

MERVÂNİLER DÖNEMİNDE DİNLER ARASI DİYALOG ÖRNEĞİ: MECÂLİS-İ SEB'A

EXAMPLE OF INTERRELIGIOUS DIALOGUE IN THE MARVANI PERIOD: MAJALIS AL-SAB'A

Mehmet Mekin MEÇİN*

Öz

Bu çalışmanın konusu Müslüman bir Kürt devleti olan Mervânîler döneminde görülen dini hoşgörü ve dinler arası diyalogdur. Mervânîlerin yönetimi altında çok sayıda din ve mezhebin bulunması, halkın bir arada ve huzur içerisinde yaşaması, gayrimüslimlerin devletin önemli kademelerinde görev alması, ibadetlerini kendi mabetlerinde özgür bir şekilde icra etmeleri ve dinler arası sıcak temas ve diyalog örneklerinin müşahade edilmesi kültür, medeniyet ve dinler tarihi açısından kayda değerdir. Hoşgörü ve diyalog örneklerinden tarihi kayıtlara geçmiş en önemli numune, Müslüman-Hıristiyan diyalogunun erken dönem ender örneklerinden biri olan Mecâlis-i Seba'dır. Bu çalışmanın amacı, Mervânîler döneminde yaşayan dinlere, din mensuplarının bir arada yaşama örneklerine, yöneten Müslümanlar ile yönetilen gayrimüslimler arasındaki hoşgörüye dikkat çekmek ve dinler arası diyalogun arkaik bir örneği olan Mecâlis-i Seb'a'yı incelemektir.

Anahtar Kelime: Dinler Tarihi, Dinler Arası Diyalog, Mecâlis-i Seb'a, İbnü'l-Mağribî, İliya en-Nasîbî.

Abstract

The subject of this study is religious tolerance and inter-religious dialogue during the Marwanid period, a Muslim Kurdish state. The existence of many religions, sects and peoples together and peacefully under the rule of the Marwanids, the non-Muslims taking part in important levels of the state, the free practice of worship in their own temples, and the examples of warm contact and dialogue between religions are remarkable in terms of culture, civilization and the history of religions. The most important example of these examples of tolerance and dialogue, which has been recorded in the historical records, is Macalis al-Sab'a, one of the rare examples of the early period of Muslim-Christian dialogue. The aim of this study is to draw attention to the religions living in the Marwanid period, the examples of the coexistence of the members of this religion, the tolerance between the ruling Muslims and the non-Muslims, and to examine the Macalis-i Sab'a, which is an archeic example of inter-religious dialogue.

Keywords: History of Religions, Interreligious Dialogue, Majalis al-Sab'a, Ibn al-Magribi, Iliya al-Nasibi.

* Dr. Öğr. Üyesi, Batman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, e-posta: mmekinmecin@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3128-5558

GİRİŞ

Ana Çalışmamın konusu, Miladi X. ve XI. yüzyıllarda hüküm sürmüş bir Kürt devleti olan Mervânîlerin diğer dinlere ve din mensuplarına karşı tutumlarıdır. Bilindiği üzere erken dönemlerde Kuzey Mezopotamya, Kuzey Irak ve Türkiye'nin güneydoğusunu da içine alan bir bölgede kurulmuş olan Mervânîlerin yönetimi altında farklı dinî grup ve mezhepler yaşar ve farklı dinlere ait mabetler etrafında dinî cemaatler bir araya gelirlerdi. Mervânîlerin diğer dinlere karşı tutumlarında tolerans ve hoşgörüyü benimsemelerinin bir sonucu olarak diğer din mensuplarının mabetlerine özgürce gidip ibadetlerini yerine getirmeleri, medeniyet ve dinler tarihi açısından bir arada yaşama kültürünün erken dönem örneklerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Özellikle Miladi 1011 yılında Mervânî hükümdarlığına gelen ve yaklaşık elli boyunca Mervânî devletini başarıyla yönetmeyi sürdüren Nasrüddevle dönemi, insanlık medeniyet destanına önemli katkılar sağlaması bakımından incelenmeye değerdir. Nitekim Nasrüddevle öncelikle Mervânîlerin bölgedeki hâkimiyetini kuvvetlendirip yönetimi altındaki vatandaşlarının refahını yükseltir. Daha sonra gerginlik ve savaş ortamından olabildiğince uzak tavizsiz bir diyalog yolunu prensip edinir. Ustaca sürdürdüğü yapıcı diyalog ve sıcak temaslar sayesinde bir taraftan İslam birliğinin sembolik gücü sayılan Abbasi Halifeliği ile iyi ilişkiler geliştirirken diğer taraftan dönemin süper güç komşu iki devleti olan Bizanslılar ve Fâtîmîler arasında bağımsızlığını korumak suretiyle iki tarafla da sıcak münasebetlerini sürdürür. Nasrüddevle'nin uzun süren yönetimi, Mervânî gücünün zirvesini temsil etmesinin yanı sıra bir Kürt iktidarı altında gelişen ve örnek alınan bir refah, medeniyet ve mazlumların iltica merkezi örneğini de oluşturur. Nitekim Nasrüddevle, Meryem Ana Kilisesi'nin bulunduğu başkent Meyyâfârikîn'in tepesinde yeni bir kale inşa eder, köprüler ve hamamlar yaparak oradaki rasathaneyi restore eder, Meyyâfârikîn ve Diyaribekir camilerinde bazı kütüphaneler tesis eder. Aralarında İbnü'l-Esîr, Abdullah el-Kazeruni ve et-Tihami'nin de bulunduğu tanınmış âlimleri, tarihçileri ve şairleri sarayına davet eder. Hatta gelecekteki Abbasi halifesi el-Muktedi (1075-1099) gibi siyasi mültecileri de barındırır. Yine bu dönemde Kürtler ve Süryaniler arasında barışın ve iyi ilişkilerin hâkim olduğu tarihi kaynaklardan anlaşılmaktadır. Nitekim bu dönemde Mervânîlerin meşhur veziri el-İbnü'l-Mağribî ile Nusaybin'deki Nasturi Hıristiyanların öncüsü olan İliya arasında gerçekleşen yedi oturumluk Mecâlis-i Seb'a, dinler arası diyalogun ve hoşgörünün önemli bir örneği olarak tarihi kayıtlara geçer. Ülkemizde Mecâlis-i Seb'a daha önce Nesim Doru, Yusuf Baluken ve Arafat Yaz tarafından da ele alınmış ancak yedi oturumunun tamamının ayrıntılı içeriği ve dinler tarihi açısından yorumlanması ilk defa bu çalışma ile tamamlanmıştır.

1. Mervânîler

Mervânîler, 978 ile 1085 yılları arasında, Kuzey Mezopotamya'da hüküm sürmüş bir Kürt hanedanıdır. Mervânîlerin kurucusu olarak kabul edilen "Bad" lakaplı Ebu Abdullah el-Hüseyn bin Dostık el-Kürdî el-Humeydî (978-990), cömertliği ve misafirperverliği sayesinde halk arasında ön plana çıkar ve zamanla yakınlarını ve çevresindeki halkı birleştirerek küçük çaplı askeri birlikler kurmayı başarır. Zamanla Erciş'ten Diyarbakır'a kadar uzanan geniş bir bölgenin hâkimi haline gelir. (Baluken, 2022, s. 132; Er-Rûzrâverî, 2003, s. 55; İbnü'l-Ezrak, 1959, ss. 50-51, 57-59; Yaz, 2019a, ss. 5-7, 2020a, s. 745; Yûsuf, 1972, s. 1:116-119)

Musul'u ele geçirmeye çalışırken Hamdânîlerle giriştiği savaşta ölür ve böylece onun yerine yeğeni Ebu Ali Hasan b. Mervan (990-997) geçer. Mervânîlerin kurucusu Bad'ın ölümüyle dağılma sürecine giren Mervânî askerlerini yeniden birleştirip Mervânîlerin hâkimiyeti altındaki bölgelerin kontrolünü yeniden ele geçirmeyi başaran Hasan b. Mervan, hem Mervânîlerin ikinci kurucusu hem de kendi soyunun ismi olan Mervânî kelimesiyle Mervânîlerin tarihe geçmesine sebep olur. İçerde imara, refaha ve üretime ağırlık veren Hasan b. Mervan dışarda ise barışçıl bir siyaset izler. Hamdânîleri yenerek Mervânî topraklarını genişleten Hasan b. Mervan Diyarbakır'a yaptığı bir yolculuk sırasında suikast sonucu öldürülür. (İbnü'l-Esîr, 1997, s. 149, t.y.-a, s. 334; İbnü'l-Ezrak, 1959, s. 61, 1990, ss. 77, 93-95; İbn Şeddâd, 1991a, ss. 355-356; İbn Haldûn, 2000, ss. 1-5: 3,4; Amedroz, 1903, s. 128; Tufantoz, 2005, ss. 61-65; Yaz, 2020b, s. 335) Hasan bin Mervan'ın yerine kardeşi Mümehhidüddevele Ebu Mansur Said (997-1010) geçer. Mümehhidüddevele de kendi selefi gibi içerde huzur ve dışarda barış politikasını sürdürür ama ne yazık ki kendisi de tıpkı abisi gibi bir suikastla öldürülür. (İbnü'l-Ezrak, 1959, ss. 87-90, 110, 114, 128, 143; Heideman, 1997, ss. 9-10: 599-617; Baluken, 2022, s. 133; İbnü'l-Esîr, 1997, s. 7: 437; 8: 825, t.y.-b, s. 418; İbn Şeddâd, 1991a, s. 350; İbnü'l-Ezrak, 1990, s. 117; Tufantoz, 2005, ss. 990-1085; Yaz, 2019a, ss. 41-43, 58-61, 2020d, ss. 536-558; Baluken, 2010, s. 57)

Mümehhidüddevele'nin yerine kardeşi Nasrüddevle geçer ve böylece yaklaşık elli yıllık Mervânîlerin altın çağı başlar. Bu dönemde Nasrüddevle'nin akıl dolu siyasetiyle Mervânîler hatırı sayılır bir istikrara kavuşarak içerde önemli bir refah ve dışarda da kayda değer bir saygınlık yakalar. Bu dönemden geriye kalan eserler Mervânîlerin gücünü, üretkenliğini ve refah seviyesini kanıtlar niteliktedir. Yine bu dönemde ilme ve âlimlere verilen değere, farklı din ve mezheplere karşı gösterilen toleransa, bu dönemde yapılan önemli bir erken dönem dinler arası diyaloga birçok tarihsel ve modern kaynak tanıklık eder. (İbnü'l-Ezrak, 1959, ss. 199-200; Yûsuf, 1972, s. 251; Et-Tihâmî, 1982, ss. 511-512; Yûsuf, 2001, s. 1: 191-192; İbnü'l-Esîr,

1987, ss. 7, 8: 289; Abul-Farac, 1999, s. 1: 309; Ebü'l-Fida, t.y., s. 2: 175; İliya en-Nasibî, 2008, s. 11/35-36; Doru, 2011; Yaz, 2019a, ss. 292-294; Baluken, 2022, s. 133, 2010, s. 57) Böyle bir dönemde Oğuz Türklerinin akınları Mervânîleri yıpratmaya başlayınca Selçuklu Türklerinin devreye girmesiyle Mervânî istikrarı yeniden sağlanır. Bunun sonucunda Mervânîler, Selçuklu hâkimiyetini kabul etmekle beraber bağımsız kalmaya devam eder. (İbnü'l-Esîr, t.y.-b, s. 7: 301; 8: 289, 332-334; İbnü'l-Ezrak, 1959, s. 161; Abul-Farac, 1999, s. 309; İbnü'l-İbrî, 1994, s. 117; Ebü'l-Fida, t.y., s. 2: 175)

