

T.C.

İstanbul Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı / Dinler Tarihi Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

SOCİNİANİZM'İN TEMEL İNANÇ SİSTEMİ

Mehmet Kalkan

2501060749

Tez Danışmanı

Prof. Dr. ŞİNASI GÜNDÜZ

İSTANBUL 2010

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz **FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ** Anabilim Dalında **2501060749** numaralı **MEHMET KALKAN'IN** hazırladığı **“SOCİNİANİZM'İN TEMEL İNANÇ SİSTEMLERİ”** konulu **YÜKSEK LİSANS/ DOKTORA TEZİ** ile ilgili **TEZ SAVUNMA SINAVI**, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 15.Maddesi uyarınca **19.03.2010 CUMA** günü **Saat:13.00'DE** yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **.....'ne*** **OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA** karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI(*)	İMZA
PROF.DR.ŞİNASİ GÜNDÜZ	Kabulü	
PROF.DR.CAFER SADIK YARAN	Kabul	
PROF.DR.ÖMER AYDIN	Kabulü	
YRD.DOÇ.DR.HAKAN OLGUN	Kabulü	
YRD.DOÇ.DR.RECEP ALPYAĞIL	Kabulü	

Öz

Reformasyon'un Avrupa'nın düşünsel geçmişindeki en önemli safhalarından birisi olduğunu söylemek mümkündür. Hıristiyanlık bu dönemde büyük bir değişim ve dönüşüm sürecine girmiştir. Dönüşümün temelini oluşturan teolojik tartışmaların temelinde Hıristiyan dogmalarının kökenlerine itimadın zayıflaması, Kutsal Kitab'ın sahilliğine inancın azalması vb. konular vardır. Bu konular, Hıristiyanlık bünyesinde farklı dinsel yorumların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Martin Luther ile toplumsal bir ivme kazanan görüş ayrılıkları çok geniş boyutlara ulaşmıştır. Hıristiyan dogmatizmine karşı Luther, Calvin ve Zwingli gibi reformcuların başlattığı inanç hareketleri kısa sürede kendi dogmalarını oluşturmuş ve diğer inanışları yok sayan bir yapıya bürünmüştür.

Socinianizm, Teslis doktrinini reddeden, sakramentlerin pek çoğunu kabul etmeyen Avrupa coğrafyasında dinsel hoşgörü anlayışının temellerinin atılması sürecinde büyük zulümlere maruz kalan, Radikal Reformist gruplardan birisidir. İnanç sistemlerinin İseviliğe bir dönüş olduğunu ifade eden bu grup, hem Katolikler hem de Protestanlar tarafından kovuşturmaya tabi tutulmuş ve din değiştirmeye zorlanmıştır.

George Williams, Hans Hillerbrand tarafından Servetus'un çarmıhta yakılması ile başlatılan Radikal Reform süreci zamanla Avrupa'da Reformasyon çağının bir aşamasını oluşturmuştur. Socinianizm'in tarihsel varolma mücadelesi; teolojik farklılığa saygı yanında sosyal adalet, basın özgürlüğü, inanç özgürlüğü ve hoşgörü anlayışının Avrupa toplumunda yerleşmesini sağlamıştır.

Socinianizmle yaşanan tarihsel tecrübe, Endülüste yaşamış Müslüman bilim adamlarının "batı düşüncesi" veya "Hıristiyanlık" üzerindeki etkisinin daha derinlerde gizli olduğunu ve batılı araştırmacıların bu etkiyi yok saydıklarına yönelik bakış açısına bir katkı sağlayabilir.

Abstract

History of Reformation is an important part of in the European History. Christianity has a great transition and transformation in this era. In the basis of transformational debates, Christianity felt in a problematic area which is contained lack of Christian Dogmas, authority of scriptures etc. then Christians looked a new way to understand true faith within Christianity.

These debates would be carry out more and more different interpretations within the Christianity and had risen to all over the Europe. Those different interpretations had important power which Martin Luther was give social direction. Against Christian dogmatism Luther, Calvin and Zwingli was started to save Christianity from false teachings but after Reformation they created their own dogmas and restricted tolerance within their own Church.

Socinianism which are denied Trinity and some sacraments is one of the Anti-Trinitarian groups and also they had suffered to remain tolerance in the European society. This group which is aimed only to turn true Christianity was persecuted and forced to turn Catholicism and Protestantism by Catholics and Protestants.

M. Servetus' burning at stake was accepted the beginning of Radical Reformation by the many scholar like George Williams, Hans Hillerbrand. the Historical process of Socinianism has been a hero of theological diversity and social justice, freedom of press, freedom of religion, tolerance.

The Socinian experience had show to us that Muslim philosophers which are lived in Andalusia influenced western mind and Christianity. This impact of Muslim scholars was hidden amd ignored by the European scholars.

Önsöz

Socinianizm'in tarihsel ve düşünsel duruşu, reform çağı teologları için bir radikalizmi, Katolikler ve Protestanlar için Heresi (sapkınlık), objektif olmaya çalışan akademisyenler için ise Avrupa'nın özgürlük, akıl ve hoşgörü temellerini kuran önemli bir süreci temsil eder. Socinianizm'in bu tarihsel serüveni Hıristiyan-Avrupa tarihinin önemli dönemlerinden birisi olan Reform çağının bilinmeyen köşe taşlarından birisidir. Araştırma konusu olarak bu kilisenin inanç sistemini seçmemizin sebeplerinden birisi Reformasyon döneminin önemi ihmal edilen ve dilimizde de çok fazla çalışma bulunmayan Radikal Reform hareketlerinin kavramsal çerçevesine bir giriş yaparak tanımlamak, diğer reform hareketlerinden farklarını ve benzerliklerini ortaya koymaktır. Bir diğer amacımız, Tek tanrılı bir din inancı penceresinden Hıristiyanlık içerisinde - İslami anlamda söylemek gerekirse- tevhid inancında temellenen İslam'ın ilah tasavvuruna yakın bir Tanrı anlayışı olan bu grubun inançlarını ortaya çıkarmaktır. Ayrıca az çok İslâm ile olan olası münasebetlerini irdelemektir. Bir diğer gayemiz ise, Hıristiyanlık tarihinde bu kilise mensuplarının tarihi arenada yaşadığı sürgünler ve din değiştirmeye zorlanmaları gibi konuların ortaya çıkarılmasıdır. Aynı zamanda da Avrupa toplumunda hoşgörü anlayışının, özellikle 16. ve 17. yy.'daki yansımalarına Socinianizm örneğinden yola çıkarak cevap bulmaktır. Nihayetinde bu kilisenin temel aldığı teolojik görüşlerin veya düşünce sisteminin yukarıda zikredilen, özgürlük, akıl ve tolerans bağlamında değerlendirilmesine ve ortaya konulmasına odaklanmaktadır.

Çalışmamızı yaparken ansiklopedik kaynaklardan yola çıkarak oluşturduğumuz kaynakça rehberliğinde, evvela bu kilisenin önderlerinin kaleme aldığı kaynaklara ulaşmaya çalıştık. Ayrıca İstanbul Üniversitesi ile Nijmegen Radboud Üniversitesi arasında imzalanmış olan ikili anlaşmadan faydalanarak Erasmus değişim programı çerçevesinde çalışmamızın bir bölümünü Hollanda'da tamamlama fırsatı bulmamız çok faydalı oldu. Burada Socinianlar ile aynı kökene sahip olan Remonstrant cemaatine mensup kişiler ile görüşmeler yapma imkânına sahip olduk. Çalışmamız sırasında Radboud Üniversitesi'nin kütüphanesinden bir

ölçüde faydalanabildik ancak Leiden Üniversite Kütüphanesi pek çok ilk elden kaynağa ulaşmamızı sağladı.

Tez çalışmamızın tamamlanması noktasında yardımlarını esirgemeyen hocalarım ve arkadaşlarımla katkılarına unutmamak gerekir. Öncelikle çalıştığım konuda bir yön tayini hususunda fikirlerinden yararlandığım Prof. Marian Hillar'a ve Doç Dr. Bülent Şenay'a Hollanda'daki çalışmalarım sırasında her türlü desteği sağlayan akademisyenler Prof. Gerhard Wieggers'e ve Assoc. Prof. Gian Ackerman'a teşekkür ediyorum. Ayrıca Latince çevirilerde yardımlarını esirgemeyen Jan Skubinski'ye ve metinlerin incelenmesinde yardımlarından dolayı eşime de müteşekkirim. Ayrıca maddî desteklerinden dolayı İstanbul İlim Yayma Cemiyeti ve Hollanda Diyanet Vakfına teşekkürü bir borç bilirim.

Nihayetinde bu tezin vücuda gelmesinin bir anlamda en önemli müsebbibi ve destekçisi olan, tezimin bütün aşamalarındaki olumlu ve yapıcı eleştirileri ile yönlendirmelerinden, kaynak tavsiyeleri noktasında, okuma, değerlendirme, düzeltme, gibi yardımlarından dolayı muhterem hocam Prof. Dr. Şinasi GÜNDÜZ'e sonsuz teşekkürlerimi ederim.

İSTANBUL

Mehmet KALKAN

2010

İÇİNDEKİLER

Öz.....	iii
Abstract.....	iv
Önsöz	v
İçindekiler	vii
Kısaltmalar	ix

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı	1
2. Araştırmada Takip Edilen Yöntem ve Sınırlılıklar	4

BİRİNCİ BÖLÜM:

Reform, Karşı Reform ve Radikal Reform Tanımlamaları

1. Reformasyon'un Tarihsel Temelleri	9
2. Radikal Reformu Tanımlama Çalışmaları.....	16
3. Radikal Reformcu Grupların Ortak Özellikleri.....	23
4. Radikal Reform Gruplarının Tasnifi	27
A. Anabaptist Hareketler.....	29
B. Antitrinitaryen Hareketler	37

İKİNCİ BÖLÜM:

Socinianizm'in Tarihi Gelişimi ve Fikri Önderleri

1. Socinianizm'in Tarihsel Gelişimi.....	44
2. Laelius Socinus'un Hayatı ve Fikirleri.....	49
3. Faustus Socinus'un Hayatı ve Fikirleri	55
4. İslam ile İlişkiler ve Avrupa'da Tolerans.....	62

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

Socinianizm'in Temel Teolojik ve Metafizik Öğretileri

1. Socinianist Kateşizmi (İman İkrarı)	69
2. Krakov Kateşizmi.....	72
3. Kutsal Kitap Anlayışı	74
4. Akıl-Vahiy İlişkisi.....	79

5. Tanrı Anlayışı.....	80
A. Baba-Tanrı Anlayışı	82
B. Oğul - Mesih İsa'nın Konumu	83
C. Kutsal Ruh.....	86
D. Teslis Öğretisine Yöneltilen Socinianist Eleştiriler	87
6. Aslı Günah ve Kefaret Doktrini	91
7. İrade Hürriyeti ve Kader Anlayışı	93
8. Kurtuluş Doktrini	94
9. Ahiret ve Cennet-Cehennem Anlayışı.....	96
10. Melek ve Şeytan İnancı	96
11. Mucize İnancı	97
12. Tanrı-İnsan İlişkisi	98
13. Tanrısal ve Dünyevi Âlem Anlayışı.....	98

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM:

Socinianizm'in İbadet ve Ahlak Anlayışı

1. Toplumsal Yapılanma	102
2. Sakramentler.....	103
A. Vaftiz	103
B. Evharistiya.....	105
3. Diğer İbadetler, Toplumsal ve Ahlaki Yapı	107
Sonuç	110
Kaynakça	116
Ekler	125
Ek:1. Faustus Socinus'un Eserleri	125
Ek:2. Socinianizm Karşıtı Reddiye Örnekleri	126
Ek:3. Turda Fermanı.....	127
Ek:4. Socinianizm'in Tarihi Kronolojisi	128

Kısaltmalar

- AHR : American Historical Review
A.e.: Aynı Eser
A.g.e.: Adı Geçen Eser
A.y.: Aynı Eser/yer
AÜİFD : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
BFP: Bibliotheca Fratrum Polonorum
Bkz. : Bakınız
Bs. : Basım
BSV : Bilim ve Sanat Vakfı
C. : Cilt
CHJ : Church History Journal
JRR : Journal of Radical Reformation
Çev. : Çeviren
Der. : Dergisi
Ed. : Editör
ERK: Encyclopaedia of Religious Knowledge
Haz. : Hazırlayan
İSAM : İslam Araştırmaları Merkezi
MEB: Milli Eğitim Bakanlığı
M.S. : Milattan Sonra
Ph.D: Philosophy Dissertation
S.= Sayı
s. : Sayfa
ss. : Sayfalar
TDV : Türkiye Diyânet Vakfı
Th.D: Theology Dissertation
vb. : Ve benzeri
Yay.: Yayınları
yy. : Yüzyıl/Yüzyıllar
WTJ: Westminster Theological Journal

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı:

Dünya genelinde en fazla mensubu bulunan Hıristiyanlık tarihi süreç içerisinde köklü ayrılmalar yaşamıştır. Teolojik ve sakramental ayrılıklar neticesinde Hıristiyanlığın ana gövdesi, 11.yy.'da Doğu Kilisesi ve Batı Roma Kilisesi olarak iki farklı kutba ayrılmıştır. 16. yy.'da Reformasyon hareketlerinin sonucunda ise kilisenin konumuna dair anlaşmazlıklar yeni bir kutuplaşmanın ve dolayısı ile Reform Kiliselerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Batı medeniyetinin yapısal unsurlarından birisi olan Hıristiyanlık, tarihin seyrine paralel olarak her yeni medeniyet dönüşümünde kendi içinde bir dönüşüm veya kırılma yaşama ihtiyacı yahut zorunluluğuyla karşı karşıya kalmıştır. Küresel anlamda sosyal, ekonomik, kültürel ve felsefi değişim, Hıristiyanlığın gelişim sürecini de kapsayan yeni bir teolojik algılama biçimini beraberinde getirmiştir. Günümüze kadar gelen ve hâlen devam eden bu dönüşümde Hıristiyanlık Ortodoks, Katolik ve Protestan olmak üzere üç ana kola ayrılmıştır ve ayrılmalar hâlâ devam etmektedir. Socinianizm'in teolojik ve felsefi varlığı bu kutuplaşmaların en uç noktalarından birisi de olarak tarih sayfaları arasındaki yerini almıştır.

Araştırmamızın konusunu teşkil eden Socinianizm, 16. yy.'da Reform hareketlerinin oluşturduğu atmosferde, Hıristiyanlığın kaçınılmaz bir şekilde içinden geçmek zorunda olduğu bir dönüşüm aşamasında, aklın rehberliği ve din özgürlüğü düşüncesini temel alarak teşekkül etmiş, asli Hıristiyanlığa ulaşma amacını taşıyan bir kilise olarak tanımlanabilir. Bu kilise, Avrupa ilim dünyasında genellikle Socinianizm tabiri ile karşılanır. Macaristan, İngiltere ve Amerika da ise Unitaryenler olarak bilinmektedir. Fakat Unitaryenizm, aslında Socinianizm gibi 16. yy.'da Francis David'in fikirleri çerçevesinde, Macaristan ve Transilvanya eksenli ortaya çıkan farklı bir harekettir. Socinianizm'in önderi Faustus Socinus ile Unitaryenizm'in fikri önderi sayılan Francis David "Mesih'e tapınma" konusunda anlaşamaları dahi teolojik sistemlerinde "Mesih'in Tanrılığını reddetme" noktasında aynı düşünceye sahiplerdir. Fakat ortaya çıktıkları bölgeler, bazı inançlar itibarıyla ve tarihsel süreklilik anlamında aralarında bazı farklılıkların olduğunu

söylemek mümkündür. Socinianlar'ın önemli bir kısmı 1700'lerin ortalarında çeşitli sebeplerden Macaristan bölgesine göç ederek Unitaryen cemaat bünyesine dâhil olmuştur. Böylece cemaatin kendine has bir varlığı ortadan kalkarak artık Unitaryenizm olarak bilinegelmiştir. Çalışmamız bu bütünleşme dönemine kadarki Socinianizm sürecini kapsamaktadır.

