>513</sup> Jacobus bu kitapta Papa Pelagius'un hayatını anlattığı bölümde İslâm Peygamberini sahte bir peygamber ve büyücü olarak tanıtır ve onu Hz. İsa hakkında hakkı batıl ile karıştırarak öğreten sahte bir peygamber olarak sunar. Ancak o bununla birlikte Müslümanların inancını "Sarazenler, Hristiyanlar gibi tüm mahlukatın yaratıcısı, sadece ve sadece tek bir her şeye gücü yeten Tanrı'ya inanırlar"<sup>514</sup> şeklinde tanımlar. Onların aynı zamanda 'ibadetlerinde eşi ve benzeri olmayan tek bir Tanrı'yı ve Muhammed'i onun peygamberi olarak ikrar ettiklerini"<sup>515</sup> de belirtir.

*Explanatio simboli apostolorum (Explanation of the Apostles' Creed / Havarilerin Akidesinin Açıklaması)* ve *De seta Machometi (On the sect of Muhammad / Muhammed'in Mezhebi Hakkında)* adlı polemiksel eserlerinde bütün çabasını başta Kur'an olmak üzere İslâm kaynaklarından; Buhari ve Müslim gibi hadis eserlerinden ve İbn İshâk, İbn Sina, İbn Rüşd ve Gazalî gibi İslâm âlimlerinin eserlerinden işine yarayacak kısımları cimbızlamak suretiyle kullanarak Hz. Muhammed'in gerçek bir peygamber olmadığını ispat etmeye ve Müslümanları Hristiyanlaştırmak amacıyla sarf etmiş İspanya kökenli ilk Latin Hristiyan yazar olarak görülen Ramon Marti (ö. 1284)<sup>516</sup>, İslâm'ın tevhid inancını tanımlama konusunda ise seleflerine göre daha akılcı bir tavır sergilemeyi seçmiştir. Marti, bazı konularda Hz. Muhammed'in doğruyu söylediği kanaatindedir. Marti'ye göre bunlar; Hristiyan doktrini ile uyumluluk gösterdiğini düşündüğü Tanrı'nın birliği, Hz. Meryem'in bâkireliği, İncil ve Hz. İsa'nın övülmesi gibi meselelerdir. Ancak yine de ona göre Hz. Muhammed'in sözlerinin çoğu yanlıştır.<sup>517</sup> Marti'ye göre Hz. Muhammed'in vahiy olarak gördükleri de yanlıştır ve O, insanlar Allah'tan başka ilah olmadığına ve kendisinin O'nun elçisi olduğuna şahadet getirene kadar savaşmak zorunda kalmıştır.<sup>518</sup>

Ancak seleflerinin ötesinde bir beceriyle bir çok İslâmî eseri kullanarak İslâm aleyhinde polemiksel eserler hazırlayan Marti'nin eserlerinin diğer Dominikenler

<sup>513</sup> Yazar hakkında bilgi ve eser hakkında değerlendirmeler için bkz. Stefano Mula, "James of Voragine", *CMR. Vol. 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2012), 639-644.

<sup>514</sup> Jacobus de Voragine, *The Golden Legend*, çev. William Granger Ryan (Princeton - Oxford: Princeton University Press, 2012), 757.

<sup>515</sup> Jacobus de Voragine, *The Golden Legend*, 758.

<sup>516</sup> Marti hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Thomas E. Burman, "Ramon Marti", *CMR. Vol. 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2012), 381-390.

<sup>517</sup> John V. Tolan, *Saracens : Islam in the Medieval European Imagination*, 237.

<sup>518</sup> Burman, "Ramon Marti", 388.

arasında ya da genel anlamda Latin Hristiyan dünyasındaki etkisinin çok az olduğu, buna mukabil Marti'nin diğer Dominiken kardeşleri olan Riccoldo da Monte di Croce ve William of Tripoli'nin İslâm hakkındaki eserlerinin ise çok daha yaygın şekilde okunduğu söylenir.<sup>519</sup> Muhtemelen bunun sebebi; dönemin düşmanlık ve cehalet atmosferi içerisinde Marti'nin İslâmî kaynaklardaki bir takım bilgileri cımbızlamak suretiyle de olsa kullanarak onlara bir nevi akreditasyon sağlamış olacağı ya da dönemin din adamlarının polemiksel eserlerde İslâm peygamberi hakkında daha ziyade uydurma bilgileri tercih etme yönünde bir eğilim içinde oldukları düşünebilir. Zira İslâm'ı çürütmek amacıyla Hz. Muhammed hakkında kurguya dayanan biyografiler uydurma geleneği on üçüncü yüzyılda da hız kesmeden aynen devam etmektedir.<sup>520</sup>

Dominiken Kilisesine mensup olup hayatının on yıldan uzun bir bölümünü Bağdat'ta misyonerlik ile geçiren ve İslâm ve Arapça konusunda Latin Hristiyanlık dünyasının en önde gelen bilginlerinden birisi olarak görülen Riccoldo da Monte di Croce (ö. 1320) da İslâm'a yönelik saldırılarını Hz. Peygamber ve İslâm'da teslisin reddedilmesi üzerinden yapar. Tanrı'ya hitapta bulunarak yazdığı bir mektupta Hz. Muhammed'e atfen; onun şeriatının teslisi ve Mesih'in uluhiyetini inkar ettiği halde Tanrı'nın ona tüm dünyada hâkimiyet verdiğinden dolayı Tanrı'ya şikayette bulunur.<sup>521</sup> Riccoldo İslâm'daki Allah inancına doğrudan bir eleştiri getirmez fakat bu inancın içerdiği anlamları eleştirmeye yönelir. Kelime-i tevhid olarak ifade edilen 'La ilahe illallah Muhammedü'r-Resülullah' sözüne duyduğu nefreti ortaya koyarken bunun kendisine Hristiyanların Tanrı'ya ortak koştukları şeklindeki İslâm öğretisini geri püskürtmek için imkan sağladığını düşünür ve Hz. Muhammed'in eşi ve ortağı olmayan Tanrı'yla birlikte kendi sanrılarını katarak bir din oluşturduğunu iddia eder.<sup>522</sup>

İslâm peygamberi hakkında "ahlaksız adam (*wicked man*), soyguncu (*robber*), zinacı (*adulterer*), ensestçi (*incestuous man*) ve diğer günahlara müptela"<sup>523</sup> gibi hakaretli ifadeler kullanan Riccoldo, misyonerlik amacıyla yaptığı yolculuklarda Müslümanların

<sup>519</sup> Burman, "Ramon Martí", 386.

<sup>520</sup> Örnek olarak onüçüncü yüzyıl son çeyreğine tarihlendirilen iki eser olan *Liber Nycholay (The Book of Nicholas)*; ki bu hikâyede İslâm peygamberi, Nicholas adında papalığa bağlı bir Hristiyan misyoneri olarak yansıtılır ve İngilizceye *Where Wicked Muhammad Came From* başlığıyla çevirilen ve içinde Hz. Muhammed'in; papa olma hayali engellenen Nicholas'ın talebesi olan Maurus'un eğittiği deve çobanı olarak sunulduğu hikâye gösterilebilir. Bu metinler hakkında ayrıntılı bilgi ve İngilizce tercümeleri için bkz. Julian Yolles - Jessica Weiss (ed.), *Medieval Latin Lives of Muhammad*, xxiv-xxx, 517-588.

<sup>521</sup> Cesare, *The Pseudo-Historical Image of the Prophet Muhammad in Medieval Latin Literature*, 46.

<sup>522</sup> Daniel, *Islam and the West*, 64.

<sup>523</sup> Cesare, *The Pseudo-Historical Image of the Prophet Muhammad in Medieval Latin Literature*, 382.

Allah'ın ismini duydukları zaman gösterdikleri hürmetten etkilendiğini ifade etmektedir ve tevhid inancının mahiyetinin farkındadır. Buna rağmen o, kelime-i tevhidin sözleri içinde Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olarak ifade edilmesinden duyduğu rahatsızlığı dile getirirken kelime-i tevhidin Arapça formülasyonu ile dalga geçmekten de geri durmaz: “Ve sanırım Muhammed'in yüz defadan fazla Kur'an'a yerleştirdiği şu söz fark edilecektir: Allah'tan başka ilah yoktur [La ilahe illallah]. Bu önerme her şey için geçerlidir: bir köpekten başka köpek yoktur; bir attan başka at yoktur.”<sup>524</sup>

Riccollo'nun 1300 yılında yazdığı *Contra legem Saracenorum* (*Against the religion of the Saracens/ Sarazenlerin Dini Aleyhinde*) eserinin on dördüncü yüzyılda Grekçeye, on altıncı yüzyıl başlarında İspanyolcaya tercüme edilmesi, el yazması nüshalarının on beşinci yüzyılda okunmaya devam etmesi, Pietro de Penne ve Nicholas of Cusa gibi yazarların eserlerine kaynak olması ve 1500 yılında da matbaa yoluyla basılarak yayımlanması<sup>525</sup> Avrupa'da İslâm inancını tezyif etmeye yönelik çabaların yüzyıllarca devam eden bir gelenek halinde seyrettiğini kanıtlar niteliktedir.

1274-1276 yılları arasında Ramon Llull'un (ö. 1315-16) İslâm'a ve Yahudiliğe karşı Hristiyan inancının üstün olduğunu ortaya koymak amacıyla edebiyat ve belagata psikolojik becerileri de katıp 'gerçeği bulmanın özlü sanatı' (*Ars compendiosa inveniendi veritat*) olarak adlandırılan anlatım tarzına dayanarak hazırladığı değerlendirilen *Book of the Gentile*<sup>526</sup> adlı apolojetik eserinde sergilediği yaklaşım da tek tanrı inancı da dahil olmak üzere ortak inanç esaslarını kullanarak ve beraberinde İslâm inancını tarafsızca sunma kisvesi altında yanlış bir takım bilgileri de katıp batıl ve irrasyonel göstererek muhatabı ikna etmeye yönelik kurnazlığın örneklerinden birini sunar. Harvey Hames'in değerlendirmesine göre bu eser, bazen modern inançlar arası tartışmalarda diğer inançların mensuplarına karşı tolerans sergileyen bir eser olarak gösterilir. Fakat bu, eserin detaylı bir incelemesine dayanmayan genel bir izlenimi yansıtmakta olup Llull'un tüm eserleri dikkate alındığında hatalı olduğu görülür. Zira Llull bu eserinde nihai amacı

---

<sup>524</sup> Daniel, *Islam and the West*, 64-65.

<sup>525</sup> Thomas E. Burman, “Riccollo Da Monte Di Croce”, *CMR. Vol. 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2012), 688-699.

<sup>526</sup> Llull'un yaklaşık 1274 yılında Katalanca olarak yazdığı orijinal adı *Llibre del gentil i dels tres savis* (*Book of the Gentile and the Three Wise Men / Dinsiz İle Üç Bilge Adamın Hikâyesi*) olan bu eserinin İngilizce tercümesi diğer birkaç eseri ve Eve Bonner'ın tercüme ettiği yine Llull'un *The Book of the Lover and the Beloved* eseri de dahil edilerek Anthony Bonner tarafından *Doctor Illuminatus: A Ramon Llull Reader*, çev. Anthony Bonner (Princeton, N.J: Princeton University Press, 1993, 73-172) içinde yayımlanmıştır.

olan kendisine göre imansız kimseyi Hristiyanlığa yöneltmek için bu toleranslı yaklaşımı sergilemiştir.<sup>527</sup>

Llull, herhangi bir dine mensup olmayan bir adamın (*gentile*) sorularına bilgelerin verdikleri cevaplar formatında diyalektik bir yöntem kullanarak hazırladığı bu eserinde biri Yahudi, biri Hristiyan ve biri de Müslüman olmak üzere üç bilgenin Zekâvet Hanımefendi (*Lady Intelligence*)’den öğrendikleri usulle inançlarını anlatmaları ve onun sorularını cevaplamak suretiyle sonunda hidayete erip onlardan birinin dinine girmesinin hikâyesini anlatır. Llull burada mefharetini hikâyede geçen dinsiz adam karakterinin itirazları aracılığıyla ve hikâyenin sonunda onun hangi dine girdiğini açıkça belirtmeyip üç dinin bilgilerinin ağzından ifadelerle hakiki dinin Hristiyanlık olduğu mesajını vermeye çalışarak gösterir. Eserde Llull’un, bu üç dinden birinin hak olduğu konusunda fakat hangisi olduğunu belirtmeksizin bilgilerden birini şöyle konuşturduğu görülür:

Tartışıp ve hangimizin hakikatte, hangimizin dalalette olduğunu görmeliyiz. Çünkü tıpkı bir Tanrımız, bir yaratıcımız, bir rabbimiz olduğu gibi tek inancımız, tek dinimiz, tek mezhebimiz, tek Tanrı’yı sevme ve yüceltme tarzımız olmalı, birbirimizi sevmeli ve birbirimize yardım etmeliyiz ve öyle yapmalıyız ki aramızda bir fark ya da inanç veya adetlerde aykırılık olmasın, o farklılık ve aykırılık ki birbirimize karşı düşman ve savaş halinde olmamıza, birbirimizi öldürmemize ve birbirimize esir düşmemize sebep oluyor. Ve bu savaş, ölüm ve kulluk bizi hayatımızın her gününde Tanrı’ya borçlu olduğumuz övgüyü, hürmeti ve saygıyı göstermekten alıkoyuyor.<sup>528</sup>

Yaratıcının birliği konusunda ise ‘teslis içinde tek Tanrı ve üçlük içinde birlik’ olduğu inancını taşıyan Hristiyan bilgesinin diliyle şöyle der:

Tanrı birdir ve tek bir Tanrı’ya inanıyoruz; ve diyoruz ki bu Tanrı basit [kompozit ya da bileşik olmayan] ve mükemmeldir ve her türlü iyiliğin tamamlayıcısıdır; ve ilk ağacın bütün çiçekleri O’ndadır. Böylece Hristiyanlar; Yahudilerin ve Sarazenlerin [Müslümanların] Tanrı’nın birliğine atfettikleri tüm asalet ve çok daha fazlasını Yahudilerden ve Sarazenlerin [Müslümanların] atfedebileceklerden fazla O’na atfederler. Bunun nedeni onların Kutsal Üçlemeye veya Tanrı’nın Oğlu’nun muhteşem inkarnasyonuna inanmamalarıdır.<sup>529</sup>

Llull, Hz. Muhammed’in peygamberliğine yönelik eleştirilerini de yine hikâyede dinsiz adam olarak tanımlanan karakterin itirazları şeklinde sergiler. Hikâyede Sarazen (Müslüman) bilgenin Hz. Muhammed’in peygamberliğini ispat etmeye yönelik sözlerini

<sup>527</sup> Harvey Hames, “Ramon Llull”, *CMR. Vol. 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2012), 710.

<sup>528</sup> Ramon Llull, *Doctor Illuminatus: A Ramon Llull Reader*, çev. Anthony Bonner (Princeton, N.J: Princeton University Press, 1993), 168.

<sup>529</sup> Llull, *Doctor Illuminatus*, 120.



dinsiz adamın Tanrının neden dinsiz adamın halkına değil de Araplara peygamber gönderdiğine yönelik şaşkınlığı ve peygamberlerin mesajlarının birbirine zıt olmayacağı argümanı ile sunar. Hz. Muhammed'in mesajının Musa ve İsa peygamberlerinkilere zıt olduğu farazisiyle hikâyedeki dinsiz adam karakterini konuşturan Llull, eğer Musa ve İsa peygamber idiyeler Muhammed'in peygamber olamayacağı iddiasında bulunur. İslâm inancını esasta irrasyonel göstermek için ayrıca İslâm'da cennetin şevanî tabiatında olduğuna dair itirazlar sunarak ve Müslüman bilgenin de bu inancın bazı Arap filozoflar tarafından reddedildiğine yönelik itirafı olduğu şeklinde sunar.<sup>530</sup>

Llull 1304 tarihinde yazdığı *De fine (The goal / Amaç)* adlı eserinde ise Müslümanların inançlarının Hristiyanlarınkine yakın olduğunu, onların İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğuna ama Tanrı olmadığına inandıklarını, Meryem'in bakireliğini ve kutsallığını kabul ettiklerini, tek Tanrı'ya inandıklarını ve onların yanlış bir şekilde Hristiyanların üç parçadan oluşan Tanrı'ya ya da üç ayrı tanrıya inandıklarını zannettiklerini ileri sürer.<sup>531</sup> Llull, Hz. Muhammed'in Mekkelileri putperestliği terk etmeye davet ettiğini bilmektedir ve Llull'un hayatı boyunca İslâm'a karşı sürdürdüğü mücadelenin özeti; Hristiyanlıktaki teslis ve inkarnasyon doktrinlerinin Tanrı'nın birliği ve kudretine imanı ifade etmede İslâm'daki tanımlamalardan daha uygun olduğunu iddia ve savunmak üzerine olur. Llull'a göre, Müslümanlar tek Tanrı'ya inanıyorlar, ama onlar vahdaniyet-i ilahiyenin kendi içinde sonsuz ve ebedî bir kanun/fiil [*Act*] içerdiğine inanmıyorlardır. Ona göre Müslümanların dini tek bir Tanrı'nın olduğunu varsayıyor ama bunu ispat etmiyordur. Oysa Llull'a göre teslis bu ispatı yapmaktadır. Daniel, Llull'un İslâm inancını yanlış olmaktan ziyade eksik olarak sunduğu kanaatindedir. Llull, İslâm inancını Tanrı ve Yaratan'a inanç şeklinde sunar, fakat Yahudi inancıyla esasta aynı olduğu yaklaşımıyla üzerinde fazla durmaksızın geçer. Daniel'e göre bu yaklaşım Bacon'ın İslâm inancını dünya milletlerinin ortak inançları grubunda tanımlamasını anımsatır. Llull'un İslâm'ın ayırt edici özelliği olarak eklediği tek şey Tanrı'nın yüceliğinin O'nun hem hayrın hem de şerrin yaratıcısı olmasını gerektirdiği şeklindeki ifadesi olur.<sup>532</sup>

Hristiyan din adamlarının en büyük tehdit olarak gördükleri İslâm'la baş edebilmek için onu tezyif eden hikâyeler uydurma ya da nakletme geleneğini de terk etmedikleri

<sup>530</sup> Harvey Hames, "Ramon Llull", *CMR. Vol. 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2012), 710-711; Ayrıntılar için bkz. Ramon Llull, *Doctor Illuminatus*, 142-160.

<sup>531</sup> Harvey Hames, "Ramon Llull", 714.

<sup>532</sup> Daniel, *Islam and the West*, 65.

görülür. John-Jerome of Prague (John of Prague) isimli bir keşiş 1430 yılında Kutsal Topraklara yaptığı bir seyahatinde bulduğunu iddia ettiği Grekçe bir metinde Hristiyanlığın hakiki din olduğunu ve İslâm inancının bir masal olduğunu anlatan sözde mucizevî bir hikâyeye nakleder.<sup>533</sup> Hikâyenin sonunda John-Jerome bu hikâyeyi Hristiyanlığa yeni girenlerin (*neophyte*) okuması için inanarak yazdığını belirtir. Hikâyeye göre İskenderiye’de bir Sarazen (Müslüman) tüccar, Arapların kralının hizmetçileri tarafından mallarına el koyma amacıyla gizli bir plan ile öldürülür ve katilleri olarak suç Hristiyanlara atılır. Arapların kralı Hristiyanlar hakkında Hristiyanlığı bırakıp İslâm’a girmeleri, aksi takdirde yakılarak cezalandıracakları şeklinde hüküm verir. Hristiyanlar üç gün mühlet ile ölen Sarazen tüccarın gömülmeden bekletilmesini isterler ve bu arada üç gün boyunca hiç bir şey yiyip içmezler. Hikâyeye göre üçüncü gün mucize olarak ölen adam dirilir ve kralın yanına gidip Hristiyanların duaları sayesinde yaşadığını ve ona kendisini öldürenleri göstereceğini söyler. Arap kral şaşkınlıkla Yahudilerin, Hristiyanların ve Müslümanların inançlarından söz açarak ona hangi inancın daha iyi olduğunu sorar. Hikâyeye göre ölüp dirilen Sarazen (Müslüman) tüccar Arapların kralının bu sorusuna, Hz. Muhammed’in Arabistanlı bir büyücü olduğunu ve tek hakiki ve kutsal inancın Hristiyanlık olduğunu söyleyerek cevaplandırır.<sup>534</sup>

Hikâyenin devamında kral, ölen adamın işaret ettiği hizmetçilerini astırır, Hristiyanları serbest bırakır ve kendisi de küçük oğlu ile ve kadınlı erkekli çok sayıda Arapla birlikte vaftiz olup Hristiyanlığa girer. Hatta bu Araplardan kırk bin yeni Hristiyan olmuş kişinin Nazaraeth olarak anılan Galilee dağlarında yaşadıkları ve oraya gelen Sarazenleri yakalayıp öldürdükleri anlatılarak, Hristiyanlar Kutsal Topraklar’ı ve Kudüs’ü almaya geldiklerinde onlara öncülük edip sultanı ve Kutsal Topraklar’ı onlara teslim edecekleri vaadinde bulunulur.<sup>535</sup>

Görüldüğü üzere Hristiyan din adamlarının teolojik polemiksel bakış açılarıyla İslâm inancını batıl göstermeye yönelik hikâyeler uydurma ve anlatma alışkanlıkları Orta Çağ boyunca devam etmiştir. İslâm inancını sapkınlık ve batıl olarak yansıtan bakış

---

<sup>533</sup> Polemiksel amaçla üretilen ve *Miraculum noviter factum* adıyla bilinen bu hikâyeye John-Jerome hakkında bilgiler, metnin analizi, Latince orijinali ve İngilizce tercümesiyle birlikte William Patrick Hyland tarafından yayımlanan bir makale içinde yayımlanmıştır. Bkz. William Patrick Hyland, “John-Jerome of Prague and the Religion of the Saracens”, *Medieval Christian Perceptions of Islam: A Book of Essays*, ed. John Victor Tolan (New York - London: Garland Publishing, 1996), 199-208.

<sup>534</sup> Hyland, “John-Jerome of Prague and the Religion of the Saracens”, 206.

<sup>535</sup> Hyland, “John-Jerome of Prague and the Religion of the Saracens”, 207.

açısının modern dönemde dahi devam ettiğini görmek mümkündür. On dokuzuncu yüzyıl Hristiyan ilahi yazarlarından Josiah Conder'ın (1789-1855) *An Analytical and Comparative View of All Religions Now Extant among Mankind* (İnsanlar Arasında Halihazırda Mevcut Tüm Dinlere Dair Analitik ve Karşılaştırmalı Bir İnceleme) (1838) adlı eserinde İslâm'ı Hristiyanlıkla çok tanrılı dinler arasında bir konuma yerleştirerek yüce bir varlığı kabul noktasında uyum gösteren tek tanrılı dinler olarak Yahudilik, Mecusilik ve Muhammedcilik (*Muhammedism*) şeklinde İslâm'ı incelediği görülür.<sup>536</sup>

Conder, Muhammedcilik olarak nitelediği İslâm'ı aynı zamanda “Kur'an'ın dini” olarak da tanımlarken onun primitif şekli içerisinde modern deistlerin hayranlıklarına sebep olan yanıltıcı bir sâdeliğinin (*specious simplicity*) olduğunu iddia eder. Tanrının birliği ve Hz. Muhammed'in peygamberliği inançlarının İslâm akidesinin önde gelen iki esası olduğunu beyan eder,<sup>537</sup> ancak İslâm peygamberi hakkında Orta Çağ boyunca ileri sürülen sahtekar, heretik vs. gibi iftiraldan pek çoğuna eserinde yer verir ve İslâm'ın sunduğu hikmetin Hristiyanlığa kıyasla ilahî değil arzî, şehvânî ve şeytanî özellikler taşıdığını, şiddet yoluyla yayıldığını, doğurduğu meyvelerinin kibir, tahammülsüzlük, iffetsizlik ve bağınazlık olduğunu iddia eder.<sup>538</sup>

Eserinde ayrıca Hristiyanlık ve İslâm mukayeseleri altında çok sayıda mesnetsiz iddialar ileri süren ve çelişkili betimlemeler yapan Conder, bu yaklaşımını İslâm mezhepleri ve tarihi altındaki anlatılarında da sürdürür. İslâm'la hiçbir alakası olmayan Sâbiîleri gnostik inançlarından dolayı bir İslâm mezhebi kategorisinde gösterip sonra onların Muhammedî mezhepler arasında sayılamayacağını söylemesi, daha sonra da İslâm'la birlikte saydığı batıl mezhepleri, Mecusilik ve Yahudilikle birlikte “sahte vahiy ve geleneğin zayıf ışıklarının haricî putperestlik karanlığıyla mücadele ederek yayıldığı Doğu'da Hristiyanlık ile çok tanrılı sistemler arasında bir tür alacakaranlık oluşturan sapkınlıklar”<sup>539</sup> olarak nitelemesi, onun Orta Çağın teolojik-polemiksel anlayışını analitik inceleme altında Modern döneme taşıyan bir yazar olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

<sup>536</sup> Bkz. Josiah Conder, *An Analytical And Comparative View Of All Religions Now Extant Among Mankind: With Their Internal Diversities Of Creed And Profession* (London: Jackson and Walford, 1838), 595.

<sup>537</sup> Conder, *An Analytical And Comparative View Of All Religions Now Extant Among Mankind*, 619.

<sup>538</sup> Conder, *An Analytical And Comparative View Of All Religions Now Extant Among Mankind*, 623-624.

<sup>539</sup> Conder, *An Analytical And Comparative View Of All Religions Now Extant Among Mankind*, 643-644.

### 3.2.3. Müslümanların Hayalî Bir Tanrıya Taptıkları Düşüncesi

Bu düşünce Avrupa'da Reform döneminin öncü ismi olan Martin Luther'in Müslümanların ilâhına yönelik ortaya koyduğu fikirlerinde net olarak görülür. Fakat onun bu düşüncesi aslında fikirlerinden etkilendiği on dördüncü yüzyılın en etkili yazarı olan Riccoldo de Monte'den gelmektedir. Riccoldo'nun düşünceleri ise büyük oranda on ikinci yüzyılda Endülüslü bir Hristiyan tarafından yazıldığı düşünülen *Liber denudationis* (*The book of denuding / Teşhir kitabı*)<sup>540</sup> adlı polemiksel ve apolojetik risaleye dayanmaktadır. Riccoldo İslâm hakkındaki düşüncelerini büyük oranda bu risaleden almış ve *Contra legem Sarracenorum* (*Against the religion of the Saracens / Sarazenlerin Dini Aleyhinde*)<sup>541</sup> adlı eserinde yansıtmıştır. Onun bu eserini de on altıncı yüzyılda Reform hareketinin kurucusu olarak görülen Martin Luther (ö. 1546) *Verlegung des Alcoran* (*Kur'an'a Reddiye*) adıyla Almancaya çevirmiştir. Böylece on ikinci yüzyıldan kalma polemiksel anlayışı yansıtan düşünceler Riccoldo ile on dördüncü yüzyılda devam etmiş Martin Luther aracılığı ile de on altıncı yüzyıla taşınmıştır. Dolayısıyla Luther'in İslâm'a yönelik eleştirileri de önceki Hristiyan din adamları gibi teslis ve inkarnasyon anlayışları üzerinden olur. Luther'e göre, Müslümanların Tanrı anlayışı vahiy yardımı olmaksızın insan aklının kabul edebileceğinden öteye geçmez, yani Tanrı her şeyin yaratıcısıdır, O tek ve ebedîdir ve O'na itaat edilmelidir. Ona göre bu, Tanrı'nın kelamında vahyettiğini tamamıyla idrak etmek için yetersizdir. Bu nedenle ona göre Türklerin Yaratıcı'ya sözde ibadetleri, yetersizliğin de ötesindedir. Mesih'in ulûhiyetini ve Tanrı'nın üçlü-birliğini reddettiklerinden dolayı esas itibariyle ve kasten yapılmış bir küfürdür. Luther, Müslümanların Tanrı'yı doğru şekilde tanımadıklarını düşünmektedir ve bunu ispat edebilmek için de yine teslis öğretisine başvurur:

Onlar O'nun dünyanın başlangıcından şimdiye kadar kutsal resuller, elçiler ve nihayet kendisi Mesih ve onun havarileri aracılığı ile kendi hakkında vahyettiği kelamını dinlemek istemiyorlar. Onlar O'nu (Tanrı'yı) bu şekilde tanımıyorlar, fakat O'na küfredip karşı çıkıyorlar. Onlar uluhiyetinde ne bir Oğul ne de Kutsal Ruh olan bir Tanrı hayal ediyorlar ve böylece Tanrı'nın

<sup>540</sup> Bu risale hakkında özet bilgiler için Thomas E. Burman, "Liber Denudationis", *CMR. Vol. 3 (1050-1200)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2011), 415-417. Risalenin İngilizce tercümesi için: Thomas Burman, *Religious Polemic and the Intellectual History of the Mozarabs, c. 1050-1200* (Leiden; New York; Köln: Brill, 1994), 240-385. Riccoldo'nun bu esere bağımlılığı hakkında bkz. Thomas E. Burman, "How an Italian Friar Read His Arabic Qur'an", *Dante Studies, with the Annual Report of the Dante Society* 125 (2007), 89-105.

