T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

NESTURÎ METROPOLİT NUSAYBİNLİ İLİYA'NIN MONOTEİST TESLİS ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

HAYRİYE ÖZLEM SÜRER

İstanbul, 2020

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

NESTURÎ METROPOLİT NUSAYBİNLİ İLİYA'NIN MONOTEİST TESLİS ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

HAYRİYE ÖZLEM SÜRER

Danışman: PROF. DR. İSMAİL TAŞPINAR

İstanbul, 2020

GENEL BİLGİLER

Adı-Soyadı	: Hayriye Özlem Sürer
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	: Dinler Tarihi
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. İsmail Taşpınar
Tez Türü ve Tarihi	: Yüksek Lisans- Eylül 2020
Anahtar Kelimeler	: Nusaybinli İliya, Nesturî, Kitâbu'l-Mecâlis, Teslis, Monoteizm, İnkarnasyon, Kristoloji.

ÖZET

Nusaybinli İliya (975-1046), XI. yüzyılda Doğu Hıristiyanları içerisinde eserleri ve teolojik söylemleri ile ön plana çıkan Nesturî bir düşünürdür. İliya, Teslis doktrini bağlamında "bir cevher-üç uknûm" formülasyonu zemini üzerine inşa ettiği ve İslam geleneğine ait argümanlarla teyit etmeye çalıştığı "monoteist Hıristiyanlık" söylemi ile dikkatleri çekmektedir. Bu tez, onun monoteist Hıristiyanlık bağlamında ele aldığı Teslis, Kristoloji ve Enkarnasyon doktrinlerine dair görüşlerini ortaya koymayı hedeflemektedir.

GENERAL KNOWLEDGE

Name-Surname	: Hayriye Özlem Sürer
Field	: Philosophy and Religious Sciences
Programme	: History of Religions
Supervisor	: Professor İsmail Taşpınar
Degree Awarded and Date	: Master- September 2020

Keywords : Elias of Nisibis, Kitāb al-Majālis, Nestorian, Trinity, Monotheism, Incarnation, Christology.

ABSTRACT

Elias of Nisibis (975-1046) is a Nestorian thinker who stands out with his works and theological discourses among Eastern Christians in the 11th century. In the context of the Trinity doctrine, Iliya draws attention with his discourse of "monotheist Christianity", which he built on the basis of the "one substance-three hypostasis" formulation and tried to consolidate it with the arguments of the Islamic tradition. This thesis aims to reveal his views on the doctrines of the Trinity, Christology and Incarnation, which he dealt with in the context of monotheistic Christianity.

ÖNSÖZ

Nusaybinli İliya, XI. yüzyılın önde gelen Nesturî ilahiyatçılarından biridir. Hıristiyanların, Müslümanların kastettiği anlamda bir monoteizmi benimsemiş oldukları söylemiyle dikkatleri çeken İliya, bu söylemini "bir cevher-üç uknûm" olarak formüle edilen bir zeminde ele almaktadır. O, bu görüşünü ispat etmek için Kur'an'dan ve İslam felsefe-kelâm geleneğinin argümanlarından istifade etmektedir. Bu durum, Orta Çağ Müslüman-Hıristiyan diyaloğu hususunda Hıristiyanların, inanç doktrinlerini hâkim yapıya göre açıklamaya çalıştıklarına işaret etmektedir.

İliya'nın monoteist-Teslis yorumu ile bu yorumun kristoloji ve enkarnasyon uzanımlarının konu edildiği bu çalışmada Teslis doktrinini "monoteist" bir zeminde değerlendirmenin imkânı sorunsalı ele alınmıştır. Bu araştırma ile Türkiye'de Dinler Tarihi çalışmalarında yeterince ilgi görememiş bir alan olan Doğu Hıristiyanlığı sahasına Nesturîlik özelinde katkı sunulması hedeflenmiştir.

Bu araştırma konusunun her aşamasında tüm yoğunluğuna rağmen bana vakit ayıran, önerileriyle tezin olgunlaşmasını sağlayan ve araştırmamda kullandığım Fransızca kaynakların tercümesi konusunda bana yardımcı olan danışman hocam Prof. Dr. İsmail TAŞPINAR'a en içten teşekkürlerimi sunuyorum. Aynı şekilde görüşleriyle araştırmama katkı sağlayan değerli jüri üyeleri Prof. Dr. Aydın TOPALOĞLU ve Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk ARAZ'a teşekkürü bir borç bilirim. Araştırmalarım sırasında konuya dair görüşlerine başvurduğum Dr. Ayşe İÇÖZ'e ve yurt dışından kaynak temini noktasında yardımını esirgemeyen ilim arkadaşım Elif Büşra TOPTAŞ'a müteşekkirim. Bunun yanı sıra her zaman varlıklarıyla bana güç ve umut veren dostlarım Ayşenur CENG ve Ayşe Rumeysa DÜMAN'a şükranlarımı sunuyorum. Son olarak, beni yetiştirip bugünlere getiren ve her zaman yanımda olan sevgili aileme ve bilhassa da bu süreçte beni her zaman destekleyen kardeşim Emine SÜRER'e teşekkür ediyorum.

Hayriye Özlem SÜRER

İstanbul-2020

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖZET… i

ABSTRACT ii

ÖNSÖZ.. iii

İÇİNDEKİLER iv

KISALTMALAR viii

GİRİŞ…. 1

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, KAPSAMI VE AMACI 1

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAK DEĞERLENDİRMESİ…. 2

BİRİNCİ BÖLÜM

NUSAYBİNLİ İLİYA'NIN YAŞADIĞI DÖNEM,

HAYATI VE ESERLERİ

I. NUSAYBİNLİ İLİYA'NIN YAŞADIĞI DÖNEMDE DİNÎ, SİYASÎ VE SOSYO-KÜLTÜREL DURUM 6

II. NUSAYBİNLİ İLİYA'NIN HAYATI 9

III. NUSAYBİNLİ İLİYA'NIN ESERLERİ 13

A. Teolojik Eserleri 15

1. Kitâbu'l-Mecâlis 15

a. Vezir el-Mağribî'nin Hayatı 18

b. Vezir el-Mağribî'nin İliya ile Tanışması 19

2. Risâletü'l-Eb İliya Mutrân-ı Nusaybîn ile'l-Vezîr el-Kâmil Ebi'l-Kâsım el-Huseyn bin Ali el-Vezîr el-Mağribî 20

3. Risâle fi'l-Hâlık 21

4. *Risâle fî Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîs-i Ekânimihi* 22
5. *Risâle fî Hudûsi'l- Âlem ve Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîsi'l-Ekânim* 23
6. *Fî Ma'na Lafzati Kiyân ve Lafzati İlâh fî Luğati's-Süryâniyyîn* 23
7. *Makâle fî Naîmi'l-Âhire* 24
8. *Kitâbu'l-Burhân a'lâ Sahîhi'l-Îmân* 25
9. *Hamsetü Şükûk ve Ecvibetühâ* 26
10. *Tefsîru'l-Emâne el-Kebîra* 27

B. Diğer Eserleri 28

1. *Târîhu'l-Ezmine (Maktəbonûṯo ḏ-Zabnĕ)* 28
2. *Kitâbu Def'i'l-Hemm* 30
3. *Risâle fî Fazîleti'l-İfâf* 31
4. *el-Hikemü'n-Nâfi'a li'n-Nefs ve'l-Beden* 32
5. *Risâle ile'l-Üstâz Ebu'l-Â'lâ Sa'îd bin Sehl El-Kâtib Yüzkeru fîhâ el-Mecâlis* ... 32
6. *Kitâbu't-Tercümân (Ktobo d-Targmono)* 33
7. *Torse Mamlolu Suryoyo* 33
8. *Egarṯo da-İliya Meṯropoliṯo da'Nṣîbîn da'lwoṯ Episqope d-Huparyaqne Rabṯo Wa'bnay Bagdad b-Şarbo d-Yeşu'yab Qatuliqo* 33
9. *Tesbîhât-ı Mâr İliya* 34
10. *Medâih ve Meyâmir* 34
11. *Risâle fi'l-Mevârîs* 34
12. *Makâle fi'l-Mevâzîn ve'l-Mekâyîl* 35

C. Günümüze Ulaşmamış Olan veya İliya'ya Aidiyeti Tartışmalı Olan Eserler 35

1. *Makâle fi't-Tevrâti'l-İbriyye el-Müsta'mele inde'l-Yehûd ve't-Tevrâti'l-Yûnâniyye el-Müsta'mele inde'n-Nesâtira* 35
2. *Arbʿo Ktobe ḏ-Msaykeyn Pṣoq Diyne ʿDtonoye* 35
3. *Kitâbu Ferâidu'l-Fevâid* 36
4. *Risâle fi's-Salât* 36
5. *Mukaddemât a'lel-Enâcîl* 36
6. *Kitâbu Usûli Dîni'n-Nasrâniyye* 36

İKİNCİ BÖLÜM

NUSAYBİNLİ İLİYA'NIN TESLİS ANLAYIŞI VE MONOTEİST TESLİS YORUMU

I. İLİYA'NIN TEOLOJİK SÖYLEMİNDE DİN VE TANRI MEFHÛMU 38

A. Hıristiyanlığın Hakikat ile İlişkisi 38

B. Yaratıcının "Bir" Olduğunun Teyidi 40

II. İLİYA'NIN TESLİS ANLAYIŞI: BİR CEVHER-ÜÇ UKNÛM FORMÜLASYONU 42

A. Allah'ın Bir Cevher Oluşu 43

1. Cevher Kavramı 43

2. İliya'nın Teolojik Söyleminde Allah'ın Bir Cevher Oluşu 45

3. İliya'nın "Cevher" Kavramına Karşılık Olarak Süryanice Bir Kavram Önerisi: Kiyân (ܩܝܢܐ)…… 49

B. Allah'ın Üç Uknûm Olması: "Zat, Kelime ve Ruh" 49

1. Uknûm Kavramı 49

2. İliya'nın Teolojik Söyleminde Üç Uknûm Hipotezi 50

3. Üç Uknûmun "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh" Olarak Adlandırılması Problematiği…… 56

III. İLİYA'NIN KRİSTOLOJİ VE ENKARNASYONA DAİR GÖRÜŞLERİ 58

A. Nesturî Kilisesinin Kristoloji ve Enkarnasyon Anlayışı 58

B. Nusaybinli İliya'nın Kristoloji Anlayışı 61

1. İznik Kredosu ile "İsa Bir Beşerdir" Önermesi Paradoksu 62

2. Beşer İsa'nın "İlah" Olarak Adlandırılması Problematiği 63

C. İliya'nın Enkarnasyona Dair Görüşleri 66

1. İliya'nın Enkarnasyon Temelli Mesih Anlayışının Mahiyeti 67

2. Enkarnasyonun Diğer Peygamberler İçin de Geçerli Olduğu İddiası 73

3. Hz. İsa'da Gerçekleşen Enkarnasyonun Üstün Olduğu İddiasının Delilleri 73

a. Müslümanların Mesih'i "Kelimetullah" Olarak İsimlendirmeleri 75

b. Cinsel Birleşme Olmaksızın Dünyaya Gelme Özelliği 77

c. Cinsellikten Uzak Yaşama Bakımından Hz. İsa ve Hz. Yahya 78

d. Gösterilen Mucizeler Bakımından Hz. İsa ve Hz. Musa 79
e. Allah Tarafından Göğe Yükseltilmesi 80
f. Günahtan Korunmuş Olması 83

IV. HIRİSTİYANLARIN MONOTEİST OLDUKLARI SÖYLEMİNİN KUR'ÂNÎ DELİLLERİ 83

A. Kur'an'da Politeizm ile Bağdaştırılan Hıristiyanların Heretik Gruplara İşaret Ettiği İddiası 84

B. Kur'an'a Göre Hıristiyanlardan Bazılarının Kurtuluşa Ereceği İddiası……..……..85

C. Kur'an'da Hıristiyanların Müşriklerden Ayrı Bir Grup Olarak Zikredilmesi…. 87

D. Kur'an'da Ehl-i Kitap İçerisinde Hıristiyanların Farklı Olduğu İddiası…….. 88

E. Kur'an'da Hıristiyanların "Allah'ın Adını Anan Kimseler" Olarak Zikredildiği İddiası 89

F. Kur'an'a Göre Yahudilere Kıyasla Hıristiyanların Müslümanlara Daha Yakın Oldukları İddiası 90

G. Kur'an'da Hıristiyanlarla İlgili Ahkâm Ayetlerinin Hıristiyan İtikadı ile İlişkisi…….. 91

SONUÇ.. 94

EKLER…….97

BİBLİYOGRAFYA 101

KISALTMALAR

bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
Nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik Eden
t.y.	: Tarih Yok
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
v.b.	: Ve Benzeri
v.d.	: Ve Devamı
Vol.	: Volume
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, KAPSAMI VE AMACI

Nusaybin metropoliti İliya (975-1046), XI. yüzyılın önde gelen Nesturî düşünürlerinden biridir. O; kilise kurumu içerisinde icra ettiği başarılı görevlerinin yanı sıra teoloji, kilise tarihi, psikoloji, gramer gibi konuları da ihtiva eden muhtelif konularda kaleme almış olduğu birçok eser ile de dikkatleri çeken entelektüel bir figürdür.

İslam medeniyetinin altın çağını yaşadığı XI. yüzyılda, hayatının büyük bir kısmını Mervâni devletinin (985-1030) egemenliği altında yaşayan Nusaybinli İliya'nın kaleme almış olduğu eserlerde, İslam medeniyeti ile olan ilmî ve kültürel etkileşiminin izleri görülmektedir. Nitekim o, eserlerini Süryanicenin yanında çoğunu Arapça olarak kaleme almakla birlikte; argümanlarının temellendirilmesi hususunda İslami gelenekten de istifade etmiş bir Hıristiyan ilahiyatçıdır.

İliya'nın İslam felsefe ve kelâm geleneği zeminine dayanarak geliştirdiği "monoteist Teslis" yorumu yukarıda bahsedilen İslami etkinin bir sonucudur. Araştırmanın temel konusunu teşkil eden bu teolojik söylem, "bir cevher-üç uknûm" şeklinde formüle edilen bir temel üzerine inşa edilmiştir. Nesturî İliya, bu söylemini kristoloji ve enkarnasyona dair açıklamalarıyla derinleştirmekte olup; böylece Müslümanların kabul edebileceği anlamda "muvahhit Hıristiyanlık" profilini oluşturmaya çalışmaktadır. Nitekim bu bağlamda o; Kur'an-ı Kerîm'den ve Müslüman alimlerin eserlerinden deliller ile savunduğu bu görüşün teyit edilmesini hedeflemektedir.

İliya'nın monoteist Hıristiyanlık anlayışını konu edinen bu çalışma, onun konuyla doğrudan ilintili olan Teslis, Kristoloji ve Enkarnasyona dair görüşlerini kapsamaktadır. Bu araştırma; İliya'nın monoteizm söyleminde kendi içindeki tutarlılığını/tutarsızlığını değerlendirmeyi ve monoteist-Teslis yorumunun imkânı sorunsalını incelemeyi ve tartışmaya açmayı hedeflemektedir.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAK DEĞERLENDİRMESİ

Nusaybinli İliya'nın monoteist Teslis anlayışının konu edildiği bu araştırmada literatür ve doküman incelemesi yönteminin yanı sıra tarihsel metodoloji yöntemine de başvurulmuştur. İliya'nın kaleme almış olduğu eserlerden hareketle ortaya konan argümanlar, deskriptif bir yöntem takip edilerek sunulmaya çalışılmıştır.

Araştırmada kullanılan bir diğer yöntem ise mukayeseli metottur. İliya'nın İslami geleneğe başvurarak kendi söylemini teyit ettiği bölümlerde konuya dair Müslümanların görüşleri hakkında da bilgi verilerek iki geleneğin görüşleri karşılaştırılmış olup; aralarındaki anlayış farklılıklarına da temas edilmiştir. Bunun yanı sıra İliya'nın eserlerinin tahkikli nüshalarındaki farklılıkların ortaya konması amacıyla gerek görüldüğü durumlarda mukayese yapılarak aradaki nüanslar hakkında bilgi verilmiştir.

İliya'nın eserlerine başvurarak inşa edilen bu çalışmanın temel kaynağı İliya'nın *Kitâbu'l-Mecâlis* adlı eseridir. Dönemin Müslüman veziri el-Mağribî ile teolojik konulardaki tartışma diyaloglarını ihtiva eden ve apoloji literatürünün önemli örneklerinden biri olan bu eserin, 2018 yılında Nikolai Seleznyov tarafından yapılan tahkikli neşri araştırmamızda esas alınmakla birlikte; 1922 yılında *el-Meşrik* dergisinde yayınlanan Louis Cheikho'nun (ö. 1927) neşirlerinden de istifade edilmiştir. Bunun yanı sıra Doğu Hıristiyanlığı uzmanlarından Samir Khalil Samir'in *Kitâbu'l-Mecâlis*'in bazı bölümlerini yayınlamış olduğu neşirlere de başvurulmuştur. Ayrıca bu eserin Biblioteca Apostolica Vaticana kütüphanesinde yer alan "Vat. Ar. 143" ve "Vat. Ar. 180" numaralı yazma nüshalarından da istifade edilmiştir.

Kitâbu'l-Mecâlis eserinin yanı sıra konu ile ilgili İliya'nın teolojik konularda kaleme almış olduğu bazı risalelerinden de yararlanılmıştır. Bu bağlamda İliya'nın *Risâletü'l-Eb İliya Mutrân-ı Nusaybîn ile'l-Vezîr el-Kâmil Ebi'l-Kâsım el-Huseyn bin Ali el-Vezîr el-Mağribî (Nusaybin Metropoliti İliya'nın Vezir Ebu'l Kâsım el-Huseyn bin Ali el-Vezîr el-Mağribî'ye Mektubu), Risâle fî Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîs-i Ekânimihî (Yaratıcının Birliği ve Uknûmların Üç Oluşu Hakkında), Risâle fî Hudûsi'l- Âlem ve Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîsi'l-Ekânim (Âlemin Yaratılışı, Yaratıcının Birliği ve*

Uknûmların Üç Oluşu Hakkında), Fî Ma'nâ Lafzati Kiyân ve Lafzati İlâh fî Luğati's-Süryâniyyîn (Kiyân ve İlah Lafızlarının Süryanicedeki Anlamı Hakkında) adlı risaleleri birincil başvuru kaynaklarından bazılarıdır.

Araştırmada yukarıda bahsi geçen eserlerin yanı sıra modern zamanda yapılmış olan çalışmalardan da istifade edilmiştir. Bu bağlamda Samir Khalil Samir'in İliya'ya dair çalışmalarını bir araya getirerek kompoze etmiş olduğu *Foi et Culture en Irak au XIe Siécle: Élie de Nisibe et I'Islam* (Aldershot, 1996) adlı eseri tezin önemli kaynaklarından birini teşkil etmektedir. Michael F. Kuhn'un *Defending Divine Unity in the Muslim Milieu The Trinitarian and Christological Formulations of Abū al-Faraj 'Abd Allāh Ibn al-Ṭayyib and Iliyyā of Nisibis* (London, 2016) adlı doktora tezi ile Nikolai Seleznyov, David Thomas, Sidney Griffith, David Bertaina, Martino Diez, Mehmet Nesim Doru'nun kaleme almış oldukları çeşitli makaleler de araştırmada başvurulan çalışmalar arasındadır. Tezde kullanılmış olan eserlerde Fransızca olarak kaleme alınan makale ve kaynakların tercümesinde ise tez danışmanım Prof. Dr. İsmail Taşpınar yardımcı olmuştur.

İki bölümden müteşekkil olan çalışmanın ilk bölümünde; Nusaybinli İliya'nın yaşamış olduğu dönemin dinî, siyasî ve sosyo-kültürel yapısına değinildikten sonra İliya'nın hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmektedir.

Araştırmanın asıl konusunu teşkil eden ikinci bölümünde ise; İliya'nın "monoteist Hıristiyanlık" söylemi bağlamında Teslis doktrinine getirmiş olduğu "bir cevher-üç uknûm" yorumu ele alınmaktadır. Ayrıca buna ilave olarak İliya'nın monoteist Teslis anlayışının tamamlayıcı unsurları olan kristoloji ve enkarnasyon doktrinlerine dair açıklamalarına da temas edilmektedir. Son olarak ise Nesturî İliya'nın Kur'an'dan Hıristiyanların muvahhit olduğuna dair delil olarak getirdiği ayetleri yorumlama biçimi hakkında bilgi verilmektedir.

Çalışma bağlamında İliya'nın enkarnasyon anlayışını ifade etmek için *"temekkün"* kavramı üretilmiştir. Tezin ikinci bölümünde detaylı bir şekilde ele alınan enkarnasyon konusu ile ilgili olarak İliya; tanrısal tabiattaki Kelimenin, beşer tabiatındaki Hz. İsa'nın bedenini belli bir süre kendine mesken tuttuğunu, bedenleşmenin *(tecessüd)*

yaşanmadığını beyan etmektedir. Onun bu ifadeleri kaynaklarda *"indwelling teorisi/inhabitation"* olarak bilinen teoriye tekabül etmektedir. Araştırmada bu terimin karşılığı olarak; tez danışmanım Prof. Dr. İsmail Taşpınar'ın önerisi ile *"temekkün"* kavramının kullanılması kararlaştırılmış olup; böylelikle bu kavramın literatüre kazandırılması hedeflenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

NUSAYBİNLİ İLİYA'NIN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ESERLERİ

I. NUSAYBİNLİ İLİYA'NIN YAŞADIĞI DÖNEMDE DİNÎ, SİYASÎ VE SOSYO-KÜLTÜREL DURUM

"İslam'ın altın çağı" olarak da nitelendirilen Orta Çağ, Müslümanların muhtelif birçok sahada gelişme gösterdiği bir dönemi ifade etmektedir. Bu dönemde Müslümanların farklı alanlarda büyük ilerlemeler kaydetmesi, hiç şüphesiz fetihler neticesinde siyasi gücün temsilcisi olmaya başlamalarının beraberinde getirdiği bir sonuçtur. Fetihler aracılığıyla İslam egemenliği altına giren bölgelerde yaşayan diğer din ve milletlerle karşılaşma tecrübesinin birçok alanda yeni perspektifler sunmuş olması, Müslümanların bu başarılarında etkili olmuştur. Diğer medeniyetlerle yaşanan bu etkileşim süreci, Müslümanlara özellikle ilmî bakımdan yeni ufuklar açmıştır. Diğer din ve milletlerin ilmî birikimlerinden istifade edilmesi, kendi felsefe-kelâm sistematiğini ve terminolojisini inşa etme sürecindeki Müslümanlara ivme kazandırmıştır. Bu bağlamda, İslam egemenliği altında yaşayan ve felsefî anlamda önemli bir birikime sahip olan Doğu Hıristiyanları, Müslümanlara muhtelif konularda yeni açılımlar sağlamıştır.[1]

İlmî faaliyetler bağlamında özellikle Abbasiler döneminde (M.S. 750-1258) VIII. yüzyıldan itibaren tercüme faaliyetlerine verilen önemin artması, Doğu Hıristiyanları içerisinde Yakubî (Batı Süryani Kilisesi)[2] ve Nesturîleri (Doğu Süryani Kilisesi)[3] birçok dile vâkıf olmaları sebebiyle bir adım öne çıkarmıştır. Grekçe, Arapça ve Süryanice gibi dillere hâkim olan bu grubun entelijansiyası, Grek felsefe literatürünü Arapçaya tercüme

[1] Mehmet Alıcı, "XI. Yüzyılda Müslüman-Hıristiyan İlişkilerinde Entelektüel Boyut: Süryânî Nusaybinli İliya ve Mervânî Veziri Ebu'l-Kâsım el-Mağribî'nin Tartışma Meclisleri", *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı*, Mahsum Aytepe ve Teceli Karasu (Ed.), C. 2, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019, s. 173.

[2] Literatürde Süryaniler olarak da bilinen Yakubîler (Batı Süryanileri); monofizit akideyi (tek tabiat) savunan Hıristiyan mezhebidir. Monofizit akide Mesih'te tek tabiat olduğunu, beşerî tabiatın tanrısal tabiat içinde eriyerek kaybolduğunu, dolayısıyla Mesih'in tanrısal tabiatta olduğunu savunmaktadır. Detaylı bilgi için bkz.: Şinasi Gündüz, "Süryanilik", *Din ve İnanç Sözlüğü*, İstanbul: Vadi Yayınları, 2017, s. 453.

[3] Nesturîler (Doğu Süryanileri) Antakya ilahiyat ekolünün benimsediği teolojik düşüncenin devamı niteliğinde olan ve İstanbul piskoposu Nestorius'un (ö. 451) önderliğinde V. Yüzyılda ana gövdeden ayrılan Hıristiyan mezheplerinden biridir. Kristoloji bağlamında Hz. İsa'nın mutlak anlamda beşer olduğunu benimseyen bu grup, Mesih'in ise birbirinden tamamıyla ayrı olan ve birbirine karışmayan beşer ve tanrı tabiatına (diyofizit/çift tabiat) sahip olduğunu kabul etmektedir. Detaylı bilgi için bkz.: Aziz S. Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, Nurettin Hiçyılmaz (çev.), İstanbul: Doz Yayınları, 2005, s. 277; Kürşat Demirci, *Nesturi Hristiyanlık ve Antakya Teolojisi*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2018, s. 53-54.

ederek medeniyetler arasında köprü vazifesi görmüştür. Bu husus da hiç şüphesiz Doğu Hıristiyanları ile Müslümanlar arasındaki etkileşimi canlandıran bir etken olmuştur.[4]

Tercüme faaliyetlerinin yanı sıra teolojik konularda her iki geleneğin muhalif görüşe karşı kendi doktrinini savunması ve karşıt görüşün itirazlarına cevap vermesi de hiç şüphesiz kelâmî anlamda Müslümanlara yeni perspektifler sağlamıştır. Bu dönemde özellikle Teslis doktrini etrafında yoğunlaşan teolojik tartışmalar, birçok apolojetik eserin[5] kaleme alınmasına ve geniş bir külliyatın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.[6] Telif edilen bu eserlerin yanı sıra her iki dinden temsilcilerin teolojik hususlarda düzenledikleri tartışma meclisleri de Orta Çağ'ın dikkat çeken ilmî faaliyetleri arasında zikredilebilir. "Mecâlis geleneği" olarak da bilinen bu tartışma meclisleri, teolojik müzakerelerin entelektüel bir zeminde yapılmasına olanak tanıyan bir platform olup, genellikle siyasi bir yetkilinin huzurunda yapılmaktaydı.[7] Nitekim bu araştırmada konu edinilen Nusaybinli İliya (ö. 1046) ile döneminin Mervânî veziri el-Mağribî (ö. 1027) arasında teolojik hususlara dair gerçekleştirilen tartışma meclisleri de bu geleneğin en önemli örnekleri arasında zikredilmektedir.

Nusaybinli İliya yukarıda kısaca tasvir etmeye çalıştığımız dönemde yaşamış entelektüel bir figür olup, Doğu Hıristiyanları içerisinde muhtelif konulara dair kaleme almış olduğu eserlerle dikkatleri çeken Nesturî bir din adamıdır. Onun yaşadığı dönemde Doğu Kilisesi, ilmî anlamdaki üstünlüğünü zamanla kaybederek yerini Müslümanlara bırakmıştır. Bu dönemde kendine ait kelâm ve felsefe geleneğinin inşasını tamamlayarak birçok eser ortaya koyan Müslümanlar, birlikte yaşadığı diğer millet ve dinleri de etkilemiştir. Nitekim bu zaman dilimi içerisinde Hıristiyanların kaleme aldıkları eserlerde

---

[4] Mehmet Nesim Doru, "Süryani Düşüncesinde Nusaybinli İliya'nın Önemi ve 'Kitâbu'l-Mecâlis' Adlı Eserinde Tanrı Görüşünün İslam Felsefesi ve Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi", *Milel ve Nihal*, C. 8, S. 2 (Mayıs-Ağustos 2011), s. 54-57; Alıcı, "XI. Yüzyılda Müslüman-Hıristiyan İlişkilerinde Entelektüel Boyut: Süryânî Nusaybinli İliya ve Mervânî Veziri Ebu'l-Kâsım el-Mağribî'nin Tartışma Meclisleri", C. 2, s. 173.

[5] Apolojetik eserler; dinlerin kendi doktrinlerini savunduğu, karşıt görüşü ise reddettiği savunma yazılarıdır. Bkz.: Gündüz, "Apolojetik Eserler", s. 47.

[6] Michael F. Kuhn, "Defending Divine Unity in the Muslim Milieu: The Trinitarian and Christological Formulations of Ab al-Faraj 'Abd Allah Ibn al-Tayyib and Iliyya of Nisibis", (London: Middlesex University, Doktora Tezi, 2016), s. 46; Doru, "Süryani Düşüncesinde Nusaybinli İliya'nın Önemi ve 'Kitâbu'l-Mecâlis' Adlı Eserinde Tanrı Görüşünün İslam Felsefesi ve Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi", s. 54.

[7] Orta çağda özellikle Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasındaki teolojik tartışmaları içeren "Mecâlis" geleneği hakkında detaylı bilgi için bkz.: Sidney H. Griffith, "The Monk in the Emir's Majlis: Reflections on a Popular Genre of Christian Literary Apologetics in Arabic in the Early Islamic Period", Hava Lazarus vd. (Ed.), *The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam* içinde (13-65), Vol. 4, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1999.

İslami terminolojinin kullanılıyor olması, Müslümanların ilmi anlamda elde etmiş olduğu üstün konumun göstergesi niteliğindedir. Nusaybinli İliya'nın eserleri de bu anlamda Kur'an ve İslam felsefe-kelâm geleneğinden unsurlar barındırıyor olması bakımından oldukça önemlidir.

İlmî faaliyetlerin aktif bir şekilde yürütüldüğü bir dönemde doğan İliya'nın yaşamış olduğu Nusaybin[8] bölgesi de hiç şüphesiz onun entelektüel anlamda zihin dünyasının şekillenmesinde rol oynamıştır. Yaşamının büyük bir kısmını Nusaybin kentinde geçirmiş olan İliya; yaklaşık kırk yıl süresince bu bölgenin metropoliti[9] olarak görev yapmıştır. VII. yüzyılda Hz. Ömer döneminde fethedilerek İslam topraklarına dahil olan bu kent,[10] Nusaybinli İliya'nın yaşadığı dönemin büyük bir kısmında Müslüman Mervânî hanedanlığı (985-1030) tarafından yönetilmekte olup, İliya'nın metropolitlik görevinin son on altı yılı içerisinde ise Ukaylîlerin (1030-1060) egemenliği altına girmiştir.[11]

Tarih boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapmış olan Nusaybin, sahip olduğu jeopolitik ve stratejik konumu sebebiyle siyasi çekişmelerin de gündemde olduğu bir bölge olmuştur. Bu hususta prehistorik dönemlerden itibaren bu bölgenin önemli ticaret yollarının kavşak noktasında bulunuyor olması büyük rol oynamıştır. Ticaret ile ön plana çıkan bir şehir olması ise, Nusaybin'in uygarlıklar arası kültürel alışverişe elverişli bir

---

[8] Nusaybin kenti günümüzde Türkiye'nin Mardin ili sınırları içerisindeki bir ilçedir. Bazı uzmanlar Nusaybin'in tarihinin. M.Ö. 6000'lere kadar uzandığını iddia etmektedir. Nusaybin isminin kökeniyle ilgili olarak kaynaklarda muhtelif görüşler zikredilmektedir. Prehistorik döneme bakıldığında M.Ö. binli yıllara ait Asur kaynaklarında bu bölge için ilk olarak "*Naşibina"* kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Farklı dönemlerde bu bölge *Nisibin, Nesibis, Nasibis, Sobha* gibi çeşitli isimlerle de anılmıştır. "Nusaybin" kelimesinin kökenine dair farklı yorumlar mevcuttur. Kelimenin aslen Arapça mı Süryanice mi ya da başka bir dile mi ait olduğu hususunun da oldukça tartışmalı bir konudur. Bu hususta uzmanlar arasında herhangi bir görüş birliği yoktur. Bkz.: Ahmet Kütük, "Ortaçağda Nusaybin Bölgesinin Siyasi, Sosyal, İktisadi ve Kültürel Durumu", (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2006), s. 8-29; Ahmet Kütük, "Bizans İmparatorluğu Döneminde Nusaybin'in Siyasi, Sosyal, İktisadi, Mimari ve Kültürel Durumu (IV.-X. Yüzyıl)", (Elazığ: Fırat Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2012), s. 13.

[9] Metropolit kavramı kilise hiyerarşisi içerisinde birçok şehri içine alan bir bölgenin yönetiminden mesul olan din adamını ifade etmektedir. Bkz. Kutlu Akalın ve Zafer Duygu (Ed.), *Kristolojiye Giriş: Miafizit, Dyofizit ve Khalkedoncu Anlayışlar*, İstanbul: Divan Kitap, 2018, s. 42.

[10] Bölgenin Müslümanların yönetimi altına girmesi yaklaşık olarak 638-640 yıllarına tekabül etmektedir. Nusaybin'in fethi ile ilgili kaynaklarda birbirinden farklı görüşler zikredilmekle birlikte, buranın Hz. Ömer (ö. 644) döneminde Ebû Ubeyde bin el-Cerrâh'ın (ö. 639) görevlendirdiği İyad bin Ganem (ö. 641) komutasındaki ordu ile alındığı görüşü daha ağırlıktadır. Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinden sonra bölge hakimiyeti Emevilere geçmiştir. Bu dönemde Nusaybin daha çok Harici isyanlarının merkezi haline gelmiştir. Abbasiler dönemine gelindiğinde ise daha çok askerî üs olarak ön plana çıkmıştır. Abbasi devletinin X. yy.'da siyasi anlamda birçok bölgede hakimiyetini kaybetmeye başlaması ile Nusaybin, yerel hanedanlıklar arasında el değiştiren bir şehir haline gelmiştir. Bkz.: Kütük, "Ortaçağda Nusaybin Bölgesinin Siyasi, Sosyal, İktisadi ve Kültürel Durumu", s. 45-47; Ömer Tokuş, "Fethinden Selçuklulara Kadar Nusaybin", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 14, (Nisan 2018), s. 167.

[11] Kütük, "Ortaçağda Nusaybin Bölgesinin Siyasi, Sosyal, İktisadi ve Kültürel Durumu", s. 55-57.

ortam haline gelmesinde önemli bir etken olmuştur. Bununla birlikte birçok din ve inanç formlarının bu bölgedeki mevcudiyeti de kuşkusuz kültürel çeşitliliği besleyen ve kozmopolit bir toplum inşası sürecine ivme kazandıran ana damarlardan biri olmuştur. Bölgede varlığı bilinen inanç biçimleri içerisinde Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dininin yanı sıra muhtelif birçok inanışın da mevcudiyeti, bölgenin mozaik dokusunu daha da renklendirmiştir.[12]

Birçok dinin bir arada yaşadığı Nusaybin, entelektüel anlamda da dönemin önde gelen kentlerinden biri olmuştur. Nitekim M.S. 300'lü yıllarda Nusaybinli Mor[13] Yakup'un (ö. 338) kurmuş olduğu Nusaybin Akademisi kentin önemli eğitim merkezlerinden biri olmuştur ve farklı alanlarda birçok düşünür yetiştirmiştir.[14]

II. NUSAYBİNLİ İLİYA'NIN HAYATI

XI. yüzyılın önde gelen Hıristiyan din adamlarından biri olan İliya, 11 Şubat 975[15] (26 Cemâziyelevvel 364) tarihinde Tikrit Piskoposluk Bölgesi'ne bağlı olan ve Mezopotamya'nın kuzeyinde yer alan Zap suyu yakınlarındaki Sinn[16] köyünde, Hıristiyan bir ailede doğmuştur. Bu bölge günümüzde Irak sınırları içerisinde yer almaktadır.[17] Doğmuş olduğu Sinn bölgesine ithâfen o; Süryanice kaynaklarda "İliya bâr Şinâyâ"[18] olarak adlandırılmaktadır. Bunun dışında o, "Nusaybinli İliya" (İliya en-Nusaybînî) künyesiyle de anılmaktadır. Onun bu şekilde adlandırılması Doğu Kiliseleri

---

[12] Kütük, "Bizans İmparatorluğu Döneminde Nusaybin'in Siyasi, Sosyal, İktisadi, Mimari ve Kültürel Durumu (IV.-X. Yüzyıl)", s. 155, 168.

[13] Süryani Kilisesi içerisinde "Mor" tabiri azizler için kullanılan bir saygı ifadesidir. Bkz.: Duygu ve Akalın, *Kristolojiye Giriş*, s. 44.

[14] III. yy.'da Nusaybin'de kurulan bu akademi siyasi sebeplerden ötürü belli bir müddet sonra Urfa'ya taşınmış olup, faaliyetlerine orada devam etmiştir. Bkz.: Bediha Şimşek, "İlk Dönem İslam Tarihinde Nusaybin ve Nusaybin Akademisi", (İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2017), s. 38; 102.

[15] Bazı kaynaklarda İliya'nın doğum yılının 974 olduğu bilgisi de yer almaktadır. Bkz.: David Bertaina, "Elias Of Nisibis", *Encyclopaedia of Islam*, K. Fleet vd. (Ed.), (Erişim: 15 Ekim 2019). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_26168

[16] Arapça es-Sinn veya Sinâ olarak bilinmektedir. Süryanicede ise bu bölge Şinâ olarak isimlendirilir. Bu bölge için aynı zamanda Kardi'l-Âbâd ismi de kullanılmaktadır. bkz. İliya en-Nusaybinî, *Târîhu'l-İliya Bâr Şinâyâ*, Yusuf Habbî (çev.), Bağdat: Syriac Academy Publication, 1975, s. 4; Jean Baptiste Chabot, *Synodicon Orientale: Recueil de Synodes Nestoriens*, Paris: Imprimerie Nationale, 1902, s. 683.

[17] David Bertaina, "An Arabic Christian Perspective on Monotheism in the Qur'an: Elias of Nisibis' Kitab al-Majalis", David Bertaina vd. (Ed.), *Heirs of the Apostles: Studies on Arabic Christianity in Honor of Sidney H. Griffith* içinde (3-21), Vol. 1, Leiden: Brill, 2019, s. 5.

[18] Süryanice "İliya bâr Şinâyâ" tabiri Arapçada "İliya ibn es-Sinn" tabirine karşılık gelmektedir.

içerisinde stratejik bir konuma sahip olan Nusaybin Metropolitliği görevine atanması sebebiyledir.[19]

İliya, Doğu Hıristiyanlığı içerisinde Nesturî mezhebine mensup bir din adamıdır. Bazı akademik çalışmalarda İliya'nın "Doğu" veya "Batı" Süryani Kilisesi şeklinde herhangi bir ön ek zikredilmeksizin sadece "Süryani" olarak tavsif edilmesi yanlış anlaşılmalara sebebiyet vermiştir. Nitekim "Süryani" kavramı hem Batı hem de Doğu Süryanilerini bünyesi altında toplayan şemsiye bir kavram olmakla birlikte; daha çok Batı Süryanilerini, bir diğer deyişle Yâkubîleri ifade eden bir terimdir.[20] Bazı uzmanların "Nesturî" kavramının kullanımına dair çekinceleri ve "Nesturî" yerine "Süryani" kelimesini tercih etmeleri, Nesturî kilisesinin kompleks tarihî arka planıyla ilintilidir.[21] Bunun yanı sıra "Doğu Kilisesi" tabirini tercih eden çalışmalar da mevcuttur. Ancak İliya özelinde konu ele alınacak olursa; o, eserlerinde kendinden "Nesturî" olarak bahsetmekte olup; Melkitler[22] ile Yakubilerden (Batı Süryani Kilisesi) farklı bir grubu temsil ettiğini açıkça beyan etmektedir.[23]

Erken yaşlardan itibaren dini eğitim almaya başlayan İliya, henüz 19 yaşındayken Piskopos Nataniel[24] (ö. 1012) tarafından 15 Eylül 994 tarihinde rahip olarak atanmış ve Mor Sem'ân Manastırı'nın başına getirilmiştir. 996 yılında Musul yakınlarındaki Mor Mihail Manastırı'na gelerek buranın önde gelen entelektüel isimlerinden biri olan Rahip Yuhanna el-A'rac'dan da muhtelif konularda eğitim almıştır. Nitekim İliya, Yuhanna el-A'rac'ın seçkin öğrencilerinden biri olduğunu kaleme almış olduğu *Kitâbu'l-Mecâlis*

---

[19] Samir Khalil Samir, "İliyya en-Nusaybînî ve'l-Vezîr Ebu'l-Kâsım el-Mağribî", *el-Meşrik,* C. 76, S.1, (2002), s. 445-446; Albert Ebûnâ, *Târîhu'l-Kenîseti's-Süryâniyyeti'ş-Şarkiyye,* C. 2, Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1993, s. 225.

[20] Süryanilik çalışmalarındaki isimlendirme sorunu hakkında detaylı bilgi için bkz.: Abdullah Dilek, "Antakya ve Tüm Doğu Süryani Ortodoks Patrikliği: Tarihsel Gelişimi ve Günümüzdeki Durumu", (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2013), s. 22-26.

[21] Sebastian Brock gibi bazı Doğu Hıristiyanlığı uzmanları "Nesturî" kavramının bu mezhebin ortaya çıkışından çok sonra ortaya çıktığı için bu isimlendirmeyi uygun görmemektedir. Bkz.; Demirci, *Nesturi Hristiyanlık ve Antakya* Teolojisi, s. viii, 1. dipnot. Sebastian Brock'un "Nesturîlik" isimlendirmesi ile ilgili görüşleri hakkında detaylı bilgi için bkz.: Duygu ve Akalın, *Kristolojiye Giriş,* s. 99-111.

[22] Melkitler/Melkâîler; Kadıköy Konsili'nde (451) resmî olarak kabul edilen diyofizit (çift tabiat) akideyi onaylayan Hıristiyan grubudur. Bu akideyi kabul etmeleri sebebiyle "kralcılar/kral yancıları" anlamında Melkitler olarak isimlendirilmişlerdir. Detaylı bilgi için bkz.: Duygu ve Akalın, *Kristolojiye Giriş,* s. 41.