Bazılarına göre Unitaryenizm'in St. Augustine'i olarak tanımlanan Faustus Socinus'a istinaden "Socinianizm" (Socinianism) adıyla tanınan ve 16. yy.'ın sonlarına doğru, Avrupa'da sapkın (heretik) bir düşünce sistemi olduğu iddia edilen Socinianist Kilise'nin mensupları, Macaristan topraklarına göç etmiş ve Unitaryenler ile birleşmiştir. Başlangıçta birbirinden ayrı olan bu iki grubun fikirleri arasındaki benzerlikten dolayı birçok tarihçi ve düşünür bu iki grubu birlikte zikretmiştir. Çalışmamızın sınırlarını dikkate alarak biz, bu araştırmamızda Radikal Reform tartışmalarının ekseninde, 1500'lü yıllarda başlayan Teslis karşıtı reformcu hareketlerden birisi olan Socinianizm'in, kitlesel varlığını koruduğu 1700'lü yılların sonlarına kadarki zaman dilimini irdelemeye çalışacağız.

Araştırmamız giriş ile birlikte dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm dört alt başlıktan oluşan kısımlardan meydana gelmiştir. Bu alt başlıklardan birincisinde sırası ile Protestan reformu, Karşı Reform kavramlarının Hıristiyanlık tarihi ve Reformasyon süreci içindeki konumu kavranmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır. İkinci kısımda Radikal Reformasyon kavramsallaştırma denemelerinin farklı yazarlar tarafından yapılan analizlerine yer verilmiştir. Bu bölümde genel itibariyle, bir yandan Socinianizm'in bir kilise veya hareket olarak dâhil edildiği Radikal Reform sınıflandırması ve bu sınıflandırmaya dâhil edilen diğer hareketler, bu hareketlerin ortak özellikleri, bu sınıflandırmanın farklı isimlendirmeleri açıklanırken diğer yandan da bu kavramsal izahatların ne kadar objektif olduğu sorunu üzerinde durulmuştur. Ayrıca Socinianizm'in tam olarak Kilise Tarihinde hangi kategoriye dâhil edildiğini veya edilmesi gerektiğini ortaya çıkarmayı amaçladık. Bu Socinianizm'in kilise tarihi içinde nereye yerleştirmemiz gerektiği sorusuna cevap bulmak amacıyla, Radikal Reformasyon çalışmalarını analiz ederek Anabaptist ve Antitrinitaryen grupların benzerlik, farklılık ve ayırıcı vasıflarına geniş biçimde yer vermenin uygun olacağını düşündük. 1950'lerden sonra Radikal

Reformasyon kavramı hakkındaki yaygınlaşan tartışmalarda, farklı kanaat belirten ilim adamlarının düşüncelerini karşılaştırarak, genel anlamda kabul gören bir Radikal Reform kavramının çerçevesini çizmeye çalışmanın yanında bu alanda nelerin eksik kaldığını ve bu eksikliğin de aslında Radikal Reformasyon'un tam anlaşılmasına sebebiyet verdiğini ortaya koymaya gayret ettik.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise Socinianizm'in tarihsel süreçte geçirdiği aşamalara, fikir önderi kabul edilen Laelius Socinus (Laelio Sozini) ve Socinianist Kilisenin kurucusu olan Faustus Socinus'un düşünsel dünyasına ayırdık. Bu tarihsel süreci naklederken odak noktası olarak kendimize 16. yy. Avrupa tarihinde yaşanan din özgürlüğü ve hoşgörü anlayışının sınırlarını göstermeyi seçtik. Bu bölümde, Socinianistlerin Avrupa tarihinde sapkın olarak nitelenmesi, İslam dinine benzetilmesi, bu kiliseye karşı yazılan reddiyelerde İslam ile birlikte anılması Osmanlı Devleti'nin Doğu Avrupa'da hâkim olduğu topraklardaki dini özgürlüklere katkısına değinilmiş ve Avrupa'da dini hürriyetlerin kazanılmasında Socinianizm'in etkisi araştırılmıştır.

Araştırmamızın üçüncü bölümünde öncelikle Hıristiyanlığın ilmihali olarak tanımlayabileceğimiz, temel inanç ve davranış esaslarının, soru-cevaplı "Kateşizm" formundaki **Krakov Kateşizmi** ile diğer kiliselerin kateşizmleri karşılaştırılmıştır. Genel anlamda Socinianist Kilisenin benimsediği bir takım inanç esasları, Katolik ve Protestan Kiliselerden önemli ölçüde farklılık göstermektedir. Bu bölüm Socinianizm'i diğer Reform Kiliselerinden ve Katolik Kilisesinden ayıran en önemli teolojik ve sakramental özelliklerinin neler olduğu sorusu ekseninde, akla verilen önem, Kutsal Kitab'ın aklın ışığında yorumlanması, Eski Ahit ve Yeni Ahit dışında geleneğe ait bütün kaynakların reddedilmesi vb. Hıristiyanlığın temellerine yönelik eleştirilerden kaynaklanan inanç esaslarına öncelik verilmiştir.

Bu bölümde Teslis inancı hakkında Katolik, Protestan, Ortodoks ve diğer pek çok Hıristiyan kilisesinden farklı bir inancı benimseyen Socinianizm tarihsel anlamda bir "Arianist" heresite olarak olarak değerlendirilmesi tartışılarak Socinianizm'in Tanrı anlayışı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Son bölümü Socinianizm'in ibadet anlayışı ve dini hayatı şekillendiren dindarlık ilkelerine ayırdık. Socinianistlerin sakrament düşüncesine odaklandığımız bu bölümde diğer kiliseler ile sakramental anlamdaki farklılıklara ve benzerliklere dikkat çekilmiştir. Vaftiz ve Evharistiya dışındaki Hıristiyan sakramentlerini reddetme ve bu sakramentleri de diğer kiliselerden farklı yorumlama biçimlerine vurgu yaptığımız bu bölümde Kilisenin toplumsal yapılanmasından, kilise görevlilerinden, sosyal hayata dair bir takım kurallardan bahsedilmiştir.

Araştırmamızın temel amaçlarından birisi Hıristiyanlığın içinden geçtiği reform sürecinin Protestan ve Katoliklerce "Radikal" olarak tanımlanan kanadının yani Radikal Reform aşamasının ülkemiz ilim camiasına tanıtmaktır. Socinianizm, 16. yy. Radikal Reform hareketlerinin önemi geç fark edilen gruplarından bir tanesidir. Teslis karşıtı görüşleri daha fazla ön plana çıksa da Kutsal Kitap yorumları ve aklı en önemli rehber kabul etmeleri ve gerektiğinde Kutsal Kitap'ı aklın ışığında, aklın egemenliğinde yorumlama yöntemleri açısından bu kilisenin bakış açısı önem taşımaktadır. 16. yy.'da Socinianizm'in tarihsel ve teolojik konumu Radikal Reformasyon'un tanımlanması noktasında köşe taşlarından birisidir. Araştırmamızın temel iddialarından birisi Radikal Reformasyon tanımlamalarının ve tartışmalarının anlaşılması Socinianizm'in tam ve doğru bir şekilde anlaşılmasına bağlı olduğudur. İkinci iddiamız Avrupa tarihinde inanç özgürlüğü ifade özgürlüğü ve hoşgörü anlayışının en önemli savunucusunun Socinianizm olduğu fikridir. Ayrıca Socinianizm'in teolojik bakışının temeli olan Teslisi reddetme, Kutsal Kitap'ı akıl ışığında yorumlama, vaftiz anlayışını akılla izah etme ve Mesih'in ulûhiyetini reddetme anlayışının aslında, Hıristiyanlığın ana gövdesi içinde, yüzyıllarca özgür akıl ile dini yorumlama düşüncesinin dışlanmasına örnek olduğunu gösterme iddiası ile çalışmamız oluşturulmuştur.

2. Araştırmamızda İzlenen Yöntem ve Sınırlılıklar

Ülkemizde Socinianizm konusuna münhasır bir çalışma bulunmamaktadır. Fakat Unitaryenler ile ilgili 1985 ve 1986 yıllarında hazırlanmış iki tez¹ çalışması

¹ Adnan Bülent Baloğlu ve A. Hadi Adanalı, "The Beliefs of a Unitarian Adlı Kitabın (1-151) Sayfalarının Tercemesi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi** Tez danışmanı: Doç. Dr. Günay Tümer, Ankara, 1985; İsmail Yılmaz, "Unitarianizm: Tarihsel Bir Yaklaşım", **Ankara**

(lisans tezi) mevcuttur. Bu çalışmalar kısmen Socinianizm'in kurucusu Faustus Socinus hakkında bilgi vermektedir. Fakat verilen bilgilerin büyük bir kısmı hatalar içermekte, Socinus'u bir Unitaryen rahip olarak göstermektedir. İngilizce kaynaklar arasında tez çalışmaları² çok fazla değildir. Bu tez çalışmaları Socinianizm'in belli kaynaklarına, önemli kişilerin fikri yapılarını veya F. Socinus'un çalışmalarını analize dayalı çalışmalardır.

Radikal Reformasyon tartışmalarını irdelerken George H. Williams, Hans Hillerbrand, John Godbey ve Owen Chadwick gibi Reformasyon Tarihi araştırmacıların eserlerinden yararlandık. Socinianizm'in inanç anlayışı ve sakramentleri incelenirken Thomas Rees tarafından İngilizce tercümesi yapılan **Ekler ve Açıklamalarıyla Krakov Kateşizmi** (The Racovian Catechism with Notes and Illustrations) adlı eserden önemli ölçüde istifade ettik. Laelius Socinus ve F. Socinus'un hayatı ve Socinianizm'in tarihsel gelişimi konusunu araştırırken Samuel Przytkowski tarafından kaleme alınan ve İngilizcesi John Biddle tarafından yapılan **Emsalsiz Şahsiyet Faustus Socinus'un Hayatı** (The Life of Incomparable Man Faustus Socinus) adlı eserden faydalandık. Ayrıca Joshua Toulmin'in kaleme aldığı **Faustus Socinus'un Eserleri, Mütalaaları, Karakteri, Hayat Hatıraları** (Memoirs of the Life, Character, Sentiments and Writings Of Faustus Socinus) adlı eserden yararlandık. Son olarak, Laelius Socinus'un "**Opera**" isimli eseri ve F. Socinus'un İngilizce çevirisi yapılmış olan **Kutsal Kitabın Otoritesi** (On the Authority of Holy Scripture) adlı eserini de çalışmamız esnasında kullandık.

Araştırmamızı yazarken Socinianizm'in kaynak kitaplarındaki yazı usulünü esas aldık. Buna göre İncil veya Tevrat metinlerine atıflarda Kutsal Kitap tabirini kullanmayı tercih ettik. Diğer yandan İsa için yine Krakov Kateşizmi'nin kullandığı

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı, Tez danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Abdurrahman Küçük, Ankara, 1986.

² Bkz. Gomes, Alan W., "Faustus Socinus' De Jesu Christo Servatore", Part III: Historical Introduction, Translation and Critical Notes", **Fuller Theological Seminary, School of Theology**, 1990; David Munroe Cory, "Faustus Socinus" **Th.D., Union Theological Seminary**, 1931; John Charles Godbey, "A Study Of Faustus Socinus' 'De Jesu Christo Servatore" **Ph.D., The University Of Chicago**, 1968; Mayer De Berncastle, John Robert Andrew, "The Temporalistic Implications of The Socinian Doctrine Of Divine Knowledge and Some of Its Historical Anticipations", **Ph.D., Emory University**, 1962.

şekli ile insani yönlerinden bahsederken İsa kelimesini diğer inançla ilgili konularda Mesih İsa biçiminde bir kullanımı tercih ettik. Araştırmamızda yer alan kaynakların büyük çoğunluğunu seçerken Socinianizm tarihinden haberdar olan yazarların eserlerine yer vermeye gayret ettik. Bunu yapmaktaki amacımız Socinianizm'in tarihi ve teolojik yapısını bilen kişilerin bu alanda daha objektif bir tarih anlatımı ve fikri yapıya sahip olacağını düşünmemiz olmuştur. Latince tercüme için Polonyalı bir Sistematik Teoloji asistanından yardım almak biraz olsun çalışmamıza katkı sağlamıştır. İnternet kaynaklarından da belli ölçüde istifade edilmiştir.

Ansiklopedik taramalar ile başladığımız çalışmamızı hareketin ilk kaynaklarına ulaşmaya kadar sürdürdük Fakat özellikle Macaristan ve Romanya kütüphanelerindekiler ve bazı Batı dillerindeki eserler tam olarak İngilizceye aktarılmadığı için Radikal Reform Tarihi tam olarak bütün yönleri ile aydınlatılamamıştır. Yaptığımız karşılaştırmalarda bulgular, bilimsel ölçütler göz önüne alınarak objektif bir şekilde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM:

Reform, Karşı Reform ve Radikal Reform Tanımlamaları

1. Reformasyon'un Tarihsel Temelleri

Türkçede, reform kavramını karşılamak için modernleşme, yenilenme, ihya, tecdit gibi kavramlar kullanılmaktadır. Dinler içinde çok etkenli bir özellik arz eden reform hareketlerinin yapısını tahlil etmenin zorluğunu dikkate alarak öncelikle Hıristiyanlıkta reformun ne olup ne olmadığı konusunda sınırlarımızı çizerek başlamak istiyoruz.

Dini literatürde Reform kavramına bazen “öze dönüş” anlamı yüklenmiştir. Bazen de toplumun içinde bulunduğu sosyal, siyasi ve ekonomik şartların gerekleri ile dini doktrinler arasında bir uyum arayışı reform kavramına atfedilmiştir.¹ Bu bölümde Protestan Reform ve Karşı-Reform'dan kısaca bahsedip Radikal Reform tanımlamalarına, tartışmalarına ve tasniflerine yer vermek istiyoruz. Bunu yapmaktaki amacımız ise Reformasyon sürecini bir bütün olarak anlamak ve sonrasında gelişen aydınlanma dönemine katkısını tasavvur etmektir. Bu süreci anlamak için Radikal Reformasyon aşamasının iyi irdelenmesi gerektiği varsayımından hareket etmeyi amaçlıyoruz.

Reformasyon terimi; Latince “Reformatio” (reformare, “yenilemek”) kökünden gelmektedir. Ortaçağ'da, kilise ve toplumu ihya denemelerini tanımlamak için kullanılmıştır. 16. yy. daki Protestan Reformasyon'u Ortaçağ'daki kullanım ile belli oranda benzer bir anlam sürekliliğini taşımaktadır. Fakat reformcuların ileri sürdüğü teolojik argümanların zayıflığı ve kiliseyi dünyevilikten kurtarma iddialarının zayıflığı kısa sürede ortaya çıksa da, teorik veya pragmatik olarak, reformcularca tek kiliseden ayrılma düşüncesi uzun süre dile getirilmemiştir.² Protestan Reform, Karşı Reform ve Radikal Reform kavramlarıyla ifade edilen hareketler, 16. yy.'ın Katolik Roma Kilisesi bünyesinde ortaya çıkmışlardır. Batı Hıristiyanlığını adeta yeni bir forma sokma gayretindeki bu hareketlerin teolojik, sakramental ve toplumsal düşünüş tarzlarındaki ayrılıkları ifade etmek için, akademik çalışmalar ışığında geliştirilen Protestan Reformu, Karşı Reform ve

¹ Joseph, L. Blau, “Reform”, **Encyclopaedia of Religions**, C. 11, 2. Bs., Ed. Lindsay Jones, USA, McMillan Press, 2005, s. 7651.

² Hans J. Hillerbrand, “Reformation”, **The Encyclopaedia of Religions**, C. 11, 2. Bs., Ed. Lindsay Jones, USA, McMillan Press, 2005, s. 7656.

Radikal Reform kavramları, 16. yy. Reformasyon çağı Hıristiyanlığını izah eden tarihsel tasniflere çerçeve oluşturacak nitelikte temel kavramlardır.