<sup>541</sup> Riccoldo'nun bu eseri '*Improbatio alcorani*' ve '*Confutatio alcorani*' (Kur'an'a reddiye) gibi adlarla da bilinir. Riccoldo ve eserleri hakkında ayrıca bkz. Burman, "Riccoldo Da Monte Di Croce", 678-691.

sade bir hayalden öte bir şey olmadığını iddia edip ona ibadet ediyorlar. Aslında onlar Tanrı'nın ilmi olarak yalanları ve küfür sözleri öne sürüyorlar, çünkü onlar vahiy olmaksızın yani Kutsal Ruh olmaksızın Tanrı'yı bildiklerini ve bir aracı olmaksızın (ki bu Tanrı'nın Oğlu olmalıdır) O'na ulaştıklarını sanıyorlar. Bu nedenle onlar esasında Tanrısızlar. Hakikatte Rab İsa Mesih'imizin Babası olandan başka Tanrı yoktur...<sup>542</sup>

Luther'e göre Müslümanlar aslında gerçek bir Tanrı'ya değil, bir gölgeye inanıp ibadet etmektedirler. Ona göre Müslümanların "(Semavat ve Arzın yaratıcı olarak övdükleri) Tanrı boş bir isim ve Tanrı'nın gölgesinin ötesinde bir şey değildir."<sup>543</sup>

Luther de Yuhanna ed-Dımaşkî ve Peter the Venerable gibi Müslümanların Hristiyanları haksız yere müşriklikle itham ettiği kanaatindedir. Ona göre Müslümanlar Hristiyanları Mesih'in ulûhiyeti öğretisinden dolayı teolojik yanılgıda olmakla suçlayarak tek gerçek Tanrı'ya küfürde bulunmalarına rağmen aslında gerçek tam tersidir. Luther'e göre Müslümanlar, oğul sahibi olmasının Tanrı'nın tabiatına aykırı olduğunu ısrarla söyleyerek Tanrı'nın vahyedilmiş, cisimleşmiş kelimesine karşı iftira edip karşı çıkmaktadırlar.<sup>544</sup> Luther bu düşüncesiyle Müslümanların Hristiyanları müşrik ve inkârcı olarak nitelendirme argümanını tersine çevirerek Müslümanları müşrik ve inkarcı olarak nitelendirir. Halbuki Müslümanların tezlerinde "bir insanın tanrılaştırılması" gibi şirke kapı aralayan ciddi bir argüman bulunurken Luther'in sadece karşılık vermek dışında güçlü bir dayanak sunmadığı görülür.

### 3.3. Teslis ile Tevhidi Uzlaştırmaya Yönelik Eğilimler

İslâm'ın tevhid inancından ayrıntılı şekilde haberdar olan bazı Hristiyan din adamlarının başvurdukları ilginç bir yöntem, İslâm'da Allah'ın isim ve sıfatları olarak bilinen bazı kavramları Hristiyan teolojisinin temel unsuru olan teslis anlayışını izah etmek için kullanma şeklinde olur. Teslisi makul göstermek adına geliştirilmiş bu savunma yöntemi, on ikinci yüzyılda Endülüs'te Arap-İslâm kültürü etkisi altında yaşamış bir Hristiyan tarafından yazıldığı düşünülen "Tathlîth al-wahdaniyâh" adlı apolojetik eserin yazarını, teslis anlayışını İslâm'da Allah'ın isimleri arasında 'gücü yeten', 'bilen' ve 'irade eden' anlamlarına gelen 'Kâdir', 'Âlim', 'Mürîd' isimlerini Hristiyanlıktaki Baba, Oğul ve Kutsal Ruh kavramlarıyla eşleştirerek açıklama yoluna

<sup>542</sup> Adam S. Francisco, *Martin Luther and Islam* (Leiden : Boston: BRILL, 2007), 220.

<sup>543</sup> Francisco, *Martin Luther and Islam*, 221.

<sup>544</sup> Francisco, *Martin Luther and Islam*, 221-222.

sevk eder. Ortadoğulu Hristiyanların geliştirdiği müdafaa anlayışı ile teslisi savunmaya çalıştığı değerlendirilen bu anonim risalenin yazarına göre Hristiyanlar, ‘üç birdir ve bir üçtür’ dememekte; “bilakis onlar Tanrı’nın tek cevherinin bölünmeyen ama farklı olan üç kişilikte/karakterde [*persons*]” olduğunu söylemektedirler.<sup>545</sup>

Burman’ın değerlendirmelerine göre bu Endülüslü Hristiyan yazarın argümantasyonu açık bir şekilde daha önce Ortadoğulu Hristiyanlar tarafından teslisi açıklamak için başvuru olan apolojetik yaklaşımın devamıdır. Buna göre Ortadoğu’da İslâm hâkimiyeti altında yaşayan ve Müslümanların geliştirdikleri kelim ilminin güçlü etkisi altında kalan eğitimli Hristiyanlar bu ilmi kendi öğretilerini savunmak üzere kullanabileceklerini ve kelimde Allah’ın sıfatları olarak adlandırılan meselenin teslis için apolojetik argümanlar geliştirmede verimli bir zemin teşkil ettiğini fark etmişlerdir. Böylece bu Hristiyanlar özellikle de Tanrının sıfatlarını tüm monoteistler tarafından ortak olarak kabul edilen üç sığata indirgeyip bunları teslisin içerdiği karakterlerle özdeşleştirmişlerdir. Bu yaklaşımı örnekleyen diğeri bir metin de yine dönemin İspanya’ında dolaşımda olan ve teslisi daha uzun şekilde savunmaya çalışan *Apology of al-Kindî* adlı risale olmuştur.<sup>546</sup> Kindî’nin risalesinin Peter the Venerable’in hazırlattığı külliyyatın bir parçası ve İslâm aleyhindeki yazılarında Theofanis’in eseriyle birlikte kullandığı temel iki kaynağından birisi olduğu dikkate alındığında bu durum Avrupa’da yapılan oryantal çalışmaların temelinde yine Doğu Hristiyanlarının düşüncelerinin önemli ölçüde etkisinin olduğunu göstermektedir.

Yirminci yüzyılda dinler tarihi, din felsefesi ve ilahiyat alanındaki çalışmalarıyla tanınan Batılı araştırmacılardan Austryn Wolfson *The Philosophy of Kalam (Kelim Felsefesi)* adlı eserinde Doğu Hristiyanlarından Nestûrîlerin kullanmaya başladıkları bu yöntemi Hristiyan kelamının oluşumu kapsamında ele alır ve gelişimini şöyle açıklar:

Ortadoğu’da son derece kuvvetli bir İslâm dünyası içinde bir azınlık zümre olarak Hristiyanların, her şeyi kuşatan kudretli İslâm’dan etkilenmemesi mümkün değildi. Zira, zaman geçtikçe ve Müslümanlar mantık ve metafiziği öğrenip bu disiplinlerde ustalaştıkça, hakkında Kur’an’ın garantisine sahip oldukları Hristiyanî teslis akidesi üzerindeki sürekli hücumları artarak daha araştırmacı ve daha müessir bir hale geldi. Bu durum karşısında, özellikle de Müslümanların bizzat Hristiyanların içindeki heretikler vasıtasıyla bu delillerin geçersiz kılınmasını öğrenmeleri

<sup>545</sup> Thomas E. Burman, “‘The Tathlith al-wahdaniyah’ and the Twelfth-Century Andalusian-Christian Approach to Islam”, *Medieval Christian Perceptions of Islam: A Book of Essays*, ed. John Victor Tolan (New York, London: Garland Publishing, 1996), 115-116.

<sup>546</sup> Burman, “‘The Tathlith al-wahdaniyah’ and the Twelfth-Century Andalusian-Christian Approach to Islam”, 116-117.

sebebiyle bu akidenin savunulmasında eski ispat yollarını tekrarlamak tesirini kaybetti. Daha esnek ve daha kabul edilebilir yeni bir ispat yolu bulunması gerekiyordu. Bunun üzerine, İslâm hâkimiyeti altındaki Hristiyanlar, bilinçli bir şekilde ortodoksluklarından sapmaksızın, kendilerinin teslis akidesiyle İslâm'ın sıfatlar akidesini uzlaştırmaya başladılar. Her şeye rağmen, onlar, hem Hristiyanların hem Müslümanların inandıkları Tanrı'nın birliği üzerinde kendi tesirleri bakımından Hristiyanî teslisin şahıslarıyla İslâmî Tanrı'nın sıfatları arasında temel bir farklılığın bulunmadığını iddia etmeye başladılar. Uсталıkla onlar, şahıslarla sıfatlar arasındaki farkları yalnızca söze indirgemeye başladılar. Böylece biz Nestûrîlerden bir grubun, kendi özgün Ortodoks teslis anlayışlarından ayrılmaksızın, İslâm'daki sıfatlar akidesinin formülasyonlarından birinin terimleriyle nasıl kendi Ortodoks teslis akidelerini yeniden formüle ettiklerini göreceğiz. Yine biz bu aynı Nestûrî grubun kendi İsa anlayışlarıyla Müslümanların İsa inançlarını uzlaştırmak maksadıyla nasıl hâkim olan Nesturî Mesihbilim formülasyonunu yalnızca bazı Nestûrîler arasında cari olan bir formülasyonla değiştirdiğini göreceğiz.<sup>547</sup>

Bu açıklamaya göre Burman'ın değerlendirmesinin Wolfson'un tespitleriyle örtüştüğü görülmektedir. Bununla birlikte Burman, Endülüslü bir Hristiyan tarafından yazıldığı düşünülen bu anonim eserdeki yaklaşımda Latin-Hristiyan teolojisinin etkisinin de bulunmuş olabileceğini ifade eder. Zira bu üçlü açıklama şekli on ikinci yüzyıl Latin Hristiyanlık teolojisinde ilk olarak 1118 yılında Peter Abelard tarafından ve daha sonra yaygınlaşarak on ikinci ve on üçüncü yüzyılda Hugh of St. Victor, Peter Lombard, Richard of St. Victor, St. Bonaventure ve Thomas Aquinas tarafından teslisi açıklamak üzere kullanılmıştır. Bu nedenle Burman bu eserdeki yaklaşımın diğer Latin Hristiyan yazarlarıyla paralellik gösterdiği noktalara işaret ederek Latin Hristiyan ve Doğu Arap Hristiyan teoloji geleneğinin Endülüslü bir Hristiyanın ellerinde harmanlandığı değerlendirilmesinde bulunur.<sup>548</sup>

---

<sup>547</sup> Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of Kalam* (Cambridge, Massachusetts ; London, England: Harvard University Press, 1976), 81-82; H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefesine Giriş*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Kitabevi, 1996), 99.

<sup>548</sup> Burman, “‘The Tathlith al-wahdaniyah’ and the Twelfth-Century Andalusian-Christian Approach to Islam”, 118-120. Burman'ın bu son değerlendirmesindeki önermenin ayrı bir araştırma konusu olarak ele alınması gerektiği kanaatindeyiz. Yani burada sözü edilen Hugh of St. Victor, Peter Lombard, Richard of St. Victor, St. Bonaventure ve Thomas Aquinas gibi Hristiyan ilahiyatçıların da teslisi makul göstermek için başvurdukları bu açıklama şekli, onların daha önceki Hristiyan teolojisinden öğrendikleri bir şey midir, yoksa onlar da bunu Endülüs Hristiyanlarından ya da Doğu Hristiyanlarından mı öğrenmişlerdir? Eğer onların bu düşüncelerinin de Doğu Hristiyanlarına ya da Endülüs Hristiyanlarına dayanması söz konusu ise bu durumda İslâm'ın tevhid inancının Avrupa Latin Hristiyanlık dünyasında Hristiyanların kendi teslis inançlarına yönelik algılarında önemli bir etkisi olduğundan söz etmek mümkün olabilir.

On üçüncü yüzyılda Haçlı seferlerinin Müslümanlara karşı düşmanlık ve nefretle dolu atmosferi içinde geçen ve Hristiyanlar açısından başarısızlıkla sonuçlanan seferlerle birlikte hem Avrupa'yı hem de İslâm coğrafyasını tehdit eden Moğol istilası ortaya çıkmıştır. Hristiyanlar bu dönemde hem Moğolların Avrupa'ya yönelik planlarını anlamak hem de Hristiyanlığı tebliğ etmek amacıyla Moğol topraklarına misyonerler göndermeye başlarlar. Çünkü Moğolların Hristiyanlığa meyilli görüldükleri sürece kendileri için Müslümanlara karşı uzun bir süreden beri bekledikleri müttefik ve kurtarıcı olabileceği düşüncesi belirir.<sup>549</sup>

Maxime Rodinson Türkçeye *Batı'yı Büyüleyen İslâm* şeklinde çevrilen *La fascination de l'İslâm* (1980) adlı eserinde o dönemde istilacı bir güç olarak ortaya çıkan Moğolların yıkıcılığına karşı Hristiyanların tek Tanrıcılık temeli üzerinde, İslâm ile bir düşünce ve duyuş birliğine varılabileceği fikrinin ortaya çıktığını belirtir.<sup>550</sup> Bu şekilde bir anlayışın ortaya çıkması üzerine Doğu'ya gönderilen misyonerlerden bazılarının gerekli gördüğü durumlarda konjonktür gereği İslâm'ın tevhid inancına yaklaşımlarında barışçıl tonda bir tutum sergiledikleri görülür. Bunun bir örneği; Fransisken tarikatına mensup Hollandalı bir misyoner olan William of Rubruck'un (Guillelmus de Rubruc, Willelmus de Rubruk, Willem van Ruysbroeck, Guillaume de Rubrouck, Rubruck/ ö. 13. yy. son çeyreği) 1253 yılında Moğolistan'a yaptığı yolculuğu anlattığı eserinde bulunur. Buna göre Moğol Kağanının sarayında Hristiyanlar, Müslümanlar ve Budist temsilcileri arasında gerçekleşen bir tartışmada William'ın Batılı Hristiyanların temsilcisi olarak diğer bir Hristiyan mezhebi olan Nestûrîlerle birlikte Müslümanları da tarafına çekerek tek ve her şeye gücü yeten Tanrı'nın varlığını reddeden putperestler olarak nitelediği Budistlere karşı Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında bir ittifak kurmaya çalıştığı ve bu üçlü grup ile Budistler arasında Tanrı'nın tabiatı konusunda bir tartışma yapılması teklifi sunduğu görülür.<sup>551</sup> William'ın bu tartışmadaki konjonktürel tavrını gösteren ifadeleri dikkat çekicidir. William tartışma başlamadan önce Nestûrîlere nasıl bir yol izleyeceklerini sorar. Onlar önce Müslümanlarla tartışmak istediklerini söylerler. William devamında planını şöyle anlatır: “Ben onlara bunun iyi bir plan olmadığını çünkü

<sup>549</sup> König, “Medieval Western European Perceptions of the Islamic World: From ‘Active Othering’ to the ‘Voices in Between’”, 25.

<sup>550</sup> Maxime Rodinson, *Batı'yı Büyüleyen İslâm*, çev. Cemil Meriç (İstanbul: Pınar Yayınları, 1988), 33.

<sup>551</sup> Bkz. Michèle Guéret-Laferté, “William of Rubruck”, *CMR. Vol. 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2012), 373-380; Bu tartışmanın özeti için bkz. Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, 53-57.



Müslümanların tek Tanrı olduğuna dair söylemlerinde bizimle uyduktklarını belirttim: ‘Bu nedenle (onlarla birlikte) Budistlere karşı desteğimiz olur [diyerek]...’<sup>552</sup>

Bu tartışmadan Müslümanların sevinç kakkahalarıyla birlikte Budistlere karşı zaferle çıktığını anlatan William, Müslümanların İncil’in ve Hristiyan şeriatının doğru olduğunu beyan edip kendilerine karşı tartışmaya girmek istemediklerini ve dualarında bir Hristiyan olarak ölmek istediklerini söyledikleri şeklinde İslâm öğretileriyle uyuşmayan ilaveler de yapar.<sup>553</sup> William’ın yolculuk dönüşünde yayımladığı günlüğünün İngiltere’de yayılmasından sonra kendisiyle buluşan Roger Bacon’la yapacağı görüşmenin Avrupa’da İslâm’ın tevhid inancına yaklaşım açısından önem taşıdığı görülecektir. Zira Roger Bacon (ö. 1292 sonrası) o döneme kadar Latinceye tercümesi yapılmış İbn Rüşd, İbn Sina ve Gazâlî gibi İslâm âlim ve filozoflarının eserlerini okuyan, Hristiyanların içinde buldukları cehaletin ve entelektüel yetersizliğin farkında olan ve Hristiyanların İslâm filozoflarının eserlerindeki hikmeti öğrenmeleri gerektiğini düşünün birisidir. Ayrıca O, Hristiyanlığın İslâm’la mücadele edebilmesi için diyalektik metotlar geliştirerek tebliğde bulunmanın ve Müslümanların dillerini öğrenmenin gereğine inanmaktadır. William Rubruck’la yaptığı görüşmenin kendisi üzerinde bıraktığı etki, kendisini Müslümanların putperestlere ve politeistlere karşı Hristiyan misyonerlerinin belli ölçüde doğal müttefiği olan kardeş monoteistler ve felsefeciler olduğuna inanmaya sevk edecektir. Yine de neticede onların ya yenilmelerini ya da tercihen Hristiyanlaştırılmalarını ister.<sup>554</sup>

İslâm’ın tek tanrı inancı sunduğunu tartışmasız gören Bacon tüm milletlerin ortak görüşü olduğunu düşünüdüğü ilâhî nitelikleri listeler ve şu yorumu yapar: “bu tanımlamada Tartarlar [Moğollar], Müslümanlar, Yahudiler ve Hristiyanlar aynı fikirdedirler.”<sup>555</sup>

<sup>552</sup>William Woodville Rockhill (ed.), *The Journey of William of Rubruck to the Eastern Parts of the World, 1253-55: As Narrated by Himself. With Two Accounts of the Earlier Journey of John of Pian de Carpine* (London: The Hakluyt Society, 1900), 229-230; Daniel, *Islam and the West*, 66. Daniel, Rubruck’un sözünün son kısmını “bu nedenle onlar Budistlere karşı bizim yanımızda olacaktırlar” şeklinde aktarır.

<sup>553</sup>William Woodville Rockhill (ed.), *The Journey of William of Rubruck to the Eastern Parts of the World, 1253-55*, 230.

<sup>554</sup>Bacon’un İslâm’a yaklaşımına dair ayrıntılı bilgiler için bkz. Amanda Power, “Roger Bacon”, *CMH. Vol. 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2012), 457-470; Ayrıca bkz. Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, 57-66.

<sup>555</sup>Bacon’a göre bu ortak nitelikler şunlardır: ‘İlk sebep’ (First Cause), ‘beka’ (Unending), ‘vâcibü-l’ vücud’ (Necessary Being), ‘sonsuz kudret’ (Infinite power), ‘hikmet’ (wisdom), ‘iyilik’ (Goodness), ‘her şeyin yaratıcı ve hâkimi’ (Creator and Ruler of all things). Bkz. Daniel, *Islam and the West*, 61,362 (Note 95); Ayrıca bkz. John Henry Bridges, *The Opus Majus of Roger Bacon* (London: Williams and Norgate, 1900), clxviii.

Bacon'ın *Opus maius* isimli eserinde İslâm peygamberi ve Müslümanlar hakkında ortaya koyduğu düşünceler döneminin menfi bakış açısından pek farklı olmasa da İslâm inancını putperestlik olarak gören bir kısım çağdaşları ve seleflerinden daha ileride bir bakış açısına sahip olduğu söylenebilir.

William of Auvergne (Guillaume d'Auvergne, Guillelmus Alvernus/ ö. 1249) *De fide et legibus* (*On faith and laws / İman ve Şeriatlar/Kutsal Kitaplar Hakkında*) isimli eserinde İslâm peygamberinin başarısını onun yorulmak bilmez bir şekilde insanlara 'tek, hakikî Tanrı' inancını vaaz etmesine ve putperestlik ve belirli gayr-ı ahlakî şeyler aleyhinde başlattığı güçlü mücadeleye bağlar.<sup>556</sup> Aslında bu düşünce Hz. Muhammed'in tebliğdeki muvaffakiyetine işaret ederken aynı zamanda İslâm'da tevhid olarak ifade edilen tek tanrı inancının ve İslâm'ın ahlâkî hükümlerinin insan tabiatına uygunluğunu da dolaylı olarak göstermektedir.

Orta Çağ'ın son dönemi olarak görülen on beşinci yüzyıl ikinci yarısı, bazı Hristiyan din adamlarının İslâm inancına yaklaşımlarında ciddi değişikliğin gerçekleşmesine sahne olacaktır. Hatta bu dönemde on ikinci yüzyılda İslâm'ın tevhid inancını putperestlik olarak gören Peter the Venerable'ın bakış açısından Hristiyan din adamlarının misyonerlik amacına yönelik de olsa Hristiyanlarla Müslümanların aynı ve tek olan Tanrı'ya inandıklarını anlatacakları bakış açısına doğru bir evrilmeye yol açan gelişmeler gerçekleşir. 1453 yılında İstanbul'un Türkler tarafından fethedilmesinin bu değişimde önemli rolü olduğu görülür. Zira bu fetihten sonra Müslümanların haçlı seferleri ya da tahkirci misyonerlik faaliyetleriyle durdurulamadığını anlayan bazı Hristiyan din adamları, Müslümanlarla ve İslâm inancı ile bir şekilde barışmanın ya da onları ortak noktalar üzerinden Hristiyanlığa çekmenin yollarını ararlar. Salamanka Üniversitesinde profesör, teolog ve 1430'ların ilk yıllarından itibaren Basel Konsili üyesi de olan John of Segovia (Juan de Segovia/ö. 1458) bunlardan biridir. O, İstanbul'un Türkler tarafından fethedildiğini duyunca kendini önde gelen Kilise liderlerini haçlı seferi fikrinden vazgeçirmeye ve Türkleri barışçıl yollardan Hristiyanlaştırmanın yolunu aramak için ikna etmeye adar. Saint Peter Kardinali Nicolas of Cusa'ya gönderdiği bir mektupta Müslümanların liderlerine üst seviye bir heyet göndermeyi teklif ederek onları Hristiyanların inançları hakkındaki hatalı görüşleri konusunda uyandırmak ve

---

<sup>556</sup> Bkz. Sean Murphy, "William of Auvergne", *CMR. Vol. 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas - Alex Mallett (Leiden : Boston: Brill, 2012), 288-294.

Hristiyanlara karşı savaşmalarının sebeplerini ortadan kaldırmak ister. Çünkü John of Segovia Müslümanlarla Hristiyanların aynı şekilde Tanrı'nın birliğine inandıkları görüşündedir.<sup>557</sup>

Tek bir tanrıya inanma ve ibadet etme konusunda Müslümanlarla Hristiyanların hemfikir olduğunu belirten John of Segovia, bununla birlikte Müslümanların kitabının Hristiyanları Tanrı'ya ortak koşan, rahiplerini tanrı edinen müşrikler olarak gösterdiği ve bu nedenle onların Hristiyanlar hakkında yanlış zanda buldukları kanaatindedir. Bu nedenle onlara kendilerinin de tek bir Tanrı'ya inanıp ibadet ettikleri gösterildiği takdirde Müslümanların kitaplarındaki yanlışları görecekları ve böylece yanlış inançlarını terk edip Hristiyanlığı kabul edebileceklerini düşünür.<sup>558</sup>

Papa II. Pius 1460 yılında Fatih Sultan Mehmet'e Hristiyanlığa girmesi için teklifte bulunmak üzere gönderdiği mektupta siyasî argümanlarla birlikte dini argümanlar da sunmaya çalışır ve onu ikna edebilmek için Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında pek çok ortak noktanın bulunduğunu; bunların dünyanın yaratıcısının tek bir Tanrı, inancın gerekliliğine iman, ahirette ödüllendirme ve cezalandırma, ruhun ölümsüzlüğü, eski ve Yeni Ahit'in müşterek kullanımı gibi konular olduğunu ve sadece Tanrı'nın mahiyeti hususunda ayrılığa düştüklerini söyler.<sup>559</sup> Ayrıca İslâm'da ahiret inancı, çok eşlilik ve boşanma gibi konulara eleştiriler getirerek ve Hristiyanlığın hakikat olduğunu göstermek amacıyla Tanrı'nın tabiatı ve insanın manevî ihtiyaçları gibi konular üzerinden onu ikna etmeye çalışır.<sup>560</sup>

John of Segovia'nın kendisine mektup gönderdiği diğer arkadaşı Nicholas of Cusa da geçmişten gelen menfî tutumu da yüklenmiş olarak İslâm'a karşı John of Segovia gibi bu yeni usul ile ya da daha doğrusu Norman Daniel'in deyimiyle eski argümanlara yeni bir kıvrım ve biraz cazibe katarak<sup>561</sup> sunmaya çalışır. Nicholas of Cusa'nın eserlerinden İslâm'la ilgili olarak *De Pace Fidei (İnanç Barışı)*<sup>562</sup> ve Papa II. Pius'a ithafen üç kitap

---

<sup>557</sup> Anne Marie Wolf, "Juan de Segovia, Letter to the Cardinal of Saint Peter (Nicholas of Cusa)", *The Bloomsbury Reader in Christian-Muslim Relations, 600–1500*, ed. David Thomas (Great Britain: Bloomsbury, 2022), 285-286.

<sup>558</sup> Wolf, "Juan de Segovia, Letter to the Cardinal of Saint Peter (Nicholas of Cusa)", 286.

<sup>559</sup> Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı*, 101.

<sup>560</sup> Moran Cruz, "Popular Attitudes Towards Islam in Medieval Europe", 70.

<sup>561</sup> Daniel, *Islam and the West*, 307.