[23] Nusaybinli İliya'nın kendini "Nesturî" olarak nitelendirdiği *Kitâbu'l-Mecâlis'*in "Vat. Ar. 143" ve "Vat. Ar. 180" numaralı yazma nüshası için bkz.: DVL, Digital Vatican Library (Digivatlib), *Manuscripts Catalogue.* (Erişim: 31 Ağustos 2020). https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.ar.143; DVL, Digital Vatican Library (Digivatlib), *Manuscripts Catalogue.* (Erişim: 31 Ağustos 2020). https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.ar.180

[24] Piskopos Nataniel, 26 Ekim 1000 tarihinde Doğu Kiliselerinin patriği seçildikten sonra "V. Yuhanna ibn İsa" olarak isimlendirilmiştir. bkz. Samir, "İliya en-Nusaybînî ve'l-Vezîr Ebu'l-Kâsım el-Mağribî", s. 445.

eserinde de bizzat belirtmiştir.[25] Doğu Hıristiyanlarının kilise müfredatında bulunan konuları tedris ederek 1001 senesinde buradaki eğitimini tamamlamıştır.[26]

İliya, eğitim hayatının ardından oldukça genç denebilecek yaşlarında kilise kurumu içerisinde önemli makamlara getirilmiştir. 15 Şubat 1002 tarihinde 27 yaşındayken patrik V. Yuhanna ibn İsa (ö. 1012) tarafından Bet Nuhadran'da başrahip olarak görevlendirilmiştir. Bu görevinden kısa bir süre sonra ise Nusaybin bölge metropolitliğine atanmıştır. Nitekim yukarıda da bahsettiğimiz üzere o, bu görevi sebebiyle "Nusaybinli İliya" künyesiyle tanınır olmuştur. 3 Kasım 1007 tarihinde Nusaybin Metropoliti Yahbalaha'nın vefat etmesi üzerine dönemin başpiskoposunun büyük önemi haiz bu makama yeterli donanıma sahip birini atamak istemesi sebebiyle Nusaybin Metropolitliği bir yıl süre ile boş kalmıştır. Bir yıllık arayışın ardından 26 Aralık 1008 tarihinde bu önemli göreve ilmî konularda derinliği ve örnek yaşantısı ile bilinen İliya atanmış ve ölümüne dek yaklaşık kırk yıl Nusaybin Metropolitliği görevini sürdürmüştür.[27]

İliya, Nusaybin'de metropolitlik görevi süresince kilisenin resmî işlerinin yanı sıra dinî ve ilmî birçok alanda derin okumalar yapmış ve teolojik konular başta olmak üzere dil, tarih, mantık, psikoloji, felsefe gibi muhtelif konuları içeren eserler kaleme almıştır.[28]

Telif ettiği eserlerin yanı sıra metropolitlik görevini icra ettiği dönem içerisinde İliya, diğer din adamları ile yaşadığı bazı polemiklerle de dikkat çeken bir şahıs olmuştur. Bu bağlamda ilk olarak onun 1021 yılındaki katolikosluk[29] seçimine itirazı örnek olarak zikredilebilir. O, bu seçimde katolikos seçilen Yeşuiyâb'ın (1021-1025) rüşvet vererek seçildiğini ve seçimin şaibeli olduğunu belirtmiştir. Seçim sonucunu kabul etmeyen İliya,

---

[25] İliya en-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, Nikolai N. Seleznyov (thk.), Moskova: Dâru Gurfeyn, 2018, s. 89. (Aksi belirtilmedikçe *Kitâbu'l-Mecâlis*'ten yapılacak olan alıntılarda bu tahkikli nüsha kullanılacaktır).
[26] Samir, "İliya en-Nusaybînî ve'l-Vezîr Ebu'l-Kâsım el-Mağribî", s. 444-445; Doru, "Süryani Düşüncesinde Nusaybinli İliya'nın Önemi ve 'Kitâbu'l-Mecâlis' Adlı Eserinde Tanrı Görüşünün İslam Felsefesi ve Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi", s. 58.
[27] Samir, "İliyya en-Nusaybînî ve'l-Vezîr Ebu'l-Kâsım el-Mağribî", s. 445-446; Albert Ebûnâ, *Târîhu'l-Kenîseti's-Süryâniyyeti'ş-Şarkiyye*, Vol. 2, Beyrut, Dâru'l-Meşrik, 1993, s. 225.
[28] Samir, "İliya en-Nusaybînî ve'l-Vezîr Ebu'l-Kâsım el-Mağribî", s. 446.
[29] Yunancada "evrensel, bütünsel" anlamına gelen bu kavram Doğu Kilisesinde başpiskoposa verilen unvanı ifade etmektedir. Bkz.: Duygu ve Akalın., *Kristolojiye Giriş,* s. 33.

Yeşuiyâb'ın katolikosluğunu tanımamış ve konuya dair problemleri konu edinen risaleler kaleme alarak Bağdat'taki din adamları sınıfına bu risaleleri göndermiştir. [30] Ancak Yeşuiyâb katolikos olduktan kısa bir süre sonra ani bir şekilde vefat etmiştir. Onun ölümü neticesinde yaşanan polemikler kendiliğinden ortadan kalkmıştır. Yeşuiyâb'ın ölümüne dair yeterli bilginin olmaması sebebiyle bu hususta İliya'nın Yeşuiyâb ile ilgili din adamlarına gönderdiği risalelerin herhangi bir etkisinin olup olmadığı bilinmemektedir. Nusaybinli İliya, vefat eden Yeşuiyâb'ın halefi olarak katolikos seçilen I. İliya (1028-1049) ile de bazı anlaşmazlıklar yaşamıştır. Ancak onunla olan anlaşmazlıkları kısa süre içerisinde çözüme kavuşmuştur.[31]

İliya'nın hayatına bakıldığında kendisinin ve ailesinin o dönem içerisinde yönetimi elinde bulunduran Mervânîler ile sıkı ilişkiler içerisinde olduğu görülmektedir. Nitekim İliya'nın doktorluk görevini icra eden iki kardeşi de siyasi olarak üst rütbeli kimselerin şahsi doktorluğunu yapmışlardır. Bu kardeşlerden "Zâhidu'l-Ulemâ" lakabıyla da bilinen Ebu Sa'id Mansur ibn İsa;[32] dönemin Mervâni hükümdarı Nasrüddevle'nin[33] (ö. 1061) şahsi doktorluğunu yaparken; diğer kardeşi Ebu'l-A'lâ Saîd bin Sehl[34] ise Mervanî vezir el-Mağribî'nin (ö. 1027) şahsi doktorluk görevini icra etmiştir.[35]

---

[30] İliya'nın Süryanice olarak kaleme almış olduğu bu mektubun adı şu şekildedir: *Egarṯo da-İliya Meṯropoliṯo da'Nṣîbîn da'lwoṯ Episqope d-Huparyaqne Rabṯo Wa'bnay Bagdad b-Ṣarbo d-Yeşu'yab Qatuliqo (Yeşuiyâb'ın Katolikos Seçilmesini Protesto Amacıyla Bağdat Piskoposlarına ve Halkına Mektup).*

[31] Witold Witakowski, "Elias BarShenaya's Chronicle", Wout Jac. Van Bekkum vd. (Ed.), *Syriac Polemics: Studies in Honour of Gerrit Jan Reinink* içinde (219-237), Leuven: Peeters, 2007, s. 220-221.

[32] Ebu Sa'id Mansur, Nasruddevle döneminde Meyyafârikîn Hastanesini kurmuştur. Bunun yanı sıra tıp bilimine dair eserler de kaleme almıştır. Bu konu hakkında detaylı bilgi için bkz.: Samir Khalil Samir, "Note Sur Le Médicin Zahid al-Ulama', Frére d'Elie de Nisibe", Samir Khalil Samir (Ed.), *Foi et Culture en Irak au XIe Siècle: Elie de Nisibe et I'Islam* içinde (168-183), no: V, Aldershot: Variorum, 1996.

[33] İliya *Kronografya* eserinde Nasrüddevle'den "Muzaffer Emir" olarak bahsetmekte olup, onun yönetimini onaylamaktadır. Bkz.: Bertaina, "An Arabic Christian Perspective on Monotheism in the Qur'an: Elias of Nisibis' Kitab al-Majalis", Vol. 1, s. 7.

[34] Ebu'l-A'lâ Saîd bin Sehl, vezir el-Mağribî ile Nusaybinli İliya'yı birbiriyle tanıştırdığı düşünülen kişidir. Bkz. Doru, "Süryani Düşüncesinde Nusaybinli İliya'nın Önemi ve 'Kitâbu'l-Mecâlis' Adlı Eserinde Tanrı Görüşünün İslam Felsefesi ve Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi", s. 58-59.

[35] Doru, "Süryani Düşüncesinde Nusaybinli İliya'nın Önemi ve 'Kitâbu'l-Mecâlis' Adlı Eserinde Tanrı Görüşünün İslam Felsefesi ve Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi", s. 58.

Yaşadığı dönemde eserleri ve entelektüelliği ile ön plana çıkan İliya, 18 Temmuz 1046'da[36] (10 Muharrem 438) 71 yaşında vefat etmiş olup, Meyyafârikin[37] Kilisesi'ne kardeşi Ebu Sa'id Mansur ibn İsa'nın yanına gömülmüştür.[38]

III. NUSAYBİNLİ İLİYA'NIN ESERLERİ

İliya, Doğu Hıristiyanlığı içerisinde döneminin en önemli müelliflerinden biridir. Muhtelif birçok ilim dalında hem Arapça hem de Süryanice eserler telif etmekle birlikte eserlerinin kahir ekseriyeti Arapçadır.[39]

Nusaybinli İliya'nın Arapçayı yazı dili olarak benimsemesi şüphesiz dönemin sosyo-politik konjonktürü ile yakından ilgilidir. Nitekim İslam fetihleri neticesinde geniş coğrafyaların Müslüman yöneticilerin egemenliği altına girmesi ve Müslümanlar ile kurulan yakın temaslar kültürel anlamda etkileşimleri beraberinde getirmiştir. Buradan hareketle İslam hegemonyasının dil sahasında da etkisini hissettirmesi inkâr edilemez bir gerçektir. Arapçaya Kur'an dili olması hasebiyle kutsal bir konum da atfedilmesi, bu dili İslam egemenliğinin hüküm sürdüğü topraklarda kullanılan "ortak dil" (*lingua-franca*) haline getirmiştir. Müslüman yönetimi altında yaşayan farklı din ve milletlerin bu ortak dile entegre olmaları, sürecin getirdiği doğal bir sonuçtur. Bu entegrasyonun yanı sıra Müslümanlar ile karşı karşıya gelen diğer dinlerin Müslümanlara karşı kendi inanç esaslarını savunmaları ve Müslümanların kendilerine yönelttikleri eleştirileri yanıtlamalarının yine Arapça üzerinden yürütülüyor olması da bu dilin ilmî tartışmalarda tercih edilen ortak dil olma sürecine ivme kazandırmıştır. Bu hususlar, metropolit İliya'nın eserlerinin çoğunu Arapça olarak kaleme almasında önemli bir etken olmuştur.

---

[36] 18 Temmuz 1046'da öldüğü bilgisi Orta Çağ tarihçisi Saliba İbn Yuhanna'ya dayanmaktadır. Bkz.: David Bertaina, "Science, Syntax and Superiority in Eleventh-Century Christian-Muslim Discussion: Elias of Nisibis on the Arabic and Syriac Languages", *Islam and Christian-Muslim Relations* Vol. 22, No. 2, (2011), s. 198; Saliba ibn Yuhanna'nın konu ile ilgili notu için bkz.: Samir Khalil Samir, "Date de la Mort d'Elie de Nisibe", Samir Khalil Samir (Ed.), *Foi et Culture en Irak au XIe Siècle: Elie de Nisibe et I'Islam* içinde (124-132), No. II, Aldershot: Variorum, 1996, s. 124-125.

[37] Meyyafârikin günümüzde Türkiye'de Diyarbakır iline bağlı Silvan ilçesidir.

[38] Ebûnâ, *Târîhu'l-Kenîseti's-Süryâniyyeti'ş-Şarkiyye*, s. 225; Louis Sâkû, *İliya en-Nusaybînî*, Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 2009, s. 5; Khalil, "İliyya en-Nusaybînî ve'l-Vezîr Ebu'l-Kâsım el-Mağribî", s. 448; Bertaina, "Science, Syntax and Superiority in Eleventh-Century Christian-Muslim Discussion: Elias of Nisibis on the Arabic and Syriac Languages", s. 198.

[39] Witakowski, "Elias BarShenaya's Chronicle", s. 222. İliya'nın eserleri hakkında ayrıca şu esere bkz.: Joseph Simonius Assemanus, *Bibliothecha Orientalis Clementino-Vaticana*, Vol. 3, Roma: Sacra Congreg de Propaganda Fide, 1725, s. 270-274.

Ancak hal böyle iken o yine de Süryani dilinin Arapçadan daha üstün bir dil olduğunu da zaman zaman eserlerinde vurgulamıştır. Bu hususta İliya, Süryanice alfabenin Arapçaya nispeten daha kullanışlı olduğunu; Arapçada birbiriyle karıştırılabilecek derecede benzer olan birçok harfin olduğunu; öyle ki bu benzerliklerin Kur'an kıraati özelinde birbirinden farklı yorumların ortaya çıkmasına sebep olduğunu vurgulamıştır. İliya'nın Süryanicenin üstünlüğüne dair zikretmiş olduğu bir başka husus ise Süryani dilinin gramer bakımından Arapçadan daha işlevsel olduğu şeklindedir. Bu duruma örnek olarak fâil ile mef'ûlün Arapçada bazı durumlarda ayırt edilmesinin oldukça güç olduğunun ve bu durumun anlam noktasında önemli bir problem teşkil ettiğinin, Süryanice gramerinin ise bu tarz karışıklıklara mahal vermeyecek bir yapıda olduğunun altını çizmiştir.[40]

Nusaybinli İliya'nın kaleme almış olduğu eserler konu itibariyle oldukça geniş bir yelpazeye sahiptir. Teolojik konularda telif ettiği eserler başta gelmek üzere gramer, dünya tarihi, psikoloji, asketizm,[41] kilise hukuku gibi konuları içeren birçok eseri mevcuttur. Bunların dışında bazı sözlük çalışmaları da kaleme almıştır.[42]

İliya'ya nispet edilen birçok eser bulunmakla birlikte, bu eserlerin sayısı tam olarak bilinmemekte olup, eserlerinden bazıları da günümüze ulaşmamıştır. Ayrıca ona nispet edilen eserlerin bazılarının otantikliği de tartışmalıdır. Samir Khalil'e göre İliya ile irtibatlandırabileceğimiz en az yirmi dört eser bulunmaktadır.[43] Doğu Hıristiyanlığı uzmanlarından George Rahme Anthony (ö. 2017), *Meşrik Dergisi*'nde İliya'nın *Risâle fî Fazîleti'l-İfâf (İffetin Fazileti Hakkında)* adlı eserini neşrederken müellife dair bazı bilgiler de vermiştir. Bu bağlamda İliya'ya nispet edilen eserlerin de bir listesini sunmuştur. Bu eserler listesi içerisinde otantik olup olmadığı tartışmalı olan ya da

---

[40] Ayşe İçöz, "Doğu Hıristiyanlarının Arapça'yı Yazı Dili Olarak Benimseme Sürecinde Gösterdikleri Farklı Yaklaşımlara Genel Bir Bakış", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 14 (2019), s. 90-102. Nusaybinli İliya'nın Süryanice ile Arapça arasında yapmış olduğu mukayese hakkında detaylı bilgi için bkz.: En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 105-136.

[41] Asketizm; dinsel disiplini sağlamak amacıyla dünyevî hazlardan el-etek çekmeyi ifade etmektedir. Detaylı bilgi için bkz.: Gündüz, "Asketizm", s. 53.

[42] Witakowski, "Elias BarShenaya's Chronicle", s. 222.

[43] Bertaina, "Science, Syntax and Superiority in Eleventh-Century Christian-Muslim Discussion: Elias of Nisibis on the Arabic and Syriac Languages", s. 198. Samir Khalil'in İliya'nın eserleri için hazırladığı katalog için bkz.: Samir Khalil Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", *Islamochristiana*, Vol. 3, (1977), s. 255-286. Samir Khalil bu kataloğunda *Kitâbu'l-Mecâlis*'in yedi oturumunun her birini müstakil başlıklar altında ele almaktadır. (Fransızca kaynakların tercümesinde danışman hocam Prof. Dr. İsmail Taşpınar yardımcı olmuştur).

günümüze ulaşmamış eserler hakkında bazı bilgiler de vermiştir.[44] Bunun dışında Alman oryantalist Georg Graf (ö. 1955) da *Geschichte Der Christlichen Arabischen Literatur*'de İliya'nın bazı eserleri hakkında genel bilgilendirmelerde bulunmuştur.[45]

A. Teolojik Eserleri

1. Kitâbu'l-Mecâlis

Araştırmanın temel kaynağını teşkil eden *Kitâbu'l-Mecâlis (Oturumlar Kitabı)*, Nusaybinli İliya'nın teolojiye dair kaleme aldığı eserlerin en önemlileri arasında zikredilmektedir.[46] Yedi bölümden oluşan bu eser, Nusaybin metropoliti İliya ile dönemin Mervânî veziri Ebu'l-Kâsım Hüseyn bin Ali el-Mağribî (ö. 1027) arasında oturumlar halinde gerçekleşmiş olan tartışma konularını ihtiva etmektedir. İliya, vezir ile 1026-1027 yılları arasında muhtelif oturumlarda müzakere etmiş oldukları hususları vezirin 1027 senesinde ölümünün ardından derleyerek kitap haline getirmiştir. Derlemiş olduğu materyali dönemin katolikos yardımcısı olan Ebu'l-Ferec Abdullah ibn et-Tayyîb'e (ö. 1043) göndererek onun onayını aldıktan sonra eserini neşretmiştir.[47]

---

[44] George Rahme Anthony'nin zikrettiği eserler listesi için bkz.: İliya en-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", George Rahme Anthony (nşr.), *el-Meşrik*, No. 1, (1968), s. 5-9.

[45] *Geschichte Der Christlichen Arabischen Literatur* adlı eserde İliya'nın eserleri hakkında verilen bilgi için bkz.: Georg Graf, *Geschichte Der Christlichen Arabischen Literatur*, Vol. 2, Roma: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1947, s. 177-189.

[46] *Kitâbu'l-Mecâlis* eseri yazıldığı dönemde Doğu Kiliseleri arasında oldukça ses getirmiştir. Öyle ki İliya'nın monoteist Hıristiyanlık anlayışını vurguladığı bu esere Hıristiyanlığın diğer mezheplerine mensup olan müellifler de doğrudan veya dolaylı olarak referansta bulunmuşlardır. Bu noktada özellikle Maruni metropolit Davûd'un kaleme aldığı *Kitâbu'l-Hüdâ* ismiyle de bilinen *Kitâbu'l-Kemâl* adlı eser dikkatleri çekmektedir. Doğu Hıristiyanlığı uzmanlarından Samir Khalil, bu eserin bir bölümünün tenkitli neşrini yayınlamış olup; *Kitâbu'l-Kemâl*'in, İliya'nın *Kitâbu'l-Mecâlis* başta olmak üzere birbirine benzer içeriğe sahip olan diğer risalelerinden de yararlanılarak derlenmiş bir eser olduğunu, ancak İliya'nın adından bu eserde hiç bahsedilmediğini ortaya koymuştur. Bkz.: Samir Khalil Samir, "L'exposé sur la Trinité du Kitāb al-kamāl: Édition critique", Samir Khalil Samir (Ed.), *Foi et Culture en Irak au XIe Siècle: Elie de Nisibe et I'Islam* içinde (257-279), No. VIII, Aldershot: Variorum, 1996, s. 257-279; Martino Diez, "The Profession of Monotheism by Elias of Nisibis: An Edition and Translation of the Fifth Session of the Kitāb al-Majālis", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 28, No. 4, (2017), s. 495-496.

[47] Diez, "The Profession of Monotheism by Elias of Nisibis: An Edition and Translation of the Fifth Session of the Kitāb al-Majālis", s. 494.

Yedi bölümden müteşekkil olan *Kitâbu'l-Mecâlis*'in ilk bölümünde Tevhit ve Teslis konusu,[48] ikinci bölümünde enkarnasyon[49] (hulûl), üçüncü bölümünde Hıristiyanların muvahhit olduklarına dair Kur'ânî deliller,[50] dördüncü bölümünde ilahî ve aklî deliller ile Hıristiyanlığın hakikat üzere bir din olduğunun teyidi,[51] beşinci bölümünde Hıristiyanların heretik gruplardan olmadığının tespiti meselesi,[52] altıncı bölümünde gramer, dil, alfabe ve kelâm ilmine dair hususlar,[53] yedinci bölümünde ise Hıristiyanların astrolojiye dair görüşleri ile Müslümanların nefs hakkındaki telakkileri ele alınmaktadır.[54]

Vezirin ölümünden yaklaşık olarak üç ay sonra derlenen bu eserin günümüze yalnızca İliya kanalıyla ulaşmış olması önemli bir ayrıntıdır.[55] Dolayısıyla vezir el-Mağribî'ye dair aktarılanların ona ait olup olmadığı hususu büyük bir tartışma konusudur. Eser incelendiğinde İslam'a ve Kur'an'a dair bazı hususlarda İliya'nın bilgisinin vezir el-Mağribî'yi gölgede bırakıyor olması ve genel anlamda İliya'nın açıklamalarının vezir tarafından onaylanıyor olması, eserin oturumlarda ikili arasında geçen konuşmanın

---

[48] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 4-35; İliya'nın *Mecâlis* eserinin ilk oturumunda ele alınan Tevhit-Teslis bahsinin konu edildiği şu çalışmaya bkz.: Doru, "Süryani Düşüncesinde Nusaybinli İliya'nın Önemi ve 'Kitâbu'l-Mecâlis' Adlı Eserinde Tanrı Görüşünün İslam Felsefesi ve Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi", s. 63-80; *Kitâbu'l-Mecâlis*'in birinci oturumunun Samir Khalil Samir tarafından yapılan neşri ve Fransızca tercümesi için bkz.: İliyâ en-Nusaybînî, "Entretien D'Élie De Nisibe Avec Le Vizir Ibn 'Ali al-Magribi, Sur L'Unité et la Trinité", Samir Khalil Samir (çev.), *Islamochristiana*, Vol. 5, (1979), s. 31-117; Birinci oturumun Martino Diez tarafından yapılan İngilizce tercümesi için bkz.: İliya en-Nusaybînî, "The Vizier and the Bishop Face to Face about the Trinity", Martino Diez (çev.), *Oasis*, Vol. 22, (2015), s. 102-111.

[49] Enkarnasyon kavramı kısaca ilahî bir varlığın insan veya başka bir varlık şeklinde tezahür etmesi şeklinde açıklanabilir. Bkz.: Gündüz, "İnkarnasyon", s. 249. Hıristiyanlıkta enkarnasyonun keyfiyetine dair farklı açıklamalar söz konusudur. İliya'nın enkarnasyona dair görüşü araştırmamızın ikinci bölümünde detaylı bir şekilde ele alınacaktır. *Kitâbu'l-Mecâlis*'te enkarnasyon (hulûl) bahsi için bkz.: En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 36-63.

[50] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 64-83. *Kitâbu'l-Mecâlis*'in üçüncü oturumunun Laurent Basanese tarafından yapılan Arapça neşri ve Fransızca tercümesi için bkz.: İliya en-Nusaybînî, "el-Meclis es-Sâlis fî İkâmeti't-Delîl alâ Tevhîdi'n-Nasârâ min el-Kur'ân", Laurent Basanese (nşr.), *L'Amour de Dieu Dans Les Limites De La Simple Raison: Foi et Raison dans la Pensée d'Ibn Taymiyya à la Iumière de la Théologie Spirituelle d'Élie de Nisibe* içinde (42-69), Roma: Pontificium Institutum Studiorum Arabicorum et Islamologiae, 2010.

[51] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 84-93.

[52] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 94-104. *Kitâbu'l-Mecâlis*'in beşinci oturumunun Martino Diez tarafından yapılan Arapça neşri ve İngilizce tercümesi için bkz.: en-Nusaybînî, "The Profession of Monotheism by Elias of Nisibis: An Edition and Translation of the Fifth Session of the Kitāb al-Majālis", s. 499-508.

[53] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 105-138. *Kitâbu'l-Mecâlis*'in altıncı oturumunun Samir Khalil Samir tarafından yapılan Arapça neşir ve Fransızca tercümesi için bkz.: İliya en-Nusaybînî, "Deux Cultures Qui S'Affrontent Une Controverse Sur L'I'rāb Au XIe Siécle Entre élie De Nisibe et le Vizir Abu l-Qāsim", Samir Khalil Samir (çev.), *Foi et Culture en Irak au XIe Siècle: Elie de Nisibe et I'Islam* içinde (619-649), No. XI, Aldershot: Variorum, 1996, s. 634-649.

[54] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 139-160. *Kitâbu'l-Mecâlis*'in yedinci oturumunun Samir Khalil Samir tarafından yapılan Arapça neşir ve Fransızca tercümesi için bkz.: İliya en-Nusaybînî, "La Réfutation de I'astrologie par Élie de Nisibé", Samir Khalil Samir (çev.), *Foi et Culture en Irak au XIe Siècle: Elie de Nisibe et I'Islam* içinde (408-441), No. X, Aldershot: Variorum, 1996, s. 416-441.

[55] Kuhn, s. 41.

birebir kaleme alınmış hali olmayıp, İliya tarafından revize edildiğini ortaya koyar niteliktedir. Bununla birlikte eserdeki olgusal unsurlar, yer, zaman ve diğer eserlere yapılan referanslar göz önünde bulundurulduğunda, İliya'nın orijinal versiyonuna büyük oranda sadık kalmış bir revizyon işlemi yapmış olabileceği de ortaya atılan görüşler arasındadır.[56] Ayrıca ikili arasındaki risalelerde de benzer hususların tartışılması ve vezir el-Mağribî'nin aynı şekilde İliya'yı onaylıyor olması da bu eserin kurgusal olmadığının delilleri arasındadır.[57]

Birçok yazma nüshası olan *Kitâbu'l-Mecâlis*'in bu nüshaları genellikle Nesturî (Doğu Süryani Kilisesi), Yakubî (Batı Süryani Kilisesi) ve Melkit geleneğe aittir.[58] Eserin aynı zamanda tahkikli neşirleri de mevcuttur. Bu eserin ilk neşri 1922 yılında Louis Cheikho (ö. 1927) tarafından yapılmıştır. *el-Meşrik* dergisinde yayınlanan bu neşirde Louis Cheikho; metinde birtakım kısaltmalar yaparak, bazı bölümleri çalışmasına dahil etmemiştir.[59] Louis Cheikho tarafından yapılan neşirde özellikle kristoloji bahislerinde bazı bölümlerin kasıtlı olarak çalışmaya dahil edilmemesi bu nüshanın sıhhatini tartışmalı hale getirmektedir. Daha sonra ise *Mecâlis*'in birinci, altıncı ve yedinci bölümleri Samir Khalil tarafından neşredilmiştir. Samir Khalil'den sonra müstakil olarak oturumlardan bazılarının neşrini ve tercümesini ihtiva eden çalışmalar da yapılmıştır. 2011 yılında Muhammed Kerîm İbrahim eş-Şemrî, Dımeşk'te *Mecâlisu Mâr İliyâ Bar Şinâyâ Mutrân-ı Nusaybîn mea'l-Vezîr Ebi'l-Kâsım el-Huseyn bin Ali el-Mağribî* adlı çalışmasının içinde

---

[56] Diez, "The Profession of Monotheism by Elias of Nisibis: An Edition and Translation of the Fifth Session of the Kitāb al-majālis", s. 494-495.
[57] Bertaina, "An Arabic Christian Perspective on Monotheism in the Qurʾān: Elias of Nisibis' Kitāb al-Majālis", Vol. 1, s. 6-7.
[58] *Kitâbu'l-Mecâlis*'in yazma nüshalarından öne çıkanlarından bazılarının bilgileri şu şekildedir:
1. Vat. Ar. 143, 1b-126b (12-13. yy.)
2. Vat. Ar. 645, 9b-58b (1242)
3. Vat. Ar. 180, 70a-130b (13. yy.)
4. Vat. Ar. 144, 1a-24b (14. yy.)
5. Vat. Ar. 155, 110a-151b (14. yy.)
6. Vat. Ar. 225, 7a-78b (1554, *Gerşuni* metin). (*Gerşuni*; Süryani alfabesi kullanılarak yazılan Arapça metinleri ifade etmektedir).
Kitâbu'l-Mecâlis'in yazma nüshaları hakkında detaylı bilgi için bkz.: Graf, s. 180; Juan Pedro Monferrer Sala, "Elias of Nisibis", David Thomas- Alex Mallett (Ed.), *Christian-Muslim Relations* içinde (727-741), Vol. 2, Leiden: Brill, 2010, s. 731.
[59] Louis Cheikho tarafından yapılan bu neşir için bkz.: İliya en-Nusaybînî, "Mecâlisu İliya Mutrân-ı Nusaybin", Louis Cheikho (nşr.), *el-Meşrik,* S. 20 (1922), s. 34-44 (birinci oturum); s. 112-117 (birinci ve ikinci oturum); s. 117-122 (üçüncü oturum); s. 267-270 (dördüncü oturum); s. 270-272 (beşinci oturum); s. 366-377 (altıncı oturum); s. 425-434 (yedinci oturum).

İliya'nın bahsi geçen eserini de neşretmiştir.[60] O, bu çalışmasında Louis Cheikho'nun 1922 neşrini kendine esas almakla birlikte; üzerinde bazı düzenlemeler de yapmıştır. *Kitâbu'l-Mecâlis'in* son olarak 2018'de Moskova'da Nikolai Seleznyov tarafından birçok yazma nüsha gözetilerek tüm metni kapsayan neşri yapılmıştır.[61] Bu araştırmada esas alınan nüsha Nikolai Seleznyov tarafından yapılan çalışma olmakla beraber, ihtiyaç hissedildiğinde diğer neşirlerden ve yazma nüshalardan da istifade edilmiştir.

a. Vezir el-Mağribî'nin Hayatı

Kitâbu'l-Mecâlis eseri ile bir sonraki başlıkta ele alınacak olan *Risâletü'l-Eb İliya Mutrân-ı Nusaybin İle'l-Vezîr el-Kâmil Ebi'l-Kâsım el-Huseyn bin Ali el-Vezîr el-Mağribî (Nusaybin Metropoliti İliya'nın Mağribi Veziri Ebu'l-Kâsım Hüseyin bin Ali'ye Mektubu)* adlı eserinde İliya'nın muhatabı vezir el-Mağribî'dir.

Ebu'l-Kâsım Hüseyin bin Ali el-Mağribî[62] 19 Haziran 981 (13 Zilhicce 370) tarihinde dünyaya gelmiştir.[63] Doğum yeri konusunda Halep veya Mısır'da doğduğuna dair farklı rivayetler mevcuttur.[64] Genel kanaat onun Halep'te doğduğu yönündedir. Soyu, Sâsânilerin yöneticisi Behrâm-ı Cûr'a kadar giden Şiî Mağribîler ailesine dayanmaktadır. Dedesinin babası bir isyan neticesinde Bağdat'a göç etmiş olup, buradaki Mağribî divanında görev almıştır. Bu sebeple "Mağribî" olarak anılmaya başlanmışlardır. Daha sonra ailesiyle birlikte Mısır'a göç eden Ebu'l-Kâsım, ailesi ile birlikte uzun yıllar Fatımî devletinin hizmetinde çalışmıştır.[65] Ancak 1010 senesinde Hâkim Biemrillâh'ın[66]

---

[60] Muhammed Kerîm İbrahim eş-Şemrî tarafından yapılan bu çalışma için bkz.: İliya en-Nusaybînî, "Mecâlisu İliyâ Mutrân-ı Nusaybîn", Muhammed Kerîm İbrahim eş-Şemrî (nşr.), *Mecâlisu Mâr İliyâ Bar Şinâyâ Mutrân-ı Nusaybîn mea'l-Vezîr Ebi'l-Kâsım el-Huseyn bin Ali el-Mağribî* içinde (53-126), Dımeşk: Temmûz, 2011.

[61] Nikolai Seleznyov metnin Arapça neşrini yapmakla birlikte bazı oturumların Rusça tercümesini de müstakil olarak yayınlamıştır.

[62] Vezir el-Mağribî'nin tam adı şu şekildedir: Ebu'l-Kâsım el-Huseyn bin Ali bin el-Huseyn bin Ali bin Muhammed bin Yusuf bin Cehr bin Behrâm ibni'l-Merzübân bin Mâhân bin Bâzân bin Sâsân bin el-Hürûn bin Bilâş bin Câmâs ibni Feyrûz bin Yezdecrid bin Behrâm Cûr. Bkz.: İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-Âyân ve Enbâ-i Ebnâi'z-Zamân*, Vol. 2, Beyrut: Dâru's-Sadr, 1972, s. 172.

[63] Samir, "İliyya en-Nusaybînî ve-l Vezîr Ebu'l-Kâsım el-Mağribî", s. 451.

[64] Samir Khalil, Ebu'l-Kâsım el-Mağribî'nin Kahire'de doğduğunu belirtmektedir. Bkz.: Samir, "İliyya en-Nusaybînî ve-l Vezîr Ebu'l-Kâsım el-Mağribî", s. 451. İhsan Abbas ise el-Mağribî'nin Mısır'da doğduğuna yönelik rivayetleri kabul etmemektedir. Bkz. İhsan Abbas, *el-Vezîr el-Mağribî*, Beyrut: Dâru'ş-Şurûk, 1988, s. 18.

[65] Halit Özkan, "Vezîr el-Mağribî", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* (Erişim: 30 Ağustos 2020). https://islamansiklopedisi.org.tr/vezir-el-magribi

[66] Fatımîlerin altıncı halifesi olan Hâkim Biemrillâh'ın asıl adı Ebû Ali Mansûr'dur. 985 yılında Kahire'de dünyaya gelmiştir. 996 yılında henüz on bir yaşında iken halife olmuştur. 1021 yılında esrarengiz bir şekilde ortadan kayboluşuna dek hilafet makamında kalmıştır. Bkz.: Ahmet Bağlıoğlu, "Sıradışı Bir Fatimî Halifesi: Hâkim Biemrillâh", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, S. 8 (Kasım 2012), s. 4-26.

(ö. 1021) baskıcı yönetimi altında babası Ali el-Mağribî, amcası Ebû Abdullah Muhammed ve kardeşleri Muhammed ile Muhsin öldürülmüştür. Ebu'l-Kâsım önce Remle'ye[67] ardından da Hicaz'a kaçarak kurtulmuştur. Bu bölgelerde birtakım isyan girişimleri baş gösterince de Irak'a giderek burada Büveyhî Vezir Fahrü'l-Mülk Ebu'l-Gâlib'e (ö. 1016) sığınmıştır. Burada vezirlik gibi muhtelif görevler icra etmiştir.[68] 1021 yılında devlete yönelik Şii kaynaklı isyanlar vuku bulduğu için kendisinin de Şii bir aileden gelmesi sebebiyle Büveyhî devletindeki vezirlik görevinden ayrılarak Meyyafârikîn'e gitmiştir.[69] Burada Mervânî devletinin yöneticisi Nasruddevle Ahmed bin Mervân'ın (ö. 1061) yanında başlamış olduğu vezirlik görevini vefatına dek sürdürmüştür.[70] Siyasî görevlerinin yanı sıra edebiyat, dil ve teoloji konularındaki çalışmalarıyla da ön plana çıkan Ebu'l Kâsım; bu konulara dair birçok eser telif etmiştir. Kaleme aldığı eserler arasında *Kitâb fi's-Siyâse,*[71] *Dîvân, el-Mesâbih fî Tefsîri'l-Kur'ân, Edebü'l-Havâs fi'l-Muhtâr min Belâğati Kabâ'ili'l-Arab ve Ensâbihâ ve Eyyâmihâ, Sîretü'n-Nebî, Kitâbu'l-Înâs bi-İlmi'l-Ensâb, Kitâbu'l-Münehhal* adlı eserleri zikredilebilir.[72]

15 Ekim 1027 (11 Ramazan 418)[73] tarihinde hastalanarak 46 yaşında vefat eden vezir el-Mağribî, Necef'te[74] bulunan Hz. Ali'nin türbesinin yakınına defnedilmiştir.[75]

b. Vezir el-Mağribî'nin İliya ile Tanışması

İliya'nın *Kitâbu'l-Mecâlis* eserinin giriş bölümünde vezir ile tanışmaları hakkında verdiği bilgiye göre; vezir 417 yılının 26 Cemâziye'l-Evvel cuma günü (5 Temmuz 1026) Nusaybin'e gelmiş olup, bir sonraki gün ise İliya ile görüşmüştür. Bazı uzmanlara göre

---

[67] Remle Filistin bölgesinde yer alan kadim bir şehirdir. Detaylı bilgi için bkz.: Sâmî es-Sakkâr, "Remle", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim: 17 Eylül 2020). https://islamansiklopedisi.org.tr/remle
[68] Samir, "İliyya en-Nusaybînî ve-l Vezîr Ebu'l-Kâsım el-Mağribî", s. 451; Eş-Şemrî, s. 13.
[69] Alıcı, "XI. Yüzyılda Müslüman-Hıristiyan İlişkilerinde Entelektüel Boyut: Süryânî Nusaybinli İliya ve Mervânî Veziri Ebu'l-Kâsım el-Mağribî'nin Tartışma Meclisleri", C. 2, s. 175.
[70] Samir, "İliyya en-Nusaybînî ve-l Vezîr Ebu'l-Kâsım el-Mağribî", s. 451.
[71] İliya'nın vezir el-Mağribî'ye gönderdiği risalesinde, vezirin siyaset alanında kaleme aldığı *Kitâb fi's-Siyâse* adlı esere yaptığı referans için bkz.: En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 166.
[72] Samir, "İliyya en-Nusaybînî ve-l Vezîr Ebu'l-Kâsım el-Mağribî", s. 452; Bertaina, "An Arabic Christian Perspective on Monotheism in the Quran: Elias of Nisibis' Kitab al-Majalis", Vol. 1, s. 8.
[73] Vezir el-Mağribî'nin bu tarihte vefat ettiğini İliya, *Kitâbu'l-Mecâlis'in* son kısmında kardeşi Ebû Saîd ile olan konuşmalarını içeren bölümde ifade etmektedir. Bkz.: En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 158.
[74] Necef, Irak'ta bir şehirdir. Şiiler tarafından kutsal kabul edilmektedir.
[75] Samir, "İliyya en-Nusaybînî ve-l Vezîr Ebu'l-Kâsım el-Mağribî", s. 452.

onları birbiriyle tanıştıran kişi, vezirin şahsi doktorluğunu yapan İliya'nın kardeşi Ebu'l-Â'lâ Saîd bin Sehl'dir.[76]

Vezir ile Nusaybin'deki görüşmesinden önce onu hiç görmemiş olduğunu bildiren İliya, görüşmede vezirin kendisine oldukça yakın davrandığını, ikramlarda bulunduğunu aktarmaktadır. İliya vezirin huzurundan ayrılmak üzere izin istediğinde ise onu durdurduğunu ve ona sormak istediği bazı sorularının olduğunu, bu sebeple zaman zaman bu soruları müzakere etmek amacıyla kendisini huzuruna davet etmek istediğini belirtmiştir. İliya da vezirin bu isteğini kabul etmiştir.[77] 1026 yılında vezirin Nusaybin'e gelişi ile tanışan bu ikilinin diyalogları vezirin ölümüne değin iki yıl boyunca devam etmiştir. Vezirin Nusaybin'de olmadığı zamanlarda teolojik meselelerdeki tartışmalarını karşılıklı mektuplarla devam ettiren vezir el-Mağribî ve İliya'nın hem mektupları hem de *Kitâbu'l-Mecâlis* adlı eseri incelendiğinde, üslup ve muhataba saygı bakımından polemik literatürü içerisinde örnek olarak gösterilmektedir.[78]

Nusaybinli İliya'nın eserinde işaret ettiğine göre el-Mağribî, Nusaybin'i üçüncü ziyareti sonrasında Meyyafârikîn'e döndükten dört ay sonra 15 Ekim 1027'de hastalığı sonucunda vefat etmiştir.[79]

2. Risâletü'l-Eb İliya Mutrân-ı Nusaybîn ile'l-Vezîr el-Kâmil Ebi'l-Kâsım el-Huseyn bin Ali el-Vezîr el-Mağribî

Nusaybinli İliya ile vezir el-Mağribî gerçekleştirmiş oldukları oturumların haricinde mektuplar aracılığıyla da teolojik tartışmalarını sürdürmüşlerdir. *Risâletü'l-Eb İliya Mutrân-ı Nusaybîn ile'l-Vezîr el-Kâmil Ebi'l-Kâsım el-Huseyn bin Ali el-Vezîr el-Mağribî (Nusaybin Metropoliti İliya'nın Vezir Ebu'l Kâsım el-Huseyn bin Ali el-Vezîr el-Mağribî'ye Mektubu)* adlı bu risale; vezir el-Mağribî'nin Hıristiyanların muvahhit oluşuna dair bazı şüphelerinin olduğunu, bazı meclislerde bir araya geldiği alimlerin

---

[76] Doru, "Süryani Düşüncesinde Nusaybinli İliya'nın Önemi ve 'Kitâbu'l-Mecâlis' Adlı Eserinde Tanrı Görüşünün İslam Felsefesi ve Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi", s. 58-59.
[77] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 4-5.
[78] Samir, "İliyya en-Nusaybînî ve-l Vezîr Ebu'l-Kâsım el-Mağribî", s. 453. Eserin muhataba saygı ve tahammül ahlakına dair yönü ile ilgili şu çalışmaya bkz.: Alıcı, "XI. Yüzyılda Müslüman-Hıristiyan İlişkilerinde Entelektüel Boyut: Süryânî Nusaybinli İliya ve Mervânî Veziri Ebu'l-Kâsım el-Mağribî'nin Tartışma Meclisleri", C. 2, s. 173-182.
[79] Kuhn, s. 110.

Hıristiyanların monoteist olduğuna karşı çıktığını belirttiği mektuba cevaben yazılmıştır. *Kitâbu'l-Mecâlis*'te tartışılan hususların geniş çaplı bir özeti olmakla birlikte, *Kitâbu'l-Mecâlis*'te zikredilmeyen bazı hususları da ihtiva eden bu risale;[80] 1027 yılında Arapça olarak kaleme alınmıştır.[81] İliya, risalesinin kahir ekseriyetinde Hıristiyanların tek yaratıcıya inandıklarını "bir cevher[82]- üç uknûm[83]" formülasyonu bağlamında açıklamaya çalışmaktadır. İliya'nın bu risalesine karşılık olarak vezir el-Mağribî, İliya'nın cevabını takdir eden ve söylediklerini onaylayan bir mektup göndermiştir.[84] İliya ve vezirin bu risaleleri incelendiğinde taraflar arasındaki samimi ilişki ve saygı çerçevesi içerisinde bir tartışma yürütmeleri oldukça dikkat çekici bir husustur. Bu sebeple eser; *Kitâbu'l-Mecâlis* ile birlikte Müslüman-Hıristiyan polemik literatürü içerisinde örnek olarak gösterilebilecek eserler arasında zikredilmektedir.[85]

3. Risâle fi'l-Hâlık

Nusaybinli İliya'nın Arapça olarak kaleme almış olduğu *Risâle fi'l-Hâlık (Yaratıcı Hakkında)*[86] adlı bu eserin yazılış tarihi tam olarak bilinmemektedir. Bu risalede İliya, Allah'ın bir "cevher" olduğu şeklindeki söylemini açıklamaktadır. Bunun yanı sıra

---

[80] İliya'nın bu risalesinde *Kitâbu'l-Mecâlis*'te zikredilmeyen bazı hususlar olmakla birlikte; *Kitâbu'l-Mecâlis*'te tartışılan bazı konuları içermiyor oluşu önemli bir ayrıntıdır. Teolojik hususlara dair bu iki eser arasındaki en önemli farklılıklardan biri, risalede Hıristiyanların monoteist olduklarının Yeni Ahit delilleri zikrediliyorken, *Kitâbu'l-Mecâlis*'te bu noktaya hiç değinilmiyor oluşudur. Bu hususta risalede bahsi geçen bölüm için bkz.: İliya en-Nusaybînî, "Risâletü'l-Eb İliya Mutrân-ı Nusaybin ile'l-Vezîr el-Kâmil Ebi'l-Kâsım el-Huseyn bin Ali el-Vezîr el-Mağribî", Nikolai Seleznyov (thk.), *Kitâbu'l-Mecâlis* içinde (163-259), 2018, s. 197-200.

[81] İliya'nın bu mektubu ile *Kitâbu'l-Mecâlis* eserinin mukayese edildiği araştırma için bkz.: Nikolai N. Seleznyov, "Seven Sessions or Just a Letter? Observations on the Structure of the Disputations between Elias, Metropolitan of Nisibis, and the Vizier Abū l-Qāsim al-Maghribī", *Scrinium,* No. 14, (2018), s. 434-445.

[82] Cevher kavramı; fizik, felsefe ve kelâm geleneğinde farklı anlamları ifade eden bir terimdir. İslam felsefe ve kelâm geleneğinde genellikle *mütehayyiz* (yer kaplayan) ve *mütehayyiz* oluşu başka bir varlık aracılığıyla olmayanı ifade etmektedir. Bu kavramın detaylı açıklamasına araştırmanın ikinci bölümünde değinilecektir. Detaylı bilgi için bkz.: Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, "Cevher", *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İsam Yayınları, 2019, s. 68.

[83] Uknûm kavramı; Teslis doktrinindeki Baba, Oğul, Kutsal Ruh unsurlarından her birini ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Bu kavram genellikle Grekçedeki *Hypostasis* kavramının mütekabili olarak kullanılmakla birlikte; Doğu Hıristiyanlığında bu kavrama "doğa/tabiat" anlamı yüklenmektedir. Bu kavramın detaylı açıklamasına araştırmanın ikinci bölümünde değinilecektir. Detaylı bilgi için bkz.: Topaloğlu ve Çelebi, "Ekânîm", s. 88; Duygu ve Akalın., *Kristolojiye Giriş,* s. 50.