“Protestan” terimi, 1529 yılı Speyer Fermanı (Diet of Speyer) ile reform yanlılarının üç yıl önceki ferman ile elde ettikleri hakların yürürlükten kaldırılmasını “protesto” eden ve "haklarını geri almak isteyen" Lutheran temsilciler için kullanılmıştır.³ Fakat Martin Luther, Almanya’da Reformasyon hareketini oluşturmaya başlamadan önce birçok kişi kendi inanç kredolarını ortaya koymaya başlamıştı.⁴ Bireysel hareketler Luther ile ilk defa kitlesel bir yapıya bürünmüş ve toplumsal bir hareket biçimini almıştır. Böylece 16. yy.’ın Avrupa toplumu, siyasi, sosyal ve ekonomik kurumların varoluşsal boyutlarını sorgulayan ve köklü biçimde değiştirmeye başlayan bir dönemin içine girmiştir.

Dünya tarihini bir bütün olarak inceleyen bütün tarihçilerin hemfikir olduğu bir düşünceye göre, tarihin belli bir döneminde meydana gelen bir akım veya gelişme kendinden öncekilerin belli ölçüde sonucudur ve kendinden sonrakilere kaynaklık etmiştir. 16. yy. Reformasyon teolojisine kaynaklık eden ve Hıristiyanlığı dönüştüren en önemli gelişmelerden birisi şüphesiz İtalyan Rönesans’ının Avrupa’nın düşünce dünyasında ve toplumsal hayatında meydana getirdiği akılcı-ilerlemeci etkidir. Çoktanrılı kültürün bilgisini, becerisini ve zarafetini yeniden yaratma ülküsü ile ortaya çıkan insanlar, Rönesans döneminde, Avrupa geçmişinin Yunan-Roma dönemini yüceltmekteydi. Hıristiyanlıkta Kitab-ı Mukaddes doğrultusunda bir reform yapma amacındaki dindarların Reform hareketi, gücünü, Avrupa’nın Yahudi-Hıristiyan kökeninden almıştır. Reformcular, Antik Yunan eserlerinde uygulanan analiz ve mantık tekniklerinin, Kutsal Kitap için de uygulanabilir olduğunu düşünmekteydiler. Diğer yandan Rönesans’ın büyük sanatkârlarının kusursuz eserlerinin, insan yeteneklerini ve aklını yücelten bir harekete ivme kazandıran, tetikleyici etki yaptığını söylemek mümkündür.⁵ Böylece akli ilimlerdeki ilerlemelerin yansımaları, dini ilimler üzerinde de müşahade edilmeye başlamış oldu.

³ Hakan Olgun, **Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık**, İstanbul, İz Yay., 2006.

⁴ Thomas Rees, **the Racovian Catechism with Notes and Illustrations**, London, Longman, 1818, s. IX.

⁵ William McNeil, **Dünya Tarihi**, Çev. Alaattin Şenel, 9.Bs., İstanbul, İmge Yay., 2004, ss. 490–491.

Kıtab-ı Mukaddes üzerinde yeni araştırmalara -kilise kovuşturmasından gizli de olsa – önemli ölçüde bir yöneliş olmuştur. Reformasyon tarihçisi Owen Chadwick, Protestan Reformunun dini, kiliseden çıkarıp bireye indirgediğini söyleyerek şöyle devam etmektedir:

Her erkek ve kadını, Kutsal Kıtap'ta kendi iman doktrinlerini bulmaya yöneltti. Hıristiyanlığın daha önce hiç tecrübe etmediği bir vurgu ve güçle, aile içinde yaşayan bireyleri, Tanrı tasavvurunu kavrama arayışına sevk etti. Böylece herkes kendi İncil'inde kendisi için doktrin arama hakkına sahip olduğuna dair bir inancı benimsedi.⁶

Protestan Reformunun dönüştürücü etkisi, diğer Avrupa ülkelerine özellikle Kuzey Avrupa'ya hızla yayılmaya başladığında İspanya ve İtalya Karşı Reform hareketlerinin merkezi konumuna gelmiş ve Protestan harekete karşı direncin temsilcisi olmuştur.⁷ Dinsel hoşgörüyü ve özgür iradeyi mahkûm eden engizisyon mahkemelerinin en çok hâkim olduğu ve uygulama alanı bulduğu ülkeler Karşı Reformun kaleleri olan Katolik halkın çoğunlukta olduğu ülkeler olmuştur.⁸ Sonuçta 16.yy.'a Roma Katolik Kilisesinin mensupları olarak başlayan Avrupa toplumu yüzyılın sonunda Katolik, Protestan ve 1950'lere kadar kesin tanımlamaları çizil(e)meyen evanjelik gruplardan oluşan bir kiliseler kıtası görünümüne bürünmüştür.

Protestan Reform'un temelinin, Rönesans'ın kaynaklara veya köklere dönüş paradigmasından ve bunun bir yansıması olan hümanist akımdan etkilendiği muhakkaktır. Kilise tarihçileri tarafından başlangıçta ılımlı evanjelik, devamında ise kalıplaşmış, kurumsalçı⁹ bir anlayışa büründüğu ifade edilen Luther, Tanrının lütfuna eriştiği inancındaydı ve bundan da hiç kuşku duymuyordu. İnsanların böyle bir kurtuluştan haberdar edilmeleri gerektiğini düşünmekteydi. Luther'in başarisının ardındaki sırlardan birisi bildiği kesin bilgidен diğer insanları da haberdar ederek onların kurtuluşunu sağlama ve inançlı insanların yanılığlarını düzeltmekteki

⁶ Owen Chadwick, **The Reformation**, London, New York, Penguin Books, 1990, ss. 186-201.

⁷ **A. e.**, s. 189.

⁸ Kürşat Demirci, "Engizisyon", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 11, İstanbul, TDV Yay., 1999, s. 240.

⁹ Ronald Bainton, "Interpretation of Reformation", **AHR**, C. 66, No:1, 1960, ss. 74-84.

kuvvetli arzusudur. Bu amaçla yapılan girişimler çok geçmeden, söz ve yazı seline dönüştü. Bu çalışmalara, özenle düzenlenmiş kateşizmler biçiminde sistemli eğitim çabaları eklendi.¹⁰

Protestanlık içinde sistematikleşmeyi P. Melancton yapmıştır. Hem Melancton'un kurumsallaştırdığı Lutheran Protestanlık, hem de bu ekolün dışında ancak ona bağımlı gelişen Calvinist ekol ve Ulrich Zwingli'nin liderliğinde gelişen ekol, Ernst Troeltsch'nin ifadesi ile kurumsallaştıktan sonra Ortaçağ'ın hoşgörüsüz, dogmatik ve kısır paradigmalardan kurtulamamıştır.¹¹

En önemli iddialarından birisi, bireysel özgürlükleri temel alan bir inanma biçimi oluşturmak olan Protestan Reformu, Roma Kilisesinin temsil ettiği ahlaki duruşu düzeltmek için birtakım adımlar atma gayretinde olmasına rağmen, toplum ve birey üzerinde kendi fiili kontrolünü inşa etmiştir. Ana Reform Kiliseleri güç kazandıkça, asli amaçları olan halkı kurumsal kilisenin akıl dışı uygulamalarına bağımlılıktan kurtarmak yerine ana çizgideki pek çok Protestan reformcu dini düşünce hürriyetini yasaklamaktan geri durmamıştır. Sonuçta kendilerini azınlıktaki dini grupları ortadan kaldırmaya yetkili olarak görmüşler ve kendi dogmaları ile tezat içerisindeki görüşleri dini ve siyasi düzenlemelere riayet etmeden ve hiç kimseye tahammül göstermeden yok etmeye çalışmışlardır. Böylece öze dönüş amacından saparak itiraz ettikleri Katolik kilisesine benzer bir biçimde dogmalardan inşa edilmiş hoşgörüsüz bir din anlayışı oluşturmuşlardır. Yani herkes için dini özgürlük yerine sadece kendileri için özgürlük prensibine sarıldıklarını iddia edebiliriz. Buradan yola çıkarak bireye dini özgürlük isteyen Luther'in, birey kavramıyla, Protestan inancına sahip olan bireyi kastettiğini çıkarsamak yanlış olmayacaktır. Bu nedenle Protestan reformu sadece Protestanlara özgürlük arayışı olan bir dini reform olmanın ötesine geçememiştir.

Teolojik anlamda ve müntesiplerinin sayısı bakımından önemli bir düşünüş yaşayan Katolik Kilisesi içerisinde de reform sesleri yükselmeye başlamıştır. Öncelikle Martin Luther'in Hıristiyanlığı anlayış biçimi sapkın olarak nitelenmiş ve

¹⁰ McNeil, a.g.e., s. 496.

¹¹ Bainton, a.g.e., ss. 74-84.

reform kavramı reddedilmiştir. Engizisyon kararları ile alınan önlemlerin yeterli olmadığı kanaatiyle Trent Konsili (1545) ile başlayan süreçte Katolik Kilisesinin din anlayışı ve dünya görüşü birtakım değişimlere uğramıştır. Şüphesiz bu konsilde Katolik reformu kendi anlayışı doğrultusunda, doğru Hıristiyanlığın sınırlarını çizmekten öteye geçememiştir. Katolik Reform'unun önemli etkilerinden birisi veya sonuçlarından birisi Ignatius Loyola önderliğinde Cizvitler olarak adlandırılan mistik eğilimli kilisenin kurulması olmuştur.¹² Bu oluşumun, kendine has bir teolojik sistemi olan, ancak teolojik yapılanmasından çok Doğu Avrupa'da halkı Katolikleştirme çabaları ile ön plana çıkan, Katolik inancını koruma ve yayma amaçlı bir hareket olduğu iddia edilebilir.

Trent Konsili, Protestan reformcularının Katolik doktrinlerine taarruzuna karşı bir savunma niteliğindedir. Protestanların aksine Katolikler, sakramentlerin, yardımlaşmanın ve adanmışlığın, kurtuluş için gerekli olduğunu tekrar ilan etmiştir. Ruhbanlık sakramentlerin icrası için ve Kutsal Kitab'ın yorumlanması için lüzumludur. Kutsal Kitap, gelenek, Papa'nın yazıları, Konsil kararları vb. yanında bir ilahi vahiy biçimidir. Yedi sakrament vardır. Bunun gibi Hıristiyan doktrinleri Trent Konsili kararları ile kuvvetlendirilerek teyit edilmiştir.

16. yy.'ın Protestan ve Karşı-Reform hareketleri bir yönü ile siyasi iktidar ile ilişkisi ve kurumsal bir yapıya sahip olmasından dolayı tarihsel konumu belirli hareketlerdir. Protestan Reformu ve Katolik Karşı Reformu konfesyonel bir farkındalığın sonucu olarak sistematik ve dogmatiktir. Bir Lutheran'ı tanımlamak kolaydır çünkü "Augsburg İman İkrarı"nı kabul etmiştir. Bir Anglikan veya Katolik için durum yine benzer bir hal arz etmektedir. Fakat ilerleyen kısımlarda görüleceği üzere Radikal Reform grupları hakkında bu şekilde konuşmak zor olacaktır. Sonuç itibariyle Katolik Kilisesi'nin kurumsal yapısına bir itiraz olarak ortaya çıkan ve Kutsal Kitap üzerine temellenerek gelişen Protestan Reform öze dönüşten çok seküler otorite ile ilişkilerini geliştirme ve kurumsallaşmaya yönelmiştir. Eleştirdiği dogmaları kabul eden veya etmek zorunda kalan bir konuma gelmiştir. Luther,

¹² Hillerbrand, a.g.e., s. 7663.

sosyolojik felsefi tartışmaların ötesinde, imanın Tanrısı ve Kutsal Kitap ile gelmiş olduğunu unutmuş kendi dogmatizmini kurmuştur.

Bu güne kadar Reform tarihi ve teolojisi ile ilgili pek çok çalışma yapılmış olmasına rağmen, bu çalışmaların objektifliğinin değerlendirilmesi noktasında geçte olsa bir merhale katedilmiştir. Buna göre M. Servetus gibi radikallerin düşüncelerine değinmeyen çalışmaların eksik olduğu kabul edilmektedir.¹³ Bu bakış açısındaki kayma bir yönü ile aslında, Luther'in Hıristiyanlığı özgürleştirdiğine dair oluşan ve popülerize edilen tarihsel konumunun değişmesi anlamını da ihtiva etmektedir. İnançlarından dolayı Michael Servetus'un idam edilmesiyle, Avrupa toplumunda kabul gören Katolik ve Protestan inançların dışında farklı görüşlere sahip grupların varlığı hissedilmeye başlanmıştır.

Cemil Meriç'in ifadesi ile Protestan Reformu söz hakkını mantık selabetinden değil, taraftarlarının maddî kuvvetinden aldığı¹⁴ için ve benzer biçimde, Karşı Reform hareketleri, siyasi erkin gücünü kullanarak toplumu Katolik inancına bağlı kılmaya yönelik reformlara yöneldiği için, insanlık için bir umut olma amacından uzaklaşmış toplumu dogmatik bir din anlayışına mahkûm etmişlerdir.

Sonuçta hem Protestanlar hem de Katolıklere göre, Radikal Reformcuların, toplum içinde arzu edilmeyen, potansiyel suçlular olarak algılandığını görmek şaşırtıcı olmayacaktır. Bu algının Katolik ve Protestan kilise tarihçilerinin eserlerine yansması, düşünürleri ve araştırmacıları tarihi bir yanılgıya sürüklemiştir. Bu yanlış algılama sonucunda bilerek veya bilmeyerek Radikal Reform grupları heretik olarak tanımlanmaktan çekinilmemiştir. Ancak yukarıda ifade edilen köklere dönüş esasında Radikal Reformasyon tarafından gerçekleştirilmiştir. “Radikal” kelimesi “kök” anlamındaki Latince *radix* kelimesinden türemiştir. Yani radikal olmak demek aslında bir şeyin köküne yönelmek, köküne dönmek, aslına dönmek anlamına gelmektedir.

Uzun süre Philip Melanchton ve Heinrich Bullinger ile devam etmekte olan Protestan Reform okumaları, Radikal Reform tartışmalarını kendi merkezinden

¹³ Bainton, **a.g.e.**, s 75.

¹⁴ Cemil Meriç, **Jurnal 1**, 8. Bs., İstanbul, İletişim Yay., 1998, s. 381.

değerlendirmiştir. Bu merkez düşünürleri, Radikal Reformu, “Reformasyon’un sol kanadı”¹⁵, “fitneci devrimler” veya “Reformasyon’un deformasyonu”¹⁶ olarak kabul etmiş ve bu konudaki çalışmalarını gözlemlediğimiz kadarı ile bilinçli bir şekilde ihmal etmişlerdir. Reformasyon tarihi içerisinde Protestan ve Katolik karşıtlığı güç dengesi sayesinde görüldüğü üzere korunmuştur. Ancak Avrupa’da uzun yıllar bu iki ana kilise dışındaki kiliseleri kapsayan Radikal Reformculara karşı tavırları genellikle olumsuz olmuştur.

Kilise tarihçileri arasında Harold S. Bender’in “Anabaptist Tasavvur”¹⁷ adlı makalesinden sonra özellikle Kuzey Amerika’da bağımsız kilise geleneğinin köklerine dair araştırmalara yoğun bir yöneliş başlamıştır.¹⁸ Bunlar arasında Franklin Littell, Roland Bainton, Hans Hillerbrand ve George Williams Reformasyon’un “Radikal Kanadı” üzerine yoğunlaşarak denemeler, monografiler vb. yetkin, kapsamlı eserler vermiştir. Özellikle George Williams’ın bu alandaki çalışmaları Radikal Reformasyon tetkiklerinin temelini oluşturmaktadır.¹⁹ 1960 sonrasında Radikal Reformasyon, Reformasyon’un bir alt bölümü olarak kilise tarihi araştırmalarında bir disiplin haline gelmiştir.

Diğer yandan 16. yy.’da Reformasyon’un varlığını tartışmaya açan düşünürler de vardır. Örneğin Hans J. Hillerbrand, Reform tarihinin henüz bütün sayfaları dil engeli yüzünden Batı akademisi tarafından bilinmiyorken bir Reform teorisi ortaya koymanın güçlüğünden bahsetmektedir. Polonyalı tarihçiler tarafından yapılan, reform hareketlerinin özelde antitrinitaryen ya da Socinian-Unitarian hareketin köklerine dair çalışmalar hâlâ Batı dillerine kazandırılmamıştır.²⁰ Sonuç olarak Reform ve Karşı Reform hareketlerinin kurumsal kilise ekseninde üretilen

¹⁵ Alister McGrath, **Christian Theology an Introduction**, 3. Bs., Oxford, Blackwell Press, 2004, s. 65.

