

çeşme nisbeten iyi durumdadır. İsmâil Bey Hamamı'nın kuzeybatısında yer alan bir başka çeşme kalıntısı son yıllarda kısmen elden geçirilip yok olması önlenmiştir. Şehrin merkezinde Mahmud Çelebi Camii'nin kuzeyinde vaktiyle varlığı bilinen çeşme yakın zamanlarda yol yapımı sırasında ortadan kaldırılmıştır. İzmit'in merkezinde İstanbul Kapısı yolu üzerinde kuzey ve batı duvarları kısmen ayakta olan bir kervansaray kalıntısı bulunmaktadır. Kaynaklarda adı geçen Rüstem Paşa Kervansarayı olması kuvvetle muhtemel olan bina çok harap durumdadır.

Osmanlı devrinde çini ve seramik imalatının önemli merkezi durumunda olan İznik XVII. yüzyılın sonlarına kadar bu faaliyetini sürdürmüştür. Çini ve seramik üretiminin yapıldığı fırınları araştırmak üzere sondaj ve kazı çalışmaları yapılmıştır. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi tarafından yürütülen ve birinci dönemi 1964-1969 yılları arasında gerçekleştirilen bu çalışmaların ikinci dönemi 1981'de başlamış olup halen devam etmektedir. Özellikle şehir merkezinde yer alan II. Murad (Hacı Hamza) Hamamı'nın kuzeyinde ve doğusundaki alanda çok sayıda fırın ateşhânesine rastlanmıştır. Günümüzde hamamın doğusunda atölye bölgesi olduğu anlaşılan alanda yürütülen kazılarda ele geçen çok sayıda fırın malzemesi ve çeşitli tekniklerdeki çini-seramik parçalarından Osmanlı dönemi çini ve seramik sanatının gelişimi hakkında bilgi elde edilmektedir. Çıkarılan parçalar İznik Müzesi'nde korunmakta olup

önemli parçalar aynı müzede teşhir edilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

K. Otto-Dorn, *Das Islamische Iznik*, Berlin 1941; Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârîsi I*, s. 160-183, 309-336; a.mlf., *Osmanlı Mi'mârîsi II*, s. 504-511; a.mlf., *Osmanlı Mi'mârîsi IV*, s. 767-769; Oktay Aslanapa, *Osmanlı Devri Mimârisi*, İstanbul 1986, tür.yer.; S. Yıldız Ötügen v.dğr., *Türkiye'de Vakıf Âbideler ve Eski Eserler*, Ankara 1986, IV, 194-265; Semavi Eyice, *İznik Tarihçesi ve Eski Eserleri*, İstanbul 1988; C. Gurlitt, "Die islamitischen Bauten von Iznik-Nicea", *OA*, III (1912), s. 49-60; Ali Saim Ülgen, "İznik'te Türk Eserleri", *VD*, sy. 1 (1938), s. 53-69.



AHMET VEFA ÇOBANOĞLU

İZNİK KONSİLİ

Hristiyanlık tarihindeki
ilk genel konsil.

Hristiyanlık'ta kiliseye bağlı bütün piskoposların katılımıyla düzenlenen, önemli dinî konuların tartışılıp karara bağlandığı genel (ekümenik) konsillerin ilki olup İmparator I. Konstantinos'un daveti üzerine 325 yılında İznik'te gerçekleştirilmiştir.

Konsili Hazırlayan Sebepler. Havârilere döneminden itibaren hristiyanlar, Hz. İsa'nın tebliğlerini ve yazıya geçirilmeye başlanan kutsal metinleri anlamaya yönelik olarak çaba sarfetmişler, çeşitli kültürel ve felsefî tesirlerle gerek itikadî konularda gerekse şeriâtın uygulanmasında farklı yorumlara sahip olmaya başlamışlardır. Hristiyanlık her şeyden önce İsa Mesih anlayışı üzerine temellenen bir inanca sahip olduğu için İsa'nın kimliğiyle insanî ve ilâhî tabiatı meselesi ilk dönemlerden itibaren asıl tartışma konusunu teşkil etmiş, bu alanda farklı görüşler, çeşitli itizâlî hareketler ortaya çıkmıştır.

