

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**XIX. YÜZYILDA OSMANLI COĞRAFYASINDAKİ
MİSYONERLİK FAALİYETLERİNE KARŞI KALEME
ALINAN BİR REDDİYE ÖRNEĞİ OLARAK GİRİTLİ
SIRRI PAŞA’NIN “NÛRÛ’L-HÜDÂ Lİ-MENİ’STEHDÂ”
ADLI ESERİ**

HANİFE NUR ARIK

2501190176

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. HAKAN OLGUN

İSTANBUL - 2024

ÖZ

XIX. YÜZYILDA OSMANLI COĞRAFYASINDAKİ MİSYONERLİK FAALİYETLERİNE KARŞI KALEME ALINAN BİR REDDİYE ÖRNEĞİ OLARAK GİRİTLİ SIRRI PAŞA'NIN NÛRÜ'L-HÜDÂ Lİ-MENİ'STEHDÂ ADLI ESERİ

HANİFE NUR ARIK

XIX. yüzyıl Osmanlı bürokratlarından Giritli Sırrı Paşa'nın *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ* isimli reddiyesini konu edinen bu çalışma; Girîdî'nin Hristiyanlık hakkındaki görüş ve eleştirileri üzerinde durmaktadır. Klasik dönemde Müslüman âlimler tarafından yazılmış müstakil reddiye eserler olmakla birlikte 1800'lerden itibaren reddiye eserlerinin yazımının önemli ölçüde arttığı görülmektedir. Bu artışın başlıca sebepleri İslam'a karşı oryantalist söylemlerin artması ve beraberinde tüm dünyaya yayılan misyoner teşkilatların sınır tanımayan faaliyetleridir. Bu bağlamda son dönem Osmanlı âlimleri arasında Hristiyanlığa karşı müstakil reddiye yazımı artmış, eserlerin büyük kısmı Türkçe ve sade bir dille kaleme alınmıştır. Çalışmamızın girişinde Sırrı Girîdî'nin hayatı, ailesi, memuriyet görevleri, ilmi kişiliği ve eserleri hakkında bilgi verilmiş, reddiyesinde kullandığı yöntem ve kaynaklar değerlendirilmiştir. Birinci bölümde XIX. yüzyıl Osmanlı coğrafyasındaki ve özel olarak Diyarbakır Vilayetindeki misyonerlik faaliyetlerine değinilmiştir. Buna ek olarak reddiye türündeki diğer Türkçe eserler hakkında bilgi verilerek Sırrı Paşa'nın reddiyeler içerisindeki yerinin daha iyi anlaşılması hedeflenmiştir. İkinci bölümde *Nûrû'l-hüdâ*'da ele alınan Hristiyanlık eleştirileri, müellifin takip ettiği metot ve kullandığı kaynaklar değerlendirilmiştir. Araştırmanın sonucunda eserde Hristiyan ilim adamları tarafından telif edilen gerek teolojik gerek tarihsel nitelikteki eserlere öncelik verildiği görülmektedir. Bunun yanı sıra diğer reddiye yazarlarının eserlerinden ve kelim kitaplarından faydalanılmıştır. Gelenekteki reddiye eserlerine benzer bilgiler içermekle birlikte eserin sistematik olması, erken dönem Hristiyanlık tarihine dair detaylı bilgiler vermesi ve derin kelimî açıklamalar yerine net ve öz bilgiler içermesi eseri alanında önemli bir konuma yerleştirmektedir. Girîdî'nin yerli Hristiyan halkın temsilcilerinden biri olan Diyarbakır Keldânî Başpiskoposu Abdi Yesû' Efendi ile aralarında geçen münazaraya yer vermesi ise eserin orijinalliğini artıran bir diğer yönüdür.

Anahtar Kelimeler: Giritli Sırrı Paşa, Hristiyanlık, reddiye, misyonerlik.

ABSTRACT

GİRİDÎ SİRRÎ PASHA’S “NÛRÛ’L-HÛDÂ Lİ-MENİ’STEHDÂ” ARTICLE AS AN EXAMPLE OF REFUTATION AGAINST MISSIONARY ACTIVITIES IN THE OTTOMAN GEOGRAPHY IN THE 19TH CENTURY

HANİFE NUR ARIK

This study, which deals with the refutation of Giritli Sırrı Paşa, one of the 19th century Ottoman bureaucrats, named *Nûrû’l-hüdâ li-meni’stehdâ* (Light of guidance for the one who seeks the right path); It focuses on Giridi's views and criticisms on Christianity. Although there were refutations written by Muslim scholars in the classical period, it is seen that the writing of refutation works has increased significantly since the 1800s. The main reasons for this increase are the increase in orientalist discourses against Islam and the borderless activities of missionary organizations that spread all over the world. In this context, the writing of independent refutations against Christianity has increased among the late Ottoman scholars, and most of the works have been written in Turkish and in a plain language. In the first part of the study, information is given about Sırrı Girîdî’s life, family, official duties, scientific personality and works. In the second part, the missionary activities in the 19th century Ottoman geography and especially in the Diyarbakir Province were mentioned. In addition to this, it is aimed to better understand the place of Sırrı Paşa in the reddiyes by giving information about other Turkish works in the reddiye genre. In the third chapter, the criticism of Christianity in *Nûrû’l-hüda*, the method followed by the author and the sources he used were evaluated. As a result of the research, it is seen that priority is given to both theological and historical works written by Christian scholars. In addition to this, the works and kalam books of other refutation writers were used. Although it contains information similar to the traditional refutation works, the fact that the work is systematic, gives detailed information on the history of early Christianity, and contains clear and concise information instead of deep theological explanations places the work in an important position in its field. Another aspect that increases the originality of the work is Giridi's discussion with Abdi Yesû‘ Efendi, the Chaldean Archbishop of Diyarbakir, one of the representatives of the local Christian people.

Keywords: Giritli Sırrı Paşa, Christianity, refutation, missionary work.

ÖNSÖZ

Hakikat iddiasıyla ortaya çıkan her inanç/düşüncenin, rakip inanç/düşünceler karşısında kendini haklı kılmak ve rakiplerinin geçersizliğini göstermek gayretinde olması doğaldır. Dinler arasındaki reddiyeleşme çok eski zamanlara kadar götürülebilir. Ancak üç büyük dinin müntesipleri arasında daha fazla yaygınlık kazandığı görülmektedir. Özellikle de Müslümanların tarih sahnesine çıkışlarıyla reddiye ve apoloji literatürünün canlandığını söylemek yanlış olmaz. Zira Müslümanlar diğer kültür ve inançlarla karşılaştıklarında gerek onlardan gelen eleştirilere cevap vermek gerekse de onlara İslam'ı tanıtmak ve diğer inançlardan üstünlüğünü ortaya koymak çabasına girmişlerdir. Bu bağlamda birçok reddiye türünde eser ortaya çıkmıştır. Müslümanların fikrî ve kültürel olarak üstünlüğü ele geçirdiği uzunca bir süre her ne kadar bu literatür bir duraklamaya girmişse de çağdaş dönemde Müslümanların siyasi ve kültürel hakimiyetlerinin sekteye uğramasıyla tekrar canlanmıştır.

Bu vasatta yeşeren eserlerden birisi de bir Osmanlı valisi olan Giritli Sırrı Paşa'nın *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ* isimli eseri olmuştur. Sırrı Paşa, Diyarbakır valiliği sırasında Keldânî Başpiskoposu Abdi Yesû' Efendi ile aralarında geçen münazara ve o dönemde artan misyonerlik faaliyetlerinin saikiyle Hristiyanlık ve eleştirisi hakkında kapsamlı bir eser yazmak ister ve *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ*'yı telif eder. Eserin telifi sırasında bizzat Hristiyan kaynakların kullanımına özen göstermiş, yer yer dönemin reddiye yazarlarından istifade etmiştir. Sırrı Paşa'nın her ne kadar diğer eserleri pek çok çalışmaya konu olmuşsa da *Nûrû'l-hüdâ* hakkında herhangi bir çalışma mevcut değildir. Bu nedenle biz Sırrı Paşa'nın bu eserinin, tarihsel arka plan eşliğinde içerdiği bilgilerin değerlendirmesini yapmaya çalıştık. Bu bağlamda çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır. Tezimizin girişinde Sırrı Girîdî'nin hayatı, eserleri, kullandığı kaynak ve yöntemlere yer verdik. Birinci bölümde XIX. yüzyıl Osmanlı coğrafyasındaki ve özel olarak Diyarbakır vilayetindeki misyonerlik faaliyetleri ve bunlara karşı yazılan reddiyeler ele alınmıştır. İkinci bölümde *Nûrû'l-hüdâ*'da ele alınan Hristiyanlık eleştirileri beş başlık altında incelenmektedir.

Tez süresince yardımlarını benden esirgemeyen başta danışman hocam Prof. Dr. Hakan OLGUN'a, tez hakkındaki düşüncelerini benimle paylaşan Prof. Dr. Şinasi GÜNDÜZ'e, çalışmanın bu aşamaya gelmesinde önemli katkıları olan daimi destekçim sevgili eşim Ahmet Sait ARIK'a, sevgili kızım Meryem Erva'ya ve kıymetli aileme teşekkürü bir borç bilirim. Bu tezi bitirmeyi nasip eden Allah'a hamd ederim.

Gebze, 2023

Hanife Nur ARIK

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	iv
KISALTMALAR LİSTESİ	vii
GİRİŞ.....	1
I. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	1
II. Literatür Değerlendirmesi	2
III. Araştırmanın Yöntemi	5
IV. Giritli Sırrı Paşa'nın Hayatı ve Eserleri	6
V. Giritli Sırrı Paşa'nın Reddiyesinde Kullandığı Yöntem ve Kaynaklar	15

BİRİNCİ BÖLÜM

XIX. YÜZYIL OSMANLI COĞRAFYASINDA YÜRÜTÜLEN MİSYONERLİK FAALİYETLERİ

1. XIX. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde Misyonerlik Faaliyetleri	18
1.1. Misyoner Teşkilatları	21
1.2. Diyarbakır Bölgesinde Misyonerlerin Çalışma Alanları	29
2. XIX. Yüzyıl Osmanlı Devletinde Misyonerlik Faaliyetlerine Karşı Yazılan Reddierler	36

İKİNCİ BÖLÜM

“NÜRÜ'L-HÜDÂ Lİ-MENİ'STEHDÂ” ESERİNDE HİRİSTİYANLIK ELEŞTİRİSİ VE TARTIŞMA KONULARI

1. Havârilere ve Pavlus'un Hristiyanlığa Etkisi.....	43
1.2. Havârilere ve Şahsiyetleri	43
2. İlk Dönem Hristiyan Ayrılıkları.....	50
2.1. İsa Mesih'in İlahî Yönelim İnkâr Eden Gruplar	51
2.1.1. Ebionitler	51
2.1.2. Nazarenler	52
2.1.3. Ariusçular	54

2.2. İsa Mesih'in İnsanî Yönünü İnkâr Eden Gruplar	60
2.2.1. Gnostikler	60
2.2.2. Apollinarianistler.....	61
2.3. İlâhî ve İnsanî Tabiatın Varlığını Sürdürdüğünü İddia Eden Gruplar.....	62
2.3.1. Nesturîler	62
2.3.2. Monofizitler.....	64
3. Teslis Doktrininin Geçersiz Kılınması.....	68
4. İncillerin Tahrifi ve Çeşitliliği.....	76
5. Hz. Muhammed'in Peygamberliği ve Tebşîrat	78
5.1. Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'i Müjdelemesi	78
5.2. Faraklıt'ın Kimliği.....	79
5.3. Hz. Peygamber'in Şahsiyeti	82
SONUÇ	86
KAYNAKÇA	89
EKLER	101

KISALTMALAR LİSTESİ

1.Yu. : Yuhanna'nın Birinci Mektubu

2. Sam. : İkinci Samuel

Bkz. :Bakınız

BOA. :Başbakanlık Osmanlı Arşivleri

C. :Cilt

çev. :Çeviren

Çık. :Çıkış

DİA :Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

Ed. :Editör

Elç. :Elçilerin İşleri

Haz. :Hazırlayan

Hz. : Hazreti

Luk. :Luka İncili

Mar. :Markos İncili

Mat. :Matta İncili

MÖ. :Milattan önce

MS. :Milattan sonra

NCE : New Catholic Encyclopedia

nşr. :Neşreden

ö. :Ölüm

s. :Sayfa

S. :Sayı

tah. :Tahkik eden

TDV :Türkiye Diyanet Vakfı

thk. :Tahkik eden

Yu. : Yuhanna

Zek. : Zekeriya



GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Reddiyeler, belirli bir inanç veya düşünceye karşı çıkararak onun delil ve dayanaklarını çürütmek amacıyla kaleme alınan eserlere verilen genel bir isimdir. İslami literatürde mezheplerin birbirine karşı yazdığı reddiyelerin yanı sıra diğer din ve inanç sistemlerine yönelik reddiyeler de kaleme alınmıştır. Müslümanlar, inançlarını eleştiren ve reddeden diğer din mensuplarına karşı İslam dinini savunma ihtiyacı hissetmiş, bununla birlikte yeni Müslüman olmuş mühtedilerin kuşkularını gidermek adına eski dinlerine karşı İslamiyet'in özgünlüğünü de ispatlama çabasına girmişlerdir. Bu noktada reddiye eserlerin yazımını etkileyen apoloji türü eserlerden de bahsedilmelidir. Zira Hristiyanlığın savunulmasını konu edinen apoloji türü eserler Hristiyanlığın ilk yıllarında Yahudiler ve paganları hedef alırken İslam'ın ortaya çıkmasıyla İslam dinine öncelik vermiş, İslam'ın batıllığına ve Hz. Muhammed'in peygamberliğine dair eleştiriler içeren birçok eser yazılmıştır. Apolojilere karşılık Müslüman âlimler Hristiyanlığa karşı reddiye eserler ortaya koymuştur. Bu reddiyelerde özellikle Hz. İsa'ya ulûhiyet atfedilmesi ve teslis meselesi en önemli tartışma konusudur. Asli günahla ilişkilendirilen çarmıh meselesi ve Hz. Muhammed'in Kitab-ı Mukaddes'te haber verilmesi de reddiye yazarlarının öncelik verdiği konulardandır. Bunun yanı sıra reddiye yazarları Kur'ân ayetleri ışığında Hz. İsa'nın getirdiği dinin hangi yönlerden tahrife uğradığını belirtmiş, kendi tahlillerini de ekleyerek Hristiyan itikadının kendi içerisinde tutarlılığı, rivayetlerin güvenilirliği ve tarihi olaylara uygunluğu, mezhepler arası rekabetleri ve teolojik çekişmeleri gibi birçok noktada eleştiriler getirmişlerdir.

Osmanlı'nın son dönemlerinde diğer dinlere ve bilhassa Hristiyanlığa karşı reddiye yazımında bir artış olduğu görülmektedir. XVIII. yüzyıla kadar yazılan müstakil reddiye eserler sınırlı sayıda olmakla birlikte büyük bir kısmı Arapça olarak kaleme alınmıştır. XVIII. yüzyıldan itibaren Osmanlı coğrafyasında yazılan reddiyelerin özellikle Türkçe olarak kaleme alındığı görülmektedir. Reddiyelerdeki bu artışın en önemli sebebi, müelliflerin de eserlerinde belirttiği gibi misyonerlik faaliyetlerinin artışıdır. XIX. yüzyıla gelindiğinde tüm İslam dünyasında olduğu gibi Osmanlı coğrafyasında da yoğun olarak görülen misyonerlik faaliyetleri halkın tepkisini çekmekle birlikte Osmanlı âlimleri tarafından da sert bir şekilde eleştirilmiştir. Devletin gücünü yitirdiği bu dönemde İslam dini aleyhinde propagandalar yapan misyonerlere karşı mücadele başlatan Osmanlı ilim adamları, Hristiyan itikadını eleştiren ve İslam'ın mükemmelliğini vurgulayan Osmanlıca ve Arapça eserler kaleme almışlardır. Hacı

Abdullah Petrici'nin (ö.1886) *Bürhanü'l Hüda fi Reddi Kavli'n-Nasârâ'sı*, Harputlu İshak Efendi'nin (ö.1892) *Şemsü'l-hakîka'sı*, Ahmet Midhat Efendi'nin (ö.1912) *Müdâfaa Serisi* bu reddiyelerden sadece birkaçıdır.

Bu amaçla kaleme alınan reddiyelerden birisi de, tezimizin konusu olan Giritli Sırrı Paşa'nın *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ* adlı eseridir. 1844-1895 yılları arasında yaşamış olan Sırrı Paşa, birçok devlet hizmetinde bulunmuş ve çeşitli bölgelerde valilik yapmış birisi olarak Osmanlı'nın son döneminin önemli siyasi şahsiyetlerindendir. Siyasi yönünün yanı sıra ilmi kimliğiyle de dikkat çeken Sırrı Girîdî, tefsir, kelâm, dinler ve mezhepler tarihi, mantık, dil ve edebiyat alanlarında eserler telif etmiştir. Sırrı Girîdî'nin tefsire dair olanlar başta olmak üzere eserlerinin bir kısmı hakkında çalışmalar yapılmış olmakla birlikte *Nûrû'l-hüdâ* üzerine yapılmış bir araştırma mevcut değildir. Biz bu çalışmamızda Giritli Sırrı Paşa'nın *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ* adlı eserini Osmanlı coğrafyasında XIX. yüzyıl misyoner faaliyetleri ve bunlara karşı yazılan reddiyeler bağlamında ele alacağız.

II. Literatür Değerlendirmesi

XIX. yüzyıl Osmanlı coğrafyasında gerçekleşen misyonerlik faaliyetleri özelinde birçok çalışma mevcuttur. Uygur Kocabaşoğlu'nun *Kendi Belgeleriyle Anadolu'daki Amerika: XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Amerikan Misyoner Okulları*¹ adlı eseri alanında önemini korumakla birlikte Şamil Mutlu tarafından *Osmanlı Devleti'nde Misyoner Okulları* ismiyle yayınlanan kitap daha kapsamlı olması ve yeni bilgiler içermesi sebebiyle oldukça değerlidir.² Eserde yabancı devletler tarafından açılan okulların listesi, öğretmen ve öğrenci sayıları Osmanlı arşivlerinde yer alan belge ve kataloglar incelenerek detaylı olarak verilmiştir. Misyonerlik faaliyetlerine dair bir diğer çalışma Yunus Emre Tekinsoy ve Murat Hanılçe editörlüğünde hazırlanan *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Misyonerler ve Faaliyetleri* isimli eserdir.³ Eser farklı yazarlar tarafından kaleme alınan on altı makaleden oluşmaktadır. XIX. yüzyıl misyonerlik faaliyetlerine dair bir diğer çalışma Faruk Taşkın'ın *Amerikan Misyonerlerinin Türkiye'deki Sağlık Faaliyetleri (1833-1923)*⁴ ve *Amerikan Board*

¹ Uygur Kocabaşoğlu, **Kendi Belgeleriyle Anadolu'daki Amerika: XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Amerikan Misyoner Okulları**, İstanbul, Arba Yayınları, 1989.

² Şamil Mutlu, **Osmanlı Devleti'nde Misyoner Okulları**, İstanbul, Gökkuşbu Yayinevi, 2020.

³ Yunus Emre Tekinsoy, Murat Hanılçe, (ed.) **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Misyonerler ve Faaliyetleri**, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2018.

⁴ Faruk Taşkın, **Amerikan Misyonerlerinin Türkiye'deki Sağlık Faaliyetleri (1833-1923)**, İstanbul, Kriter Yayinevi, 2020.

*Misyonerlerinin Antep'teki Faaliyetleri*⁵ isimli eserleridir. Diyarbakır Vilayeti özelinde gerçekleşen misyonerlik faaliyetlerine dair Hatip Yıldız'ın *Osmanlı Yenileşme Döneminde Diyarbakır Vilayeti'nde Eğitim (1870-1920)*⁶ isimli eseri kapsamlı bilgiler içermekte olup arşiv belgeleri açısından zengindir.

Hristiyanlara karşı yazılan Türkçe reddiye eserleri üzerinde bazı çalışmalar mevcut olsa da Türkçe reddiyelerin tamamını ele alan kapsamlı çalışmalar oldukça sınırlıdır. Bu bağlamda karşımıza çıkan ilk çalışma Mehmet Aydın'ın *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiler ve Tartışma Konuları* adlı eseridir.⁷ Eser, reddiye literatürünü genel olarak tanıtmayı hedeflemektedir. Bu çerçevede Arapça yirmi beş ve Türkçe sekiz reddiye eseri okuyucuya tanıtılmış, ikinci bölümde İslamî reddiyelerin tartışma konuları dört kategoride ele alınmıştır. Hristiyanlığa karşı yazılan reddiler hakkında genel bir anlatı sunan eser alanında önemli bir yere sahip olmakla birlikte, günümüzde elde edilen yeni belgeler ve yeni çalışmalar ışığında genişletilmeye muhtaçtır. Örneğin Aydın, Hristiyanlığa karşı yazılmış Türkçe reddiler başlığı altında İskender b. Ahmed et-Trabzonî'ye (ö. ?) ait olan *Risâle fi'r-reddi [ale'l] milleti'n-Nasrâniyyeti bi'l-İncîl min kabeli ilmi'l-kelâm* isimli reddiyei zikretmemiştir. Osmanlı coğrafyasında yazılan reddiye literatürünü tanıtan bir diğer çalışma Fuat Aydın'ın *Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemindeki Misyonerlik Faaliyetleri ve Bu Faaliyetleriyle İlgili Çalışmalara Yönelik Bir Bibliyografya Denemesi* adlı makalesidir.⁸ Aydın makalesinde Cumhuriyet öncesi dönemde, misyoner faaliyetlerine karşı yazılan basılı reddiyelerin bir listesini vermektedir.

Reddiyelere dair genel bir bakış açısı sunan çalışmaların dışında kişi ve eser konulu çalışmalar da bulunmaktadır. Bunlardan birisi reddiye literatürünün önemli isimlerinden Fahreddin Râzi (1148-1209)'nin *Münâzara fi'r-Redd ale'n-Nasârâ* isimli eserinin⁹ tahkik ve tercümesidir. Abdülmecid en-Neccar tarafından tahkik edilen eser, Hidayet Işık tarafından Türkçeye tercüme edilerek *Hristiyanlığın Reddine Yönelik Tartışmalar* adıyla alana

⁵ Faruk Taşkın, **Amerikan Board Misyonerlerinin Antep'teki Faaliyetleri**, İstanbul, Çizgi Kitabevi Yayınları, 2022.

⁶ Hatip Yıldız, **Osmanlı Yenileşme Döneminde Diyarbakır Vilayeti'nde Eğitim (1870-1920)**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

⁷ Mehmet Aydın, **Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiler ve Tartışma Konuları**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.

⁸ Fuat Aydın, “Osmanlı Ve Cumhuriyet Dönemindeki Misyonerlik Faaliyetleri Ve Bu Faaliyetleriyle İlgili Çalışmalara Yönelik Bir Bibliyografya Denemesi”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 7, 2003, s. 114-130.

⁹ Fahreddin Râzî, **Hristiyanlığın Reddine Yönelik Tartışmalar: Münazara fi'r-Redd 'ale'n-Nasârâ**, tahk. Abdülmecid en-Neccar, çev. Hidayet Işık, İstanbul, İz yayınları, 2006.

kazandırılmıştır. Sunuş kısmında Hidayet Işık, eser hakkında genel bilgiler vermiş ve eseri Hristiyanlık açısından incelemiştir. Bu bağlamda eserde söz konusu edilen Hristiyanlık hakkında verilen bilgilerin doğruluk derecesi sorgulanmıştır. Kitabın giriş kısmında en-Neccar, Râzi ve reddiye hakkında ön bilgiler vermektedir. Bu bağlamda eserin Râzi'ye aidiyeti, yazmanın özellikleri ve tahkikinde kullanılan metot açıklanmıştır. Yakın zamanda yapılan bir diğer önemli çalışma da reddiye literatürünün etkili isimlerinden İbn Teymiyye'nin (ö. 1328) *el-Cevâbu's-sahîh li-men beddele dîne'l-Mesîh* adlı reddiyesinin çevirisidir. Harun Ünal tarafından Türkçeye tercüme edilen eser Hakan Olgun ve Zeynep Yücedoğru editörlüğünde iki cilt olarak yayınlanmıştır. Önsöz bölümünde editörler tarafından eserin içeriği ve önemine dair bilgiler verilmiş olup okuyucuya genel bir bakış sunulmaktadır.¹⁰

Son yıllarda Türkçe reddiye eserlerine dair akademik çalışmalarda da bir artış görülmektedir. Bu bağlamda Türkçe reddiyelerin büyük bir kısmı yüksek lisans ve doktora tezi olarak çalışılmış, bazıları Latinize edilerek kitap şeklinde basılmıştır. Bunlardan birisi reddiye çalışmalarına örnek teşkil edecek bir titizlikle hazırlanmış olan İsmail Taşpınar'ın *Hacı Abdullah Petrici'nin Hristiyanlık Eleştirisi* isimli kitabıdır.¹¹ Üç bölümden oluşan eserde Petrici'nin hayatı, eserlerinde kullandığı kaynak ve metotlar ile Hristiyanlık eleştirisi ve tartışma konuları ele alınmıştır. Taşpınar, kitabın ekler bölümünde *Bürhanü'l Hüda fî Reddi Kavli'n-Nasârâ* ile *er-Risâletü's-Samsamiyye* isimli reddiyelerin tercümesini yapmıştır.

Türkçe reddiyeler üzerine birçok çalışma olmasına rağmen Giritli Sırrı Paşa'nın *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ* reddiyesine dair müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Sırrı Paşa'ya dair yapılan çalışmalarda ise *Nûrû'l-hüdâ* hakkında kısa ve birbirinin tekrarı olan yüzeysel bilgiler verilmiştir. Bununla birlikte Scott Rank'ın *Disputing Religion, Empire, and Modernity: Christian-Muslim Polemics in the Ottoman Print Sphere, 1861-1915* isimli doktora tezinde Girîdî'nin reddiyesine dair bir bölüm mevcut olup nispeten aydınlatıcıdır.¹² Girîdî'nin, kendi döneminin reddiye yazarları arasında Protestan olmayan bir Hristiyan ile temas kuran ilk yazar olduğunu ifade eden Rank, Sırrı Girîdî ve Abdi Yesu' Efendi arasında gerçekleşen münazarayı ve tarafların tutumunu dönemin siyasi olayları bağlamında değerlendirmiştir. Rank, yine eserin önemli bir bölümünün din reformuna dair olduğunu ifade etmiş, ancak bu reformun mahiyeti

¹⁰ İbn Teymiyye, *El-Cevâbu's-Sahîh*, ed. Hakan Olgun, Zeynep Yücedoğru, çev. Harun Ünal, İstanbul, MileNihal Yayınları, 2023.

¹¹ İsmail Taşpınar, *Hacı Abdullah Petrici'nin Hristiyanlık Eleştirisi*, İstanbul, İFAV Yayınları, 2020.

¹² Scott Rank, *Disputing Religion, Empire, and Modernity: Christian-Muslim Polemics in the Ottoman Print Sphere, 1861-1915*, (Doktora Tezi, Central European University (CEU), Budapest), 2015.

hakkında tatmin edici bir açıklama ortaya koymamıştır.¹³ Reddiyeye dair sınırlı bilgiler içeren bölümde bazı bariz hatalar göze çarpmaktadır. Rank'a göre *Nûrû'l-hüdâ*'nın büyük bir kısmı Teftâzanî'nin *Şerhu'l-'Akâid*'inin bir çevirisi olup bu yönüyle bir kelam eseri olarak tanımlanabilir.¹⁴ Ancak reddiye metni detaylı olarak incelendiğinde, başlarda yer alan Ehl-i Sünnet akaidinin maddeler halinde kısaca açıklandığı kısım dışında Kelam ilmine ait bir eser olarak tanımlanamayacağı oldukça açıktır. Rank'ın bir diğer iddiası ise Sırrı Girîdî'nin Mu'tezile'den etkilendiği yönündedir.¹⁵ Oysa Girîdî'nin eserleri detaylı olarak incelendiğinde Mâturidî geleneğine mensup olduğu anlaşılmaktadır.¹⁶ Yine Rank, Girîdî ile Piskopos arasında faraklıt üzerinde gerçekleşen münazarada Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin de (1865-1914) aynı mecliste bulunduğunu ifade etmiştir.¹⁷ Bunun isim benzerliğinden kaynaklı bir karışıklık olduğu anlaşılmaktadır. Zira Sırrı Paşa bir pazar günü gerçekleşen münazarada Diyarbakır müftüsü olan Hacı Ahmet Hilmi Efendi'nin mecliste bulunduğunu ifade etmektedir.¹⁸ Diyarbakır'ın önemli âlimlerinde olan ve divan şiirleriyle bilinen Ahmet Hilmi Efendi 1883-1903 yılları arasında Diyarbakır müftülüğü yapmıştır.¹⁹

III. Araştırmanın Yöntemi

Sırrı Paşa'nın *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ* adlı eserini misyonerlik faaliyetlerine karşı kaleme aldığı ve kendi döneminde yazılan reddiye türü eserlerinden yararlandığı görülmektedir. Bu nedenle çalışmamızda, öncelikle XIX. yüzyıl Osmanlı coğrafyasındaki misyonerlik faaliyetlerine ve bunlara karşı yazılan Türkçe reddiyelere değinilecektir. Sonrasında bu bilgiler ve *Nûrû'l-Hüdâ* eseri bağlamında Sırrı Paşa'nın görüşleri sunulacak ve reddiye geleneğindeki yeri sorgulanacaktır. Reddiyede verilen bilgilerin günümüz araştırmaları ışığında tahkiki yapılacaktır.

Giritli Sırrı Paşa'nın siyasi hayatı, ailesi, ilmi kişiliği ve eserleri çalışmamızın giriş bölümünde konu alınmıştır. Bu bağlamda tabakât kitapları, ansiklopediler ve Sırrı Paşa'nın hayatına dair eserler incelenmiştir. Sırrı Paşa'nın doğrudan hayatı ve eserlerini konu alan

¹³ Rank, *Disputing Religion, Empire, and Modernity*, s. 315.

¹⁴ Rank, *Disputing Religion, Empire, and Modernity*, s. 316.

¹⁵ Rank, *Disputing Religion, Empire, and Modernity*, s. 318.

¹⁶ Detaylı bilgi için bkz. Abdullah Çakmak, Giritli Sırrı Paşa'nın Kelâmî Görüşleri, (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2011; Harun Işık, "Nakdu'l-Kelam İsimli Eseri Işığında Giritli Sırrı Paşanın Peygamberlik Anlayışı", *Bilimname*, 2011/2, S. 21, s. 93-116; Selim Özarslan, "Sırrı Girîdî ve Nakdu'l Kelamı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 3, 1998, s. 237-264.

¹⁷ Rank, *Disputing Religion, Empire, and Modernity*, s. 312.

¹⁸ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 75.

¹⁹ Mustafa Uğurlu Arslan, "Diyârbekirli Hattat Dîvân Şâirleri", *Diyarbakır: Âlimler, Ârifler, Edîpler*, Ed. İbrahim Özcoşar, Ensar Yayınları, İstanbul, 2018, s. 144-145.

çalışmalar sınırlı olmakla birlikte çeşitli çalışmalarda hayatı ve eserlerine dair kısa bilgiler mevcuttur. Özellikle Sırrı Paşa'nın siyasi hayatına dair Ahmet Köksal tarafından hazırlanıp yayınlanmış olan *Giritli Sırrı Paşa (1844-1895)* adlı doktora tezi²⁰ bu konuda zikretmeye değer önemli bir çalışmadır. Yeri geldikçe Girîdî'nin hayatı ve eserleriyle alakalı Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nden de yararlanılmıştır.

Tezimiz iki bölümden oluşmakta olup birinci bölümde Sırrı Girîdî'nin reddiyesini kaleme almasına sebep olan XIX. yüzyıl Osmanlı coğrafyasındaki ve Diyarbakır Vilayetindeki misyonerlik faaliyetlerinden ana hatlarıyla bahsedilmiştir. Birinci bölümün sonunda misyonerlik faaliyetlerine karşı Osmanlı âlimleri tarafından yazılan Türkçe reddiyelerden bazıları ele alınmıştır. Bu bağlamda Ahmet Mithat Efendi (ö.1912), Hacı Abdullah Petricî (ö.1886), Harputlu İshak Efendi (ö.1892), İskender b. Ahmed et-Trabzonî (ö. ?) ve Abdülahad Dâvûd (ö. 1930) incelediğimiz reddiye yazarlarıdır. Ayrıca bu reddiyeler hakkında yapılmış gerek yüksek lisans ve doktora tezlerinden gerekse makalelerden istifade edilmiştir.

Tezin ikinci bölümünde *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ* eseri incelenerek reddiye kültüründeki yeri ortaya konulmuştur. Reddiyede yer alan Hristiyanlığa dair tartışma konuları tarafımızca beş başlık altında ele alınmış, müellifin verdiği bilgiler günümüz araştırmalarıyla kıyaslanarak incelenmiştir. Girîdî'nin eserinde kullandığı kaynaklar tespit edilerek bu kaynakların güvenilirliği ve içerdiği bilgilerin doğruluğu tahkik edilmiştir.

IV. Giritli Sırrı Paşa'nın Hayatı ve Eserleri

A. Sırrı Paşa'nın Hayatı

Konya'dan göç ederek Girit'e yerleşmiş Türk bir aileye mensup olan Sırrı Paşa, 1844 yılında Girit'in Kandiye şehrinde dünyaya gelmiştir. Kaynaklarda Giritli Sırrı Paşa, Sırrî-i Girîdî ve Selim Sırrı Paşa olarak da zikredilmekte olup babası Helvacızade Tosun Efendi'dir.²¹ Henüz on iki yaşındayken babasını kaybeden Sırrı Paşa'nın Fuat Paşa, Nuri Paşa, Mübeyre ve Mehmet Efendi isimli dört kardeşi olduğu bilinmektedir.²² Kandiye ulemasından Cevri Efendi'den tahsil gören Sırrı Paşa²³, on altı yaşında Kandiye Mahkeme-i Şer'iyyesi'nde kâtip

²⁰ Ahmet Köksal, *Giritli Sırrı Paşa (1844-1895)*, Serander Yayınları, Trabzon, 2018.

²¹ Cemal Kurnaz, "Sırrı Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, C. XXXVII, s.127.

²² Ahmet Köksal, *Giritli Sırrı Paşa (1844-1895)*, (Yayınlanmış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2013, s.10.

²³ İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1969, C.VII, s.1700.

olarak memurluğa başlamış, vefatına kadar divan kâtipliği, mektupçuluk, mutasarrıflık, askeri sevkîyat sebebiyle komiserlik ve valilik görevlerinde bulunmuştur.²⁴

Kandiye Mahkeme-i Şer'iyyesi'nde kâtipliğinin ardından 1860 yılında Hanya'da evkaf kâtipliğine başlamıştır. Bir süre İstanbul'da kaldıktan sonra Yenişehir-i Fenerde (Larissa) Merkez-i Meclis Kitabeti'nde çalışmış, daha sonra Vezir Tepedelenli İsmail Paşa'nın Bursa valiliği döneminde divan efendiliği görevinde bulunmuştur. 1867 yılında Sadrazam İbrahim Edhem Paşa Yanya valisi iken onun Kalem-i Mahsus'unda çalışan Sırrı Girîdî, aynı yıl bu vilayetin mektupçu muavinliğine getirilmiştir. 1868'de Aydın vilayetinin mektupçu muavinliği görevine tayin edilmiş, ertesi yıl Prizren vilayetinde bir kaç yıl mektupçu unvanıyla görev yapmıştır. 1872'de Tuna vilayeti mektupçuluğu görevine getirilen Sırrı Paşa, sırasıyla Rusçuk, Bihke (Bihaç), Banyaluka, İzvornik ve Vidin'de mutasarrıflık yapmıştır. Sırrı Girîdî'nin Rumeli Beylerbeyi unvanı ile Vidin mutasarrıflığı görevi sırasında Osmanlı-Rus savaşı patlak vermiş, Doksanüç Harbi'nin sonunda Rusya ile imzalanan Ayastefanos Antlaşması'nın bazı hükümlerini icra etmek üzere Varna-Şumnu komiseri unvanıyla görevlendirilmiştir. Ardından Karesi (Balıkesir) mutasarrıflığına tayin edilmiştir. Daha sonra sırasıyla Trabzon (1879), Kastamonu (1881), tekrar Trabzon (1882), Ankara (1884), Sivas (1886), Diyarbakır (1888), Adana (1889), Bağdat (1890) ve becayiş sûretiyle tekrar Diyarbakır'da (1891) valilik görevinde bulunmuştur. Bağdat valiliği sırasında vezir rütbesini alan Sırrı Paşa, birinci rütbe Osmanî ve Mecîdî nişanlarına da sahip olmuştur.²⁵

Sert bir mizaca sahip olduğu nakledilen Sırrı Girîdî'nin yüklendiği görevleri titizlikle ve gayretli bir şekilde yürüttüğü ifade edilmektedir. Valilik yaptığı her vilayette bayındırlık ve yol hizmetlerine öncelik vermiş, sağlık hizmetleri çerçevesinde Kastamonu'da kadın ve erkekler için ayrı ayrı otuzar yataklı iki Frengi hastanesi açmış, Diyarbakır'da salgın hastalıkları önlemek için tedbirler alarak bir gureba hastanesi kurmuştur. Sivas'ın ilk gureba hastanesi Sırrı Paşa'nın gayretleriyle açılmıştır. Diğer yandan su yollarının tamiri, telgraf hatlarının onarımı ve düzenlenmesi, nehirlerin ıslahı ve ziraatın gelişmesiyle de özellikle ilgilenmiştir.²⁶ Bağdat valiliği sırasında inşa ettirdiği Hindiye Seddi ve Sırriye Barajı günümüzde hâlâ ayakta durmaktadır.²⁷

²⁴ Mehmed Süreyya, **Sicill-i Osmanî**, Haz. Nuri Akbayan, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, C.V, s. 1507.

²⁵ Detaylı bilgi için bkz. Köksal, **Giritli Sırrı Paşa (1844-1895)**; İnal, **Son Asır Türk Şairleri**, C.VII, s.1700-1701; Bursalı Mehmed Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul, Meral Yayınları, 1972, C.II, s. 368.

²⁶ Sırrı Paşa'nın siyasi ve idari hayatı hakkında bilgi için Ahmet Köksal'ın "Giritli Sırrı Paşa (1844-1895)" isimli doktora tezine bakınız.

²⁷ Kurnaz, "Sırrı Paşa", C. XXXVII, s.128.

Görev yaptığı şehirlerde mevcut matbaaları destekleyen Sırrı Paşa'nın basın ve yayın faaliyetlerinin önemine dair de iki makalesi bulunmaktadır. Kastamonu vilayetinin resmi gazetesinde yayınlanan "Bend'i Mahsus" ve Ankara resmi gazetesinde yayınlanan "Teceddüd" isimli makalelerinde vilayet gazetelerinin görev ve sorumluluklarına vurgu yapmakta, gazeteleri bir eğitim-öğretim vasıtası olarak görmüştür. Müellife göre bölgesel olayları gizlemeyerek doğruları yazmakla mükellef olan gazeteler, işini iyi yapan memurlarını överek şevklendirmelidir.²⁸

Sırrı Paşa, 1869 yılında Aydın vilayeti mektupçu muavinliği görevi sırasında Hekim İsmail Hakkı Paşa'nın küçük kızı olan Leyla Saz Hanım (1850-1936) ile evlenmiştir. Küçük yaşında Sultan Abdülmecid'in kızlarından Münire Sultan'ın yanına nedime olarak verilen Leyla Hanım sarayda yetişerek iyi bir eğitim almıştır. Arapça Farsça, Fransızca, Rumca ve eski Yunanca bilmekte olup şairliği ve bestekârlığıyla tanınmıştır. Leyla Hanım'ın *Solmuş Çiçekler* ve *Haremin İçyüzü* isimli iki kitabı günümüze ulaşmıştır. Sırrı Paşa'nın Leyla Hanım ile evliliğinden Yusuf Râzî Bel, Vedad Tek, Nezihe Beler ve Feride Ayni adında dört çocuğu vardır.²⁹ Sırrı Paşa vefatından bir süre önce Leyla Hanım'dan boşanmış ve sonrasında Ferhunde Hanım ile evlenmiştir. Tek çocukları Kandiyeli Kamuran Bey'dir.³⁰

Kalp hastası olduğu bilinen Sırrı Paşa, Diyarbakır valiliği sırasında rahatsızlığının artması üzerine tedavi için İstanbul'a gelmiş burada 11 Aralık 1895 tarihinde vefat etmiştir. Cenaze masrafları Sultan II. Abdülhamid tarafından bizzat karşılanmış, yine II. Abdülhamid'in emriyle cenazesi Sultan Mahmud Türbesi haziresine defnedilmiştir.³¹

B. Sırrı Paşa'nın İlmî Kişiliği ve Eserleri

Siyasi kimliği kadar ilmi kişiliğiyle de ön plana çıkan Sırrı Paşa, müfessir, şair, edip, ve hattat olarak bilinirken aynı zamanda kelim ilmiyle iştigal etmiştir. Kendine mahsus hoş bir rika hattı olduğu nakledilen Paşa, "Sırrî" mahlasıyla şiirler kaleme almıştır. Yaşadığı dönemde nesri, nazmından üstün olarak anılmış, bazıları tarafından rika hattı ve nazmı taklit edilmiştir.³² Girîdî, bir konuşmacı olarak belagatiyle, zarif mektuplarıyla ve güçlü bir şekilde yazılmış resmi

²⁸ Nesimi Yazıcı, "Sırrı Paşa ve Vilayet Gazeteleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1997, C. 36, S.1, s. 225-226.

²⁹ Nuri Özcan, "Leyla Hanım", *DİA*, Ankara, 2003, C.XXVII, s.157.

³⁰ Köksal, *Giritli Sırrı Paşa (1844-1895)*, s. 297; Meltem Kocaman, "Kâmuran Sırrı (1891-1935): A Biography of an Electrical Engineer", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 2016, C.18, S.1, s. 26-38.

³¹ Kurnaz, "Sırrı Paşa", C. XXXVII, s.128.

³² İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, C. VII, s. 1702-1703.

gönderileriyle dikkat çekmiştir. İyi bir Türkçe kompozisyon modeli olarak kabul edilen mektupları, konuşmaları ve gazete yazıları *Mektûbât-ı Sırrı Paşa* adıyla bir araya toplanmıştır.³³

Arapça, Farsça ve Rumca bilen Sırrı Girîdî, Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb* isimli Fatihâ Sûresi tefsirini Osmanlı Türkçesine tercüme etmiş, tefsirlerinde Arapça ve Farsça kaynaklara çokça başvurmuş, bazı kelimeleri tam manasını yansıtmak gayesiyle özellikle Farsça olarak açıklamıştır.³⁴ Tefsire dair yedi adet eseri bulunan Sırrı Paşa bu eserlerini Osmanlıca yazmış olmakla birlikte yabancı kaynaklardan alıntı yaptığında çoğunlukla kaynağın Arapça ya da Farsça orijinal metnine de yer vermiştir. Genellikle bu alıntıları tercüme etmekle birlikte çevirinin olmadığı yerler de mevcuttur.³⁵ Ayetlerin tefsirini yaparken kelime ve kavramların lügat ve nahiv manalarını vermiş, bazen de delil ya da manaların daha iyi anlaşılması için Arapça, Farsça ve Türkçe şiirlerden örnekler getirmiştir.³⁶

Görev yaptığı bölgenin ulemasıyla yakın ilişki içerisinde olan Sırrı Girîdî evinde ilmi toplantılar düzenlemiş, bu meclislerde uzun ilmi münakaşalar gerçekleşmiştir. Girîdî *Sırr-ı Furkan* isimli tefsirinde, Diyarbakır valiliği sırasında Keldânî Başpiskoposu Abdi Yesû' Efendi ile aralarında geçen bir münazarayı aktarmaktadır. Musul valisi Muhammed Reşid Paşa'nın da bulunduğu bu münazara Hıristiyanlığın mahiyeti üzerine gerçekleşmiştir.³⁷

Sert bir mizaca sahip olan Sırrı Paşa, Kemal İnal'ın aktarımına göre yazdığı bir şiir ya da eser hakkında fikrini sorduğu kişilere asıl düşüncelerini söyleyeceklerine dair önce yemin ettirirdi. Ancak çocuğu olarak tasvir ettiği eserleri hakkında olumsuz bir yorum ya da eleştiri yöneltildiğinde ise oldukça sinirlenerek bazen o kişi ile görüşmeyi keserdi.³⁸ Bununla birlikte yayınlamadan önce eserlerini kontrol ettirdiği, görüşlerine oldukça kıymet verdiği kişiler de mevcut olup bunlardan birisi Harput Yusuf Paşa Medresesi müderrisi Abdülhamid Hamdi Efendi'dir. Aralarında 17 yıl süren bir dostlukları olup, Sırrı Paşa ilmi şahsiyetine güvendiği Hamdi Efendi'ye bazı eserlerini bastırmadan önce tahkik etmesi için göndermiş, önerilen

³³ Charles Wells, *The Literature of the Turks: A Turkish Chrestomathy*, London, Bernard Quaritch, 1891, s. 251.

³⁴ Ekrem Gülşen, "XIX. Yüzyılda Bir Osmanlı Valisi: Giritli Sırrı Paşa Ve Tefsir Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, C.12, S. 22, s.163.

³⁵ Gülşen, "XIX. Yüzyılda Bir Osmanlı Valisi: Giritli Sırrı Paşa Ve Tefsir Anlayışı", s. 170.

³⁶ Gülşen, "XIX. Yüzyılda Bir Osmanlı Valisi: Giritli Sırrı Paşa Ve Tefsir Anlayışı", s. 173-175.

³⁷ Giritli Sırrı Paşa, *Sırr-ı Furkan*, İstanbul, Matbaa-i Osmaniye, 1312, 3. bs., s.71.

³⁸ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, C.VII, s. 1703.

yerlerde düzeltmeler yapmıştır. Sırrı Paşa bazı eserleri için Abdülhamid Hamdi Efendi'den takriz yazmasını da istemiştir.³⁹

Sırrı Girîdî'nin *Bend'i Mahsus*, *Hazire-i Evrak* ve Celal Nuri İleri tarafından çıkarılan *Yarın Mecmuası* gibi dergilerde yayınlanmış makaleleri mevcut olup vilayet gazetelerinde de yazıları basılmıştır. Bu yazıların içeriği çeşitli olup gazel ve şiirlerin yanı sıra Osmanlı-Rus savaşına dair bilgiler, harp vakaları, gazetecilik ahlakı, misyonerlerin faaliyetleri, çeşitli vilayetlerdeki yabancı okulların durumu gibi konuları hakkında yazılar kaleme almıştır.