¹⁶ John D. Roth, “Recent Currents in the Historiography of the Radical Reformation”, **CHJ** 71:3, 2002, ss. 523-535.

¹⁷ Harold S. Bender, “The Anabaptist Vision”, **CHJ**, C. 13, 1944, ss. 3-24.

¹⁸ **A.g.e.**, s. 20.

¹⁹ George H. Williams, **The Radical Reformation**, Leiden, Westminster Press, 1975.

²⁰ Hans, J. Hillerbrand, “Was There a Reformation in the Sixteenth Century?” **CHJ**, 72:3, 2003, ss. 525-552, <http://www.questia.com/read/5002284340>, 17.06.2008.

teorilerine Radikal Reform teorilerini eklemek günümüzde tarihi doğru anlama açısından bir bakıma artık gereklilik halini almıştır.

Protestan ve Katolıklere göre, görüldüğü üzere reform kavramının durduğu zemin, sadece kiliseyi revize etmek, diğer yandan da doğruluğunu ancak kendilerinin sorgulayabileceği bazı doğmaları kabul etmek olarak anlaşılmıştır. Fakat ilerleyen bölümlerde görüleceği üzere Radikal Reformasyon tarihi aydınlatılmadan Hans Hillerbrand'ın tabiri ile “Reformasyon’un varlığından” söz etmenin eksik bir anlatım olacağı ortaya çıkacaktır. Radikallerin, Katolik ve Protestan dostlarından farklı olarak yaptıkları şeyler, aslında Hıristiyanlığın dokunulmazlarına dokunmak veya değişmeyenlerini değiştirmektir, Pavlus sonrası teolojii ortadan kaldırarak havariler döneminin din anlayışını hâkim kılmaktır.

2. Radikal Reformasyon’u Tanımlama Çalışmaları

Radikal Reformun 16 yy. Avrupa’sındaki dinsel devrimlerin dâhili bir parçası olduğu kesindir. Reform hareketlerini tanımlama çalışmalarında bulunan Kirk Ross, Radikal Reform sürecinin Protestan ve Katolik reformundan çok farklı bir tarihi arka plâna yaslandığını düşünmektedir. Radikal Reformu, akademik bir hareket, konfesyonel bir hareket, proto-sosyalist bir ütopyaı kabullenmiş bir toplumsal hareket kalıplarından birisine sığdırmak çok zordur. K. Ross, radikallerin, diğer reformcu gruplara dâhil olamayan 16. yy.’ın dini figürlerinden oluşan bir akımın temsilcileri olarak mı kabulün zorluğuna işaret ederek,²¹ bütün bu varsayımlara cevap vermek kolay olmasa da Radikal Reformasyon kavramsallaştırması için bir anlamda gereklidir. Bu nedenle Kirk Ross, Radikal Reform kavramını kullanmayı tercih etmiştir.

Radikal Reformcu olarak nitelenen kişiler veya gruplar, asli kilisenin, insani anlaşmaların ötesinde olacağına inanmaktadır. Reformasyon süreci sonucunda ortaya çıkan ben merkezli din anlayışından sıyrılarak, herhangi bir kilisenin penceresine sığınmadan Radikal Reform hareketlerini objektiflik çabası ile yorumlamak gerektiğini düşünüyoruz. Bu grupların aslında aslî Hıristiyan dinine ulaşma

²¹ Kirk Ross, “Toward a Definition of Radical Reformation The Case of Theophrastus Paracelsus”, **JRR**, C. 9, No. 3, 2000, ss. 32-40.

amacındaki insanlardan oluştuğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan bu arayış Batıyı geri dönülmez bir rasyonalizme götürecektir. Kutsal Kitab'ı sadece aklın rehberliğinde yorumlamaları bütün batı düşüncesinde topyekûn bir dönüşümün başlangıcı olacaktır. Batı felsefesinin önemli düşünürlerinden bazılarının rasyonalizminde Socinianist rasyonalist görüşlerin etkili olması bu fikri desteklemektedir.²² Aydınlanma dönemi filozoflarının, Socinian rasyonalizminden etkilenmeleri bir anlamda Katolik Kilisesi, Protestan Kilisesi ve Radikal Reform Kilisesi şeklinde devam eden kronolojik bir tarihsellik yorumunu akla getirmektedir. Yani aydınlanmadan önceki son basamağın Radikal Reform süreci olduğunu söyleyebiliriz.

G. H. Williams, Radikal Reformasyon'u Hümanizm, Protestan Reformu ve Karşı Reform gibi Avrupa toplum hafızasında yer etmiş merhalelerden birisi olarak kabul etmektedir. G. Williams'ın Radikal Reform kavramına karşı çıkan Lutheran Hans-Jürgen Goertz, eğer radikalizm reformasyon'un sınırlarını tanımlayıcı bir kıstas olarak alınırsa Martin Luther'in radikal olarak anılmaya layık en önemli kişi olduğu görüşündedir. Protestan reformu dışında bir radikalleşme söz konusu olacaksa eğer Protestan Reformunun, bir "ortayol" olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Fakat Goertz, böyle bir durumun kabul edilemeyeceğini iddia etmektedir. Goertz'e göre, Luther'in radikal ayrılışının kabullenilişi ve kurumsallaşması sonrasında hakiki anlamda radikal olma; laisizm ve Protestan Kiliselerin kurduğu kısmi ruhbanlığa karşıtlık olabilir.²³ Williams'ın ve Goertz'in Radikal Reformasyon tanımlamaları teolojik önceliklere odaklanmış sosyal yönü eksik olan bir tanımlamadır. Goertz'in görüşünün haklılık payı olmasına karşın, Luther'in gelişen reform sürecinde, Katolik dogmatizmine düşmesinden dolayı kanaatimce "radikal" olarak nitelenmesi doğru değildir.

²² Bkz. S. D. Snobelen, "Isaac Newton, Heretic: The Strategies of a Nicodemite", **The British Journal for the History of Science**, C. 32, No: 4., 1999, ss. 381-419.; John C. Biddle, "Locke's Critique of Innate Principles and Toland's Deism", **Journal of the History of Ideas**, C. 37, No: 3. 1976, ss. 411-42.; Jacob, M.Candee "John Toland and the Newtonian Ideology", **Journal of the Warburg and Courtauld Institutes**, C. 32, 1969, ss. 307-331.; William T. Bluhm, "Locke's Idea of God: Rational Truth or Political Myth?", **The Journal of Politics**, C. 42, No: 2. 1980, ss. 414-438.

²³ James Stayer, "The Radical Reformation", **Handbook of the European Reformation**, Ed. Thomas A. Brady, New York, Brill Press, 1995, ss. 250-251.

Radikal Reformasyon kavramının ilmi bir disiplin olarak teşekkül etmesi normal olarak hareketin bir doktrinler ve fikirler paradigması olarak tasnif edilmesi sonucu gerçekleşmiştir. Bunun ilk denemesini Heinhold Fast²⁴ yapmıştır.

Reformasyon'un Radikal kanadını reform tarihçisi Calvinist Owen Chadwick şöyle nitelermektedir.

“...O (Fausto Sozzini) ne tamamıyla otoriteye ne de sadece akla sığınmıştır. Sonuçta ulaştığı kesin yargı: kutsal metinlerin yanında bütün Hıristiyan Tarihi onun için hiçbir şeydir.” İlerleyen kısımda “...Havariler dışında bütün dünyaya karşı” Anabaptist bir lider olan Campanus tarafından yazılan bir kitabın başlığıdır...”²⁵

Owen Chadwick, burada Socinianizm'in kurucusu olan Faustus Socinus'a atıfla, radikalizmi kavramsallaştırırken iki önemli özelliğe vurgu yapmaktadır. Bunlardan birisi Kutsal Kitab'ın otoritesinin mutlak ve değişmez hakikat oluşuna vurgu, ikincisi ise İznik Konsili öncesi dönem Hıristiyanlığına dönüğe gönderme yapmasıdır. Chadwick'in sınıflandırmasında temel aldığı iki şey olan Kutsal Kitab'ın otoritesi ve Mesih döneminin hakiki din anlayışı aslında Radikallerin kendilerini tanımlarken kullandıkları ifadeler ile önemli ölçüde benzerlik göstermektedir.

Kirk Ross, Owen Chadwick, George Williams gibi reform tarihçilerinin Radikal Reform tanımlaması yerine farklı kullanımları tercih eden teologlarda mevcuttur.

Michael G. Baylor, Müntzer'den naklen, Protestan reformunun, yeterli olmadığını, araştırdıkları geniş çaplı toplumsal ilerlemeyi sağlama noktasında yetersiz kaldıklarını vurgulayarak, Hıristiyan toplumunu içinde bulunduğu derin şüphelerden kurtarma vizyonunu gerçekleştirmediğini ileri sürer. Baylor, Radikal Reformasyon tabirini kabul etmeyerek “Reformcu Radikaller” tabirini kullanmaktadır. Bu ayrıma, söz ve davranış uyumundan kaynaklanan pozitif bir hareket anlamı yüklemektedir. Ona göre, radikalleri diğerlerinden ayıran ve

²⁴Ross, **a.g.e.**, s. 32.

²⁵ Chadwick, **a.g.e.**, s. 198.

aralarında mutabık kaldıkları ayırıcı farklılıklarından çok fazla söz etmek mümkün gözükmemektedir.

Ayrıca literal kutsal metin anlayışları, ahlaki samimiyet ve tevekkül gibi genele şamil olabilecek ahlaki ve fikri tutumları da radikalleri diğerlerinden tam olarak ayırmaya yetmemektedir.²⁶ Radikalleri Protestan reformculardan ayıran özellik Baylor'a göre, seküler yönetime karşı tutumları noktasında ortaya çıkmaktadır. Baylor, Reformun sol kanadı kavramının mantıksal temelini, radikallerin, seküler veya kiliseye ait olan ve yukarıdan aşağıya bir hiyerarşi içeren yönetim anlayışını reddetmek olarak göstermektedir.²⁷

Radikallerin siyasi yapılanma karşısındaki durumuna da değinen Baylor, radikallerin siyaset anlayışını, sosyal eşitlik iması taşıyan idari özerklik veya toplumsal kontrol mefhumlarına bağlı bir sistem şeklinde ifadelendirir. Baylor'a göre, bu anlayış esasında geç dönem Ortaçağ'da yükselen eyalet sistemi prensibine dayanan ve halka en yakın Reformasyon paradigmalarından birisidir.²⁸

Bir diğer Hıristiyan yazar Carter Lindbergw, Radikal Reformcuları tarif ederken, iki farklı kavram kullanmayı tercih etmiştir. Bunlardan birincisinde “üçüncü Reformasyon”, diğerinde ise, “karizmatik hareketler” tabirini tercih etmektedir. Bu kullanımların amacını açıklarken Lindberg, üçüncü Reformasyon tanımlamasını ilk defa kullanan kişinin Martin Bucer olduğunu vurgulayarak bu kavram ile Luther'in radikalleri ifade etmek için kullandığı “Schwarmer” (Aşırıya Gidenler) ifadesini kastettiğini söylemektedir.²⁹

R. Bainton, Radikal Reform tabiri yerine, önceki kısımda belirttiğimiz gibi, “Reformasyon'un Sol Kanadı” tabirini kullanmaktadır. Bainton'un kullanımı kilise tarihinde siyasi bir bakışı temsil etmektedir. Sol “left” kavramı, sakramentlerin yorumuna, kilise organizasyonuna ve Teslis Doktrini'ne bağlanmaktadır. Fakat

²⁶ Michael G. Baylor, **The Radical Reformation**, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, s. 14.

²⁷ **A.g.e.**, s. 16.

²⁸ **A.y.**

²⁹ Carter Lindberg, **The Third Reformation: Charismatic Movements and The Lutheran Tradition**, Mercer University Press, 1983, s. 180.

Bainton, bunların yerine kilise-devlet arasındaki ilişkilere vurguyu temel aldığını ifade etmektedir. Bainton'ın, "Sol Kanat Reformunu" tasnifi, Luther, Zwingli ve Calvin'den sonra dördüncü Reformasyon olarak kabul etmektedir. Bainton'un Sol Kanat kavramını açıklayan şey, Radikal Reformcuların olumsuz anlamda bütün Protestan kiliseler ile anlaşmazlık içinde olmalarının yanında, onlara karşı aşırı kışkırtmalarda bulunmalarındır. Bunun da sebebi hoşgörüsüz bir anlayış ile karşılaşmalarıdır. Diğer yandan da aslî Hıristiyanlığa ulaşma ve yeni bir hayat anlayışı ortaya koymaya olan inançlarıdır.³⁰ Bu nedenle Bainton'un radikal grupları tasnif noktasında çok genel bir kanı ile hareket ettiğini söylemenin yanlış olmayacağı kanaatindeyiz. Chadwick'in ayrıntılı tasniflerinin yanında³¹ Bainton'un çok fazla genelleyci olduğunu söyleyebiliriz. Bainton'un takipçilerinden Edward E. Liechty de Sol Kanat Reformu tabirini benimseyerek bu kavram üzerine yoğunlaşmış ve Radikal Reformcular hakkında eser kaleme alan yazarlardan birisidir.³²

Bainton'a göre nihayetinde Reformasyon tarih yazımı hala büyük eksikliklere sahiptir ve gelişim aşamasındadır. Bu nedenle bu alandaki tanımlamalarda konsensus sağlamak güçtür. Ancak olayı farklı bir bakış açısı ile değerlendiren Leonard Verduin, Protestan Reformu savunucularının, resmi din savunucusu olarak sağ kanatta bulduklarını ve böylece Protestan reformcuların sağa dönüş ile Reformasyonun ümitlerini yer altına ittiğini iddia etmektedir. Bu noktada radikaller için en kullanışlı isim olarak merkezi temsil eden Katoliklerin, sağ kanadı temsil ettiğini ileri sürdüğü Protestanların yanında "sol kanat" kavramını geliştirilir. Bu kavramın tercihi Verduine göre, merkeze (Katolisizm) endeksle sağ kanattan (Protestanizm) daha hızlı ve çok daha uzağa doğru gidiş arzusundaki bir "ayrılık" olmasından dolayıdır.³³

Bir başka teolog Gerd Lüdemann, Pavlus'un Koloselilere mektupta zikrettiği yerden hareketle, Koloselileri Gnostisizm ve Paulizm'den orijinal bir sistem

³⁰ Robert Friedmann, "Conception of the Anabaptists", *CHJ*, C. 9, No: 4, 1940, ss. 341-365.

³¹ Chadwick, *a.g.e.*, s. 200.

³² Bkz. Edward E. Liechty, *The Plain People: Left Wing Of The Reformation*, Indiana, Publisher's Printing House, 1973.

³³ Leonard Verduin, *The Reformers And Their Stepchildren*, Michigan, Baptist Standard Bearer, 2001, s. 11.

oluşturdukları için “sol kanat Paulizm” olarak tanımlar öte yandan Pavlus’un kilise ve gelenek üzerinde kendi reformlarını ise “sağ kanat Paulizm” olarak tanımlamaktadır.³⁴ Bu ayırım aslında bize “sol kanat reformu” ve “sağ kanat reformu” kavramlarını açıklama noktasında yardımcı olabilir. Sonuç olarak Bainton veya diğer yazarların, sol kanat reformunu izah etmek için, Hıristiyanlığı Katolik Kilisesi dışında bir bağlamda ele aldıkları için, radikallere “sol kanat” ve Hıristiyan kilisesinde bir reforme edici değişikliği öngördüğü için Protestan reformunu da “sağ kanat” reformu şeklinde kavramlaştırdığını söylemek mümkündür.

Sonuçta Protestan kanattaki reformcular, güçlerinin bir kısmını, Leonard Verduin’in “ikinci cephe” şeklinde tarif ettiği radikallere karşı kullanmak zorunda hissettiler. Bunun neticesinde de Verduin’e göre, reformcuların güçleri, Roma ve radikallere karşı ikiye bölünmüş oldu.³⁵

Bu tartışmaları Verduin’in çok daha gerçekçi ve aslında bir o kadar da esef verici bir tanımlama denemesi ile bitirmek istiyoruz. Verduin’in naklettiğine göre, Zwingli bir mektubunda, Katolikler ile mücadelenin aniden patlak veren “ikinci cephe” ile kıyaslandığında çocuk oyuncağı mesabesinde olduğunu yazmaktadır.³⁶ Bu Radikal Reformculara karşı oluşan nefret ve öfkenin çok açık bir göstergesidir. Böyle bir ortamda insanların hoşgörü çerçevesinde olayları değerlendirmelerini beklemek zor olsa gerektir.