İlk dönemde kilisedeki yahudi kaynaklı Tanrı inancı, yaklaşık I. yüzyılın sonuna doğru Yeni Eflâtuncu felsefenin etkisi ve yahudilerin yaşadığı toprakların dışında bulunan Yunan-Roma kökenli insanları hristiyanlaştırma amacının sonunda değişikliğe uğramaya başlamıştır. Tanrı kavramı biri teslîs, diğeri Tanrı'nın enkarnasyonu olarak İsa figürüyle ilişkilendirilmiş, bu gelişmeler, İsa'da insanî özelliğinin mi yoksa ilâhî özelliğinin mi ağır bastığı tartışmalarını gündeme getirmiştir. Bugünkü Hristiyanlık dünyasının da büyük oranda kabul ettiği, İsa'da insanlık ve ilâhlık unsurlarının eş oranda bulunduğu fikri (dyophysites) Hristiyanlığa göre Ortodoks çizgiyi temsil ederken I. yüzyılın ikinci yarısında yahudi menşeli hristiyanların

Ebioniler diye adlandırılan ve heretik sayılan grubu İsa'da ilâhlık değil yalnızca insanlık unsurunun bulunduğu (subordonist), İsa'nın bâkire Meryem'den mucizevi bir tarzda doğmadığına inanmışlardır (Loneran, s. 18-27; Kelly, s. 138-139). Bu dönemin diğer bir heretik akımını ise Marcionist ve gnostik anlayışlardan da beslenen ve Tanrı'nın madde ile ilişkiye girmesi mümkün olmadığından İsa'nın da hiçbir zaman beşer olmadığına inanan Doketistler teşkil etmiştir (Kelly, s. 141-142; ayrıca bk. İSÂ).

Mesih'in tabiatı ve teslîs anlayışındaki yeri, baba ile ilişkileri, oğulun ulûhiyyetiyle Tanrı'nın birliğinin nasıl uzlaştırılacağı gibi itikadî konular II. yüzyılda da giderek artan ihtilâflara sebep olmuştur. Bu dönemde Monarşianizm diye bilinen akım Tanrı'nın birliğini tehlikeye düşürecek anlayışları reddetmiştir. Onlardan Samosatalı Paul'e göre Tanrı birdir ve O'nun kelâmı bir beşer olarak Meryem'den doğan İsa'ya hulûl etmiştir. Praxeas ve Smyrnalı Noetus'un da baba ile oğul arasında ayırım yapmaktan kaçındıkları belirtilmektedir. Sabellius'un temsil ettiği bir diğer Monarşian akım ise Tanrı'nın kendi tabiatında bir olduğunu; ancak yaratılıştaki "baba", kurtarıcılıkta "oğul", kutsama ve kilisenin yönlendirilmesinde "kutsal ruh" olarak tezahür ettiğini kabul etmiştir. Tarihçi Epiphanius, Sabellius'un doktrinini bir Tanrı'da üç ismin veya üç fonksiyonun bulunması şeklinde açıklamıştır (Loneran, s. 38-39; *New Catholic Encyclopedia*, IX, 1019-1020).

III. yüzyılda Antakya ekolüne mensup Lucian'ın, İsa'ya hulûl etmiş olan kelâmın sonradan yaratıldığı ve Tanrı'nın ezeli kelâmından farklı olduğu, dolayısıyla İsa'nın Tanrı'dan farklı ve aşağı bir konumda bulunduğu şeklindeki görüşü (a.g.e., VIII, 1057-1058), IV. yüzyılda talebelerinden Arius tarafından teslîs anlayışına karşı olan ve zamanla Ariusçuluk diye adlandırılan bir ekolün geliştirilmesine zemin hazırlamıştır.

Arius, Yeni Eflâtuncu felsefenin tesirinde kalarak aşkın bir tanrı anlayışı üzerine yoğunlaştırdığı fikirlerini ilk defa Baucahis başrahibi iken 318 yılında açıklamıştır. Ona göre Tanrı bir, varlığı kendinden, doğurulmamış, ezeli ve ebedî, mürekkep olmayan, irade, ilim, gaye, hikmet ve kelâm sahibi bir varlıktır. Tanrı başka varlıklar tarafından kavranamaz. O ezelden beri baba değildir, kendi iradesiyle oğul (İsa) yoktan yarattığında baba olmuş, diğer varlıkları da yoktan yaratmıştır (Wil-

