

Dionysios Bar Şalibi'nin Luqbal Tayoye İsimli Eserinde İslam İnancına Reddiyesi¹

Murat Baydemir²

Özet

Dionysios Bar Salibi (ö. 1171), XII. yüzyılda yaşamış olan Süryani Ortodoks Kilisesi'nin en üretken, tartışmacı, öğretici ve etkili ilahiyatçılarından biri olarak kabul edilmektedir. Luqbal Tayoye (Araplara Reddiye) adlı eserinde, Kur'an ayetlerini Hristiyan dogmatik kabuller çerçevesinde yorumlamakta; bu sayede Süryani cemaatinin inanç bütünlüğünü, teolojik istikrarını, doktrinel devamlılığını ve topluluk içi bağlılığını korumayı hedeflemektedir. Bu makale, söz konusu metnin Mingana Syr. 239 numaralı elyazmasına dayanan Joseph P. Amar edisyonunu esas almakta; ayet referanslarını filolojik, tarihsel, bağlamsal ve karşılaştırmalı analiz yöntemleriyle dikkatli biçimde incelemektedir. Bar Salibi'nin metinsel seçicilik, bağlamdan koparma, anlam kaydırma, teolojik terim ekleme ve kısmi alıntı gibi polemik stratejileri ayrıntılı biçimde analiz edilmekte; Hz. İsa'nın iki tabiatı, Teslis öğretisi, ruh kavramı ve peygamberlik müessesesi etrafında şekillenen tartışmalar değerlendirilmektedir. Ayrıca araştırma, Ebied, Jacobs ve Moqbel gibi çağdaş akademisyenlerin güncel katkılarını da dikkate alarak elyazma geleneği, istinsah farklılıkları, terim karşılıkları ve metinler arası ilişkileri kapsamlı biçimde ele almaktadır. Böylece metnin polemik yönü kadar didaktik işlevi de vurgulanmaktadır.

- 1 Bu çalışma, Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü Süryani Dili ve Kültürü Anabilim Dalı bünyesinde Prof. Dr. Mehmet Sait TOPRAK danışmanlığında hazırlanan "Dionysios Bar Şalibi'nin Orû'ûto Luqbal Tayoye Adlı Eserinin 20-30 Arası Bölümleri: Çeviri, Tahlil, Tenkid" isimli Yüksek Lisans tezinin verilerinden istifade edilerek hazırlanmıştır.
- 2 Yüksek Lisans Öğr., Mardin Artuklu Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü, bahadinyusuf34@icloud.com, ORCID ID: 0009-0003-9459-8049

Giriş

Dionysios Bar Salibi'nin Süryanice kaleme alınmış *Luqbal Tayoye* adlı eseri (yalnızca Hristiyan-Müslüman polemik geleneğinin geç dönem bir örneği olmakla sınırlı olmayıp, aynı zamanda II. yüzyıldan XIII. yüzyıla uzanan köklü Süryani edebî mirasının en parlak evrelerinden birinde (XI–XIII. yy.) üretilmesi bakımından da dikkate değer bulunmaktadır. Çünkü, Süryani literatürü, II. ve III. yüzyıllarda anonim metinlerle temsil edilirken IV–XII. Yüzyılları arasında Mor Efrem ve Afrahat gibi yazarların katkılarıyla belirgin bir ivme kazanmıştır.³ XI–XIII. yüzyıllar, çok sayıda polemik eserin telif edildiği bir altın çağına yaşamış,⁴ XIII. yüzyıl sonrasında ise giderek yok olmaya başlamıştır.⁵ Batı akademisinde Süryani literatüründe yer alan polemikler, iki buçuk yüzyılı aşan bir araştırma geleneği oluşmuşken, Türkiye'de Süryanice polemik metinlerine ilişkin kapsamlı çalışmaların sınırlı kalması, *Luqbal Tayoye* 'yi hem yazıldığı dönem itibari ile, hem de sınırlı literatüre katkı sağlamak amacıyla müstakil bir Türkçe incelemeyi gerekli kılmaktadır. Yazıldığı dönem itibari ile önemlidir çünkü, erken dönem Müslüman-Hristiyan etkileşimleri, İslam'ın ilk yüzyıllarından itibaren hem siyasî-askerî hem de entelektüel sahada yoğun tartışmalar doğurmuştur.⁶ Kur'an'ın teslis, enkarnasyon ve kutsal metinlerin tahrifi gibi konulardaki eleştirileri,⁷ reddiye literatürünün başlıca temalarını belirlemiş, polemik alanı, Ali b. Rabbân et-Taberî'den Ebû İsâ el-Varrâk'a ve Bizanslı Nicetas'a kadar uzanan yazarlarca geliştirilmiştir.⁸ İslam ve Hristiyanlık arasındaki doktrin farklarının ayrıntılı analizi, Tanrı tasavvuru, peygamberlik ve vahiy anlayışlarında derin ayrışmalar bulunduğunu ortaya koymaktadır.⁹ Kur'an'da Hz. İsa'ya dair pasajlar,¹⁰ Hristiyan teolojisinin merkezî önermelerine yönelik Müslüman itirazların zeminini teşkil ederken, kutsal kitapların tahrif edildiği iddiası¹¹ Müslüman polemik geleneğinin kalıcı temalarından biri hâline gelmiştir. Abbâsî Halifesi Mehdî ile Nasturî Patriği Timothy

3 Sebastian P. Brock, "An Introduction to Syriac Studies," in *Horizon in Semitic Studies: Articles for the Student*, University Semitic Study Aids 8 (Birmingham: Department of Theology, University of Birmingham Press, 1980), 1–31.

4 Zafer Duygu, *Süryanilerde Tarih Yazıcılığı* (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2019), 1–7.

5 Duygu, *Süryanilerde Tarih Yazıcılığı*, 4–5.

6 Karen Armstrong, *İslam'ın Kısa Tarihi* (İstanbul: Profil, 1998).

7 Kur'an'da Hristiyanlık eleştirisi için bkz. 5 Mâide 72–75; 4 Nisâ 171; 19 Meryem 35.

8 Mehmet Aydın, *İslam-Hristiyan İlişkilerinde Polemik Geleneği* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998).

9 David Thomas, *Islam and Christian Theology: A Historical Survey* (Leiden: Brill, 1992).

10 Kur'an'da Hz. İsa'ya ilişkin ifadeler için bkz. 3 Âl-i İmrân 45–51; 4 Nisâ 157–159.

11 Mehmet Aydın, *Kur'an ve Tahrif Meselesi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994).

arasında VIII. yüzyılda gerçekleşen münazaralar,¹² teslis, enkarnasyon ve kutsal metin otoritesi gibi meseleleri odağa alarak erken teolojik diyalog örnekleri sunmakta olup, Müslüman-Hıristiyan polemiklerinde tekrarlanan temel konuları belirginleştirmiştir.¹³ Orta Çağ İslâm dünyasında benzer disputatio geleneği,¹⁴ Emevî-Bizans yazışmaları¹⁵ ve resmî mektuplaşmalar¹⁶ aracılığıyla geniş bir coğrafyaya yayılmış, her iki tarafın da reddiyelerini rafine argümanlarla zenginleştirmesine zemin hazırlamıştır.¹⁷ Yuhanna ed-Dimeşkî'nin İslâm'a yönelik reddiyesinin¹⁸, Patristik ve Bizans geleneği içinde üstlendiği rol, Müslüman kelâmcıların karşı reddiyelerini tetiklemiş, Bar Salibi'nin tezlerine yöneltilen kelâmî ve tarihî eleştiriler¹⁹, bu karşılıklı üretimin sürekliliğini göstermiştir.

Müslümanların İncil eleştirileri²⁰ ile Hıristiyan polemikçilerin İslâm'a dair itirazları²¹ birlikte ele alındığında, polemik literatürünün iki yönlü gelişimini açıkça ortaya koymaktadır. Bu tartışma zemini içinde Dionysios Bar Salibi, Müslüman muhataplarının kutsal metinlerine vâkıf olduğunu gösteren ayrıntılı atıflarla *Luqbal Tayoye*'de İslâm inancına yönelik reddiyesini sistemleştirir. Metne yansıyan metinsel seçicilik ile bağlam-dışı okuma stratejilerinin incelenmesi, Bar Salibi'nin önceki polemik literatürünü nasıl filtreleyip sonraki kuşaklara aktardığını belirlemeye imkân tanımaktadır. Araştırmanın **tek** ana kaynağı, Birmingham Üniversitesi Mingana Koleksiyonu'nda yer alan MS Syr. 239 elyazmasına dayanan Joseph P. Amar'ın eleştirel edisyonudur (*CSCO Scriptores Syri* 238–239, Leuven 2005). Elyazmanın Sedra ve Dukhrana veritabanlarındaki dijital görüntüleri, sorunlu pasajların denetiminde yardımcı kontrol aracı olarak kullanılmış; Amar'ın dipnotları Rifaat Y. Ebied'in karşılaştırmalı çalışmasıyla (2006) çapraz okunmuştur. Kur'an ayetleri Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Tefsiri, Kitâb-ı Mukaddes pasajları ise Kitâb-ı Mukaddes Şirketi

-
- 12 Alphonse Mingana, "The Apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdi," *Woodbrooke Studies* 2 (1928): 12–60.
 - 13 Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam: The "Heresy of the Ishmaelites"* (Leiden: Brill, 1972).
 - 14 Savvas S. Harakas, *Christian-Muslim Relations in the Medieval Islamic World* (Athens: Greek Theological Press, 1987).
 - 15 Arthur Jeffery, "The Letter of the Saracen to the Emperor Leo," *Harvard Theological Review* 37, no. 1 (1944): 93–102.
 - 16 Bekir Karlığa, *İslâm-Bizans Münasebetleri ve Teolojik Diyaloglar* (İstanbul: Kırk Kandil, 2004).
 - 17 Aydın, *İslâm-Hıristiyan İlişkilerinde Polemik Geleneği*.
 - 18 Sahas, *John of Damascus on Islam*.
 - 19 Aydın, *İslâm-Hıristiyan İlişkilerinde Polemik Geleneği*, 145–157.
 - 20 Mehmet Akif Kaya, *Müslümanların İncil Eleştirisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1994).
 - 21 Harakas, *Christian-Muslim Relations in the Medieval Islamic World*, 89–112.

çevirisi (2024) üzerinden incelenmiştir. Bar Şalibi'nin metinsel tercihleri filolojik ve tarihsel-karşılaştırmalı yöntemle analiz edilmekte; bulgular klasik müfessirler Taberî ve Zemahşerî ile Süryani yorumcular Bar Hebraeus ve Jacob of Edessa'nın açıklamalarıyla ilişkilendirilmektedir. Böylece çalışma, Bar Salibi'nin Müslümanlarla polemiklerinde Kur'an yorumunu nasıl yapılandırıldığını ayrıntılı biçimde ortaya koymayı ve Süryani-İslamî etkileşim alanında Türkiye'de sürdürülebilir bir araştırma zemini geliştirmeyi amaçlamaktadır.

1. Dionysios Bar Salibi ve Luqbal Tayoye

Dionysios Bar Salibi, XII. yüzyılda Süryani Ortodoks Kilisesi'nin önde gelen isimlerinden biri olup, dönemin teolojik tartışmalarında ve polemik literatüründe önemli bir rol oynamıştır. Süryani teolojik geleneğinin son parlama dönemlerinden biri olan XII-XIII. yüzyıllarda eserler vermiş ve dönemin düşünsel mirasına katkıda bulunmuştur.²² Süryani ilahiyat çalışmaları kapsamında değerlendirilen eserleri, hem Hristiyan iç tartışmaları hem de İslam ile yapılan teolojik münazaralar açısından dikkate değer görülmektedir.²³

Süryani Ortodoks Kilisesi'nin önemli bir ruhani lideri olan Bar Salibi, bilge öğretmen olarak tanınmış ve dönemin önde gelen tarihçilerinden Mihail Rabo (Büyük Mihail) tarafından kendi kuşağının yıldızı olarak nitelendirilmiştir.²⁴ Retorikçi, polemikçi, diyakoz, piskopos ve metropolit kimlikleriyle tanınan Bar Salibi, XII. yüzyılın başlarında Fırat'ın batısındaki Malatya'da doğmuştur. Vaftiz adı Yakup (Joseph) olup, 1154 yılında Maraş (Germanicia) episkoposluğuna yükseldiğinde Dionysius adını almıştır. Aynı yıl, Maraş şehrine yönelik saldırılar sırasında savaş esiri olarak alıkonulmuş, ancak Kalasur Manastırı'na kaçarak kurtulmayı başarmıştır. 1167 yılında Amid (Diyarbakır) Metropolitisi olarak atanmış ve 2 Kasım 1171'deki ölümüne kadar bu görevde kalmıştır.²⁵

1.1. Eserleri

Dionysios Bar Salibi'nin eserleri, Süryani edebiyatı içinde önemli bir yere sahiptir ve önceki dönemlere ait kaybolmuş eserlerin izlerini taşıdığı kabul

22 Kutlu, Akalın- Zafer, Duygu, a.g.c. 2018, s.159.

23 Ebied, Rıfaat, "The Syriac Polemical Treaties of Dionysius bar Salibi, meropolitan of Amid", *Parole de l'Orient*, 31 (2006), 58

24 Sebastian P. Brock , "Dionysios bar Şalibi," in *Dionysios bar Şalibi*, edited by Sebastian P. Brock, Aaron M. Butts, George A. Kiraz and Lucas Van Rompay, <https://gedsh.bethmardutho.org/Dionysios-bar-Salibi>. Erişim: 30.04.2020

25 Amar, Joseph P., ed. *Dionysius Bar Salibi a Response to the Arabs*. Peeters, 2005.

edilmektedir. Ancak, bu kabul büyük ölçüde Bar Salibi'nin kendi ifadelerine dayanmaktadır. Nitekim, Eski Ahit üzerine yaptığı yorumlarda, “*Kilisenin dışında olan öğretmenlerin ve bilge kişilerin kitaplarından [...] birçok açıklamayı kısaca topladım*” ifadesini kullanarak, diğer yazarlardan yararlandığını açıkça belirtmektedir²⁶. Ancak, kaynak isimlerini çoğu zaman açık bir şekilde belirtmemesi, onun alıntı yöntemlerinin tartışmalı yönlerini gündeme getirmektedir. Bununla birlikte, Bar Salibi'nin eserlerinin geçmiş dönem yazarlarıyla karşılaştırmalı bir analizi, hangi kaynaklardan beslendiğini belirleme açısından önemli bir veri sunmaktadır.

Dionysius Bar Salibi bilgisi ve kaleme aldığı eserlerinden dolayı çağdaşları tarafından övülmüş ve üstün vasıflarla nitelendirilmiştir. Eserleri hakkındaki en temel bilgi kaynağı, kendi çağdaşı ve yakın arkadaşı olan Büyük Mihail'in kaleme aldığı kroniktir. Yazarımız Süryani Ortodokslar içerisinde döneminin en fazla eser veren, en velut yazarı olarak nam salmıştır. Çalışmalarından onun Grekçe ve Süryanice dini ve seküler literatüre hakim olduğu anlaşılmaktadır. Hatta onun XII. yüzyıl Süryani literatürünün rönesansında temel figürlerden biri olduğu ifade edilmektedir.