<sup>562</sup> Jasper Hopkins bu eseri Nicholas of Cusa'nın diğer eserleriyle birlikte 2001 yılında yayımladığı *Complete Philosophical and Theological Treatises of Nicholas of Cusa* birinci cildi (Volume One) içinde *On Peaceful Unity of Faith (İnanmanın Barışçıl Birliği Üzerine)* şeklinde İngilizceye tercüme ederek eserin 'Nicholas Of Cusa's De Pace Fidei And Cribratio Alkorani: Translation and Analysis' bölümünde

halinde hazırladığı *Cribratio Alkorani (Kur'an'ın Elenmesi)*<sup>563</sup> adlı eserleri bu bağlamda dikkat çekicidir.

John of Segovia ile Nicholas of Cusa arasındaki mektuplaşmada Nicholas 1454 yılında John of Segovia'ya gönderdiği mektupta o da John gibi Türklerin yayılması karşısında askerî tedbirler yerine Müslümanları Hristiyanların teslim ve İsa'nın Tanrı ile birliğine ilişkin kişiliğine dair inançları hususunda ikna etmek için rasyonel argümantasyon yapılması gerektiği konusunda hemfikir olduğunu ve kendisinin de böyle bir programı eyleme dönüştürmek amacıyla bir yıl önce *De Pace Fidei* eserini yazdığını söyler.<sup>564</sup>

Nicholas Kur'an'ın içinde hakikat olarak bulunan şeylerin İncil'e ait hakikat nurundan geldiğini düşünmektedir ve Arapların kendi kitapları yani Kur'an içindeki İncil'in hakikatini görmeleri sağlanabilirse ve Hristiyanların da Kur'an'ın doğru anlaşıldığında Hristiyanların kutsal kitaplarıyla uyumsuzluk içinde olmadığını görmeleri sağlanabilirse, karşılıklı eziyetlerin duracağı ve Hristiyanlık ve İslâm'ın aslında 'dinî usullerinde çeşitlilik gösteren aynı tek din' (*religio una in rituum varietate / one religion in the varity of rites*) olmaya yaklaşacakları kanaatini beslemektedir ki bu düşünce Nicolas'ın *De Pace Fidei* eserinin de parolasını oluşturur.<sup>565</sup>

*De Pace Fidei*'nin başlangıcında İstanbul'u fetheden Fatih Sultan Mehmet Han'ı "Konstantinapol'de çok zalimce işler yaptığı anlatılan Türklerin Kralı" olarak tasvir eden Nicholas, iki din arasındaki usul farklarından dolayı yaşanan zulümleri durdurması için kâinatın yaratıcısına yalvaran bir adamın gördüğü rüyetin hikâyesi formatında hazırladığı eserinde farklı milletlerin bilge temsilcileri olarak sunduğu hayalî şahısların konuşmaları üzerinden tek Tanrı inancı konusunda dinler arasında uyum bulunduğunu sergilemek ister. Böylece bilgelerin konuşmaları aracılığıyla farklı din ve milletlere mensup insanlar arasında bir olan Tanrıya inançtan ziyade dinlerin usullerinde, ibadet şekillerinde

---

tercüme ve analizini yapar. Bkz. Nicholas of Cusa, *Complete Philosophical and Theological Treatises of Nicholas of Cusa*, çev. Jasper Hopkins (Minneapolis: A. J. Banning Press, 2001), 631-676.

<sup>563</sup> Hopkins *Cribratio Alkorani*'yi de Nicholas of Cusa'nın tüm eserleri olarak yayımladığı kitabın ikinci cildinde *A Scrutiny of the Koran (Kur'an'a Yakından Bir İnceleme)* adıyla İngilizceye aktarır. Bkz. Nicholas of Cusa, *Complete Philosophical and Theological Treatises of Nicholas of Cusa*, 963-1105.

<sup>564</sup> Felix Resch, "The Trinity as a Challenge to Christian-Muslim Dialogue: Nicholas of Cusa's Philosophical Translation of Trinitarian Faith as a Response to Islamic Rejection", *Nicholas of Cusa and Islam*, ed. Ian Christopher Levy vd. (Leiden - Boston: Brill, 2014), 88.

<sup>565</sup> Jasper Hopkins, "The Role of pia interpretatio in Nicholas of Cusa's Hermeneutical Approach to the Quran", *A Miscellany on Nicholas of Cusa* (Minneapolis: A. J. Banning Press, 1994), 45; Jr. William F. Wertz, "Peace, Natural Love and the Individual Mind", *Fidelio* 3/2 (1994), 90.

çeşitlilik bulunduğu mesajının verildiği eserde hikâye, milletleri adına konuşan bilge temsilcilerin Kudüs'te bir araya gelerek kâinatın yaratıcısına huzur içinde şükürde bulunulabilmesi için daimî sulhu sağlamak üzere tek bir Tanrı inancını ve tek doğru ibadet şeklini kabul edip talim etmeleri şeklinde Tanrı'dan emir almalarıyla sonlanır.<sup>566</sup> Bir Hristiyan din adamı olarak Nicholas'tan bekleneceği üzere onun doğru olan tek Tanrı inancı ve doğru ibadet şekli olarak tanımladığı şeyler İslâm öğretilerinde bulunanlar değil, Hristiyanlıkta uygulanan usullerdir. Nicholas'ın bu konudaki düşüncelerini daha net olarak 1460 yılında Kur'an hakkında yazdığı *Cribratio Alkorani (Kur'an'ın Elenmesi)*'de sergilediği görülür.

Nicholas bu eserinde isminden de anlaşıldığı üzere reddiye odaklı bir yaklaşım sergiler. Onun eserlerini İngilizceye aktaran ve analizlerini yapan Hopkins, Nicholas'ın tefsirî kaideleri şeklinde tanımladığı yorumlama metodunu oluşturan kuralları şöyle tanımlar:

- 1) Kur'an'ı Eski Ahit ve Yeni Ahit'le uyumlu gösterecek bir şekilde yorumlamak, bu şekilde uyumlu gösterilemeyen metin olursa öğretisini yanlış olarak niteleyip reddetmek, 2) Kur'an'ı kendi içinde tutarlı olduğunu gösterir bir şekilde yorumlamak, 3) Kur'an'ın İncil'le ya da kendisiyle ilk bakışta çelişkili görünen yerler olursa Muhammed'in sembolik kullanımları ve onun ümmîlik durumuyla uyumu arkasında gizli olan asıl niyetini aramak, 4) Kur'an'ı Mesihin değerine gölge düşürmeksizin Tanrı'yı yüceltmeyi amaçlar şekilde yorumlamak, 5) Mümkün olduğunca Araplar arasındaki âlimlerin Kur'an'a atfettikleri yorumlarla hareket etmek ve onların yorumlarının dahi Hristiyan öğretilerini içerdiğini göstermek.<sup>567</sup>

Bu dönemde gerek John of Segovia gerek Papa II. Pius gerekse Nicholas of Cusa gibi Hristiyan din adamlarının temel gayeleri Hristiyanlığın İslâm'a galip gelmesini sağlamak ve Müslümanları bir şekilde Hristiyanlaştırmak gibi amaçlar olması nedeniyle İslâm'ın Allah inancını anlama ve aktarma yönünde nispeten barışçıl bir ton sergiliyor gibi görünen bu yaklaşımları yalnızca kendilerinin İslâm inancına yönelik farkındalıkları anlamında değer ifade edecektir. Zira onlar da aynen Peter the Venerable gibi İslâm'ın bir sapkınlık olduğu iddiasını ispat edebilmek için gayret göstermişlerdir. Thomas Burman bu anlamda kardinal Nicholas of Cusa'nın *Cribratio*'sunu Peter the Venerable'in bir kaç asır önce ortaya koyduğu arzuyu gerçekleştirme açısından öncekilerden çok daha

<sup>566</sup> Nicholas of Cusa, "De Pace Fidei", çev. Jasper Hopkins, *Complete Philosophical and Theological Treatises of Nicholas of Cusa* (Minneapolis: A. J. Banning Press, 2001), 633-670.

<sup>567</sup> Hopkins, "The Role of pia interpretatio in Nicholas of Cusa's Hermeneutical Approach to the Quran", 45-49; Wertz, "Peace, Natural Love and the Individual Mind", 90.

büyük iddiada bulunabilecek bir eser olarak değerlendirir.<sup>568</sup> Ancak Hristiyan din adamlarının İslâm inancını batıl olduğunu göstermeye yönelik teşebbüslerinin Nicholas'la da son bulmayıp reform döneminde Martin Luther ve Modern dönemde Josiah Conder gibi yazarlar aracılığıyla aynen devam ettiği görülür.

### **3.4. İslâm İnancını Tarafsız Değerlendirmeye Yönelik Eğilimler**

#### **3.4.1. Tevhid İnancının Tabîî Din Olgusuyla Uyumlu Olduğu Düşüncesi**

Avrupa için aydınlanma dönemi olan on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda eskiden beri var olan teolojik-polemiksel tutumların devam etmesiyle birlikte İslâm kaynaklarını esas alarak yapılan tasvirî yaklaşımın ve İslâm'ı doğru şekilde anlama ve aktarmaya yönelik eğilimin artmasıyla özellikle bazı aydınlanmacı filozof ve oryantalistlerin savunduğu bir bakış açısı ortaya çıkmıştır ki buna göre İslâm'ın sunduğu tek Tanrı inancı aklın öğretileri ve tabîî din anlayışı ile uyumlu olarak görülür.

Bunun temeli Avrupa'da Aydınlanma sürecinde en geniş anlamıyla dine yönelik farklı bir anlayışın gelişmesine dayanmaktadır. Bu anlayışın önemli bir yönü, bir dine inanan insanların basitçe Hristiyanlıktan sapmış ya da yoldan çıkmış olmadığı düşüncesidir. Aydınlanma süreci boyunca gelişen bu anlayışın bir sonucu olarak Hz. Muhammed'in hayatına ve peygamberlik misyonuna yönelik yeni bir ilgi uyanmıştır. On sekizinci yüzyıl sonlarında bazı bilginler Hz. Muhammed'i Hristiyanlıktan daha doğal ve rasyonel bir dinin tebliğcisi olarak görürler. Bazıları ise cinsel ve siyasi aşırılıkları olan bir kişi olarak gördükleri Hz. Muhammed'in Hristiyanlığın bu tür yanlışlardan uzak durmasına yardım etme noktasında ilâhî inayet sonucu verilmiş bir örnek olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>569</sup> Önceki görüşü benimseyenler İslâm'daki tek tanrı inancının Hristiyanlığın tanrı anlayışına yakın ve Tanrı'nın birliğini ifade etme noktasında doğru olduğunu ortaya koymaya çalışırlar. Bu dönemde onlar, İslâm'ın Allah'ın ehadiyyet ve vahdaniyetine verdiği önemi ön plana çıkararak İslâm inancı ile eşleştirilen bu tabîî din olgusunu yansıtmaya çalışırlar. Sonraki görüş ise Hristiyanların amel ve inançlarındaki gevşekliklerinden dolayı Tanrı'nın onları ikaz için İslâm'ı gönderdiği şeklinde

<sup>568</sup> Thomas E. Burman, "Foreword by Thomas E. Burman: Nicholas of Cusa and Peter the Venerable's Request", *Nicholas of Cusa and Islam*, ed. Ian Christopher Levy vd. (Leiden - Boston: Brill, 2014), XIII-XX.

<sup>569</sup> Martin, "İslâm Çalışmalarının Tarihi", 208-209.

Hristiyanlar arasında erken dönemden beri var olan düşüncenin yeni bir varyantı olmuştur.

İslâm inancını tabii dinle özdeşleştiren bakış açısı aslında İslâm'ın kısa sürede çok geniş coğrafyalara yayılmasının arkasında daha derin ve açıklamaya ihtiyaç gerektiren bir fevkalade başarımın olduğu düşüncesinden gelmektedir. Bu düşünceyi benimseyenler Hz. Muhammed'in Allah'tan vahiy alan gerçek bir peygamber olduğunu ikrar etmezler. Ancak onlar Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği dinin ve inancın akla, daha önceden var olan doğal din öğretilerine ve insan tabiatına uygun olduğu için kolayca yayıldığı ve benimsendiği düşüncesini savunurlar.

İslâm inancının tabii din olarak yorumlanmasında bu bakış açısını benimseyenler tarafından Hz. Muhammed'in genellikle 'gerçek' bir peygamber olarak değil de olağanüstü yetenekleri ile kamu refahı ve fazilet için gerekli olan bir din sistemini tesis eden bilge bir kanun koyucu olarak görülmesinin de etkisi olmuştur. İngiliz hekim ve bilgin Henry Stubbe (1632-1676)<sup>570</sup> ve Fransız tarihçi Henri de Boulainvilliers (1658-1722)<sup>571</sup> gibi yazarlar bu görüşün temsilcileridir.<sup>572</sup>

Bu görüşü benimseyen aydınlanma yazarlarından birisi olan Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)'e göre İslâm, doğal bir teoloji biçimi olması dolayısıyla yayılmış, Hz. Muhammed'in takipçileri onu Hristiyanlığın götürülmemiş olduğu Asya ve Afrika'nın uzak ırklarının arasına dahi taşıyabilmiş ve buralarda Tanrı'nın birliğinin ve ruhların ölümsüzlüğünün hakiki doktrinine karşı olan boş inançları yok etmiştir.<sup>573</sup>

Leibniz aslında doğal dinin gerçek temsilcisinin Hz. İsa olduğunu düşünmektedir. Ona göre pek çok medenî insanın ikrar ettiği Tanrı'nın iyiliği ve yüceliği kavramlarını Musa önceden ifade etmiştir ancak bu fikirlerin sonuçlarını tamamıyla İsa Mesih göstermiştir.<sup>574</sup>

Leibniz esasen doğal dinin İsa sayesinde kanuna dönüştüğünü ve halk inancı haline getirildiğini düşünmektedir. Ona göre birçok filozofun boşu boşuna uğraşıp da

---

<sup>570</sup> Henry Stubbe, *An Account Of The Rise And Progress Of Mahometanism*, ed. Hafiz Mahmud Khan Shairani (London: Luzac & Co, 1911), 172.

<sup>571</sup> Bkz. Henri de Boulainvilliers, *The Life of Mahomet*, çev. Count of Boulainvilliers (London: W. Hinchliffe, 1731), Dedication [İthaf yazısı], 136,152,207.

<sup>572</sup> Silvia Horsch, *Rationalität und Toleranz: Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam* (Würzburg: Ergon Verlag, 2004), 42.

<sup>573</sup> Freiherr von Gottfried Wilhelm Leibniz, *Theodicy*, ed. Austin Farrer, çev. E. M. Huggard (BiblioBazaar, 2007), 53; Hourani, *Avrupa ve Orta doğu*, 53.

<sup>574</sup> Leibniz, *Theodicy*, 52-53.

yapamadığını yalnızca İsa başarmış ve sonunda Hristiyanlar Roma İmparatorluğu'nda üstün konuma gelmişlerdir. Böylece bilgelerin dini halkların dinine dönüşmüştür.<sup>575</sup> Leibniz'e göre İslâm inancı da bu doğal din unsurlarını barındırmaktadır ve yayıldığı yerlerde putperestlik ve çok tanrıcılık gibi batıl inançların yerine doğal dinin geçmesini sağlamıştır. Ona göre Muhammed de doğal Tanrı öğretisinin (*natural theology*) büyük dogmalarından sapmamış; takipçileri bu dogmaları Hristiyanların henüz ulaşmadıkları Asya ve Afrika'nın en uzak halkları arasında yaymışlar ve birçok ülkede Tanrı'nın birliği ve ruhun ölümsüzlüğü hakiki öğretisine ters düşen putperest hurafelerini ortadan kaldırmışlardır.<sup>576</sup>

Leibniz'in bu ifadeleri İslâm'ın tevhid öğretisini takdir eder görünümündedir. Ancak o, İslâm'ın hak bir din ve Hz. Muhammed'in de Allah tarafından seçilmiş bir elçi olduğu düşüncesinde değildir. Zira ona göre İslâm, Zerdüştlük ya da Hint dinleri gibi sahte bir dindir ve diğer dinlerde olmayan özellik yalnızca Hristiyanlıkta ve Hristiyan din bilgileri tarafından yazılan eserlerde bulunmaktadır.<sup>577</sup>

1734 yılında Kur'an'ın İngilizce tercümesini yapan Aydınlanma Dönemi oryantalistlerinden George Sale (ö. 1736) de İslâm'ı ve Kur'an'ı vahiy eseri olarak görmemesine rağmen yaptığı İngilizce Kur'an tercümesinin önsözünde tevhid akidesi hakkında bir takım olumlu ifadeler kullanır. Ona göre, Kur'an'ın en büyük öğretisi Tanrı'nın birliğidir ve Hz. Muhammed'in misyonunun temel hedefi bunu yeniden tesis etmek olmuştur.<sup>578</sup>

George Sale İslâm inancında yer alan Allah'la ilgili tanımlamaların doğru olduğu kanaatindedir. Ona göre, Muhammed de, ümmeti içinde ehl-i sünnet diye bilinenler de (teslisi reddetme konusundaki inatları ve hürmetsizce inkarlarını her zaman hariç tutarak) Tanrı ve sıfatları konusunda daima doğru düşüncelere sahiptiler. Sale'e göre bunun bizzat Kur'an' dan ve İslâm ilahiyatından kaynaklandığı açıkça görülebilirdi. Sale'nin bakış açısına göre, Muhammed'in Tanrısı'nın gerçek Tanrı'dan farklı olduğunu

---

<sup>575</sup> Leibniz, *Theodicy*, 53.

<sup>576</sup> Leibniz, *Theodicy*, 53.

<sup>577</sup> Leibniz, *Theodicy*, 93.

<sup>578</sup> *The Koran: commonly called the Alcoran of Mohammed; translated into English immediately from the original Arabic; with explanatory notes, taken from the most approved commentators. To which is prefixed a preliminary discourse*, çev. George Sale (1734) (London: William Tegg & Co., 1850), 45; Karl-Josef Kuschel, *Vom Streit zum Wettstreit der Religionen* (Düsseldorf: Patmos Verlag, 1998), 90.



ve uydurma bir ilah ya da onun kendi ürettiği bir put olduğunu sananları yalanlamaya çalışmak sadece zaman kaybı olurdu.<sup>579</sup>

İslâm'ın tevhid öğretisinin akla uygun tabîî din anlayışını yansıttığı düşüncesi, Aydınlanma Döneminin önemli temsilcilerinden biri ve Alman Edebiyatının ilk önemli eleştirmeni olan Alman filozof Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) ile daha ileri bir boyuta taşınır. Lessing, İslâm vahyi ile aklın doğal din olarak uyumunu savunur. Kur'an'dan çıkan şeyin "en seçkin doğal din" olduğunu söyleyen Lessing, Hz. Muhammed'in öğretisindeki hemen hemen tüm esas noktaların doğal dinle aynı şey olduğunu ifade eder.<sup>580</sup>

Yine bu dönemde Hermann Samuel Reimarus (1694-1768) gibi bazı deist düşünürler de Kur'an'da Hz. İbrahim'in Tanrının varlığını yalnızca tefekkür ile ve tabiatı gözlemleyerek kabul eden ve bir vahiy olmaksızın putlara tapmanın yanlışlığını görmüş birisi olarak tasvir edildiğini söyleyerek İslâm'ı tabîî din olarak değerlendirme temayülü göstermişlerdir.<sup>581</sup>

Reimarus da İslâm'ın getirdiği ahlâkî ilerlemeye işaret ederken George Sale'in yaptığı tercümede Kur'an'da 'güzel ahlak ve faziletin önemine ve hakikî bir tanrıya ibadet edilmesine işaret eden yerlerin kısmen çok isabetli olduğunu' belirttiğine işaret etmiştir. Reimarus'un İslâm inancını tabîî din ile özdeşleştirmesinde Hristiyanlığa yönelik eleştirinin de rolü vardır. Bu nedenle o sadece bu anlayışa uyan yönleri dikkate almış ve *Apologie* adlı eserinde Lessing'in yaptığı gibi seçici davranmıştır.<sup>582</sup>

Hristiyanlığın aslî günah doktrinini reddeden ve insanın düşünme ve karar verme yetisinde şahsî sorumluluk taşıdığı öğretisi üzerine kurulu İslâm'ın insan anlayışı o dönemde insanın akıl gücüne neredeyse sınırsız bir güven besleyen Deistlerin iyimser insan anlayışına Hristiyanlarınkinden çok daha yakın görünmüştür. Deistler insanın tanrıya inanmaya fitrî meyli olduğu ve tabîî bir ahlak kanununa ve ahlâk dinine sahip olduğu düşüncesinden yola çıkmışlardır. Bu bağlamda deistlerin doğuştan gelen tanrı bilinci (*eingeborenen Gottesbewusstsein[s]*) tezi ile İslâm'daki *fitrat* tasavvuru uyumlu

<sup>579</sup> *The Koran: commonly called the Alcoran of Mohammed*, 51.

<sup>580</sup> Silvia Horsch, *Rationalität und Toleranz*, 41; Zahim Mohammed Muslim, *Lessing und der Islam* ((Doktora Tezi) Humboldt-Universität zu Berlin, 2010), 56-57.

<sup>581</sup> Horsch, *Rationalität und Toleranz*, 42; Muslim, *Lessing und der Islam*, 57.

<sup>582</sup> Horsch, *Rationalität und Toleranz*, 43.

görülmüştür. Buna karşın Luteryan Ortodoks anlayışı ise insanın tabii bir tanrı düşmanlığı taşıdığı ve tabiatının bozuk olduğu görüşünü sunmaktaydı.<sup>583</sup>

Reimarus tüm sorumluluklar ve erdemlerin asıl kaynağı olarak gördüğü selim akıl ve tabiat kanununu tabii din olarak tanımlayıp yalnızca tabii dinin gerçek din ismini taşıyabileceğini düşünür. Bu noktada Reimarus'un İslâm'a yönelik değerlendirmesi çok net değildir. Bir taraftan İslâm inancı ile tabii din arasında büyük bir yakınlık görünürken diğer taraftan vahiy dinlerine dair genel hüküm içerisine İslâm'ı da dâhil eder. Benzer bir fikir bulanıklığı Lessing'de de bulunmaktadır. Lessing bazen İslâm'ı tabii din ile benzerlik içinde gösterirken, bazen İslâm'ı vahiy dinleri arasında sayar.<sup>584</sup>

Lessing'in bu tanımına göre tek tanrı inancını öğreten tüm dinler tabii din kapsamına girmektedirler.<sup>585</sup> Lessing'in İslâm inancını bu tabii din perspektifinde değerlendirdiğini gösteren düşünceleri on altıncı yüzyılda Müslüman olan bir papazın hikâyesini anlattığı *Adam Neuser. Einige authentische Nachrichten (Adam Neuser. Bazı Gerçek Haberler)* (1774) adlı eserinde görülür.<sup>586</sup> Temel Hristiyan öğretilerini reddeden Reimarus'a ait olup Lessing'in 1774-1778 yılları arasında parçalar halinde yayımladığı *Fragmenten eines Unbekannten* adıyla bilinen eserde bu bakış açısını yansıtmaya devam eder. İslâm ile tabii din arasındaki ilişki Lessing'in tasvirlerinde önemli bir yer tutar ve o İslâm'ı akla uygun tabii bir vahiy dini olarak takdir eder.<sup>587</sup>

Bu dönemde bir taraftan İslâm inancının akla uygunluğuna dikkat çekerken diğer taraftan polemiksel dürtülerinden vazgeçmeyenler de vardır. Örneğin Edward Gibbon (1737-1794) İslâm hakkında verdiği bilgiler açısından tasviri yaklaşımın ilk örneklerinden birisi olarak gösterilen<sup>588</sup> *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire (Roma İmparatorluğu'nun Gerileme ve Çöküş Tarihi)* adlı eserinde İslâm hakkında bir takım olumlu tasvirler yapmakla birlikte aslında İslâm inancını ön yargılı ve teolojik-polemiksel bakışı yansıtan bir çizgide tanımlar. Pozitif yönlerinden bahsedilecek olursa, Gibbon burada Hz. Muhammed hakkında yazılmış saldırgan Orta Çağ Hristiyan biyografilerine çok az ilgi göstermiş, bunun yerine daha ziyade son dönemdeki Batılı

<sup>583</sup> Horsch, *Rationalität und Toleranz*, 42.

<sup>584</sup> Horsch, *Rationalität und Toleranz*, 44; Muslim, *Lessing und der Islam*, 60-61.

<sup>585</sup> Gotthold Ephraim Lessing, *Lessing: Philosophical and Theological Writings*, çev. H. B. Nisbet (New York: Cambridge University Press, 2005), 35.

<sup>586</sup> Muslim, *Lessing und der Islam*, 8; Taşcı, *Aydınlanma Oryantalizm Ve İslam*, 64.

<sup>587</sup> Muslim, *Lessing und der Islam*, 8.

<sup>588</sup> Bkz. Donner, *Narratives of Islamic Origins*, 6.

araştırmacılara ve seyyahlar tarafından aktarılan bilgilere dayanmıştır. O, İslâm Peygamberini Mekke'deki inzivalarının yalnızlığında fevkalade olarak tektanrıcılığın saf biçimini idrak etmiş bir manevî deha; Mekke'den Medine'ye hicretle birlikte de, başarı ve askerî gücü yakalamış biri olarak sunmuştur.<sup>589</sup>

Gibbon'un İslâm'ı ve Müslümanların inançlarını tanımlarken verdiği bilgileri İslâmî kaynaklara uygun şekilde nakletmesinden dolayı kendinden önceki dönemlerin yazarlarına göre nispeten daha nesnel bir tutum sergilediği düşünülebilir. Fakat onun tasvirî üslubunun arkasında polemiksel bir tutum da bulunmaktadır. Zira o, Hz. Muhammed'in kendisini bir peygamber olarak ilan edip bunu Allah inancı ile eşleştirecek şekilde doktrininin parçası yaptığını düşünmüştür. Gibbon'un ifadeleriyle aktaracak olursak, ona göre Hz. Muhammed'in "İslâm adı altında ailesine ve milletine vaaz ettiği inanç; bir ebedî hakikat, yani tek bir Tanrı olduğu, ve bir de Mahomet'in [Muhammed]Tanrı'nın elçisi olduğu [şeklindeki] zorunlu kurgudan oluşmaktadır."<sup>590</sup>

Gibbon da Leibniz gibi İslâm inancının Hz. Muhammed tarafından akıl prensipleri doğrultusunda oluşturulduğunu düşünmektedir. Müslümanların İslâm inancını algılayış biçimlerini şöyle tasvir eder:

Mahomet'in akidesi şüphe ya da belirsizlikten azadedir; ve Kur'an, Tanrı'nın birliğinin muhteşem şahididir. Mekke'nin peygamberi; her yükselen batmak zorundadır, her doğan ölmek zorundadır, bozulabilecek her şey çürüyüp helak olmak zorundadır aklî prensibi ile putlara, insanlara, yıldızlara ve gezegenlere tapmayı reddetti. Onun akılcı coşkusu, evrenin yaratıcısında sonsuz ve ebedî, şekil ve mekanı olmayan, çocuksuz ve benzersiz, en gizli düşüncelerimize vâkif, varlığı kendi tabiatının gerekliliğinden ötürü olan, tüm ahlaki ve zihinsel mükemmeliyet kendisinden sudur eden bir varlığı ikrar edip taptı. Peygamberin diliyle ilan edilen bu yüce hakikatler talebeleri tarafından sağlam şekilde benimsendi ve Kur'an'ın müfessirleri tarafından metafizikî hassasiyetle tanımlandı.<sup>591</sup>

Ne var ki Gibbon bu olumlu tasvirleri yanında İslâm'ı vahiy eseri olarak değil de Hz. Muhammed'in eseri olarak görür. O, İslâm peygamberinin Tanrı hakkındaki tasavvurları nedeniyle aldanarak filozofluktan kendisinin peygamber olduğu düşüncesine kaptırıldığını iddia eder.<sup>592</sup>

<sup>589</sup> Martin, "İslâm Çalışmalarının Tarihi", 209.