Sırrı Paşa'nın tefsir, kelâm, mantık, dinler tarihi, mezhepler tarihi, dil ve edebiyata dair eserlerini şöyle sıralayabiliriz.

Tefsire Dair Eserleri:

1. Sırr-ı Kur'an

Sırrı Girîdî, Fahreddin er-Râzî'nin *Mefatihü'l-Gayb* isimli eserinin giriş, istiaze, besmele ve Fâtîha sûresinin tefsirini içeren kısmını Osmanlı Türkçesi'ne çevirerek *Sırr-ı Kur'an* adıyla bir cilt, üç cüz olarak 1302 (M. 1885) yılında yayınlamıştır.⁴⁰ Râzî'nin tefsiri Osmanlı âlimleri arasında sıklıkla başvuru bir eser olmasına rağmen Osmanlı'nın son dönemine kadar Türkçe'ye tercümesi yapılmamış, muhtemelen ilk tercüme teşebbüsü Sırrı Paşa tarafından gerçekleştirilmiştir.⁴¹ Sırrı Girîdî, *Sırr-ı Kur'an*'ın girişinde “Mukaddeme-i Mütercim” başlığı altında Kur'an tefsirinin inceliklerini bedîhî bir tarzda sunması sebebiyle *Mefatihü'l-Gayb*'ı Türkçe'ye tercüme ettiğini belirtmektedir.⁴²

2. Ahsenü'l-kasas

Yusuf sûresinin tefsiri olan *Ahsenü'l-kasas* eseri üç cilt olarak 1309 (M. 1891) yılında İstanbul'da basılmıştır. Tefsirinde rivayetlerin yanı sıra aklî delillere de yer veren Sırrı Paşa, ayetlerdeki edebî inceliklere dikkat çekmiştir. Bununla birlikte müellif, eserinin bazı yerlerinde “istidrat” başlığı altında ayetin tefsiriyle ilgili olmayan ancak önemli gördüğü konulara uzun

³⁹Ahmet Karataş, “Giritli Sırrı Paşa'nın Harputlu Müderris Abdülhamid Efendi'ye Gönderdiği Mektuplar”, *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*; Prof. Dr. M. Orhan Okay Özel Sayısı, 2020, s. 629.

⁴⁰Zinnur Akkaş, “Sırrı Girîdî'nin “Sırrı Kur'an” Adlı Tercüme Eserin Giriş Bölümünün Transkripsiyonu ve İncelenmesi”, (Yüksek Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü), 2020, s. 24.

⁴¹Süleyman Uludağ, *Fahrettin Razi, Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991, s. 34.

⁴²Giritli Sırrı Paşa, *Sırr-ı Kur'an*, İstanbul, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1302, s.3.

uzun değinmiştir.⁴³ Nitekim eserin basılmadan önce gönderildiği Bâb-ı Meşihat, tefsirin önemini kabul etmekle birlikte bazı ayetlerde eserin bir tefsir olduğunun unutulması farklı konulara dalındığını ifade etmiş, eserin ancak tashih ve ıslah edilerek basılabileceği belirtilmiştir.⁴⁴

3. Sırr-ı Meryem

Meryem sûresinin tefsirinin yapıldığı eserde Hz. İsa'nın doğumu ve hayatının yanı sıra bazı Peygamberlerin kıssaları ile Hz. Zekeriyyâ ve eşinin Hz. Yahyâ ile müjdelanmesi de ele alınmıştır. Eserin iki cilt olduğu belirtilmekle birlikte günümüzde ancak birinci cildine ulaşılabilmektedir. Birinci cildi önsöz, mukaddime ve Meryem sûresinin otuz üçüncü ayetine kadar tefsirinden ibaret olup eserin mukaddimesinde “İlm-i Tefsir”, “Tabakât-ı Müfessirîn” ve “Adâb-ı Müfessirîn” başlıkları altında tefsir ilmiyle ilgili bazı bilgiler verilmiştir.⁴⁵

4. Sırr-ı Furkân

Furkan sûresinin tefsirini içeren eserin ilk baskısı 1302 (M. 1885) yılında üç cilt olarak gerçekleşmiştir. Girîdî, eserin girişinde Fahreddin Râzî'nin Mefatihü'l-Gayb'ını okurken Furkan sûresinin tefsirinden oldukça etkilendiğini ve bu kısmı tercüme etmeye başladığını ifade eder. Ancak Sırrı Paşa tercüme ile yetinmeyerek Furkan sûresini tefsir etmiş, diğer tefsirlerden de eklemeler yaparak müstakil bir eser haline getirmiştir.⁴⁶

5. Sırr-ı İnsân

İnsan sûresinin tefsiri olup 1312 (M. 1894) yılında tek cilt olarak basılmıştır. Girîdî girişte eseri yazma sebebini Allah'ın rızasını kazanmak ve Sultan Abdülhamid Han'ın teveccühüne mazhar olmak şeklinde açıklar. Muhteva ve kaynak açısından zengin bir içeriğe sahip olan eserinde Fahreddin er-Râzî'nin Mefatihü'l-Gayb, Beydâvî'nin Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl, Ebussuûd'un İrşâdü'l-Akli's-Selîm, Zemahşerî'nin el-Keşşâf gibi birçok tefsirlerden faydalanılmış, Farsça ve Arapça beyitlerden de istifade etmiştir.⁴⁷

⁴³ İsmail Kılıç, **Giritli Sırrı Paşa'nın Ahsanü'l-Kasas İsimli Eseri ve Tefsir İlmindeki Yeri**, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2000, s.47-48.

⁴⁴ BOA, MF. MKT. 96/119.

⁴⁵ Kurnaz, “Sırrı Paşa”, C. XXXVII, s.128.

⁴⁶ Ömer Faruk Akyel, **Giritli Sırrı Paşa'nın Tefsir Yöntemi Ve Sırr-ı Furkân Adlı Eseri**, (Yüksek Lisans Tezi, Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2018, s.1 ve s. 22.

⁴⁷ Mehmet Atalay, **Giritli Sırrı Paşa ve İnsan Sûresi Tefsiri**, (Yüksek Lisans Tezi, Trabzon Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü), 2020, s.17-18.

6. *Sırr-ı Tenzîl*

Ahsenü'l-kasas, Sırr-ı Furkan ve Sırr-ı İnsan tefsirlerinin bir özeti olarak 1311 (M. 1893) yılında üç cilt halinde basılmıştır.⁴⁸

7. *Tabakât ve Âdâb-ı Müfessirîn*

Tefsir ilminin inceliklerine dair bilgiler verilen bu eser, aslen *Sırr-ı Meryem*'in mukaddime bölümü olup Sırrı Paşa'nın vefatından sonra damadı Mehmed Ali Ayni tarafından *Tabakât ve Âdâb-ı Müfessirîn* ismiyle müstakil bir risâle olarak basılmıştır. Sırr-ı Meryem'in basımının gecikmesi sebebiyle mukaddimenin ayrıca basılmasını uygun gören Mehmed Ali Aynî, eserin sonuna “Sâhib-i Eserin Terceme-i Halî” başlığı ile Sırrı Paşa'nın hayatı ve eserleri hakkında bilgiler vermiştir. “İlm-i Tefsir”, “Tabakat-ı Müfessirîn” ve “Adab-ı Müfessirîn” şeklinde üç ana başlığa ayrılan eserde Sırrı Paşa, tefsir ilminin konusu, müfessirlerin beş tabakaya ayrılması, müfessirin bilmesi gereken on beş ilim, Kur'ân'ın kısımları, tefsir çeşitleri gibi mevzulara değinmiştir.⁴⁹

Kelam, Mantık, Dinler ve Mezhepler Tarihi Eserleri:

1. *Şerh-i Akâid Tercümesi*

Necmeddin en-Nesefî'nin akaide dair risâlesine Sa'deddin et-Taftazani'nin yazdığı şerhin Osmanlı Türkçesi'ne tercümesi olan eser, yetmiş altı sayfalık bir mukaddime ve dört cüzden oluşmaktadır. Girîdî, *Şerh-i Akâid'in* tercümesini yaparken Siyâlkûtî, Gelenbevî, Kaşîfî, İbn-i Haldun gibi âlimlerin ilmî eser, hâşiye ve ta'liklerinden de alıntılar yapmıştır. Bununla birlikte “Lil-mütercim” ibaresi altında kendi yorumlarını da esere eklemiştir. Tercüme, şerh ve özetleme şeklindeki esere Çerkeşizâde Mehmet Tevfik *Şerh-i Akâid-i Nesefî Tercümesine Bazı Tashihat Risâlesi* ismiyle otuz sayfalık bir tenkit yazmış, Cevdet Paşa'da Sırrı Girîdî'yi tebrik ederek tercümedeki bazı yanlışlara değinmiştir.⁵⁰

2. *Rü'yetullah'a Dâir Risâle*

⁴⁸ Köksal, *Giritli Sırrı Paşa (1844-1895)*, s.311.

⁴⁹ Burhan Çonkor, “Sırrı Paşa'nın Tefsir Yöntemi ve “Tabakât Ve Âdâb-ı Müfessirîn” Adlı Risalesinin Metni”, *Route Educational and Social Science Journal*, 2018, C.5, S.1, s.1120-1121.

⁵⁰ Sa'deddin et-Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi (Şerhu'l Akaid)*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2013, s. 60-61.

Şerh-i Akâid’de yer alan rü’yetullahâ dair bölümün müstakil tercümesidir. Eser kelimâ ilminde önemli bir tartışma konusu olan ahirette müminlerin Cenab-ı Hakkı görmesinin mümkün olup olmadığı üzerinedir.⁵¹

3. *Nakdû'l-kelâm fî akâidi'l-İslâm*

1310 (M. 1892) yılında basılan eser, Şerh-i Akâid’in özeti mahiyetinde olup konu dizilimi açısından benzer olmakla birlikte içerik açısından eklemeler mevcuttur. On iki bölümden oluşan eserde sistematik kelimâ konularının büyük bir kısmına değinen Girîdî, Maturîdî, Eş’ari, Ebu Muin en-Nesefî, Bakillânî, Cüveynî, Gazalî, İcî gibi âlimlerin eserlerinden nakillerle içeriği genişletmiştir.⁵² Eserin varlık ve ulûhiyet bahislerini içeren ilk beş bölümü sadeleştirilerek *İlm-i Kelâm’ın Özû* adıyla 1987 yılında yayımlanmıştır.⁵³

4. *Er-Rûh*

İsra sûresinin seksen beşinci ayeti çerçevesinde yazılan eser, ruha dair olup 1305 (M. 1887) yılında basılmıştır. Eserde “Kendini bilen Rabbini bilir” hadis-i şerifine atıf yaparak, insanın kendi hakikatini bilebilmesi için de ruhun mahiyetinin bilinmesi gerektiği vurgulanır.⁵⁴ Bu bağlamda risâlesinde ruhun mahiyeti, âlimlerin ruha hangi anlamları verdiği, ruhun çeşitleri, bedenle ilişkisi, ruh ve ölüm arasındaki ilişki gibi konuları ele almış, diğer eserlerinde olduğu gibi bu risâlesinde de İslam âlimlerinin eser ve görüşlerinden yararlanmıştır.⁵⁵

5. *Ârâü'l-milel*

Kelimâ ve mezhepler tarihine dair olan eser 1303 (M. 1886) yılında basılmıştır. Kelâm ilminin tanımı ve kısa tarihi verildikten sonra “Küfrü gerektirmeyen ihtilaflar” başlığı altında Hz. Peygamber’in vefatından hemen sonra ortaya çıkan ayrılıklar ele alınmıştır. “Hilafiyat” başlığı altında ise İslâmî fırkaları sekiz büyük fırka ve alt fırkalar olarak açıklar.⁵⁶ Eserin yapısı Cürcanî’nin *Şerhu'l-Mevâkıf*’ına benzemekle birlikte Sırrı Paşa’nın eserinde kelime ve

⁵¹ Gülşen, “19. Yüzyılda Bir Osmanlı Valisi: Giritli Sırrı Paşa Ve Tefsir Anlayışı”, s. 168.

⁵² Selim Özarlan, “Sırrı Giridi Ve Nakdû'l Kelâmı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, S.3, s. 240.

⁵³ Giritli Sırrı Paşa, *İlm-i Kelâm’ın Özû*, sad. Kazım Albayrak, İstanbul, Tahkim Yayınları, 1987.

⁵⁴ Giritli Sırrı Paşa, *Ruh*, İstanbul, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1305, s. 9-10.

⁵⁵ Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Ertaş, *Sırrı Girîdî’nin “Ruh” Risalesinin Tahlili*, (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2010; Tuğba Günel, “İnsana Dâir Bir Değerlendirme: Giritli Sırrı Paşa’nın Ruh Risâlesi”, *Kader Kelâm Araştırmaları Dergisi*, C.15, S.1, 2017, s. 29-43; Lütfü Cengiz, “Ruhun Mahiyetine Dair Sırrı Girîdî’nin Düşüncesi”, *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2015, S.20, s. 133-145.

⁵⁶ Murat Önder, *Giritli Sırrı Paşa, Ârâü'l-Milel Adlı Eseri Ve Mezhepler Tarihindeki Yeri*, (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2006, s. 132.

terimlerin açıklamalarını yapması, ihtilafları detaylı olarak ele alması ve Ehl-i Sünnet akidesinin de bir özetini vermesi açısından özgündür.⁵⁷

6. *Mi'yârü'l- Makâl*

1303 (M. 1886) yılında basılan eser klasik mantık ilmine dair olup bir mukaddime ve dokuz bölümden oluşmaktadır. Eserde öncelikle Arapça paragraf verilmiş sonra bu paragraf Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Eserin içeriği mevcut klasik mantık kitaplarıyla benzer olmakla birlikte bazı noktalarda daha ayrıntılı açıklamalar yapmaktadır.⁵⁸

7. *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ*

Sırrı Paşa'nın Diyarbakır valiliği sırasında kaleme aldığı eser, Hristiyan misyonerlerin faaliyetlerine karşı Hristiyanlığın bâtıllığını ortaya koymak amacıyla yazılmıştır. Hicrî 1310 (m. 1892) yılında Osmanlıca tek cilt olarak yayınlanmıştır. Diyarbakır vilayet matbaasında basılan eser 191 sayfa olup eserin sonunda Diyarbakırlı Lebibzâde Muhammed Subhuddin tarafından yazılan bir takriz bulunmaktadır. Müellif reddiyesinde zaman zaman Diyarbakır Keldânî Başpiskoposu Abdi Yesû' Efendi ile aralarında geçen münazaraya da yer vermektedir.⁵⁹ Tezimizin asıl konusunu içeren *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ* eserine ileride detaylı olarak değineceğiz.

Dil ve Edebiyat

1. *Galatât*

Sırrı Paşa'nın bu eseri, İbn Kemal'in Türkçe'de yanlış kullanılan Arapça kelime ve ibareleri ele aldığı *Galatât'ül-Avam* isimli eserinin genişletilmiş halidir. İbn Kemal'in eseri bu alanda ilk eser olup ardından gelen eserlere kaynaklık etmiştir. Üç bölümden oluşan eserinde Sırrı Girîdî, *Galatât'ül-Avam*'da incelenen seksen yedi kelimeye eklemeler yaparak yüz üç Arapça kelimeyi kullanımları açısından incelemiştir.⁶⁰

2. *Mektûbât-ı Sırrı Paşa*

⁵⁷ Önder, *Giritli Sırrı Paşa, Ârâü'l-Milel Adlı Eseri*, s. 137.

⁵⁸ Eser hakkında detaylı bilgi için bkz. Aytekin Özel, "Giritli Sırrı Paşa'nın Mantık Anlayışı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, C.21, S.1, s. 49-62.

⁵⁹ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, Diyarbakır Vilayet Matbaası, 1320.

⁶⁰ Eser hakkında detaylı bilgi için bkz. İnci Şengül, *Sırrı Paşa'nın Galatât Adlı Eseriyle İbn-i Kemal'in Galatâtü'l-Avam Adlı Eserinin Tercümesinin Anlamsal Bakımdan Karşılaştırılması*, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2019.

Eser, Sırrı Paşa'nın resmi yazışmaları ve özel mektuplarını ihtiva etmekte olup üç cilt olarak basılmıştır. Eserde Girîdî'ye ait vilayet gazetelerinde yayınlanmış makaleleri, nutuklar, layihalar, telgraflar, şiirler, teşekkür ve övgü mektupları ve Arapça birkaç nutuk bulunmaktadır. Dönemin siyasi hayatı hakkında önemli ipuçları sunan eser, Sırrı Girîdî'nin eğitim, ulaşım, bürokrasi, devlet hizmeti gibi konuların yanı sıra ilim ve edebiyata verdiği değeri de göstermesi açısından önemlidir.⁶¹

Ulaşılamayan Eserler

Sırrı Paşa'nın *Divançe-i Sırrî* isimli bir şiir mecmuası ile *Giritli Şairler* isiminde bir eserin olduğu ifade edilmekle birlikte günümüzde bu eserlere ulaşamamıştır.⁶² Bir diğer ulaşılmaayan eser ise *Lek Dukakin* isiminde olup Arnavutların adetleri ve ahlakıyla ilgili bazı kanun ve kuralları konu almaktadır.⁶³ Bursalı Mehmed Tahir tarafından Sırrı Paşa'ya ait olduğu ifade edilen *Numûne-i Adâlet* ulaşılmaayan bir diğer eser olup, Lazistan Mutasarrıfı Hüseyin Rüşdü Paşa'nın mahkeme kayıtlarının bir derlemesidir.⁶⁴ Sırrı Paşa Trabzon valiliği döneminde Lazistan mutasarrıfı olan Hüseyin Rüşdü Paşa'yı yolsuzluk, kaçakçılık, cinayet, eşkıyalık ve bazı suçlara göz yumduğu gerekçesiyle tutuklatırıp hapse attırmış, Rüşdü Paşa'nın itirazları üzerine mahkeme Şûrâ-yı Devlet'e yansımıştır. Bu eser de muhtemelen Hüseyin Rüşdü Paşa'nın yargılanma sürecini anlatmaktadır.⁶⁵ Yine Bursalı Mehmed Tahir tarafından Sırrı Paşa'nın *Sırrî İstivâ* isimli bir tefsir eseri olduğu ifade edilse de günümüzde henüz bir nüshasına ulaşamamıştır.⁶⁶

V. Giritli Sırrı Paşa'nın Reddiyesinde Kullandığı Yöntem ve Kaynaklar

Giritli Sırrı Paşa *Nûrû 'l-hüdâ li-meni 'stehdâ* adlı reddiyesini Hicrî 1310 (m. 1892) yılında Osmanlıca tek cilt olarak yayınlamıştır. Diyarbakır vilayet matbaasında basılan eser 191 sayfa olup eserin sonunda Diyarbakırlı Lebîbzâde Muhammed Subhuddin tarafından yazılan bir takriz bulunmaktadır. Soru-cevap şeklinde ilerleyen eserde Girîdî, zaman zaman yerli Hristiyan halkın temsilcilerinden biri olan Diyarbakır Keldânî Başpiskoposu Abdi Yesû' Efendi ile aralarında geçen münazaraların içeriğinden bahsetmiştir. Girîdî, geleneksel reddiye

⁶¹ Eser hakkında detaylı bilgi için bkz. Fikret Uçar, **Mektûbât-I Sırrı Paşa'nın Transkripsiyonu Ve Değerlendirmesi**, (Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,) 2013; Köksal, **Giritli Sırrı Paşa (1844-1895)**, s. 303.

⁶² Kurnaz, "Sırrı Paşa", s. 128.

⁶³ İnal, **Son Asır Türk Şairleri**, C.VII, s. 1701.

⁶⁴ Köksal, **Giritli Sırrı Paşa (1844-1895)**, s. 312.

⁶⁵ Hamdi Özdiş, "Vadide İktidar Oyunları: Of'ta Hâkimiyet Mücadelesi", **Karadeniz İncelemeleri Dergisi**, 2009, C.6, S.6, s. 73.

⁶⁶ Bursalı Mehmed Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul, Meral Yayınları, 1972, C.II, s. 368.

eserlerinden farklı olarak Hristiyan ilim adamları tarafından telif edilen gerek teolojik gerek tarihsel nitelikteki eserlere öncelik vermiş, Hristiyanlığı yine Hristiyan kaynaklardan elde ettiği verilerle değerlendirme çabasında olmuştur. Bunun yanı sıra yer yer diğer reddiye yazarlarının eserlerinden de faydalanmıştır. Girîdî, reddiyedeki amacının İslam dinini övmek değil, Hristiyanlık içerisindeki tarihsel süreci ve çelişkileri göstererek kararı okuyucuya bırakmak olduğunu ifade eder. Bu bağlamda müellifin Hristiyanlık tarihine dair uzun bilgiler aktardığı görülmektedir.

Girîdî, kullandığı kaynakların basım yeri, basım yılı, sayfa numaraları gibi detaylara yer vermiş, zaman zaman yazarlar hakkında da kısa bilgiler eklemiştir. Reddiyede en çok alıntı yapılan eser Alman Lutheran İlahiyatçı John Laurence Von Mosheim (ö.1755) tarafından 1755 yılında yayımlanan ve kadim kilise tarihini konu alan eserdir. Mosheim eserini *Institutiones Historiae Ecclesiasticae Antiquae et Recentioris* adıyla Latince olarak kaleme almıştır. Hristiyanlık tarihine dair detaylı bilgiler içeren eserin İngilizce iki versiyonu mevcuttur. Bunlardan birisi Archibald Maclaine (1722-1804) tarafından 1765 yılında yapılan tercümesidir. Eser, James Murdock tarafından 1832’de *Institutes of Ecclesiastical History* adıyla İngilizceye çevrilip şerh edilmiştir. Murdock tarafından yapılan çeviri ve şerh daha hatasızdır. Girîdî, eserin Murdock tercümesinin 1875 yılında Beyrut Amerikan matbaasında basılan *Târihü ’l-kenîseti ’l-mesîhiyyeti ’l-kadîme ve ’l-hadîse* isimli Arapça tercümesinden yararlandığını belirtir.⁶⁷

Girîdî’nin en çok atıfta bulunduğu bir diğer Arapça Hristiyan kaynak pastör James Anas’ın *Nizâmu ’t-ta’lim fi ’ilmi ’l-lâhuti ’l-kavîm* veya *İlmu ’l-lâhuti ’n-nizâmî* isimli eseridir. Eser birisi Kahire’de diğeri ise Beyrut’ta olmak üzere iki kere basılmış olup iki farklı adla anılmaktadır. Eserin basım yılı tam olarak bilinmemekle birlikte ilk baskısı 1870’li yıllarda ikinci baskı ise 1888 ile 1890 arası bir tarihte gerçekleşmiştir. Mısır Evanjelik Kilisesi’nin önemli şahsiyetlerinden olan Anas, din-bilim çatışmasının üst düzeyde olduğu bir dönemde *İlmu ’l-lâhuti ’n-nizâmî*’yi bir sistematik teoloji kitabı olarak kurgulamış, bu bağlamda Amerikalı ilahiyatçı Charles Hodge’nin (1797-1878) eserlerini örnek aldığını belirtmiştir. Bir mukaddime ve dört bölümden oluşan eserin tahkiki ve sadeleştirilmesi Manis Abdel Nour tarafından yapılmıştır. Anas, eserinde tanrı ve onun maddi evrenle olan ilişkisi, tanrının varlığı, yaratılışının delilleri, mucizeleri gibi konulara değinmiştir. Yine müellife göre ilahiyatçılar Kitâb-ı Mukaddes’in açık öğretilerine bağlı kalmalı, belirsiz olanların ise bilimsel açıklamalarını kabul etmelidir.

⁶⁷ Giritli Sırrı Paşa, *Nûrû’l-hüdâ li-meni’stehdâ*, Diyarbakır Vilayet Matbaası, 1320, s. 48.

Sırrı Paşa reddiyesinde XIX. yüzyıl oryantalistlerinden William Muir'in (ö.1905) 1848 yılında yayınlanan *The Life of Mahomet and History of Islam* isimli eseri ve Kıpti ansiklopedist ve dilbilimci Ebu Şakir İbn el-Rahib'in (ö.1295) dünya tarihini konu alan meşhur *Kitabu't-Tevarih* adlı eserine de atıfta bulunmuştur.⁶⁸ Sırrı Girîdî reddiyesinde çağdaş Müslüman yazarlardan da yararlanmışır. Bunlar Ahmet Mithat Efendi'nin (ö.1912) *Müdâfaa'sı*, Hüseyin el-Cisr'in (ö.1909) *er-Risâletü'l-Hamîdiyye'si* ve Manastırlı İsmail Hakkı (ö.1912) tarafından *Risale-i Hamidiye'nin* tercümesi ve şerhi olan *Tercümetü'r-Risâleti'l-Hamîdiyye'dir*. Hıristiyanlık tarihine dair İbn Haldun'un (ö.1406) *el-İber'i* ve Şehristanî'nin (ö.1153) *el-Milel ve'n-Nihal* eserlerinden yararlanmışır. Reddiyede kullanılan diğer İslamî kaynaklar ise Fahreddin er-Râzî'nin (ö.1210) *Münâzara fi'r-red 'ale'n nasârâ* adlı reddiyesi ile *Mefâtîhu'l-Gayb* isimli tefsiri, İsmail Gelenbevî'nin (ö.1791) *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl'i*, Hasan Çelebi'nin (Fenârî) (ö.1486) *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* 1, Muallim Nâci'nin (ö.1893) *Hulâsatü'l-İhlâs* 1 ve Abidin Paşa'nın (ö.1906) *Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf* idir.

⁶⁸ İbn Rahip hakkında detaylı bilgi için bkz. Aziz S. Atiya, "Abu Shakir İbn al-Rahib", *The Coptic Encyclopedia*, ed. A. S. Atiya, (New York: Macmillan Publishing Company, 1991), 1/33.

BİRİNCİ BÖLÜM

XIX. YÜZYIL OSMANLI COĞRAFYASINDA YÜRÜTÜLEN MİSYONERLİK FAALİYETLERİ

XIX. yüzyıl, Müslüman âlimler tarafından reddiye yazımının arttığı bir dönem olmuştur. Önceki yıllarda az sayıda reddiye eserlere rastlanırken 1800'lerden itibaren bu eserlerde bir artışın olması ve özellikle Türkçe yazılmaları Osmanlı coğrafyasındaki misyonerlik faaliyetlerinin de arttığının bir göstergesidir. Nitekim eserlerin hemen hemen tamamında müellifler eseri yazma amacının misyonerlere karşı bir savunma olduğunu ifade eder. İleride detaylı olarak değineceğimiz üzere, misyoner teşkilatlar bölgede oldukça aktif olmuş, hastane, okul, dispanser, gazete gibi kuruluşlar vasıtasıyla Müslüman halkla yakın temaslar kurmuşlardır.

1. XIX. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde Misyonerlik Faaliyetleri

İslam dininin zuhur ettiği günden itibaren hızla dünyaya yayılan Müslümanlar, Hristiyanları Avrupa kıtasına sıkıştırarak kutsal mekânların bulunduğu Akdeniz havzası, Anadolu ve Orta Doğu ile bağlantılarını kesmiştir. Bu durumdan oldukça rahatsızlık duyan Papalık, özellikle Kudüs ve Anadolu'nun İslam hâkimiyetinden kurtarılması için sürekli olarak Hristiyan iktidarlara baskı yapmış, bunun sonucunda bir dizi Haçlı Seferleri düzenlemeyi başarmıştır. XV. yüzyılda başlayan coğrafi keşiflerle yeni deniz yollarının bulunması Hristiyan Batı için büyük bir fırsat olmuş, böylelikle Avrupalı Hristiyanlar Müslüman topraklarından geçmek zorunda kalmadan Asya ülkelerine ulaşabilmişlerdir. Birbirleriyle rekabet içerisinde olan Avrupalı devletler, gittikleri yerleri sömürgeleştirerek ekonomik olarak da güç kazanmışlardır.⁶⁹ Coğrafi keşifler ve beraberinde gelen sömürgecilik faaliyetleri, Avrupalı devletleri zenginleştirirken misyoner teşkilatların da dünya çapında yayılmalarını önemli ölçüde kolaylaştırmıştır. Zira misyonerlik faaliyetlerinin sömürgecilikle paralel şekilde artmış olması bunu göstermektedir. Misyonerlik, şüphesiz sömürgecilerin gittikleri bölgelerde kökleşmek adına yaptıkları en önemli faaliyetlerden birisidir. Sömürge devletlerinin himayesini arkasına alan misyoner teşkilatlar yerli halka karşı yoğun faaliyetlerde bulunmuş, yerel dinleri ilkel ve geri, Hristiyanlığı ise bir medeniyet timsali olarak yansıtmaya çalışmışlardır. Müslüman ülkelerde misyonerler eğitim kurumlarına önem vermiş, Müslüman çocuklarına

⁶⁹ Ahmet Kavas, "Sömürgecilik", **DİA**, İstanbul, 2009, C. XXXVII, s. 394-397.

kendi din, kültür ve inançlarından uzaklaştırmakla birlikte Batıya sempati duyacak şekilde eğitim vererek gelecekte de kendi çıkarlarını korumayı hedeflemişlerdir.⁷⁰

Coğrafi keşiflerin beraberinde getirdiği ekonomik kazanç, Rönesans, Reform ve Sanayi Devrimi ile gelişen teknoloji Avrupa ülkelerini güçlendirirken ekonomik, askeri ve siyasi yönden zayıflayan Osmanlı İmparatorluğu, XVIII. yüzyıldan itibaren toprak kaybetmeye başlar. Avrupa'nın maddi ve teknolojik açıdan ezici bir güce kavuşması "Şark Meselesi" olarak adlandırılan Osmanlı topraklarının paylaşılması konusunu da yeniden gündeme getirmiştir. 1071 yılında Türklerin Anadolu'ya girmesi Şark Meselesinin başlangıcı olmuş, XVII. yüzyıla kadar ise Türklerin Avrupa'ya girmesi engellenmeye çalışılmıştır. Bu döneme kadar savunma durumunda olan Avrupalı Hristiyanlar, Osmanlı'nın Viyana kuşatmasında (1683-1699) yaşadığı yenilgiyi bir işaret kabul etmiş ve geniş Osmanlı topraklarından istedikleri payı alabilmek için kendi aralarında rekabete girmişler, bu bağlamda yabancı ülkeler Osmanlı Devletinden çeşitli yollarla imtiyazlar elde etmişlerdir.⁷¹ Avrupalı şirketler kendilerine verilen kapitülasyonları zamanla istismar ederek bankalar, denizyolları, madenler, gaz, elektrik, liman tesisleri, posta ve telefon gibi önemli bütün kamu hizmetlerini tekeline geçirerek Osmanlı içerisinde ciddi bir konum elde etmişlerdir. Başlangıçta Avrupa'da dost ülkeler oluşturma gayesiyle bir lütuf ve ihsan olarak verilen bu kapitülasyonlar, Osmanlı'nın zayıflamasıyla Batılılar tarafından zaten sahip olmaları gereken haklar olarak öne sürülmüş, 1740 yılında değiştirilemez hale getirilerek zayıflayan Osmanlı devleti adeta yarı sömürge bir ülkeye dönüştürülmüştür.⁷²

Misyonerlerin Osmanlı topraklarında rahatça hareket etmesinde şüphesiz XVII. yüzyıldan beri Avrupalı devletlere sağlanan imtiyazların payı büyüktür. Osmanlı'nın Avrupalı devletlere verdiği ticari kapitülasyonların yanı sıra din ve ayin serbestliğinde sağlanan imtiyazlar, misyonerlerin bu coğrafyadaki faaliyetlerini hızlandırmıştır.⁷³ XVII. yüzyılda Fransa'ya bazı imtiyazların tanınması Fransa ve Osmanlı arasındaki siyasi ilişkilerin yakınlaşmasına sebep olmuş, zaman içerisinde Fransa hububat ihracı, gümüş para ticaretinde serbestlik, gümrük vergilerinde azalma gibi haklara sahip olmuşlardır. Bunun yanı sıra Kudüs'e

⁷⁰ Şinasi Gündüz, Mahmut Aydın, **Misyonerlik: Hristiyan Misyonerler, Yöntemleri ve Türkiye'ye Yönelik Faaliyetleri**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2002, s.71.

⁷¹ Halil İncalcık, **Devleti Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar**, C. IV, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016, s. 252-253.

⁷² İncalcık, **Devleti Aliyye**, C. IV, s. 245-246.

⁷³ Avrupa devletlerine verilen ticari imtiyazlar hakkında detaylı bilgi için bkz. İncalcık, **Devleti Aliyye**, C. IV, s. 226- 244.

giden Hristiyan hacıları ve orada yerleşmiş bulunan keşişleri himaye hakkı ile Osmanlı'da faaliyet gösteren Cizvit ve Kapuçin misyonerlerini koruma haklarını da elde etmiştir. 1679 yılında yeni şekliyle elde ettiği bu ayrıcalıklar Fransa'nın Osmanlı coğrafyasında yaşayan Katoliklerin ve Katolik misyonerlerin hamiliği iddiasının da temelini oluşturmuştur.⁷⁴ Zira Fransa'ya verilen bu tavizler tüccarların Balkanlara ve Yakın Doğu şehirlerine yerleşmelerine imkân sağlamış, dolayısıyla Latin Kilisesinin nüfuzu doğuda oldukça geniş bir bölgeye yayılmıştır. Elde ettikleri imtiyazlardan cesaret alan İngiltere, İtalya, Rusya, Amerika gibi diğer devletler de Osmanlı'da yaşayan Hristiyan azınlıklar üzerinde hamilik iddiasında bulunarak bölgede hâkimiyetlerine zemin hazırlayacak ve kendi gayeleri doğrultusunda hizmet edecek misyonerler göndermişlerdir.

Islahat Fermanı (1856), Paris Antlaşması (1856), Kanun-i Esasi'nin (1876) ilgili bölüm ve maddeleri misyonerlere okul kurma, kitap ve broşür dağıtma, dergi gazete yayınlama haklarını vermiş, konsolosların genel himaye haklarını konu alan 9 Ağustos 1863 tarihli Yabancı Konsoloslar Nizamnamesi ise misyonerlerin ihtiyaç duyduğu hukuki güvenceyi sağlamıştır. 13 Temmuz 1878 tarihinde imzalanan Berlin Antlaşmasının 62. maddesi ile her tür mezhep ve ayinin icrası serbest bırakılacak, cemaatlerin ruhban sınıfının hiyerarşisine müdahale edilmeyecek, hangi milletten olursa olsun Osmanlı topraklarında seyahat eden ruhban sınıfına engel olunmayarak aynı hukuk ve imtiyazlardan faydalanacaklardır. Bu madde ile konsoloslar ve diplomatlar Osmanlı'da mukim olan dini kurumlar ve hayır kurumlarının resmi olarak hamileri olmuşlardır. Ayrıca Fransa'nın elde ettiği hukuki ayrıcalıklara dikkat çekilerek kutsal mekânlara zarar verilmeyeceği de garanti altına alınmıştır.⁷⁵ Konsolos ve diplomatların gölgesine sığınan misyonerler elde ettikleri hukuki güvenceyle Osmanlı coğrafyasındaki faaliyetlerini hızlandırmışlar, yerel yöneticilerin çıkarabileceği zorluklara karşı yukarıda bahsedilen hukuki hakları öne sürmüşlerdir.⁷⁶

Tanzimat ve Islahat fermanlarının azınlıklara kazandırdığı haklar misyonerlerce sonuna kadar kullanılmış, 1855'li yıllardan sonra misyoner okulları çok büyük bir hızla yayılmıştır. Milliyetçi ve ayrılıkçı fikirlerin ince ince işlendiği bu okulların doğurduğu tehlike Osmanlı tarafından çok geç fark edilmiş ve engellenmeye çalışılmıştır. 1860 yılında yayınlanan Gümrük Nizamnamesi ile okullara gidecek her türlü malzemenin ve kitapların içeriğinin gümrüklerde

⁷⁴ İnalcık, *Devleti Aliyye*, C. IV, s. 238.

⁷⁵ *Muahadat-ı Umumiyye Mecmuası*, C.V, Ceride-i Askeriye Matbaası, 1298, s. 139-140.

⁷⁶ Erdoğan Keskinkılıç, Osmanlı İmparatorluğu'nda Misyonerlik Faaliyetlerinin Hukukî Dayanağı, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, S. 6, 2008 (Güz), s. 104.

kontrol edilmesi amaçlanmış olsa da Batılı devletlerin şiddetli muhalefeti ve protestoları bu uygulamanın faaliyete geçmesini engellemiştir.⁷⁷ Yabancı okulların bu fevri hareketlerine set çekmek isteyen Osmanlı Devleti, 1869 yılında yeni bir teşebbüste bulunarak Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'ni neşretmiş, 129. maddede yabancı okulların siyasi, dini ve eğitim faaliyetlerini kontrol altına almaya çalışmıştır. 129. madde ile okullarda çalışacak öğretmenlerin diplomalarının Maarif Nezareti'nden onaylı olması zorunlu kılınmıştır. Yine aynı maddede belirtildiği üzere, âdâba ve politikaya aykırı olmaması için okul ders cetvelleri ve kitaplarının içeriği Maarif Nezareti veya maarif vekilleri tarafından tasdik edilmelidir. Şartlara uymayan okullar ruhsat alamayıp kapatılacaktır.⁷⁸ Ancak bu kanunlar devletin gücünün ve imkânlarının azalması sebebiyle uygulamada yetersiz kalmış, bununla birlikte en küçük bir müdahale teşebbüsünde Avrupalı devletlerin tehditleriyle karşı karşıya gelinmiştir.⁷⁹

1.1. Misyoner Teşkilatları

Misyonerler ve onları finanse eden Batılı devletleri Anadolu'ya yönlendiren çeşitli nedenlerden bahsedilebilir. Özellikle Anadolu'nun zengin yeraltı kaynakları, Asya'ya ulaşımında bir geçiş noktası olması ve geniş bir pazar potansiyeline sahip olması Batılı devletleri bu coğrafyaya yönlendiren sebepler arasındadır. Hristiyanlığın kutsal mekânlarının büyük kısmının burada olması ve Pavlus'un Tarsuslu olması da misyonerleri Anadolu'ya yönlendiren sebeplerdendir. Müslüman halkı İsmâ'nın yoluna davet etmek ve vaftiz olmalarını sağlamak gayeleriyle Anadolu'ya ayak basan misyonerler, kısa sürede Müslümanları Hristiyanlaştırma teşebbüslerinden olumlu sonuçlar alamayacaklarını anlamışlar, bunun üzerine etkilenmeye daha müsait gruplar olarak gördükleri Ermeni, Rum, Süryânî, Bulgar gibi Hristiyan azınlıklara yönelmişlerdir. Zira birçok etnik gruptan oluşan Osmanlı İmparatorluğunda kendisine yer açmak isteyen Batılı devletler en etkili yol olarak Hristiyan azınlıklarla ittifak yapmayı hedefler.⁸⁰

Osmanlı coğrafyasında yaşayan Hristiyan azınlıkların büyük çoğunluğunun Ortodoks mezhebine mensup olması sebebiyle Anadolu'da faaliyet gösteren misyoner gruplar Katolik ve Protestan ağırlıklıdır. Bununla birlikte özellikle Rusya tarafından organize edilen Ortodoks misyoner çalışmaları da görülmektedir. Hangi mezhebe mensup olursa olsun bütün misyoner

⁷⁷ Şamil Mutlu, **Osmanlı Devleti'nde Misyoner Okulları**, İstanbul, Gökkuşbu Yayinevi, 2020, s. 25- 26.

⁷⁸ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Yıldız Esas Evrakı Defterleri (Y.EE.)* 00112.

⁷⁹ İlknur Polat Haydaroglu, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar ve Misyonerlik Faaliyetleri", **Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri**, Ankara, TDV Yayınları, 2006, s. 28-31.

⁸⁰ Joseph Leon Grabill, **Missionaries Amid Conflict: Their Influence Upon American Relations With the Near East, 1914-1927**, (Yayınlanmış Doktora Tezi, Indiana Üniversitesi), 1964, s. 16-18.

gruplar eğitim, sağlık, basım-yayın ve yardım faaliyetleri ile Hristiyan azınlıkları kendi tarafına çekmeye çalışmıştır. Misyonerlerin gittikleri her bölgenin ihtiyacına göre yöntemler belirlenmiş, şartlara göre misyon metotlarında değişiklikler yapılmıştır. Dönemin genel görüntüsünün daha iyi anlaşılması açısından yukarıda bahsettiğimiz Hristiyan mezheplerin misyonerlik çalışmalarına kısaca değinmek faydalı olacaktır.

1.1.1. Katolik Misyoner Faaliyetleri

Fransa'nın elde ettiği imtiyazlarla rahat bir çalışma ortamına kavuşan Cizvit tarikatına bağlı Katolik misyonerler, 1609 yılında İstanbul'a gelerek Fransız elçiliklerinde görevli din adamı perdesi altında Osmanlı coğrafyasında faaliyetlerine başlar.⁸¹ 1612 yılına gelindiğinde Cizvitler sayesinde Ermeniler arasında Katolikliğe geçenlerin sayısı çoğalmıştır. 1626'da Fransa'nın ikinci büyük misyon tarikatı olan Kapuçinler de Cizvitler'e eşlik etmiş hatta birkaç yıl içerisinde İstanbul'da Katolikliğin en önde gelen temsilcileri olmuşlardır.⁸² Katolik misyonerler temel olarak iki kitleyi hedef almış olup bunlar Müslüman halk ve Doğu Hristiyanları olarak isimlendirilen yerli Hristiyan halktır. Bu süreçte Müslümanlardan çok Doğu Hristiyanları üzerinde yapılan misyon faaliyetleri meyvelerini vermiş; Ermeni, Süryânî, Nestûrî ve Melkit kiliselerinde Katolik cemaatler oluşturularak bu kiliselerin kendi içlerinde bölünmelerine sebep olmuşlardır.⁸³

Misyonerlik faaliyetlerini bölgesel papazlar ve sömürge memurlarının idaresinden alarak Papalık bünyesinde toplamak isteyen Roma, 14 Ocak 1622 yılında "İnanç Yayma Kutsal Topluluğu" (The Sacred Congregation de Propaganda Fide) teşkilatını kurar. Misyonerlerin Doğu'da ve diğer coğrafyalarda sömürge devletlerinin himayesinde olmaları sık sık misyonlara müdahale edilmesine sebep olurken Hristiyan olmayan yerel halkın gözünde de misyonerleri sömürgecilerin casusları konumuna sokmuştur. Kısaca CPF olarak adlandırılan bu teşkilat hem misyonerlerin bu kötü imajını değiştirmeyi hem de misyonlarda reform gerçekleştirerek daha uyumlu ve sistemli hareket etmeyi hedeflemiştir. Bunun yanı sıra zaman içerisinde misyon faaliyetlerinin temel ilkelerini oluşturacak zengin bir bilgi birikimine de sahip olmuştur.⁸⁴ CPF Latinliği ön planda tutmuş, bu çerçevede Doğuda ve Osmanlı coğrafyasında faaliyetlerini gerçekleştirirken katı tutumlar sergilemiştir. Cizvit ve Kapüsen misyonerler tarafından

⁸¹ Charles A. Frazee, **Katolikler ve Sultanlar: Kilise ve Osmanlı İmparatorluğu 1453-1923**, çev. Cemile Erdek, İstanbul, Küre Yayınları, 2009, s. 97.

⁸² Frazee, **Katolikler ve Sultanlar**, s. 103.

⁸³ Frazee, **Katolikler ve Sultanlar**, s. 97-101.

⁸⁴ Propaganda Teşkilatı hakkında detaylı bilgi için bkz. R. Hoffman, "Propagation of the Faith, Congregation for the", **New Catholic Encyclopedia (NCE)**, 2. ed., Washington, Thomson&Gale, 2003, C. XI, s. 749-752.

Ortodoks Hristiyanlara yapılan yardımlar engellenmiş, önceleri Katolikliğe geçen yerli Hristiyanlarının eski dindaşlarının ayinlerine katılmalarına göz yumulurken CPF misyonerleri tarafından bu yasaklanmıştır.⁸⁵

Bahsi geçtiği üzere Batılı misyonerler Müslümanlardan ziyade Osmanlı'da yaşayan azınlıklar üzerinde etkili olmuşlardır. Azınlıklar içerisinde ise özellikle Ermeniler arasında propaganda faaliyetlerinin yoğunlaştığı ve başarılı olduğu görülmektedir. Ana gövdeden ayrılarak Katolikliğe geçen Ermeniler, İstanbul Ermeni Patrikhanesi ile sorunlar yaşamış, bununla birlikte kendi içlerinde de ayrılıklara düşmüşlerdir. Şüphesiz bu ayrılıkların temel sebebi Papalık makamının Doğu Katoliklerini kendi yönetimi altına alarak merkezi gücünü kuvvetlendirme isteğidir. Ermeni, Keldânî, Süryânî, Melkitî gibi Katolikliğe geçen Doğulular din ve mezhep olarak Roma'ya bağlanmış, Papayı ruhani bir lider olarak kabul etmişler ise de onu bir “Garp Patriği” olarak görmemişler, kadim geleneklerini terk etmeyerek ayinlerini devam ettirmişlerdir.⁸⁶ Bu durumu değiştirmek isteyen Papalık, 1830 yılında “millet statüsü”nü alan Katolik Ermeni cemaatini kilit nokta olarak görmüş, iç meselelerine müdahil olarak üzerinde tahakküm kurmak istemiştir. Roma'nın Katolik Ermeni cemaatine danışmadan tek taraflı bir kararla Papa yanlısı olan Hasun Efendi'yi İstanbul Katolik Ermeni Patriği olarak ataması bu tahakkümün önemli bir örneğidir. Papalık idaresini isteyenler ile milli kimliklerini ön plana çıkararak İstanbul Ermeni Patrikhanesiyle ilişkilerin devam etmesini isteyenler arasında artan gerilimin sonucunda yeni kurulmuş olan Ermeni Katolik cemaati kendi içerisinde taraflara bölünmüştür.⁸⁷

Kısaca bahsettiğimiz bu olaylarda dikkat çeken nokta ise Müslümanların yanı sıra Hristiyan halk arasında da misyonerlerin propagandalarından rahatsızlık duyan bir kitlenin olmasıdır. Roma'nın bu müdahaleleri Katolikliğe geçen Ermeni halkın bir kısmını o derece rahatsız etmiştir ki Osmanlı Devleti'ne bu durumu şikâyet etme ihtiyacı duymuşlardır. Katolik bir Ermeni'nin İstanbul gazetesine gönderdiği bir makale, tebaası olmaktan gurur duydukları Osmanlı Devleti'nin menfaatini korumak istediklerini vurgulayarak başlar. Bu makaleye göre Roma'nın, mezhep vesilesiyle Osmanlı hâkimiyeti altında yaşayan gayrimüslimlerin millî hukuklarına ve milliyetlerine müdahalesi hem Osmanlı hem de azınlıklar için büyük bir tehlike arz etmektedir. Zira Ermenilerle başlayan bu durum müdahale edilmezse yakın zamanda

⁸⁵ Frazee, **Katolikler ve Sultanlar**, s.110.