İznik'te imal edilen çini bir tabak (İstanbul Arkeoloji Müzesi, Çinili Köşk, nr. 41/1427)



liams, s. 95-98). Arius'un Tanrı ile oğlu alâkalandırma şeklinde de Yeni Eflâtuncu felsefenin etkisi görülmektedir. Tanrı madde ile ilişkiye girmemiş, bütün mahlûkattan önce İsa'yı yaratmıştır. O, Roma İmparatoru I. Konstantinos'a sunduğu inanç esasları metninde İsa'nın Tanrı ile diğer varlıklar arasında yaratılışa aracılık ettiğini belirtmiştir (a.g.e., s. 96). Arius, Nikomedialı (İzmit) Eusebius'a yazdığı mektupta da Tanrı ve oğulun ezelden beri birlikte var olduklarını söylemenin mümkün olmadığını, Tanrı'nın oğuldan kadim olduğunu, aksi takdirde oğulun baba ile aynı özünü paylaşan veya O'ndan sudur etmiş, hatta O'nun gibi kendi başına var olabilen bir varlık olarak kabul edilmesi gerekeceğini ifade etmektedir (a.g.e., s. 97). Arius, İskenderiyeli Alexander'a yazdığı mektupta da babanın oğlu kendi özünden değil, fakat diğer yaratılmışlardan da farklı ve üstün bir konumda yarattığını dile getirerek oğulun aracılık konumuna vurgu yapmıştır. Yine *Thalia* adlı eserinde Tanrı nasıl dilediyse oğulun öyle olduğunu, onun Tanrı'yı kavrayamayacağını belirtmiştir (Athanasius, IV, 457-458). Kutsal ruh ise oğulun aracılığıyla yaratılmıştır ve derece olarak ondan aşağıdadır. Arius'a göre ontolojik olarak mutlak aşkın Tanrı babadır, oğul ve kutsal ruh ise tanrı değil, O'nun yaratıklarıdır.

Tanrı'nın birliği anlayışıyla uyuşmadığı gerekçesiyle baba ile oğulun aynı özünü paylaştığı şeklindeki kilise öğretilerine karşı çıkan Arius, Tanrı-âlem ilişkisini ise oğulun aracılığıyla kurmuştur. Arius'un oğlu yaratılmış kabul etmesine rağmen onu diğer varlıklardan farklı bir statüye koyması gnostiklerin yarı tanrı anlayışlarını çağrıştırmaktadır. Arius'un oğulda gerçekleşen enkarnasyonu açıkça izah edememesi, özellikle baba, oğul ve diğer varlıklar arasındaki ontolojik farklılığa yoğunlaşmış olması, hristiyan düşüncesindeki kurtuluş ve kristoloji bağlantısını gelenek açısından çelişkisiz bir şekilde açıklamasını mümkün kılamamıştır. Bu hususlar dışında Ariuscular'ın geleneksel kiliseyle herhangi bir ihtilâfları olmamıştır.

Arius'un fikirlerinin kısa sürede İskenderiye ve çevresinde din adamları ve halk arasında geniş ilgi uyandırması gelenekçi kilise çevrelerini rahatsız etmeye başladı. İskenderiye piskoposu Alexander, Arius ve taraftarlarını görüşlerinden vazgeçirmek amacıyla 320 ya da 321 yılında bir sinod topladı, fakat onları görüşlerinden vazgeçiremeyince aforoz etti (Socrates, II,

3). Bunun üzerine Arius, başta Nikomedialı Eusebius olmak üzere bazı piskoposlara İskenderiye sinodunun haksız kararını bildirerek desteklerini isteyen mektuplar yazdı. Daha sonra Mısır'dan ayrılmış Filistin ve Anadolu'nun önemli merkezlerini ziyaret etti, siyasi nüfuzları da güçlü olan Nikomedialı Eusebius ve Kayserialı Eusebius ile başka piskoposların desteğini aldı. Nitekim her iki piskopos da kendi bölgelerinde Ariuscular'ın haklılığını karara bağlayan birer sinod düzenlemişler ve bu durumu diğer piskoposlara mektupla bildirerek Doğu Roma genelinde İskenderiyeli Alexander'ın aleyhine bir kamuoyu oluşmasını sağlamışlardır.

İskenderiyeli Alexander da bazı piskoposlara Arius'un görüşlerini özetleyip reddeden mektuplar gönderdi. Bu mektuplarda kutsal metindeki, "Başlangıçta yalnızca kelâm vardı" (Yuhanna, 1/1) ifadesiyle oğulun sonradan yaratıldığı şeklindeki Arius'a ait görüşün çeliştiği, "Ben babadayım, baba da bendedir" (Yuhanna, 14/10) ve, "Ben ve baba biriz" (Yuhanna, 10/30) cümlelerinin babadan farklı oğul anlayışıyla uyuşmadığı, yine, "Oğuldan başka hiç kimse babayı bilemez. Babadan başka hiç kimse de oğulu bilemez" (Matta, 11/27) şeklindeki ifadelerin babanın mutlak bilgisine oğulun da sahip bulunduğuna işaret ettiği belirtiliyordu (Socrates, II, 3-5). Söz konusu mektuplaşmalar sayesinde Ariuscular'la İskenderiye piskoposu Alexander arasındaki teolojik görüş farklılıkları IV. yüzyılın Doğu Roma topraklarındaki bütün kiliseleri etkisi altına almış, dinî birliği bozma yönünde ciddi bir tehdit unsuru haline gelmişti.