<sup>590</sup> Gibbon Edward, *The History Of The Decline And Fall Of The Roman Empire Vol-V*, ed. J. B. Bury (London: Methuen and Co. Ltd., 1929), 360.

<sup>591</sup> Gibbon, *The History Of The Decline And Fall Of The Roman Empire Vol-V*, 361-62.

<sup>592</sup> Hourani, *Avrupa ve Orta Doğu*, 56-57.

Aydınlanma döneminde bir taraftan İslâm'ın tevhid inancını takdir ederken diğer taraftan Hz. Peygamber'e ve Kur'an'a eleştirel sözler sarfeden filozoflardan biri de Johann Gottfried Herder (1744-1803)'dir. Herder İslâm peygamberi Hz. Muhammed'in tarih sahnesinde ortaya çıkışı bağlamında onu "millet, kabile, zaman ve çevrenin bahşedebileceği her şeyin özel bir karışımı, tamamı Arap tarzında olmak üzere tüccar, peygamber, hatip, şair, kahraman ve kanun koyucu"<sup>593</sup> olarak tanımlar. Herder'e göre "onun hayalgücünün ne kadar coşkun olduğunu ve peygamberlik mesleğine takıntısına dair sonradan ona yakıştırılan sahtekârlık[suçlaması]'nın hiç gerekmediğini sadece semadaki yolculuğunun rüyası [mirac] değil, onun hayatı ve Kur'an'ın kendisi de göstermektedir."<sup>594</sup> Ona göre, İslâm peygamberinin kabilesinde gördüğü ve Hristiyanlıkta da bulunduğu inandığı putperestlik dehşetine karşı olan nefret; tek Tanrı öğretisine yönelik yüksek bir coşku oluşturdu. Tek tanrı inancı yanında Tanrıya temizlik, dua ve salih amel ile hizmet etme onun peygamberlik mesleğinin temelini oluşturuyordu. Ancak İslam'ın bu öğretilerinde Yahudi ve Hristiyanların bozulmuş gelenekleri, onun milletinin şairane düşünce tarzı, kabilesinin lehçesi ve onun şahsî yeteneklerinin rolü oluşunu düşünüyordu.<sup>595</sup>

Herder Müslüman Arapların geliştirdikleri ilimlerle Avrupa'ya üstatlık ettiklerini de içtenlikle itiraf etmekle birlikte bu konuda son sözünü söylerken onları kötümekten de geri durmaz:

Arapların en ayırt edici kazanımları son olarak kendilerinin onlara yaptıkları katkılarla Avrupa'nın öğretmenleri haline geldikleri Matematik, Kimya ve Eczabilim ilimlerine dairdir. [...] Hesap ilminin sembollerini, rakamları biz Araplar aracılığıyla elde ettik; cebir ve kimya adları onlar[ın adları]dan türetilmiştir. Onlar için felsefede Aristo, matematikte Öklid ve Batlamyus ne idiye ezcabilimde Galen ve Dioscorides [de] öyleydi, buna rağmen inkar edilemez ki Yunanların akabinde Araplar yalnızca muhafız, yeniden üretici ve çoğaltıcı değil şüphesiz aynı zamanda yer yer türümüzün en zarurî ilimlerinin kalpazanları oldular.<sup>596</sup>

<sup>593</sup> Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit mit Kants Rezensionen der "Ideen" und seiner Abhandlung: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (Berlin: Deutsche Bibliothek, 1914), 273.

<sup>594</sup> Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit mit Kants Rezensionen der "Ideen" und seiner Abhandlung*, 273.

<sup>595</sup> Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit mit Kants Rezensionen der "Ideen" und seiner Abhandlung*, 274.

<sup>596</sup> Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit mit Kants Rezensionen der "Ideen" und seiner Abhandlung*, 279.

Görüldüğü üzere oryantalist literatürde Aydınlanma dönemi yazarları arasında bir taraftan İslâm inancını insan tabiatına ve tabîi din anlayışına uygunluk yönünden değerlendirmelerde bulunurken Hz. Muhammed'e ve Müslümanlara bir takım olumlu sıfatlarla birlikte eleştirel sözler sarfeden yazarlar bulunmaktadır. Aydınlanma çağının İslâm'ı daha yakından tanıma ve tanımlama noktasında Avrupalı yazarlar açısından bir geçiş dönemi özelliği gösterdiği söylenebilir.

### 3.4.2. Tevhid İnancının Diğer Monoteistik Dinlerle Aynı Olduğu Düşüncesi

Monoteistik dinler söz konusu olduğunda esas olarak aynı yüce Tanrı inancına sahip ve ortak ata olarak Hz. İbrahim'in görüldüğü Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm anlaşılır. İslâm'da Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği tevhid inancının sembolü olarak görülen ve Kur'an'da Allah'a ortak koşmayan 'hanif Müslüman'<sup>597</sup> şeklinde tanımlanan Hz. İbrahim ile İslâm'ın ilişkisi, oryantalistlerin de üzerinde çokça fikir yürüttüğü bir mesele olmuştur.

Kur'an'a göre insanın fitratına ve akıl ilkelerine en uygun ve tevhid özellikli dinin adı İslâm'dır ve din ile İslâm'ın özdeşliği "Şüphesiz Allah katında din İslâm'dır"<sup>598</sup> ve "Kim İslâm'dan başka din ararsa bu bin kendisinden asla kabul edilmeyecektir ve o ahirette ziyan edenlerden olacaktır"<sup>599</sup> ifadeleriyle vurgulanmıştır.<sup>600</sup> İslâm bu anlamda dini Allah'a has kılmanın da ifadesidir. Kur'an'a göre Allah nezdinde bir tek din vardır ve adı İslâm olan bu din bütün insanlık için olup bütün peygamberler aynı dinin tebliğcileridir. Bu nedenle Kur'an'da bütün peygamberler "müslim" yani Müslüman olarak zikredilmektedirler.<sup>601</sup>

Allah'a has kılınan dinin Kur'an'daki adı olan İslâm'ın bir diğer adı da Hanif Dini'dir. Terim olarak İslâm öncesi dönemde Hz. İbrahim'in tebliğ ettiği dine tâbi olanlara verilen ad olan "hanif" kelimesi, İslâmî literatürde "müslim" kelimesinin eş anlamlısı olarak kullanılmış, haniflik de Allah'ın başlangıçtan itibaren insanlara bildirdiği, insanın tabiatına en uygun olan tevhid dini olarak görülmüştür. Gerek Kur'an ayetleri ve gerekse Hz. Peygamber'in hadislerinde İslâm ile Hanifliğin özdeşleştirilmesi

<sup>597</sup> 3/Âl-i İmran 67.

<sup>598</sup> Âl-i İmran 3/19.

<sup>599</sup> Âl-i İmran 3/85.

<sup>600</sup> Kaplan, *İslâm'a Göre Hristiyanlık*, 29.

<sup>601</sup> Kaplan, *İslâm'a Göre Hristiyanlık*, 30.

nedeniyle Hanifliğin bütün peygamberlerin tebliğlerinde ortak olan ilkeleri ifade ettiği, İslâm'ın da bu ilkeleri yaşatan bir din olması hasebiyle Hz. İbrahim ile Hz. Muhammed'in aynı dini tebliğ ettiği kanaati benimsenmiştir. Cahiliye döneminde Ümeyye bin Ebi Salt gibi şairlerin şiirlerinde hanif keimesinin İbrahim'in dini manasında kullanıldığı bilinmektedir.<sup>602</sup>

Avrupa'da İslâm'ın tevhid inancının Hz. İsmail aracılığıyla Hz. İbrahim'e dayandığını kabul eden yaklaşımı sergileyen ilk kişi Aydınlanma dönemi İngiliz yazarlarından Henry Stubbe (1632-1676) olmuştur. Avrupa'da İslâm hakkında doğru tanımlamaları yapan ilk kişi olduğu düşünülen ve 1671 yılında yazdığı, orijinal adı *An Account of the Rise and Progress of Mahometanism, and a Vindication of him and his Religion from the Calumnies of the Christians (Muhammediliğin Yükseliş ve Gelişiminin Açıklaması ve Onun ve Dininin Hristiyanların İftiralarına Karşı Savunması)* olup yakın dönemde Nabil Matar tarafından *The Originall & Progress Of Mahometanism (Muhammediliğin Aslı ve Gelişimi)* adıyla yayımlanan eserinde Stubbe Hz. Muhammed hakkında olumlu bir bakış açısı sunar. Hz. Muhammed için 'büyük peygamber' (*great prophet*)<sup>603</sup> tabirini kullanıp İslâm'a ve peygamberine hayranlıkla bakan Stubbe, daha önce ne İngiltere'de ne de Avrupa kıtasında başka bir yazar tarafından yapılmamış şekilde monoteizmin tarihsel sıralamasında Kur'an'da ifade edilen şekilde Hz. İbrahim'den Hz. İsmail aracılığıyla Hz. Muhammed'e uzanan peygamberler silsilesi öğretisini tasdik etmiştir.<sup>604</sup> Stubbe, İslâm'ı dinî bir sapıtma ya da tuhaf bir sapkınlık olarak değil Yahudilik ve Hristiyanlıkla başlamış olan tarih mantığının parçası olarak görmüştür.<sup>605</sup> Yine Aydınlanma döneminin öne çıkan filozoflarından Lessing de edebiyatla ilgili yazdığı mektuplardan 106. *Literaturbrief* adlı mektupta İslâm'ı vahiy dinleri kategorisinde saymış, İslâm'ın toleranslı bir din olduğunu sergilediği *Nathan der Weise (Bilge Nathan)* (1779) adlı tiyatral eserinde ise üç monoteistik din olarak Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm'ın ortak kökenini vurgulamıştır.<sup>606</sup>

---

<sup>602</sup> Kavramla ilgili ayrıntılı açıklamalar için bkz. Şaban Kuzgun, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik* (Ankara: Se-Da Yayınları, 1985), 110-121; Şaban Kuzgun, "Hanif", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 1997), 16/33-39.

<sup>603</sup> Henry Stubbe, *Henry Stubbe and the Beginnings of Islam: The Originall & Progress of Mahometanism*, ed. Nabil Matar (New York: Columbia University Press, 2014), 206.

<sup>604</sup> Stubbe, *Henry Stubbe and the Beginnings of Islam*, 12-13.

<sup>605</sup> Stubbe, *Henry Stubbe and the Beginnings of Islam*, 16.

<sup>606</sup> Horsch, *Rationalität und Toleranz*, 44.

Modern dönemde bu konuda ortaya çıkan görüşleri ise esas olarak biri; olumsuz ve İslâm'ın Hz. İbrahim'le bağlantısını Hz. Muhammed'in uydurması olarak gören; bir diğeri olumlu bir bakış açısıyla İslâm'ı hakikaten Hz. İbrahim'in saf tevhid inancının devamı ve üçüncü olarak da seküler bir bakış açısıyla tevhid inancını Yahudilik ve Hristiyanlıkla birlikte aynı monoteistik anlayışı sunan bir inanç şeklinde gören bakış açıları şeklinde üçe ayırabiliriz.

İslâm'ın Hz. İbrahim ile olan risalet bağı modern dönem oryantalistlerinden Weil<sup>607</sup>, Sprenger<sup>608</sup>, Hurgronje<sup>609</sup> ve daha sonra Hurgronje'nin iddialarını benimseyen Becker<sup>610</sup> ve Bell<sup>611</sup> gibi bir çok oryantalist tarafından Hz. Muhammed'in uydurması olarak değerlendirilip ret ve tekzip edilmiştir. Bu çizgide hareket eden oryantalistlerden biri olan Wensinck de *Encyclopedia of Islam* birinci versiyonuna (*EI<sup>1</sup>*) yazdığı İbrahim maddesinde hem Sprenger'in hem de Hurgronje'nin görüşlerine atıfta bulunarak ve bazı ayetleri delil göstererek erken dönemdeki vahiylerde Hz. Muhammed'in kendisini diğer peygamberler gibi halkını uyaran bir elçi olarak sunduğunu ve Hz. İsmail'in o dönemde henüz onunla ilişkilendirilmediğini söyler. Wensinck'in yaklaşımına göre Mekki surelerde Hz. İbrahim ile İslâm inancı arasında bir ilişkilendirme söz konusu değil iken Medenî Surelerde İbrahim, simgesi olan Kâ'be'yi İsmail'le birlikte kurduğu 'İbrahim'in dininin' kurucusu, Hanif Müslüman olarak geçmektedir. Wensinck'in tanımlamalarına göre Hz. Muhammed Mekke'deki Yahudilere müracaatta bulunmuştu. Medine'de kısa süre içerisinde onların kendisinden ayrıldıkları görüldü. Ona göre İslâm Peygamberi başka bir destek bulmak zorunda kaldı ve bu nedenle maharetli bir şekilde ata olarak Hz. İbrahim'in yeni rolünü oluşturdu. Wensinck'e göre böylece o, artık İslâm'ın da öncüsü olan İbrahim'in Yahudiliğine başvurarak çağdaş Yahudilikten bağımsız olabildi. Yine Wensinck'e göre Hz. Muhammed'in fikirlerinde Mekke tekrar ön plana çıkınca İbrahim de aynı zamanda oradaki mabedin kurucusu haline geldi.<sup>612</sup>

*Encyclopedia of Islam*'ın ikinci versiyonunda (*EI<sup>2</sup>*) İbrahim maddesini kaleme alan Rudi Paret ise kökeni Sprenger'e dayanan ve Hurgronje'nin doktora tezinde ileri sürüp

---

<sup>607</sup> Gustav Weil, *The Bible, the Koran, and the Talmud; Or, Biblical Legends of the Mussulmans. Translated from the German with occasional Notes* (New York: Harper & Brothers, 1846), xiii.

<sup>608</sup> Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, 2/276-277.

<sup>609</sup> Hurgronje, *Mohammedanism*, 44-45.

<sup>610</sup> Carl Heinrich Becker, *Christentum und Islam* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1907), 14-15,53.

<sup>611</sup> Bell, *The Origin of Islam in Its Christian Environment*, 129-130.

<sup>612</sup> A. J. Wensinck, "İbrâhîm", *Encyclopaedia of Islam* (Leyden - London: Brill - Luzac & Co, 1927), 2/432.

Wensinck'in tanınır hale getirdiği bu iddianın özellikle Müslümanlar tarafından tekzip ve reddedildiğini ve İslâm Ansiklopedisinin Arapçaya yapılan çevirisindeki 'İbrahim' maddesinde detaylı yorumlarla eleştirilerin yapıldığını beyan eder. Ayrıca, Hurgronje'nin muhakemesine ve hükümlerine yönelik şüphelerin gayr-ı Müslimler tarafından da dile getirildiğini belirtir. Paret, bu eleştirilerden birinin Louis Massignon'un öğrencisi Youakim Moubarac tarafından 1958 yılında İslâm ile Hristiyanlık arasında aracılık yapma teşebbüsüyle yapılmış özel bir çalışmada eleştiri dozunun fazlaya kaçırılarak yapıldığını söyler. Buna mukabil daha ılımlı ve bilimsel açıdan daha iyi temellendirilmiş bir eleştirinin ise Edmund Beck tarafından ortaya konulduğunu dile getirir. Paret'e göre Hz. Muhammed'in hicretten önce Hz. İbrahim'i saf tevhid inancının kahramanı olarak takdir ettiği kabul edilmelidir, ki bu durumda hicretten sonraki dönemde Hz. İbrahim'e atfedilen tamamıyla yeni bir işlev olmamıştır.<sup>613</sup>

Orta Çağdan beri Hristiyan teologlar ve daha sonra Modern dönemde Weil, Sprenger, Hurgronje, Becker ve Bell gibi bir çok oryantalistin eserlerinde sergiledikleri ve burada işaret ettiğimiz Wensinck örneğinde görüldüğü üzere pek çok oryantalist İslâm'ın Hz. İbrahim ile olan risalet bağına ret ve tekzip etmişler, bunun yanında bir çok Yahudi asıllı oryantalist ve din bilginleri de İslâm öğretilerinin Yahudilikten alındığını iddia etmişlerdir. Buna rağmen bu dinler arasındaki rekabet ve mücadeleye yönelik anlayış ve çabaları dikkate almaksızın üç dinin de Hz. İbrahim'e dayanan tek tanrılı din anlayışının örnekleri, bu anlamda Hz. İbrahim'in çocukları oldukları şeklinde değerlendirmelerde bulunan oryantalist ve Batılı araştırmacılar da bulunmaktadır. Bu kanaatin bazı oryantalistler nezdinde kabul görmesinde de kademeli bir gelişimden söz etmek mümkündür.

On dokuzuncu yüzyılda İslâm'ın üç monoteistik dinden birisi olduğuna vurgu yapan Batılı yazarlardan birisi İngiliz yazar ve okul müdürü Reginald Bosworth Smith (1839-1908) olmuştur. Smith, 1874'te verdiği bir dizi konferansları ertesi yıl bir araya getirerek kitap halinde yayımladığı *Mohammed and Mohamedanism* adlı eserinde dönemin oryantalist anlayışından ayrışır şekilde İslâm'a karşı ılımlı bir tutum sergiler ve Hristiyanlığı daha üstün tutmakla birlikte İslâm'ın tevhid inancını takdir ve tasdik ederek Hristiyanlık ve Yahudilikle birlikte aynı tek tanrı inancını tebliğ ettiğini belirtir. Ona göre,

---

<sup>613</sup> Rudi Paret, "İbrāhīm", *Encyclopaedia of Islam New Edition* (Leyden - London: Brill - Luzac & Co, 1986), 3/980-981.



Muhammedîlik, Hristiyanlık ve Yahudi dini yanında sert ve alenî bir şekilde monoteist olan dünyadaki tek dindir.<sup>614</sup>

Smith, Hz. Muhammed'in tâbilerine ehl-i kitapla nezaketle mücadele etmeyi öğütlediğini söyleyip Kur'an'ın ehl-i kitaptan olanları tek ilahı ikrar ederek ortak noktada buluşmaya çağıran ve ehl-i kitaptan Allah'a inanıp salih ameller işleyenlerin ahirette mükâfatlarını alacaklarını ifade eden ayetleri naklederek üç dinin aynı ağacın gövdesinden çıkan üç dal olduğuna dikkat çeker. Ona göre, üç itikat aynı ana gövdeden çıkan dallardır, farklı gövdelerden değil; onların hepsi de aynı şekilde Tanrı'nın birliğinin ilk öğretmeni olarak İbrahim'in muhteşem şahsiyetini anımsarlar. Smith'in ifadesine göre Hz. Muhammed tekrar tekrar telkin ettiği inancın yeni bir inanç olmadığını – Tanrı'nın dostu Halilullah'ın asıl itikadı olduğunu- söylemiştir. Smith'e göre Eski Ahit tarihinin kahramanları olan İshak ve Yakub, Yusuf ve Yuşa, Davud ve Süleyman Yahudi ve Hristiyanların yanında Muhammedî dinin de kahramanlarıdır.<sup>615</sup>

20. yüzyıl oryantalistleri arasında İslâm inancını bu minvalde değerlendirenler genellikle İslâm tasavvufu üzerinde çalışmalar yapmış olan Louis Massignon, Massignon'la tanışıp onun yolunu takip eden Roger Arnaldez, Massignon'un öğrencisi Louis Gardet ve üç dinin monoteist yönünü ön plana çıkararak *Children of Abraham: Judaism, Christianity, Islam (İbrahim'in Çocukları: Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm)* adıyla eser yazan Francis Edward Peters gibi Hristiyanlık mensubu oryantalistlerdir.

Bunlar arasında Hristiyan dünyasının İslâm âlemiyle diyalogunu başlatan en önemli Katolik âlimlerinden biri olarak görülen Fransız oryantalist Louis Massignon (1883-1962) ile başlayan yaklaşımın daha sonra onun talebeleri ve diğer bazı Batılı din araştırmacıları ve oryantalistler tarafından günümüze kadar devam ettiği görülmektedir. Norman Daniel, Massignon'un bir yazar ve hoca olarak geniş çapta ve özellikle de Fransız Hristiyanlarının İslâm'a yaklaşımları üzerinde etkisinin olduğunu söyler ve Hallac'ın etkisiyle Hristiyanlığa ihtida etmiş olması Bağdat'taki Katolik katedralinde bir kitabeye kaydedilen Massignon'un güçlü ve sadakatli taraftar grubu oluşturan seçkin biri olduğuna dikkat çeker.<sup>616</sup> Edward Said, Massignon'un Jacques Berque, Maxime

---

<sup>614</sup> Reginald Bosworth Smith, *Mohammed and Mohammedanism: Lectures Delivered at the Royal Institution of Great Britain in February and March 1874* (New York: Harper & Brothers, 1875), 209.

<sup>615</sup> Smith, *Mohammed and Mohammedanism*, 209-210.

<sup>616</sup> Daniel, *Islam and the West*, 331.

Rodinson, Yves Lacoste ve Roger Arnaldez gibi yaklaşım ve yöntem bakımından birbirinden çok farklı araştırmacılar üzerinde düşünsel etkisinin görüldüğünü belirtir.<sup>617</sup>

Müslümanların ve Hristiyanların her ikisinin de İbrahim'in Tanrısı'na ibadet ettiklerine, Hz. Muhammed'in Tanrı'nın samimi bir sözcüsü, Kur'an'ın bir anlamda ilham eseri, İslâm'ın insanlığın kurtuluş tarihi içerisinde pozitif bir misyonun olduğuna, Arapçanın da bir vahiy dini olduğuna inanan Massignon'un İslâm'a yönelik görüşlerinin kilisenin İslâm dünyası ile diyalog başlatmak için pozitif bir yaklaşım başlatmasında önemli rolü olduğu değerlendirilmiştir.<sup>618</sup>

Tasavvuf ve Hallac-ı Mansur üzerinde yaptığı çalışmalarıyla tanınan Massignon İbranice, Aramice ve özellikle de Arapça gibi Sâmi dillerinin bir ilah felsefesi değil, İbrahim'in aşkın Tanrısının vahyine mazhar olmak için seçilmiş olma şeklindeki eşsiz ayrıcalığa sahip diller olduğunu savunuyordu.<sup>619</sup> Massignon, İslâm'ı Yahudilik ve Hristiyanlık bağlamında İbrahimî dinlerden biri olarak görüyor ve onun İsmail'in dini olduğuna ve içyapısında Hacer'in göz yaşlarıyla oluşmuş hüznü barındırdığına inanıyordu.<sup>620</sup> Ona göre Hz. Muhammed, İsmail'in soyundan gelen bir Arap olarak Hacer'in gözyaşları ile Havva'nın Arafat'ta döktüğü gözyaşlarının oğluydu.<sup>621</sup>

İslâm'a karşı çağdaşı olduğu oryantalistlerden oldukça farklı bir yaklaşım geliştiren Massignon, ilâhî inayetin açık bir tezahürü, Tanrı'nın Eski Ahit'te İbrahim ve Hacer'e verdiği sözün tahakkuku olarak tanımladığı İslâm'ı, Yahudilik ve Hristiyanlık dışında kalan monoteistlerin dini olarak değerlendirmekteydi. Özellikle şehitler-mazlumlar tanımı çerçevesinde Hallac-ı Mansur'un öldürülmesini Hz. İsa'nın çilesine, Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma'yı Hz. Meryem'e benzeterek İslâm ile Hristiyanlık arasında büyük benzerlikler olduğunu düşünen Massignon'un diğer oryantalistlerden ayrı olarak Müslümanlar açısından önemli görülmesini kılan husus, onun İslâm dinini kitabî İbrahim dinleri silsilesinin içinde görmesi ve ilâhî vahyin İslâm peygamberiyle devam ettiğini kabul etmesi olmuştur.<sup>622</sup>

---

<sup>617</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 278.

<sup>618</sup> Sidney Griffith, "Sharing the faith of Abraham: The 'Credo' of Louis Massignon", *Islam and Christian-Muslim Relations* 8/2 (1997), 193-210.

<sup>619</sup> Krokus, *The Theology of Louis Massignon*, 26.

<sup>620</sup> Faruk Bilici, "Massignon, Louis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2003), 28/100-103.

<sup>621</sup> Krokus, *The Theology of Louis Massignon*, 146.

<sup>622</sup> Bilici, "Massignon, Louis", 28/101.

Massignon’a göre İslâm saf mistisizmin en uygun ileticisi olup Hristiyanlıktaki gibi teslisi, kilise hiyerarşisi ve sakramenti olmayan sade ve tabî bir dindi. Ona göre İslâm, aynı zamanda, imtiyazlı olmalarını istismar eden Hristiyan ve Yahudilere yapılan eskatolojik bir uyarıdır ve İbrahimî bir din olarak Yahudilik ve Hristiyanlığın ilk kaynağı olan İbrahimî geleneğe dönmesiyle ikisi arasında bir uzlaşmayı ve barışı temsil etmektedir.<sup>623</sup> Bu bağlamda Massignon Müslümanları Hristiyanlar tarafından çok defa ihmal edilen İbrahimî kardeşler olarak görmekteydi.<sup>624</sup>

Ancak Massignon’un İslâm anlayışı ve Hz. Muhammed’e yönelik bakışı bir takım menfi izler de taşımaktadır. Ona göre İslâm, Tanrı’nın İsa’da vücut bulduğu düşüncesine yönelik sistemli bir reddiyeydi; İslâm’ın en büyük kahramanı Hz. Muhammed ya da İbn-i Rüşd değil, İslâm’ı kişileştirme cüretini gösterdiği için tutucu Müslümanlarca idam edilen Müslüman ermişi Hallac-ı Mansur’du.<sup>625</sup> O, İslâm’ı bir hüznü dini, Arapçayı da bir gözyaşı dili olarak görüyor ve İslâm’ın İbrahim’le bağlantısını İsmail üzerinden ve dolayısıyla “Hacer’in hüznü” ile kuruyordu.<sup>626</sup> Massignon, İslâm inancını İbrahimî geleneğe bağlamakla birlikte onu aynı zamanda bir “İbrahimî sapma”/bölünme (*schism*) olarak görüyor ve bu bakımdan Müslümanları da Sâmirîlere benzetiyordu.<sup>627</sup>

Waardenburg, Massignon’un İslâm’ın sahih bir din ve Arapça’nın da ayrıcalıklı bir dil olduğuna inandığını söyler.<sup>628</sup> Massignon, Tanrının yalnızca Arapları tek tanrı inancına getirmek için değil aynı zamanda kendinden mutmain Yahudiler ve Hristiyanlara bir sitem ve onların inançlarını ikrar etmeleri için bir tahrik olarak İslâm’ı monoteizmin ‘alev alev yanan bir kılıcı’ kılmak için Kur’an aracılığıyla konuştuğunu düşünüyordu. Ona göre İslâm Hristiyanlığa karşı olumlu manevi bir meydan okumaydı ancak Mesih’in uluhiyetini ve insanlık için fedakârlığını kabul etmediği için kusurlu bir dindi.<sup>629</sup>

Massignon’un yaklaşımı onun yolunu takip edenlerden Roger Arnaldez (1911-2006)’de de görülür. Arnaldez, felsefe öğrenimi görmüş inançlı bir Hristiyan oryantalist olarak İslâm düşüncesiyle ilgilenirken aynı zamanda Vatikan’ın İslâm konusunda

<sup>623</sup> Waardenburg, “L. Massignon’s a of Religion and Islam”, 154; Bilici, “Massignon, Louis”, 28/101.