⁸⁶ Ahmet Türkan, “İstanbul'daki Katolik Ermeni Gruplarının Problemleri ve Papalığın Müdahaleleri (19. yy.)”, **History Studies: International Journal of History**, C. 4, S. 2, 2012, s. 318.

⁸⁷ Türkan, “İstanbul'daki Katolik Ermeni Gruplarının Problemleri”, s. 327-328.

Osmanlı Devleti'nin tâbiyetinde bulunan Marunî, Süryânî, Keldânî ve Rum Katolikleri gibi diğer kavimlerde de görülecektir.⁸⁸

1.1.2. Protestan Misyoner Faaliyetleri

Osmanlı coğrafyasında Protestan misyonerliğinin öncü ülkeleri İngiltere ve Amerika olmuştur. Moravya Kilisesi mensubu Protestan misyonerler, müjdeyi yaymak için Osmanlı topraklarına 1740 yılında ayak basmış olsalar da buradaki çalışmalarından herhangi bir sonuç alamayarak faaliyetlerini sonlandırmışlardır. Protestan misyon teşkilatlarının sistemli bir şekilde ilk kez Osmanlı coğrafyasına gelişleri ise 1815 yılında İngiliz misyoner teşkilatı Church Missionary Society (CMS) tarafından gerçekleşmiştir. Mısır'da faaliyetlerine başlayan CMS, 1800 yılında İngilizler tarafından işgal edilmiş olan Malta Adasını Akdeniz Misyonu'nun merkezi yapmışlardır. Yine bu adada kurulan matbaa, Protestan misyonerlerin İncil başta olmak üzere dini yayın ihtiyacını karşılamış, Osmanlı'da yaşayan Ermeni, Rum, Bulgar ve diğer azınlıkların dillerinde kitapçıklar basılmış, Kitâb-ı Mukaddes çevirileri yapılmıştır.⁸⁹ 1846 yılında İngiliz ileri gelenleri ve İngiliz misyoner cemiyetlerinin el birliği ile Malta Protestan Koleji açılmış, bu kolejde Yahudi, Kıpti, Türk, Arap, Arnavut, Rum, Bulgar, Ermeni kesimlerden gelen öğrenciler; öğretmen, yerli misyoner, tercüman, İncil okuyucusu olarak yetiştirilmiştir.⁹⁰ Ahlak felsefesi, yazı, aritmetik, coğrafya, matematik, tarih, hukuk felsefesi, botanik, jeoloji, mineraloji, inşaat mühendisliği, kimya ve resim dersleri müfredatta yer almıştır. Kolejde İngilizce, modern ve klasik Yunanca, Fransızca, İtalyanca, Almanca, Latince gibi Batı dilleri ağırlıklı olarak okutulmakta iken Türkçe ve Arapça gibi Doğu dilleri de öğretilmiştir.⁹¹

İngilizlerden kısa bir süre sonra, 1820 yılında Amerikalı misyonerler, İngiltere'nin himayesi altında Anadolu'da ilk Protestan misyonuna başlamışlardır. American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM) isimli Amerikan misyon teşkilatı tarafından 1820'de İzmir'e gönderilen Pliny Finks ve Levi Parsons üç yıl boyunca ticaret yollarını izleyerek İzmir'den Kudüs'e, Beyrut'tan İskenderiye'ye kadar çevrede gözlemler yapmışlar, misyonlar için izlenecek yol ve yöntemleri tespit etmişlerdir.⁹² Oldukça sistemli hareket eden

⁸⁸ Türkan, **İstanbul'da Ermeni Cemaatleri Arasındaki Dini ve İdari İhtilaflar ve Tartışmalar**, s. 214.

⁸⁹ Ömer Turan, "XIX. Yüzyıl Osmanlı Tarihinin Kaynaklarından İngiliz ve Amerikan Protestan Misyonerlik Cemiyetleri Arşivleri", **XIII. Türk Tarih Kongresi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002, s. 1548.

⁹⁰ Ayşe Aksu, "İngilizlerin Malta'daki Deniz Feneri: Malta Protestan Koleji (1846-1868)." **FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, S.8, Güz 2016, s. 97.

⁹¹ Mallia Salvo, "The Malta Protestant College", **Melita Historica**, C.10, S.3, 1990, s. 265.

⁹² Uygur Kocabaşoğlu, **Kendi Belgeleriyle Anadolu'daki Amerika: 19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Amerikan Misyoner Okulları**, İstanbul, Arba Yayınları, 1989, s. 29.

teşkilat, Finks ve Parsons gibi misyon yapılacak bölgeye keşif için gönderilen misyonerlere bir talimat belgesi vermektedir. Buna göre misyonerlerden halkın dinsel açıdan durumu, din adamlarının yeterliliği, ahlakı ve eğitim durumları, ülkede eğitim ve öğretimin durumu, halkın eğitime karşı bakışı, dinsel ve laik okulların durumu, ülkenin siyasal bütünlüğü, ülkede tarım alanlarının ne derece kullanıldığı gibi birçok konunun detaylı olarak gözlenmesi istenmiştir.⁹³ Akademik literatürde “Sondaj Çalışmaları” olarak tanımlanan misyonerlerin bu keşif gezileri detaylı ve sistematik olarak Boston’a rapor edilmiş, elde edilen bilgiler tebliğcilerle paylaşarak ön bilgilendirme yapılmıştır. Gidecekleri yerin coğrafi, jeolojik, meteorolojik özelliklerinden halkın moral durumuna kadar haberdar olan American Board misyonerleri sistemli çalışmaları sayesinde kısa sürede Osmanlı’da en etkili Protestan misyonerler olmuşlardır.⁹⁴ Çalışmaları boyunca dikkatleri üzerlerine çekmemeye özen gösteren Amerikalı Protestan misyonerler, doğrudan Müslümanlara ulaşmak yerine Hristiyan azınlıklara yönelmişlerdir. Zira Müslümanlar misyonerlere karşı mesafeli durmakla birlikte misyonerlere yabancı devletlerin casusları gözüyle bakmaktadır. Protestan misyonerlere göre Osmanlı tebaası Hristiyan azınlıklar, gerçeğe ulaşıp Protestan olurlarsa yüzyıllardır birlikte yaşadıkları Müslüman komşularına da müjdeyi iletebilirlerdi. Bu bağlamda Protestan misyonerler Ermeni, Rum ve Bulgar azınlıklara yoğunlaşmış, bunlar içerisinde Protestanlığa yatkın olmaları sebebiyle Ermenilere öncelik vermiştir.⁹⁵

1831 yılına gelindiğine İstanbul’da Amerikan diplomatik temsilciliğinin açılması Amerikan misyonerlerini cesaretlendirmiş ve hemen o yıl “İstanbul Misyonu” kurulmuştur. Yine aynı yıl Malta Adasında bulunan matbaa, önce İzmir’e 1853 yılından sonra ise İstanbul’a taşınmıştır. Oldukça sistemli bir şekilde hareket eden örgüt, dünya çapında gerçekleştirdiği faaliyetlerini “misyon bölgesi”, “bölgedeki istasyonlar” ve bunlara bağlı “dış istasyonlar” şeklinde teşkilatlandırarak iletişim ve bilgi aktarımının planlı ilerlemesini sağlamıştır. Misyon ise tüm faaliyetlerini kapsayan bölgeyi ifade etmekte olup temel birim ülkeler değil misyonlardır.⁹⁶ Bir ülke içerisinde birkaç misyon bölgesi olabilirken bu misyonlar birbirleri ile iletişim içerisinde dirler. Osmanlı topraklarında İstanbul merkezli “Batı Türkiye”, Harput merkezli “Doğu Türkiye”, başkenti Antep olan “Merkezi Türkiye” ve Balkanları kapsayan “Avrupa Türkiye” olmak üzere dört misyon merkezi kurulmuştur. “Batı Türkiye Misyonu”

⁹³ Kocabaşoğlu, *Kendi Belgeleriyle Anadolu’daki Amerika*, s. 30-31.

⁹⁴ Kocabaşoğlu, *Kendi Belgeleriyle Anadolu’daki Amerika*, s. 33-34.

⁹⁵ American Board’ın azınlıklara yönelik faaliyetleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Samuel Colcord Bartlett, *Historical Sketch of the Missions of the American Board in Turkey*, Boston, ABCFM Yayını, 1876.

⁹⁶ Kocabaşoğlu, *Kendi Belgeleriyle Anadolu’daki Amerika*, s. 51-53.

Osmanlı coğrafyasındaki en geniş misyon bölgesi olurken “Merkezî Türkiye Misyonu” bölgede Ermenilerin yoğun olarak yaşaması sebebiyle başlangıçta “Güney Ermenistan Misyonu” olarak isimlendirilmiştir.⁹⁷

Doğu kiliselerinde reformun dışarıdan müdahale ile değil yerel reformistler eliyle gerçekleşeceğine inanan American Board misyonierleri, yerel Hristiyan halkın eğitilmesine oldukça önem vermişlerdir.⁹⁸ William Goodell’in çabalarıyla İstanbul’un muhtelif yerlerinde temel eğitim veren dört okul ve 1834 yılında Pera’da Ermeniler için bir lise açılmıştır. Okuma-yazma, temel matematik işlemleri, kutsal kitap okumaları şeklinde bir müfredata sahip olan bu okulların öğretim dili Rumca ve Ermenice’ydi.⁹⁹ Açılan bu okullar kısa sürede meyvelerini vermiş ve öğrenciler arasında Protestanlığa geçenler olmuştur. Bunun üzerine harekete geçen Ermeni Patrikhanesi, Patrikhane otoritesini zedelediği ve Ermeniler arasında Protestanlığı yaydığı gerekçeleriyle Osmanlı devletine şikayette bulunarak Pera’da kurulan okulu kapattırmış, okul müdürünü sürgüne göndermiş ve birçok Ermeni’yi hapse attırmıştır. Protestanlığa geçenleri, onlarla iş birliği yapanları, onların kitaplarını satın alanları ve okuyanları aforoz etmekle tehdit eden Ermeni Patrikhanesi, Rum Patrikhanesine de cesaret vermiş, iki patrikhane iş birliği içerisinde Protestanlara karşı baskılarını artırmışlardır.¹⁰⁰ Bütün bu baskılara ve aforoz tehditlerine rağmen Amerikan Protestan misyonierler, düzenledikleri sohbetler, ibadetler ve toplantılarla Ermenilerin ilgisini çekmeye devam etmiştir. Özellikle misyonier William Goodell’in Eski Ahit ve Yeni Ahit’i Ermeni harfleriyle Türkçe’ye çevirmesi Protestanlığa geçişi kolaylaştıran etkili bir faktör olmuştur.¹⁰¹ Yerel patrikhanenin baskılarına rağmen 1846 yılında kırk kişinin resmi olarak Protestanlığa geçmesiyle ilk İstanbul Evangelist Ermeni Kilisesi (The First Evangelical Armenian Church of Constantinople) kurulur. Ardından İzmit, Adapazarı, Erzurum ve Trabzon’da da Ermeni Evangelist kiliseleri açılmıştır. 1847’de bağımsız bir dini topluluk olarak ilan edilen Protestanlar, Bâb-ı Âli’de temsilci bulundurabilme ve mabet açabilme imkânına kavuşmuş, Protestan Ermeniler arasında seçilen bir kişi Protestan cemaatinin temsilcisi olarak Osmanlı hükümeti tarafından tanınmıştır. Şüphesiz bu fermanın

⁹⁷ Gülbadi Alan, “Amerikan Board Örgütünün Dünyası”, **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türkiye’de Misyonierler ve Faaliyetleri**, s. 84-85.

⁹⁸ Cemal Yetkiner, “İstanbul’da Bir Cemaatin Doğuşu: William Goodell ve Amerikan Protestan Misyonu”, **Akademik Orta Doğu Dergisi**, C.3, S.1, 2008, s. 149.

⁹⁹ Yetkiner, “İstanbul’da Bir Cemaatin Doğuşu”, s. 148.

¹⁰⁰ E. D. Griffin Prime, **Forty Years in the Turkish Empire: Or, Memoirs of Rev. William Goodell, D. D., Late Missionary of the A. B. C. F. M. At Constantinople**, New York, R. Carter and Brothers, 1877, s. 229- 233.

¹⁰¹ Yetkiner, “İstanbul’da Bir Cemaatin Doğuşu”, s. 155.

alınmasında ve 1850 yılında Protestanların “millet” olarak tanınmalarında İngiliz elçiliğinin ve diplomatik baskıların çok büyük payı vardır.¹⁰²

1.1.3. Ortodoks Misyoner Faaliyetleri

Osmanlı coğrafyasında yaşayan Hristiyan halk farklı etnik kökenlere sahip olmakla birlikte büyük bir kısmı Ortodoks mezhebine mensuptur. Dolayısıyla Osmanlı coğrafyasında Ortodoks misyonerliği yukarıda bahsettiğimiz Katolik ve Protestan misyonlarından farklı bir yönde ilerlemiştir. Katolik ve Protestan misyonerlerin Ortodoks yerli halkı hedef alması ve cemaat içerisinde ayrılıklara yol açması Ortodoks kilisesinin savunmacı bir tavır sergilemesine sebep olmuştur. Bu bağlamda Fener Ortodoks Patrikhanesi yabancı misyoner teşkilatların faaliyetlerini engellemeye çalışmış, özellikle açılan eğitim kurumlarının kapatılması için devlete baskılarda bulunmuştur.

Fatih Sultan Mehmet’in İstanbul’u fethinden sonra Ermeni, Bulgar, Sırp, Süryânî ve diğer Ortodoks azınlıklar Fener Rum Patrikhanesi’nin yönetimine verilmiş, böylece dağılmak üzere olan Ortodoks Patrikhanesi Osmanlı’nın desteği ile yeniden ayağa kalkmıştır.¹⁰³ Kendisine verilen yetkilerle Rum Ortodoks Patrikhanesi Osmanlı’da yaşayan diğer Ortodoks Hristiyanlardan daha önde bir konuma sahip olmuştur. Bu durum uzun yıllar Ortodoks halk açısından bir rahatsızlık oluşturmamış olsa da 1789’da gerçekleşen Fransız İhtilali’nin etkisi zamanla Osmanlı’da yaşayan azınlıklarda da görülmüş, Ortodoks Hristiyanlar arasında milli kimlikler, dini kimliklerin önüne geçmiştir. Bu bağlamda ibadet ve eğitimlerini kendi milli zeminlerinde gerçekleştirmek istediklerini dile getiren Arnavut, Bulgar, Ermeni, Sırp ve diğer Ortodoks azınlıklar merkezî idarenin olumlu düşüncesine rağmen Patrikhanenin şiddetli muhalefetiyle karşı karşıya kalmışlardır.¹⁰⁴ Rum Patrikhanesi tüm çabalarına rağmen 1870 yılında Bulgar Eksarhanesi’nin kurulmasını engelleyememiştir. Bu durumdan oldukça rahatsız olan Patrikhane, Bulgarları Hristiyanlığı bölmek ve ırkçılık yapmakla suçlayarak 1872 yılında şizmatik¹⁰⁵ ilan etmiştir.¹⁰⁶

¹⁰² Yetkiner, İstanbul’da Bir Cemaatin Doğuşu, s. 156-157.

¹⁰³ M. Süreyya Şahin, “Fener Rum Ortodoks Patrikhânesi”, *DİA*, İstanbul, 1995, C. XII, s. 342.

¹⁰⁴ Bülent Atalay, “Osmanlı İmparatorluğu’nun En Uzun Yüzyılının Sonu ve En Kısa Yüzyılının Başlarında Balkanlar’da Rum Ortodoks Patrikhanesi’nin Rum Olmayan Ortodoksları Rumlaştırma Teşebbüsleri”, *Uluslararası Balkan Dil, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu Bildirileri*, Edirne, Trakya Üniversitesi Matbaası, 2010, s. 99-100.

¹⁰⁵ Dinden sapmış ve bölücü anlamına gelmektedir.

¹⁰⁶ Bülent Atalay, “Fener Patrikhanesi’nin Balkanları Rumlaştırma Politikasına Karşı Farklı Bir Duruş: Türk-Bulgar Ortak Tavrı”, *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2007, C.9, S.1, s. 101.

Fener Patrikhanesi'nin bu tavrı Anadolu'da yaşayan Türk kökenli Ortodoks Hristiyanlar tarafından da tepkiyle karşılanmıştır. Dil, kültür ve gelenek bakımından Türk olduklarını ifade eden Anadolu Hristiyanları, Papa Eftim'in önderliğinde Anadolu'da bağımsız bir Ortodoks kilisesinin kurulması için mücadele vermiştir. Bu süreçte Papa Eftim, Rum Patrikhanesi'nin mezhebi millet ile karıştırarak Helenizm propagandası yaptığını ve buna karşı bir Türk Patrikhanesi'nin açılmasının zorunlu olduğunu, aksi takdirde Türk olan ve vatanını seven Anadolu Ortodoksları'nın Rumlar içerisinde Türklüğünü unutarak eriyip gideceğini vurgulamıştır. Millî Mücadele yıllarında Osmanlı'nın yanında yer alan Anadolu Ortodoksları 1922 yılında Kayseri'de Türk Ortodoks Patrikhanesi'ni kurmuşlardır.¹⁰⁷

Osmanlı coğrafyasında yabancılar tarafından gerçekleştirilen Ortodoks misyoner faaliyetleri ise Rusya tarafından koordine edilmiştir. Rusya XVII. yüzyıldan itibaren Osmanlı'da yaşayan Slav ve Ortodoks halklarla yakın ilişkiler kurmaya çalışmış, bu süreçte en çok Bulgarlar ve Ermeniler üzerinde tesirli olmuş, özellikle Ermeni Gregoryen okullarında geniş bir etki alanı bulmuştur.¹⁰⁸ Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk Rus misyonu 18. yüzyılın başında elçilik binasında açılan St. Anthony ve Pechersk Theodosius kilisesi ile başlamıştır. 1818 yılında, Rus elçiliğinin Büyükdere'deki yazlık sarayının ikinci katında Konstantin-Elena adını taşıyan küçük ev kilisesi ibadete açılmış, bir diğer kilise 1845 yılında Rus büyükelçiliğinin Pera'da bulunan yeni binasının üçüncü katında "Nikolay Çudotvorets" ismiyle faaliyete başlamıştır. XIX. yüzyılın sonlarına gelindiğinde İstanbul'da toplam yedi Rus Ortodoks kilisesi mevcuttur. Buna ek olarak Galata'nın liman bölgesinde (günümüzde Karaköy) Rus Afon manastırlarının çiftliklerinde üç kilise mevcut olup bu çiftliklerde Rus hacılar ağırlanmaktaydı. Çiftlik arazilerinin konumu, Rusya'nın Karadeniz limanlarından buharlı gemiyle gelen hacıların kabulünü ve konaklamasını kolaylaştırmakta, başta gıda olmak üzere çeşitli malların Rusya'dan teslimi için bir aktarma noktası olarak kullanılmaktaydı.¹⁰⁹

1874 yılında hizmete açılan İstanbul Rus Nikolayev Hastanesi, içerisinde hastane binası, dispanser, rahibelerin konakladığı ev, papaz dairesi, çamaşırılık, Türk hamamı, Rus okulu bulunan kompleks bir yapı olmakla birlikte 1876 yılında inşa edilen Nikolay Çudotvorets Kilisesini de (Aya Nikola) bünyesinde bulundurmaktadır. Hastaları ücretsiz muayene etmekle birlikte tedavi ve ilaç masraflarını da karşılaması sebebiyle İstanbul'un çok uzak noktalarından

¹⁰⁷ Hikmet Yavuz Ercan, "Fener ve Türk Ortodoks Patrikhanesi", **Tarih Araştırmaları Dergisi**, 1967, C.5, S.8, s. 418-422.

¹⁰⁸ Tevfik Çavdar, **Osmanlıların Yarı-Sömürge Oluşu**, İstanbul, Ant Yayınları, 1970, s. 104.

¹⁰⁹ Fatih Ünal, "Osmanlı İstanbul'unda Bir Rus Misyoner Hastanesi: Pangaltı Nikolayev Hastanesi", **Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, C.5 S.2, 2018, s. 237.

dahi hastaların tedavi için gelmesine sebep olmuştur. Bağış kasasından toplanan paralar ile hasta yakınlarına yardımlar yapılmış, hastalardan ihtiyacı olanların yol masrafları karşılanmıştır. Nikolayev Hastanesi'nde Müslüman hastalar kabul edilmekle birlikte yatan hastaların büyük çoğunluğu Ruslar, Bulgarlar, Karadağlılar ve Rumlardan oluşmuştur.¹¹⁰

Rusya, imzaladığı Paris Barış Antlaşması sonrasında Osmanlı'ya gönderdiği İgnatiyev ve Nelidov gibi büyükelçilerin titiz çalışmalarıyla bir “Balkan Birliği” kurmayı hedeflemiş, bu bağlamda Sırlar, Bulgarlar, Romen ve Yunanlılarla anlaşarak çıkacak ayaklanmalarda tüm Ortodoksların birlikte organize olmalarını garanti altına almaya çalışmıştır. Fener Patrikhanesi'nden kavgalı bir şekilde ayrılan Bulgarların, Yunanlılarla birleşmelerinin mümkün olmadığını fark eden Rusya, 1858 yılında Slav Yardım Komitesi'ni kurarak Bulgar, Sırp ve Karadağlı Ortodokslardan oluşan bir “Slav Birliği” kurmayı hedeflemiştir.¹¹¹ Ortodoks Hristiyanlara ücretsiz olarak hizmet veren okullar, sağlık kurumları, kilise ve manastırlar açan Rusya, bu çalışmalarıyla Hristiyan Ortodoksların ve Balkan Slavlarının gerçek koruyucusu olduğunu hissettirmiştir. Bu çerçevede İstanbul Rus elçiliğine bağlı Rus mektepleri açılmış, burada yardıma muhtaç ailelerin çocukları Rus dili ve Ortodoks kültürüne aşina olacak şekilde eğitimler almışlardır.¹¹²

Rusya bölgede nüfuzunu arttırmak adına detaylı incelemeler yapmış, 1894 yılında Rus elçiliğine bağlı İstanbul Rus Arkeoloji Enstitüsü'nü kurarak Osmanlı topraklarında arkeolojik çalışmalar başlatmış, Bizans araştırmalarına dair kurslar düzenlemiştir. Birinci Dünya savaşının başlamasıyla Rus elçisi görevinden geri geçilmiş ve Enstitü çalışanları 1914'de Osmanlı topraklarını terk etmek zorunda kalmıştır.¹¹³

1.2. Diyarbakır Bölgesinde Misyonerlerin Çalışma Alanları

Çalışmamızın bu bölümünde XIX. yüzyıl Diyarbakır bölgesinde gerçekleşen misyoner faaliyetlerine değinilecektir. Zira Giritli Sırrı Paşa *Nûrû'l-Hüdâ li-men istehdâ* ismini verdiği reddiyesini Diyarbakır valilik görevi sırasında kaleme almış olup eserin yazılış amacını misyonerlerin propagandalarına karşı Müslümanları bilinçlendirmek olarak tanımlar. Bu bağlamda eserin yazıldığı siyasi ve kültürel ortama göz atmak, müellifin amacının anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Zira Diyarbakır vilayetinin etnik ve dini açıdan çeşitli bir bölge

¹¹⁰ Ünal, “Osmanlı İstanbul’unda Bir Rus Misyoner Hastanesi: Pangaltı Nikolayev Hastanesi”, s. 242-251.

¹¹¹ Hasan Demiroğlu-Feyzullah Uyanık, “Osmanlı ve Rus Kaynaklarına Göre General İgnatyev’in Sultan Abdülaziz Dönemi Faaliyetleri (1864-1876)”, *Sultan Abdülaziz ve Dönemi Sempozyumu*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014, C. III, s. 191-197.

¹¹² Fatih Ünal, “Osmanlı İstanbul’unda Bir Rus Misyoner Hastanesi: Pangaltı Nikolayev Hastanesi”, s. 236-237.

¹¹³ Pınar Üre, “İstanbul’da Rus Arkeoloji Enstitüsü (1894-1914)”, *Toplumsal Tarih*, S. 254, Şubat 2015, s. 20.

olması misyonerleri bu bölgeye çekmiştir. Okullar vasıtasıyla Hristiyan yerli halka yönelik propagandalar yapılmış, Müslüman halkla hastaneler, dispanserler, yetimhaneler yoluyla iletişim kurulmuştur.

XIX. yüzyıl Osmanlısında Diyarbakır vilayeti geniş bir bölgeyi içine almaktadır. Bu bölge günümüz Elazığ, Siirt ve Mardin illeri ile Adıyaman'ın Besni, Kâhta, Gerger ilçeleri; Siverek ve Ceylanpınar ile bugünkü Suriye topraklarının bir kısmını kapsamaktadır. Etnik ve inanç açısından farklılıkları bünyesinde barındıran Diyarbakır, Osmanlı'nın en uzun süre misyonerlik faaliyetlerine maruz kalan bölgesidir. Diğer bölgelerde olduğu gibi Diyarbakır'da da misyonerlerin hedef kitlesi Müslüman halk değil Hristiyan azınlıklar olmuş, daha önce değindiğimiz üzere bölgedeki Keldânîler, Ermeniler, Süryânîler ve Rumlar misyonerlerin etkisiyle kendi içlerinde bölünmüşlerdir.¹¹⁴

Gittikleri yerlerde dini faaliyet dışında farklı yöntemlere de başvuran misyoner teşkilatlar, çeşitli kurumlar vasıtasıyla daha büyük kitlelere ulaşmayı hedeflemişlerdir. Özellikle Osmanlı coğrafyası söz konusu olduğunda, Hristiyan yerli azınlık ile Müslüman halka karşı misyonerlerin yaklaşımlarının farklı ilerlediği görülmektedir. Hristiyan azınlıklara yönelen misyonerler, İncil okumaları, ayinler, Hristiyanlığa dair ilmihal bilgilerinin öğretilmesi gibi dini çalışmalara ağırlık vermişler, bunu ise açtıkları eğitim kurumlarıyla gerçekleştirmişlerdir. Açılan bu okullarda sadece dini dersler değil Hristiyan azınlığın maddi açıdan kalkınmasına yardımcı olacak mesleki eğitimler de verilmiştir. Özellikle açılan ücretsiz yatılı okullar ve kız okulları eğitim açısından kısıtlı imkânlarla sahip azınlıklar tarafından büyük ilgi görmüştür. Okullar dışında gazete ve broşür yayınları ile Hristiyan halk bilinçlendirilmeye çalışılmıştır. Müslüman halk söz konusu olduğunda ise İncil'in tebliği arka planda kalmıştır. Zira Müslümanlar misyonerleri gördüğü yerde yollarını değiştirmekte, siyasi olaylar sebebiyle onlara Batılı devletlerin casusları gözüyle bakmaktadırlar. Yabancı okullara Müslüman öğrencilerin kaydedilmesi devlet tarafından yasaklanması misyonerlerin işini daha da zorlaştırmıştır. Ancak Osmanlı'nın son dönemlerinde eğitim kurumları kadar sağlık hizmetlerinin de oldukça yetersiz olmasını fırsat bilen misyoner teşkilatlar, hastane ve dispanserler kurarak Müslüman halkla iletişime geçmiştir. Misyoner doktorlar çoğu zaman ücretsiz muayene yaparak Müslüman halkın sempatisini kazanmayı hedeflemişlerdir.

¹¹⁴ Talip Atalay, "Diyarbakır Ve Mardin'de Misyonerlik Faaliyetleri", **Dinler Tarihi Araştırmaları V**, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, 2005, s. 141.

1.2.1. Okullar

Eğitim faaliyetleri ve kurumların açılması, misyoner teşkilatların üzerinde en çok mesai harcadığı alan olmuştur. Bu bağlamda gidilen misyon bölgelerinde kilise etrafında oluşan cemaatin ve onların çocuklarının başlangıçta İncil'i okuyacak kadar bir eğitime tâbi tutulmalarına önem verilmiştir. Sonraki aşamada kiliselere papaz ve vaiz yetiştirecek İlahiyat okulları ile ilkokullara öğretmen yetiştirecek yatılı/gündüzlü liseler açılmış, eğitim imkanlarına sahip olmayan Hristiyan azınlıklar bu okullara yoğun ilgi göstermişlerdir.¹¹⁵ Bu tür yabancı okullardan haberdar olan Sırrı Paşa, bulunduğu bölgedeki okulları yakından takip etmiş, misyoner eğitim kurumlarına karşılık görev yaptığı her vilayette mektepler açma gayretinde olmuştur.

1870 yılı başlarında Diyarbakır vilayet merkezinde gayrimüslim azınlıklara ait 3 Ermeni, 1 Rum, 1 Rum Katolik, 1 Protestan, 1 Keldânî, 1 Süryânî ve 1 Yahudi mektebi, Siverek'te 3 azınlık ve Hazro'da 1 Gayrimüslim mektebi bulunmaktaydı. II. Abdülhamid'in tahta çıkmasıyla 1876- 1900 yılları arasında Diyarbakır'da 3 rüşdî derecesinde ibtidaî, 1 ibtidaî, 23 sıbyan; Mardin sancağında 1 ibtidaî, 14 sıbyan; Maden sancağında ise 1 rüşdî derecesinde ibtidaî ve 9 sıbyan Gayrimüslim okulu açılmıştır. Açılan bu okullar Gregoryen Ermeniler, Katolik Ermeniler, Protestan Ermeniler, Katolik Keldânîler, Katolik Süryânîler, Yakubi Süryânîler, Latinler, Yahudiler ve Ortodoks Rumlar'a aittir.¹¹⁶ Yerli Hristiyanlar tarafından açılan okulların yanı sıra bölgede asıl donanımlı okullar yabancı misyonerler tarafından açılmış, bazı azınlık mektepleri ise bu misyoner teşkilatların himayesi altında eğitimlerine devam etmiştir.

Diyarbakır vilayet merkezinde ve Mardin'de Kapuçinler tarafından ruhsatsız olarak açılan kız ve erkek mekteplerinin olduğu görülmektedir. Bir diğer Katolik misyoner teşkilatı olan Fransızken Hemşireleri de Diyarbakır, Urfa ve Elâzığ çevresinde kız okulları açmışlardır. Fransız misyonerlerin açtığı okulların yanı sıra Ermeni Katolik okulları da Fransızlar tarafından yönetilmiştir.¹¹⁷ Açılan bu Fransız okullarında standart bir programdan ziyade okulun bulunduğu bölge şartlarına uygun bir ders programı takip edilmiştir. Köylerde açılan iptidai okullarda Fransızca ve yerel diller okutulurken şehirlerde açılan okullarda ahlak dersi,

¹¹⁵ Kocabaşoğlu, **Kendi Belgeleriyle Anadolu'daki Amerika**, s. 23.

¹¹⁶ Hatip Yıldız, **Diyarbakır Vilayeti'nde Eğitim (1870-1920)**, (Yayınlanmış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2007, s. 241- 242.

¹¹⁷ Çavdar, **Osmanlıların Yarı-Sömürge Oluşu**, s. 88- 93.

Fransızca, İngilizce, okuma yazma, güzel yazı, geometri, aritmetik, hesap, gramer, resim ve diğış derslerinin yer aldığı geniş bir müfredat izlenmiştir.¹¹⁸

Her ne kadar Amerikalı misyoneler, diğēr Katolik ve Ortodoks misyonerlere göre faaliyetlerine daha geç başlamış olsalar da şüphesiz Amerikan kolejleri Osmanlı'da en etkili eğitim kurumları arasında yer almıştır. Amherst ve Williams Kolejleri gibi mezun oldukları okulları örnek alan American Board misyonerleri, "Öğren ve Çalış" prensibini benimsemiş, bu bağlamda öğrencilere ve gittikleri yerlerdeki Hıristiyan halka dokumacılık, inşaat işçiliğē, defter tutma, tarım ve hayvancılığā dair yeni yöntemler öğretmişlerdir.¹¹⁹ Amerikalı misyonerler, Anadolu'da okulların kuruculuğünü üstlenirken yerli halktan öğretmenler ve yardımcılar yetiştirmeye de özen göstermişlerdir. Zira bir bölgede kalıcı olmanın en önemli yolu yerli taraftarlar edinmektir. Bu bağlamda Maraş İlahiyat Okulu, Harput Erkek Öğretmen Okulu, Sivas Yatılı Öğretmen Okulu kurulmuştur. Bunlar dışında Mardin, Antep, Merzifon, Trablus, Beyrut ve Cebel-i Lübnan'da da misyoner yetiştiren okullar açılmıştır.¹²⁰

Diyarbakır bölgesinde Amerikan misyonerlerin etkinliğı 1850 yılından itibaren başlamış olup 1890-1900 yılları arasında Protestan Amerikalı misyonerler tarafından 22 okul açılmıştır.¹²¹ Diyarbakır vilayetinde misyoner faaliyetlerinin en yoğun olduğu bölge Mardin sancağı olup bölgede Amerikan Board tarafından idare edilen ilahiyat okulu, erkek ve kız okulları, hastane, eczane ve misyonerlerin ikamet etmeleri için evler açılmıştır. Buna göre Mardin'de lise düzeyinde birer erkek ve kız okulu vardı. Mardin Amerikan İdadî Mektebi, Mardin kasabasının Mişken mahallesinde, 1870 yılında doğrudan doğruya Amerikalılar tarafından inşa edilen bir Amerikan misyoner ilahiyat okuludur. Yine bölgede 1870 yılında yatılı bir erkek lisesi açılmıştır.¹²²

1878 yılında Harput'ta açılan kolej bölgede önemli bir konuma sahip olmuştur. İlk açıldığında "Ermenistan Koleji" adını alan kurum on yıl sonra Bâb-ı Âli'nin itirazıyla ismini "Fırat Koleji" olarak değiştirmiştir. İlk, orta ve lise düzeyinde eğitim veren okulun öğretim dili Ermenice olup iyi bir İngilizce eğitimi de vermektedir. Papaz müdürler tarafından idare edilen kolej, Ermeni ayaklanmalarında kışkırtıcı bir rol oynamış, 1915 yılında devlet tarafından

¹¹⁸ Mutlu, **Osmanlı Devleti'nde Misyoner Okulları**, s. 149.

¹¹⁹ Frank A. Stone, **Sömürgeciliğın Hasat Mevsimi: Anadolu'da Amerikan Misyoner Okulları**, çev. Ayşe Aksu, Dergâh Yayınları, 2011, s. 85.

¹²⁰ Mutlu, **Osmanlı Devleti'nde Misyoner Okulları**, s. 293.

¹²¹ Yıldız, **Diyarbakır Vilayeti'nde Eğitim (1870-1920)**, s. 262-263.

¹²² Yıldız, **Diyarbakır Vilayeti'nde Eğitim (1870-1920)**, s. 263.

kapatılmıştır.¹²³ Doğrudan Amerikalılar tarafından açılan okulların yanı sıra yerli Hristiyanlar tarafından açılan on dokuz Protestan Okulu mevcut olup bunlar da Amerikan himayesine girmiştir.¹²⁴

Böyle bir dönemde eğitime oldukça önem veren ve görev yaptığı her vilayette bir mektep açma gayreti gösteren Sırrı Girîdî, Fransız ve Amerikan misyonerlerin eğitim faaliyetlerini yakından takip etmiştir. Nitekim Diyarbakır valiliği sırasında bölgedeki misyoner okullarına dair kaleme aldığı bir layihası mevcuttur. Layihada geçtiği üzere, Diyarbakır vilayetinde açılan misyoner okullarının en büyüğü Mardin sancağında yer almakta olup burası Kapuçin rahipleri ve Amerikan misyonerleri tarafından idare edilmektedir. Okul muhtemelen 1843 yılında Kasd Nikola isimli bir İtalyan'ın teşebbüsleriyle açılmıştır. Kasd Nikola, kendine ait bu arsada iki katlı bir bina inşa ederek alt katının bir bölümünü ibadethane, diğer bölümünü sıbyan mektebi yapmış, üst katını ise din adamlarının ikametine mahsus kılmıştır. İlerleyen süreçte bu binaya bitişik bir ev satın alınarak kızlar mektebi yapılmıştır. Sonraki yıllarda bu binalar genişletilerek Mardin'de dikkat çeken bir boyuta ulaşmıştır. Sırrı Paşa'nın aktarımına göre, mektebin böylesine büyümesi, rahiplerin ellerinde bulunan fermanlardan birinin ikamet ettikleri mahallin genişletilmesine izin vermesi sebebiyledir. Mektepte yalnızca Hristiyan çocuklar okutulmakta olup o vakte kadar devlet aleyhinde bir eğitime rastlanılmamıştır.¹²⁵ Mardin'deki okula nispetle ikinci derecede önemli olan diğer okul ise Diyarbakır merkezde olup Kapuçin misyonerlerinin idaresi altındadır. 1860 yılında Diyarbakır'daki Fatih Paşa Mahallesinde yeniden inşa edilen bir Latin Kilisesi içinde ruhsatlı olarak açılan bu okul da diğeri gibi Hristiyan çocuklara mahsustur.¹²⁶

Mardin'de aktif olan bir diğer Protestan okulundan bahseden Sırrı Paşa, okulun 1869-1870 yılında ruhsatsız olarak açıldığını, kız ve erkekler için iki geniş dairesi bulunduğunu ifade eder. Ders programından hareketle iyi bir eğitim verdiği anlaşılan okulda sadece Hristiyan öğrenciler eğitilmektedir. Diyarbakır'da 1852-1853 yılında açılan bir diğer Protestan mektebinin kız ve erkek çocuklara mahsus ibtidaî ve rüşdî kısımlarının olduğunu aktaran Sırrı Girîdî, bu okulun da ruhsatsız olarak faaliyette bulunduğunu belirtmektedir.¹²⁷ Bu okullardan başka bölgede Amerikalılar tarafından açılmış birkaç Protestan mektebinin daha olduğunu

¹²³ Adnan Şişman, "Osmanlı Toplumunda Yabancı Okullar ve Misyonerlik Faaliyetleri", **Türkler Ansiklopedisi**, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, C. XIV, s. 318-319.

¹²⁴ Yıldız, **Diyarbakır Vilayeti'nde Eğitim (1870-1920)**, s. 268.

¹²⁵ Sırrı Girîdî, **Mektûbât-ı Sırrı Paşa**, Diyarbakır, Diyarbakır Vilayet Matbaası, 1311, C.III, s.176-177.

¹²⁶ Girîdî, **Mektûbât-ı Sırrı Paşa**, C. III, s. 178.

¹²⁷ Girîdî, **Mektûbât-ı Sırrı Paşa**, C. III, s. 178.

ayrıca İngiliz konsolos vekilinin ikametgâhının bir odasının da ibtidaî mektep olarak kullanıldığını belirten Sırrı Paşa, bunların bahsedilen mektepler kadar ehemmiyetli olmadığını da eklemektedir.¹²⁸

Kısaca bahsettiğimiz yabancı okullar, misyoner teşkilatların en çok önem verdiği alanların başında gelmiştir. Bu okullarda azınlıklar sadece dini açıdan değil ideolojik ve siyasi yönlerden de eğitilmiştir. Osmanlı kanunlarına göre yabancı okullarda Müslüman öğrencilerin okutulması yasak olmasına rağmen az sayıda da olsa Müslüman çocukların bu okullarda eğitim aldıkları bilinmektedir. Misyoner okullarına karşı Müslüman halkın farklı yaklaşımlar sergilediği görülmektedir. Bu bağlamda halk içerisinde yabancı okulların verdiği eğitimi çocuklarının istikbali için bir fırsat olarak görenler olmuştur. Örneğin, Samizade Süreyya tarafından kaleme alınan makalede, misyoner mekteplerinin istifade kısmına bakılması gerektiği zira yerli mekteplerin eğitiminin çok geride olduğu ifade edilir. Yazara göre misyonerler, dergi ve gazetelerinde yazdıkları gibi Müslümanların dini inançlarına etki edememektedir. Dolayısıyla dini akidesine katiyen bir hanel gelmeyeceğine emin olan Müslüman veliler her yönüyle mükemmel olan bu mekteplere çocuklarını göndermeli, bu okullardan istifade etmelidir.¹²⁹ Bunun yanı sıra misyonerlerin vereceği eğitimlerin Müslüman çocukların imanlarını sarsacağını düşünerek bu okullardan uzak durulması gerektiğini söyleyenler de olmuştur. Bunlara göre Müslümanların evlatları Müslüman olarak yetiştirilmeli, Müslümanlara yapılan zulümleri unutmamalı, milliyetperver ve vatanperver olmalı, İttihad-ı İslam için çalışmalıdır. Bu idealleri papaz ve rahipler değil ancak Müslüman bir öğretmen talebelere verebilir. Milli terbiye, ilme tercih edilmelidir.¹³⁰

1.2.2. Hastaneler

Anadolu coğrafyasında misyonerlerin en çok verim aldığı bir diğer alan sağlık hizmetleri olmuştur. Hristiyanlar, tıbbi misyon faaliyetlerini İsa Mesih'in Tanrısal gücünün şifa verici bir yönü olmasına dayandırmışlardır. Zira İsa Mesih, hastaları tedavi ederken aynı zamanda onlara mesajı müjdelemeyi de esas tutmuştur. Osmanlı'da XVI. yüzyıldan beri kolera, tifo, verem, veba, çiçek, kuduz ve İspanyol nezlesi gibi salgın hastalıklara sıkça rastlanmış, özellikle deniz ticaretinin yoğun olduğu İstanbul'da salgınlar boy göstermiştir.¹³¹ Osmanlıda modern tıp

¹²⁸ Girîdî, **Mektûbât-ı Sırrı Paşa**, C. III, s. 178-179.

¹²⁹ Samizade Süreyya, "Misyonerler ve Mektepleri", **İslam Dünyası Dergisi**, C.2, S.2, İstanbul, 1332/1914, s.19-21.

¹³⁰ Mehmed Şevket, "Misyonerler ve Mektepleri Makalesine Cevap", **İslam Dünyası Dergisi**, C.2, S.3, İstanbul, 1332/1914, s. 41-46.

¹³¹ Nuran Yıldırım, "İstanbul'da Sağlık Hayatı", **Antik Çağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi**, ed. Coşkun Yılmaz, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2015, C. IV, s. 92-103.

anlayışına uygun ilk mektep ordu için hekim yetiştirmek amacıyla 1827 yılında “Mekteb-i Tıbbiyye” ismiyle İstanbul’da kurulmuştur. Ülkenin hekim ihtiyacını karşılaması beklenen sivil tıp okulu “Mekteb-i Tıbbiyye-i Mülkiyye-i Şâhâne” ise oldukça geç bir tarih olan 1866 yılında kurulmuştur.¹³² Ancak Osmanlı coğrafyasının genişliği dikkate alındığında bu okulun yetersiz kaldığı açıktır. Hekim yetersizliğinin yanı sıra devlet, sağlık hizmetinin verileceği binaların temini ile çalışanların maaşları ve yaptıkları harcamalar belediyelerin sorumluluğuna yüklemiş, bu ise sağlık hizmetlerinde aksamalara sebep olmuştur.¹³³ Sağlık alanındaki bu açığın farkında olan misyoner teşkilatlar, Osmanlı coğrafyasının neredeyse her bölgesinde hastane ve dispanserler kurmuşlardır. Bu kurumlar Müslümanlarla iletişime geçmenin en etkili yolu olmuştur.

Diyarbakır vilayetinde Amerikalı misyonerlere ait birçok sağlık kuruluşu göze çarpmaktadır. 1855 yılından itibaren diğer misyon bölgelerinden Harput’a doktor gönderilmiş, bölgedeki ihtiyaç ve halkın ilgisi üzerine 1902 yılında kalıcı bir hastane kurulmuştur.¹³⁴ Sonraki yıllarda sağlık hizmetlerini genişletmek amacıyla ebeler ve hemşirelik sınıfları açılmış, öğrenciler Avrupa’da eğitim almış hemşireler tarafından eğitilmiştir.¹³⁵ Bölgede tedavi edilen hastaların büyük çoğunluğu Ermenilerden oluşmakla birlikte Türk, Kürt ve diğer azınlıklar da bu hizmetten yararlanmıştır.

Mardin’de Protestan misyonerlerin sağlık hizmetleri Amerikan Board tarafından 1875 yılında Doktor Daniel B. Thom’un bölgeye gönderilmesiyle başlamıştır. Thom’un iyi derecede Arapça bilmesi ve yanında kadın bir hemşirenin olması hastaneye olan talebi arttırmıştır. Özellikle Mardin ve Diyarbakır’da kolera salgını ile mücadelesinden dolayı 1894 yılında Dr. Thom’a Osmanlı devleti tarafından nişan verilmiştir. Salı ve Cuma günleri ücretsiz hizmet veren hastane 1904 yılında ruhsat almıştır.¹³⁶

Misyonerler dispanser, ev ziyaretleri ve hastaneler aracılığıyla gerçekleştirdikleri sağlık hizmetlerini etkin bir dini propaganda aracı olarak kullanmışlardır. Her hastanede sağlık görevlilerinin yanı sıra dini propaganda ve ibadetlerden sorumlu vaizler bulunmuştur. Bu

¹³² Erdem Aydın, “XIX. Yüzyılda Osmanlı Sağlık Teşkilatlanması”, **OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)**, S.15, 2004, s. 189.

¹³³ Aydın, “XIX. Yüzyılda Osmanlı Sağlık Teşkilatlanması”, s. 199.

¹³⁴ Faruk Taşkın, “Amerikan Board Misyonerlerinin Harput’ta Sağlık Çalışmaları”, **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türkiye’de Misyonerler ve Faaliyetleri**, Ed. Yunus Emre Tekinsoy, Murat Hanilçe, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2018, s. 361.

¹³⁵ Taşkın, “Amerikan Board Misyonerlerinin Harput’ta Sağlık Çalışmaları”, s. 364.