Doğu Roma İmparatoru Licinius ile Batı Roma İmparatoru I. Konstantinos, 313 yılında yayımladıkları Milan fermanıyla hristiyanlara yapılan zulme son vermiş, Hristiyanlığa serbestlik tanımışlardı. Ancak daha sonra Doğu Roma İmparatoru Licinius, topraklarındaki hristiyanlara baskı uygulayıp zulmetmiş, sürüp giden teolojik tartışmalara da ilgisiz kalmış, 323'te iki imparator arasında gerçekleşen savaşta I. Konstantinos galip gelerek bütün Roma İmparatorluğu'nun hâkimiyetini ele geçirmiştir. Öte yandan imparatorluğun doğusunda Ariusçu piskoposlarla diğerleri arasındaki tartışmalar onu dinî olduğu kadar siyasi birlik açısından da endişeye sevk ediyordu. Bu sebeple güvenini kazanmış olan Kurtuba (Cordoba) piskoposu Hosius'u (Ossius) bu ihtilâfı bertaraf etmek üzere görevlendirdi ve böy-

lece din adamları arasındaki ihtilâflar siyasi bir boyut kazanmış oldu. Konstantinos'un mektuplarıyla İskenderiye'ye giden Hosius, tarafları uzlaştırmak amacıyla 324'te Antakya'da bir sinod tertip etmiş, başarılı olamayınca Arius ve arkadaşlarının görüşlerini o da mahkûm etmiştir. Bunun üzerine Konstantinos, söz konusu ihtilâfın giderilmesi ve başka konuların da ele alınması için batının ve doğunun bütün piskoposlarını davet ettiği ilk ekümenik konsili İznik'te toplamaya karar vermiştir.

Konsil Kararları. Kaynaklarda belirtilmesine göre İmparator Konstantinos'un şeref başkanı olduğu konsil, Hosius'un yönetiminde çoğu doğudan olmak üzere imparatorluğun her tarafından 300 civarında piskopos, çok sayıda rahip ve bazı filozofların da katılımıyla 14 Haziran 325 tarihinde İznik'te sarayda düzenlendi (Hefele, I, 416-422). Konsile batıdan, ikisi Papa Sylvestre'nin temsilcisi olmak üzere sadece üç veya beş kişi katılmıştı. Önce Ariuscular görüşlerini sunmuşlar, ancak beklemedikleri ölçüde tepki görmüşlerdi. Bunun üzerine Arius'a destek veren Kayserialı Eusebius, İsa'nın yaratılmış olmadığını, babanın iradesinden neşet eden ikinci bir Tanrı makamında bulunduğunu dile getiren ve oğula tanrılıkla yaratılmışlık arasında bir konum veren inanç esasını her iki tarafı da uzlaştırmak amacıyla müzakereye açtı (Gwatkin, s. 29). Ancak Athanasius ve Ancyralı Marcellus'un, bunun da Ariuscular'ı durduramayacağı ve onları mahkûm edecek tarzda bir başka inanç esasının oluşturulması gerektiği yönündeki ısrarlı talebi sonuç getirdi. "Göğün ve yerin, görünen ve görünmeyen kâinatın yaratıcısı, kâdir-i mutlak tek bir baba Tanrı'ya; Tanrı'nın biricik oğlu, tek bir Rab İsa Mesih'e, yegâne doğurulmuş, babanın özünden (ousia) doğmuş, Tanrı'dan Tanrı, nurdan nur, gerçek Tanrı'dan gerçek Tanrı olduğuna, tevliid edildiğine, yaratılmadığına, baba ile aynı tabiatla (homoousios) olduğuna, gökte ve yerde bulunan her şeyin O'nun vasıtasıyla yapıldığına, biz insanlar ve bizim kurtuluşumuz için semadan indiğine, bedenleştiğine ve insan olduğuna (çarmıha gerilerek) ıstırap çektiğine, üçüncü gün (mezar-dan) dirildiğine ve göğe yükseldiğine, ölüleri ve dirileri yargılamak üzere geri geleceğine ve kutsal ruha inanırız" şeklindeki Hristiyanlık tarihinin "İznik inanç esasları" olarak bilinen ilk ekümenik âmentüsü kabul edildi; ayrıca buna Ariusçuluğu aforoz eden şu cümle eklendi: "Tanrı'nın

oğulunun ezeli olmadığını, doğmadan önce var olmadığını, yoktan veya babadan farklı öz ve tabiatından olduğunu, onun değişim veya dönüşüme açık yaratılmış olduğunu söyleyenler ekümenik kilise tarafından aforoz edilecektir" (*The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church*, XIV, 3). İznik Konsili'nin İsa ile ilgili kararındaki temel kavramı "aynı özden (homouosios)" ifadesi oluşturuyordu. Katolik görüşü yansıtan bu kavram doğulu piskoposların çoğunluğunca beğenilmemiştir.