Nasruddevle'den sonra yerine geçen oğlu Nizâmüddîn Nasr (1061-1080) da takriben yirmi yıl boyunca babasının metoduyla Mervânîleri yönetir ve bu dönemde de Mervânîlerin bağımsızlığını, gücünü, refahını ve istikrarını artırarak sürdürmeyi başarır. Bu dönemde özellikle Mervânîlerin Nasrüddevle ile başlayan refah ve imar politikaları ürün vermeye ve zirveye çıkmaya başlar. (İbnü'l-Ezrak, 1959, ss. 199-200, 204, 1990, ss. 188-198; Berchem & Strzygowski, 1910, s. 32; Gabriel, 2014, s. 268; Konyar, 1936, s. 2: 31; İbnü'l-Esîr, 2012a, s. 422, t.y.-a, s. 112) Bu dönemde dışarda barış politikasıyla hareket eden Mervânîlerin Bizansla iyi geçinmesi Selçukluları rahatsız etse de Malazgirt savaşında Selçukluların imdadına yetişen ciddi Mervânî desteğiyle yeniden Mervânî-Selçuklu ilişkisi düzelir. (Abul-Farac, 1999, s. 309; İbnü'l-Esîr, 1987, s. 8: 332-334, t.y.-a, s. 71; Sibte İbnü'l-Cevzî, 1990, s. 1: 16: 123; 19: 11-13; İbnü'l-Ezrak, 1990, ss. 171-172; Yaz, 2020c, ss. 2935-2938) Nizamüddin Nasr'dan sonra Mervânîlerin başına geçen Nasrüddevle Mansur (1080-1085) Selçukluların artan gücü karşısında Mervânîlerin bağımsızlığını korumayı başaramaz ve beş yıllık hâkimiyetinden sonra Mervânî toprakları Selçuklulara bağlı bir eyalete dönüşür. (İbnü'l-Esîr, 1987, s. 8: 384, 430; İbnü'l-Ezrak, 1959, ss. 207, 258; İbn Hallikan, 1900, s. 127; İbnü'l-Ezrak, 1990, s. 190; Mehmed Emin Zeki, 1948, ss. 124-125; Sibte İbnü'l-Cevzî, 2013, s. 19: 375; İbn Şeddâd, 1991b, s. 3/1: 384; Yaz, 2019a, ss. 87-88, 2021, ss. 106-125)

2. Mervaniler Döneminde Dinî Hoşgörü ve Dinler Arası Diyalogun Önemli Bir Örneği Mecâlis-i Seb'a: Müslüman-Hıristiyan Diyalogu

Mervânîlere altın çağı yaşatmakla bilinen Nasrüddevle döneminde medeniyet ve dinler tarihi açısından oldukça önemli bir olay gerçekleşir. Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasında gerçekleşen bu erken dönem temas, dinler arası diyalogun arkaik bir örneğini oluşturur. Bir araya gelmesi oldukça nadir görülen siyasi ve ilmî iki farklı karaktere sahip olan Mervânîlerin bilge veziri İbnü'l-Mağribî'nin hakikat arayışı ve diğer din ile düşüncelere karşı içinde beslediği merakın dışavurumu olarak da kabul edilebilecek bu diyalog, dinler tarihi perspektifinden incelenmeye değer görülmektedir. Diyalogun Müslüman tarafı İbnü'l-Mağribî, Hıristiyanların

o dönemdeki en önemli dinî liderlerinden biri olan Nusaybin metropoliti İlyâ en-Nasibî ile yedi oturumdan müteşekkil ilmî münazaralar başlatır. Bu ilmî münazaralar Teoloji, Tanrı, tevhit, teslis, hulul, İsa'nın tabiatı, Hıristiyanların başta Müslümanlar olmak üzere diğer dinlere karşı inanç ve tutumları, Kur'an'a göre Hıristiyanlık, nefis, akaid, astronomi, Arap ve Süryani dili gibi çok sayıda konu tartışılır. Oturumlar tamamlandıktan sonra İlyâ, tüm bu içerikleri Mecâlîsu İlyâ veya Resâilü'c-Cedeliye adıyla kaleme alır. İlyâ, takriben bir yıl sonra yazıya geçirdiği bu diyalog ve tartışma risalesini Mervani meşhur saray doktoru olan kardeşi Ebü'l-Ulâ Sâ'id b. Sehl'e gönderir. Risalenin dilinden, o dönemde yönetici durumunda olan Müslümanlar ile yönetilen durumunda olan Hıristiyanlar arasında nezaket ve muhabbete dayalı bir havanın hâkim olduğu görülmektedir. (İlyâ en-Nasibî, Elia Bar-Senaya History (Opus Chronologicum), trc. Habbi Joseph (Baghdad: Syriac Academy Publication, 1975), 207; İlyâ en-Nasibî, "Mecâlis-u İlyâ Matranı Nusaybin Neşereha el-Eb Luvîs Şeyho el-Yesûî", 11: 40-44; Yûsuf, Ed-Devletü'd-Dûstekiye fi Kürdistani'l-Vüstâ, 2001, 1: 292)

2.1. Diyalogun müslüman tarafı

Mecâlis-i Seb'a diye bilinen dinler arası münazaraların Müslüman tarafı, Miladi 1981 tarihinde Halep'te doğmuş İran asıllı hatta Sasânî padişahlarının soyundan geldiği rivayet edilen (İbnü'l-Adîm, t.y., 6: 2537) Mervânîlerin meşhur veziri Ebü'l-Kâsım el-Hüseyin b. Ali b. el-Hüseyin İbnü'l-Mağribî'dir. Mervânî Veziri İbnü'l-Mağribî'nin trajik bir hikâyesi vardır: Babası Mervânîlerin eski hasımı olan Hamdânî hükümdarı Seyfuddevle'nin kâtibi olarak çalışırken Seyfuddevle ölür ve yerine geçen oğlu Sa'duddevle'nin nezdinde bu makamını koruyamaz. İbnü'l-Mağribî'nin babası bu yüzden Halep'ten ayrılır ve Mısır'a gider. (İbnü'l-Adîm, t.y., s. 3: 1103) Babasının ardından Mısır'a giden Mağribî orada Fâtimî halifesi el-Hâkim tarafından babası ve kardeşinin öldürülmesine tanıklık eder. (El-Hamevî, 1993, s. 3: 1103) Mısır'dan kaçan (El-Hamevî, 1993, s. 3: 1104) Mağribî önce Şam'a giderek Fâtimîlere karşı bir güç oluşturmaya teşebbüs eder ancak bu işte muvaffak olamaz. (İbnü'l-Adîm, t.y., s. 6: 2551) Bunun üzerine Şam'dan ayrılan Mağribî Bağdat'a giderek Büveyhî hükümdarı Müşrifuddevle'nin veziri olduysa da Abbasi halifesinin kendisine dair kuşkuları üzerine bu görevi çok kısa sürer. (İbn Hallikan, 1900, s. 2: 175; İbnü'l-Ezrak, 1990, s. 134; El-Hamevî, 1993, s. 3: 1095; El-Azimi, 1984, s. 326; İbnü'l-Adîm, t.y., s. 6: 2551; İbn Haldûn, 2000, s. 4: 631) Kendisine karşı duyulan bu şüphelerden yakasını kurtarmak üzere Bağdat'tan ayrılmak zorunda kalan Mağribî, Musul'a gider ve burada bu kez Ukaylî emiri Karvâş b. Mukalled'in veziri olur. (İbnü'l-Ezrak, 1959, ss. 129-130; Ripper, 2012, ss. 182-183) Bir müddet bu görevini sürdürdükten sonra Diyarbekir ve Meyyâfârikîn hâkimi Nasrüddevle'yi ziyaret eder. (İbnü'l-

Esîr, 2012, s. 7: 674) Nasrüddevle onun yeteneğini keşfedince onu kendi vezirliğini yapmak üzere ikna eder. Bir süre Mervânîlere vezirlik yaptıktan sonra Mervânî ülkesinden ayrılarak yeniden Ukaylî, Büveyhî ve ikinci defa Mervânî vezirliği yapar. Ancak Abbasi halifesinin onun hakkında İsmailî düşüncelerini yaymak ile ilgili şüpheleri devam edince (İbnü'l-Adîm, t.y., s. 6: 2540; İbn Haldûn, 2000, s. 3: 331) bir savunma risalesini kaleme almak zorunda kalır. (İbnü'l-Adîm, t.y., ss. 7: 2535-2537) Bu risaleden İbnü'l-Mağribî'nin oldukça derinlikli bir ilmî birikime sahip olduğu anlaşılmaktadır. Birkaç farklı devlet ve emirliğe yaptığı vezirlik görevi ve üstlendiği elçilik vazifesi sayesinde siyaset biliminde eşsiz bir düzeye ulaşmış Mağribî (Yûsuf, 1972, s. 189) aynı zamanda dönemin ilmî konulardaki yetkinliğiyle müstesna bir karakter olarak dikkat çeker. Nitekim dil, edebiyat, matematik, astronomi, tefsir, hat sanatı gibi çok yönlü ansiklopedik bir ilim insanı olarak bilinmeye başlar. (İbnü'l-Adîm, t.y., ss. 6: 2533-2534) Henüz küçük yaşlarda iken ilmî hayatı başlamış olduğu anlaşılan İbnü'l-Mağribî'nin 17 yaşına basmadan önce de İbnu's-Sikkî'te ait İslâhu'l-Mantık isimli kitabı özetle yeniden yazması (İbnü'l-Adîm, t.y., s. 6: 2533) ve İbn Nedîm'in el-Fihrist'ine eklediği "Ziyâdât" bölümü (El-Hamevî, 1993, s. 5: 2228; 6: 2474) ilmî kapasitesini ortaya koyar. Şîî kimliğiyle bilinen (İbn Hacer, 2002, s. 3: 192; 1996, s. 17: 396) ve bu bakımdan Şîî-İsmailî kaynaklara vakıf olduğu düşünülen Mağribî'nin, kötümser gnostik fikirleriyle derinlikli bir şair-filozof olarak bilinen Ebu Ala el-Mu'ârrî'den ders aldığı da bilinir. (İbnü'l-Adîm, t.y., ss. 6: 2533-2534; El-Kütübî, t.y., s. 2: 220; İbn Hacer 2002, s. 3: 192) Yazdığı ve topladığı kitaplarla Meyyâfârikîn'de bir vakıf kütüphanesi kurarak (Alican, 2012, s. 253; İbnü'l-Ezrak, 1959, s. 108; 1990, s. 118; Söylemez, 2009, s. 222) çok sayıda bilgin yetiştirir. (İbnü'l-Adîm, t.y., s. 6: 2534; Baluken, 2010, s. 64) Yaşamında hem siyaseti hem de ilmi başarılı bir şekilde birleştiren İbnü'l-Mağribî 1027 yılında Meyyâfârikîn'de vefat eder. (Doru, 2011, ss. 58-59; Sibte İbnü'l-Cevzî, 2013, s. 18: 333; Yaz, 2019a, ss. 161-170, 2019b, ss. 33-60)

2.2. Diyalogun Hıristiyan tarafı

Diyalogun Hıristiyan tarafı, Miladi 1000'li yıllarda Doğu Hıristiyanları olarak kabul edilen Nasturilerin en önemli öncüsü İliya b. İsa en-Nasîbî'dir. İliya 975'de Tikrit'in kuzeyine düşen Zap Nehri'nin yakınlarında bulunan "es-Sinn" köyünde doğar. (en-Nasîbî, 1975, s. 207; Yûsuf, 2001, s. 270) 994'te henüz 19 yaşlarındayken Nasturi Metropolit Nasnail tarafından Mar Sem'an Manastırı'na rahip olarak atanır. Bu ilk dinî görevinden sonra 996'da ise ikinci bir dinî görevle Musul yakınlarındaki Mar Mihail Manastırı rahipliğini üstlenir. Bu rahiplik görevi sırasında, ilimde derinleşmiş bir diğer rahip olan Yuhanna el-A'rec'ten bilim, edebiyat, felsefe ve ilahiyat derslerini alır. Metropolit Nasnail'in Miladi 1000 yılında Doğu Hıristiyanlarının

patriklik makamına ulaştıktan yaklaşık iki yıl sonra Îlîya Beyt Nuhadra piskoposu olarak görevlendirilir. Nusaybin metropoliti Yehbalaha'nın vefat etmesi üzerine Nasturi Hıristiyanlarının en önemli dinî ve ilmî merkezlerinden biri olan Nusaybin'e patrik Nasnail tarafından metropolit olarak atanır. (en-Nasîbî, 1975, s. 207; Yûsuf, 2001, s. 270) Miladi 1008 yılında Nusaybin metropoliti olarak dinî ve ilmî faaliyetlerine başlayan Îlîya, yaklaşık 40 yıl boyunca çalışmalarını sürdürerek 1046 tarihinde 72 yaşlarında vefat eder ve cenazesi Meyyâfârikîn Kilisesi'nde yer alan Nasrûddeve'nin özel doktoru olan kardeşi Ebü'l-Ulâ Sâ'id b. Sehl'in kabrinin kenarına gömülür. (Yûsuf, 2001, s. 270) Çok yönlü bir âlim sıfatıyla şöhret bulan Îlîya, Arapça ve Süryanice çok sayıda eser geride bırakır. (Baluken, 2008, ss. 310-311; Yûsuf, 1972, s. 192) Polemikten uzak ve hoşgörüyü dayalı bir metot benimseyen Îlîya, dil, bilim, teoloji, felsefe, mantık ve kelam gibi konulara eğilmiş, İslam kaynaklarına olan aşinalığı ile de ön plana çıkmış, Hıristiyanlığın savunmasını yaparken diğer dinlerin müşterek hakikatlerinden yararlanmayı bilmiştir. Îlîya'nın ailesinden iki kişi daha tarihi kaynaklarda önemli iki şahsiyet olarak geçer. Ebu Said Mansur İbn İsa ve Ebu'l-Ula Said İbn Sehl, Mervani sarayının iki önemli doktoru olarak bilinir. Ama ilimle uğraşan bu aile içerisinde Îlîya, farklı alanlarda yazdığı eserler ve üstlendiği önemli dinî görevler bakımından tarihe daha etkili bir karakter olarak geçmiştir. (Ebuna, t.y., s. 2: 225; Wright, t.y., ss. 235-236; Doru, 2011, ss. 58-59; Yaz, 2019a, ss. 161-170, 2019b, s. 51) Îlîya'nın sadece Hıristiyanlık teolojisi ve Süryanice diline hâkim olmadığı aynı zamanda onun İslam kaynaklarına ve Arapçaya da iyi derecede vakıf olduğu eserlerinden anlaşılmaktadır. (Bertaina, 2011; İliya en-Nasîbî, 2008; Nusaybini, t.y.; Îlîyâ en-Nasîbî, 1975; Nusaybini, 1903, 1907, 1936, 1936, 1968) Îlîya'nın bu birikimi diyalog sırasında elini güçlendirmiş ve diyalogun adeta Hıristiyanlık ve İslamiyet hakkında Îlîya ile yapılan bir röportaja dönüşmesine sebep olmuştur.