Radikal Reformcular tanımlamasının da düşünülmeden konulduğunu ileri süren Verduin, kendisinin “ikinci cephe” olarak kabul ettiği grupların yani radikallerin, reformculardan farkının nicelik yönünden değil de nitelik yönünden olduğu noktasına işaret eder. Radikalizme itiraz etmese de onların aslında reformculardan derece olarak değil de tür olarak farklı bir yapı arz ettiklerini dile getirmeye çalışmaktadır. Bu esasında köklü bir ayırımın göstergesidir.

Verduin’in, Radikal Reformcular için kullandığı ve en çok beğendiği bir diğer kavram ise “üvey evlat” kavramıdır. Verduin, bu kavramın hepsinden uygun

³⁴Gerd Lüdemann, **Heretics: The Other Side of Early Christianity**, Çev. John Bowden, Westminster John Knox Press, Kentucky, 1996, s. 146.

³⁵ Verduin, **a.g.e.**, s. 11.

³⁶ **A.g.e.**, s. 12.

olduğunu ve özgürce kullanılabileceğini ifade ederken gerçekten radikallerin tarihte hak ve özgürlükler anlamında üvey evlat muamelesi görmesinden dolayı bu kavramı tercih ettiğini ısrarla dile getirir.³⁷ Burada Verduin'in yorumu haklılık payına sahiptir. Çünkü Radikal Reformcuların tarihsel süreçte yaşamöyküleri adeta üvey evlatlara layık görülen bir statü ile benzerlik arz etmektedir. Daha objektif bir yaklaşım ile Verduin radikallerin kendilerini nasıl tanımladıklarına değinerek, onların kendilerini, “evanjelikler”, “kardeşler”, “Hıristiyanlar” veya sadece “inanırlar” olarak nitelediklerini açıklamaktadır. Diğer yandan Radikal Reformcuların diğer reformcuları “yazarlar”, “talimliler” şeklinde tanımladıklarına da değinmiştir.³⁸

Sonuçta 16. yy.'ın heretikleri olarak nitelenen ve günümüzde Batı ilim dünyasında Radikal Reformcular şeklinde tanımlanan gruplar, Katolik ve Protestan Kiliselerinin spekülatif teolojilerinden tatminsizlik nedeniyle Hıristiyanlığın temellerini birkaç doktrine indirgeyerek aslına döndürme amacına yöneltmiştir. Bu farkındalık sayesinde “radikal” olarak kavramsal bir yapı kazanan bu öze dönüş hareketi 16. yy. Avrupa'sında teolojik ilgilere çok dini hoşgörünün ve ahlaki vurgunun ilk temsilcileri olmuştur.³⁹ Buna rağmen ortodoks kanadı temsil eden Katolikler ve Protestanlar, Radikal Reformcuları toplumun birliğini ve devamlılığını muhafaza eden bütün unsurları ortadan kaldırarak, “heretikler” olarak damgalamıştır.⁴⁰

Radikallerin içine düştüğü zulüm hareketin bütün sürecinin ve amacının yanlış yorumlanmasına sebep olmuştur. Yapılan tanımlamaların hepsi birlikte düşünüldüğünde, Radikal Reformcular, Radikal Reform, ikinci cephe, üçüncü Reformasyon, sol kanat reformu, karizmatik hareketler gibi tanımlamaların hepsinin ötekileştirici bir tanımlamayı kendilerine başlangıç olarak seçtiklerini görmek mümkündür. Nihayetinde sapkın olarak kabul edilmeleri ve yok edilmek istenmeleri Hıristiyan-Avrupa tarihinin aslında hoşgörüden çok uzak bir toplum olduğunu

³⁷ A.g.e., s. 13.

³⁸ A.g.e., s. 13.

³⁹ John Tedeschi, “Italian Reformers and the Diffusion of Renaissance Culture, Sixteenth”, **Century Journal**, C. 2, 1974, ss. 79-94.

⁴⁰ Kirk Ross, “Origins of the Radical Reformation”, **JRR**, C. 7, No. 4, 1998, ss. 21-35.

göstermektedir. Kendisini merkez kabul eden bir anlayışın ürünü olan bu tanımlamaların, kalıcı olmasını veya bir konsensüse zemin hazırlamasını düşünmek tartışmaya açık bir konudur. Bu nedenle bu tanımlamaların daha anlamlı zeminlerde tartışılarak ilerleyen zamanlarda genel kanıyı temsil eden Radikal Reformcuları asıl olması gereken yere konumlandıracağını ümit ediyoruz.

3. Radikal Reformcu Grupların Ortak Özellikleri

Reformasyon, genel itibariyle Protestanlığın ekseninde oluşan bir yenileşme veya düzen hareketi olarak kendini ortaya koyduğu halde, Radikal Reformasyon'un böyle bir iddiası olmamıştır. Protestanlar için Reformasyon, kendilerini anlama vakıasının bir tanımlamasıydı. Her yeni Protestan Kilisesinin kendisinin, hakikî Hıristiyanlığın tek temsilcisi olduğunu iddia etmesi, Reformasyon hakkındaki ilmi çalışmaları, nihaî hakikatin tarihsel bir tefsiri haline getirdiği yapılan önemli eleştirilerden birisidir.⁴¹ Buna karşın Radikal Reformasyon hareketlerinin böyle bir konumu olmadığını, sivil ve hümanist bir anlayışın etkisi ile kendini ifade ettiğini müşahade etmekteyiz. Bu ayrımların varlığı hiçbir zaman bu iki kanadın birbirlerinden etkilenmedikleri anlamına gelmemelidir. Çünkü radikaller ve diğer reformcular arasında çok farklı bağlamlarda ilişkiler mevcut olmuş ve bu iki hareketi birbirinden ayırmak da çok kolay olmamıştır. Bu kategoriye dâhil olabilecek olan grupların kendi aralarındaki ortak özelliklerine ve bu özellikleri ile Protestan ve Katoliklerden ayırdıkları noktalara değinmeye çalışacağız.

Radikal grupların “radikal” olarak nitelenmelerine sebep olan özellikleri arasında Hıristiyanlığın çok önemli dogmalarına yapılan eleştirilerin yanında sosyal hayatla ilgili bazı itirazlar da vardır. Bunların yanında birtakım özellikler de Ortaçağ yaşam tarzının dönüşüme uğramasıyla ortaya çıkmıştır. Öncelikle Radikal Reformasyon algısının, Ortaçağ sekteryen anlayışlardan etkilendiğini ifade etmek zorundayız. Radikal Reformcuların dönemin mistik gruplarından olan Fransisken asketik yaşamını kendilerine model aldığını ve Waldesian düşüncelerden de etkilenmiş olduklarını -sosyal hayata karşı olan ilgisiz tutumları ve münzevi bir hayatı benimsemelerinden dolayı- söylemek mümkündür.

⁴¹ Hillerbrand, “Was There a Reformation”, s. 527.

Radikal grupları diğer reformculardan ve Katolik Hıristiyanlardan ayıran teolojik kaynaklı özelliklerin başında zikredebileceğimiz ilk husus, Mesih'i Tanrılaştıran teolojiler ile Vaftiz, Evharistiya gibi sakramentler hakkındaki farklı yorumları, bunun yanında da diğer bazı sakramentleri (Konfirmasyon gibi) reddetmeleri gelmektedir.

Radikal Reformcuların "Radikal" olarak tanımlanmasında önemli etkiye sahip olan özellikler genellikle teolojiktir. Örneğin Ortaçağ toplumunun dini-sivil yapılanmasını birleştirici unsuru olan "çocuk vaftizi"ni reddetmeleri önemli bir ayırıcı vasıf olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴² Burada bir hususu belirtmek gerekir ki bu özellikten dolayı 20. yy.'ın başlarına kadar Radikal Reformasyon kategorisinde sadece Anabaptistlerin yer aldığı şeklindeki yanlış bir inanın da temelini oluşturmuştur. Kutsal metinlerin yorumlanması, sakramentlerin konumu gibi meselelerde, Katolik ve Protestanlar ile tamamen zıt bir tavır içerisine girmeleri, onlara yönelik radikalizm vurgusunu artıran ve onları diğer gruplardan ayıran teolojik kaynaklı farklı vasıflarındadır. Genel olarak bu özelliklerin bütün radikal gruplar için geçerli olduğunu söyleyebiliriz.

Radikal grupların bir kısmının Hıristiyanlığın en önemli dogması olan Mesih'in ilahlığını reddetmesi inancı İspanyol asıllı bir tıp âlimi ve teolog olan Michael Servetus'a dayanmaktadır. Tarihsel kökleri Arianizm'e kadar giden "Mesih'in mahiyeti"ne dair tartışmaların yeniden temellendirilmesi ve akla önem veren bir bakışla değerlendirilmesi noktasında Servetus'un, büyük katkısının olduğunu bilmekteyiz. Bireysel hareketlerin Servetus'un fikirleriyle desteklenmesi sonucunda, bu alandaki fikir ufkunda önemli bir gelişme yaşanmıştır. Antitrinitaryen hareketler, Michael Servetus'tan sonra, bireysel olarak G. Blandrata, Hans Denk, J. Ludwig, gibi Anabaptistler tarafından temsil ediliyordu. Sonuçta da Teslis öğretisini eleştiren kişilerin görüşlerini bir araya getirerek, fikri birliği Laelius Socinus

⁴² Robert D. Linder, **The Reformation Era**, London, Greenwood Press, 2008, ss. 98-100.

sağlamıştır. Teslis karşıtı radikal eğilimin kurumsallaşması ise Laelius'un kardeşinin oğlu Faustus Socinus tarafından gerçekleştirildi.⁴³

Radikal Reform kapsamına dâhil olan grupların, radikal olarak nitelenmesinde etkili olan sosyal yaşam temelli özellikleri ise bunların Reformasyon'un metodolojisini kullanarak sivil otorite ile uzlaşmaz bir tavır sergilemeleridir. Bu tavır, Protestan ve Katolikler tarafından dine ve topluma yönelik bir tehdit olarak görülmüştür.

Radikal Reformasyon hareketinin kapsamına dâhil olan bütün grupların devlete karşı olan; vergi ödeme, askerlik, devlet memurluğu gibi görevleri reddetmeleri anlamında bir "sosyal pasivizm" özelliğine sahip olduklarını görüyoruz. Buna ek olarak diğer kiliselerden bağımsız, sosyal hayatın dışında, kendi içlerine kapalı bir toplum anlayışı benimsediklerini, adeta gettolaşmış bir yaşam tarzına sahip olduklarını söylemek gerekir. Sosyal haklar bakımından eşitlik yani kilisenin devleti vesayet altına alması veya insanların bir hiyerarşiye tabi tutulması çok fazla eleştirilmiş ve dile getirilmiştir.⁴⁴ Toplumsal ayrışma aslında olağan ve beklenen bir durumdur. Çünkü Protestan ve Katolikler tarafından tecrit edilmiş bir konumdaki radikaller, kendi kabuklarına çekilmek zorunda bırakılmışlardır. Bu aslında bir anlamda kendilerine bir dünya inşa etme fırsatının sunulması anlamına geliyormuş gibi görünse de öyle olmamıştır. Az veya çok bütün radikal gruplar yaşadıkları bölgeden çıkarılma, din değiştirmeye zorlanma, ölüm tehdidi vb. asimilasyon çabalarına maruz kalmışlardır.

Kirk Ross bütün olarak düşünüldüğünde Radikal grupların üç temel karakteristik özelliği bulunduğunu ileri sürer. Bunlar, Ortodoks olmayan bir doktrin anlayışı, Ortodoks olmayan bir kilise ve toplumda sosyal adalet isteğidir.⁴⁵ Teorik altyapıyı özetleyebileceğimiz bu üç nokta, pratik hayatın her alanında kendisine yer bularak varlık kazanmıştır. Bu üç nokta teoloji, kilise ve devlet anlayışının aslında çok net bir özeti kabul edilebilir.

⁴³Philip Schaff, "Socinianism", **New Schaff-Herzog ERK**, C. 1, Grand Rapids, Baker Book House, 1951, s. 488.

⁴⁴ Ross, **a.g.e.**, ss. 21-35.

⁴⁵ **A.g.e.**, s. 35.

Radikallerin sosyal hayata karşılık gelen önem arzeden bir özelliği de basın yayın alanındaki etkin çalışmalarıdır. 16. yy. Avrupa toplumunda, başta İtalya olmak üzere İsviçre, Polonya, Transilvanya’da matbaa kurumunun ilk temsilcilerinin birçoğunun Radikal Reformcuların oluşturduğunu söyleyebiliriz.⁴⁶

Bütün inananların “din eğitimcisi” olabileceği inancı, Radikallerin Katolik ve Protestan inancıyla karşıtlık teşkil eden önemli özelliklerden bir diğeridir. Radikaller, mahalli kilise üzerinde bölge halkının kontrolü görüşünü savunmaktadırlar. Radikallere göre, cemaat aynı zamanda kendi din görevlisini seçme ve kilise gelirlerini de kontrol yetkisine sahip olacaktır. Aslında Luther 1522’de bu tarz bir toplumsal reforma değinmiştir. Ancak 1524’te fikir değiştirmiştir. Radikaller, siyasi otoritenin toplumun ihtiyaçlarını gözetmesi ve İncil’e hizmet etmesi durumunda, var olan siyasi otoriteye bağlı kalacaklarını ifade etmektedirler. Aksi durumda ise siyasi otorite toplum ilişkisi, toplumun otoriteyi ele geçirme hakkıyla sonuçlanmıştır.

Baylor, radikallerin, her toplumun evvela kendi anlayışları çerçevesinde, İncil’e göre bir hayat anlayışı oluşturma hakkına sahip olması gerektiği şeklinde bir iddialarının olduğunu aktarmaktadır.⁴⁷

Protestan reformu var olan bir kurumsal kiliseyi reforme etme çabasıdayken, radikaller ise, havarisel bir kiliseyi yeniden kurma amacına sahiplerdir.⁴⁸ Bu noktada radikaller ile diğer reformcular kesin bir şekilde birbirinden ayrılmaktadır. Sonuç olarak radikallerin ortak özellikleri olarak, Teslis öğretisini eleştirme ve Mesih’in ûlûhiyetini reddetme, sakramentlerin ikisi dışında kalanları reddetme, Vaftiz sakramentini bir dine giriş ayini olarak görme ve Evharistiya ayinini de diğer kiliselerden farklı yorumlama, kilisenin devletten tamamen bağımsız olmasını talep etme, sosyal adalet ilkesinin eksiksiz uygulanmasını isteme, Kutsal Kitab’ı tek otorite kabul etme ve aklın ışığında yorumlama sayılabilir. Tüm bu özellikler düşünüldüğünde akılcı bir din anlayışı ile hayata bakan, rasyonel bir dine yönelen gruplar ortaya çıktığını söylemek doğru olacaktır.

⁴⁶ Williams, a.g.e., s. 321.

⁴⁷ Baylor, a.g.e., s. 15.

⁴⁸ A.g.e., s. 14.

4. Radikal Reform Gruplarının Tasnifi

Radikal grupların tarihsel serüveninin Katolik bakış açısı ile değerlendirdiğimizde İsa Mesih zamanına dahi götürülmesi mümkündür. Protestanlar daha kısa bir tarihsel süreci kabul ederler. George Williams, genel Hıristiyanlık tarihi içinde Radikal Reformu, 1516'da Erasmus'un Yeni Ahit çevirisi ile başlatarak Transilvanya'da Francis David ve Polonya'da Faustus Socinus ile devam eden bir süreç olarak anlatmaktadır.⁴⁹ J. Stayer ise, Radikal Reformasyon'u 1521-22 Wittenberg Hareketi ile başlatmaktadır.⁵⁰

Heiko A. Oberman, Luther'in Wartburg Kalesinde gizlendiği dönemde, Melancton'un, Reformasyon'un ayak bastığı yerlerde, daha sonra güç kazanacak bir hareketin ilk işaretlerini gördüğünü Luther'e bildireceğinden bahsederek, Luther'in diliyle "Baptistler, Sosyal Devrimciler, Antitrinaryenler ve Spritüalistler" in sadece fanatikler olduğunu ileri sürmektedir.⁵¹ Luther'in radikallere dair yaptığı bu dörtlü tasnif güncel yazarlarca belli oranda korunmuştur ve devam ettirilmiştir.