Metindeki "babanın özünden" ifadesiyle Ariusçular'ın oğulun yoktan yaratıldığı ve tabiat itibarıyla baba ile hiçbir benzerliğinin bulunmadığı şeklindeki anlayışları reddedilmiştir. Oğulun Tanrı'dan geldiği ifade edilse (Yuhanna, 8/42) kutsal kitap-taki, "Her şey Tanrı'dandır" (Korintoslular'a Birinci Mektup, 8/6) cümlesi gereği Ariusçular'ın, "Biz de Tanrı'danız" şeklinde bir itiraz getirebilecekleri kaygısıyla özellikle "babanın özünden" ifadesinin tercih edildiği ileri sürülmektedir. Ariusçular'ın, "Ebedî hayat da şu ki seni, yalnız gerçek Tanrı'yı ve gönderdiğin İsa Mesih'i bilsinler diye" (Yuhanna, 17/3) cümlesine dayanarak gerçek Tanrı'nın yalnızca baba olduğu şeklindeki görüşleri de "Tanrı'dan gerçek Tanrı" ifadesiyle reddedilmiştir (Hemmer, s. 202).

Ariusçular, İsa için kullanılan "Tanrı'nın özünden" ifadesinin maddî çağrışımlar yaptığı gerekçesiyle Tanrı'ya atfedilmesinin yanlış olacağı, "baba ile aynı özden" ifadesinin de Sabellius'un teslîsi oluşturduğu unsurlar arasındaki ayrımı inkâr eden anlayışına benzediği, ayrıca metindeki bazı ifadelerin Kitâb-ı Mukaddes'te bulunmadığı şeklinde itirazlar öne sürmüşler, onların bu kaygılarına bazı piskoposlar da katılmışlardır. Ancak kiliseler arasında birliği sağlamak ve aynı zamanda heretik grupları dışlamak amacıyla tesbit edilen inanç esaslarının kabul edilerek bütün piskoposlar tarafından imzalanması talep edilmiştir. Arius ile birlikte Nikomedialı Eusebius, Nicealı Thiognis, Marmaricalı Theonas, Chalcedonlu Maris ve Ptolemaisli Secundus, inanç esasları metninde geçen "baba ile aynı özden" ifadesine katılmadıkları için metni imzalamamışlar, bu yüzden aforoz ve sürgün edilmişlerdir (Hefele, I, 446-447).

25 Ağustos 325 tarihinde sona eren konsilde ayrıca yahudilerle birlikte 14 Nisan'da kutlanan Paskalya bayramının tarihi bahar ekinoksunu takip eden ilk dolunaydan sonraki ilk pazar günü olarak tes-

bit edilmiş; rahipler sınıfının hiyerarşisi, yetkileri ve uymaları gereken kurallarla ilgili yirmi kadar da düzenleme yapılmıştır (a.g.e., I, 450-453; *New Catholic Encyclopedia*, X, 432-434).

İmparator Konstantinos, İznik inanç esaslarını ve konsilin kararlarını imparatorluğun kanunları olarak benimseyip ilân etmesine rağmen konsilden sonra kiliselerine dönen piskoposlar katılmadıkları hususlar içerdiği için bu inanç esaslarını kullanmamışlardır. Çünkü konsil, ekümenik inanç esasları oluşturmanın ötesinde Ariusçuluğu sindirmek için gerçekleştirilmiş, inanç esasları da bu amaca yönelik hazırlanmıştır. Ayrıca konsilin Ariusçuluk'la ilgili hedefleri de tutmamış, onlar mücadelelerine devam etmişler, hatta kendilerine yakınlık duyan Konstantinos'un kız kardeşi Konstantina aracılığıyla Arius'un affettirmeyi başarmışlardır. Arius'un 336 yılında ölümünden sonra bu mezhep VI. yüzyıla kadar etkinliğini sürdürmüştür. Hristiyanlık'ta inanç esasları tartışmaları sonradan gerçekleştirilen I. İstanbul (381), Efes (431) ve Kadıköy (451) konsillerinde de devam etmiş, günümüzde üç büyük hristiyan mezhebi tarafından kabul edilen "İznik-İstanbul iman esasları" bu konsillerin ardından son şeklini almıştır.