¹³⁶ Faruk Taşkın, **Kendi Kaynaklarında Amerikan Board’ın Türkiye’deki Sağlık Faaliyetleri (1833-1923)**, (Doktora Tezi, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2015, s. 141-142.

vaizler her gün hastaların muayene sırası beklediği bölümlerde ve koğuşlarda sabah, öğle ve akşam vakitlerinde ayinler gerçekleştirmiş, her pazar günü yatan hastaların bulunduğu koğuşlarda komünyon ayinleri yapılmıştır. Yine din görevlileri ve misyoner hemşirelerce yatan hastalar arasında İsa Mesih'in hayatı hakkında bilgiler içeren metin okumaları yapılmış, ilahiler söylenmiştir.¹³⁷ Muayene sırası bekleyen hastalar arasında ve koğuşlarda İncil'den nüshalar düzenli olarak dağıtılmıştır. Bekleme salonunda bulunan masanın üzerinde Osmanlıca, Ermenice, Rumca ve diğer dillerde dini yayınlar bulundurulmuş, isteyen hastalara cüzi bir fiyata satılmıştır. Hastane sınırları içerisinde görüşülen hastalarla iletişim kesilmemiş, bu bağlamda uzaktan gelen hastalara vaizler tarafından mektuplar yazılmış, şehirde ikamet edenlere ev ziyaretleriyle, ticaretle uğraşanlar ise iş yerinde ziyaret edilmiştir.¹³⁸

Hastaların bu dini propagandalar karşısındaki tutumları ise farklı farklı olmuştur. Özellikle Amerikalı misyonerlerin çalışmaları sonucunda Ermeniler arasında ciddi bir Protestan kitle oluşturmuştur. Hristiyan azınlıkları kendi tarafına çekmek isteyen misyoner teşkilatlar, Müslümanlar söz konusu olduğunda onların din değiştirmelerinden çok misyonerlere karşı sempati duymaları ve misyonerleri fonlayan ülkelere hoşgörülü yaklaşmalarını öncelikli hedef olarak görmüşlerdir. Nitekim sağlık hizmetlerinin ve ilaçların ücretsiz olması, ister istemez Müslümanların misyonerlere karşı sempati duymasını kolaylaştırmıştır. Bununla birlikte bazı misyoner raporlarında Müslüman hastaların günlük ayinlere meyil eden diğer Müslüman hastaları uyardığı ya da kulaklarını kapayarak ayinleri dinlemek istemedikleri gibi vakalar kaydedilmiştir.¹³⁹

2. XIX. Yüzyıl Osmanlı Devletinde Misyonerlik Faaliyetlerine Karşı Yazılan Reddiyeler

Hristiyan geleneğinde ilahiyat bilimlerinin bir dalı olarak kabul edilen ve Hristiyanlığın savunulmasını konu edinen apolojiler, Hristiyanlığın ilk döneminde Yahudiler ve paganlara yönelik konuları ele almıştır.¹⁴⁰ İslam'ın ortaya çıkmasıyla apoloji yazarları İslam'a karşı Hristiyan öğretilerinin savunulması ve İslam dininin eleştirisine yönelmiştir. Yuhannâ ed-Dımaşkı'nın (ö.750) hayatının sonlarına doğru kaleme aldığı *E Pege tes Gnoseos (Bilginin Kaynağı)* isimli eseri İslam'a karşı yazılan ilk ciddi reddiye olarak görülmektedir. Üç bölümden

¹³⁷ Taşkın, *Kendi Kaynaklarında Amerikan Board'ın Türkiye'deki Sağlık Faaliyetleri (1833-1923)*, s. 198-199.

¹³⁸ İdris Yücel, *Anadolu'daki Amerikan Hastaneleri Ve Tıbbi Misyonerlik (1880-1930)*, (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü), 2011, s. 143.

¹³⁹ Yücel, *Anadolu'daki Amerikan Hastaneleri Ve Tıbbi Misyonerlik (1880-1930)*, s. 152-153.

¹⁴⁰ Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 38.

oluşan kitabın “De Haeresibus” adlı ikinci bölümün 100 ve 101. bahsi müellifin İslam’a dair görüşlerini içermekte olup kendisinden sonra İslam’a karşı yazılan Hristiyan reddiyeleri etkilemiştir.¹⁴¹ Bunun yanı sıra Abdülmesîh el-Kindî’nin Halife Memnun döneminde yazdığı mektup da Orta Çağ boyunca Hristiyanların İslam’a karşı eleştirilerinde kullandıkları temel referanslardan birisi olmuştur. Theodor Ebû Kurra (ö.825), Huneyn b. İshâk (ö. 873), Yahya b. ‘Adî (ö. 974) gibi Hristiyanların İslam’ı eleştiren reddiyeler kaleme almalarına karşılık İslam âlimleri hem İslam’a yöneltilen eleştirilere cevap veren hem de Hristiyan inancını eleştiren reddiyeler telif etmişlerdir.¹⁴²

Arapça “kabul etmemek, geri çevirmek, karşılık vermek” anlamlarına gelen “red” kökünden Osmanlı Türkçesinde türetilmiş olan “reddiye” kavramı, bir inanç veya düşünceye karşı çıkararak delil ve dayanaklarını çürütmek amacıyla kaleme alınan eserlere verilen genel isimdir. İslami literatürde İslam mezheplerine dair yazılan reddiyelerin yanı sıra diğer din ve inanç sistemlerine yönelik reddiyeler de kaleme alınmıştır.¹⁴³ Ali b. Sehl Rabben et-Taberî’nin (ö. 861’den sonra) *ed-Dîn ve’d-Devle* ile *Kitabu’r-Redd ale’n-Nasârâ* isimli eserleri reddiye türünün ilk örneklerindendir. Yetmiş yaşından sonra Müslüman olan Taberî’nin bir Hristiyan teoloğu olması Kur’ân-ı Kerim ile diğer semavi kitaplar arasında daha kapsamlı mukayese yapmasına olanak sağlamış ve eserinde yer verdiği Kutsal metin tercümeleri sonraki dönem İslam bilginleri tarafından kullanılmıştır.¹⁴⁴ Bir diğer müellif, Şiiliğin Zeydî koluna mensup İbrahim b. İsmail el-Kasım (ö. 860) olup *Kitabu’r-Redd ale’n-Nasârâ* isimli eserinde Hristiyanlığın temel akidesi olan teslis konusuna yoğunlaşmıştır. Hz. İsa’nın ulûhiyetinin mantıksızlığına vurgu yapan müellif, Hristiyanlığı eleştirirken genellikle Kur’ân-ı Kerimden delillere başvurmuştur.¹⁴⁵ Reddiye geleneğinin önemli bir diğer örneği, İbn Hazm’ın (ö.1063) *Kitabu’l-fasl fi’l-milel ve’l-ehvai ve’n-nihâl* isimli eseri olup burada İslam dışı birçok din konu edilmiştir. İncilleri karşılaştırmalı olarak inceleyen İbn Hazm, İnciller arası farklılıklara dikkat çekerek tahrifin varlığını ispatlamayı hedeflemiştir. Hristiyanlıkla ilgili meselelerde derin bir birikime sahip olduğu anlaşılan İbn Hazm, teslis konusuna da öncelik vermiş, kristolojik ayrılıkları tek tek ele almıştır.¹⁴⁶ Reddiye literatürünün en etkili isimlerinden birisi de Miladi

¹⁴¹Abdullah Rıdvan Gökbek, **Kur’an ve Hristiyanlar: Hicri İlk Üç Asırda Arap-Süryani Hristiyanların Eserlerinde Kur’an**, Eski Yeni Yayınları, 2020, s. 54.

¹⁴² Hristiyanların Müslümanlara karşı kaleme aldığı reddiyeler hakkında detaylı için bkz. ¹⁴² Abdullah Rıdvan Gökbek, **Kur’an ve Hristiyanlar: Hicri İlk Üç Asırda Arap-Süryani Hristiyanların Eserlerinde Kur’an**, Eski Yeni Yayınları, 2020.

¹⁴³ Mustafa Sinanoğlu, “Reddiye”, **DİA**, İstanbul, 2007, C. XXXIV, s. 516.

¹⁴⁴ Kürşat Demirci, **Dinler Tarihinin Meseleleri**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2021, s. 33.

¹⁴⁵ Aydın, **Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiler**, s.41

¹⁴⁶ W. Montgomery Watt, **Geçmişten Günümüze Müslüman - Hristiyan Diyalogu**, çev. Fuat Aydın, İstanbul, Birey Yayıncılık, 2000, s. 94-95; Demirci, **Dinler Tarihinin Meseleleri**, s. 34-36.

XIII-XIV. yüzyıllar arasında yaşamış olan İbn Teymiyye'dir. Müellif *el-Cevâbu's-sahîh li-men beddele dîne'l-Mesîh* isimli eserini döneminin Hristiyan din adamlarının İslam dinine yönelik eleştirilerine karşılık kaleme almıştır. Eserin telif sebebini açıklayan bir mukaddime ve iki yüz bir fasıldan oluşan reddiyede İbn Teymiyye, Hristiyanların iddialarını Kur'an, sünnet ve aklî-mantikî delillerle eleştirmiş, yer yer daha önceki kutsal metinler üzerinden kanıtlar getirerek meseleleri ele almıştır. Yine müellif reddiyenin birçok yerinde dine sonradan karışan bid'atları çürütmeyi hedef alan açıklamalarda bulunmuştur.¹⁴⁷

XIX. yüzyıla gelindiğinde, tüm İslam dünyasında olduğu gibi Osmanlı coğrafyasında da yoğun olarak görülen misyonerlik faaliyetleri, yukarıda değindiğimiz üzere halkın tepkisini çekmekle birlikte Osmanlı âlimleri tarafından da sert eleştirilere maruz kalmıştır. Osmanlı devletinin gücünü yitirdiği bu dönemde İslam dini aleyhinde propagandalar yapan misyonerlere karşı mücadele başlatan Osmanlı ilim adamları, Hristiyan itikadını eleştiren ve İslam'ın mükemmelliğini vurgulayan Osmanlıca ve Arapça eserler kaleme almışlardır. Bu eserlerin üzerinde durduğu öncelikli konu, geçmiş reddiyelerde olduğu gibi teslis inancının akli ve nakli açılardan eleştirilmesidir. Bu bağlamda bazı reddiye yazarları “baba” ve “oğul” lafızlarının İncillerdeki kullanımı üzerinden Hz. İsa'nın ilah değil bir peygamber olduğunu ispatlanmaya çalışmıştır. Reddiyelerde üzerinde durulan bir diğer konu ise çarmıh hadisesi olup akli ve nakli olarak mümkünlüğü tartışılmıştır. İncillerin tahrif konusu da bir diğer önemli eleştiri noktası olup bununla bağlantılı olarak tebşîrat mevzusu da gündeme getirilmiştir. Zira Kur'an'da Hz. Muhammed'in İncil'de müjdelendiği açıkça zikredilmiştir. Mevcut İncillerde buna dair ifadelerin bulunmaması İslam âlimlerine göre tahrifin bir diğer delilidir. İçerdiği konular bakımından reddiye geleneğini devam ettiren Osmanlı âlimleri, gelenekten farklı olarak yazdıkları reddiye eserlerinde Hristiyanların dini kaynaklarına da sık sık başvurmuşlar, yakın dönemde yazılmış Hristiyanlara ait ilmi eserleri incelemişlerdir.¹⁴⁸

Bu dönemin önemli reddiye yazarlarından biri Hacı Abdullah Petrici'dir (ö.1886). Tefsir, hadis, kelam ve fıkıh alanlarında eserler vermiş olan Petrici'nin reddiye türünde üç eseri mevcuttur. Bunlardan ilki olan *Bürhanü'l Hüda fî Reddi Kavli'n-Nasârâ* küçük bir risâle olmasına rağmen oldukça ilgi görmüş, tarihçi Cevdet Paşa tarafından *Tezakir* isimli eserinde bu risale için bir takriz yazılmıştır.¹⁴⁹ Petrici'nin en önemli Hristiyanlık eleştirisi Müslümanlar

¹⁴⁷ Mehmet Aydın, “el-Cevâbü's-Sahîh”, **DİA**, İstanbul, 1993, C. VII, s. 428-429.

¹⁴⁸ Hristiyanlara karşı yazılan reddiyelerin konu dağılımı hakkında bilgi için bkz. Mehmet Aydın, **Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.

¹⁴⁹ İsmail Taşpınar, **Hacı Abdullah Petrici'nin Hristiyanlık Eleştirisi**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2020, s. 24.

arasında dağıtılan İncilleri görmesi üzerine yazıldığını belirttiği *Bürhanü'l Hüda* eserinin genişletilmiş hali olan *er-Risâletü's-Samsamiyye* adlı eseridir.¹⁵⁰ İncillerin gerçekliğini sorgulamanın Hristiyanlık eleştirisinde en önemli nokta olduğunu belirten Petrici, *Risâletü's-Samsamiyye* eserinde tahrif konusuna öncelik vermektedir.¹⁵¹ Üçüncü reddiye eseri olan *İzahü'l-Meram fi Keşfi'z-Zalam* diğerlerinden farklı olarak Türkçe kaleme alınmıştır. Müellif, eserinin girişinde Protestan misyonierlerin neşrettiği ve yaydığı İncil ve Tevrat kitaplarının mensuh ve muharraf olduklarını Müslümanlara göstermek ve Hristiyanlığın hakikatini ortaya koymak için bu risâleyi kaleme aldığını ifade etmiştir.¹⁵² Dolayısıyla *İzahü'l-Meram* adlı eser Hristiyan inançlarının genel eleştirisini de içermesi açısından daha kapsamlıdır.

Son dönem Osmanlı coğrafyasında kaleme alınmış bir diğer önemli reddiye Abdülahad Dâvûd'un (ö. 1930) *İncil ve Salib* isimli eseridir. Müellif bu eserinde Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi ve İncil metinlerinin orijinallliği üzerinde durmaktadır. Bir mühtedi olan Abdülahad Dâvûd, dört İncil'in bizzat İsa Mesih'in eseri olmadığı hatta metinleri yazdığı iddia edilen havariler zamanında dahi dört İncilin henüz vücut bulmadığını ifade etmektedir.¹⁵³ Müellifin Hristiyanlığa dair bir diğer eseri *Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed* adıyla dilimize tercüme edilmiştir. Eserde Hz. Muhammed'in peygamberliğinin Yeni Ahit ve Eski Ahit'te haber verildiği üzerinde durmaktadır. İbranice kutsal kitaplar üzerinde yaptığı araştırmalar sonucunda kaleme aldığı eserinde etimolojik ve mantıki delillere başvurmuştur.¹⁵⁴

XIX. yüzyıl reddiye yazarları içerisinde bir diğer önemli şahsiyet ise Harputlu İshak Efendi'dir (ö.1892). Hristiyanlığa karşı kaleme aldığı iki eserinden biri olan *Şemsü'l-hakîka*'nın girişinde ülkede kol gezen Hristiyan misyonierlere karşı bu reddiyei telif ettiğini belirtmiştir. Eserde tahrif konusunu öncelikli ele almakta olup İslamî veriler dışında tarihi olayların da buna işaret ettiğini vurgulamıştır. Nitekim ona göre İnciller arası farklılıklar açıkça tahrifin varlığını göstermektedir.¹⁵⁵ İshak Efendi, *Şemsü'l-hakîka*'nın sonunda Hristiyanlara yetmiş iki soru yöneltmiştir. Eserin oldukça ilgi görmesi üzerine Hristiyan misyonierlerden oluşan bir heyet *Râfi'u's-Şübühât y'ani, Cevâb-i Risâle-i Şemsü'l-Hakikat* isimli anonim bir eser yayınlamışlardır. Eserde her konuya cevap verilmemiş, bazı meseleler cevap vermeye layık görülmemekle birlikte bir kısmı da Hristiyan inancının gizemleri olduğu gerekçesiyle cevapsız

¹⁵⁰ Taşpınar, **Hacı Abdullah Petrici'nin Hristiyanlık Eleştirisi**, s. 32.

¹⁵¹ Taşpınar, **Hacı Abdullah Petrici'nin Hristiyanlık Eleştirisi**, s. 33.

¹⁵² Taşpınar, **Hacı Abdullah Petrici'nin Hristiyanlık Eleştirisi**, s. 41.

¹⁵³ Abdülahad Dâvûd, **İncil ve Salib**, İstanbul, İnkılap Yayınları, 1999, s. 27.

¹⁵⁴ Detaylı bilgi için bkz. Abdülahad Dâvûd, **Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed (as.)**, çev. Nusret Çam, İzmir, Nil Yayınları, 1992.

¹⁵⁵ Aydın, **Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler**, s. 85.

birakılmıştır.¹⁵⁶ Harputlu İshak Efendi'nin reddiye türünde ikinci eseri *Ziyâü'l-kulûb*'dur. Bu eserini de Protestan misyonerlerin neşriyatlarına karşı kaleme aldığını belirten İshak Efendi; teslis, Kitâb-ı Mukaddes'in tarihi, İncillerin tahrifi, çarmıh ve Hz. İsa'nın kurtarıcılığı meselesi gibi konulara değinmekle birlikte İnciller ile Kur'an-ı Kerim'in hükümlerini kıyaslayarak hangi dinin daha mükemmel olduğunu göstermeye çalışması ilgi çekicidir.¹⁵⁷

Son dönem reddiyelerinden az bilinen bir diğer eser ise İskender b. Ahmed et-Trabzonî'ye (ö. ?) ait olan *Risâle fi'r-reddi [ale'l] milleti'n-Nasrâniyyeti bi'l-İncil min kıbeli ilmi'l-keîâm* isimli eseridir. Trabzonî eserinin giriş kısmında Hristiyan inancının akli ve nakli delillerle savunulamaz olduğunu ancak Hristiyanların ne aciz bırakıcı akli deliller ne de Müslümanlar tarafından sunulan nakli delilleri ciddiye almadığını belirterek Hristiyan inancını kendi kutsal metinleriyle ilzam etmek için bu risâleyi kaleme aldığını belirtir.¹⁵⁸ Bu bağlamda İncil metinlerinin doğruluğunu varsayarak pasajları Grekçe nakledip tercümesini yaptıktan sonra Hristiyan inançlarını bu rivayetlerle eleştirmiştir.¹⁵⁹ Eserinde İsa Mesih'in tabiatı konusuna öncelik veren Trabzonî, teslisin reddedilmesinin yanı sıra Hz. Peygamberin nübüvvetinin müjdelanmesine de değinmiştir. Harputlu İshak Efendi'ye benzer şekilde Kur'an ile İncil'in karşılaştırmasını da yapan müellif, Kur'an'ın sahip olduğu icaz sebebiyle bariz şekilde Allah katından olduğunu ancak İncillerde böyle bir durumun görülmediğini belirtmiştir.¹⁶⁰

XIX. yüzyılda kaleme alınan Türkçe reddiyeler arasında şüphesiz en etkililerinden birisi Ahmet Midhat Efendi'nin (ö.1912) *Müdâfâa* serisidir. Müellif ilk reddiye eseri olan *Müdâfâa*'yı sınır tanımayan misyonerlere karşı, onların dinlerinin ve tarihlerinin hakikatini ortaya koymak için kaleme aldığını ifade etmiştir. *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde yayınlanan eserde Hristiyanlığın genel tarihi sunulmuş, havariler, İncillerin yazılması ve Pavlus hakkında geniş bilgiler verilmiştir. Başlangıçta Mesihîlerin Yahudilerden ayrı olmadığını ifade eden

¹⁵⁶ Mehmet Alıcı, "Osmanlı Son Döneminde Müslüman-Hristiyan Tartışmalarına Dair Bir Karşılaştırma: Şemsü'l-Hakika ve Râfi'u's-Şübühât y'ani, Cevâb-i Risâle-i Şemsü'l-Hakikat", *Mukaddime Dergisi*, C.7, S.1, 2016, s. 35.

¹⁵⁷ Emine Puse, "Harputlu İshak Efendi ve Ziyâü'l-Kulûb Adlı Eseri", (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2010, s. 19.

¹⁵⁸ Detaylı bilgi için bkz. Lejla Demiri, Serkan İnce, "İskender ibn Ahmed Feylesof et-Trabzonî", *Christian-Muslim Relations A Bibliographical History*, ed. David Thomas, John Chesworth, Boston, Brill, 2018, C. XII, s. 148; Ensar Gülmez, "İskender B. Ahmed et-Trabzonî'nin Risâle fi'r-reddi [Ale'l]-Milleti'n-Nasrâniyyeti Bi'l-İncil Min Kıbeli İlmi'l-Kelâm Adlı Eserinin Tahkik, Tercüme Ve Değerlendirmesi", (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2016, s. 151.

¹⁵⁹ Muhammet Tarakçı, "İskender B. Ahmed et-Trabzonî'nin Hristiyanlığa Reddiyesi ", *Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları*, 2004, s. 305.

¹⁶⁰ Gülmez, "İskender B. Ahmed Et-Trabzonî'nin Risâle Fi'r-Reddi [Ale'l]-Milleti'n-Nasrâniyyeti Bi'l-İncil Min Kıbeli İlmi'l-Kelâm Adlı Eserinin Tahkik, Tercüme Ve Değerlendirmesi", s. 54-55.

Ahmet Midhat Efendi, bu ayrılığın Pavlus'un faaliyetleriyle gerçekleştiğini öne sürmüştür.¹⁶¹ *Müdâfaa*'nın büyük yankı uyandırması üzerine Hristiyanlığı savunma ihtiyacı hisseden Amerikan misyoner teşkilatı başkanı Dwight, Mithat Efendi'nin eserine mukabele mahiyetinde bir eser kaleme almıştır. Midhat Efendi, Dwight'ın mukabelesini ve kendisinin buna verdiği cevapları Tercüman-ı Hakikat'te *Müdâfaa*'ya *Mukabele* ve *Mukabeleye Müdâfaa* ismiyle Müdâfaalar serisinin ikinci cildi olarak bastırmıştır.¹⁶² Serinin üçüncü kitabı ise *Hristiyanlığın Dünü, Bugünü ve Yarını* adıyla basılmıştır. Müellif bir Fransız tarafından isimsiz olarak kendisine gönderilen mektup üzerine bu eseri kaleme aldığını belirtmiştir. Mektup sahibi, Mithat Efendiyi Hristiyanlığı yok etmeye çalışmakla itham ederek Hristiyanlığın ilâhî kanun, ahlaki kanun ve siyasi kanun olmak üzere dünya üzerindeki üç kanunu barındırması sebebiyle yeryüzünden yok olmayacağını ifade etmiştir. Midhat Efendi bu eserinde, bahsedilen kanunların Hristiyanlıkta aslında var olmayıp varmış gibi gösterilmeye çalışıldığını vurgulamaktadır.¹⁶³ Reddiye literatürüne zengin eserler bırakmış olan Ahmet Midhat Efendi'nin Hristiyanlığa karşı kaleme aldığı bir diğer eseri de *Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediyye*'dir. Tebşîrat konusunda Türkçe en geniş eser olan *Beşâir*, Yahudi ve Hristiyan kaynakların yanı sıra putperestler nezdinde de Hz. Peygamberin nübüvvetini ispatlaması açısından dikkat çekicidir.¹⁶⁴

Osmanlı coğrafyasında hızla yayılan misyonerlik faaliyetlerine karşı ilim adamlarının kaleme aldığı reddiye eserleri dışında gazetelerde de Hristiyan inancının yanlışlığına dair makaleler neşredildiğini görmekteyiz. Bu yazılarda genellikle ilmi gayelerden çok halkı bilinçlendirmek ve Müslümanları misyonerlere karşı uyarmak amacı güdülmektedir.

¹⁶¹ İleride detaylı olarak değineceğimiz üzere Sırrı Girîdî bu konuda Ahmet Midhat Efendiyle aynı görüşü savunmaktadır.

¹⁶² Hasan Özarslan, "Ahmet Mithat Efendi'nin "Müdâfaa" (Birinci Kitap) Adlı Eserinin Sadeleştirilmesi Ve Eserin Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi", (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2011, s. 13-14.

¹⁶³ Özarslan, "Ahmet Mithat Efendi'nin "Müdâfaa" (Birinci Kitap) Adlı Eserinin Sadeleştirilmesi", s. 14-15.

¹⁶⁴ Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler*, s. 89; s. M. Orhan Okay, "Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediyye", *DİA*, İstanbul, 1992, C. V, s. 549.

İKİNCİ BÖLÜM

“NÛRÜ’L-HÜDÂ Lİ-MENİ’STEHDÂ” ESERİNDE

HİRİSTİYANLIK ELEŞTİRİSİ VE TARTIŞMA KONULARI

Giritli Sırrı Paşa *Nûrû’l-hüdâ li-meni’stehdâ* adlı reddiyesini Hicrî 1310 (m. 1892) yılında Osmanlıca tek cilt olarak yayınlanmıştır. Diyarbakır vilayet matbaasında basılan eser 191 sayfa olup eserin sonunda Diyarbakırlı Lebibzâde Muhammed Subhuddin tarafından yazılan bir takriz bulunmaktadır.

Reddiye “Müslümanlık” ve “İsevîlik” başlığını taşıyan iki bölümden oluşmaktadır. Bununla birlikte Müslümanlık bölümünün oldukça kısa olduğu belirtilmelidir. Bu bölüm Hristiyan halk için yazılmış ve İslam dinini tanıtan bir kitapçık niteliğini taşımaktadır. Birinci bölüm derin kelimelerle açıklamalara girmeden kısa ve öz bilgilerle Sünnî akidenin tasvirini içermektedir. Girîdî Hristiyan okuyucunun İslam hakkında güvenilir bilgiye ulaşması amacıyla bu bölümü ele aldığını ifade eder. Türkçe eserlerin yazımına ve tercümelere önem veren Girîdî’ye göre temel İslami eserlerin hikmet ve siyaset dili olan Türkçe’ye tercüme edilmemesi büyük bir eksikliktir. Zira Arapça bilmeyen halk için İslam dinini hakkıyla öğrenebilecekleri eserlerin sayısı az olmakla birlikte yerli Hristiyan halka da İslam’ı doğru tanıtan eserlere ihtiyaç vardır. Hristiyan halk, misyonerler tarafından İslam hakkında çarpıtılmış sözlerle etkilenmeye çalışılmakta, birçok örneği görüldüğü üzere yanlış tercüme edilen ayet ve hadisler garazkâr kişiler tarafından İslam’ı kötülemek için kullanılmaktadır. İslam âlimleri Kuran’ın muhaliflerin bile anlayabileceği açık bir üslupla tefsirini yaparak misyonerlerin ve diğer din karşıtlarının halkı etkilemesini engellemelidir.¹⁶⁵

Nûrû’l-hüdâ’nın ikinci bölümünde sırasıyla Havariler ve Pavlus’un Hristiyanlığa etkisi, İncillerin teşekkülü, yazarları ve çeşitliliği, kristolojik ayrılıklar ve konsiller sonucu ortaya çıkan mezhepler, Hz. Muhammed’in peygamberliği meselesi ve diğer kutsal kitaplarda müjdelenmesi, teslis doktrini ve enkarnasyon inancı konuları ele alınmıştır. Eserin sonunda yer alan hâtime kısmında “Hristiyanların Görüşlerinin Geçersizliği” (Mesihîlerin İbtâl-i Kavli) başlığını açarak maddeler halinde teslise dair eleştiriler yöneltir.

Tezimizin ikinci bölümünde Sırrı Girîdî’nin reddiyesinde Hristiyanlığa dair ele aldığı tartışma konuları beş başlık altında incelenecektir. Bu bağlamda müellifin kullandığı kaynaklar

¹⁶⁵ Girîdî, *Nûrû’l-Hüdâ*, s. 10-11

irdelenmiş, verdiği bilgiler günümüz verileriyle kıyaslanarak tahkik edilmiş, konunun daha iyi anlaşılması açısından gerekli görülen yerlerde ek bilgiler verilmiştir.

1. Havârilere ve Pavlus'un Hristiyanlığa Etkisi

Sırrı Girîdî, diğer reddiye eserlerinde yaygın olmayan bir tarzda kendi eserinde havârilere ayrıca değinmektedir. Müellife göre Mesih'in ilk takipçileri olan havârilere ve sonradan havârilere eklenen Pavlus, Hristiyanlığın anlaşılmasında önemli bir konuma sahiptir. Zira her ne kadar Hz. İsa dinin öğretilerini getiren kişi olsa da ömrünün kısa olması sebebiyle getirdiği dinin yayılması havârilere eliyle gerçekleşmiştir.¹⁶⁶ Havârilere hayatları, şahsiyetleri ve misyon bölgeleri hakkında detaylı bilgiler veren müellif, Hristiyanlığın, Mesih sonrası ilk döneminden itibaren sağlam bir zemine oturmadığını vurgulamaktadır. Nitekim havârilere Pavlus ve Petrus ile başlayan teolojik çekişmelerin bir kalıntısı olarak yeni tartışmalar ortaya çıkmış, Hristiyanlar elli dört mezhebe ve birçok alt şubelere ayrılmıştır.¹⁶⁷ Müellif, Hristiyanlık tarihine ve havârilere dair verdiği bu bilgilerle teolojik eleştirilere ihtiyaç duymaksızın tarihi gerçeklerle okuyucuyu ikna etmeyi hedeflemektedir.

Müellif on iki havâriyi Hristiyan kayıtlarına uygun olarak sıralamaktadır; Simun Petrus, Andreas, Büyük Yakub, Yuhanna, Filipus, Bartolomeus, Matta, Tomas, Küçük Yakub, Yahuda, Simun, Yahuda İşkaryot. Havârilere hayatı, künyesi, Mesih ile tanışmaları, misyonerlik faaliyetleri ve kendilerine isnad edilen mektupları hakkında bilgiler veren Girîdî bu bilgileri kilise tarihlerinden aldığını ifade eder.¹⁶⁸

1.2. Havârilere ve Şahsiyetleri

1.2.1. Simun Petrus

Sırrı Girîdî'nin aktarımına göre havârilere en büyüğü olması sebebiyle ilk sırada anılan Petrus'un asıl ismi Simun'dur. "Petrus" Yunanca ismi olup "Simun" ise İbranice adıdır. Petrus ismi "kaya" anlamına gelmekte olup İsa Mesih tarafından ilk karşılaşmalarında kendisine verilmiştir. Matta İncili'nde ki anlatıya göre İsa Mesih, "Sen bir taşsın ki ben kilisemi o taşın

¹⁶⁶ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 39.

¹⁶⁷ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 57- 58.

¹⁶⁸ Sırrı Girîdî Arapça tercümede havârilere "resul" yani peygamber ifadesinin kullanılmasının sebebini, onların İsa Mesih'in görevlendirdiği kişiler, elçiler olmasına bağlamaktadır. Havârilere için kullanılan resal teriminin İslam'daki resal kavramı ile bir benzerliği olmayıp farklı anlamlara gelmektedir. Bkz. Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 49.

üzerine bina edeceğim”¹⁶⁹ (Mat. 16:18) demiş ve Simun’a “Petrus” lakabını vermiştir.¹⁷⁰ İbranice “Kife”, Arapça “Safa” kelimeleri taş anlamına gelmekte olup Simun’u İbraniler; “Şem’un-u Kife”, Araplar ise “Şem’un-u Safa” olarak isimlendirmektedir.¹⁷¹ Petrus’un künyesi “Beryuna” olup İbranice “ber” kelimesi oğul, “yuna” ise güvercin anlamına gelmektedir. Buna göre Beryuna, İbnu’l-hamame ya da Kebûter-zâde (Güvercin-oğlu) anlamına gelmektedir.¹⁷²

Etimolojik açıklamalardan sonra Petrus’un hayatına dair bilgiler veren Girîdî, Filistin’in Celile sancağında yer alan Beytûlsayda köyünde doğduğunu nakleder. Tevrat’ta Yakub’un altıncı oğlu olarak geçen Naftali’nin soyundan gelmektedir.¹⁷³ Kardeşi Andreas’la birlikte geçimini balıkçılıkla sağlayan Petrus, Mesih’in göğe yükselişinden sonra dini yaymak için Şam, Antakya, bazı Asya ülkeleri, İtalya, İspanya ve Roma’ya gitmiş, Roma İmparatoru Neron tarafından çarmıha gerilerek Roma’da öldürülmüştür. Petrus, Hristiyan inancına göre Roma kilisesinin kurucusu kabul edilmektedir.¹⁷⁴

1.2.2. Andreas

Havâri Andreas, Petrus’un kardeşi olup Mesih’in kendisine havâri olarak seçtiği ilk kişidir. Mesih’in cemaatine katılmadan önce Vaftizci Yuhanna olarak bilinen Yahya bin Zekeriya’nın öğrencisidir. İskoçya¹⁷⁵, İznik ve Samiriye bölgesine misyonerlik için gitmiş, Yunanistan’ın Patras şehrinde öldürülmüştür.¹⁷⁶

1.2.3. Büyük Yakub

¹⁶⁹ Mesih tarafından bu ismin verilmesine dair farklı açıklamalar mevcuttur. Bazı Hristiyan mezheplere göre, Petrus’un itikadı taşa benzetilmiş, bazılarına göre ise bizzat Petrus’un kendisi taşa benzetilerek havâriiler içerisindeki konumu ortaya konulmuştur. Bkz. Abdülhad Dâvûd, **İncil ve Salib**, İstanbul, İnkılab Yayınları, 1999, s. 181-183.

¹⁷⁰ Girîdî, **Nûrû’l-Hüdâ**, s. 40.

¹⁷¹ Girîdî, **Nûrû’l-Hüdâ**, s. 40.

¹⁷² Girîdî, **Nûrû’l-Hüdâ**, s. 40. Hristiyan yazarlarına göre “Yonah” İbranice bir isim olup Matta İncili’nin 16:17 pasajının Yunanca ve Latince el yazmalarında “Simun Bar Yona” olarak geçmektedir. İbranice olan באריונה/ Bariona/ Barjona hem “Yona’nın Oğlu” hem de “Güvercin Oğlu” anlamlarına gelmektedir. Bkz. Markus Bockmuehl, “Simun Peter’s Names in Jewish Sources”, **Journal of Jewish Studies**, 2004, C. LV, S. I, s. 63; Roswell D. Hitchcock, **Hitchcock’s Bible Names Dictionary**, Christian Classics Ethereal Library, 2014. s.21.

¹⁷³ Girîdî, **Nûrû’l-Hüdâ**, s. 41.

¹⁷⁴ Girîdî, **Nûrû’l-Hüdâ**, s. 41. Petrus, Katolik Hristiyanlara göre Roma’nın ilk piskoposu ve ilk papadır. Papalık makamını havâri Petrus’un halefi olup onun sahip olduğu yetkilerin devam ettiricisidir. Bu bağlamda papa, kilisenin gelenekleri, dinin ilke ve öğretileri hakkında hüküm verme yetkisine sahiptir. Bkz. Muammer Ulutürk, “Katolik Hristiyanlığında Göre İsa’nın Halefi ve İlk Papa Havâri Simun Petrus”, **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, 2006, C.VI, S.I, s. 145-167.

¹⁷⁵ Havâri Andreas, Rus ve İskoç kiliselerinin koruyucusu olarak kabul edilmektedir. Bkz. Gündüz, **Din ve İnanç Sözlüğü**, s. 32.

¹⁷⁶ Girîdî, **Nûrû’l-Hüdâ**, s. 41.

Yakub, İncil yazarı Yuhanna'nın kardeşi olup diğer Havâri Yakub'tan ayırmak amacıyla kendisine “Büyük” lakabı verilmiştir. Mesih'e katılmadan önce her iki kardeş de babaları Zebedi gibi balıkçılıkla geçinmektedir. Beytsayda bölgesinde doğmuş, yaşamı boyunca Filistin bölgesinden çıkmamıştır. Kral Herod Agrippa'nın emriyle öldürülmüştür.¹⁷⁷

1.2.4. Yuhanna

Yuhanna, havârilerden Büyük Yakub'un kardeşi olup “İncil yazarı Yuhanna” olarak da bilinmektedir. Mesih'e iman ettiğinde henüz yirmi beş yaşında olan Yuhanna hiç evlenmemiş, yaşamı boyunca Anadolu'nun tamamını dolaşarak misyonerlik faaliyetlerinde bulunmuştur. “Yuhanna el-Habib” lakabını alan Yuhanna bütün havârilerden uzun yaşamış, yüz yirmi yaşında vefat etmiştir. Mezarı Efes'tedir. Sinoptik dört İncil'den biri olan Yuhanna İncili'nin yanı sıra üç mektup ve Yeni Ahit'in son kısmı olan Vahiy bölümü de havâri Yuhanna'ya isnad edilmektedir.¹⁷⁸

Girîdî, Havâri Yuhanna'nın İncilinde diğer İncillerde yer alan Îsâ Mesih'in mucizelerine yer vermekle birlikte kendi zamanında ortaya çıkan ehli bidate karşı eleştirilerde bulunduğunu ifade eder. Müellife göre Havâri Yuhanna o dönem Hristiyanlar içerisinde Hz. Îsâ'nın insanî ve ilahî tabiatını inkâr edenlere karşı mücadele etmiştir. Yeni Ahit'te yer alan üç mektup da bu inkârcılara karşı yazılmıştır.¹⁷⁹

1.2.5. Filipus

Havâri Filipus hakkında kaynaklarda çok az bilginin olduğunu ifade eden Girîdî, Beytsayda'da doğduğu ve Tevrat'ta geçen Yakub'un oğlu Aşer'in soyundan geldiğini nakleder. Filipus misyonerlik için Anadolu'ya gitmiş, günümüz Pamukkale şehrinde yer alan Hierapolis'te öldürülmüştür.¹⁸⁰

1.2.6. Bartolomeus

Bir diğer havâri olan Bartolomeus'un asıl ismi Natanyel'dir. Diğer adı olan Bar-Tolmai, “Tolmai'nin Oğlu” anlamına gelmektedir. Celile'de doğmuş, Mesih'e iman etmeden önce Vaftizci Yuhanna'nın öğrencileri arasında yer almıştır. Dini yaymak için Nusaybin, Musul, Babil, Irak, Fars, Arabistan, Yemen ve Büyük Ermenistan'a gitmiş, rivayete göre

¹⁷⁷ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 42.

¹⁷⁸ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 42-43.

¹⁷⁹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 43.

¹⁸⁰ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 44.

anlattıklarından memnun olmayan idareciler tarafından öldürülmüştür. Bartolomeus’a ait bir İncilin varlığı bilinmekle birlikte Hristiyanlarca apokrif İnciller arasında anılmaktadır.¹⁸¹

1.2.7. Matta

Havâri Matta Celileli olup asıl ismi Levi’dir. Markos İncili’nde “Alfay oğlu Levi” olarak anılır (Mar. 2:14). Roma için vergi memuru olarak hizmet verdiği sırada Mesih tarafından havâri seçilmiştir. Dini yaymak için Filistin bölgesinin tamamını dolaşmış, Habeşistan’a gitmiştir. Hz. İsa’nın göğe yükselmesinden sekiz yıl sonra kendi ismiyle anılan İncilini o dönem bölge halkının dili olan Aramice olarak kaleme almıştır. Ancak Matta İncilinin Aramice asıl nüshası günümüze ulaşmamış olup Hristiyanların kullandığı, bu İncilin Yunanca tercümesidir.¹⁸²

1.2.8. Tomas

Havâri Tomas hakkında çok az bilgi olduğunu ifade eden Girîdî, “Tomas” isminin “ikiz” anlamına geldiğini¹⁸³ kendisinin Kudüslü olup marangozluk yaparak geçimini sağladığını ekler. Hristiyanlarca dini yaymak için Hindistan’a kadar gittiği ve orada öldürüldüğü iddia edilir. Ancak bir diğer rivayete göre mezarı Urfa’dadır. Tomas’a ait bir İncil metni olduğu bilinmekle birlikte apokrif metinler arasında yer almaktadır.¹⁸⁴

1.2.9. Küçük Yakub

Sırrı Girîdî’nin aktarımına göre havârilere göre bir diğeri Alfeus oğlu Yakub olup “Küçük Yakub” olarak da bilinmektedir. Anne tarafından İsa Mesih’le akrabalığı olup Yusuf en-Neccâr tarafından yetiştirilmiştir. Avcılıkla geçinen Yakub, Filistin bölgesinde Havâri Matta ile birlikte bir süre din hizmetinde bulunmuş, Suriye, Hakkâri, Urfa bölgelerinde misyonerlik yapmıştır. Çok faziletli olması sebebiyle iyilik ve ihsan edici anlamına gelen “Bârî” lakabını almıştır. Yahudi lider Hanana’nın emriyle Baal heykelinden aşağı atılarak öldürülmüştür. Kudüs cemaatinin ilk piskoposu olup Yeni Ahit’te kendisine isnad edilen bir risâle mevcuttur.¹⁸⁵

¹⁸¹ Girîdî, **Nûrû’l-Hüdâ**, s. 44.

¹⁸² Girîdî, **Nûrû’l-Hüdâ**, s. 45.

¹⁸³ Havari Tomas Yuhanna İncili’nde bir kaç kez “ikiz” anlamına gelen Didymus olarak anılır (Yuh. 11:16, 20:24; 21:2). Yunanca Didyma kelimesi Aramice ikiz anlamına gelen teoma kelimesinin tercüme edilmiş halidir. Bkz. C. McMahon, “Thomas, Apostle, ST.”, **NCE**, Washington, 2003, C. XIV, s. 11. Yine Yuhanna İncili’nde “Şüpheli Tomas” olarak da geçmektedir. Elini Mesih’in elindeki çivi izlerine sürmeden ve elini Mesih’in göğsüne koymadan İsa’nın dirilişine inanmayı reddetmesi sebebiyle kendisine bu lakap verilmiştir (Yuh. 20:24-29). Bkz. L. Crawford, “Thomas”, **Collins Bible Dictionary**, s. 1144.

¹⁸⁴ Girîdî, **Nûrû’l-Hüdâ**, s. 46.

¹⁸⁵ Girîdî, **Nûrû’l-Hüdâ**, s. 46.

1.2.10. Yahuda

Havari Yahuda, Küçük Yakub'un kardeşi olup Lebbeus ya da Taddeus olarak da bilinmektedir.¹⁸⁶ Kendisine çok gayretli, çalışkan anlamlarına gelen “Gayyur” lakabı verilmiştir. Hem Hz. Meryem'in hem de Yusuf en-Neccâr'ın akrabası olması sebebiyle Îsâ'nın kardeşi olarak anılır. Ancak burada kullanılan “kardeş” kelimesi öz kardeş anlamında değildir. İbranice'de amcaoğulları ile teyze çocuklarının “kardeş” olarak isimlendirilmesi sebebiyle İncil metinlerinde hem Küçük Yakub hem de Yahuda, Îsâ'nın kardeşi olarak tanımlanmıştır. Nitekim Hz. Meryem'in Îsâ Mesih'ten başka çocuğu olmamıştır. Her ne kadar dördüncü asırda Hristiyanlar arasında bunun tersine yönelik bir iddia olsa da daha sonraları bu iddia çürütülerek reddedilmiştir. Havâri Yahuda'nın İncilde geçen yalnızca bir rîsâlesi olup başka eseri bilinmemektedir.¹⁸⁷

1.2.11. Simun

Sırrı Girîdî bir diğer havâri olan Simun el-Kanani'nin “Gayyur” lakabına sahip olması dışında hayatı hakkında sahih bir bilgi olmadığını ifade etmektedir.¹⁸⁸

Kilise kaynaklarında havâri Simun hakkında çok az bilgi bulunmakta olup Yeni Ahit metinlerinde Simun the Cananean (Mat. 10:4, Mar. 3:18) ya da Yurtsever Simun (Luk. 6:15, Elç. 1:13) olarak geçmektedir. “Yurtsever” (Zealot) kelimesi Aramice “qan'anai” kelimesinin Grekçe tercümesi olup her ikisi de “Yurtsever” anlamına gelmektedir. Hristiyan kaynaklara göre ya havâri olmadan önce bir Yahudi hareketi olan Zealotlara mensup olması ya da Musa Kanunu'na olan güçlü bağlılığı sebebiyle bu lakabı almıştır.¹⁸⁹

1.2.12. Yahuda İşkaryot

Sırrı Girîdî, Yahuda İşkaryot'un Hristiyanlar arasında “İbnü'l Helak” olarak anıldığını ifade eder. Mesih'i otuz dirhem gümüş karşılığında düşmanlarının eline teslim etmiş ancak daha sonra pişman olarak aldığı rüşveti geri verip intihar etmiştir.¹⁹⁰ Mesih'in gidişinden sonra

¹⁸⁶ Havâri Yahuda'nın Yahuda İşkaryot'la karıştırılmaması için yer yer Matta'da “Lebbeu” (10/3), Markos'ta “Taddeus” (3/18) olarak anılmış, Luka (6/16) ve Resullerin İşlerinde (1/13) ise “Yakub'un oğlu Yahuda” olarak isimlendirilmiştir. Bkz. J. A. Lefrançois, “Jude Thaddeus, St.”, NCE, Washington, 2003, C. VIII, s. 17.

¹⁸⁷ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 47.

¹⁸⁸ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 47.

¹⁸⁹ Alban Butler, *Butler's Lives of the Saints*, New Full Edition, The Liturgical Press, 1997, October, s. 195.