<sup>624</sup> Waardenburg, “L. Massignon’s Study of Religion and Islam”, 154.

<sup>625</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 114.

<sup>626</sup> Bekir Zakir Çoban, “Louis Massignon, İslâm Araştırmaları ve Katolik-Müslüman İlişkileri: Massignon Efsanesi Üzerine Eleştirel Bir Bakış”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (2018), 17.

<sup>627</sup> Çoban, “Louis Massignon, İslâm Araştırmaları ve Katolik-Müslüman İlişkileri”, 33.

<sup>628</sup> Waardenburg, “Louis Massignon (1883-1962) as a Student of Islam”, 323.

<sup>629</sup> John Tolan, *Faces of Muhammad* (Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2019), 238.

danışmanlığını yapmış birisidir. Arnaldez, akademik hayatının ilk yıllarında İslâm medeniyetinde dil ile düşünce arasındaki irtibatla ilgili konulara yönelmiş, başta İbn Hazm olmak üzere Farabi, Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî, İbn Rüşd ve Fahreddin er-Râzî hakkında çalışmalar yapmış; İslâm, Kur'an-ı Kerîm, Hz. Muhammed ve Hz. İsa'ya dair kitaplar yazmıştır. Arnaldez'in eserlerinin önemli bir kısmını İslâm, Hristiyanlık ve Yahudilik arasında yaptığı mukayeseler oluşturur.<sup>630</sup>

Arnaldez *Trois Messagers Pour Un Seul Dieu (Three Messengers for One God / Tek Tanrı İçin Üç Elçi)* adlı eserinde İslâm'ın Yahudilik ve Hristiyanlıkla birlikte tek tanrıya inanç mesajını tebliğ eden üç dinden biri olduğu düşüncesini işler. Ona göre, Musa, İsa ve Muhammed tek bir Tanrının üç elçisidir.<sup>631</sup>

Dinler arası diyalog taraftarı olan ve eserinde üç dinin ayrıştıkları ve birleştikleri noktaları ortaya koymaya çalışan Arnaldez, sonuç olarak üç monoteistik mesajın insanlığa dünyadaki durumları ve Tanrı'ya olan ilişkileri açısından manevi değerler vadeden dinî bir hümanizm oluşturma noktasında uyuştukları kanaatine varır ve bu hümanizmin çok yönlü varyasyonları ile orijinal bir karakter sunmaya devam ettiğini belirtir.<sup>632</sup>

Arnaldez'in eseri bu üç monoteistik din arasında mümkün gördüğü uzlaşma için bir diyalog çağrısı niteliğindedir. O, İbn Rüşd, Maimonides ve Thomas Aquinas gibi Orta Çağ Müslüman, Yahudi ve Hristiyan filozof ve din adamlarını örnek göstererek onların teolojik felsefelerinde doğal olarak tek Tanrı ve sıfatları şeklinde yansımaları olan ortak zemini bulduklarını dile getirir.<sup>633</sup> Farklılıkları bir kenara bırakmanın ve ortak noktalar üzerinde buluşmanın gereğine inanan Arnaldez, üç monoteizmin içlerinde taşıdıkları hazinelerin göz ardı edildiğini ve onların birbirlerine sırtlarını dönmeleri için dogmatik ayrışmaların istismar edildiğini dile getirir. Arnaldez'in eserinde buna karşı tavır almaya yönelik çağrısı eserinin son cümlesini oluşturur: "Yahudi-İslâm-Hristiyan hümanizmini tedris etmenin, bilmenin, yaymanın ve savunmanın tam zamanı."<sup>634</sup>

Massignon'un öğrencisi olarak düşüncelerini devam ettiren ve *Encyclopedia of Islam*'ın ikinci versiyonunda (New Edition) selefi Macdonald'dan daha ılımlı bir üslupla

<sup>630</sup> Tahsin Görgün, "Arnaldez, Roger", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2020), Ek-1/115.

<sup>631</sup> Roger Arnaldez, *Three Messengers for One God*, çev. Gerald W. Schlabach vd. (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994), 1.

<sup>632</sup> Arnaldez, *Three Messengers for One God*, 179.

<sup>633</sup> Arnaldez, *Three Messengers for One God*, 179-180.

<sup>634</sup> Arnaldez, *Three Messengers for One God*, 190.

Allah maddesini kaleme alan Louis Gardet'ın İslâm'a yaklaşımının da menfi bir bakış açısıyla İslâm'ı değerlendiren oryantalistlerden farklı olduğu görülür. Gardet *Mohammedanism* adlı eserinde İslâm'a bir Müslümanın baktığı gibi bakılması gerektiğini söyler.<sup>635</sup>

Gardet, İslâm'da peygamberlere iman esası hakkında bilgi verirken İslâm inancı ile Hz. İbrahim arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Zira İslam Hz. İbrahim'in tek tanrı inancını model olarak gösterir.<sup>636</sup>

İslâm inancını önceki tek tanrı dinlerin devamı şeklinde gören Batılı yazarlar arasında günümüz yazarlarından Karen Armstrong'un görüşlerinin de zikredilmesi gerekir. *A History of God (Tanrı'nın Tarihi)* adlı eserinde Tanrı'nın birliğini kavramanın Kur'an ahlakının temelini oluşturduğuna dikkat çeken Armstrong, şirkin İslâm'da en büyük günah olarak görüldüğünü, Kur'an'ın aynı Yahudi kitapları gibi pagan ilahları küçük görüp onların etkisizliğini ifade ettiğini, iktidarsız oldukları için insanın onları yaşamın merkezine koymasının hiçbir yararı olmadığını beyan eder ve buna mukabil İhlas Suresi'nin ayetlerini naklederek Kur'an'a göre Müslüman için en büyük ve tek gerçekliğin Allah olduğunun ifade edildiğini belirtir.<sup>637</sup>

Armstrong, Kur'an'da teslisin reddedilmesini tek Tanrıçılık şeklindeki semitik inanç geleneğinin devamı olarak tasvir eder.<sup>638</sup> Ona göre, İbrani peygamberleri gibi, Muhammed de, tek Tanrı'ya tapınmanın sonucu olarak sosyalist denilebilecek bir etik vaaz etmiştir. Tanrı konusunda zorlayıcı öğretiler yoktur. Armstrong'a göre gerçekten de Kuran teolojik, kurgular konusunda fazlasıyla kuşkucudur: kimsenin gerçeğini bilemeyeceği ve kanıtlamayacağı konularda kendi başına ve aklından tahmini akıl yürütmelerde bulunması *zann* olarak reddedilir. Kur'an'da Hristiyan Diriliş ve Teslis öğretilerinin *zann* örnekleri olarak görüldüğünü ifade eden Armstrong'a göre Müslümanların bu kavramları zındıklık sayması şaşkıncı değildir. Bunun yerine, Tanrı Yahudilikte olduğu gibi, ahlaki bir mecburiyet olarak yaşanmalıdır. Ona göre Yahudiler, Hristiyanlar ve onların kitaplarıyla pratik bir ilişkisi olmayan Muhammed, tarihi tektanrıçılığın özüne doğrudan sahip çıkmıştır.<sup>639</sup>

<sup>635</sup> Louis Gardet, *Mohammedanism*, çev. W. F. William Burridge (New York: Hawthorn Books, 1961), 15.

<sup>636</sup> Gardet, *Mohammedanism*, 36.

<sup>637</sup> Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 201.

<sup>638</sup> Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 179-180.

<sup>639</sup> Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 193-194.

İslâm'ın tevhid inancını İbrahim'den bağımsız şekilde monoteistik geneleğin bir parçası olarak değerlendiren bir kısım Batılı yazarlar da bulunmaktadır. Bu bağlamda İbrahimî dinler kavramını sorgulayıp İslâm, Hristiyanlık ve Yahudiliğin ortak noktasının onların tek tanrılı inanç sunmaları olduğunu düşünenlerden birisi günümüz Alman akademisyenlerinden Eckhard von Nordheim'dır. Nordheim, İbrahim'in bu üç din içerisinde birbirinden tamamen farklı rol oynadığını ileri sürerek İbrahim'in bu dinleri tanımlama açısından uygun bir figür olmadığını, bunları birbirine bağlayan hakiki unsurun onların monoteistik inanç sunmaları olduğunu ileri sürer. Nordheim'a göre bu üç din "İbrahimî dinler" olarak değil, "monoteistik dinler" olarak tanımlanmalıdır.<sup>640</sup>

Seküler ve/veya ateist bir dünya görüşünü benimsemiş bir kısım Batılı yazarların da İslâm'ın tevhid inancını eskiden beri gelen tek tanrıci din anlayışının devamı olarak değerlendirdikleri görülür. Örneğin Almanya'da sosyal demokrat siyasi hareketin fikir babalarından birisi olarak kabul edilen Marksist-sosyalist politikacı ve yazar August Bebel (1840-1913) Türkçeye *Hz. Muhammed ve Arap İslâm Kültürü* adıyla çevrilen *Mohammedisch – Arabische Kulturperiode* (1883) adlı eserinde Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm'ın aynı coğrafyada aynı kökenden geldiklerini ve Samilerin dini olarak doğduklarını söyler<sup>641</sup>.

Ateist bir dünya görüşünü benimsemiş olan Bebel "bütün dinlerin insanın eseri" olduğunu düşünmektedir<sup>642</sup> ve onların hakiki ve kusursuz olma niteliğini birbirine bırakmak istemediklerini iddia eder. Bebel aslında bütün dinlerin tek bir kökenden geldiğini düşünmektedir ve bu üç dinin öğretilerinin temeli olan tek Tanrı düşüncesinin kökeninin de çok daha eskiye dayanan Uzak Doğu dinlerine dayandığını ileri sürer.<sup>643</sup> Bebel'e göre bu dinler halen dünyanın yarısına egemen olarak varlıklarını devam ettirmektedirler ve ona göre yok olup gitmiş eski Mısır dinlerinin yanı sıra Musevi, Hristiyan ve İslâm dinleri de bu ikinci gelişme kolunun ürünüdürler.<sup>644</sup>

Bebel'in bu dinler arasında organik bir bağ olduğuna yönelik düşüncesi kendisinin insanlığın tarihsel gelişimine dair teorilere dayanarak ortaya koymaya çalıştığı bir iddia

---

<sup>640</sup> Eckhard von Nordheim, "»Abrahamitische Religionen«? Monotheismus und Trinität im Dialog von Judentum, Christentum und Islam", *Aschkenas* 26/1 (2016), 5-15.

<sup>641</sup> August Bebel, *Hz. Muhammed ve Arap İslâm Kültürü*, çev. Sıddık Çelik - Hasan Erdem (İstanbul: Arya Yayıncılık, 2011), 6.

<sup>642</sup> Bebel, *Hz. Muhammed ve Arap İslâm Kültürü*, 6.

<sup>643</sup> Bebel, *Hz. Muhammed ve Arap İslâm Kültürü*, 7.

<sup>644</sup> Bebel, *Hz. Muhammed ve Arap İslâm Kültürü*, 7.

olmakla birlikte ontolojik olarak tüm semâvî dinlerin Allah'tan geldiği şeklindeki İslâmî öğreti ile kısmen uyumluluk gösterdiği düşünülebilir. Fakat buradaki en temel farklılık Bebel'in tüm dinleri yüce bir varlıkla ilişkilendirmek suretiyle değil de onları insan eseri olarak tanımlamasında kendini gösterir.

Bebel gibi Marksist ideolojiyi benimsemiş bir Fransız oryantalist olan Maxime Rodinson'un (1915-2004) Hz. Muhammed ve İslâm inancı hakkındaki düşünceleri de İslâm'ın tevhid inancını İbrahimî soydan gelen monoteist gelenek içinde, ancak Yahudi ve Hristiyan inançlarının Araplaştırılmış versiyonu olarak değerlendirme şeklindedir.<sup>645</sup>

Kendisini bir ateist olarak tanımlayan Rodinson<sup>646</sup> bu bakış açısıyla yazdığı *Mahomet* (1961) adlı eserinde o da Bebel gibi Yahudi ve Hristiyan inançlarının etkisiyle Hz. Muhammed'in bilinç altı tarafından dikte edilen<sup>647</sup> ve zaman içerisinde gelişen tek tanrıcı bir din anlayışını benimsediği düşüncesini işler. Rodinson, büyük ölçüde ilmî dayanaktan yoksun sosyolojik yorumlar içeren bu eserinde Hz. Muhammed'i Stalin ile karşılaştırıp her ikisini de ikna kabiliyeti çok güçlü olan devlet adamları ve siyasi düşünürler olarak sunar.<sup>648</sup> Rodinson'un Hz. Muhammed'e yönelik sözlerinin bir takım çelişkiler ve karmaşık tanımlamalar içerdiği görülür. Onu bazen dinsel bir dâhi<sup>649</sup>, alabildiğine zeki ve sezgileri güçlü bir insan<sup>650</sup>, bazen diğer insanlar gibi sıradan ve zayıflıkları olan birisi<sup>651</sup> bazen vahiyler aldığına inanan, kendisi kâhin olmayıp ama kâhinlerle birçok ortak çizgisi olan ve onlardan daha zengin ve çok daha güçlü bir kişiliğe sahip fakat kâhin gibi davranan, onları taklit eden<sup>652</sup>, bazen da rabbine âşık bir mistik<sup>653</sup> olarak niteler. Rodinson'a göre o, henoteizmle Yahudiler ve Hristiyanlar tarafından vaaz edilen kesin tek-tanrıcılık arasında hızla ilerlemiş olmalıdır.<sup>654</sup>

Rodinson, eserinde İslâm peygamberinin tarih boyunca Hristiyan ilahiyatçıları tarafından sahtekarlıkla itham edildiğini<sup>655</sup>, bir çok oryantalistin ise yargılarında daha dikkatli davranıp dinî şevkini ön plana çıkararak onu tasvir ettiklerini söyler. Ona

---

<sup>645</sup> Hülya Küçük, "Rodinson, Maxime", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2008), 35/153-154.

<sup>646</sup> Maxime Rodinson, *Muhammed*, çev. Atilla Tokatlı (İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2013), 13.

<sup>647</sup> Rodinson, *Muhammed*, 258.

<sup>648</sup> Küçük, "Rodinson, Maxime", 35/154.

<sup>649</sup> Rodinson, *Muhammed*, 17, 61, 308.

<sup>650</sup> Rodinson, *Muhammed*, 228.

<sup>651</sup> Rodinson, *Muhammed*, 17, 355.

<sup>652</sup> Rodinson, *Muhammed*, 85,102,104,111,126.

<sup>653</sup> Rodinson, *Muhammed*, 84, 100, 108-112,158.

<sup>654</sup> Rodinson, *Muhammed*, 128.

<sup>655</sup> Rodinson, *Muhammed*, 104-105.

kindarlıkla bakan Lammens tarafından ise samimiyetsizlikle itham edildiğini dile getirir<sup>656</sup> ve “samimi bir Muhammed'i açıklamak sahtekâr bir Muhammed'i açıklamaktan çok daha kolaydır”<sup>657</sup> sözüyle kendisinin bu görüşü paylaşmadığı izlenimini verir. Rodinson’un bu ifadesi kendisinin diğer oryantalistlerden farklı bir yaklaşım ortaya koyacağı şeklinde bir izlenim uyandırmasına karşın yaptığı değerlendirmeler sonucunda Hz. Muhammed’in kişiliğini bir sürü zıt sıfatın yumağı, karmaşık ve diğer oryantalistlerin ithamlarını da içeren bir karakter olarak sunduğu görülür.<sup>658</sup>

Yahudilerin, Hristiyanların ve Müslümanların aynı tek ilaha inandıkları görüşünü benimseyip savunan oryantalistlerden birisi de William Montgomery Watt’tır (1909-2006). İslâm hakkında yirmiden fazla kitap, *Encyclopedia of Islam*’da seksenin üzerinde makale yazmış, Arapçadan çeşitli eserleri İngilizceye çevirmiş bir oryantalist ve aynı zamanda papaz olan Watt, Türkçeye çevrilen bir çok eserinden birisi olan *Islam and Christianity Today (Günümüzde İslâm Ve Hristiyanlık)* (1983) adlı eserinde bu üç din mensuplarınca kullanılan kelimeler farklı olsa da onların inandıkları ilahın aynı tek ilah olduklarını özellikle vurgular.<sup>659</sup>

Bu eserinde İslâm ve Hristiyanlık arasında ortak ve benzer noktalar üzerinde yoğunlaşp farklılıkları fazla gündeme getirmemek suretiyle sağlıklı bir diyalog kurmanın yolunu aradığı görülen Watt, üç dinin ilah anlayışlarında farklılıklar bulunduğunu da inkar etmez. Fakat ona göre yine her üç dinin tanrısı aynıdır. Watt’a göre tapınma ve kulluk bir Varlığa bağlanmadır, bir kavrama değil; dolayısıyla Yahudiler, Hristiyanlar ve Müslümanlar, tanrıya verdikleri isimler ve anlayışları farklı olmakla birlikte, aynı Varlığa ibadet etmektedirler.<sup>660</sup>

Watt, Hz. Muhammed’in de Kitab-ı Mukaddes’te geçen peygamberler gibi Tanrı’dan vahiy alan bir peygamber olduğunu kabul eden ender oryantalistlerden birisidir. Bu noktada o, Hz. Muhammed’in tebliğ ettiği vahiyleri kendi uydurmaları olarak gören klasik oryantalist anlayıştan ayrılır. Eserinde peygamberlerin aldıkları vahiylerin arasında farklılık gözetmeksizin onları ‘iç sesler’, ‘iç çağrılar’ olarak tabir eden Watt’ın, “Hz. İbrahim o zamana kadar üzerinde yaşayageldiği toprağı terk ederek, çocukları için

---

<sup>656</sup> Rodinson, *Muhammed*, 354.

<sup>657</sup> Rodinson, *Muhammed*, 107.

<sup>658</sup> Rodinson, *Muhammed*, 355.

<sup>659</sup> William M. Watt, *Günümüzde İslâm Ve Hristiyanlık*, çev. Turan Koç (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002), 84.

<sup>660</sup> Watt, *Günümüzde İslâm ve Hristiyanlık*, 84-85.



çok daha aydınlık bir geleceğin vaadedildiği Kenan'a gitme çağrısı aldı. Musa, Tanrı'nın milletinin baskıya maruz kaldığı yer olan Mısır'a dönüp, onları oradan çıkararak İbrahim'e vaadedilen ülkeye götürme çağrısı aldı. Hz. Muhammed'e ise Allah'ın elçisi olduğu söylendi; onun da işi Tanrı'dan aldığı mesajları Mekkeli hemşehrilerine aktarmaktı"<sup>661</sup> ifadesiyle onların tek aynı ilahtan vahiy alan peygamberler olduklarını kabul ettiği görülür. Watt'ın bu kanaate yıllar süren İslâm araştırmaları sonucunda ulaştığı anlaşılmaktadır. Zira daha önce yazdığı *Muhammed at Mecca* (1953) ya da *Muhammad: Prophet and Statesman* (1961) gibi eserlerinde Hz. Muhammed'den bahsederken onun Allah'tan vahiy alan bir peygamber olduğuna dair ifadeleri Müslümanların algısı ve inancı olarak yansıttığı görülür. 1983 tarihinde yayımladığı *Islam and Christianity Today* eserinde ise Hz. Muhammed'i Allah'ın bir peygamberi olarak görmeye yönelik ortaya koymaya başladığı bu olumlu tavrı 1988 yılında yayımladığı ve yirmi senelik bir araştırmanın sonunda yazdığını beyan ettiği *Muhammad's Mecca (Muhammed'in Mekkesi)* adlı eserinde çok daha net şekilde sergiler ve diğer Hristiyanları da bu hakikati görüp kabul etmeye davet eder:

Ben şahsen, Hz. Muhammed'in, kendisine vahiy olarak gelen şeyin kendi bilincinin ürünü olmadığına inanmakta samimi olduğuna ikna oldum. Hz. Muhammed'in gerçekten bir peygamber olduğu kanaatindeyim ve biz Hristiyanların, 'Onları meyvelerinden tanırısın' anlamındaki Hristiyan prensibi gereğince bunu kabul etmeleri gerektiğini düşünüyorum. Çünkü asırlar boyunca İslâm birçok aziz ve mübarek insanlar yetiştirmiştir.<sup>662</sup>

Watt, yaptığı incelemelere dayanarak İslâm ile Hristiyanlık arasında özellikle Allah'ın birliği, ezeli ve ebedî oluşu ve kainatı idaresi konularında uyum olduğu kanaatine varır ve bunların kanıtlanmış gerçekler olduğunu belirtir. Ona göre, Müslümanlarla Hristiyanların anlayışında önemsiz bazı farklılıklar olsa da Kur'an ve İncil, ikisi de Allah'ın sözü ya da kelamı olarak kabul edilmektedir.<sup>663</sup>

Watt ortak noktaları bu hususlarla sınırlı tutmak istemez ve bu doğrulamadan yola çıkarak Hz. Muhammed'in peygamberliği inancıyla Hristiyanların Hz. İsa'nın Tanrı'nın tecessümü (incarnation) olduğuna dair inançlarının da bu öğretilere dahil edilmesi gerektiğini söyler. Watt bu öğretilerin karşılıklı olarak reddedilmekle birlikte yakından

<sup>661</sup> Watt, *Günümüzde İslâm ve Hristiyanlık*, 174-175.

<sup>662</sup> William Montgomery Watt, *Muhammad's Mecca: History in the Qur'an* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988), 1; Maşallah Turan, *Batılı İki Müsteşrik W. Montgomery Watt ve Rudi Paret'in İslâmı Algılama Biçimlerinin Kritiği* (Konya: Hüner Yayınevi, 2016), 17.

<sup>663</sup> Watt, *Günümüzde İslâm ve Hristiyanlık*, 50.

bakıldığında ayrılıkların ilk bakışta görüldüğünden daha az olduğunun okuyucu tarafından anlaşılabilceğini ileri sürer.<sup>664</sup>

İslâm inancını monoteistik geleneğin devamı olarak yansıtan Batılı eserler arasında son olarak Francis Edward Peters'in (1927-2020) *İbrahim'in Çocukları: Musevilik, Hristiyanlık, İslâmiyet* şeklinde Türkçeye çevrilen *The Children of Abraham: Judaism, Christianity, Islam* (Princeton University Press, 2004) adlı eserinden söz etmek istiyoruz. Peters'in eserine Önsöz'ü kaleme alan John L. Esposito, Peters'in bu kitabının Batı'da İkinci Dünya Savaşı sonrası jeopolitiğin bir yansıması olarak İslâm inancının Hinduizm, Budizm, Taoizm ve Konfüçyanizm gibi Uzak Doğu dinleri ile birlikte aynı sınıfa alınıp beraber incelenmesine karşı onun Yahudilik ve Hristiyanlıkla tarihsel ve teolojik bağları olan bir din olarak bu görmezden geliş ve tahrifatın düzeltilmesi ve böylece öğrenci ve âlimlerin, dini liderlerin ve kamunun dikkatinin Yahudi-Hristiyan-Müslüman geleneğinin var olduğu gerçeğine çekilmesi amacıyla, bazı bilim adamları arasında başlayan hareketin bir parçası olduğunu ifade eder.<sup>665</sup>

Peters'in bu üç dinin monoteistik gelenek bakımından ortak yönlerine dair tanımlamalarına gelecek olursak, Peters'in ifadelerine göre Yahudilik, Hristiyanlık ve Müslümanlık aynı Baba'dan doğmuş ve İbrahim'in kucığında yetişmiş çocuklardır. Ergenlik çağına kadar Orta Doğu'nun zengin ruhani ortamında büyümelerine ve hayatları boyunca bir arada yaşamış olmalarına rağmen, bugün olgunluk çağlarında birbirlerinden ayrı durmakta, aralarındaki ailevi benzerliklere ve şartlandıkları farklılıklara hayretle ve inanmaz gözlerle ya da küçümseyerek bakmaktadırlar.<sup>666</sup>

Eserinde faydalı bir kitap yazmaya çalıştığını ifade eden Peters, Avrupalıların bu dinlere verdiği tepkileri ve daha güncel olan yenileşme ve canlanma hareketlerini göz ardı ederek çalışmasını Orta Çağa kadar olan dönemle sınırlandırır<sup>667</sup> ve üç dinin birleştiği en temel nokta olarak tek Tanrı inancı üzerinde odaklanmakla birlikte farklılık ve ayrılıklarını da izah etmeye çalışır. Peters'a göre:

Tek Tanrı inancında, tapılan Tanrı, bütün cemaatler için aynıdır, tektir. Yahova (Yahve), Elohim, Baba ya da Allah gibi çeşitli adlarına rağmen, dünyayı yoktan var eden, insanı tasavvuruna göre şekillendiren, İbrahim ve onun nesliyle ahit yapan, düşmanlarını cezalandırıp sevdiklerini terbiye

<sup>664</sup> Watt, *Günümüzde İslâm ve Hristiyanlık*, 50.

<sup>665</sup> Bkz. F. E. Peters, *İbrahim'in Çocukları: Musevilik, Hristiyanlık, İslâmiyet*, çev. Nurşan Üstüntaş (Kozmik Kitaplar, 2005), 9-10.

<sup>666</sup> Peters, *İbrahim'in Çocukları: Musevilik, Hristiyanlık, İslâmiyet*, 19.

<sup>667</sup> Peters, *İbrahim'in Çocukları: Musevilik, Hristiyanlık, İslâmiyet*, 20.

etmek için insanlık tarihine müdahale eden ve emreden, uyaran ve iman edenlere güç veren tek ve yüce Tanrı'dır.<sup>668</sup>

Buraya kadar incelediğimiz örneklerde görüldüğü üzere oryantalist literatürde dinsel önyargılarından kısmen kurtulmuş Hristiyanlık mensubu bazı oryantalistler ile tamamen seküler ve/veya ateist bir bakış açısıyla yazan bazı oryantalistler İslâm'ın tevhid inancını Yahudilik ve Hristiyanlıkla birlikte Hz. İbrahim'e dayanan tek tanrılı inanç geleneğinin devamı olarak yansıtan görüşler ortaya koymuşlardır.

---

<sup>668</sup> Peters, *İbrahim'in Çocukları: Musevilik, Hristiyanlık, İslâmiyet*, 23.

## DEĞERLENDİRME

Araştırmamızda incelediğimiz eserlerde görüldüğü üzere Oryantalist literatürde İslâm'ın Allah inancı ve tevhid öğretisine yönelik yaklaşım ve görüşlerin Orta Çağ'dan günümüze uzanan süreç içerisinde Batı'da ortaya çıkan sosyal, kültürel ve bilimsel gelişme ve değişimlere paralel olarak çeşitlilik ve gelişme gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu değişim, çeşitlilik ve gelişimin izleri dönemsel olarak takip edilebilmektedir.