İslâm Kaynaklarında İznik Konsili. İslâm kaynaklarında İznik Konsili ve Ariusçuluk'tan "el-milel ve'n-nihal" türü eserlerde veya Hristiyanlığa karşı yazılan bazı reddiyelerde kısaca bahsedilmektedir. Mes'ûdî, hristiyanların ilk konsilinin İmparator Konstantinos tarafından İznik'te 318 piskoposun katılımıyla Arius'a karşı toplandığını belirtmiş (*Mürûcû'z-zeheb*, I, 318); İbn Hazm, Arius'un tevhide, İsa'nın yaratılmış bir kul ve Allah'ın kendisi aracılığıyla göğü ve yeryüzünü yarattığı kelimesi olduğuna inandığını ve Roma İmparatoru Konstantinos zamanında yaşadığını ifade etmiştir. Şehristânî, Arius'un Allah'ın kadîm, Mesih'in ise yaratılmış olduğunu söylemesi üzerine 313 din adamının Konstantiniye'de krallarının huzurunda toplandıklarını, bazı iman esaslarını belirlediklerini ifade etmiş, ancak "İznik-İstanbul iman esasları"nı aynen aktarmıştır. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-hayârâ* adlı eserinde Arius'un görüşlerini özetle vermiş, İskenderiye piskoposu ile aralarında geçen münazaraları aktarmış, bu ihtilâflardan İmparator Konstantinos'un haberdar olması üzerine bütün patrik ve piskoposları davet ederek İznik'te bir toplantı ter-

tip etmeye karar verdiğini belirtmiştir. Toplantıya 2000'in üzerinde piskoposun katıldığını, fakat bunlardan sadece 318'inin oğulun bütün yaratılmışlardan önce babadan doğduğu, baba ile aynı tabiatından ve yaratılmamış olduğu görüşlerinden dolayı aforoz ettiklerini belirtmiştir. Aynı müellif, heyetin imparatora uyulması gereken usul ve kurallara dair dört kitap taktığını bildirmiş, ancak bu konuda başka bilgi vermemiş, Paskalya bayramının tarihi ve rahiplerle ilgili birtakım kararların alındığını da kaydetmiştir (s. 259-262). Son dönem reddiye yazarlarından Rahmetullah el-Hindî, hristiyan kaynaklarında böyle bir bilgi bulunmamasına rağmen, İmparator Konstantinos'un emriyle hristiyan din adamlarının İznik'te 325 yılında Katolikler'in "deuterokanonik" olarak isimlendirdikleri kitapların kutsal metinler listesine alınıp alınmayacağını görüşmek üzere toplandıklarını ve bunların şüpheli kitaplar olarak kalmasına karar verdiklerini aktarmıştır. Abdülhad Dâvûd ise İznik Konsili'nde tevhid inancını savunan Arius'a baskı yapıldığı, İmparator Konstantinos'un emri üzerine meclisten 700'den fazla din adamının çıkarıldığı ve geri kalan 318 üyenin, oğul ile babanın aynı cevherden olduğunu kabul etmedikleri halde "Nikya akidesi" olarak bilinen metni imzalamak zorunda bırakıldıklarını belirtmiştir. Ahd-i Cedid'i oluşturan yirmi yedi kitabın listesinin de bu konsilde belirlendiğini, ayrıca İsa Mesih'in öğretileriyle uyuşmadığı halde (Matta, 20/25-27) kilise içinde bir hükümet şeklinin oluşturulduğunu ifade etmiştir (*İncil ve Salib*, s. 20-25). İslâm kaynaklarında Ahd-i Cedid'i oluşturan kitapların, özellikle İnciller'in sayısının İznik Konsili'nde belirlendiği şeklinde ifadeler bulunmasına rağmen gerek ilk dönem konsil kararlarının kaydedildiği kilise tarihi kitaplarında gerekse diğer hristiyan kaynaklarında böyle bir bilgiye rastlanamamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Socrates, *The Ecclesiastical History* (ed. A. C. Zenos, *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, ed. Ph. Schaff – H. Wace), Edinburgh 1989, second series: II, 3-5; Athanasius, *Select Writings and Letters* (ed. A. Robertson, a.e. içinde), Edinburgh 1991, second series: IV, 308, 457-458; *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church: Their Canons and Dogmatic Decrees* (ed. H. R. Percival, a.e. içinde), Edinburgh 1991, second series: XIV, 3; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, I, 318; İbn Hazm, *el-Faṣl*, I, 48; Şehristânî, *el-Milel (Kılânî)*, I, 223; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-hayârâ fi ecvibetü'l-ye-hûd ve'n-naşârâ* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ),

Kahire 1407/1987 s. 259-262; Rahmetullah el-Hindî, *İzhârü'l-hak* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sek-kâ), Kahire 1406/1986, I, 243; M. L'Abbé Hemmer, *Histoire de l'église*, Paris 1891, s. 202; C. J. Hefele, *Histoire des conciles*, Paris 1907, I, 416-422, 445-448, 450-453, 477-479; Abdülâhâd Dâvûd, *İncil ve Salib*, İstanbul 1329, s. 20-25; *The Oecumenical Documents of the Faith* (ed. T. H. Bindley – F. W. Green), London 1950, s. 15-27; B. Lonergan, *The Way to Nicea: The Dialectical Development of Trinitarian Theology* (trc. C. O'Donovan), London 1976, s. 18-27, 38-39; J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London 1977, s. 115-123, 138-139, 141-142; H. M. Gwatkin, *The Arian Controversy*, London 1979, s. 7-9, 29-40; R. Williams, *Arius: Heresy and Tradition*, London 1987, s. 95-98; F. Dvornik, *Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a* (trc. Mehmet Aydın), Ankara 1990, s. 5-10; Bilal Baş, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Arıyüşçülük* (yüksek lisans tezi, 1999), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 46-56; I. Ortiz de Urbina, "Nicea I, Council of", *New Catholic Encyclopedia*, X, 432-434; P. J. Hamell, "Monarchianism", a.e., IX, 1019-1020; P. W. Harkins, "Lucian of Antioch, St.", a.e., VIII, 1057-1058.



MUSTAFA SİNANOĞLU

İZUTSU, Toshihiko (1914-1993)

İslâm düşüncesi
ve Kur'an semantiği üzerine
yaptığı çalışmalarla tanınan
Japon şarkiyatçısı.

4 Mayıs 1914'te Tokyo'da doğdu. Dil bilimi alanındaki lisans ve lisans üstü öğrenimini Keio Üniversitesi'nde tamamladı. Bir süre Yunanca ve Latince felsefe metinleriyle dil bilimi okuttu. O sıralarda Japonya'da bulunan Mûsâ Cârullah Bigi ile tanışarak onun vasıtasıyla İslâm dinine ve kültürüne ilgi duymaya başladı; kendisinden Sıbeveyhi'nin *el-Kitâb'ı* ile Müslim'in *el-Câmi'u's-şâhîh*'ini okudu. Fransızca, Almanca, İtalyanca, İspanyolca, Farsça, Türkçe, Sanskritçe, eski ve yeni Çince öğrendi. 1951'de başladığı ilk Japonca Kur'an çevirisini 1958'de bitirdi. Lübnan'da altı ay, Mısır'da bir yıl kalarak İbrâhim Medkûr, Ahmed Fuâd el-Ehvânî ve Kâmil Hüseyin gibi ilim adamlarıyla tanıştı. Kahire'de Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye'ye üye oldu.

1961'de Kanada'ya giden ve orada on sekiz yıl kalan İzutsu, McGill Üniversitesi İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nde Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, İbn Sînâ, Gazzâlî, Şehâbeddin es-Sühreverdî el-Maktûl ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî gibi âlim ve düşünürlerle ilgili dersler verdi. 1969'da, görev yaptığı İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nün Tahran kolunun kurucuları arasında

yer aldı. Her yıl orada ve Tahran'daki Felsefe Cemiyeti'nde içlerinde William C. Chittick, Nasrullah Pürcevâdî, Gulâm Mirza A'vânî gibi seçkin isimlerin bulunduğu öğrenci topluluklarına İbnü'l-Arabî'nin *Fuşûşü'l-hikem*'i üzerine ders okuttu.

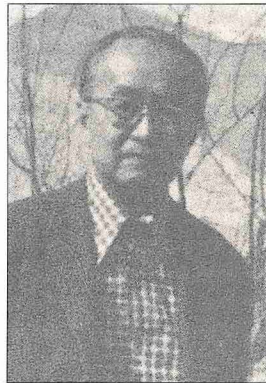
1979'da ülkesine dönerek Tokyo'ya yerleşti. Hayatının bundan sonraki kısmını büyük ölçüde telif çalışmalarıyla geçirdi ve İslâm felsefesi, tasavvuf ve irfanî düşünce, özellikle Kur'an semantiği üzerine çeşitli eserler yayımladı. İzutsu milletlerarası ilim câmiasında haklı bir ün kazandı. Kanada Felsefe ve Bilim Araştırmaları Derneği (Montreal), Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye (Kahire), Milletlerarası Felsefe Kurumu (Paris), Ortaçağ Felsefesi Derneği (Luvin) gibi kurumlara üye oldu ve İran'da kendisine fahri doktor unvanı verildi. 7 Ocak 1993'te öldü.

İzutsu'nun en çok ilgi duyduğu semantik yöntemi, dille dünya görüşünün karşılıklı olarak birbirini belirlediği düşüncesine dayanır. Bu yöneme göre bir dünya görüşü, kendine özgü kelime ve kavramlarıyla dil içerisinde belli bir alan kaplar. Buna "kavram alanı" veya "anlam alanı" denir. Bu alanda kelimeler birbiriyle son derece girift bir hiyerarşik düzen kurar. Hiyerarşinin tepesinde kelimelerin arasındaki ilişki yönünden anlamlarını tesbit eden "anahtar kelime", daha üstte de yakın alanları birleştirerek bir dünya görüşü meydana getiren "odak kelime" bulunur. Sınırlı sayıdaki odak kelimelerin üzerinde ise bütün anlam alanlarını belirleyen ve her kelimenin yeni bir içerik kazanmasını sağlayan "en yüksek odak kelime" yer alır. Bu semantik yapı, yeni bir dünya görüşü oluşurken dile yeni kelimelerin kazandırılmasından ziyade kullanımdaki kelimelere en yüksek odak kelimeyle ilgili yeni anlamların yüklenmesi suretiyle gerçekleşir. Böylece yeni dünya görüşü, mevcut her kelimenin esas mânasına yeni iliş-

kiler ağından doğan izâfî mânalar yükler. Meselâ din, kitap, yevm (gün), saat, melek, takvâ, şükür, dua, küfür, cehâlet kelimelerinin Kur'an öncesi anlamlarıyla Kur'an'da kazandıkları mânalar arasındaki farklılıklar böyle bir sürecin sonucudur. Kelimelerin bu şekildeki anlam gelişmesini açıklamak için eş zamanlı (synchronic) ve art zamanlı (diacronic) analiz yöntemini kullanan İzutsu, temel İslâmî kavramları tek tek incelemek suretiyle Kur'an'ın meydana getirdiği semantik değişimi dikeyle ortaya koymuştur. Onun *God and Man in the Koran* ve *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* adlı eserleri bu yöntemin en başarılı ürünlerindendir.

İzutsu, İslâm felsefesini "üst felsefe" kavramıyla ifade ettiği bir yapısal çerçeve içinde inceler. Bu çerçeve, her felsefe okulunun ürettiği veya geliştirdiği temel kavramlardan ve bunların semantik tahlilinden meydana gelir. Bu yöntemi daha da ileri götüren İzutsu İslâm'dan Taoizm'e, Budizm'den Vedantizm'e kadar Doğu'daki bütün din ve felsefeleri bir üst felsefede birleştirmeye çalışmıştır. Onun İslâm dini ve düşüncesiyle ilgili eserleri genellikle şarkiyatçı modelinin dışında kalır. Bu eserlerin ana hedefi, ele alınan sistemin iç dinamiğini ortaya koymak olduğu için sistemin dayandığı metafizik çerçeve ve lengüistik yapı diğer unsurların önüne geçer. İzutsu'ya göre karşılaştırmalı felsefe çalışmaları ancak böyle bir çerçevede anlamlı hale gelebilir.

Eserleri. 1. *Arabica shisôshi* ([Arap düşünce tarihi], Tokyo 1941). Daha sonra yazar tarafından gözden geçirilerek *Islamic shisôshi* başlığıyla yeniden yayımlanmıştır (Tokyo 1975). 2. *Mahomet* (Tokyo 1952). 3. *God and Man in the Koran* (Tokyo 1964, 1980). İzutsu, Kur'an üzerinde en önemli çalışmalarından biri olan bu eserinde semantik yöntemini kullanarak Kur'an'ın diliyle ortaya koyduğu dünya görüşü arasındaki ilişkiyi incelemiştir (T trc. Süleyman Ateş, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Ankara 1975). 4. *The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of 'Iman' and 'Islam'* (Tokyo 1965, 1980). Eserde aynı yöntemle, iman ve küfür kavramlarının Hz. Peygamber'den sonraki dönemlerde geçirdiği anlam gelişmesi ele alınmıştır (T trc. Selâhattin Ayaz, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, İstanbul 1984). 5. *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* (Montreal 1966). Müellif, yine semantik yöntemi kullanarak Kur'an'ın başlıca dinî ve ahlâ-

Toshihiko
Izutsu