¹⁹⁰ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 48. Bazı Hristiyan araştırmacılara göre Yahuda'nın ihanetine ve ölümüne dair Yeni Ahit anlatılarda sembolik bir dil kullanılmıştır. Otuz gümüş Zekeriya'nın Yahve'nin sürüsünün çobanına verdiği ücretle (Zek. 11:12-13) ya da bir boğa tarafından öldürülen kölenin sahibine verilen diyet miktarı (Çık. 21:32) ile kıyaslanmıştır. Yahuda'nın ölümü ile ilgili anlatılarda da sembolik bir dil kullanıldığı iddia edilir. Nitekim Matta'da Yahuda kendini asarak intihar etmiş (Mat. 27:5), Elçilerin İşleri'nde ise satın aldığı tarlada baş aşağı düşerek bedeni yarılmış, bağırsakları dışarı dökülmüştür (Elç. 1:18). Matta'nın bahsettiği ölüm, Kral Davut'un

Havârilere Yahuda'nın yerine yeni bir havâri seçmek üzere Kudüs'te toplanırlar. İman ve takvasıyla ünlenmiş Mattias ile Barsabas arasında kura çekilmiş, kura sonucu Mattias havârilere arasına alınmıştır.¹⁹¹

Sırrı Girîdî, havârilik makamının verilmesi noktasında bir çelişki olduğuna dikkat çekmektedir. Nitekim Hristiyanlara göre havârilik bizzat Mesih tarafından verilen bir makamdır.¹⁹² Bununla birlikte havârilere Yahuda'nın yerine kendi aralarında aldıkları kararlar yeni bir havâri seçmişlerdir. Pavlus ise yaşamı boyunca Mesih'i hiç görmemesine rağmen Hristiyanlarca on üçüncü havâri olarak kabul edilmektedir.¹⁹³

1.2.13. Pavlus

Şüphesiz Hristiyanlık tarihi içerisinde Pavlus'un önemli bir konumu vardır. Soyunun İsrailoğulları'nın Benyamin kabilesine mensup olduğunu (Rom. 11:1) ifade eden Pavlus, kendisini Tarsus doğumlu bir Roma vatandaşı olarak tanımlar (Elç. 21:39). Ferîsî olan Pavlus, Mesih'in yaşamı boyunca ona iman etmemekle birlikte vefatından sonra da cemaatine eziyet eden Yahudiler arasında yer almıştır. Şam yolculuğu sırasında gördüğü bir vizyonlar Hristiyan olmuş ve Mesih tarafından havâri seçildiğini ilan edilmiştir (Elç. 9:1-19, 22:3-16, 26:4-18). Kendisini "Gentileler havârisi" olarak tanımlayan Pavlus, Mesih'in öğretisinin sadece Yahudilere özel olmadığını savunarak Anadolu, Makedonya ve Balkanlar'ın diğer bölgelerine gitmiş, paganlar arasında dini yaymaya çalışmıştır.¹⁹⁴ Pavlus tanrısal hukuka bağlılığı gerekli görmemiştir. Bu bağlamda yeni Hristiyan olanların başta sünnet olmalarına gerek olmadığını iddia etmiş, Mesih'in gelişyle birlikte Şabat gününe riayet, mabedi tazim ve Yahudi şeriatında bulunan diğer ritüellerin yürürlükten kalktığını savunmuştur. Pavlus'un hukuka dair bu tavrı Kudüs'deki Yakup cemaati tarafından şiddetle eleştirilmiştir.¹⁹⁵ Mesih merkezli bir din anlayışı ortaya koyan Pavlus, mektuplarında Mesih'in tebliğ ettiği öğretilerini geri planda bırakarak

arkadaşı olmasına rağmen ona başkaldıran Ahitofel'in kendini asmasına atıfta bulunmaktadır (2. Sam. 17:23). Nitekim Yahudi geleneğinde Ahitofel bir hainin klasik örneği olup Matta geleneği, Yahuda'yı hem yaşamı sırasında hem de ölümünde başka bir Ahitofel olarak sembolize eder. Elçilerin İşleri'nde anlatılan ölüm ise günahkârların "Onursuz cesetler haline geleceğini" ifade eden pasaja atıf yapmaktadır. Bkz. Flanagan, "Judas Iscariot", NCE, Washington, 2003, C. VIII, s. 15.

¹⁹¹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 53.

¹⁹² Hristiyanlara göre havârilik belirlenen şartları olup Havârilik makamının en önemli özelliği, kişilerin bizzat İsa Mesih tarafından tayin edilmesidir. Tıpkı Mesih'in Baba tarafından insanlığın kurtuluşu için gönderilmesi gibi havârilere de Mesih tarafından dini tebliğ etmekle görevlendirilmiştir (Mat. 10:40, Yuh. 13:20). Dolayısıyla Havârilere halefi olmayıp havârilik makamı ilk sahipleriyle birlikte sona ermiştir. Havârilere Mesih'in ve özellikle Onun çarmıhtan sonra dirilişinin şahitleridir. Pavlus dirilen Rabbi gördüğü için havârilere biri sayılmaktadır. Bkz. M. L. Held, "Apostle", NCE, Washington, 2003, C.I, s. 570-572.

¹⁹³ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 53.

¹⁹⁴ Şinasi Gündüz, *Hristiyanlık*, Ankara, İSÂM Yayınları, 2017, s. 31.

¹⁹⁵ Şinasi Gündüz, *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017, s. 60.

Îsâ'da bedenleşen ilâhî Oğul Rab Îsâ Mesih'i vurgulamıştır.¹⁹⁶ Pavlus ilâhî hukuka dair tavrı ve Mesih anlayışı sebebiyle Kudüs cemaati taraftarından dışlanınca Antakya'ya giderek burada kendi Mesih anlayışı çerçevesinde Helenistik Îsâ cemaatini oluşturmuştur.¹⁹⁷ Sırrı Girîdî, kısaca değindiğimiz Pavlus ve onun yanında bulunan Petrus'un Kudüs cemaatiyle aralarındaki bu anlaşmazlığı ilk Hristiyan ayrılığı olarak tanımlamaktadır.¹⁹⁸

Sırrı Girîdî, havâriilerin zayıf imanlı, basit ve ilimsiz kişiler olduğunu her fırsatta vurgulamaktadır. Nitekim içlerinden Petrus henüz Mesih hayattayken onu inkâr etmiş, Yahuda İşkaryot ise Mesih'i ele vererek çarmıha gerilmesine sebep olmuştur. Bu vasıflara sahip kişilerin halkı doğru yola sevk eden resuller olduğunu söylemek mümkün değildir.¹⁹⁹ Hristiyan ilim adamlarına göre Mesih'in vefatının ellinci gününde Kutsal Ruh yeryüzündeki öğrencilerine hulul ederek cehaletlerinden ve akıl körlüklerinden kurtulmalarını sağlamıştır. Bu andan itibaren havâriiler görevlerini yerine getirmek için şaşırtıcı bir şevk ve güçle donatılmış, Kutsal Ruh'un hululüyle birlikte misyonerlik için gerekli olan yabancı dillerin bilgisine de sahip olmuşlardır.²⁰⁰

Sırrı Girîdî, havâriilerin vasıflarına dair bu açıklamayı çelişkili görmektedir. Çünkü yine Hristiyan kaynaklara göre Pavlus'un on üçüncü havâri olarak tayin edilmesinin sebebi havâriilerin sıradan, okuma yazma bilmeyen insanlar olmasıdır. Bu konuda Girîdî kilise tarihçisi Mosheim'in açıklamalarına yer vermektedir. Mosheim'in ifadesiyle henüz çocukluk çağında olan Hristiyan cemaati Yahudi âlimlerine, filozoflara ve paganlara karşı öğretilerini savunacak birisine ihtiyaç duymuş, bu sebeple Îsâ Mesih'in bizzat kendisi, gökten gelen bir sesle on üçüncü havâri olarak Pavlus'u atamıştır. Nitekim eskiden bir Yahudi olan Pavlus, Yahudi öğretisini iyi bilmekte olup Yunan inancından da haberdardır.²⁰¹ Havâri olarak atanmasından sonra Pavlus gerek pagan halkla ilişkisi gerek çevre bölgelere yoğun misyonerlik faaliyetlerinde bulunması sebebiyle diğer havâriileri geride bırakmış, ilk dönem Hristiyanlığının en önemli şahsiyetlerinden biri olmuştur. Sırrı Girîdî, Hristiyanların bu açıklamalarını da çelişkili bulmaktadır. Kutsal Ruh'un hululünden sonra irfan ve hikmet sahibi kişiler olması gereken

¹⁹⁶ Gündüz, **Pavlus Hristiyanlığın Mimarı**, s. 214.

¹⁹⁷ Gündüz, **Hristiyanlık**, s. 35.

¹⁹⁸ Girîdî, **Nûrû'l-Hüdâ**, s. 57.

¹⁹⁹ Girîdî, **Nûrû'l-Hüdâ**, s. 49.

²⁰⁰ Girîdî, **Nûrû'l-Hüdâ**, s. 49; John Laurence von Mosheim, **Institutes of Ecclesiastical History, Ancient and Modern**, by. James Murdock, New York, Harper & Brothers Publishers, 1839, C. I, s. 45.

²⁰¹ Girîdî, **Nûrû'l-Hüdâ**, s. 55; Mosheim, **Institutes of Ecclesiastical History**, s. 46.

havâriilerin Pavlus’a ihtiyaç duyması Hristiyanların açıklık getirmesi gereken bir problemdir.²⁰²

2. İlk Dönem Hristiyan Ayrılıkları

Sırrı Girîdî Havâriiler ile Pavlus arasındaki anlaşmazlıkları Hristiyanlık içerisinde ortaya çıkan ilk ayrılık olarak değerlendirmektedir. Onların başlattığı teolojik tartışmaların kalıntısı olarak yeni ayrılıklar ortaya çıkmış, yukarıda bahsi geçtiği üzere Hristiyanlar elli dört mezhebe ayrılmıştır. Bu ayrılıkların en önemli sebebi teslisin ikinci unsuru olan İsâ Mesih’in şahsı ve nasıl tanımlanacağı konusunda ortaya çıkan kristolojik tartışmalardır. Tarafların birbirlerine olan tahammülsüzlüğü ve İmparatorların siyasi kaygılarla yaptığı müdahaleler, bu ayrılığın derinleşmesine neden olmakla birlikte konsilleri ve uzun yıllar devam edecek bir çekişme sürecini de başlatmıştır.

Sırrı Girîdî, Hristiyanlık içerisinde ortaya çıkan ayrılıkları, diğer reddiyelerde olduğu gibi kronolojik sıraya göre değerlendirmek yerine kristolojik inançları açısından ele almıştır. Bu noktada pastör James Anas’ın *Kitâbu nizâmî’t-ta’lim fi ‘ilmi’l-lâhûti’l-kavîm* isimli Hristiyan teolojisine dair eserinde ortaya koyduğu sınıflandırmayı tercih etmiş, her bir mezhebi ana hatlarıyla okuyucuya tanıtmıştır. Hristiyan kilise tarihçilerinin eserlerinden sıkça faydalanan Sırrı Girîdî, yeri geldikçe John Lourence von Mosheim (ö.1755), Voltaire (ö.1778), Eusebius Pamphilis (ö.339) gibi yazarlara atıflar yapmakta ve yine İbn Haldun’un (ö.1406) “el-İber’i” ve Şehristânî’nin (ö.1153) “el-Milel ve’n-Nihal” eserlerinden istifade etmiştir. Girîdî’nin Hristiyan kaynaklardan ve orijinal eserlerden faydalanarak konuyu ele alması reddiyenin güvenilirliğini arttırmaktadır. Bununla birlikte müellifin tercih ettiği sınıflandırma, sonraki bölüm olan teslis inancının anlaşılması noktasında okuyucuya kolaylık sağlamaktadır.

Anas, *Nizâmu’t-ta’lim* eserinde İsâ Mesih’in şahsiyeti konusunda ana gövde Hristiyanlıktan ayrılan akımları üç grupta ele alır: (i) İsâ Mesih’in ilahî yönünü inkâr edenler. (ii) İsâ Mesih’in insanî yönünü inkâr edenler. (iii) İsâ Mesih’in şahsında ilâhî ve insanî tabiatın herhangi bir karışma ya da birleşme olmaksızın varlığını sürdürdüğünü iddia edenler.²⁰³ Şimdi ilgili ayrıma uygun bir bölümlendirme ile konu ele alınacak ve yeri geldikçe konunun daha iyi anlaşılması için ek açıklamalar yapılacaktır.

²⁰² Girîdî, *Nûrû’l-Hüdâ*, s. 56.

²⁰³ Girîdî, *Nûrû’l-Hüdâ*, s. 68; James Anas, *İlmu’l-lâhuti’n-nizâmî (Nizâmu’t-ta’lim)* (Html: nşr. Munis Abdunnur, el-Kenise el-İnciliyye, ts.) <https://answering-islam.org/Arabic/Books/Theology/chapter31.html>.

2.1. İsa Mesih'in İlahî Yönünü İnkâr Eden Gruplar

James Anas'ın bu sınıflandırmasına göre İsa Mesih'in ilahlığını inkâr edenler Ariuşçular, Ebionitler ve Nazarenler'dir. Sırrı Girîdî, Ebionitler ve Nazarenler hakkında başta *Nizâmu't-ta'lim* olmak üzere Ahmet Mithat Efendi'nin Hristiyanlık tarihine dair önemli bilgiler içeren *Müdafaa* adlı eserinden de alıntılar yapar. Buna göre Yahudi inancına yakın gruplar olan Ebionitler ve Nazarenler,²⁰⁴ Mesih'i tam bir insan olarak görmektedir. Ancak Nazarenler, ileride daha detaylı ele alınacağı üzere Ebionitler'den farklı olarak Meryem'in mucize yoluyla hamile kaldığını vurgular. İsa Mesih'in ilahlığını reddeden bir diğer mezhep ise Arius'un (ö. 336) görüşleri etrafında şekillenen Ariuşçuluktur. Arius, ileride değineceğimiz üzere, kristolojiye dair görüşleriyle döneminde büyük yankı uyandırmış öyle ki Hristiyanlığın ilk genel konsili kabul edilen İznik Konsili'nin toplanmasına neden olmuştur.²⁰⁵

2.1.1. Ebionitler

“Ebion” kelimesinin etimolojisi üzerine kilise kaynaklarında farklı görüşler mevcuttur. Buna göre “fakir adamlar” anlamına gelen Aramice bir kelimeden türetilmiş olup zühd hayatını benimsemeleri, yoksullukları, alçakgönüllü olmaları ya da Pavlus'un öğretisi karşısında güçsüz kalmaları gibi sebeplerden dolayı bu ismi aldıkları düşünülmektedir. Kilise Tarihçisi Eusebius'a göre “Ebionit” lakabı kilise tarihçileri tarafından Mesih hakkında sahip oldukları kötü görüşleri vurgulamak amacıyla Yahudi-Hristiyanlar'a verilen bir isimdir. Tertullian, Hippolytus ve Epiphanius gibi bazı erken dönem tarihçiler “Ebion” isimli kurucuları sebebiyle grubun bu ismi aldığını iddia etse de böyle bir şahsiyetin varlığı hakkında ciddi şüpheler mevcuttur. Yine bazı modern araştırmacılara göre “Ebionit” isimlendirmesi başlangıçta herhangi bir sapkın mezhebi değil, yalnızca Musa Şariatını uygulamaya devam eden Filistin'deki Yahudi-Hristiyanlar'ını ifade etmek için kullanılmıştır.²⁰⁶

Sırrı Girîdî'nin verdiği bilgilere göre İsa Mesih'in ilahlığını tamamen inkâr eden Ebionitler, onun yalnızca bir peygamber olduğunu iddia ederler. Matta İncili dışındaki diğer

²⁰⁴ Hristiyan kaynaklarda Ebionitler ve Nazarenler'in kimliğine dair farklı görüşler mevcuttur. Yahudi-Hristiyanları'nın alt grupları olduğu iddia edilmekle birlikte Ebionitler ve Nazarenler'in iki ayrı grup olmayıp tek bir grubun iki farklı ismi olduğuna dair yorumlar da mevcuttur. Detaylı bilgi için bkz. Gündüz, **Hristiyanlık**, s. 98 ve 201. Yine Kilise babalarından St. Epiphanius, daha sapkın kesimi Ebionitler ve daha Katolik fikirli olanları ise Nazarenler olarak tanımlamaktadır. Origen ve Eusebius, Ebionitleri kendi içerisinde iki sınıfa ayırarak bir kısmının Mesih'in bakireden doğuşunu kabul ettiğini, diğerlerinin ise Mesih'i, Yusuf ve Meryem'in çocuğu olarak tanımladığını ifade eder. Bazı modern araştırmacılara göre Origen ve Eusebius'un bu ayrımında bahsettiği gruplardan biri Ebionitler'e diğeri Nazarenler'e işaret etmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Antti Marjanen and Petri Luomanen, **A Companion to Second-Century Christian “Heretics”**, Boston, Brill, 2005, s. 293.

²⁰⁵ Girîdî, **Nûrû'l-Hüdâ**, s.68.

²⁰⁶ John Arendzen, “Ebionites”, **The Catholic Encyclopedia**, (29. 04. 2023), <http://www.newadvent.org/cathen/05242c.htm>.

bütün İncilleri reddetmekle birlikte Matta İncili'nden de sonradan eklendiği düşünülen bir grup ifadeleri çıkarmışlardır. Ebionitler, havârilere hiçbirini elçi olarak kabul etmezler. Havârilere yalnız Matta'nın İncil hafızı olduğuna inanırlar. Yine bazı hayvan etlerinin yenilmemesi gibi İsa Mesih'in emrettiği ancak sonraki Hristiyanlar tarafından terk edilen Yahudi dini hükümlerini uygulamaya devam etmişlerdir.²⁰⁷ Nitekim Ebionitler'e göre İsa Mesih, Yahudi şeriatının yenileyicisi misyonu ile dünyaya gelmiştir. Dolayısıyla tüm Hristiyanlar Musa Yasasını uygulamalıdır. Bu bağlamda Ebionitler tarafından Kudüs şehri kutsal kabul edilmiş, kanuna ve Yahudi yaşam tarzına riayet edilerek erkek çocukları sünnet edilmiştir. Ebionitler tarafından Fısıh bayramı kutlanmaya devam edilirken Evharistiya ayininde şarap yerine su kullanılmıştır.²⁰⁸

2.1.2. Nazarenler

Sırrı Girîdî İsa Mesih'in ilahlığını reddeden bir diğer mezhep olan Nazarenler hakkında Ahmet Mithat Efendi'nin eserinden faydalanmıştır. Nazarenler, Hz. Peygamber'den önce var olan Hristiyan ve Yahudi cemaatler arasında İslam'a en yakın gruptur. İsa Mesih'ten çok önce var olan Nazarenler, temelde Yahudi mezhebi olup diğer dindaşlarının aksine Yahudi şeriatının hükümlerini bozmadan asıl haliyle uygulamaya devam etmişlerdir. Kaynaklarda iyi ahlak sahibi, vefalı kişiler olarak tanımlanan Nazarenler, İsa Mesih'in öğretisinin, hâlihazırda uyguladıkları Yahudi şeriatının bir devamı olduğuna inanarak ona ilk tâbi olanlar arasında yer almışlardır. Hatta İsa Mesih'in ilk cemaati olmaları sebebiyle Yahudiler, Mesih taraftarlarını “Nasrânî” olarak isimlendirmiştir. Ahmet Mithat'a göre Roma'nın bazı cahil papazları Mesih'in “Nâsıra” (الناصر) bölgesinde ortaya çıkması sebebiyle ilk Hristiyanlara Nasrânî denildiğini iddia etseler de bu etimolojik açıdan doğru bir adlandırma değildir. Zira “Nâsıra” bölgesine mensup olan tüm inananlar değil, sadece İsa Mesih'tir. Nitekim dil açısından birisi bu bölgeye nispet edildiğinde “Nasrânî” olarak değil “Nâsırî” şeklinde adlandırılmalıdır.²⁰⁹

İsa Mesih'e “Nâsıralı” lakabının verilmesi sebebi Hristiyan araştırmacılar arasında da tartışma konusudur. Erken dönem kilise tarihçileri ve bazı Hristiyan ilâhîyatçılar Nâsıra kasabasından gelmesi sebebiyle İsa'ya “Nâsıralı” denildiğini savunur. Buna göre annesi Meryem, Yusuf'la birlikte Nâsıra'da yaşamış, Mesih Yusuf'un yanında Nâsıra'da büyümüş,

²⁰⁷ Girîdî, **Nûrû'l-Hüdâ**, s. 69; Ahmet Mithat Efendi, **Müdafaa**, haz. Harun Ceylan, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2021, C. I, s. 117.

²⁰⁸ F. Stanley Jones “Ebionites”, **Encyclopedia of Early Christianity**, ed. Everett Ferguson, New York, Routledge, 1999, s. 357; F. X. Murphy, “Ebionites”, **NCE**, Washington, 2003, C. V, s. 31; Michael Pomazansky, **Orthodox Dogmatic Theology**, tr. Seraphim Rose, California, St. Herman of Alaska Brotherhood, 2009, s. 374.

²⁰⁹ Girîdî, **Nûrû'l-Hüdâ**, s. 69.

buradan çıkıp Vaftizci Yahya'nın yanına gitmiştir.²¹⁰ Bazılarına göre ise “Nâsıralı” lakabı İbranice adamak anlamına gelen “nżr” fiilinden türetilmiş “nâzir” terimiyle bağlantılı olup “Tanrı’ya kendisini adanmış” anlamına gelmektedir. Yine bir diğer görüş ise “geçit, gözetlemek” manasına gelen “nazer” kökünden türediğini, bazıları ise İbranice “muhafız, koruyucu” anlamına gelen “nâsar” kelimesinden geldiğini iddia etmektedir. Yukarıda bahsi geçtiği üzere bir kısım araştırmacılar ise Mesih’in ilk cemaatinin çoğunlukla Nazarenler arasından çıkması sebebiyle ona bu lakabın verildiğini öne sürmektedir.²¹¹

Keldânî Piskopos Abdi Yesû’ Efendi, Sırrı Girîdî’nin Nazarenler’e dair *Müdafaa*’dan aktardığı bu bilgilere bazı itirazlarda bulunmaktadır. Keldânî Piskopos’a göre Ahmet Mithat Efendi’nin eserinde kullandığı kaynaklardan bazıları Hristiyanlarca güvenilir olmayan yazarlar tarafından kaleme alınmıştır. Bununla birlikte müellifin Nazarenler’in kimliği ve inançlarına dair verdiği malumat da tamamıyla asılsız rivayetlerdir. Zira güvenilir birçok kaynaktan geçtiği üzere, Mesih’in gelişinden önce var olan Nazarenler ile Mesih sonrası Nazarenler aynı inancı paylaşan kimseler değildir. Hz. Muhammed’in zamanında Nazaren/Nasârâ olarak tanımlanan grup, Ahmet Mithat’ın iddia ettiği gibi Yahudi değil, Mesih’in takipçileri olan İsevîlerdir. Nitekim bu mezhep her ne kadar başlangıçta ortodoks Hristiyanlığa zıt görüşler ortaya koymuş olsa da ileriki dönemlerde, Hz. Muhammed’in zamanında ve sonrasında “Nasrânî” ismi bütün Hristiyanları ifade eden bir kelime olarak kullanılmıştır.²¹²

Abdi Yesû’ Efendi’nin yukarıda bahsettiğimiz ifadeleri Kilise tarihçilerinin ve modern araştırmacıların ortaya koyduğu bilgilerle uyumludur. Nitekim yukarıda bahsi geçtiği üzere “Nazarenler” olarak adlandırılan grup Mesih’ten çok önce Musa peygamberin gerçek takipçileri oldukları iddiasıyla ilk kez Yahudi toplumu içerisinde ortaya çıkmıştır. İbadetlere sıkı sıkıya bağlı olan Nazarenler, Yahudilerin hâlihazırda kullandıkları kutsal kitapların tahrif edildiğini ve sadece kendilerinin Musa Yasası’nı ilk haliyle uyguladıklarını iddia ederler.²¹³ Bu bağlamda kurbanı reddetmişler ve yaklaşık ikinci yüzyılın başlarına kadar sinagoglara gitmeye devam etmişlerdir.²¹⁴ Zaten bir kurtarıcı Mesih beklentisi içerisinde olan Nazarenler, İsa’nın ortaya çıkmasıyla onun ilk cemaati arasında yer almışlardır. Genel kanaat, miladi IV. yüzyıldan

²¹⁰ Şinasi Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında: Ortadoğu Dinsel Gelenekleri Üzerine Yazılar*, İstanbul, Hikav Yayınları, 2018, s. 193.

²¹¹ Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, s. 193; Mahmut Aydın, “Nâsıra”, *DİA*, İstanbul, 2006, C. XXXII, s.397.

²¹² Girîdî, *Nûrû’l-Hüdâ*, s. 73.

²¹³ Epiphanius, *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, çev. Frank Williams, Brill, Boston, 2009, Book I (Sects, 1-46) s. 46-48.

²¹⁴ Ray A. Pritz, *Nazarene Jewish Christianity: From the End of the New Testament Period Until It’s Disappearance in the Fourth Century*, The Magnes Press the Hebrew University, Jerusalem, 1988, s. 109.

sonra mensuplarının gittikçe azalarak ortodoks Hristiyanlar arasında eridikleri yönündedir.²¹⁵ Abdi Yesû' Efendi'nin itirazı doğru olmakla birlikte sorunun Ahmet Mithat'ın yer verdiği bilgilerde değil Sırrı Paşa'nın aktarımında olduğu görülmektedir. Zira Paşa, Ahmet Mithat'ın Nasrânîler hakkındaki yazısının sadece bir kısmını aktarmaktadır. Yazarın öncelikle eserinde Nasrânîler için Mesih öncesi ya da sonrası gibi bir ayırım yapmadığı belirtilmelidir. Hz. Peygamber dönemi Nasrânîleri'nin kastedildiğine dair de bir işaret yoktur. Bununla birlikte Ahmet Mithat, yazının sonunda Nasrânîler'in miladi IV. yüzyılda diğer birçok mezhep gibi Katolik Hristiyanlar tarafından güç zoruyla baskılandığı ve dağıtıldığı bilgisini de eklemektedir. Dolayısıyla Nasrânîler'in Hz. Peygamber'den çok önce yok olduğundan haberdardır.²¹⁶

Abdi Yesû' Efendi'nin yönelttiği bir diğer eleştiri ise Ahmet Mithat Efendi'nin Nazarenler'in kristolojik görüşlerine dair verdiği bilgilere yöneliktir. Zira eski ve yeni tarih kitaplarında hatta Voltair gibi tarafsız yazarların eserlerinde dahi Nazaren/Nasârâ olarak isimlendirilen bu Hristiyan grubun Mesih'in ulûhiyetini kabul ettiği aktarılmaktadır. Bununla birlikte Abdi Yesû' Efendi, tarih kitaplarının yanı sıra Kur'an'da geçen "Hristiyanlar da "Mesih Allah'ın oğlu" dediler" ayetini (Tevbe, 30) hatırlatarak Ahmet Mithat'ın verdiği bilgilerin Kur'an ile çeliştiğini ima etmektedir.²¹⁷

Modern araştırmalar dikkate alındığında Abdi Yesû' Efendi bu eleştirisinde haklıdır. Zira genel kanaat Nazarenler'in ortodoks Hristiyan inancıyla uyumlu olarak Mesih'in tanrılığını ve bakireden doğumunu kabul ettikleri yönündedir. Dördüncü yüzyılın Kilise Babaları inanç yönünden mahkûm edecek bir şey bulamadıkları için davranışlarına yönelerek Musa Yasasını uygulamaya devam etmelerini gerekçe göstermiş, Nazarenler'i heretik ilan etmiş ve Kilise'den uzaklaştırmışlardır.²¹⁸

2.1.3. Ariusçular

Ariusçular, İsa Mesih'in ilâhî yönünü inkâr eden gruplar içerisinde en bilinen ekoldür. Mesih'in ezelîliğini inkâr etmesi ve Tanrı'nın birliğini kabul etmesi sebebiyle Arius, dönemin ortodoks Hristiyanlarının şiddetli eleştirilerine maruz kalmış, benimsediği görüşler ve taraflar arasındaki tartışmalar Hristiyanlığın ilk ekümenik konsilinin toplanmasına sebebiyet

²¹⁵ Gündüz, **Mitoloji ile İnanç Arasında**, s. 186; Epiphanius, **The Panarion of Epiphanius of Salamis**, s. 54.

²¹⁶ Ahmet Mithat Efendi, **Müdafa**, s. 121.

²¹⁷ Girîdî, **Nûrû'l-Hüdâ**, s. 73.

²¹⁸ Pritz, **Nazarene Jewish Christianity**, s. 108-109.

vermiştir.²¹⁹ Kilise tarihçisi Theodoret'e (ö. 457 civarı) göre Arius, 313 yılında Piskopos Peter döneminde İskenderiye'de rahipliğe başlamıştır. Piskopos Peter'in öldürülmesinden sonra yerine Achillas geçse de kısa süre sonra piskoposluk makamı yeniden boşalır. İskenderiye'nin önde gelen rahiplerinden olan Arius, yazara göre piskoposluk görevine kendisinin getirileceğini düşünürken Alexander'ın piskopos olmasını kabullenemez ve kıskançlığına yenik düşerek sapkın fikirlerini yaymaya başlar.²²⁰

Sırrı Girîdî, Arius'un itikadı ve İznik Konsili'ne giden süreç hakkında John Lorenz Von Mosheim'in Hristiyanlık tarihini ele alan *Târihü 'l-kenîseti 'l-mesîhiyyeti 'l-kadîme ve 'l-hadîse* eserine başvurmaktadır. Arius ve Alexander'ın kendi görüşlerini açıkladığı mektuplar, tarihçi Theodoret vasıtasıyla günümüze ulaşmıştır. Buna göre her iki taraf da kristolojik görüşleri sebebiyle birbirini suçlamaktadır. Nitekim arkadaşı Nicomedialı Eusebius'a gönderdiği mektupta Arius, Alexander'i, "Oğul hem saygınlık hem de öz/cevher yönünden Baba ile eşittir" sözü sebebiyle Sabellianizm'e²²¹ sapmakla itham ederken Alexander ise Arius'u Mesih'in kutsallığını inkâr ederek diğer yaratılmış varlıkların seviyesine indirmekle suçlar. Bununla birlikte Piskopos Alexander, arkadaşı Bizanslı Alexander'e gönderdiği mektupta Kilisenin inancına karşı yükselen bu yeni doktrini, Ebion'un ve Samsatlı Pavlus'un²²² taklidi olarak nitelendirir. Arius'a göre Alexander, Oğul'un bizzat Tanrı'dan olduğunu söyleyerek tüm Doğu kiliselerinden farklı bir görüş ortaya koymuştur. Zira Kayzeriyeli Eusebius, Theodotius, Paulinus, Athanasius, Gregory, Aetius ve Doğu kiliselerinin nerdeyse tamamı²²³ Tanrı'nın Oğul'dan önce var olduğunu ve başlangıcının olmadığını söyler.²²⁴

²¹⁹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 110.

²²⁰ Theodoret, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff, Henry Wace, Second Series, 2007, C. III, s. 72.

²²¹ Sabellianizm, Romalı ilâhîyatçı Sabellius'un takipçilerine verilen isimdir. Pentapolis şehrinde rahiplik yapan Sabellius, Tanrının birliğini vurgulamakta olup ona göre Baba'dan yalnızca bir kuvve/şahıs (person) sadır olmuştur. Tanrıdan bir cüz ayrılıp oğulla ya da insan olan Mesih ile ittihat etmiştir. Kutsal Ruh ise ebedi olan Baba'dan bir cüzdür. Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 111; Detaylı bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, Vadi Yayınları, 1998, s. 265 ve 326.

²²² Samsatlı Pavlus (ö. 272), Antakya patriği olup Kilise tarihçileri tarafından zengin, yetenekli, kendini beğenmiş birisi olarak tasvir edilir. Samsatlı Pavlus'a göre akıl ve kudretin insanda bulunması gibi Oğul ve Kutsal Ruh da Tanrı'nın zatında öyle bulunmaktadır. Mesih yalnız insan olarak doğmuş, tanrının kelamının kendisine hulul etmesiyle doğaüstü hallere sahip olmuştur. Pavlus'a göre Mesih, hakiki Tanrı değildir. Ancak Tanrının kelamının Mesih'le ittihadı sebebiyle Ona mecazen Tanrı denilebilir. Patrik Pavlus, Tanrının birliğini savunan itikadı sebebiyle 269 yılında Antakya'da toplanan sinodlarda patriklik makamından alınmış ve aforoz edilmiştir. Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 127.

²²³ Mosheim, Philogonius, Hellanicus ve Macarius gibi eğitimsiz ve sapkın kişilerin görüşlerini Doğu Kiliselerinden ayırmaktadır.

²²⁴ John Laurence von Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History, Ancient and Modern*, by. James Murdock, London, 1850, C. I, s. 381.

Arius'a göre Oğul hiçbir şekilde Tanrı gibi ezeli değildir. Diğerlerinin iddia ettiği gibi Oğul, ezeli olanın bir parçası olmadığı gibi onun bir alt maddesinden de var olmuş değildir. Aksine Arius'a göre Oğul, yoktan var edilmiş, sıradan bir insan doğasına sahip olmuştur. Bununla birlikte her ne kadar sonradan yaratılmış olsa da Tanrı'nın amaç ve iradesi olması bakımından tüm zamanlardan ve tüm âlemlerden önce yaratılmıştır. O doğmadan, yaratılmadan, tasarlanmadan ya da belirlenmeden önce onun varlığı (vücut) yoktu. Yine Arius'a göre Oğul Baba'ya eşit olmayıp Baba'dan öz/cevher bakımından tamamen ayrıdır. Oğul, Tanrı değildir, sadece Baba'nın yarattığı varlıkların ilki ve en yücesidir. Baba, varlıkları yaratırken Oğul'u aracı yapmıştır. Dolayısıyla Oğul, Baba ile hem saygınlık hem de öz/cevher yönünden eşit değil ondan aşağıdır. Arius'un Baba-Oğul ilişkisine dair ilgili görüşleri açıkça bilinmekle birlikte Kutsal Ruh'un inanç sistemindeki yerine dair kesin bilgiler mevcut değildir.²²⁵

İskenderiye piskoposu Alexander ise bu suçlamalara karşılık Apostolik Kilise'nin inancına sadık kaldığını iddia etmektedir. Ona göre doğmamış ve varlığı zorunlu olan Tek Baba, değişmez ve değiştirilemezdir. O her zaman aynı ve tek biçimli olup artmaz ya da azalmaz. O yasayı, peygamberleri ve İncilleri gönderen; ataların, havâriilerin ve tüm kutsalların Rabbi'dir. Ve bir Rab olan Tanrı'nın biricik Oğlu İsa Mesih ise yoktan değil, yaşayan Baba'dan sudûr etmiştir. Oğul'un maddi bedeni Sabellius ve Valentinianus'un varsaydığı gibi, parçaların ayrılması ve taşması yoluyla değil; ancak açıklanamaz ve tarif edilemez bir şekilde olmuştur. Onun varlığı tıpkı Baba'nın varlığı gibi tüm ölümlü varlıklar için esrarengizdir. Zira yaratılmış akıllar, Baba'dan gelen bu ilâhî nesli anlamaktan acizdir. Baba'nın ne olduğunu Oğul'dan başka kimse bilemez; Oğul'un ne olduğunu da ancak Baba bilir.²²⁶

Mektuplar dikkate alındığında hem Arius hem de ortodokslar Oğul İsa Mesih'in varlığının Baba'ya dayandığını ve bir şekilde onun tarafından var edildiğini kabul etmekle birlikte iki noktada ayrılığa düştükleri görülmektedir. Ortodokslar Oğul'un ezeli olup Baba ile eşit olduğuna inanırken Arius Oğul'un ezeliliğini reddederek onun mevcut olmadığı bir zaman diliminin varlığını iddia etmiştir. Yine Ortodokslara göre Baba ile Oğul aynı cevherden olup Oğul, Baba'dan sudur etmiştir. Arius ise Oğul'un, Baba tarafından yoktan yaratıldığını

²²⁵ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 111; Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History*, s. 382.

²²⁶ Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History*, s. 382.

savunmaktadır. Bununla birlikte Mosheim'e göre her iki grupta Oğul'un Tanrı olarak²²⁷ isimlendirilmesi konusunda hemfikirdir.²²⁸

Arius'un fikirlerinin Mısır ve çevre vilayetlerde nüfuzlu kişiler tarafından benimsenmesi üzerine İskenderiye Piskoposu Alexander endişelenerek bir çözüm bulmak amacıyla 321 yılında İskenderiye'de iki ayrı sinod düzenler. Sinodda fikirlerinde ısrar etmesi üzerine Arius heretik ilan edilerek kiliseden aforoz edilir. Bunun üzerine Arius taraftar toplama faaliyetlerini hızlandırarak döneminin önde gelen şahsiyetlerine sinodda verilen kararın yanlışlığını ve kendi inancının doğruluğunu açıklayan mektuplar gönderir.²²⁹ Sırrı Girîdî belirtmese de Arius'un bu dönemde küçük Asya'da dolaşarak taraftar topladığı, bununla birlikte görüşlerini açıkladığı *Thalia* isimli eserini yazdığı ve bu eserin halk arasında oldukça etkili olduğu bilinmektedir. Arius'un bu çabaları sonuç vererek dönemin önemli şahsiyetlerinden İzmit piskoposu Eusebius'un desteğini kazanır.²³⁰

Henüz Hristiyanlığı yeni kabul etmiş olan İmparator I. Konstantin (ö. 337), iki taraf arasındaki bu kavganın son bulması amacıyla Piskopos Hosius aracılığı ile Arius ve Alexander'e mektuplar gönderse de bu çabası bir sonuç vermemiş, tarafların anlaşmazlıkları daha da artmıştır. Tartışmaların şiddetlenmesi üzerine İmparator I. Konstantin 325 yılında İznik'te Arius'un fikirlerini değerlendirmek üzere çok sayıda²³¹ piskoposun katıldığı bir konsil toplar. Hristiyanlığın ilk ekümenik konsili olan bu toplantının neticesinde sadece 318 piskoposun üzerinde ittifak ettiği görüş olan Oğul'un öz/cevher bakımından Baba'ya eşit (Homousius) olduğu inancı kabul edilerek Arius ve taraftarları heretik ilan edilir.²³²

İznik Konsili'nde alınan bu karar ilgili tartışmaların devam etmesini engelleyememiş aksine Arius taraftarları fikirlerini kabul ettirebilmek için daha fazla çaba göstermiş, taraflar arasındaki çekişmeler yer yer imparatorların da müdahil olduğu siyasi mücadeleye dönüşmüştür. İznik Konsili'nden beş ay sonra İskenderiye Piskoposu Alexander'ın vefatı üzerine yerine genç diyakoz Athanasius²³³ geçer. Yeni inşa edilen kiliselerin takdisi için I.

²²⁷ Arius, Tanrı'nın gerçekte bir olduğunu kabul etmekle birlikte Baba'ya itaati sayesinde Mesih'in de Tanrı olarak isimlendirilebileceğini düşünmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Bilal Baş, "Monoteist Bir Hristiyanlık Yorumu: Aryüsçülük Mezhebi", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2000, s. 167-200.

²²⁸ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 131; Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History*, s. 382.

²²⁹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 112; Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History*, s. 382.

²³⁰ Bilal Baş, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 1999, s. 38.

²³¹ Sırrı Girîdî, 2340 piskoposun katıldığını ifade etse de bu rakamların doğruluğu kesin olmayıp farklı görüşler vardır.

²³² Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 113; Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History*, s. 385.

²³³ Athanasius, miladi 298 yılında İskenderiye'de doğmuş, 319 yılında ruhbanlığa başlamıştır. İskenderiye Patriği Alexander'ın öğrencisi olup 325 İznik Konsili'nde Patrik Alexander'a refakat etmiş, gayret ve çabası ile

Konstantin'in emriyle İstanbul Patriği Ursacius 335 yılında Tyre'de (*Sur*) piskoposları toplar. Bu toplantıyı Arius'un onurunu ve dini makamını yeniden kazanması için bir fırsat olarak gören Ursacius, Arius'un inancını tekrar gündeme getirir.²³⁴ Ursacius'un ifadesiyle Arius, Mesih'in âlemi yarattığını söylememiştir. Arius, Mesih'in Tanrı'nın keliması olduğunu ve yaratma fiilinin kendisiyle değil kelime ile gerçekleştiğini söyler. Bu İncil'in öğretisine de uygundur. Ancak İznik cemiyeti cehaletleri sebebiyle Arius'a zulüm ve haksızlık etmiştir."²³⁵ Cemiyette hazır bulunan İskenderiye patriği Athanasius, Ursacius'un bu sözlerine şiddetle karşı çıkar. Nitekim Athanasius'a göre Arius böyle demiş olsa bile yine de bu söz Oğul'un hâdis ve yaratılmış olduğunu ve Baba'nın âlemi Oğul'un yardımı ile yarattığı sonucunu doğurur. Bu durumda irade Baba'dan, fiilin gerçekleşmesi ise Oğul'dan olur ki Oğul olmayınca yaratma olmaz. Başkası ile fail olan, tamamlayıcıya muhtaç olup tamamlayan olmayınca noksan kalır. Tanrı ise noksandan münezzehtir. Eğer Arius, irade Baba'dan, gerçekleştirme ise Oğul'dandır demek istemişse Oğul'un fiili Baba'nın fiilinden daha kusursuz ve üstün olması gerekir. Dolayısıyla Arius'un görüşlerinin yanlışlığı ortadadır.²³⁶ Athanasius'un bu savunması üzerine cemiyette bulunan piskoposlar Ursacius'a saldırmış, o sırada toplantıda bulunan İmparator'un yeğeninin müdahalesiyle ölümden zor kurtarılmıştır.²³⁷ Arius taraftarları birçok defa İmparator Konstantin ile görüşerek inançlarının hak olduğuna ikna etmeye çalışmış, onların bu çabasını haber alan Kudüs Piskoposu Cyril İmparatorun Ariusçulara meyl etmesini engellemiştir.²³⁸ Arius taraftarları üstünlük sağlayabilmek için her türlü yolu denemiş bu çabalarının sonucunda İmparator'un kız kardeşinin desteğini kazanmışlardır. Nitekim İmparator'un kız kardeşi vefatından önce Arius'un affedilmesini vasiyet etmiş, din adamlarının da çabasıyla İmparator, Arius'un sürgünden dönmesi ve arkadaşı Eusebius'un affedilmesine ikna olmuştur. Arius, büyük bir kutlama ile Kudüs'e geri dönse de Alexander taraftarlarının muhalefetine dayanamayarak 335 yılında İmparator Konstantin'in daveti üzerine İstanbul'a doğru yola çıkar. İmparator Konstantin kilise kapılarının Arius'a açık tutulmasını İstanbul Patriği Alexander'e emretse de maksat gerçekleşmeden Arius, İstanbul'da ölür ve İmparator Konstantin de kısa bir süre sonra vefat eder.²³⁹

ünlenmiştir. 326 yılında Patrik Alexander vefat etmiş, vasiyeti üzerine patriklik makamına henüz 27-28 yaşlarında olan Athanasius geçmiştir. Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s.134.

²³⁴ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s.133; İbn Haldun, *Târihu İbni Haldûn*, thk. Halil Şahâde, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 2. bs., 1988, s. 177.

²³⁵ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 134; İbn Haldun, *Târihu İbni Haldûn*, C. II, s. 178.

²³⁶ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s.135; İbn Haldun, *Târihu İbni Haldûn*, C. II, s. 178.

²³⁷ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s.136; İbn Haldun, *Târihu İbni Haldûn*, C. II, s. 178.

²³⁸ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s.136; İbn Haldun, *Târihu İbni Haldûn*, C. II, s. 178.

²³⁹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s.138; Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History*, s. 393-394.

I. Konstantin'den sonra gelen imparatorlar iki taraf arasında kararsız bir tutum izlemiş, yönetimde olan imparator bu iki mezhepten hangisine yakın olursa o mezhebin taraftarları diğerlerine üstün gelmiştir. Bazı imparatorlar muhaliflere eziyette bulunurken, bazıları ise her iki mezhebe de mesafeli durarak halkın inancına müdahale etmemiştir.²⁴⁰ Büyük Konstantin'in ölümünden sonra, oğullarından Konstantius (ö. 362 civarı) Doğu İmparatorluğu'nun başına geçer. Konstantius, karısı ve vekilleri ile birlikte Arius'un inancına bağlı olmasına rağmen Batı İmparatorluğunu idare eden diğer kardeşleri II. Konstantin (ö. 340) ve Konstans (ö. 350) yönettikleri batı kesimlerinde İznik konseyinin kararlarını destekler. İmparatorların da dâhil olmasıyla kavgalar, kargaşalar, entrikalar sınır tanımamış, her iki taraf da birbirlerinin konseylerine karşı çıkmak için yeni konseyler toplamıştır. Nitekim Konstans'ın 350 yılında vefatından sonra iki sene içerisinde Batı'nın büyük bir bölümünün, özellikle İtalya ve Roma'nın, kardeşi Konstantius'un egemenliğine girmesiyle İznik konsili taraftarları için zor günler başlamıştır. Zira Ariusçu itikada bağlı olan Konstantius, tehditler ve cezalarla konsil taraftarlarını ve özellikle Roma papazı Liberius'u inancından dönmeye zorlamıştır.²⁴¹

Ariusçular'ın hâkimiyeti Konstantius'un 362 yılında vefat etmesiyle son bulmuştur. Zira Konstantius'un halefi Julian (ö. 363) her iki mezhebe de mesafeli durarak halkın inancına müdahale etmez. 363 yılında Doğu imparatoru olan Jovian (ö. 364) ise ortodoks inancından olup baskılarla Batı'nın tümünü ve Doğu'nun bir kısmını Ariusçuluktan döndürerek İznik Konsili'ne tâbi kılar. Ancak 364 yılında Valentinian (ö. 375) ve kardeşi Valens'in (ö. 378) imparatorluğa yükseltilmesiyle durum yeniden değişir. Nitekim Valentinian, İznik konseyinin kararlarına bağlı kalarak Batı'da Ariusçu kiliseleri yok ederken kardeşi Valens, Ariusçulardan yana olup doğu eyaletlerindeki ortodoksları yok etmeye çalışır. Ancak İmparator Valens'in 378 yılında Gotlara karşı yapılan bir savaşta mağlup olmasıyla yerine Gratianus (ö. 383) geçer ve İznik taraftarına eski hâkimiyetlerini iade eder. Halefi olan Büyük Theodosius (ö. 395) Ariusçulara ait sayılı kiliseleri de dağıtmış, taraftarlarını çarmıha gererek İznik inancının egemenliğini sağlamıştır. Bu tarihten sonra Arius inancı Burgundlar, Gotlar ve Vandallar gibi barbar ve fethedilmemiş uluslarla sınırlı kalmıştır.²⁴²

Sırrı Girîdî'nin bu ayrılıklara detaylı olarak yer vermesinin ardında Hz. İsa'nın erken dönemde bir peygamber olarak görüldüğünü ortaya koyma çabası göze çarpmaktadır. Nitekim Mesih'in tabiatına dair farklı görüşlerin olması ve gruplar arası gerilimler Mesih'in tanrılığı

²⁴⁰ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s.137.

²⁴¹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 140; Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History*, s. 394.

²⁴² Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 141; Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History*, s. 394-396.

konusunda bir fikir birliği olmadığını göstermektedir. Mesih'i bir peygamber olarak gören ve Yahudi şeriatını devam ettiren bu gruplar ilerleyen süreçte diğerleri tarafından baskılanarak yok edilmiş, imparatorların desteği ve konsillerle Mesih'in Tanrı'nın Oğlu olduğu inancı Hristiyanlığın temeli olarak ilan edilmiştir. İznik konsiline giden süreci ve devamında gerçekleşen olayları detaylıca ele alan Girîdî, okuyucunun dikkatini siyasi müdahalelerle değişen din algısına ve hâkim kılınan görüşe çekmiştir.