Oryantalist literatürün tarihsel arka planını oluşturan Orta Çağ'da genel olarak Hz. Muhammed, İslâm dini ve inancı hakkında yazılan eserlerde İslâm'ın Allah inancı ve tevhid öğretisi hakkında belirtilen görüşlerde Hristiyan din adamlarının tekelinde olan ve tamamen dinî taassuba dayanan ön yargılı bir bakışın bulunduğu görülmektedir. Bu durum meşhur oryantalizm eleştirmeni Edward Said ve bunun yanında Richard Southern, Norman Daniel, Bernard Lewis vs. birçok Batılı araştırmacı ve oryantalistin de ortaya koyduğu bir tespit olup Daniel König'in ifade ettiği üzere İslâm hakkında yazılan Orta Çağ metinlerinin çoğunluğu Orta Çağ'ın son döneminde görülen nüanslar ve tüm farklılıklara rağmen inkar edilemez ideolojik önyargılara sahip seçkin Hristiyan din adamları tarafından yazılmıştır.<sup>669</sup> Rudi Paret, Orta Çağ'da Batı Hristiyan dünyasının İslâm'a karşı takındığı tavrın tamamen Hristiyanlık savunucuları ve polemikçileri tarafından şekillendirildiğini, o dönemlerde Hristiyan bilginleri ve din adamlarının İslâmî ana kaynaklara erişim imkanları olmasına rağmen ileri sürülen iddiaların kaynaklarda karşılığı olup olmadığını objektif bir şekilde inceleme talebine yönelik en küçük bir değerlendirmenin bile İslâm'ın Hristiyanlığa düşman olduğu ve Hristiyanlığa düşman olan bir dinde hayır bulunmasının mümkün olmadığı şeklinde peşin bir hükümle karşılandığını dile getirmiştir. Bu nedenle onlar sadece bu önyargılı düşünceyle uyumluluk gösteren bilgilere itimat etmeye eğilim göstermişler, İslâm Peygamberi ve dinini tezyif edici görünen her türlü rivayete sarılmışlardır.<sup>670</sup> Ancak Batı Hristiyan dünyasının İslâm inancına bakışını belirleyen dinî önyargıların Orta Çağ'ın Hristiyanlar açısından karanlık tarihine gömüldüğünü ve Aydınlanma ve Modernite ile tamamen terkedildiğini söylemek ne yazık ki mümkün değildir. İslâm'a ılımlı yaklaşımıyla tanınan oryantalistlerden Annemarie Schimmel de 19. Yüzyılda Arapça İslâm kaynaklarına

<sup>669</sup> König, "Medieval Western European Perceptions of the Islamic World: From 'Active Othering' to the 'Voices in Between'", 26.

<sup>670</sup> Paret, *The Study of Arabic and Islam at German Universities*, 3.

dayanarak Batılı yazarlar tarafından hazırlanan Hz. Peygamber biyografilerinin genellikle önyargılarla bozulmuş bir mahiyette olduğunu dile getirmiştir.<sup>671</sup>

Hristiyan din adamlarının İslâm'a yönelik tutum ve düşüncelerini belirleyen dinî taassup ve ön yargının temelinde onların mutlak hakikat olarak benimsedikleri bir kısım Hristiyanlık öğretilerinin, özellikle de Hz. İsa'ya yönelik bakış açılarını belirleyen teslis öğretisinin İslâm'da reddedilmesi, İslâm'ın önceki dinlerin hükümlerini nesheden, onları tamamlayan ve tüm peygamberlerin tebliğ ettiği ve Hz. İbrahim'le özdeşleşen ve Allah katında makbul tevhid dini olarak İslâm'ı tasdik etmeye davet eden beyanları olduğu görülmektedir. Bu durum sekizinci yüzyılda Doğu Hristiyanlarının ilk tepkilerini gösteren apokaliptik metinler ve İslâm aleyhinde yazılan ilk reddiyenin yazarı Yuhanna ed-Dımaşkî'den Avrupa'da dokuzuncu yüzyılda Eulogius ve Paul Alvarus gibi Hristiyan din adamlarına; on ikinci yüzyılda oryantalist faaliyetlerin ilk başlatıcısı olarak görülen Peter the Venerable'dan Hristiyan Refom hareketinin kurucusu Martin Luther'e, oryantalizmin kavramsal olarak şekillenmeye başladığı on yedinci yüzyılda yaptığı Arapça çalışmaları ile oryantalizmin bir anlamda kurumsal temellerini atan bir papaz olan William Bedwell'e kadar aynı doğrultuda devam etmiştir. Bedwell'in bir Arapça uzmanı olarak bütün hayatını adadığı Arapçayı ne kadar seviyorsa İslâm'dan da o kadar nefret ediyor olduğu<sup>672</sup> bilinmektedir. Bedwell'in bu tutumu '*Muhammed'in Desisesi: ...*' adıyla yaptığı tercüme eserde açıkça görülebildiği gibi yetiştirdiği öğrencilerden Erpenius'un Arapçaya gösterdikleri ilginin arkasında Müslümanları dinlerinden döndürebilecek kültürlü misyonerler yetiştirmek olduğuna yönelik ifadesi de oryantalist literatürün doğuş ve gelişim dönemlerinde dinsel önyargı ve hedeflerin başat rolünü ortaya koymaktadır.

Orta Çağ'dan Modern döneme gelene kadar yazılan eserlerin kahir ekseriyetinde İslâm inancını putperestlik, bir Hristiyan sapkınlığı, batıl bir inanç, ya da kadim Arap kültüründen, Yahudilikten veya Hristiyanlıktan, veya bunların son ikisinden veya bunların tamamından çeşitli unsurların eklektik bir yöntemle alınmasıyla oluşturulmuş bir din gibi gösteren iddia ve görüşlerin bulunması oryantalistlerin ön yargılı teolojik bakış açısının etkisinden kurtulamadıklarını göstermektedir.

Oryantalizmin kurumsal kimlik kazandığı parlama dönemi olan on dokuzuncu yüzyılda oryantalist literatüre yön vermiş olan çalışmaların ise tarihsel eleştirel bakış açısı

<sup>671</sup> Annemarie Schimmel, *And Muhammad Is His Messenger* (Chapel Hill - London: University of North Carolina Press, 1985), 5.

<sup>672</sup> Hamilton, *William Bedwell, the Arabist*, 67; Topuzoğlu, "Bedwell, William", 5/338.

ile yapıldığı görülmektedir. Bu yaklaşımla İslâm dinini ve inancını değerlendiren oryantalist yazarların teslisi esas alıp tevhidi tenkit eden Orta Çağ skolastikçilerinin benimsedikleri gibi bir üslup kullanmak yerine aydınlanma döneminin ürünü olan tarihsel eleştirel bakış açısıyla İslâm inancını değerlendirmeye çalıştıkları görülmektedir. Ancak tarihsel-eleştirel yaklaşım, bir olayın kökenini o olayın gerçekleştiği çevresel koşullar ve öncesinde var olan ya da meydana gelen başka olaylar çerçevesinde açıklamaya çalışan bir bakış açısı ile incelemeye dayanması nedeniyle o olayın ya da olgunun orijinaliteden yoksun ve öncekilerin devamı, sonucu veya yeni bir derleme ile ortaya çıkmış versiyonu olarak değerlendirirler. Bu yaklaşımı esas alıp İslâm inancını değerlendiren oryantalistler İslâm kaynaklarını kullanarak meseleye yaklaşmak anlamında Orta Çağ Hristiyan din adamlarına göre büyük ilerleme göstermelerine rağmen ileri sürdükleri iddiaların özü itibariyle önceki iddialardan farklılık göstermediği görülmektedir. Söz gelimi Orta Çağda Hristiyan din adamları uydurma hikâye ve iddialara dayanarak Hz. Muhammed'in İslâm'ı Hristiyanlıktan, Yahudilikten ve Kitab-ı Mukaddes metinlerinden derleyip Hristiyanlığın heretik bir mezhebini ya da kendi din ve inancını oluşturduğunu ileri sürmüşlerken on dokuzuncu yüzyıldan itibaren tarihsel-eleştirel yaklaşımla İslâm inancını değerlendiren bir kısım oryantalistler benzer iddiaları başta Kur'an olmak üzere İslâm kaynaklarında bulunan bilgilerle, İslâm inancı ile Hristiyan ve Yahudi inancı ve literatürü arasında bulunan ortak ya da benzer noktaları ileri sürerek devam ettirme eğilimi göstermişlerdir. İslâm'ı ve Müslümanları kendi kaynaklarından inceleyerek araştırmalar yapan bu oryantalistlerin Müslümanların tek bir yüce tanrıya inandıkları ve tevhid inancının İslâm'ın en temel öğretisi olduğu konusunda şüpheleri olmadığı için onların teslisi esas alan Orta Çağ'ın proto-oryantalistleri gibi Müslümanların inançsız oldukları, Tanrı'ya tanımadıkları ya da çok sayıda tanrılara taptıkları, putperest oldukları gibi iddiaları ileri sürmedikleri görülür. Ancak bunun yerine onlar İslâm ile Hristiyanlık ve Yahudilik arasındaki benzer ve/veya ortak noktalar ve filolojik tahliller üzerinden teoriler üretme yoluna başvurmuşlardır.

Modern dönemde ileri sürülen teorilerin geri planında ise olguyu olduğu gibi ortaya koymanın ötesinde bir takım dinî ya da siyasi hedeflerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Örneğin modern dönemde eserlerinde İslâm inancının kaynağının Yahudilik olduğu teorisini işleyen bir kısım Alman-Yahudi oryantalistlerin İslam peygamberine yaklaşımlarında önceki Hristiyan seleflerinden farklı olarak Hz. Muhammed'den

bahsederken Allah'tan vahiy alan gerçek bir peygamber olarak değil de samimi bir reformcu kişilik olarak ve onun gösterdiği gayret ve yaptığı vazife cihetinden onun hakkında peygamber kelimesini kullanarak yaptıkları tanımlamaların arka planında modern dönemde Yahudilerin Avrupa'da yaşadıkları sıkıntılar nedeniyle İslâm üzerinden Yahudiliğe bir statü kazandırmak gibi bir takım hedeflerin bulunduğu yönelik tespitler bulunmaktadır. Bu Yahudi oryantalistler Hz. Muhammed'in deha ve samimiyetini takdir ederek ve onun hakkında olumlu ifadeler kullanmak suretiyle onun dininin unsurlarını Yahudilikten ödünç aldığı şeklindeki düşünceye makul bir açıklama sunmaya çalışmış ve bu nedenle eserlerinde Hz. Muhammed'den yer yer övgülü sözlerle bahsetmişlerdir.<sup>673</sup> Ayrıca Yahudiliğin İslâm'dan ve Hristiyanlıktan önce bölgede var olan tek tanrılı inanç geleneğinin bir parçası olması da onların bu iddialarını irca edebilecekleri elverişli bir kaynak olma özelliği gösterdiği düşünülebilir. Muhtemelen bu nedenle bu iddiayı ileri sürülen Yahudi oryantalistler Hz. Muhammed'e Yahudi bir hoca arayışı içinde olmuşlar ve İslâm'ı kabul eden Abdullah İbn Selâm, Kâ'b el-Ahbâr gibi İslâm'dan önce Yahudiliğe mensup olan sahabe ve tâbiîn şahsiyetlerini iddialarına dayanak yapmaya çalışmışlardır. Bu bağlamda İslâm inancının kaynağını Yahudi âlimlerine dayandırma noktasında Bizanslı tarihçi Theofanis'in eserinde ileri sürdüğü Yahudi âlimleri hikâyesi ile modern dönemde ağırlıklı olarak Yahudi oryantalistler tarafından dile getirilen iddianın aynı paralelde olduğu görülmektedir.

İslâm'ın tevhid inancının kaynağının Hristiyanlık olduğunu savunan ve genelde Hristiyan din adamı olan oryantalistler ise erken dönemde Yuhanna ed-Dımaşkî'nin ileri sürdüğü gibi Rahip Bahira kıssası üzerinden veya varsaydıkları kimliği belirli ya da belirsiz başka Hristiyan şahsiyetler üzerinden Hz. Muhammed'e yol göstermiş bir Hristiyan akıl hocası arayışında olmuşlardır. Örneğin Luteryen Kilisesi piskoposu İsveçli oryantalist Tor Andrae'nin eserinde Hz. Muhammed'e bir Hristiyan hoca bulma arayışına girip sonunda onun tebliğinin kökenini Kuss Bin Sâide'ye bağlaması bu çabanın açık bir göstergesidir. İslâm inancının kaynağını Yahudilikte gören Theodor Nöldeke ise Hz. Muhammed'in bir Hristiyan hocasının olup olmadığını bir makale konusu olarak ele almış ve bu iddiaya dayanak gösterilen Varaka bin Nevfel vs. gibi şahsiyetlerin Hristiyan

---

<sup>673</sup> Necmettin Salih Ekiz, "19. Yüzyıl Alman-Yahudi Oryantalizminde İslâm Algısı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)*, (15 Haziran 2022), 247.

değil Yahudi oldukları kanaatini ileri sürerek kendi düşüncesini temellendirmeye çalışmıştır.<sup>674</sup>

Wellhausen ve Grimme gibi bazı oryantalistlerin İslâm'ın tevhid inancının Cahiliye Araplarından geldiğine ve Margoliouth ve Hurgronje gibi oryantalistlerin de Araplarda bu inancın kökeninde Yahudi veya Hristiyan etkilerinin bulunduğuna yönelik değerlendirmelerine gelince; Topaloğlu'nun da ifade ettiği üzere böyle bir etkinin bulunması teorik olarak mümkün görülse bile Arapların o dönemde yabancı etkileri mümkün kılabilen bir din arayışı anlayışından uzak olarak Yahudi ve Hristiyan toplulukların dinlerine ilgisiz yaşam sürmeleri nedeniyle pek olası görünmemektedir. O dönemde Arabistan'da yerleşik Hristiyan kabilelerin nüfusları itibarıyla az olmaları yanında Medine civarında yaşayan Yahudilerin de Arapları etkileri altında bırakacak kadar Araplarla sıcak ilişkiler içinde olmadıkları bilinmektedir. Ayrıca cahiliye dönemi Araplarında hâkim olan putperest din anlayışı içerisinde ve beraberinde varlığı devam eden tek tanrılı Haniflik dininin Yahudilikteki gibi antropomorfist bir tanrı anlayışı ya da Hristiyanlarinki gibi teslise dayanan bir tanrı anlayışı özelliği göstermemesi ve Arapların soy olarak Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İsmail'e dayanması gibi hususlar da Araplar arasındaki yüce Tanrı inancının Yahudi ve Hristiyan etkisiyle gelişmiş olma ihtimalini geçersiz kılmaktadır. Bunun yanında Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği tevhid inancının Hristiyanların teslis öğretisini, her türlü puta tapıcılığı, Allah'tan başka ilahların varlığına inanmayı ve uluhiyette iştiraklerini reddetmesi bu inancın Hz. İbrahim'e dayanan ve Hz. İsmail aracılığıyla Araplar arasında devam eden Haniflikle aynı çizgide olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim gerek Kur'an-ı Kerîm'de gerekse hadis literatüründe İslâm'ın Allah inancının Hz. İbrahim'in tebliğ ettiği tevhid dini olduğuna yönelik ifadeler bulunmaktadır. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği tevhid inancının Hz. İbrahim'e dayanan hanif Müslümanlık olduğu anlaşılmaktadır.<sup>675</sup>

Modern dönemdeki kimi oryantalistlerin eserlerinde tarihî olgularla örtüşmesi mümkün olmayan görüş ve iddialar ileri sürülmüştür. Örneğin Wilhelm Rudolf'un Hz. Muhammed'in Allah anlayışını cahiliye kültüründen aldığını fakat dinleyicilerinin zihinlerinde eski çağrışımlar olacak korkusuyla başlangıçta 'Allah' yerine 'Rab'

<sup>674</sup> Bkz. Theodor Nöldeke, "Hatte Muhammad christliche Lehrer?", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 12/4 (1858), 699-708.

<sup>675</sup> Bu konuda daha ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Bekir Topaloğlu, "Allah", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 1989), 2/473.



kelimesini Tanrı için kullandığını ifade etmesi ancak yanlış bir tarih okumasıyla ve Hz. Muhammed'in kişiliğini anlayamamakla açıklanabilir. Çünkü tebliğ ettiği din ve inanç sistemi nedeniyle başta kendi akrabaları olmak üzere tüm müşrik Arapları karşısına alıp onlarla ölüm kalım mücadelesine girmek zorunda kalan ve yaşadığı tüm zorluklara rağmen tebliğ vazifesinden vaz geçmeyen bir zatın Allah tarafından öyle vahyedildiği için değil de çağrışım korkusuyla ilk vahiylerde Allah ismini kullanmadığını iddia etmek Hz. Muhammed'in şahsiyetini tanımlayan rivayetlerle bağdaşmadığı gibi içerisinde Allah lafzı bulunan ve Mekke devrinin ilk yıllarında indiği bilinen Fatıha Sûresi'nin ayetleri gibi Kur'anî ifadelerle de bağdaşmaz.

Batıda genel olarak dinler üzerine araştırmalar yapmış yazarlar arasında Tomoko Masuzawa gibi Avrupalıların İslam düşüncesinin ilginç derecede yekpare (monolitik) ve çoğunlukla ve sürekli olarak olumsuz bir yapıda olduğunu ifade eden yazarlar olmuştur.<sup>676</sup> Buna karşın John Tolan gibi Batılı araştırmacılar ise Avrupalıların İslâm'a ve Hz. Muhammed'e bakışlarının monolitik olmaktan ve değişmez düşmanca bir tavırda olmaktan uzak olduğunu savunan görüşler ortaya koymuşlardır. Tolan bu görüşünü oryantalist literatürde başta on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllar olmak üzere farklı dönemlerde, özellikle de Yahudi oryantalistlerde Hz. Muhammed'i dinî bir reformcu, kanun yapıcı, mistik ve şair gibi tasvir eden görüşlerin bulunmasına dayandırır. Tolan meselenin böyle düşünülmesinde, özellikle de İngilizce olarak yapılan çalışmalarda Edward Said'in on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda oryantalist literatürün gelişim seyrini ortaya koyma noktasından çığır açıcı bir özellik gösteren *Orientalism* eserinin etkisi olduğunu ifade eder ve Said'in Batı'nın İslâm'a yaklaşımlarını tektipleştiren bir bakış açısı sunduğuna dair eleştirilerde bulunur.<sup>677</sup>

Bizim burada yaptığımız araştırma ise hem Tomoko Masuzawa hem Edward Said hem de Tolan'ın düşüncelerinde doğruluk payı olduğunu ortaya koymaktadır. Avrupa'da İslâm'a karşı Orta Çağ'dan günümüze devam eden olumsuz bir bakış açısının var olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Masuzawa ve Said'in oryantalist yazında süregelen bu noktayı ifade eden görüşleri isabetlidir. Ancak bu olumsuz bakışın bütün yazın ürünlerinde yekpare bir unsur oluşturduğu söylenemez. Zira Tolan'ın da ifade ettiği gibi ve araştırmamızdan ortaya çıktığı üzere oryantalist literatürde zaman zaman İslâm

<sup>676</sup> Bkz. Tomoko Masuzawa, *The Invention of World Religions, or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism* (Chicago - London: University of Chicago Press, 2005), 121.

<sup>677</sup> Bkz. Tolan, "The Prophet Muhammad", 256-279.

inancını doğru tanımlamaya yönelik gelişmelerin bulunduğu da görülmektedir. Özellikle de yirminci yüzyıl ikinci yarısından sonra bu konuda müspet yönde bir ilerlemenin varlığından söz etmek mümkündür. Ancak İslâm inancına müspet yönlü ya da tarafsız bir bakış açısının oryantalist literatürde tuttuğu yer literatüre hâkim olan olumsuz bakış açısıyla kıyaslandığında çok daha küçük boyutlu ve Avrupalıların İslâm hakkındaki düşüncelerini değiştirecek nitelikte olmamış, İslâm inancını Müslümanların bakış açısıyla değerlendiren yazarların düşünceleri menfi propagandalar karşısında fazla etkisi görülmeyen münferit fikirler olarak kalmıştır.

Genel olarak İslâm ve İslâm'ın tevhid inancı hakkında görüş ve iddialar ileri süren oryantalistlerin çalışmalarında bağımsız ve/veya tarafsız bilimsel çalışmaların sonuçları olarak değil kendilerinin dinî mensubiyetlerinden gelen ön yargı ve yerleşik algı ve inançlar ve bunlarla birlikte eğitim aldıkları hocalarının direktif veya etkileri üzerinden iddia ve değerlendirmelerde buldukları anlaşılmaktadır. Oryantalistler genellikle İslâm inancının kökenine yönelik araştırmalarında Hz. Muhammed ile ona akıl hocalığı yapmış kişi yada kişiler olması gerektiği faraziyesi ile ona Allah'tan gelen bir vahiy dışında bir köken bulma arayışı içinde olmuşlardır. Bu konuda *ikna edici hiçbir tespit yapamamış olmalarına rağmen* kendilerinin ileri sürdükleri iddia ve görüşlerin tarihi seyri ve kökeni hakkında ise gayet net bir tablo ortaya çıkmaktadır. Örneğin erken dönemde Yuhanna ed-Dımaşkî ile başlayıp Bizanslı tarihçi Theofanis, Theodore Ebû Kurre ve Niketas Byzantios gibi Hristiyan din adamları ile devam eden bir kısım asılsız iddiaların dokuzuncu yüzyıldan itibaren aynen Avrupalı din adamları tarafından da benimsenerek Orta Çağ boyunca ve hatta günümüze kadar tekrar edildiği ve İslâm kaynakları da kullanılarak rafine edilmek suretiyle çeşitlendirildiği görülmektedir.

Bu anlamda sekizinci yüzyılda yazdığı reddiyede İslâm'ın kaynağının Hristiyanlık olduğunu ileri süren Yuhanna ed-Dımaşkî ile on ikinci yüzyılda oryantal çalışmaların başlatıcısı olarak görülen Peter the Venerable ve modern dönemde Newman, Richard Bell gibi oryantalistlerin eserlerinde yöntem ve kapsam açısından farklılıklar olsa da ortaya koydukları yaklaşım ve iddiaların özünde bir fark yoktur. Benzer şekilde Hz. Muhammed'e bazı Yahudilerin akıl hocalığı yaptığı ve onun dininin teşkilini sağladıklarına dair uydurma bir hikâye anlatan Bizanslı vakanüvis Theofanis ile modern dönemde Geiger, Gastfreund, Nöldeke, Katsh, Goitein vs. oryantalistlerin ikna edici hiçbir delil sunmaksızın sırf faraziyeler ve Eski Ahit ile Kur'an ayetleri arasındaki bir

kısım benzer ifadeler üzerinden İslâm'ın kaynağının Yahudilikten geldiğini iddia etmeleri arasında da iddialarının mahiyeti itibariyle bir fark görünmemektedir. Orta Çağ boyunca istisnası pek az olmak üzere Hristiyan din adamları tarafından yazılan eserlerin bir silsile halinde öncekilerin iddialarını devam ettirerek, zaman zaman bunlara yenilerini ekleyerek İslâm aleyhinde dinsel önyargı ve polemiksel anlayışla eserler yazdıkları inkar edilemez bir gerçeklik olup ilgili yazarların eserlerindeki ifadelerde görüldüğü gibi Batı'nın İslâm anlayışını konu alan incelemelerde de açıkça sergilenmiştir. Bu durum günümüzde Avrupa'nın İslâm'a yönelik karalayıcı geçmişiyle yüzleşmeyi bilimsel anlayışın parçası olarak eserlerinde yansıtan Norman Daniel, Richard Southern, Daniel Vitkus vs. Batılı araştırmacıların da açıkça ortaya koyduğu bir husustur. Avrupa'nın aydınlanma döneminde İslâm hakkında zaman zaman ön yargılardan uzaklaşan, İslâm inancını olduğu gibi yansıtmaya çalışan bir takım çalışmalar olmuşsa da bunlar oryantalist literatürün ya da Hristiyan dünyasının İslâm'a bakışını değiştirecek nitelik göstermemiştir. İslâm hakkında Orta Çağa kıyasla çok daha ayrıntılı çalışmaların yapılmaya başladığı on dokuzuncu yüzyıldan itibaren yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunun İslâm'ı hakikaten tarafsız ve olduğu gibi incelemeye yönelik bir gayretin sonucu olarak değil eski iddiaları yeni yöntemler, teknikler ve argümanlarla rasyonelize etmeye yönelik çabalardan öteye geçmediği anlaşılmaktadır.

Oryantalistler birbirlerinin iddialarını çürüten tezler ortaya atmışlardır. İslâm'ın tevhid inancının kökeninin Hristiyanlık olduğunu iddia eden Karl Ahrens ve Richard Bell gibi bir kısım Hristiyan oryantalistler bu inancın Yahudilikten geldiği yönündeki iddianın aleyhinde beyanda bulunmuşlardır. Tevhid inancının kaynağının Yahudilikte olduğunu savunan Geiger, Katsh, Goitein gibi Yahudi kökenli oryantalistler ise bu inancın Hristiyanlıktan geldiğine yönelik iddiayı eleştirmişlerdir. İki arasında bir tercih yapamayan Alfred von Kremer gibi oryantalistler ise her ikisini birden kaynak göstermişlerdir. Bunların hiç birini mantıklı bulmayan Wellhausen ve Grimme gibi yazarlar bu inancın Cahiliye Arap geleneğinden kaynaklandığını açıklamaya çalışmışlardır. Tüm bu oryantalistlerin ortak tarafı Hz. Muhammed'in Allah'tan vahiy alan gerçek bir peygamber olmadığını düşünmeleridir. Orta Çağ'dan günümüze değin İslâm hakkında fikir beyan eden Hristiyan ve Yahudi din adamlarıyla müstakil oryantalist kimlikle çalışmalar yapan yazarların kahir ekseriyetinin dinsel önyargıdan tam anlamıyla kurtulamadıkları için Hz. Muhammed'in Allah-u Teala'dan gelen vahiylerle tebliğde

bulunmuş bir peygamber olduğunu ikrar etmedikleri, bu nedenle de genel olarak İslâm'ın ve tevhid inancının kaynağını faklı yerlerde aradıkları görülmektedir. Halbuki Hz. Muhammed kendisine bildirilen vahiylerle kendisinin de Allah tarafından önceden gönderilen peygamberler gibi bir peygamber olduğunu<sup>678</sup> ve tebliğinin kaynağının Hz. Cebrail vasıtasıyla kendisine vahyedilen<sup>679</sup> hakikatler olduğunu bildirmiştir.

İslâm aleyhinde ilk apokaliptik eserlerin yazıldığı yedinci yüzyılı veya kabaca bir başlangıç noktası olarak Yuhanna ed-Dımaşkî'nin reddiyesini yazdığı 743 yılını esas alırsak Hristiyan ve Yahudi din adamları ve daha sonra oryantalist kimliği altında İslâm hakkında yazan Batılı yazarlar o zamandan günümüze kadar yaklaşık 1300-1400 senedir araştırma yapmalarına, eserler yazmalarına ve çeşit çeşit teori ve hipotezler üreterek İslâm inancının kökenini bulmaya çalışmalarına rağmen ulaştıkları son noktanın başlangıçta Yuhanna ed-Dımaşkî, Theodore Ebû Kurre ya da Bizanslı Theofanis'in attıkları iddiaların ötesine pek geçmediği görülmektedir. Halbuki İslâm'ın Allah inancı da diğer öğretileri de günümüz itibarıyla on dört buçuk asra yaklaşmış tarihi boyunca anlaşılamayacak zorlukta bir mesele değildir ve asla olmamıştır.