Bar Salibi, teolojik ve litürjik konular üzerine şerhler ve açıklamalar yapmış, felsefi ve dini risaleler, kilise hukuku kanonları ve hukuki meseleler hakkında fetvalar kaleme almıştır. Bazı eserleri, özellikle Müslümanlara ve Yahudilere yönelik reddiye amacı taşıyıp polemik tarzında yazılmıştır²⁷. Büyük Mihail, onun mantık alanında usta biri olduğunu özellikle vurgulamıştır²⁸. Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla, tarih alanına da ilgisi vardır. Dünya tarihi üzerine yazdığı bir eser olduğu söylenece de, günümüze ulaşmış herhangi bir çalışması bulunmamaktadır. Aynı şekilde, Maraş'ın düşüşü hakkında bir eseri olduğu iddia edilse de bu da kayıp durumdadır. Bununla birlikte, tövbe konusundaki hükümleri derlediği eserinde, dönemin İslami uygulamalarını yansıttığı görülmektedir. Bu çalışmada, özellikle Hristiyanların Müslümanlar, Türkler ve Araplarla evlilikleri ve ilişkileri gibi konular ele alınmıştır²⁹.

Bar Salibi'nin eserleri, kendisinden sonra özellikle Süryani ve genel olarak Hristiyan ilim çevreleri tarafından sıkça kullanılmış ve dini-bilimsel çalışmalara kaynak olmuştur. Örneğin, İncil üzerine yazdığı tefsir, 17. yüzyılda ünlü İrlandalı Şarkiyatçı Dudley Loftus (ö. 1695) tarafından ele

26 Amar (2005) a.g.e. S. 102-103 Amar-İ.94-95

27 Yusuf, Rocih Ahres, “İbnu’s-Salibi yufessiru’l-Ahde’l-Cedid”, *el-Mecelletu’l-Batrikiyye*, 317-320 (2012), 418.

28 Yusuf, “İbnu’s-Salibi”, 419.

29 Teule, Herman G.B., “Dionysius bar Salibi”, *Christian Muslim relations: a bibliographical history*, III, [ed. David Thomas, Alex Mallett], Leiden: Brill, 2011, 665-670, 665.

alınmıştır. 18. yüzyılda ise, Maruni inancına mensup Lübnanlı Büyük Assemani (Simone Assemani, ö. 1768, Roma) tarafından ilmi literatüre kazandırılmıştır³⁰. Assemani, sadece eserlerin isimlerini vermekle kalmamış, aynı zamanda bazı bölümlerden alıntılar yapmıştır. Bar Salibi'nin eserleri arasında sistematik olarak basılan ilk metin, kutsal ayin üzerine yazdığı tefsir olup, 20. yüzyılın başlarında H. Labourt tarafından *Expositio Liturgiae* adıyla yayımlanmıştır³¹. Bunun yanı sıra, William Wright'ın Süryani edebiyatı üzerine yaptığı kapsamlı çalışmada da Bar Salibi'nin eserlerine ilişkin bilgilere yer verilmiştir. Wright, eserleriyle ilgili bazı açıklamalar yaparak ek bilgiler sunmuştur³². Bu çalışmada ele alınan ve Araplara (Müslümanlara) reddiye olarak yazılmış eseri ise, Süryanice orijinal metniyle Joseph P. Amar tarafından 2005 yılında Amerikan Katolik Üniversitesi ve Louvain Katolik Üniversitesi'nin danışmanlığıyla tahkik edilerek yayımlanmıştır.

Yazarın eserlerinin tamamı günümüze ulaşmış değildir. Henüz keşfedilmemiş veya tarih içerisinde kaybolmuş eserleri hakkındaki bilgiler, ilgili atıflardan anlaşılmaktadır. Günümüze ulaşan eserleri Mingana Koleksiyonu'nda el yazma halinde muhafaza edilmektedir. Sayısı en az otuz olan bu el yazmaların dili Süryanice ve Garşunice yani Süryani alfabesinde kaleme alınmış Arapçadır. İçerik açısından bu el yazmalar yedi kategoriye tasnif edilmiştir. Bar Salibi'nin eserlerden bazıları günümüze tam şekilde ulaşmışsa da bazıları ulaşmamıştır.³³

- Kutsal Ayin bölümleri üzerine tefsir
- Vaftiz merasimi üzerine tefsir
- Üç anafora (Kutsal Ayin metinleri)
- Müslümanlara, Yahudilere, Ermenilere, Melkitlere ve Nesturilere karşı polemik karakterli eserler (yazarın Nesturilere yazdığı reddiyeler henüz yayınlanmamıştır.)
- Evagrius Yüzyılları üzerine tefsir
- Porfyrios'un Eisagoga'si ve Aristoteles'in Mantık eserleri yahut Organon'u üzerine tefsirler
- Tövbe uygulamalarına dair kanonlar

30 Assemani, J.S., *De Scriptoribus Syriacis Monophysitis*, Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana, II, Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, Rome, 1719, 156-211.

31 Labourt, H., "Expositio Liturgiae", *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalum (CSCO)*, Louvain, 1903.

32 Wright, William, *A Short History of Syriac Literature*, London: Adam and Charles Black, 1894, 246-50.

33 Akalın- Duygu, a.g.e., 159-160.

- Tarih (günümüze ulaşmamıştır)
- Takdir-i İlahi üzerine bir inceleme (günümüze ulaşmamıştır)
- Bir teoloji hulasası (günümüze ulaşmamıştır)
- Muhtelif Yunan kilise babalarının eserleri üzerine tefsirler (günümüze ulaşmamıştır)
- Mektuplar (günümüze ulaşmamıştır)
- Şiirler (günümüze ulaşmamıştır)

Metin analizi yapıldığında, Bar Salibi'nin bazı bölümlerde artık mevcut olmayan Süryani ve Grek kaynaklara göndermelerde bulunduğu, ancak bu kaynakları doğrudan alıntılar yapmak yerine yorumladığı anlaşılmaktadır.

1.1.1.Luqbal Tayoye

XII. yüzyılda Süryani Ortodoks metropoliti Dionysios Bar Şalibi (ö. 1171) tarafından kaleme alınan Luqbal Tayoye ‚Kur'an'a yönelik Hristiyan eleştirilerini düzenli bir kompozisyonla bir araya getirmektedir.³⁴ Bar Salibi, İslâm'ı tarihsel bir fenomen olarak tasvir etmekten çok, Hristiyan dogmatğine karşı konumlanan rakip bir dinî sistem şeklinde değerlendirmekte; eseri aracılığıyla Süryani cemaatine entelektüel destek sağlamayı hedeflemektedir.³⁵ Metin tematik başlıklar hâlinde düzenlenmektedir. İkinci bölümde Hicret'e (622) odaklanılarak İslâm İmparatorluğu'nun ortaya çıkışı kronolojik bir çerçevede aktarılmakta; dördüncü bölümde ise Hz. Muhammed'in Yahudi monoteizmini keşfettiği yönündeki teolojik tez işlenmektedir.³⁶ Luqbal Tayoye'nin erken nüshasında, Hz. Muhammed'in ilk askerî seferlerinin ganimet temelli olduğu ileri sürülmekte, sonraki versiyonlarda bu vurgu sadeleştirilerek kronoloji içine yerleştirilmektedir.³⁷ Eserin çeşitli kısımlarında, Hz. Meryem'in Harun ile Musa'nın kardeşi olduğuna dair anlatının ilk versiyonda yer aldığı; yıllık otuz günlük oruç, erkek-kadın sünneti, cennet tasavvuru ve Hz. Muhammed'in Mesih anlayışı gibi konuların bazı el yazmalarında kısaltıldığı görülmektedir.³⁸ Bar Salibi'nin yalnızca kendisinin aktardığı ayrıntılar da bulunmaktadır: örneğin İslâm öncesi Arapların "Akbar" ('Uzza) yıldızına tapması bilgisi başka kaynaklarda

34 Teule, Herman G.B., 2009. A.g.e. s. 181

35 Kutlu, Akalın- Zafer, Duygu, *Süryani Literatürü*, Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2019, 159-160

36 Jacobs, Bert. Syriac Testimonies against the Muslims: The Qur'anic and Extra-Qur'anic Quotations in Dionysius bar Şalibi's Disputation against the Arabs. 2021, s. 18.

37 Jacobs, Bert 2021 a.g.e. s. 24, 27

38 Jacobs, Bert 2021, a.g.e. s. 16, 20

yer almamaktadır.³⁹ Metin, terminolojik eklemelerle Hristiyan-Müslüman ayrımını vurgulamaktadır. Hz. Muhammed'in Filistinli Yahudilerle tanışarak tektanrıcılığı öğrendiği iddiası “dağınık Yahudiler” ve “Tek Tanrı inancı” gibi ifadelerle ayrıntılandırılmakta; Trinitarist bakış açısıyla “oğlu, ortağı veya yardımcısı yoktur” (Kur'an) ifadesi “oğlu, ortakları veya yardımcıları yoktur” şeklinde çoğul hâle getirilmektedir⁴⁰

Bar Salibi'nin İslâm'a ilişkin tasviri, çağdaşı Mihail Rabo'nun kroniğiyle karşılaştırıldığında daha teolojik bir yoğunluk göstermektedir; kronik siyasi gelişmeyi, Luqbal Tayoye ise dinî terminolojiyi ayrıntılandırmaktadır.⁴¹ Orta Çağ'da Müslüman çoğunluk içinde yaşayan birçok Hristiyan müellifin, İslâmî literatürle doğrudan temas hâlinde bulunduğu bilinmektedir.⁴² Bu temas, sadece dostane diyalog değil; reddiye ve polemik metinleri üretme yönünde de gelişmektedir. Luqbal Tayoye, Kur'an'daki Hz. İsa, Meryem ve Teslis'e ilişkin ayetleri Hristiyan dogmatik varsayımlarını merkeze alarak yorumlamakta; Hz. Muhammed'in peygamberliği meselesini tartışmaya açmaktadır. Böylece eser, azınlık konumdaki Süryani topluluğunun teolojik kimliğini savunma çabasını belgelendirmekte; polemik literatürünün Orta Çağ Hristiyan düşüncesindeki fonksiyonunu göstermektedir.⁴³

Bar Salibi'nin yorum yöntemi, Kutsal Kitap'ı literal ve ruhani katmanlarda ele alan çift sütunlu sayfa düzeniyle desteklenmektedir; bu düzen, metni eş-zamanlı iki perspektiften okuma tekniği sunmaktadır. Buna karşın bazı ayetlerde literal ve ruhani açıklamaların iç içe geçtiği ve şema bütünlüğünün gevşediği de gözlemlenmektedir.⁴⁴

2. Dionysios Bar Salibi'nin Luqbal Tayoye (Araplara Reddiye) Eserinin Konularının İncelemesi

İslam'ın teolojik meydan okumalarına yanıt olarak yazılmış en kapsamlı ve uzun Süryanice metnin 12. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkması, belirli bir bağlam içinde değerlendirilmelidir. Dördüncü yüzyıldan altıncı yüzyıla kadar zengin bir gelişim gösteren Süryanice edebiyatı, yedinci yüzyıldaki Müslüman fetihlerinden sonra belirgin bir gerileme sürecine girmiştir.

39 Jacobs, Bert 2021 a.g.e. s. 12

40 Jacobs, Bert, 2021, a.g.e. s. 18.

41 Teule, Herman G.B., 2009, a.g.e. s. 184

42 Harman, Ö. F. "Hristiyanların İslâm'a Bakışı" *Asrımızda Müslüman-Hristiyan Münasebetleri*, İstanbul, 1993, s. 97.

43 Kutlu, Akalın- Zafer, Duygu, 2019, a.g.e. s.5

44 Sebastian P. Brock, "An Introduction to Syriac Studies," in *Horizon in Semitic Studies: Articles for the Student*, University Semitic Study Aids 8 (Birmingham: Department of Theology, University of Birmingham Press, 1980), 1–31. s.26

Fetihlerden sonraki yüz yıl içinde Süryanice, Darülislam'daki⁴⁵ günlük kullanım alanlarını hızla yitirirken, bu değişim edebi kültürü de derinden etkilemiştir.⁴⁶ Arapçanın kamusal söylemin ana dili haline gelmesiyle birlikte, Süryanice bir azınlık dili konumuna gerilemiştir. Bu süreçte Süryani yazarlar, Yunancadan daha önce yapılmış çevirileri gözden geçirmeye ve yeni çeviriler eklemeye yönelmişlerdir. Aynı zamanda, Süryani yazılı mirasını koruma ve derleme çabaları da büyük koleksiyonlarla kendini göstermeye başlamıştır.

Süryani apologetik eserleri, Müslüman fetihlerinin hemen ardından ortaya çıkmış ve bu tür metinler 13. yüzyıla kadar üretilmeye devam etmiştir. Ancak bu yüzyılda, Süryanice artık edebi bir dil olarak etkinliğini neredeyse tamamen kaybetmiştir.⁴⁷ Modern araştırmacılardan bazıları, 12. ve 13. yüzyılları Süryani edebi kültürünün bir tür rönesansı olarak değerlendirmektedir.⁴⁸ Bu dönemde, Michael el-Süryani (ö. 1199) ve Gregorius Bar Hebraeus Abû'l-Farac (ö. 1286) gibi önemli figürler ortaya çıkmıştır. Her ikisi de Dionysius Bar Salibi'yi "güçlü hitabet yeteneğine sahip bir bilgin ve dönemin en parlak ismi" olarak nitelendirmiştir.⁴⁹

Bar Salibi'nin eseri, Luqbal Tayoye (Araplara Reddiye), Müslümanlarla Süryanice tartışma metinleri geleneğinin yalnızca en sonuncusu değil; aynı zamanda, bu türde Süryanice yazılmış en kapsamlı ve en eksiksiz örnektir. Eser, otuz bölümden oluşmakta ve üç kitapçık şeklinde düzenlenmiştir. Hristiyan apolojetik⁵⁰ temalarının bir nevi ansiklopedik derlemesi olan bu eser, tüm seleflerinin teolojik argümanlarını ve edebi araçlarını bir araya getirmektedir. Bar Salibi'nin eseri, Süryani yazarlar arasında birkaç yüzyıldır devam eden bir edebi çabanın, Hristiyan edebiyatının her kategorisinden ansiklopedik derlemeler oluşturma girişiminin bir örneğidir. Ancak, bu eseri olağanüstü, hatta eşsiz kılan şey, Orta Çağ'dan kalma herhangi bir dilde yazılmış Hristiyan metinleri arasında, erken dönem Müslüman tarihine,

45 Müslüman bir devletin hâkimiyeti altındaki topraklar için kullanılan fıkıh terimi.

46 Süryani yazarlarının kendi edebi miraslarına yönelik değişen yaklaşımları hakkında ayrıntılı bir inceleme için bkz. L. Van Rompay, "Past and Present Perceptions of Syriac Literary Tradition," *Hugoye: Journal of Syriac Studies*, Hugoye vol. 3, no. 1 (2000), <https://www.degruyter.com/document/doi/10.31826/hug-2010-030105/html>. Erişim: 08.03.2025

47 Duygu, a.g.e., s. 1-7.

48 P. Brock, a.g.e., s. 1-31.

49 Michael el-Süryani ve Gregorius Bar Hebraeus'un Dionysius Bar Salibi hakkındaki değerlendirmeleri için bkz. J. B. Abbeoos ve T. J. Lamy, *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum* (3 cilt; Paris ve Louvain, 1872-77), cilt 2, 559-560. <https://archive.org/details/BarHebraeusChroniconEcclesiasticumVol.3/page/n253/mode/2up>. Erişim: 24.02.2025

50 Apologetics (Grekçe: ἀπολογία, "savunma konuşması"), sistematik tartışma ve söylem yoluyla dini doktrinleri savunmanın dini disiplini. İnançlarını eleştirmenlere karşı savunan ve inançlarını yabancılara tavsiye eden ilk Hristiyan yazarlara Hristiyan savunucuları denirdi. 21. yüzyıl kullanımında, apologetics genellikle din ve teoloji üzerine tartışmalarla tanımlanır.

biçimi, zaman zaman satır sonlarında ve alfabetik numaralandırmada görülmektedir. Mingana, bu el yazmasının içerdiği risalenin bir kopyasını, Mingana Süryanice Elyazması 89'un 25-30. bölümleriyle karşılaştırmak için kullanmıştır.

El Yazması D = Harvard Süryanice Elyazması 53 (1r-31v)

Bu el yazması, Bar Salibi'nin polemik risalesi Araplara Cevap adlı eserini ve ayrıca Kadıköylüler (Chalcedonlular) aleyhine yazdığı başka bir metni içermektedir.⁵⁵ Elyazması bir kolofon içermemektedir, ancak ortografik kanıtlara dayanarak 19. yüzyıla tarihlendirilebilir. Ne yazık ki, yazıcı 2. bölümü kayda değer bulmayarak kopyalamamış ve bu eksikliği kenar boşluğuna not düşmüştür. Metin, genel olarak özensiz ve aceleyle yazılmış bir görünüme sahiptir ve çoğunlukla tek sütunlu sayfalar halinde düzenlenmiştir. Sessiz harf dizilimi tekil haliyle aynı olan çoğul isimler, sıklıkla soyome (iki nokta) işaretinden yoksundur. Boşluk hataları nedeniyle, yazıcının bazen kelimenin yazımını kenar boşluğunda dikey olarak tamamlaması gerekmiştir. 17r. varakta, daha usta bir el yazıcısı metni iki sütun halinde kopyalamaya başlamıştır. Yazı tipi Serto olup, zaman zaman Estrangelo süslemeleri içermektedir. Metinde birçok hata bulunmakta olup, bazıları doğrudan hata üzerine veya kenar boşluklarında düzensiz bir şekilde düzeltilmiştir.

El Yazması E = Vatikan Süryanice Elyazması 96 (68r-96v)

Bu risalenin bilinen en eski versiyonu 1325 yılında kopyalanmıştır ve yalnızca 18-24. bölümleri muhafaza etmektedir.⁵⁶ 24. bölümden sonra, yazıcı kopyalanmayan bölümleri özetlemiştir. Bu özetler, genellikle Muhammed'in peygamberlik iddiasını desteklemek için gerekli mucizevi kanıtları sağlayamaması konusuna odaklanmaktadır. Hristiyan polemiğin zihninde, bu tür mucizeler peygamberlik iddiasını ispatlamak için gerekli görülmekteydi. Metin, büyük ve kalın bir Serto yazısıyla yazılmış olup her sayfada tek sütun kaplamaktadır.

Ek olarak, Mardin Süryanice 350 adlı başka bir el yazması, risalenin her bölümünün içeriğini tek cümleyle özetleyen bir koleksiyon içermektedir.⁵⁷

55 Goshen-Gottstein, Süryanice Elyazmaları, 59.

56 S.E. Assemani ve J.S. Assemani, Bibliotheca Apostolicae Codicum Manuscriptorum Catalogus (3 cilt; Roma, 1756), 2:521.

57 Joseph P. Amar, "Dionysius Bar Salibi a Response to The Arabs", Lovanii, 2005, s. VII.

ii. Eserin içeriği

B XX: § 78-84

Bu bölüme ait anlatıda, Müslüman (Arap) muhataplar tarafından dile getirilen ve özellikle “Tanrı’nın İbranilere bir peygamber göndereceğine dair” ifadenin⁵⁸ Muhammed’i işaret ettiğini söyleyen görüşlere karşı çıkılır. Metnin yazarı, bu peygamberin İsa Mesih olduğunu ve O’nun sıradan bir insan yahut sadece bir peygamber konumuyla sınırlandırılmayacağını iddia eder. Muhammed’in ise ne İsrailoğulları soyundan ne de onların diyarından geldiğini vurgulayarak, Yasa’nın Tekrarı’nda belirtilen vasıfların kendisinde bulunmadığını öne sürer. Metinde, “peygamber” sözcüğünün “bildiren, önceden haber veren” anlamına geldiği ifade edilir. İsa’nın kendi müjdesini (İncil) bir hardal tohumuna⁵⁹ ve tüm hamuru mayalayan öze benzeterek geleceğe dair kehanetlerde bulunduğu, ayrıca Kudüs’ün yıkımını ve dünyanın sonundaki sıkıntıları öngördüğü anlatılır. Bu yönüyle İsa’nın gerçekten “olacak şeyleri bildiren” biri olduğu vurgulanır. Musa’nın “Benim gibi biri gelecek”⁶⁰ sözünün de Mesih’i işaret ettiğini ve İsa’nın tıpkı Musa gibi “aracı” olduğunu, fakat aynı zamanda ilahî niteliğe sahip bulunduğunu belirtir. Muhammed’in, ne mucize gösterdiği ne de ilahî kehanetler sunduğu iddiasına yer verilir. Devamında, “İbranilerden çıkacak bir peygamber” ibaresine atıf yapılarak Muhammed’in İsmail’in soyundan geldiği hâlde “Yahudi olmayan (yabancı) uluslardan” sayıldığı iddiası yinelenir. Nitekim Esav’ın torunları olan İdumelilerin de Yakup’la akraba olmalarına karşın İbrani kabul edilmediği⁶¹ gibi, Muhammed’in de Arap dili ve soyu sebebiyle İbrani addedilemeyeceği savunulur. Muhammed’in ne peygamberlerin kendisi hakkında yazdıklarının bulunduğu ne de İncil’deki sözlere uyduğu ifade edilir. Hatta İncil’de aktarılan “Benden sonra bir peygamber gelmeyecektir”⁶² tarzındaki uyarılara atıf yapılarak, “Daniel, Mesih geldiğinde peygamberliği yüceltecektir”⁶³ ifadesi hatırlatılır ve Mesih’ten sonra peygambere gerek kalmadığı öne sürülür. Bunun yanı sıra, Muhammed’in Tevrat ve İncil’e aykırı bazı kuralları getirdiği savıyla boşanma⁶⁴ ve çok kez evlenip boşanma⁶⁵ konularında örnekler verilir. Bu durumun Musa’nın ve diğer peygamberlerin öğretileriyle

58 Yasa’nın Tekrarı 18:15-22

59 Matta 13:31-32; Markos 4:30-34; Luka 13:18-19.

60 Yasa’nın Tekrarı 18:15

61 I. Makkabiler 5:3

62 Yuhanna 5:46

63 Daniel 9:24-25

64 Yasa’nın Tekrarı 24:1-4

65 Kur’an 2:230

çeliştiği dile getirilir. Muhammed'in "mucizeleriyle ün kazanmadığı" ve "kendisi hakkında önceden tanıklık yapılmadığı" gerekçesiyle "peygamber" olarak kabul edilemeyeceğini, şeriatın ve İncil'in esaslarında zaten tevhid inancının, "göze göz"⁶⁶ gibi adalet ilkelerinin ve ahlaki emirlerin mevcut olduğunu vurgular. Muhammed'in getirdiği herhangi bir yeniliğin olmadığı; İncil'in ise, üç hipostaz (Baba, Oğul, Kutsal Ruh) öğretilerini de içerdiği hatırlatılır⁶⁷. Aynı şekilde, "düşmanları sevmek", "kötülüğe kötülükle karşılık vermemek", "birisi senin için bir mil yürürse iki mil gitmek"⁶⁸ gibi pek çok ahlaki buyruğun yalnızca İncil'de bulunup önceki peygamberlerce bu şekilde dile getirilmediği vurgulanır. Dolayısıyla, İncil'in getirdiği manevî esaslar zaten yenilikçi ve tamlayıcı nitelikte görülür. Muhammed'in kitabında ise, Musa'nın ve İsa'nın öğretilerinde olmayan hiçbir üstün ilke bulunmadığı iddia edilir. Bu bölüm hem kehanet, hem peygamberlik silsilesi, hem de ilahî buyruklar bakımından Muhammed'in hak peygamber olma özelliğini taşımadığını ve Mesih'ten sonra yeni bir vahye gerek olmadığını savunarak sonlanır.

B XXI: § 85-90

Bu bölümde yazar, Müslüman muhatapların "Paraklit" kavramını Muhammed'e atfetmesine yönelik itirazlarla başlayarak, Yuhanna 16:7'de geçen "Paraklit" in ⁶⁹aslında Kutsal Ruh olduğunu ve İsa'nın (Mesih'in) bizzat gönderdiğini anlatır. Dolayısıyla İsa'nın sözleri uyarınca "Paraklit" in Baba'dan gelen ve havarilere Kudüs'te inen ilahî nitelikli Ruh'u ifade ettiğini, Muhammed'in ise beşerî nitelikleri itibarıyla buna uygun düşmediğini öne sürer. Metin, "Paraklit" in Tanrı'nın doğasından olması^{70,71,72,73,74} ve dolayısıyla sonsuz ve görünmez addedilmesi gerektiğini ifade ederek, Muhammed'in "Âdem'in doğasından" geldiğini, "görünür ve maddî" bir

66 "Göze göz" ilkesine örn. Çıkış 21:24, Levililer 24:20, Yasa'nın Tekrarı 19:21.

67 Yuhanna 1:1; Yuhanna 10:30, Yuhanna 14:10-11, Yuhanna 5:19 Yuhanna 15:26, Yuhanna 16:7, Matta 28:19

68 Matta 5:39-44

69 Yuhanna 16:7. İbn İshak (Muhammed'in ilk biyografi yazarı), İsa'nın Paraklit gönderme vaadinin Muhammed'in gelişle yerine getirildiğini öne sürer. Ayrıntılar için bkz. A. Guillaume, *The Life of Muhammad: a Translation of ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah* (Oxford: Oxford University Press, 1955), 103-104; F. Wüstenfeld, *Das Leben Muhammad's nach Muhammad İbn Ishak* (2 cilt.; Göttingen: Dieterichs, 1858) 1:149-150; ayrıca Griffith, *Muhammed Peygamber*, 138-141.

70 Matta 24:24; Markos 13:22.

71 Yuhanna 14:17.

72 Luka 24:49; Yuhanna 15:26

73 Yuhanna 16:7.

74 Yuhanna 14:16-17.

varlık olduğunu vurgular. Ayrıca Kur'an 46:9'a ⁷⁵atıfla, Muhammed'in kendi geleceğine dair bile kesin bilgisi olmadığı belirtilerek onun "gerçek peygamber" tanımına uymadığı savunulur. Ardından, Muhammed'in "peygamberliği" meselesi ele alınır. Metin, "Peygamber"ın İbranice/Süryanice karşılığının "bildiren, önceden haber veren" anlamını taşıdığını, oysa Muhammed'in "gelecekte olacak şeyleri" haber vermediğini, sadece "önceki yazılardan bazı hikâyeleri tekrar ettiğini" söyler.^{76,77} Bu noktada, Nebukadnezar gibi kimi tarihî hükümdarların veya çekirge, dolu, veba gibi olumsuz olayların dahi Kutsal Yazılar'da "Tanrı tarafından gönderildiği" ifade edilmesine rağmen bunların peygamber sayılmadığına işaret eder.^{78,79} Bölümün devamında, Hristiyanların bel bağlama (kuşak takma) uygulaması hakkındaki itirazlara cevap verilir. Eyüp'e, "bir adam gibi belini kuşatması" emrinin⁸⁰ "güç ve Tanrı'ya hizmet" sembolü olduğu, İlyas'ın da yaşlı iken beline deri bir kemer bağladığının⁸¹ kaydedildiği aktarılır. Aynı şekilde, Mesih'in İncil'de "belleriniz bağlı olsun"⁸² ifadesini kullanması, ruhsal ve fiziksel hazırlığın bir işareti sayılır. Vaftizci Yahya'nın da belinde deri kayışla dolaştığına⁸³ işaret edilir. Dolayısıyla Hristiyanların bu geleneği, "günaha karşı sürekli teyakkuzda olmak ve Tanrı'ya hizmete hazır bulunmak" şeklinde temellendirir. Yazar ayrıca, "Neden doğuya doğru ibadet ediyorsunuz?" sorusuna da cevap vererek, Kur'an^{84,85,86} 2:115 ve 2:177 gibi ayetlerde "Tanrı'nın her yönde bulunduğunun" ifade edildiğini hatırlatır. Yine, Hristiyan geleneğinde Mesih'in doğudan geleceğinin Matta 24:27 yer alması ve cennetin doğuda kurulduğuna dair kadim anlayış sebebiyle "doğuya yönelmenin" tercih edildiğini söyler.⁸⁷ Buna karşın, Müslümanların da Kudüs yönelimini bırakarak Mekke'ye yöneldiklerini ve sonuçta "herkesin bir yöne dönmesinin" özünde benzer bir uygulama olduğu vurgulanır.⁸⁸

75 Kur'an 46:9. Ayrıca bkz. 29. bölüm (81v).

76 Mezmurlar 33:6

77 Kur'an 10:94. Ayrıca bkz. 23. bölüm (73r) ve 30. bölüm (83r ve 84v).

78 II. Nebukadnezar, MÖ 605–562 arasında hüküm süren Babil Kralı'dır.

79 Yeremya 25:9; İşaya 7:18-20.

80 Eyüp 40:7.

81 2. Krallar 1:8

82 Luka 12:35

83 Matta 3:4; Markos 1:6

84 Bkz. Sahih-i Buhâri, Muhammed Muhsin Han (ed.), *Translation of the Meanings of Sahih al-Bukhari*, 9 cilt, Beyrut: Dar al-Fikr, 1971, 1:87-288, 8. Kitap, no. 392.

85 Kur'an 2:115. Ayrıca bkz. 30. bölüm (84r).

86 Sahih-i Buhâri, 1:287-288, 8. Kitap, no. 392.

87 Mezmurlar 78:26

88 Kur'an 19:16: Ayette Cebrail'in Meryem'e "doğuda" görüldüğü ifadesi açıkça geçmez; ancak

Metnin son kısmında, “Tanrı nasıl dua edip ibadet eder?” itirazına yanıt verilir: Mesih’in ilahî tabiatında değil, insani tabiatında dua ettiğini, “bizim için” bir beden aldığı gibi “bizim için” dua ettiğini açıklar. “Yasa ve peygamberlerin Mesih’e ve İncil’e tanıklığı kabul ediliyorsa, neden Muhammed’e tanıklık kabul edilmiyor?” sorusu gündeme gelir. Yazar, Yeşaya 7:14 gibi pasajlarda Mesih’e dair net kehanetler bulunduğunu (örneğin bakireden doğum, çarmıhta ölme, dirilme ve göğe yükselme), fakat Muhammed’in ne Eski Ahit ne de Yeni Ahit’te zikredildiğine dair herhangi bir tanıklığın yer almadığını vurgulayarak bölümü sonlandırır.

B XXII: § 91-95

Bu kısımda yazar, öncelikle “İsa’nın annesini öldürdüğü” yönündeki ithamı ele alır. Muhataplar, “Annesini öldüren kişinin kötülüğünü kabul ettiğinize göre İsa da annesini öldürmüş sayılır mı?” diye sorarlar. Yazar, bu yaklaşıma karşı “İsa’nın annesini bu dünyanın üzüntüsünden kurtararak Tanrı’nın egemenliğine taşımasının, ‘katil’ sayılmasına sebep olamayacağını” söyler. Aynı mantıkla, İbrahim, İshak ve diğer peygamberleri ölüme kavuşturduğu için Tanrı’ya da “katil” denmesi gerekebileceğini belirterek bu itirazı reddeder. Ardından “ölülere” saygı (azizlerin kemiklerini onurlandırma) hususu gündeme gelir. Metinde, “Mesih uğruna ölenlerin aslında diri oldukları” vurgulanır. Bu nedenle onlardan, yaşayanlar gibi merhamet için aracılık etmelerinin talep edildiği savunulur. Yazar, Kur’an 2:154 (Tanrı yolunda öldürülenlerin diri olduklarına dair)⁸⁹ ayetine atıfta bulunarak benzer bir anlayışın Müslümanların kutsal kitabında da mevcut olduğunu hatırlatır. Daha sonra İşaya peygamberin söz ettiği “biri çeşge, diğeri deveye binmiş iki şahıs” (sözde İsa ve Muhammed) konusuna dair yanlış yorumu ele alır. Yazar, burada kastedilenlerin “Med Kralı Darius (çeşge binen)” ve “Elamlı-Persli Kyros (deveye binen)” olduğunu, İşaya 21:2’deki ifadelerin ve kralların tarihsel icraatlarının bu şekilde anlamlandırılması gerektiğini söyler.⁹⁰ Bu yaklaşımı desteklemek için Daniel 7:5-6 ve Daniel 2:32-33’ta Med ve Pers krallıklarının “ayı/gümüş” ve “leopar/bronz” gibi

Meryem’in doğuya çekildiği ve orada Cebail’le karşılaştığı belirtilir.

89 Kur’an 2:154: “Allah yolunda öldürülenlere ölü demeyin; hayır, onlar diridirler, fakat siz anlamazsınız.”

90 Eşek ve tay, aslında Zekeriya 9:9’da (bkz. [88]) geçer. İşaya’da doğrudan yer almasa da, Matta 21:4-5’ta İşaya 62:11 ile birleştirilen pasaj, bu yakıştırmayı açıklayabilir.

zayıf-güçlü sembollerle anıldığını hatırlatır.^{91,92,93,94} “Hristiyanların haça saygı göstermesi” meselesi de bu bölümde tartışılır. Karşı taraf, “Haç bir ölüm aracıysa neden onurlandırılıyorsunuz?” diye sorunca yazar, “Ölüm bizatihi dirilişin aracı hâline geldi; tıpkı Sayılar 21:4-9’daki tunç yılan örneğinde, ölümcül ısırlıklara rağmen bakanların hayatta kaldığı gibi” der.⁹⁵ Haç ağacının kutsanmasının sebebi, onun “yaşam meyvesini” taşımasıdır. Yazar ayrıca, haçın kendisinde tapılan unsurun “malzeme” değil, simgelediği ilahî hakikat olduğunu vurgular. Müslümanların da Kâbe’ye (taş, toprak, ahşap) ve onun duvarlarına asılan değerli eşyalara hürmet gösterdiklerini, ancak gerçekte “Yaratıcı’ya” saygı duyduklarını söylediklerini hatırlatır. Benzer şekilde, Hristiyanlar da haç aracılığıyla Tanrı’ya ibadet ederler. Haç, “kıble” benzeri bir görev görerek iman edenleri, “görünmeyen Tanrı’ya” yöneltir.

Metin, “Mesih’in ölümü” konusundaki anlaşmazlığa da değinir. Bazı muhatapların, Kur’an 4:157 (İsa’ya benzer birinin öldürüldüğü) ayetine dayanarak İsa’nın aslında ölmediğini söylemeleri üzerine yazar, “İsa’nın gönüllü olarak ve önceden belirlenen bir plana göre öldüğünü” ileri sürer. Kur’an 19:33 (“Doğduğum günde, öleceğim günde ve dirileceğim günde bana selâm olsun”) ve Kur’an 3:55 (“Bak, seni öldürecekim ve seni bana yükseltecekim”)^{96,97} ayetlerinin, İsa’nın ölüp dirildiğine işaret ettiği iddia edilir. Eski Ahit’ten Mezmurlar 22:17 ve İşaya 53:5 gibi pasajlarda da Mesih’in çarmıhta ellerinin ve ayaklarının delinmesine, günahlardan ötürü öldürülmesine yönelik öngörülerin mevcut olduğu vurgulanır.⁹⁸ Yazar bu bölümünün tümünde eğer İsa’nın ölümü “görünüşte” olmuşsa, yazar “diriliş ve yükselişin de ‘görünüşte’ olacağını” ve bunun inanç öğretisiyle çelişeceğini belirtir⁹⁹. İsa’nın gerçekten ölmüş, dirilmiş ve göğe alınmış olması gerektiğini savunarak bu itirazları çürütmeye çalışır.¹⁰⁰

91 B ve E metinleriyle karşılaştırınız; Zekeriya 9:9: “Ey Siyon kızı, çok sevin; ey Yerusâlim kızı, sevinçle haykır! İşte, kralın sana geliyor; o adil ve kurtarıcıdır. Alçakgönüllüdür, bir çeşgin, bir sıpanın, çek yavrusunun üzerinde geliyor.”

92 İşaya 21:2.

93 Vahiy 18:2.

94 Med-Pers sembolleri: Daniel 7:5-6 ve 2:32-33.

95 Sayılar 21:4-9.

96 Kur’an 19:33; ayrıca bkz. K 19:29.

97 Kur’an 3:55. Ayrıca bkz. 19. b. (82r).

98 Mezmurlar 22:17.

99 İşaya 53:5.

100 Zekeriya 13:7.

B XXIII: § 96-100

Bu bölümde yazar, Müslümanların İncil metninin “bozulduğu” (tahrif edildiği) iddiasına cevap vererek başlar. Onların iddiasına göre, Hristiyanlar ellerindeki kutsal yazıları değiştirmiştir. Metin, bu suçlamanın kaynağının sorgulanması gerektiğini belirterek, Kur’an 5:66 ayetinde Yasa (Tevrat) ve İncil’in Tanrı’dan geldiğinin ve onlara uyulması gerektiğinin teyit edildiğini hatırlatır. Ayrıca “Sözleri bağlamından çıkarıyorsunuz”¹⁰¹ ifadesinin, aslında Yahudilerin kutsal metinlerdeki tutumuna dair olduğunun altını çizerek.¹⁰² Elçilerin (havârilere) dürüstlüğü, yine Müslümanların kutsal metinlerinde Tanrı korkusu ve doğruluk konusunda tasdik gördüğü için,¹⁰³ Hristiyanların kutsal yazıları bozmamış olabilecekleri vurgulanır. Dahası, İsa’dan Muhammed’e kadar yaklaşık altı yüz yıllık dönemde metinlerin değişikliğe uğramadan korunduğu, Kur’an 4:47 ve Kur’an 10:94 ayetlerinin de bu kitapları “doğrulayıcı” veya “doğruluğuna şahitlik edici” olarak gösterdiği belirtilir. Eğer herhangi bir Hristiyan konsili veya sinodu kutsal metinleri değiştirmiş olsaydı, tarihsel süreçte bunun bilinmesi gerektiği, ancak böyle bir vak’anın duyulmadığı ifade edilir. Metinde, “Müfessirlerin İncil’deki farklı anlatıları ‘sahtekârlığın kanıtı’ olarak öne sürmeleri” de eleştirilir. Farklı üslupların “tek bir gerçeği anlatabilme gücüne” ve Tanrı’nın büyüklüğüne delil olduğu söylenir. Aynı zamanda “Muhammed’in Kur’an’ı bizzat yazmaması” ve bu derleme işinin vefatından sonra gerçekleştirildiği örneğine atıf yapılır.¹⁰⁴ Hristiyanların elindeki İncil’in de benzer şekilde Mesih’in göğe yükselişinden sonra yazılmış olması, tek başına bir tutarsızlık göstergesi sayılmaz. “Yahudiler İsa’yı reddettiği gibi siz de Muhammed’i reddediyorsunuz” itirazına yanıt olarak, “Yahudilerin kendi metinlerinde yer alan bolca Mesih kehanetine rağmen İsa’yı kabul etmedikleri için kınandıkları, oysa Hristiyanların elinde ne Eski Ahit’te ne de İncil’de Muhammed’i açıkça işaret eden bir tanıklık bulunmadığı” söylenir. Dolayısıyla Hristiyanların Muhammed’i kabul etmeme sebepleri, bu konuda herhangi bir peygamberlik veya kehanet okumamalarıdır. Bölümün sonunda, “Neden kutsal metinleri değiştirmiş olalım ki?” sorusu yöneltilir. Eğer Hristiyanlar gerçekten İncil’i değiştirseydi, Tanrı’nın yüceliği ve Mesih’in çarmıha gerilmesi gibi “zorlu” gördükleri yerleri rahatça metinden çıkarmaları gerekmez miydi? Dahası,

101 Kur’an 4:46

102 Bar Şalibi, bu bölümün önceki kısımlarında, Kur’an 4:46 (Yahudilerin Tahrifi) konusuna atıfta bulunur. Abbasî dönemi Müslüman apolojistler, bu tahrif iddiasını Hristiyanlara da teşmil etmişlerdir. Bkz. John I, Colloquy, §§ III, IV, VI, VII, IX (Nau, “Un colloque du patriarche Jean,” s. 248–253).

103 Kur’an 61:14

104 Yazar, Muhammed ölünceye dek Kur’an’ın tam derlenmediğine; “pelerinini giymeyeceğine yemin ederek” Kur’an parçalarını toplama sürecine işaret eder.

Yahudilerin elindeki Tevrat'ı da aynı şekilde değiştirmeleri mümkün değildir. Kur'an 5:46 ve 57:27 gibi ayetlerin "İncil'e ışık ve rehberlik olarak" atıfta bulunduğu hatırlatılarak, Hristiyan metinlerinin esasen geçerliliğinin Müslümanlarca da teyit edildiği savunulur. Ayrıca "Tek bir İncil varken neden Hristiyanlar farklı görüşler benimsiyor?" sorusuna, "Tek bir Tevrat varken Yahudiler, Samiriler, Hristiyanlar ve Araplar ondan farklı inançlar türetmişse, İncil'de de farklı mezhep ve yorumların çıkmasının doğal olduğu" cevabı verilir. "Mesih yaratılmış mı, yoksa yaratıcı mı?" şeklindeki itiraza ise "Mesih'in iki tabiatı (Tanrı Sözü ve insan bedeni) tek bir kişilik (hipostaz) içinde buluşmaktadır. Tanrı olarak O, yaratıcıdır; insan olarak yaratılmış tabiatı vardır" denerek nokta konulur. Bu çerçevede Yuhanna 10:37 ve 5:19 alıntılarıyla, Mesih'in "Baba'nın işlerini" yapabildiği için yaratıcı yanının kabul edilmesi gerektiği savunulur.

B XXIV: § 101-107

Bu bölümde yazar, Müslüman kaynaklarındaki bazı ayet ve rivayetlerde yer alan çelişkilere ve tutarsızlıklara dair çeşitli itirazlar dile getirerek, bunların Hristiyanlar açısından nasıl sorunlu görüldüğünü anlatır. Öncelikle kıyamet ve ahiret hakkındaki Kur'an ayetlerinde birbirine zıt ifadeler bulunduğunu öne sürer. Örneğin Kur'an 55:39'da "O gün kimse günahından sorguya çekilmeyecek" denilmesine karşın, Kur'an 15:92-93'te "Eski yaptıklarınızdan mutlaka sorumlu tutulacaksınız" ifadesiyle bunun çürütüldüğünü öne çıkarır. Benzer şekilde, Kur'an 32:14 ile Kur'an 19:64 ve 20:52, Kur'an 77:35 ile Kur'an 39:31 arasındaki çelişkilere işaret edildiğini belirtir. Bu örnekler üzerinden, metinlerdeki "birbirini çürüten ve çelişen" anlatımlara dikkat çeker. Yine de Hristiyanlar olarak "en güzel yöntemlerle tartışma" tavsiyesinden dolayı, Müslümanlara kızmamaları gerektiğini ifade eder.¹⁰⁵ Daha sonra, Meryem'in soyagacına ilişkin Kur'an'da geçtiği şekliyle "İmrân'ın kızı" ve "Hârûn'un kardeşi" ifadelerindeki tarihî ve kronolojik zorluğa işaret eder.¹⁰⁶ Meryem ile İmran arasında "bin beş yüz yıl" bulunduğunu hatırlatır ve bunun imkânsız olduğunu savunur. Ardından Hristiyanların sünnetsiz oluşuna dair Müslümanların "Sünnetsiz kişi putperesttir ve necistir" (ibaresi) ele alınır. Yazar, Kur'an'da sünnetin emredildiğine dair açık bir buyruk bulunmadığını, dolayısıyla onu uygulamayanların "suçsuz" sayılacağını ileri sürer. Ayrıca Adem ve diğer bazı "doğru kişiler" de sünnetsiz kabul ediliyorsa, onların da "necis" sayılamayacağını belirtir. İsa'nın sekiz günlükken Musa Şeriatı gereği sünnet olduğunu, ancak otuz yaşında vaftiz edildiğini, böylece "vaftizle sünneti sona erdirdiğini" söyler. Üç Tanrı inancı

105 Kur'an 29:46, Kur'an 16:125

106 Kur'an 66:12, Kur'an 19:28

suçlamasına (teslis meselesine) cevapta, önceki bölümlerdeki açıklamalar tekrar hatırlatılır. Müslümanların da “Tanrı, peygamber, Kur’an ve Kâbe” inancını reddedenleri “kâfir” saydıklarını anımsatır. Hristiyanların tek Tanrı’ya inandıkları, üç “hipostaz” (Baba, Oğul, Kutsal Ruh) anlayışının çoktanrıcılık değil tek bir özdeki üç farklı şahsiyet olduğu savunulur.

Metin, Kur’an’da yer alan ifadelerden “yaratıcılar” (çoğul) ifadesine] dikkat çekerek Müslüman kutsal kitabında da çoklu anlatımlar bulunduğunu belirtir.¹⁰⁷ Ayrıca “Sûretü’l-Beled” (bkz. Kur’an 90:1-4 ve “Sûretü’l-Mâide” Kur’an 5:110 pasajlarında, “Baba” ve “doğan kişi” ile “Kutsal Ruh” vurguları görüldüğünü iddia ederek bunların Hristiyan inancıyla uyumlu semboller olduğunu savunur.¹⁰⁸ Yine “Tanrı, üç ilâhtan biridir”¹⁰⁹ ifadesine değinerek, bunun putperest Arapların inancı olduğu, Hristiyanların ise tek bir Tanrı’ya inandıkları için bu ithamdan ayrı tutulmaları gerektiğini öne sürer. Bunu takiben, “Kitap Ehli”nin bazılarını “doğru” ve “iyi” olarak tanımlayan ayetlerini hatırlatır.¹¹⁰ Yahudilerin ise Kur’an 5:64’te “lanetlendikleri” belirtilir. Ardından “İslam” adının kökenine dair tartışma gündeme getirilir. Kimileri “İslam”ı “güvende olmak” veya “kötü dilden ve amelden sakınmak” şeklinde yorumluyorsa, bunun evrensel bir erdem olduğunu ve pek çok insanı kapsadığını dile getirir. Dolayısıyla bu ismin yalnızca belirli bir zümreye tahsis edilmesine itiraz edilir. Devamında, Muhammed’in mucize göstermemesine dair ayetler¹¹¹ vurgulanır. Bir Müslüman’ın, Hz. Muhammed’in zehirli bir kuzunun konuşması gibi mucizeler yaptığını iddia etmesine karşılık, yazar “Asıl konuşup haber verenin kuzu olması, peygamberin kendisinden daha üstün bir durumdur” diyerek bu anlatıyı alaycı bir üslupla reddeder. Muhammed’in çok sayıda kadınla evlenmesine¹¹² atıfta bulunur ve bunun, peygamberlik nitelikleriyle bağdaşmadığı kanaatini dile getirir. Kur’an’daki cennet tasvirinde yer alan, “genişliği gökler ve yer kadar olan cennet”¹¹³, “süt ve bal nehirleri, doymaksızın yeme-içme, çok sayıda kadınla evlilik” gibi betimlemeleri eleştirel gözle inceler. Bu tür dünyevî arzu ve tatminlerin ahiret yurdunda da devam etmesinin çelişkili görüldüğünü savunur.¹¹⁴ Hristiyan inancında ise “Dirilişten sonra evlilik yoktur, insanlar melekler

107 Kur’an 23:14

108 Krş. Kur’an 5:110. Ayrıca bkz. b. 30 (84v).

109 Krş. Kur’an 5:73. Ayrıca bkz. b. 3 (42r) ve b. 30 (82v ve 84v).

110 Kur’an 3:113-114

111 Kur’an 6:109, Kur’an 17:59, Kur’an 13:7

112 Kur’an 33:50

113 Kur’an 57:21, 3:133

114 Kur’an 47:15. Ayrıca bkz. b. 30 (84v).

gibidir”¹¹⁵ “Tanrı’nın Krallığı yemek içmekten ibaret değil”¹¹⁶ “Gözün görmediği, kulağın işitmediği nimetler”¹¹⁷ anlayışı hâkimdir. İnsanın “ruhtan ve bedenden” oluştuğu, gelecek yaşamın “ruhsal boyutta” gerçekleştiği ve sonsuz mutluluğa ulaşılacağı inancıyla bölümü sonlandırır.

B XXV: § 108-113

Bu bölüm, Araplara (Tayaye) karşı yazılmış üçüncü konuşmadır. Metnin üstünde Kur’an’dan pasajlar, altında ise bu pasajlara yönelik kısa karşı çıkışlar yer alır. Önceki kısımlarda ayrıntılı eleştiriler yapıldığı için burada özet geçilir. Metin, “Fâtiha”¹¹⁸ ve ardından “Bakara Suresi”¹¹⁹ ayetlerine değinir. “Elif, Lâm, Mîm” harflerinin anlamı, “Allah’ın kalpleri mühürlemesi”¹²⁰ veya “hastalıkları artırması”¹²¹ gibi konulardaki tutarsızlıklar öne sürülür. “Kitap Ehli” (Yahudi-Hristiyan) tanımı ve “peygamberlik kanıtı” vurgusu Hristiyan yazara göre Tevrat ve İncil’in doğruluğunu gösterir.¹²² “Her bir peygambere ayrı şeriat” ifadesiyle, dinler arasındaki farklılık Kur’an’da açıklanmaktadır¹²³. Yaratılış anlatılarında “kalemin önce yaratılması”¹²⁴ ve “yedi gök-yedi yerin iki günde”¹²⁵ veya “altı günde”¹²⁶ yaratıldığı gibi rivayetlerin birbirini çelişkili gösterdiği ileri sürülür. “Altı gün” ile “iki gün” anlatımlarının toplam “on iki gün” edeceği ve Tanrı’nın “Arş’a oturması” değişmezlik vasfına aykırı sayılır.¹²⁷ “Arşı dört melek taşıdığı” rivayeti yanında “sekiz melek” ifadesi de bir çelişki olarak görülür.¹²⁸ Yazar, Musa’nın Tevrat’ı (40 gün oruç sonrası), havarilerin ise İncil’i (Kutsal Ruh sayesinde) aldığını; buna karşılık Muhammed’in ölümüne dek Kur’an’ı yazmadığını, Ebû Bekir-Ömer döneminde de derleme yapılmadığını, Osman zamanında sahabelerce toplanıp “Osman’ın Kitabı” oluşturulduğunu savunur.¹²⁹ Ayrıca “Mağâzî”

115 Matta 22:30

116 Romalılar 14:17

117 1 Korintliler 2:9, Yeşaya 64:3

118 Kur’an 1:1-7.

119 Bu üç harf, Bakara Suresi’ni (2. Sure) işaret etmektedir.

120 Kur’an 2:7.

121 Kur’an 2:7-11.

122 Karş. A. Mingana, “Kur’an’ın Yeni Ayetler ve Varyantlar İçeren Antik Süryanice Çevirisi,” John Rylands Library Bulletin 9 (1925), 217

123 Kur’an 5:48

124 Taberî, *Tarih-i Taberî*, cilt 1, s. 41.

125 Taberî, cilt 1, s. 32. Ayrıca Kur’an 41:9.

126 Kur’an 11:7.

127 Kur’an 7:54 ve 10:4’ün birleştirilmiş anlatımı.

128 Kur’an 69:17. Arapça “o gün sekiz” (yawma’izin semâniye) ibaresinin sıra dışı dizimi, Süryanice çeviride yanlış anlaşılıma yol açmış olabilir.

129 Buhârî, *Translation of the Meanings*, cilt 4, s. 287 (bk. 54, no. 429); cilt 6, s. 451 (bk. 60, no.

ve “Mukhtârah” adlı ek metinler, Muhammed’in farklı rivayetleri (kırk yaşta kalbin yıkanması, taş ve ağacın selamlaması vb.) ve Kur’an’daki “Elif, Lâm, Mîm” hakkındaki ihtilaflı yorumlar ele alınır.^{130,131} “Sünnet”in Kur’an’da açıkça geçmemesi, İsmail’e vahiy rivayetlerinin Tevrat’la uyuşmaması gibi noktalar da eklenir.¹³² Sonuçta bu anlatımların kendi içinde çelişkili olduğu, Kur’an’ın ilahî kaynağına güveni sarstığı vurgulanarak bölüm biter.

B XXVI: § 114-116

Bu bölümde metin, önce Kur’an’da geçen Âdem’in yaratılışı, meleklerin secdesi ve İblis’in itaatsizliği anlatılarını aktarır^{133,134} “Yeryüzünde (arz) bir halife kılma” ifadesiyle melekler, bozgunculuk yapacak ve kan dökecek birini yaratmanın uygun olmadığını söyler.¹³⁵ Ardından Âdem’e “isimlerin” öğretilmesi ve meleklerin bunu bilmediği vurgulanır. İblis ise secde emrine kibirlenerek uymaz (“ateşten yaratıldım, çamurdan yaratılana secde etmem” ve kâfirlerden kabul edilir.¹³⁶ Metinde ayrıca “Âdem ve eşinin cennette ağaca yaklaşmaması” ama şeytanın kandırmasıyla oradan çıkarılmaları anlatılır.¹³⁷ Bazı rivayetlerde Âdem’in kırk yıl ruhsuz halde yattığı, ile de “henüz anılmayan bir insan” dönemine işaret edildiği söylenir.¹³⁸ İblis’in “Sen beni azdırdın; ben de insanları saptıracağım” dediği, “önlerinden, arkalarından, sağdan-soldan yaşayacağı” belirtilir.¹³⁹ Ardından metin, “Tevrat’ta Âdem’in altıncı günde yaratıldığı”^{140,141} ama Kur’an’da kırk yıl toprakta kalma gibi detayların bulunduğunu öne sürerek bu anlatıların birbirini tutmadığı iddiasını dile getirir.¹⁴² “Havva yerine Âdem’in günahkâr görülmesi” ve “İsyancı şeytanın hangi cezaya çarptırıldığı” soruları da eleştiri konusudur. Bu bölümü yazar, Kur’an’ın bu kısımlarının Kutsal Kitap’taki sırayla çeliştirdiğini ve metinler arasında uyumsuzluk olduğunu savunarak sonlandırmıştır.

478); cilt 9, s. 450 (bk. 93, no. 608).

130 Kur’an 96:1-5; ayrıca Buhârî, cilt 1, s. 3 (bk. 1, no. 3); cilt 9, s. 92 (bk. 87, no. 111).

131 Süre başlarındaki Elif, Lâm, Mîm harflerine atıftır; klasik tefsirlerde farklı yorumlanmıştır.

132 Yaratılış 21:20 (Tevrat’ta İsmail’in “çölde okçuluk öğrendiği” bilgisi).

133 Yar. 1:1

134 Kur’an 2:30-36

135 Kur’an 2:30-36

136 Kur’an 38:71-74, Kur’an 38:75-76

137 Taberî, *Tarih*, c.1, s.64

138 Kur’an 76:1

139 Kur’an 7:16-18

140 Yar. 1:1

141 “Altıncı günde yaratılma” (Kitab-ı Mukaddes verisi)

142 Bu “toplam”, önceki altı güne ek olarak yere dört ve göğe iki gün atandığı rivayetinden “on iki gün” sonucuna varılabileceğini belirtir.

B XXVII: § 117-119

Bu bölümde, Kur'an'daki Nuh kıssasına¹⁴³ ve gemi anlatısına¹⁴⁴ değinilerek, Nuh'un 950 yıl kavmi arasında kaldığı¹⁴⁵ ve tufanda oğlunun boğulduğu vurgulanır.¹⁴⁶ Metne göre Nuh'un duası “yeryüzünde kâfir bırakma”¹⁴⁷ şeklindedir. Ardından Nuh'un karısının ve gemiye binmeyen oğlunun da suda boğulduğundan söz edilir.¹⁴⁸ Metin, Tevrat ve İncil'in rehberliğini doğruladığını söyleyen Kur'an ayetlerini de¹⁴⁹ aktarır.

Yazar, Nuh'un tufan zamanındaki yaşının Kitab-ı Mukaddes'e¹⁵⁰ göre 600 olduğunu hatırlatıp, Kur'an anlatısında ise 950 yıl ifadesinin bulunmasına işaret eder. Ayrıca Nuh'un eşinin ve bir oğlunun boğulmasıyla ilgili Kur'an vurgusu, Tevrat geleneğinden farklı görülür.¹⁵¹ Metin, ‘Aws adında dev bir figürün (Müslüman rivayetlerine göre) Musa'ya dek yaşadığının söylendiğini kaydeder. Bu devin annesi olarak “Adem'in kızlarından biri” anılır, ömrünün 3600 yıl sürdüğü, büyük kayalarla saldırılar yaptığı anlatılır. Yazar, bu hikâyeyi “inanılmaz ve saçma” bulduğunu belirtir.¹⁵² Ardından Kur'an'dan “Rabbimiz Âdemoğullarının sırtlarından zürriyetlerini aldı”¹⁵³ pasajı aktarılır. Burada “Adem soyunun bedenleri henüz yaratılmadan nasıl tanıklık etti?” sorusuna değinilerek, “Hem iyi hem kötünün Tanrı'dan geldiğini söylemek ikili (Manici) bir anlayışa benziyor” eleştirisi getirilir.¹⁵⁴ Son satırlarda “İsa'nın Tanrı'nın Kelamı ve Kutsal Ruh olduğu” ifadesi Kur'an'daki “Nuh ve İbrahim gibi Adem soyundan alınan ahde dahil edildiği” görüşüyle çelişik gösterilerek bölüm sonlandırılmıştır.

B XXVIII: § 120-123

Bu bölümde Kur'an'daki İbrahim kıssasına odaklanılır. İlk olarak İbrahim'in bir yıldız, ay ve güneşi sırasıyla “Rabbim budur” diye tanımlayıp, hepsinin batmasıyla “Ben batanları sevmem” diyerek müşrik inançları

143 Yar. 1:26

144 Yar. 1:24, 26, 31

145 Kur'an 71:26-28

146 Kur'an 11:42-43

147 Kur'an 71:26-28

148 Kur'an 66:10, Kur'an 11:45

149 Kur'an 10:94, Kur'an 3:3-4, Kur'an 59:7

150 Ahzâb 33:7

151 Tekvin 7:6-7

152 Metinde Musa ve İsa ilgili ile “İmram'ın oğlu” ifadesi

153 Kur'an 7:172-173

154 Mani inancı (iki ayrı varlık: biri iyi, biri kötü ; “Hem iyi hem kötü olan tek varlık” eleştirisi

terk ettiği anlatılır.¹⁵⁵ Ardından onun putları kırması, halkın İbrahim'i ateşe atması ve Allah'ın "Ateş, İbrahim için serin ve rahat ol" buyruğu aktarılır.¹⁵⁶ Ayrıca İbrahim'in bir rüyada oğlunu kurban edeceği sahne yer alır, ancak metin "oğlun İshak olmadığı" kanaatini vurgular.¹⁵⁷ Yahudi-Kitâbî metinlerde "Tek oğlun İshak'ı al"¹⁵⁸ şeklinde geçmesine karşın Kur'an'da çocuğun adı zikredilmemiştir.

Metin, "Bir rüya gördüğüne ve kurban emrini yerine getirdiğine" değinir. Kutsal Yazı'daki "İshak'ı bağla" ve "Tanrı'dan korkan biri olduğunu gösterdin"¹⁵⁹ cümleleri yerine Kur'an'da "Oğlunu yanağı üzerine yatırdı" ve "Rüyayı gerçekleştirdin" anlatımı yer alır. Bu bölümde ayrıca Sabelliusçuların "tek hipostasi" inancına benzer görülen ifadeler ve Kur'an'ın "Biz verdik, Biz gönderdik" gibi çoğul kullanımları tartışılır. Bölüm "Bakire kızın doğuracağı" kehanetine¹⁶⁰ dair Kur'an'ın sessiz kalmasının, Tevrat ve İncil ile uyumadığı ileri sürülerek sonlandırılmıştır.

B XXIX: § 124-127

Bu bölümde, Kur'an'daki (özellikle Bakara, Mâide ve Nisâ sureleri) İsa ve diğer peygamberlere dair pasajlar ele alınır. Metin, "peygamberlerden bazısının diğerlerinden üstün kılındığı" ifadesine¹⁶¹ ve İsa'nın "Kutsal Ruh'la desteklenmiş" olduğuna dikkat çeker. Mâide Suresi'nde¹⁶² İncil'in İsa'ya verilip Tevrat'ı doğruladığı, İncil'in "rehberlik ve ışık" taşıdığı vurgulanır. Nisâ Suresi'nde ise "[Biz Mesih'i öldürdük]" diyen Yahudilerin aslında onu ne öldürdükleri ne de çarmıha gerdikleri, "onlara öyle görüldüğü"¹⁶³ bildirilir. Allah'ın İsa'yı katına yükselttiği ve kendisini "Kelime ve Ruh" olarak nitelediği¹⁶⁴ anlatılır. Ayrıca, Meryem'e "Ruh üflenmesi"¹⁶⁵ ve İsa'nın mucizeleri¹⁶⁶ konu edilir. Yazar, bu Kur'anî bilgilerle Hristiyan öğretileri arasında benzerlikler görür: Örneğin "İsa'nın üstün kılınması", "Kutsal Ruh'la güçlendirilmesi" ve "Tevrat'ı doğrulaması" Hristiyan görüşlerine

155 Kur'an 6:75-79.

156 Kur'an'ın 21:65 ayetindeki belirsizlik, Kur'an 21:70, Kur'an 21:51-72.

157 Kur'an 9:114.

158 Yar. 22:2.

159 Yar. 22:9, Yar. 22:12.

160 İşaya 7:14

161 Kur'an 2:253

162 Kur'an 5:46

163 Kur'an 4:157-159

164 Kur'an 4:171

165 Kur'an 21:91-92, Kur'an 66:12

166 Kur'an 3:49 (çamurdan kuş vb.), Kur'an 3:49

yakın bulunur. Ancak Kur'an'ın, “Ben ve Baba biriz”¹⁶⁷ ya da “Beni gören, Baba'yı görür”¹⁶⁸ gibi İncil ayetlerini kabul etmediği; buna rağmen İsa'yı diğer peygamberlerden farklı bir konumda andığı vurgulanır. Aynı şekilde, “İncil'in içinde ışık ve rehberlik bulunduğu”¹⁶⁹ tasdiki yapılmasına karşın, Müslümanların İncil'in bütün teolojik esaslarını onaylamadığı ifade edilir. Metin, bu farklılıkların Hristiyan teolojisindeki Teslis ve Enkarnasyon gibi ana doktrinlerin Kur'an'da kısmen kabul edildiğini ama bütünüyle benimsenmediğini savunarak sonlandırılmıştır.

B XXX: § 128-139

Bu bölümde Kur'an'dan çeşitli pasajlar aktarılır ve yazar, bu pasajlardaki çelişkili veya eksik gördüğü hususları eleştirel biçimde değerlendirir. Örneğin:

- **Olaf:** Kur'an'ın (22:8-9) “bilgisizce Allah hakkında tartışan” kişiden bahsettiği, yine (3:64) “sadece Allah'a kulluk edelim” mesajını vurguladığı, (5:73) ise “Üç tanrı” diyenlerin kâfir olduğundan söz ettiği aktarılır. Yazar, Hristiyanlığın üç hipostaz inancını açıklayarak “Biz üç Tanrı demiyoruz” der.
- **Zayn:** Kur'an 33:50-51'de Muhammed'e çok eşlilik ve cariye izni verildiği anlatılır, yazar bu durumu peygamberlere yakıştırmaz.
- **Kitap Ehli:** Kur'an'da (ör. 5:66, 3:110) Tevrat ve İncil'e uyanların övüldüğü, Müslümanların ise “Tevrat ve İncil değişti” iddiasında bulundukları belirtilir. Yazar, “Kur'an bile değişmediğini onaylıyor” şeklinde itirazda bulunur.
- **Nisa 4:15 / Nur 24:2:** Zina için önce “kadınları eve kapatmak” sonra “yüz değnek vurmak” ifadeleri arasındaki çelişki.
- **Meryem:** Kur'an'da (19:28) “Harun'un kız kardeşi” denmesi, Meryem'le Musa'nın kız kardeşi Meryem'in karıştırılması olduğuna dikkat çekilir; “Arada 1500 yıl var” denir.
- **Cennet:** “Genişliği gök ve yer kadar” ifadesi, “Nerede bulunacak?” sorusuyla sorgulanır. Huriler, gençler, meyveler, et vb. vaatleri “bedeni hazların aşırılığı” olarak eleştirilir.
- **Ayin ikiye bölünmesi** vb. mucizeler: Yazar, “Kur'an da Muhammed'in mucize göstermediğini söyler” diyerek buna şüphe düşürür.

167 Yuhanna 10:30

168 Yuhanna 14:9

169 Kur'an 5:46

Sonuçta yazar, Kur'an'daki "kendi içinde tutarsız" veya Tevrat/İncil'e aykırı gördüğü kısımları örnek gösterir, "Tevrat ve İncil değişti" iddiasını reddeder, ayrıca Hristiyanların "üç Tanrı" demediğini, Muhammed'in "hatalı bilgilere dayandığını" savunur. "Kur'an hem Tevrat ve İncil'i doğruladığını söylüyor hem de onlarla çelişen beyanlar içeriyor" şeklinde noktalar.

2.1. Hz. İsa'nın Tabiatı Üzerine Tartışmalar

Dionysios Bar Salibi, "Luqbal Tayoye" adlı eserinde Kur'an'ın Hz. İsa hakkında sunduğu görüşleri ele almakta¹⁷⁰ ve Hristiyan teolojisi açısından değerlendirmektedir. Kur'an'da, Hz. İsa'nın diğer peygamberler gibi bir beşer olduğu, Allah tarafından desteklendiği ve Meryem'in oğlu olduğu vurgulanmaktadır. Bununla birlikte, onun ilahî bir doğaya sahip olmadığı da açıkça belirtilmektedir. Bar Salibi, Kur'an'da geçen "Allah'ın kelimesi" (Nisâ, 4/171) ve "Rûhu'l-Kudüs ile desteklenme" (Bakara, 2/253) ifadelerini Hristiyan teolojisi bağlamında yorumlamaktadır. Ona göre, bu ifadeler Hz. İsa'nın yalnızca bir peygamber olmadığını, Tanrı'nın Söz'ünün (Logos) vücut bulmuş hali olduğunu göstermektedir. Bu görüş, Hristiyan teolojisinde yer alan enkarnasyon (bedenleşme) doktriniyle uyumlu bir şekilde ele alınmaktadır.¹⁷¹

Bar Salibi'ye göre, Kur'an'da Hz. İsa'ya atfedilen üstün nitelikler, onun ilahî doğasına işaret eden unsurlar olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, Bar Salibi Hz. İsa hakkındaki görüşlerini, Hristiyan inancına uyumlu bir çerçevede yorumlamakta ve bu görüşleri Hristiyan teolojik anlayışıyla bütünleştirmektedir.

2.2. Hz. Muhammed'in Peygamberliği Meselesi

Dionysios Bar Salibi, Hz. Muhammed'in peygamberliğini eleştiren görüşler öne sürmektedir. Ona göre, gerçek bir peygamberin gaybı bilmesi ve mucizeler göstermesi gerekmektedir. Bu bağlamda, Kur'an'da Hz. Muhammed'in gaybı bilmediği (Ahkâf, 46/9) ve kendisine mucize olarak esasen Kur'an'ın verildiği ifade edilmesine rağmen, Bar Salibi bu noktaları peygamberlik için yetersiz görmektedir.

Bar Salibi, Hz. Muhammed'e atfedilen mucizelerin Kur'an'da açıkça belirtilmediğini öne sürerek, onun peygamber olamayacağını iddia etmektedir. Ancak, İslam geleneğinde Kur'an'ın kendisi en büyük mucize olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda, Hz. Muhammed'in gaybı bilmemesi, onun diğer peygamberlerden farklı olmadığı ve vahyin taşıyıcısı

170 Kur'an'da Hz. İsa ile ilgili ifadeler için bkz. 3. Âl-i İmran/45-51; 4. Nisa/157-159.

171 (Mâide, 5/116; Nisâ, 4/171).

olduğu şeklinde yorumlanmaktadır. Buna karşın, Bar Salibi'nin bu İslami yorumu dikkate almadığı ve kendi teolojik ön kabulleri doğrultusunda bir değerlendirme yaptığı görülmektedir.¹⁷²

2.3. Kur'an Ayetlerinin Bağlamından Koparılması

Dionysios Bar Salibi'nin yönteminde dikkat çeken önemli bir özellik, Kur'an ayetlerini bağlamından kopararak yorumlamasıdır. Bu yaklaşım, özellikle Hristiyan teolojisini desteklemek amacıyla belirli ayetleri farklı bir bağlamda ele alma eğilimini ortaya koymaktadır. Bar Salibi, es-Saff Suresi 61/14'te geçen "Ey iman edenler! Allah'ın yardımcılarını olun" ifadesi, ayetin orijinal bağlamında havarilerin Hz. İsa'ya destek vermesini konu almaktadır. Ancak Bar Salibi, bu ifadeyi "Allah'ın Hristiyanları olun" şeklinde yorumlayarak, metne Hristiyanlığı öven bir anlam yüklemektedir. Benzer şekilde, İsrâ Suresi 17/85'te geçen "Ruh" kelimesi, İslam teolojisinde genellikle vahiy veya Cebrail anlamına gelmektedir. Ancak Bar Salibi, bu kelimeyi Hristiyan teolojisindeki "Kutsal Ruh" (Holy Spirit) olarak tanımlamaktadır.¹⁷³ Ayrıca, Meryem Suresi 19/33-34'te Hz. Meryem'in iffetini ve Hz. İsa'nın mucizevi doğumunu anlatan ayetler, Bar Salibi tarafından Hristiyan doktrinini destekleyen deliller olarak sunulmaktadır.¹⁷⁴ Bununla birlikte, Kur'an'da Hristiyan teolojisini reddeden açık ifadeler içeren ayetlere değinmemektedir. Örneğin, Mâide Suresi 5/73'te geçen "Üçtür diyenler kâfir oldu" ifadesi, İslam'ın Teslis inancına karşı tutumunu ortaya koymaktadır.¹⁷⁵ Ancak Bar Salibi, bu tür ayetleri görmezden gelmekte veya metin analizlerinde dikkate almamaktadır. Bu seçici yaklaşım, Bar Salibi'nin amacının objektif bir analiz sunmaktan ziyade, polemiğe ve apologetik bir söylem geliştirmek olduğunu göstermektedir.

2.4. Hz. İsa'nın Tabiatı ve Desteklenmesi (Bakara 2/253)

Ayet (el-Bakara, 2/253)¹⁷⁶

172 A. Mingana, Mingana Koleksiyonu Elyazmaları Kataloğu, Woodbrooke Settlement Vakfı'nın Sahipliğinde, Selby Oaks, Birmingham (2 cilt; Cambridge: Heffer, 1933-1936), 1: sütunlar 223-224.

173 J. Pelikan, The Emergence of the Catholic Tradition (100-600), vol 1, University of Chicago Press, 1971, s. 176-180.

174 Karş. A. Mingana, "Kur'an'ın Yeni Ayetler ve Varyantlar İçeren Antik Süryanice Çevirisi," John Rylands Library Bulletin 9 (1925), 217

175 Ortaçağ Avrupa'sında Bar Salibi'nin reddiyelerinin etkisi için bkz. Armstrong, K. (1998). Tanrı'nın tarihi. Ankara: Ayraç Yayınları.

176 Kur'an 2:7. ayetin başlığı ve ilk yarısı metnin ana gövdesinde tercüme edilmiş, sonra kenarda gerrşuni ile tekrar edilmiştir. Bar Salibi, Bakara Suresi'ni ilk kitap olarak kabul etmiş ve Fatiha Suresi'ni Kur'an'a bir giriş olarak görmüştür.] Karşılaştırma için bkz. A. Mingana, "Kur'an'ın Yeni Ayetler ve Varyantlar İçeren Antik Süryanice Çevirisi," John Rylands Library Bulletin 9

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ

“İşte o peygamberler! Biz, onların kimini kiminden üstün kıldık. Onlardan kimiyle Allah konuşmuş, kimini derecelerle yükseltmiştir. Meryem oğlu İsa'ya ise apaçık deliller verdik ve onu Rûhu'l-Kudüs ile destekledik..”

Bu ayette, Allah'ın bazı peygamberleri diğerlerinden üstün kıldığı ve Hz. İsa'ya apaçık deliller verdiği belirtilmektedir.¹⁷⁷ Ayrıca, onun Rûhu'l-Kudüs ile desteklendiği ifade edilmektedir. İslam teolojisine göre, bu destek, Hz. İsa'nın peygamberlik misyonunu güçlendirmeyi amaçlamaktadır. Ancak, bu durum, ilahi bir ortaklık veya tanrısallık iddiası içermemektedir. Buna karşın, Bar Salibi, ayette geçen Rûhu'l-Kudüs desteğini, Hz. İsa'nın ilahi bir yönü olduğuna dair bir delil olarak yorumlamaktadır. Bu yorum, Hristiyan teolojisinde yer alan ilahî enkarnasyon (incarnation) doktrini ile uyumlu bir çerçevede ele alınmaktadır. Bar Salibi'nin bu yaklaşımı, Kur'an ile Hristiyan doktrini arasındaki anlam farklılıklarını kendi lehine kullanma stratejisinin bir örneği olarak değerlendirilebilmektedir.

2.5. Teslis Tartışması (Mâide 5/73)

Ayet (el-Mâide, 5/73)

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Andolsun, ‘Şüphesiz Allah, üçün üçüncüsüdür’ diyenler kesinlikle küfre düşmüştür...”

Bu ayet, Teslis inancını benimseyenlerin küfre düştüğünü ifade etmektedir. İslam'ın Teslis öğretisini açık bir şekilde reddettiğini gösteren ayetlerden biri olarak kabul edilmektedir. Buna rağmen, Bar Salibi ilgili bölümlerde bu ayete doğrudan değinmemektedir. Bunun yerine, Hz. İsa'nın konumuna odaklanarak konuyu farklı bir çerçevede ele almaktadır. Teslis

(1925), s.217.

177 (D) Bakara Suresi onların ilk kitabıdır ve şu şekilde yazılmıştır: De ki: Biz Allah'a, bize indirdiğine; İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve torunlarına indirdiğine; İsa'ya ve Musa'ya verilene ve diğer peygamberlere Rableri tarafından verilene inandık. Ve biz birini diğerinden ayırmıyoruz. Ve biz O'na teslim olduk. Eğer onlar da sizin inandığınız gibi inanırlarsa, doğru yolu bulurlar. Ama yüz çevirirlerse, (Allah) onlara karşı yeterlidir. Allah işiten ve bilendir [Bar Salibi, Arapçada (حنفاء) tek tanrı anlamına gelen çoğul ismi çevirmiştir. Takip eden yorum, Bar Salibi'nin bu kelimeyi Süryanice eş anlamlısıyla aynı anlama geldiğini düşündüğünü gösteriyor. Ancak, Süryanice eş anlamlısı Һапѣ (ܥܠܗܐ), tam tersi bir anlam taşır ve “putperestler” ya da “inanmayanlar” anlamına gelir. İbrahim'in dini mesecesi, John I, Colloquy, §V'de de gündeme getirilmiştir (Nau, “Un colloque du patriarche Jean,” 249-250). Bu terimlerin Süryanice ve Arapça bağlamlarındaki etkileri için bkz. Griffith, “Prophet Muhammad,” 118-121.

kavramına dair çarpıtıcı yorum yapmak yerine, Hz. İsa'nın ilahî doğası ve misyonu üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Olaf. İnsanlardan kimi vardır ki; bilgisi, doğruluğu ve aydınlatıcı bir kitabı olmadan Allah için tartışır. Ve bu hesapla Allah yolundan yüz çevirir. Ona bu dünyada rezillik vardır ve kıyamet günü ona yakıcı azabı tattıracağız.¹⁷⁸ Yine diyor:

Bet. Bizim sözüümüz ve sizinki benzerdir, sadece Allah'a kulluk edelim¹⁷⁹.

Gomal. Allah'ın teslis olduğunu söyleyenler kâfirdirler.¹⁸⁰

2.6. Muhammed'in Peygamberliği ve Gayb Bilgisi (Ahkâf 46/9)

Ayet (el-Ahkâf, 46/9):

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ

“De ki: ‘Ben peygamberlerden türedim bir yenilik değilim ve ben sizin hakkınızda ne yapılacağını bilemem...”

Hiz. Muhammed'in kendisinin önceki peygamberlerden bağımsız veya yeni bir dinin kurucusu olmadığını vurgulamaktadır. Ayrıca, gayb bilgisinin kendisine verilmediğini ve yalnızca vahye tâbi olduğunu ifade etmektedir. İslam inancına göre, bu ayet Hiz. Muhammed'in insani yönünü ve beşerî bir peygamber olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, vahyin rehberliğinde hareket ettiği ve mucize olarak Kur'an'ın kendisine verildiği kabul edilmektedir. Bar Salibi ise bu ifadeleri farklı bir bağlamda ele alarak Hiz. Muhammed'in peygamberliğini sorgulamaktadır. Bar Salibi'ye göre, bir peygamberin gaybı bilmesi ve mucize göstermesi gerekmektedir. Bu bağlamda, Hiz. Muhammed'in gaybı bilmediğini belirten bu ayeti, onun gerçek bir peygamber olamayacağı iddiasını desteklemek için kullanmaktadır. Bu yaklaşım, Hristiyan polemik geleneğinde sıkça karşılaşılan bir argüman olup, peygamberliğin mucize ve gayb bilgisine dayanması gerektiğine inanmaktadır.¹⁸¹ Ancak, İslam teolojisinde peygamberliğin temel ölçütü, vahiy almak ve ilahi mesajı iletmeğdir. Dolayısıyla, Bar Salibi'nin yorumu, İslam'ın peygamberlik anlayışıyla örtüşmemektedir.

178 [Kur'an 22:8-9. Ayrıca bkz. B. 3 (41v).

179 Kur'an 3:64.

180 Kur'an 5:73. Mevcut metin ثالث (“üçün üçüncüsü”) ifadesini içermektedir. 84v'de tekrar alıntılanmıştır ve burada Süryanice çeviri mevcut metne daha yakın bir uyum göstermektedir. Ayrıca bkz. Bl. 3 (42r) ve B. 24 (75v).

181 Amar,2005, a.g.c. s.138

2.7. Ruh Kavramı (İsrâ 17/85)

Ayet (el-İsrâ, 17/85) :

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

“Sana ruh hakkında soruyorlar. De ki: ‘Ruh, Rabbimin emrindendir...”

Bu ayette, “ruh” kavramının Rabb’in emrinden olduğu belirtilmektedir. İslam tefsir geleneğinde, bu kavramın farklı anlamlarda yorumlandığı görülmektedir. Yaygın yorumlara göre, “ruh” vahiy meleği Cebraîl’i, insanın yaratılışındaki ilahi nefhayı veya ilahi bilgiyi temsil etmektedir. Buna karşın, Bar Salibi bu ayeti Hristiyan teolojisi bağlamında ele almakta ve “ruh” kavramını “Kutsal Ruh” (Holy Spirit) ile özdeşleştirmektedir. Bu yorum, Kur’an’daki ruh kavramının anlam bütünlüğünü göz ardı ederek, Hristiyan teolojisini destekleyen bir çerçeve oluşturmaya yöneliktir. Bar Salibi’nin bu yaklaşımı, İslam’ın ruh anlayışını Hristiyan teolojisi ile uyumlu hale getirme çabasının bir göstergesidir.¹⁸² Ancak, İslami kaynaklarda ruh kavramı, peygamberlik ve vahiy bağlamında değerlendirilmekte ve Kutsal Ruh ile özdeşleştirilmemektedir. Bu nedenle, Bar Salibi’nin yorumu, İslam’ın teolojik çerçevesinden kopuk bir perspektif sunmaktadır.

2.8. Bar Salibi’nin Metodolojisi: Bağlam Dışına Çıkma ve Seçicilik

Dionysios Bar Salibi, Kur’an ayetlerini kendi bağlamlarından kopararak yorumlamakta ve Hristiyan teolojisi lehine bir çerçeve oluşturmaktadır. Bu yaklaşım, İslami metinleri kendi dini argümanlarını desteklemek amacıyla farklı bir anlam çerçevesinde ele almasına neden olmaktadır. Örneğin, es-Saff Suresi 61:14 ayetinde geçen “Ey iman edenler! Allah’ın yardımcılar olun.” ifadesi, Kur’an bağlamında havarilerin Hz. İsa’ya destek vermesini konu almaktadır. Ancak, Bar Salibi bu ifadeyi “Allah’ın Hristiyanları olun” şeklinde yorumlamış ve “ensar” (yardımcılar) kelimesini “Hristiyanlar” olarak sunmuştur. Böylece, Kur’an’ın iç bütünlüğüyle ele alınması gerekirken, metindeki anlam Hristiyan teolojik söylemini güçlendirmek amacıyla dönüştürülmüştür.¹⁸³

Benzer şekilde, Meryem Suresi 19:33-34 ayetlerinde Hz. Meryem’in iffeti ve Hz. İsa’nın mucizevi doğumu anlatılmaktadır. İslam’a göre bu ayetler, Hz. İsa’nın peygamberlik misyonunu ve Allah’ın kudretini vurgulamaktadır.¹⁸⁴

182 Ayrıntılar için bkz. A. Guillaume, *The Life of Muhammad: a Translation of ibn Isbak’s Sirat Rasul Allah* (Oxford: Oxford University Press, 1955), 103-104; F. Wüstenfeld, *Das Leben Muhammad’s nach Muhammad Ibn Isbak* (2 cilt.; Göttingen: Dieterichs, 1858) 1:149-150

183 Amar, 2005, a.g.c. s.127.

184 Amar, 2005, a.g.c. s. 122-123

Ancak, Bar Salibi bu ifadeleri, Hz. İsa'nın ilahlığını destekleyen bir delil olarak yorumlamaktadır. Yazarın seçici yaklaşımı, Hristiyan teolojisini destekleyen ifadeleri öne çıkarmasına ve İslam ile çelişen bölümleri göz ardı etmesine neden olmaktadır. Bu yöntem, Kur'an'ın kendi iç bütünlüğü içinde değerlendirilmesi gereken kavramların, belirli bir teolojik söylemi güçlendirmek amacıyla farklı bir bağlamda sunulmasına yol açmaktadır.

Bar Salibi'nin yönteminin en dikkat çeken yönlerinden biri, tarihsel bağlam ve dilsel özellikleri göz ardı etmesidir. Günümüzde tarihsel-eleştirel yöntemlerle bakıldığında, bu yaklaşımın bilimsel açıdan sorunlu olduğu görülmektedir. Bir metni sadece belirli bir teolojik perspektifi desteklemek amacıyla seçici alıntılarla yorumlamak, metnin özgün anlamının çarpıtılmasına neden olmaktadır. Bununla birlikte, Bar Salibi'nin metni 12. yüzyıl Müslüman-Hristiyan ilişkilerinin şekillenişini anlamak açısından önemli bir kaynaktır. Eser, o dönemde hangi teolojik meselelerin tartışma odağında olduğunu ve Hristiyan entelektüellerin İslam'a dair algılarının nasıl şekillendiğini ortaya koymaktadır.

2.9. Bar Salibi'nin Kur'an Ayetlerine Yaklaşımı

Hz. İsa'nın Doğası ve Tanrısallığına yaklaşımı

Dionysios Bar Salibi, Kur'an'da Hz. İsa'nın "Allah'ın kelimesi" (Nisâ 4/171) ve "Allah'ın ruhu ile desteklenmiş" (Bakara 2/253) olarak tanımlanmasını, onun peygamberlik statüsünün ötesinde ilahi bir role sahip olduğunu gösteren deliller olarak yorumlamaktadır.¹⁸⁵ Hristiyan teolojisinde Hz. İsa'nın "Logos" (Kelam) olarak tanımlanması, onun ilahiliğinin temel unsurlarından biridir. Bar Salibi, bu paralelliği kullanarak Kur'an'daki ifadeleri Hristiyan inancını destekleyen bir çerçevede ele almaktadır. Hz. İsa'nın Kur'an'da da geniş yer bulması Bar Salibi'nin dikkatini çeken bir başka unsurdur. Kur'an'da, Hz. İsa'nın mucizeleri arasında körlerin gözünü açması, hastaları iyileştirmesi ve ölüleri diriltmesi gibi olaylar yer almaktadır (Âl-i İmrân 3/49). Bar Salibi, bu mucizeleri Hz. İsa'nın sıradan bir peygamberden farklı olduğu ve Tanrı'nın ilahi kudretini yansıttığı yönünde yorumlamaktadır.¹⁸⁶

Bar Salibi'nin bu yaklaşımı, Kur'an'daki ifadeleri kendi teolojik ön kabulleri doğrultusunda şekillendirdiğini göstermektedir. İslam teolojisinde Hz. İsa'nın mucizeleri, onun peygamberlik misyonunun bir parçası olarak

185 Amar, 2005, a.g.c. s.124

186 Amar, 2005, a.g.c. 125

değerlendirilirken, Bar Salibi bu ifadeleri Hristiyan doktrinine uygun şekilde yeniden yorumlamaktadır.

Meryem'in Konumu Hakkındaki Yorumları

Meryem, hem Hristiyanlık hem de İslam için önemli bir figür olarak kabul edilmektedir. Kur'an'da, Meryem'in "âlemlerin kadınlarına üstün kılındığı" (Âl-i İmrân 3/42) ifadesi, Bar Salibi tarafından Hristiyanlığın Meryem Ana'ya verdiği önemin bir teyidi olarak yorumlanmaktadır.¹⁸⁷ Buna ek olarak, Meryem'in babasız bir şekilde Hz. İsa'yı doğurması ve bu olayın Kur'an'da ayrıntılı biçimde anlatılması (Meryem 19/16-21), Bar Salibi'ye göre, Hz. İsa'nın ilahi doğasını kanıtlayan bir unsur olarak değerlendirilmektedir. Hristiyanlıkta Hz. İsa'nın doğumu, onun ilahi tabiatının temel göstergelerinden biri olarak kabul edilmektedir.

Bar Salibi, bu mucizenin Kur'an'da yer almasını, Hristiyanlığın temel doktrinine dolaylı bir destek olarak yorumlamaktadır. Ancak, İslam teolojisinde Hz. Meryem'in seçkin konumu, onun Allah tarafından özel olarak korunmuş ve üstün kılınmış bir kadın olması ile açıklanmaktadır.¹⁸⁸ Hz. İsa'nın mucizevi doğumu ise onun peygamberlik misyonunun bir göstergesi olarak kabul edilmektedir ve ilahi bir doğayı kanıtlamamaktadır. Bu bağlamda, Bar Salibi'nin yaklaşımı, Kur'an'daki anlatıyı Hristiyan teolojisinin temel doktrinleri ile ilişkilendirerek yorumlamaya dayanmaktadır. Ancak, İslam ve Hristiyanlık arasındaki teolojik farklılıklar göz önünde bulundurulduğunda, bu yorumun İslami çerçeveye örtüşmediği görülmektedir.

Çarmıh ve Hz. İsa'nın Ölümü Hakkındaki Yorumu

Kur'an'da, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmediği, bunun yerine bir başkasının ona benzetildiği belirtilmektedir (Nisâ 4/157).¹⁸⁹ Bu ayet, İslam ile Hristiyanlık arasındaki en büyük teolojik ayrılıklardan birini oluşturmaktadır. Bar Salibi, bu ifadeyi Hristiyan inancına yönelik bir meydan okuma olarak değerlendirmektedir. Ona göre, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi, Hristiyan teolojisinin merkezinde yer almakta ve insanlığın kurtuluşu için temel bir olay olarak görülmektedir.

Bar Salibi, çarmıhın hem tarihsel hem de teolojik bir gerçeklik olduğunu savunarak, Kur'an'ın bu konudaki anlatımını reddetmektedir. Hz. İsa'nın çarmıha gerilmediğine dair İslami görüşü, Hristiyan inancının bütünlüğünü bozan bir yanlış yorum olarak değerlendirmektedir. Bu durum, İslam ve

187 Süryanice metnin tam çevirisi şöyledir: Kadınlığının organını erdemli bir şekilde koruyan İmrân kızı Meryem. Ayrıntı için bkz. Amad, 2005, a.g.c. s. 126

188 Kur'an 19:33-34. Ayrıca 22. bölümde (72v) de yer almaktadır. Amad, 2005, a.g.c. s. 127

189 Kur'an 4:157-159. Ayrıca bkz. Amad, 2005, a.g.c. s. 12

Hristiyanlık arasındaki temel inanç farklılıklarını yansıtan bir örnek teşkil etmektedir. İslam teolojisinde, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmemesi, onun Allah tarafından korunmuş olduğuna ve kıyametten önce yeryüzüne döneceğine inanılmasını sağlamaktadır. Buna karşın, Hristiyanlıkta çarmıh olayı, günahların bağışlanması ve kurtuluş doktrininin temel taşı olarak kabul edilmektedir.¹⁹⁰

İncil ve Kur'an'ın Tutarlılığına İlişkin Yorumları

Kur'an, İncil'i tasdik eden bir kitap olarak sunulmaktadır (Mâide 5/46). Bu ifade, İslam teolojisinde, Hz. İsa'ya indirilen vahyin doğrulandığını ve önceki kutsal kitapların ilahi kaynaklı olduğunu göstermektedir. Ancak, Bar Salibi, Kur'an ile İncil arasında çelişkiler bulunduğunu öne sürmektedir.¹⁹¹ Ona göre, özellikle Hz. İsa'nın doğası ve çarmıha gerilişi gibi temel konularda iki metin arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Bar Salibi, bu farklılıkların Müslüman okuyucular tarafından fark edilmesi gerektiğini savunarak, Kur'an'ın Hz. İsa'nın doğasını ve misyonunu İncil'den farklı bir şekilde sunduğunu ileri sürmektedir. Bu bağlamda, Kur'an'daki anlatımı, Hristiyan teolojisiyle uyumlu olmadığı gerekçesiyle eleştirmektedir.¹⁹²

Bar Salibi'nin bu yaklaşımı, İslam ve Hristiyanlık arasındaki temel inanç ayrılıklarını vurgulayan apologetik bir çerçevede değerlendirilmelidir. Kur'an'ın Hz. İsa'yı peygamber olarak tanımlaması ve onun çarmıha gerilmediğini belirtmesi, Hristiyan doktriniyle çelişen unsurlar olarak öne çıkarılmaktadır. Bu durum, İslam ve Hristiyanlık arasındaki teolojik yorum farklarını ortaya koyan önemli bir örnek teşkil etmektedir.

2.10. Müslüman-Hristiyan Polemik Tarihinde Bar Salibi'nin Konumu

Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki teolojik etkileşim, erken dönemlerden itibaren farklı şekillerde gelişmiş olup, bu süreç sadece polemiklerle değil, zaman zaman diyalog ve hoşgörüye dayalı fikir alışverişleriyle de şekillenmiştir. Müslümanların Süryani Hristiyanlarla ilk karşılaşmaları, İslam'ın yayılmasıyla birlikte başlamış ve bu etkileşim farklı bölgelerde çeşitli biçimlerde kendini göstermiştir. Özellikle Nusaybinli İliya'nın Mecâlis-i Seb'a adlı eseri, Müslümanlarla Süryani Hristiyanlar arasında yalnızca reddiye türü polemiklerin değil, aynı zamanda hoşgörüye dayalı teolojik tartışmaların da var olduğunu ortaya koymaktadır¹. Bununla

190 A. Mingana, "Kur'an'ın Yeni Ayetler ve Varyantlar İçeren Antik Süryanice Çevirisi," John Rylands Library Bulletin 9 (1925), 217.

191 Amar, 2005, a.g.c. s. 124

192 Amar, 2005, a.g.c. s.124-126

birlikte, Michael Philip Penn ve Mervânîler dönemi üzerine yapılan çalışmalar, İslam dünyasında Hristiyan cemaatlerle kurulan ilişkilerin tek yönlü polemiklerden ibaret olmadığını, zaman zaman yapıcı teolojik tartışmaların da gerçekleştiğini göstermektedir¹⁹³. Hicrî III. yüzyıldan itibaren, Müslüman âlimler de Hristiyanlara karşı reddiye türünde eserler kaleme almaya başlamış ve böylece iki yönlü bir polemik literatürü oluşmuştur. Bu sürecin sonucunda Hristiyan entelektüeller de İslam'a dair çeşitli eleştiriler geliştirmiş ve reddiye türündeki eserler Hristiyan literatüründe önemli bir yer edinmiştir. Dionysius Bar Salibi'nin Luqbal Tayoye (Araplara Reddiye) adlı eseri, Hristiyan polemik literatürünün önemli bir örneğini teşkil etmektedir. Bu eser, İslam'a karşı geliştirilen teolojik argümanları içermekte ve dönemin Hristiyan entelektüel söylemi içinde dikkat çekmektedir.¹⁹⁴

Bar Salibi, bu eserinde kendi cemaatine hitap ederek, İslam'ın peygamberlik, vahiy, mucize ve Hz. İsa algısını eleştirmeye çalışmıştır. Kur'an'dan belirli pasajlar seçerek, bu ayetleri kendi teolojik ön kabulleri çerçevesinde yorumlamış ve Hristiyan müminlere moral destek sağlamayı amaçlamıştır.¹⁹⁵ Bu tür eserler, karşı tarafı ikna etmek amacıyla kaleme alınmış gibi görünse de genellikle yazarın kendi cemaatine hitap eden bir savunma metni niteliği taşımaktadır. Bar Salibi'nin metni de bu bağlamda, Hristiyan inancını pekiştirme ve Müslüman teolojisi karşısında bir direnç oluşturma amacı taşımaktadır.¹⁹⁶

2.11. Metodolojik ve Tarihsel Açıdan Değerlendirme

Polemikçi eserlerin temel amacı, karşı tarafı doğrudan ikna etmekten çok, kendi toplumsal grubuna moral ve entelektüel destek sağlamak olmuştur. Bar Salibi'nin "Luqbal Tayoye" (Araplara Reddiye) adlı eseri de bu bağlamda değerlendirilmektedir. Bar Salibi'nin bu eseri, Hristiyan cemaatine hitap ederek, İslam karşısındaki teolojik konumlarını sağlamlaştırma ve Hristiyan kimliğini koruma amacını taşımaktadır. Orta Çağ boyunca İslam dünyasında yaşayan Hristiyan azınlıkların, çoğunluk toplum içinde inançlarını muhafaza edebilmek adına bu tür metinlere olan ihtiyacı bilinmektedir.

Bar Salibi, Hristiyan teolojisini savunmak ve Müslüman okuyucuların dikkatini çekmek için belirli stratejiler geliştirmiştir. Bu stratejiler,

193 Harman, 1993, a.g.c. s. 97

194 J. Pelikan, 1971, a.g.c. s. 176-180.

195 Thomas, D.; Mallett, A. Dionysius bar Salibi. In: *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 3 (1050-1200)*. Brill, 2011. p. 665-670.

196 Kutlu, Akalın- Zafer, Duygu, 2018, a.g.c. s.159.

polemik yazınında sıkça rastlanan yöntemler olup, üç temel başlık altında değerlendirilebilmektedir:

1. Kur'an Ayetlerini Yeniden Yorumlama: Bar Salibi, Kur'an'daki ifadeleri Hristiyan teolojisini destekleyecek şekilde çerçevelemekte ve İslam bağlamından kopararak farklı anlamlar yüklemektedir. Örneğin, Hz. İsa'nın "Allah'ın kelimesi" olarak tanımlanmasını, Hristiyan doktrininin doğruluğunu kanıtlayan bir argüman olarak değerlendirmiştir.

2. Metinsel Çelişkilerin Vurgulanması: Bar Salibi, Kur'an'ın, İncil'i tasdik ettiği yönündeki ifadelerine rağmen, bazı öğretilerle çeliştiğini öne sürerek bu durumu Müslüman okuyuculara göstermek istemiştir. Özellikle Hz. İsa'nın doğası ve çarmıha gerilişi gibi konular üzerinden Kur'an ve Hristiyan teolojisi arasındaki farkları belirginleştirmeye çalışmıştır.

3. İslami Terimlere Aşinalık: Bar Salibi, Kur'an'dan doğrudan alıntılar yaparak, İslam'ın terminolojisine ve teolojik çerçevesine hâkim olduğunu göstermeye çalışmıştır. Bu yöntemi, Müslüman okuyucular nezdinde argümanlarını daha ikna edici hale getirmek için kullanmıştır.

Bu stratejiler, Orta Çağ Hristiyan polemikçi geleneğinin karakteristik unsurlarını barındırmaktadır. Tarihsel-eleştirel yöntemlerle incelendiğinde, Bar Salibi'nin yaklaşımında çeşitli sorunlar olduğu görülmektedir. Kur'an'ın bütünlüğü ve bağlamı göz ardı edilerek, belirli ayetlerin Hristiyan teolojisine uygun düşecek şekilde seçici biçimde yorumlanması, metnin özgün anlamının çarpıtılmasına yol açmaktadır.

Örneğin, Bakara 2:253 ayetinde yer alan وَأَيُّهَا رُوحُ الْقُدُسِ ("Ve onu Rûhu'l-Kudüs ile destekledik") ifadesi, İslam bağlamında Hz. İsa'nın peygamberlik misyonuna atıfta bulunurken, Bar Salibi bu ifadeyi Hz. İsa'nın sıradan bir peygamber olmayışının delili olarak yorumlamaktadır. Aynı şekilde, es-Saff 61:14 ayetinde geçen يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ ("Ey iman edenler! Allah'ın yardımcılar olun") ifadesi, İslam bağlamında havarilerin Hz. İsa'ya destek vermesini konu alırken, Bar Salibi bu ifadeyi daha öncede belirtildiği üzere; "Allah'ın Hristiyanları olun" şeklinde çevirmiş ve "ensar" (yardımcılar) kelimesini "Hristiyanlar" olarak sunmuştur. Bu tür yorumlar, metinsel bağlamdan koparılmış ve polemik amacıyla yeniden anlamlandırılmıştır. Bar Salibi, Kur'an'ın iç tutarlılığına odaklanmak yerine, onu Hristiyan teolojisinin ön kabulleri doğrultusunda ele almıştır. Bu metodoloji, birincil metni (Kur'an'ı) kendi tarihsel ve dilsel bağlamından kopararak, onu karşıt bir dinî söylemin hizmetine sokma stratejisi olarak değerlendirilmelidir. Bununla birlikte, Bar Salibi'nin metni tarihsel olarak dikkate değerdir. Müslüman-Hristiyan polemik tarihinin erken bir örneği olarak, Hristiyan

teologların İslam'a bakış açılarını, Kur'an ve Hz. Muhammed hakkında hangi argümanları öne sürdüklerini göstermesi bakımından önemlidir. Nusaybinli İliya'nın Mecâlis-i Seb'a adlı eseri ise Müslümanlarla Süryani Hristiyanlar arasında yalnızca polemik odaklı bir diyalogun değil, aynı zamanda entelektüel bir tartışma geleneğinin de mevcut olduğunu göstermektedir.

Sonuç

Bu çalışmada, Dionysios Bar Salibi'nin Luqbal Tayoye adlı eseri üzerinden, Orta Çağ'da Müslüman-Hristiyan ilişkileri bağlamında Hristiyan polemikçi söylemin doğası incelenmiştir. Bar Salibi, Kur'an ayetlerini kendi teolojik çıkarımları doğrultusunda yorumlayarak Hz. İsa'nın tabiatı, Teslis, Hz. Muhammed'in peygamberliği ve Kur'an'ın kutsallığı gibi konularda İslami anlayışları eleştirmiştir. Bar Salibi'nin metodolojisi, ayetleri bağlamlarından koparma, metinsel seçicilik, kavramların anlamını kendi inancına uyacak şekilde çarpıtma ve karşı tarafın iddialarını görmezden gelme üzerine kuruludur. Bu strateji, onun asıl amacının karşı tarafı ikna etmekten ziyade kendi cemaatine entelektüel ve manevi destek sağlamak olduğunu düşündürmektedir. Bununla birlikte, Bar Salibi'nin eseri, İslam ve Hristiyanlık arasındaki tarihsel etkileşimi anlamak, iki dinin teolojik söylemlerinin nasıl karşı karşıya geldiğini görmek için kıymetli bir tarihsel kaynaktır. Filolojik açıdan, Süryanice metinlerin içindeki Arapça alıntılar ve terim kullanımları, dilsel ve kültürel alışverişin yoğunluğunu göstermektedir.

Dionysios Bar Salibi'nin Luqbal Tayoye'si, Orta Çağ Hristiyan polemik edebiyatının önemli bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu eser, Müslüman-Hristiyan polemik bağlamında, Hristiyan bir teoloğun Kur'an ve İslami düşüncüyü nasıl algıladığını, hangi stratejilerle kendi inancını güçlendirmeye çalıştığını gözler önüne sermektedir. Günümüz okuyucusu, Bar Salibi'nin metnini incelerken, onun tarihsel ve sosyo-kültürel bağlamını göz önünde bulundurarak, bir yandan dönemin gerilimli dinlerarası ilişkilerine tanıklık edebilme, diğer yandan Hristiyan teolojisinin Orta Çağ İslam dünyasında varlığını sürdürme çabalarını anlamlandırılması için önemli görülmektedir.

Kaynakça

Kitaplar

- Amar, J. P. (2005). *Dionysius Bar Salibi: A response to the Arabs*. Louvain: In Aedibus Peeters.
- Armstrong, K. (1998a). *Tanrı'nın tarihi*. Ankara: Ayraç Yayınları.
- Armstrong, K. (1998b). *İslam'ın kısa tarihi*. İstanbul: Profil.
- Assemani, J. S. (1719). *De scriptoribus Syriacis Monophysitis*. In *Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana* (Cilt 2, ss. 156-211). Roma: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide.
- Aydın, M. (1994). *Kur'an ve tahrif meselesi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aydın, M. (1998). *İslam-Hıristiyan ilişkilerinde polemik geleneği*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Jacobs, B. (2021). *Syriac testimonies against the Muslims: The Qur'ānic and extra-Qur'ānic quotations in Dionysius Bar Şalibi's disputation against the Arabs*.
- Karlıġa, B. (2004). *İslâm-Bizans münasebetleri ve teolojik diyaloglar*. İstanbul: Kırk Kandil.
- Kaya, M. A. (1994). *Müslümanların İncil eleştirisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kutlu, A., & Duygu, Z. (2018). *Süryani literatürü* (ss. 159-160). Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları.
- Pelikan, J. (1971). *The emergence of the Catholic tradition (100–600)* (Cilt 1, ss. 176-180). Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Sahas, D. J. (1972). *John of Damascus on Islam: The "heresy of the Ishmaelites"*. Leiden: Brill.
- Thomas, D. (1992). *Islam and Christian theology: A historical survey*. Leiden: Brill.
- Wright, W. (1894). *A short history of Syriac literature* (ss. 246-250). Londra: Adam & Charles Black.
- Wright, W. (1901). *A catalogue of the Syriac manuscripts preserved in the library of the University of Cambridge* (Cilt 1). Cambridge: Cambridge University Press.
- Wüstenfeld, F. (1858). *Das Leben Muhammad's nach Muhammad Ibn Ishak* (Cilt 1, ss. 149-150). Göttingen: Dieterichs.

Kitap Bölümleri

- Brock, S. P. (1980). *An introduction to Syriac studies*. In *Horizon in Semitic studies: Articles for the student* (University Semitic Study Aids 8, ss. 1-31). Birmingham, İngiltere: University of Birmingham Press.

John I. (t.y.). Colloquy (§§ III, IV, VI, VII, IX). In F. Nau (Ed.), *Un colloque du patriarche Jean* (ss. 248-253). [Yayınevi bulunmuyor].

Dergi Makaleleri

- Ebied, R. (2006). The Syriac polemical treaties of Dionysius Bar Salibi, metropolitan of Amid. *Parole de l'Orient*, 31, 58.
- Jeffery, A. (1944). The letter of the Saracen to the Emperor Leo. *Harvard Theological Review*, 37(1), 93-102.
- Mingana, A. (1925). Kur'an'ın yeni ayetler ve varyantlar içeren antik Süryanice çevirisi. *Bulletin of the John Rylands Library*, 9, 217.
- Mingana, A. (1928). The apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdi. *Woodbrooke Studies*, 2, 12-60.
- Teule, H. (2009). Reflections on identity: The Suryoye of the twelfth and thirteenth centuries—Bar Salībī, Bar Shakko, and Bar Hebraeus. *Church History and Religious Culture*, 89(1), 179-189.
- Yusuf, R. A. (2012). İbnu's-Salibi yufessiru'l-Ahde'l-Cedid. *el-Mecelletu'l-Batrikiyye*, 317-320, 418.

İnternet Kaynakları

- Kitab-ı Mukaddes. (2024, 12 Aralık). *Kutsal Kitap tam metni ve bilgilendirme*. <https://www.kitabimukaddes.com/kutsal-kitap-hakkinda-bilgilendirme-ve-tam-metni/>
- Kur'an-ı Kerim. Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı. *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*. <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir>
- Brock, S. P. (2020, 30 Nisan). *Dionysios Bar Şalibi*. 30/04/2020 tarihinde <https://gedsh.bethmardutho.org/Dionysios-bar-Salibi> adresinden erişildi.
- The Bible. (n.d.). *John 16:7*. 04/06/2025 tarihinde <https://www.biblegateway.com/passage/?search=John+16%3A7> adresinden erişildi.