2.2. İsâ Mesih'in İnsanî Yönünü İnkâr Eden Gruplar

James Anas'ın yer verdiği ikinci grup, İsâ Mesih'in insanî yönünü inkâr edenler olup bunlar Gnostikler ve Apollinarius taraftarlarından oluşmaktadır.

2.2.1. Gnostikler

Girîdî, İsâ Mesih'in insanî yönünü inkâr eden Gnostikler hakkında Anas'ın eserini referans almıştır. Gnostik anlayışa göre ruhani varlıkların kaynağı Tanrı olup bunların tamamı onun cevherinden kademeli olarak sudur etmiştir. Buna göre her bir ruhani varlıktan bir diğer ruhani varlık sudur eder. Her sudur eden varlık, sudur ettiği kaynaktan ruhani açıdan daha aşağı seviyededir. Tanrı, ancak iyiliğin kaynağı olup kötülüklerin kaynağı Tanrı'nın dışında bağımsız bir varlığa aittir. Bu bağlamda kötülük, maddeden sudur etmiştir. Gnostik anlayışa göre evrenin yaratıcısı Tanrı değil, Tanrı'dan ayrı bir ruh olan Demiurg'dur.²⁴³ İnsan ise maddî beden ve hayvanî nefsin birleşiminden oluşan bir ruh olarak Tanrı'dan sudur etmiştir. Ancak insan ruhu bu birleşmeden dolayı büsbütün bozulmuş ve hür iradesi kaybolmuştur. İnsanın temiz ruhlara dönüşü ise bu bedenden özgürleşmesiyle mümkündür. İşte İsâ Mesih bu kurtuluşun tamamlanması için dünyaya gelmiştir. Tanrı'dan sudur ettiği için Mesih, yeryüzündeki en üstün varlık olan insan formunda zuhur etmelidir. Ancak ruhani tabiatı bozulmaksızın ve maddi kayıtlarla sınırlanmaksızın Mesih'in insan olabilmesi mümkün değildir. Tanrısal olanın kendini maddi bir bedende açığa vurmasından kaynaklanan bu güçlüğü gidermek için Gnostikler arasında çeşitli fikirler ortaya konmuştur.²⁴⁴

Bunlardan biri olan Docketikler'e (Docketizm) göre İsâ Mesih'in insan bedeni ve insanî ruhu gerçek olmayıp insan sureti şeklindeki görünümü cevhersiz ve hakikatsiz bir hayalden ibarettir. Mesih'in dünyadaki hayatı, doğumu, çektiği acıları hep vehmi olup birer görüntüdür. Bu inançları sebebiyle bu akımın taraftarları, suret anlamlarına gelen Yunanca “dokesis”

²⁴³ Ancak Gnostikler arasında evreni yaratan ruhun Yahudilerin Tanrısı olduğunu savunanlar da vardır. Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 103.

²⁴⁴ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 104; Anas, *İlmu'l-lâhuti'n-nizâmî*, <https://answering-islam.org/Arabic/Books/Theology/chapter31.html>.

fiilinden türetilmiş olan “Doketik” ismiyle anılmışlardır. Doketikler’in kendi içerisinde de görüş ayrılıkları olduğu belirtilmelidir. Nitekim bazıları Îsâ Mesih’in hakiki bir bedeni olduğunu düşünmekle birlikte bu bedenin maddi değil semavi bir cevherden oluştuğunu ileri sürer. Mesih, her ne kadar Meryem’den doğmuş olsa da Meryem’in cevherinden oluşmamış, Meryem bir zarf gibi Mesih’in semavi cevherini taşımıştır.²⁴⁵

Bir diğer Gnostik öncülerden olan Cerinthus’un ortaya attığı inanca göre ise Îsâ Mesih birbirinden ayrı seçkin iki şahıstır. Yusuf Neccar’ın oğlu olan Îsâ diğer insanlar gibi bir insandır. Mesih ise bir ruh ya da bir kuvve olup vaftizle birlikte Îsâ’ya hulul ederek onun yol göstericisi ve koruyucusu olmuş, ona olağanüstü haller gösterme kudretini vermiştir. İşkenceye maruz kaldığı zamanda o ruh, insan olan Îsâ’yı terk edip gökyüzüne geri dönmüş, acıyı yalnız Îsâ’nın bedeni çekmiştir.²⁴⁶ James Anas’ın ifadesiyle, Kitab-ı Mukaddes’te Îsâ Mesih’in tam anlamıyla insan olduğunu açıkça belirtilmesi sebebiyle Gnostikler heretik akımlar arasında kabul edilmiştir.²⁴⁷

Özetle Gnostikler Aristo’nun madde-suret teorisine benzer bir şekilde Îsâ’nın maddi ve ruhani iki yönünden bahsederler. Bu bakımdan gerçek anlamda tanrısal olanın ruhani suret olduğu maddi bedenin ise bu dünyaya bağlı, bozucu ve aşağı bir şey olduğunu düşünmüşlerdir. Îsâ Mesih’i salt tanrısal bir cevher olarak gördükleri için de Îsâ Mesih’in kendisi ile görüldüğü insanî yönünün inkârına gitmişlerdir.

2.2.2. Apollinarianistler

Îsâ Mesih’in insanî yönünü inkâr eden bir diğer grup Laodicea piskoposu Apollinarius’un (ö. 390) öğretisi olan Apollinarianizm’dir. Erdemli bir Hıristiyan olan Apollinarius, bir dönem İznik akidesine olan bağlılığı ve bilgisi sebebiyle saygın din adamları arasında anılırken felsefeye ilgisinin artmasıyla değişen kristolojik görüşleri Hıristiyanlık tarihindeki konumunun değiştirmesine sebep olmuştur. Nitekim Apollinarius, bir şahısta iki tam (kâmil) tabiatın bir arada bulunmasının aklen zorluğu üzerinde durmaktadır. Apollinarius’a göre Mesih eğer Tanrı ise sınırsız bir akla ve her şeye gücü yeten bir iradeye sahip olmalıdır. Aksine eğer tam bir insan ise sınırlı bir akla ve sınırlı bir iradeye sahip olması gerekir. Sınırlı ve sınırsız olan iki tabiatın aynı anda bir şahısta var olması aklen kabul edilemez. Bu bağlamda Apollinarius, Platon’un cisim, nefis, akıldan oluşan üç cevherli insan anlayışını temel alarak Îsâ Mesih’in de cisim,

²⁴⁵ Girîdî, *Nûrû’l-Hüdâ*, s. 105; Anas, *İlmu’l-lâhuti’n-nizâmî*, <https://answering-islam.org/Arabic/Books/Theology/chapter31.html>.

²⁴⁶ Girîdî, *Nûrû’l-Hüdâ*, s. 105-106.

²⁴⁷ Girîdî, *Nûrû’l-Hüdâ*, s. 106.

nefis ve ulûhiyet şeklinde üç cevherden oluştuğunu öne sürer. Kısacası Apollinarius, insandaki aklın yerine Mesih'te ulûhiyeti koymuştur.²⁴⁸

Sırrı Girîdî'nin aktarımına göre Apollinarius, Îsâ Mesih'in ilâhî tabiatının onun fiillerinin tamamını gerçekleştirebilecek güce sahip olması sebebiyle insanlardaki gibi bir akla ihtiyaç duymadığını savunmaktadır. Dolayısıyla Mesih'te iki akıl ve iki hür iradenin varlığını gerektirecek bir sebep de olamaz. Diğer yandan düşünen insanî nefis, bütün kötü fiillerin kaynağı olması sebebiyle ahlaki değişimlere açıktır. Bu nedenle Mesih'in insanî nefse sahip olduğu düşünüldüğünde bu nefsin sabit ve hatasız olması mümkün değildir.²⁴⁹

Hristiyanlarca bir şahısta iki kâmil tabiatın bir arada bulunmasının aklen zorluğu kabul edilmekle birlikte bir çelişkinin olmadığı savunulmuştur. Apollinarius'un görüşleri 377 Roma ve 379 Antakya Sinodlarında kınanmış, resmi olarak heretik ilan edilmesi ise 381 yılında toplanan I. İstanbul Konsili'nde Papa Damasus'un emriyle gerçekleşmiştir. İmparator I. Theodosius'un 383, 384 ve 388 yıllarında çıkardığı kararnamelerle Apollinarianizm yasaklanarak önde gelen temsilcileri sürgüne gönderilmiş olsa da fikirleri uzun yıllar Doğu Hristiyanları arasında rağbet görmüştür.²⁵⁰

2.3. İlâhî ve İnsanî Tabiatın Varlığını Sürdürdüğünü İddia Eden Gruplar

James Anas'ın sınıflandırmasına göre üçüncü grup Îsâ Mesih'in şahsında ilâhî ve insanî her iki tabiatın da varlığını kabul etmekle birlikte bu iki tabiatın birleşip karışmaları konusunda farklı tutumlar sergilemiştir. Bu grubun en önemli temsilcileri Nestûrîler ve Monofizitler'den oluşmaktadır.

2.3.1. Nestûrîler

Nestûrîler, İstanbul piskoposu Suriyeli Nestoryus'un (ö. 450) takipçilerine verilen isimdir. Meşhur Mopsuestialı Theodore'un öğrencisi olan Nestoryus, bilgisi ve belâgati ile dikkat çeken bir adam olarak tanımlanır. Suriye okullarında eğitim alan Nestoryus, monofizit düşünceye sahip olan Apollinarius'un görüşlerine şiddetle karşı çıkmıştır.²⁵¹ Zira Nestoryus'a

²⁴⁸ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 107; Anas, *İlmu'l-lâhuti'n-nizâmî*, <https://answering-islam.org/Arabic/Books/Theology/chapter31.html>.

²⁴⁹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 109.

²⁵⁰ F. Chiovaro, "Apollinarianism", *NCE*, Washington, 2003, C.I, s. 559-560; Charles Kannengiesser, "Apollinaris of Laodicea", *Encyclopedia of Early Christianity*, s. 79-80.

²⁵¹ Sırrı Girîdî'nin burada kullandığı "iltizam" kelimesi yanlış anlaşılmaya kapı aralamaktadır. Zira iltizam kelimesi "tercih etme" anlamına gelse de paragrafın tümü dikkate alındığında ve Mosheim'in eseri incelendiğinde Nestoryus'un, Apollinarius'un görüşüne muhalif olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hristiyan ilim adamlarının genel kanaati de bu yöndedir.

göre Mesih'te her iki tabiatın da varlığı özellikle vurgulanmalı ve Tanrı oğlunun eylemleri ve algıları ile insanoğlunun eylemleri ve algıları arasında dikkatlice ayırım yapılmalıdır. Bununla birlikte Nestoryus, Meryem'in hamileliği konusunda Apollinarius'a benzer şekilde Meryem'e Tanrı'yı doğuran (*Teotokos*) denilemeyeceğini, Meryem'in ancak Mesih doğuran (*Kristotokos*) olarak adlandırılabilceğini iddia eder. Zira Tanrı, tanımı gereği doğmaktan ve sonradan var olmaktan münezzehtir. Dolayısıyla Meryem ancak insanoğlu doğurmuş olabilir.²⁵² Nestoryus'un görüşleri Oğul'un Meryem'den doğan bedenleşmiş tanrı olduğunu savunan bazı İstanbul piskoposları tarafından eleştirilse de Mosheim'in ifadesiyle, İstanbul cemaatinin çoğunluğu²⁵³ ve Mısır Hristiyanları tarafından desteklenmiştir.²⁵⁴

Nestoryus'un görüşlerinin yayılması ve taraftarlarının hızla artması İznik Konsili'nden sonra Hristiyanlık için önemli bir diğer ayrılığı ortaya çıkaracak olaylar silsilesinin başlangıcı olur. Nitekim Nestoryus'un şiddetli muhalifi olan İskenderiye Patriği Cyril (ö. 444), Nestoryus'u ve Mısırlı rahipleri fikirlerinden vazgeçirmek amacıyla 430 yılında İskenderiye'de hususi bir meclis toplar. Ancak bu toplantıda Nestoryus'un heretik ilan edilmesi tarafların husumetini daha da arttırır. Bunun üzerine İmparator II. Theodosius 431 yılında iki yüz piskoposun katıldığı Efes Konsili'ni toplar.²⁵⁵ Konsil başkanlığı ise Nestoryus'un açıkça düşmanı olmasına rağmen Cyril'e verilir. Cyril, Antakyalı Yuhanna ve diğer Doğu Piskoposlarının Efes'e gelmesini beklemeden konsili başlatır. Konsil sonucunda Cyril'in monofizit eksenli görüşleri onaylanırken Nestoryus'un itikadı sapkın ilan edilerek taraftarlarıyla birlikte aforoz edilir. Antakya Patriği Yuhanna ve diğer doğu kiliselerinin temsilcileri yok sayılarak alınan bu karar dargınlığa sebep olur. Yuhanna ve diğerleri konsil kararını tanımadığını ilan ederek Nestoryus'a destek verirler. Efes'te kendi aralarında karşı bir konsil toplayarak Cyril ve arkadaşı Efes piskoposu Memnon'a, Nestoryus'a verildiği gibi ağır bir ceza verirler. Doğu Kiliseleri ile Cyril arasındaki bu tartışma 433 senesine kadar devam etmiş, 433 yılında Cyril, Yuhanna tarafından hazırlanan iman akidesini bazı noktaları düzeltmek şartıyla kabul etmiştir. Tarafların çekişmesi kısmen azalsa da bu tartışmanın yarattığı kargaşa Doğu'da uzun süre devam etmiş, Nestoryus taraftarları doktrinlerini Doğu'nun çeşitli eyaletlerinde yayarak özellikle Persler'in ciddi desteğini kazanmışlardır. Nestûrî doktrinlerinin

²⁵² Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 144-145; Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History*, s. 468-470.

²⁵³ Abdi Yesû' Efendi, İstanbul kilisesinin Nestoryus'a destek verdiği iddiasının gerçeğe aykırı olup tarihçi Mosheim'in kendi uydurması olduğunu iddia etmektedir. Ona göre Mosheim bu konuda tarafgir davranmaktadır. Zira Mosheim bir Protestan olup Protestanlık itikad açısından Nesturiliğe yakın hatta eşittir. Nitekim Cyril ve aynı inancı paylaştan piskoposların aleyhinde sarf ettiği sözler Mosheim'in bu durumunu açıklamaktadır. Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 145.

²⁵⁴ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 145.

²⁵⁵ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 146; Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History*, s. 472-473.

yayılması, Edessa'daki ünlü Fars okuluna bu doktrinlerin girmesiyle birlikte daha da başarılı olur. Zira bu okulda sadece Nestûrî ilkeleri öğretilmekle kalmamış, Nestoryus ile hocası Mopsuestialı Theodorus'un ve ayrıca Tarsuslu Diodorus'un yazıları Yunanca'dan Süryanice'ye çevrilerek Asur ve İran'a yayılması sağlanmıştır.²⁵⁶

Sırrı Girîdî'nin Nestoryus'a dair verdiği bilgiler kendi dönemi için doğru kabul edilse de günümüz araştırmacılarının ortaya çıkardığı yeni dokümanlar Nestoryus'un konumunu ve Nestûrîlere bakışı oldukça değiştirmiştir. Efes Konsili'nde alınan kararlardan sonra Nestoryus'un eserleri yakılmış, inancı hakkında ancak muhaliflerinin eserlerinde yer alan bilgiler kalmıştır. Ancak 1889 yılında Amerikan misyonerler tarafından İran Türkmenistan'ında bulunan Nestûrî patrikliğinin kütüphanesinde Nestoryus'un *The Bazaar of Heracleides* isimli eserinin MS 1100'lü yıllara ait Süryanice bir nüshası keşfedilir.²⁵⁷ Eserin yayınladığı 1910 yılına kadar Hristiyan dünya tarafından Nestoryus'un Mesih'te biri Tanrı'ya biri ise insana ait iki şahsın bulunduğu, bu iki şahsın fiziksel olarak bir araya geldiği, dolayısıyla Mesih'te iki oğul ve iki Mesih'in ortaya çıktığı inancını benimsediği düşünülmekteydi. Ancak Nestoryus, *The Bazaar of Heracleides*'te iki Oğul ve iki Mesih düşüncesini Samsatlı Pavlus'a nispet ederek eleştirmekte, Arianizm ve Apollinarizm'den de özellikle kaçınmaktadır.²⁵⁸ Kilise tarihçisi Socrates'e göre de Nestoryus, Mesih'in tabiatı konusunda ortodoks inanca sahip olup ancak *teotokos* unvanı hakkındaki görüşleri sebebiyle eleştirilebilir. Yine Socrates'e göre Nestoryus haksız yere suçlanmış, siyasi ve politik mücadelelerin bir mağduru olmuştur.²⁵⁹

2.3.2. Monofizitler

Bir diğer grup olan Monofizitler ise Nestûrîlerin tersi bir görüşe sahiptir. Her ne kadar Mesih'de her iki tabiatın varlığını kabul etseler de Monofizitlere göre ilâhî ve insanî tabiat birleşmiş ve tek bir tabiat olmuştur.²⁶⁰ Daha doğru bir ifadeyle ilâhî tabiat daha üstün olması sebebiyle insanî tabiatı kendi içerisinde eritmiş ve Mesih'de ilâhî yön kalmıştır.

İskenderiye Patriği Dioscorus (ö. 454) ve monofizit inancı benimseyenlerin görüşlerini tartışmak amacıyla 451 yılında Kadıköy'de bir konsil toplanır.²⁶¹ Nitekim Nestoryus karşıtı

²⁵⁶ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 147-148; Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History*, s. 476-477.

²⁵⁷ Muhammet Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2010, C. XIX, S.I, s. 216.

²⁵⁸ Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 224.

²⁵⁹ Socrates Scholasticus, *The Ecclesiastical History of Socrates*, London, George Bell & Sons, 1892, s. 369-372.

²⁶⁰ Anas, *İlmü'l-lâhuti'n-nizâmî*, <https://answering-islam.org/Arabic/Books/Theology/chapter31.html>.

²⁶¹ Sırrı Girîdî Kadıköy Konsili'nin 634 piskoposun katılımıyla gerçekleştiğini ifade etmekle birlikte bu bilgiyi doğrulayacak bir kaynağa ulaşamadık.

Cyril'in takipçisi olan Dioscorus, Mesih'in iki cevherden bir cevher, iki unsurdan bir unsur, iki iradede bir irade, iki tabiatan bir tabiat olduğu monofizit görüşü savunarak bu görüşe muhalefet edenleri lanetlemiştir. Onun bu ifadeleri Mesih'in iki cevher, iki irade, iki tabiat ve bir hipostazdan oluştuğunu savunan patrik ve piskoposların tepkisini çekmesi üzerine İmparator Marcianus tarafından 451 yılında Kadıköy'de bir konsil toplanır. Konsilde Dioscorus, kendisine yöneltilen eleştirilere ikna edici cevaplar verememiş, üstelik konsilde hazır bulunan diğer piskoposlar tarafından darbedilmiştir.²⁶² Kadıköy Konsili sonucunda Dioscorus ve monofizit düşünce heretik ilan edilerek diofizit inanç olan Mesih'te bir şahsiyette karışmayan ilâhî ve insanî iki tabiat bulunduğu fikri kabul edilmiştir.²⁶³ İmparator Marcianus, alınan kararı Hristiyanlığın asıl itikadı ilan ederek tâbi olmayanların cezalandırılmasını emreder. Filistin, Kudüs taraflarına kaçan Dioscorus ise inancını yaymaya devam ederek Mısır ve İskenderiye'de ciddi taraftar toplamış, sürgünde olmasına rağmen çeşitli bölgelere piskoposlar tayin etmiştir.²⁶⁴

Bahsi geçtiği üzere Efes Konsili'nin sonuçları her iki tarafı da tatmin etmemiş, Doğu Roma kilisesi ile İstanbul Kilisesi arasında sürekli artan gerilim ve İmparatorların siyasi birlik kaygısıyla yaptığı müdahaleler Hristiyanlığın en önemli ayrılıklarının ortaya çıktığı Kadıköy Konsili'ni doğurmuştur. Ancak bu kez Kadıköy Konsili'nde diofizit bir karar alınması monofizit inancı benimseyen Doğu kiliseleri tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Nitekim Doğu kiliseleri İstanbul Kilisesinin hâkimiyetini reddederek Kadıköy Konsili'nde alınan kararı tanımadıklarını ilan etmiş, Doğu-Batı kiliseleri arası resmi olarak ayrılmıştır. Girîdî, konuya dair İbn Haldun'un *el-İber* adlı tarih kitabından açıklamalar getirmektedir. İbn Haldun, Kadıköy Konsili'nden sonra Hristiyanların Melkitler, Ya'kubîler ve Nestûrîler olmak üzere üç ana gruba bölündüğünü ifade eder.²⁶⁵ Bunlardan Nestûrîler, yukarıda bahsi geçtiği üzere Nestoryus taraftarları olup çoğunluğu Doğu Hristiyanlarından oluşmaktadır. Melkitler, İznik ve Kadıköy Konsilleri'ne tâbi olanlar olup günümüz Katolik ve Ortodoks Hristiyanların inancını paylaşmaktadır. Yakubîler ise monofizit öğretinin takipçileridir.²⁶⁶

Sırrı Girîdî Yâkubîler hakkında detaylı bilgiler aktarmaktadır. Buna göre Yâkubîler, Antakya Patriği Severus'un (ö. 538) öğrencisi olan Jacop Baradeaus'un²⁶⁷ takipçileri olup Monofizitler olarak da isimlendirilirler. Hayatı hakkında çok az bilgiye sahip olduğumuz Jacop

²⁶² Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 152-153; İbn Haldun, *Târihu İbni Haldûn*, C. II, s. 178.

²⁶³ Şinasi Gündüz, "Hristiyanlık", *Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, İstanbul, Milet Nihal Yayınları, 2019, s. 114.

²⁶⁴ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 153; İbn Haldun, *Târihu İbni Haldûn*, C. II, s. 179.

²⁶⁵ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 153; İbn Haldun, *Târihu İbni Haldûn*, C. II, s. 180.

²⁶⁶ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 154- 155.

²⁶⁷ Arapça kaynaklarda "Yakup Bar Addai" olarak geçmektedir.

Baradeaus, Suriyeli yahut Cezireli bir rahiptir. Ruhbanlığa geçişinin 545 ya da 551 tarihinde olduğu tahmin edilmektedir. Ölüm yılı ise kilise tarihçilerinin ittifakıyla 578'dir. Yâkubîlere göre Mesih'te yalnız tek bir tabiat vardır ki bu inanç Jacop Baradeaus'dan önce de mevcuttur. Nitekim Abdi Yesû' Efendi sadece Severus'un değil ondan önce gelen ve yukarıda bahsettiğimiz İskenderiye patriği Dioscorus ve yine Nestoryus'un şiddetli muhaliflerinden olan Eutyches'in de monofizit görüşü savunduğunu ifade etmektedir.²⁶⁸

Monofizit düşüncenin öncüsü olan Antakyalı Severus, Kadıköy Konsili'ne ve Nestoryus'un diofizit öğretilerine şiddetle karşı çıkarak monofizit öğretiyi Suriye ve Mısır Hristiyanları arasında yaymış, 518 yılında İmparator Anastasius'un vefatı üzerine Kadıköy taraftarı I. Justin'in tahta çıkmasıyla birlikte patriklik makamından azledilerek sürgün edilmiştir. İmparator Anastasius'dan sonra gelen imparatorların monofizit öğretiye karşı olmaları Anadolu'da monofizit Hristiyanların sayısını azaltmıştır. Böyle bir dönemde rahip Jacop Baradeaus yaya olarak doğu vilayetlerinde dolaşp Severus'un monofizit öğretisini anlatmış, büyük taraftar toplamayı başarmıştır. Hatta monofizit kiliseler kurarak piskopos ve rahipler atamıştır.²⁶⁹ Bazı Kilise tarihçilerinin aktarımına göre Baradeaus'un çabalarıyla yüz bine yakın keşiş ve piskopos monofizit öğretiyi benimsemiştir. Ancak bu rakamların gerçekliği hakkında ikna edici bir delil olmadığı belirtilmelidir.²⁷⁰

Monofizit Hristiyanların bu yükselişi kısa sürmüş, Mesih'in insan bedeni üzerine artan tartışmalar farklı görüş ve ayrılıkların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu bağlamda ilk ayrılık 519 yılında Severus ile arkadaşı Julian Halicarnassus arasında yaşanır. İmparator Justin'den sonra Severus ve Julian Mısır'a sürgüne gider ancak ikili arasında bir süre sonra Mesih'in bedeninin nasıl doğru bir şekilde karakterize edileceği konusu gündeme gelerek Mesih'in bedeninin bozulmazlığı noktasında görüş ayrılığı ortaya çıkar. Her iki taraf da Mesih'in bedeninin çarmıh sonrası dirilişten sonra bozulmaz olduğunu kabul etmekle birlikte Julian, Mesih'in bedeninin çarmıh öncesinde de bozulmaz olduğunu öne sürer. Julian'a göre Mesih'in bedeni insanlar gibi uyku ve ölümü gibi insan doğasının gereği olan değişikliklere uğramaz. Ancak Mesih, gönüllü olarak kendi iradesiyle insan ıstırapına maruz kalmıştır.²⁷¹ Julian bu görüşüyle hem Mesih'in tek doğasını güçlendirdiğini hem de Mesih'in bedeninin

²⁶⁸ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 156; İbn Haldun, *Târihu İbni Haldûn*, C. II, s. 259.

²⁶⁹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 158; İbn Haldun, *Târihu İbni Haldûn*, C. II, s. 259.

²⁷⁰ Turhan Kaçar, "Erken Bizans Döneminde Doğu: Süryani Monofizitliğinin Doğuşu", *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din Ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, ed. Ali Bakkal, Şanlıurfa, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2006, C. I, s. 116.

²⁷¹ Julian Halicarnassus'un ortaya koyduğu doktrin "Aphthartodocetism" olarak da anılmaktadır.

sıradan insan bedeninden ayırarak gûnahtan muaf olmasını garantilediğini düşünmektedir.²⁷² Kısacası Mosheim'in ifadesiyle Julian, ilâhî tabiatın Mesih'in bedenine henüz anne karnındayken girdiğini ve ilâhî tabiatın insan tabiatını değiştirerek bozulmaz hale getirdiğini savunmuştur. İskenderiye piskoposu Caianus'da bu görüşü desteklemiş, takipçilerine "Caianistler" adı verilmiştir. Ancak zaman içerisinde Julian Halicarnassus'un takipçileri de Mesih'in bedeninin mahlûk olup olmadığı konusunda anlaşmazlığa düşerek kendi içlerinde üç gruba ayrılırlar. Bir kısmı Mesih'in bedenini yaratılmış olduğunu, bir kısmı yaratılmış olmadığını savunurken üçüncü bir grup ise bedeninin gerçekten bozulabilir olduğunu, ancak asla bozulmadığını zira tanrısal doğanın onun dağılmasını engellediğini iddia eder. Julian Halicarnassus'un takipçileri arasında ortaya çıkan bir diğer ayrılık altıncı asrın sonlarında İskenderiye diyakozu Themistius ve İskenderiye piskoposu Theodosius'un ortaya attığı fikirlerden doğmuştur. Nitekim Mesih'in her ne kadar ilâhî doğası sebebiyle her şeyi bilse de insan doğasından birçok şeyin gizlendiğini iddia etmişler, bu görüşleri sebebiyle Mesih'te yalnızca bir doğa olduğuna inanan cemaatin geri kalanı tarafından Mesih'in ilâhî doğasına cehalet yüklemekle suçlanmışlardır.²⁷³

Monofizit cemaat içinde ortaya çıkan bir diğer ayrılık ise Suriyeli filozof John Ascusnage'nin teslise dair görüşleri üzerine gerçekleşir. Buna göre Tanrı'da her bakımdan mutlak olarak eşit olan ve hiçbir ortak özle bir araya gelmemiş olan üç doğa ya da madde vardır. Hasımları tarafından "Tritheism" olarak adlandırılan John Ascusnage'nin bu doktrini de takipçileri tarafından Philoponistler²⁷⁴ ve Cononistler²⁷⁵ olmak üzere iki gruba ayrılır. Her iki taraf da Tanrılıkta üç şahsiyet olduğu konusunda hemfikir olmakla birlikte Mesih'in bedeninin dirilişi hakkında görüş ayrılığına düşerler. Buna göre Philoponistler, tüm bedenlerin şeklinin ve maddesinin yaratıldığını ve bozulduğunu ve bu nedenle her ikisinin de dirilişte eski haline getirileceğini savunur. Cononistler ise tam tersine, bedenini formunu hiçbir zaman kaybetmediğini, yalnızca maddesinin bozulmaya ve çürümeye tâbi olduğunu ve sonuç olarak eski haline getirileceğini savundu. Philoponistler ve Cononistler'in bu görüşlerine karşı çıkan İskenderiye piskoposu Damian ise İlahi özü üç kişiden ayırarak her şahsiyetin kendi içinde, diğer ikisinden soyutlanmış Tanrı olduğunu reddeder. Damian'a göre her bir şahsiyetin ancak ortak katılımıyla her birinin Tanrı olduğu ortak bir ilahlık vardır. Bu nedenle Damian, Baba,

²⁷² Michael Philip Penn, "Julian of Halicarnassus", **Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage**, ed. Sebastian P. Brock, New Jersey, Gorgias Press, 2011, s. 236.

²⁷³ Girîdî, **Nûrû'l-Hüdâ**, s. 158- 160; John Laurence von Mosheim, **Institutes of Ecclesiastical History, Ancient and Modern**, by. Archibald Maclaine, V. I, Baltimore, Pheonix Publishing, 1832, s. 171.

²⁷⁴ İskenderiyeli filozof ve dilbilgisi uzmanı John Philoponus'un takipçilerine verilen isimdir.

²⁷⁵ Tarsus piskoposu Conon'un takipçilerine verilen isimdir.

Oğul ve Kutsal Ruh'un her birini hipostaz veya şahsiyet olarak isimlendirmiş, hepsinde ortak olan Tanrılığa ise madde (substance) veya tabiat (nature) adını vermiştir.²⁷⁶

Sonuç olarak Sırrı Girîdî'nin ilk dönem Hıristiyan ayrılıklarına dair verdiği bilgilerin güvenilir kaynaklardan elde edildiği söylenebilir. Müellifin diğer Türkçe reddiyelerden farklı olarak konuyu kristolojik fikir ayrılıkları üzerinden ele alması ve Hıristiyan gruplar hakkında diğer eserlerde bulunmayan oldukça detaylı bilgiler vermesi reddiyeyi önemli kılmaktadır.

3. Teslis Doktrininin Geçersiz Kılınması

Eserinin önemli bir bölümünü teslis inancına ayıran Giritli Sırrı Paşa, teslis eleştirisini yaparken bütün Hıristiyan mezheplerini göz önünde bulundurur. Genel olarak teslis doktrininde yer alan tutarsızlıklar ve mantık hataları üzerine yoğunlaşır. Müellif, döneminin reddiye eserlerinde olduğu gibi teslis inancını, İncillerin tahrifi, Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan pasajların tevhide işaret etmesi, Hıristiyan mezhepler arasında teslis konusunda bir birlikteliğin olmaması gibi konular üzerinden ele almak yerine meseleyi akli deliller ışığında tahlil etmektedir. Bir diğer dikkat çeken nokta ise teslisin ikinci unsuru olan İsmâ Mesih'in tabiatı ve Baba ile ilişkisi üzerine uzun açıklamalar yapmasına rağmen teslisin diğer iki unsuru olan Baba ve Kutsal Ruh'un tabiatlarına neredeyse hiç değinmemesidir. Bu bağlamda Sırrı Girîdî, İsmâ Mesih'in peygamberliği ve kulluğu üzerinde ısrarla durmuş, eleştirilerini özellikle "hulûl" ve "ittihâd" kavramları üzerine yoğunlaştırmıştır.

Sırrı Girîdî, asıl eleştirilere geçmeden önce insan ve Tanrı'nın mahiyeti hakkında kısa ve genel bir tahlilde bulunur. Buna göre cisimlerin asli özelliği olan bir mekânda yer kaplamak ya Tanrı için geçerlidir ya da değildir. Eğer Tanrı'nın bir mekânda yer kapladığı kabul edilirse onun bir cisim, dolayısıyla sonradan yaratılmış bir varlık olması gerekir. Bu ise Tanrı için mümkün değildir. Zira yaratmaya konu olan, Tanrı olamaz.²⁷⁷ Tanrı'nın bir mekânda yer kaplamadığı kabul edildiği takdirde İlahî tabiatın İsmâ Mesih'in insanî tabiatıyla suyun şarapla ya da ateşin kömürle karışması gibi karıştığı söylenemez. Çünkü karışıp iç içe olmak cisimlerin bir özelliği olup tanrı için söz konusu değildir.²⁷⁸ İnsanın mâhiyeti hakkında da bir cisim/cevher olup olmamasına bağlı olarak iki görüş vardır. Birinci görüşe göre insan bu bedenin kendisi ya da bu bedenin içindeki bir cisimdir. Diğer görüşe göre ise insan cisim olmayan ve diğer

²⁷⁶ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 160- 161; John Laurence von Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History, Ancient and Modern*, by. Archibald Maclaine, V. 1, Baltimore, Pheonix Publishing, 1832, s. 172.

²⁷⁷ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 166.

²⁷⁸ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 167.

cisimlere de hulûl etmeyen bir cevherdir.²⁷⁹ İkisi arasında şöyle bir farklılık bulunmaktadır: Cisim var olmak için bir mahalle ihtiyaç duyduğu halde cevher var olmak için bir mahalle ihtiyaç duymaz.

İnsan ve tanrının mâhiyeti hakkında bu şekilde genel bir bilgi veren Sırrı Girîdî, Hristiyanların Îsâ Mesih'in tanrı olduğu iddialarına karşı dört ihtimalin varlığından bahseder ve bu ihtimallerin her birini mantık kuralları çerçevesinde detaylı bir şekilde ele alır. Bu ihtimaller şöyledir;

1. Tanrı ya da Tanrı'nın sıfatlarından bir sıfat, Îsâ Mesih ile ittihâd etti.
2. Tanrı ya da Tanrı'nın sıfatlarından bir sıfat, Îsâ Mesih'e hulûl etti.
3. Îsâ Mesih ittihâd ve hulûl olmaksızın Tanrı'nın Ona verdiği doğaüstü güçler vasıtasıyla tanrı oldu.
4. Tanrı, Îsâ Mesih'i şereflendirmek amacıyla kendisine "Oğul" olarak kabul etti ve Tanrılık makamını verdi.²⁸⁰

Girîdî'ye göre birinci ihtimal olan Tanrı'nın ya da Tanrı'nın sıfatlarından bir sıfatın, Îsâ Mesih ile ittihâd etmesi mantık kuralları çerçevesinde geçersizdir. Zira ittihâd eden iki şeyin birlikteliği hakkında üç ihtimal vardır. İttihad eden iki şeyden ya ikisi de mevcut, ya ikisi de ma'dûm/var olmayan ya da biri mevcut biri ma'dûm olması gerekir. İttihâd eden iki şeyden ikisinin de mevcut olduğu kabul edildiği takdirde ikilik devam eder ki bu ittihâd değil iki şeyin yan yana birlikteliğidir. İttihâd edenlerin ikisinin de ma'dûm yani yok olduğu kabul edilirse bu durumda yeni üçüncü bir şey ortaya çıkar ve bu da ittihâdın tanımına uygun değildir. Son olarak eğer ittihâd eden iki şeyden birinin mevcut diğerinin ma'dûm olduğu iddia edilirse bu kez ma'dûm şey ile mevcut şeyin ittihâd etmesinin imkânsızlığı sorunu karşımıza çıkmaktadır. Zira yokun bizzat mevcut olması (el-ma'dûm bi aynihi hüvel mevcûd) imkânsızdır.²⁸¹

Girîdî, ikinci görüşü yani Tanrı ya da Tanrı'nın sıfatlarından bir sıfatın Îsâ Mesih'e hulûl etmesi durumunu ise iki kısımda ele almaktadır. Ona göre hulûlün Tanrı hakkında mümkün olup olmadığının sorgulanmasından önce hulûl kavramının ne anlama geldiği açıklığa

²⁷⁹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 167.

²⁸⁰ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 167-168.

²⁸¹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 169.

kavuşturulmalıdır.²⁸² Bu bağlamda hulûl kavramının Hristiyanlarca yapılan üç tanımına yer verilir. Bu tanımlar bir şeyin, diğer bir şeyde nasıl var olabileceği üzerine kuruludur.

Hulûl kavramı, birinci tanıma göre suyun gülde, yağın susamda, ateşin kömürde bulunması gibi bir şeyin diğer bir şeyde var olmasından ibarettir. Yalnız bu tanımda geçen hulûlün Tanrı için geçerli olması, Tanrı'nın cisim olmasını gerektirir. Bunun kabul edilmesi ise düşünülemez. Nitekim Hristiyanlar da Tanrının cisim olmadığı konusunda Müslümanlarla hemfikirler.²⁸³ İkinci tanıma göre hulûl, tıpkı renklerin ya da bir sıfatın cisimlerde bulunuşu gibi bir şeyin diğer bir şeyde bulunmasını ifade eder. Bu tanım da problemlidir zira renk cisme, cisim ise mekâna tâbidir. Bir mekânda yer kaplamak cisimlerin bir özelliği olup Tanrı için bu söz konusu olamaz.²⁸⁴

Üçüncü tanıma göre hulûl, bir şeyin, tıpkı zatlara nispet edilen sıfatların (sıfat-ı izafiye) o zatlarda bulunması gibi bir şeyde bulunmasıdır. Bu tanım ise bir şeye tâbi olmaktan doğan muhtaçlık durumu sebebiyle geçersizdir. Zira bu anlamda Tanrının bir varlıkta ortaya çıkması kabul edilirse bu varlığa muhtaç olması gerekir. İhtiyaç ise yaratılmışların bir özelliği olup Tanrı için düşünülemez.²⁸⁵ Sonuç olarak Hristiyanlarca ortaya konulan hulûlün bu üç tanım da Tanrı için kullanılmaya uygun olmayıp Hristiyanların “Tanrı, İsâ Mesih’e hulûl etti” şeklindeki sözleri sadece kavramsal açıdan ele alındığında dahi ispatı mümkün değildir.

İlk kısımda hulûlün kavramsal çözümlemesini yapan Sırrı Girîdî, ikinci bölümde hulûlün reddine dair kelamcılarının çeşitli delillerine yer verir. Bu delillerde Tanrı'nın ve cisimlerin ontolojik yapısı dikkate alındığında hulûlün mümkün olup olmadığı incelenmektedir.

Tanrı'nın, İsâ Mesih'in bedenine hulûl ettiği kabul edildiği takdirde bu hulûlün zorunlu ya da mümkün olduğu şeklinde iki ihtimal karşımıza çıkar. Tanrı'nın bir varlığa zorunlu olarak hulûl etmesi ya Tanrı'nın sonradan var olmasını (hâdis) ya da hulûl ettiği şeyin başlangıçsız (ezelî) olmasını gerektirir. Tanrı'nın varlığının başlangıcının olmadığı ve başkasına ihtiyaç duymaksızın mevcut olduğu (kadîm), cisimlerin ise sonradan var olduğu (muhtes) delillerle sabit olduğuna göre bu iki ihtimalde geçersizdir.²⁸⁶ Yine Tanrı'nın bir varlığa hulûlü vacip

²⁸² Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 170.

²⁸³ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 170.

²⁸⁴ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 171.

²⁸⁵ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 171.

²⁸⁶ Varlık zorunlu, mümkün ve imkânsız olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.

olsaydı hulûl edecek bir mekâna ihtiyaç duyardı. Başka bir şeye muhtaç olmak ise mümkün varlıkların bir özelliği olup zorunlu varlık olan Tanrı için bu durum söz konusu değildir.²⁸⁷

İkinci ihtimal Tanrı'nın bir varlığa hulûlünün mümkün olmasıdır. Bu ihtimal de geçersizdir. Zira Tanrı, zatı gereği zorunlu bir varlıktır (vâcibü'l-vücûd). Zorunlulukla nitelenen bir zat, imkânla nitelenen zattan ayırdır. Tanrı'nın bir mahalle hulûlünün mümkün olması durumunda ise bu hulûl fiilinin onun zatı üzerine ilave bir şey olması gerekir. Bu ise iki sebepten dolayı imkânsızdır:

1. Hulûlün zata ilave bir şeyi gerektirmesi, o şeyin, Tanrı'nın zatına hulûl etmesi anlamına gelir. Bu ise imkânsızdır. Bu kabul edilse dahi o şeyin zata hulûlü için hulûlünü gerektiren başka bir anlamın bulunması gerekir. Bu durumda teselsül²⁸⁸ ortaya çıkar. Teselsül ise imkânsızdır.²⁸⁹

2. Tanrı'nın bir yere hulûlü mademki zatı üzerine ilave bir şeydir, o halde Tanrı bir yere hulûl ettiğinde kendisine sonradan meydana gelen bir sıfatın hulûl etmesi gerekir. Bu ise imkânsızdır. Zira Tanrı sonradan meydana gelen bir şeyi kabul edecek olsaydı bu kabul ediş zâtının gereği ve ezelden beri olmalıydı. Bu ise Tanrı'nın ezelde hâdis şeyleri kabul etmesini gerektireceği için imkânsızdır.²⁹⁰

Sırrı Girîdî'nin bahsettiği dört ihtimalden üçüncüsü ise Îsâ Mesih'in ittihâd ve hulûl olmaksızın Tanrı'nın ona verdiği doğaüstü güçler vasıtasıyla tanrı olduğu ihtimalidir. Hristiyanlarca Îsâ Mesih'e atfedilen ilahlık, Tanrı tarafından cisimleri yaratmak ve bu âlemde tasarrufta bulunma iktidarına sahip olmak olarak tanımlanır. Ancak Sırrı Girîdî'ye göre bu görüş de diğerleri gibi geçersizdir. Zira yine Hristiyanların aktarımına göre Îsâ Mesih, Yahudiler tarafından yakalanıp çarmıha gerilmiştir. Bu durum acizlik ve zayıflığın göstergesidir. Eğer iddia edildiği gibi Îsâ Mesih maddeleri yaratmaya kâdir olsaydı Yahudiler onu öldüremez, aksine Îsâ Mesih onları öldürüp bozguna uğrattı.²⁹¹

Dördüncü ihtimal, Tanrı'nın Îsâ Mesih'i bir şeref vesilesi olarak “oğul” edinmesidir. Sırrı Paşa'nın ifadesiyle bu görüşü Hristiyanlar arasında Ariuşçular savunmakta olup büyük ölçüde dilin yanlış kullanılmasından ibarettir. Sırrı Girîdî'nin aktardığına göre Hasan Çelebi Fenârî,

²⁸⁷ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 172.

²⁸⁸ Teselsül: Nesne ve olayların sebep-sonuç ilişkisi içinde geriye doğru sonsuzca sürüp gitmesi anlamında terim.

²⁸⁹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 173.

²⁹⁰ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 173.

²⁹¹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 186.

Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf isimli eserinde Ariusçular'ın hak ehlinin yolundan gitmekle birlikte Allah'a "Baba", Hz. İsâ'ya ise "Oğul" demeleri sebebiyle mânâsı doğru fakat lafzı yanlış bir söz sarf ettiklerini ifade eder.²⁹² Nitekim Arius, Oğul'un ezelî olmayıp yoktan var edildiğini savunmuş, bu görüşü sebebiyle İznik konsili toplanarak Arius'u tekfir etmiştir. Bununla birlikte Arius'a göre Allah bu âlemi İsâ Mesih vasıtasıyla yaratmış ve bu nedenle İsâ Mesih Tanrı namını almıştır. Sırrı Girîdî'ye göre Hasan Çelebi, Arius'un itikadının tamamının hak olduğunu değil yalnız Hz. İsâ'nın yoktan var olduğu ve Tanrı tarafından kendisine bir şeref vesilesi olarak "oğul" kabul edildiği görüşlerinin doğru olduğunu söylemiştir.²⁹³

Sırrı Girîdî, Hristiyanların teslis inancının yanlışlığını gösteren başka açıklamalara da yer verir. Büyük ölçüde kelâm ilmine ait olan bu açıklamalar Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), İsmail Gelenbevî (ö. 1205/1791) ve Hasan Çelebi Fenârî (ö. 891/1486) gibi âlimler tarafından aktarılmıştır.²⁹⁴ Bu açıklamalar genel olarak yukarıda yer verilen Hristiyan itikadının farklı söylemlerine karşı kurgulanan argümanlardan oluşmaktadır.

Bu eleştirilerden birincisine göre, Hristiyanların bir kısmı Tanrı'nın zatının değil de kelimesinin yani ilim sıfatının İsâ Mesih'e hulûl ettiğini iddia etmektedir. Bu düşünce ilim sıfatının İsâ Mesih'in bedenine hulûlünden sonra Tanrı'nın zatında varlığını devam ettirip ettirmediği sorunu karşımıza çıkarmaktadır. Eğer hulûlden sonra hâlâ ilim sıfatının Tanrı'nın zatında varlığını devam ettirdiği kabul edilirse, bu durumda bir sıfatın aynı anda iki yerde yani hem Tanrı'nın hem de İsâ Mesih'in bedeninde bulunması gerekir. Bu ise mantığa uygun değildir. Öte yandan eğer İsâ Mesih'in zatında meydana gelen ilmin Tanrı'nın zatındaki ilimle özdeşliği kabul edilirse, diğer insanlarda mevcut olan ilim sıfatının da Tanrı'nın zatındaki ilimle özdeş olduğunu söylemek mümkün olur.²⁹⁵ Burada söz konusu kıyaslama, İsâ Mesih'in ilmi ile diğer insanların ilmi arasında olup Hristiyanların Tanrı'nın insanlarla kıyaslanamayacağı şeklindeki itirazları geçersizdir. Bu noktada İsâ Mesih'in de bir tanrı olduğu ve yine insanlarla kıyas edilemeyeceği şeklindeki itirazları da farkına varmadan neticeyi öncül olarak kullanmaları sebebiyle (zira onlar zaten bu öncüle dayanarak İsâ'nın tanrı olduğunu savunuyorlar) bir mantık hatası olan müsâdere ale'l-matlûb doğmaktadır.²⁹⁶ İkinci ihtimal olan

²⁹² Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 187; Hasan Çelebi bin Muhammed Şah el-Fenârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, Kahire, Dâru't-Tibâati'l Âmira, 1311, C. III, s. 24-25.

²⁹³ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 188.

²⁹⁴ Her ne kadar Sırrı Girîdî, bu âlimlerin isimlerini anmış olsa da konunun akışı içerisinde hangi açıklamanın nereye kadar kime ait olduğu açık değildir. Ancak karşılaştırmalı bir okuma bu sorunu ortadan kaldırmaya yetmektedir.