Öte yandan Radikal Reformasyon hareketlerini, akademik bir bakış açısı ile kategorize eden araştırmacılar arasında H. Hillerbrand, G. H. Williams, Hienhold Fast'ı ve Marian Hillar'ı zikredebiliriz. Bu zikredilen araştırmacıardan yukarıda da ifade edildiği gibi Radikal Reformasyon tanımlamasını ilk defa Heinhold Fast yapmıştır.

H. Fast'ın tasnifine göre reform hareketlerinin Radikal Kanadı dört gruba ayrılmaktadır. Bunlar Anabaptistler, Antitrinaryenler, Enthusiastlar ve Spritüalistler'dir.⁵² Hillerbrand ise Radikal sınıflamasını ikili bir tasnif ile yapmış ve Radikalleri sadece Anabaptistler ve Antitrinaryenlar olarak ikiye ayırmıştır. Bu alandaki araştırmaları ile bilinen George Williams ise en doğru tasnifin üçlü olacağını ifade etmiştir ve radikal grupları; "Anabaptistler, Spritüalistler ve Evanjelik

⁴⁹ Williams, **a.g.e.**, s. XXXI.

⁵⁰ Stayer, **a.g.e.**, s. 250.

⁵¹ Heiko A. Oberman, **Luther: Man between God and the Devil**, Yale University Press, 1989, s. 227.

⁵² Heinhold Fast, **The Left Wing of the Reformation**, Bremen, Carl Schünemann, Verlag, 1992, s. 155.

Rasyonalistler” olarak sınıflandırmıştır.⁵³ Buna karşın J. Stayer, Evanjelic Rasyonalistleri dışarıda bırakarak bir tasnif yapmaktadır.⁵⁴

1962’de George Williams’ın “Radikal Reformasyon” tanımlamasından bugüne kadar geçen süreçte devam eden yeniden kavramsallaştırma denemelerinin temelinde, “yetişkin vaftizi” ilkesi etrafında organize olan grupları ifade eden basmakalıp bir “Anabaptist” adlandırmasının önüne geçildiği söylenemez. Williams’a göre Anabaptistler, Sprütüalistler ve Evanjelic Rasyonalistler –ki Williams Socinianistleri bu üçüncü gruba dâhil etmektedir- farklı kimliklere sahiplerdir, fakat “örtülü bir sekeryan birlik”i paylaşmaktadırlar.⁵⁵ George Williams’ın Radikal Reformasyon ayrımı sarih bir şekilde görülmektedir ki entelektüel teolojik kabullerin bir sonucudur.

Radikal Reformasyon hareketlerini O. Chadwick; “Anabaptistler”, “Socinianistler” ve “Bağımsız İngilizler” olarak sınıflandırmaktadır. Radikal Reformasyon hareketi, genel olarak birkaç temel görüş ayrılığına göre şekillenmektedir. Bunlardan bir kısmı dinin pratik yönü ile alakalı olan sakramentler ile ilgilidir. Örneğin çocukların vaftizine karşı çıkış, devlet-kilise ayrımı gibi inanışlardır. Bir kısmı ise dinin teorik ve teolojik boyutunu esas alan konulardan olan Teslis doktrininin reddedilmesidir. Bu konuda birçok araştırması bulunan Amerikalı tarihçi M. Hillar aşağıdaki gibi bir Radikal Reformasyon tasnifi yapmaktadır.

- A. **Anabaptist Hareket:** Bu grubun amacı sosyal adaletsizlikle savaş, ahlâkî bağlılık ve Hıristiyan kilisesinin asli müşterek hayat öğretisine dönüş propagandası yapmaktır.
- B. **Antitrinitaryen Hareket:** Evanjelic, rasyonalist temellerden hareketle Kutsal Kitaptaki asli manayı arayan ve bütün Hıristiyan doktrinini analizi kendilerine amaç tayin etmektedir.⁵⁶

⁵³ Williams, **a.g.e.**, s.XXXI

⁵⁴ Stayer, **a.g.e.**, s. 251.

⁵⁵ Williams, **A.g.e.**, s. 45.

⁵⁶ Marian Hillar, “Laelius and Faustus Socini, Founders of Socinianism, Their Lives And Theology”, **JRR**, 2002, ss. 18-38.

Bu tasniflerin büyük çoğunluğu teolojik bakış açısı ile oluşturulmuştur. Yukarıda zikredilen Anabaptistler, Spritüalistler ve Antitrinaryenler teolojik düşünüş biçimlerine göre sınıflandırılmıştır. Çalışmamızın konusu olan kilisenin teolojik ve sosyal bağlamına daha uygun olduğu için M. Hillar'ın tasnifini esas alarak Anabaptistler ve Antitrinaryenlerin tanımlanması ve kavramsallaştırılması ile araştırmamıza devam etmek istiyoruz.

A.Anabaptist Hareketler

Yunanca “Anabaptismos” kelimesinden türetilen, Latince “Anabaptist” kelimesi “yeniden vaftiz olmak” anlamına gelmektedir. İngilizcede bu kavram “Anabaptists”, Almancada “Wiedertauffer” olarak ifade edilmektedir. Almanca Wiedertauffer, Lutheran ve Zwingli taraftarlarının başlangıçta kendilerini kurumsal kiliseden ayırmak için kullandıkları bir kavramdır. Anabaptistler kendilerini kısaca Almanca iki kavramla “Brüder” (Hıristiyan Kardeşler) ve “Taufers” (Vaftiz olanlar) olarak tanıtır. Hareketin karşıtı olan kilise mensuplarının, Anabaptist kavramını kullanmak istese de⁵⁷ Bu gruplara göre, vaftiz kavramı, Tanrısal bir sembolizmi ve Mesih İsa'ya deruni imanını ifade eden bir simge olmasından dolayı, “Anabaptist” teriminin kullanılması reddedilmiştir.⁵⁸

Robert Friedmann “Anabaptist” kavramının bazı nedenlerden dolayı doğru anlaşılmadığından ve karıştırıldığından bahsederek bu yanlış yorumlamaları şöyle sıralamaktadır. Yanlış anlama, duygusal önyargılar, hatalı yorumlamalar, farklı grupları karıştırma, kilise tarihçilerinin 16. ve 17. yy.'larda Avrupa toplumunda vuku bulan Radikal Hareketler konusunda adil çalışmalara uzak durma tutumları Anabaptistleri doğru anlamayı engellemiştir.⁵⁹ Avril Smith de bu görüşü paylaşmakta ve Anabaptistler hakkında çok genel tanımlamalar yapılmasının yanlış olduğunu ifade etmektedir.

G. Williams, Anabaptistleri tanımlarken onların aslında Yeni Ahit kaynaklı, Havarîler dönemine dönmek amacıyla olduklarını söyleyerek farklı bir Hıristiyanlık

⁵⁷ Linder, a.g.e., s.84

⁵⁸ Dyck Cornelius J., “Anabaptism”, *The Encyclopedia of Religion Second Edition*, Ed. Lindsay Jones, C. 1, London, Macmillan Press, 1987, ss. 304-305.

⁵⁹ Friedmann, a.g.e., s. 345.

anlayışı üzerine temellendiklerini ileri sürmektedir. Buna ek olarak Radikal Reform tanımlamasındaki zorlukların Anabaptistleri tanımlamada da söz konusu olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁰

Anabaptist hareketin ortaya çıkışının çok yönlü bir etkileşim sonucunda olduğunu söylemek mümkündür. Bu etkileşimde bireysel önderlerin düşünüş biçimleri yanında çeşitli toplumsal ve siyasi etkenler vardır. Ortaçağ'ın yaşam dünyası, bu hareketleri çift yönlü bir etki altına almıştır. Bu etkinin birincisi sosyal; ikincisi ise dini özellik taşımaktadır.⁶¹ Sosyal özellik taşıyan etki, 16. yy.'da Protestan Reformunu etkileyen, "Köylü Savaşları" (Peasant Wars 1525) olarak tanımlanan kitlesel ayaklanmalardır. Bu ayaklanmaların yarattığı siyasî belirsizlikler, idari karışıklık ortamı, zaten var olan Ortaçağ adaletsizliklerinin toplumsal arenada giderek artmasına sebep olmuştur. Bu nedenle Radikal Reformasyon hareketlerinin en önemli itirazları Teslis ve Kutsal Kitab'ın otoritesinden sonra sosyal adalet kavramı üzerine olmuştur. Tabii ki zikredilen sosyal adaletsizlik yine dini inançlardan kaynaklanan hoşgörüsüzlüklere dayanmaktadır.

"Mistik hareketler ve asketik yaşam tarzları" bu hareketlerin teorisinin pratik hayata adaptasyonunda önemli bir yer işgal etmişlerdir. Albrecht Ritschl'in Anabaptistleri "inançlı fransiskanların selefleri" olarak tanımlaması⁶² ve Fransiskan manastırlardaki dinamik reform teorilerinin bu gruplar üzerindeki etkisi de tartışmaların farklı bir boyutu olarak literatürdeki yerini almıştır.⁶³ Adolf van Harnack ise, Anabaptistleri, "Ortaçağ fenomeni" olarak tanımlamaktadır. Anabaptist gruplar konusunda önemli çalışmaları olan kişilerden birisi olarak kabul edilen Walther Köhler ise Reformasyon'un etkisini soyutlayarak, Anabaptistlerin, 16. yy.'ın diğer hareketlerinin etkisi ile ortaya çıktığını iddia eder. Bir diğer araştırmacı Robert Friedmann, Anabaptistleri, "varoluşsal Hıristiyanlık" anlayışlarından dolayı Lutheran Protestan düşünceden farklı bir kimliğe sahip olduklarını söylemektedir. Protestan

⁶⁰ Williams, **a.g.e.**, s. XXVII.

⁶¹ Thomas Lindsay, **A History of Reformation**, C. 2, 2. Bs., Edinburgh, T&T Clark Press, 1907, s. 432.

⁶² Hans J. Hillerbrand, "Anabaptism and the Reformation: Another Look", **CHJ**, C. 29, No: 4, 1960, ss. 404-423.

⁶³ Friedmann, **a.g.e.**, s. 341.

Hıristiyanlık merkezli kaynakların bazılarında Anabaptistlerin kategorizasyonu söz konusu olduğunda “radikal”terimi ile bir tanımlamadan ziyade “farklılaşmış bir yapıya” vurgu yapmaktadır.⁶⁴

Anabaptist hareketin kurucuları olarak farklı kaynaklar farklı isimlere dikkat çekilmektedir. Ancak bütün kaynaklarda geçen en önemli şahsiyetler: Conrad Grebel (1498–1526), Felix Mantz (1498–1527) Thomas Müntzer (1488–1525), Georg Blaurock (1492–1529), Melchior Hofmann (1495–1543), Wolfgang Capito (1478–1541), Martin Bucer (1491–1551), Jacob Hutter, Hans Hutt ve Menno Simon’dur. Hulydrich Zwingli (1484–1531) gibi Hıristiyan reformcuların düşünce anlamında etkisi⁶⁵ bu grubun fikri yapısının temellenmesinde ve gelişmesinde önemli bir yere sahiptir.⁶⁶ Örneğin Conrad Grebel, Zwingli’den Kutsal Kitap dersleri almıştır. Grebel’in arkadaşı Felix Mantz de Zwingliden Kutsal Kitap dersleri okumuştur.⁶⁷ Diğer yandan doğal olarak ana ayrılığı temsil eden Protestan reformcuların da bu cemaatin sistemleşmesinde ve fikirlerinin olgunlaşmasında azımsanamayacak bir etkisi vardır. Aynı zamanda fikri önderlerinin aynı üniversitelerde eğitim görmeleri ve birbirleri ile bireysel ve gruplar halinde yaptıkları ilmi toplantılar nedeniyle Anabaptist ve Antitrinitaryen gruplar arasında da bir fikir mübadelesinden söz edebiliriz.

Anabaptist hareketlerin ve diğer Radikal Reform hareketlerinin öncülüğünü yapan bu kişiler buldukları üniversitelerde örneğin Bologna, Padua, Pisa, Basel, Zurich ve Wittenberg Üniversitesi gibi çok önemli üniversitelerde iyi bir teoloji ve felsefe eğitimi almış insanlardır. Fakat bu kişiler Luther gibi genellikle köylüler, ezilmiş işçiler ve Ortaçağ’ın ağır feodal yapısına tahammülü kalmamış insanlara vaazlar vermelerine rağmen genellikle yöneticiler ile iyi ilişkiler içinde olamamışlardır. Buda görüşlerinin yayılması ve benimsenmesini sınırlandırmıştır.

⁶⁴ Hillerbrand, “Anabaptism and the Reformation: Another Look”, s. 405.

⁶⁵ Erken dönem Anabaptist hareket daha çok Zwingli Reform teolojisine yakın ilişkiler ve kentsel baskı altında gelişmiştir. Bkz. G. R. Elton, **The New Cambridge Modern History** “the Reformation 1520–1559”, C. 2, United Kingdom, Cambridge University Press, 2004.

⁶⁶ Cornelius, **a.g.e.**, ss. 304-305.

⁶⁷ Bard Thompson, **Humanists and Reformers: A History of the Renaissance and Reformation**, Cambridge, Grand Rapids, 1996, s. 461-462.

Aslında köylü sınıfından insanların bu gruplara dâhil olmaları farklı bir açıdan Anabaptistlerin ve genel anlamda radikal grupların “sosyal adalet” düşüncesini, askerliği reddetmeleri ve siyasi otoriteye itaatsizliklerini vb. temel inançlarını ifade ederken seslendirmelerini anlamlı kılmaktadır. Anabaptist grupların büyük bölümünün lideri konumundaki bu kişilerin temel anlayışı, reformcular gibi sadeleştirilmiş ve yeniden organize edilmiş bir Hıristiyanlık anlayışı çerçevesinde şekillenmiştir.

Thomas Lindsay, 16. yy.’da devletin kilise üzerindeki vesayetini reddeden, dolayısıyla piskopos veya herhangi bir hiyerarşiyi tanımayan, bağımsız bütün Ortaçağ Hıristiyanlarını genel olarak Anabaptistler adı altında toplamaktadır. Bunun sebebi ise inanç kardeşliğinin bir sembolü olarak yeniden vaftiz “re-baptism” inancı üzerindeki ısrarlı vurgularından kaynaklanmaktadır. Bu gruplar genel itibariyle İsviçre’de reform teolojisinin temellerinin atıldığı şehirler olan Zürih ve Basel gibi yerel merkezlerden bütün Avrupa’ya, özel olarak ifade etmek gerekirse kuzey İtalya’ya, İngiltere’ye, Polonya’ya, sonraki dönemlerde ise Almanya’ya ve Hollanda’ya yayılmıştır.⁶⁸ Anabaptist hareketler genellikle, Protestanlığın geliştiği bölgelerde hem fikri anlamda hem de müntesiplerinin sayısının artması anlamında daha fazla yer edinmiştir. Bu gruplar içerisinde genel olarak İsviçreli Hıristiyan Kardeşler (Swiss Brethren), Thomas Müntzer taraftarları, Hutteritler (Hutterits) ve Mennonitler (Mennonites) zikredilmektedir.⁶⁹

Kilise tarihçisi Klaus Deppermann, Werner Packull ve James Stayer, genel olarak Radikal Reform için özelde de Anabaptist’lerin ortaya çıkışını tanımlamak için “çok etkenlilik teorisi” (Polygenesis Theory) adını verdikleri bir teori geliştirmişlerdir.⁷⁰ Bu teoriye göre aynı dönemde farklı bölgelerde ortaya çıkan farklı grupların hepsi temel inançları tanımlamak ve öğrenmek için Kutsal Kitab’a referansı dile getirmişlerdir. Temel arzuları bir kurum bir hiyerarşi veya bir çeşit dini

⁶⁸ Lindsay, **a.g.e.**, s.422.