2.3. Diyalogun başlama sebebi ve metodu

Diyalogun ortamını hazırlayan asıl kişinin Mervânî veziri İbnü'l-Mağribî olduğunu belirtmek gerekir. İbnü'l-Mağribî'nin sıradan bir vezir olmadığı, Şîî ve Sünnî mezheplerin hâkim olduğu diyarlarda devletin yüksek kademlerinde görev yaptığı, farklı toplumların siyasi, sosyal, kültürel, dinî, mezhebî, etnik ve ilmî seviyelerini yakından takip eden ve bu dinamiklere olabildiğince yakından aşına olan bir karakter olduğu vurgulanmalıdır. İslam dünyasının Büveyhî, Hamdanî ve Fâtîmî devletleri gibi Şîî kanadın güçlü temsilcilerinin yanı sıra, Ukaylî, Mervânî ve Abbasi Devleti gibi Sünnî kanadın güçlü merkezlerinde önemli idarî görevleri üstlenmiş, neredeyse bütün farklı İslamî mezheplerin eğilimlerini bilen ve gittiği her yerde siyasetle uğraştığı kadar âlimlerle bir araya gelen, dersler alıp veren, kitaplarla ve

kütüphanelerle iç içe yaşayan ilme meraklı bir şahsiyet olduğu görülür. Özellikle İbnü'l-Mağribî'nin Ebu Ala el-Maari gibi mistik ve gnostik bir şair filozoftan ders almış olması, İsmailî mezhebinin cezbedici edebiyatından etkilendiği izleniminin oluşması, onu dinler arası müşterek paydaları keşfetmeye ve dahası gnostik edebiyatın küresel-kuşatıcı özelliği sayesinde diğer dinî inançlara tolerans ve hoşgörü ile yaklaşmış olabileceği kanaatini uyandırmaktadır.

Öte yandan böyle bir geçmiş, birikim ve yetkinlikle donanımlı olan İbnü'l-Mağribî'nin diyalogdaki muhatabı ve Hıristiyanlığın en önemli öncü âlimlerinden bir şahsiyet olan İliya ile aynı dönemde yaşamış olması böyle bir ürünün günümüze taşınmasında önemli bir şans olarak değerlendirilebilir. Tıpkı İbnü'l-Mağribî gibi ansiklopedik bir âlim olarak bilinen İliya'nın polemikten uzak tevazusu, dinî inancındaki samimiyeti ve şahsiyetine yansıyan ilmî derinliği bu diyalogun devam etmesine ve sonuç vermesine vesile olmuş olsa da, diyalogun gerçekleşmesine vesile olan asıl faktörün, İbnü'l-Mağribî'nin bitimsiz hakikat arayışı olduğu görülmektedir. Ama bu diyalogun yazıya dökülerek kayıt altına alınması ve ölümsüzleşmesini sağlama payının tamamen İliya'ya ait olduğu ifade edilmelidir.

Bu iki ilim adamının birikimlerini bir araya getiren ve bu diyalogun gerçekleşmesine yol açan tetikleyici bahane ise oldukça spesifik bir olaydır: İbnü'l-Mağribî diyalogdan bir süre önce ağır şekilde hasta düşer ve ölüm döşeğinde bir Hıristiyan kilisesine sığınır. Oradaki rahip dualar okuyarak ona nar tanelerini yedirir ve kilisenin yiyeceklerini ikram eder. Bunun üzerine İbnü'l-Mağribî mucizevî bir şekilde iyileşir. Bu olay İbnü'l-Mağribî'nin Hıristiyanlara dair olumsuz düşüncelerinin kısmen silinmesine neden olsa da aklındaki soru işaretleri tamamen yok olmaz (en-Nasîbî, 2008, ss. 35-36). İbnü'l-Mağribî, Nusaybin'e uğradığında ve daha önceden namını duymuş olduğu İliya ile görüştüğünde bu soru işaretlerini onunla paylaşmak ister. Ancak Müslüman hâkimiyeti altında zeki bir Hıristiyan dinî öncü olan İliya, muhatabının samimiyetinden emin olmadan dinî inançlarını açıkça ifade etmekte tereddüt yaşar. Öncelikle diyalogun amacı ve metodunun belirlenmesini rica edecek şekilde, bu çabanın salt polemik amaçlı olup olmadığını öğrenmek ister. Vezir el-İbnü'l-Mağribî'nin hakikat arayışından kaynaklı merakıyla soruların sorulacağına dair içtenliğini fark ettikten sonra diyaloga girmeye karar verir. (en-Nasîbî, 2008)

2.4. Mecâlis-i seb'a'nın içeriği

Erdemli bir hekim ve İliya'nın kardeşi Ebû'l-'Ula Sâid b. Sehl el-Kâtib'in meraklı talebi üzerine Nusaybin Metropoliti İliya'nın diyalogun gerçekleştiği tarihten yaklaşık bir sene sonra bu yedili toplantıyı kaleme aldığı ve vezir İbnü'l-Mağribî'nin vefatından sonra bunu Ebü'l-'Ula Said b. Sehl'e gönderdiği anlaşılmaktadır. Miladi 1026 yılında İbnü'l-Mağribî'nin Nusaybin'e geldiği, bir gün sonra İliya'yı makamında kabul ettiği, ziyaretten sonra İliya'nın ayrılma isteği üzerine vezir İbnü'l-Mağribî'nin sohbete devam etme isteğini ilettiği, başlayacak sohbetin yedi oturum şeklinde devam ettiği, vezirlik gibi bir makamın idarî işlerinin yoğunluğuna rağmen toplantıların bu denli uzun sürmesinden hareketle vezir İbnü'l-Mağribî'nin bu diyalogu önceden planladığı hatta bu toplantıları düzenlemek amacıyla Nusaybin'e gitmiş olabileceği anlaşılmakta ve bu da söz konusu diyalogu daha değerli, daha önemli hale getirmektedir. (İliya en-Nasîbî, 2008, ss. 20-21)

2.4.1. Birinci oturum

Bu ilk oturum, İbnü'l-Mağribî'nin kendisini ziyaret etmeye gelen İliya'nın ayrılmak için müsaade istemesine mukabil, vezirin oturmaya devam etmesini ve kendisiyle uzun süredir bazı konuları konuşmak istediğini belirtmesi ile başlar. Vezirin başından geçen hastalığı ve o hastalıktan şifa bulması üzerine Hıristiyanlar hakkında müspet düşünmeye başladığı ancak bazı soru işaretlerinin zihnini kurcalamaya devam ettiğini bildirmesiyle ilerler. Vezirin bu sorulardaki içtenliğinden emin olduktan sonra İliya'nın sohbete ve gelecek sorulara cevap vermeye hazır olduğunu ima etmesiyle ilk oturumun konusu açılır. (İliya en-Nasîbî, 2008, ss. 21-24)

Bu oturum genel olarak dinler tarihi ve özel olarak da Hıristiyanlık için en temel konu olan Tanrı fikri ile başlar. Vezir İbnü'l-Mağribî'nin Hıristiyanları muvahhit olarak görmek istemesine rağmen Hıristiyanlıktaki Rab-Kutsal Ruh-İsa şeklindeki teslise anlam veremediğini sormakla ilk konu açılır. Bunun üzerine İliya Hıristiyanlıktaki Tanrı tasavvuru, teslis ve İsa'nın mahiyetini anlatmaya başlar. Birinci oturumda genellikle soru soran İbnü'l-Mağribî ve cevap veren İliya'dır. İliya'nın yaptığı uzun açıklamalar sırasında İbnü'l-Mağribî'nin küçük itirazları ve soruları olsa da diyalogun sohbet havasında başlaması, medeni bir diyalogun ve hakikat arayışının adabına göre sona kadar devam etmesi ayrıca kayda değerdir.

Birinci oturumda İbnü'l-Mağribî'nin soruları ve İliya'nın cevapları ışığında Doğu kilisesinin ya da Nasturi Hıristiyanlarının Tanrı fikrinin çerçevesinin açığa çıkar nitelikte olduğu görülmektedir. İliya'nın ağırlıklı olarak kelâmî ve kısmen de felsefî ve tasavvufî açıklamalarına

göre, Hıristiyanlar da tıpkı Müslümanlar gibi muvahhit olup tek Tanrı'ya inanmaktadırlar. Tanrı tek cevher olmakla birlikte üç uknumla tezahür etmektedir. Buna göre cevher olan Tanrı; Baba, Kutsal Ruh ve Oğul şeklinde üç uknuma sahiptir. Nitekim Tanrı'nın hayat sıfatı Ruh olarak ve nutuk sıfatı ise Oğul olarak tezahür eder. Tanrı zat ve öz, Tanrı'nın Nutuk sıfatı Kelime ve Hayat sıfatı da Ruh olarak tecelli eder. Tanrı müstakil bir varlığa sahipken ve varlığı kendindenken sıfatlarının müstakil bir varlığı olmadığı için bu sıfatlar ancak onun varlığıyla varlık bulurlar. Güneş ile güneşin ışınları, kar ile karın beyazlığı, ateş ile ateşin kızıllığı veya ateşin harareti arasındaki ilişki gibi, zahiren ayrı ve çoklu görünürken aslında bütün bunların aynı kaynaktan olup bir olmalarına benzer. Meryem oğlu olan İsa, Rab değil bir beşerdir ve bu yüzden İsa ölümlü ve faniyken, Tanrı'nın nutuk sıfatı, kelimesi veya oğlu olan İsa ise Rab veya Tanrı'nın ebedi ve ezeli niteliği olarak kabul edilmektedir.

İlîya'nın Hıristiyan Tanrı inancına getirdiği bu yorumlara göre teslisi, fiziki, maddi ve somut olarak düşünmek diğer bir ifadeyle Kutsal Ruh'u Tanrıdan bağımsız bir Rab olarak düşünmek veya Meryem'den doğma tarihsel İsa'yı Tanrı'nın tensel ve fiziksel oğlu olarak düşünmek kabul edilemez bir küfürdür. Ancak İncil'de teslisle ilgili geçen ifadelerin veya 318 piskoposun bir araya gelerek kabul ettikleri teslis inancının sembolik olarak değerlendirilmesi ve özel din dili ışığında okunması halinde aslında zahiren üç ayrı uknum olarak görülen ve Rab olarak telakki edilen uknumların bütünleşik ve bir oldukları bu yüzden tıpkı İslam'daki tevhit inancı gibi Tanrı'nın esma ve sıfatları olarak görülmeleri gerekmektedir. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 25; Doru, 2011, ss. 63-70; Baluken, 2010, ss. 79-97)

Diyaloğun satır aralarında İlîya'nın Aristo'nun eserlerinden İslam'ın temel kaynakları ve inançlarına kadar geniş bir bilgi perspektifine sahip olduğu anlaşılmakta, Müslüman muhatabı olan İbnü'l-Mağribî'ye saygı dolu ifadeler ile hitap ederken, bir tevhit dini olarak gördüğü İslam'dan örnekler vererek dinler arası mantıklı mukayeselere başvurduğu görülmektedir. Yine İlîya'nın 318 piskoposun kabul ettikleri dinî inançları kabul edip saygın görmekle beraber buradaki ifadelerin tamamını literal veya lafzî olarak kabul etmediklerini aksine bazı ifadeleri sembolik olarak değerlendirdiklerini ve altındaki manayı esas aldıklarını belirtmesi, diğer Hıristiyan mezhepleri arasındaki düşünsel ve inançsal farklılığın da o dönemden beri var olduğunu ima eder niteliktedir. Yine bu ilk oturumdan İlîya'nın bazı dinî metinleri ve kimi zaman bu metinlerde geçen ifadeleri, din dili ve sembolizm ışığında incelemek, yorumlamak, tabir ve tevil etmek gerektiğini hatırlatmak istediği anlaşılmaktadır.