²⁹⁵ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 174. Fenârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, s. 25.

²⁹⁶ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 175.

ilim sıfatının hulûlden sonra Tanrı'nın zatında varlığını devam ettirmediği düşüncesinin ise tam ve yetkin olan ilahın zatında eksiklik doğuracağından geçersizliği açıktır.²⁹⁷

Bu konuda Sırrı Girîdî, İsmail Gelenbevî'nin eleştirilerine ayrıca yer vererek *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl* isimli eserinden alıntı yapar. Gelenbevî'ye göre ilim sıfatının Îsâ Mesih'in bedenine hulûlünden sonra Tanrı'nın zatında varlığını devam ettirmediği kabul edildiği takdirde bu sıfatın yer değiştirdiğini kabul etmemiz gerekir ki bu imkânsızdır. Nitekim kelâmcılara göre mekân, sıfatı bir şahsiyette görünür kılan özelleştirici bir vasıf olup ayrılma sırasında bu özelleşmiş durum yok olur. Başka bir yerde ortaya çıkan sıfat ise, o sıfatın kendisi değil yeni bir sıfattır. Bu ise bir intikal değil bir sıfatın bir yerde yok olması başka bir sıfatın başka bir yerde ortaya çıkmasıdır. Yine Gelenbevî'ye göre Tanrı'nın zatî sıfatları O'nun zatının bir gereği olup zatın gereği olan şeyin zattan ayrılması düşünülemez. İlim sıfatının Îsâ Mesih'in bedenine hulûlünden sonra Tanrı'nın zatında varlığını devam ettirdiğini kabul etmek ise bir şahsa ait bir sıfatın birbirine zıt iki yerde bulunmasını gerektirir ki bunun geçersizliği açıktır.²⁹⁸

Sırrı Girîdî'nin yer verdiği ikinci eleştiri Fahreddin er-Râzî'nin *Münâzara fi'r-red ale'n-nasârâ* isimli eserinden nakledilmiştir. Hristiyanlara göre Îsâ Mesih'in ilah olduğunun en büyük delili; ölüleri diriltmek, âmâların gözünü açmak, alaca hastalığını iyileştirmek gibi ancak Tanrı'nın yapabileceği olağanüstü şeyleri gerçekleştirmesidir. Zira bu olağanüstü hadiselerin Îsâ Mesih tarafından gerçekleştirilmesi Tanrı'nın ona hulûl ettiğinin delili olup biz insanlarda ortaya çıkmaması bizde hulûlün bulunmadığına delalet eder. Ancak Râzî'ye göre “Delilin yokluğu medlulün yani delil getirilenin yokluğunu gerektirmez” kaidesince bu iddiaları geçersiz olmaktadır. Buna göre Tanrı'nın Îsâ Mesih'in bedenine hulûlü mümkün kabul edildiği takdirde Tanrı'nın insanlara, hayvanlara hatta bitkiler ve cansız varlıklara da hulûlünün imkânı kabul edilmelidir. Bu duruma yani Tanrı'nın diğer varlıklara hulûlüne ilişkin bir delilin olmaması hulûlün olmadığı anlamına gelmez. Dolayısıyla Tanrı'nın kediye, köpeğe, fareye hulûl etmemesi için bir engel yoktur.²⁹⁹

Râzî'nin Hristiyanlara yönelttiği bir diğer eleştiri ise bu tür mucizelerin diğer peygamberlerde de görülmesine rağmen onlara ilah isnadında bulunulmaması, hulûl ile

²⁹⁷ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 175.

²⁹⁸ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 176; Ebu'l-Feth İsmail b. Mustafa Gelenbevî, *Hâşiye ala Şerhi'l-Celâl/ Hâşiye ale'l Celâl*, Tabî' ve Naşir: Lofçalı Raşid, İstanbul, Matbaa-ı Osmaniye, 1316, C. II, s. 142. (Eserin iki cildi birlikte ciltlenmiştir; I. cilt: Matbaa-ı Amire, 1317; II. cilt: İstanbul, Matbaa-ı Osmaniye, 1316. Sayfanın iç kısmı çizgi ile iki kısma ayrılmış üst tarafı Devvânî'nin, el-Îcî'nin Akâid'ine yapmış olduğu şerhdır, alt tarafı ise Gelenbevî'nin bu şerhe yapmış olduğu hâşiyedir. Eserin hâmişinde de Mercânî ve Halhâli hâşiyeleri mevcuttur.)

²⁹⁹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 177-179; Fahreddin Râzî, *Hristiyanlığın Reddine Yönelik Tartışmalar: Münazara fi'r-red 'ale'n-nasârâ*, tahk. Abdülmecid en-Neccar, çev. Hidayet Işık, İstanbul, İz yayınları, 2009, s. 52.

bağdaştırılmamasıdır. Zira asânın yılanı çevrilmesi, ölünün diriltilmesinden aklen daha zordur. Çünkü ölü ile diri arasındaki benzerlik asâ ile yılan arasındaki benzerlikten fazladır. Hz. Musa'nın asâyı yılanı dönüştürmesi onun Tanrı ya da Tanrı Oğlu olmasını gerektirmiyorsa, Hz. İsa'nın ölüyü diriltme mucizesi de onun tanrılığına delil olmamalıdır.³⁰⁰

Âlimler tarafından yöneltilen üçüncü bir eleştiri İsa Mesih'in yaşantısının, onun ilahlığından çok kulluğuna işaret ettiği yönündedir. Zira Hz. İsa'nın ibadetle çokça meşgul olduğu ve dünya hayatından uzak durduğu bilinmektedir. İbadet ise kullara mahsustur. Yine Hristiyanların da itiraf ettiği üzere İsa Mesih, Yahudiler tarafından yakalanıp çarmla gerilmiştir ki bu kadar aciz ve zayıf birinin ilahlığı aklen mümkün değildir.³⁰¹

Kelâmcıların değindiği bir diğer nokta İsa Mesih'in kadîm mi muhdes mi olduğu sorudur. İsa Mesih'in bir anneden doğduğu kesin olarak bilinmekte olup kadîm yani başlangıçsız olduğunun iddia edilmesi mümkün değildir. O da diğer insanlar gibi doğmuş, çocukluk çağını geçirip yetişkin olmuş, yeme içme gibi insanî ihtiyaçlarını gidermiştir ki bunların hepsi hâdis yani sonradan var olan ve mümkün varlıkların özelliğidir. Nitekim mantık kuralları gereğince sonradan var olan bir şey kadîm, mümkün olan bir şey vacip, değişen bir şey ise daim olamaz.³⁰² Eğer İsa Mesih'in muhdes yani sonradanlığı kabul edilirse bunun zorunlu bir gereği olarak onun ilah değil kul olduğu sonucu ortaya çıkacaktır.³⁰³ Bu noktada Hristiyanlar İsa Mesih'in ilah olmasından kastedilen şeyin ilahlık sıfatının ona hulûl etmesi olduğu şeklinde bir itirazda bulunabilir. Böyle olduğu kabul edilse dahi yine hulûl eden ulûhiyyet sıfatının hulûl ettiği yer muhdes ve mahlûk bir kul olan İsa Mesih'tir. Dolayısıyla ilahlık vasfını alması mümkün değildir.³⁰⁴

Sırrı Paşa, yukarıda geçen durumların lâhût-nâsût şeklindeki kadîm-hâdis ayırımına dayanılarak İsa Mesih'in insanî yönüne arız olan haller olduğu itirazını geçerli görmemektedir. Hristiyanlar arasında bu ikili tabiat anlayışını paylaşan iki grup vardır. Birinci gruba göre; meleğin insan suretinde görünmesi gibi İlahî yön (lâhût), insanî yönde (nâsût) açığa çıkmıştır. Kelamcı ve filozoflar ittifakla bu görüşün geçersiz olduğunu düşünmektedir. Zira kelamcılara göre ister kesif ister latif olsun, harici suretle ortaya çıkan şeyin nihai olarak cisim olması gerekir. Yani bir şeyin dış dünyada cismî bir formla gözükebilmesi, o şeyin cisim olmasına

³⁰⁰ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 179; Râzî, *Hristiyanlığın Reddine Yönelik Tartışmalar*, s. 53.

³⁰¹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 180.

³⁰² Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 181.

³⁰³ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 181.

³⁰⁴ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 182; Fahreddin Râzî, *Tefsir-i Kebir*, çev. Suat Yıldırım vd., Ankara, Huzur Yayınevi, 1993, C. XV, s. 335.

bağlıdır. Nitekim melek, cin ve şeytan gibi dış dünyada bir forma girebilen/bir formla görülebilen varlıklar, kelamcılara göre soyut ve basit cevherler değil latif cisimlerdir. Tanrı ise cisim ve cevher olmaktan uzaktır. Filozoflara göre ise soyut varlıklar ne haricî-kesif ne de haricî-latif suretlerde ortaya çıkabilir. Melek, cin, şeytan gibi soyut varlıklar ancak hayali suretlerde görünebilirler. Dolayısıyla hem kelamcılara hem de filozoflara göre lâhûtun nâsûtta açığa çıkması, meleğin beşer suretinde görünmesine benzetilemez.³⁰⁵

Hıristiyanlar içerisinde düalist tabiat görüşünü savunan ikinci gruba göre ise ilahî yön, insanî yönle nefsin bedenle birleşmesi gibi birbirine eklenme (inzimam) yoluyla birleşmiştir. Sırrı Paşa bu görüşü de geçerli görmez. Zira Tanrı eğer başka bir şeye eklenme yoluyla bir varlık oluştursaydı bu ya hulûl ya da başka bir yolla olurdu. Eğer hulûl yoluyla gerçekleştiği iddia edilirse geçmiş deliller zaten hulûlün geçersizliğini göstermektedir. İkinci ihtimal olan hulûl dışında başka bir yolla gerçekleşmesi ise muhal görülmektedir. Sırrı Paşa, Tanrı ile beşerin hiçbir surette bir araya gelerek tek bir varlık (hakikat-i vâhide) oluşturamayacağını savunur. Nitekim insan ve yanındaki taş veya üzerine oturduğu sandalye bir araya gelerek tek bir varlık oluşturmaz. Hâlâ iki ayrı varlık olarak varlıklarını devam ettirirler.³⁰⁶

Kelamcıların hulûl ve ittihâd inancına karşı yönelttiği son eleştiri baba-oğul kavramlarına dayanır. Buna göre eğer Tanrı'nın bir çocuğu var olsaydı -oğlun babasının cinsinden olması gerekeceğinden- bunun mutlaka kendi cinsinden olması gerekirdi. Bununla birlikte aralarında bazı yönlerden benzerlik ve farklılıklar bulunmalıdır. Yoksa baba, oğul mesela hiçbir yönden birbirlerinden farklı değilse birbirlerinin aynı olması gerekir. Yok, eğer biri diğerinden bazı yönlerden farklıysa bu durumda da zât-ı ilâhînin (kendisiyle ayrıştığı ve benzeştiği şeylerden) mürekkep olması gerekir. Zâtı parçalardan oluşan (*mürekkep*) her şeyin varlığı mümkün olduğu için de bu durum bizi Allah'ın mümkün bir varlık olduğu sonucuna götürür. Bu ise imkânsızdır. Zira Allah'ın varlığı zorunludur.³⁰⁷

Sonuç olarak Sırrı Paşa'nın teslis akidesine dair eleştirilerinin büyük bir kısmının kelam ilmine ait açıklamalar olduğu görülmektedir. Nitekim “Yeni İlmi Kelâm” olarak adlandırılan dönemin öncü şahsiyetleri arasında zikredilen Sırrı Girîdî'nin teslis konusunu bu şekilde ele alması şaşırtıcı değildir.³⁰⁸ Müellif mantık ve kelâm ilmini kullanarak okuyucuya teslis doktrininin rasyonel bir eleştirisini sunmuştur.

³⁰⁵ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 183.

³⁰⁶ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 183-184.

³⁰⁷ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 186; Karşılaştırmak için bkz. Razi, *Tefsir-i Kebir*, C. XV, s. 330-336.

³⁰⁸ Detaylı bilgi için bkz. M. Sait Özervarlı, “Yeni İlmi Kelâm”, *DİA*, İstanbul, 2013, C. XLIII, s. 427-428.

4. İncillerin Tahrifi ve Çeşitliliği

İncillerin tahrifi ve çeşitliliği meselesi Müslüman reddiye yazarlarının şüphesiz en çok üzerinde durduğu konulardan birisi olmuştur. Bu bağlamda âlimler tarafından İncil metinleri içerisindeki çelişkiler ortaya konulmuş, İncil yazarlarının kimliği ve İncil metinlerinde kullanılan kaynaklar incelenmiştir. Sırrı Girîdî reddiyesinde İncillerin sayısı, bir araya toplanması, yazarlarının güvenilirliği ve metinlerin nispet edildiği yazarlara aitliğini sorgulamakta, konuyu kilise tarihlerinin verdiği bilgilerden hareketle ele almaktadır. Bununla birlikte diğer reddiye eserlerle kıyaslandığında, Girîdî'nin İnciller konusuna oldukça az değindiği belirtilmelidir.

Girîdî, Sinoptik İnciller hakkında kısaca bilgi vermekte ve bu konuda kilise tarihçisi Mosheim'in eserine başvurmuştur. Buna göre Matta İncili, havâri Matta tarafından İskenderiye'de kaleme alınmış olup İsâ Mesih'in doğumundan itibaren gerçekleşen mucizelerini konu almaktadır. İncil yazarı Yuhanna yine havârilere biri olup Mesih'in teyzesinin oğludur. Yuhanna, incilini Samos (Sîsâm) Adasında ve Yunanca olarak yazmıştır.³⁰⁹ İncil yazarı Luka ve Markos havârilere olmayıp Luka, Mesih'in vefatından sonra Pavlus'un vesilesiyle Hristiyan olmuştur. Markos ise havâri Petrus'un davetiyle dine girmiş, İncilini Roma'da yazmıştır.³¹⁰

Sırrı Girîdî kilise kaynaklarında İncil yazarları ve metinlerin oluşum tarihine dair farklı anlatımlar olduğuna da dikkat çekmektedir. Tarihçi Mosheim'in ifadesiyle Yeni Ahit kitaplarının ne zaman ve kimler tarafından tek bir ciltte toplandığı konusunda çeşitli görüşler olup eldeki verilerle kesin bir sonuca ulaşmak mümkün değildir. Bununla birlikte henüz ikinci yüzyılın ortalarında Yeni Ahit'i oluşturan kitapların çoğu bilinmekte olup yeryüzündeki her bir Hristiyan kilisesinde nüshaları bulunmaktaydı. Bu nüshalar Hristiyan cemaat tarafından okunmakta, iman ve amel için ilâhî kanunlar olarak kabul edilmekteydi.³¹¹ Mesih'in vefatından sonra hayatı ve öğretisi hakkında batıl inançlı, basit insanlar tarafından yazılan masallarla dolu çeşitli yorumlar ortaya çıkmış, bu yazıların bazıları havârilere isnad edilmiştir. İleride oluşabilecek şüpheleri gidermek adına Yeni Ahit metinleri havârilere bazıları daha hayattayken insanlar tarafından yazılan diğer kitap ve eklemelerden dikkatlice ayırt edilerek tek ciltte toplanmıştır. Nitekim Eusebius'un aktarımından bildiğimiz üzere dört İncil havâri Yuhanna hayattayken birleştirilmiş ve ilk üçü Yuhanna tarafından kontrol edilip onaylanmıştır.

³⁰⁹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 65.

³¹⁰ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 66.

³¹¹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 59; Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History*, s. 93.

Yeni Ahit'in diğer kitaplarının da bu dönemde toplandığını düşünmek mümkündür. Tarihçi Mosheim'e göre kilise yöneticilerinin bu erken müdahalesi ile gerçekten vahyî ifadeler ve havâriilerin telif ettiğı metinler sahtelerinden ayırıştırılarak hızla ortaya çıkartılmış, İsa Mesih'in hayatı ve öğretisi belirsizlikten kurtulmuştur.³¹²

Sırrı Girîdî Hristiyanların İncil metinlerinin güvenilirliğine dair bu açıklamalarını birçok açıdan eleştirmektedir. Müellife göre aslı beşer yazılarıyla karışmış olduğu bilinen bir kitaba “Kitâbullah” denilemeyeceğı gibi ilâhî emirler olarak kabul edilip uygulanması da şaşırtıcıdır. Hristiyanlarca Eusebius'un şahitliğine önem verilmesine de değinen müellif, İsa Mesih'ten yaklaşık iki yüz sene sonra dünyaya gelen birinin İnciller hakkındaki şahadetinin güvenilirliğini inandırıcı bulmamaktadır.³¹³ Girîdî'ye göre her ne kadar Hristiyanlar Yeni Ahit'in aslının uydurma olandan ayrıldığını iddia etseler de bu argümanlarını kuvvetlendirecek delilleri yoktur. Hristiyan tarihçilerin de itiraf ettiğı üzere, henüz ilk asırdan itibaren havâriilerin adıyla anılan birçok kutsal yazı mevcuttu. Böyle bir ortamda seçilen dört İncilin havâriilere ait gerçek metinler olduğunu nasıl anlaşılmıştır.³¹⁴ Üstelik Mosheim'e göre İncillerin toplanmasında görev alanların tamamı az bilgi, sınırlı zekâ ve az belagat sahibi kişilerdi. Bununla birlikte Mosheim onların bu durumunu bir kusur değil övünç vesilesi olarak değerlendirmektedir. Zira ona göre insanların okuma yazma bilmeyen ilimsiz kişiler tarafından Mesih'e döndürülmüş olması, Hristiyanlığın yayılmasının insanî yeteneklere ve belâgate değil, ilâhî bir güce dayandığını göstermektedir.³¹⁵

Mosheim'in İncil metinlerinin toplanması ve yazarları hakkındaki bu açıklamaları geleneksel Hristiyan inancını temsil etmekle birlikte modern İncil araştırmacılarının bu konuda farklı görüşler ortaya koyduğu belirtilmelidir. İncil araştırmacılarına göre sinoptik İncillerin tamamı anonim yazarlar tarafından telif edilmiş olup ikinci yüzyılın ikinci yarısından sonra bu isimlerle anılmaya başlanmıştır.³¹⁶ İncil metinleri arasındaki farklılıkların sebeplerinden biri her bir İncilin farklı bölgelerde yaşayan Hristiyanlar dikkate alınarak yazılmalarıdır. Ancak bir diğer önemli sebep olarak İncillerin farklı kaynaklardan beslendiğı öne sürülmüştür. Bu bağlamda konuya dair “İki Kaynak Teorisi” ve “Dört Kaynak Teorisi”

³¹² Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 60; Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History*, s. 93-94.

³¹³ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 59-60.

³¹⁴ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 62.

³¹⁵ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 63; Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History*, s. 100.

³¹⁶ Bart D. Ehrman, *İsa'ya Rağmen Hristiyanlık; Hristiyan Kutsal Metinlerinde Bilinmeyen Çelişkiler*, çev. Mahmut Aydın, Ankara, Eski Yeni Yayınları, 2020, s. 139.

şeklinde farklı açıklamalar getirilmiştir.³¹⁷ İncil araştırmacılarının üzerinde durduğu bir diğer nokta ise havârilere okuma yazma bilmeyen ve Aramice konuşan köylüler olmasına rağmen onlara isnad edilen İncil metinleri iyi bir Yunanca'yla yazılmasıdır. Bu bağlamda İncillerin iyi eğitilmiş, Yunanca konuşan Hristiyanlar tarafından kaleme alındığı düşünülmektedir.³¹⁸

5. Hz. Muhammed'in Peygamberliği ve Tebşîrat

Müslümanlar tarafından kaleme alınan reddiye eserlerin şüphesiz en önemli tartışma konularından birisi de Hz. Muhammed'in peygamberliği ve diğer kitaplarda onun peygamberliğinin haber verilmesi meselesidir. İslam âlimleri Hz. Muhammed'in peygamberliğini genel olarak beş madde üzerinden ispatlamaktadır. Birincisi, Kur'ân'ın kendisi olup içerdiği yüksek belâgat sanatı, alışılmadık nazımı, bir benzerinin getirilememiş olması onun bir mucize olduğunu gösterir. İkinci delil Hz. Muhammed'in vahiyden önce ve sonra değişmeksizin sahip olduğu yüce ahlakı ve hikmetli davranışlarıdır. Üçüncü delil Hz. Muhammed'in peygamberliğinin kendisinden önceki kutsal kitaplarda bildirilmiş olmasıdır. Dördüncüsü Hz. Peygamber'in yaşamı boyunca gösterdiği mucizeleri olup beşinci delil ise Hz. Peygamberin ümmi olmasına rağmen hikmet sahibi olmasıdır.³¹⁹ Sırrı Girîdî eserinde Hz. Muhammed'in peygamberliğine dair bu delillerden üçü üzerinde durmaktadır. Hristiyanlığı yine Hristiyan kaynaklarla eleştirme prensibine bağlı kalarak Kur'ân'ın i'câzı deliline ve Hz. Peygamberin gösterdiği mucizelere değinmemiştir. Müellif, Hz. Muhammed'in diğer kitaplarda müjdelenmesi üzerinde detaylıca durmakla birlikte dönemin kelamcılarının yaygın olarak ön plana çıkardığı Hz. Muhammed'in zatî özelliklerinin nübüvvetinin ispatı olduğuna da ayrıca vurgu yapar.

5.1. Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'i Müjdelemesi

İsa Mesih tarafından Hz. Muhammed'in geleceğinin müjdelenmesi meselesi üzerinde duran Sırrı Girîdî, bunu Hz. İsa'nın peygamberliğinin bir gereği olarak görmektedir. Zira Müslümanlar için peygamberlik alametlerinden birisi gaybtan haber vermek olup nübüvveti doğrulayan mucizelerden birisidir. Hz. İsa da Müslümanlarca bir peygamber olup gaybtan bazı haberler vermiştir. Nitekim İncil metinlerinde de geçtiği üzere, İsa Mesih'in havâri Petrus'un “horoz ötmeden kendisini üç kez inkâr edeceğini” haber vermesi ve olayın aynıyla

³¹⁷ Detaylı bilgi için bkz. Mahmut Aydın, **Tarihsel İsa; İmanın Mesih'inden Tarihin İsa'sına**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2022, s. 133; Robert W. Funk, Roy W. Hoover, Jesus Seminar, **The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus**, San Francisco, Harper Collins Publisher, 1997, s. 12.

³¹⁸ Ehrman, **İsa'ya Rağmen Hristiyanlık**, s. 142.

³¹⁹ Detaylı bilgi için bkz. Seyyid Şerif Cürcânî, **“Şerhu'l Mevakıf”**, çev. Ömer Türker, İstanbul, Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015, C. III, s. 446-483.

gerçekleşmesi (Mat. 26:34) bunlardan birisidir. Hz. İsa'nın Petrus'un imanı hakkında haber vermesine rağmen tüm dünyayı derinden sarsacak olan İslam dinini getiren Hz. Muhammed hakkında hiç bir bilgi vermemiş olması düşünülemez.³²⁰

Sırrı Girîdî'ye göre Mesih'i bir peygamber değil tanrı olarak gören Hristiyanlar yine itikatları gereği tebşîrâtı kabul etmelidir. Zira Hristiyanların iddia ettiği gibi, İsa Mesih bir ilah ise ve kâinatın yaratıcısıysa Hz. Muhammed'i de o yaratmıştır. Dolayısıyla kendi kulunun ne zaman nerede gönderileceğini de bilir. Zira cehalet ile ulûhiyet bir arada olamaz. Kısacası İsa Mesih ister Müslümanların dediği gibi bir peygamber olsun ister Hristiyanların iddia ettiği gibi bir ilah olsun her iki durumda da Hz. Muhammed'in geleceğini haber vermelidir. Hz. Muhammed bir peygamberse, getirdiği dine iman edilmesini eğer değilse de ondan uzak durulmasını emretmesi gerekir. Nitekim âhir zamanda ortaya çıkacak olan Yalancı Mesih'e karşı Hristiyanları uyarmış (Mat. 24:24) olmasına rağmen Hristiyanlığın teslis inancına karşı güçlü eleştirilerde bulunan bir dini haber vermemesi düşünülemez.³²¹

5.2. Faraklit'in Kimliği

Reddiye yazarlarının Hz. Muhammed'in tebşîrâtına dair öne sürdüğü delillerden birisi de geçmiş kutsal metinlerde Hz. Muhammed'e işaret ettiği düşünülen ifadeler üzerinden gerçekleşmektedir. Zira Kur'an'da Hz. Muhammed'in diğer ilahi kitaplarda haber verildiğinin bildirilmesi İslam âlimlerini İncil ve Tevrat'ta detaylı araştırmalar yapmaya itmiştir. Saff sûresi altıncı ayette geçtiği üzere, Hz. İsa kendisinden sonra gelecek olan "Ahmed" isimli bir elçiye haber vermiştir. Bu durum İslam âlimlerini, İncil ve Tevrat metinlerinde "Ahmed" kelimesine işaret eden veya aynı anlama gelebilecek olan ifadeleri araştırmaya sevk etmiştir. Bu bağlamda Yuhanna İncili'nde geçen "Faraklit" kelimesi ile "Ahmed", Faraklit'e ilişkin ifadeler ile Hz. Peygamber'in nübüvvet özellikleri arasında benzerlikler kurulmuştur. Yuhanna İncili'nde geçtiği üzere Hz. İsa havârilere kendisinden sonra bir Faraklit'in geleceğini müjdelemiştir. Ancak tahmin edileceği üzere "Faraklit" kelimesinin neye işaret ettiği Hristiyan ve Müslüman âlimler arasında tartışmalı bir konudur. Her iki grup aynı metni referans almasına rağmen farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Örneğin "Baba onu benim ismimle gönderecek" (Yuh. 14:26) ifadesinden hareketle Müslüman âlimler tarafından Faraklit'in tıpkı Hz. İsa gibi bir peygamber olması gerektiği ifade edilirken, aynı cümleyi Hristiyan yorumcular "Tıpkı Mesih gibi bir tanrı olmalı" şeklinde yorumlamışlardır. Şüphesiz bu yorum farklılığının temel sebebi Hz. İsa'nın

³²⁰ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 81.

³²¹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 82-84.

kim olduğuna dair iki tarafın farklı bakış açısına sahip olmasıdır. Müslüman âlimler Hz. İsa'nın bir "peygamber", Hristiyan yorumcular ise bir "tanrı" olduğu arka planıyla hareket etmektedir.

Sırrı Girîdî Faraklit konusunu kelimenin etimolojik tahlili ve Faraklit'in vasıfları üzerinden ele almaktadır. Bu bağlamda müellif Hüseyin el-Cisr'in (ö. 1909) kaleme aldığı *er-Risâletü'l-Hamîdiyye* eserinin Manastırlı İsmail Hakkı (ö. 1912) tercüme ve şerhinden ve Abidin Paşa'nın (ö. 1906) *Mesnevi Şerhi* eserlerinden açıklamalar getirmektedir.

Sırrı Paşa, Faraklit mevzusunu İncillerin tahrifi üzerinden ele almış, bu bağlamda Manastırlı İsmail Hakkı'nın görüşlerine yer vermiştir. İncil ve Tevrat'ta birçok örneğine rastlanacağı üzere Hristiyanlar, kutsal kitapları tercüme ederken genellikle özel isimleri olduğu gibi bırakmak yerine mânâsına uygun olan ya da uygun olduğu düşünülen şekliyle çevirmektedir. Aramice konuşan İsa Mesih'in sözleri kendisinden sonra İncil yazarları tarafından Yunanca'ya çevrilmiş, İnciller daha sonra Yunanca'dan Arapça'ya tercüme edilerek Yuhanna İncili'nde yer alan "Paraclete" kelimesi "Faraklit" olarak kaydedilmiştir. Bu bağlamda Manastırlı İsmail Hakkı, ilk İncil metinlerinde "Ahmet" isminin bizzat geçtiğini ancak tercümanların bu ismi kendi istekleri doğrultusunda "Paraclete" olarak tercüme ettiğini iddia etmektedir. Nitekim İncilde geçen Faraklit'in vasıflarının tamamının Hz. Muhammed'e uyması da bu düşünceyi destekler.³²²

Faraklit kelimesinin Hz. İsa'nın kendi dili olan Aramice'deki karşılığını ortaya koymayı hedefleyen Girîdî, Âbidin Paşa'nın *Mesnevi Şerhi* adlı eserinden faydalanır. Müellif "Baba'dan size göndereceğim Paraklitos, Baba'dan çıkan hakikat Ruhu geldiği zaman, benim için o şahadet edecektir" (Yuh. 15:26) ve "Çünkü gitmezsem Paraklitos size gelmez" (Yuh. 16:7) ifadelerinin Yunanca'dan tercümesini yaparak konuya açıklık getirir. Yunanca İncilde "Paraklitos" şeklinde geçen bu kelime "niyaz olunmuş", "niyaz olunur" mânâsına gelmesi sebebiyle şahıs ismi olarak kullanılmaya uygun değildir. Nitekim tarih boyunca bu kelimenin isim olarak kullanıldığına dair bir bulgu yoktur. Bu bağlamda müellif asıl İncil metninde bu kelimenin "Paraklitos" değil "en meşhur" ve "şanlı" anlamlarına gelen "Piriklitos" olarak geçtiği ve tercümeler sırasında tahrif edildiği sonucuna ulaşmaktadır. Zira Yunanca "Piriklitos" kelimesi Arapça "Ahmed" ile tam olarak aynı anlama gelmektedir.³²³ Bu düşünceyi destekleyen Manastırlı İsmail Hakkı "Paraklitos" ve "Piriklitos" kelimelerinin yapıcı çok benzer olduğu ve

³²² Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 91-92; Hüseyin el-Cisrî, *Risâle-i Hamîdiyye*, çev. Manastırlı İsmail Hakkı, sad. Ahmet Gül, İstanbul, Bahar Yayınları, 1980, s. 58.

³²³ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 101-103; Hilal Akın, *Âbidin Paşa'nın Terceme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf'i; (I-II. Cilt / İnceleme-Metin)*, (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü), 2020, s. 484.

Yunanca harflerin birbirine benzerliğinin de dikkate alınması halinde asıl nüshalardan birinde yazılı olan “Piriklitos” kelimesinin “Paraklitos” olarak aktarılmış olabileceğini ifade eder. Nitekim teslis akidesinin taraftarı olan bazı Hıristiyanların değişiklik yapılmış olan nüshayı kasıtlı olarak tercih etmiş olmaları da mümkündür.³²⁴

Müslüman reddiye yazarlarının üzerinde durduğu bir diğer nokta ise İncillerde geçen Faraklit’in vasıfları olmuştur. Hıristiyan ilim adamlarına göre Yeni Ahit’teki kullanımlar dikkate alındığında iki Faraklit’den bahsedildiği görülmektedir. Buna göre söz konusu ilk faraklitin İsa Mesih olduğu görülmektedir. Yuhanna İncilinde geçen ifadeler üzerinden İsa Mesih’in “Faraklit” olarak tanımlanmasını, kelimenin anlamından hareketle onun dünyada iken havâirilerine ve inananlarına yardım edip destek olması gibi ahirette de inananlar için Tanrı’nın huzurunda aracılık ederek onlara yardım edeceği şeklinde yorumlanmıştır.³²⁵ İncil’de geçen ikinci Faraklit ise Hıristiyan inanışına göre Kutsal Ruh olup Mesih’in bu dünyadan gitmesinden sonra bir “tesellici” olarak Baba tarafından gönderilecektir. Yuhanna 14:16’da geçen “başka bir Faraklit” ifadesindeki “başka” kelimesinin Yunancası “allon” olup “farklı türden” değil, “aynı türden bir başkası” anlamına gelir. Bu bağlamda teslisin üçüncü unsuru olan Kutsal Ruh, İsa Mesih’in adına hareket etmek üzere İsa Mesih’in resmi temsilcisi olarak (Yuh. 14:26) tıpkı İsa Mesih gibi Tanrı’nın kişiliğini ve karakterini insanlara gösterecektir.³²⁶ İslâmî gelenekte ise Faraklit’in Kutsal Ruh olamayacağı ve Kutsal Ruh ifadelerinin metne sonradan dâhil edildiği düşüncesi hâkimdir.³²⁷ Zira gerek bu kavramın Hz. İsa için kullanılmış olması gerekse İncil ifadelerinde beşerî niteliklerin zikredilmesi bu düşüncayı desteklemiştir.

Sırrı Girîdî’ye göre Yuhanna İncili’nde İsa Mesih’ten sonra gelecek olan Faraklit bir peygamber olup bu peygamberin özellikleri ile Hz. Muhammed’in davranışları ve ahlaki birebir örtüşmektedir. Nitekim Yuhanna İncili’nde geçtiği üzere Faraklit tesellici, yardımcı ve destekleyici olup her şeyi bilecek, İsa Mesih’in öğretisini inananlara tekrar hatırlatacaktır. İsa

³²⁴ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 94; Hüseyin el-Cisrî, *Risâle-i Hamîdiyye*, s. 60.

³²⁵ John D. Davis, “Paraclete”, *A Dictionary of the Bible*, Philadelphia, Westminster Press, 1898, s. 542. Yuhanna İncili’ne özgü olan “Faraklit” kelimesinin aslı Yunanca “Paráklêtos” (παράκλητος) olup Latince’ye “Paracletus”, İngilizce’ye “Paraclete”, Türkçeye ise “Faraklit” olarak yerleşmiştir. Yunanca “parakalein” fiili “yanına çağırmak” anlamına gelmekte olup çağırılma sebebine bağlı olarak “savunmak, aracılık etmek, teselli etmek” anlamlarına gelir. Paraclete kelimesi İbranice’ye “Peraqlit” olarak geçmiş hem insan hem melek araçları için ve özellikle adli süreçte bir başkasının davasını savunan “savunucu” anlamında kullanılmıştır. bkz. D. M. Crossan, “Paraclete”, *NCE*, Washington, 2003, C. X, s. 872; E. Y. Mullins, “Paraclete”, *The International Standard Bible Encyclopaedia*, ed. James Orr, Howard-Severance Company, 1915, C. IV, s. 2245.; James Hastings, “Paraclete”, *A Dictionary of the Bible*, ed. James Hasting, New York, Charles Scribner’s Sons, 1909, C. III, 665-666.

³²⁶ Merrill C. Tenney, Richard N. Longenecker, *The Expositor’s Bible Commentary*, ed. Frank Ely Gaebelein, Michigan, Regency Reference Library, C. IX, s. 146.

³²⁷ Mehmet Aydın, “Faraklit”, *DİA*, İstanbul, 1995, C. XII, s. 165.

Mesih hakkında şahitlik yapacak olan Faraklit günahlarından dolayı tüm âlemi kınayıp azarlayacaktır.³²⁸ Bahsedilen bu vasıflar yalnızca Hz. Muhammed'e uymaktadır. Zira Hz. Peygamber tesellici yani halkın doğru yolu bulmasına yardım edicidir. Sahip olduğu hikmet ve fazilet ise herkes tarafından bilinen bir gerçektir. Hz. İsa'nın peygamberliğine şahitlik ederek ona karşı atılan iftiraları yalanlamıştır. Hz. Muhammed tıpkı Hz. İsa gibi insanları dünya hayatına karşı uyararak tevhit ve imana davet etmiş, peygamberliği zamanında milletlerin kötü ve çirkin işlerini sayarak onları kınamıştır.³²⁹

Sırrı Girîdî, Faraklit kelimesinin bir peygambere işaret ettiğinin diğer bir delilinin tarih boyunca Hristiyanlar içerisinde sahte peygamberler ve Faraklitlerin ortaya çıkıp taraftar toplaması olduğunu ifade eder. Nitekim ünlü oryantalist William Muir ve Hristiyan tarihçi Ebu Şakir İbn el-Rahib'in *Kitabu'l Tevarih* eserinde³³⁰ de belirttiği gibi, Hz. Muhammed'in zamanında Yahudilerin kurtarıcı olan Mesih'e ve Hristiyanların ise Mesih'in ikinci gelişine dair bir beklentileri vardı. Hz. Muhammed tüm Kutsal kitaplarda geleceği önceden bildirilen peygamber olduğunu iddia ederek taraftar toplamıştır.³³¹ Bunlardan biri II. yüzyılda ortaya çıkan Montanizm hareketinin kurucusu ve lideri olan Montanus'tur. Kendisini Faraklit olarak tanımlayan Montanus, ahlaklı ve perhizkâr bir şahsiyet olup halk tarafından ilgi görmüştür. Kadınlara dini makamlarda yer vermesi Hristiyan kadınlar tarafından desteklenmesini sağlamış, takipçileri ahlaklı, alçakgönüllü ve aşırı tasarruflu insanlar olarak tanımlanmışlardır.³³² Yahudi ve Hristiyanların beklenti içerisinde olduğunun bir diğer örneği de bir Hristiyan olan Habeş Kralı Necâşî'ye Hz. Peygamber'in İslam'a davet mektubu ulaştığında verdiği tepkidir. Nitekim Ehl-i kitabın beklediği peygamberin Hz. Muhammed olduğunu ifade eden Necâşî, kendisinin o peygamberin dinine iman ettiğini ilan etmiştir.³³³

5.3. Hz. Peygamber'in Şahsiyeti

Tebşîrât konusunda tek delilin Faraklit olmadığını vurgulayan Sırrı Girîdî, Hz. Muhammed'in sahip olduğu yüce ahlak ve üstün hikmetin dahi tek başına bir peygamberlik alameti olduğunu ifade eder. Nitekim Hristiyanlar tebşîrâtın varlığını kabul etmeseler de Hz. Peygamber'in sahip olduğu nebevi özellikleri inkâr edemezler. Onun güzel ahlakı, cesareti,

³²⁸ Yuhanna 14: 15-16, 26, 15:26, 16:7-8.

³²⁹ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 87-88; Hüseyin el-Cisrî, *Risâle-i Hamîdiyye*, s. 56-57.

³³⁰ Ebu Şakir İbn el-Râhib, *Kitabu'l Tevârih*, thk. Samuel Qusman Moawad, Kahire, Medresetü'l İskenderiye, 2016, C.I, Chapters: 1-47.

³³¹ William Muir, *The Life of Mahomet*, Smith, Elder, & Co, London, 1861, C. II, s. 313.

³³² Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 95-96; Detaylı bilgi için bkz. Paul Johnson, *A History of Christianity*, New York, Touchstone, 1976, s. 49.

³³³ Girîdî, *Nûrû'l-Hüdâ*, s. 96; Hüseyin el-Cisrî, *Risâle-i Hamîdiyye*, s. 60.

hikmetli söz ve fiilleri tarihi bir gerçek olup kendi döneminin düşmanları dahi bunu kabul etmiştir. Hristiyanlığın peygamberlik anlayışına değinen müellif, tıpkı İslam’da olduğu gibi Hristiyanlara göre de bir insanın ne kadar âlim ve ârif olursa olsun Cenâb-ı Hakk’ın yardımı olmaksızın kendi çabasıyla peygamberlik mertebesine ulaşamayacağını vurgular. Girîdî, Hristiyanların Hz. Muhammed’in hikmetli hal ve sözlerinin peygamberlerin niteliklerine benzerliğini tasdik etmelerine rağmen Hz. Muhammed’in nübüvvetini kabul etmemelerini bir çelişki olarak görmektedir.³³⁴

Bu bağlamda müellif, Hz. Muhammed’in peygamberliği üzerine Keldânî piskopos Abdi Yesû’ Efendi ile aralarında geçen münazarayı aktarmaktadır. Abdi Yesû’ Efendi, Hz. Muhammed’in peygamberlik özellikleri taşıdığını ve Allah tarafından vazifelendirilmiş olduğunu kabul etmekle birlikte ona göre Hz. Muhammed, Hristiyanlığı nesh etmek ve yeni bir din getirmek için vazifelendirilen bir nebi değildir. Hz. Muhammed, Arapları irşad etmek ve putperestliği kaldırmak için gönderilmiş bir mürseldir. Nitekim tarihte II. Nebukadnezar ya da Yunan filozofları gibi bu tür olağan üstü şahsiyetler mevcuttur.³³⁵

Abdi Yesû’ Efendi’nin iyi bir Arapça’ya sahip olduğu nakledilmekle birlikte “mürsel” ile “nebi” arasındaki farkı yanlış anladığı görülmektedir. Zira Sırrı Paşa’nın da belirttiği gibi, “nebi” ile “mürsel” arasındaki ayrım kapsamlılık açısından olup mürsel daha üstün konumdadır.³³⁶ “Resul” ve “nebi” kavramlarının mânâsı hakkında âlimlerin farklı görüşleri mevcuttur. Bazı âlimler resul ile nebinin eşit olup aralarında bir fark olmadığını belirtirken bazılarına göre resul, kitap sahibi olması sebebiyle nebiden üstün konumdadır. Yine resule kitap gönderilmesini zorunlu olarak gören âlimler olduğu gibi bunun bir zorunluluk olmadığını düşünenler de vardır.³³⁷ Sırrı Girîdî’nin de ifade ettiği üzere, Ehl-i sünnet âlimleri arasında yaygın olarak kabul edilen görüş, ikisinin arasında fark olduğu ve resulün nebiden üstün olduğu şeklindedir. Nitekim başta “Senden önce hiçbir resul ve nebi göndermedik” (Hac, 52) ayeti ve Kur’ân’daki birçok ayet buna delalet etmektedir.³³⁸ Nebi tüm peygamberler için kullanılan genel bir kavramdır. Kitap sahibi olmayıp kendilerinden önce indirilen kitaplarla hükmeder, önceki peygamberlerin şeriatlarını devam ettirirler. Resul ise kendisine kitap nazil olan ve

³³⁴ Girîdî, *Nûrû’l-Hüdâ*, s. 77.

³³⁵ Girîdî, *Nûrû’l-Hüdâ*, s. 78.

³³⁶ Girîdî, *Nûrû’l-Hüdâ*, s. 78.

³³⁷ Sırrı Girîdî, *İlm-i Kelâmın Özü*, sad. Kazım Albayrak, İstanbul, Tahkim Yayınları, 1987, s. 35.

³³⁸ Girîdî, *İlm-i Kelâmın Özü*, s. 35.

kendinden önceki peygamberin getirdiği şeriatı nesh eden olması sebebiyle daha fazla özelliklere sahip olup nebiden daha üstündür.³³⁹

Girîdî'ye göre Abdi Yesû' Efendi'nin nebi-resul ayrımında yaptığı hatanın yanı sıra Buhtunnasr ve Yunan filozofları kıyaslaması da tamamıyla yanlış ve yersizdir. Zira İslam literatüründe Buhtunnasr olarak isimlendirilen II. Nebukadnezar, Yeni Babil Krallığı'nın kurucusu ve Keldânî İmparatorluğunun en uzun süre tahtta kalan kralı olup MÖ. 626-539 yılları arasında hüküm sürmüştür. Yahuda Krallığına saldırarak son Yahudi devletini ortadan kaldırmış, Yahudileri Babil'e sürgüne göndererek I. Diasporanın başlamasına sebebiyet vermiştir. Yahudi kaynaklarda Kudüs şehrini ele geçirip Süleyman mabedini yıkması sebebiyle Yahudilerin baş düşmanı, zalim ve tanrısallık iddiasında bulunan kral olarak hatırlanır.³⁴⁰ Yahudi ve Hristiyan ilim adamlarına göre Rab, İbrânîler'i cezalandırmak için böyle bir kralı vesile kılmış, Yahudilere verilen dersin bir aracısı olmuştur.³⁴¹ Her ne kadar Abdi Yesû' Efendi II. Nebukadnezar'ı Hak yoldan sapan İsrailoğulları'nı terbiye etmek için gönderilen bir mürsel olarak adlandırırsa da resul ve nebi kavramlarının tanımı dikkate alındığında bu kıyaslamanın geçersizliği açıktır.³⁴²

Abdi Yesû' Efendi'nin Yunan filozofları benzetmesine karşılık Sırrı Paşa'nın vurguladığı nokta ise Kur'ân'ın ortaya koyduğu şeriat ve ilimlerin filozofların ve papazların sahip olamayacağı kadar hikmetli ve harikulade olmasıdır. Yunan filozofları putperest olup medeniyetin ve eğitimin üst seviyelere ulaştığı yerlerde yetişmelerine, ilim ve hikmetle çokça meşgul olmalarına rağmen sıradan bir insanın sadece selim bir akılla ulaşılabilceği tevhide dahi vakıf olamamışlardır.³⁴³ Oysa ki Hz. Muhammed ümmî bir toplumda doğmuş, eğitimin ve kitapların bulunmadığı bir ortamda yetişmiş, mensup olduğu Kureyş kabilesine daha önceden bir peygamber ya da bir filozof uğramamıştır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in nübüvvetten önce şiir ve edebiyatla meşgul olduğuna dair herhangi bir rivayet de yoktur. Şairlerin ve edebiyatçıların bir benzerini getirmekten aciz kaldıkları Kur'ân'ın Hz. Muhammed'in kendi sözleri olamayıp ancak Cenâb-ı Hakkın gönderdiği vahiy olduğu açıktır.³⁴⁴

³³⁹ Salih Sabri Yavuz, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 1995, s. 18.

³⁴⁰ Ali Osman Kurt, "Yahudi Kaynaklarında Kral Tipolojileri: Nebukadnezar ve Koreş Örneği", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2006, C. X, S. II, s. 419.

³⁴¹ Ronald H. Sack, **Images of Nebuchadnezzar: The Emergence of a Legend**, London & Toronto, Susquehanna University Press, 2004, s. 103.

³⁴² Girîdî, **Nûrû'l-Hüdâ**, s. 79.

³⁴³ Girîdî, **Nûrû'l-Hüdâ**, s. 80.

³⁴⁴ Girîdî, **Nûrû'l-Hüdâ**, s. 80. Hz. Peygamber'in ümmî olmasından kastedilen şey sadece okuryazarlık değildir. Arap toplumunun sistemli bir eğitime sahip olmamakla birlikte daha önce kendilerine hiç bir peygamber

Reddiye içerisinde nakledilen münazaralarda Abdi Yesû' Efendi'nin daha ılımlı bir tavır takındığı, özellikle Hz. Muhammed'in peygamberliği konusunda orta yolu bulmaya çalıştığı görülmektedir. Nitekim onun tebşirata dair bu tutumu polemik boyunca takındığı tavrı da ortaya koymaktadır. Abdi Yesû' Efendi, Keldânî Başpiskoposu olması sebebiyle Osmanlı Keldânîleri'nin ruhanî lideri ve inancının savunucusu kimliğiyle münazarada yer almaktadır. Dolayısıyla Abdi Yesû' Efendi'nin dönemin siyasi durumu da göz önüne alındığında halkının refah ve güvenliğinden sorumlu olduğu bilinciyle hareket ettiği söylenebilir.

gönderilememiş olması sebebiyle sabit yasaları olmayan bir toplum kastedilmektedir. Ebu Mansur el-Mâturîdî, **Kitabü't-Tevhid**, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, ÎSÂM Yayınları, 2016, s. 322-323.