Kanaatimizce İslâm inancı ve kökeni hakkında ileri sürülen iddia ve görüşlerin sebepleri; aynen erken dönemdeki Hristiyan din adamlarında; Sahte-Methodius metninin, Sahte-Ezra apokaliptiğinin yazarında, Yuhanna ed-Dımaşkî'de, Theodore Ebû Kurre'de, vakanüvis Theofanis'te, Bizanslı Niketas'ta, Kurtubalı Eulogius'ta, Paul Alvarus'ta olduğu gibi sonraki Hristiyan din adamları ve oryantalistlerin de ön yargıları, koşullanmışlıkları, yetiştikleri çevreler, aldıkları eğitimler ve kişisel donanımları, teolojik dürtüleri, batılla gerçeği özdeşleştiren algıları, nefret, düşmanlık ve hasetle birlikte Orta Çağın Avrupa açısından karanlık asırlarında İslâm'ın kültürel, siyasi ve dinî üstünlüğüne karşı hissettikleri aşağılık kompleksi; aydınlanma, endüstri devrimi ve sömürgecilik dönemleri sonrasında teknolojik ve bilimsel üstünlüğün Batılılara geçtiği modern dönemde ise bir kısım Batılıların kapıldığı üstünlük kompleksi, günümüze kadar kırılmayan, vazgeçilmeyen ön yargılı tutumlar vs. gibi faktörlerin etkisiyle putperest ve bedevi Arap toplumu içerisinde bir Arap olarak dünyaya gelen Hz. Muhammed'in gerçekten Allah tarafından peygamber olarak seçilmiş ve vahiy alan bir insan olmasını bir türlü kabul etmemeleri, edememeleri ve onu zamanının dinlerinden, âdet ve

<sup>678</sup> 3/Âl-i İmran 144; 4/Nisâ 79; 7/A'raf 158; 36/Yâsin 1-4.

<sup>679</sup> 53/Necm 5.

geleneklerinden eklektik metotla işine yarayacak kısımları bir araya getirerek kendi dinini oluşturmuş bir hilekâr, düzenbaz, büyücü yahut kendini peygamberlik misyonuna kaptırmış hasta bir adam ya da dünyevî hırsları ve şehvanî arzuları için her şeyi âlet eden sahte bir peygamber olarak görmeleridir. İslâm'ın Allah inancının ve diğer öğretilerinin kaynağını başka yerlerde aramalarının esas sebebi kanaatimizce budur.

Hz. Muhammed'in bir peygamber olarak gösterdiği başarıya ve İslâm'ın bir dünya dini haline gelmesine daha makul açıklamalar getirmeye çalışan bir kısım oryantalistler ise Hz. Muhammed'de reformcu, zeki bir siyasetçi ya da samimi ve dinî coşkusu galeyana gelmiş, kendini peygamber sanan, halüsinasyonlar gören hasta bir kişilik görme eğiliminde olmuşlardır. Bu durum da aslında yine onların Hz. Muhammed'in gerçek bir peygamber olduğunu kabul etmeyen önyargılı bakışlarından kaynaklanmaktadır.

Kendini herhangi bir dinin mensubu olarak görmeyerek ateist bir bakış açısıyla İslâm'a yaklaşan Maxime Rodinson gibi oryantalistlerin de İslâm inancına karşı önyargısız bir yaklaşım sergilemediklerine dair itirafa bulduklarını görürüz. Rodinson kendisi de dahil olmak üzere Hz. Muhammed hakkında eserler kaleme alan Batılıların bu durumunu itiraf ederken aslında herkesin Muhammed'de kendisinin ve kendi zamanının kaygı ve sorunlarının bir yankısını aradığını, anlamadığı yanını yok saydığını ve onu kendi tutkularına, fikirlerine ya da hayallerine göre biçimlendirdiğini söylemiştir.<sup>680</sup>

Oryantalistler arasında sayıları az da olsa Hz. Muhammed'in Allah'tan aldığı vahiyleri tebliğ eden gerçek bir elçi olduğunu kabul ederek İslâm'ı değerlendiren yazarların olduğu da görülmektedir. Bu gelişmeler umut verici olmakla birlikte oryantalistlerin genel olarak İslâm inancını ve hususan İslâm'da Allah ve tevhid inancını ancak Reginald Bosworth Smith'in 1874 yılında verdiği konferanslardan oluşan *Mohammed and Mohammedanism* adlı eserinde “hakiki Hristiyanlığın bir gün Muhammed'in peygamberliğini kabul edeceğini”<sup>681</sup> beyan ettiği şekilde İslâm peygamberine baktıkları ve Kur'an'ın kelamullah olduğunu ikrar ettikleri zaman İslâm öğretileriyle tam olarak uyuşan tanımlama ve tasvirlerin mümkün olabileceği anlaşılmaktadır.

İslâm'ı tarafsız şekilde ya da bir Müslüman bakış açısıyla tasvir etmeye çalışan bir kısım ılımlı oryantalistlerin eserlerinde bile yine ön yargılı veya Hristiyanlık/Yahudilik

---

<sup>680</sup> Rodinson, *Muhammed*, 354.

<sup>681</sup> Smith, *Mohammed and Mohammedanism*, 264-265; Tolan, *Faces of Muhammad*, 236.

eksenli bakış açısının izleri görülebilmektedir. Söz gelimi genel olarak İslâm dini ve unsurları hakkında tasvirî bir yöntemle anlatımda bulunan eserlerinde hakaret ve ithamlı beyanlardan uzak durduğu görülen Louis Gardet'in bazen İslâm ile Hristiyanlık karşılaştırması yaptığı yerlerde üstü kapalı tenkitlerde bulunmaya çalıştığı fark edilebilmektedir. Örneğin Gardet İslâm'da Allah inancını anlatırken Kur'an'da Allah ile ilgili hususları üç ana tema altında izah ettikten sonra Hristiyanlık öğretisi olarak mutlak sevgi kaidesinin, Kur'an'da ifade edilmediğini ortaya sunulan şeyin Tanrı'nın sırrına erişilmez hükümlerliliği ve ondan sonra tam ve gözü kapalı bir teslimiyet olduğunu ileri sürer.<sup>682</sup> Gardet'in Kur'an'da Allah'ı anlatan onlarca ayette insanı bu teslimiyete davet ederken kainatta Allah'ın yüceliğine, varlığına, ihsanlarına işaret eden delilleri tefekkür ve anlamaya teşvik eden<sup>683</sup> ve bunun yanında kendisine yönelip tövbe eden, ona inanan, iyi ameller işleyen salihlere, muttakilere ve resulüne uyan kullarına sevgisini ifade eden<sup>684</sup> ayetleri ve ayrıca müminlerin her şeyden ziyade Allah'ı sevdiklerini<sup>685</sup> ifade eden ayetleri dikkate almadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'ın insanı davet ettiği teslimiyetin körü körüne bir teslimiyet değil, tefekkür ve iz'anla ortaya çıkan bir teslimiyet olduğu anlaşılması gerektiği gibi yine de insanın dilediği gibi inanıp inanmamakta özgür bırakıldığına ifade edildiği<sup>686</sup> ve İslâm inancında inanan insan ile Allah arasında bir sevgi bağının bulunduğu gibi hususların göz ardı edildiği görülmektedir.

Özet olarak ifade edecek olursak oryantalist literatür geçmişten günümüze İslâm'ın Allah inancı ve tevhid öğretisi konusunda monolitik olmayan fakat ağırlıklı olarak menfi yaklaşımlar sergileyen bir tablo sunmaktadır.

---

<sup>682</sup> Gardet, *Mohammedanism*, 31-32.

<sup>683</sup> Örneğin 2/Bakara 164; 3/Âl-i İmrân 191; 10/Yunus 24; 13/Râ'd 3; 16/Nahl 11,12,13,44,65,69; 30/Rûm 8,21; 45/Câsiye 13; 59/Haşr 21.

<sup>684</sup> 2/Bakara 195, 222; 3/Âl-i İmrân 31, 76; 5/Mâide 54 vs.

<sup>685</sup> 2/Bakara 165.

<sup>686</sup> 2/Bakara 256.

## SONUÇ

Erken dönemde Doğu Hristiyanlarının İslâm'a gösterdikleri ilk tepkilerden günümüze kadar olan süreçte oryantalist literatürde İslâm'ın Allah ve tevhid inancına yönelik yaklaşımlarda süreklilikler ve değişiklikler şeklinde iki grup altında kategorize edilebilecek iddia ve düşüncelerin bulunduğu saptanmıştır. Süreklilik gösteren iddia ve düşüncelerin ilk defa Doğu Hristiyanları tarafından sergilenenlerden metot ve şekil itibariyle farklılık gösterse de mahiyet itibariyle aynı oldukları anlaşılmıştır.

Oryantalizm öncesi 7-12 yy. arası dönemde gerek Orta Doğu coğrafyasında gerekse Avrupa'da Hristiyanların İslâm'a ve İslâm inancına yönelik ilk tepkilerine bakıldığında İslâm'ın dinî meydan okumalarına ve Müslüman Arapların siyasi ve askerî başarılarına karşı ilk tepki ve karşı meydan okuma şeklinde bir stratejinin ürünü olarak yedinci yüzyılda Suriye ve Filistin coğrafyasında gösterilen apokaliptik bir bakış açısının sergilendiği görülmüştür. Aynı bakış açısının sekizinci yüzyıl Endülüs İspanya coğrafyasında da gösterildiği, Doğu'da üretilen Methodius Apokaliptik metninin kısa sürede Grekçe ve Latinceye tercüme edilerek Avrupa'da modern döneme kadar yaygın şekilde okunduğu tespit edilmiştir. Bu bakış açısını yansıtan benzer eserlerin İspanya coğrafyasında Paul Alvarus ve Eulogius gibi Hristiyan din adamları tarafından da üretildiği görülmüştür. Erken dönemde Doğu Hristiyanları arasında İslâm'ı Hristiyan karşıtı bir tanımlamayla Deccal öncüsü (*forerunner of the Antichrist*) ya da Deccal (*Antichrist*) olarak yansıtan apokaliptik bakış açısının Batı Hristiyan dünyasında üretilen eserlerde de aynı şekilde bulunduğu tespit edilmiştir.

Erken dönemde apokaliptiklerden sonra İslâm'a karşı Hristiyan inancını savunmak üzere Doğu Hristiyanları tarafından sergilenen teolojik-polemiksel bakış açısıyla yazılan ilk reddiyelerde ve Avrupa'da modern döneme kadar aynı bakış açısıyla yazılan eserlerde genelde İslâm'a, özelde Müslümanların Allah ve tevhid inancına yönelik yaklaşım ve eleştirilerin Hristiyanların teslis akidesinin batıl olduğuna ve Hz. İsa'nın uluhiyetinin reddine dair Kur'an'da bulunan beyan ve öğretiler üzerinden getirildiği görülmüştür. Bu anlamda İslâm'a karşı ilk reddiyeyi yazan Yuhanna ed-Dımaşkî ile Avrupa'da on ikinci yüzyılda oryantal çalışmaları başlatan Peter the Venerable ve on üçüncü yüzyıl kilise babalarından Thomas Aquinas ya da Reform döneminin öncü ismi Martin Luther gibi Hristiyan din adamları tarafından İslâm'ın Allah inancına yöneltilecek eleştirilerin

Tanrı'nın ve Hz. İsa'nın tabiatı üzerinden yapıldığı görülmüştür. Bu anlamda Doğu'da İslâm aleyhinde hazırlanan eserlerde görülen Hristiyanî bakış açısının Batı'da on ikinci yüzyıldan itibaren örnekleri görülen oryantalist literatürün de temel çıkış noktası olduğu anlaşılmıştır.

Avrupa'da Orta Çağda Müslümanların tek ve yüce olan bir tanrıya değil; Hz. Muhammed'in de dâhil edildiği Mahumet, Apollin ve Tervagant şeklinde bir tanrılar üçlemesine ve daha bir çok ilaha taptıklarına inanılmıştır. Müslümanları putperestler olarak tasvir eden paralel bir algının Haçlı Seferleri döneminde Papalık söylemleri ile desteklenerek şiir, destan, tiyatro oyunları gibi edebiyat ürünleriyle modern döneme kadar devam ettiği ve hatta bu algıyı yansıtan ürünlerden biri olan Reland Destanı'nın on dokuzuncu yüzyılda Fransa'nın İslâm ülkelerine yönelik sömürge genişletme çabaları zamanında orta dereceli eğitim müfredatının parçası haline getirilmesi örneğinde görüldüğü üzere siyasi menfaatler doğrultusunda sürdürüldüğü anlaşılmıştır.

Peter the Venerable'in İslâm'ın Hristiyanlıktan kopmuş sapkın bir mezhep ve hatta o zamana kadar çıkmış sapkınlıkların birleşimi olarak nitelendirdiği ve Müslümanları putperestler ve kâfirler olarak nitelediği görülmüştür. Bu anlamda oryantal çalışmaların başlatıcısı olan Peter the Venerable'in düşüncelerinin, Avrupa'nın mutlak cehalet atmosferinde ortaya çıktığı ve sekizinci yüzyıldan itibaren görülen ve herhangi bilgi ve ilmî bir dayanağı olmaksızın Kitab-ı Mukaddes yorumları, kurgu ile oluşturulan metinler, Haçlı Seferleri dönemindeki Papalık söylemleri, destan, şiir ve vakayinamelerde aktarılan putperestlik söylemleriyle aynı çizgide olduğu tespit edilmiştir.

Avrupa'da on ikinci yüzyıldan itibaren sayıları çok az da olsa Müslümanların putlara ya da Hz. Muhammed'e değil yüce bir Tanrı'ya ibadet ettiklerinin farkında olan bazı şahıslar, Hristiyan din adamları ve bilginlerin de bulunduğu görülmüştür. Ancak onların bu düşüncelerinin gerek İslâm inancı aleyhinde yapılan propagandalar gerekse kendilerinin de İslâm'ı batıl ya da Hristiyanlıktan devşirme bir din olarak görmeleri nedeniyle Müslümanların Allah inancına yönelik menfî algıyı en azından reform ve aydınlanma dönemine kadar değiştiremediği anlaşılmıştır.

Fransiskan rahip ve misyoner William Rubruck ve geç skolastik dönemin en önemli temsilcilerinden birisi olan filozof Roger Bacon örneklerinde görüldüğü üzere İslâm'ın tevhid anlayışını Hristiyanların yüce Tanrı anlayışı ile aynı çizgide görüp konjonktürel olarak ittifak edilebilecek kardeş monoteist bir din şeklindeki görüşün de Avrupa'da on



üçüncü yüzyıla kadar uzanan bir seyrinin olduğu anlaşılmıştır. Avrupa'nın aydınlanma döneminde Leibniz, Gibbon, George Sale gibi yazarlar İslâm'ı vahye dayanan bir din olarak görmemekle birlikte, onu tek Tanrı inancına dayanan, akla ve insanın doğasına uygun tabî bir din olarak nitelendirmişlerdir.

Avrupa'da on dokuzuncu yüzyıldan itibaren oryantalist literatüre egemen olan tarihsel eleştirel yaklaşımın bir sonucu olarak İslâm inancının kaynağının İslâm öncesi Arap putperestliğinde, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi dinlerde aramaya yönelik teori ve iddiaların üretildiği görülmüştür. Bu teori ve iddiaları ileri süren oryantalistlerin ise genel olarak papaz, rahip, keşiş ya da haham gibi Yahudilik ve Hristiyanlık mensubu olan din adamları oldukları, dolayısıyla bu iddiaların arkasında kendi din ve inançlarını üstün göstermeye yönelik düşüncelerin bulunduğu anlaşılmıştır.

İslâm inancına yönelik en doğru tanımlamaların ise yine Hristiyanlık ya da Yahudilik dinlerine mensup olmakla birlikte dinî önyargılarını büyük ölçüde bir kenara bırakarak İslâm'ı değerlendirmeye çalışan Reginal Bosworth Smith, William Montgomery Watt, Luis Gardet gibi yazarlar tarafından yapıldığı görülmüştür. Seküler bir bakış açısıyla kaleme alınan eserlerde ise, İslâm'ın Allah inancını Hristiyanlık ve Yahudilik ile birlikte tek tanrıcı İbrahimî din geleneğinin bir uzantısı olarak görme eğiliminin olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte ateist, sosyalist bakış açılarıyla yapılan değerlendirmelerde İbrahimî dinlerin tamamının insan ürünü uydurmalar olarak görüldüğü, dolayısıyla İslâm inancının doğru tanımını yapmaktan ziyade tüm dinleri aynı kefeye koyarak inkar etmeye yönelik bir eğilimin bulunduğu anlaşılmıştır.

Oryantalist literatürde İslâm inancını doğru tanımlamaya yönelik yaklaşımların Batı'da bilimsel çalışmaların gelişmesine paralel olarak Orta Çağ'dan beri süregelen önyargılı bakış açısının zayıflaması, çalışmalarda İslâmî kaynakların önyargısız şekilde kullanımı ve Müslümanlarla ilişkilerin artması nispetinde gelişme gösterdiği anlaşılmıştır.

Uluslar, dinler ve kültürler arası iletişim, etkileşim ve bilgiye ulaşmanın yolunun bir elektronik cihazın tuşlarına basmakla erişilebilecek kadar kolay hale geldiği, medeniyet ve kimlik tanımlamalarında Doğu ve Batı gibi kavramların anlamını yitirmeye yüz tuttuğu, bilim ve bilginin insanlığının ortak mirası olduğunun anlaşıldığı günümüz dünyasında genelde İslâm dinine özelde İslâm'ın Allah inancına yönelik doğru tanımlamalar ancak önyargılardan arınmış bir bakış açısıyla mümkündür. Farklı din ve

kùltùrlere mensup insanların dinî konular söz konusu olduğunda mutlak tarafsızlık içerisinde değerlendirme yapmaları tamamen mùmkùn olmasa bile Orta ađdan gùnümüze kadar oryantalist literatürde yüzlerce örneği görùlen kasıtlı çarpıtma ve tahkir amaçlı nitelermelerin gùnümüz bilimsel din araştırmalarında yeri olmadığında řùphe yoktur. Bizim burada yaptığımız çalışma ise oryantalist literatürde İslâm inancının en temel esası olan Allah inancına ve Kur'an'ın tevhid öğretisine yönelik düşünce ve iddiaları incelemeye yönelik bir araştırma olmuştur. Oryantalist düşüncenin İslâm'ın Allah inancına yönelik gelişim seyrini ve oryantalist literatürde bu inanca yönelik değerlendirmelerdeki çeşitliliği ortaya koyabildi ise çalışmamız amacına ulaşmış olacaktır. Son olarak ifade edebiliriz ki Hristiyan, Yahudi, seküler yada daha farklı hangi dinî kimlik anlayışına mensup olursa olsun bir din veya düşünce hakkında isabetli tespitlerde bulunmak için olguyu olduğu gibi aktarmaya yönelik tarafsız ve önyargısız bilimsel anlayışın en temel esas olması gerektiği açıktır.

## KAYNAKÇA

- Ahrens, Karl. "Christliches im Qoran. Eine Nachlese". *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 84 (1930), 15-68.
- Ahrens, Karl. *Muhammed als Religionsstifter*. Leipzig: Deutsche Morgenländische Gesellschaft, 1935.
- Aillet, Cyrille. "The Chronicle of 741". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*. ed. David Thomas - Barbara Roggema. 284-284. Leiden - Boston: Brill, 2009.
- Andrae, Tor. *Der Ursprung des Islams und das Christentum. I*. Uppsala - Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1923.
- Andrae, Tor. *Mohammed the Man and His Faith*. çev. Theophil Menzel. London: George Allen & Unwin, 1936.
- Annemarie Schimmel. *And Muhammad Is His Messenger*. Chapel Hill - London: University of North Carolina Press, 1985.
- Aquinas, Thomas. "De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos ad Cantorem Antiochenum. Reasons for the faith against the Muslims (and one objection of the Greeks and Armenians) to the cantor of Antioch". çev. Joseph Kenny. *Islamochristiana* 22 (1996), 31-52.
- Arberry, A. J. *British Orientalists*. London: William Collins, 1943.
- Armstrong, Karen. *Tanrı'nın Tarihi*. çev. Oktay Özel vd. Ankara: Ayraç Yayınevi, 1998.
- Arnaldez, Roger. *Three Messengers for One God*. çev. Gerald W. Schlabach vd. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994.
- Arslan, Hulusi - Abat, Ruhi. "Misyonerlerin Allah İnancına Yönelik Yayıdıkları İddialar". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/3 (2005), 231-261.
- Ateş, Ali Osman. "Asr-ı Saadet'te Dinler ve Gelenekler". *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*. 2/21-94. İstanbul: Beyan Yayınları, 2006.
- Aydın, Mahmut. "Yahudi Bir Peygamberden Gentile Tanrı'ya: İsa'nın Tanrısallaşma Süreci". *İslamiyat* 3/4 (2000), 47-74.
- Baalbaki, Dr. Ruhi. *Al-mawrid Arabisch Deutsch Wörterbuch*. Beyrut: Dar el-İlm Lilmalayin, 1998.

- Bayraktar, İbrahim. "Müsteşrikler ve Hz. Peygamber'e Bakışları". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2004).
- Bebel, August. *Hz. Muhammed ve Arap İslam Kültürü*. çev. Sıddık Çelik - Hasan Erdem. İstanbul: Arya Yayıncılık, 2011.
- Becker, Carl Heinrich. *Christentum und Islam*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1907.
- Beckett, Katharine Scarfe. *Anglo-Saxon Perceptions of the Islamic World*. New York: Cambridge University Press, 2003.
- Bell, Richard. *The Origin of Islam in Its Christian Environment*. London: MacMillan and Co., 1926.
- Bilici, Faruk. "Massignon, Louis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/100-103. Ankara, 2003.
- Blanks, David R. "Western Views of Islam in the Pre-Modern Period: A Brief History of Past Approaches". *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe*. 11-54. New York: St. Martin's Press, 1999.
- Bobzin, Hartmut. *Der Koran: eine Einführung*. München: Beck, 2007.
- Boulainvilliers, Henri de. *The Life of Mahomet*. çev. Count of Boulainvilliers. London: W. Hinchliffe, 1731.
- Boyacıoğlu, Fuat. "Fransızların Roland Destanı'nda Dinsel Bağnazlık ve Tarihî Olayların Çarpıtılması". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 27 (13 Şubat 2015), 67-82.
- Brockelmann, Carl. *History of the Islamic Peoples*. çev. Joel Carmichael - Mosche Perlmann. London: Routledge & Kegan Paul, 1959.
- el-Buhârî, Ebî Abdillâh Muhammed İbn İsmâîl. *Sahihu'l-Buhârî*. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 2002.
- Bulut, Halil İbrahim. *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Bulut, Yücel. "İkinci Savaş Sonrasında Oryantalist Çalışmalar". *İstanbul University Journal of Sociology* 3/12 (2006), 82-111.
- Bulut, Yücel. "Oryantalizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/428-437. İstanbul, 2007.
- Bulut, Yücel. "Oryantalizm'in Ardından". *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 3/24 (12 Kasım 2012), 1-57.

- Bulut, Yücel. *Oryantalizmin Kısa Tarihi*. İstanbul: Küre Yayınları, 6. Basım., 2016.
- Bulut, Yücel. "Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/3 (2002), 13-38.
- Burman, Thomas E. "Foreword by Thomas E. Burman: Nicholas of Cusa and Peter the Venerable's Request". *Nicholas of Cusa and Islam*. ed. Ian Christopher Levy vd. XIII-XX. Leiden - Boston: Brill, 2014.
- Burman, Thomas E. "Humbert of Romans". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 4 (1200-1350)*. ed. David Thomas - Alex Mallett. 509-514. Leiden - Boston: Brill, 2012.
- Burman, Thomas E. *Reading the Qur'ān in Latin Christendom, 1140-1560*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2007.
- Cabaniss, Allen. "Paul Albarus of Muslim Cordova". *Church History* 22/2 (1953), 99-112.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/1 (1990), 95-136.
- Colgrave, Bertram - R. A. B. Mynors (ed.). *Bede's Ecclesiastical History of the English People*. Oxford: Clarendon Press, 1969.
- Collins, Roger. "Fredegar". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*. ed. David Thomas - Barbara Roggema. 137-138. Leiden - Boston: Brill, 2009.
- Conder, Josiah. *An Analytical And Comparative View Of All Religions Now Extant Among Mankind: With Their Internal Diversities Of Creed And Profession*. London: Jackson and Walford, 1838.
- Cook, Michael. *Muhammad*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 1983.
- Coope, Jessica A. "Speraindeo". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*. ed. David Thomas - Barbara Roggema. 633-635. Leiden - Boston: Brill, 2009.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- el-Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn. *Kitâbü'l-İrşâd*. çev. Bülent Baloğlu vd. Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2016.

- Çap, Sabri. “Fransız Oryantalist Jean Gagnier’in (1670-1740) Hz. Peygamber’i Mükemmel Bir Doktor Olarak Nitelemesi ve Tıbb-ı Nebevî Hakkındaki Değerlendirmeleri”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (24 Haziran 2021), 175-199.
- Çelik, Ali. “Asr-ı Saadet’te Halk İnançları”. *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam*. 4/21-101. İstanbul: Beyan Yayınları, 2006.
- Çoban, Bekir Zakir. “Louis Massignon, İslam Araştırmaları ve Katolik-Müslüman İlişkileri: Massignon Efsanesi Üzerine Eleştirel Bir Bakış”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (2018), 9-38.
- Damascus, John of. *Writings*. çev. Frederic H. Chase Jr. Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 1958.
- Daniel, Norman. *Islam and the West: The Making of an Image*. Oxford: Oneworld Publications, 1997.
- Duygu, Zafer. “İsa’nın Yeni Ahit’te ‘Tanrı Oğlu’ Olarak Tanımlanması Meselesi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59/1 (01 Nisan 2018), 155-181.
- Eichner, Wolfgang. “Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern”. *Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients* 23/3 (1936), 133-162.
- Ekiz, Necmettin Salih. “19. Yüzyıl Alman-Yahudi Oryantalizminde İslâm Algısı”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)*, 235-260. <https://doi.org/10.17335/sakaifd.1079446>
- Endress, Gerhard. *An Introduction to Islam*. çev. Carole Hillenbrand. New York: Columbia University Press, 1988.
- Ess, Josef van. “Gottesbild und islamische Mystik, Menschenbild und Gesellschaft”. *Kleine Schriften*. ed. Hinrich Biesterfeldt. I/570-583. Leiden - Boston: Brill, 2018.
- el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Eş'arî Kelâmı. el-lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Förstel, Karl. *Niketas von Byzanz, Schriften zum Islam*. Würzburg - Altenberge: Echter - Oros Verlag, 2000.
- Frassetto, Michael. “Ademar of Chabannes”. *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 2 (900-1050)*. ed. David Thomas - Alex Mallett. 648-656. Leiden - Boston: Brill, 2010.