[84] İliya ve Vezir el-Mağribî'nin bahsi geçen risaleleri Nikolai Seleznyov tarafından *Kitâbu'l-Mecâlis* eseri ile birlikte tahkik edilerek neşredilmiştir. Bu risaleler için bkz. En-Nusaybînî, "Risâletü'l-Eb İliya Mutrân-ı Nusaybin ile'l-Vezîr el-Kâmil Ebi'l-Kâsım el-Huseyn bin Ali el-Vezîr el-Mağribî", s. 163-259. Bu risaleler hakkında detaylı bilgi için bkz.: Samir Khalil Samir, "Le 'Daf' al-Hamm' d'Elie de Nisibe: Date et Circonstances de sa Rédaction", *Foi et Culture en Irak au XIe siécle Elie de Nisibe et I'islam* içinde (99-119), No. IV, Aldershot UK: Variorum, 1996, s. 104-108; Graf, s. 180-182.

[85] Sala, "Elias of Nisibis", Vol. 2, s. 733.

[86] *Risâle fi'l-Hâlık* adlı eserin P. Hiyasint tarafından yapılan neşri için bkz.: İliya en-Nusaybînî, "Risâle fi'l-Hâlık li-İliyâ Mutrân-ı Nusaybîn", P. Hiyasint (nşr.), Vol. 7, *en-Necm,* s. 333-340.

Müslümanların, Hıristiyanların müşrik olduğu yönündeki ithamlarını üç uknûm hipotezi bağlamında cevaplandırmaktadır. Eserin yaratıcının birliğini savunuyor olmasının yanı sıra aynı zamanda üç uknûmun ilâhî mahiyette olduğunu da belirtiyor olması oldukça dikkat çekicidir. Böylelikle İliya bir yandan Müslümanların Hıristiyanların müşrik olduğu yönündeki ithamlarına karşılık vermeye, diğer yandan ise Hıristiyan doktrininin özünü devam ettirmeye yönelik bir söylem geliştirmeye çalışmaktadır.[87]

4. Risâle fî Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîs-i Ekânimihi

1029 yılında Musul'da bir hâkimin (kadı) talebi üzerine İliya'nın Arapça olarak kaleme almış olduğu *Risâle fî Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîs-i Ekânimihi (Yaratıcının Birliği ve Uknûmların Üç Oluşu Hakkında)*[88] adlı bu eser, giriş bölümü ve iki bölümden müteşekkildir.[89] Eserin giriş bölümü, bahsi geçen hâkimin İliya'ya Allah'ın bir cevher ve üç uknûm oluşunun neyi ifade ettiğine dair sorusu ve İliya'nın yanıtını içermektedir. O, bu hususta "bir cevher (*kiyân)*[90] - üç uknûm" formülasyonu bağlamında Hıristiyanların monoteist oldukları şeklinde bir söylem geliştirmektedir. Eserin birinci bölümünde ise, Allah'ın bir cevher (*kiyân)* ve üç uknûm oluşunu açıklarken Allah'ın birliği konusunda Müslüman ve Hıristiyanların aynı görüşte olduklarını vurgulayan İliya; Allah'ın zatı ile kâim (*kâim bi-nefsihî*), hayat sahibi (*hayy*) ve hikmet sahibi (*hakîm*) olduğu görüşünün detaylarını açıklamaktadır.[91] Bunun yanı sıra o, Müslümanların Hıristiyanları müşrik olmakla itham etmelerine linguistik ve kelâmî açıklamalar getirmektedir. Eserin ikinci

---

[87] Sala, "Elias of Nisibis", Vol. 2, s. 734-735. İliya'nın bu eseri hakkında detaylı bilgi için bkz.: Graf, s. 182; Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 270-271.

[88] *Risâle fî Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîs-i Ekânimihi* adlı bu eserin Louis Ma'lûf tarafından yapılan neşri için bkz.: İliya en-Nusaybînî, *Risâle fî Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîs-i Ekânimihi*, Louis Ma'lûf (nşr.), Beyrut: Universitäts- und Landesbibliothek Bonn, 1899.

[89] Sala, "Elias of Nisibis", Vol. 2, s. 734.

[90] İliya, eserlerinde Süryanice bir kelime olan "*kiyân"* terimini *kâim bi-nefsihî* anlamında "*cevher"* terimi için kullandığını belirtmektedir. Araştırmanın ikinci bölümünde bu konu ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

[91] İliya, Allah'ın zatı ile kâim (kâim bi-nefsihî), hayat sahibi (hayy) ve hikmet sahibi (hakîm) olduğunu eserinde şu şekilde anlatmaktadır: *"Yüce yaratıcının birliği konusunda bizler ve siz Müslümanlar aynı görüşteyiz. Bir olan (Allah) ya varlığı kendinden olandır (kâim bi nefsihi) ya da arazlar gibi varlığı kendi dışında bir varlıktan olandır (mevcûd fî gayrihî). Varlığının kendinden olmaması imkânsız olduğuna göre o halde Allah zatı ile kâim olandır (kâim binefsihî). Varlığı kendinden olan ya hayat sahibidir (hayy) ya da hayat sahibi değildir (gayr-ı hayy). Hayatı yaratanın hayat sahibi olmaması imkânsız olduğuna göre o halde Allah hayat sahibi olandır (hayy). Zatı ile kâim olup hayat sahibi olan ya hikmet sahibidir ya da değildir. Hikmeti yaratanın hikmet sahibi olmaması imkânsız olduğuna göre o halde o hikmet sahibidir".* En-Nusaybînî, *Risâle fî Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîs-i Ekânimihi*, s. 4-5.

bölümünde ise metropolit İliya, Allah için cevher ifadesini kullanmaları sebebiyle Müslümanlardan gelen itirazları yanıtlamaktadır.[92]

5. Risâle fî Hudûsi'l- Âlem ve Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîsi'l-Ekânim

Arapça olarak kaleme alınmış olan *Risâle fî Hudûsi'l- Âlem ve Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîsi'l-Ekânim (Âlemin Yaratılışı, Yaratıcının Birliği ve Uknûmların Üç Oluşu Hakkında)* adlı bu eserin yazılış tarihi tam olarak bilinmemektedir. Genel hatlarıyla üç bölümden oluşan bu risalenin ilk bölümünde Allah'ın varlığı, ikinci bölümünde Allah'ın birliği, üçüncü bölümde ise üç uknûm konusu ele alınmaktadır.[93]

6. Fî Ma'na Lafzati Kiyân ve Lafzati İlâh fî Luğati's-Süryâniyyîn

İliya'nın Arapça olarak kaleme almış olduğu *Fî Ma'nâ Lafzati Kiyân ve Lafzati İlâh fî Luğati's-Süryâniyyîn (Kiyân ve İlah Lafızlarının Süryanicedeki Anlamı Hakkında)*[94] başlıklı bu risalenin yazılış tarihi net olarak bilinmemektedir. İliya bu risalesini kardeşi Ebû Sa'id İsa bin Mansur'un[95] kendisine "*kiyân"* ve "*ilah"* lafızlarının Süryanicedeki kullanımına dair yöneltmiş olduğu soruya cevaben kaleme almıştır.[96]

Genel hatlarıyla incelendiğinde iki ana bölümden oluşan bu risalenin ilk bölümünde Tevhit ve Teslis konusu ele alınmaktadır. Öncelikle Teslisin anlamını açıklayan İliya, daha sonra üç uknûmun mahiyeti hakkında bilgiler sunmaktadır. Daha sonra ise Allah'ın bir *kiyân* oluşunun detaylarını açıklamaktadır. Allah'ın bir "*kiyân"* olduğu söyleminden hareketle de Hıristiyanların monoteist olduklarını belirtmekte ve politeist inanç gruplarından monoteist olmaları bakımından ayrıldıklarını vurgulamaktadır. Hıristiyanların Tevhit hakkındaki itikatlarını açıkladıktan sonra ise

---

[92] Sala, "Elias of Nisibis", Vol. 2, s. 734. Bu eser hakkında detaylı bilgi için bkz.: Graf, s. 182; Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s.268-270;

[93] Sala, "Elias of Nisibis", Vol. 2, s. 735.

[94] *Fî Ma'nâ Lafzati Kiyân ve Lafzati İlâh fî Luğati's-Süryâniyyîn* adlı bu eser Samir Khalil Samir tarafından Fransızca tercümesi ile birlikte neşredilmiştir. Bu eser için bkz.: İliya en-Nusaybînî, "Un Traité Nouveau d'Elie de Nisibe Sur Le Sens Des Mots Kiyan et Ilah", Samir Khalil Samir (nşr.), *Parole de l'Orient*, Vol. 14, (1987), s. 132-153.

[95] İliya'nın kardeşi olan Ebû Sa'id İsa ibn Mansur aynı zamanda dönemin Mervanî hükümdarı Nasrüddevle'nin şahsi doktorudur. Detaylı bilgi için bkz.: Samir, "Note Sur Le Médicin Zahid al-Ulama', Frére d'Elie de Nisibe", s. 168-183.

[96] En-Nusaybînî, "Un Traité Nouveau d'Elie de Nisibe Sur Le Sens Des Mots Kiyan et Ilah", s. 133.

Allah'a "cevher*"* denilip denilemeyeceği konusunu dil kaideleri bağlamında ele almaktadır.[97]

Risalenin ikinci bölümünde ise Meryem'den doğan beşer İsa'nın "ilah" olarak isimlendirilmesi problematiğini linguistik açıklamalarla ele alan İliya, Hıristiyanların beşer İsa'yı "ilah" olarak isimlendirmelerinde haklı olduklarını ortaya koymaya çalışmaktadır.[98]

7. Makâle fî Naîmi'l-Âhire

Materyalist cennet anlayışının eleştirildiği *Makâle fî Naîmi'l-Âhire (Ahiret Mutluluğu Hakkında)*[99] adlı bu risale Arapça olarak kaleme alınmış olup, yazılış tarihi bilinmemektedir. Risale; bir giriş bölümü, cennet nimetlerinin keyfiyetine dair iki itiraza karşılık olarak cevaplar bölümü ve bir sonuç bölümünden oluşmaktadır. Bu bağlamda İliya'ya yöneltilen birinci itiraz ahiret nimetlerinin yeme-içme eyleminden ibaret olup olmayacağı ile ilgilidir. Ahiret hayatının ebedi olacağını ve buradaki nimetlerin akılla tarif edilebilen mutluluklar olmadığını vurgulayan İliya, yeme-içme gibi lezzetlerin zatı itibariyle aslî hususlar olmadığını; bu lezzetlerin tabiatları itibariyle "iyi" olarak nitelendirilemeyeceğini belirtmektedir. Bu nimetlerin dünyevî ihtiyaçların belli bir süreliğine giderilmesine yönelik geçici lezzetler olduğunu, belli bir miktardan fazla alındığında ise "zararlı" olarak nitelendirileceğini ifade etmektedir. Bu görüşünü de tabiatı itibariyle tamamen iyi olan bir şeyin miktarı arttıkça insana sağlamış olduğu faydanın da doğru orantılı bir şekilde artması gerektiği şeklinde izah etmektedir. Buradan hareketle ona göre yeme-içme gibi hususlarda belirli bir miktarın aşılması durumunda insana zarar vermesi, hatta insanın ölümüne sebep olması; bu nimetleri tabiatı itibariyle "iyi" olarak vasıflandırmanın önünde bir engel teşkil etmektedir.[100]

---

[97] En-Nusaybînî, "Un Traité Nouveau d'Elie de Nisibe Sur Le Sens Des Mots Kiyan et Ilah", s. 133-141; Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 273.

[98] En-Nusaybînî, "Un Traité Nouveau d'Elie de Nisibe Sur Le Sens Des Mots Kiyan et Ilah", s. 143-153; Sala, "Elias of Nisibis", Vol. 2, s. 737.

[99] *Makâle fî Naîmi'l-Âhire* adlı eserin Louis Ma'lûf tarafından yapılan neşri için bkz.: İliya en-Nusaybînî, "Fî Naîmi'l-Âhire", Louis Ma'lûf (nşr.), *el-Meşrik*, No.10, (1907), s. 446-449. Bu eserin Samir Khalil Samir tarafından yapılan neşri için bkz.: İliya en-Nusaybînî, "Makâle li-İliya Mutrân-ı Nusaybîn fî Na'îmi'l-Âhire", Samir Khalil Samir (nşr.), *Beyne'n-Nehreyn*, Vol. 5, (1977), s. 91-112; 138-139.

[100] En-Nusaybînî, "Fî Naîmi'l-Âhire", s. 447; Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 275.

İliya'ya yöneltilen ikinci soru ise Allah'ın bu lezzetleri insanlara onlar herhangi bir zahmet çekmeksizin vermeye kadir olmasına rağmen, niçin tam tersi bir durumun söz konusu olduğu problematiği ile ilgilidir. Allah'ın kıyametten sonra bedene dair acı veren şeyleri giderme konusunda kudret sahibi olduğunu vurgulayan İliya, nimetlerin ancak yokluğunda anlam kazandığını ifade etmektedir. Bu bağlamda insanın; yemeğin değerini açlıkta, güvende olmanın değerini korku durumunda, rahatlığın değerini de yorgunlukta anladığının altını çizmektedir. Elem, acı, şehevî istekler, açlık, susuzluk gibi hususların arızî ve hissî olduğunu ve bu isteklerin kıyametten sonra olmayacağını; asıl olanın ruhun tattığı lezzetler olduğunu ifade etmektedir. Ruhun tadacağı bu ahiret nimetlerinde ise herhangi bir arızî durumun söz konusu olmayacağını, bu nimetlerin zaman ile kuşatılmış olan bedenî nimetlerden farklı olacağını vurgulamaktadır.[101]

Risalenin sonuç bölümünde ise İliya, ahiret nimetlerini sadece yeme-içmeden ibaret olarak gören kimselerin; bedenî lezzetleri, ruhanî ve aklî lezzetlerden daha üstün tuttuklarını belirtmiş olup, Mesih'e edilen dualarla risalesini hitama erdirmektedir.[102]

8. Kitâbu'l-Burhân a'lâ Sahîhi'l-Îmân

İliya'nın Arapça olarak kaleme aldığı *Kitâbu'l-Burhân a'lâ Sahîhi'l-Îmân (Hakiki İmanın Delillendirilmesi Hakkında)*[103] adlı eserin yazıldığı tarih net olarak bilinmemektedir. Bu çalışmasında Hıristiyanların üçlemesinin Tevhide aykırı olmadığını; zira üçlemedeki unsurların aslında üç havâs (*zât, hikmet ve hayat*) olduğunu ve bu üçünün de aslında birliği ifade ettiğini belirtmektedir. Bununla birlikte zât, hikmet ve hayatın birbirinden farklı şeyleri ifade ettiğini ve bunların her birinin "uknûm" olarak adlandırıldığını da beyan etmektedir. Bu bağlamda İliya, Hıristiyanların tek bir yaratıcıya inandıklarını Müslümanlara ispat edebilmek için Yeni Ahit'ten bazı pasajları delil olarak getirmekte ve bunların açıklamalarına yer vermektedir.[104] Cevher ve *Kiyân* kavramlarının

---

[101] En-Nusaybînî, "Fî Naîmi'l-Âhire", s. 448.
[102] En-Nusaybînî, "Fî Naîmi'l-Âhire", s. 448.
[103] *Kitâbu'l-Burhân alâ Sahîhi'l-İmân* adlı eserin L. Horst tarafından yapılan Almanca tercümesi için bkz.: İliya en-Nusaybînî, *Des Metropoliten Elias von Nisibis Buch von Beweis der Wahrheit des Glaubens*, L. Horst (çev.), Colmar: E. Barth, 1886.
[104] İliya'nın Hıristiyanların tek tanrıya inandıklarını ispat etmek için delil olarak öne sürdüğü Yeni Ahit'teki pasajlardan bazıları şunlardır: Matta, 4:10; 19:17; 22:37; Markos, 12:29-30; Luka, 4:8; Yuhanna, 1:18; 17:3; Elçilerin İşleri, 5:29; 14:15; 17:24; Yakup, 1:17; 2:19; 4:12; Romalılara Mektup, 3:30; 10:12; Korintoslulara Birinci Mektup, 8:4-6; 12:5;

detaylı açıklamalarının yanı sıra bu kavramların Hıristiyanlıktaki karşılığı hakkında da bilgi vermektedir. Eserin diğer bölümlerinde ise Mesih'in tanrının oğlu olarak isimlendirilmesi problematiği ele alınmaktadır. *Kitâbu'l-Burhân a'lâ Sahîhi'l-Îmân'*ın öne çıkan özelliklerinden bir diğeri ise Hıristiyanlık içerisinde geçmişte tanrının birliği inancını terk edenlerin olduğunu, ancak bu grupların zaman içerisinde yok olduğunun altını çizmektedir. Varlığını devam ettiren diğer tüm Hıristiyan mezheplerinin ise monoteist olduğunu belirtmektedir.[105]

9. Hamsetü Şükûk ve Ecvibetühâ

İliya, *Hamsetü Şükûk ve Ecvibetühâ (Beş Şüphe ve Cevapları)*[106] adlı bu çalışmasında dönemin ünlü Nesturî hekimlerinden biri olan Bağdatlı alim İbn Butlân'ın (ö. 1066) teolojik konulara dair ortaya koymuş olduğu beş şüpheyi açıklamakta ve bu şüphelere cevap vermektedir. Bu hususta İliya; Mesih'in dirilişi, ahiretteki yargılama, kişinin içinden geçirdiği kötü niyetlerin durumu, bağışlama ve erdemli olma gibi kavramlara dair açıklamalar serdetmektedir.[107]

İlk bölümde Mesih'in ahirette yapacağı yargılamanın adalete göre mi yoksa merhamete göre mi olacağı hususu ele alınmaktadır. Bu bağlamda İliya, Yeni Ahit'in çeşitli pasajlarında günahkarların da kurtulacağına dair pasajlardan hareketle ahirette Mesih'in merhamete ve affetmeye dayalı bir yargılama yapacağını, zira adalet kavramının daha çok dünya hayatına yönelik bir kavram olduğunu belirtmektedir.[108]

Efeslilere Mektup, 4:6; Galatyalılara Mektup, 3:20. Bkz. Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 274-275. (Bütün Kutsal Kitap alıntıları *Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)* Kore, 2016'dan yapılacaktır).

[105] Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 274-275; Sala, "Elias of Nisibis", Vol. 2, s. 737-738.

[106] *Hamsetü Şükûk ve Ecvibetühâ* adlı eserin yazma nüshalarından bazıları şunlardır:
1. *Alep Sbath 1017*, 19b-29a, (Mısır, 15. yy.),
2. *Paris Arabe 166*, 1b-3b, (Mısır, 1222-1223). Detaylı bilgi için bkz.: Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 276.

[107] Bertaina, "Science, Syntax and Superiority in Eleventh-Century Christian-Muslim Discussion: Elias of Nisibis on the Arabic and Syriac Languages", s. 199. Detaylı bilgi için ayrıca bkz.: Graf, s. 183-184.

[108] Konuya dair Yeni Ahit'teki pasajlardan bazıları şunlardır: *"İsa onlara, "Elbette benim kâsemden içeceksiniz" dedi, "Ama sağımda ya da solumda oturmanıza izin vermek benim elimde değil. Babam bu yerleri belirli kişiler için hazırlamıştır".* Matta, 20:23; *"İsa onlara, "Benim içeceğim kâseden siz de içeceksiniz, benim vaftiz olacağım gibi siz de vaftiz olacaksınız" dedi. "Ama sağımda ya da solumda oturmanıza izin vermek benim elimde değil. Bu yerler belirli kişiler için hazırlanmıştır"*. Markos, 10:40.

İncillerdeki cehenneme dair anlatıların[109] ise insanları korkutma maksadıyla mecazi olarak kullanılan metaforlar olduğunu zikretmektedir.[110]

Eserde bahsi geçen bir diğer konu ise İncillerdeki niyet-amel ilişkisinin nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgilidir. Bu bağlamda özellikle Matta İncilinin meşhur dağ vaazı bölümünde İsa'nın kötü bir fiile niyet eden kişinin o fiili işlemiş gibi olacağına dair söylemlerinin nasıl anlaşılması gerektiği problematiğinin üzerinde durulmaktadır.[111] İliya bir kişinin içinden kötülük geçirmesi sebebiyle cezalandırılamayacağını, bu sebeple ilgili pasajların mecaz olarak yorumlanması gerektiğini savunmaktadır. İliya'nın ele aldığı bir diğer konu ise Mesih'in dirilişi ile ilgilidir. Bu bağlamda o; Yahudilerin Mesih'in dirilişine yönelik zikrettikleri bazı tenkitleri aktaran İbn Butlân'a cevap vermektedir.[112]

*Hamsetü Şükûk ve Ecvibetühâ'*da ele alınan bir diğer tema ise Mesih'in dirildikten sonraki yeme-içme fiillerinin mahiyetine dairdir. İliya, Mesih'in diriliş öncesi yeme eylemi ile diriliş sonrası yeme eylemi arasında bir ayrım yapmaktadır. Bu bağlamda o bu problematiğe "Mesih'in dirilişten önceki yeme-içme fiilinde ihtiyacı olduğu ve bir insan olduğu için; dirilişten sonraki yeme-içme fiilinde ise havarilerle birlikte olduğu ve onlara dirilen kişinin gerçekten Mesih olduğunu anlamalarına yardımcı olmak içindir" şeklinde bir yorum getirmektedir. İliya bu durumu "*tedbîr-i siyâsi*" olarak adlandırmaktadır.[113]

10. Tefsîru'l-Emâne el-Kebîra

İliya tarafından Arapça olarak kaleme alınan *Tefsîru'l-Emâne el-Kebîra*'nın[114] yazılış tarihi tam olarak bilinmemektedir. İliya bu çalışmasında imanı on dokuz *fass*a [115] (bölüm) ayırmaktadır. Her bir *fass*ı müstakil kısımlarda ele alan İliya, öncelikle bu

---

[109] İncillerdeki cehennem anlatısına dair İliya'nın zikrettiği pasajlardan biri Matta, 25:41'de geçen şu ifadelerdir: *"Sonra solundakilere şöyle diyecek: 'Ey lanetliler, çekilin önümden! İblis'le melekleri için hazırlanmış sönmez ateşe gidin!".*

[110] Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 276-277.

[111] Matta, 5:27-28: *"Zina etmeyeceksin" dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, bir kadına şehvetle bakan her adam, yüreğinde o kadınla zina etmiş olur".*

[112] Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 277.

[113] Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 277.

[114] *Tefsîru'l-Emâne el-Kebîra*'nın neşrini ve İngilizce tercümesini içeren müstakil çalışma için bkz.: Bishara Ebeid, *Elias of Nisibis Commentary on the Creed (Tafsīr al-Amanah al-Kabīrah)*, Cordoba: CNERU, 2018.

[115] İliya bu çalışmasında "*fass"* tabirini kullanmaktadır.

bölümleri Süryanice olarak açıklamakta olup ardından da Arapça izahlara yer vermektedir. Söz konusu eserde İliya kristoloji, Teslis doktrini ve Mesih inancına dair hususları ele almaktadır. Teslis doktrinine dair açıklamalarında Müslümanları; kristolojik tartışmalar ile ilgili açıklamalarında ise Yakubî ve Melkitleri muhatap kabul ederek, bahsi geçen bu kitlelere yönelik bir söylem geliştirmektedir.[116]

B. Diğer Eserleri

1. Târîhu'l-Ezmine (Maktəbonûṯo ḏ-Zabnĕ)

Târîhu'l-Ezmine, (Maktəbonûṯo ḏ-Zabnĕ, Kronografya)[117] İliya'nın Doğu Hıristiyanlığına dair M.S. 25 ile 1018 yılları arasında vuku bulan hadiseleri konu edindiği kronografik eseridir.[118] 1019 yılında tamamlanmış olan bu eser,[119] Süryanice ve Arapça olmak üzere iki dilde kompoze edilmiş olup,[120] historiyografik bilgilerin yanı sıra takvimsel bir bölüm içeriyor olması bakımından oldukça dikkat çekicidir.[121] Zira, Urfalı Yakup'un[122] (ö. 708) dışında tarihi olaylar ile takvimsel bilgileri kombine bir şekilde sunan başka bir Süryani[123] tarihçi bilinmemektedir. Ayrıca bu çalışma Doğu Hıristiyanlığı içerisinde meşhur Kilise Babası Kayzerialı Eusebius'un (ö. 339) *Historia Ecclesiastica* (*Kilise Tarihi)* eserini biçimsel olarak örnek alarak oluşturulmuş olan tek kronografik eserdir. Metropolit İliya, Eusebius'un eserini biçim olarak örnek almasına karşın iki eser arasında bazı farklılıklar da mevcuttur. Bu bağlamda *Târîhu'l-Ezmine'*nin Eusebius'un eserinden ayrıldığı nokta; Eusebius'un, eserinde Hıristiyan bir topluluk dahi

---

[116] Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 283; Sala, "Elias of Nisibis", Vol. 2, s. 740.
[117] İliya'nın Arapça ve Süryanice olarak kompoze etmiş olduğu bu eserin tamamının Arapça tercümesi için bkz.: İliya en-Nusaybînî, *Târîhu İliya bâr-Şinâyâ*, Yusuf Habbî (çev.), Bağdat: Syriac Academy Publication, 1975. Eserin Latince tercümesi için bkz.: İliya en-Nusaybînî, *Eliae Metropolitae Nisibeni Opus Chronologicum*, E. W. Brooks ve J. B. Chabot (çev.), Roma: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 1909-1910. Eserin Fransızca tercümesi için bkz.: İliya en-Nusaybînî, *La Chronographie d'Elie Bar Sinaya,* Louis Joseph Delaporte (çev.), Paris: Gorgias Press, 1910.
[118] En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 8.
[119] İliya'nın bu eserini 1019 yılında yazıldığı görüşü çoğunluk tarafından kabul edilmekle birlikte; bazı kaynaklarda 1018 yılında bitirdiği de nakledilmektedir. bkz. En-Nusaybînî, *Târîhu'l-İliya Bâr Şinâyâ*, s. 9.
[120] Eseri linguistik açıdan tahlil eden bazı uzmanlar iki dilde kaleme alınmış olan bu eserin Süryanice kısmını İliya'nın kaleme aldığını, Arapça bölümün ise İliya'nın yanı sıra iki kişiyle beraber yazıldığını; bu iki kişinin İliya'ya Süryaniceden Arapçaya tercüme etme hususunda yardımcı olduklarını ifade etmektedirler. Detaylı bilgi için bkz.: Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 283; Witakowski, "Elias BarShenaya's Chronicle", s. 225.
[121] Sala, "Elias of Nisibis", Vol. 2, s. 728; Zafer Duygu, *Süryani Tarih Yazıcılığında Geç Antikçağ: Hıristiyanlık, İslam, Siyasi Tarih*, İstanbul: Divan Kitap, 2016, s. 100.
[122] Urfalı Yakup'un kroniği için bkz. Witold Witakowski, "The Chronicle of Jacob of Edessa", K. Jenner, L. Van Rompay (Ed.), *Jacob of Edessa and the Syriac Culture of His Day* (25-47), (Proceedings of the Leiden Spring Semposium 1997), Leiden, 2007.
[123] Burada "Süryani" lafzı Batı ve Doğu Süryanilerini içine alan şemsiye bir kavram olarak kullanılmıştır.

olsa hiçbir devleti Roma İmparatorluğu ile karşılaştırmaya layık görmemiş olmasına rağmen,[124] İliya'nın Roma İmparatorlarının yanı sıra Pers hükümdarları, halifeler ve Müslüman yöneticilere de eserinde yer veriyor olmasıdır. Bununla birlikte İliya, Nusaybin Metropolitleri, Doğu ve Batı Süryani Patrikleri hakkında da eserinde detaylı bilgiler sunmuştur. Şüphesiz İliya'nın eserinde Müslümanlara dair bilgiler sunuyor olması, onun yaşadığı dönemde Doğu Hıristiyanlarının İslam egemenliği altında yaşıyor olmaları ile yakından ilgilidir.[125]

İliya'nın *Kronografya*'sını Doğu Hıristiyanlarının kaleme almış oldukları kronografik eserlerden farklı kılan en önemli nokta, onun eserinde kullanmış olduğu kaynakları belirtiyor olmasıdır. Bu bağlamda İliya'nın eserinde referansta bulunup, isimlerini belirttiği yaklaşık olarak altmış kaynak mevcuttur. Kayzerialı Eusebius'un (ö. 339) *Kronografya* eseri İliya'nın en sık başvurduğu kaynaktır ve elliden fazla yerde bu esere başvurduğu görülmektedir. Aynı zamanda İliya, aynı yazarın *Historia Ecclesiastica* eserine de atıfta bulunmuştur, ancak yalnız iki yerde bu eserden yararlanmıştır. Bir diğer önemli kaynağı ise Urfalı Yakup'un *Kronografya*'sıdır. Bu esere ise yirmiden fazla yerde başvurmuştur. Sokrates Scholasticus'un[126] (ö. 450) *Historia Ecclesiastica* eseri ve Tel-Mahreli Dionysios'un (ö. 845) kroniği de İliya'nın başvurduğu kaynaklar arasında zikredilmektedir. İliya'nın referansta bulunduğu eserler arasında tam olarak korunamamış veya günümüze ulaşmamış eserler de mevcuttur. Bunun yanı sıra İliya, kim olduğu tam olarak bilinmeyen yazarlara da referansta bulunmuştur. Aleksandrialı Dion, Laodikyalı Anatol, Andreas ve Theon bu hususta zikredebileceğimiz müellifler arasındadır.[127]

Eserin dikkat çeken bir diğer yönü ise İliya'nın Arapça kaynaklardan da yararlanmış olmasıdır. Bu hususta onun sıklıkla referansta bulunduğu isimler arasında

---

[124] Kayzerialı Eusebius'un Roma yönetimi bağlamında geliştirmiş olduğu "emperyal teoloji" anlayışı hakkında detaylı bilgi için bkz.: Bilal Baş, *Eusebius of Caesarea's Imperial Theology and the Politics of the Iconoclastic Controversy* Lewiston, New York: Edwin Mellen Press, 2013; Bilal Baş, "Kayzerialı Eusebius'un 'Emperyal Teolojisi'nde Kutsal Kitap Yorumu", *Felsefe ve İbrâhimî Dinler* içinde (99-109), Torrance Kirby vd. (Ed.), İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2018.
[125] Witakowski, "Elias BarShenaya's Chronicle", s. 219-235.
[126] "Sokrates of Constantinople" olarak da bilinmektedir.
[127] Witakowski, "Elias BarShenaya's Chronicle", s. 233-234.

Muhammed ibn Musa el-Harezmî (ö. 850), Ebû Bekir Muhammed ibn Yahya ibn el-Abbas ibn Muhammed ibn Sûl (ö. 947) ve Ebû Cafer et-Taberî (ö. 923) zikredilebilir.[128]

2. Kitâbu Def'i'l-Hemm

Kitâbu Def'i'l-Hemm (Üzüntünün Giderilmesi Hakkında),[129] daha önce bahsi geçen vezir Ebu'l-Kâsım el-Mağribî'nin (ö. 1027), İliya'dan insanın üzüntüyle başa çıkabilmesine yardımcı olacak bir eser yazması talebi üzerine,[130] İliya'nın Arapça olarak kaleme aldığı ve el-Mağribî'ye ithaf ettiği eseridir. Bu eserin otantik olup olmadığına dair bazı tartışmalar vuku bulmuştur. Bu bağlamda örneğin Louis Cheikho, *Def'ü'l-Hemm*'in asıl yazarının Ebu'l-Ferec Bâr Hebraeus (İbnü'l-İbrî) (ö. 1286) olduğunu öne sürmüştür.[131] Samir Khalil konuya dair yapmış olduğu araştırmaları neticesinde *Def'ül-Hemm* eserinin Bar Hebraeus'a değil, İliya'ya ait olduğunu ortaya koymuştur. Eserin İliya'ya ait olmadığına dair söylemlerin ise 16. yy'da Bâr Hebraeus'a ait eserlerin listesini yapan bir müstensihin yaptığı yanlışlık sonucunda meydana geldiğini vurgulamıştır.[132]

On iki bölümden oluşan bu eserin giriş bölümünde İliya, eserini kompoze ederken Müslüman filozof Yakup ibn İshak el-Kindî'nin (ö. 873) meşhur eseri *Risâle fî Hîle li Def'i'l-Ahzân*'dan *(Üzüntüden Kurtulma Yolları Risâlesi)* ve Galen (ö. 210) gibi ünlü düşünürlerden etkilendiğini belirtmiştir.[133] Üzüntüyü "genel" ve "özel" olarak ikiye ayıran İliya; üzüntüye dair nitelemelerde Kindî'nin tanımlamalarına referanslarda bulunmuştur. Örneğin; üzüntüyü bedenin hastalanması gibi "ruhun hastalanması" olarak nitelemiş ve ruhun bedenden daha ulvî olmasına binaen, ruhun üzüntüden kurtarılmasının

---

[128] Witakowski, "Elias BarShenaya's Chronicle", s. 236-237; Sala, "Elias of Nisibis", Vol. 2, s. 728.

[129] *Kitâbu Def'i'l-Hemm* adlı eserin Qustantin el-Basha tarafından yapılan neşri için bkz.: İliya en-Nusaybînî, *Kitâbu Def'i'l-Hemm*, Qustantin el-Basha (nşr.), Kahire: Matbaatü'l-Ma'ârif, 1900.

[130] Vezir el-Mağribî'nin üzüntü ile başa çıkma konusunda İliya'dan eser kaleme alması noktasında İliya'ya yazmış olduğu mektup için bkz.: Samir, "Le 'Daf' al-Hamm' d'Elie de Nisibe: Date et Circonstances de sa Rédaction", No. IV, s. 106-7. El-Mağribî'nin metropolit İliya'dan üzüntü ile başa çıkma hususunda bir risale kaleme alması talebine işaret eden ifadeler için ayrıca bkz.: En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 165, 254, 259.

[131] Louis Cheikho, "İliya en-Nusaybînî ve Kitâbu Def'il-Hemm", *el-Meşrik*, No. 8 (1902), s. 341-342.

[132] Sidney Griffith, "Syrian Christian Intellectuals in the World of Islam: Faith, The Philosophical Life and The Quest for an Interreligious Convivencia in Abbasid Times", *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies*, Vol. 7 (2007), s. 64; Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 279-280. Konu ile ilgili detaylı bilgi için ayrıca bkz: Samir Khalil Samir, "Bar Hebraeus, le 'Daf' al-Hamm' et les 'Contes Amusants', *Foi et Culture en Irak au XIe siécle Elie de Nisibe et I'islam* içinde (136-160), No. III, Aldershot UK: Variorum, 1996.

[133] Griffith, "Syrian Christian Intellectuals in the World of Islam: Faith, The Philosophical Life and The Quest for an Interreligious Convivencia in Abbasid Times", s. 64; Sidney Griffith, "The Muslim Philosopher al-Kindi and His Christian Readers: Three Arab Christian Texts on the Dissipation of Sorrows", *Bulletin of the John Rylands Library*, Vol. 78, (1996), s. 123.

bedenin hastalıktan kurtarılmasından daha zaruri olduğunu vurgulamıştır. Ruhun üzüntüden kurtarılabilmesi hususunda kişinin edinmesi gereken erdemleri ise dinî ve aklî olarak kategorize eden İliya, ahlâkî bozukluklara karşılık gelen ve bu bozuklukları gidermeye uygun olan erdemleri açıklamıştır. Bu bağlamda altı dinî, altı aklî erdem olmak üzere toplamda on iki erdem zikretmiştir. Dini erdemler bağlamında takva, şükür, iffet, tevazu, merhamet ve tövbeyi örnek veren İliya; aklî erdemleri ise aklın emrettiğine uymak, istişarede bulunmak, iyi davranışlarda bulunmak, cömert olmak, adil olmak ve hilm sahibi olmak şeklinde ifade etmiştir. Erdemleri bu şekilde tasnif ettikten sonra ise bu erdemler bağlamında farklı geleneklerden anekdotlara yer vermiş olup, hitap ettiği kitleye uygun birtakım tavsiyelerde bulunmuştur.[134]

3. Risâle fî Fazîleti'l-İfâf

İliya, Arapça olarak kompoze ettiği *Risâle fî Fazîleti'l-İfâf*[135] *(İffetli Olmanın Fazileti Hakkında)* eserinde 9. yy.'ın Mu'tezilî alimlerinden Ebû Osman Amr ibn Bahr el-Câhız'ın (ö. 869) *Kitâbu'l-Hayevân* adlı eserinde cinsellikten uzak bir yaşantının (bekarlık) ömür boyu sürdürülebilir bir durum olmadığı yönündeki görüşüne karşı çıkmaktadır. Câhız, bahsi geçen eserinde Ebu'l- Mübârek es-Sâbî adlı kişinin hadım edilmesine rağmen kadınlara karşı cinsel dürtülerinin son bulmadığını ifade etmekte olup;[136] bu durumu, bir kişinin hayatı boyunca kendini cinsellikten alıkoymasının mümkün olamayacağına delil olarak zikretmektedir.[137]

İliya bu çalışmasında dokuz başlık altında şehevî arzulardan kurtulmaya ve bekar yaşamaya dair erdemleri anlatmaktadır. Bu erdemlere örnek olarak; akl-ı selîm sahibi olma, ilim sevgisi[138], dindarlık, Allah korkusu[139], ilim ve hikmet sahibi kimselerin

---

[134] Ayşe İçöz, "A Christian Virtue in the Islamic Context: Gratitude in Elias of Nisibis' Kitab daf' al-Hamm", *İlahiyat Studies*, Vol. 9, No. 2, (2018), s. 171-173; Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 281.
[135] İliya'nın *Risâle fî Fazîleti'l-İfâf* adlı eseri George Rahme Anthony tarafından neşredilmiştir. Bu eser için bkz.: En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 14-74.
[136] İliya çalışmasını bir mektupla kardeşi Ebû Said Mansur ibn Îsa'ya göndermiştir. Kardeşine yazmış olduğu risalede de Câhız'ın kitabında yer verdiği bu hususu zikretmektedir. Bkz. En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 14-15.
[137] Griffith, "Syrian Christian Intellectuals in the World of Islam: Faith, The Philosophical Life and The Quest for an Interreligious Convivencia in Abbasid Times", s. 64; Sala, "Elias of Nisibis", Vol. 2, s. 739.
[138] En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 20.
[139] En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 24.

tavsiyelerine uymak[140], hüzünlü nağmelerin dinlenmesi[141], izzet sahibi olmak[142], kararlılık[143], cesur olmak[144] gibi hususları zikretmektedir. O, eserinde bu erdemlerin yanı sıra kendi söylemini destekler nitelikte bakire yaşam örnekleri de sunmaktadır. Câhız'ın argümanlarına hem aklî hem de şerî deliller ile karşılık veren İliya, bilgeliğin peşinde olanların cinsellikten uzak bir yaşamı tercih edebileceğini; nitekim bu tarz bir yaşamın insanın güç yetirebileceği bir yaşam şekli olduğunu vurgulamaktadır.[145]

4. el-Hikemü'n-Nâfi'a li'n-Nefs ve'l-Beden

İliya, Arapça olarak kaleme aldığı *el-Hikemü'n-Nâfi'a li'n-Nefs ve'l-Beden*[146] *(Ruh ve Beden İçin Faydalı Hikmetler)* adlı eserinde akıl, ahlak, maneviyat, dindarlık, felsefe ve tıp gibi muhtelif konulara dair 163 adet hikmetli söz nakletmektedir. Ancak sözlerini naklettiği kişilerin isimlerini belirtmemektedir. Bu hikmetli sözlerde özellikle "akıl" bahsine daha fazla önem verdiği görülmektedir.[147]

5. Risâle ile'l-Üstâz Ebu'l-Â'lâ Sa'îd bin Sehl El-Kâtib Yüzkeru fîhâ el-Mecâlis

Risâle ile'l-Üstâz Ebu'l-Â'lâ Sa'îd bin Sehl El-Kâtib Yuzkeru fîhâ el-Mecâlis (Ebu'l-Â'lâ Sa'îd bin Sehl'e Meclisler Hakkında Risâle) adlı bu Arapça risale; metropolit İliya'nın, vezirin şahsi doktorluğunu yapmakta olan kardeşi Ebu'l-Â'lâ Sa'îd bin Sehl'e vezir el-Mağribî ile gerçekleştirmiş olduğu tartışma meclisleri hakkında bilgi verdiği mektubudur.[148] Bu mektup Nikolai Seleznyov'un 2018'de neşretmiş olduğu *Kitâbu'l-Mecâlis* eserinin mukaddime kısmında yayınlanmıştır.[149]

---

[140] En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 29.
[141] En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 37.
[142] En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 40.
[143] En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 43.
[144] En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 45.
[145] Griffith, "Syrian Christian Intellectuals in the World of Islam: Faith, The Philosophical Life and The Quest for an Interreligious Convivencia in Abbasid Times", s. 277-278; Sala, "Elias of Nisibis", Vol. 2, s. 739.
[146]*el-Hikemü'n-Nâfi'a li'n-Nefs ve'l-Beden* adlı eser Paul Sbath tarafından neşredilmiştir. Bu eser için bkz: İliya en-Nusaybînî, "el-Hikemü'n-Nâfia li'n-Nefs ve'l-Beden", Paul Sbath (nşr.), *Massime di Elia Metropolitano di Nisibi (975-1046)*, Kahire, 1936.
[147] Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 281.
[148] Assemanus, s. 270.
[149] *Risâle ile'l-Üstâz Ebu'l-Â'lâ Sa'îd bin Sehl El-Kâtib Yuzkeru fîhâ el-Mecâlis* adlı bu risale için bkz.: En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 1-3.

6. Kitâbu't-Tercümân (Ktobo d-Targmono)

Kitâbu't-Tercümân (*Ktobo d-Targmono*)[150] İliya'nın Süryanice ve Arapça olarak kaleme aldığı sözlük çalışmasıdır. O, bu çalışmasında yalnızca kelime ve dil bilgisi ile yetinmemiş olup, gündelik kullanım için de kullanışlı olacak kılavuz niteliğinde bir sözlük ortaya koymayı hedeflemiştir. Günlük konuşmalarda pratikliği sağlayabilmek amacıyla sözlüğünü konulu sözlük şeklinde dizayn etmiştir.[151] Bu bağlamda eserini otuz başlığa ayırmış olan İliya; teolojik kavramlar, insan uzuvlarının adları, akrabalık ilişkileri, dinler ve mezhepler, sanat dalıyla ilgili kavramlar, hastalıklar, yiyecek ve giyecekler, bitki ve hayvanlar, meteorolojik olaylar, sayılar, ölçü birimleri, renkler, fiiller, bağlaçlar ve istisnai kullanımlar gibi birçok konuya yer vermiştir.[152]

7. Torse Mamlolu Suryoyo

Torse Mamlolu Suryoyo (Süryanice Gramer Risâlesi)[153] İliya'nın Süryani dilinin gramer kuralları hakkında Süryanice olarak kaleme aldığı eseridir. Eser, Süryanice alfabesi ile başlamakta olup; Süryanice dil kuralları, harflerin telaffuzu, genel noktalama kuralları, isimler, fiil çekimleri gibi konuları ihtiva etmektedir.[154]

8. Egarṯo da-İliya Meṯropoliṯo da'Nṣîbîn da'lwoṯ Episqope d-Huparyaqne Rabṯo Wa'bnay Bagdad b-Şarbo d-Yeşu'yab Qatuliqo

Egarṯo da-İliya Meṯropoliṯo da'Nṣîbîn da'lwoṯ Episqope d-Huparyaqne Rabṯo Wa'bnay Bagdad b-Şarbo d-Yeşu'yab Qatuliqo[155] *(Yeşuiyâb'ın Katolikos Seçilmesini Protesto Amacıyla Bağdat Piskoposlarına ve Halkına Mektup)* adlı bu risale; İliya'nın

---

[150] *Kitâbu't-Tercümân* (*Ktobo dı-Targmono*) adlı bu eserin Paul Delagarde tarafından yapılan neşri için bkz.: İliya en-Nusaybînî, *Praetermissorum Libri Duo*, Paul Delagarde (nşr.), Göttingen: Dieterichsche Universitätsbuchhandlung, 1879.

[151] Bazı uzmanlar İliya'nın bu eserini kompoze ederken şekil itibariyle Ebu Ubeyd Kasım bin Sellâm'ın (ö. 838) kaleme aldığı *el-Garîbu'l-Musannef* adlı konularına göre tasnif edilmiş sözlük çalışmasını örnek olarak aldığını beyan etmektedir. Bkz.: Mehmet Nesim Doru, "Grek, Pers ve İslam Etkileri Işığında Nusaybin Okulu", *Bilim Tarihi ve Felsefesi: Tarih ve Problemler* içinde (43-58), Ömer Bozkurt (Ed.), Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 54.

[152] Mehmet Sait Toprak, "İliya BarŞînâyâ'nın 'Ktobo D-Targmono' Adlı Süryanca-Arapça Leksikografik Eseri ve Değeri", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, C. 11, S. 3 (Aralık, 2019), s. 1372-1393.

[153] İliya'nın *Süryanice Gramer Risalesi* eserinin İngilizce tercümesi için bkz.: İliya en-Nusaybînî, *A Treatise on Syriac Grammar by Mar(ı) Elia of Sobha*, Richard J. H. Gottheil (çev.), Berlin: Wolf Peiser Verlag, 1887.

[154] En-Nusaybînî, *A Treatise on Syriac Grammar by Mar(ı) Elia of Sobha*, s. 3.

[155] Assemanus, s. 272-275. Bu risalenin Arapça adı şu şekildedir: *Risâle ile'l-Esâkifeti Bağdâd ve Ehlihâ İhticâcen alâ İntihâbi'l-Batrîk Yeşuiyâb.*

Nusaybin'de metropolitlik görevini icra ettiği senelerde 1021 yılındaki katolikosluk seçimlerini Yeşuiyâb'ın kazanması üzerine Süryanice olarak kaleme aldığı mektuptur. O, katolikosluk seçiminin şaibeli olduğunu; Yeşuiyâb'ın hile yaparak kazandığını beyan ettiği bu risalesini, Bağdat'taki din adamları sınıfına göndermiştir.[156]

9. Tesbîhât-ı Mâr İliya

Sadece tek bir yazma nüshası olan *Tesbihât-ı Mâr İliya*[157] *(Metropolit İliya'nın Tesbihâtı)*, Müslümanların klasik tesbihatı formatındadır. İliya'nın Arapça olarak telif etmiş olduğu bu eser, Allah'a sunulan övgülerle başlamakta olup; belalar ve musibetlerden Allah'a sığınma, günahlardan mağfiret dileme, dünya ve ahiret saadetini temenni etme gibi çeşitli konulardaki duaları içermektedir.[158]

10. Medâih ve Meyâmir

İliya'nın Süryanice olarak kaleme almış olduğu *Medâih ve Meyâmir*[159] adlı eseri Nesturîlerin ibadetlerinde kullanmış oldukları litürji kitabı niteliğinde bir eser olup günümüze yalnızca bir kısmı günümüze ulaşmıştır.[160]

11. Risâle fi'l-Mevârîs

İliya'nın kaleme aldığı kilise hukuku ve miras gibi hususları ihtiva eden *Risâle fi'l-Mevârîs (Miras Hakkında)* adlı eserin dört bölümünden sadece bir bölümünün Ubeydullah ibn Bahtîşû (ö. 1058/1068?) tarafından Süryaniceden Arapçaya yapılan çevirisi günümüze ulaşabilmiştir.[161] Günümüze ulaşan bu bölüm kilise kararları hakkında yirmi beş bölüm içermektedir.[162]

---

[156] Witakowski, "Elias BarShenaya's Chronicle" s. 220-221; En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 8.
[157] *Tesbihât-ı Mâr İliya*'nın mevcut tek yazma nüsha bilgileri şu şekildedir: *Paris Arabe Chrétien 31*, 129b-137a, (Suriye 1575). Bu eserin 2012 yılında Laurent Basanese tarafından edisyonu ve Fransızca tercümesi yapılmıştır. Bu çalışma için bkz.: İliya en-Nusaybînî, "Le Cantique d'Élie de Nisibe (975-1046)", Laurent Basanese (çev.), *Orientalia Christiana Periodica,* Vol. 78, No. 2 (2012), s. 467-506.
[158] En-Nusaybînî, "Le Cantique d'Élie de Nisibe (975-1046)" s. 473-505.
[159] Bu eserin Süryanice adı hakkında kaynaklarda bilgi bulunamadığı için Arapça adı verilmiştir.
[160] Anton Baumstark, *Geschichte der Syrischen Literatur*, Bonn: A. Marcus und E. Webers Verlag, 1922, s. 288; En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 8.
[161] Basanese, *L'Amour De Dieu Dans Les Limites De La Simple Raison*, s. 26; 47. dipnot.
[162] Graf, s. 186-187.

12. Makâle fi'l-Mevâzîn ve'l-Mekâyîl

İliya'nın Arapça olarak kaleme almış olduğu *Makâle Fi'l-Mevâzîn ve'l-Mekâyîl (Ağırlıklar ve Ölçüler Üzerine)* adlı bu eser Henri M. Sauvaire[163] (ö. 1896) tarafından neşredilmiştir.[164]

C. Günümüze Ulaşmamış Olan veya İliya'ya Aidiyeti Tartışmalı Olan Eserler

1. Makâle fi't-Tevrâti'l-İbriyye el-Müsta'mele inde'l-Yehûd ve't-Tevrâti'l-Yûnâniyye el-Müsta'mele inde'n-Nesâtira

İliya'nın kaleme aldığı *Makâle fi't-Tevrâti'l-İbriyye el-Müsta'mele inde'l-Yehûd ve't-Tevrâti'l-Yûnâniyye el-Müsta'mele inde'n-Nesâtira (Yahudilerin Kullandığı İbranice Tevrat ile Nesturîlerin Kullandığı Grekçe Tevrat Hakkında)* adlı bu eser günümüze ulaşmamıştır.[165]

2. Arbʿo Ktobe ḏ-Msaykeyn Pṣoq Diyne ʿDtonoye

İliya'nın Süryanice olarak kaleme almış olduğu *Arbʿo Ktobe ḏ-Msaykeyn Pṣoq Diyne ʿDtonoye (Dört Bölümde Alışveriş Kanunları)* adlı bu eser günümüze ulaşmamıştır.[166]

---

[163] Henri M. Sauvaire'nin yapmış olduğu neşir için bkz.: İliya en-Nusaybînî, "On a Treatise on Weights and Measures, by Eliya Arcbishop of Nisibis", Henri M. Sauvaire (nşr.), *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 9 (1877), s. 291-313; En-Nusaybînî, "On a Treatise on Weights and Measures, by Eliya Arcbishop of Nisibis", Henri M. Sauvaire (nşr.), *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 12, (1880), s. 110-125.

[164] Basanese, *L'Amour De Dieu Dans Les Limites De La Simple Raison*, s. 26-27.

[165] En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 7. George Rahme bu bilgiyi Emmanuel Karim Delly'nin *La théologie d'élie bar-Šénaya: étude et traduction de ses Entretiens* adlı eserinden nakletmektedir. Bu eser için bkz.: Emmanuel Karim Delly, *La théologie d'élie bar-Šénaya: étude et traduction de ses Entretiens*, Roma: Pontificia Universitas Urbaniana de Propaganda Fide, 1957. (Emmanuel Karim Delly'nin bahsi geçen eserine ulaşılamamıştır).

[166] En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 9. Detaylı bilgi için ayrıca bkz.: Assemanus, s. 267.

3. Kitâbu Ferâidu'l-Fevâid

George Rahme, *Kitâbu Ferâidu'l-Fevâid*[167] adlı eserin Vatikan Kütüphanesi'ndeki "Vat. Ar. 110" numaralı yazma nüshasından hareketle İliya'ya yanlışlıkla nispet edildiğini aktarmaktadır.[168]

4. Risâle fi's-Salât

George Rahme'nin Emmanuel Karim Delly'den (ö. 2014) naklettiği bilgiye göre göre; *Risâle fi's-Salât (Dua Hakkında)* adlı Arapça eser, Nusaybinli İliya'ya yanlışlıkla nispet edilmiştir. O, bu eserin İliya'nın döneminde katolikos olan I. İliya'ya (ö. 1049) ait olabileceği ifade etmektedir.[169]

5. Mukaddemât a'lel-Enâcîl

George Rahme'nin, Paul Sbath'tan (ö. 1945) aktardığı bilgiye göre *Mukaddemât a'lel-Enâcîl (İncillere Giriş)* adlı Arapça eser Nusaybinli İliya'ya yanlışlıkla nispet edilmiş bir eserdir. Sbath; bu eserin Nusaybin metropoliti Abd Yeşû'ya (ö. 1318) ait olduğunu ifade etmiştir.[170]

6. Kitâbu Usûli Dîni'n-Nasrâniyye

George Rahme'nin Daniel ibn el-Hattâb es-Süryânî'den (ö. 1382 sonrası) naklettiği bilgiye göre *Kitâbu Usûli Dîni'n-Nasrâniyye (Hıristiyanlık Dininin Esasları)* adlı Arapça eser İliya'ya yanlışlıkla nispet edilmiştir.[171]

---

[167] George Rahme, *Kitâbu Ferâidu'l-Fevâid* adlı eserin Louis Cheikho'dan aktardığı bilgiye göre Beyrut'taki Saint Joseph Üniversitesi'nin kütüphanesinde yazma nüshasının bulunduğunu kaydetmektedir. Detaylı bilgi için bkz.: En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 7.
[168] En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 7.
[169] En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 7.
[170] En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 7.
[171] En-Nusaybînî, "Risâle fî Fazîleti'l-İfâf", s. 7. Detaylı bilgi için şu yazma nüshaya bkz.: DVL, Digital Vatican Library (Digivatlib), *Manuscripts Catalogue.* Vat. Ar. 74. (213b-242b). (Erişim: 20 Eylül 2020) https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.ar.74

İKİNCİ BÖLÜM

NUSAYBİNLİ İLİYA'NIN TESLİS ANLAYIŞI VE MONOTEİST TESLİS YORUMU

I. İLİYA'NIN TEOLOJİK SÖYLEMİNDE DİN VE TANRI MEFHÛMU

XI. yy. 'da Doğu Hıristiyanlarının önde gelen simalarından biri olan Nesturî İliya; telif ettiği eserlerin yanı sıra Hıristiyanlığa dair söylemleriyle de dikkat çeken bir isim olmuştur. Nitekim o, Hıristiyanlığın temel inanç esaslarından biri olan Teslis[172] doktrinine dair söylemiyle Hıristiyanların, Müslümanların benimsediği anlamda "monoteizmi" benimsediklerini ifade etmektedir. Bu görüşünü temellendirirken de öncelikle Hıristiyanlığın rasyonalitesini ve yaratıcının "bir" olduğunu aklî delillendirmeler ile ortaya koymaya çalışmaktadır.

A. Hıristiyanlığın Hakikat ile İlişkisi

Nusaybinli İliya Hıristiyanlığı "hakikat üzere bir din" olarak nitelendirmektedir. Hıristiyanlığın rasyonalitesine dair bu telakkisinin ise "taklîdî" değil de "tahkîkî" iman neticesinde olduğunun altını çizmektedir.[173] Böylelikle o, Hıristiyanlığa dair ortaya koymuş olduğu hakikat söyleminin, Hıristiyan bir aileye ve geleneğe mensup olması sebebiyle değil de aklî çıkarımlar sonucunda ortaya konmuş bir söylem olduğuna dikkatleri çekmek istemektedir.

İliya, bir dinin hakikat üzere olup olmadığının aklî deliller veyahut da ilahî bazı mucizeler yoluyla bilinebileceğini,[174] nitekim kendisinin Hıristiyanlıkta her iki türde emareye de şahit olduğunu beyan etmektedir. Aklî deliller hususunda o; hiç kimsenin korku, tehdit ya da elde edeceği bir menfaat olmaksızın hakikat üzere olan bir dini bırakıp, batıl bir dini benimsemeyeceğini belirtmektedir. Menfaat elde etmek için din değiştirmenin ise mal-mülk sahibi olma, dünyevî hazlar, zorluk içeren bir durumdan daha kolay olana geçme isteği gibi nefsanî isteklerle ilintili olduğunu ifade etmektedir. Korku

---

[172] Kelime anlamı itibariyle "üçleme" anlamında kullanılan Teslis; Hıristiyanlığın en temel doktrinlerinden biridir. Teslis tabirini Hıristiyanlıkta ilk kullanan kişinin Antakyalı Theophilus (ö. 183-185) olduğu ve bu kavramı yaklaşık olarak 180 yılında ilk olarak kullandığı rivayet edilmektedir. Teslis, Hıristiyanlıkta bir doktrin olarak I. İznik (325) ile I. İstanbul Konsillerinde (381) kabul edilmiştir. Detaylı bilgi için bkz.: Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık*, İstanbul: İsam Yayınları, 2015, s. 72.

[173] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 84-85.

[174] Araştırmacı Nikolai Seleznyov İliya'nın *Kitâbu'l-Mecâlis* eserinin dördüncü oturumunda bir dinin hakikat üzere olduğunun emarelerini beyan etmiş olduğu kısmın, Huneyn bin İshak'ın (ö. 873) "*Keyfiyyetü İdrâk-i Hakikati'd-Diyâne"* adlı eserinden esinlenilmiş olabileceğini beyan etmektedir. Bkz.: Seleznyov, "Seven Sessions or Just a Letter? Observations on the Structure of the Disputations between Elias, Metropolitan of Nisibis, and the Vizier Abū l-Qāsim al-Maghribī", s. 442.

sebebiyle din değiştirmenin ise kılıç korkusu, mahremindeki kadınlara el konulması, ölüm korkusu vb. durumlar sebebiyle olabileceğini beyan etmiştir. Söz konusu Hıristiyanlık olduğunda ise bahsi geçen bu durumların vuku bulmadığını; nitekim Hıristiyanlığa davet eden kimselerin kendilerine tabi olanlara mal-mülk vermediklerini; hatta bu davetçilerin mal-mülk sahibi olmayan fakir kimseler olduğunun altını çizmiştir. Aynı şekilde İncillerin de mal-mülk ve dünyevi hazların peşine düşülmemesini öğütlediğini belirtmiştir. Bunun yanı sıra İncillerin aynı şekilde zor bir durumla karşılaşıldığında kolay olanın tercih edilmemesini de salık verdiğini ifade etmiştir. Tüm bu argümanlardan hareketle de Hıristiyanların tehdit, kılıç ya da başka bir korku unsuru sebebiyle din değiştirmeyeceğini; nitekim Kutsal Kitap'ta sıkıntı durumunda bu zorluğa katlanılması, düşmana iyilik edilmesi ve onun için dua edilmesi gerektiğinin vaz edildiğini, Hıristiyanlığa giren kimselerin de bu hususları kabul ederek bu dine mensup olduklarını vurgulamıştır.[175]

İliya'nın Hıristiyanlığın rasyonalitesine dair ortaya koymuş olduğu bir diğer delil ise birçok milletten filozof ve hikmet sahibi kimsenin Hıristiyanlığı benimsemiş olmasıdır. Bu bağlamda o, *Kitâbu'l-Mecâlis*'te şu delillendirmeyi sunmaktadır:

> *"Yunan filozofları ve Bizans bilginleri Hıristiyanlığı kabul etmişlerdir. Bunun yanı sıra Bizanslı, Frank (Efrenc), Bulgar, Kıpti, Nübyeli, Ermeni, Gürcü, Yunan, Süryani, Farisi, Türk ve Çinli gibi birçok devlet ve milletten de Hıristiyanlığa girenler olmuştur. Nitekim bahsi geçenler dışında çeşitli ülkelerden de Hıristiyan olanlar vardır. Onlar korku veya elde etmek istedikleri bir menfaat sebebiyle bu dine girmemişlerdir. Şunu anladım ki onlar, Hıristiyanlığa onları yönlendiren ilahi bir mucize sebebiyle bu dine girmişlerdir."*[176]

İliya, zikredilen aklî argümanların yanı sıra şahit olduğu mucizevî bazı olayların da bu dinin hakikatine delil olabileceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda o; Ebu'l-Hasan bin Sürûn adlı bir rahibin tutsak olduğu yerden mucizevi bir şekilde kurtuluş öyküsünü aktarmaktadır. O, bunun dışında birçok mucizeye de şahit olduğunu; bu durumun

[175] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 85-87.
[176] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 88-89.

Hıristiyanlığın hakikat üzere bir din olduğuna dair ilahî bir emare olduğunu beyan etmektedir.[177]

B. Yaratıcının "Bir" Olduğunun Teyidi

İliya, Hıristiyanların kendisinden başka hiçbir ilah olmayan tek Allah'a inandıklarını, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) nübüvveti dışındaki tüm inanç esaslarında Müslümanlar ile aynı düşündüklerini ikrar etmektedir.[178]

Hıristiyanların tek olan Allah'ın ezeli ve ebedi olduğuna, O'nun eşi ve benzerinin olmadığına, Allah'ın *gayr-i mütehayyiz* (yer kaplamayan) ve *gayr-ı mürekkeb* (bileşik olmayan) olduğuna, herhangi bir bölünme/parçalarına ayrılma gibi bir durumun Allah için düşünülmesinin imkânsız olduğuna, O'nun zaman ve mekân üstü olup, her şeyin yaratıcısı olduğuna iman ettiklerini ifade etmektedir. Nitekim o, kâinatın bir yaratıcıyı gerektirdiğine dair müstakil bir risale de kaleme almıştır. *Risâle fî Hudûsi'l- Âlem ve Vahdâniyyeti'l-Hâlik ve Teslîsi'l-Ekânim* adlı bu risalesinde öncelikle yaratıcının varlığını daha sonra ise yaratıcının "bir" olması gerektiğini bazı argümanlarla ispat etmeye çalışmaktadır. Bu hususta o, öncelikle yaratıcının varlığına delil olarak insan ve tabiata dair bazı örnekler zikretmektedir. Bu bağlamda; güneş, ay, gece-gündüzün oluşumu, mevsimlerin oluşumu, bitki ve hayvan türlerindeki çeşitlilik, değerli madenler, insanın yaratılışı ve insanın organları arasındaki mükemmel oran vb. hususları detaylı bir şekilde ele almaktadır. Zikretmiş olduğu bu hususlardan yola çıkarak tüm bunları yaratan bir varlığın olması gerektiğinin altını çizmektedir.[179]

Yaratıcının varlığının zorunlu olduğunu bu şekilde ortaya koyan İliya, daha sonra ise yaratıcının "bir" olduğunu bazı deliller sunarak kanıtlamaya çalışmaktadır. Bu noktada öncelikle yaratıcının zâtının gizli, fiillerinin ise zâhir oluşu ile insandaki akıl yetisi arasında bir benzerlik ilişkisi kurmaktadır. Bu bağlamda o; makrokozmoz olan kâinatın

---

[177] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 89-92.
[178] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 103-104.
[179] İliya en-Nusaybînî, "Risâle fî Hudûsi'l-Âlem ve Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîsi'l-Ekânim", Paul Sbath (nşr.), *Vingt Traités Philosophiques et Apologétiques d'Auteurs Arabes Chrétiens du IXe au XIVe Siècle*, Kahire: H. Friedrich et Co, 1929, s. 75-95; Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 272.

bir yaratıcısının olması gerektiğini, mikrokozmoz olan insanı organize eden tek bir aklın mevcudiyeti ile ilişkilendirmektedir.[180]

Yaratıcının birliğine dair İliya'nın sunmuş olduğu bir diğer delil ise yaratıcının her bakımdan kâmil seviyede güç ve kudret sahibi olması gerektiği ile ilgilidir. Bu hususta İliya, iki yaratıcının varlığının kabul edilmesi halinde tanrıların eşit ve farklı seviyede kudret sahibi olma durumlarını ele almakta ve her iki durumun da aklen kabul edilebilir olmadığını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda o; iki yaratıcı olması durumunda, yaratıcılardan birinin kâmil kudrete sahipken diğerinin kudret bakımından daha aşağı bir seviyede olması durumunun söz konusu olacağını ifade etmektedir. Böyle bir durumda da aşağı seviyede kudret sahibi olanın yaratıcı olamayacağını vurgulamaktadır. Bir diğer varsayım olarak her iki yaratıcının kâmil seviyede kudrete sahip olduğunun kabul edilmesi durumunun ise iki tanrının bir araya gelerek kâinatı yaratmış olduğu iddiasını beraberinde getireceğini beyan etmektedir. Bu durumun da tıpkı iki güçlü adamın bir saman çöpü ya da hardal tanesi gibi basit bir şeyi birlikte taşıması durumuna benzeyeceğini belirtmektedir. Basit bir eşyayı beraber taşıyan iki kişinin "cahil" ya da "zayıf" olarak nitelendirileceğini; aynı nitelendirmenin iki ilah olması durumu için de geçerli olacağını ifade etmektedir. Böylelikle İliya, her iki durumda da âlemin iki yaratıcısının olamayacağını ortaya koymuş olmaktadır. İki ilahın olması durumunun aklen muhal oluşunun, üç ve daha fazla yaratıcının olması durumunu kendiliğinden ortadan kaldıracağını beyan etmektedir.[181] Zikredilen bu hususların yanı sıra İliya, kâinatın bir yaratıcısının olduğunu teyit etmek amacıyla Hıristiyanların Allah'ı "Baba" olarak adlandırdıklarını beyan etmektedir. Bu şekilde isimlendirmelerini de bir çocuğun birden fazla babasının olamayacağı gibi kâinatın da ancak ve ancak bir yaratıcısı olabileceği şeklinde açıklamaktadır. [182]

---

[180] En-Nusaybînî, "Risâle fî Hudûsi'l-Âlem ve Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîsi'l-Ekânim", s. 95-97.
[181] En-Nusaybînî, "Risâle fî Hudûsi'l-Âlem ve Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîsi'l-Ekânim", s. 95-98; Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 272.
[182] En-Nusaybînî, "Risâle fî Hudûsi'l-Âlem ve Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîsi'l-Ekânim", s. 98-99.

II. İLİYA'NIN TESLİS ANLAYIŞI: BİR CEVHER-ÜÇ UKNÛM FORMÜLASYONU

Araştırmanın temel problematiğini oluşturan "monoteist Teslis anlayışı" ve Nusaybinli İliya'nın bu noktada ortaya koyduğu "bir cevher-üç uknûm" formülasyonu onun teolojik söyleminin en dikkat çeken unsurudur. Bu bağlamda öncelikle İliya'nın Allah'ın "bir cevher-üç uknûm" olduğu iddiası linguistik ve teolojik boyutlarıyla ele alınması gereken bir konudur. Bu hususta, İliya'nın görüşlerine dair temel başvuru kaynağı, onun Müslüman vezir el-Mağribî ile tartışmalarını içeren *Kitâbu'l-Mecâlis* adlı eseri olacaktır. *Kitâbu'l-Mecâlis*'in yanı sıra onun konuya dair kaleme almış olduğu diğer risalelerinden de zaman zaman istifade edilecektir.

Kitâbu'l-Mecâlis'in ilk bölümünde Müslüman vezir el-Mağribî, bazı karinelerden yola çıkarak Hıristiyanların muvahhit veya müşrik olduğu hususunda bazı şüphelerinin olduğunu beyan etmektedir. Bu konuda o, bir yolculuk esnasında çok ağır bir hastalık geçirdiğini; bu hastalıktan yol üzerinde uğramış olduğu bir manastırdaki rahibin hazırladığı ilaç ile iyileştiğini aktarmakta olup, daha sonra şöyle demektedir:

> *"…Bunun hayret verici bir işaret olduğuna inanıyor ve bu olayı herkese anlatıyorum. İşte bu; Hıristiyanların kâfir ve müşrik olmadıklarına inanılmasını gerektirecek bir olay. Öte yandan, onların müşrik oldukları inancını gerektirecek şey ise onların Allah'ın tek bir cevheri ve üç uknûmu olduğuna dair inançlarıdır. Onlar üç ilaha ibadet ederler ve üç Rabbin olduğunu kabul ederler. Yine onlar, Meryem'den doğan bir beşer olarak kabul ettikleri İsa'nın, yaratılmamış ezelî bir varlık (ezelî gayr-ı mahlûk) olduğuna inanırlar."*[183]

Vezirin sözlerinden de anlaşılacağı üzere o; hastalığının şiddetlendiği bir zamanda yol üzerinde uğradığı bir manastırda mucizevi bir şekilde şifa bulması sebebiyle Hıristiyanların muvahhit olabileceklerini düşünmektedir.[184] Bu düşüncesinin yanı sıra Hıristiyanların "Allah'ın bir cevher, üç uknûmdan müteşekkil olduğu" ve "Hz. İsa'nın

---

[183] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 6-9.

[184] İliya'nın *Kitâbu'l-Mecâlis'te* Vezir el-Mağribî'ye dair aktarmış olduğu "şifa bulma hadisesi" onun vezir el-Mağribi'ye gönderdiği mektupta zikredilmemektedir. Bununla birlikte üstü kapalı bazı ifadeler ile bu olaya işarette bulunduğu düşünülmektedir. Bkz.: Seleznyov, "Seven Sessions or Just a Letter? Observations on the Structure of the Disputations between Elias, Metropolitan of Nisibis, and the Vizier Abū l-Qāsim al-Maghribī", s. 438. İliya'nın mektubunda şifa için Hıristiyanlardan dua isteme konusuna işaret ettiği düşünülen ifadeler için bkz.: En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 216-217.

yaratılmamış olup, ezeli bir varlık olduğu" şeklindeki söylemleri sebebiyle de müşrik olabileceklerini belirtmektedir. İliya ise vezirin, Hıristiyanların müşrik oldukları şeklindeki ithamını kabul etmemekte olup; Hıristiyanların monoteist olduklarını vurgulamaktadır. Bu söylemini de "bir cevher-üç uknûm" formülasyonu ile temellendirmektedir.

A. Allah'ın Bir Cevher Oluşu

İliya'nın teolojik sisteminin omurgasını oluşturan "bir cevher-üç uknûm" formülasyonunun "cevher" boyutu önemli bir konudur. Bu bağlamda öncelikle bu kavramın ifade ettiği anlam hakkında bilgi verilecek olup, ardından bu kavram etrafında cereyan eden felsefe-kelâm geleneğindeki tartışmalardan kısaca bahsedilecektir. Daha sonra ise İliya'nın söyleminde Allah'ın bir cevher oluşunun mahiyeti ortaya konacaktır. Son olarak İliya'nın bu kavrama mukabil olarak zikrettiği Süryanicedeki *"kiyân"* (ܩܝܢܐ) kavramına temas edilecektir.

1. Cevher Kavramı

Sözlük anlamıyla *"değerli taş, maden"* anlamına gelen cevher terimi, aynı manayı ifade eden Farsça kökenli "*gevher*" kelimesinden gelen ve Arapçaya *"cevher"* olarak tercüme edilen bir kavramdır. Cevher; felsefe, fizik ve mantık sahalarında farklı anlamları ifade etmektedir. Fizikte cisim anlamına gelen bu kavram, mantık ilminde *"kendisi bir şeyin konusu (mevzû) olmayıp, başkası kendisine yüklem olan"* anlamında kullanılmaktadır.[185] Nitekim Aristoteles (ö. M.Ö. 323) *Kategoriler* eserinde cevheri "*bir konunun yüklemi olmayan ve bir konuda bulunmayan*" olarak açıklamaktadır.[186] Felsefî bir kavram olarak ise *"ousia, substance, essence"* kavramlarına karşılık olarak kullanılan cevher terimi; öz, mahiyet, zât gibi anlamları ifade etmektedir. Buradan hareketle bu kavramı kısaca "*bir varlığı o varlık yapan öz*" olarak tanımlamak mümkündür.[187]

---

[185] Enver Uysal, "Kindi Felsefesinde Cevher Kavramı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 18, S. 1 (2009), s. 160-161; İlhan Kutluer. "Cevher" *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ocak 2020). https://islamansiklopedisi.org.tr/cevher

[186] Aristoteles, *Kategoriler- Önermeler*, Furkan Akderin (çev.), İstanbul: Say Yayınları, 2017, s. 23.

[187] Uysal, s. 161.

Cevher, felsefe alanında özellikle Aristo felsefesinin temel kavramlarından biri olan *"ousia"* terimine mukabil olarak kullanılmaktadır. Sözlük anlamıyla "öz, bir şeyin varlığı ve durumu, mülkiyet, servet"[188] gibi anlamları ifade eden *ousia* kavramı felsefe terimi olarak ilk kez Pisagor (M.Ö. 495) tarafından kullanılmıştır.[189] *Ousia*'yı birincil ve ikincil olarak kategorize eden Aristoteles, (ö. M.Ö. 323) birincil derecedeki *ousia'*nın tikel varlıkları betimlediğini; ikincil derecedeki *ousia'*nın ise bu tikelleri içine alan tür ve cinsleri betimlediğini belirtmektedir.[190] Aristo felsefesinde bir şeyin gerçeklikteki durumu zihinsel halini önceledi̇ği için gerçeklikteki durumu ifade etmek amacıyla "birinci cevher", zihinsel formu ifade etmek için ise "ikinci cevher" kavramı kullanılmaktadır.[191]

İslam geleneğinde ise cevher terimi farklı manaları ifade etmekle birlikte; genel anlamıyla *"ister kadîm[192] ister hâdis[193] olsun kendi başına var olan ve araz kabul edebilen varlık"* olarak tanımlanmaktadır.[194] Genel anlamda İslam felsefe ve kelâm geleneğinde bu kavramın Allah için kullanılması uygun görülmemektedir.[195] Bu hususta

---

[188] Francis E. Peters, "Ousia", *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Hakkı Hünler (çev.), İstanbul: Bayrak Matbaacılık, 2004, s. 274.
[189] Bilal Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2016, s. 15.
[190] Peters, "Ousia", s. 275; Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, s. 23-24.
[191] Baş, Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük, s. 15.
[192] Bu kavram İslam kelâm ilminde Allah'ın ezeli oluşunu ve varlığının başlangıcı olmadığını ifade etmektedir. Bkz.: Topaloğlu ve Çelebi, "Kıdem", s. 202-203.
[193] Yaratılmış anlamındadır. Bkz.: Topaloğlu ve Çelebi, "Hudûs", s. 142-143.
[194] Muhammed Ali et-Tehânevî, "Cevher", *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, Vol. 1, Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1996, s. 602.
[195] Kindî (ö. 866), bu kavramın Allah için kullanılamayacağını beyan ettiği Fi'l-Felsefeti'l-Ûlâ adlı risalesinde şu sözleri zikretmektedir: *"...O ne zaman, ne mekan, ne özne, ne de yüklemdir. Küll, cüz', cevher ve araz değildir. O bölünme ve çoğalma türlerinin hiçbiriyle bölünmez".* Detaylı bilgi için bkz.: Mahmut Kaya, *Kindî: Felsefî Risâleler*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s. 176; İbn Sînâ (ö. 1037) da Allah için "cevher" kavramının kullanılamayacağı görüşünü savunmaktadır. Felsefî söyleminde cevheri *"bir konuda (mevzû) bulunmayan"* olarak tanımlayan filozof; cevherin bir konu ile ilineksel olmaması durumunun, Allah'ı nitelerken kullanılan "kâim bi-nefsihî" şeklinde anlaşılmaması gerektiğini vurgulamaktadır. O; cevherin mahiyet ve var oluş, tür-cins gibi ayrımların yapılabildiği varlıklar için kullanılan bir kavram olduğunu bildirmiştir. Cevherin hakikatinin mahiyet olduğunu, mahiyeti olmayanın cevher olamayacağının altını çizmekle beraber; Allah'ın (Vâcibu'l-Vücûd/ Zorunlu Varlık) hakikatinin mahiyeti değil, O'nun varlığı olduğunu beyan etmiştir. Bir diğer deyişle Allah'ın varlığının dışında bir mahiyeti olmadığını, O'nun için bu tarz bir ayrımın söz konusu edilemeyeceğini, Allah'ın mahiyetinden bahsedilemeyeceği için de O'nun cevher kategorisinde ele alınamayacağını belirtmiştir. Detaylı bilgi için bkz.: İbn Sînâ, *et-Ta'lîkât*, Abdurrahman Bedevî (thk.), Beyrut: Dâru'l-İslâmiyye, t.y., s. 186-187; Kutluer, "Cevher". İbn Sînâ'nın cevher anlayışı ile ilgili detaylı bilgi için bkz.: İbrahim Halil Üçer, *İbn Sînâ Felsefesinde Suret, Cevher ve Varlık*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2017; Mütekellim Bâkıllânî (ö. 1013) de bu hususta cevher kavramının tanımı itibariyle madde ve fizikî âlem ile ilintili olması sebebiyle Allah için kullanılamayacağını, cevherlerin *mütehayyiz* (yer kaplayan) ve yaratılmış varlıklar olduğunu vurgulamıştır. Bkz.: Doru, "Süryani Düşüncesinde Nusaybinli İliya'nın Önemi ve 'Kitâbu'l-Mecâlis' Adlı Eserinde Tanrı Görüşünün İslam Felsefesi ve Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi", s. 68-69.

bazı istisnalar mevcuttur. Bu durum ise "cevher" kavramına yüklenen anlam farklılıklarından kaynaklanmaktadır.[196]

2. İliya'nın Teolojik Söyleminde Allah'ın Bir Cevher Oluşu

Metropolit İliya Hıristiyanlığın en temel doktrinlerinden biri olan Teslis doktrinini "bir cevher-üç uknûm" formülasyonu bağlamında ele almakta olup, "cevher" bakımından Allah'ın bir olduğunu ifade etmektedir. Buradan hareketle de Hıristiyanların monoteist olduklarını ispat etmeye çalışmaktadır.

İslam felsefe ve kelâm geleneğinde teolojik açıdan farklı iddiaları beraberinde getireceği endişesiyle Allah için "cevher" lafzının kullanılması uygun görülmemektedir. Nitekim bu hususta İliya'nın tartışma meclislerindeki muhalifi Müslüman vezir el-Mağribî, onun bu söylemine karşı çıkmaktadır. El-Mağribî, Allah'ın cevher olması savının O'nun araz[197] kabul edebilen ve *mütehayyiz* (yer kaplayan) bir varlık olduğu iddiasını beraberinde getireceği için Tevhit ilkesine aykırı olduğunu beyan etmektedir.[198] İliya ise cevher lafzını "*kâim bi-nefsihî"* (varlığı kendinden olan) anlamında kullandıklarını belirterek vezirin bu ithamını kabul etmemektedir. Hem şerî hem de aklî delillerin âlemin yaratılışı hususunda tek bir "illet" (sebep) olduğuna dair ortak paydada buluştuklarını, söz konusu bu "illetin" de ya varlığının kendisinden olması *(kâim bi-*

---

[196] Muallim-i Sânî (ikinci öğretmen) unvanıyla meşhur olan Fârâbî (ö. 950) ise Allah'ı "ilk mevcut ve diğer tüm mevcutların varlıklarının ilk sebebi" anlamında "*el-Evvel*" olarak tanımlamaktadır. Onun kaleme almış olduğu birçok risalesinde Allah'ın cevherinden bahsettiğini görmek mümkündür. Örneğin *Kitâbu Mebâdi-i Ârâ-i Ehli'l-Medîyneti'l-Fâzıla* adlı risalesinin özellikle birinci ve ikinci baplarında Allah'a dair görüşlerini anlatırken Allah için açıkça cevher lafzını kullanmıştır. Fârâbî, Allah'ın varlığına ve cevherine yokluğun ilişmesinin mümkün olmadığını, O'nun cevheri bakımından kendisinin dışındaki şeylerden farklı olduğunu, zatı ve cevheri itibariyle ezelî olduğunu, cevher bakımından tam olduğunu, Allah'ın bir cisim olmadığını ve asla cüzlere/parçalara bölünemeyeceğini, Allah'ın cevherinin hiçbir surette maddede olmaması yönüyle bilfiil akıl olduğunu ve bu bilfiil akılda akledenin (âkil), akledilenin (mâkul) ve aklın tamamının birden tek bir zatı ve bölünmeyen tek bir cevheri ifade ettiğini, O'nun zata dair bilgisinin cevherinin dışında bir şey olmadığını belirtmiştir. Fârâbî, Aristo felsefesini İslâmî esaslara uygun olarak şerh ederek felsefe ve dini uzlaştırma çabası içerisine giren bir İslâm filozofudur. O, bu çabasıyla felsefî kavramlarla dinî hakikatleri açıklamayı hedeflemektedir. Aristo felsefesini şerh etme amacıyla Aristoteles'in kavramlarını kullanan Fârâbî, yukarıda açıkladığımız üzere cevher kavramına Aristoteles'ten daha farklı manalar yüklemekte ve bu kavramı Tevhidi teyit etmek amacıyla kullanmaktadır. Nitekim onun cevhere dair açıklamalarına bakılacak olursa, onun cevher anlayışının İslam kelamcılarının araz kabul edebilen olarak niteledikleri genel cevher tanımından oldukça farklı olduğu görülecektir. Detaylı bilgi için bkz.: Fârâbî, *Erdemli Şehir Halkının Görüşlerinin İlkeleri*, Yaşar Aydınlı (çev.), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018, s. 45-56; Ömer Faruk Erdoğan, "Fârâbî'nin Tevhid Anlayışı ve Sıfatlar Meselesi", *Diyanet İlmî Dergi*, C. 52, S. 1 (Ocak-Şubat-Mart 2016), s. 225-227.

[197] Araz kavramı felsefe ve kelâm geleneğinde *"cevher ve cismin geçici niteliği olup, mevcudiyeti ancak kendisini taşıyacak başka bir varlıkla hissedilebilen, kendi başına boşlukta yer tutmayan şey"* anlamında kullanılmaktadır. Bkz.: Topaloğlu ve Çelebi, "Araz", s. 34.

[198] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 9.

nefsihî) gerektiğini, ya da varlığının kendisi dışında bir varlığa bağlı olması *(mevcûd fî gayrihî)* gerektiğini bildirmiştir. Her şeyin yaratıcısı olan bir varlığın arazlarda olduğu gibi kendisi dışında başka bir varlığın içinde yer almasının aklen muhal olması sebebiyle bu varlığın "*kâim bi-nefsihî*" olması gerektiğinin zorunluluğunu ortaya koymuştur. Nitekim Hıristiyanların da Allah'a "*kâim bi-nefsihi"* anlamında "cevher" dediklerini vurgulamıştır.[199]

İliya'nın cevhere dair bu açıklamasına karşılık olarak vezir el-Mağribî görünür alemdeki her cevherin araz kabul eden ve yer kaplayan özelliğe sahip olması sebebiyle Allah'a cevher denilemeyeceğini ifade etmiştir.[200] Nusaybinli İliya bu itirazı kabul etmemekte olup, kullanılan lafızdan ziyade "anlamın" önemli olduğunu vurgulamıştır. Allah'a "cevher" demek ile Hıristiyanların kastettikleri mananın "*kâim bi-nefsihi"* olduğunun altını çizmiştir. Bunun yanı sıra Allah'a "cevher" denmesinin, O'nun araz kabul eden ve yer kaplayan *(mütehayyiz)* bir varlık olduğu iddiasını beraberinde getirmesi durumunun aynı şekilde Allah'a "*kâim bi-nefsihi"* diyen Müslümanlar için de geçerli olmasının gerektiğini; zira her iki tarafın da kastettiği mananın aynı olduğunu belirtmiştir. Bu hususta Müslümanların bu kavram sebebiyle kınanmıyor oluşunun, Hıristiyanların da "*kâim bi-nefsihi"* anlamında "cevher" demeleri sebebiyle kınanmamasını gerektirdiğinin altını çizmiştir.[201]

Allah'ın bir cevher oluşu bağlamında İliya'ya yöneltilen bir diğer itiraz ise fenomenolojik alemde cisimlerin dışında cevher olmaması durumuyla ilintilidir. Bu hususta metropolit İliya'nın söylemi, Allah'a "cevher" demenin onun bir cisim olarak addedilmesi iddiasını beraberinde getirecek bir söylem olması nedeniyle eleştirilmiştir.[202] İliya bu itiraza İslami gelenekte "sıfatlar teorisi" olarak bilinen teori bağlamında bir argümanla karşılık vermiştir. Ona göre Hıristiyanlar "görünür alemdeki her cevher bir cisimdir" önermesi gereği Allah'a cevher demeleri sebebiyle Allah'ın bir "cisim" olduğunu söylemiş oluyorlarsa; Müslümanlar da Allah'ın hayat sahibi, fiil sahibi, kudret

---

[199] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 12. Doru, "Süryani Düşüncesinde Nusaybinli İliya'nın Önemi ve 'Kitâbu'l-Mecâlis' Adlı Eserinde Tanrı Görüşünün İslam Felsefesi ve Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi", s. 63-64.
[200] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis,* s. 12.
[201] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis,* s. 13.
[202] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis,* s. 13.

sahibi ve ilim sahibi olduğunu söylemeleri sebebiyle Allah'ın cisim olduğunu söylemiş olmaktadırlar. Bu hususta o; Müslümanların "görünür alemdeki her cevher bir cisimdir" önermesine karşılık, "görünür alemde hayat sahibi, fiil sahibi, kudret sahibi ve ilim sahibi olan her şey cisimdir" şeklinde bir önerme ortaya koymaktadır. İliya'ya göre Müslümanların bu söylemleri kabul edilebilir söylemler ise aynı şekilde Hıristiyanların söylemlerinin de kabul edilebilir olması gerekmektedir.[203]

Vezir el-Mağribî'ye göre iki sebepten ötürü Müslümanlar Allah'ın bir cevher olduğunu kabul etmemektedirler. Bu sebeplerden ilki Müslümanlara göre cevherin *"yer kaplayan ve araz kabul eden"* manasını ifade ediyor olmasıdır. İkincisi ise Kur'ân-ı Kerîm'de ve Arap dilinde Allah için cevher lafzının kullanılmıyor oluşudur. Bu bağlamda İliya da vezirin söylemine benzer bir görüş ortaya koymakta olup, Hıristiyanların Allah için cevher lafzını kullanmalarının gerekliliğini aynı şekilde iki sebeple açıklamaktadır. Bu hususta o; cevherin manasının varlığı kendinden olanı (*kâim bi-nefsihî*) ifade etmekte olduğunu, bu nedenle Allah'ın *kâim bi-nefsihî* anlamında "cevher" olduğunu ifade etmektedir. Bir diğer sebep olarak ise Hıristiyanların Kutsal Kitabının ve dillerinin Allah'ı ifade etmek için "cevher" lafzını kullanıyor olmasını zikretmektedir.[204] Bunların yanı sıra Hıristiyanların Allah'ı cevher olarak adlandırıyor olmalarına bir diğer gerekçe olarak, Arap dilinde *kâim bi-nefsihî* kavramını karşılayacak başka uygun bir kavram olmayışını öne sürmektedir. Bu sebeple de Hıristiyanların araz kabul eden veya araz kabul etmeyen, *kadîm* (başlangıcı olmayan), *muhdes* (yaratılmış olan), *mürekkeb* (bileşik), *basît* (yalın/bileşik olmayan), *mütehayyiz* (yer kaplayan) ve *gayr-i mütehayyiz* (yer kaplamayan) ve *kâim bi-nefsihî* olan (varlığı kendinden olan) her varlığı "cevher" olarak isimlendirdiklerini ifade etmektedir.[205] Nitekim bazı Müslüman mütekellimlerin de cevher kavramını "üzerinde araz taşıyan" anlamında kullandıklarını belirten İliya; bu hususta mütekellimlerden Ebû Câfer Ahmed bin el-As'âb'ın[206] *Kitâbu İlmu'l-İlâhî* adlı eserinde, Kadı Ebu Bekr Muhammed ibn et-Tayyib'in (Bâkıllânî) (ö. 1013) *Kitâbu't-*

[203] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 14.
[204] İliya Kutsal Kitap'ta Allah için "cevher" tabirinin kullanıldığını belirtmekle birlikte; konuya dair herhangi bir örnek zikretmemektedir.
[205] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 15-16.
[206] Ölüm tarihi bilinmemektedir.