⁶⁹ Henry A. Dewind, "Anabaptism and Italy", **CHJ**, C. 21, No: 1, 1952, ss. 20-38.

⁷⁰ Linder, **a.g.e.**, s.82.

evrensel birlik oluşturmaktan ziyade Yeni Ahit Hıristiyanlığının özüne ulaşma iddiası olmuştur.⁷¹

Anabaptist inançları paylaşan cemaatlerin din anlayışlarını karakterize eden ve onları diğer ana Protestan mezhepler olan Lutheranlar, Calvinistler, Anglikanlar ve Zwingliyanlardan ayıran temel ilke kurumsal devlet kilisesi ile hiçbir bağ kurmamalarıdır.⁷² Benzer tanımlamanın tatmin edici bir yol olduğunu söyleyen Robert Linder, R. J. Smithson'ndan şöyle nakleder.

Anabaptistler ve diğer reformcular arasındaki gerçek mesele eski kilisenin yerini alacak olan kilise tipi sorunudur... Reformcular İncil yardımı ile eski kiliseyi reforme etmeyi amaçlamaktadır. Radikaller ise, İncil ile yeni bir kilise inşa etme tutumu içindedir.⁷³

Ortaçağ'ın "tek kral, tek kilise ve tek inanç" doktrinini terk edemeyen Protestan gruplar, kendilerinin dışında yer alan Anabaptist grupları "heretik" kavramı ile ifade edilen "sapkınlar" kategorisine yerleştirmişlerdir. Anabaptistlerin özgür kilise ve özgür yorum anlayışları, Ortaçağ'ın kilise-devlet anlayışına olduğu kadar Protestan reformu ve onları destekleyen prenslerin çıkarlarına ters düştüğü için reddedilmiştir. 1529 tarihinde Speyer fermanı ile Protestan tanımlaması yapıldığı dönemde, V. Charles'ın ek bir fermanı ile Anabaptist olarak ifade edilen grupları da sapkın ve kilise-devlet ilişkisine riayet etmeyen gruplar olarak tanımlanmıştır.⁷⁴

Dini radikalizmin dile getirilmesinde yerel prenslerin ve Martin Luther'in katı muhafazakâr tutumunun etkisi sonucunda radikal figürler seslerini yükseltmeye başlamıştır. Thomas Müntzer ve Andreas Carlstad, Lutheran teolojiden farklı bir teoloji oluşturma ve dini pratiklerde değişiklik yapmada önderlik eden kişilerdir. Carlstad; komünyon ayininin unsurları olan ekmek ve şarabın Mesih'in vücudu ve kanının hakiki varlığını ifade etmesi inancına itirazı dile getiren radikal düşünürlerin öncülerinden olmuştur. T. Müntzer ise ruhban sınıfının otoritesine sadece Papa'nın

⁷¹ A.y.

⁷² Lindsay, a.g.e., s. 443.

⁷³ Linder, a.g.e., ss. 14-15.

⁷⁴ Chadwick, a.g.e., p. 67.

yetkileri anlamında değil, Kutsal Kitab'ın yorumlanması noktasında ileri sürülen bir takım yeni hurafelere de meydan okumuştur.⁷⁵

Anabaptist kavramsallaştırmasının tarihi süreç içerisinde çeşitli dönüşümler geçirdiğini ifade etmek mümkündür. Yukarıda ifade edildiği gibi Anabaptistlerin sınıflandırılmasının hangi kriterlere göre yapılacağı hususunda bir uzlaşma oluşturma anlamında tarihçilerin bir noktada birleştiğini söylemek mümkün değildir.

Anabaptistleri tanımlarken dikkate alınması gereken kriterler bağlamında Robert Friedmann, öncelikle 16. yy.'da başka gruplar tarafından da Kutsal Metin kaynaklı birtakım çıkarımlar ile desteklenerek yetişkin vaftizinin uygulandığını belirtir. Antitrinaryenlerin çocuk vaftizini mantıklı yorumlar ile reddettiğini ileri süren Friedmann, yetişkin vaftizi inancının sadece Anabaptistlere atfedilmesinin doğru olmayacağını altını çizer. Bu tezini temellendirirken çocuk vaftizinin temeli olan asli günah doktrininin Antitrinaryenler tarafından da reddedildiğini söyler. Ayrıca buna ilave olarak Antitrinaryenlerin sahip olduğu akli yeterliliğe sahip olan kişilerin ancak dini mükellefiyetle sorumlu tutulacağı inancı nedeniyle, bu grupların da, yetişkin vaftizine yöneldiğini iddia eder. Friedmann, reformcuları da eleştirerek, reformcuların bölgesel veya ulusal kilise için bir sembol olarak çocuk vaftizini kabul ettiklerini ileri sürer. Sonuçta Friedmann'a göre Anabaptistleri tanımlamak için yetişkin vaftizi ilkesinin yeterli olacağı düşünülebilir ancak bu kelimenin tam anlamı ile doğru değildir. Anabaptistleri tanımlarken düşülen ikinci yanlış Friedmann'a göre, Katoliklerin, elde ettikleri haklarını geri almak için Katolikleri protesto eden reformculara "Protestan" kavramı ile yaptığı nitelemeye benzer bir şekilde Reformcu Martin Luther'inde Anabaptistler gibi düşünen ve Luther'in doktrinleri ile tenakuz içindeki bütün görüşleri "Schwarmer" (Tırmananlar) tanımlaması önemli bir hatadır.⁷⁶

Üçüncü tarihsel yanlış, 16.yy.'ın "eskatolojik isyan" anlayışıdır. Friedman'a göre öncelikle Sinoptik İncillerin eskatolojik ölçüsü ile Yuhanna İncili'nin milleniarist öğretilerini ayırt etmek gerekir. Büyük değişimlerin kaçınılmaz bir

⁷⁵G. R. Elton, **The New Cambridge Modern History: The Reformation 1520-1559**, C. 2, UK, Cambridge University Press, 2004, ss. 118-119.

⁷⁶Friedmann, **a.g.e.**, s. 344.

yönü olarak Luther de dâhil olmak üzere Reformasyon teolojisinin düşünürleri evanjelik radikalizmin temeli olan eskatolojik bir değişime ihtiyaç duymuştur. Thomas Müntzer'in düşünceleri tamamen millenniarist ve devrimcidir. Friedmann'a göre Anabaptist grubun içinde yer alması tarihçilerin yaptığı bir önemli bir hatadır.

Son olarak Friedman, Anabaptistler ve Antitrinitaryenlerin birbirine karıştırılması yanılığine vurgu yapmaktadır. Anabaptistlerin Teslis Doktrinini kabul ettiklerini, fakat siyasi ve sosyal karışıklık sonucunda haksızlıklara uğradıklarını düşünerek birçok Anabaptist İtalyan reformcunun Teslis öğretisini reddetmesi olarak görmektedir. Bu görüş sahipleri, farklı zamanlarda ortadan kaybolmuş veya farklı cemaatlere katılmıştır. Bu gruplar veya kişiler arasında Socinianistler de yer almaktadır. Fakat Friedmann'a göre, bu tür yanılığın ortaya çıkmasının sebebi objektif yorumlama yerine herkesin kendi durduğu pencereden olayları ve durumları yorumlamasıdır.⁷⁷

Anabaptistleri tanımlamada Friedmann, Sosyolog Ernst Troeltsch'nin "kilise", "cemaat" ve "hizp" ayırımına vurgu yapmaktadır. Troeltsch'nin tanımlamasında kilise; bütün vaftiz olmuş üyelerini kurtuluşa eristirecek bir kimliğe sahip kurum, cemaat ise; azizler topluluğu ve Dağ Vaazına⁷⁸ göre hayatını ikame ettiren "doğru Hıristiyan kardeşliği" olarak kabul edilir.⁷⁹ Sonuçta Anabaptistleri kiliseden ayırarak Protestan bir cemaat olarak tanımlamaktadır. Bir başka açıdan Anabaptistlerin Ortaçağ Fransisken mistiklerinin bir devamı olduğu da iddia edilmektedir.

Anabaptist grupların dini inançları konusunda bir mutabakat oluşmamış olsa da genel kabul gören bazı esasları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. İsa Tanrı değildir ancak ayrıcalıklı bir insandır, Yusuf ve Meryem'in bir evladıdır.
2. Meryem İsa'dan sonra oğul ve kızlara sahip olmuştur.
3. Melek gibi varlıklar yoktur.
4. İnsanın umursamazlığından başka kötülük yoktur.

⁷⁷ Friedmann, **a.g.e.**, ss. 342-346.

⁷⁸ Matta, 5/1-11.

⁷⁹ Friedmann, **a.g.e.**, s.351.

5. Kıyamet günü yeniden diriliş sadece seçilmiş kişiler içindir.
6. Mezardan başka cehennem yoktur.
7. Ölümden sonra seçilmiş ruhlar hesap gününe kadar uyutulur.
8. Zayıf insanların ruhları bedenleri ile birlikte ölür.
9. İnsanın ruhunu ve bedenini oluşturan güç Tanrı tarafından verilmiştir.
10. Seçilmişlik Mesih'in ölümünün etkisi olmaksızın veya hiçbir mümkün vazifenin etkisi olmadan Tanrı'nın sevgisi ve sonsuz rahmeti ile elde edilir.⁸⁰

Erken dönem İtalyan Anabaptistlerden olan Tiziano, Anabaptistlerin inanç sisteminin temelleri hakkında şunlardan bahsetmektedir. İncil'de çocuk vaftizini destekleyen bir delil yoktur. Yargıçlar Hıristiyan değildir, sakramentler bir iman ilkesi değil sadece dışsal sembollerdir. Kilisenin va'z ettiği her doktrinin Kutsal Kitaplarda bulunması gerekir. Kilise Babalarının reddedilmesi gerekir. Son olarak, Roma Kilisesi'nin Hıristiyanlık dışı bir yapısı olduğu ilan edilmeli ve Roma Katolik Kiliselerinde vaftiz olduktan sonra ve tekrar vaftiz olmayan hiçbir Hıristiyan'ın gerçek Hıristiyan olamayacağı duyurulmalıdır.⁸¹

Temel tartışmalar ekseninde 16. yy.'ın Anabaptist düşünürlerden H. Denck, Hübmaier, Menno Simon, özgür irade anlayışı olmadığı takdirde, insanın sevap ve günah ayırımını yapamayacağını ifade ederek, hür seçimin insanın ebedi kaderini belirlediğini savunmaktadır. Aslı günah doktrini konusunda Anabaptistler, öncelikle kutsal metinlerde olmadığını ifade ederek bu dogmayı reddetmektedirler, ilginç bir şekilde bazı Anabaptistler, çocukluk ve gençlik ayırımı yaparak, çocukları günahtan ari kabul eder. Fakat ilk insan Âdem'den sonra bütün insanların günahkâr bir tabiatlı olarak vücuda geldiğini düşünen Anabaptist gruplarda vardır.

Anabaptistlerin insan anlayışında bir yandan insan iradesinin zarar gördüğü ileri sürülürken diğer yandan iyiyi ve kötüyü seçmekte hür olduğu ifade edilmektedir. Kurtuluş öğretisi hakkında önde gelen Anabaptist liderlerin ortak görüşü, hiç kimsenin Mesih'i kendi hayatında takip etmeksizin kurtuluşa ulaşamayacağı yönündedir. Anabaptist düşünceye göre bir kişinin ilâhî ahde gönüllü uyması bir sorumluluktur. Bu sorumluluk kutsal ve acı bir hayatı kabul kararı demektir ve bu iki yönlü ayrılmaz bağ hakikî Hıristiyanlığın işaretidir. Bu işaretlerin

⁸⁰ Dewind, a.g.e., s. 29.

⁸¹ Ag.e., s. 30.

varlığı ahdi kabul eden kişinin Mesih'in havarîsi olması anlamına gelmektedir. Bu anlamda vaftiz, Mesih'in takipçisi olmanın başlangıcını oluşturmaktadır.⁸²

Rufus M. Jones ise Anabaptistlerin inançlarını şöyle sıralamaktadır:

1. Özel anlamda Havarisel imgeler taşıyan genel anlamda tamamen Yeni Ahit modelinde bir Kilise kurmak
2. Bu Kilise aşikâr olarak sadece inananların olmalıdır.
3. Kilisenin arınmışlığın yeri olması inancı disiplinin sert kullanımı ile bozulmamalıdır.
4. Kilise her anlamdaki devlet ilişkilerinden ayrılmalıdır. Hiçbir durumda devlet ve kilise karşı karşıya gelmemelidir. Kimseye dini konularda zorlama yapılmamalıdır.
5. Bütün kilise mensupları ruhbanların sahip olduğu haklara sahiptir. Hiçbir sınıf ayrımı yoktur, hiyerarşi yoktur ve sınırlı haklar olamaz.
6. İncil "Yeni Hukuk" olarak kabul edilmelidir. Bunun neticesinde pek çok Anabaptist grup yemin etmeyi yasaklamış, kendilerine savaşmayı yasaklamış, bir Hıristiyan'ın herhangi bir insanı öldürmesini yasaklamıştır. Aynı zamanda, Kalvinci kiliselerin katı ahlâk anlayışından daha aşırı ve katı bir ahlâkî yaşam anlayışı benimsemişlerdir.
7. Tanrının Sekinası olarak vicdan özgürlüğünü: içsel kutsal bir şey olarak kabul ederler.⁸³

B.Antitrinaryen Hareketler

Hıristiyanlığın en temel problemlerinden birisi olan, Baba Tanrı Mesih İsa ve Kutsal Ruh'un konumu ile ilgili tartışmalar, apolojiler veya reddiyelerin, 2. yy.'dan itibaren özellikle Pavlus teolojisinin resmi Hıristiyan doktrini olarak ortaya konulmasından sonra bir artış gösterdiğini söylemek mümkündür.⁸⁴ Hıristiyanlık tarihinde "Teslis" teriminin en erken kullanımlarından birisi, 180 yılında Antakyalı Theophilus tarafından yapıldığı ifade edilmiştir.⁸⁵ Diğer yandan Doğu Kiliseleri

⁸² Hillerbrand, "Anabaptism and the Reformation: Another Look", ss. 410-418.

⁸³ Rufus M. Jones, "The Anabaptists and Minor Sects in the Reformation", **The Harvard Theological Review**, C. 11, No. 3, 1918, ss. 223-246.

⁸⁴ Şinasi Gündüz, **Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2007.

⁸⁵ Ekrem Sarıkçıoğlu, **Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi**, Isparta, Fakülte Yay., 1999, s.394,

üzerine araştırmaları olan Aziz Atiya: Gnostik inançlar ile Ortodoks inancının farkını açıklamak için tanrının birliğini açık mantıki izahla ilk defa ortaya koyarak “üçleme” kavramını ilk kullanan kişinin Tertullian olduğunu savunur.⁸⁶

Aslen Yahudi olan Pavlus, Yahudi geleneğinin ilgasına ek olarak şam yolunda gördüğü vizyondan sonra, Mesih’in emirlerini gerçekteşirme iddiası ile çeşitli faaliyetlere girişmiştir. Helenistik eğilimli, Pavlusçu Hıristiyanlık gentile topraklarında yayılırken, kimi Hıristiyan kaynaklarca Yahudi kökenli Hıristiyanlar oldukları bilinen, Ebionitler olarak adlandırılan grup 6. yy.’a kadar yaşamıştır. Faustus Socinus ve bazı Hıristiyan tarihçileri Ebionitlerin sahip olduğu kutsal yazıların, kanonik İncillerden farklı olup erken dönem Hıristiyanlığına dair bilgiler içerdiiğini düşünmektedir.⁸⁷ Muhtemelen bu metinlerde yer alan tanrı anlayışı Pavlus sonrası Hıristiyanlığında gelişen üçlü birlik anlayışını içermiyordu.