- Frassetto, Michael. "Rodulfus Glaber". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 2 (900-1050)*. ed. David Thomas - Alex Mallett. 719-725. Leiden - Boston: Brill, 2010.
- Fück, Johann. *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1955.
- Gagnier, Jean. *Leben Mohammeds des Propheten*. çev. Christian Friedrich Rudolph Vetterlein. Köthen: I. A. Aue, 1804.
- Gardet, Louis. *Mohammedanism*. çev. W. F. William Burridge. New York: Hawthorn Books, 1961.
- Gastfreund, Isaac. *Mohamed nach Talmud und Midrasch*. Berlin: Louis Gerschel, 1875.
- Geiger, Abraham. *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* Bonn: F. Baaden, 1833.
- Glei, Reinhold - Khoury, Adel Theodor. *Schriften zum Islam: Johannes Damaskenos und Theodor Abū-Qurra*. Würzburg - Altenberge: Echter - Oros, Kommentierte griechisch-deutsche Textausgabe, 1995.
- Goddard, Hugh. *A History of Christian-Muslim Relations*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000.
- Goitein, S. D. *Jews and Arabs, Their Contacts Through the Ages*. New York: Schocken Books, 1964.
- Goldziher, Ignaz. *Vorlesungen über den Islam*. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1910.
- Gottheil, Richard. "A Christian Bahira Legend". *Zeitschrift für Assyriologie* 13 (1898), 189-210.
- Görgün, Tahsin. "Arnaldez, Roger". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ek-1/114-116. Ankara, 2020.
- Greenwood, Tim. "The History of Sebeos". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*. ed. David Thomas - Barbara Roggema. 139-144. Leiden - Boston: Brill, 2009.
- Griffith, Sidney H. "Byzantium and the Christians in the World of Islam: Constantinople and the Church in the Holy Land in the Ninth Century". *Medieval Encounters* 3 (1997), 231-265.

- Griffith, Sidney H. "Disputing with Islam in Syriac: The Case of the Monk of Bêt Halê and a Muslim Emir". *Journal of Syriac Studies* 3/1 (2000), 29-54.
- Griffith, Sidney. "Sharing the faith of Abraham: The 'Credo' of Louis Massignon". *Islam and Christian-Muslim Relations* 8/2 (1997), 193-210.
- Grimme, Hubert. *Mohammed. Zweiter Teil: Einleitung in den Koran, System der koranischen Theologie*. Münster: Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, 1895.
- Guibert, Abbot of Nogent-sous-Coucy. *The Deeds of God Through the Franks*. çev. Robert Levine, 2003. <https://www.gutenberg.org/ebooks/4370>
- Gürkan, Salime Leyla. "Geiger, Abraham". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Ek-1/471-473. İstanbul, 2016.
- Hacci, Abdurrahman Ali. *İslamî Fetihden Gırnata'nın Düşüşüne Kadar Endülüs Tarihi (711-1492)*. çev. Kadir Kinar. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2017.
- Hames, Harvey. "Ramon Llull". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 4 (1200-1350)*. ed. David Thomas - Alex Mallett. 703-717. Leiden - Boston: Brill, 2012.
- Hamilton, Alastair. *William Bedwell, the Arabist: 1563-1632*. Leiden: Brill Archive, 1985.
- Hanson, Craig L. "Manuel I Commenus and the 'God of Muhammad'". *Medieval Christian Perceptions of Islam*. ed. John Victor Tolan. 55-82. New York - London: Garland Publishing, 1996.
- Harman, Ömer Faruk. "Hıristiyanların İslâm'a Bakışı". *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*. 95-110. İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993.
- Hatip, Abdülaziz. *Kur'ân ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar*. İstanbul: Nesil Basım Yayım, 1997.
- Healy, Patrick. "Hugh of Flavigny". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 3 (1050-1200)*. ed. David Thomas - Alex Mallett. 301-306. Leiden - Boston: Brill, 2011.
- Henriet, P. "Raguel". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 2 (900-1050)*. ed. David Thomas - Alex Mallett. 377-380. Leiden - Boston: Brill, 2010.



- Herder, Johann Gottfried. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit mit Kants Rezensionen der "Ideen" und seiner Abhandlung: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. Berlin: Deutsche Bibliothek, 1914. ,
- Heschel, Susannah. "Emperyalizmin Yükselişi ve Alman-Yahudi Oryantalistlerin İslam Araştırmalarına Katılımı". çev. Necmettin Salih Ekiz - Burak Pekcan. *İsrailiyat* 6 (16 Eylül 2020), 55-88.
- Higgins, Iain Macleod. "John Mandeville". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 5 (1350-1500)*. ed. David Thomas - Alex Mallett. 147-164. Leiden - Boston: Brill, 2013.
- Hirschfeld, Hartwig. *Beiträge zur Erklärung des Korân*. Leipzig: Otto Schulze, 1886.
- Hopkins, Jasper. "The Role of pia interpretatio in Nicholas of Cusa's Hermeneutical Approach to the Quran". *A Miscellany on Nicholas of Cusa*. 39-56. Minneapolis: A. J. Banning Press, 1994.
- Horsch, Silvia. *Rationalität und Toleranz : Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam*. Würzburg: Ergon Verlag, 2004.
- Hourani, Albert. *Avrupa ve Orta Doğu*. çev. A. Aydoğan - F. Altun. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1997.
- Hoyland, Robert G. *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish, and Zoroastrian Writings on Early Islam*. Princeton, N.J: Darwin Press, 1997.
- Hurgronje, C. Snouck. *Mohammedanism*. New York: G. P. Putnam's Sons, 1916.
- Hyland, William Patrick. "John-Jerome of Prague and the Religion of the Saracens". *Medieval Christian Perceptions of Islam: A Book of Essays*. ed. John Victor Tolan. 199-208. New York - London: Garland Publishing, 1996.
- İbn İshak, Muhammed. *Hızır Peygamber'in Hayatı ve Gazveleri: Kitâbü's-Siyer ve'l-Meğâzî*. ed. Süheyl Zekkâr. çev. Ali Bakkal. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2013.
- İmam Azam. *el-Fıkhu'l Ekber*. çev. Hamza Yaman. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Jacobus de Voragine. *The Golden Legend*. çev. William Granger Ryan. Princeton - Oxford: Princeton University Press, 2012.
- Jeffery, Arthur. *Foreign Vocabulary of the Qur'an*. Baroda: Oriental Institute, 1938.
- Kadı Abdulcebbar. *Dinin Temel İlkeleri (el-Muhtasar fi Usûli'd-Dîn)*. çev. Hulusi Arslan. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2. Baskı., 2017.

- Kâdî Abdulcebbar. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kapar, M. Ali. "Asr-ı Saadet'te Müşrikler ve Müşriklerle İlişkiler". *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*. 2/101-148. İstanbul: Beyan Yayınları, 2006.
- Kaplan, İbrahim. "Erken Dönem Müslüman-Hıristiyan Polemik Geleneği". *Hikmet Yurdu* 3/5 (Haziran 2010), 155-187.
- Kaplan, İbrahim. *İslâm'a Göre Hıristiyanlık*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008.
- Katsh, Abraham I. *Judaism in Islam: Biblical and Talmudic Backgrounds of the Koran and Its Commentaries*. Philadelphia: Bloch Publishing Company, 1954.
- Kedar, Benjamin Z. *Crusade and Mission*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1988.
- Koelle, S. W. *Mohammed and Mohammedanism: Critically Considered*. London: Rivingtons Waterloo Place, 1889.
- Koren, J. - Nevo, Y. D. *Crossroads to Islam*. New York: Prometheus Books, 2003.
- König, Daniel G. "Medieval Western European Perceptions of the Islamic World: From 'Active Othering' to the 'Voices in Between'". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 4 (1200-1350)*. ed. David Thomas - Alex Mallett. 17-28. Leiden - Boston: Brill, 2012.
- Köse, Meryem - Küçük, Meryem. "Öryantalizm ve 'Öteki' Algısı". *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD)* 1/1 (28 Temmuz 2015), 107-127.
- Kremer, Alfred von. *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*. Leipzig: A. F. Brockhaus, 1868.
- Krokus, Christian S. *The Theology of Louis Massignon*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2017.
- Kuzgun, Şaban. "Hanif". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 16/33-39. İstanbul: İSAM Yayınları, 1997.
- Kuzgun, Şaban. *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik*. Ankara: Se-Da Yayınları, 1985.
- Küçük, Hülya. "Rodinson, Maxime". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 35/153-155. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Lammens, Henri. *Islam: Beliefs and Institutions*. çev. Sir E. Denison Ross. London: Frank Cass and Co. Ltd., 1968.

- Lamoreaux, John C. "Theodore Abu Qurra". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*. ed. David Thomas - Barbara Roggema. 1/439-491. Leiden - Boston: Brill, 2009.
- Landau, Jakob M. "Goitein, Shelomo Dov". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 14/101. İstanbul: İSAM Yayınları, 1996.
- Leibniz, Freiherr von Gottfried Wihelm. *Theodicy*. ed. Austin Farrer. çev. E. M. Huggard. BiblioBazaar, 2007.
- Lessing, Gotthold Ephraim. *Lessing: Philosophical and Theological Writings*. çev. H. B. Nisbet. New York: Cambridge University Press, 2005.
- Lewis, Bernard. *Islam and the West*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Lewis, Bernard. *The Arabs in History*. London: Hutchinson's University Library, 1954.
- Llull, Ramon. *Doctor Illuminatus: A Ramon Llull Reader*. çev. Anthony Bonner. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1993.
- Macdonald, Duncan Black. "Allah". *Encyclopaedia of Islam*. 1/302-312. London: Luzac & Co, 1913.
- Mackensen, Lutz. *Deutsches Wörterbuch*. Hungary: Gondrom Verlag, 1991.
- Margoliouth, D. S. *İslamiyet Öncesi Arap-İsrailoğulları İlişkileri*. çev. Nuh Arslantaş. İstanbul: Kaknüs, 2003.
- Margoliouth, D. S. (David Samuel). *Mohammed and the Rise of Islam*. New York - London: G. P. Putnam's Sons, 1905.
- Martin, Richard C. "İslâm Çalışmalarının Tarihi". çev. Ömer Mahir Alper. *Batı'da Din Çalışmaları*. İstanbul: Metropol, 2002.
- Mastnak, Tomaž. "Urban II". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 3 (1050-1200)*. ed. David Thomas - Alex Mallett. 229-248. Leiden - Boston: Brill, 2011.
- Masuzawa, Tomoko. *The Invention of World Religions, or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism*. Chicago - London: University of Chicago Press, 2005.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2017.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l Kur'ân Tercümesi*. çev. Mehmet Erdoğan - Yusuf Şevki Yavuz. 18 Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

- McMillin, Linda A. "Hrotsvit of Gandersheim". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 2 (900-1050)*. ed. David Thomas - Alex Mallett. 293-297. Leiden - Boston: Brill, 2010.
- Merrill, John Ernest. "Of the Tractate of John of Damascus on Islam". *The Muslim World* 41/2 (1951), 88-97.
- Mingana, Alphonse. "Syriac Influence on the Style of the Kuran". *Bulletin of The John Rylands Library* 11/1 (1927), 77-98.
- Moran Cruz, Jo Ann Hoepfner. "Popular Attitudes Towards Islam in Medieval Europe". *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe*. 55-82. New York, NY: St. Martin's Press, 1999.
- Muir, Sir William. *The Life of Mohammad*. ed. T. H. Weir. Edinburgh: John Grant, 1923.
- Muñoz, Fernando González. "Aimericus of Angoulême". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 3 (1050-1200)*. ed. David Thomas - Alex Mallett. 204-207. Leiden - Boston: Brill, 2011.
- Muñoz, Fernando González. "Magister Seguinus". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 3 (1050-1200)*. ed. David Thomas - Alex Mallett. 208-209. Leiden - Boston: Brill, 2011.
- Muslim, Zahim Mohammed. *Lessing und der Islam: Eine Studie zu Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam*. Berlin: Humboldt-Universität zu Berlin, Philosophischen Fakultät II, Doktora Tezi, 2010.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn en-. *Tevhidin Esasları. kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*. çev. Hülya Alper. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Newman, John Henry. *Lectures on the History of the Turks in its relation to Christianity*. Dublin - London: James Duffy - Charles Dolman, 1854.
- Nicholas of Cusa. *Complete Philosophical and Theological Treatises of Nicholas of Cusa*. çev. Jasper Hopkins. Minneapolis: A. J. Banning Press, 2001.
- Nicholas of Cusa. "De Pace Fidei". çev. Jasper Hopkins. *Complete Philosophical and Theological Treatises of Nicholas of Cusa*. 631-676. Minneapolis: A. J. Banning Press, 2001.
- Nordheim, Eckhard von. "«Abrahamitische Religionen»? Monotheismus und Trinität im Dialog von Judentum, Christentum und Islam". *Aschkenas* 26/1 (2016), 5-15.

- Nöldeke, Theodor. *Geschichte des Qorans*. Göttingen: Verlag der dieterichschen Buchhandlung, 1860.
- Nöldeke, Theodor. “Hatte Muḥammad christliche Lehrer?” *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 12/4 (1858), 699-708.
- Ockley, Simon. *The History of the Saracens*. London: George Bell & Sons, 1890.
- Öz, Mustafa. “Ca‘d b. Dirhem”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 6/542-543. İstanbul: İSAM Yayınları, 1992.
- Paret, Rudi. “İbrāhīm”. *Encyclopaedia of Islam New Edition*. 3/980-981. Leyden - London: Brill - Luzac & Co, 1986.
- Paret, Rudi. *Kur’ân Üzerine Makaleler*. çev. Ömer Özsoy. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995.
- Paret, Rudi. *The Study of Arabic and Islam at German Universities*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH, 1968.
- Peter the Venerable. *Writings Against the Saracens: Peter the Venerable*. çev. Irven M. Resnick. Washington, D.C.: Catholic University America Press, 1st Edition., 2016.
- Peters, F. E. *İbrahim’in Çocukları: Musevilik, Hıristiyanlık, İslamiyet*. çev. Nurşan Üstüntaş. İstanbul: Kozmik Kitaplar, 2005.
- Resch, Felix. “The Trinity as a Challenge to Christian-Muslim Dialogue: Nicholas of Cusa’s Philosophical Translation of Trinitarian Faith as a Response to Islamic Rejection”. *Nicholas of Cusa and Islam*. ed. Ian Christopher Levy vd. 86-102. Leiden - Boston: Brill, 2014.
- Rigo, Antonio. “Nicetas of Byzantium”. *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*. ed. David Thomas - Barbara Roggema. 751-756. Leiden - Boston: Brill, 2009.
- Rigo, Antonio. “Ritual of Abjuration”. *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*. ed. David Thomas - Barbara Roggema. 821-824. Leiden - Boston: Brill, 2009.
- Rockhill, William Woodville (ed.). *The Journey of William of Rubruck to the Eastern Parts of the World, 1253-55: As Narrated by Himself. With Two Accounts of the Earlier Journey of John of Pian de Carpine*. London: The Hakluyt Society, 1900.
- Rodinson, Maxime. *Batı’yı Büyüleyen İslâm*. çev. Cemil Meriç. İstanbul: Pınar Yayınları, 1988.

- Rodinson, Maxime. *Muhammed*. çev. Atilla Tokatlı. İstanbul: Doruk Yayımcılık, 2013.
- Roggema, Barbara. "The Disputation Between a Monk of Bēt Hālē and an Arab Notable". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*. ed. David Thomas - Barbara Roggema. 1/268-273. Leiden - Boston: Brill, 2009.
- Rudolph, Wilhelm. *Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum*. Stuttgart: Kohlhammer, 1922.
- Sahas, Daniel J. *John of Damascus on Islam*. Leiden: Brill, 1972.
- Sahas, Daniel J. "Sophronius, Patriarch of Jerusalem". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*. ed. David Thomas - Barbara Roggema. 1/120-127. Brill, 2009.
- Sahas, Daniel J. "'Ολόσφυρος'? A Byzantine Perception of 'the God of Muhammad'". *Byzantium and Islam*. 433-450. Leiden: Brill, 2022.
- Said, Edward W. *Orientalism*. London: Penguin Books, 2003.
- Said, Edward W. *Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark Anlayışları*. çev. Berna Ülner. İstanbul: Metis Yayınları, Beşinci Basım., 2010.
- The Koran: commonly called the Alcoran of Mohammed; translated into English immediately from the original Arabic; with explanatory notes, taken from the most approved commentators. To which is prefixed a preliminary discourse*. çev. George Sale. London: William Tegg & Co., 1850.
- Sardar, Ziauddin. *Orientalism*. Buckingham, Philadelphia: Open University Press, 1999.
- Selen, H. Sadi. "Tarihte Şark ve Garp Mefhumları". *TTK Belleten* VII/27 (1943), 543-547.
- Simelidis, Christos. "The Byzantine Understanding of the Qur'anic Term al-Samad and the Greek Translation of the Qur'an". *Speculum* 86 (2011), 887-913.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Muattıla". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 30/329-330. Ankara: İSAM Yayınları, 2020.
- Smith, Henry Preserved. *The Bible and Islam, or, the Influence of the Old and New Testaments on the Religion of Mohammed: Being the Ely Lectures for 1897*. New York: Charles Scribner's Sons, 1897.
- Smith, Reginald Bosworth. *Mohammed and Mohammedanism: Lectures Delivered at the Royal Institution of Great Britain in February and March 1874*. New York: Harper & Brothers, 1875.

- Sophocles, E. A. *Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods (from B.C. 146 to A.D. 1100)*. New York: C. Scribner's Sons, 1900.
- Southern, Richard W. *Orta Çağ Avrupasında İslam Algısı*. çev. Ahmet Aydoğan. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001.
- Speyer, Heinrich. *Die Biblischen Erzählungen im Qoran*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961.
- Sprenger, Aloys. *Das Leben und die Lehre des Mohammad*. 3 Cilt. Berlin: Nicolai'sche Verlagsbuchhandlung, 1861.
- Sprenger, Aloys. *Das Leben und die Lehre des Mohammad*. 3 Cilt. Berlin: Nicolai'sche Verlagsbuchhandlung, Zweite Ausgabe., 1869.
- Stubbe, Henry. *An Account Of The Rise And Progress Of Mahometanism*. ed. Hafiz Mahmud Khan Shairani. London: Luzac & Co, 1911.
- Stubbe, Henry. *Henry Stubbe and the Beginnings of Islam: The Original & Progress of Mahometanism*. ed. Nabil Matar. New York: Columbia University Press, 2014.
- Süphandağı, İsmail. *Batı ve İslam Arasında Oryantalizm*. Ankara: Maarif Mektepleri, 2. Baskı., 2018.
- Şafii, İmam. *el-Fıkhu'l Ekber*. çev. Hamdi Gündoğar. Beyan Yayınları, 2016.
- Şükrü Nar, Mehmet. "Oryantalizm Üzerine Antropolojik Tartışmalar". *Journal of Turkish Studies* 9/5 (2014), 1651-1669.
- Tâc, Muhammed Kaddur. *El-İstişrâk Mâhiyetühü, Felsefetühü ve Menâhicühü*. Amman: Mektebetü'l-Müçtemai'l-Arabi, 2014.
- et-Taftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l Akâid*. çev. Talha Hakan Alp. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- et-Taftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l Makâsid*. ed. İbrahim Şemseddin. 3 Cilt. Beyrut: Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Taşcı, Özcan. *Aydınlanma, Oryantalizm ve İslam: Kelami Konular Bağlamında Bir Karşılaştırma*. Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013.
- Taşpınar, İsmail. "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna Ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/2 (2001), 23-54.
- The Editors of Encyclopaedia Britannica. "Charles Cutler Torrey". *Encyclopedia Britannica*, 16 Aralık 2021. <https://www.britannica.com/biography/Charles-Cutler-Torrey>

- Thomas, David. "Introduction". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*. ed. David Thomas - Barbara Roggema. 1-20. Leiden - Boston: Brill, 2009.
- The Armenian History Attributed to Sebeos Series: Translated, with Notes*. çev. R. W. Thomson - James Howard-Johnston. 2 Cilt. Liverpool: Liverpool University Press, 1999.
- Tibawi, A. L. "English Speaking Orientalists". *Orientalism: A Reader*. ed. Alexander L. Macfie. 57-76. New York, NY: New York University Press, 2000.
- Tieszen, Charles. "Review of Kenneth Baxter Wolf, trans., *The Eulogius Corpus*. (Translated Texts for Historians 71.) Liverpool: Liverpool University Press, 2019." *Speculum* 96/1 (2021), 268-270.
- Todt, Klaus-Peter. "John VI Cantacuzenus". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 5 (1350-1500)*. ed. David Thomas - Alexander Mallett. 165-178. Leiden - Boston: Brill, 2013.
- Tolan, John. "Adomnán of Iona". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*. ed. David Thomas - Barbara Roggema. 154-156. Leiden - Boston: Brill, 2009.
- Tolan, John. "Carmen in Victoriam Pisanorum". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 3 (1050-1200)*. ed. David Thomas - Alex Mallett. 223-225. Leiden - Boston: Brill, 2011.
- Tolan, John. "Eulogius of Cordova". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*. ed. David Thomas - Barbara Roggema. 679-683. Leiden - Boston: Brill, 2009.
- Tolan, John. *Faces of Muhammad*. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2019.
- Tolan, John. "Landalfus Sagax". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 2 (900-1050)*. ed. David Thomas - Alex Mallett. 524-525. Leiden - Boston: Brill, 2010.
- Tolan, John. "The Prophet Muhammad: A Model of Monotheistic Reform for Nineteenth-Century Ashkenaz". *Common Knowledge* 24/2 (2018), 256-279.
- Tolan, John V. "Introduction". *Medieval Christian Perceptions of Islam: A Book of Essays*. ed. John Victor Tolan. xi-xxi. New York - London: Garland Publishing, 1996.



- Tolan, John Victor. "Introduction". *Medieval Christian Perceptions of Islam: A Book of Essays*. ed. John Victor Tolan. xi-xxi. New York - London: Garland Publishing, 1996.
- Topaloğlu, Bekir. "Allah". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 2/471-498. İstanbul: İSAM Yayınları, 1989.
- Topaloğlu, Bekir. "Samed". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 36/68-69. İstanbul: İSAM Yayınları, 2009.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. "Bedwell, William". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 5/338-339. İstanbul: İSAM Yayınları, 1992.
- Torrey, Charles Cutler. *The Jewish Foundation of Islam*. New York: Jewish Institute of Religion Press, 1933.
- Turan, Maşallah. *Batılı İki Müsteşrik W. Montgomery Watt ve Rudi Paret'in İslamı Algılama Biçimlerinin Kritiği*. Konya: Hüner Yayınevi, 2016.
- The Chronicle of Theophanes*. çev. Harry Turtledove. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982.
- Tülücü, Süleyman. "Şeyho, Luvîs". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 39/86-88. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Ulbricht, Manolis. "Nicetas of Byzantium, Refutation of the Quran". *The Bloomsbury Reader in Christian-Muslim Relations, 600-1500*. ed. David Thomas. London - New York: Bloomsbury Academic, 2022.
- Vaiou, Maria. "Theophanes the Confessor". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*. ed. David Thomas - Barbara Roggema. 426-436. Leiden - Boston: Brill, 2009.
- Versteegh, Kees. "Greek Translations of the Qur'ân in Christian Polemics (9th Century A.D.)". *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 141/1 (1991), 52-68.
- Vezzan, Adnan Muhammed. *Oryantalizm ve Oryantalistler*. çev. Yavuz Fırat. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2013.
- Vitkus, Daniel J. "Representations of Islam in Sixteenth and Seventeenth Century Europe". *Western Views of Islam in Medieval and Early-Modern Europe*. 207-230. New York, NY: St. Martin's Press, 1999.

- Voorhis, John W. "John of Damascus on the Moslem Heresy". *The Muslim World* 24/4 (1934), 391-398.
- Waardenburg, Jacques. "L. Massignon's Study of Religion and Islam: An Essay á Propos of His Opera Minora". *Oriens* 21/22 (1968 1969), 136-158.
- Waardenburg, Jacques. "Louis Massignon (1883-1962) as a Student of Islam". *Die Welt des Islams* 45/3 (2005), 312-342.
- Wallace-Hadrill, J. M. *Early Medieval History*. New York: Barnes & Noble, 1976.
- Wansbrough, John E. *Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- Watt, William M. *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*. çev. Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.
- Watt, William M. *İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerine Etkisi*. çev. Ümit Hüsrev Yolsal. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2013.
- Watt, William Montgomery. *Muhammad's Mecca: History in the Qur'ān*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988.
- Weever, Jacqueline de. *Chaucer Name Dictionary*. New York - London: Garland Publishing, 1996.
- Wehr, Hans. *Arabisches Wörterbuch*. Beirut: Librairie du Liban, Vierte Auflage., 1998.
- Weil, Gustav. *Historisch-kritische Einleitung in den Koran*. Bielefeld: Verlag von Velhagen & Klasing, 1844.
- Weil, Gustav. *The Bible, the Koran, and the Talmud; or, Biblical Legends of the Mussulmans. Translated from the German with Occasional Notes*. New York: Harper & Brothers, 1846.
- Wellhausen, J. *Reste Arabischen Heidentums*. Berlin: Georg Reimer, 2. Basım, 1897.
- Wensinck, A. J. "İbrāhīm". *Encyclopaedia of Islam*. 2/431-432. Leyden - London: Brill - Luzac & Co, 1927.
- Wensinck, A. J. *The Muslim Creed*. London: Cambridge University Press, 1932.
- Wertz, Jr. William F. "Peace, Natural Love and the Individual Mind". *Fidelio* 3/2 (1994), 89-90.
- Wolf, Kenneth Baxter. "Christian Views of Islam in Early Medieval Spain". *Medieval Christian Perceptions of Islam: A Book of Essays*. ed. John Victor Tolan. 85-108. New York - London: Garland Publishing, 1996.

- Wolf, Kenneth Baxter. "Paul Alvarus". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600-900)*. ed. David Thomas - Barbara Roggema. 645-648. Leiden - Boston: Brill, 2009.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. "Margoliouth, David Samuel". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 53-54. Ankara: İSAM Yayınları, 2003.
- Yeprem, Mustafa Saim. *Mâtürîdî'nin Akîde Risalesi ve Şerhi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.
- Yolles, Julian - Jessica Weiss (ed.). *Medieval Latin Lives of Muhammad*. çev. Julian Yolles - Jessica Weiss. Cambridge - Massachusetts - London: Harvard University Press, Translation edition., 2018.
- Zakzuk, M. Hamdi. *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*. çev. Abdülaziz Hatip. İzmir: Işık Yayınları, 1993.
- Zemahşerî. *el-Keşşâf*. ed. Murat Sülün. çev. Nejdet Çağıl vd. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020.
- Zorzi, Niccolò. "Nikētas Chōniatēs". *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 4 (1200-1350)*. ed. David Thomas - Alex Mallett. 132-144. Leiden - Boston: Brill, 2012.
- "Apocalypse of John the Little". çev. Michael Philip Penn. *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam*. 146-155. Oakland, California: University of California Press, 2015.
- "Apocalypse of Pseudo-Ephrem". çev. Michael Philip Penn. *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam*. 37-64. Oakland, California: University of California Press, 2015.
- "Apocalypse of Pseudo-Methodius". *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam*. 108-129. Oakland, California: University of California Press, 2015.
- "Book of Main Points". çev. Michael Philip Penn. *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam*. 85-107. Oakland, California: University of California Press, 2015.
- "Khuzistan Chronicle". çev. Michael Philip Penn. *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam*. 47-53. Oakland, California: University of California Press, 2015.

“Syriac Life of Maximus the Confessor”. çev. Michael Philip Penn. *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam*. 62-68. Oakland, California: University of California Press, 2015.

*Kitabı Mukaddes*. İstanbul: Birleşmiş Kitapı Mukaddes Cemiyetleri, ts.

*Longman Dictionary of Contemporary English*. Great Britain: Longman Group Ltd, Third Edition., 1995.

*Larousse French-English, English-French Dictionary*. Paris: Larousse, 2007.

*Universal Sözlük Almanca-Türkçe Deutsch Türkisch Wörterbuch*. İstanbul: Fono, 2004.

*Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 11. Baskı., 2019.

*The Travels of Sir John Mandeville*. London: MacMillan and Co., 1900.