2.4.2. İkinci oturum

İkinci oturum da birinci oturumdaki işleyiş gibi vezir İbnü'l-Mağribî'nin Hıristiyanlığa dair kuşkuları ve görece kısa soruları ile başlar ve İlyâ'nın verdiği görece uzun cevaplarla devam eder. Aslında Müslümanların hâkimiyeti altında bulunan Hıristiyanların adına Müslümanlara karşı yapılan Hıristiyan tevhit savunması ya da manifestosu hükmündeki bu yedili oturum, Müslümanların dinî kaynaklarına yapılan atıflarla da açığa çıktığı üzere mutlak bir özgürlük içerisinde yapılmış bir dinî duyurudan ziyade kısmen de maslahatlara riayet edilerek yapılmış bir dinî savunma olduğu görülmektedir. Ancak Miladi 1000'li yıllarda gerçekleşen bu diyalog o zaman için eşi nadir görülen, nezaket ve muhabbet ile yürütülen ve büyük oranda hakikat merakı ve arayışının bir eseri olarak başlayan bir diyalog olduğu için oldukça kıymetli bir tarihi veri olarak kabul edilebilir.

Bu ikinci oturumda, Allah'ın kendi oğlu olan İsa'ya hulul etmesi ve Allah'ın bir beşerin doğasıyla birleşmesi etrafında şekillenmektedir. Vezir İbnü'l-Mağribî'nin cevher olan Allah'ın araz olan Meryem'den olma İsa'ya nasıl hulul etmiş olabileceğini ve böyle bir düşüncenin nasıl küfür sayılmadığını sorgular. İlyâ, Allah'ın kendi oğlu olan İsa'ya hulul ettiğini ve bir beşerle birleştiğini kabul etmekle beraber, bunun aslında cevher ve araz arasında gerçekleşen bir hulul olmadığına diğer bir ifadeyle zat ve cevherin cismani bir varlığa girmesi şeklinde bir hululün gerçekleşmediğine dikkat çeker. Allah'ın İsa'ya hululü, Zatın rızası, vakarı ve meşiyetinin hululüdür. Bu tıpkı Allah'ın her sıradan eve değil mabede, yere değil göğe, her insana değil nebiler veya seçilmiş kişilere sıfatlarıyla hulul etmesi anlamına gelir. Buna göre, Allah zatı ile değil, sıfatlarıyla bazı varlıklara hulul ederek bu varlıkları diğer sıradan varlıklardan ayırır. Eğer böyle olmasaydı varlıklar arasında bir fark ve ayırım da meydana gelmezdi. Nitekim Meryem'den olma ve beşer olan İsa, Allah'ın nutuk sıfatı, Ezeli Kelime olan Oğul ile birleşerek eşsiz, benzersiz, yegâne ve tek Mesih haline gelir. Bu özelliğiyle İsa Mesih diğer insanlardan hatta diğer nebilerden ayrılır ve farklı bir karakter kazanır. Vezir'in İsa'yı Âdem, Yahya, İdris ve Musa gibi bir insan-peygamber olarak değerlendiren sorusuna verdiği cevapta İlyâ, İsa'nın çok sayıda erkeğin var olduğu bir dönemde herhangi bir beşeri fiziksel temas olmadan doğarken Âdem'in ilk erkek insan olmasının kaçınılmaz bir sonucu olarak cinsel temas olmadan yaratıldığı, bununla İsa'nın Âdem'den üstün olduğunu; Yahya'nın da cinsel temasla doğarken İsa'nın bundan beri bir şekilde doğmakla ondan üstün olduğunu, Musa'nın mucizeler için yalvarıp yakarırken ve uzun süren bir talebin ardından mucizeler gerçekleşirken İsa'nın tıpkı Kur'an'da geçtiği gibi anında dilediği şekilde mucizeler gösterebilmesiyle Musa'dan üstün olduğunu, İdris'in yüksek bir makama yükseltildiği söylenmiş olsa da gökyüzüne veya Allah

katına yükseltildiği ifade edilmezken İsa için semaya yükseltildiği ve en yüksek makam olan Allah katına yükseltildiğinin hem İncil hem de Kur'an'da zikredildiğini söyler. (İliya en-Nasîbî, 2008, ss. 26-28)

İliya'nın İsa Mesih'e Tanrı'nın zatıyla değil aksine rıza, vakar ve meşiyet sıfatlarıyla hulul ettiğini ve böylece Allah ile bir ittihat ve birleşme ya da bütünleşmenin gerçekleştiğini söylemesi İslam'ın mistik şehidi Hallacı Mansur'un meşhur Enel-Hak söylemi ve Beyazid-i Bestami'nin Sübhanî sözünü hatırlatmaktadır. Bu ve buna benzer İslam tasavvufundaki şatahatlar, şîrler ve sözler dinler tarihindeki kutsalın belirli varlıklarda tezahür etmesi izleğine uygun düşmektedir. İslam tasavvufunda bu diyalogdan birkaç asır sonra sistemleşecek olan vahdet-i vücud felsefesinde de Allah'ın isim ve sıfatlarının afakta ve enfüste diğer bir ifadeyle kâinat ve insanda tezahür etmesi şeklinde özetlenebilecek düşünce mekanizmasının İliya'nın ifade ettiği düşünce kodlarıyla paralellik arz ettiği görülmektedir. O dönemde henüz tasavvuf felsefesinin yeterince sistemli hale gelmediği için İliya'nın yaptığı açıklamaları İslam tasavvufuyla destekleyemediği de anlaşılmaktadır. Yine bu diyalogda İliya'nın ifade ve açıklamalarını temellendirirken İncil'de geçen sözlerin yanı sıra Kur'an-ı Kerim'in ayetlerini de tanık getirmesi ayrıca kayda değerdir.

2.4.3. Üçüncü oturum

Mecâlis-i Seb'a'nın bu oturumu Hıristiyanların tevhit üzere buldukları ve Allah'ı birleyen muvahhitler olduklarının Müslümanların kutsal kitabı olan Kur'an'a göre temellendirilmesi hakkındadır. Vezir İbnü'l-Mağribî'nin Kur'an'ın Maide Süresinin 73. ayetinde geçen "Allah için üçüncüsüdür diyenler kâfir olmuşlardır." şeklindeki ayetle başlayan sorusuna, İliya şöyle cevap verir: Kur'an'ın bazen Hıristiyanları müşrik bazen de muvahhit diye nitelendirmesi ya Kur'an'daki sözlerin birbiriyle çelişki içerisinde olduklarını düşünmeyi ya da onlardan bir kısmının müşrik ve diğer bir kısmının da muvahhit olduğunu anlamayı gerektirir. Müslümanlardan hiç kimsenin Kur'an'da çelişki olduğunu kabul etmeyeceğine göre, bu ayetten Hıristiyanlardan sadece bir kısmının şirke düştükleri ve geri kalan kısmının ise muvahhit olduklarını anlamalarını gerektirir. Nitekim biz Hıristiyanlardan olan Nasturilerin, Yakubilerin, Melkitlerin ve bizim çizgimizde olanların Allah'ı birleyen muvahhitler olduklarına inanıyoruz. Ancak Hıristiyanlarla karıştırılan Marakiler (el-Maraqıyyun), Disaniler (Benu Disan), Manihisitler ve Tarisuniler (Tritheismus) yani teslisçiler gibi Hıristiyan zannedilen gruplar düalist ve teslisçi oldukları için bize göre de muvahhit değiller. Muvahhit olan Hıristiyanlar bu iki tanrıci düalistler ve üç tanrıci teslisçilerden beri ve uzaktırlar. Nitekim Kur'an'ın Hıristiyanların muvahhit olduklarına yaptığı tanıklık şu ayetle de sabittir: "İman edenlerden,

Yahudilerden, Hıristiyanlardan ve Sabîîlerden her kim Allah'a ve ahiret gününe iman eder ve erdemli yaşarsa Allah katından ecirleri vardır ve onlar korkmayacak ve üzülmeceklerdir.” (Bakara, 2/62). (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 28)

Bunun üzerine vezir İbnü'l-Mağribî, yaptığı bu tanıklıkla Kur'an'ın “Kim İslâm'dan başka bir din arama çabası içine girerse, bilsin ki bu kendisinden asla kabul edilmeyecek ve o ahirette ziyan edenlerden olacaktır” (Ali İmran, 3/85) mealindeki ayetiyle geçersiz (neshedilmiş) olduğu ve Kur'an müfessirleri tarafından “Eğer Müslüman olurlarsa ahirette ecir alacakları” şeklinde ayetin tefsir edildiğini belirtmesi üzerine İliya, herhangi bir ayetin hükmünün geçersiz olması yani neshedilmesinin yasalarda, emirlerde ve haberlerde mümkün olabileceği ancak nazari-aklanî veya genel ilkelerde bunun mümkün olmadığını, dolayısıyla bu ayetin bir emir, yasak, hüküm, bildiri veya haber niteliği taşımadığı aksine nazari genel bir ilke olduğu için neshedilmiş olamayacağını söyler ve Kur'an'ın “bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâmiyet'i beğendim” (Maide, 5/3) ayetiyle de Bakara 62. ayetin neshedilmemiş olduğunu göstermektedir” diye ekler. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 29)

İliya devamında, “Müslüman olduktan sonra ecir alacakları” şeklindeki Kur'an ayetinde geçen söze yapılan yoruma da karşı çıkar ve eğer böyle olsaydı, iman etseler bile Mecusiler ve Hinduistlerin ecir alamayacakları anlamına geleceği bu yüzden iman ederlerse şartının ardından sadece kitap ehlinin zikredilemeyeceğini belirtir. Yine İliya, söz konusu ayetin “İman edenler (Müslümanlar) ve iman edenlerden (Müslümanlardan) olan Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sabîîler...” diye başlamamış olduğuna aksine, “İman edenlerden (Müslümanlardan), Yahudilerden, Hıristiyanlardan ve Sabîîlerden her kim...” diye başladığına dikkat çeker. İliya, bu yorumunu desteklemek amacıyla Taberi'nin ilgili ayete getirdiği tefsiri de tanık olarak getirerek açıklamalarını temellendirmeye çalışır. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 29)

Bundan sonra İliya, Kur'an'da Hıristiyanların muvahhit olduklarına tanıklık eden ayetleri peş peşe okumaya ve yorumlamaya başlar: Kur'an'ın, “Müşrik kadınlarla iman edinceye kadar evlenmeyin” (Bakara, 2/221) şeklinde emrederken “Sizden önce kendilerine kitap verilenlerden yine hür ve iffetli kadınları, mehirlerini verip nikâhlayınız, onlar size helaldir.” (Maide 5/5) demesi de Hıristiyanların müşrik değil muvahhit olduğunu gösterir. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 30)

Yine Kur'an'ın “Onların hepsi bir değildir. Kitap ehlinin gece vakti kıyama durup, Allah'ın ayetlerini okuyarak secdeye kapanan dosdoğru bir ümmet vardır.” (Ali İmran, 3/113) mealindeki ayetinde geçen ümmetun qaimetun ifadesi yani dosdoğru ümmet tabiri Kur'an

müfessirleri tarafından Yahudi ve Hıristiyanlardan olan Ehl-i Kitab'a işaret ettiği şeklinde açıklanmış olsa da aslında Kur'an'ın bu ifadeyle, Yahudileri değil Hıristiyanları kastettiği şu ayetle açığa çıkar: “İnsanlar içerisinde Müslümanlara düşmanlıkta en şiddetli olanların, öncelikle Yahudiler ve onlardan sonra, putperest müşrikler olduğunu göreceksin. Yine insanlar arasında Müslümanlara sevgi ve şefkat bakımından en yakın olanların ise, “Biz Hıristiyan'ız!” diyen ve Allah'ın varlığına, birliğine, kitaplarına, elçilerine içtenlikle iman eden gerçek muvahhitler olduğunu göreceksin. Çünkü onların içinde, ilim ve ibadetle meşgul olan dürüst din âlimleri ve kendilerini Allah'a adanmış zahitler vardır ve onlar, kendilerine tebliğ edilen Kur'an karşısında asla kibre kapılmazlar.” (Maide, 5/120). (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 30)

Îliya, Hıristiyanların muvahhit olduklarına tanıklık eden “Eğer Allah'ın, insanların kimini kimiyle defetmesi (hizaya getirmesi) olmasaydı; manastırlar, kiliseler, havralar ve içinde Allah'ın isminin çokça anıldığı mescitler, muhakkak yıkılır giderdi.” (Hac, 22/40) mealindeki ayeti okuyarak Allah adının anılması bağlamında dinlerdeki mabet kardeşliğine ve ehli kitaba ait manastır, kilise ve havraların Müslümanların mescitleriyle aynı sırada ve eşdeğer görüldüğüne dikkat çeker. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 30)