Erken dönem Hıristiyanlığının tek tanrı anlayışına sahip bir Yahudi cemaati olduğunu ve İsa’nın vaat edilen Mesih olduğunu kabul eden W. E. Morse’a göre Mesih’in Dağ Vaazı ve Sinoptik İncillerdeki Tanrı anlayışı ile 4.-5. yy.’lardaki İznik ve Athanasius kredolarının içerdiiği Ortodoks Tanrı anlayışı arasında fark vardır.⁸⁸ Bu ayrımı yaparak W. E. Morse aslında Teslis doktrininin Hıristiyan teolojisine sonradan eklenen bir dogma olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Hıristiyanlık; Yahudi geleneğinden ayrılarak gentile topraklarına doğru yayılmaya başladığında Grekçe Logos kavramı ile karşılaşmıştır. Kutsal ve aşkın ulûhiyet ile sonlu ve günahkâr insan arasında bir çeşit tabiat ruhu olan Logos veya Söz, kritik bir basamaktan geçerek Yahudi Mesih ile kimlikleşti, bedenleşti böylece Yahudi-Hıristiyanlığı Yunan Felsefesi kalıplarına sokulmuş ve Greko-Roman dünyada yayılması sağlanmıştır.⁸⁹

⁸⁶ S. Aziz Atiya, **A History of Eastern Christianity**, London, Butler & Tanner Press, 1968, s. 429.

⁸⁷ Faustus Socinus, **On the Authority of Holy Scriptures**, Çev. Edward Combe, London, W. Meadows Press, 1731, s. 58; Demirci, **a.g.e.**, s. 332.

⁸⁸ Wilbur Earl Morse, **A History Of Unitarianism: Socinianism And Its Antecedents**, 3. Bs., Cambridge, Harvard University Press, 1947, s. 10.

⁸⁹ **A.g.e.**, s. 12.

Bu noktadan sonra Hıristiyan kilise babalarının çözmek zorunda kalacakları çok önemli bir sorunu oluşacaktır. Bu sorun Logos'un inkarnasyonu olarak tanımlanan Nasıralı İsa ile Sonsuz Tanrı anlayışının nasıl bir dini sistem içinde inanç şekline büründürüleceğidir. Justin Martyr, Irenaeus, İskenderiyeli Clement, Tertullian ve diğer bazı kilise babaları Logos veya Tanrı'nın Oğlu kavramını Tanrı'nın uknumu olarak kabul etmiştir.⁹⁰ Fakat bu görüşe karşı olan kilise babaları olmuştur. Bunlar arasında Samsatlı Paulus, Sabellius, Pelagius ve Arius konumuz açısından dikkate değer görüşe sahip olanlarıdır. Teslis dogmasına karşı görüş bildiren kilise babalarının bu düşünceleri, diğer mistik yönelişler veya Protestan kiliseler kadar hızlı bir cemaatleşme gösterememişlerdir. Bunun sebebi ise hem Katoliklerin hem de Protestanların Teslis dogmasına verdikleri önemden kaynaklanmaktadır. Teslis'i inkârın dinden çıkmak anlamına gelmesinden dolayı Antitrinitaryenler daha çok farklı bölgelerde bireysel bir varlık imkânı bulmuştur.

Antakya Episkoposu Samsatlı Pavlus İsa Mesih'in diğer insanlardan çok farklı olmadığını ileri sürdü. İsa Mesih'in kişisel gayret ile Tanrı'ya diğer insanlardan daha fazla yakın olduğunu savunmaktadır. İsa'yı, Tanrı ile ahlaki düzeyde iyi bir ilişki kurmuş kişi olarak düşünerek bu ilişkinin sonucunda İsa'nın insanlığının bittiğini ve O'nun bu şekilde Tanrı olduğunu düşündü.

Samsatlı Pavlus, Tanrı inancı konusunda şöyle demektedir: “Baba, Oğul ve Kutsal Ruh diye üç uknum yoktur. Tek uknum vardır. O da bir tek olan Tanrıdır ki Kitab-ı Mukaddes onu Baba olarak adlandırmaktadır”. İsa'yı, “Ruhu'l-Kudüs aracılığıyla bakire Meryem'den mucizevî bir şekilde doğmuş saf bir insan olarak nitelendirmektedir. İsa'ya yücelişi verenin “tanrısal hikmetin (Kalam) onun içine işlemesi” olduğunu, bu tanrısal hikmetin daha önceki Peygamberlerde de kısmi olarak var olduğunu söylemekte ve çarmıha gerildiği zaman Tanrısal Hikmet'in ondan ayrıldığını iddia etmektedir.⁹¹

Bir diğer kilise babası Sabellius Tanrı'nın Krallığını ‘Modalistik Monarşizm’ olarak yorumladı. Tanrı'nın üç farklı görünüme sahip olduğunu düşünmüştür. Çok

⁹⁰ A.g.e., s. 13.

⁹¹ Çelik, a.g.e., ss. 86-87.

Tanrıçılık görüşüne katılmayıp Tanrı'nın birliğini vurgulamaya çalışmıştır. Ona göre "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh" ifadeleri sadece Kutsal Kitap'ta kelime olarak vardır; ancak hepsi tek kişidir. Bir Tanrı'nın kendisini tarih içinde üç farklı tezahür ile açıkladığını düşündü. Bunların hepsi de ona göre Baba idi. Baba'nın geçici bir zaman için Oğul şeklini ve daha sonra ise Kutsal Ruh şeklini kullanmış olduğunu ileri sürmüştür. Tanrının üç şahsiyetinin varlığını kabul ediyor fakat bunların birbirinden ayrı veya düşük varlıklar olmadığını sadece farklı isimler aldığını iddia ediyordu.

Teslis tartışmalarının günümüze kadar ulaşan ve bütün teslis karşıtı görüşlerin köklerinin dayandırıldığı kilise babası İskenderiyeli Arius (M.S. 250– 336)'tur. 'Politeizm' (çok tanrıçılık) inancından kaçmak istemiştir. Ona göre bu Tek Tanrı yalnız Tanrı Baba'dır. İsa'nın özel bir kişi olarak Baba Tanrı tarafından yaratılışın başlangıcında yaratıldığını ve Tanrıya benzer bir cevhere sahip olduğunu ileri sürmüştür. İsa'yı kurtuluş yolu için itaat ile insanlara örnek olmuş biri olarak değerlendirmiştir.⁹²

Arius'un talebesi olan Anus, Arius'un görüşlerini Sabellius'un anlayışının farklı bir formu olarak değerlendirmiş ve Arius'un iddia ettiği, Tanrı'nın oğul'nun Tanrı ile aynı değil benzer cevher (substance)'den olduğu görüşünü reddetmiştir. Anus Mesih'in Tanrı'dan daha altta ve farklı bir varoluş ile yaratıldığını ve Tanrı'dan farklı olduğunu savunmuştur.⁹³ M.S. 325 yılında toplanan İznik Konsili Arius Okulunun görüşlerini kabul etmemiştir.

Diğer yandan Pavlus teolojisi etkisinde gelişen Gentile Hıristiyanlığı ve Yahudi-Hıristiyanların, teolojileri arasında derin farklılıkların olduğu günümüzde artık kabul edilen bir görüştür. Bu farklılıklardan birisi de Yahudi-Hıristiyan cemaatlerin teslis doktrini konusundaki itirazlarıdır. Ebionitler olarak bilinen grup

⁹² Morse, **a.g.e.**, s.15.

⁹³ **A.g.e.**, s. 21.

Mesih'in ulûhiyeti gibi bir inanca sahip olmayan ilk cemaat örneği olarak görülmektedir.⁹⁴

Hıristiyanlığın ilerleyen dönemlerinde teolojik tartışmalar, Monarkhia⁹⁵ veya adoptionizm⁹⁶ ve Logos teolojisi gibi farklı bağlamlarda sürdürülmüştür. Bir diğer bir tartışma ise “Theotokos” tartışmasıdır. Bu tartışmanın temelinde de Hz. Meryem'in Tanrı mı yoksa insan mı doğurduğu sorusu üzerine gelişen tartışmalar yatmaktadır. İsa Mesih'in şahsı üzerine tartışmalar ise Hıristiyan tanrı biliminde Kristoloji şeklinde sistemleştirilen bir doktrinler bütünü halini alarak geliştirilmiştir.

Bütün bu tartışmalar yüzyıllar boyunca bazen aleni bazen gizli olarak devam etmiş ve Teslisi reddeden görüşler ve savunucuları tarihin her devrinde heresite olarak kabul edilerek reddiyelerle reddedilmiş ve sapkın ilan edilen görüş sahipleri engizisyon mahkemelerinde cezalandırılmışlardır. Bunların en önemli örneklerinden birisini Reformasyon döneminde yaşayan ve John Calvin'in yönlendirmesi ile engizisyonda yargılanarak çarmıhta yakılarak ölüm cezasına çarptırılan Michael Servetus⁹⁷ (1509/11?-1553) oluşturmaktadır. Servetus, Teslis doktrininin yanlışlığına dair yazdığı **Teslis Yanılgıları Hakkında** (De Trinitatis Erroribus) adlı eserinde Hz. İsa'nın Tanrı'lığını reddederek onu ruh ve bedene sahip bir insan olarak tanımlamıştır.⁹⁸ Bir İspanya kasabasında dünyaya gelen Servetus, Hollanda asıllı hümanist Erasmus ile birlikte Radikal Reform hareketlerini en fazla etkileyen düşünür olarak nitelenmektedir. Servetus'tan önce Aziz Anselm gibi bazı kilise babalarının da tek tanrı inancı yönünde bir inancı seslendirdiklerini ifade etmek gerekir. Ayrıca Polonya'da Francis David, George Blandrata ve Palaeologus 16.

⁹⁴ Turan Kaçar, “Ebionitler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hıristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları”, **AÜİFD**, C. 44, S. 2, 2003, s. 187-206.

⁹⁵ Monarkhia: “bir kişinin mutlak yönetim”ini ifade etmek için kullanılmıştır. Hıristiyan ilahiyatında ise “Tek bir Tanrı'nın mutlak hâkimiyeti” anlamına gelmektedir. Kaçar, **a.g.e.**, s. 193.

⁹⁶ Adoptionizm: Adoptionistlere göre Mesih İsa Tanrı tarafından ilahi güçler ile donatılarak evlat edinilmiş ve gönderilmiş marifetli bir beşerdir.

⁹⁷ Bkz.: Ronald H. Bainton, **Hunted Heretic: The Life and Death of Michael Servetus**, Boston, 1953; Marian Hillar, “Michael Servetus: Intellectual Giant, Humanist and Martyr”, Lanham, Md. Press, 2002.

⁹⁸ Marry Wellemeyer, “Servetus Michael”, **Encyclopaedia of Religions**, C. 12, 2. Bs., Ed. Lindsay Jones, London, Mcmillian Press, 2005, ss. 8231- 8233.

yy.'da yaşamış Teslis doktrinini reddeden önemli kişilerdendir.⁹⁹ Görüldüğü gibi aslında Radikal Reformun Teslis karşıtı kanadında grupsal yapılanma Socinianizm dışında çok fazla yoktur. Genellikle birkaç kişinin şahsi görüşleri arasında oluşmuş bir yapılanma mevcuttur.

⁹⁹ Jan van Goudoever, "Antitrinitarianism and Related Movements", **Unitarianism and Related Movements**, Amsterdam, Biblioetheca Unitarium, 1986, s. 61.

İKİNCİ BÖLÜM:
Socinianizm'in Tarihi Gelişimi ve Fikri Önderleri

1. Socinianizm'in Tarihsel Gelişimi

Hıristiyan Kilise tarihindeki pek çok ayrılıkların kaynağı “kilise”nin ve “Tanrı”nın konumu hakkındaki ontolojik ve teolojik tartışmalar olmuştur. Mesih'in ve Kutsal Ruh'un konumu, **Kilisenin dışında kurtuluş olmaması** (extra ecclesia nulla solum), Papanın yanılmazlığı doktrini, kiliselerde ikonografi meselesi, Kutsal Kitab'ın farklı dillere tercüme edilmesi, vb. konular, tarihsel süreçte Doğu ve Batı Kiliseleri tarafından farklı yorumlanmış ve farklı algılanmıştır. Hem Doğu Roma imparatorluğu içindeki Ortodoks Kilisede hem de Batı Roma uygarlığının bir parçası olan Katolik Kilisesinde bu tartışmalar aralıksız süregelmiştir.

Ortaçağ'da Katolik Roma Kilisesi'nin hâkim iktidarla birlikte, halk üzerinde kurduğu baskıcı din anlayışı, toplumu bir kargaşa ortamına sürüklemekteydi. 16.yy.'ın başlarında yaşanan savaşlar nedeniyle halk bir taraftan, açlık ve sefalet ile mücadele ederken bir taraftan da savaşlar ve salgın hastalıklarla pençeleşmekteydi. Ayrıca insanlar, sosyal hayatı düzenleyen kilise kuralları altında kıvrınmaktadır. Bu nedenle Katolik Kilisesinin sorgulanmasına dair sesler yükselmeye başlamıştır. Anlaşmazlıklar, I. bölümde yer verildiği üzere Reform hareketlerinin ortaya çıkış noktası olmuş ve irili ufaklı pek çok reform kilisesinin varlık sebebi olmuştur. Socinianizm de reform hareketlerinin Radikal Reformcular kanadında yer alan kiliselerden birisidir. Socinian veya genel anlamda radikal grupları oluşturan kişilerin, Protestanlardan mı yoksa Katoliklerden mi ayrıldıklarına dair net bilgiler olmakla birlikte, eldeki veriler çerçevesinde, Katolik Kilisesinden ayrılarak Protestanlığa intisab eden kişilerden radikal gruplara katılanların daha fazla olduğunu düşünüyoruz.

Avrupa ilim dünyasında Socinianizm (okunuşu: Sosinyanizm) kavramıyla bilinen Socinian akımın, her ne kadar aralarında daha önce zikredilen farklılıklar olsa da Transilvanya (Macaristan), İngiltere ve Amerika da Unitaryenizm kavramı ile anıldığını ifade etmek doğru olur.¹ Cemaatin günümüzde özellikle akademisyenler tarafından Unitaryen ismi ile anılması; Socinianizm'in bütün yazılı kaynaklarının bir araya toplandığı koleksiyonun Amsterdam'da **Bibliotheca**

¹ Wilbur Earl Morse, **A History of Unitarianism**, 3. Bs., Cambridge, Harvard University Press, 1947, s 1.

Fratrum Polonorum adı altında toplanmasından sonradır. Bu koleksiyonun kapağında “Bibliotheca Fratrum Polonorum Quos **Unitarios** Vacant” yazmaktadır. Clow’un iddiasına göre, bu koleksiyon ilahi vahyin hakikatının ve gerçekliğinin temelini, kutsal metinlerin otoriter varlığına dayanmaktadır. Ayrıca aklın, hakikatin tek ve nihai hakemi olduğunu ilan etmiştir. Diğer yandan yine Clow’un ifadesiyle Adolf Van Harnack, bu eserler ile ilgili bilgi verirken Socinianizm’i Katolik ve Protestanlık ile birlikte bir triyolojinin (üçlemenin) son aşaması olarak gördüğünü yazmaktadır. Clow’a göre, bu cemaat post-Reformasyon dönemine ait yeniden yapılanmacı ve eleştirel teolojik bir harekettir aynı zamanda harikulade bir temelde entelektüel ve rasyonalist bir Hıristiyan doktrin sistemidir.²

Hans Hillerbrand, Socinianistleri 16. yüzyılda yaşayan Teslis aleyhtarı grupların bir devamı veya kolu olarak kabul etmektedir. Fakat O, Faustus Socinus’un cemaatin pratik anlamda çehresini pek fazla değiştirmedini iddia eder.³ Diğer yandan birinci bölümde de ifade edildiği gibi George H. Williams ise Socinianistler’i Evangelistler olarak isimlendirmektedir.

Kendilerine bu ismin verilmesinden pek hoşnut olmayan Socinianlar, kendilerini tanımlarken Faustus Socinus’un Polonya’nın Luclawice şehrindeki mezar kitabesine gönderme yaparlar. Kitabede “Tota licet Babylon destruxit tectra Lutherus, muros Calvinus, sed fundamenta Socinus”⁴ yani “Babil şehrinin bütün evlerini Luther’in, duvarlarını Calvin’in yıkmasına rağmen bütün temellerini yıkma şerefi Faustus Socinus’a nasip olmuştur.” ifadesi yer almaktadır. