

## REDDİYE/POLEMİK GELENEĞİ VE MEVLÂNÂ'NIN HİRİSTİYANLIK ALGISI\*

Cengiz BATUK\*\*

### Özet

#### Reddiye/Polemik Geleneği ve Mevlânâ'nın Hıristiyanlık Algısı

Müslümanlar diğer dinleri tanımlamak ya da ifade etmek için çoğu zaman reddiye/polemik yöntemini kullanmışlardır. Bu metotla diğer dinler ve inançlar, özellikle kelimciler tarafından eleştiriye tabi tutulur ve Polemik/Reddiye literatürüyle de diğer dinlerin hakikat iddialarının asılsız olduğu gösterilmeye çalışılır. *Mesnevî*'de Mevlânâ, Yahudi bir vezirin Hıristiyanlığı nasıl değiştirdiğine dair uzun bir öykü anlatır. Öyküye göre, Yahudi vezir bilinçli olarak İsa'nın öğretisini bozar. Bundan başka, *Fîhi Mâ Fih*'de İsa'nın Tanrı olduğunu söyleyen bir Hıristiyanın inancı eleştirilir. Aslında Mevlânâ, Hıristiyanlığa bakış konusunda zaman zaman kelimcilerle yaklaşmakla birlikte o, kelimcilerden farklı bir metot ortaya koyar. Aslında Mevlânâ da kelimciler gibi Hıristiyanlığın İsa'nın gerçek öğretisi olmadığını ve İsa'nın tanrı olmadığını söyler. Hıristiyanlığı eleştirirken öykü dilini kullandığı için de Hıristiyanlar ona tepki göstermezler. Bu makalede Mevlânâ'nın bir tür karikatür tekniği olan gerçekliği farklı bir tarzda ifade etmek için öykü yöntemini kullanarak Hıristiyanlığı nasıl anladığı üzerinde durulacak ve öykü dilinin farklı inançlara sahip insanları anlamada polemikçi dilden farkı ortaya konulacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Mevlânâ, Hıristiyanlık, Reddiye/Polemik, Öykü Dili, Karikatür.

### Abstract

#### Tradition of Polemic and Mawlana's Understanding of Christianity

Muslims have used way of polemical literature to define or to express other religions from the beginning to modern times. It have been criticized other religions and beliefs with this method, especially by Islamic theologian. Polemical Literature tries to show that claims of truth of other religions are unfounded. In *Mathnawi* Mawlana narrate a long story about Jewish vizier how changed Christianity. According to the story, Jewish vizier consciously deforms preaching of Jesus. Beside this, there is an important passage that criticizes belief of one Christian who said that Jesus is God, in the *Discourse of Mawlana (Fîhi Ma Fih)*. Although Mawlana sometimes come close to Islamic theologians in his perception of Christianity, he mainly put into practice a different method from theologians. Essentially, Mawlana like theologians says Christianity isn't real preaching of Jesus and Jesus isn't God. Because of Mawlana used story language in criticizing of Christianity, Christians don't react to him. This paper examines that Mawlana used methods of story/narrative as technique of caricature in understanding of Christianity. In this context, we will discuss differences of story language from polemical language in understanding of different people of faith.

**Key words:** Mawlana, Christianity, Polemic, Language of story, Caricature.

\* Bu makale, *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevilik Sempozyumu*'na (Ş.Urfa, 26-28 Ekim 2007) sunulan "Dinleri Anlamada Öykü'nün Rolü" isimli bildiri temel alınarak geliştirilmiştir.

\*\* Dr., Rize Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı.

*Kaynayan yağın üstüne su dökersen ocağı da yakarsın tencereyi de  
Söyle; ama yumuşak söyle, sakın doğrudan başka da bir şey söyleme; yumuşak söz-  
lerle de vesveseler satmaya kalkışma!<sup>1</sup>*

## 1. Giriş

İslâm dışı diğer dinlerle ilişki kurarken ya da onları anlama ve anlamlandırma sürecinde Müslümanlar ilk dönemlerde yoğun olarak “Polemik/Reddiye” yöntemini kullanmışlardır. Özellikle kelimacılar tarafından kullanılan bu yöntemle muhatap alınan dinler yoğun bir eleştiriye tabi tutulmuş olup söz konusu dinin hakikat iddialarının tamamıyla asılsız olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu çabalara karşı taraftan gelen gerek savunmacı (apology) eserler ve gerekse reddiye (polemik) benzeri eserlerle cevap verilmeye çalışılmıştır.

Mevlânâ, *Mesnevî*'sinde yer alan uzun bir öyküsünde Yahudi bir vezirin bilinçli olarak Hıristiyanlığı nasıl tahrif ettiğini anlatır. Yine *Fihî Ma Fih*'de İsa'nın tanrısallığı iddiasında bulunan bir Hıristiyanın inancını eleştiren önemli bir pasaj yer alır. Mevlânâ, Hıristiyanlığa bakışında zaman zaman kelimacılara yaklaşmakla birlikte aslında onlardan farklı bir yöntem izleyerek Hıristiyanlığı hem anlamaya hem de ifade etmeye çalışır. Anlattığı öykünün tarihsel gerçekliği bir sorun gibi gözükmekle birlikte anlatıya hikâye tekniği açısından yaklaşıldığında öykünün gerçekliğinin sorun olmadığı görülür. Mevlânâ da aslında kelimacılarla benzer bir şeyi yani Hıristiyanlığın İsa'nın gerçek öğretisi olmadığı ve İsa'nın tanrı olmadığını söyler. Ama bunu hikâyede karikatürize (metaforik) bir dille anlattığı ve kelimacılar kadar sert bir dil kullanmadığı için onlar kadar tepki çekmez. Aksine Mevlânâ'nın hoşgörüsü bu eleştirilerini bastırır ve kelimacıların ördüğü kalın duvarların yıkılmasına neden olur. Onun amacı muhatabının pabucunu pazara çıkarmak değil muhatabını anlamak ve yanlışlığını göstermektir.

Bu makalede Mevlânâ'nın bir tür karikatür tekniği olan gerçekliği farklı bir tarzda ifade etmede öykü yöntemini kullanarak Hıristiyanlığı nasıl anladığı üzerinde durulacak ve öykü dilinin dinleri/farklı inançlara sahip insanları anlamada polemikçi dilden farkı ortaya konulacaktır.

1 Mevlânâ, *Mesnevî*, çev.: Veled İzbudak, gözden geçiren: Abdülbaki Gölpınarlı, MEB Yay., İstanbul 1988, c. 4, bno: 3816-3817. *Mesnevî*'ye atıflar ve *Mesnevî*'den alıntılar için genel olarak V. İzbudak çevirisi kullanılmış olup sayfa numarası yerine cilt numarası ve beyit numarası verilmiştir. Şerhlerden yapılan alıntı ya da atıflar şarih'in ismiyle birlikte belirtilmiştir.

## 2. Müslüman – Hıristiyan Karşılaşması ve Polemik/Reddiye Geleneği

Sezai Karakoç'un ifadesiyle Doğu'dan gelip Batı'da duran Doğulu adam öyle bir yerde duruyordu ki bu yer Doğu'yla Batı'nın karşı karşıya gelip durakaldığı; Doğu'yla Batı'nın kalkan kalkana çarpışıp kalakaldığı; Doğu'yla Batı'nın fikir fikire, göğüs göğüse geldiği bir yerdi.<sup>2</sup> Mevlânâ'nın doğduğu değil ama kendisine ikamet yeri olarak seçtiği topraklar İslâm ile Hıristiyanlığın karşılaştığı bir yer olmasının yanında aynı zamanda Moğolların Selçukluyu işgal etmeleri neticesinde Moğol paganizmiyle de karşılaşmak durumunda kaldığı bir yerdi. Dolayısıyla bu karşılaşma aynı zamanda farklı inançlara sahip insanların aynı coğrafyada bir araya gelmelerine neden olmuştur. Karşılaşma savaş meydanlarında bütün şiddetiyle devam etse de geride şehir ve kasabalarda farklı diyaloglara girilmesi de kaçınılmaz olmuştur. Mevlânâ, Haçlılara ve Moğollara karşı ciddi bir savunma yapmak durumunda kalan Anadolu halkının arasında farklı bir duruş sergiler. O, silahlı ya da şiddete dayalı mücadeleyi değil tarumar olan bir coğrafyada inanan bir kalbe sahip "insan"ı inşa etme işine girer. Hıristiyanlara ya da diğer din mensuplarına yaklaşımını da bu açıdan anlamaya çalışmak gerekir.

Anadolu'daki karşılaşma Müslümanların diğer inanç mensuplarıyla ilk karşılaşmaları değildi. Daha Hz. Peygamber'in risaletinin en başından beri Yahudi, Hıristiyan, Sâbiî, Mecusi, paganist vb. pek çok grupla münasebetler olmuş ve onlarla diyalojik ya da polemiksel tarzda ilişkiye girilmiştir. Özellikle Hz. Peygamber döneminde çoğunlukla diyalojik olan ilişki tarzı Hz. Peygamber sonrası dönemde kelimeler vb. ilim dallarının ortaya çıkmasıyla yerini polemiksel formattaki ilişkiye bırakmıştır. Müslümanların Hıristiyanlarla karşılaşmaları – az da olsa - Hz. Peygamber'in ilk davetine başladığı Mekke'de başlar. Sayı olarak Mekke'de Hıristiyanların oldukça az olduğu ve çoğunluğunun şehirde köle olarak bulunan insanlar olduğu rivayet edilmekle birlikte şehrin yakınlarında Varaka b. Nevfel gibi saygınlık kazanmış bilge bir insan da mevcuttu. Bu karşılaşma, Arap yarımadasının Yemen ve Suriye gibi bölgelerinde yaşayan farklı Hıristiyan toplulukların zaman zaman Medine'de Hz. Peygamberle görüşmeleriyle farklı bir boyut kazanmıştır. Nitekim, Necran Hıristiyanlarıyla Hz. Peygamber arasında geçtiği rivayet edilen tartışma/polemik bir anlamda tarihsel olarak ilk polemik olarak kayıtlara geçecektir. Genel olarak Hz. Meryem'in bakire olarak doğum yapması, İsa'nın Tanrısallığı ve Tanrının oğlu

2 Sezai Karakoç, *Mevlânâ*, Diriliş Yay., İstanbul 1996, ss. 8, 48.

olması, Hz. İsa'nın gösterdiği mucizeler ve Hz. Peygamberin peygamberliğine Tevrat ve İncil'de işaret edilmesi konuları üzerinde yapılan tartışma Al-i İmran suresinde inen ayetlerle cevap verilmesi ve Hz. Peygamberin mübâhale teklifi<sup>3</sup> üzerine Necran heyetinin geri çekilmesiyle sona erer.

Gerek Hz. Peygamber'in ve gerekse Kur'an'ın Hıristiyanlara ya da diğer gayri Müslimlere karşı girmiş olduğu tartışmaları/polemikleri Hz. Peygamber sonrası dönemde sistematik anlamda gelişen tartışmalardan ayırmak gerekiyor. Her ne kadar tartışılan konular genelde aynı olsa da kullanılan üslup açısından farklılık arz etmektedir. Hz. Peygamber'in vahiyle yönlendirilen ifadeleri kadar bizzat vahyin kendisi karşısındaki muhataplara doğrudan hitap eden ifadelerdir. Başka inanç sistemlerinin inananı olarak muhatapta aynı şekilde –muhatap anlamında- birinci şahıs konumundadır. Başka inanç sistemlerinin inananı, bir nesne, kavram ya da fenomen konusu değildir. Oysa kelamcıların yaptığı Kur'an'ın gayri Müslimlere yönelik ifadelerini kavramlaştırmaktır. Her kavramlaştırma kaçınılmaz sonucu ise bir anlam fazlalığının veya anlam yabancılaşmasının oluşmasıdır. Bu yüzden de felsefi anlamda anlaşıldığı şekliyle bir diyalog hadisesi gelişmesine engel teşkil eden bir durum ortaya çıkmıştır.<sup>4</sup> Diyalog yerini karşılıklı güç ve gövde gösterilerine bırakmıştır. Aşağıda örnekleri verilecek olan muhatapı ezmeye dönük metinler oluşturulmuştur. Bütün olumsuzluk yönlerine rağmen reddiyeci (ya da Mîlel ve Nihal) geleneğinin bugün anladığımız anlamda gerçek bir "öteki" oluşturma faaliyeti olmadığını da teslim etmeliyiz. Kısacası "tevhid ya da tek Tanrı'nın veçhi anlayışını merkezi kavram olarak benimseyen Mîlel ve Nihal geleneğinin genel mantığı içinde, modern seküler tarihselci düşüncenin daha çok tarihsel-ontolojik düzlemde geliştirdiği "öteki" bilinci yer almamaktadır."<sup>5</sup> Ancak yapısı gereği "güç"e dayanması ve muhatapı anlama ve ifade etme yerine mahkum etme çabasını içermesi nedeniyle de sorunlar barındırmaktadır.

Hz. Peygamber sonrası dönemin karşılaşmasının Hıristiyan cephedeki ilk ve en önemli aktörlerinden birisi kuşkusuz Yuhanna Dımaşki (John of Damascus) (M.675-753)'dir. İslâm'a karşı yazdığı polemik tarzı yazılarıyla öne çıkan Dımaşki, "*Bilgi Pınarı*" (the Fount of Knowledge) adlı eserinin "Yanlı İnancılar" başlıklı bir bölümünde İslâm'a değinirken "Bir Saracen ve Bir Hıristi-

3 Bk. Âl-i İmran 3/31-61.

4 Burhanettin Tatar, "Klasik İslâm Düşüncesinde Gayri Müslimleri Temsil Sorunu", *Mîlel ve Nihal*, İstanbul 2007, c. 4, sayı:1, ss. 18-19.

5 Burhanettin Tatar, "Gerçek İle Kurgu Arasında 'Öteki'", *Mîlel ve Nihal*, İstanbul 2005, c. 2, sayı: 2, s. 15.

yan Arasındaki Tartışma" (Controversy between a Saracen and Christian) isimli eserinde Hıristiyanların Müslümanların sordukları sorulara nasıl cevap vermesi gerektiğini anlatır. Dımaşki'yi öne çıkaran özelliği ilklerden olmasından ziyade onun İslâm kültürüne çok iyi vakıf olması, Emevi sarayında üst düzeyde görev almış olması ve çok iyi Arapça bilgisi dolayısıyla gerek İslâmî konuları ve gerekse Müslümanların Hıristiyanlara karşı geliştirdikleri argümanları cevaplandırma konusunda mahir olmasıdır.<sup>6</sup> Dımaşki'nin teolojik delilleri kendisini Dımaşki'nin havarisi olarak kabul eden Theodore Ebu Kurra (740-825) tarafından geliştirilerek devam ettirilir. Böylelikle Müslüman Hıristiyan diyalogu polemiksel tarzda güçlü aktörler eliyle gelişmeye başlamış olur.<sup>7</sup> Abdullah b. İsmail el-Haşimî (ö.820) ile Abdu'l Mesih İshak el-Kindî ve Nesturi patriği Timotheus (Catholicos Timoty I) (728-823) ile halife Mehdi (775-823) arasındaki karşılıklı olarak yazılan risalelerle desteklenen tartışmalar polemiksel diyalogun devam etmesini sağlamıştır.<sup>8</sup>

Yaklaşık olarak aynı dönemlerde Hıristiyan polemikçilere karşılık veren ve bir polemik geleneğinin oluşmasında önemli katkıları olan isimler arasında Ali b. Raban et-Taberî (ö.855), Kâsım b. İbrahim (ö.860) ve Amr ibn Bahr el-Câhız (ö.869) sayılabilir. Yetmiş yaşına kadar Nesturi bir Hıristiyan olan Taberî'nin en önemli eseri *Kitâbu'r-Redd Ale'n-Nasârâ'* dır. Bunun yanı sıra yine ona atfedilen ancak aidiyeti tartışmalı olan *Kitabu'd-Din ve'd-Devle* isimli bir eseri daha vardır. Kendisinden sonraki pek çok reddiye kaynaklık teşkil eden *Kitâbu'r-Redd Ale'n-Nasârâ'* da Taberî'nin ana teması İsa'nın tanrısallığını reddederek onun insaniliğini ispatlamaktır.<sup>9</sup> Nesturi geçmişi dolayısıyla İsa'nın insaniliğini diğer Hıristiyanlara karşı güçlü argümanlarla tartışma konusunda zorlanmadığı ve Nesturi iddiaları İslâmize ederek diğer İslâmî gruplara yöneldiği eleştirisine muhatap olan Taberî'nin delil olarak *Kitab-ı Mukaddes* pasajlarını fazlaca kullanması dikkat çekmektedir.<sup>10</sup> Taberî'nin farklı Hıristiyan gruplar arasındaki

6 Jean – Marie Gaudeul, *Encounters and Clashes, Islam and Christianity in History*, Pontificio Istituto di Studi Arabi e Islamici, Rome 1990, c. 1, ss. 28-30; c. 2, ss. 9-13.

7 Gaudeul, *Encounters and Clashes*, c. 1, ss. 31-33; Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddîyeler ve Tartışma Konuları*, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya 1989, ss. 33-34.

8 Aydın, *Reddîyeler ve Tartışma Konuları*, s. 36; Gaudeul, *Encounters and Clashes*, c. 1, ss. 34-36; Norman Daniel, "Polemics: Christian – Muslims Polemics", *Encyclopedia of Religion*, edit.: Lindsay Jones, Thomson Gale, Macmillian Reference USA, 2nd Edition, New York 2005, c. 11, ss. 7242-7243.

9 Aydın, *Reddîyeler ve Tartışma Konuları*, s. 47.

10 Gaudeul, *Encounters and Clashes*, c. 1, s. 39.

teolojik tartışmaları biliyor olması eleştirilerinin daha güçlü olmasını sağlamıştır. İsa'nın hem insan hem de tanrı tabiatına sahip olduğunu iddia eden Nesturilerin arasında yer alarak diğer Hıristiyan grupları eleştiren özellikle monofizitleri eleştiren Taberî, aynı birikimini doğal olarak Müslümanların arasından bütün Hıristiyan gruplara yöneltecektir. Kuşkusuz ömrünün çok büyük bir kısmını Hıristiyan olarak geçiren bir kişinin reddiyesi Hıristiyanların canını daha çok acıtacaktır.

Reddiesini İncil'in tahrifi ve İsa'nın insanlığını ispata odaklayan Taberî'nin yanı sıra Câhız'ın *Kitâbu'r-Redd Ale'n-Nasara'*sı dokuzuncu yüzyılın en önemli reddiye örneklerindedir. Kendisinden sonrakilere tıpkı Taberî'nin eseri gibi kaynaklık etme özelliğine sahip olan bu eserde Câhız, kendisinden öncekilerden farklı olarak Kitabı Mukaddes'in otoritesini tamamen reddederek işe başlar ve İncillerden hemen hemen hiç nakilde bulunmaz. Ona göre Hıristiyanların ellerindeki metinlerin asıllarıyla hiçbir ilgisi yoktur. Taberî'nin İsa'nın insanlığını daha çok İncil metinlerinden hareketle ispatlamaya çalışmasına karşın Câhız, doğrudan muhatapların İslâm'a karşı kullandıkları polemiklerin bir geçerliliği olmadığını söyler. Çünkü ona göre İslâm'a dil uzatan Hıristiyanların kendi dinlerinde tutunacakları sağlam hiçbir dayanakları yoktur.<sup>11</sup>

Hıristiyanlığı reddiye geleneği, İbn Hazm'ın (ö.1063) *Kitâbu'l Fasl'*, Cüveynî'nin (ö.1085) *Şifau'l-Galil'i*, Gazali'nin (ö.1111) *er-Reddu'l-Cemil'i*<sup>12</sup> gibi eserlerle devam etmiştir. Böylelikle polemik/reddiye geleneği özellikle İslâm kelimcilerinin sistematize ettikleri bir yöntem olarak karşımıza çıkarken aynı zamanda muhatap ve muhataba Kur'an'ın yönelttiği hitabı nesnelleştiren bir tarz olarak karşımıza çıkar. Polemiksel metinlerin karşısında Hıristiyanlar kendilerini söze muhatap bir birey olarak hissetmek yerine daha çok kendilerini tanımlayan ve belli bir kalıba girmeye zorlayan anlayışa karşı konumlanmak zorunda hissetmişlerdir. Bu durum ise her ne kadar reddiye geleneğinin aktörlerinin bir kısmı –Taberî, Hasan b. Eyyûb (ö.987-88) Abdullah b. Abdullah et-Tercüman (ö.1420) gibi- Hıristiyan kökenli olsalar da tebliğsel bir işlev görmekten çok Müslümanların muhatapları karşısında güçlerini gösteren bir direnc noktası olmuştur. Bir nevi karşısındakinin açıklarını, zayıf noktalarını, çelişkilerini bildiğini gösterip ona bu noktalardan saldırarak rakibi zor duruma bırakma taktiği olarak görülebilir.

11 Aydın, *Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, ss. 51-52.

12 Bu eserin Türkçe çevirisi için bk. Gazali, *Hıristiyanlık Üzerine Değerlendirmeler*, haz.: Abdullah Şarkavi, çev.: Osman Cilacı, Beyan Yay., İstanbul 1998.

Bu, birazda kullanılan metodun kendi doğasından kaynaklanmaktadır. Zira tartışma, Eski Yunanca'da 'çekişmek', 'yarışmak', 'mücadele etmek' anlamına gelen *agon*'dan türetilmiş bir terimdir. Kaynağını Yunan tragediyalarındaki didişme geleneğinden alan, retorikte bir düşüncenin savunulması ya da karşı tarafa kabul ettirilmesi amacıyla kullanılan sert uzlaşmaya yanaşmayan, kavgacı üsluba verilen ad olarak tanımlanır.<sup>13</sup> Tartışmanın Arapça karşılığı olan "cidâl"ın anlamı da farklı değildir. Husumete (çekişmeye) güç yetirmek ve onda şiddet göstermek anlamlarına gelir. Kelimenin türediği kök "el-Cedlü"dür ve kuvvetle bükme demektir.<sup>14</sup> Tartışma ıstılah yönünden, çekişme yoluyla gerek fikir alış verişi ve gerekse hasmı iddiayı kabule mecbur bırakmak için üstünlük kurmaya çalışmak anlamına gelir.<sup>15</sup> İbn Sina 'Şifa' adlı eserinin tartışmayla ilgili bölümünde şunları söyler: "Tartışmaya gelince, alimlerin çoğunca övülen ve kabul gören yollardan biriyle hasmı ilzam etmek için yapılan karşı çıkış(muhalefet)tır.<sup>16</sup>

İslâm dışı dinleri anlama ve ifade etmede kullanılan reddiye tarzı metinler aynı zamanda metinsel şiddet içeren yazılardır ki bu, biraz da kullanılan tarzın tartışma/polemik yönteminin doğası gereğidir. Hele bu metinlerin bir kısmının siyasi iktidarlar tarafından gayri Müslimlere dönük politik baskılarını desteklemek için kullanıldığını düşünürsek metinsel şiddetinden ötesine geçtiğini görürüz. Gayri Müslimlere dönük siyasal gerekçelere dayanan bazı kısıtlamalar Hz. Ömer döneminde başlamış, Ömer b. Abdulaziz'in (707-720) iki topluluğun görünüş itibariyle de birbirlerinden ayrılmasını sağlamak amacıyla Hıristiyanların sarık sarmamaları, sakallarını uzatmamaları, adi kıyafetler giymeleri, eğer üzerine değil semer üzerine binmelerini ve görünüm olarak hiçbir şekilde Müslümanlara benzememelerini şart koştuğu görülmektedir. Harun er-Reşid (halifelik dönemi 786-809) döneminde Hıristiyanlara karşı bazı kısıtlamalar uygulanmış ve bu bağlamda olmak üzere Müslümanlardan farklı kıyafet giymeleri, sınır boylarındaki kiliselerin yıkılması gibi uygulamalara gidilmiştir. Yine el-Mütevekkil (847-861) döneminde daha sert bazı uygulamalara gidildiği de kaydedilmektedir.<sup>17</sup> Bu dönemlerde yazılan reddiyelerin bir kısmının halife-

13 A. Güçlü, E. Uzun, S. Uzun, Ü.H.Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2003, s. 1396.

14 İbn Manzur, Ebu'l Fazl Cemaleddin, *Lisanu'l Arab*, Daru's-Sadr, Beyrut, 1990, c. 11, s. 105; Zahir b. Awad el-Elmaî, *Kur'an'da Tartışma Metotları*, çev.: Ercan Elbinsoy, Pınar Yay., İstanbul 1984, s. 25.

15 el-Elmaî, *Kur'an'da Tartışma Metotları*, s. 26.

16 Eş-Şifa, *Kitab-ul Cedel*, c. 1,s. 23'den aktaran el-Elmaî, *Kur'an'da Tartışma Metotları*, s. 26.

17 Aydın, *Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, ss. 35-36.

lerin istekleri doğrultusunda yazılmış olduğu ya da halife Mehdi örneğinde olduğu gibi bizzat halifenin kendisi tarafından yazılması da şiddeti artıran bir unsur olarak görülebilir. Emevi halifesi Me'mun'un her ne kadar İslâm dışı dinlere müsamahakâr davranışları olsa da yeğeni Haşimi'nin İbn İshak el-Kindî'ye reddiyesi onun gölgesi altında gerçekleşmiştir. Taberî, Mu'tasım ve Mütevekkil dönemlerinde sarayda hekim ve tıp yazarı olarak görev yapmıştır. Câhız'ın *Kitabu'r-Redd Ale'n-Nasârâ'* sını Abbasi halifesi el-Mütevekkil'in uygulamalarını desteklemek amacıyla yazdığı rivayet edilmektedir.<sup>18</sup> Yine Abdullah Tercüman (Anselmo Turmeda)'ın Tunus Hükümdarı Ebu'l-Faris Abdu'l Aziz'le olan yakınlığı ve *Tuhfetü'l-Erîb fi'r-reddi 'alâ ehli's-salib'*i ilk iki bölümünü hükümdarın icraatlarına ve güzel uygulamalarına ayırması da bu bağlamda değerlendirilebilir.<sup>19</sup>

### 3. Reddiyelerin En Önemli Tartışma Konuları

Reddiyelerde ve kelam eserlerinde Hıristiyanlığa dair gündeme getirilen problemler:

1. Teslis doktrini: İsa'nın Tanrısallığı
2. Kefaret Problemi ve Çarmıh
3. Tahrif Problemi
4. Hz. Peygamber'in peygamberliğinin İncil'de Haber Verilmesi (Tebşirat).

Şeklinde sıralanabilir. Reddiye tarzı eserlerde genel olarak Hıristiyanlığın muharref bir din olduğu; Hz. İsa'nın gerçek mesajının olduğu gibi Hıristiyanlıkta yansıtılmadığı; İncillerin İsa'ya aidiyetinin tartışmalı olduğu; İncillerin çelişkilerle dolu olduğu; İsa'nın Tanrı oğlu olarak kabul edildiği; Hıristiyanların Baba, Oğul ve Kutsal Ruh şeklinde teslis inancına sahip oldukları<sup>20</sup>; İsa'nın bir insan ve aynı zamanda bir peygamber olarak kabul edilmeyip bir Tanrı olarak görüldüğü; Hıristiyanların İsa'nın asli günaha kefarete gönderildiği inancına sahip oldukları; Çarmıha gerilen Tanrı olarak İsa'nın kefarete bedelini ödediğine inandıkları; İsa'nın bedensel olarak çarmıhta öldüğüne ancak aynı zamanda onun üçüncü günde dirildiğine de inandıkları anlatılarak bu konu-

18 *Aynı eser*, s. 51.

19 Abdullah Tercüman, *Hıristiyanlığa Reddiye, Tuhfetü'l-Erîb fi'r-reddi 'alâ ehli's-salib*, çev.: Hacı Mehmet Zihni Efendi, Bedir Yay., İstanbul 1995, ss. 38-57.

20 Bir reddiye konusu olarak teslise ilişkin İslâm felsefesindeki değerlendirmeler için bk. Tahir Uluç, "Tevhit-Teslis Polemiğinin İslâm Felsefesindeki Yansıması: Yahyâ Bin 'Adî ve Makâle fî't-Tevhîd'î", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2006, c. 5, sayı: 10, ss. 81-124.



larda eleştiriler sıralanır. Daha çok Kur'an'dan zaman zaman da akli ve felsefi deliller getirilmek suretiyle Hıristiyanların inançlarının geçersizliği konusu işlenir. Bir anlamda onlara İslâm'a saldırırken önce kendi evlerini onarmaları tavsiye edilir. Zira İslâm alimlerine göre Hıristiyanların üzerinde durdukları yapı çürüktür ve her an çökebilir.

İslâm alimlerinin kendilerine dayanak olarak kullandıkları Kur'an'da yer alan bir kısım ayetlerde kutsal metinlerin (Tevrat ve İncil) tahrifine dair ifadeler yer alır:

- “...Allah'ın kelâmını işitip de iyice anladıktan sonra, bile bile onu tahrif ederlerdi.”  
(Bakara 2/75)  
“Yahudilerden bir kısmı kelimelerin yerlerini değiştirirler...” (Nisa, 4/46)  
“...onlar kelimelerin yerlerini değiştirirler (kitaplarını tahrif ederler.). Kendilerine öğretilen ahkâmın (Tevrat'ın) önemli bir bölümünü de unuttular...” (Maide, 5/13)

Müslüman ilim adamlarının iddialarına temel olarak kullandıkları yukarıdakiler ve benzeri ayetlerin “evrensel bir bozulma doktrini” içermediğini düşünen Watt, Tevrat ve İncil'in Musa ve İsa'ya ait olamayacak kadar tahrif edildikleri ve bugün mevcut olan metinlerin asıllarından çok uzak oldukları şeklinde geliştirilen doktrinel düşüncenin Hıristiyanlık karşısında ciddi bir başarı olarak görür. Ona göre çok ciddi dayanaklardan yoksun olan bu iddia karşısında Hıristiyan âlemi uzun süre hatta günümüzde bile savunma yapmak durumunda kalmıştır.<sup>21</sup> Watt'a göre bozulmuş doktrinin iki ana formu vardır. İbn Hazm (ö.1064) tarafından sistematik olarak açıklanan ve savunulan şekline göre bozulma toptandır. Nitekim Câhız gibi bazı âlimler Kitabı Mukaddes'e sağlamlık açısından değer vermediklerini özellikle ifade etmişlerdir.<sup>22</sup> Diğeri ise bozulmanın metinde değil yorumda olduğu şeklindedir.<sup>23</sup>

21 W. Montgomery Watt, *Geçmişten Günümüze Müslüman-Hıristiyan Diyalogu*, çev.: Fuat Aydın, Birey Yay., İstanbul 2000, s. 45-47.

22 İbn Hazm, İncil'in Hz. İsa'ya Allah tarafından vahyedilen bir kitap olması gerekirken mevcut İncillerin İsa'ya gelen değil İsa dışındaki (Matta, Markos, Luka ve Yuhanna) kişiler tarafından yazılan metinler olduğu için tamamıyla uydurma olduğunu düşünür. İbn Hazm'a göre ne İnciller ne de Hıristiyanların kutsal kabul ettikleri diğer metinler Allah indindedir. Yine o, Hıristiyanların da İncil'in İsa'ya Allah tarafından indirilen bir kitap olduğunu kabul etmediklerini söyler. İbn Hazm, *el-Faslu fi'l-Milel-i ve'l-Ahvai ve'n-Nihal*, Daru'l Ceyl, Beyrut 1985, c. 2, ss. 13-19, İbn Hazm 21-47 sayfalarda da İncilleri tek tek ele alarak onların yanlışlarını ifade eder. Onun Kitabı Mukaddes kritiği, modern Bible kritiklerinin öncüsü olarak kabul edilmesi dolayısıyla da son derece önemlidir. bk. Jacques Waardenburg, “The Medieval Period 650-1500”, *Muslim Perceptions of Other Religions, A Historical Survey*, Jacques Waardenburg (edit.), Oxford University Press, New York & Oxford 1999, ss. 25-26; Ayrıca bk. Ebû Osman Amr b.Bahr el-Câhız, *Hıristiyanlığa Reddiye (Seçmeler)*, Araştırma ve Yorumlarla Yayınlayan Muhammed Abdullah eş-Şarkâvî, çev.: Osman Cilacı, Tekin Kitabevi, Konya 1992, ss. 34-37.

23 Watt, *Müslüman-Hıristiyan Diyalogu*, ss. 48-49.

Kur'an'da Allah'ın kelâmını tahrif etmekle, ona karşı dillerini bükmele, Allah'ın ahkâmını unutmakla ve kelimelerin yerlerini değiştirmekle itham edilenler öncelikle Yahudiler ve kastedilen metinde Tevrat'tır. Ancak yine Kur'an'da yer alan Hıristiyanların kendilerine vahyolunmadığı halde Mesih'in Allah'ın oğlu olduğunu<sup>24</sup> iddia ettikleri şeklindeki ayetler benzer bir tahrifi Hıristiyanların da yaptığı düşüncesini desteklemiştir. Yine Hıristiyanların kutsal kabul ettikleri Kitabı Mukaddes'in ilk bölümünün Eski Ahit olması da Müslüman âlimlerin bu genelleyici yaklaşımının tutarlılığını göstermektedir.<sup>25</sup>

Tevbe suresinde yer alan bir ayette, "(Yahudiler) Allah'ı bırakıp bilginlerini (hahamlarını); (Hıristiyanlar) da rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i (İsa'yı) rabler edindiler. Hâlbuki onlara ancak tek ilâha kulluk etmeleri emrolundu. O'ndan başka tanrı yoktur. O, bunların ortak koştukları şeylerden uzaktır."<sup>26</sup> İfadesiyle tahrif sorununa en temelden karşılık verilmektedir. Allah, kendilerini Hıristiyan olarak adlandıran topluluğa kendisine izafe edilen metnin aksine İsa'nın tanrısallığına dair bir şey vahyetmediğini, onlara vahyedilenin de sadece Allah'a kulluk etmeleri yani tevhid olduğunu belirtir. Kur'an bir inanan olarak bir Hıristiyanı muhatap alırken yumuşak bir tavır takınır ama teolojik olarak Hıristiyan inancına temas ettiğinde daha sert bir tutum benimser. Örneğin Mâide suresinde "inanamlar, Yahudiler, Sâbi'ler ve Hıristiyanlar(dan) Allah'a ve ahret gününe inanan ve iyi işler yapanlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir." (5/69) "Eğer Kitap ehli inanıp (Allah'ın azabından korunsalardı, onların kötülüklerinden geçerdik ve onları nimeti bol cennete sokardık." (5/65) ifadeleri yer alır.

Kur'an ısrarla teslisin karşısında durarak "Allah'ın Meryem oğlu Mesih" olduğunu söyleyenlerin, "Allah, üçün üçüncüsüdür" diyenlerin kesinlikle kafir olduklarını İsa'nın sadece diğer peygamberler gibi bir peygamber olduğunu söyler.<sup>27</sup> Yine Kur'an Hz. İsa için zaman zaman "Mesih" unvanını sadece bir yaygın ismin, bir sıfatın kullanılması şeklinde kullansa da [bu kullanım hiçbir şekilde onun kristolojik teolojideki Mesih olduğunu onay anlamına gelmemektedir] tavrını tarihsel İsa'dan yani peygamber İsa'dan yana koyar:

"Meryem oğlu Mesih ancak bir resûldür. Ondan önce de (birçok) resûller gelip geçmiştir." (Maide 5/75)

"Ben onlara, ancak bana emrettiğini söyledim: Benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin, dedim." (Maide 5/117)

24 Tevbe 9/30.

25 Aydın, *Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, ss. 172-173.

26 Tevbe 9/31.

27 Mâide 5/72-73, 75.

Reddiyelerin hemen hepsinde üzerinde durulan bir diğer konuda İncillerde Hz. Peygamberin peygamberliğine dair bir takım açık işaretler olduğu ancak Hıristiyanların sonradan bunları hazf ettikleridir. Yalnız yine de Yuhanna İncili'nde geçen "Paraklit" örneğinde olduğu gibi tahrife rağmen kalan bir takım işaretler olduğudur.<sup>28</sup> Reddiyeci âlimler bu tarz ifadeleri bulup kullanmak suretiyle Kur'an'da yer alan Hz. Peygamber'in gelişinin önceki kitaplarla bildirildiğine dair ayetleri izah etmeye çalışırlar. Kur'an'ı Kerim'de:

"Yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî Peygamber'e uyanlar (var ya), işte o Peygamber onlara iyiliği emreder, onları kötülükten meneder, onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar. Ağırıklarını ve üzerlerindeki zincirleri indirir. O Peygamber'e inanıp ona saygı gösteren, ona yardım eden ve onunla birlikte gönderilen nûr'a (Kur'an'a) uyanlar var ya, işte kurtuluşa erenler onlardır." (A'râf 7/157)  
 "Hatırla ki, Meryem oğlu İsa: Ey İsrailoğulları! Ben size Allah'ın elçisiyim, benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek Ahmed adında bir peygamberi de müjdeleyici olarak geldim, demişti. Fakat o, kendilerine açık deliller getirince: Bu apaçık bir büyüdür, dediler." (Saf 61/6)  
 "Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Resûlullah'ı) kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Kendilerini ziyan edenler var ya, işte onlar inanmazlar." (En'âm 6/20)

Bu ayetlerde açıkça görüldüğü üzere Ehli Kitaba gönderilen metinlerde Hz. Peygamberin gelişine dair açık ibareler bulunmaktadır. Hatta Kur'an'a göre bu ibareler Kur'an'ın vahyedildiği dönemdeki bazı Hıristiyanlarca da bilinmektedir. Nitekim bir başka ayette Hıristiyanlardan bazı kimselerin Kur'an'ı dinlediklerinde tanıdıkları gerçekten ötürü gözlerinin yaşla dolduğu bildirilmektedir.<sup>29</sup> Dolayısıyla ayetler aynı zamanda tekrar tahrif ve kutsal metinlerdeki bazı hakikatlerin gizlenmesi sorununa işaret etmektedir. Ancak eldeki mevcut İncillerde Hz. Peygamberin peygamberliğini müjdeleyen bir ibare özellikle tarihsel İsa'nın kendi sözü olarak bulmak oldukça güç. Sadece, İslâm kelimcileri ve polemikçilerinin de yoğun olarak kullandığı Yuhanna İncilinde yer alan bazı ifadeler vardır. Yuhanna'da İsa'nın kendi ağzından aktarılan bir pasajda İsa, kendisinin gitme/ölme zamanının geldiğini görevini tamamladığını lakin daha söyleyecek çok sözü olduğunu fakat onlar (havariler/muhatapları) söylemek istediği bu sözleri/hakikati kaldıramayacakları için kendilerine söylemediğini ifade ettikten sonra kendisinden sonra gelecek olan kişinin bu yarım

28 Hz. Muhammed'in peygamberliğinin Tevrat ve İncil'de müjdelenmesi konusunu genel olarak reddiye tarzı kitaplarda bir bölüm olarak yer almakla birlikte bu konuda müstakil olarak yazılmış pek çok eserden de söz etmek mümkündür. Örneğin bk. Ahmed Midhat Efendi, *Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye*, Dersaadet, İstanbul 1317. [Bu eserin yeni baskısı için bk. Ahmed Midhat Efendi, *Son Peygamber / Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye*, Seçkin Kitaplar, İstanbul 2007].

29 Mâide 5/83.

kalan işi tamamlayacağı ve hakikati bütün çıplaklığıyla aktaracağını söyler. Kendisinden sonra gelecek olan kişiden İsa, “Yardımcı (Helper)” ve “Hakikat Ruhu (Spirit of truth)” olarak söz eder. Kendisinin yarım bıraktığı görevi o tamamlayacak olduğu için kendisinin gitmesi gerekmektedir.<sup>30</sup> Bu ya da benzeri ifadelerin Sinoptik İncillerin hiçbirinde yer almaması ve gerek içeriği ve gerekse tarzı nedeniyle Hıristiyan tarihi içerisinde en fazla tartışılan İncil olan Yuhanna'nın içinde yer alması şaşırtıcıdır. Yuhanna, doğrudan İsa'nın hayat öyküsünü anlatan ve anlattıkları öyküler ve tarzları bakımından birbirlerinin benzerleri olan bu yüzden de Sinoptik olarak adlandırılan ilk üç İncil'den farklı kabul edilir. İlk üç İncilde İsa'nın tanrısallığına dair çok net ifadeler yer almazken Yuhanna daha ilk pasajında İsa'nın tanrısallığını ilan ederek başlar.

Yuhanna İncilinde yer alan Paraklit/Faraklit kelimesi teselli edici, rahatlatıcı anlamlarına gelen Yunanca *parakletos* kelimesinden türetilmiş olup Hıristiyanların genel kabulüne göre Kutsal Ruh'u ifade eden bir isimdir. Kutsal Ruh'un bir ismi olarak Yuhanna İncili'nde (14:16, 26; 15:26; 16:7) yer aldığı düşünülen bu kelime “destekçi, “aracı”, “öğretmen”, “yardımcı” gibi çok çeşitli şekillerde tercüme edilmiştir.<sup>31</sup>

MS 90-100 yılları arasında yazıldığına inanılan Yuhanna İncili, rivayet İncillerinin sonuncusu olarak kabul edilmekle birlikte kendinden önceki hiçbir metni doğrudan kaynak olarak kullanmamasıyla da öteki İncillerden ayrılmaktadır. İsa'nın hayatına dair diğer İncillerde yer alan bazı anekdotlar Yuhanna'da da yer almakla birlikte Yuhanna genel olarak İsa'nın öyküsünü kendi teolojik anlayışı doğrultusunda şekillendirmiş adeta yeniden kurgulamıştır.<sup>32</sup> Öyle ki Yuhanna diğer İncillerden farklı olarak İsa'yı açıkça Tanrı olarak tanımlamıştır.<sup>33</sup> Yuhanna İncili'nde diğer İncillerden farklı olarak Gnostisizmin ve Yunan felsefenin izlerini de fazlasıyla görmek mümkündür. Her ne kadar genel olarak Hıristiyan dünya onun Zebede ve Salome oğlu hava-

30 Yuhanna 16:5-16.

31 J.F. Sollier, “Paraclete”, *The Catholic Encyclopedia*, c. XI. New York: Robert Appleton Company, 1911 (<http://www.newadvent.org/cathen/11469a.htm>).

32 Yuhanna İncili'nin yapısına dair bk. Mahmut Aydın, *Tarihsel İsa, İmanın Mesih'inden Tarihin İsa'sına*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, ss. 108-111. Her ne kadar İncilin yazım tarihine dair farklı rivayetler ileri sürülse ve bu rivayetler 80-110 arasında yoğunlaşmış olsa da Yuhanna İncili'nden ilk söz eden kaynak Theophilus of Antioch (MS 181) dir. Bu da Yuhanna'nın oldukça geç bir tarihte oluşturulduğunu göstermektedir.

33 Bk. Yuhanna 1:1, 18; 20:28; D.A. Carson, Douglas J. Moo ve Leon Morris, *An Introduction to the New Testament*, Zondervan, Michigan 1992, ss. 160-161.

ri Yuhanna olduğunu<sup>34</sup> iddia etse de Yunan felsefesini çok iyi kullanması ve daha başlangıçta logos doktrinini ortaya koyması, Pavlusçu Mesih anlayışını diğer İncillerin aksine daha felsefi ve kabul edilebilir, makul bir tarzda ortaya koyması sebebiyle onun farklı bir kişi olduğu düşüncesi doğmuştur.<sup>35</sup> Bu yüzden de R. Bultmann ve R.T. Fortna gibi araştırmacılar dördüncü İncilin kaynak kritiği açısından analizi yapıldığında problemli olduğunu söylemişlerdir.<sup>36</sup> Yuhanna'nın yoğun olarak Helenistik kültürün etkisi altında olduğu kabul edilmekte ve bu Helenistik kültürün de temelde dört ana unsuru kapsadığı iddia edilmektedir. Bunlar: Philo, Hermetik Yazılar, Gnostisizm ve Mandaizm (Sabîlik).<sup>37</sup>

Yuhanna İncilinin barındırdığı bu probleme rağmen Müslüman polemikçiler tebşirata dair bir kaynak olarak onu kullanmakta bir beis görmemişlerdir. Tebşirat problemine detaylı olarak ilk değinen kişi olarak kabul edilen el-Ca'feri (ö.618/1221) yazmış olduğu üç reddiye kitabında da bu konuya özel bir yer ayırmıştır.<sup>38</sup> Yalnız tebşirata dair sadece Yuhanna'daki ifadelerin delil olarak sunulduğunu söylemek eksik olur. Zira İbn Teymiyye (ö.728/1327), Karâfi (684/1285), Rahmetullah Efendi (ö.1306/1888) gibi pek çok âlimin Yeni Ahitten çok farklı metinleri iddialarına dayanak yaptıkları görülmektedir.<sup>39</sup> Ahmed Midhat'a göre ise Paraklit kelimesi İsa'nın telaffuz ettiği bir kelime değildir. Bu kelime İsa'nın gerçek sözünün karşılığı olarak kullanılan bir kelimedir<sup>40</sup> ve so-

34 Xavier Jacob, *İncil Nedir? Tarihi Gerçekler*, Ankara 1985, s. 37; Leon Morris *Studies in the fourth Gospel*'de Yuhanna'nın kim olduğuna dair beş şeyden söz eder. Bunlar 1) Yahudi asıllıdır, 2) Filistinlidir, 3) Olaylara kendi gözüyle şahit olan bir kimsedir, 4) Oniki havariden birisidir, 5) Havari Yuhanna'dır. Aktaran Carson, *An Introduction to the New Testament*, s. 144.

35 Şaban Kuzgun, *Dört İncil, Yazılması Derlenmesi Muhtevası, Farklılıkları ve Çelişkileri*, Ankara 1996, ss. 192-193; Yuhanna'nın havari olup olmadığına dair değerlendirmeler için polemik geleneğinin çağdaş örneklerinden birisi de kabul edilebilecek olan şu esere de bk. Maurice Bucaille, *Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an*, çev.: Mehmet Ali Sönmez, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1997, ss. 121-122.

36 Bk. Rudolf Bultmann, *The Gospel of John*, Oliphants, London 1972, ss. 3-10; R. T. Fortna, *The Gospel of Sign*, SNTSMS 11, Cambridge University Press, Cambridge 1970'den aktaran Carson, *An Introduction to the New Testament*, s. 151.

37 Carson, *An Introduction to the New Testament*, ss. 158-166.

38 Aydın, *Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, s. 217.

39 Bk. İbn Teymiyye, *el-Cevabu's-Sahih li Men Beddele Dine'l-Mesih*, Daru'l Asime, Riyad 1414/1994, c. 1, ss. 247 vd.; Şihâbu'd-Dîn el-Karâfi, *Kitâbu'l Ecvîbeti'l Fâhira 'Ani'l-Es'ileti'l-Fâcira*, haz.: Bekir Zeki Avaz, Kahire 1987/1407, ss. 417 vd.; Rahmetullah Efendi, *İzhar'ul Hakk*, Daru'l-Haramaeyn, Kahire 1313/1992, ss. 179 vd.; Ayrıca bk. İbrahim Yeniçağ, *Rahmetullah ve Pfander Örneğinde İslâm Hristiyan Polemiği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon 2003, ss. 160-233.

40 Ahmed Midhat, *Beşair*, ss. 510-511.

runda bundan kaynaklanmaktadır.<sup>41</sup>

#### 4. Mevlânâ'nın Kurgusu Olarak Yahudi Padişahın Öyküsü ve Hıristiyanlık

13. yüzyıla gelindiğinde reddiyeci geleneğin yoğun mirasını devralan Mevlânâ'nın reddiyelerde tartışılan konuları kurguladığı bir öykünün içinde harmanladığını görüyoruz. Mesnevî'nin ilk cildinde yer alan bir öykünün konusu İsa sonrası inananların parçalanmışlığı, farklı İsa tasavvurları ve tahrif sürecidir. Öykünün ana kahramanı "Yahudi bir Vezir" dir. Vezir'in kimliği muğlak olduğu kadar Yahudi padişahın kimliği de belirsizdir. Öykü, Yahudilerin İsa yandaşlarının sayıca artmaları karşısında duydukları rahatsızlığı göstermesi bakımından da anlamlıdır. Öyküde satır aralarında teolojik konular da tartışılır. Mevlânâ'nın öyküsünün reddiyelerden en önemli farkı ise tahrifi bilinçli, planlı ve dışarıdan yapılan bir müdahale olarak ele almasıdır.

Mevlânâ, öyküde öncelikle İsa düşmanı olan ilk İsevilere zulmeden bir padişahın onları tamamen yok etme düşüncesini ve vezirinin ona yaptığı teklifini anlatır. Yahudi kralın en güvendiği adam olan vezir, kendisinin İsa cemaatinin arasına girerek onların içinde nifak tohumları yeşertmek için hazırladığı planı sunar ve kralın kabulüyle plan uygulamaya konulur.

Mevlânâ, öykünün girişinde bir şişeyi çift gören bir şaşının kısa meselini anlatır. Usta çıraktan şişeyi getirmesini ister fakat çırak hangi şişeyi istediğini sorar. Aslında şişe tektir. Ama çırak şaşılı olduğu için onu çift olarak görmektedir. Üstad, çıraktan şişenin birisini kırmasını ister. Çırak şişenin birini kırdığında geride hiç şişe kalmaz; her ikisi de yok olur.<sup>42</sup> Burada Mevlânâ Yahudi padişahın Musa dininin bir inananı ve koruyucusu olma sıfatını kendisinde gördüğünü oysa İsa'nın da gerçekte Musa'dan bir farkının olmadığını ifade eder. Onları ayrı görenler yani her ikisinin öğretilerinin birbirinden farklı olduğunu sananlar gerçekte şaşılı çırak gibi şaşılı olanlardır. İki olarak gördükleri öğretilerden birini yok etmeye kalktıklarında aslında geriye bir şey kalmayacağını ve her ikisinin de yok olacağını farkında değiller. Mevlânâ'ya göre cismani olarak farklı olan Musa (s) ve İsa (s) gerçekte birdirler ve her ikisi de Allah'ın insanlığa aynı hakikati açıklamak için gönderdiği peygamberlerdir. Dolayısıyla İsa

41 İlk dönem Hıristiyanlardan *Paraklit* ya da vahyin devamlılığı sorunu tartışıla gelmiş ve Montanizm gibi bazı ayrılıkçı hareketlerin esin kaynağı olmuştur. Bu konudaki yorumlar için bk. Benno Przybylski, "Ruh: Pavlus'un İsa ve Ötesine Yolculuğu" çev.C. Batuk, *Pavlus'u Düşünmek, Pavlus'un Teolojik Dünyası*, Cengiz Batuk (edit.), Ankara Okulu Yay., Ankara 2006, ss. 113-125.

42 Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1, bno: 325-337.

da tıpkı Musa gibi Yahudi toplumuna gönderilmiş bir peygamberdir. Ama gazap ve şehvet dolayısıyla kalb gözü şaşkınlık olan Yahudi kral tek olan nübüvvet hakikatini iki farklı şey olarak görür:<sup>43</sup>

*Şah böyle çiftiçe olan kınından şaşkınlık oldu ki, artık el-amân yâ Rab el-amân!  
Ben dîn-i Mûsâ'nın melcei ve muînîyim diye, yüz binlerce mü'min ve mazlûmu öldürdü.*

*Ariflerin Menkıbeleri* adlı eserde yer alan bir menkıbesinde Mevlânâ, İsa'nın Yahudilere "Sen, Musa'yı adamakıllı tanımadın. Musa'yı tanımak için gel beni gör." dediğini Muhammed'in de Hıristiyan ve Yahudi'ye "Siz Musa ve İsa'yı tanımadınız, onları tanıyabilmek için gelip beni görünüz." dediğini söyler.<sup>44</sup> Böylelikle her üç peygamberin mesajlarının aynılığına işaret eder.

Görüldüğü üzere öykü peygamberlerin öğretisinin aynı minvalde olduğunu göremeyecek kadar zavallılaştıran bir kralın meseliyle başlar. Mevlânâ'nın anlatmak istediği, İsa'nın zamanındaki Yahudilerin genel itibariyle kendilerini Musa'ya inananlar olarak adlandırmakla birlikte aslında Musa'nın öğretisinin çok uzağında olduklarıdır. Zira onlara İsa'yı farklı gösteren de bu uzaklıktır. Nitekim İsa da tıpkı selefi Yahya gibi sapkınlaşan ve dünyevileşen İsrailoğullarını tekrar imana davet etmek üzere gelmişti. Yahya'nın tutuklandığını duyunca tebliğ başlama sırasının geldiğini düşünen İsa, Celile'ye döner ve İşıya'dan aşağıdaki pasajı kendisi için aktararak bir konuşmayı yapar:

"Rab'bin Ruhu benim üzerimdedir. Çünkü O beni, müjdeyi yoksullara iletmek için meshetti. Tutsaklara serbest bırakılacaklarını, körlere gözlerinin açılacağını duyurmak için, ezilenleri özgürlüğe kavuşturmak ve Rab'bin lütuf yılını ilan etmek için beni gönderdi."<sup>45</sup>

Avni Konuk da mesajın ortaklığına "*Biz peygamberlerden hiçbirisinin arasını ayırmayız.*"<sup>46</sup> ayetini referans göstererek işaret eder. Miladi birinci yüzyıldaki Yahudilerin tıpkı Yahya peygamber gibi İsa'yı da kabul etmedikleri aşikârdır. Yalnız her ne kadar Mevlânâ bunu şaşkınlıkla izah etse de aslında o dönemdeki Yahudilerin ne kadar Musa'nın öğretilerine bağlı oldukları da ayrı bir tartışma konusudur. Sonuçta Yahudiliğe zarar verdiğini düşündükleri İsa'nın taraftarlarına zulme başlarlar. Ancak onca zulme rağmen sayıları gün geçtikçe artar ve

43 Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî Şerif Şerhi*, Gelenek Yay., İstanbul 2004, c. 1, ss. 180-181.

44 Ahmet Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri (Menakib al-Ârifin)*, çev.: Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yay., İstanbul 1973, IV:65.

45 Luka 4:18-19.

46 Bakara 2/285.

baskı karşısında insanlar gerçek inançlarını gizlerler. Bu gizleme neticesinde de kimin İsa'nın takipçisi olduğu ve kimin olmadığı açığa çıkmaz. İşte bu noktada hilede suyu bile düşümlenecek kadar kurnaz olan Yahudi vezir devreye girer. Yeni filizlenen bu dini hareketin köküne kibrit suyu dökcek bir plan açılır. Plan şeytancadır. Vezir, padişaha bunları öldürmekle baş edemeyeceğini söyler. Ona göre İsa taraftarları canlarını koruyabilmek için inançlarını gizlemektedirler. Zahirde padişahın yanında yer alıyormuş gibi görünmekle birlikte batında padişahın aleyhinde hareket etmektedirler. Kurnaz vezirin planı kabaca yeni hareketin içine ajan yerleştirmektir. Yalnız ajan, istihbarat toplamak amacıyla değil hareketi farklı bir mecraya doğru kanalize etmek amacıyla gereklidir. Bu yüzden de o göreve en layık, görevi layıkıyla yerine getirecek tek kişi olarak kendisini görür. Hareketin üyelerinin kendisini aralarına alabilmeleleri için ona güvenmeleri ve onun gerçekten bir İsa imanlısı olduğunu kabul etmeleri gerekmektedir. Oysa kendisi bir İsevî düşmanıdır ve üstelik Yahudi kralın en yakınındaki adamıdır. Bu yüzden kraldan kendisine özellikle halkın göreceği bir alanda işkence ettirmesini, elini, kulağını ve burnunu kestirmesini ve son olarak idam sehпасına çıkarmasını söyler. Asılacak gibi gösterilecek ama gerçekte asılmayacaktır. Son anda birisi onun adına şefaathçi olacak ve görüntüde kral da onun ricasını yerine getirecek ve onu sürgün etmekle yetinecektir. Vezir gördüğü işkencenin, hakkında kurulan idam sehпасının ve sürgünün nedeninin imanını gizlemesi olduğunu ve gerçekte kendisini bir Nasrani olduğunu söyleyecektir.

Vezirin bu kurnazca planına başta karşı çıkan kral sonunda ikna olur ve plan uygulamaya konulur. Kral veziri özellikle Hıristiyanların yaşadığı bir bölgeye sürgün eder. Perişan bir vaziyette Hıristiyanların arasına giren vezir onları, kendisinin gizli ve iyi bir İsa takipçisi olduğuna inandırdıktan sonra bu defa onlara İsa'nın dinini anlatmaya koyulur. İncil'den pasajlar okuyarak onlara İsa'nın öğretileri olduğunu iddia ettiği şeyleri anlatır. Zamanla İseviler ona tamamen bağlanırlar:

*Hıristiyanlar tamamıyla ona gönül verdiler; halbuki avâmın taklîdinin ne kuvveti olur? Sinelerinin içine onun muhabbetini ekdiler; onu İsa'nın naîbi zannettiler. O sırren bir gözli deccâl-ı laîn idi; ey Hudâ feryâda yetiş; sen ne güzel yardımçı-sın.<sup>47</sup>*

Yeni bir dini harekette bile olsa avâmın itikadının taklit üzere kurulu oldu-

47 Konuk, *Mesnevî Şerif Şerhi*, c. 1, bno: 377-379, s. 187.



ğunu ifade eden Mevlânâ, sıradan halkın inanç konularını inceden inceye tahkik etmekten uzak olduğunu ifade eder. Bu durumu kısa bir hikayeyle destekleyen Konuk, avamın itikadının kuvvetinin hikayedeki gibi bir yel ile toplanıp bir yel ile dağılacak kadar az olduğunu ifade eder.<sup>48</sup> Mevlânâ'ya göre Hıristiyan ahali dış görünüşe aldanmışlar içeride gizli olan gerçeği görememişlerdir:

*Birisi şehâdet getirdi, imanını gösteren bir şey yaptı mı dış görünüşe önem verenler,  
o adamın mümin olduğuna hükmederler.  
Bu şekilde nice münafıklar şekle, gösterişe sığınmışlar; böylece yüzlerce gerçek  
iman sahibinin kanunu dökmüşlerdir.<sup>49</sup>*

Kuşkusuz toplumun tamamının şekle değer verdiğini öze bakmadığını ve söylenenleri tahkik etmediğini düşünmek yanlış olur. Nitekim Mevlânâ'da öyküsünde İsa'nın ümmetinden mahir olan bazı kişilerin vezirin hilesinin farkına vardığından söz eder. Vezir güzel sözler söylemektedir ama tatlı sözlerinde garip bir acılık vardır. Sanki şerbetin içine dökülmüş zehir, helvaya katılmış sarımsak gibi.<sup>50</sup> Ancak yinede öyküye göre altı yıllık bir zaman diliminde vezir İsa'ya tabi olanları tamamen kendine bağlamaya muvaffak olur. Öyküden anlaşıldığı kadarıyla bu süre zarfında vezir, farklı bir İsa profili çizer. İsa'yı ve onun öğretisini kendince yorumlar. Gerçekte İsa'yı anlatıyor gibi görünmekle birlikte aslında anlattığı ne İsa'dır ne de İsa'nın öğretisi. Bu bile başlı başına ciddi bir tahribat bir değişim olmakla birlikte vezir bununla yetinmek niyetinde değildir. Planın üçüncü kısmı devreye sokulacaktır.

Bu aşamada vezir on iki farklı risale yazar. İsa'nın mesajının açıklaması hükmünde olan bu risaleleri de İsa'nın kavminden on iki beye vermeyi planlar. İsa dini üzere olan on iki beyin her biri vezire o derece güvenmektedir ki vezir öl dese o anda orada ölmeye hazırdırlar. Vezirin yazdığı her risale bir diğerine taban tabana zıt şeyler ifade etmektedir. Örneği birisinde riyazat övülürken diğerinde yerilmiş, birinde çalışma övülürken diğerinde yerilmiş; birinde bir

48 Avni Konuk, yakaladıkları bir kargayı sahiplenme konusunda anlayamayan iki çocuğun öyküsünü anlatır. Bu öyküye göre iki çocuk yakaladıkları karganı kime ait olacağı konusunda kavgaya tutuşurlar. Birisi hayvanın başından diğeri ağından çekmektedir. Bu esnada karganın başı kopar ve çocuklar ağlamaya başlar. Oradan geçmekte olan bir evliya çocukların ağlamasına üzülmüş ve karganın başını yerine yerleştirir ve karga dirilir. Bunu görenler evliyanın etrafında toplanırlar ve ona "Karga Baba" ismini takarlar. Halkın kendisine çok fazla iltifat etmesinden rahatsız olan hazret bu duruma son vermek ister ve namazda iken gürültülü bir şekilde yellenir. Cemaat dağılır ve hazret bunun üzerine "Hamdolsun bir yel ile topladık; ve bir yel ile dağıttık." der. Öykü için bk. Konuk, *Mesnevî Şerif Şerhi*, c. 1, s. 187.

49 Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, bno: 2176-2177.

50 Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, bno: 445-450.

üstada bağlanmanın zorunluluğu anlatılırken diğerinde üstatta sensin, başta sensin denilmek suretiyle kendi başına buyruk olması, başkalarına tebaa olmaması öğütlenmiştir.<sup>51</sup>

Hikayenin bu bölümünde Mevlânâ, vezirin aslında Musa'nın dininin muhalifi olarak gördüğü İsa ve ona tabi olanlarla değil Allah'la mücadele ettiğini söyler. Ona göre vezirin asıl kavgası Allah'lardır. Öyle ki "bir anda bu alem gibi yüz tanesini yoktan var edebilecek kudretli Allah ile."<sup>52</sup> Oysa Allah, bütün hileleri, tuzakları tersine çevirecek hatta ondan hayır neşet ettirecek kudrettedir.

*O vezirin vebalini de, daha onun gibi yüz binlercesinin vebalini de Tanrı bir kıvılcımla yok eder.*

*O, aslı olmayan hayelleri, tamamıyla hikmet yapar; o, zehirli suyu şerbet haline getirir.*

*O zan ve şüphe doğuran sözleri, hakikat ve yakın haline getirir. Kın ve adavet sebeplerinden dostluk ve muhabbet belirtir.*

*İbrahim'i ateş içinde besler; korkuyu, ruhun emniyeti ve selâmeti yapar.<sup>53</sup>*

Vezir bu aşamada başka bir hilesini devreye sokar. İnsanları etkileyici, çözücü vaazlar yapan vezir bir anda suskunluğa bürünür. Vaazlarını bırakır ve halvete çekilir. Müritleri türlü iltifatlar ederek vezirin tekrar aralarına dönmelerini isterler ama nafîle o bir türlü bunu kabul etmez. Müritleri bir anda kendilerini sahipsiz kalmış ve boşlukta hissederler ve ayrılığın erken olduğunu düşünürler.<sup>54</sup>

Vezir, halvete çekilmesinin de İsa'nın emri olduğunu, kendisinin bir daha asla aralarına dönmeyeceğini, yükünü dördüncü göğese<sup>55</sup> gönderdiğini kendisinin de orada İsa'nın hemen yanında oturacağını söyler.<sup>56</sup> Daha sonra vezir oniki beyi ayrı ayrı çağırır ve onlara hazırladığı metinleri vererek konuşur. Vezir, her bir beye, kendisinden sonra onun halifesi olduğunu, tek muteber risalesinin ona verdiği metnin olduğu, bu metinde yazanları insanlara okumasını ve vaaz etmesini söyler. Bu arada kendisi dışında başkalarının da halife

51 Mevlânâ'da öyküde vezirin yazdığı on iki risaledeki tezatları anlatmak için on altı örnek sıralar. Bu örnekler için bk. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, bno: 465-499.

52 Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, bno: 523.

53 Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, bno: 544-549.

54 Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, bno: 550-645.

55 Konuk, dördüncü göğün, nefsin dördüncü mertebesi, 'nefs-i mutmainne' olduğunu belirtir. Bk. Konuk, *Mesnevî Şerîf Şerhi*, c. 1, s. 244.

56 Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, bno: 645-649.

olduklarını söyleyerek ortaya çıkabileceklerini fakat onların yalancı olduğunu ve mutlaka öldürülmeleri gerektiğini söyler. "Allah'ın dininde senden başka naib" yok dediği her bir beyden naiblik iddiasında bulunanlarla mücadele etmesini ister ve onların her birini kutsayarak, herkese hazırladığı risaleyi verir. On iki beyden her birisi Vezirin gerçek naibinin kendisi olduğu ve onun gizli kitabının sadece kendisinde olduğunu düşünmekteydi.<sup>57</sup>

Bu görüşmelerden sonra vezir tamamen halvete çekilir ve kırk günün sonunda intihar eder. Öldüğü duyulunca bütün müritleri mezarının başında toplanır. Cenazeye gelenler o kadar çoktur ki saymak mümkün değildir. İsa cemaatinin onun mezarı başında ağlaması ve yası yaklaşık bir ay sürer. Bir ayın sonunda ahali vezirin yerini alacak kişiyi aramaya koyulur. Doğal olarak herkesin beklentisi beylerden birinin bu görevi devralmasıdır. Bu beylerden birisi kavmin önüne çıkar ve "o zatın vekili; zamanede İsa halifesi benim. İşte tomar, ondan sonra vekilliğin bana ait olduğuna dair burhanımdır." der. Ne var ki vezir kendisinin vekili olarak on iki beyi de görevlendirdiği ve onların her birine birbirine zıt on iki risale verdiği için sırayla beylerin her birisi vekillik iddiasında bulunur. Öyküye göre vekillik iddiasında bulunan beyler muhtemelen Yahudi kökenlidir. Zira Mevlânâ onların her birisinin "Yahudi öfkesine" kapılarak birbirlerine kılıç çektiklerini söyler. On iki bey ve taraftarları arasında başlayan mücadele binlerce hatta yüz binlerce insanın ölmesine neden olur. Kimse gerçeğin farkına varamaz. Böylelikle vezirin planı başarıya ulaşmış olur. Yahudi padişahın yerine İsa cemaati birbirlerine zarar verir. Ayrıca geride kalanlar açısından da bir daha kolay kolay giderilemeyecek nifak tohumları atılmış olur.<sup>58</sup>

Öykünün bundan sonraki kısmı İncil'deki Hz. Peygambere işaret eden ifadeler ve bu ifadeler karşısında fırkaların tutumları üzerinedir. Mevlânâ, öykünün bu kısmına "İncil'de Mustafa'nın, o Peygamberler serverinin, o sefa denizinin adı vardı." ifadesiyle başlar. Hz. İsa'ya verildiğine inanılan İncil metninde Hz. Peygamberin vasıflarını, şeklini, mücadelesini hatta oruç tutması ve yemek yiyişine varana kadar bütün teferruatların zikredildiğini ve o dönemdeki İsa cemaatinin bir kısmının bunu bildiğini, bu bilen insanların İncil metninde Ahmed isminin geçtiği yere geldiklerinde orayı öptüklerini ve sevap maksadıyla yüzlerini oraya sürdüklerini ifade eder. Öykünün yukarısında vezirin hilesine kanan on iki gruptan söz edilmesine karşın burada gruplar ikiye indirilir. Bir

57 Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, bno: 650-661.

58 Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, bno: 668-710.

tarafında Hz. Peygamberin isminin yüceliğine sığınan ve onun Ahmed ismine sığınanlar diğer tarafta ise bu isme sığınmayan ve vezirin hilesine kanan grup yani on iki beyin liderliği altındakiler. Ahmed ismine sığınan ilk grup fitnedi, kargaşadan, vezirin ve beylerin tuzaklarından emin bir halde çoğalarak yaşamlarını sürdürürken diğerleri birbirine zıt on iki risale nedeniyle tam bir fitne içine düşmüş ve yoldan sapmışlardır.<sup>59</sup>

*İncil'de Mustafa'nın, o Peygamberler başının, o sefa denizinin adı vardı; Sıfatları, şekli, savaşı, oruç tutuşu ve yiyeşi anılmıştı. Hıristiyan taifesi, o da, o hitaba geldikleri zaman sevap için. Yüce adı öperler; lâtif vasfa yüz sürerlerdi.<sup>60</sup>*

Mevlânâ öykünün devamında zalim Yahudi padişahın yerini başka bir padişahın aldığı ve onunda İsa'ya inananlara zulme devam ettiğini anlatır. Mevlânâ İsa'ya inananlara zulmeden bu ikinci padişahla ilgili kıssanın Büruc suresinde anlatıldığını söyler.<sup>61</sup> Büruc suresinde Ashab-Uhdud'un inananlara yaptığı zulümden ve onların ateşe atarak yanmalarını izlemelerinden söz edilir. Allah, iman edenleri ve imanlarında sebat ederek zulme maruz kalanları cennetiyle mükâfatlandıracağını söylerken zalimleri ise en şiddetli azabına uğratacağı vaadinde bulunur. Bu kıssayla ilgili farklı rivayetler olmakla birlikte tarih kitaplarında da söz edilen Necran Hıristiyanlarına ait bir olay olduğu iddiası ağırlık kazanmaktadır. Buna göre Yemen (Himyer) kralı Tebân Es'ad Ebû Kerb, Yesrib'deki Yahudilerin etkisinde kalarak Yahudi olur ve Yemen'de Yahudiliği yaymaya çalışır. Yerine geçen oğlu Zünvâs/Zû Nüvas, Güney Arabistan'da Hıristiyanlığın merkezi konumundaki Necran'a saldırır ve Hıristiyanlığı yok etmek için çabalar. İbn Hişam, Necranlı Hıristiyanların İsa'nın gerçek dinine tabi olduklarını söylemektedir. Nitekim Mevlânâ'nın da (öyküdeki ifadelerinden) aynı kanaatte olduğu anlaşılıyor. Zünvâs, ateşle dolu çukurlara inananları atmak suretiyle öldürür. Binlerle ifade edilen çok sayıda inananı vahşice öldürdüğü rivayet edilmektedir. Ancak Zünvâs'ın iktidarı Bizans ve Habeş'in ortak saldırısı sonucunda yıkılır ve zulüm sona erer.<sup>62</sup>

59 Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, bno: 727-739. Konuk, bu ifadeleri Yuhanna'daki Paraklit kelimesiyle karşılaştırarak yorumlar. Konuk, *Mesnevî Şerif Şerhi*, c. 1, s. 261.

60 Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, bno: 726-730.

61 Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 740-744; Büruc 85/1-22.

62 İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebeviyye / Siret-i İbn-i Hişam*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1995, c. 1, ss. 16-33; Seyyid Ebul Alâ Mevdudî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*, çev.: Ahmed Asrar, Pınar Yay., İstanbul 1992, c. 2, ss. 128-131; Mevlânâ'nın Ashab-ı Uhdud'a ilişkin ifadelerinin bir açıklaması için bk. Tâhir'ul-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, Selam Yay., Konya 1971, c. 1, s. 439.

Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*'de Mesnevi'den farklı bir tarzda Hıristiyanlığa değinir. Bu defa doğrudan ve klasik reddiye/polemik tarzına oldukça yakın bir tarzda Hıristiyan teolojisini irdeler. Tıpkı reddiye geleneğinde olduğu gibi soru cevap tarzında karşılıklı diyalog şeklinde geçen bu pasajda Mevlânâ, kendisine gelen bir Hıristiyan'ın Sadreddin Konevi'nin dergâhından birileriyle aralarında geçen konuşmayı aktardığını söyler. Buna göre Hıristiyanın yanına gelen Müslümanlar ona şöyle söylerler: "...sizin sandığınız gibi İsa Tanrı'dır, bunun gerçek olduğunu biz de biliyoruz, fakat şeriatı korumak için mahsustan inkâr ediyoruz."<sup>63</sup> Mevlânâ sözü aktaran kişiye cevap verirken adeta onu aşağılayarak sözüne başlar: "Allah'ın düşmanı yalan söyledi. -Hâşâ lillâh- bu kelâm Allah'ın indinden matrûd ve müzill ve zelîl ve mudil ve dâll bulunan şeytanın şarâbından sarhoş olan kimsenin kelâmıdır..."<sup>64</sup> Daha sonra Mevlânâ İsa'nın bir insan olduğunu, tanrısallığının söz konusu olmadığını onun maruz kaldığı Yahudi zulmü karşısında aciz düşmesini de örnek göstererek açıklamaya çalışır. Hıristiyan Mevlânâ'ya İsa'da hem tanrı hem de insan tabiatının bulunduğunu ve toprağa ait olan kısmının toprağa, temize (pâk) ait olan kısmının da temize/yücelere gittiğini söyler: "Hâke mensûb olan kısmı hâke, pâke mensûb olan kısmı da pâke gitti." Mevlânâ bu çıkışa şayet İsa'nın ruhu Tanrı'ysa kendi ruhunun nerede olduğunu ve ruhun ancak aslına dönmek durumunda olduğunu şayet o "asıl"sa bu durumda Hâlık o demektir ki o zaman o nereye gider? Mevlânâ'nın çıkışlarıyla zor durumda kalan Hıristiyan bir kaçış olarak kendilerinin inançlarını babalarından böyle bulduklarını ve aynı yol üzere devam ettiklerini söyler. Onun yenilgisini ilan eden bu kaçış cevabı Mevlânâ'nın daha sert karşılık vermesine neden olur. Mevlânâ, babasından kendisine çolak olarak intikal eden bir kolu iyileştirme imkanı bulduğunda babasından öyle bulduğu için tedaviden kaçınıp kaçınmayacağı gibi muhtelif örnekler vererek babaların batıl inançlarını sürdürmenin yanlışlığını izah eder. "Hâk Teâla Hazretleri İsa'dan daha efdal bir nebî ba's ve İsa'nın yedinde zâhir kıldığı ve ondan ziyadesini onun ızhar eylediği vakit, aynı için değil, Allah için bu nebîye mutâbaat vâcib olur."<sup>65</sup>

Mevlânâ bir başka yerde gene Hıristiyanları kelimcilerin/reddiyecilerin tarzına benzer şekilde bir eleştiriye tabi tutar. "Hıristiyanların cehaletine bak ki asılan bir Tanrı'dan medet ummaktadır." diye başladığı beyitini "Çünkü onlar-

63 Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1959, s. 107.

64 Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Ahmed Avni Konuk, haz.: Selçuk Eraydın, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 114.

65 Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Avni Konuk, s. 115.

ca İsa'yı Yahudiler asmıştır." ifadesiyle devam ettirir. Doğrudan kendi inançlarından ve kabullerinden hareketle onlara bir eleştiri yöneltir. Beyitin sonunda da vurucu cümlesini yerleştirir: "Peki.. iş böyleyse ona kim imdat etsin?"<sup>66</sup> yani hadise sizin inandığınız ve söylediğiniz gibi cereyan etmişse kendisini bile korumaktan aciz bir tanrı var demektir. Oysa siz böylesi aciz bir tanrıdan medet umuyorsunuz, demek isteyen Mevlânâ'nın burada Hıristiyan teolojisini iyi bilmediği Tanrı'nın inkarnasyonu ve çarmıhının Hıristiyanlık içindeki özel anlamının "aciz bir Tanrı" nitelmesini haklı çıkarmayacağı gibi bir eleştiri yapılabilir. Ancak Mevlânâ, burada da klasik reddiye geleneğinin en fazla gündeme getirdiği hususlardan birisini adeta hicvederek muhatabının zayıf gördüğü bir noktaya vurgu yapıyor.

##### 5. Mevlânâ'nın Hıristiyanlığa Bakışının Reddiyelerdeki Hıristiyanlık Algısına Yakınlığı / Öykünün Hıristiyanlığı İfade Etmedeki Rolü

Mevlânâ'nın gerek Yahudi Padişah öyküsünde ve gerekse başka yerlerde Hıristiyanlığa dair gündeme getirdiği hususları genel olarak şöyle sıralayabiliriz:

1. Hıristiyanlığın genel itibariyle Yahudiliğin bir kolu olduğu,
2. Mesajları, getirdikleri öğretileri açısından Musa ile İsa arasında hiçbir fark olmadığı. Her ikisinin de aynı olduğu, fakat bağnaz Yahudilerin onları farklı gördüğü,
3. İsa'nın mesajı ile kendilerinin İsa'ya inandıklarını söyleyen Hıristiyanların inançları arasında farklılıklar olduğu,
4. İsa ile Hıristiyanların inançları arasındaki farklılığın nedeninin yanlış kişilerin peşinden gitmeleri olduğu,
5. İsa'nın mesajının İsa'dan sonraki dönemde tahribata uğradığı; bu tahribatın tamamen bilinçli olarak bir plan dâhilinde gerçekleştiği ve tahrip sürecinde Yahudilerin aktif rol aldığı (Yahudi padişah ve vezir gibi),
6. Hıristiyanların ellerinde bulunan metinlerin birbirleriyle çelişen metinler olduğu ve bu metinlerin gerçek İncil mesajından çok uzak olduğu,
7. Gerçek İncil metninde Hz. Peygamber'in ismi, şahsiyeti, karakteri, huy ve diğer özelliklerinin tafsilatlı olarak yer aldığı ancak bunların sonradan metinden çıkarıldığı sadece sınırlı bazı ifadelerin kaldığı bunları ancak ehli olanların anlayabildiği,
8. Yahudilerin her fırsatta İsa'ya inanlara zulmettikleri ve onları yok et-

66 Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 1401-1402.

mek için çaba sarfettiklerinden söz eder.

9. Yahudi vezirin birbiriyle çelişen oniki risalesiyle bir anlamda İncillerin çelişkilerinden dem vurur.
10. Öyküdeki oniki fırkanın birbirleriyle yaptıkları kavgalarla aynı zamanda Hıristiyan tarihinde bir türlü sonu gelmeyen mezhep çatışmalarına işaret eder.

Mevlânâ'nın Hıristiyanlığa dair gündeme getirdiği bu hususlar yukarıda kısaca örnekleriyle açıkladığımız İslâm kelamcılarının ve reddiye geleneğine mensup âlimlerin gündeme getirdikleri hususlarla büyük oranda örtüşüyor. Tahrif, Teslis, İsa'nın Tanrısallığı ve beşair meselesinde Mevlânâ, Milet ve Nihal geleneğinin dışında bir yaklaşım sergilemez. Bakış açısı onlarla aynıdır. Sadece Mevlânâ, "tahrif, teslis ve beşair"i uzunca bir öykü içerisinde anlatır. Bunları polemik konusu olarak değil ibret alınması gereken bir kıssanın çok önemli unsurları olarak kullanır. Ayrıca öykü muhatap olarak sadece Hıristiyanları değil Müslümanları da almaktadır. Öyküden Müslümanların da çıkarmaları gereken son derece önemli dersler vardır. Nitekim Tahir'ul-Mevlevî'ye göre öykünün ana fikri münafıklıktır. Mevlânâ kurguladığı bu hikayeyle münafıkların hem sapık olduklarını hem de başkalarını sapırtıcı olduklarını göstermektedir.<sup>67</sup>

Öykünün tarihsel hiçbir gerçeklik değeri taşımadığını söyleyen Tahir'ul-Mevlevî, öykünün kastının tarihi bir olayı zikretmek olmadığını ısrarla söyler.<sup>68</sup> Ancak o, öykünün ikinci kısmının yani ikinci Yahudi kralın inananları hendeğe atarak zulmettiği kısmın Yemen bölgesindeki Hıristiyanlarla ilgili olduğunu söylemekten de geri durmaz. Bir anlamda öykünün birinci kısmının tarihsel bir dayanağı olmadığını söylerken ikinci kısmı hakkında müfessirler gibi düşünür.<sup>69</sup> Öyküde sözü edilen 12 risale ya da diğer bir ifadeyle oniki farklı kutsal kitap neyi ifade etmektedir? Bilinçli olarak Hıristiyanlıkla mücadele eden, bu uğurda hayatını feda eden vezir kimdir? Oniki Hıristiyan grubu hangileridir? Oniki farklı grupla İsa'nın oniki havarisi mi sembolize edilmektedir? Mevlânâ'nın anlatmak istediği oniki havarinin de farklı inanışlara sahip olduğu mudur? Elinde Hz. Peygamber'in peygamberliğini müjdeleyen İncil metni olan grup hangisidir? Vezir ve padişah kimdir?

Öykünün tarihsel gerçekliği tartışmalı olmakla birlikte Avni Konuk, Vezir

67 Tâhir'ul-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, c. 1, s. 238.

68 Tâhir'ul-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, c. 1, s. 238.

69 Tâhir'ul-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, c. 1, s. 439.

tiplemesinin Pavlus'a benzediğine işaret eder.<sup>70</sup> Gerçekten de Pavlus, vezir tiplemesine benzemektedir. Pavlus da bir Yahudidir. Şam yolunda gökteki İsa Mesih'in kendisine görünerek "Saul, Saul bana neden zulmediyorsun?"<sup>71</sup> diye sorduğu ana kadar amacı İsa'ya inananları yok etmektir. Şam'a da kaçan İsevîleri getirmek üzere gitmektedir. Yolda atından düşer, kafasını taşa çarpar ve kalktığında Zeytin Dağında vaaz eden tarihsel İsa'nın değil de Tanrısal İsa'nın adına tebliğde bulunmaya başlar. Pavlus'un bu şekilde farklı bir söylemle ortaya çıkışı Kudüs'teki cemaat arasında rahatsızlık doğurur. Pavlus onlara Mesih İsa'nın kendisini Gentilelere elçi olarak görevlendirdiğini söyler ve cemaatten ayrılarak Antakya'ya asıl vatanına döner. Sonrasında Efes, Galatya, Roma ve Selanik gibi şehirlere misyoner seyahatler yapar. Hayatını kaybettiği 64 yılına kadar Kudüs'teki ilk cemaatin inancından farklı bir İsa portresi oluşturur. Yine bu cemaatin aksine İsa'nın bir Yahudi eskatolojik peygamber değil inkarne olmuş Tanrı olduğunu ve insanın doğuştan getirdiği asli günahına kefarete olarak çarmıhta kendisini/kendi oğlunu insan suretinde cezalandırdığını söyleyecekti. Hıristiyanlığın ilk yüzyılında başlayan bu ihtilaflar sonraki yüzyıllarda da artarak devam edecek ve İsa'nın tanrı ve insan tabiatına aynı anda mı, sonradan mı sahip olduğu, dünyanın sonunda tekrar gelip gelmeyeceği, binyıllık bir Mesih krallığının kurulup kurulmayacağı, hangi metinlerin sahih olduğu, Kilise'nin Kutsal Ruhun tecelligahı olup olmadığı, Kilisenin Tanrı adına bağışlama da bulunup bulunamayacağı gibi birçok konu çok büyük savaşların çıkmasına neden olacaktı. Daha ilk yüzyılda İsa'nın ikinci gelişini bekleyen aralarında ünlü kilise babası Tertullian'ın da olduğu Montanistler çok büyük baskı görecektir.<sup>72</sup>

Hikayenin gerek kurgusu ve gerekse kahramanlarının tarihsel gerçeklik taşıyıp taşımadığı yukarıda de belirttiğimiz gibi tartışma konusudur ve kanaatimizce de çok önemli değildir. Önemli olan öykünün satır aralarında Mevlânâ'nın gündeme getirdiği düşüncelerdir. Kur'an'ın da zaman zaman muhataplarına karşı ya da Müslümanları herhangi bir davranışa davet etmek için kıssa/öykü yöntemini kullandığını görüyoruz. Kıssayı Kur'an'ın delil getirme yöntemlerinden birisi olarak adlandıran Elmaî, delilin kıssa içerisinde

70 Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. 1, ss. 180-181

71 Elçilerin İşleri 9:4, 22:7, 26:14.

72 Pavlus'un hayatı, düşünceleri ve İsa'dan farklılıklarına ilişkin olarak bk. Şinasi Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000, ss. 203-251; Cengiz Batuk (edit.), *Pavlus'u Düşünmek, Pavlus'un Teolojik Dünyası*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006, ss. 27-127.



verildiğini, hayatın içindeki gerçek olaylarda kendini gösterip şeklini bulduğunu ve böylelikle kulakların onu dinleyip, ruhların ona meylettğini, kalplerin ısınıp içindeki öğütlerden, ibretlerden tam anlamıyla etkilendiğini söyler. Ona göre Kur'an insanları etkilemek ve onları ikna etmek için kıssaları kullanır.<sup>73</sup> Kelamcıların delil getirme de güçlü oluşlarının ve münazaralardaki üstünlüklerinin bu konularda mücadele içinde olanların seslerini kestiğini düşünen Nedvi, yüreklere sükunet, iman, kabullenme ve ikna veremediklerini söyler. Oysa Mevlânâ, felsefeciler ya da kelamcılar gibi uzun uzadıya deliller vermekle, sonu gelmez önermeler sunmakla uğraşmaz. Bunun yerine sözlerini bir kalbin hakikat olarak kabul edeceği şekilde sunar.<sup>74</sup> Öykü kalplerin yumuşaması için gerekli sıcak ortamı sağlar.

Mevlânâ da kendi düşüncelerini ifade etmek için bu tarzı bir adım ileri götürüp karikatür tekniğiyle birlikte kullanır. Bu yüzden de onun Hıristiyanlığı değerlendirmesindeki tarihsel gerçekler ya da teolojik problemler gözden kaçabilir. Oysa bilindiği üzere karikatür tekniğinde öncelikle karikatürü yapılacak şeyin gerçek resmi ortaya konur. Yani bir karikatürist karikatürünü yapacağı şey/kişinin doğru düzgün bir resmi yapabilecek kabiliyette değilse onun yaptığı/yapacağı karikatürün karikatür olarak bir değeri yoktur. Karikatürün o eşsiz anlatım gücü de buradan kaynaklanmaktadır. Sayfalar dolusu bir kitapta izah edilebilecek bir konu tek bir kare çizgiyle ifade edilir ve hemen herkes anlatılmak istenen anlar. Bu durumda da karikatürün ne kadar gerçek olduğu tartışılmaz. Karikatür bir gerçekliğin farklı bir tarzda anlatılmasıdır ama yalın olarak o gerçeğin kendisi değildir. Karikatür sanatını değerlendiren Cenap Şehabettin şöyle der:

Evvelâ bir karikatür bir resimden ziyade aslına benzemelidir; fotoğrafın gösterdiği maddi heyete, karikatür biraz da ruhi benzeyiş ilave etmelidir, modelin ruhundan biraz şey çıkarıp cismi üstüne koymalı dimağ ve kalb hayatından bir dilimine görünebilecek bir mevcudiyet vermeli, dış makinenin, bir de iç zembereğini göstermelidir. Aslına benzemeyen karikatürler yakışsız iffiralar gibi istiskale hak kazanır.<sup>75</sup>

Karikatür aynı zamanda doğasında hicvi, eleştiriyi de barındırır. Hele hele karikatürize edilmiş bir öykü de hiciv ve eleştirinin daha fazla yer alması son derece doğaldır. Karikatürün/mizahın asıl görevinin terbiyeye davet etmek ve

73 el-Elmaî, *Kur'an'da Tartışma Metotları*, s. 83.

74 Ebu'l Hasan en-Nedvi, *Duygu ve Düşüncede Tazelik... Hz. Mevlânâ*, çev.: Mehmet Eminoğlu, Hizmet Kitabevi, Konya 1986, ss. 50, 83.

75 Cenap Şehabettin, "Mizah Felsefesi", haz.: Hilmi Yücebaş, *Karikatür Üstadlarımız Cem ve Ramiz*, Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul 1959, s. 15.

uyandırmak olduğunu söyleyen Cenap Şehabettin, bu görevini de sopa ile yumrukla, kaba vasıtalarla değil “ustura gibi kayıcı nüktelerle, şeytan tozu gibi biraz yakan, biraz kaşıdıran, hafifçe öfkeliendiren zarafetlerle başarır.”<sup>76</sup>

Karikatür sanatçıları karikatür çizim tekniği eğitimi alırken onlara önce düzgün bir resmin nasıl yapılacağı öğretilir. Öncelikle standartlara uygun bir portre nasıl olmalı, baş, kol ve bacak gibi uzuvların beden bütününe oranlarının nasıl olduğu gibi konular anlatılır. Her karikatürist öncelikle iyi bir ressam olmalı ve özellikle portre konusunda başarılı olmalıdır. Yoksa sanıldığı gibi karikatüristler iyi resim yapamadıkları için karikatürist olmuyorlar. Tam tersine iyi resim yaptıkları için karikatürist oluyorlar. Fotoğrafını çektikleri gerçekliği kendi mesajlarıyla yoğurarak aktaran karikatüristler resmin ve fotoğrafın ötesine geçerek basit bir çizgiyle çok şey anlatmayı başarırlar.

Mevlânâ'nın da öykülerinde öncelikle toplumun özenle seçilmiş karikatürize bir fotoğrafını çektiğini görüyoruz. Hıristiyanları son derece rahatsız edecek bir polemik yerine çektiği fotoğrafı karikatürleştirerek öyküde kullanıyor. Öyle ki öykü okuyanda tepkiden çok tatlı bir tebessüm uyandırarak davranışlarını gözden geçirmesini ve kendisini sorgulamasına neden oluyor. Belki de bu yüzden Milel ve Nihal geleneği içerisindeki diğer âlimlerin yazdığı reddiye kitapları tepki görür ve hemen karşılık bulurken Mevlânâ'nın söylemi o çizginin dışında tutulur. Mevlânâ, sadece öykülerindeki söyleminden değil aynı zamanda diğer din mensuplarına onları öncelikle insan daha sonra da inanan olarak kabul edip öyle yaklaştığı ve aşağılamaktan, horlamaktan özellikle de çatışmadan kaçındığı için Hıristiyanlar tarafından da çok sevilmiştir. Cenazesine çok sayıda Gayri Müslimin katıldığı da rivayet edilmektedir. Mevlânâ'nın Gayri Müslimlerle kurduğu karşılıklı sevgi, hoşgörü ve iyi niyet esaslarına dayalı ilişkisine dair genellikle Eflaki kaynaklı bir dizi rivayet anlatılır. Bu rivayetlerin hemen hepsinde Mevlânâ, rahiplerin, hahamların ya da sıradan Gayri Müslimlerin kendisine gösterdikleri saygının misliyle mukabele etmektedir. Yine bu rivayetlerin bir kısmında rahip, papaz ya da hahamlar Mevlânâ'dan etkilenerek Müslüman olurlar ve Mevlânâ'nın doğrudan o kişilerin inançlarını değiştirmek için değil onların davranışlarında bir takım düzeltmeler gerçekleştirmek için çaba sarf etmesi dikkat çeker.<sup>77</sup> Aslında bu tavır genel itibarıyla

76 Şehabettin, “Mizah Felsefesi”, s. 12.

77 Bu rivayetler doğrudan konumuzun kapsamı içinde olmadığı için doğrudan metin içerisinde aktarılmamıştır. Bk. Eflaki, *Ariflerin Menkıbeleri*, I:163-164, 314-315, 568, 573-575, 692-693, 707-708, 716, 721-722; II: 123-124, 183-184, III:580, 600; 4:65; Rivayetlerin yorumu ve Mevlânâ'nın Gayri Müslimlerle diyaloguna ilişkin olarak bk. Emine Yeniterzi, “Mevlânâ'nın Gayri Müs-

Müslümanların bir yaklaşımıdır. Toynbee'nin de ifade ettiği gibi Hıristiyanlar bütün öbür dinleri uydurma, putataparlık olarak reddederlerken Müslümanlar Yahudiliğe ve Hıristiyanlığa hoşgörü göstermişlerdir. Yine Hıristiyanlar, Hıristiyan olmayanları Tanrı'nın düşmanları olarak görüp zorla yola getirilmeleri gerektiğini düşünürken Müslümanlar aksi bir davranış içerisinde bulunarak Ehli Kitab dedikleri bu insanların inançlarını serbestçe yaşamalarına müsaade etmişlerdir.<sup>78</sup> Zaman zaman çatışma ortamlarında farklı tavırlar takınılsa da Mevlânâ bu sempatik yaklaşımın en önemli örneğini oluşturmuştur. Mevlânâ, eleştirinin ya da muhatabı incitmeden doğruların nasıl söyleneceğini şu sözleriyle çok net bir şekilde gösterir:

*Kaınayan yağın üstüne su dökersen ocağı da yakarsın tencereyi de  
Söyle; ama yumuşak söyle, sakın doğrudan başka da bir şey söyleme; yumuşak söz-  
lerle de vesveseler satmaya kalkışma!<sup>79</sup>*

Mevlânâ'nın Hıristiyan ya da farklı inançlara mensup insanlara yaklaşırken geniş bir hoşgörü sergilediği muhakkaktır. Bu o insanları tamamen onayladığı, tasvip ettiği anlamına da gelmemektedir. Nitekim Mesnevî'deki bir beyitinde: "Bir Yahudi, bir Müslüman ve bir de Hıristiyan yolda arkadaş oldular. Bir mü'min iki sapıkla yoldaş oldu. Aklın şeytan ve nefisle arkadaş olması gibi."<sup>80</sup> ifadesini kullanır. İlk bakışta son derece sert bir yargı ifadesi olarak görülebilecek olan bu ifadeyi Mevlânâ'nın genel düşünce sistemi içerisinde anlamak durumundayız. Kanaatimizce bu ifade de onun karikatürize ettiği bir ifadedir. Bu yüzden de metni okuyan bir Hıristiyanı rahatsız etmemektedir. Mevlânâ'nın toplumdaki birçok çarpık davranış ve ilişkiyi izah ederken aktardığı öykülerde benzer ifadeleri farklı insanlar için de kullandığını görmek mümkündür. Mevlânâ'nın bu davranışının Ehli Kitaba nasıl yaklaşılabileceğini ifade eden şu ayetle de çok güzel örtüşmektedir: "sözlerini bozdukları için onları lanetledik ve kalplerini katılaştırdık... İçlerinden pek azı hariç, daima onlardan hainlik, görürsün. Yine de onları affet, aldırma, çünkü Allah güzel dav-

limlerle Diyalogu", *Kubbe-i Hadra'nın Gölgesinde Mevlânâ Celâleddin Rumî Üzerine Makaleler*, Rûmî Yay., İstanbul 2005, ss. 113-123; Osman Güner, "Dünya Barışına Bir Katkı Olarak Mevlânâ'da 'Öteki' Olgusu", *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Çanakkale 2006, ss. 1-7; Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin, Hayatı, Felsefesi, Eserleri, Eserlerinden Seçmeler*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1999, ss. 191-208.

78 Arnold Toynbee, *Tarih Bilinci (A Study of History)*, Bates Yay., İstanbul 1978, c. 2, ss. 457-458.

79 Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, bno: 3816-3817.

80 Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, bno: 2377-2378.

rananları sever.”<sup>81</sup> Tabi son olarak şunu da eklemek durumdayız ki Mevlânâ karşıdaki insanlara İslâmî bir perspektifle baktığı için doğal olarak karşısındakilerin nihai noktada İslâm’a gelmelerini arzu eder. Eleştirilerinde bu noktayı da göz ardı etmemek gerekiyor. Keller, Mevlânâ’nın ve diğer tasavvuf ehlinin öteki dinlerin gerçek konumlarını takdir etmede belirsizlik ve tereddüt içindeymiş gibi görülmeyle birlikte hem onların varolmalarına izin verirken aynı zamanda müntesiplerinin İslâm’a girmesi yönünde çaba sarfettiklerini söyler. Keller, Mevlânâ’nın Hıristiyan, Yahudi ya da Mecusi bütün insanlarda Yaratıcı’yı sevme ona inanma potansiyeli olduğunu fakat her insandaki bu potansiyel Tanrı sevgisinin muhtelif örtülerle örtüldüğünü bu örtüler kaldırıldığında sevginin açığa çıkacağını söylediğini ifade eder. Waardenburg ise Mevlânâ’nın son derece farklı ve yumuşak bakış açısına rağmen, kendisinden farklı şekilde inanan insanları daha iyi anlamaktan çok kendi dinî amaçlarını gerçekleştirmek için onların inançlarını öğrendiğini ileri sürer.<sup>82</sup> Mevlânâ’nın Hıristiyan ve Yahudi din adamlarıyla diyaloglarını anlatan menkıbelerin çoğunun ihtida ile sonuçlanması Keller ve Waardenburg’u doğruluyormuş gibi gözükmektedir. Lakin genel olarak tasavvuf ehlinin gayri Müslimler konusunda dışlayıcı bir tutum içinde olmadıkları da unutulmamalıdır. Gerek Mevlânâ ve gerekse İbn Arabî ya da Yunus Emre gibi tasavvuf büyükleri Kur’an’da 1. şahıs olarak dile gelen Allah’ı ön planda tutarak, O’nun kavramsal bir yapı içinde 3. şahıs konumuna indirgenmesini benimsememişlerdir. Bu yüzden de “farklı inançları Allah’ın kendisine ilişkin genel konuşmasının orijinal parçaları olarak görme eğilimindedirler.” Onlara göre tevhid her şeyi kuşatan bir üst merkezdir ve diğer inançlar onun karşısında yer alan “öteki”ler değildir. Onlar sadece büyük resim içerisinde yer almalarına Tanrı tarafından izin verilen unsurlardır.<sup>83</sup>

## 6.Sonuç

Sonuç olarak Mevlânâ, Hıristiyanlığın İsa’nın tevhidi mesajının tahrif edilmiş şekli olduğunu, Hz. İsa’nın Hz. Muhammed’in kendisinden sonra gelecek bir elçi olduğunu bildirdiğini, İsa’nın tanrı ya da tanrı oğlu olduğunu düşünmenin küfür olduğuna inanmakla birlikte düşüncelerini tarihsel ve teolojik gerçekler

81 Mâide 5/13.

82 Carl-A. Keller, “Perceptions of Other Religions in Sufism”, *Muslim Perceptions of Other Religions*, J.Waardenburg (edit.), ss. 185-186; Waardenburg, “The Early Period 610-650”, *age*, ss. 24-25.

83 Tatar, “Klasik İslâm Düşüncesinde Gayri Müslimleri Temsil Sorunu”, ss. 22-23.

üzerine kurguladığı karikatürize bir öyküyle onları “öteki”leştirmeden ifade etmiştir. Böylelikle hem muhataplarına hem de öyküyü okuyan diğer insanların kendileri adına dersler çıkarmalarını murad etmiştir. Nitekim zaman zaman Kur'an'da da kullanılan kıssayla hem geçmişte yaşanan/yaşanıldığı düşünülen bir hadise aktarılırken aynı zamanda mü'minlerin kıssadan kendilerine dersler çıkarması hedeflenir. Ayrıca hikmet kıssasının satır aralarına gizlenerek sunulur. Bu yüzden de Kur'an kıssalarının hemen hemen tamamında tarihsel zaman dilimlerine çok fazla riayet edilmediği gibi kıssaların tamamı da anlatılmaz. Sadece Mü'minler ya da hidayete ermesi umulan insanlar için gerekli olan kısım anlatılır. Mevlânâ'da kurguladığı öyküde birebir isim vermeden Yahudi bir vezir, Yahudi bir padişah, İseviler gibi adlandırmalarla İsa'nın mesajının tahrif sürecini anlatır. O da bize kısca örneğinde olduğu gibi birebir tarihi olay anlatmaz amacı da bu değildir zaten. O, hem Tahir'ul-Mevlevî'nin dediği gibi Müslümanlara münafıklığın ne denli büyük bir tehlike olduğunu anlatırken aynı zamanda Hıristiyanların sağlam bir temele sahip olmadıklarını gösterir. Satır aralarındaki teolojik konular reddiye geleneğindeki alimlerin gündeme getirdikleriyle tamamen aynıdır ve Kur'an'ın Hıristiyanlığa bakışıyla da birebir örtüşmektedir.

### Kaynakça

- Ahmed Midhat Efendi, *Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye*, Dersaadet, İstanbul 1317.
- Aydın, Mahmut, Tarihsel İsa, İmanın Mesih'inden Tarihin İsa'sına, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002.
- Aydın, Mehmet, Müslümanların Hıristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya 1989.
- Bucaille, Maurice, *Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an*, çev.: Mehmet Ali Sönmez, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1997.
- Bultmann, Rudolf, *The Gospel of John*, Oliphants, London 1972.
- el-Câhız, Ebû Osman Amr b.Bahr, *Hıristiyanlığa Reddiye (Seçmeler)*, Araştırma ve Yorumlarla Yayınlayan Muhammed Abdullah eş-Şarkâvî, çev.: Osman Cilacı, Tekin Kitabevi, Konya 1992.
- Carson, D.A., Moo, Douglas J. ve Morris, Leon, *An Introduction to the New Testament*, Zondervan, Michigan 1992.
- Daniel, Norman, “Polemics: Christian – Muslims Polemics”, *Encyclopedia of Religion*, Editor: Lindsay Jones, Thomson Gale, Macmillian Reference USA, 2nd Edition, New York 2005, c.11, ss.7242-7244.
- Eflâkî, Ahmet, *Âriflerin Menkıbeleri (Menakib al-Ârifin)*, çev.: Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yay., İstanbul 1973.
- el-Elmaî, Zahir b. Awad, *Kur'an'da Tartışma Metotları*, çev.: Ercan Elbinsoy, Pınar Yay., İstanbul 1984.
- Gaudeul, Jean – Marie, *Encounters and Clashes, Islam and Christianity in History*, Pontificio Istituto di Studi Arabi e Islamici, Rome 1990, c.1-2.
- Gazali, *Hıristiyanlık Üzerine Değerlendirmeler*, haz. Abdullah Şarkavi, çev.: Osman Cilacı, Beyan Yay., İstanbul 1998.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, Mevlânâ Celâleddin, Hayatı, Felsefesi, Eserleri, Eserlerinden Seçmeler, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1999.

- Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S., Yolsal, Ü.H., *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2003.
- Gündüz, Şinasi, *Paulus: Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000.
- Güner, Osman, "Dünya Barışına Bir Katkı Olarak Mevlânâ'da 'Öteki' Olgusu", *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Çanakkale 2006.
- İbn Hazm, *el-Faslu fi'l-Milel-i ve'l-Ahvai ve'n-Nihal*, Daru'l Ceyl, Beyrut, 1985, c.2.
- İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebeviyye / Siret-i İbn-i Hişam*, el-Mektebetü'l Asriyye, Beyrut 1995, c.1.
- İbn Manzur, Ebu'l Fazl Cemaleddin, *Lisanu'l Arab*, Daru's-Sadr, Beyrut, 1990, c.11.
- İbn Teymiyye, *el-Cevabu's-Sahih li Men Beddele Dine'l-Mesih*, Daru'l Asime, Riyad 1414/1994, c.1.
- Jacob, Xavier, İncil Nedir? Tarihi Gerçekler, Ankara 1985.
- el-Karâfi, Şihâbu'd-Dîn, *Kitâbu'l Ecvibeti'l Fâhira 'Ani'l-Es'ileti'l-Fâcira*, yay.haz.Bekir Zeki Avaz, Kahire 1987/1407.
- Karakoç, Sezai, *Mevlânâ*, Diriliş Yay., İstanbul 1996.
- Keller, Carl-A., "Perceptions of Other Religions in Sufism", *Muslim Perceptions of Other Religions, A Historical Survey*, Jacques Waardenburg (edit.), Oxford University Press, New York & Oxford 1999, ss.181-194.
- Konuk, Ahmed Avni, *Mesnevî Şerif Şerhi*, Gelenek Yay., İstanbul 2004, c.1.
- Kuzgun, Şaban, Dört İncil, Yazılması Derlenmesi Muhtevası, Farklılıkları ve Çelişkileri, Ankara 1996.
- Mevdudî, Seyyid Ebul Alâ, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*, çev.: Ahmed Asrar, Pınar Yay., İstanbul 1992, c.2.
- Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1959.
- Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*, çev.: Ahmed Avni Konuk, haz.: Selçuk Eraydın, İz Yayıncılık, İstanbul 1994.
- Mevlânâ, *Mesnevî*, çev.: Veled İzbudak, Göz. Geç. Abdülbaki Gölpınarlı, MEB Yay., İstanbul 1988-en-Nedvî, Ebu'l Hasan, *Duygu ve Düşüncede Tazelik... Hz. Mevlânâ*, çev.: Mehmet Eminoglu, Hizmet Kitabevi, Konya 1986.
- Rahmetullah Efendi, *İzhar'ul Hakk*, Daru'l-Haramaeyn, Kahire 1313/1992.
- Sollier, J.F., "Paraclete", *The Catholic Encyclopedia*, c. XI. New York: Robert Appleton Company, 1911 (<http://www.newadvent.org/cathen/11469a.htm>).
- Przybylski, Benno, "Ruh: Pavlus'un İsa ve Ötesine Yolculuğu" çev.C. Batuk, *Pavlus'u Düşünmek, Pavlus'un Teolojik Dünyası*, Cengiz Batuk (edit.), Ankara Okulu Yay., Ankara 2006, ss.113-125.
- Şehabettin, Cenap, "Mizah Felsefesi", Haz. Hilmi Yücebaş, *Karikatür Üstadlarımız Cem ve Ramiz*, Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul 1959.
- Tâhîr'ul-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, Selam Yay., Konya 1971, c.1
- Tatar, Burhanettin, "Gerçek İle Kurgu Arasında 'Öteki'", *Milel ve Nihal*, İstanbul 2005, c.2, sayı: 2, ss.5-18.
- Tatar, Burhanettin, "Klasik İslâm Düşüncesinde Gayri Müslimleri Temsil Sorunu", *Milel ve Nihal*, İstanbul 2007, c.4, sayı:1, ss.11-32.
- Tercüman, Abdullah, *Hıristiyanlığa Reddiye, Tuhfetü'l-Erîb fi' reddi 'alâ ehli's-salib*, çev.: Hacı Mehmet Zihni Efendi, Bedir Yay., İstanbul 1995.
- Toynbee, Arnold, *Tarih Bilinci (A Study of History)*, Bateş Yay., İstanbul 1978, c.1-2.
- Waardenburg, Jacques, "The Medieval Period 650-1500", *Muslim Perceptions of Other Religions, A Historical Survey*, Jacques Waardenburg (edit.), Oxford University Press, New York & Oxford 1999, ss.18-69.
- Watt, W. Montgomery, *Geçmişten Günümüze Müslüman – Hıristiyan Diyalogu*, çev.: Fuat Aydın, Birey Yay., İstanbul 2000.
- Uluç, Tahir, "Tevhit-Teslis Polemiğinin İslâm Felsefesindeki Yansıması: Yahyâ Bin 'Adî ve Makâle fî't-Tevhîd'î", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2006, c.5, sayı: 1, ss.81-124.
- Yeniçağ, İbrahim, *Rahmetullah ve Pfander Örneğinde İslâm Hıristiyan Polemiği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon 2003.
- Yeniterzi, Emine, "Mevlânâ'nın Gayri Müslimlerle Diyalogu", *Kubbe-i Hadra'nın Gölgesinde Mevlânâ Celâleddin Rumî Üzerine Makaleler*, Rûmî Yay., İstanbul 2005.