“Gerçek şu ki inananlar, Yahudiler, Sabîiler, Hıristiyanlar, Mecusiler ve Müşrikler arasındaki hükmü kıyamet günü Allah verecek, haklıyı haksızı ortaya çıkaracaktır. Çünkü Allah her şeye şahittir.” (Hac, 22/17) mealindeki ayeti okuyan Îliya, burada Hıristiyanların müşriklerden değil ayrı bir grup olarak zikredilmiş olmasının da aslında onların müşriklerin kapsam alanına girmediğini açıkça ortaya koyduğunu ifade eder. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 30)

Îliya, Kur'an'ın “müşrikleri bulduğunuz yerde öldürünüz” (Tevbe, 9/129) şeklindeki ayetini okuyarak, cizye verseler bile müşriklerin öldürülmeleri gerektiğini ancak Hıristiyanların cizye verdikleri takdirde öldürülmediklerini hatırlatarak bu ayetin de aslında Hıristiyanların müşrik değil, muvahhit olduklarını ortaya koyduğunu söyler. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 30)

Yine Îliya, Kur'an'da geçen “Şayet onlar Tevrat'ı, İncil'i ve rableri tarafından onlara indirileni doğru dürüst uygulamış olsalardı göğün ve yerin türlü türlü nimetlerinden yararlanırlardı. İçlerinde aşırılığa kaçmayan bir ümmet var; onlardan birçoğunun yaptıkları işler ise pek kötüdür.” (Maide, 5/66) mealindeki ayetini okuyarak burada geçen dengeli ümmet (ümmetun muqtesidetun) ifadesinin de Ehl-i Kitab'ın içinde doğru yolda olan kimselerin var olduğunu, hepsinin yanlış yolda olmadığını salık vermekte ve bu da aslında Hıristiyanların müşrik değil muvahhit olduklarını göstermektedir. Îliya, bu ayetin tefsirini yapan Mücahid, Kutade, Sindi ve İbn Yezid gibi İslam âlimlerinin kendisini destekleyen yorumlarını da tanık olarak getirir. Bu son ayetten hareketle Îliya, ayette geçen Tevrat ve İncil'in her ikisini ayakta tutan Ehl-i Kitab'ın

da sadece Hıristiyanlar olduğunu belirterek birkaç yerde olduğu gibi burada da Yahudilerin değil esasen Hıristiyanların gerçek muvahhit olduklarını vurgulamaya çalışır. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 30)

Îliya burada yeniden yukarıda değindiği “İnsanlar içerisinde Müslümanlara düşmanlıkta en şiddetli olanların, öncelikle Yahudiler ve onlardan sonra, putperest müşrikler olduğunu göreceksin. Yine insanlar arasında Müslümanlara sevgi ve şefkat bakımından en yakın olanların ise, “Biz Hıristiyan’ız!” diyen ve Allah’ın varlığına, birliğine, kitaplarına, elçilerine içtenlikle iman eden gerçek muvahhitler olduğunu göreceksin. Çünkü onların içinde, ilim ve ibadetle meşgul olan dürüst din âlimleri ve kendilerini Allah’a adanmış zahitler vardır ve onlar, kendilerine tebliğ edilen Kur’an karşısında asla kibre kapılmazlar.” (Maide, 5/120) mealindeki ayeti okur ve burada özellikle Taberi’nin yaptığı tefsiri naklen aktararak Hıristiyanların net bir şekilde müşriklerden ayırt edildiği ve bunun da Kur’an tanıklığıyla Hıristiyanların müşrik değil, muvahhit olduğunu yeniden vurgular. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 30)

Bu uzun açıklamadan sonra vezir İbnü’l-Mağribî’nin, “burada sözü edilen Hıristiyanların günümüzdeki Hıristiyanlar olmadığını” ileri sürmesi üzerine Îliya, o halde günümüzdeki Hıristiyanların verdikleri cizyenin Müslümanlar tarafından kabul edilmemesi, kurban etlerinin yenilmemesi ve kızlarıyla evlenilmemesi gerektiğini söyler. Burada Îliya, yeniden Taberi’nin yaptığı tefsirin tanıklığına başvurarak günümüzdeki Hıristiyanların da esasen muvahhit olduklarını yineler. (İliya en-Nasîbî, 2008, ss. 30-31)

Üçüncü oturumun sonunda Îliya, Hıristiyan tevhit inancının tanrısallıkta üç uknumu kabul etmesine engel teşkil etmediğini söyler ve sözlerini İbn Bakılanî olarak bilinen Kadı b. Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib’in et-Tams isimli eserinde geçen bu konu ile ilgili açıklamasını tanık olarak getirir. Nitekim İbn Bakılanî’ye göre, “Hıristiyanlar Allah’ı üç uknuma sahip bir cevher olarak gördüklerinde aramızda bir ihtilaf kalmamaktadır. Tek ihtilaf isimlendirmede kalır çünkü ‘Allah cevherdir ama yaratılmış bir cevher gibi değildir ve zatıyla kaimdir’ dediklerinde bu doğru bir sözdür.” İbn Bakılanî’den yaptığı bu alıntıyla Îliya’ya karşı çıkan İbnü’l-Mağribî “Bakılanî’nin bu sözünü kabul etmiyoruz çünkü o bir taklittir. Ama diğer açıklamalarınız gayet makul” diyerek oturumu tamamlar. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 31)

Bu oturumun, dinler tarihi ve dinler arası diyalog münazaraları açısından en önemli içeriğe sahip oturum olduğu görülmektedir. Çünkü dinler arası mukayese için verilebilecek erken dönem bir örnek olarak Hıristiyanlık ile İslamiyet arasındaki ortaklık, benzerlik ve yakınlık için oldukça önemli veriler sunmaktadır. Îliya’nın açıklamalarından da Kur’an’a oldukça aşina olmakla kalmadığı aynı zamanda İslam müfessirlerinin yaptıkları yorumlardan da haberdar

olduğu, Hıristiyanlığı da tıpkı İslamiyet gibi tevhidî bir din olarak gördüğü ve getirdiği ayetlerle bunu başarılı bir şekilde temellendirdiği görülmektedir. Ayrıca bu oturumda, Allah'a ve ahiret gününe iman ile erdemli yaşam temelinde bütün insanların kurtulabileceği yönündeki Kura'nın sözü edilen ayeti Bakara 62 ve diyalogda sözü edilemeyen ayeti Maide 69'un, bütün insanları muhatap kabul eden Kur'an'ın evrensel kurtuluş manifestosu olarak bütün dünyadaki din mensuplarının asgari kurtuluş şartlarıyla müjdelediğinin erken dönemlerden beri fark edilmiş ve tartışılmış olduğu anlaşılmaktadır.

2.4.4. Dördüncü oturum

Bu oturumun konusu, Hıristiyanlık dininin doğruluğunun hem akıl hem de mucize aracılığıyla kanıtlanması hakkındadır. Oturum vezir İbnü'l-Mağribî'nin "Neden insanlar dinlerini işlerinden ve yaşamsal araç gereçlerinden daha üstün tutarlar" şeklindeki soruya İliya'nın getirdiği açıklamalarla başlar. İliya "İnsanların dinlerine olan sevgisi ve bağlılığı ya gelenek ve atalarının izinde gitmekten ya da tahkik ederek doğruluğunu fark ettiklerinden kaynaklanır." şeklinde cevap verdiğinde vezir İbnü'l-Mağribî, "Peki insan dininin doğru yol olup olmadığını nerden test eder?" şeklindeki soruya İliya "Ya doğruya yönlendiren akılla ya da ilahî mucizeyle insan test eder" diye cevap verir. Bunun üzerine İbnü'l-Mağribî'nin "Senin dine olan sevgin gelenek ve atalara bağlılıkla mı yoksa doğruluğunu test ederek mi gerçekleşti?" şeklindeki sorusuna İliya "Doğruluğunu tahkik (test ederek) gerçekleşti" diye cevap verir. İbnü'l-Mağribî "Peki senin bu tahkikin akılla mı yoksa ilahî mucize yoluyla mı gerçekleşti" diye sorunca İliya, "her ikisiyle" diye cevap verir. İbnü'l-Mağribî "nasıl peki?" diye sorunca İliya, Hıristiyanlığın hak bir din olduğunu test edip benimsemesine yol açan akla dayalı ve ilahî mucizelere dair yaşadıklarını, gözlemlerini ve çıkarımlarını sıralar. İliya burada öncelikle Hıristiyanlığı doğru din olarak görüp seçmesine sebep olan akla dayalı gerekçeleri dile getirir. Nitekim ona göre insanlar bir dinden diğer bir dine iki nedenle geçerler. Bunlardan biri arzularını tatmin etmek veya çıkar elde etmek ikincisi ise kılıç veya ölüm korkusudur. Seçtiği din olan Hıristiyanlığın ise söz konusu bu iki gerekçeden dolayı insanlar tarafından seçilmediğini müşahade ettiğini ifade eder. Çünkü Hıristiyanların elleri arasındaki kitabın, arzularını terk etmeyi, sahip oldukları mallarını harcamayı ve züht hayatını yaşamayı emrettiğini hatırlatır. Bu durumda Hıristiyanlığı din olarak benimseyenlerin herhangi bir arzusunu tatmin etmek veya herhangi bir çıkar elde etmek gibi bir amaçlarının olmadığını müşahade ettiğini söyler. (İliya en-Nasîbî, 2008, ss. 31-32)

İliya, öte yandan Hıristiyanlığı din olarak benimseyenlerin aynı şekilde kılıç ve ölüm korkusundan çekindikleri için bu dini benimsediklerini de görmediğini ifade eder. Nitekim

Hıristiyanların elleri arasındaki kitabın, insanlara karşı alçakgönüllü davranmayı hatta düşmanlarına bile iyilik etmeyi, dua etmeyi, insanları tevazu ve züht ile dinlerine davet etmeyi emrettiğini belirtir. Devamla İliya, “Ben Yunan filozofları ve bilgelerinin, Romalı, Frenk, Bulgar, Kıpti, Mısırlı, Ermeni, Süryani, Fars, Türk, Çinli gibi birçok halk ve memleketin herhangi bir korku, çıkar ve arzu olmadan Hıristiyanlığı din olarak seçtiklerini gördüğümde bütün bunları bu dine sürükleyen etkenin ilahî bir mucize olduğunu anladım. Bunları, Hıristiyanlığı seçmemin akla dayalı gerekçeleri olarak zikredebilirim” der. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 32)

İliya, Hıristiyanlığı doğru din olarak görüp seçmesine sebep olan ilahî mucizeler ile ilgili olarak ise öncelikle, dinlerine olan sevgilerinden dolayı ölümü göze alan ve kendilerini feda eden Hıristiyanların özverisine dikkat çeker. Devamında ise bireysel dinî tecrübelerinden ve bizzat yaşadıklarından mucizevî bir spesifik olay anlatır. Özetle Musul'da bir rahibin görmediği olaylar hakkında bilgi sahibi olduğuna ve bir şekilde gaybî bilgilere vakıf olduğuna bizzat tanıklık ettiğini ve böylece bu kerametlerinin kendisini bağlayan bir hüccet olduğunu aktarır. Böylece Hıristiyanlığı seçmesinin sebeplerinden ilahî mucizeye, Musul'da bir rahip ile ilgili gözlemediği ve yaşadığı spesifik bir anısını örnek olarak sunar.(İliya en-Nasîbî, 2008, s. 32)

Nispeten kısa süren bu oturumda, İbnü'l-Mağribî'nin İliya'ya insanların dinlerini büyük oranda tahkik ederek ve doğru olup olmadığını test ederek benimsemediklerini, bunun yerine içinde doğdukları ortam, zaman ve koşulların bir sonucu olarak herhangi bir dine girdiklerini hatta bu kapsama İliya gibi bir dinî liderin bile girdiğini ima eden insanlığın trajik kaderine dair zekice bir soru sorduğu ama dinine içtenlikle bağlı olan İliya gibi bir din rehberinin bu soruyu lehine çevirerek Hıristiyanlığın haklılığını ispatlamaya çalışan bir cevapla dinine olan bağlılığının haklı gerekçelerini ve Hıristiyanlığın insanları cezbeden ilkelerini açıklama fırsatına dönüştürdüğü anlaşılmaktadır. Belki de bu oturumun kısa sürmesinin nedeni, İbnü'l-Mağribî'nin din seçiminde aile, coğrafya, gelenek, iktidar ve tarihsel koşullar gibi zindanların olduğuna ve bu yüzden insanların genelinin bilinçli ve özgür iradesiyle bir dini seçip benimsemediğine inandığı hatta bu ontolojik problemin İliya gibi büyük bir dinî rehber için de söz konusu olduğuna inandığı halde İliya'nın bu realiteyi kabul etmekten kaçınması ve tabiri caizse İliya'nın bu insanî trajediyi samimiyetle kabul etmekten kaçındığını sezmesi olabilir. Bu diyalogda İliya'nın, İbnü'l-Mağribî gibi farklı din ve mezhep müntesipleri arasından yaşamış donanımlı birini ikna etmediği, her dinde görülebilecek çok etnikli dine katılım ve yaşanan fedakârlıklar üzerinden kendi dinî seçimini temellendirmesinin mantıklı bir gerekçe olmayacağı

ve gaybi-mucizevî olay ve tanıklıkların kişiye ait özel bir dinî tecrübe olarak görmek isteyen her din mensubunun yoluna çıkabilecek olağan dinsel rutinler olabileceği söylenebilir.

2.4.5. Beşinci oturum

Bu oturum Hıristiyanların Hakk'a karşı olan herkesten uzak oldukları hakkındadır. Bu oturumda İbnü'l-Mağribî, İliya'ya aralarında geçen sohbetleri ve tevhide dair işittiklerini Kadı ve mütekellim Ebu Ya'la'ya anlattığını ancak kendisinin bunları kabul etmediğini ve sizin anlattıklarınızın Hıristiyanlıkla ilgili şüpheleri giderme ve Hıristiyanlığı temize çıkarma çabasından başka bir şey olmadığını ve gerçekte Hıristiyanların Allah'ı birleyen bir tevhit inancına sahip olmadıklarını söylediğini iletir ve buna ne diyeceğini sorar. Buna cevaben İliya, Hıristiyanların Allah'tan başka bir tanrıya inanmadıklarını ortaya koyacak ayrıntılı bir risale kaleme alacağını ve bunu yüce vezire arz edeceğini söyler. Bu oturumun ardından İliya uzlete çekilip Allah'ın birliğine ve sıfatlarına dair şiirsel ve özlü bir risale yazar. "Biz Hıristiyanlar topluluğu yegâne ilah olan Rab'a inanırız" diye başladığı risalesinde betimlediği Tanrı'nın sıfatları ve nitelikleri oldukça İslam keliminde geçen Tanrı'nın sıfatlarına benzer. Hıristiyanların müşriklerden ve Allah'ın birliğine inanmayanların bütün düşünlerinden uzak olduğunu ifade eden bu risale, adeta bir Hıristiyan beraat manifestosu hükmündedir. İslam'ın Esmâü'l-Hüsna edebiyatından farklı olan içeriği, Allah'ın üç uknuma sahip tek cevher olarak ifade edilmesi ve buradaki Baba-Oğul-Kutsal Ruh'un tek ve yegâne Tanrı olan Zat'ın veya Rab'ın isimleri, nutku (kelimesi) ve hayatı (ruhu) olarak Tanrı'nın ezeli sıfatları şeklinde betimlenmiş olmasıdır. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 33)

Bir sonraki gün İliya yazdığı bu risaleyi vezir İbnü'l-Mağribî'ye takdim ettiğinde ve vezir risaleyi okuduğunda "Eğer durum burada anlatılan gibiyse, bu inanca sahip olanlarla Müslümanlar arasında Muhammed b. Abdullah'a inanmaktan başka herhangi bir fark yoktur." şeklinde karşılık verir. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 34)

Vezir İbnü'l-Mağribî, İliya'ya Nusaybin'den ayrıldığında, bu oturumlarda aralarında geçen sohbetleri kaleme almasını, başına ve sonuna da bu risaleyi eklemesini önerir ve İliya de vezirin bu teklifini kabul ettikten sonra oturum sona erer. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 34)

Beşinci oturumdan, vezir İbnü'l-Mağribî'nin İliya ile yaptığı bu sohbetlere Müslüman bir kalamcı ve kadını da İliya'nın gıyabında dâhil ederek Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında bir müşterek payda üzerinde buluşma noktasının zeminini hazırlamaya çalıştığı, İliya'dan kadının reddiyesine cevap vermesini istediği ve verdiği bu cevapları bir risaleye dönüştürerek belgelemek istediği anlaşılmaktadır. En sonunda risalenin içeriğini de onaylayarak vezirin

peygambere iman dışında Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında herhangi bir farkın olmadığını itiraf etmesi tevhitte iki din arasındaki müşterek paydada buluşmanın olası zeminini hazırlamaya çalıştığıнын işaretlerini verir. İbnü'l-Mağribî'nin Îlîya'dan duyduklarını Müslüman bir kadıya iletmesi ve kadının değerlendirmesini talep etmesi ve böylece Îlîya'nın ifadelerini İslam teolojisiyle test etmeye çalışmasından iki sonuç çıkarılabilir. Birincisi, ilimle uğraşsa da asıl işi siyaset olan İbn Mağribî'nin, Îlîya'dan dinlediği teolojik bilgilerin ne denli isabetli veriler olduğu ile ilgili derin bir teolojik bilgiye sahip olmadığı be bu yüzden bu bilgileri Müslüman bir kadıya arz ederek sıhhatinden emin olmak istemesidir. İkincisi, farklı etnik, din ve fırkayla tanışmış İbnü'l-Mağribî'nin entelektüel ufku, Îlîya'nın anlattıklarını kavradığını, büyük oranda ikna olduğunu ve bu müjdeli haberleri Müslüman bir kadıya ileterek Müslümanlarla ile Hıristiyanlar arasında teorinin ötesinde pratik bir yakınlaşma veya birliktelik kurmaya çabalamasıdır. Kadı'nın söylediklerini Îlîya'ya ilettikten sonra bir risaleyle aldığı cevaptan da gayet mutlu olduğu, büyük oranda ikna olduğu, İslam peygamberine iman dışında Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında bir ihtilafın bulunmadığını dile getirdiği ve sonuç olarak bütün bu diyalog içeriklerine verdiği değerden ötürü yazılı hale getirilmesini talep ederek Müslümanların tamamının bunları bilmesi gerektiğine inandığından kayda geçirilmesini talep ettiği görülmektedir.

2.4.6. Altıncı oturum

Dil ve edebiyat odaklı bu oturum filoloji, gramer, hat sanatı ve kelam ilmini içerir. İbnü'l-Mağribî'nin Îlîya'ya “Siz de Müslümanların sahip olduğu bilimlere sahip misiniz?” şeklinde bir soru yöneltmesiyle oturum başlar. Bu soruya Îlîya “elbette, hem de fazlasıyla” diye cevap verir. İbnü'l-Mağribî “buna dair bir deliliniz var mı?” diye sorunca Îlîya “Müslümanların yanında Süryanilerden naklettikleri çok fazla ilim varken, Süryanilerin Müslümanlardan naklettiği herhangi bir ilim yoktur.” diye cevap verir. Bunun üzerine İbnü'l-Mağribî “Müslümanların sahip olduğu gibi siz de astronomi, filoloji, hat sanatı ve kelam ilmine sahip misiniz?” diye sorunca Îlîya “evet” diye cevap verir. İbnü'l-Mağribî “Arap gramerine göre Süryani grameri nasıldır?” diye sorar. Îlîya “Süryani grameri daha güzel, daha yararlı ve daha muazzamdır” diye cevap verir. İbnü'l-Mağribî “Arapların yaptığı gibi faili marfu ve mefulü mansup yapar mısınız?” diye soruca, Îlîya “hayır” der. İbnü'l-Mağribî “o halde faili mefulden nasıl ayırt edersiniz?” diye sorar. Bu soruya Îlîya'nın örnekler getirerek yaptığı uzun açıklamalarından anlaşılın, özetle, Süryanicede aynı cinsten olmayan iki isimden ilkinin fail (özne) ve ikincisinin ise meful (nesne) olarak anlaşıldığı için faili marfu ve mefulü de mansup okumaya ihtiyaç kalmadığını ancak fiilden sonra gelen iki ismin aynı cinsten olması ve

kariştirme ihtimalinin bulunması durumunda ise mefulün başına lam harfi gibi bir edatın takılarak karmaşanın engellendiği ve sonuç olarak dilin sahih anlaşılması yolunda Arapçada olduğu gibi iraba gerek kalmadığını ifade eder. (İliya en-Nasîbî, 2008, ss. 34-35)

Oturumun devamında İbnü'l-Mağribî, "Süryanicenin Arapçaya karşı üstünlüğü nedir?" şeklindeki soruya İliya, özetle Arapçanın sözlü olarak konuşulurken iraba dikkat edilmediği zaman bir anlam karmaşası ortaya çıktığını ancak buna karşın Süryanicede sözlü olarak da konuşulduğunda böyle bir karmaşanın meydana gelmediğini ifade ederek Süryanicenin Arapçadan üstün olduğunu savunur. Dil ve edebiyat ile ilgili İbnü'l-Mağribî'nin "Süryanice gramerinin Arapça gramerine karşı üstünlüğünün ne olduğu", "Süryani bilginlerinin kendi gramerlerini nasıl oluşturdukları ve neye göre kaidelerini belirledikleri", "Müslümanların yanındaki dilbilim gibi onlarda da de bir dilbilimin mevcut olup olmadığı", "Arapların dilde kullandıkları gibi onlarda da mecazın kullanılıp kullanılmadığı", "Arapça hat sanatına göre Süryanice hat sanatının nasıl olduğu", "Arapçada olduğu gibi Süryanicede de bitişik harflerin var olup olmadığı" gibi sorular sorar ve İliya bütün bu sorulara örnekler vererek açıklama getirmeye çalışır. (İliya en-Nasîbî, 2008, ss. 35-39)

Buraya kadar bütün sorularda dikkat çeken İliya'nın Süryanicedeki her şeyin Arapçadan daha iyi, daha kullanışlı, daha pratik, daha anlaşılır ve daha güzel olduğunu temellendirmeye çalışması olduğu görülür. Bu sorulara verilen cevaplardan kayda değer olan bir cevap, Süryanilik ve Hıristiyanlığın bir sembol ve mecaz dili ya da özel bir din diline sahip olarak bilinmesine karşın İliya'nın Süryanicede mecazın oldukça ender kullanıldığını ve daha ilginç olanı ise dilin mecaza başvurmasının aslında dilin acziyeti olarak yorumlamasıdır. Bu açıklamadan İliya'nın mistik veya tasavvufi sembolizme iyi bakmadığı ve Hıristiyan heretiklerinin sembolizme dayalı batını yönelimlerine karşı bir Hıristiyan kelamcısı veya zahiri uleması olduğu yönünde bir kanaat uyandırmaktadır. Ama aynı İliya, Tanrı'yı üç uknumlu bir cevher olarak betimlerken ve bu üç uknumu Zat olan Baba'nın isim ve sıfatları olarak sembolize ederken mecaza düşmekten kaçınmamıştı.

İbnü'l-Mağribî "Müslümanların kelim ilmiyle mukayese edildiğinde Hıristiyanların kelim ilmi nasıldır?" şeklindeki soruya İliya, Hıristiyanlardaki kelim ilminin daha açık, daha net ve daha isabetli olduğunu iddia eder. Ona göre, Müslümanların kelim şeriatlarına ve kitaplarına uygun, onların çerçevesiyle sınırlı ve onlara muhalif olan her şeyin reddi üzerine bina edilirken Hıristiyanların kelim mantık ilmine ve akla dayalı olup kıyas ilkelerine göre şekillenmiştir. İliya, Hıristiyan kelamının, diğer insanların kabul ettikleri mantık ilkeleri ve kıstaslara karşı çıkmadığı aksine onlara dayanıp kullandığını ileri sürer. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 40)

İbnü'l-Mağribî'nin "Müslümanlara göre Mantık ve nazarî-felsefî bilimleri okumak küfürdür ve bunlarla ilgilenen kimse zındıktır." şeklindeki açıklamasına karşılık Îliya, kuşkusuz Allah'ın insana verdiği en büyük nimetin akıl olduğunu, mantık ilminin ise akli temiz tuttuğunu, mantık ilmiyle çelişen her şeriatin akılla da çeliştiğini, bu yüzden her kim mantığın dine karşıt olduğuna inanırsa aklın da dine karşıt olduğunu savunmuş anlamına geleceğini, hâlbuki dinin ancak akıl ışığında idrak edilebileceğini ve sahih olabileceğini söyler.(İliya en-Nasîbî, 2008, s. 40)

İbnü'l-Mağribî'nin "Müslümanların mantık ve aklî bilimleri yasaklamaları, temel İslam bilimlerinden kopuşu beraberinde getireceği endişesiyledir." demesi üzerine Îliya şöyle der: "Mal toplamak, makam talep etmek, başkanlık arzu etmek, yeme, içme ve cinselliğe yönelik tutku beslemek gibi meşguliyetlerin aklî bilimlerle meşgul olmaktan daha fazla temel İslam bilimlerinden uzaklaştırır. Müslümanlar -Allah onları korusun- aklî bilimleri çalışmaktan değil, mal biriktirmekten, başkanlık arzulamaktan, yüksek evler istemekten, yeme-içme ve diğer bedensel arzulara bağlanmaktan uzak durmaları gerekir. Nitekim maddî arzular kişiyi zulme, haksızlığa ve üstünlük yarışına sürüklerken aklî bilimler adalete, hakka teslim olmaya ve şeriata sarılmaya sevk eder. Bu yüzden mantık kitaplarını okumak kötü değil, aksine övülecek bir meşguliyettir." (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 40)

İbnü'l-Mağribî, "Bu söylediklerine aslında benim de vereceğim cevaplar var ama buna zamanımız kalmadı. Açıklamalarınız oldukça önemliydi çünkü ben Hıristiyanların bu ilimlere bu denli sahip olduğunu bilmiyordum" diyerek oturum sona erer.(İliya en-Nasîbî, 2008, s. 40)

Bu oturumun, İbnü'l-Mağribî'nin Süryanice bilmediği ama Îliya'nın hem Arapça hem de Süryanice bildiği için herhangi bir konuda ona itiraz edecek bir birikimden yoksun olduğundan dolayı adeta Îliya ile yapılmış bir röportaj havasında geçtiği görülür. Îliya'nın Süryaniceyi över nitelikteki ifadeleri, Süryanicenin Arapçadan yüzyıllar önce en önemli ilim dili haline gelmiş olması açısından bazı haklılıklar taşısa da bu mukayesede mübalağaya düştüğü fark edilmektedir. Çünkü Îliya'nın bizzat kendisi de ilmî kitaplarının birçoğunu Arapça ile yazmıştı ve kendi döneminde Arapçada bilimsel kavramların neredeyse tamamı oturmuştu. Eğer Süryanice Arapçaya karşı bu kadar üstün avantajlara sahipse neden Îliya ilmî kitaplarını Süryaniceyle değil Arapça ile yazdı.

Bu diyalogda dikkat çeken bir diğer husus Müslüman ve Hıristiyanların aklî bilimlere yaklaşımının İbnü'l-Mağribî tarafından böyle bir erken dönemde gündeme getirilmiş olması ve daha önemlisi aklî bilimlerin Müslümanlarca iyi bir niyetle karşılanmadığının belirtilmesidir. Bu oturumdaki diyalogun satır aralarından İbnü'l-Mağribî'nin Müslüman fıkıhçı ve kelamcılarının aklî bilimleri öteleyen veya kötüleyen ortodoksî düşüncelerine katılmadığı ve aynı

durumun Hıristiyanlıkta da bulunup bulunmadığını öğrenmek istediği sezilmektedir. Akli bilimlerle uğraşmayı küfür saymak gibi uç bir noktaya temas eden İbnü'l-Mağribî'nin adeta Müslüman fıkıhçı ve kelamcılar arasındaki bu yanlış tutumu Hıristiyanlıktaki tutumla mukayese etmek üzerinden mahkûm etmek istediği anlaşılmaktadır. İliya'nın Hıristiyanların akli bilimlere bakış açısını içeren cevabın da aslında akli bilimleri önemseyen ve akli bilimlerin din bilimlerini destekleyen bir özelliğe sahip olduğunu beyan etmesinin İbnü'l-Mağribî'yi memnun ettiği görülmektedir.

2.4.7. Yedinci oturum

Bu oturum gök cisimlerinin etkileri, Hıristiyanların Müslümanlar ve nefis ile ilgili düşünceleri hakkındadır. Vezir İbnü'l-Mağribî'nin gök cisimlerinin etkileri hakkında Hıristiyanların ne düşündükleri ile ilgili bir soru sormasıyla oturum başlar ve İliya bu soruya özetle şöyle cevap vermekle devam eder: “Hıristiyanlara göre, gök cisimleri genel ilkelerde etkilidirler ancak tikel ilkelerde herhangi bir etkiye sahip değiller. Yani, güneş ve ay tutulması, mevsim, iklim ve hava olayları gibi genel ilkelerde gökcisimleri etkilidirler ancak her bir insanın iradesini ve geleceğini belirleme gibi özel ilkelerde gök cisimlerinin herhangi bir etkisi yoktur.” (İliya en-Nasîbî, 2008, ss. 40-41)

Vezir İbnü'l-Mağribî'nin Hıristiyanların Müslümanlar hakkında ne düşündüklerini sorması üzerine İliya özetle şunları söyler: “Bizim Müslümanlar hakkındaki inancımız ister Müslümanların egemen oldukları topraklarda ister dışında yaşayalım, ister bize iyi davranınsınlar ister iyi davranmasınlar, Müslüman olmayan ve bize muhalif olan bütün yöneticilerden daha çok itaat edilmeye ve sevmeye layık oldukları şeklindedir. Çünkü Müslümanlar dinlerinin bir gereği olarak bizi korur, bize değer verir ve bize iyilik yaparlar. Müslümanlardan bize saldıran biri olursa, onun sahibi yani peygamberi kıyamet günü ona düşman olacaktır. Müslümanların şeriatı bizi över ve bizi diğer dinlerden ayırır. Ama Mecusiler, Hindular, Sabîiler gibi bize muhalif olanlar, dinlerinin bir gereği olarak değil siyasetleri gereği bize iyi davranırlar. O halde inançları gereği bize iyi davranan Müslümanları, siyasetleri gereği bize iyi davranan diğer muhaliflerimizden daha çok sevmeliyiz.” (İliya en-Nasîbî, 2008, ss. 41-42)

Yine aynı bağlamda İliya şunları ekler: “Müslümanlara yakın olmamızın diğer sebepleri arasında, onların Mesih'i peygamber olarak kabul etmeleri, onun Allah'ın kelimesi olduğuna ve gökte yaşadığına inanmaları da yer alır. Hâlbuki diğer dinler Mesih'in peygamberliğini inkâr eder, onun sihirbaz ve yalancı olduğuna, ölmüş olduğuna ve toprakta çürüdüğüne inanır. O halde bize haksızlık etseler bile Mesih'i peygamber olarak kabul edenleri, bize iyilik yaptıkları halde Mesih'in peygamber olduğuna inanmayanlarla eşit görmemiz mümkün değildir. Ayrıca

Müslümanlar bize zulmettikleri ve bu yaptıklarını şeriatlarıyla kontrol ettikleri zaman yanlış yaptıklarını göreceklere, diğer Hıristiyan karşıtları kendi dinlerinde bize yapacakları bir iyiliği bile şeriatlarında destekleyecek herhangi bir yasa görmeyeceklerdir. Öyleyse Müslümanların kendi dinî prensiplerine muhalefet ettiklerini bildikleri halde bize yapacakları zulüm, diğer din müntesiplerinin kendi dinî prensiplerine karşı çıkarak bize yapacakları iyilikten daha sevimli gelecektir. Yine İslam'a muhalif olan dinlerden hiçbiri Müslümanlara sevgi bakımından Hıristiyanlar kadar yakın değildir. Diğer bütün dinlerden daha çok Hıristiyanlar ile Müslümanlar arasında müşterek paydalar vardır. Nitekim Mecusiler, Hindular ve Sabîiler Musa, İsa ve Muhammed bin Abdullah hakkında Müslümanlara karşı çıkarken Hıristiyanların Müslümanlarla olan ihtilafı yalnızca Muhammed b. Abdullah'ın peygamberliğidir. Hıristiyanların bu ihtilafına rağmen onlar yine de Müslümanların devleti için dua eder, Allah'tan devletlerinin devamını diler, dünya ve ahirette esenlik içerisinde olmalarını arzu eder." (İliya en-Nasîbî, 2008, ss. 42-43)

Vezir İbnü'l-Mağribî'nin, filozofların düşündükleri gibi nefsin cevher mi yoksa Müslümanların inandığı gibi araz mı olduğuna dair Hıristiyanların görüşünü sorması üzerine İliya, nefsin araz olmadığını çünkü araz olan bir şeye araz olan varlıkların ilişmedikleri veya eklemlenmediklerini hâlbuki nefse araz varlıkların eklemlendiğini, bilgi-cehalet, takva-bozgunluk, iyilik-kötülük gibi zıt varlıkların nefisle birleşebildiğini ve eğer araz olsaydı böyle zıtların bir arada toplandığı bir mahiyete sahip olmayacağını belirtir. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 43)

İliya'ya göre, nefsin araz değil bir cevher olduğunun bir diğer kanıtı rüyalaradır. Nitekim duyu organları pasif ve devre dışı ve beden de ölü gibi cansızken rüyada nefis gizli, uzak hatta gelecekte meydana gelecek olayları bile görmekte, bu gördüklerini saklamakta ve beden uyanınca nefsin bu müşahedelerini hatırlayabilmektedir. Eğer nefis araz olsaydı gaybı bilemez, bilgileri saklayamaz ve bir süre sonra bunları hatırlayamazdı. Çünkü nefse ait bu nitelikler arazın nitelikleri olamaz. Duyular devre dışı olduğu halde nefsin, bedenin uyanırken gördüklerin daha net bir şekilde görmesi nefsin cevher olduğunu gösterir. Bedenin kendisine gizli kalan (gayb) varlıkları görmezken nefsin bunları görmesi, onun bedenden üstün olduğu ve cevher olduğunu ortaya koyar. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 43)

Yedinci Oturumun sonundaki bu açıklamalardan sonra İbnü'l-Mağribî, İliya ve onun sorumluluğu altındaki rahiplerden kendisine dua etmeleri, Allah'tan işlerinde kendisine yardımcı olmasını dilemelerini ister ve böylece yedinci oturum da sona erer. (İliya en-Nasîbî, 2008, s. 43)

İbnü'l-Mağribî'nin gök cisimleriyle ilgili sorusu, kendisinin aslında astrolojiye ilgi duyduğu olasılığını gösterirken Êlîya'nın yaptığı bu açıklamalardan o dönem Doğu kilise babalarının astrolojiye sıcak bakmadıkları, gök cisimlerinin insan ve geleceği üzerinde birebir ve doğrudan bir etkilerinin olduğuna inanmadıkları ve böylece İslam düşünce tarihinde filozof ve mutasavvıfların astrolojiye olan ilgileri gibi bir ilgiye sahip olmadıkları anlaşılmaktadır.

Hıristiyanların Müslümanlara bakış açısının ise Êlîya'nın gözüyle oldukça müspet olduğu fark edilmektedir. Êlîya'nın ve genel olarak Doğu kiliselerinin Müslümanlara bakış açısının olumlu olduğu, bu olumlu bakış açısında bir arada yaşamının sonucu oluşan ortak kültürün yanı sıra İslam medeniyetinin Ehl-i Kitab'a karşı müsamahakâr tutumu ve tevhit-teslis konusunda Müslümanlara nispeten daha yakın düşünmelerinin etkili olduğu söylenebilir. Ancak o dönemde Doğu dünyasına egemen olan gücün Müslümanlarda bulunduğu, yöneten Müslümanların hâkimiyeti altında yönetilen Hıristiyanların İslam'a ve Müslümanlara karşı daha olumlu tutumlar içerisinde olmak zorunda olduklarının burada çok önemli bir faktör olduğu hesaba katılmalıdır.

Êlîya'nın nefsi cevher ve bilici olarak nitelendirmesi ve bunu duyu organlarının devre dışı kaldığı halde cevher olan nefsin görücü ve bilici olarak faal kalmasıyla yaptığı temellendirme İslam düşünce tarihinde metafizik varlığı temellendirme çabalarının birçoğunda karşılaşılan bir örnek olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim fizik ile metafizik arasında bir köprü olan nefsin cevher olma niteliğinden hareketle filozof ve mistiklerin metafizik varoluşa imkân tanıdıkları ve metafizik varoluşu rüya ve hayal gibi iki güçlü örnekle temellendirmeye çalıştıkları bilinmektedir.