SONUÇ

İslam fetihlerinin doğal bir sonucu olarak Müslümanların diğer din mensupları ile yakın temasa geçmiş olmaları reddiye yazımının bir gelenek haline gelmesine sebep olmuştur. İslam dinine yönelik eleştirileri cevaplandırmanın yanı sıra gerek yeni Müslüman olmuş mühtedilerin kuşkularını gidermek gerekse diğer din ve inançların geçersizliğini göstermek için eserler telif edilmiştir. Klasik dönemde Müslüman âlimler tarafından gayr-i müslimlere yönelik reddiyeler yazılmış olmakla birlikte 1800'lerden itibaren müstakil reddiye eserlerinin yazımının önemli ölçüde arttığı görülmektedir. Bu artışın başlıca sebepleri İslam'a karşı oryantalist söylemlerin artması ve beraberinde tüm dünyaya yayılan misyoner teşkilatların yoğun faaliyetleridir. Nitekim XIX. yüzyıldaki reddiyelerin hemen hemen tamamında müellifler, eseri yazma amacının misyonerlere karşı bir savunma olduğunu ifade etmektedir.

İslam dini aleyhindeki ilgili propagandalara ve misyonerlik faaliyetlerine karşı Osmanlı ilim dünyasında da pek çok reddiye kaleme alınmıştır. Sırrı Girîdî'nin valilik görevleri sırasında birçok misyoner okulunun büyümesine tanık olması ve misyonerlerin faaliyetlerini yakından takip etmesi, onu Hristiyanlığa karşı reddiye yazmaya iten sebeplerden biri olmuştur. Hristiyan halkla iç içe olan Sırrı Paşa, Arapça bilmeyen Müslüman halk için İslam dinini hakkıyla öğrenebilecekleri eserlere ihtiyaç olduğu gibi yerli Hristiyan halkın da İslam'ı doğru tanıyacakları kaynakların eksikliğini vurgulamıştır. Bununla birlikte İslamî kitapların yanı sıra Hristiyanlık hakkında halkı bilinçlendiren eserlerin de telif edilmesi gerektiğine inanmıştır. Girîdî, eserini bu hedefi gerçekleştirecek şekilde kurgulamış, Müslüman ve Hristiyan halkı aynı anda muhatap almıştır.

Giritli Sırrı Paşa'nın *Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ* isimli eseri de Hristiyanlığı eleştirmek amacıyla kaleme alınan eserler arasındadır. Müellif, reddiyesinde zaman zaman Diyarbakır Keldânî Kilisesi Başpiskoposu Abdi Yesû' Efendi ile arasında gerçekleşen münazaralara yer vermektedir. Müellifin bir Hristiyanla doğrudan temas kurması ve birbirlerine üstün gelme arzusu olmaksızın karşılıklı fikir beyanında bulunmaları, bu eseri diğer reddiyelerden ayrıcalıklı bir konuma yerleştirmektedir. Bu yönüyle *Nûrû'l-hüdâ* dönemin sosyo-kültürel ortamını görmemiz açısından da aydınlatıcıdır.

Bu tezde ele aldığımız *Nûrû'l-hüdâ* adlı eser iki bölümden oluşmakta olup oldukça kısa olan birinci bölüm Osmanlı'da yaşayan Hristiyan halka hitap etmiştir. Bu bölüm derin kelimelerle açıklamalara girmeden kısa ve öz bilgilerle Sünnî akidenin tasvirini içermiştir. Bu yönüyle Sırrı Paşa kendisinden önceki reddiyelerde görülmeyen bir tarzda hem Müslüman hem Hristiyan

okuyucuyu adeta aynı eser üzerinde buluşturmuştur. Girîdî reddiyesinin ikinci bölümünde sırasıyla Havariler ve Pavlus'un Hristiyanlığa etkisi, İncillerin teşekkülü, yazarları ve çeşitliliği, kristolojik ayrılıklar ve konsiller sonucu ortaya çıkan mezhepler, Hz. Muhammed'in peygamberliği meselesi ve diğer kutsal kitaplarda müjdelenmesi, teslis doktrini ve enkarnasyon inancı konularını ele almıştır. Girîdî diğer reddiyelerde yaygın olmayan bir tarzda havarilere ayrıca değinerek tek tek her bir havariyi okuyucuya tanıtmıştır. Bu bölüm gelenekteki reddiye eserler ile benzer bilgiler içermekle birlikte havarilere dair Hristiyan kaynaklardan bazı detayların eklendiği görülmektedir. Yine Sırrı Girîdî'nin diğer reddiyelere kıyasla İnciller konusuna nispeten daha az değindiği belirtilmelidir. İncillerin sayısı, bir araya toplanması, yazarlarının güvenilirliği ve metinlerin nispet edildiği yazarlara aidiyetini sorgulayan müellif bu konuda kilise tarihlerini delil göstererek Hristiyanlığı, Hristiyan yazarların dilinden eleştirmiştir.

Girîdî'nin Hristiyanlık içerisinde ortaya çıkan ayrılıkları diğer reddiyelerde olduğu gibi kronolojik sıraya göre değerlendirmek yerine kristolojik tartışmalar bağlamında ele alması Hristiyan teolojisinin okuyucuya sistematik olarak sunulmasını sağlamıştır. Müellifin Hristiyan mezheplerine dair verdiği bilgilerin, döneminin reddiyelerine kıyasla oldukça özgün olduğu belirtilmelidir. Hristiyanlık içerisindeki ilk dönem ayrılıklar ve konsillere giden süreçte ön plana çıkan şahsiyetler ve bu şahsiyetlerin inançları detaylı olarak okuyucuya aktarılmıştır.

Eserin önemli bir bölümünü teslis inancına ayıran Girîdî, teslis doktrininde yer alan tutarsızlıklar ve mantık hataları üzerine yoğunlaşmıştır. Bu bağlamda Girîdî'nin kelam eserlerinden yararlandığını görmekteyiz. Girîdî, döneminin reddiye eserlerinde değinilen İncillerin tahrifi, Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan pasajların tevhide işaret etmesi, Hristiyan mezheplerin teslis konusundaki ihtilafı gibi meseleleri ele almak yerine, konuyu akli deliller ışığında değerlendirmiştir. Bu noktada İsâ Mesih'i merkeze alarak Oğul'un tabiatı ve Baba ile ilişkisi üzerine uzun açıklamalar yapmış, teslisin diğer iki unsuru olan Baba ve Kutsal Ruh'un tabiatlarına değinmemiştir.

Hz. Muhammed'in peygamberliği meselesi ve diğer kutsal kitaplarda müjdelenmesi, reddiye de ele alınan bir diğer konudur. Girîdî Faraklit mevzusunu hem Hristiyan hem de Müslüman inancı açısından değerlendirmiş her iki yönüyle de tebşiratın varlığını ortaya koymuştur. Bunu yaparken müellif tebşirat konusunda gelenekteki argüman ve eleştirileri tekrar etmiştir.

Müellif, siyasi açıdan kritik bir dönemde yaşadığı için Ermeni isyanları öncesinde iki din mensuplarını birbirine düşürecek bir üsluptan kaçınmış, yargısız ve doğru bilgiler içeren bir eser ortaya koymayı hedeflemiştir. Ehl-i Sünnet akaidine dair kısa ve öz bilgiler vererek Hristiyan halka hitap etmiş, Hristiyanlığa dair bölümde ise güvenilir kaynaklardan aldığı bilgileri aktararak Müslüman okuyucuyu aydınlatmıştır. Girîdî, Hristiyan ilim adamları tarafından telif edilen gerek teolojik gerek tarihsel nitelikteki eserlere öncelik vermiş, Hristiyanlığı yine Hristiyan kaynaklardan elde ettiği verilerle değerlendirme çabasında olmuştur. Sırrı Girîdî'nin başvurduğu kaynaklar incelendiğinde onun kendisine yakın dönemde yazılmış güncel eserlerden haberdar olduğu anlaşılmaktadır. Çağdaş Müslüman yazarlardan Ahmet Mithat Efendi, Hüseyin el-Cisr ve Manastırlı İsmail Hakkı müellifin sık sık başvurduğu yazarlardır. Bunun yanı sıra Johann Laurence von Mosheim, James Anas ve William Muir'in eserlerine de yer vermesi, sadece Müslüman yazarları değil Hristiyan yazarları da yakından takip ettiğini göstermektedir. Özellikle J. Anas ve J. L. von Mosheim'in eserlerine ulaşmış olması, Girîdî'nin kaynak kullanımında titiz davrandığını ortaya koymaktadır.

Son olarak reddiye literatürü salt teolojik tartışmaların ötesinde, gerek içerdiği bir takım özgün bilgiler gerekse yazıldığı dönemdeki sosyolojik ve dini atmosferi göstermesi ve dinler arasındaki ilişkilerin seyrini yansıtması bakımından önemli eserler olup incelenmeye değerdir. Sırrı Paşa ve diğer reddiyeler özelinde müstakil çalışmaların yanında reddiye literatürünün tamamını veya bir kısmını kapsayacak hacimli eserlere de ihtiyaç vardır. Her ne kadar günümüzde Osmanlıca reddiyelerin büyük bir kısmı Latinize edilmiş olsa da reddiyelerin içeriğine dair detaylı bilgiler veren ve müelliflerin görüşlerini değerlendiren çalışmaların azlığı alandaki eksikliklerden biridir. Reddiyeler üzerine müstakil çalışmaların yanı sıra iki veya daha fazla reddiyein mukayese edildiği çalışmalar da araştırmacıları aydınlatıcı nitelikte olacaktır.

KAYNAKÇA

- AHMET MİTHAT; **Müdafaa**, haz. Harun Ceylan, İstanbul, C. I, Dergâh Yayınları, 2021.
- AKIN, Hilal: **Âbidin Paşa'nın Terceme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf'i; (I-II. Cilt / İnceleme-Metin)**, (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü), 2020.
- AKKAŞ, Zinnur: **"Sırrı Girîdî'nin "Sırrı Kur'an" Adlı Tercüme Eserin Giriş Bölümünün Transkripsiyonu Ve İncelenmesi"**, (Yüksek Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü), 2020.
- AKSU, Ayşe: "İngilizlerin Malta'daki Deniz Feneri: Malta Protestan Koleji (1846-1868)." **FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, S.8, Güz 2016, s. 57-109.
- AKYEL, Ömer Faruk: **Giritli Sırrı Paşa'nın Tefsir Yöntemi Ve Sırr-ı Furkân Adlı Eseri**, (Yüksek Lisans Tezi, Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2018.
- ALAN, Gülbadi: "Amerikan Board Örgütünün Dünyası", **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Misyonerler ve Faaliyetleri**, Ed. Yunus Emre Tekinsoy, Murat Hanılçe, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2018, s. 55-97.
- ALICI, Mehmet: "Osmanlı Son Döneminde Müslüman-Hıristiyan Tartışmalarına Dair Bir Karşılaştırma: Şemsü'l-Hakîka ve Râfî'u's-Şübühât y'ani, Cevâb-i Risâle-i Şemsü'l-Hakîkat", **Mukaddime Dergisi**, C.7, S.1, 2016, s. 31-52.
- ANAS, JAMES İlmu'l-lâhuti'n-nizâmî (Nizâmu't-ta'lim) (Html: nşr. Munîs Abdunnur, el-Kenise el-İnciliyye, ts.) <https://answering-islam.org/Arabic/Books/Theology/chapter31.html>.
- ARENDZEN, John: "Ebionites", **The Catholic Encyclopedia**, (29. 04. 2023), <http://www.newadvent.org/cathen/05242c.htm>.
- ARSLAN, Mustafa Uğurlu: "Diyârbekirli Hattat Dîvân Şâirleri", **Diyarbakır: Âlimler, Ârifler, Edîpler**, ed. İbrahim Özcoşar, İstanbul, Ensar Yayınları, 2018, 133-152.
- ATALAY, Bülent: "Fener Patrikhanesi'nin Balkanları Rumlaştırma Politikasına Karşı Farklı Bir Duruş: Türk-Bulgar Ortak Tavrı", **Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2007, C.9, S.1, s. 97-107.

----- “Osmanlı İmparatorluğu’nun En Uzun Yüzyılının Sonu Ve En Kısa Yüzyılının Başlarında Balkanlar’da Rum Ortodoks Patrikhanesi’nin Rum Olmayan Ortodoksları Rumlaştırma Teşebbüsleri”, **Uluslararası Balkan Dil, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu Bildirileri**, Edirne, Trakya Üniversitesi Matbaası, 2010, s. 99-102.

ATALAY, Mehmet: **Giritli Sırrı Paşa Ve İnsan Sûresi Tefsiri**, (Yüksek Lisans Tezi, Trabzon Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü), 2020.

ATALAY, Talip: “Diyarbakır Ve Mardin’de Misyonerlik Faaliyetleri”, **Dinler Tarihi Araştırmaları V**, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, 2005, s. 141-150.

AYDIN, Erdem: “XIX. Yüzyılda Osmanlı Sağlık Teşkilatlanması”, **OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)**, S.15, 2004, s. 185-207.

AYDIN, Mahmut: “Nâsıra”, **DİA**, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, C. XXXII, s. 397-399.

----- **Tarihsel İsa; İmanın Mesih’inden Tarihin İsa’sına**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2022.

----- Mahmut Aydın, **Monologdan Diyaloga: Çağdaş Hristiyan Düşüncesinde Hristiyan- Müslüman Diyalogu**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2001.

----- “Dinlerarası Diyalog: Yeni Bir Misyon Yöntemi”, **Tek Dünya Çok İnanç: Diyaloga Farklı Yaklaşımlar**, ed. Mahmut Aydın, Süleyman Turan, Ankara, Hitabevi Yayınları, 2013, s. 291-311.

AYDIN, Mehmet: “Faraklit”, **DİA**, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, C. XII, s. 165-166.

-----“el-Cevâbü’s-Sahîh”, **DİA**, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, C. VII, s. 428-429.

----- **Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.

BARTLETT, Samuel Colcord: **Historical Sketch Of The Missions Of The American Board in Turkey**, Boston, ABCFM Yayını, 1876.

BAŞ, Bilal: “Monoteist Bir Hristiyanlık Yorumu: Aryüşçülük Mezhebi”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2000, s. 167-200.

----- **Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüşçülük**, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 1999.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). Maarif Nezareti (MF.). Mektubî Kalemi Belgeleri (MKT.) 96/119.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). Yıldız Esas Evrakı Defterleri (Y.EE.) 00112.

BOCKMUEHL, Markus: “Simun Peter’s Names in Jewish Sources”, **Journal of Jewish Studies**, 2004, C. LV, S. I, s. 58-80.

BOSCH, David J.: **Transforming Mission: Paradigm Shifts In Theology Of Mission**, Maryknoll, NewYork, Orbis Books, 2001.

BURSALI MEHMED TAHİR, **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul, Meral Yayınları, 1972, C.II, s. 368.

BUTLER, Alban: **Butler’s Lives Of The Saints**, New Full Edition, The Liturgical Press, 1997, October.

CENGİZ, Lütfü: “Ruhun Mahiyetine Dair Sırrı Girîdî’nin Düşüncesi”, **Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi**, 2015, S.20, s. 133-145.

CHIOVARO, F.: “Apollinarianism”, **NCE**, ed. B. Marthaler, G. F. LaNave vd., 2. ed., Washington, Thomson&Gale, 2003, C.I, s. 559- 560.

CİLACI, Osman: “Havari”, **DİA**, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, C. XVI, s. 513-156.

CİSRÎ, Hüseyin: **Risâle-i Hamîdiyye**, çev. Manastırlı İsmail Hakkı, sad. Ahmet Gül, İstanbul, Bahar Yayınları, 1980.

CRAWFORD, Patricia L.: “Thomas”, **The Harper Collins Bible Dictionary**, ed. Paul J. Achtemeier, San Francisco, Harper Collins Publishers, 1996, s. 1144.

CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif “**Şerhu’l Mevakıf**”, çev. Ömer Türker, İstanbul, Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015, C. III.

ÇAVDAR, Tevfik: **Osmanlıların Yarı-Sömürge Oluşu**, İstanbul, Ant Yayınları, 1970.

ÇONKOR, Burhan: “Sırrı Paşa’nın Tefsir Yöntemi Ve “Tabakât Ve Âdâb-ı Müfessirîn” Adlı Risalesinin Metni”, **Route Educational and Social Science Journal**, 2018, C.5, S.1, s. 1116-1133.

DAVİS, John D.: “Paraclete”, **A Dictionary of the Bible**, Philadelphia, Westminster Press, 1898, s. 542.

DÂVÛD, Abdülahad: **İncil ve Salib**, İstanbul, İnkılab Yayınları, 1999.

----- **Tevrat ve İncil’e Göre Hz. Muhammed (as.)**, çev. Nusret Çam, İzmir, Nil Yayınları, 1992.

DEMİRCİ, Kürşat: **Dinler Tarihinin Meseleleri**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2021.

DEMİRİ, Lejla; İNCE, Serkan: “İskender ibn Ahmed Feylesof et-Trabzonî”, **Christian-Muslim Relations a Bibliographical History**, ed. David Thomas, John Chesworth, Boston, Brill, 2018, C. XII.

DEMİROĞLU, Hasan; UYANIK, Feyzullah: “Osmanlı ve Rus Kaynaklarına Göre General İgnatyev’in Sultan Abdülaziz Dönemi Faaliyetleri (1864-1876)”, **Sultan Abdülaziz ve Dönemi Sempozyumu**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014, C. III, s. 183-277.

EBU ŞAKİR İBN EL-RÂHİB, **Kitabu’l Tevârih**, thk. Samuel Qusman Moawad, Kahire, Medresetü’l İskenderiye, 2016, C.I, Chapters: 1-47.

EHRMAN, Bart D.: **İsa’ya Rağmen Hristiyanlık; Hristiyan Kutsal Metinlerinde Bilinmeyen Çelişkiler**, çev. Mahmut Aydın, Ankara, Eski Yeni Yayınları, 2020.

EPİPHANIUS, Salamis: **The Panarion of Epiphanius of Salamis**, çev. Frank Williams, Brill, Boston, 2009, Book I (Sects, 1-46).

ERCAN, Hikmet Yavuz: “Fener ve Türk Ortodoks Patrikhanesi”, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, 1967, C.5, S.8, s. 411-438.

ERTAŞ, Mustafa: **Sırrı Girîdî’nin “Ruh” Risalesinin Tahlili**, (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2010.

EUSEBIUS, **Kilise Tarihi**, çev. Furkan Akderin, İstanbul, Chiviyazıları Yayınevi, 2010.

FENÂRÎ, Hasan Çelebi bin Muhammed Şah: **Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Mevâkıf**, Kahire, Dâru’t-Tibâati’l Âmira, 1311, C. III.

FLANAGAN, N. M.: “Judas Iscaroit”, NCE, ed. B. Marthaler, G. F. LaNave vd., 2. ed., Washington, Thomson&Gale, 2003, C. VIII, s. 14-16.

FRAZEE, Charles A.: **Katolikler ve Sultanlar: Kilise ve Osmanlı İmparatorluğu 1453-1923**, çev. Cemile Erdek, İstanbul, Küre Yayınları, 2009.

FUNK, Robert W.; HOOVER, Roy W., SEMİNAR, Jesus: **The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus**, San Francisco, Harper Collins Publisher, 1997.

GELENBEVÎ, Ebu'l-Feth İsmail b. Mustafa: **Hâşiye ala Şerhi'l-Celâl/ Hâşiye ale'l Celâl**, Tabi' ve Naşir: Lofçalı Raşid, İstanbul, Matbaa-ı Osmaniye, 1316, C. II.

GİRİTLİ, Sırrı Paşa: **İlm-i Kelam'ın Özü**, sad. Kazım Albayrak, İstanbul, Tahkim Yayınları, 1987.

----- **Mektûbât-ı Sırrı Paşa**, Diyarbakır, Diyarbakır Vilayet Matbaası, 1311, C.III.

----- **Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ**, Diyarbakır Vilayet Matbaası, 1320.

----- **Ruh**, İstanbul, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1305.

----- **Sırr-ı Furkan**, İstanbul, Matbaa-i Osmaniye, 3. bs., 1312.

----- **Sırr-ı Kur'ân**, İstanbul, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1302.

GÖKBEL, Abdullah Rıdvan: **Erken İslamî Dönemde Hristiyanların Kur'an Çalışmaları**, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2019.

GRABILL, Joseph Leon: **Missionaries Amid Conflict: Their Influence Upon American Relations With the Near East, 1914-1927**, (Yayınlanmış Doktora Tezi, Indiana Üniversitesi), 1964.

GÜLMEZ, Ensar: “İskender B. Ahmed et-Trabzonî'nin Risâle fi'r-reddi [Ale'l]-Milleti'n-Nasrâniyyeti Bi'l-İncîl Min Kıbeli İlmî'l-Kelâm Adlı Eserinin Tahkik, Tercüme Ve Değerlendirmesi”, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2016.

GÜLŞEN, Ekrem: “XIX. Yüzyılda Bir Osmanlı Valisi: Giritli Sırrı Paşa Ve Tefsir Anlayışı”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2010, C.12, S. 22, s.161-188.

GÜNAL, Tuğba: “İnsana Dâir Bir Değerlendirme: Giritli Sırrı Paşa'nın Ruh Risâlesi”, **Kader Kelam Araştırmaları Dergisi**, C.15, S.1, 2017, s. 29-43.

GÜNDÜZ, Şinasi, AYDIN, Mahmut: **Misyonerlik: Hristiyan Misyonerler, Yöntemleri Ve Türkiye'ye Yönelik Faaliyetleri**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2002.

----- “Hristiyanlık”, **Dünya Dinleri**, ed. Şinasi Gündüz, İstanbul, Milel Nihal Yayınları, 2019.

----- **Hristiyanlık**, Ankara, ÎSÂM Yayınları, 2017.

----- **Din ve İnanç Sözlüğü**, Ankara, Vadi Yayınları, 1998.

----- **Mitoloji ile İnanç Arasında: Ortadoğu Dinsel Gelenekleri Üzerine Yazılar**, İstanbul, Hikav Yayınları, 2018.

----- **Pavlus Hristiyanlığın Mimarı**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015.

ÖZERVARLI, M. Sait : “Yeni İlm-i Kelâm”, **DİA**, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, C. XLIII, s. 427-428.

HASTİNGS, James: “Paraclete”, **A Dictionary of the Bible**, ed. James Hasting, New York, Charles Scribner’s Sons, 1909, C. III, 665-666.

HAYDAROĞLU, İlknur Polat: “Osmanlı İmparatorluğu’nda Yabancı Okullar ve Misyonerlik Faaliyetleri”, **Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri**, Ankara, TDV Yayınları, 2006, s. 21-37.

HELD, M. L.; “Apostle”, **NCE**, ed. B. Marthaler, G. F. LaNave vd., 2. ed., Washington, Thomson&Gale, 2003, C.I, s. 570-572.

HITCHCOCK, Roswell D.: **Hitchcock’s Bible Names Dictionary**, Christian Classics Ethereal Library, 2014.

HOFFMAN, R.: “Propagation of the Faith, Congregation for the”, **NCE**, ed. B. Marthaler, G. F. LaNave vd., 2. ed., Washington, Thomson&Gale, 2003, C. XI, s. 749-752.

İBN HALDUN, **Târihu İbni Haldûn**, thk. Halil Şahâde, Beyrut, Dâru’l-Fikr, 2. bs., 1988, s. 177.

İBN TEYMİYYE, **El-Cevâbu's-Sahîh**, ed. Hakan Olgun, Zeynep Yücedoğru, çev. Harun Ünal, İstanbul, MilelNihal Yayınları, 2023.

İNAL, İbnulemin Mahmud Kemal: **Son Asır Türk Şairleri**, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1969, C.VII.

İNALCIK, Halil: **Devleti Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar**, C. IV, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

JEREMIAS, Joachim: **“The Parables of Jesus”**, New York, Charles Scribner’s Sons, 2. Baskı, 1972.

JOHNSON, Paul: **A History of Christianity**, New York, Touchstone, 1976.

JONES, F. Stanley: “Ebionites”, **Encyclopedia of Early Christianity**, ed. Everett Ferguson, New York, Routledge, 1999, s. 357.

KAÇAR, Turhan: “Erken Bizans Döneminde Doğu: Süryani Monofizitliğinin Doğuşu”, **I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din Ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu**, ed. Ali Bakkal, Şanlıurfa, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2006, C. I, s. 106-118.

KANNENGISSER, Charles: “Apollinaris of Laodicea”, **Encyclopedia of Early Christianity**, s. 79-81.

KARATAŞ, Ahmet: “Giritli Sırrı Paşa’nın Harputlu Müderris Abdülhamid Efendi’ye Gönderdiği Mektuplar”, **Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi; Prof. Dr. M. Orhan Okay Özel Sayısı**, 2020.

KAVAS, Ahmet: “Sömürgecilik”, **DİA**, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, C. XXXVII, s. 394-397.

KESKİNKILIÇ, “Erdoğan Osmanlı İmparatorluğu’nda Misyonerlik Faaliyetlerinin Hukukî Dayanağı”, **Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları Dergisi**, S. 6, 2008 (Güz), s. 101-115.

KILIÇ, İsmail: **Giritli Sırrı Paşa’nın Ahsanü’l-Kasas İsimli Eseri ve Tefsir İlmindeki Yeri**, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2000.

KOCABAŞOĞLU, Uygur: **Kendi Belgeleriyle Anadolu’daki Amerika: 19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Amerikan Misyoner Okulları**, İstanbul, Arba Yayınları, 1989.

KOCAMAN, Meltem: “Kâmuran Sırrı (1891-1935): A Biography Of An Electrical Engineer”, **Osmanlı Bilimi Araştırmaları**, 2016, C.18, S.1, s. 26-38.

KÖKSAL, Ahmet: **Giritli Sırrı Paşa (1844-1895)**, Serander Yayınları, Trabzon, 2018.

----- **Giritli Sırrı Paşa (1844-1895)**, (Yayınlanmış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2013.

KURNAZ, Cemal: “Sırrı Paşa”, **DİA**, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, C. XXXVII, s.127-128.

KURT, Ali Osman: “Yahudi Kaynaklarında Kral Tipolojileri: Nebukadnezar ve Koreş Örneği”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2006, C. X, S. II, s. 417-436.

LEFRANÇOIS, J. A. “Jude Thaddeus, St.”, **NCE**, Ed. B. Marthaler, G. F. LaNave vd., 2. ed., Washington, Thomson&Gale, 2003, C. VIII, s. 17-18.

MARJANEN, Antti; LUOMANEN, Petri: **A Companion to Second-Century Christian “Heretics”**, Boston, Brill, 2005.

MÂTURÎDÎ, Ebu Mansur: **Kitabü’t-Tevhid**, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, İSÂM Yayınları, 2016.

MCMAHON, Christopher: “Thomas, Apostle, ST.”, **NCE**, Ed. B. Marthaler, G. F. LaNave vd., 2. ed., Washington, Thomson&Gale, 2003, C. XIV, s. 11-12

Mehmed Süreyya: **Sicill-i Osmanî**, Haz. Nuri Akbayer, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, C.V, s. 1507.

MOSHEIM, John Laurence Von: **Institutes of Ecclesiastical History, Ancient and Modern**, by. James Murdock, New York, Harper & Brothers Publishers, 1839, C. I.

-----: **Institutes of Ecclesiastical History, Ancient and Modern**, by. Archibald Maclaine, Baltimore, Pheonix Publishing, 1832, C.1.

Muahedat-ı Umumiyye Mecmuası, C.V, Ceride-i Askeriye Matbaası, 1298, s. 139-140.

MUIR, William: **The Life of Mahomet**, Smith, Elder, & Co, London, 1861, C. II.

MULLİNS, E. Y.: “Paraclete”, **The International Standard Bible Encyclopaedia**, ed. James Orr, Howard-Severance Company, 1915, C. IV, s. 2245.

MURPHY, F. X.: “Ebionites”, **NCE**, Ed. B. Marthaler, G. F. LaNave vd., 2. ed., Washington, Thomson&Gale, 2003, C. V, s. 31-32.

MUTLU, Şamil: **Osmanlı Devleti’nde Misyoner Okulları**, İstanbul, Gökkuşbu Yayinevi, 2020.

OKAY, M. Orhan: “Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediyye”, **DİA**, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, C. V, s. 548-549.

ÖNDER, Murat **Giritli Sırrı Paşa, Ârâû'l-Milel Adlı Eseri Ve Mezhepler Tarihindeki Yeri**, (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2006.

ÖZARSLAN, Hasan: “Ahmet Mithat Efendi’nin “Müdâfaa” (Birinci Kitap) Adlı Eserinin Sadeleştirilmesi Ve Eserin Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi”, (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2011.

ÖZARSLAN, Selim: “Sırrı Giridi Ve Nakdü’l Kelamı”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1998, S.3, s. 237-264.

ÖZCAN, Nuri: “Leyla Hanım”, **DİA**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, C.XXVII, s.157-158.

ÖZDİŞ, Hamdi: “Vadide İktidar Oyunları: Of’ta Hâkimiyet Mücadelesi”, **Karadeniz İncelemeleri Dergisi**, 2009, C.6, S.6, 59-79.

ÖZEL, Aytekin: “Giritli Sırrı Paşa’nın Mantık Anlayışı”, **Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, C.21, S.1, s. 49-62.

ÖZERVARLI, M. Sait: “Yeni İlm-i Kelâm”, **DİA**, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, C. XLIII, s. 427-428.

PENN, Michael Philip: “Julian of Halicarnassus”, **Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage**, ed. Sebastian P. Brock, New Jersey, Gorgias Press, 2011, s. 236.

POMAZANSKY, Michael: **Orthodox Dogmatic Theology**, ter. Seraphim Rose, California, St. Herman of Alaska Brotherhood, 2009.

PRIME, E. D. Griffin: **Forty Years in the Turkish Empire: or, Memoirs of Rev. William Goodell, D.D., Late Missionary of the A. B. C. F. M. At Constantinople**, New York, R. Carter and Brothers, 1877.

PRITZ, Ray A.: **Nazarene Jewish Christianity: From the End of the New Testament Period Until It’s Dîsâppearance in the Fourth Century**, The Magnes Press The Hebrew University, Jerusalem, 1988.

PUSE, Emine: “Harputlu İshak Efendi ve Ziyâû'l-Kulûb Adlı Eseri”, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2010.

RÂZÎ, Fahreddin: **Hristiyanlığın Reddine Yönelik Tartışmalar: Münazara fi'r-Redd 'ale'n-Nasârâ**, tahk. Abdülmecid en-Neccar, çev. Hidayet Işık, İstanbul, İz yayınları, 2009.

----- **Tefsir-i Kebir**, çev. Suat Yıldırım vd., Ankara, Huzur Yayınevi, 1993, C. XV.

SACK, Ronald H.: **Images of Nebuchadnezzar: The Emergence of a Legend**, London & Toronto, Susquehanna University Press, 2004.

SALVU, Mallia: "The Malta Protestant College", **Melita Historica**, C.10, S.3, 1990, s. 257-282.

SAMİZADE Süreyya: "Misyonerler ve Mektepleri", **İslam Dünyası Dergisi**, C.2, S.2, İstanbul, 1332/1914, s.19-22.

SİNANOĞLU, Mustafa: "Reddiye", **DİA**, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, C. XXXIV, s. 516-521.

SOCRATES SCHOLASTICUS, **The Ecclesiastical History of Socrates**, London, George Bell & Sons, 1892.

STONE, Frank A.: **Sömürgeciliğin Hasat Mevsimi: Anadolu'da Amerikan Misyoner Okulları**, çev. Ayşe Aksu, Dergâh Yayınları, 2011.

ŞAHİN, M. Süreyya: "Fener Rum Ortodoks Patrikhânesi", **DİA**, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, C. XII, s. 342-348.

ŞAHİN, Süreyya: "Müzakere", **Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri**, ed. Ömer Faruk Harman, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005, s. 143-151.

ŞENGÜL, İnci: **Sırrı Paşa'nın Galatat Adlı Eseriyle İbn-i Kemal'in Galatatü'l-Avam Adlı Eserinin Tercümesinin Anlamsal Bakımdan Karşılaştırılması**, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2019.

ŞEVKET, Mehmed: "Misyonerler ve Mektepleri Makalesine Cevap", **İslam Dünyası Dergisi**, C.2, S.3, İstanbul, 1332/1914, s. 41-46.

ŞİŞMAN, Adnan: "Osmanlı Toplumunda Yabancı Okullar ve Misyonerlik Faaliyetleri", **Türkler Ansiklopedisi**, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, C. XIV, s. 313-322.

TAFTAZÂNÎ, Sa'deddin: **Kelam İlmi ve İslam Akaidi (Şerhu'l Akaid)**, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2013.

TARAKÇI, Muhammet: “İskender B. Ahmed et-Trabzonî’nin Hıristiyanlığa Reddiyesi”, **Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları**, 2004, s. 305-318.

----- “Nestorius ve Kristoloji”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Bursa, 2010, C. XIX, S.I, s. 215-241.

TAŞKIN, Faruk: **Amerikan Misyonerlerinin Türkiye'deki Sağlık Faaliyetleri (1833-1923)**, İstanbul, Kriter Yayınevi, 2020.

----- **Amerikan Board Misyonerlerinin Antep'teki Faaliyetleri**, İstanbul, Çizgi Kitabevi Yayınları, 2022.

----- “Amerikan Board Misyonerlerinin Harput'ta Sağlık Çalışmaları”, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Misyonerler ve Faaliyetleri**, Ed. Yunus Emre Tekinsoy, Murat Hanılçe, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2018, s. 359-381.

----- **Kendi Kaynaklarında Amerikan Board'ın Türkiye'deki Sağlık Faaliyetleri (1833-1923)**, (Doktora Tezi, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2015.

TAŞPINAR, İsmail: **Hacı Abdullah Petrici'nin Hıristiyanlık Eleştirisi**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2020.

TENNEY, Merrill C.; LONGENECKER, Richard N.: **The Expositor's Bible Commentary**, ed. Frank Ely Gaebelin, Michigan, Regency Reference Library, C. IX, s. 146.

THEODORET, **Nicene and Post-Nicene Fathers**, ed. Philip Schaff, Henry Wace, Second Series, 2007, C. III.

TURAN, Ömer: “XIX. Yüzyıl Osmanlı Tarihinin Kaynaklarından İngiliz ve Amerikan Protestan Misyonerlik Cemiyetleri Arşivleri”, **XIII. Türk Tarih Kongresi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002, s. 1547-1564.

TÜRKAN, Ahmet: “İstanbul'daki Katolik Ermeni Gruplarının Problemleri ve Papalığın Müdahaleleri (19. yy.)”, **History Studies: International Journal of History**, C. 4, S. 2, 2012, s. 317-341.

UÇAR, Fikret: **Mektûbât-ı Sırrı Paşa'nın Transkripsiyonu Ve Değerlendirmesi**, (Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,) 2013.

ULUDAĞ, Süleyman: **Fahrettin Razi, Hayatı, Fikirleri, Eserleri**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.

ULUTÜRK, Muammer: “Katolik Hristiyanlığına Göre İsa’nın Halefi ve İlk Papa Havâri Simun Petrus”, **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, 2006, C.VI, S.I, 145-167.

ÜNAL, Fatih: “Osmanlı İstanbul’unda Bir Rus Misyoner Hastanesi: Pangaltı Nikolayev Hastanesi”, **Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, C.5, S.2, 2018, s. 235-258.

ÜRE, Pınar: “İstanbul’da Rus Arkeoloji Enstitüsü (1894-1914)”, **Toplumsal Tarih**, S.254, Şubat 2015, s.16-21.

WATT, W. Montgomery: **Geçmişten Günümüze Müslüman - Hristiyan Diyalogu**, çev. Fuat Aydın, İstanbul, Birey Yayıncılık, 2000.

WELLS, Charles: **The Literature of The Turks: A Turkish Chrestomathy**, London, Bernard Quaritch, 1891.

YAVUZ, Salih Sabri: **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 1995.

YAZICI, Nesimi: “Sırrı Paşa Ve Vilayet Gazeteleri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, 1997, C. 36, S.1, s. 223-231.

YETKİNER, Cemal: “İstanbul’da Bir Cemaatin Doğuşu: William Goodell ve Amerikan Protestan Misyonu”, **Akademik Orta Doğu Dergisi**, C.3, S.1, 2008, s. 133-164.

YILDIRIM, Nuran: “İstanbul’da Sağlık Hayatı”, **Antik Çağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi**, ed. Coşkun Yılmaz, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2015, C. IV, s. 92-103.

YILDIZ, Hatip: **Osmanlı Yenileşme Döneminde Diyarbakir Vilayeti'nde Eğitim (1870-1920)**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

----- **Diyarbakir Vilayeti'nde Eğitim (1870-1920)**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2007.

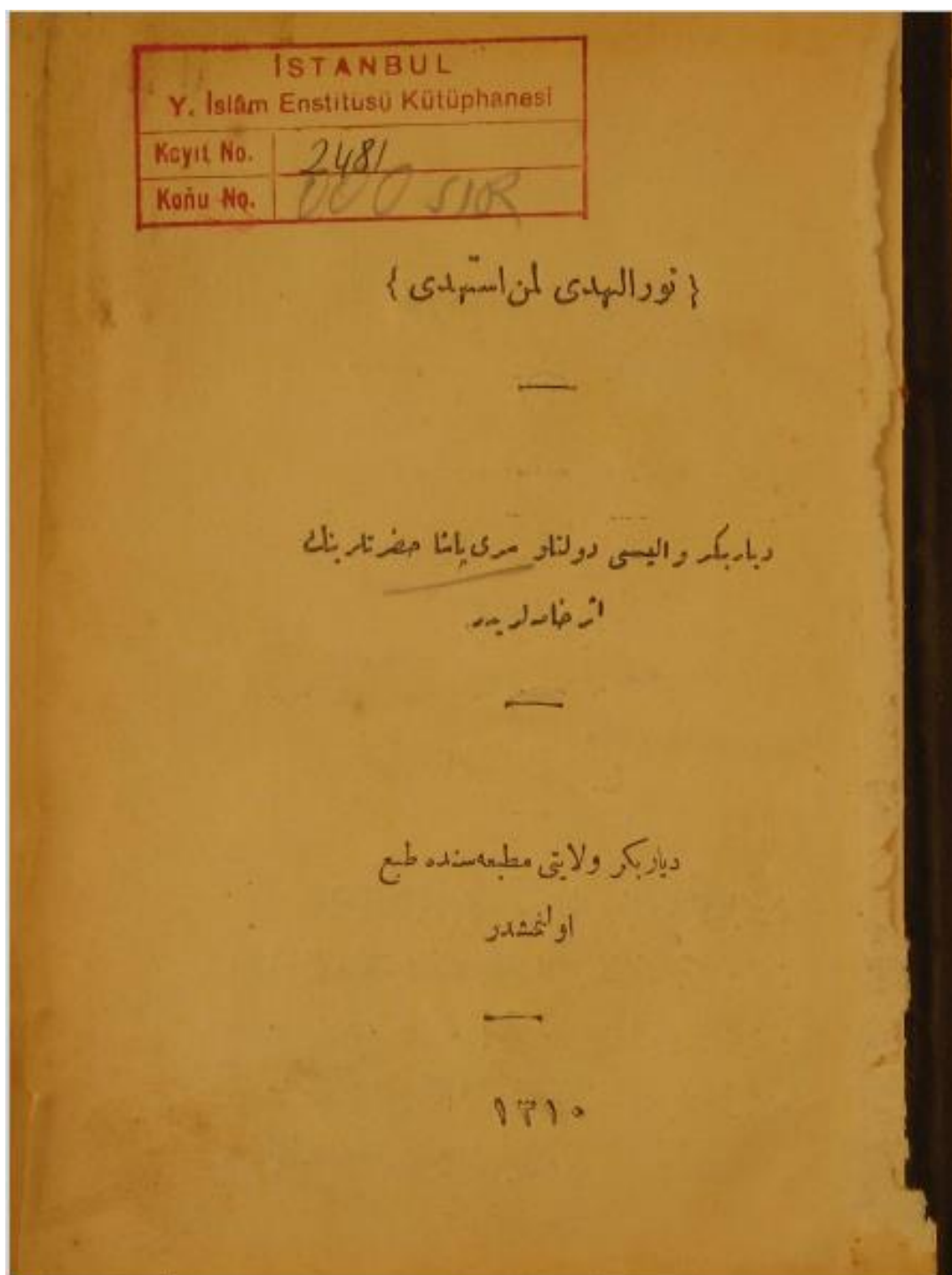
YÜCEL, İdris: **Anadolu’daki Amerikan Hastaneleri Ve Tıbbi Misyonerlik (1880-1930)**, (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü), 2011.

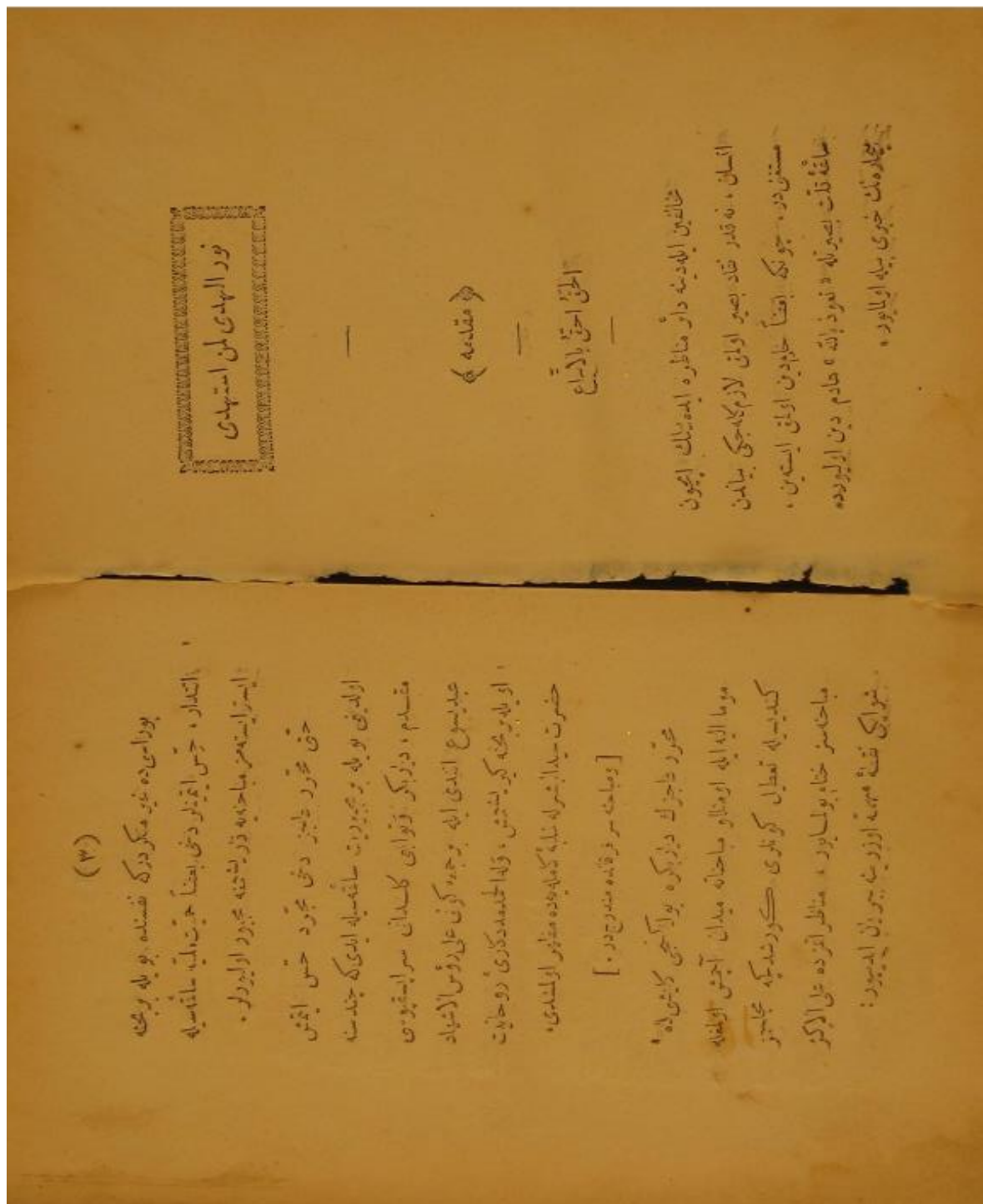
EKLER

EK-1: Giritli Sırrı Paşa (1844-1895)



EK-2: Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ'nın Kapağı





EK-4: Giriş Bölümünün Latinizesi

[Nûrû'l-hüdâ li-meni'stehdâ]

-Mukaddime-

“el-Hakku ehakku bi'l-ittibâ”

Muhaliûn ile dine dair münazara edebilmek için insan, ne kadar nakkâd-ı basîr olmak lazım geleceği beyandan müstağnidir. Çünkü bazen hâdim-i din (dine hizmet eden) olmak isteyen saika-i killet-i basiretle “Neuzubillah” hâdim-i din (dini tahrip eden) oluyor da biçarenin haberi bile olmuyor. Burası da gayr-ı münkerdir ki nefsinde böyle bir bahse iktidar hissetmeyenler dahi bazen hamîyyet-i millîye saikasıyla ister istemez mübahaseye karışmaya mecbur oluyorlar.

Hatta muharrir-i âciz dahi mücerred hissetmiş olduğu böyle bir mecburiyet saikasıyla idi ki çendesine mukaddem, Diyarbakır ve tevâbii, Keldânî serpiskoposu Abd Yesû' Efendi ile bir cuma günü âlâ ruûsi'l-eşhâd öyle bir bahse girişmiş, velehü'l-hamd mededkâr-ı ruhâniyet-i hazret-i seyyidü'l-beşerle galebe-yi kâmileye de mazhar olmuştu.

[Ve mübahese Sırr-ı Furkân'da mündericidir.]

Muharrir-i âcizin Diyarbakır'a bu ikinci gelişinde mûmâileyh ile o misillu mübahesâta meydan açmış olmakla kendisiyle tatil günleri görüştükçe meclisimiz mübahesesiz hitâm bulmuyor münazarâtımızda ala'l-ekser şu iki nokta-i mühimme üzerine cereyan ediyor:

**EK-5: Diyarbakırlı Lebîbzâde Muhammed Subhuddin Tarafından
Yazılan Takriz**