Tems ale'l-Usûli'l-Hams[207] adlı eserinde ve Kadı Ebû Abdullah el-Huseyn bin Abdullah bin Şibl'in[208] ise *Kitâb fî Âdâbi'l-Cedel* adlı eserinde Allah için "cevher" kavramını kullandıklarını beyan etmektedir.[209]

Argümanlarını bu şekilde ortaya koyan İliya; Müslümanların, Hıristiyanların Allah'ı "cevher" olarak adlandırmalarını kabul etmemeleri durumunda; Arapçada "cevher" lafzının yerini tutacak daha iyi bir kavram önerisinde bulunmalarının zaruri olduğunu beyan etmiştir. Müslümanların cevher lafzı yerine kullanılabilecek bir kavram getirememeleri durumunda ise varlığı kendinden olan her varlığı *"kâim bi-nefsihî"* olarak isimlendireceklerini bildirmiştir. Tüm bu açıklamalar neticesinde tartışma meclisindeki Müslüman muhalifi vezir el-Mağribî Hıristiyanların "*kâim bi-nefsihî"* anlamında Allah için "cevher" lafzını kullanmalarının uygun olduğunu belirtmiştir.[210]

Nusaybinli İliya'nın monoteist Hıristiyanlık iddiasının mihenk taşını oluşturan "tek cevher" söyleminde ortaya koymuş olduğu linguistik açıklamalar oldukça büyük önem taşımaktadır. Nitekim o; Hıristiyanların cevhere yükledikleri anlamın, Müslümanların *"kâim bi-nefsihî"* kavramı ile ifade ettikleri ile aynı şey olduğunu beyan etmektedir. İliya bu hususta Müslümanların Hıristiyanların "cevher" kavramını kabul etmemeleri durumunda, her iki grubun kastettiği anlamın aynı olmasından hareketle; Müslümanların da Allah'ın sıfatlarına dair söylemlerinde antropomorfizme (*tecsîm*) düşeceklerini belirterek muhatabını ilzam etmektedir. Akabinde vezirin argümanını Kur'an'a dayandırmasına istinaden o da kendi söylemini İncillere referansla açıklamaya çalışmaktadır. Bu durum, İliya'nın muhatabının argümanlarına göre şekillenen bir "cedel" metodolojisi takip ettiğini ortaya koymaktadır. Şüphesiz bu başarılı "cedel" örneğinde onun, tartışma meclislerindeki muhatabının dinî kaynaklarına ve Müslüman müelliflerin eserlerindeki argümanlara vâkıf olmasının etkisi oldukça büyüktür.

---

[207] Bâkıllânî'nin bu eseri hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Araştırmacı Laurent Basanese de bu eser hakkında bilgi bulunmadığını teyit etmektedir. Detaylı bilgi için bkz.: Basanese, *L'Amour De Dieu Dans Les Limites De La Simple Raison*, s. 67.
[208] Ölüm tarihi bilinmemektedir.
[209] Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 269.
[210] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 16-17.

3. İliya'nın "Cevher" Kavramına Karşılık Olarak Süryanice Bir Kavram Önerisi: Kiyân (ܩܝܢܐ)

İliya, Teslis doktrinini "bir cevher-üç uknûm" şeklinde formüle etmekte olup, cevher kavramını "*kâim bi-nefsihî"* (varlığı kendinden olan) şeklinde açıklamaktadır. Ona göre Allah için "cevher" lafzının kullanılıp kullanılamayacağı meselesinin teolojik sonuçları, bu problematiğin linguistik açıdan ele alınmasını zaruri kılmaktadır. Konuya dair müstakil bir risale de kaleme almış olan İliya, *Fî Ma'nâ Lafzati Kiyân ve Lafzati İlâh fî Luğati's-Süryâniyyîn* adlı risalesinde konuyu iki aşamada ele almış olup, Allah'a "cevher" denebilmesi için bu terimin Arapça bir lafız olması sebebiyle bu dilin alimlerine müracaat edilmesi gerektiğinin altını çizmiştir. Şayet bu dilin uzmanları cevher lafzının "*kâim bi-nefsihî*" anlamında kullanıldığı hususunda müttefik iseler bu durumda bu lafzın Allah için kullanılmasının caiz olacağını belirtmiştir. Eğer cevher kavramı "araz kabul eden" ve "*mütehayyiz*" (yer kaplayan) anlamında kullanılıyorsa bu durumda Allah'a bu anlamda cevher denemeyeceğini, bu manayı kastederek Allah için cevher diyen kişinin de kafir olacağını ifade etmiştir. Cevher kavramının her iki anlamı da ifade etmek için kullanılıyor olması durumunda ise bu terim yerine Süryanice "*kiyân*" (ܩܝܢܐ) kavramının kullanılmasının daha doğru olacağını bildirmiştir. Nitekim ona göre konuşan kişinin kastettiği anlam ile dinleyicinin zihin dünyasında canlanan mananın örtüşmesi asıldır. Zira, cevher kavramının birden fazla anlamı bünyesinde ihtiva ediyor oluşu birtakım karışıklıklara neden olmaktadır. İliya'ya göre Arap dilinde cevher terimi dışında "*kâim bi-nefsihi*" anlamını verecek başka bir kelimenin de olmayışı "*kiyân"* (ܩܝܢܐ) kavramının kullanılmasını gerekli kılmaktadır.[211]

B. Allah'ın Üç Uknûm Olması: "Zat, Kelime ve Ruh"

1. Uknûm Kavramı

Sözlükte *"asıl, esas"* gibi anlamları ifade eden "uknûm" (اقنوم) kavramı, Hıristiyan ilahiyatında Teslis doktrininin üç esasından (Baba, Oğul, Kutsal Ruh/ Zat,

[211] En-Nusaybînî, "Un traité nouveau d'Elie de Nisibe sur le sens des mots Kiyan et Ilah", s. 138-141.

Kelime, Ruh) her birini ifade etmektedir. Teslisin tüm unsurlarını ifade etmek için ise uknûm kavramının çoğul hali "*ekânîm*" (اقانيم) tabiri kullanılmaktadır.[212]

Aslen Süryanice *"Qnoma"* (ܩܢܘܡܐ) kelimesinden gelen bu kavram; çoğunlukla Yunancadaki *"hypostasis"* kavramının karşılığı olarak kullanılmaktadır. *Hypostasis* kavramına bazen *"prosopon"* (şahıs) gibi farklı anlamlar yüklenmekle birlikte; Doğu Kiliselerinde bu kavram ile kastedilen daha çok "tabiat, doğa" anlamıdır.[213]

Uknûm kavramının ifade ettiği anlamın Hıristiyan mezheplerinde değişiklik arz ediyor olması, araştırmanın ilerleyen bölümlerinde değinilecek olan kristolojik tartışmalar noktasında derin ayrılıklara sebep olmuştur. Bu ayrılıklarda Batıda Latincenin, Doğuda ise Grekçenin kiliselerce benimsenmiş olması etken bir faktör olmuştur. Farklı dilleri benimsemiş olan bu kiliseler, birbirlerinin söylemlerini kendi terminolojik anlayışları bağlamında değerlendirdikleri için birçok konuda ihtilaflara düşmüşlerdir. Bu hususta iki gelenek arasında karşılıklı olarak yapılan tercüme faaliyetlerinde terimsel ifadeler noktasında da aynı yanlışa düşülmesi bu ayrılıkları derinleştirmiştir. Bu bağlamda polemikler özellikle *ousia, substance, essence, hypostasis, prosopon, nature* gibi kavramlar etrafında cereyan etmiştir.[214]

2. İliya'nın Teolojik Söyleminde Üç Uknûm Hipotezi

İliya ve vezir el-Mağribî, Allah'ın *kâim bi-nefsihî* (varlığı kendinden olan) anlamında cevher olduğu konusunda görüş birliğine varmalarının ardından tartışma meclislerinde Allah'ın üç uknûm oluşunun keyfiyeti konusu ele alınmaktadır. İliya'ya göre varlığı kendinden olan bir varlığın hayatın ve her şeyin yaratıcısı olması sebebiyle kendisinin hayat sahibi olmama durumu aklen imkânsızdır. Aynı şekilde konuşma yetisini (nutk) ve konuşma yetisine sahip olan varlıkları yaratan Allah'ın konuşamıyor (*gayr-ı nâtık*) oluşu da mümkün değildir. Böylelikle İliya, Allah'ın *kâim bi-nefsihî*, hayat ile hayy (diri, canlı) ve nutk ile nâtık (konuşan) olduğunu ortaya koymaktadır.[215]

---

[212] Topaloğlu ve Çelebi, "Ekânîm", s. 88.
[213] Duygu ve Akalın, *Kristolojiye Giriş*, s. 50.
[214] Muhammet Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", *UÜİFD*, C. 19, S. 1, (2010), s. 227-229.
[215] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 18-19.

İliya'nın teolojik söyleminde Allah'ın hayat sahibi oluşu ve nutk sahibi oluşu, yaratılmış varlıkların da sahip olduğu bu yetilerle aynı anlamı ifade etmemektedir. İliya, uknûm mefhumunda konuşma yetisinin (nutk), Müslümanların bu kelimeye yükledikleri anlamdan bazı yönleriyle ayrıştığını zikretmektedir. O, Müslümanların "nutk" kavramı ile kastettiklerinin; ses çıkarabilen varlıkların dilini hareket ettirmesi eylemi sonucu meydana gelen bir olgu olduğunu belirtmektedir.[216] İliya bu anlamıyla "nutk" kavramının akıl yetisine sahip olan ve olmayan tüm varlıkları içine alan genel bir kavram olacağını beyan etmektedir. Hıristiyanların ise "nutk" kavramını sadece akıl yetisine sahip varlıklar için kullandıklarını vurgulamaktadır. Bu bağlamda nutku, "ses ile konuşma" ve "düşüncenin *(fehm)* konuşması" olarak ikiye ayıran İliya; ses ile olan konuşmanın cisim ile havanın birbirine sürtünmesi sonucu oluştuğunu ve bu nitelikteki konuşmanın ölümlü varlıklarda gerçekleştiğini ifade etmektedir. Düşünce *(fehm)* ile olan konuşmanın ise ruhta mevcut olan konuşma yetisi olduğunu; bu tarzdaki konuşma ile ilim, hikmet, marifet ve eşyanın idrakinin gerçekleştiğini; bu konuşma türünün ölümsüz varlıklara ait bir konuşma türü olduğunu ifade etmiştir. Buradan hareketle de ona göre nefs-i nâtıkanın, meleklerin ve Allah'ın konuşması "düşünce (*fehm*) ile konuşma" grubuna dahil olmaktadır. İnsanın ölümlü bir beden ve ölümsüz bir nefsten müteşekkil bir varlık olması sebebiyle insanda her iki konuşma yetisinin de mevcut olduğunu ifade etmektedir. Allah'ın cisim olmayıp, ölümsüz bir varlık olması sebebiyle onda mevcut olan konuşma türünün ise "düşünce *(fehm)* ile konuşma" ile açıklanabileceğinin altını çizmektedir. Böylelikle metropolit İliya, Allah'ın nâtık (konuşan) oluşunu, diğer varlıkların sahip olduğu konuşma yetisinden bu yönüyle ayırmaktadır. Allah'ın "nâtık" olarak isimlendirilmesinin sebebini de onun kendine has bir konuşma yetisi olması şeklinde açıklamaktadır. Buradan hareketle de o; Allah'ın "nâtık" oluşunu O'nun "Kelime" oluşu ile ilişkilendirmektedir. Aynı şekilde Allah'ın hayat sahibi (hayy) oluşunun da diğer varlıkların hayat sahibi oluşundan farklılık arz etmekte olduğunu beyan etmekte olup; O'nun hayat sahibi oluşunun Ruh ile ilintili olduğunu ifade etmektedir.[217] Bu açıklamalar

---

[216] İliya'nın "nutk" kavramı ile ilgili olarak Müslümanlara dair yapmış olduğu bu genelleme tüm Müslümanları kapsamamaktadır. Konu ile ilgili detaylı bilgi için bkz.: Doru, "Süryani Düşüncesinde Nusaybinli İliya'nın Önemi ve 'Kitâbu'l-Mecâlis' Adlı Eserinde Tanrı Görüşünün İslam Felsefesi ve Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi", s. 71, dipnot 56.

[217] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis,* s. 19-20.

neticesinde de Allah'ı hayat sahibi olması sebebiyle "hayat ile Hayy"; nutk sahibi olması sebebiyle de "nutk ile Nâtık" olarak adlandırdıklarının altını çizmektedir.[218]

İliya; *"kâim bi-nefsihî"*, "hayat ile Hayy" ve "nutk ile Nâtık" kavramlarından her birinin farklı anlamları ifade ettiğini belirtmektedir. Bu üçünün birer araz olmadığını, bunun yanı sıra arazların da onlara ilişemeyeceğini beyan etmektedir. Buradan hareketle o; bu üçünü "uknûm" kategorisi içerisinde zikretmekte olup, bu görüşünü Aristoteles'in varlık tasnifine dayandırmaktadır. Aristoteles'e göre araz olmayan her varlığın "*cevher-i âmm"* (genel cevher) ya da "*uknûm-u hâss"* (özel uknûm) grubundan birine dahil olması gerekmektedir.[219] Bahsi geçen üç unsurun kesinlikle birer cevher olmadıklarını; Allah'ın sadece tek bir cevheri olduğunu vurgulayan metropolit İliya; bu sebeple bu üçünün birbirinden ayrı birer uknûm (*uknûm-u hâss*) olması gerektiğini ifade etmektedir.[220] Böylelikle o, tek bir genel cevher altında toplanmış olan üç özel uknûmun varlığını ortaya koymuş olmaktadır.

Vezir el-Mağribî; İliya'nın Allah'ın *kâim bi-nefsihi* oluşunun yanı sıra iki uknûmunun daha olduğu söyleminin, Allah ile birlikte "Hayy" ve "Nâtık" olmak üzere iki başka kadîm varlığın daha olacağı iddiasını da beraberinde getireceğini belirtmiştir.[221] Bu sebeple onun bu açıklamasına karşı çıkmış olup; üç uknûm hipotezini şirke götüren bir söylem olarak nitelemiştir. İliya, vezirin bu itirazına linguistik kaideler bağlamında karşılık vermiştir. Ona göre türetilmiş (müştak) isimler, türetildikleri isimlerin müsemmalarında var olan manadan elde edilmiş yeni isimlerdir. Bu sebeple "hayy" kavramı içerisinde hayatı, "nâtık" kavramı ise içerisinde nutku barındırmaktadır. Bu

---

[218] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 19.

[219] *"Aristoteles'in "birincil ousia' olarak kullandığı Grekçe ousia terimi, tek bir özel varlık, töz, prosopon gibi anlamlara gelir ve Latincede substantia ile karşılanır. Bu anlamıyla kristolojik tartışmalar bağlamında "şahıs" kavramına karşılık gelen ousia, Hıristiyanlıkta üç şahıs ve tek doğa diye formüle edilen teslis inancında şahsı ifade eder. Öte yandan, Aristoteles'in "ikinci ousia" olarak kullandığı Grekçe ousia terimi ise, temel nitelik anlamına gelir ve Latinceye hem substantia (töz, şahıs) hem de essentia (temel özellik/doğa) olarak çevrilir"*. Bkz.: Tarakçı, s. 227. Aristoteles *cevher-i âmm* ve *cevher-i hâss'*ın karşılığı olarak birincil ve ikincil cevher tabirini kullanmaktadır. Aristoteles, cevher kavramına mütekabil olarak "*ousia"* terimini kullanılmaktadır. Detaylı bilgi için bkz.: Peters, "Ousia", s. 274-276.

[220] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 22-24.

[221] Vezir el-Mağribî'nin bu söylemi kelâm ilmindeki *"teaddüd-i kudemâ"* kavramına işaret etmektedir. "Kadîm varlıkların sayısının çoğaltılması" anlamına gelen bu kavram, Allah'ın yanı sıra ezeli başka varlıklar olduğu söylemini ifade etmek için kullanılmaktadır. Allah'ın yanı sıra başka tanrıların olması durumunu gündeme getireceği için bu söylem şirk ile nitelendirilmektedir. Detaylı bilgi için bkz.: İlyas Çelebi, "Sıfâtiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim Tarihi: 19 Eylül 2020). https://islamansiklopedisi.org.tr/sifatiyye

husus da Allah'ın hayat ile Hayy, nutk ile Nâtık olmasını gerektirmektedir. Zira, Allah'ın hayat sahibi olmadan Hayy; nutk sahibi olmadan Nâtık olma durumu, onun canlı olmadığı ve konuşamadığı (idrak edemediği) anlamını beraberinde getirmektedir. İliya bu açıklamalarına ek olarak sıfatlar teorisi bağlamında Müslümanların da Allah ile ilgili genel kabullerinin; hayat ile Hayy, ilim ile Âlim, kudret ile Kâdir, irade ile Mürîd, kelâm ile Mütekellim, işitme yetisi ile işiten (*Semi'*), görme yetisi ile gören (*Basîr*) şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Müslümanlar bu kabullerine rağmen muvahhit addediliyorsa, aynı şekilde Hıristiyanların da muvahhit kabul edilmesi gerektiği şeklinde vezirin şirk iddialarına karşı çıkmıştır.[222]

Vezir el-Mağribî, İliya'nın Müslümanların Allah'ın hayat ve nutk yetisine sahip olduğu için Hayy ve Nâtık olduğuna dair iddiasını reddetmiş olup; Müslümanlara göre bu niteliklerin *muhdes* (yaratılmış) varlıklara has özellikler olduğunu ifade etmiştir.[223] İliya ise bu niteliklerin hem yaratıcı hem de yaratılmış varlıklar için ortak olarak kullanılmakta olduğunu; her ne kadar hem yaratıcı hem de yaratılanlar için aynı lafızlar kullanılsa da farklı manaların kastedildiğini beyan ederek el-Mağribî'nin sözlerini kabul etmemiştir. Ona göre Müslümanlar müşterek olarak kullanılan bu lafızları sadece yaratılmış varlıklara indirgeyerek Allah'ın sahip olduğu bu vasıfları göz ardı etmişlerdir. Hıristiyanların ise hayat ve nutk kavramlarını hem Allah hem de yaratılmışlar için kullanmakta olduklarını ve isim benzerliği dışında aralarında başka herhangi bir ortak nokta bulunmadığını belirtmiştir.[224]

İliya, Hıristiyanların uknûmları niçin "hayat" ve "nutk" ile sınırlandırıp, Allah'ın diğer sıfatlarını da uknûm olarak kabul etmediklerine dair eleştiriyi ise ilâhî isimler hususunda yapmış olduğu bir ayrım ile açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre ilâhî isimler iki gruba ayrılmaktadır. Bu isimlerin bir kısmı zâtî, bir diğer kısmı ise fiilîdir. Zât ile ilgili olan isimler Allah'ın özüyle yani "*kiyâni*" ile ilgili olup; diğerleri ise onun fiillerinden hareketle verilmiş isimlerdir. Örneğin yaratmak, cömert olmak, rahmet sahibi olmak vb.

---

[222] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 21-22.
[223] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 22.
[224] Samir Khalil'in *Kitâbu'l-Mecâlis* eserinin ilk oturumunu yayınlamış olduğu *Islamochristiana* dergisinin 5. sayısında İliya'nın Vezir el-Mağribî'ye olan bu itirazı yer almamaktadır. Bu bakımdan araştırmada esas alınan Nikolai Seleznyov nüshası ile Samir Khalil'in yayınlamış olduğu nüsha arasında kısmi farklılıklar mevcuttur.

bu gruba girmektedir. Hayat ve nutk ise iki zâtî sıfat olmalarının yanı sıra özden ayrılamayacak sıfatlardır. Oysa diğerleri izafîdir ve fiiliyâta bağlı olup, mahlukata ilişkin vasıflardır. Örneğin yaratıcılık ancak yaratma fiiliyle ortaya çıkan bir vasıftır. Ancak hayat ve nutk bir eyleme gerek duymaksızın öz ile ilgili sıfatlardır, nitekim bu sebeple de "uknûm" olarak adlandırılmaktadırlar.[225]

Ona göre nutk yetisi Ruhun kendisinden ayrılamayan bir vasıf olması sebebiyle Hayy olan varlığın nutka sahip olmaması durumu aklen imkansızdır. Zira, konuşma yetisi (fehm/düşünce ile konuşma/ idrak) bizzat Ruhun içinde olan bir niteliktir. Bu sebeple hayat sahibi *(Hayy)* olan bir varlık, *Nâtık* olmayı da beraberinde getirmektedir. Zâttan ayrılamayan bu unsurlar, ilim, yaratma, görme, işitme gibi diğer sıfatlardan bu yönüyle farklı olduğu için "uknûm" olarak nitelendirilmektedir.

İliya, yukarıda detayları sunulmuş olan uknûmlarla ilgili olarak Allah'ın *kâim bi-nefsihî* olmasının zâta, nutkunun Kelimeye, hayatının ise Ruha tekabül ettiğini ifade etmektedir.[226] Ona göre zât; nutk ile hayatın yani Kelime ve Ruhun ortaya çıkış sebebidir. Bu bağlamda o; zâtın, Kelimenin illeti oluşunu insandaki nefsten nutkun (konuşma) sâdır olmasına ve güneşten ışığın çıkışına benzetmiştir. Zâttan Ruhun ortaya çıkışını ise insandaki nefsten hayatın zuhur edişine ve güneşten ısının yayılışına benzetmiştir. Konuya dair teolojisini güneş metaforu ile açıklayan İliya; güneş ile güneşin ışığı ve ısısının yine aynı güneş olduğunu;[227] bu üçünün birbirinden ayrı olmadıklarını vurgulayarak, aynı durumun Allah'ın zâtı, Kelimesi ve Ruhu için de söz konusu olduğunu ifade etmiştir.[228]

İliya'nın zât unsurunu diğer uknûmların ortaya çıkış sebebi (illeti) olarak göstermesi ile aynı zamanda bu uknûmların, uknûm olmak bakımından birbirine eşit olduklarını savunması tutarsız görülmektedir. Nitekim zâtın, nutk ve hayatın ortaya çıkış sebebi olması; zâtın yani Baba'nın öncelenmesini ve üstün tutulmasını gerektirmektedir. Bu

---

[225] Samir, "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien", s. 269.
[226] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis,* s. 24.
[227] Güneş, güneş ışığı ve güneşin ısısının yine aynı güneşi ifade ettiği metaforu; Hıristiyanlık içerisinde Teslisi açıklarken sıklıkla başvurulan benzetmelerden biridir.
[228] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis,* s. 24-25. Doru, "Süryani Düşüncesinde Nusaybinli İliya'nın Önemi ve 'Kitâbu'l-Mecâlis' Adlı Eserinde Tanrı Görüşünün İslam Felsefesi ve Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi", s. 77-78.

durum da I. İznik Konsili'nde (325) görüşleri kabul edilmeyen Aryüs'ün (ö. 336) Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasında Baba'ya en üstün konumu atfettiği hiyerarşik tanrı mefhumunu andırmaktadır.

İliya, Allah'ın Kelime ve Ruh olarak adlandırılan nutk ve hayat yetisinin, yaratılmışlardaki nutk ve hayattan kesinlikle farklı olduğunu, zira bu iki unsurun araz veya kuvve olmadığını; ancak ve ancak birer uknûm olduklarının altını çizmiştir.[229] Bu unsurların birer uknûm olması durumunu, yaratılmış varlıklarda da benzer yetilerin olması sebebiyle "antropomorfizm" (*tecsîm, teşbîh*) olarak niteleyen Müslüman vezir el-Mağribî'ye karşılık olarak metropolit İliya; kendi söylemini teyit etmek amacıyla Kur'an'dan bazı ayetleri örnek olarak sunmaktadır.[230] Sunmuş olduğu bu ayetlerin de aynı şekilde antropomorfik imgeler içerdiğini; ancak buna rağmen bu ayetlerin Müslümanlar tarafından makul kabul edildiğini ifade etmektedir. Bu durumun Kelime ve Ruhun birer uknûm olduğu söyleminin de kabul edilebilir bir söylem olmasını gerektirdiğini belirtmektedir. Bu bağlamda onun zikretmiş olduğu ayetler şunlardır:

> *"Allah, "Ey İblîs" dedi, "Kendi ellerimle yarattığım şu varlığın önünde secde etmekten seni alıkoyan nedir? Büyüklük mü taslıyorsun yoksa ululardan mısın?"*[231]

> *"Yahudiler "Allah'ın eli bağlanmış!" dediler. Asıl kendi elleri bağlanmıştır ve söyledikleri yüzünden lânetlenmişlerdir. Aksine O'nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir…"*[232]

İliya, bu ayetlerde bahsi geçen "Allah'ın iki eli olduğu, eliyle Adem'i yaratmış olduğu, Allah'ın elinin bağlanmış olduğu" şeklindeki Allah için makul sayılamayacak ifadelerin Müslümanlar tarafından kabul ediliyor oluşunun, aynı şekilde Hıristiyanların "Kelime ve Ruhun birer uknûm olduğu" şeklindeki söylemlerinin de rasyonel bulunmasını gerektirdiğini ifade etmiştir. Vezir el-Mağribî, İliya'nın zikretmiş olduğu bu ayetlerdeki "Allah'ın iki eli olması ve elleriyle Adem'i yaratmış olması, ellerinin kapalı

---

[229] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 25.
[230] Seleznyov, "Seven Sessions or Just a Letter? Observations on the Structure of the Disputations between Elias, Metropolitan of Nisibis, and the Vizier Abū l-Qāsim al-Maghribī", s. 438.
[231] Sâd 38/75.
[232] El-Mâide 5/64.

değil de açık olması" ifadelerinin Allah'ın kudretini ve nimetini ifade ettiğini, literal anlamıyla Allah'ın iki elinin kastedilmediğini belirtmiştir. İliya ise vezirin bu söylemine Allah'ın elleri ile kastedilenin nimet ve kudret olması durumunda bütün varlıklar Allah'ın kudreti ve nimeti ile yaratıldığı için Adem'e tahsis yapılmış olmasının makul bir söylem olmayacağı şeklinde karşı çıkmaktadır. Ona göre Müslümanlar "Allah'ın iki eli vardır" lafzının ne anlama geldiğini tam manasıyla bilmemelerine rağmen bunu makul bir söylem olarak kabul etmektedirler. Bu sebeple Hıristiyanların "Kelime ve Ruhun her ikisi de uknûmdur ve bu uknûmlar ile kastettiğimiz mananın neyi ifade ettiği de meçhul değildir." şeklindeki söylemlerinin de kabul edilmesi gerektiğini beyan etmektedir.[233]

3. Üç Uknûmun "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh" Olarak Adlandırılması Problematiği

Vezir el-Mağribî'nin, tartışma meclislerinde uknûm bahsi ile ilgili olarak İliya'ya yöneltmiş olduğu bir diğer eleştiri ise uknûmların niçin "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh" olarak adlandırıldığı meselesine dairdir. Bu hususta vezir el-Mağribî *Kitâbu'l-Mecâlis*'te şunları belirtmektedir:

> *"Hıristiyanların yüce yaratıcıya dair inançları senin açıkladığın üzere "tek" olduğu şeklinde ise bu durumda onların "Allah üç uknûmdur, onlardan biri Baba, diğeri Oğul, bir diğeri de Kutsal Ruhtur." şeklinde söylemlerine ne sebep olmuştur? Zira bu söz, bunu duyan kişilerin Allah-ü Teâlâ'nın üç şahıs, üç ilah ya da üç kısımdan oluştuğunu düşünmesine neden olmaktadır. Hıristiyanlar, Allah'ın oğlu olduğunu söylemektedir. Bu durumda Hıristiyanların itikatları hakkında bilgisi olmayan bir kişi onların Allah'ın cinsel birleşme ve bir doğum sonucunda olan bir oğlu olduğunu kastettiklerini düşünebilir ve böylece masum oldukları bir konuda Hıristiyanlar kendilerini töhmet altında bırakabilirler."*[234]

Vezir el-Mağribî'nin bu sorusuna cevaben İliya, Hıristiyanların Allah'ın bir cisim olmadığına, O'nun uzuvlara sahip olmadığına ve *gayr-i mütehayyiz* (yer kaplamayan) olduğuna inandıklarını ifade etmiştir. Daha sonra diyalektik bir yöntem kullanarak Kur'an-ı Kerîm'deki "antropomorfizm" ile ilişkilendirilebilecek nitelikteki bazı ayetleri

---

[233] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 26-27.
[234] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 27-28.

zikretmiştir. Bu ayetler doğrultusunda Müslümanların itikadını iyi bilmeyen bir kişinin Müslümanların Allah'ın bir cisim olduğuna, yer kapladığına ve uzuvlara sahip olduğuna inandıkları vehmine kapılabileceğini belirtmiştir.[235] Buna göre İliya, birtakım ayetleri bağlamından koparark ve Allah için kullanılmamış olan lafızların da Allah için kullanıldığını varsayarak ayet delilleri zikretmiştir. O, Müslümanların Allah'ın kendisiyle gördüğü iki göze,[236] uzattığı iki ele,[237] örtüsünü açmış olduğu bir bacağa,[238] her yöne döndürebileceği bir yüze sahip olduğuna[239] ve Allah'ın bulutların gölgesinde geldiğine[240] inandıklarını iddia etmiştir.[241]

Vezir el-Mağribî bahsi geçen hususların Kur'an'da zikredildiğini, ancak bunlarla zahirî anlamın kastedilmediğini; bu ayetleri zahiri anlamına hamledecek olan kişilerin ise antropomorfizme *(tecsîm ve teşbîh)* düşeceklerini; bu sebeple de Müslümanlar tarafından tekfir edileceklerini vurgulamıştır.[242]

Vezir el-Mağribî'nin Kur'an'a dayalı bu açıklamasından hareketle İliya, Hıristiyanların Allah'ı "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh" şeklindeki adlandırmalarının sebebinin de bu lafızların İncil'de zikrediliyor oluşuna dayandırmıştır. Ancak bundan kasıtlarının üç ilah, üç cisim, üç parça, üç mürekkep (bileşik) kuvve veyahut da üç araz olmadığını; Baba, Oğul ve Kutsal Ruhun üç uknûm olduğunu belirtmiştir. Bunun aksini iddia eden kişilerin ise şirke, *teşbîhe* (benzetme), *teczîye* (bölümlere ayırma) ve *teb'îze*

---

[235] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 28.
[236] İliya, Allah'ın iki göze sahip olduğu ile ilgili olarak şu ayeti delil olarak sunmaktadır: *"Bizim gözetimimiz altında ve öğrettiğimiz şekilde gemiyi yap, haktan sapanlar için bana başvuruda bulunma! Onlar boğulacaklar!"* bkz. Hûd 11/37.
[237] İliya, Allah'ın iki eli olduğuna dair şu ayeti zikretmektedir: *"Yahudiler "Allah'ın eli bağlanmış!" dediler. Asıl kendi elleri bağlanmıştır ve söyledikleri yüzünden lânetlenmişlerdir. Aksine O'nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir. Rabbinden sana indirilen, onlardan birçoğunun azgınlığını ve inkârcılığını kuşkusuz arttıracaktır. Onların arasına kıyamete kadar sürecek düşmanlık ve kin saldık. Ne zaman savaş ateşini tutuşturmuşlarsa Allah onu söndürmüştür. Onlar yeryüzünde bozgunculuk için çaba harcarlar; Allah ise bozguncuları sevmez."* Bkz.: el-Mâide 5/64.
[238] İliya Allah'ın bacağa sahip olduğu hususunda şu ayeti zikretmektedir: *"...İş ciddileşip paçalar sıvandığı gün secdeye çağrılırlar, ama bunu yapamazlar."* Bkz.: el-Kalem 68/42.
[239] İliya, Allah'ın bir yüze sahip olduğu hususunda şu ayeti zikretmektedir: "*Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, çok bilgilidir."* Bkz.: el-Bakara 2/115.
[240] İliya, Allah'ın bulutların gölgeleri arasından geldiği hususunda şu ayeti zikretmektedir: "*Onlar, ille de Allah'ın ve meleklerin, bulutların gölgeleri arasından çıkıp gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar! Bütün işler Allah'a dönecektir!"* Bkz.: el-Bakara 2/210.
[241] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 28-29.
[242] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 29-30.

(parçalara ayırma) düşeceklerini ve bu inançları sebebiyle de Hıristiyanlar tarafından lanetlenip aforoz edileceklerinin altını çizmiştir.[243]

Metropolit İliya, *Risâle fî Hudûsi'l-Âlem ve Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîsi'l-Ekânim* adlı risalesinde Hıristiyanların yaratıcıyı "Baba" olarak isimlendirmelerinin sebebini Tevhit ilkesinin teyit edilmek istenmesi olarak açıklamıştır. Ona göre her bir bireyin nasıl ki tek bir babası oluyorsa, tıpkı bunun gibi yaratıcı da birdir. Nitekim bu sebeple O, "Baba" olarak adlandırılmaktadır.[244] Baba ve Oğul lafızlarının ise evlilik yolu ile ortaya çıkan bir babalık-oğulluğu ifade etmediğini belirtmiştir. Bu bağlamda o, Oğulun kesinlikle cinsel bir birleşmeden olmadığını, bir eşten doğmadığını, bir cismin, bir meleğin ya da yaratılmış varlıkların bir parçası olmadığının altını çizmiştir.[245]

İliya'nın teolojik söyleminde Oğul, Allah'ın Kelimesine tekabül etmekte olup; Hz. İsa (beşer İsa) için kullanılan bir kavram değildir. Nitekim İliya, Hz. Meryem'den doğan İsa'nın *(el-beşer el-me'hûz min Meryem)* tamamıyla insan tabiatında olduğunun altını çizmektedir. Ezelî Kelimenin Hz. İsa'ya hulûl etmesi neticesinde Mesih'in meydana geldiğini, ancak bu birleşmede de Hz. İsa'nın ve Ezelî Kelimenin (Oğul) kendi tabiatlarını koruduklarını beyan etmektedir.

İliya Kutsal Ruh hakkında Baba ve Oğul uknûmuna dair yapmış olduğu gibi detaylı bir açıklama yapmamıştır.

III. İLİYA'NIN KRİSTOLOJİ VE ENKARNASYONA DAİR GÖRÜŞLERİ

A. Nesturî Kilisesinin Kristoloji ve Enkarnasyon Anlayışı

Nusaybinli İliya'nın Hıristiyanlık içerisinde Nesturî mezhebine mensup olması sebebiyle Nesturî Kilisesinin kristoloji ve enkarnasyon anlayışının kısaca incelenmesi önem arz etmektedir.

---

[243] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 29-30.
[244] En-Nusaybînî, "Risâle fî Hudûsi'l-Âlem ve Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîsi'l-Ekânim", s. 99.
[245] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 30.

Kristoloji; İsa Mesih'in beşerî ve ilahî tabiatlarının morfolojisini ve mahiyetini inceleyen bilim dalıdır. Hıristiyanlık tarihi içerisinde bu önemli problematiğe dair muhtelif görüşler ortaya atılmıştır.[246] Bu durum da Hıristiyanlık içerisinde bölünmelere yol açmıştır. Bu teorilerden öne çıkan görüşlere monofizitizm ve diyofizitizm örnek olarak verilebilir. Bahsi geçen bu teoriler bağlamında tek bir monofizitizm, ya da tek bir diyofizitizm görüşü olmadığını; Hıristiyan mezheplerinin bu kavramları açıklayış biçimlerinin farklı teolojik anlayışları beraberinde getirdiğini vurgulamak gerekmektedir.[247]

İznik Konsili'nde (325) İsa Mesih'in tanrısallığının kabul edilmesiyle başlayan tartışmalar diğer konsillerde de devam etmiştir. Üçüncü ekümenik[248] konsil kabul edilen Efes Konsili'nde (431) İstanbul patriği Nestorious (ö. 451) ile İskenderiye piskoposu Cyril (ö. 444) İsa Mesih'in bir kişilik içerisinde hem insan hem de tanrı olmasının mahiyeti konusunda karşı karşıya gelmişlerdir. Bu bağlamda Hz. Meryem'den doğanın tanrı mı yoksa insan mı olduğu; şayet tanrı ise Hz. Meryem'in bu durumda konumunun ne olacağı tartışılmıştır. Nestorious bu tartışmada Hz. Meryem'in *"anthropotokos"* (beşer doğuran) ya da *"christotokos"* (Mesih doğuran) olarak isimlendirilmesi gerektiğini savunmuştur.[249] Ancak Cyril Hz. Meryem'in *"theotokos"* (tanrı doğuran) olarak adlandırılması gerektiği görüşünü benimsemiştir. Bu hususta o; İsa Mesih'in tam anlamıyla tanrı oluşunun, soteriyolojinin (kurtuluş) mihenk taşı olduğunu; bu sebeple onun tanrı olarak doğması gerektiğini savunmuştur. Nestorious ise tanrının bir annesi olamayacağını, yaratılmış bir varlığın tanrıyı dünyaya getirmesinin rasyonel olmadığını, bu durumun "tanrı" mefhumuna halel getireceğini beyan etmiştir. Ancak bu konsilde Cyril ve taraftarlarının görüşü kabul edilirken, Nestorious aforoz edilmiş ve sürgüne gönderilmiştir.[250]

---

[246] Kristoloji teorileriyle ilgili detaylı bilgi için bkz.: Duygu ve Akalın, *Kristolojiye Giriş*; Çağdaş kristoloji hipotezlerine dair detaylı bilgi için bkz. Mahmut Aydın, *İsa Tanrı mı İnsan mı?*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
[247] Bekir Zakir Çoban, "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm", *Milel ve Nihal*, C. 10, S. 2 (Mayıs-Ağustos 2013), s. 16.
[248] Evrensel (genel) anlamındadır. Detaylı bilgi için bkz.: Gündüz, "Ökümenik Konsiller", s. 384.
[249] Hz. Meryem'in beşer annesi olduğunu savunan teoloji "Yoksul Mariyoloji" olarak adlandırılmaktadır. Bkz. Mircea Eliade, Ioan P. Couliano, "Yoksul Kristoloji", *Dinler Tarihi Sözlüğü*, Ali Erbaş (çev.), İstanbul: İnsan Yayınları, 2018, s. 156-157.
[250] Tarakçı, s. 215-220; Atiya, s. 277-278; Turhan Kaçar, *Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2015, s. 131-137; Kadir Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, Ankara: Vadi Yayınları, 1997, s. 72-74.

Görüşleri reddedilen Nestorius'un tüm kitapları toplatılarak yakılmıştır[251] ve onun görüşleri muhaliflerinin kaleme aldığı eserler üzerinden günümüze ulaşmıştır. Bu eserlerde Nestorius'un İsa Mesih'te mutlak anlamda birbirinden ayrılmış olan beşer ve tanrı şahıslarının varlığını savunduğu belirtilmiştir. Nestorious tarafından kaleme alınmış olan *Ktōbō d-métqré Téġūrtō d-Héraqlīdūs d-mén Dramsūq*[252] *(Heracleides'in Çarşısı)* adlı eser 1889 yılında ortaya çıktığında ise Nesturîliğin tek tarihsel kişilik içerisinde iki ayrı şahsın varlığını savunmadığı ortaya çıkmıştır. Nestorious, eserinde tam tersine Mesih'te iki şahsın olamayacağı görüşünü benimsemiştir. Bu bağlamda o; Mesih'in tek şahısta birbiriyle karışmayan, kendi özlerini koruyan beşer ve tanrı tabiatına sahip olduğunun altını çizmiştir.[253] Bu örnekte de görüldüğü üzere "şahıs" ve "tabiat" kelimelerine yüklenen anlamlar farklı teolojik yorumların ortaya çıkmasına ve kilise içerisinde büyük bölünmelere yol açmıştır.[254]

Hıristiyanlık içerisinde muhtelif kristoloji teorilerinin ortaya atılması, İsa Mesih'in beşerî ve tanrısal yönünün birbiriyle ilişkisinin mahiyeti hususunda birçok enkarnasyon teorisinin zuhur etmesine de sebep olmuştur. Bu kavram Hıristiyanlık terminolojisi içerisinde soteriyoloji (kurtuluş) bağlamında tanrının, insanlığı aslî günahtan kurtarmak amacıyla Hz. İsa'ya enkarne olmasını ifade etmektedir.[255] Bu enkarnasyonun nasıl gerçekleştiği hakkında muhtelif görüşler mevcuttur. Nesturî Kilisesi'nin bu konuda savunduğu görüş onların kristoloji anlayışları ile yakından ilintilidir. Hz. İsa'nın mutlak anlamda beşer olarak doğduğunu ifade eden Nesturîler; tanrısallığın beşer İsa'ya

---

[251] Nestorius'un eserlerinin yakılması emrini İmparator II. Theodosius (ö. 450) vermiştir. Bkz.: Tarakçı, s. 216.

[252] Nestorius bu eserini Grekçe kaleme almıştır. Ancak Grekçe nüsha kayıptır. Günümüzdeki mevcut yayınlar bu eserin Süryanice çevirisi üzerinden yapılmaktadır. Eserin Grekçe adı ise şu şekildedir: *Pragmateía Hērakleídou*. Detaylı bilgi için bkz.: *Livre d'Héraclide*, https://data.bnf.fr/en/15602216/nestorius_livre_d_heraclide/ (Erişim tarihi: 19 Eylül 2020).

[253] Nestorius, Kelimenin beşer İsa'ya hulûl etmesi hadisesinde hulûl eden unsurların "tabiat/doğa" olduğunu vurgulamakla birlikte; bu tabiatların kendine has şahıslarının *(prosopa)* da olduğunu da belirtmektedir. Nestorius'un tabiatların da şahıs sahibi olduğu söylemi, onun Mesih'in iki şahıs sahibi olduğunu savunduğu yönünde itham edilmesine sebep olmuştur. O, bu söylemi ile tabiatların Mesih'te sağlanan birlik sırasında kendi özlerini tamamıyla koruduğuna vurgu yapmak istemektedir. Bkz. Tarakçı, s. 235-236.

[254] Talha Fortacı, *Doğuşundan Günümüze Nestûrî Kilisesi*, Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2018, s. 48-50; Tarakçı, s. 215-224. Nestorius *Ousia* ve *Hypostasis* kavramlarına benzer anlamlar yüklemekte olup "doğa" anlamını vermektedir. Şahıs kavramı için ise *Persona* ya da *Prosopon* kavramını kullanmaktadır. Bkz.: Fortacı, s. 50-51.

[255] Manabu Waida "Incarnation" *Encyclopedia of Religion*, Lindsay Jones (Ed.), Vol. 7, Farmington Hills: Thomson Gale, 2005, s. 4417.

enkarnasyondan sonra iliştiğini savunmaktadır. Hulûl[256] olarak da adlandırabileceğimiz bu olay sonrasında "Mesih" adı verilen tek kişilik içerisinde beşer tabiatındaki İsa ve tanrı tabiatındaki Kelime değişme, dönüşme ya da birleşmeye uğramaksızın mutlak anlamda kendi tabiatlarını korumuşlardır. Nestorius'a göre bu iki tabiat arasındaki ilişki, irade birliği ya da ahlâkî anlamda sağlanan bir bütünlük halidir. Bu birlik halinde bedenleşme *(tecessüd)* söz konusu değildir. Nestorius'un teolojik söylemine göre tanrısal tabiattaki Kelime, beşer İsa'nın bedenini kendine belli bir süre mesken tutmaktadır, yani bir "temekkün"[257] söz konusudur. Bu görüşleriyle Nesturî Kilisesi; enkarnasyon temelli Mesih anlayışı ile Mesih'in beşerî fiillerinin beşer tabiatı tarafından, tanrısal fiillerinin ise tanrı tabiatı tarafından gerçekleştirildiğini ortaya koymuş olmaktadır.[258]

B. Nusaybinli İliya'nın Kristoloji Anlayışı

Hz. İsa'nın tabiatının mahiyeti, Nusaybinli İliya ile vezir el-Mağribî'nin *Kitâbu'l-Mecâlis'*te ele aldıkları önemli konulardan biridir. Vezir el-Mağribî'nin bu konuda İliya'ya yöneltmiş olduğu soru şu şekildedir:

> *"Bir diğer şüphe ise Hıristiyanların "Meryem'den doğan beşerin ezelî Rab, yaratıcı, yaratılmamış ve zamandan da önce Allah tarafından doğurulmuş olduğu" sözüdür. Bu konudaki görüşün nedir?"*[259]

İliya, vezirin bu sorusuna cevaben Hıristiyanların vezirin tavsif ettiği şekilde bir inancı benimsemediklerini beyan etmiştir. İsa'nın ancak bir "beşer" olduğunu, yaratıcı olmayıp yaratılmış bir varlık olduğunu, özü itibariyle de diğer insanlardan farklı olmadığını ifade etmiştir. Diğer insanlardan farklı olan yönünün cevher bakımından değil de ona hiçbir anlamda günahın bulaşmamış olmasıyla ilgili olduğunu vurgulamıştır.[260]

---

[256] *"Hulûl"* kavramı "bir yere intikal etmek, bir şeyi çözmek, konup yerleşmek" anlamında kullanılan Arapça *"halle"* fiilinden türetilmiş bir isimdir. Terim anlamı olarak "*ilahî bir varlığın başka bir varlık şeklinde tezahür etmesini"* ifade etmektedir. Bkz.: Topaloğlu ve Çelebi, "Hulûl", s. 144; Gündüz, "İnkarnasyon", s. 249.

[257] "Temekkün" kavramı danışman hocam Prof. Dr. İsmail Taşpınar ile kararlaştırılarak Nesturî ilahiyatındaki Ezelî Kelimenin belli bir süre için beşer İsa'nın bedenini kendine mekân edinmesi, bir diğer ifadeyle beşer İsa'nın belirli bir süre için Ezelî Kelimeyi giyinmesini ifade eden "*indwelling/inhabitation"* kavramlarının karşılığı olarak kullanılmıştır. Nitekim burada bahsi geçen birleşme hali *(ittihat)* daha çok "bedenleşme" anlamında kullanılan enkarnasyon teriminden farklı bir durumu ifade etmektedir. *Hulûl* kavramı ise anlam olarak enkarnasyon kavramından farklılık arz etmekte ise de Türkiye'de bu kavram da enkarnasyon *(tecessüd)* kavramı ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Bu durum da Kristoloji ile ilgili araştırmalarda yanlış anlaşılmalara sebebiyet vermektedir.

[258] Demirci, *Nesturi Hristiyanlık ve Antakya Teolojisi*, s. 49-60; Fortacı, s. 50-52.

[259] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis,* s. 31.

[260] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis,* s. 31.

Kristolojik açıdan İliya'nın bu iddiasının değerlendirilebilmesi için öncelikle onun teolojik söyleminde İsa ile Mesih'in birbirinden farklı anlamları ifade ettiğinin ortaya konması gerekmektedir. Zira İliya'nın, teolojik risalelerinde İsa'yı "Meryem'den doğan beşer" anlamına gelen *"el-beşerü'l-me'hûz min Meryem"* olarak vasıflandırarak İsa'nın beşer tabiatına vurgu yaptığı görülmektedir. Bu söylem aynı zamanda Nesturî Kilisesinin Mariyoloji[261] disiplini bağlamında Hz. Meryem'in tanrı annesi/tanrı doğuran *(theotokos)* değil de ancak bir beşer annesi *(anthropotokos)* olduğu söylemiyle de paralellik arz etmektedir. Bu bağlamda Hz. İsa'yı aslî tabiatı itibariyle bir beşer olarak nitelendiren İliya; onda tanrısallığın doğuştan olmadığını, ezeli Kelimenin beşer İsa ile enkarnasyonu neticesinde tanrısallık kazandığını ve bunun da İsa olarak değil de Mesih olarak isimlendirildiğinin altını çizmektedir. Böylelikle o, Hz. İsa'nın mutlak anlamda beşer oluşunu vurgulamakla beraber; hulûl sonrası tanrısal bir tabiat kazanarak Mesih oluşu iddiası ile yukarıda açıkladığımız Nesturî Kilisesinin diyofizit akidesine uygun düşen bir söylem geliştirmiş olmaktadır.

1. İznik Kredosu ile "İsa Bir Beşerdir" Önermesi Paradoksu

Vezir el-Mağribî, İliya'nın "Hıristiyanların İsa'yı bir beşer olarak gördükleri" şeklindeki söylemi ile Hz. İsa'nın "ilah" olarak tavsif edildiği İznik Kredosu'nun[262] (325) birbiriyle çeliştiğini belirterek İliya'nın söylemini eleştirmiştir. Bu hususta ikili arasında gerçekleşen diyalog ise şu şekildedir:

> *"**Vezir el-Mağribî:** Siz 318 din adamının belirlediği ve formüle ettiği iman esasını[263] kabul etmiyor musunuz?*
>
> ***İliya:** Aksine, İncil'i nasıl kabul ediyor ve yüceltiyorsak onu da o şekilde kabul edip kutsal sayıyoruz.*
>
> ***Vezir el-Mağribî:** İman esasındaki anlatım: "Bir olan Allah'a, her şeyi kuşatan babaya, görünen ve görünmeyen her şeyi yaratana, tek Rab olan İsa Mesih'e, bir olan Allah'ın oğlu olduğuna, bütün varlıklardan önce var edilmiş olana, zamanın yaratılmasından önce Baba tarafından doğurulduğuna,*

---

[261] Mariyoloji; Hıristiyanlıkta Hz. Meryem ile ilgili araştırmaları konu edinen ilmi disipline verilen addır. Bkz.: Gündüz, "Marioloji", s. 322.

[262] Kredo kavramı iman esaslarını/amentüyü ifade etmektedir. Hıristiyanlıktaki evrensel anlamda kabul edilen ilk kredo 325 yılında toplanan İznik Konsili'nde kararlaştırılan İznik Kredosu'dur. İznik Konsili, "Nicea Konsili" olarak da adlandırılmaktadır. İznik Konsili ile ilgili detaylı bilgi için bkz.: Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük.*

[263] "318 din adamının formüle ettiği iman esası" ile İznik Konsili'nde (325) kabul edilen Kredo metni kastedilmektedir.

yaratılmamış olduğuna, hak ilahtan meydana gelmiş hak bir ilah olduğuna, babasının cevherinden bir Oğul[264] *olduğuna inanıyoruz" şeklinde değil midir?*[265]

İliya: *Şüphesiz bu iman esasının sözleridir. Biz onu kabul eder, asla da reddetmeyiz.*

Vezir el-Mağribî: *Bu durumda siz iman esasının gerektirdiği üzere; size göre Meryem'den doğmuş bir beşer olan İsa'nın ezeli hak bir İlah olduğunu, zamandan önce babadan doğmuş ve yaratılmamış olduğunu kabul etmek zorundasınız."*[266]

Vezir el-Mağribî, İznik Kredosu'nda İsa'dan bir beşer olarak değil de ilah olarak bahsediliyor oluşuna dikkatleri çekerek, İliya'nın "İsa bir beşerdir" söylemi ile kredo metninin bağdaşmadığını vurgulamıştır. İliya ise İznik Kredosu'nda "Rab" olarak zikredilen İsa'dan kastın Meryem'den doğan beşer İsa olmadığını, burada bahsi geçenin Mesih olduğunu ifade etmiştir. Mesih kavramının ise ezeli Kelime olan Rabbin İsa'ya hulûlü neticesindeki birlik (ittihat) halini ifade ettiğini belirtmiştir. Dolayısıyla savunmuş olduğu görüş ile kabul ettikleri İznik Kredosu arasında herhangi bir bağdaşmazlık olmadığını vurgulamıştır.[267]

2. Beşer İsa'nın "İlah" Olarak Adlandırılması Problematiği

Nusaybinli İliya, kaleme almış olduğu *fî Ma'nâ Lafzati Kiyân ve Lafzati İlâh fî Luğati's-Süryâniyyîn* adlı risalesinde İsa'nın ilah olarak isimlendirilmesi meselesini spesifik olarak bir bölümde ele almaktadır. Ona göre Meryem'den doğmuş beşer olan Hz. İsa için "ilah" lafzının kullanılması linguistik açıdan değerlendirilmesi gereken bir

---

[264] "Babasının cevheri ile aynı cevherden" ifadesi İznik Kredosu'nda "*homoousius*" kavramı ile ifade edilmektedir. Bkz.: Gündüz, "Homoousion", s. 223.

[265] İznik Kredo metni şu şekildedir:
'Bir olan Tanrı'ya, her şeye gücü yeten Baba'ya, görünen ve görünmeyen her şeyin yaratıcısına ve bir olan Efendi İsa-Mesih'e, Tanrı'nın Oğlu, yegâne Baba'dan doğan, yani Baba'nın cevherinden (substance) olan, Tanrı'dan Tanrı, nurdan nur, hakiki Tanrı'dan hakiki Tanrı, doğurulmuş, imal edilmemiş (yaratılmamış), Baba ile aynı özden (homoousios), gökte ve yerde olan her şeyin kendisiyle olduğu (yaratıldığı), biz insanlar için ve bizim kurtuluşumuz için inmiş, bedenlenmiş, kendini insan yapmış, ızdırap çekmiş, üçüncü gün tekrar dirilmiş, göklere çıkmış ve canlılar ile ölüleri yargılayacak olana ve Kutsal Ruh'a inanıyoruz'.
'(Tanrı'nın Oğlu'nun) ezeli olmadığını' ve 'doğmadan önce var olmadığını', ve 'yoktan yaratıldığını' veya Tanrı'nın Oğlu'nun farklı bir cevherden (substance / hypostasis) veya özden (ousia) olduğunu, veya onun yaratılmış olduğunu veya değişim veya dönüşüme (altération) maruz kaldığını' söyleyenlere gelince, evrensel (katolik) kilise onları aforoz etmektedir'. Bkz.: İsmail Taşpınar, "I. İznik Konsili (325) ve İslâm Kaynaklarındaki Yeri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 26, S. 1 (2004), s. 28-29.

[266] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 31-32.

[267] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 32-33.

hususdur. Bu problematiği *müşterek*[268] ve *gayr-ı müşterek*[269] isimler çerçevesinde inceleyen İliya; "Rab" kelimesinin müşterek bir isim olduğunu ve hem "efendi" hem de "ilah" anlamına geldiğini vurgulamıştır. "Allah" lafzının ise Müslümanlarda ve Arap dilinde sadece yaratıcı için kullanılan *gayr-ı müşterek* bir lafız olduğunu beyan etmiştir. Buna karşın Yahudiler ile Hıristiyanlarda ve İbranice ile Süryanicede bu lafzın yaratıcı için kullanılmasının yanı sıra üst rütbeli bir kişi, hâkim ve Meryem'den doğan beşer İsa için de kullanılabilen müşterek bir lafız olduğunun altını çizmiştir.[270]

İliya, Hıristiyanların "Allah" lafzını yaratıcının dışındaki varlıklar için de kullanmalarında herhangi bir beis olmadığını; zira yaratıcı için bu lafız kullanıldığında ezeli, kadîm, sonsuz, hâlık, beşer olmayan, zaman ve mekândan müstağni olan bir varlığı ifade etmekte olduklarını belirtmiştir. Buna karşın bir insan veyahut başka bir varlık için bu lafız kullanıldığında ise yaratılmış ve sonlu bir varlığın nitelendirildiğinin bilincinde olunduğu için tanrıya has niteliklerin onun dışındaki bir varlığa atfedilmesi durumunun söz konusu olmadığını vurgulamıştır. Aynı şekilde Hz. İsa'nın da *(el-beşer el-me'hûz min Meryem)* "ilah" olarak adlandırılırken, Hz. İsa'nın Allah'a ait niteliklere sahip olduğu anlamının kastedilmediğinin altını çizmiştir. Bu bağlamda o; Hz. İsa'nın zaman ve mekân ile çepeçevre kuşatılmış bir beşer olduğunu, nitekim onun Allah'ı görmesi (*rü'yetullah*) ve idrak etmesinin asla mümkün olmayacağını kabul ettiklerini ve bu ön kabul ile beşer İsa'nın "ilah" olarak isimlendirildiğini ifade etmektedir. İliya'ya göre beşer İsa'nın yaratıcı tanrı anlamında "ilah" olarak adlandırılması mutlak surette kabul edilemez bir durumdur. "Yaratıcı tanrı" anlamı kastedilmediği takdirde bir taşın dahi "ilah" olarak adlandırılmasında bir beis olmadığını ifade eden İliya; Allah'ın dilediği kişiyi "ilah" olarak isimlendirmeye kâdir olduğunu da ekleyerek İsa'nın "ilah" olarak adlandırılmasının rasyonalitesini ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu bağlamda o; Allah'ın dilediği kişiyi bu isimle müşerref kılmasına dair görüşünü, Hz. Musa'nın da bu isimle anıldığını örnek göstererek teyit etmeye çalışmaktadır. Bunun yanı sıra Allah'ın Hz. Âdem'i yarattıktan sonra ona secde edilmesini talep etmesi ile Allah'ın bir insana secdeye layık olma vasfını verdiğini, aynı şekilde Hz. İsa'ya da ölüleri diriltme vasfını verdiğini

[268] Müşterek isimler birden fazla anlama gelen kelimeleri ifade etmektedir.
[269] Gayr-ı müşterek isimler, sadece tek bir anlamı ifade eden kelimeler için kullanılan bir tabirdir.
[270] En-Nusaybînî, "Un traité nouveau d'Elie de Nisibe sur le sens des mots Kiyan et Ilah", s. 143-147.

ifade etmektedir. O, zikretmiş olduğu bu örneklerle Allah'ın dilediği kişiyi "ilah" olarak da isimlendirebileceğinin gayet tabii bir durum olduğunu ve bunun Allah'ın ihsan etmesi ile ilgili bir husus olduğunun altını çizmektedir.[271]

İliya'ya göre İsa için "Rab, ilah" gibi lafızların kullanılıyor olmasının bir diğer sebebi ise Ezelî Kelimenin beşer İsa ile enkarnasyonu neticesinde tam anlamıyla bir *ittihat* (birlik hali) oluşturmasıdır. Nitekim, İznik Kredosu'nda bahsi geçen Rab İsa'dan kastın beşer İsa olmayıp enkarnasyon neticesinde meydana gelen Mesih'i ifade etmek için kullanılan bir lafız olduğuna yukarıda temas edilmişti. Nusaybinli İliya, kredo metnindeki İsa ile ezelî, yaratıcı, kadîm, zamanın yaratılmasından da önce doğmuş olup, yaratılmamış birini kesinlikle kastetmediklerini vurgulamıştır. Bahsi geçen İsa'nın bu anlamda bir "ilah/Rab" olmadığının kanıtı olarak ise İsa'nın Kelime olan Rabbi hiçbir zaman görmemiş olduğunu (*rü'yetullah*) ve asla da göremeyeceğine dair inançlarını ortaya koymuştur. [272] Bu bağlamda Harun Reşid zamanında vuku bulmuş olan şu olayı zikretmiştir:

> *"Harun Reşid zamanında Hıristiyanlar arasında Meryem'den doğan beşer İsa'nın ezelî olan Rabbi gördüğü şeklinde bir inanca sahip olan bir topluluk ortaya çıkmıştır.[273] Dönemin katolikosu Timoteus; on altı metropoliti, otuzdan fazla piskoposu, rahiplerden, alimlerden ve Hıristiyan seçkin kişilerden oluşan büyük bir grubu bir araya toplamış ve bu grubun tamamını aforoz etmiştir. Meryem'den doğan beşer İsa'nın, ezeli Kelime olan Rabbi bu dünyada veya ahirette gözle veya akıl gözü ile göreceğine dair inanışı benimseyenlerin de hepsi lanetlenip aforoz edilmiştir."*[274]

Aktarılan bu olay ile İliya, Hıristiyanların beşer İsa ile ezeli Kelimeyi birbirinden ayırdıklarını ve öz (cevher) bakımından bu iki varlığı bir tutmadıklarını belirtmek istemiştir. Böylelikle o; Ezelî Kelime olan Rabbin beşer İsa tarafından hiçbir surette görülemeyeceğini vurgulayan tenzihçi bir yaklaşım ile Hıristiyanlara yöneltilen şirk

---

[271] En-Nusaybînî, "Un traité nouveau d'Elie de Nisibe sur le sens des mots Kiyan et Ilah", s. 147-151.
[272] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 32-33.
[273] Şehristânî, *Milel ve Nihal* adlı eserinde Nesturîler içerisinde Allah'ın görülebileceğini savunan bu grubun adının "el-Musallîn" olduğunu belirtmektedir. Bkz.: Şehristânî, *Milel ve Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi,* Mustafa Öz (çev.), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017, s. 213.
[274] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 33-34. 1922 yılında *Kitâbu'l-Mecâlis*'in ilk neşrini yapan Louis Cheikho'nun yayınlamış olduğu çalışmasına, "Allah'ın görülemeyeceği" meselesinin ele alındığı bölümü dahil etmemesi dikkat çekici bir ayrıntıdır. Detaylı bilgi için bkz.: Seleznyov, "Seven Sessions or Just a Letter? Observations on the Structure of the Disputations between Elias, Metropolitan of Nisibis, and the Vizier Abū l-Qāsim al-Maghribī", s. 439.

ithamlarını bertaraf etmeye çalışmıştır.[275] Onun bu düşüncesi, şüphesiz Allah'ı gören kişinin tanrısallaştırılacağı *(deifikasyon)* endişesi ile ilintilidir. Ona göre Allah'ı yine ancak Allah'ın kendisi görebilmektedir. Hz. İsa'nın Allah'ı akıl ve zihin görüsü ile görememesi, onun bir beşer olduğunun tasvip edilişini ifade etmektedir.[276]

C. İliya'nın Enkarnasyona Dair Görüşleri

İliya, *Kitâbu'l-Mecâlis* adlı eserinin ikinci oturumunda *hulûl* (enkarnasyon) ve *ittihat* (birlik hâli) ile ilgili hususları ele almaktadır.[277] Bu oturumda vezir el-Mağribî'nin Hıristiyanların enkarnasyona inanıp inanmadıklarına dair şüphelerinin olduğunu belirtmesi üzerine İliya; Nesturîlerin enkarnasyona inandıklarını, ancak Yakubî ve Melkitlerin enkarnasyona inanmadıklarını ifade etmiştir.[278] İliya'nın bahsi geçen bu iki mezhebin enkarnasyona inanmadıkları şeklindeki beyanı, bu mezheplerin Mesih hususunda insan tabiatına ikincil bir konum atfederek, tanrı tabiatına vurgu yapıyor olmaları ile ilintilidir. Zira bu mezhepler, tanrısallığın enkarnasyonla İsa'ya ilişen bir durum olmadığını; aksine tanrısallığın doğuştan itibaren İsa'da bulunduğunu savunmaktadır. Oysa İliya'nın mensubu olduğu Nesturî Kilisesi, Mesih'in mutlak anlamda birbirinden ayrı insan ve tanrı tabiatına sahip olduğunu ve tanrısallığın sonradan ilişen bir durum olduğunu beyan etmektedir.

Nesturî Metropolit İliya, Mesih'in iki tabiata (diyofizit) sahip oluşunu "enkarnasyon" ile açıklamaktadır. Ona göre tanrısal tabiata sahip olan Ezelî Kelime belli bir müddet süresince bir beşer olan Hz. İsa'nın bedenini kendine mesken tutmuştur (*indwelling/ inhabitation/temekkün*).[279] Ezeli Kelimenin, beşer İsa'nın bedenini kendine mesken tuttuğu süre içerisinde her ikisinin tabiatı da olduğu hal üzere kalmıştır; bir diğer deyişle tanrısal ve beşerî tabiatların birleşmesi, değişmesi ve dönüşmesi söz konusu olmamıştır.

---

[275] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 34-35.
[276] Seleznyov, "Seven Sessions or Just a Letter? Observations on the Structure of the Disputations between Elias, Metropolitan of Nisibis, and the Vizier Abū l-Qāsim al-Maghribī", s. 439.
[277] Louis Cheikho, 1922 yılında *Kitâbu'l-Mecâlis*'in ilk neşrini yayınladığında teolojik bazı sebeplerden ötürü enkarnasyon bahsinde metinde bulunan bazı bölümleri dahil etmemiştir. Aynı duruma metnin bazı el yazmalarında da rastlanılmaktadır. Detaylı bilgi için bkz.: Seleznyov, "Seven Sessions or Just a Letter? Observations on the Structure of the Disputations between Elias, Metropolitan of Nisibis, and the Vizier Abū l-Qāsim al-Maghribī", s. 440-441.
[278] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 37.
[279] Seleznyov, "Seven Sessions or Just a Letter? Observations on the Structure of the Disputations between Elias, Metropolitan of Nisibis, and the Vizier Abū l-Qāsim al-Maghribī", s. 440.

Enkarnasyon teorileri arasında *"indwelling/inhabitation"* olarak bilinen ve bizim *temekkün* olarak isimlendirdiğimiz bu görüşe göre Kelime ve beşer İsa'nın bedenleşmesi *(tecessüd)* söz konusu değildir. Bu birleşmeyi; kendi özlerini koruyan iki unsurun belli bir müddet için oluşturmuş oldukları "birlik hali" olarak açıklamak mümkündür. Dolayısıyla beşer İsa'nın bedeni bir anlamda "tanrıyı taşıyan" olmaktadır. Bu görüşte Ezelî Kelimenin bedene/ete dönüşmesinin söz konusu olmaması; tanrısallığın değişebilen, farklılaşan bir olgu olmayacağının teyit edilişi olmaktadır.[280]

Nesturî İliya ortaya koymuş olduğu enkarnasyon temelli Mesih anlayışıyla "İsa tanrıdır" önermesinden kaçınmış olup, Müslümanlar tarafından kabul edilebilecek bir söylem geliştirmeye çalışmıştır. Bu söylemini geliştirirken özellikle Nesturî Kilisesi'nin enkarnasyonu kabul edişine vurgu yaparak Mesih algılarının enkarnasyon temelli olduğunu ön plana çıkarması önemli bir ayrıntıdır. Öte yandan, Nesturîlerin aksine Yakubî ve Melkitlerin enkarnasyonu kabul etmediklerini beyan etmesi; şüphesiz ki teolojik konularda mezhepler arasında yaşanan derin polemiklerden ve dönemin sosyo-politik konjonktüründen ileri gelmektedir.[281] Buradan hareketle de İliya'nın Nesturî Kilisesi'nin Tevhide aykırı herhangi bir görüşü benimsemediği söylemini, diğer Hıristiyan mezheplerinin teoloji mefhumları üzerinden temellendirme çabasında olduğunu söylememiz mümkündür.

1. İliya'nın Enkarnasyon Temelli Mesih Anlayışının Mahiyeti

İliya'nın, tanrısal tabiattaki Ezelî Kelime'nin beşer İsa'nın bedeninde belli bir süre temekkün etmesinin mahiyeti önemli bir konudur. Nitekim beşerî ve tanrısal tabiatların sağlamış olduğu ittihat, teolojik açıdan birtakım problemleri de beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda Müslüman vezir el-Mağribî enkarnasyon doktrinine karşı çıkmaktadır. Bu hususta o, bu anlayışın beraberinde getireceği muhtemel problemler hakkında *Kitâbu'l-Mecâlis*'te şunları ifade etmektedir:

> *"Sizin bir yandan tevhide inandığınızı söyleyip diğer yandan da Meryem'den doğan beşere yüce yaratıcının hulûl ettiğine inanmanız ne kadar*

[280] Demirci, *Nesturi Hristiyanlık ve Antakya Teolojisi*, s. 56-60.
[281] Seleznyov, "Seven Sessions or Just a Letter? Observations on the Structure of the Disputations between Elias, Metropolitan of Nisibis, and the Vizier Abū l-Qāsim al-Maghribī", s. 441.

doğrudur? Kaldı ki siz onun hulul etmesinin ancak şu iki şekilden biriyle gerçekleşebileceğini biliyorsunuz: Hulûl ya arazın cevhere enkarne olması ile gerçekleşir. Bu ise Allah'ın araz olduğu söylemine götürür. Veyahut da hulûl bir cismin başka bir cisme enkarne olması ile gerçekleşir. Bu ise Allah'ın cisim olduğu inancına götüren bir ifadedir. Oysa her iki inanç da küfürdür. Kaldı ki ilahî cevherin ya tamamı ya da bir kısmı Meryem'den doğan beşere hulûl eder. Şayet ilahî cevherin tamamının hulûl ettiği söylenecek olursa; bu durumda kendisi bütünüyle bir beşer ve sonlu bir varlık olur. Şayet ilahî cevherin tamamı değil de bir kısmı hulûl etmiş olursa; bu durumda ilahi cevher bölünmek ve kısımlara ayrılmak durumundadır. Oysa her iki inanç da küfrü gerektirir."[282]

İliya, el-Mağribî'nin enkarnasyona dair zikretmiş olduğu bu ithamları kabul etmemektedir. Bu noktada o, Allah'ın[283] bir beşer olan Hz. İsa'ya hulûl edişinin arazın cevhere, bir cismin başka bir cisme hulûl edişi anlamına gelmediğini vurgulamaktadır. Allah'ın bir cisim veya araz olmadığını belirtmesinin yanı sıra aynı şekilde O'nun mekanla sınırlandırılamaması sebebiyle vuku bulan bu enkarnasyonda ilahî cevherin tamamının veya bir kısmının hulul etmesi şeklinde bir söylemin de kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda o, enkarnasyonda ilahî cevherin bir kısmı bir yerde, diğer kısmı başka yerde olacak şekilde herhangi bir bölünme, kısımlara ayrılma gibi durumları da mutlak surette reddetmektedir.[284]

İliya, Allah'ın hulûl edişinin zât ve cevher ile olmadığını, Allah'ın iradesinin (irade, vakâr ve meşîet) hulûl edişinin söz konusu olduğunun altını çizmektedir.[285] Bu noktada o; Allah'ın zâtı hulûl etmeksizin iradesinin enkarne olması eylemini, Allah'ın zâtı ve duyularını kullanmaksızın iradesi ile kâinatı yaratmasına benzetmektedir. Yaratma eyleminde Allah'ın iradesinin, zâtın hareketi ve duyuların kuvvetinin rolünü üstlendiğini ve netice itibariyle Allah'ın hareket etmeksizin ve yorulmaksızın iradesi ile kâinatı yaratmış olduğunu belirtmektedir. İliya, Allah'ın Hz. İsa'ya hulûl edişinin de bu duruma benzediğini; zâtının değil de iradesinin Hz. İsa ile enkarne olduğunu beyan etmektedir.[286]

---

[282] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 37-38.
[283] İliya bu bölümde Allah için "yüce yaratıcı" anlamında "el-Bârî Teâlâ" tabirini kullanmaktadır. Kastedilen ise hulûl eden tanrısal tabiattaki Kelimedir. Bkz.: En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 38.
[284] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 38-39.
[285] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 39.
[286] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 53.

Vezir el-Mağribî, enkarne olanın her ne kadar Allah'ın zâtı değil de iradesi olsa da *"Allah, Meryem'den doğan beşer İsa'ya enkarne oldu."*[287] dendiğinde bunu işitenlerin enkarne olanın Allah'ın cevheri olacağı vehmine kapılabileceğini ifade etmiştir. Böyle bir vehmin de Hıristiyanların cismin cisme enkarne olduğuna inandıkları şüphesini beraberinde getireceğini ortaya koymuştur. Metropolit İliya onun bu söylemine Kur'an-ı Kerîm'deki Allah ile ilgili bazı ifadelerin de aynı şekilde Allah'ın bir cisim olduğu şüphesine kapı araladığını belirterek karşı çıkmaktadır. Bu bağlamda o, *"Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir."*[288] ayetini delil olarak getirmekte ve bu ayetin her ne kadar Müslümanlar Allah'ın bir insanın döşeğe kurulması gibi arşa kurulduğuna inanmasalar da ayeti işiten kimselerin Müslümanların böyle bir inanışa sahip oldukları zannına kapılma durumlarının olduğunu ifade etmektedir. Vezir el-Mağribî ise İliya'nın zikretmiş olduğu bu ayet ile zahirî mananın kastedilmediğini, Allah'ın buyruklarının arşta zuhur etmesi sebebiyle arşın yüceltilmesi maksadının güdüldüğünü ifade etmektedir.[289] Buradan hareketle İliya'nın enkarnasyon doktrininin muhtemel çıkmazlarını, karşıt görüşün kutsal kitabından tevile açık bir ayet örnek getirerek açıklama çabasına girdiğini söylemek mümkündür.

Metropolit İliya, Mesih hususunda Melkitler ve Yakubîlerden farklı düşündüklerinin altını çizmekte olup; onlardan ayrıştıkları konuları da açıklamaktadır. Kadıköy Konsili'nde (451) kabul edilen diyofizit akideyi benimseyen ve resmî doktrini kabul etmeleri sebebiyle kendilerine "kralcılar/ kral yandaşları" anlamında "Melkitler/Melkâîler" denen grubun, Mesih'in iki cevher ve bir uknûmdan müteşekkil olduğunu savunmaları sebebiyle kendilerinden ayrıldıklarını beyan etmektedir. Kadıköy Konsili'nde (451) kararlaştırılan diyofizit akideyi kabul etmeyip ana gövdeden ayrılan Yakubîler'in (Batı Süryani Kilisesi) ise Mesih'in tek cevher ve tek uknûma sahip olduğunu (monofizit) belirtmeleri sebebiyle kendilerinden ayrıştıklarını belirtmektedir.[290]

---

[287] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 54.
[288] Tâhâ 20/5.
[289] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 54-57.
[290] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 58. Yakubîlere göre İsa doğuştan itibaren tanrıdır. Onlara göre beşer tabiat tanrısal tabiatın içinde erimiştir. Bu sebeple İsa'da sadece tanrı tabiatı mevcuttur. Melkitlere göre ise İsa'da hem beşer hem de tanrı tabiatı mevcuttur ve bu iki tabiat da birbirine denktir. Melkitlere göre tanrısallık enkarnasyon ile İsa'ya

Metropolit İliya, Mesih hususunda Melkitler ve Yakubîlerden farklı düşündüklerini belirttikten sonra mensubu olduğu Nesturî mezhebinin konu ile ilgili görüşlerine yer vermektedir. Bu bağlamda o, Meryem'den doğan beşer İsa ile Kelimenin birleşmesinin tek bir Mesih'i meydana getirdiğini beyan etmektedir. Metropolit İliya, bu birleşmenin *(ittihat)* mahiyetini *İttihâdu'l-İrâde*/ *Meşîet* (irade birliği), *İttihâdu'l-İttisâl* (birleşme birliği) ve *İttihâdu'l-Vechiyye* (görüş birliği) kavramları ile açıklamaktadır.[291]

Nusaybinli İliya'nın enkarnasyon temelli Mesih düşüncesinin omurgasını oluşturan bu kavramlar, onun monoteist Hıristiyanlık söyleminin anlaşılabilmesi hususunda büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamda öncelikle "*İttihâdu'l-İrâde"* (irade birliği) kavramı ele alınacak olursa; Metropolit İliya bu kavramı iki ya da daha fazla kişinin zât ve şahıs bakımından birbirinden ayrı olmalarına rağmen aynı şeyi irade etmeleri ile ilişkilendirmektedir. Bu hususta Elçilerin İşleri Kitabı'ndan *"İnananlar topluluğunun yüreği ve düşüncesi birdi."*[292] cümlesini zikretmektedir. Ona göre beşer İsa ile Kelimenin enkarnasyon ile sağladığı birlik hali *(ittihat),* tıpkı iki kişinin aynı şeyi dilemelerinde/irade etmelerinde sağlanan birlik haline benzemektedir. Böylelikle İliya; Kelime'nin cisimleşmesinden ziyade, onun irade ettiği şeyin beşer İsa tarafından da benimsenmiş olduğunu ortaya koymuş olmaktadır.[293]

İliya, "*İttihâdu'l-ittisâl"* (birleşme birliği) kavramını ise cinsel birliktelikte erkeğin eşi ile tek beden olması durumu ile açıklamaya çalışmaktadır. Bu bağlamda o; Kutsal Kitap'tan *"'Bu nedenle adam, annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak."*[294] pasajını zikretmekte olup, "*İttihâdu'l-İttisâl"* kavramının bu türde bir birleşmeye delalet ettiğini beyan etmektedir. Bu örnek ile İliya; iki farklı tabiata sahip bu unsurların kendi tabiatlarını koruyarak belirli bir süre için birlik hali sağlamış olduklarını ortaya koymak istemektedir.

---

ilişmemiştir. Onlara göre İsa doğuştan hem tanrı hem de insan tabiatına sahiptir. Nesturîlere göre Meryem'den doğmuş olan İsa kesinlikle bir beşerdir. Tanrısallık enkarnasyon vasıtasıyla beşer İsa'da belli bir süre mesken tutmuştur. Detaylı bilgi için bkz.: Şehristânî, s. 214-215; Mustafa Sinanoğlu, "Melkâiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* (Erişim Tarihi: 20 Eylül 2020). https://islamansiklopedisi.org.tr/melkaiyye ; Demirci, *Nesturi Hristiyanlık ve Antakya Teolojisi*, s. 49-63.

[291] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 59.

[292] Elçilerin İşleri, 4:32.

[293] Martino Diez, "The Vizier and The Bishop Face to Face About the Trinity", *Oasis,* No. 22, (2015), s. 99.

[294] Matta, 19:5. Kutsal Kitap'ta bu hususta zikredilen benzer pasajlar için bkz.: Tekvin, 2:24; Markos, 10:7; Efesliler, 5:31.

İliya, "*İttihâdu'l-Vechiyye"* (görüş birliği) kavramını ise yönetici ile vekilinin herhangi bir konudaki emir, yasak, düşünce ve yönetim ile ilgili hususlardaki görüşlerinin aynı olması ile sağlanan birlik hali olarak açıklamaktadır.[295] Bu kavram ile İliya, enkarnasyonun "şahıs" düzleminde değil de "düşünsel" anlamda sağlanan bir ittihat hâli olduğuna vurgu yapmak istemektedir.

Nusaybinli İliya'nın enkarnasyon düşüncesinin temelini oluşturan bu kavramların ortak paydası, ittihat oluşturan unsurların tabiatlarının aslî halini koruyor olmasıdır. Bunun yanı sıra o, enkarnasyona katılan unsurların şahıs veya cevherlerinin birleşmediğinin; tabiatlarında herhangi bir değişim veya dönüşümün olmadığının altını çizmektedir. Buradan hareketle de beşer İsa ile Kelimenin birleşmesi neticesinde ortaya çıkan Mesih'in bir/tek olduğunu; birleşen bu unsurların özlerini koruyor olmasına binaen Mesih'in iki cevher ve iki uknûma (tabiat) sahip olduğunu beyan etmektedir.[296]

Birleşen unsurların cevherlerinin (öz) ve uknûmlarının (tabiat) değişime ve dönüşüme uğramaması durumu, Mesih'in gerçekleştirdiği nâsutî (beşerî) ve ilahî fiillerin açıklanabilmesi hususunda oldukça önemlidir. Mesih'in eliyle gerçekleşen beşerî ve ilahî fiiller meselesi enkarnasyon doktrini ile ilgili muhtelif teorilerin ortaya çıkmasına sebep olan temel bir problematiktir. Nitekim bu problematik aynı zamanda Hz. İsa'nın tabiatı ile ilgili farklı açıklamalara da kapı aralamıştır. Nesturî Kilisesi'nin bu problematik ile ilgili temel gayesi, ilahî ve beşerî eylemlerin Mesih'i oluşturan iki farklı tabiattan sudur ettiğini ortaya koymak olmuştur. Bu hususta Nesturîler, Mesih'in ölüleri diriltmesi mucizesi vb. gibi göstermiş olduğu "tanrısal" olarak nitelendirilebilecek fiillerinin ilahî tabiata sahip olan Kelime tarafından gerçekleştirildiğini ifade etmektedirler. Bunun yanı sıra yeme-içme, yorulma, çarmıhta ölme gibi "insanî" fiillerin ise beşer İsa'nın nâsutî tabiatı tarafından gerçekleştirildiğini beyan etmektedirler. Nusaybinli İliya da bu anlamda Nesturî düşüncesini ikrar etmekte olup; Mesih kavramının yeni bir varlık formunu ifade etmediğini, "Kelime" ve "beşer İsa" kavramlarının yerini tutan bir terim olduğunu vurgulamaktadır.[297]

---

[295] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis,* s. 59-60.
[296] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis,* s. 60.
[297] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis,* s. 60-62.

İliya, her ne kadar beşer İsa'nın bedeninde *temekkün* eden Kelimenin fiziksel değil de düşünsel bir ittihat sağladığını savunuyor olsa da Kelimenin tanrısal tabiatta olduğu söyleminden de vazgeçmemektedir. Bu durum, onun üç uknûm hipotezinde Hıristiyanların monoteist olduklarını teyit etmek amacıyla sıfatlar teorisi bağlamında açıklamaya çalıştığı görüş ile çelişmektedir. Onun teolojik söyleminde nutk unsuruna tekabül eden Kelime uknûmu bir yandan zâti sıfat *(uknûm-u hâss)* olup, bir yandan da tanrısallık taşımaktadır. Zira Mesih'in ilâhî fiilleri ittihat sağlayan unsurlardan Kelimenin getirdiği bir nitelik olmaktadır. Bu durum İliya'nın Hıristiyan itikadına yöneltilen itirazlara farklı geleneklerden argümanları bağlamından çıkararak kullandığını ortaya koymaktadır. Nitekim uknûmları Ehl-i Sünnet kelamcılarının sıfat anlayışına benzer bir şekilde açıklamaya çalışan İliya, enkarnasyon konusunda ise uknûmun tanrısallığını savunarak farklı bir tutum sergilemektedir.

Kelime uknûmunun tanrısallık taşıması, Allah'ın "bir cevherden" ibaret olduğunu belirten İliya'nın *cevher-i amm* (genel cevher) olarak isimlendirdiği cevherin, uknûmları kapsayıp kapsamadığı, veyahut da cevherin bölünerek uknûmlara sirayet etmiş olabileceği gibi problematik meselelere zemin hazırlayacaktır. Bu durum da İliya'nın teolojik söyleminde *cevher-i amm* (genel cevher) altında toplanmış olan üç uknûmun her birinin kendine ait *cevher-i hâss'*ları (özel cevher) olup olmadığı sorusunu gündeme getirecektir. Bu soruya "Uknûmların kendine has tanrısallık taşıyan cevherleri vardır" şeklinde cevap verilecek olursa bu, "Allah'ın tek bir cevher olduğu" söylemine aykırı bir söylem olacaktır. Şayet tam tersi durum söz konusu olacak olursa, yani "Uknûmların kendine ait cevherleri yoktur" denecek olursa, bu durumda da *cevher-i âmm*'ın bu uknûmlarla olan ilişkisinin sorgulanması gerekecektir. Bu bağlamda ilk ihtimal olarak; *cevher-i amm,* uknûmlardan ayrı bir durumu ifade edecek olursa; uknûmların da tanrısal doğaya/tabiata sahip olmaları durumu açıklanamayacaktır. İkinci bir ihtimal olarak; *cevher-i amm* uknûmları içeriyor ve kapsıyor olacak olursa; bu durumda da Allah'ın *basît*liği (yalın, tek, bileşik olmayan) durumu ortadan kalkacak olup; *mürekkeb* (bileşik olan) bir cevher mefhumu gündeme gelecektir. Dolayısıyla İliya'nın "bir cevher-üç uknûm" hipotezi çıkmazları olan ve Tevhit ilkesine aykırı söylemler içeren bir formülasyon olarak anlaşılmaktadır.

2. Enkarnasyonun Diğer Peygamberler İçin de Geçerli Olduğu İddiası

İliya ortaya koymuş olduğu enkarnasyon temelli Mesih anlayışının Tevhit doktrini ile çelişmediğini düşündüğü teolojik bir söylem geliştirmiştir. Onun bu söyleminin dikkat çekici bir yönü de enkarnasyonu sadece Hz. İsa'da gerçekleşen bir olgu olmaktan çıkararak diğer peygamberlerde ve seçkin kişilerde de enkarnasyonun gerçekleştiğini ifade etmiş olmasıdır. Bununla birlikte Hz. İsa'da gerçekleşen enkarnasyonun bazı yönleriyle diğer peygamberlerde gerçekleşen enkarnasyondan üstün ve ayırt edici özelliklere sahip olduğunun da altını çizmiştir.[298]

3. Hz. İsa'da Gerçekleşen Enkarnasyonun Üstün Olduğu İddiasının Delilleri

Enkarnasyonu sadece Hz. İsa'da gerçekleşen bir olgu olarak görmeyen İliya'nın, diğer peygamberler ve seçkin kişilerde de enkarnasyonun gerçekleştiğini, ancak Hz. İsa'da gerçekleşen enkarnasyonun daha üstün olduğunu iddia ettiğine yukarıda işaret edilmiştir.[299] *Kitâbu'l-Mecâlis*'in ikinci oturumunda tartışılan enkarnasyon bahsinde vezir el-Mağribî, İliya'nın ortaya atmış olduğu bu görüşünün şöyle bir iddiayı beraberinde getireceğini beyan etmiştir:

> *"Yaratıcının kendi rızası ve iradesi ile peygamberlere ve seçkinlere enkarne olması gibi vakar, rıza ve iradesiyle Meryem'den doğan beşere hulûl etmesi Meryem'den doğan beşer (İsa) ile söz konusu insanlar arasında herhangi bir farkın olmadığını gösterir. İsa ile onlar arasında bir fark kalmayınca bu durumda Meryem'den doğan beşeri (İsa), söz konusu insanlardan daha yüce görmek gerekmez."*[300]

Vezirin enkarnasyonun peygamberlerde ve seçkin kimselerde de gerçekleşebilen bir olgu olmasının İsa ile söz konusu kimseler arasında derece bakımından herhangi bir farkın da kalmaması gerektirdiğini belirtmesi üzerine İliya, "hulûl" kavramı ile ilgili birtakım linguistik analizler yaparak el-Mağribî'nin bu görüşüne karşı çıkmıştır. Ona göre her ne kadar "hulûl" kavramı Meryem'den doğan beşer için de diğer insanlar için de kullanabilen bir kavram olsa da bu durum onlarda gerçekleşen enkarnasyonun derece

---

[298] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 36-63.
[299] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 39.
[300] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 39-40.

bakımından aynı olduğunu göstermemektedir. Bu husus da "hulûl" kavramının birden fazla olgu için kullanabilen müşterek bir isim olması sebebiyledir. Örnek olarak "mevcûd" kavramını ele alan İliya, "mevcûd" lafzının Allah için, insanlar için, diğer canlı ve cansız varlıklar için de kullanabilen bir isim olmasına rağmen, bu varlıkların birbirinin aynı olduğunun iddia edilmesinin mümkün olmadığı gibi, benzer şekilde "hulûl" kavramı için de aynı durumun geçerli olduğunu savunmuştur. Bu bağlamda o, Hz. İsa'da gerçekleşen hulûlü "ittihat hulûlü" olarak nitelendirmekte olup, bu hulûlün diğer peygamberlerde gerçekleşen hulûlden farklı ve tam anlamıyla "birlik hali" olduğunun altını çizmiştir. İliya konuya dair görüşlerini ise şu şekilde beyan etmiştir:[301]

> *"Her ne kadar hulûl (enkarnasyon) ismi hem peygamberler hem de Meryem'den doğan beşer için kullanılsa da peygamberler ile Meryem'den doğan beşer aynı seviyede değildirler. Zira Meryem'den doğan beşerde gerçekleşen hulûl; birleşme (ittihat) hululüdür ve onda bir ayrılma söz konusu değildir. Oysa diğer insanlarda gerçekleşen hulûl, ittihat hulûlü ve bütünüyle gerçekleşen bir hulûl değildir. Şayet "hulûl" isminin hem Meryem'den doğan beşer hem de diğer peygamberler için kullanılması sebebiyle bazı peygamberler ile Meryem'den doğan beşer eşit olmuş olsaydı; bu durumda "Oğul" isminin hem Mesih hem de Mesih'in talebeleri için kullanılması sebebiyle Mesih ile talebelerinin de Mesih'in "Ben, benim ve sizin babanıza yükseliyorum."*[302] *sözü gereğince eşit seviyede olmaları gerekirdi. Yine benzer şekilde o, Allah'ın kendi babası ve diğer insanların babası olduğunu söylemiştir. Oysa onlar oğul olma konusunda Mesih ile eşit değildirler. Tıpkı bu durum gibi, "Allah hem İsa'ya hem de peygamberlere hulûl etmiştir" denir, ancak bununla peygamberlerin enkarnasyonda İsa'ya eşit olduğu kastedilmez."*[303]

Nusaybinli İliya, Hz. İsa'da gerçekleşen enkarnasyonun diğer peygamberlerde vuku bulan enkarnasyondan daha üstün ve seçkin olmasını çeşitli örnekler vererek açıklamaktadır.

Vezir el-Mağribî, İliya'nın İsa ile ilgili olarak öne sürmüş olduğu niteliklerin diğer peygamberlerde de bulunduğunu belirtmiştir. Bahsi geçen hususların diğer peygamberler için de geçerli olduğunu, dolayısıyla bu iddialardan yola çıkılarak İsa'da vuku bulduğu

---

[301] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis,* s. 40-41.
[302] Yuhanna, 20:17.
[303] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis,* s. 40-41.

iddia edilen enkarnasyonun diğer peygamberlerdeki enkarnasyondan üst seviyede bir enkarnasyon olma durumunun irrasyonel bir görüş olduğunu ortaya koymuştur.[304]

Nusaybinli İliya, el-Mağribî'nin Hz. İsa'da gerçekleşen enkarnasyona dair iddialarını kabul etmemektedir. Nitekim ona göre her ne kadar diğer peygamberler bu niteliklere sahip olmuş olsa da onların hiçbiri tüm bu niteliklerin tamamına aynı anda sahip değildir. Tüm nitelikleri şahsında toplamış olan kişi sadece Hz. İsa'dır. Bu da onda gerçekleşen enkarnasyonun ayrıcalıklı ve üstün olmasını gerektirmektedir.[305]

a. Müslümanların Mesih'i "Kelimetullah" Olarak İsimlendirmeleri

İliya, İsa'da gerçekleşen enkarnasyonun diğer peygamberlerde gerçekleşen enkarnasyondan üstün olduğu söyleminde ilk olarak Meryem'den doğan beşer İsa ile ittihat edenin "Ezelî Oğul" olarak da isimlendirilen Kelime olduğunu; enkarnasyon neticesinde Meryem'den doğan beşerin "Mesih" olarak adlandırıldığını ve Mesih'in de bir/tek olduğunu ifade etmiştir.[306] İliya'nın Mesih'i "bir/tek" olarak nitelendirmesi, Hz. İsa'da gerçekleşen enkarnasyonun tam bir ittihat halini meydana getirdiğini vurgulamak amacıyladır. Bir diğer ifadeyle, beşer İsa ile birleşen Kelime (Ezelî Oğul) tek bir form oluşturmuş olup, beşer İsa ve Kelime olarak birbirinden ayrılamayan/parçalara bölünemeyen bir birlik hali meydana getirmişlerdir.

Metropolit İliya, Müslümanların da Mesih'i Kelimetullah (Allah'ın Kelimesi) olarak isimlendirmelerini bu noktada delil olarak zikretmektedir. Ona göre hem İslam dininde hem de Hıristiyanlıkta "Mesih" lafzının başka herhangi bir peygamber için kullanılmıyor oluşu, Hz. İsa'da gerçekleşen enkarnasyonun diğer peygamberlerde gerçekleşen enkarnasyondan üstün olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim o, bu görüşüne paralel olarak enkarnasyon neticesinde Meryem'den doğan beşer İsa'nın artık "Mesih" olarak adlandırılıyor olmasının sebebinin Kelime (Ezelî Oğul) olmadığını, bu

[304] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 43-44.
[305] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 44-45.
[306] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 42.

isimlendirmenin ittihat (birlik/birleşme) sebebiyle vuku bulduğunun özellikle altını çizmektedir.[307]

Vezir el-Mağribî, İliya'nın Müslümanların İsa Mesih'i "Kelimetullah" (Allah'ın Kelimesi) olarak isimlendirmelerini onda gerçekleşen enkarnasyonun üstünlüğüne işaret ettiği yönündeki iddiasını kabul etmemektedir. O, Müslümanların İsa Mesih için kullandıkları "Allah'ın Kelimesi" tabirini, Hz. İsa'nın da diğer varlıklar gibi Allah'ın "Ol!" emri ile yaratılmış bir varlık olduğuna işaret eden bir kavram olarak açıklamaktadır.[308] İliya ise vezirin bu açıklamasına karşı çıkmakta olup şu şekilde bir açıklama yapmaktadır:

> *"Müslümanların söylediği gibi İsa Mesih Allah'ın emriyle yaratıldığı için "Kelimetullah" (Allah'ın Kelimesi) olarak isimlendirilmiş olsaydı İsa Mesih ile diğer insanlar, hayvanlar, cansız varlıklar arasında bir fark olmazdı. Zira bunların tamamı Allah'ın emri ile yaratılmıştır. Yine aynı şekilde durum söylendiği gibi olsaydı; İsa Mesih özel bir anlam taşıyan bu isimle isimlendirilmezdi. Oysa İsa Mesih'in dışındakilerin farklı bir anlama sahip bu özel isimle isimlendirilmeleri mümkün değildir. Sonuç itibariyle İsa Mesih'in sadece Allah'ın emriyle yaratıldığı için "Kelimetullah" (Allah'ın Kelimesi) şeklinde isimlendirilmediği böylece ortaya çıkmış olur. Bedenin, nefis ile natıka özelliğinin birleşmesi sonucu nâtık olarak isimlendirilmesine benzer şekilde onun "Kelimetullah" (Allah'ın Kelimesi) olarak isimlendirilmesi Kelimenin onunla birleşmesi (ittihat) nedeniyledir."*[309]

İliya'nın açıklamalarından da görüldüğü üzere o, İsa Mesih'in Müslümanlar tarafından "Kelimetullah" olarak isimlendirilmesine Vezir el-Mağribî'nin bu kavram ile Hz. İsa'nın Allah'ın emri ile yaratılmış bir varlık olduğunun kastedildiği şeklindeki yorumunu mutlak surette reddetmektedir. Bunun yanı sıra İliya'nın bir beşer olan Hz. İsa'nın değil de Mesih'in "Kelimetullah" olarak adlandırıldığını beyan etmesi önemli bir ayrıntıdır. Böylelikle o, bu hususta tanrısallığın beşer İsa'dan bağımsız bir olgu olduğunu ve tanrısallığın enkarnasyon ile beşer İsa'ya hulul ettiğinin bir kez daha altını çizmiş olmaktadır.

---

[307] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 42.
[308] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 43.
[309] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 45.

b. Cinsel Birleşme Olmaksızın Dünyaya Gelme Özelliği

İliya'nın Hz. İsa'da gerçekleşen enkarnasyonun diğer peygamberlerden üstün oluşuna dair zikretmiş olduğu ikinci husus, onun cinsel birliktelik olmaksızın dünyaya gelmiş olması ile ilgilidir. Onun bu açıklamasına Müslüman vezir el-Mağribî, Hz. Âdem'in de Hz. İsa gibi cinsel birliktelik olmaksızın dünyaya gelmesi sebebiyle Hz. İsa'nın bu noktada Hz. Âdem'den bir üstünlüğünün olmayacağını belirterek karşı çıkmaktadır.[310] İliya nezdinde ise Hz. Âdem ile Hz. İsa'nın her ikisi de cinsel bir birleşme olmaksızın dünyaya gelmiş olsalar da aralarında bu hususta derece farkı bulunmaktadır. Nitekim ona göre Hz. Âdem'in cinsel birleşme olmaksızın dünyaya gelişi ile yaratılan ilk hayvanların[311] cinsel bir birliktelik olmaksızın dünyaya gelmeleri arasında hiçbir fark yoktur. Bunun yanı sıra o, Hz. Âdem'in kadın ve erkeğin olmadığı bir zamanda bu şekilde dünyaya getirilmesine karşın Hz. İsa'nın birçok kadın ve erkeğin olduğu bir dönem içerisinde babasız bir şekilde dünyaya getirildiğinin altını çizmektedir. Bu bakımdan Allah'ın böyle bir dönemde cinsel bir birliktelik olmaksızın Hz. İsa'yı babasız dünyaya getirmesi ona fazilet katmakta iken, Hz. Âdem için böyle bir durumun söz konusu olmadığını ifade etmektedir. Öte yandan her ne kadar yaratılış olarak her ikisi de cinsel birleşme olmaksızın dünyaya gelmiş olsalar da Hz. Âdem'in Allah'a karşı gelerek cennetten uzaklaştırıldığının altını çizmektedir. Buna karşın Hz. İsa'nın asla günah işlememiş olduğunu ve Allah tarafından kendi katına yükseltildiğini belirtmektedir. Buna ilave olarak Hz. Âdem'i zorluk, sıkıntı, açlık, yorgunluk, tekrar çürümeye dönüşün beklediğini ifade eden İliya;[312] Hz. İsa'nın ise Allah tarafından yüceltildiğini ve onun takipçisi olanlara da cennet nimetlerinin vadedildiğini beyan etmektedir.[313]

İliya'nın ifadelerinden de anlaşılacağı üzere o; Hz. Âdem'in ilk insan oluşu sebebiyle cinsel ilişki olmaksızın yaratılması ile hayvanların vb. canlıların benzer şekilde

---

[310] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 43.
[311] İliya bu noktada eserinde Hz. Âdem'in yaratılışı ile yaratılan ilk 'eşeğin', ilk 'atın' veyahut da ilk 'öküzün' yaratılışı arasında bir fark olmadığını beyan etmektedir. Bkz. En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 46.
[312] İliya'nın Hz. Âdem'i zorluk, sıkıntı, açlık ve tekrar çürümeye dönüş beklediğine dair sözleri Tevrat'ın Yaratılış Kitabı'nda bahsi geçen şu ifadelerden mülhemdir: *"...Rab Tanrı Âdem'e "Karının sözünü dinlediğin ve sana meyvesini yeme dediğim ağaçtan yediğin için toprak senin yüzünden lanetlendi." dedi, "Yaşam boyu emek vermeden yiyecek bulamayacaksın. Toprak sana diken ve çalı verecek, yaban otu yiyeceksin. Toprağa dönünceye dek ekmeğini alın teri dökerek kazanacaksın. Çünkü topraksın, topraktan yaratıldın ve yine toprağa döneceksin."* Yaratılış, 3:17-19.
[313] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 45-47.

yaratılmasını birbirine denk görmektedir. Bu bağlamda o, "prototip" olmak bakımından Hz. Âdem ile diğer yaratılmışlar arasında bir ayrım gözetmemektedir. Bunun yanı sıra Hz. Âdem'in Allah'a karşı gelerek cennetten kovulması olayına dikkatleri çekmesi Hıristiyanlıktaki Hz. Âdem'in işlediği günah neticesinde dünyaya düşüş hadisesinin gerçekleşmesi ve aslî günahın cinsel birliktelik ile nesillere aktarılması hususunu akıllara getirmektedir. Onun bu noktada Hz. İsa'nın cinsel birliktelik sonucu dünyaya gelmemiş olmasına vurgu yapıyor olmasının, Hıristiyanlıktaki Hz. Âdem'in getirdiği "aslî günahın" Hz. İsa'ya ilişmediği görüşünü teyit etme amacı taşıdığı söylenebilir.

c. Cinsellikten Uzak Yaşama Bakımından Hz. İsa ve Hz. Yahya

İliya'nın Hz. İsa'da gerçekleşen enkarnasyonun daha üstün olduğuna dair bir diğer delili ise onun hayatı boyunca cinsel birliktelikten uzak bir yaşam sürmüş olmasıdır. Bu hususta o, vezir el-Mağribî'nin Hz. Yahya'nın da cinsel birliktelikten uzak bir yaşam sürmüş olduğu şeklindeki itirazına cevap vermek amacıyla Hz. Yahya ile Hz. İsa'yı mukayese etmektedir.[314] Ona göre yalnızca Hz. Yahya ile kalmayıp yaratılmışların birçoğu bekar bir yaşamı dindarlık veyahut da başka sebeplerden ötürü tercih edebilmektedirler. Ancak Hz. İsa'yı bu noktada Hz. Yahya'dan ve diğer insanlardan ayıran husus Hz. İsa'nın aynı zamanda cinsel birliktelik olmaksızın dünyaya gelmiş olmasıdır. Hz. İsa her anlamda cinsellikten beri kılınmıştır. Nitekim Hz. Âdem, cinsel birliktelik sonucu dünyaya gelmemiş olsa dahi kendisi cinsel birliktelikte bulunmuştur. Hz. Yahya ise her ne kadar kendisi cinsel bir birliktelikte bulunmasa da cinsel bir birleşme sonucu dünyaya gelmiştir.[315]

Nusaybinli İliya'nın bu hususta ki görüşleri de esasen bir önceki bölümde Hz. Âdem'e dair belirtilen durum ile yakından ilişkilidir. Nitekim İliya, cinsel birliktelikte bulunmayıp bekar bir yaşam sürmek ile ilgili niteliğin, Hz. İsa'da daha faziletli bir konum meydana getiriyor oluşunu, Hz. İsa'nın aynı zamanda cinsel birliktelik olmaksızın dünyaya gelmiş olmasıyla açıklamaktadır. Onun bu konudaki açıklamaları, cinsel birliktelik yoluyla nesilden nesle aktarılan aslî günahın cinsel birliktelik olmaksızın

[314] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 43.
[315] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 48.

dünyaya geldiği için Hz. İsa'ya sirayet etmediği, cinsellikten uzak bir yaşam sürmesi ile de kendisinden sâdır olabilecek asli günahın da önüne geçildiği anlamına gelmektedir. Bu anlamda İliya'nın açıklamalarının Hz. İsa'dan her anlamda aslî günahı bertaraf etme maksatlı olduğunu söylemek mümkündür.

d. Gösterilen Mucizeler Bakımından Hz. İsa ve Hz. Musa

Kitâbu'l-Mecâlis'te İliya'nın Hz. İsa'nın üstünlüğüne delil olarak getirdiği bir diğer husus ise onun eliyle gerçekleşen mucizeler ile ilgilidir. Vezir el-Mağribî bu konuda Hz. Musa'nın eliyle de birçok mucize gösterildiğini beyan ederek İliya'ya karşı çıkmaktadır.[316] Ancak İliya'ya göre Hz. İsa'nın mucizeleri Hz. Musa'nın gerçekleştirmiş olduğu mucizelerden daha üstün bir konumdadır.[317]

Hz. Musa, Yahudilikte en önemli peygamber olarak addedilmektedir. Yahudileri Mısır'da Firavun'un elinden kurtarması, kendisine Tevrat'ın verilmiş olması gibi birçok sebeple o, Yahudiler nezdinde en önemli peygamber olarak görülmektedir. Bu bağlamda İliya'nın, Yahudiliğin en öne çıkan isimlerinden biri olan Hz. Musa'yı gösterdiği mucizeler bakımından Hz. İsa'dan derece olarak aşağı bir mertebede konumlandırması, bir anlamda Yahudilikteki diğer peygamberlerin de Hz. İsa'nın mertebesinde olmadıklarının ikrarı olmaktadır.

İliya, Hz. Musa'nın mucizeleri kendi eliyle değil de Allah'ın dilemesiyle gerçekleştirdiğini savunmaktadır. Bu hususta bir diğer dikkat çeken görüşü ise Hz. Musa'nın gösterdiği mucizelerin hemen o anda değil de belli bir süre sonra vuku bulduğu şeklindeki söylemidir. Bu hususta Hz. Musa ile Hz. İsa'yı mukayese eden İliya, Hz. İsa'nın mucizelerinin hemen o anda gerçekleşmiş olduğunun altını çizmekte ve Kutsal Kitap'tan bu görüşünü destekleyecek bazı pasajları delil olarak sunmaktadır. İliya'nın bu bağlamda zikretmiş olduğu İncil anlatıları Hz. İsa'nın ölüyü diriltmesi,[318] kötürüm olan bir kişiyi o anda iyileştirmesi,[319] cüzzamlı bir kişiyi iyileştirmesi,[320] kör birine görme

---

[316] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 43.
[317] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 48-50.
[318] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 49. Hz. İsa'nın bu mucize anlatısı için bkz.: Luka, 7:11-15; Yuhanna, 11:17-44.
[319] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 49. Hz. İsa'nın bu mucize anlatısı için bkz.: Yuhanna, 5:1-9.
[320] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 49. Hz. İsa'nın bu mucize anlatısı için bkz.: Matta, 8:1-3; Markos, 1:40-45; Luka, 5:12-13.

yetisi kazandırması,[321] insanın içinden kötü ruhları kovması,[322] fırtınayı dindirmesi,[323] mucizesine ilişkindir.

Metropolit İliya, yukarıda örneklerini vermiş olduğumuz mucizelerin dışında da Hz. İsa'nın eliyle gerçekleşen birçok mucize olduğunu; İncillerde Hz. İsa'nın mucize anlatılarının detaylı bir şekilde anlatıldığını ifade etmektedir. Bunun yanı sıra o, Kur'an'da da Hz. İsa'nın gerçekleştirdiği mucizelerden bahsedildiğinin altını çizmektedir. Onun beşikte iken konuştuğunu,[324] topraktan kuşlar yapıp onlara ruh üflediğini ve kuşların canlanarak uçtuğunu[325] ve bunun gibi birçok mucizenin Kur'an'da zikredildiğini ifade etmektedir.[326]

İliya, Hz. İsa'nın mucizelerinin Hz. Musa'dan daha üstün olduğu söylemine Hz. Musa'nın mucizelerinin genellikle Allah tarafından gerçekleştirildiği ve mucizenin hemen o anda değil de belli bir süre sonra gerçekleştirilmesinin yanı sıra farklı gerekçeler de öne sürmektedir. Bu noktada o, Hz. Musa'nın ömrünün sonlarına doğru işlemiş olduğu bir günah sebebiyle[327] Allah tarafından kutsal topraklara girmekten menedildiğini; her ne kadar bağışlanma dilese de Allah'ın onun bu isteğini kabul etmediğinin altını çizmektedir. Buradan hareketle de İliya; Hz. İsa'nın Hz. Musa'dan daha üstün olduğunu, dolayısıyla da Hz. İsa'da gerçekleşen enkarnasyonun mahiyet bakımından daha üst bir seviyeyi ifade ettiğini ortaya koymuş olmaktadır.[328]

e. Allah Tarafından Göğe Yükseltilmesi

Nusaybinli İliya'nın Hz. İsa'da gerçekleşen enkarnasyonun tam bir ittihat hali olduğu ve diğer peygamberlerde gerçekleşen enkarnasyondan daha üst bir durumu ifade ettiği söylemini desteklemek amacıyla öne sürdüğü bir diğer delil ise Hz. İsa'nın Allah

---

[321] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 49. Hz. İsa'nın bu mucize anlatısı için bkz.: Yuhanna, 9:1-7.
[322] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 49-50. Hz. İsa'nın bu mucize anlatısı için bkz.: Luka, 4:33-35; Markos, 1:21-28, 9:14-29; Matta, 17:14-2; Luka, 9:37-44.
[323] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 50. Hz. İsa'nın bu mucize anlatısı için bkz.: Matta, 8:23-27; Markos, 4:35-41; Luka, 8:22-25.
[324] Âl-i İmrân 3/45-46; Meryem 19/29-34; el-Mâide 5/110.
[325] Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110.
[326] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 50.
[327] İliya, *Kitâbu'l-Mecalis*'te Hz. Musa'nın işlediği öne sürülen bu günahın ne olduğu hususuna açıklık getirmemiştir.
[328] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 48-49. Hz. Musa'nın günahı sebebiyle kutsal topraklara girmekten menedilmesi ve Allah'ın onu bağışlamaması ile ilgili Eski Ahit'teki anlatımlar için bkz.: Çölde Sayım, 27:12-14; Yasa'nın Tekrarı, 1:37; 3:25-28; 32:48-52; 34:1-4; Mezmurlar, 90.

katına yükseltilmiş olduğu ile ilgilidir. Onun bu görüşüne vezir el-Mağribî, Hz. İdris'in[329] de Allah tarafından katına yükseltilmiş olduğunu ve bu durumun Hz. İsa'ya has bir durum olmadığını belirterek karşı çıkmaktadır.[330] Bu noktada İliya'nın argümanı, Hz. İdris'in göğe yükselme hadisesinin hem İncil'e hem de Kur'an-ı Kerîm'e göre batıl olduğu yönündedir. O, İncillerde bu hadiseyi destekler nitelikte bir ifade olmadığı gibi; Kur'an'daki ifadenin de sarih olmadığını, Hz. İdris'in yalnızca yüce bir mekâna yükseltildiğinin bildirildiğini, ancak bu mekânın "sema" olduğunun net bir şekilde belirtilmediğini ifade etmektedir. Hz. İsa ile ilgili ifadelerin ise oldukça sarih olduğunu belirtmektedir.[331] O, bu bağlamda aşağıda zikredeceğimiz ayetleri örnek göstermektedir:

> *"Allah buyurmuştu ki: "Ey İsa! Ben seni vefat ettireceğim, seni nezdime yükselteceğim, seni o inkârcılardan arındıracağım ve sana tâbi olanları kıyamet gününe kadar inkâr edenlerden üstün kılacağım. Sonra dönüşünüz bana olacak. İşte, ayrılığa düşüp durduğunuz hususlarda aranızda hükmü o zaman ben vereceğim."*[332]

İliya Âl-i İmrân Suresi'ndeki zikretmiş olduğumuz bu ayetteki *"seni nezdime yükselteceğim"* (رَافِعُكَ إِلَيَّ) ibaresinin Hz. İsa'nın en yüce makama alındığına, dolayısıyla da semâvâtın en üstüne yükseltildiğine delalet ettiğini ifade etmektedir. İliya'nın Hz. İsa'nın Allah'ın katına yükseltildiğine delil olarak getirmiş olduğu bu ayet ile ilgili tefsirlerde muhtelif yorumlara rastlanılmaktadır.[333] İliya'nın Hz. İdris ile ilgili zikrettiği ayet ise şu şekildedir: *"Kitapta İdris'i de okuyarak an. Hakikaten o, pek doğru bir insandı ve bir peygamberdi. Onu üstün bir konuma getirdik"*[334]

---

[329] Hz. İdris Kur'an'da bahsi geçen peygamberlerden biridir. Kur'an'da sadece iki yerde doğrudan zikredilmektedir. Hz. İdris'in bahsedildiği ayetler için bkz.: Meryem 19/57-58; el-Enbiyâ 21/85.
[330] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 43.
[331] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 50-51.
[332] Âl-i İmrân 3/55.
[333] Bu hususta Hz. İsa'nın Allah'ın katına çıkışıyla ilgili tefsirlerde dört yorum ön plana çıkmaktadır. Bunlardan ilki Hz. İsa'nın yeryüzünde ömrünü tamamlayıp eceli geldiğinde vefat etmesi sonucu bedenen değil de ruhen Allah'ın katına yükseltildiği şeklindedir. İkinci görüşe göre ise Hz. İsa, Allah'ın inayeti ile onu inkâr eden kimselerin elinden kurtarılarak ruhen ve bedenen semaya yükseltilmiştir. Bir diğer görüşe göre ayette geçen "*innî müteveffîke*" (seni öldüreceğim/vefat ettireceğim) kavramının uyku ölümü olduğu ifade edilmiştir. Konu ile ilgili zikredeceğimiz son görüşe göre ise ayette belirtilen *"seni vefat ettireceğim ve katıma yükselteceğim"* ifadelerinde takdîm ve te'hir söz konusu olması sebebiyle bu olaylar bu sıra ile değil de tam tersi şekilde vuku bulmuştur. Yani Allah Hz. İsa'yı önce semaya canlı olarak yükseltmiş olup daha sonra orada vefat ettirmiştir. Detaylı bilgi için bkz.: Muhsin Demirci, *Kur'an Tefsirinde Farklı Yorumlar*, C. 1, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017, s. 215.
[334] Meryem 19/56-57. Bu ayetin Müslüman müfessirlerce neye delalet ettiği hususu oldukça tartışmalı bir konudur. Bu bağlamda *"Onu üstün bir konuma getirdik/yüce bir konuma yükselttik"* ibaresi ile kastedilenin semanın dördüncü, altıncı veyahut da yedinci katı olduğu şeklinde yorumlar mevcuttur. Bazı müfessirlere göre ise yükseltilen mekân

Nusaybinli İliya, Hz. İdris ile ilgili olarak Meryem Suresi'nde bahsi geçen bu ayetten onun en yüce semaya çıkarıldığı gibi bir anlam çıkarılamayacağını ifade etmektedir. Zira ona göre *"Onu üstün bir konuma getirdik"* (رَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلِياًّ) ibaresi Hz. İsa ile ilgili belirtilmiş olan ayetteki gibi bir anlama delalet etmemektedir. Nitekim, Hz. İsa ile ilgili ayette onun Allah'ın katına yükseltildiği sarih bir şekilde belirtilmişken; Hz. İdris için aynı durum geçerli değildir. Ayette sadece onun üstün bir konuma getirildiği belirtilmektedir. Hz. İsa'nın semaya yükseltiliş bakımından Hz. İdris'ten ve diğer peygamberlerden üstün oluşu, onda gerçekleşen enkarnasyonun da diğerlerinde gerçekleşen enkarnasyondan daha üstün ve ayrıcalıklı olmasını gerektirmektedir.[335]

Metropolit İliya'nın özellikle Kutsal Kitap'taki Hz. İdris'in göğe yükseltilişi ile ilgili bazı ifadeleri zikretmeme yolunu tercih ettiği anlaşılmaktadır. Dört İncil'de (Matta, Markos, Luka ve Yuhanna) bu hadise zikredilmemekle birlikte, Yeni Ahit'in İbranilere Mektup bölümünde şu ifadeler zikredilmektedir:

> *"İman sayesinde Hanok*[336] *ölümü tatmamak üzere yukarı alındı. Kimse onu bulamadı, çünkü Tanrı onu yukarı almıştı. Yukarı alınmadan önce Tanrı'yı hoşnut eden biri olduğuna tanıklık edildi. İman olmadan Tanrı'yı hoşnut etmek olanaksızdır. Tanrı'ya yaklaşan, O'nun var olduğuna ve kendisini arayanları ödüllendireceğine iman etmelidir."*[337]

Yeni Ahit'in yanı sıra Eski Ahit'te de bu olaya yer verilmiştir. Bu bağlamda Tekvin Kitabı'ndaki şu ifadeler dikkat çekicidir:

> *"Hanok 65 yaşındayken oğlu Metuşelah doğdu. Metuşelah'ın doğumundan sonra Hanok 300 yıl Tanrı yolunda yürüdü. Başka oğulları, kızları oldu. Hanok toplam 365 yıl yaşadı. Tanrı yolunda yürüdü, sonra ortadan kayboldu; çünkü Tanrı onu yanına almıştı."*[338]

---

cennettir. Ayetin tefsirine dair birçok İsrâiliyyât rivayetinin de İslâmî kaynaklara geçmiş olduğu bir gerçektir. Detaylı bilgi için bkz.: Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât (Hicrî 6. Asrın Başına Kadar)*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2015, s. 342-345.

[335] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 51.

[336] Genel görüşe göre Kutsal Kitap'ta bahsi geçen Hanok, Hz. İdris'tir. Bkz.: Ömer Faruk Harman, "İdrîs", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim: 17 Eylül 2020). https://islamansiklopedisi.org.tr/idris

[337] İbranilere Mektup, 11: 5-6.

[338] Tekvin, 5:21-24.

f. Günahtan Korunmuş Olması

Metropolit İliya, Hz. İsa'nın diğer peygamberlerden 'ismet' bakımından üst bir konumda olduğunu ifade ederek, bu durumu Hz. İsa'da gerçekleşen enkarnasyonun diğer peygamberlerde gerçekleşen enkarnasyondan daha üstün bir durumu ifade ettiği söylemine delil olarak zikretmektedir. Vezir el-Mağribî, onun bu görüşüne diğer peygamberlerin de ismet sıfatına sahip olduklarını ve günahtan beri olduklarını belirterek karşı çıkmaktadır.[339]

Nusaybinli İliya; günahın söz, düşünce ve fiil olarak üç tür olduğunu ve bu günah türlerinin her üçünden de Hz. İsa'nın berî olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda Hz. İsa'nın bilerek veya bilmeyerek hiçbir günah işlemediğini; nitekim Kur'an'ın da bu anlamda Hz. İsa'dan hiçbir hata sadır olmadığına şahitlik ettiğini beyan etmektedir. Kur'an'ın yanı sıra İncil'de ve Mesih'in müjdelendiği peygamberlere verilen diğer kitaplarda da Hz. İsa'nın aynı şekilde söz, düşünce ve fiil itibariyle günahsız oluşu hususunda ittifak edildiğini belirtmektedir. Öte yandan Hz. İsa dışında başka hiçbir peygamber için böyle bir durumun söz konusu olmadığını; Hz. İsa'da olduğu gibi kutsal kitapların kendileri lehine tasdikte bulunulmadığının altını çizmektedir. Buradan hareketle de Hz. İsa'da vuku bulan enkarnasyonun daha üstün olduğunu ifade etmektedir.[340]

IV. HIRİSTİYANLARIN MONOTEİST OLDUKLARI SÖYLEMİNİN KUR'ÂNÎ DELİLLERİ

İliya, *Kitâbu'l-Mecâlis*'in üçüncü oturumunda Hıristiyanların muvahhit olduğunu Kur'an'dan delil olarak sunduğu ayetler ile ortaya koymaya çalışmaktadır. Böylelikle o, kendi söylemini karşıt görüşün kutsal kitabından referanslar ile temellendirmek istemektedir. *Mecâlis*'in bahsi geçen bu oturumu incelendiğinde İliya'nın Kur'an'ın yanı sıra birçok Müslüman alimin eserlerine de referans göstermesi önemli bir ayrıntıdır. Özellikle bazı ayetlerin yorumuna dair ortaya koyduğu görüşler onun Müslüman vezir el-

[339] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 43-44.
[340] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 51-52.

Mağribî'nin *el-Mesâbih fî Tefsîri'l-Kur'ân el-Azîm* adlı tefsirinden ve bu eserde kullandığı kaynaklardan haberdar olduğunu kanıtlar niteliktedir.[341]

A. Kur'an'da Politeizm ile Bağdaştırılan Hıristiyanların Heretik Gruplara İşaret Ettiği İddiası

Vezir el-Mağribî, İliya'nın monoteizm üzerine kurulu teolojik söyleminin Kur'an'da bahsi geçen Hıristiyanlar ile bağdaşmadığını beyan etmektedir. Zira ona göre Kur'an'da Hıristiyanlık daha çok "politeizm" ile ilişkilendirilmektedir. Nusaybinli İliya ise vezirin bu söylemini kabul etmemekte olup, Kur'an'da Hıristiyanların bazen "müşrik", bazen de "muvahhit" olarak tasvir edildiğini beyan etmektedir.

İliya'nın vezir el-Mağribî'nin şüphesine vermiş olduğu cevap, onun Kur'an'da Hıristiyanlara dair ayetler hakkında bilgisi olduğunu ortaya koyar niteliktedir. Vezir ve İliya'nın arasında geçen diyalog göz önünde bulundurulduğunda İliya'nın Kur'an'da Hıristiyanlardan bazı bölümlerde "triteist"[342] olarak bahsedilmesinin sebebini Hıristiyanlık içerisindeki "heretik" gruplar olarak açıklaması oldukça dikkat çekicidir. Bu noktada o; meşhur gnostik akımlardan Markiyonizm, Maniheizm[343] ve Deysâniyye'yi[344] örnek olarak vermektedir. Maniheizm ve Deysâniyye'nin düalist birer heretik akım olduğunu ifade eden İliya; Markiyonizm noktasında ise bilinenin aksine bu grubu düalist olarak değil de "triteist" olarak tavsif etmektedir.[345]

Markiyon'un teolojik söylemi mutlak anlamda düalizm üzerine kurgulanmış bir sistemi ifade etmektedir. Bununla birlikte; Şehristânî'nin (ö. 1153) *Milel ve Nihal* adlı eserinde, Markiyoncuların iyi ve kötü tanrının dışında üçüncü bir unsurun daha olduğunu kabul ettikleri şeklinde bir görüşe yer verilmiştir. Şehristânî'ye göre bu üçüncü unsur iyi

---

[341] Bertaina, "An Arabic Christian Perspective on Monotheism in the Qurʾān: Elias of Nisibis' Kitāb al-Majālis", Vol. 1, s. 16.
[342] Triteizm; Teslis doktrininde üç ilahi şahsın cevher birliğini reddeden akımdır. Bkz.: Gündüz, "Tritheizm", s. 484.
[343] Maniheizm, M.S. 3. yy'da Mani tarafından kurulmuş olan ışık-karanlık düalizmine dayalı gnostik bir dindir. İliya, Maniheizm'i Hıristiyanlığın heretik bir kolu olarak görmektedir. Ancak Maniheizm, Hıristiyanlıkla bağlantısı olsa da ayrı bir dini ifade etmektedir. Bkz.: Gündüz, "Maniheizm", s. 318. Maniheizm ile ilgili detaylı bilgi için bkz.: Mehmet Alıcı, *Işığın Elçisi Mani ve Gnostik Düşüncesi*, İstanbul: Divan Kitap, 2018.
[344] İbn Deysân (ö. 222) tarafından II. yy'da kurulan ve kozmoloji görüşünde ışık-karanlık düalizmini benimseyen gnostik bir akımdır. Bu akım Maniheizm üzerinde de etkili olmuştur. İbn Deysân'ın Hıristiyanlığı terkederek gnostik düalizme dayalı kendi teolojik sistemini kurduğu rivayet edilmektedir. Bkz.: Mustafa Öz, "Deysâniyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Eylül 2020). https://islamansiklopedisi.org.tr/deysaniyye
[345] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 66.

ve kötü tanrı arasında bir seviyede konumlanmakta olup; iyi ve kötü tanrıyı temsil eden unsurların birleşiminden ve karışımından meydana gelmektedir. Bir diğer ifade ile bu ara unsur, iki zıt unsuru birleştirici bir görev üstlenmektedir.[346]

İliya'nın eserinde betimlediği triteist Markiyonizm anlayışı, Şehristânî'nin vermiş olduğu bilgilerden daha farklı bir anlayışı ifade etmektedir. Nitekim İliya, *Demiurg* tanrının (yaratıcı tanrı) vasıflarından olan "adalet ve kötülük" niteliklerini birbirinden farklı iki tanrı olarak yorumlamaktadır. Böylelikle o, "iyilik/merhamet tanrısı" olarak bilinen tanrının yanı sıra iki tanrı daha olduğunu; netice itibariyle Markiyonizm'in "adalet, iyilik ve kötülük tanrısı" olmak üzere üç tanrıya inanışı savunduğunu ifade etmektedir.[347] İliya, bu söylemiyle "Hıristiyanlığın üç tanrıya inandığı" şeklindeki ithamların heretik akımların inançlarından kaynaklandığını; Hıristiyanlığın ise "monoteist" olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır.

B. Kur'an'a Göre Hıristiyanlardan Bazılarının Kurtuluşa Ereceği İddiası

İliya'nın Hıristiyanların monoteist oluşuna delil olarak Kur'an'dan örnek olarak ortaya koyduğu ilk ayet Bakara suresinin 62. ayetidir: "*Şüphesiz, iman edenler; Yahudilerden, Hıristiyanlardan ve Sâbiîlerden de Allah'a ve ahiret gününe inanıp salih amel işleyenler için rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar için herhangi bir korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler*."[348] Onun bu söylemi üzerine vezir el-Mağribî, ilgili ayetin tefsiri hususunda müfessirler arasında görüş farklılıkları olduğunu, bazı müfessirlerin bu ayetin Âl-i İmrân suresinin 85. ayetinde belirtilen *"Kim İslâm'dan başka bir din arama çabası içine girerse, bilsin ki bu kendisinden asla kabul edilmeyecek ve o ahirette ziyan edenlerden olacaktır."*[349] ifadeleri ile neshedildiğini belirtmiştir.[350]

---

[346] Şehristânî, s. 238-239; Bülent Şenay, "Merkûniyye" *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 27 Haziran 2020). https://islamansiklopedisi.org.tr/merkuniyye

[347] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 66.

[348] El-Bakara 2/62.

[349] Âl-i İmrân 3/85.

[350] Vezir el-Mağribî, *el-Mesâbih fî Tefsîri'l-Kur'ân el-Azîm* adlı tefsirinde bu ayet ile ilgili daha çok Sabiilere dair açıklamalara yer vermiştir. Süddî ve Ebu'l-Âliye'nin Sabiilerin Ehl-i Kitap'tan olduğu görüşünü benimsediklerini beyan etmiştir. Bakara 62'de bildirilen vaadin Âl-i İmrân 85. ayet ile neshedildiğini savunan bazı müfessirlerin de olduğunu beyan etmektedir. Ancak onların görüşüne katılmamaktadır. Bu bağlamda o; vaat bildiren bir hususun haber cümlesi ile neshedilemeyeceğini ifade etmektedir. Vezir, konu ile ilgili olarak Vakidî'den Âl-i İmrân Suresi'nin 85. ayetinin nüzul sebebi olarak, ilk nebiye iman eden kimselerin cennet ehli olacağına dair bir rivayet nakletmektedir. Detaylı bilgi için bkz.: el-Mağribî, *el-Mesâbih fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm*, Abdulkerîm bin Sâlih bin Abdillah ez-Zehrânî (thk.), Mekke: Câmiatü Ümmü'l-Kur'â, Doktora Tezi, 2000, s. 143-144. El-Mağribî'nin bu eserinden

Müfessirlerden bir diğer kısmının ise bu ayeti Yahudi, Hıristiyan ve Sabiilerin kendi dinleri üzereyken değil de şayet Müslüman olurlarsa ayette bahsi geçen ahiret nimetlerini elde edecekleri şeklinde yorumladıklarını ifade etmiştir.[351]

İliya, el-Mağribî'nin müfessirlerin bu ayetin yorumuyla ilgili olarak öne sürmüş oldukları her iki yorum biçimini de kabul etmemektedir. Ayetin mensûh olduğunu savunan görüşü dil kaideleri bağlamında ele alarak nesih durumunun yalnızca emir cümlelerinde ve farzlarla ilgili hususlarda geçerli olduğu savını ortaya koymuştur. İliya, neshin emir cümleleri için geçerli oluşunu, zaman içerisinde maslahatların değişimine paralel olarak emirlerin de değişebileceği şeklinde açıklamaktadır. Öte yandan haber cümleleri vb. gibi cümlelerde ise neshin kabul edilemez olduğunu; nitekim bu durumun farklı zamanlarda bir vakıaya dair birbiriyle çelişir nitelikte ifadeler sarf etmek anlamına geleceğini beyan etmiştir. Nesih olgusunun muteber kabul edileceği çerçeve içerisinde zikretmiş olduğu farzları ise "aklî" ve "sem'î" olarak iki ana başlık altında inceleyen İliya; aklî farzların tevhit, anne-babaya itaat, nimete şükür, sıla-i rahim gibi konuları kapsadığını; sem'î farzların ise daha önce kutsal olmayan bir günün sonradan kutsal kabul edilmesi ya da aynı şekilde daha önce haram olmayan bir yiyeceğin daha sonra haram kılınması gibi durumları ifade ettiğini belirtmiştir. Ona göre aklî farzlar ile ilgili bahislerde nesih durumu söz konusu değildir. Zira; tevhit, anne-babaya itaat vb. gibi hususların mensûh olma durumu rasyonel bir olgu değildir. Tüm bu açıklamalar ışığında o; Bakara Suresi'nde bahsi geçen ayetin bir emir cümlesi olmayıp, haber cümlesi olması sebebiyle neshe konu olamayacağını,[352] nitekim müfessir Ebû Ca'fer et-Tâberî'nin (ö. 923) de bu ayeti muhkem olarak kabul ettiğini ifade etmiştir.[353]

İliya, müfessirlerin bir kısmının bu ayet ile kastedilenin Yahudi, Hıristiyan ve Sabiilerin dinleri üzereyken değil de ancak Müslüman olduktan sonra ahiret nimetlerini elde edebilecekleri şeklindeki yorumunu kabul edilemez olarak nitelendirmektedir. Ona göre şayet kastedilen mana bu şekilde olursa, böyle bir durumda ayette geçen "iman

---

yapılacak olan bilgilendirmelerde bahsi geçen tahkikli nüsha kullanılacaktır. (Kullanmış olduğumuz bu nüshada sadece ilk on yedi sureye yer verilmiş olup, çalışmanın devamı ise henüz yayınlanmamıştır).

[351] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis,* s. 67-68.

[352] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis,* s. 68-69.

[353] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis,* s. 76; Muhammed ibn Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli âyi'l-Kur'ân*, İsâm Fâris el-Harastânî (thk.), C. 1, Beyrut: Dâru'l-Müessese, 1994, s. 230-233.

edenler" lafzı hiçbir mana ifade etmemiş olacaktır. Bu durum da Kur'an'ın anlam bakımından herhangi bir katkı sağlamayan ifade kullandığı ve tekrara düştüğü şeklinde bir iddiayı beraberinde getirecektir. Bir diğer taraftan ahiret nimetlerine erişmenin Yahudi, Hıristiyan ve Sabiîlerin Müslüman olması şartına bağlanması bu grupların dışında kalan Mecusi, Hindu, putperest gruplardan İslam'a girecek olanların Müslümanlığının kabul edilmeyeceği ve ahiret nimetlerinin yalnızca ayette zikredilen zümrelere tahsis edileceği şeklinde bir görüşü de gündeme getireceğini belirtmektedir. Müslümanlıkları kabul edilecek gruplar konusunda Müslümanların bu şekilde bir tahsis yapmamaları sebebiyle böyle bir yorumun da geçersiz olacağını vurgulamaktadır. Netice itibariyle İliya, ayette bahsi geçen Hıristiyanlardan Allah'a ve ahiret gününe iman edip salih amel işleyen kimselerin ahirette karşılıklarını alacaklarına dair beyanın, Hıristiyanların muvahhit olduğuna delalet eden bir söylem olduğunu ortaya koymaktadır.[354]

C. Kur'an'da Hıristiyanların Müşriklerden Ayrı Bir Grup Olarak Zikredilmesi

Metropolit İliya'nın Hıristiyanların monoteist olduğuna dair Kur'an'dan getirmiş olduğu bir diğer delil ise Hac Suresi'nin 17. ayetinde yer alan şu ifadelerdir: *"Gerçek şu ki, iman edenler, Yahudiliği benimseyenler, Sâbiiler, Hıristiyanlar, Mecusîler ve şirke sapanların her biri hakkındaki hükmünü Allah kıyamet günü verecektir."*[355]

İliya, zikredilen bu ayette Kur'an'da Hıristiyanların müşriklerden farklı bir grup olarak zikredildiklerini; şayet Hıristiyanlar müşrik olsalardı böyle bir ayrımın yapılmayacağını ifade etmektedir.[356]

---

[354] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 70-72.
[355] El-Hac 22/17.
[356] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 74.

D. Kur'an'da Ehl-i Kitap İçerisinde Hıristiyanların Farklı Olduğu İddiası

İliya'nın Hıristiyanların monoteist olduğuna dair vezir el-Mağribî'ye sunduğu bir diğer delil ise Âl-i İmrân Suresi'nin 113 ve 114. ayetlerinde[357] belirtilmiş olan şu ifadelerdir:

> *"Hepsi bir değildir: Ehl-i Kitap'tan geceleri secdeye kapanarak Allah'ın ayetlerini okuyup duran bir topluluk vardır. Bunlar Allah'a ve ahiret gününe inanırlar, iyiliği emrederler, kötülükten menederler ve hayırlarda yarışırlar. İşte bunlar iyi kimselerdendir."*[358]

Metropolit İliya'ya göre bu ayette bahsi geçen topluluk Yahudiler veyahut da Hıristiyanlar içerisinden bir grup olmalıdır. Zira Ehl-i Kitap kavramı Yahudi ve Hıristiyanları içine alan şemsiye bir kavramdır. İliya'ya göre bu kavram her ne kadar hem Yahudileri hem de Hıristiyanları kuşatıyor olsa da Kur'an'ın bütünü ele alındığında Yahudilere yönelik olumsuz bir algı mevcuttur. Bu bağlamda İliya, Kur'an'ın Yahudilerden bahsederken genellikle onların düşmanlıklarından, merhametsiz ve hilekâr oluşlarından bahsettiğini vurgulamaktadır. Öte yandan Hıristiyanlara yönelik tutumun ise olumlu yönde bir portre çizdiğini; buradan hareketle de Âl-i İmrân Suresi'nde bahsi geçen bu zümrenin Hıristiyanlar içerisinden olmasının kuvvetle muhtemel olduğunu ifade etmektedir. Netice itibariyle bu durumun da onların tevhit ehli olduklarını ortaya koyan bir delil olduğunu beyan etmektedir.[359]

Nusaybinli İliya, konuya dair Maide Suresi'nin 66. ayetini[360] de konuya dair delil olarak sunmaktadır:

> *"Şayet onlar Tevrat'ı, İncil'i ve rableri tarafından onlara indirileni doğru dürüst uygulamış olsalardı göğün ve yerin türlü türlü nimetlerinden yararlanırlardı.*

---

[357] Vezir el-Mağribî tefsir eserinde bu ayetlerin Abdullah bin Selâm'ın (ö. 630) da içinde bulunduğu Yahudi bir kavmin Müslüman olması ile ilgili olduğunu beyan etmektedir. Bkz.: el-Mağribî, s. 263.
[358] Âl-i İmrân 3/113-114.
[359] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 72-73.
[360] Vezir el-Mağribî Maide Suresi'nin 66. ayetinde "aşırılığa kaçmayan zümre" ifadesinin Necâşi (ö. 9/630) ve onun benzeri kimseler olduğunu beyan etmiştir. (Necâşî Ashame, Habeşistan'a hicret eden muhacirlere ülkesini açan Habeşistan hükümdarıdır). Bkz.: el-Mağribî, s. 392.

İçlerinde aşırılığa kaçmayan bir zümre var; çoklarının yaptıkları işler ise pek kötüdür."[361]

İliya bu ayete ilişkin yorumunda bazı ünlü müfessirlerin görüşlerine de atıfta bulunarak monoteizm söylemini muhatabının kendi argümanlarını kullanarak pekiştirmek istemektedir. Bu bağlamda o, öncelikle tâbiî dönemi müfessirlerden biri olan Katâde bin Diâme'yi (ö. 735) referans olarak göstermektedir. Bu hususta Katâde'nin Ehl-i Kitabın içinde Allah'ın kitabı ve emirleri üzere yaşayan bir grup olduğu şeklindeki beyanına değinmektedir. Daha sonra ise Katâde ile yakın dönemlerde yaşamış olan müfessir Süddî'nin (ö. 745) ayette bahsi geçen "aşırılığa kaçmayan zümre" ifadesi ile müminlerin kastedildiğini belirtmektedir. İliya konuya dair son olarak aynı dönem müfessirlerinden Zeyd bin Eslem'in (ö. 754) görüşünü de burada zikretmektedir. O, İbn Zeyd'in "aşırılığa kaçmayan zümre" ifadesinin Ehl-i Kitap içerisinde Allah'a itaat eden bir grup olduğu şeklinde tefsir ettiğini beyan etmektedir. Nusaybinli İliya bu hususta Kur'an'da bahsi geçen topluluğun Tevrat'ı ve İncil'i kabul eden bir grup olduğunu bildirdiğini öne sürmektedir. O, tüm bunlar ışığında Ehl-i Kitaptan hem Tevrat hem de İncil'i Hıristiyanlar dışında kabul eden başka bir grubun olmamasının, ayette bahsi geçen grubun kendileri olduğunu kanıtlar nitelikte olduğuna dikkatleri çekmektedir.[362]

E. Kur'an'da Hıristiyanların "Allah'ın Adını Anan Kimseler" Olarak Zikredildiği İddiası

Metropolit İliya'nın Kur'an'dan Hıristiyanların monoteist oldukları söylemine getirmiş olduğu bir diğer delil ise Hac Suresi'nin 40. ayetinde yer alan şu ifadelerdir: *"Eğer Allah'ın, insanların bir kısmıyla diğer kısmını engellemesi olmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler -ki oralarda Allah'ın adı çokça anılır- yıkılır giderdi."*[363]

İliya, bu ayetten hareketle Hıristiyanların da Müslümanlar gibi Allah'ı andıklarını; nitekim muvahhit olanlar dışındaki kimselerin Allah'ın adını anmayacağını

[361] El-Mâide 5/66.
[362] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 74-75.
[363] El-Hac 22/40.

belirtmektedir. Bunun yanı sıra o, Allah'ın adının anıldığı bir mekân olma bakımından mescit ile kilisenin birbirine denk tutulduğunun da altını çizmektedir.[364]

F. Kur'an'a Göre Yahudilere Kıyasla Hıristiyanların Müslümanlara Daha Yakın Oldukları İddiası

Metropolit İliya'nın Hıristiyanların monoteist olduğuna dair referans gösterdiği bir diğer ayet ise Maide Suresi'nin 82. ayetidir:[365]

> *"Kuşku yok ki iman edenlerin, insanlar içinde en amansız düşmanlarının Yahudiler ve şirk koşanlar olduğunu göreceksin. Yine, onlar arasında iman edenlere sevgi bakımından en yakın olanların da "Biz Hıristiyanız" diyenler olduğunu göreceksin. Çünkü bunların içinde (insaflı) keşişler ve rahipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar."*[366]

İliya, zikredilen bu ayette Hıristiyanların müşriklerden açık bir şekilde ayrı bir konumda tutulmuş olduklarının altını çizerek, bunun onların muvahhit olduklarının en bariz delillerinden biri olduğunu ifade etmiştir. İliya bu noktada Ebû Ca'fer et-Taberî'nin (ö. 923) ilgili ayetin tefsiri hususunda zikretmiş olduğu görüşlere de yer vermektedir. Bu bağlamda o, et-Taberî'nin konuyla ilgili farklı görüşleri zikrettikten sonra tercih ettiği görüşü beyan ettiğini bildirmektedir. O, et-Taberî'nin Hıristiyanlardan bir zümreyi Müslümanlara yakınlıkları sebebiyle övdüğünü, onlardan manastır ve kiliselerde münzevi bir yaşam benimseyenlerin olduğunu, ibadetlerinde gayret sarf ettiklerini ve hakikat karşısında kibirlenmeyip hakkı kabul eden bir grup olmaları bakımından Müslümanlardan uzak olmadıklarını belirttiğini ifade etmiştir. Bunun yanı sıra et-Taberî, Yahudilerin nebi ve peygamberleri katletmeleri, Allah'ın emirlerine muhalefet etmeleri ve indirilen vahyi tahrif etmeleri gibi hasletlerin Hıristiyanlarda bulunmadığını beyan etmiştir.[367] Buradan hareketle İliya, müfessirin bu ayetle ilgili yorumunun Hıristiyanların

---

[364] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 73.
[365] Vezir el-Mağribî tefsirinde "Hıristiyanların Müslümanlara daha yakın oldukları" ifadesini Habeşistan hükümdarı Necâşî (ö. 630) ve topluluğu olarak açıklamaktadır. el-Mağribî, s. 396.
[366] El-Mâide 5/82.
[367] İliya'nın Yahudilere dair et-Taberî'den nakletmiş olduğu bu hususları vezir el-Mağribî de tefsirinde nakletmektedir. Bkz.: el-Mağribî, s. 397.

Allah'a itaat hususunda Müslümanlara benzediklerini ve muvahhit oldukları tezini destekler nitelikte olduğunu bildirmiştir.[368]

G. Kur'an'da Hıristiyanlarla İlgili Ahkâm Ayetlerinin Hıristiyan İtikadı ile İlişkisi

İliya, Hıristiyanların monoteist olduklarına dair görüşünü ispat etmek amacıyla "*seyf ayeti*" olarak da bilinen Tevbe (Berâe) Suresi'nin 5. ayetindeki *"Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün…"*[369] ifadesine atıfta bulunmaktadır. O, bu ayetin cizye verseler de vermeseler de müşriklerin bulundukları yerde öldürülmesi gerektiği anlamına geldiğini; oysa Hıristiyanlar ile ilgili muamele hususunda Kur'an'ın ortaya koymuş olduğu tavrın ayette tavsif edilen durumdan farklı olduğunun altını çizmiştir. Bu bağlamda o, Kur'an'da Hıristiyanların kanının bağışlanması gerektiği, onların kestiği hayvanların yenebileceği, cizye ödemeleri durumunda ise Müslümanlar gibi Hıristiyanların da güvencelerinin temin edilmesi gerektiği şeklinde ifadelerin yer aldığını beyan etmiştir. İliya'ya göre Müslümanların Hıristiyanlarla olan münasebetlerinde ortaya konan muamelenin Tevbe Suresi'nin ilgili ayetinde müşriklere karşı sergilenen tutumdan farklı oluşu, Hıristiyanların müşrik olmadığını kanıtlamaktadır. [370]

Nusaybinli İliya'nın Hıristiyanların muvahhit oldukları söylemine kanıt olarak ortaya koymuş olduğu bir diğer ayet ise Bakara Suresi'nin 221. ayetindeki şu ifadelerdir: *"İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin."*[371] Ona göre Hıristiyanlar şayet müşrik olsalardı bu ayet gereğince kızlarının ancak Müslüman olduktan sonra Müslümanlarla evlenebilmeleri gerekirdi. Ancak Hıristiyan kadınların kendi dinleri üzereyken Müslümanlarla nikahlanabiliyor olması, ona göre Hıristiyanların muvahhit olduklarına delalet etmektedir.[372]

Vezir el-Mağribî, İliya'nın Hıristiyanların muvahhit olduklarına dair ortaya koymuş olduğu bu önermelere Kur'an'da bahsi geçen Hıristiyanlar ile halihazırdaki

---

[368] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 77-79.
[369] Et-Tevbe 9/5.
[370] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 74.
[371] El-Bakara 2/221.
[372] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 72.

Hıristiyanların aynı olmadığını, birtakım farklılaşmaların olduğunu belirterek itiraz etmektedir.[373] İliya vezirin bu itirazını Müslümanların Hıristiyanlarla olan muamelatında yani nikah, cizye ve kestikleri hayvanın etinin yenmesi konularında zaman içerisinde herhangi bir değişiklik olmamasını Kuran'ın nüzûl ortamındaki Hıristiyanlar ile kendi yaşadığı dönemdeki Hıristiyanların (11. yy.) aynı olduklarına delalet ettiğini beyan etmektedir. Bir diğer deyişle o; Hıristiyanlıkta itikat anlamında herhangi bir değişiklik olmaması sebebiyle muamelatın aynı kaldığını ifade etmektedir. İliya bu söylemini temellendirmek amacıyla Mâide Suresi'nin 5. ayetini delil olarak sunmaktadır: *"Bugün size iyi ve temiz nimetler helâl kılınmıştır. Kendilerine kitap verilenlerin yiyeceği size helâldir; sizin yiyeceğiniz de onlara helâldir."*[374] İliya, et-Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân* adlı eserinde ayette belirtilen "kendilerine kitap verilenler" ile Ehl-i Kitap içerisindeki Tevrat ve İncil'den biri veya her ikisi de kendilerine verilmiş olan Yahudi ve Hıristiyanların kastedildiklerinin; Arap müşrikleri ve putperestler gibi kendisine kitap verilmemiş olan grupların kestiklerinin ise yenmeyeceğinin altını çizmiştir.[375]

İliya, Hıristiyanların muvahhit oluşunu savunduğu bu tartışma meclisinde son olarak ünlü mütekellim Bâkıllânî'nin (ö. 1013) *Kitâbu't-Tams*[376] adlı eserini referans olarak göstermektedir. İliya'ya göre mütekellim Bâkıllânî'nin düşüncelerine itimat eden Müslümanlar aynı şekilde onun Hıristiyanlarla ilgili zikretmiş olduğu bu sözlere de itimat etmeli ve Hıristiyanların muvahhit olduklarını kabul etmelidirler.[377] Bu bağlamda o, Bâkıllânî'nin eserinden şu ifadeleri aktarmaktadır:

> *"Bil ki, şayet Hıristiyanlar ile onların "Allah bir cevher, üç uknûmdur" şeklindeki söylemlerine dair müzakere etsek, bizimle onlar arasında isimlendirme dışında başka herhangi bir ihtilaf ortaya çıkmaz. Çünkü onlar, Allah'ın diğer yaratılmış cevherler gibi olmadığını, O'nun "kâim bi-nefsihî" anlamında cevher olduğunu söylemektedirler. Burada kastedilen anlam doğru olmakla birlikte kullanılan ibare hatalıdır. Zira isimler hususunda o dilin ehli kimselere başvurulur. Bu dilin ehli kimseler içerisinde Allah için "cevher" tabirini kullanan kimse*

---

[373] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 79.
[374] El-Mâide 5/5.
[375] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 80-81; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 3, s. 24.
[376] İliya'nın Bâkıllânî'ye atfetmiş olduğu *Kitâbu't-Tams* adlı eser hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bkz.: Basanese, *L'Amour De Dieu Dans Les Limites De La Simple Raison*, s. 67.
[377] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 82.

bulunmamaktadır. Şayet Hıristiyanlarla nübüvvete dair hususlarda konuşacak olsak onların da tıpkı Yahudiler gibi nübüvveti kabul ettikleri teyit edilmiş olacaktır."[378]

Bu hususta vezir el-Mağribî, Müslümanların içerisinde Bâkıllânî'nin söylemlerine katılmayanların da olduğunu belirtmektedir. El-Mağribî'nin Bakıllânî'ye dair bu söylemi, Bâkıllânî'nin Sünnî Eş'arî bir mütekellim olup; vezirin ise Şii-Mu'tezilî görüşleri benimsemesi ile ilintili olabilir.[379] Müslüman vezir, Bâkıllânî ile ilgili bu söyleminin yanı sıra İliya'nın Hıristiyanların monoteist olduklarına dair sunmuş olduğu delilleri rasyonel bulduğunu da ifade etmektedir.[380]

[378] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 82-83.
[379] Bertaina, "An Arabic Christian Perspective on Monotheism in the Qurʾān: Elias of Nisibis' Kitāb al-Majālis", Vol. 1, s. 14-15.
[380] En-Nusaybînî, *Kitâbu'l-Mecâlis*, s. 83.

SONUÇ

975 yılında Mezopotamya'nın kuzeyinde yer alan Sinn bölgesinde Hıristiyan bir ailede dünyaya gelen İliya, XI. yüzyılın önde gelen Nesturî ilahiyatçılardan biridir. O, erken yaşlarından itibaren dinî eğitim alarak oldukça genç denebilecek yaşlarında kilise kurumu içerisinde önemli makamlara getirilmiştir. Kilise kurumu içerisinde icra ettiği başarılı görevlerinin yanı sıra İliya, muhtelif konularda kaleme almış olduğu eserlerle de ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda o; kâhir ekseriyeti teolojik konular olmakla birlikte, tarih, dil, psikoloji gibi konuları da ihtiva eden eserler telif etmiştir. İliya, oldukça geniş konu yelpazesine sahip olan bu eserlerin bir kısmını Süryanice olarak kaleme almıştır. Bununla beraber genele bakıldığında onun, dönemin '*lingua franca*'sı (ortak dil) kabul edilen Arapçayı yazı dili olarak benimsemiş olması dikkatleri çekmektedir. Bu durum şüphesiz ki dönemin sosyo-politik konjonktürü ile yakından ilişkilidir. Nitekim Arapçanın o dönemde yazı dili olarak benimsenmiş olması, Müslümanların başarılı fetih hareketleri sonucunda geniş coğrafyaları egemenliği altına alması ve siyasi üstünlüğünün yanı sıra çeşitli sahalarda da etkin konuma yükselmiş olması ile yakından ilişkilidir.

Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasında muhtelif konularda etkileşimin yoğun olarak hissedildiği bu dönemde, İliya örneğinde de görüldüğü üzere Hıristiyanların Arapçayı yazı dili olarak benimsemelerinin yanı sıra İslam felsefe ve kelâm geleneğine ait terminolojiyi ve argümanları kullanıyor olmaları dikkat çekici bir husustur. Nitekim Nesturî İliya'nın Müslüman vezir el-Mağribî ile teolojik konulardaki müzakerelerini ihtiva eden *Kitâbu'l-Mecâlis* eseri başta olmak üzere kaleme aldığı diğer teolojik eserlerinde de İslam medeniyeti ile yaşanan ilmî ve entelektüel entegrasyonun izlerini onun "monoteist Hıristiyanlık" söyleminde görmek mümkündür.

Hıristiyanlığın temel doktrinlerinden biri olan Teslis doktrinini "bir cevher-üç uknûm" formülasyonu bağlamında ele alan İliya; Allah'ın bir cevher oluşunun *kâim bi-nefsihî* kavramıyla aynı şeyi ifade etmekte olduğunu dil ve mantık kaideleri çerçevesinde ortaya koymaktadır. Cevher kavramının beraberinde getireceği muhtemel kelâmî problemleri ise diyalektik bir metodoloji izleyerek bertaraf etmeye çalışmakta ve bu kavramın yanlış anlaşılmalara mahal vereceği durumda da Süryanice *"kiyân"* kavramını

önermektedir. Baba, Oğul ve Kutsal Ruha tekabül eden zât, hayat ve nutkun üç ayrı uknûm olduğunu ortaya koyan İliya; Aristo felsefesindeki birincil-ikincil cevher ayrımını "bir cevher-üç uknûm" formülasyonuna uygulamaktadır. Bunun yanı sıra o, uknûm hususunda Ehl-i Sünnet kelamcılarının sıfatlar teorisi bağlamında ortaya koydukları sıfatları zâtın dışında ve ezelî olarak kabul ettikleri anlayışa benzer bir yorum ortaya koymaktadır. Ancak Ehl-i Sünnet kelamcılarının Tevhit ilkesini temellendirmek amacıyla kullandığı ve tenzihçi bir yaklaşımla sıfatlara tanrısallık atfedilemeyeceğini belirtmiş olduğu bu argümanı İliya, bağlamından çıkararak uknûmların tanrısallığını ispat etmek için kullanmıştır. Nitekim İliya'nın uknûmlara tanrısallık atfetmesi onun enkarnasyon konusunda Mesih'in tabiatının mahiyetine dair cereyan eden kristolojik tartışmalarda net bir şekilde görülmektedir.

İliya'nın monoteist Hıristiyanlık söylemini Kur'an'dan ve Müslüman kaynaklardan istifade ederek ortaya koymaya çalışması, XI. yüzyılda Müslüman-Hıristiyan ilahiyatı arasındaki etkileşime ve Hıristiyanların hâkim yapıdaki İslam'a göre inanç doktrinlerini açıklama çabasında olduklarına işaret etmektedir. Bu durum, Orta Çağ İslam ve Hıristiyan ilahiyatının anlaşılabilmesi için mukayeseli çalışmalara ihtiyaç olduğunu göstermektedir.

Nesturî metropolit İliya'nın teolojik risalelerinden istifade edilen bu araştırmada, Nesturî ilahiyatının diğer Hıristiyan mezheplerinden oldukça farklı söylemlere sahip olduğu, terminolojik ifadelerin mezhepler arasında derin ayrılıklara sebebiyet verdiği ortaya konmuştur. Bu durum Hıristiyan ilahiyatına dair terminoloji noktasında ortak bir zemin oluşturulamamış olması ile yakından ilişkilidir. Özellikle Batı Kiliselerinde kullanılan ilahiyat kavramlarının, Doğu Hıristiyanlığı söz konusu olduğunda kastedilen anlamın oldukça farklı hususlara işaret ettiği gözlemlenmiştir. Nitekim bu sebeple Nesturî Kilisesi'nin enkarnasyon doktrini ile ilgili anlayışındaki farklılığa dikkat çekmek amacıyla Ezelî Oğul'un bir diğer deyişle Kelime'nin beşer İsa'nın bedenini kendine belli bir süre için mesken edinmesi anlamında kullanılan ve bedenleşmenin (*tecessüd,* Kelime'nin ete-kemiğe dönüşmesi) gerçekleşmediğinin vurgulandığı *indwelling* ve *inhabitation* kavramlarına karşılık olarak "temekkün" kavramı önerilmiştir. Zira enkarnasyon ve hulûl kavramları her ne kadar birbirinden farklı anlamları ifade ediyor

olsa da Türkiye'deki Dinler Tarihi çalışmalarında bu kavramların daha ziyade bedenleşme (*tecessüd)* kavramının yerine ve eş anlamlı olarak kullanıldığı görülmüştür.

Metropolit İliya'nın monoteist Teslis söyleminin ortaya konduğu bu çalışmada Türkiye'deki çalışmalarda "Süryani" olarak nitelendirilen İliya'nın, eserlerinde kendini "Nesturî" olarak tavsif ettiği ve nitekim ortaya koyduğu teolojik söylemin de Nesturîliği ifade ettiği kesin bir şekilde ortaya konmuştur.

XI. yüzyılın önemli entelektüel isimlerinden olan metropolit İliya, muhtelif konularda birçok eser kaleme almış olan bir din adamıdır. Bu araştırmada konunun kapsamı dahilinde olan monoteist Teslis yorumu ve Teslis doktrininin yakından ilişki içerisinde olduğu kristoloji ve enkarnasyon konuları ele alınmış olup; Türkiye'de Dinler Tarihi alanında yapılan çalışmalar içerisinde pek yer edinememiş olan Doğu Hıristiyanlığı özelinde Nesturîlik araştırmalarına katkı sunmak hedeflenmiştir.

Çalışmada ele alınan hususların yanı sıra İliya'nın Arapça ve Süryanice dillerine dair çalışmaları ile Doğu Hıristiyanlığı tarihine dair kaleme aldığı kronografik eseri; ilgili araştırmacılar tarafından ortaya konması gereken önemli çalışmalardan bazılarıdır. Dil ve tarih konularına ilave olarak İliya'nın felsefe, kelâm ve tefsir argümanlarına eserlerinde sıklıkla referansta bulunuyor olması sebebiyle bu alanlarda İslam ve Hıristiyan ilahiyatına dair mukayeseli araştırmalara önem verilmesi ve her iki geleneğin argümanlarının detaylı bir şekilde sunulması zaruri bir gereksinimi ifade etmektedir.

EKLER



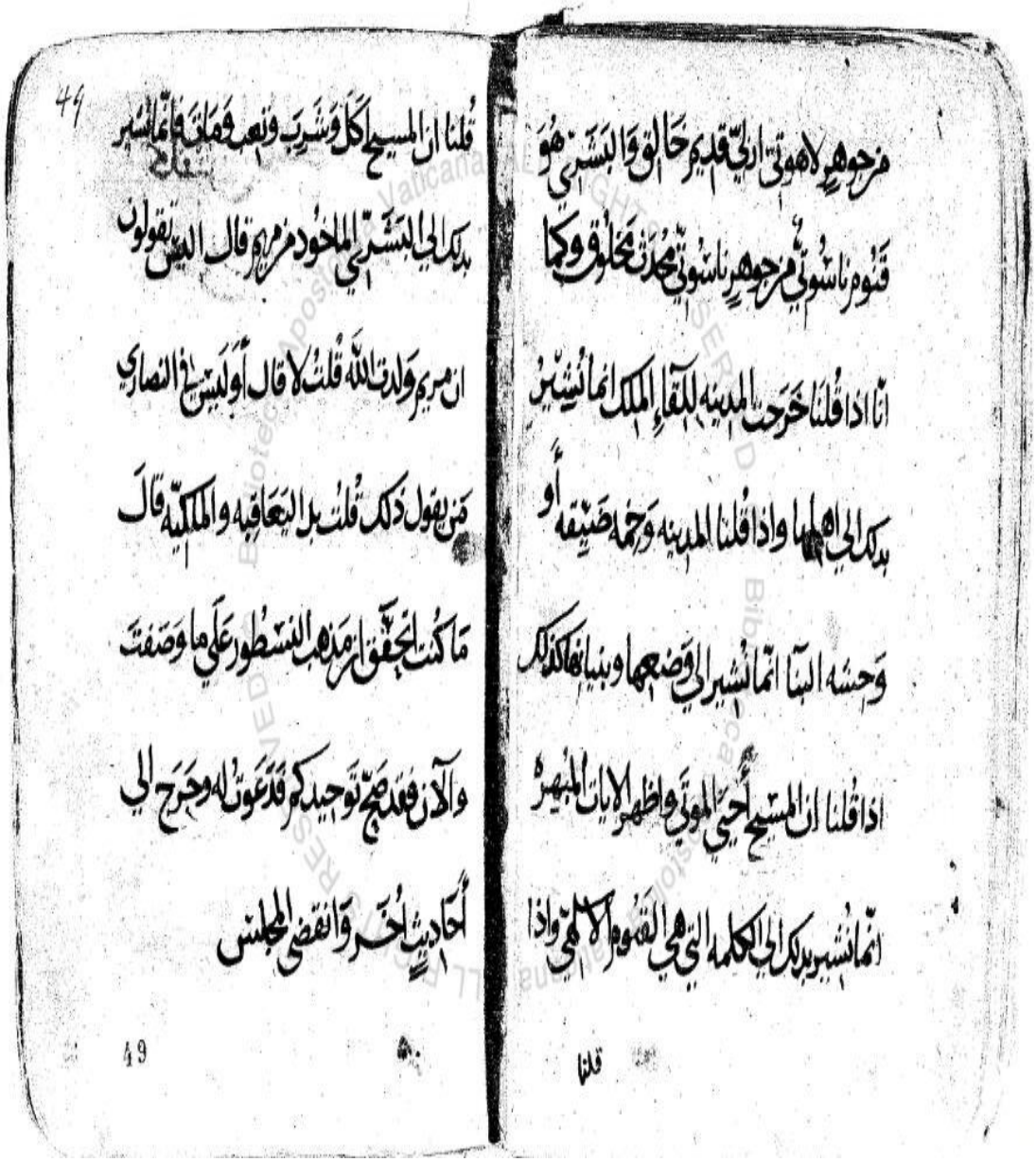
EK-1: *Kitâbu'l-Mecâlis*'in Vat. Ar. 143 Numaralı Yazma Nüshasının Giriş Bölümü

Kaynak: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.ar.143/0003



EK-2: İliya'nın *Kitâbu'l-Mecâlis'te* "Nesturî" Mezhebine Mensup Olduğuna Dair Beyanı (Vat. Ar. 143 Numaralı Yazma Nüsha)

Kaynak: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.ar.143/0031



EK-3: İliya'nın *Kitâbu'l-Mecâlis'te* "Nesturî" Mezhebine Mensup Olduğuna Dair Beyanı (Vat. Ar. 143 Numaralı Yazma Nüsha)

Kaynak: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.ar.143/0050



EK-4: İliya'nın *Kitâbu'l-Mecâlis'te* "Nesturî" Mezhebine Mensup Olduğuna Dair Beyanı (Vat. Ar. 180 Numaralı Yazma Nüsha)

Kaynak: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.ar.180/0085

BİBLİYOGRAFYA

Abbas, İhsan. *el-Vezîr el-Mağribî Ebü'l Kâsım el-Hüseyn bin Ali.* Amman: Dâr'uş-Şurûk li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1988.

Adıbelli, Ramazan. «Doğu Hıristiyanlarının Bugünkü Durumuna Genel Bir Bakış». *Milel ve Nihal*. Cilt. 10, No. 2, 2013, s. 133-172.

Albayrak, Kadir. *Keldanîler ve Nasturîler.* Ankara: Vadi Yayınları, 1997.

Alıcı, Mehmet. «XI. Yüzyılda Müslüman-Hıristiyan İlişkilerinde Entelektüel Boyut: Süryânî Nusaybinli İliya ve Mervânî Veziri Ebu'l Kâsım el-Mağrîbî'nin Tartışma Meclisleri». Mahsum Aytepe ve Tecelli Karasu (Ed.). *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı Bildirileri* içinde. C.2, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019, s. 173-182.

Aristoteles. *Kategoriler-Önermeler.* Furkan Akderin (çev.). İstanbul: Say Yayınları, 2017.

Assemanus, Joseph Simonius. *Bibliothecha Orientalis Clementino-Vaticana*. Vol. 3, Roma: Sacra Congreg de Propaganda Fide, 1725.

Atiya, Aziz S. *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi.* Nurettin Hiçyılmaz (çev.). İstanbul: Doz Yayınları, 2005.

Aydemir, Abdullah. *Tefsirde İsrâiliyyat.* İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.

Bağlıoğlu, Ahmet. «Sıradışı Bir Fatimî Halifesi: Hâkim Biemrillâh». *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*. No. 8, 2012, s. 4-32.

Basanese, Laurent. *L'amour de dieu Dans Les Limites De La Simple Raison: Foi et Raison dans la Pensée d'Ibn Taymiyya à la Iumière de la Théologie Spirituelle d'Élie de Nisibe.* Roma: Pontificium Institutum Studiorum Arabicorum et Islamologiae, 2010.

Baş, Bilal. *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük.* İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2016.

Baumstark, Anton. *Geschichte der Syrischen Literatur*. Bonn: A. Marcus und E. Webers Verlag, 1922.

Bertaina, David. «An Arabic Christian Perspective on Monotheism in the Qurʾān: Elias of Nisibis' Kitābal-Majālis». David Bertaina vd. (Ed.). *Heirs of the Apostles* içinde. Leiden: Brill, 2019, s. 3-21.

_____«Elias Of Nisibis» *Encyclopaedia of Islam.* K. Fleet vd. (Ed.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_26168 (Erişim tarihi: 15 Ekim 2019).

_____ «Science, Syntax, and Superiority in Eleventh- Century Christian–Muslim Discussion: Elias of Nisibis on the Arabic and Syriac Languages». *Islam and Christian-Muslim Relations.* Vol. 22, No. 2, 2011, s. 197-207.

Brock, Sebastian P. «Syriac Historical Writing: A Survey of the Main Sources». Sebastian P. Brock (Ed.). *Studies in Syriac Christianity* içinde. Hampshire: Variorum, 1992, s. 1-30/ 297-326 (no: I).

Chabot, Jean Baptiste. *Synodicon Orientale: Recueil de Synodes Nestoriens.* Paris: Imprimerie Nationale, 1902.

Cheikho, Louis. «İliya en-Nusaybînî ve Kitâbu Def'i'l-Hemm». *el-Meşrik.* Vol. 8, 1902, s. 337-343.

Çelebi, İlyas. «Sıfâtiyye». *TDV İslâm Ansiklopedisi*. https://islamansiklopedisi.org.tr/sifatiyye (Erişim tarihi: 19 Eylül 2020).

Çoban, Bekir Zakir. «Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm». *Milel ve Nihal*. Cilt. 10, No. 2, 2013, s. 13-27.

Demirci, Kürşat. *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi.* İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2016.

_____*Nesturi Hristiyanlık ve Antakya Teolojisi.* İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2018.

Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.

Dilek, Abdullah. *Antakya ve Tüm Doğu Süryani Ortodoks Patrikliği: Tarihsel Gelişimi ve Günümüzdeki Durumu.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

Doru, Mehmet Nesim. «Grek, Pers ve İslam Etkileri Işığında Nusaybin Okulu». *Bilim Tarihi ve Felsefesi: Tarih ve Problemler.* Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 43-58.

_____«Süryani Düşüncesinde Nusaybinli İliya'nın Önemi ve "Kitabu'l-Mecâlis" Adlı Eserinde Tanrı Görüşünün İslam Felsefesi ve Kelamı Açısından Değerlendirilmesi». *Milel ve Nihal.* Cilt. 8, No. 2, 2011, s. 53-82.

Durak, Nihat. «Sinoplu Bir Gnostik: Marcion». *Abant İzzat Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.* Cilt. 1, No. 2, 2013, s. 1-18.

Duygu, Zafer. *Süryani Tarih Yazıcılığında Geç Antikçağ: Hıristiyanlık, İslam, Siyasi Tarih.* İstanbul: Divan Kitap, 2016.

Duygu, Zafer, ve Kutlu Akalın (Ed.). *Kristolojiye Giriş: Miafizit, Dyofizit ve Khalkedoncu Anlayışlar.* İstanbul: Divan Kitap, 2018.

DVL, Digivatlib. «Manuscripts Catologue». https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.ar.143 (Erişim tarihi: 31 Ağustos 2020).

_____«Manuscripts Catologue». https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.ar.180 (Erişim tarihi: 31 Ağustos 2020).

Ebûnâ, Albert. *Târîhu'l-Kenîyseti's-Süryâniyyeti'ş-Şarkiyye.* Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 2002.

Eliade, Mircea, ve Ioan P. Couliano. *Dinler Tarihi Sözlüğü.* İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.

el-Mağribî, Vezir. *el-Mesâbîh fî Tefsîri'l-Kur'ân el-Azîm.* Abdulkerîm bin Sâlih bin Abdullah ez-Zehrânî (thk.). Mekke: Câmiatu Ümmü'l-Kurâ Külliyyetü'l-Lüğat, 2000.

en-Nusaybînî, İliya. *A Treatise on Syriac Grammar.* Richard J. H. Gottheil (çev.). Berlin: Wolf Peiser Verlag, 1887.

_____«Deux Cultures qui s'Affrontent: Une Controverse sur I'i'rab au XIe Siécle Entre Elie de Nisibe et le Vizir Abu'l-Qasim». Samir Khalil Samir (çev.), *Foi et Culture en Irak au XIe Siécle: Elie de Nisibe et I'Islam* içinde. Aldershot: Variorum, 1996, s. 619-649 (no: XI).

_____«Entretien D'Élie De Nisibe Avec Le Vizir Ibn 'Ali Al-Magribi: Sur L'Unité Et La Trinité». Samir Khalil Samir (çev.), *Islamochristiana*. Vol. 5, 1979, s. 31-117.

_____«Fi Na'îmi'l-Âhire». Louis Ma'lûf (nşr.). *el-Meşrik*. No. 10, 1907, s. 446-449.

_____*Kitâbu'l-Mecâlis.* Nikolai Seleznyov (thk.). Moskova: Dâru Ğurfeyn, 2018.

_____«Le Cantique d'Élie de Nisibe (975-1046)». Laurent Basanese (nşr.). *Orientalia Christiana Periodica*. Vol. 78, No. 2, 2012, s. 467-506.

_____«Mecâlisu İliyâ Mutrân-ı Nusaybîn». Louis Cheikho (nşr.). *el-Meşrik*. No. 20, 1922, s. 34-44; 112-122; 267-272; 366-377; 425-434.

_____«Risâle fî Fazîleti'l-İfâf». George Rahme Anthony (nşr.). *el-Meşrik*. Vol. 62, 1968, s. 3-74.

_____«Risâle fî Hudûsi'l-Âlem ve Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîsi'l-Ekânim». Paul Sbath (nşr.). *Vingt Traités Philosophiques et Apologétiques*

d'Auteurs Arabes Chrétiens du IX au XIV Siécle içinde. Kahire: H. Friedrich et Co, 1929, s. 75-103.

_____*Risâle fî Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîs-i Ekânim.* Louis Ma'lûf (nşr.). Beyrut: Universitäts und Landesbibliothek Bonn , 1899.

_____«Risâle fî Vahdâniyyeti'l-Hâlık ve Teslîs-i Ekânimihî». Louis Ma'lûf (nşr.). *el-Meşrik.* No. 3, 1903, s. 111-116.

_____*Târîhu İliya Bâr Şinâyâ.* Yusuf Habbî (çev.). Bağdat: Syriac Academy Publication, 1975.

_____«The Profession of Monotheism by Elias of Nisibis: An Edition and Translation of the Fifth Session of the Kitāb al-Majālis». Martino Diez (çev.), *Islam and Christian-Muslim Relations*. Vol. 28, No. 4, 2017, s. 493-514.

_____«The Vizier and the Bishop Face to Face About Trinity». Martino Diez (çev.), *Oasis*, No. 22, 2015, s. 98-112.

_____«Un Traité Nouveau d'Elie de Nisibe Sur le Sens des mots Kiyan et Ilah». Samir Khalil Samir (nşr.). *Parole de l'Orient*. Vol. 14, 1987, s. 109-153.

Erdoğan, Ömer Faruk. «Fârâbî'nin Tevhid Anlayışı ve Sıfatlar Meselesi». *Diyanet İlmi Dergi*. Cilt. 52, No. 1, 2016, s. 225-246.

Es-Sakkâr, Sâmî. «Remle». *TDV İslâm Ansiklopedisi*. https://islamansiklopedisi.org.tr/remle (Erişim tarihi: 17 Eylül 2020).

Eş-Şemrî, Muhammed Kerîm İbrahîm. *Mecâlisu Mâr İliyâ Bâr Şinâyâ Mutrân-ı Nusaybîn Mea'l-Vezîr Ebi'l-Kâsım El-Huseyn bin Alî El-Mağribî.* Dımeşk: Temmûz, 2011.

Et-Taberî, Muhammed ibn Cerîr. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân.* İsâm Fâris El-Harastânî (thk.). Beyrut: Dâru'l-Müessese, 1994.

Et-Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*. Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1996.

Fârâbî. *Erdemli Şehir Halkının Görüşlerinin İlkeleri.* Yaşar Aydınlı (çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.

Fortacı, Talha. *Doğuşundan Günümüze Nestûrî Kilisesi.* Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2018.

Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü.* İstanbul: Vadi Yayınları, 2017.

_____«Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi». *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu.* Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası, 2012, s. 51-73.

_____*Hıristiyanlık.* İstanbul: İsam Yayınları, 2015.

Graf, Georg. *Geschichte Der Christlichen Arabischen Literatur*. Cilt. 2, Vatican: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1947.

Griffith, Sidney H. «Syrian Christian Intellectuals in the World of Islam: Faith, The Philosophical Life and The Quest for an Interreligious Convivencia in Abbasid Times». *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies*. No. 7, 2007, s. 55-73.

_____*The Church in The Shadow of Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam.* Princeton NJ: Princeton University Press, 2008.

_____ «The Monk in the Emir's Majlis: Reflections on a Popular Genre of Christian Literary Apolegetics in Arabic in the Early Islamic Period». Hava Lazarus vd. (Ed.). *The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam* içinde. Vol. 4, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1999, s. 13-65.

_____«The Muslim Philosopher al-Kindi and His Christian Readers: Three Arab Christian Texts on 'The Dissipation of Sorrows'». *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*. Vol. 78, 1996, s. 111-127.

Harman, Ömer Faruk. «İdrîs». *TDV İslâm Ansiklopedisi.* https://islamansiklopedisi.org.tr/idris (Erişim tarihi: 17 Eylül 2020).

İbn Hallikan. *Vefeyâtu'l-Â'yân.* Beyrut: Daru Sadr, 1978.

İbn Sînâ. *et-Ta'lîkât.* Abdurrahman Bedevî (thk.). Beyrut: Dâru'l-İslâmiyye, t.y.

İçöz, Ayşe. «Defining a Christian Virtue in the Islamic Context: The Concept Of Gratitude in Elias of Nisibis' Kitāb Dafʿ al-Hamm». *İlahiyat Studies*. Vol. 9, No. 2, 2018, s. 165-182.

_____«Doğu Hıristiyanlarının Arapça'yı Yazı Dili Olarak Benimseme Sürecinde Gösterdikleri Farklı Yaklaşımlara Genel Bir Bakış». *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. No. 14, 2019, s. 87-110.

Kaçar, Turhan. *Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık.* İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2015.

Kaya, Mahmut. *Kindî: Felsefî Risâleler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

Kuhn, Michael F. *Defending Divine Unity in the Muslim Milieu The Trinitarian and Christological Formulations of Abū al-Faraj 'Abd Allāh Ibn al-Ṭayyib and Iliyyā of Nisibis.* Londra: Middlesex University, Doktora Tezi, 2016.

Kutluer, İlhan. «Cevher». *TDV İslâm Ansiklopedisi.* https://islamansiklopedisi.org.tr/cevher (Erişim tarihi: 20 Ocak 2020).

Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Yayınları, 2016.

Kütük, Ahmet. *Bizans İmparatorluğu Döneminde Nusaybin'in Siyasi, Sosyal, İktisadi, Mimari ve Kültürel Durumu (IV.-X. Yüzyıl).* Elazığ: Fırat Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2012.

_____*Ortaçağda Nusaybin Bölgesinin Siyasi, Sosyal, İktisadi ve Kültürel Durumu.* Şanlıurfa: Harran Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Öz, Mustafa. «Deysâniyye». *TDV İslâm Ansiklopedisi.* https://islamansiklopedisi.org.tr/deysaniyye (Erişim tarihi: 5 Eylül 2020).

Özkan, Halit. «Vezîr el-Mağribî». *TDV İslâm Ansiklopedisi.* https://islamansiklopedisi.org.tr/vezir-el-magribi (Erişim tarihi: 31 Ağustos 2020).

Peters, Francis E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü.* Hakkı Hünler (çev.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004.

Sâkû, Louis. *İliyâ en-Nusaybînî.* Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 2009.

Sala, Juan Pedro Monferrer. «Elias of Nisibis». David Thomas & Alex Mallett (Ed.). *Christian-Muslim Relations A Bibliographical History* içinde. Cilt. 2, Leiden: Brill, 2010, s. 727-741.

Samir, Samir Khalil. «Bar Hebraeus, le "Daf' al-Hamm" et les "Contes Amusants"». Samir Khalil Samir (Ed.). *Foi et Culture en Irak au XIe Siécle: Elie de Nisibe et I'Islam* içinde. Aldershot: Variorum, 1996, s. 136-160 (no:III).

_____«Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chrétien: Élie De Nisibe (Iliyyâ al-Nasîbî». *Islamochristiana*. Vol. 3, 1977, s. 257-286.

_____«Date de la Mort d'Elie de Nisibe». Samir Khalil Samir (Ed.). *Foi et Culture en Irak au XIe Siécle: Elie de Nisibe et I'Islam* içinde. Aldershot: Variorum, 1996, s. 124-286 (no: I).

_____«İliya en-Nusaybînî ve'l-Vezîr Ebu'l-Kâsım el-Mağribî». *el-Meşrik.* Vol. 76, no. 2, 2002, s. 443-458.

_____«L'exposé sur la Trinité du Kitab al-Kamal: Édition Critique». Samir Khalil Samir (Ed.). *Foi et Culture en Irak au XIe Siécle: Élie de Nisibe et I'Islam* içinde. Aldershot: Variorum, 1996, s. 257-279 (no: VIII).

_____«Note Sur le Médecin Zahid al-'Ulama, freré d'Elie de Nisibe». Samir Khalil Samir (Ed.). *Foi et Culture en Irak au XIe Siécle: Elie de Nisibe et I'Islam* içinde. Aldershot: Variorum, 1996, s. 168-183 (no: V).

_____«Un Traité Nouveau D'elie De Nisibe Sur Le Sens Des Mots Kiyan Et Ilah». *Parole de l'Orient*. Vol. 14, 1987, s. 109-153.

Samir, Samir Khalil, ve Jorgen S. Nielsen. *Christian Arabic Apologetics During the Abbasid Period (750 1258)*. Leiden: Brill, 1994.

Seleznyov, Nikolai N. «Seven Sessions or Just a Letter? Observations on the Structure of the Disputations between Elias, Metropolitan of Nisibis, and the Vizier Abū l-Qāsim al-Maghribī». *Scrinium*. No. 14, 2018, s. 434-445.

Sinanoğlu, Mustafa. «Melkâiyye». *TDV İslâm Ansiklopedisi*. https://islamansiklopedisi.org.tr/melkaiyye (Erişim tarihi: 20 Eylül 2020).

Şehristani. *Milel ve Nihal*. Mustafa Öz (çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

Şenay, Bülent. "Merkûniyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. https://islamansiklopedisi.org.tr/merkuniyye (Erişim tarihi: 27 Haziran 2020).

Şimşek, Bediha. *İlk Dönem İslam Tarihinde Nusaybin ve Nusaybin Akademisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Tarakçı, Muhammet. «Nestorius ve Kristolojisi». *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Cilt. 19, No. 1, 2010, s. 215-241.

Taşpınar, İsmail. «I. İznik Konsili (325) ve İslâm Kaynaklarındaki Yeri». *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Cilt. 26, No. 1, 2004, s. 23-44.

Thomas, David. «The Doctrine of the Trinity in Early Islam: Misperceptions and Misrepresentations». David Bertaina vd. (Ed.). *Heirs of the Apostles* içinde. Leiden: Brill, 2019, s. 214-227.

Tokuş, Ömer. «Fethinden Selçuklulara Kadar Nusaybin». *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. No. 14, 2018, s. 167-201.

Tomar, Cengiz. «Mağribîler». *TDV İslâm Ansiklopedisi*. https://islamansiklopedisi.org.tr/magribiler (Erişim tarihi: 21 Aralık 2019).

Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmine Giriş.* Ankara: Damla Yayınevi, 2014.

Topaloğlu, Bekir, ve İlyas Çelebi. *Kelâm Terimleri Sözlüğü.* İstanbul: İsam Yayınları, 2019.

Toprak, Mehmet Sait. «İliya Bar Şînâyâ'nın 'Ktobo D-Targmono' Adlı Süryanca-Arapça Leksikografik Eseri ve Değeri». *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*. Cilt. 11, No. 3, 2019, s. 1372-1410.

Uysal, Enver. «Kindi Felsefesinde Cevher Kavramı». *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Cilt. 18, No. 1, 2009, s. 159-170.

Waida, Manabu. «Incarnation». Lindsay Jones (Ed.). *Encyclopedia of Religion*. Cilt. 7 Farmington Hills: Thomson Gale, 2005.

Witakowski, Witold. «Elias Barshenaya's Chronicle». Wout Jac. Van Bekkum vd. (Ed.). *Syriac Polemics: Studies in Honour of Gerrit Jan Reinink* içinde. Leuven; Paris; Dudley MA: Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse Studies, 2007, s. 219-237.

Wolfson, H. Austryn. *Kelam Felsefeleri.* Kasım Turhan (çev.). İstanbul: Kitabevi, 2001.

Wright, William. *A Short History of Syriac Literature.* London: Cambridge University Press, 1894.

https://data.bnf.fr/en/15602216/nestorius_livre_d_heraclide/ (Erişim tarihi: 19 Eylül 2020).