SONUÇ

Bu çalışmada, Miladi 1000'li yıllarda kurulmuş olan Mervânîlerin kontrolündeki bölgelerde yaşayan halkların özellikle Nasrüddevle döneminden itibaren huzur içerisinde yaşamaya başladıkları, farklı mezhep, meşrep, din ve ırkın hoşgörüsüyle bir arada yaşama kültürüne sahip oldukları anlaşılmıştır. Bu dönemde Mervânîlerin bilge veziri İbnü'l-Mağribî ile Hıristiyanların önemli bilgini ve dinî lideri Êlîya arasında yapılan ve yedi oturumdan oluşan Mecâlis-i Seb'a bu dönemden geride kalmış en önemli dinler arası diyalog ve hoşgörü örneği olduğu fark edilmiştir. Birinci oturumda Tanrı, tevhit ve teslis konusu, ikinci oturumda Tanrı'nın İsa'ya hulul etmesinin keyfiyeti, üçüncü oturumda Hıristiyanların muvahhit olduklarının Kur'an'la temellendirilmesi, dördüncü oturumda Hıristiyanlığın doğru bir din olduğunun akli ve mucizevî delillerle temellendirilmesi, beşinci oturumda Hıristiyanların Hakka karşı olan herkesten uzak oldukları ve hakikat üzere oldukları, altıncı oturumda Dil, edebiyat, Arapça, Süryanice, İslam

ve Hristiyan kelamı ve yedinci oturumda ise, Hristiyanların gökcisimleri ve etkilerine, Müslümanlara ve nefse dair bakış açılarına yer verilmiştir. Bu diyalog İslam ve Hristiyanlık arasında karşılık bir diyalogdan ziyade adeta yetkin bir Müslümanın, yetkin bir Hristiyan ile yaptığı ve ana konusu Hristiyanlık olan bir röportaj hükmündedir. Çünkü yedi oturumun neredeyse tamamı Hristiyanlık ve inançlarını konu edinir ama İslam'ın buna karşı eleştirileri veya nazariyelerine fazla yer verilmez. Ancak ağırlıklı olarak Hristiyanlık ele alınmış olsa da böyle erken bir dönemde önemli bir kilise babasının Hristiyanlığın teolojik konularına getirdiği yorumların sadece tarihe tutulan bir ayna olmadığı, günümüzdeki Hristiyanlığın teolojik konulara getirdiği güncel yorumların ne denli değişip dönüştüğüne de açıklık getirdiği görülür. Diyalogun neredeyse bütün içeriğinin ele alındığı bu çalışmada, farklı din ve mezheplerin birbirine karşı müspet duygular ve temenniler içerisinde bir arada yaşama kültürünü nasıl güçlendirebilecekleri ve son tahlilde dünya kardeşliğine giden yolda erken dönem bir ışık olarak insanlığın yolunu nasıl aydınlatabilecekleri görülmüştür. Bu diyalogda Müslümanlara en yakın gayri Müslimlerin Hristiyanlar oldukları, Kur'an'ın da tanıklığıyla Hristiyanların Müslümanlarla bir arada yaşayabilecek dinî grupların başında geldikleri anlaşılmış ve Hristiyanlarla ilgili birçok yanlış anlaşılmanın diyalog sayesinde tashih edildiği ortaya konmuştur. Dünyanın en büyük dinî kitlesine sahip Hristiyanlık ve İslamiyet arasında gerçekleşen bu diyalog imkânı üzerinden dikkat çekilen bu iki din arasındaki yakınlık ve ortaklığın küresel barışa ve işbirliğine yapacağı katkıların önemi fark edilmiştir. Bu diyalogun aynı zamanda ezeli hikmet ve nebevî izleğin müşterek paydalarına dikkat çekmesi bakımından da önemli veriler içerdiği anlaşılmıştır.

KAYNAKÇA

- Abul-Farac, G. (1999). *Abu'l-Farac Tarihi* (Çev. D. Ömer Riza). Türk Tarih Kurumu.
- Alican, M. (2012). *Bir Ortaçağ Şehri Olarak Meyyâfârikîn (Silvan)*. (YÖK Tez Merkezi, Doktora). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Amedroz, H. F. (1903). The Marwānid Dynasty at Mayyâfâriqîn in the Tenth and Eleventh Centuries A.D., *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, (Haziran 1903), 123-154.
- Baluken, Y. (2010). *Mervânîler Döneminde Dini Gruplar Arasındaki Münasebetler* (YÖK Tez Merkezi, Yüksek Lisans). Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Baluken, Y. (2022). Mervânîler Devrinde Süryaniler. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19, 130-145. <https://doi.org/10.34085/buifd.1118555>
- Baluken, Y. (2008). Mervânîler Döneminde İlmi Faaliyetler. Uluslararası Silvan Sempozyumu.
- Berchem, M. V., & Strzygowski, J. (1910). *Amida*. Heidelberg.
- Bertaina, D. (2011). Science, Syntax, and Superiority in Eleventh-Century Christian-Muslim Discussion: Elias of Nisibis on the Arabic and Syriac languages. *Islam and Christian-Muslim Relations*, sayı 22(2), 197-207.
- Doru, M. N. (2011). Süryani Düşüncesinde Nusaybinli İliya'nın Önemi ve "Kitabu'l-Mecâlis" Adlı Eserinde Tanrı Görüşünün İslam Felsefesi ve Kelamı Açısından Değerlendirilmesi. *Milel ve Nihal inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi*, 8(2), 53-82.
- Ebuna, A. (t.y.). *Tarihu'l-Keniseti's-Süryaniyyeti's-Şarkiyye*. Daru'l-Meşrik.
- Ebü'l-Fida, İ. İ. (t.y.). *El-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer* (C. 2). El-Matbaatü'l-Hüseyniyet'il-Misriyye.
- El-Azimi, M. b. A. (1984). *Tarihu Haleb*.
- El-Hamevî, Y. (1993). *Mu'cemü'l-Udebâ. Dârü'l-Garbi'l-İslâmî*.
- Er-Rûzrâverî, E. Ş. (2003). *Zeylu Tecâribü'l-Ümem. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye*.
- Et-Tihâmî, A. b. M. (1982). *Divanu Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed Et-Tihâmî*. Mektebü'l-Meârif.
- Ez-Zehabî, Ş. (1996). *Siyeru A'lâmi'n-Nübela*. Müessesetü'r-Risale.
- Gabriel, A. (2014). *Şarki Türkiye'de Arkeolojik Geziler* (Çev. A. Çetin). Dipnot Yayınevi.
- Heideman, S. (1997). A New Ruler Of The Marwanid Emirate in 401/1010 and Further Consediration On The Legitimizing Power Of Regicide. *ARAM*, 9-10 (1997-1998), 599-17.
- İbn Hacer el-Askalânî. (2002). *Lisânü'l-Mizân*. Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye.
- İbn Haldûn, A. (2000). *Tarihu İbn Haldûn* (C. 1-5). Darü'l-Fikir.
- İbn Hallikan, Ş. A. (1900). *Vefâyâtü'l-Âyân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân* (C. 6). Darü's-Sadr.
- İbn Şeddâd. (1991a). *El-A'lakü'l-Hatîre fi Zikri Ümerai's-Şam ve'l-Cezîre* (C. 3/1). Menşurat-ü-Vezaret'üs-Sekafe.
- İbn Şeddâd. (1991b). *El-A'lakü'l-Hatîre fi Zikri Ümerai's-Şam ve'l-Cezîre* (C. 1/2). Menşûrât-ı Vizâreti's-Sikâfe.

- İbnü'l-Adîm, K. (t.y.). *Buğyetü't-Taleb fi Tarihi Haleb* (C. 1). Darü'l-Fikir.
- İbnü'l-Esîr. (1987). *El-Kamil fi't-Tarih* (C. 7, 8). Darü'l-Kütübi'l-İlmiye.
- İbnü'l-Esîr. (1997). *El-Kamil fi't-Tarih* (C. 8). Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- İbnü'l-Esîr. (2012b). *El-Kamil fi't-Tarih* (C. 10). Dâru'l-Kitabi'l-Arabî.
- İbnü'l-Esîr, İ. (t.y.-a). *İslâm Tarihi el-Kâmil fi't-Târih Tercümesi* (C. 10). Bahar Yayınları.
- İbnü'l-Esîr, İ. (t.y.-b). *İslâm Tarihi el-Kâmil fi't-Târih Tercümesi* (C. 9). (Çev. A. Özeydin, Bahar Yayınları).
- İbnü'l-Ezrak, A. b. Y. (1959). *Tarihü'l-Fârikî. Hey'etü'l 'Amme li Şuuni'l-Metabi'i'l-Emîriye*.
- İbnü'l-Ezrak, A. b. Y. (1990). *Mervânî Kürtleri Tarihi* (Çev. B. Mehmet Emin). Koral Yayınevi.
- İbnü'l-İbrî, E.-F. C. (1994). *Tarihu Muhtasari'd-Düvel*. Darü'r-Râidi'l-Lübnanî.
- İlyâ en-Nasîbî. (1975). *Elia Bar-Senaya History (Opus Chronologicum)* (Çev. H. Joseph.). Syriac Academy Publication.
- İliya en-Nasîbî. (2008). Mecâlis-u İliya Matranı Nusaybin Neşereha el-Eb Luvîs Şeyho el-Yesûî. *Mecelletü'l-Kadisiye li'l-Ulûmi'l-İnsaniye*, 11(4), Article 4.
- Konyar, B. (1936). *Diyarbakir Kitabeleri* C. 1-2. Ulus Basımevi.
- Mehmed Emin Zeki. (1948). *Tarihü'd-Düvel ve'l-İmâratı'l-Kürdiye fi Ahdi'l-İslamiye*. Matbaatü's-Saade.
- Muhammed Şakir El-Kütübî. (t.y.). *Fevâtü'l-Vefâyât*. Darü's-Sadr.
- Nusaybini, İ. (t.y.). *Kitabu Def'i'l-Hemm*. Matbaatu'l-Ma'arif.
- Nusaybini, İ. (1903). *Risale fi Vahdâniyeti'l-Hâlık ve Teslisi Ekânimihi*. (L. Maluf, Ed.). el-Meşrik.
- Nusaybini, İ. (1907). *Fi Na'imi'l-Âhire*. el-Meşrik.
- Nusaybini, İ. (1936). *El-Hikemu'n-Nafi'a li'n-Nefs ve'l-Beden*. (P. Sabat Ed.). Divisione Delle Massime.
- Nusaybini, İ. (1936). *Risale fi Hüdûsi'l-'Âlem ve Vahdâniyeti'l-Hâlık ve Teslisi'l-Ekânim*. İçinde P. Sabat (Ed.), *Mebahisun Felsefiyye ve Diniyye li-Ba'di'l-Kudemâ min 'Ulmeai'n-Nasrâniyye*, Mektebetu Henry Frederick.
- Nusaybini, İ. (1968). *Risale fi Fazileti'l-'İfaf* (G. Antoni Ed.). el-Meşrik.
- Ripper, T. (2012). *Diyarbakir Merwanileri İslami Ortaçağ'da Bir Kürt Hanedanı* (Çev. B. Şahin Fırat). Avesta Yayınları.
- Sibt İbnü'l-Cevzî. (1990). *Mir'âtü'z-Zaman fi Tarihi'l-A'yan* (C. 1). Darü'l-Vataniye.
- Sibt İbnü'l-Cevzî. (2013). *Mir'âtü'z-Zaman fi Tarihi'l-A'yan* (1. bs). Darü'r-Risaleti'l-Alemiye.
- Söylemez, M. M. (2009). Meyyâfarikîn (Silvan) Tarihi Üzerine Notlar. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20, 221-249.
- Tufantoz, A. (2005). *Ortaçağda Diyarbakir Mervanoğulları/990-1085*. Aça Yayınları.
- Wright, W. (t.y.). *A Short History of Syriac Literature*.
- Yaz, A. (2019a). *Mervânî Hükümdarı Nasrüddevle Ahmed*. Akademisyen Kitabevi.

- Yaz, A. (2019b). *Mervânî Vezirleri*. Akademisyen Kitabevi.
- Yaz, A. (2020a). Mervânî Devleti'nin Kurucusu Bâd b. Dostık. *Turkish Studies*, 15(2), 723-749. <http://dx.doi.org/10.29228/TurkishStudies.42699>
- Yaz, A. (2020b). Mervânî Hükümdarı Ebu Ali Hasan b. Mervân. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 48, 317-344.
- Yaz, A. (2020c). Mervânî Hükümdarı Ebü'l-Kasım Nizâmüddîn Nasr. *Historiy Studies*, 12(6), 2919-2942. [10.9737/hist.2020.948](https://doi.org/10.9737/hist.2020.948)
- Yaz, A. (2020d). Mervânî Hükümdarı Mümehhidüdevle Ebu Mansûr Said. *Şarkiyat*, 12(3), 536-558. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.739809>
- Yaz, A. (2021). Mervânîlerin Son Hükümdarı Nâsirüdevle Ebü'l-Muzaffer Mansûr. *Düsbed*, 13(27), 106-125.
- Yûsuf, A. (1972). *Ed-Devletü'd-Düstekiye fî Kürdistani'l-Vüstâ* (C. 1). Matbaatü'l-Livâ.
- Yûsuf, A. (2001). *Ed-Devletü'd-Düstekiye fî Kürdistani'l-Vüstâ* (C. 2). Dâr Ârâs.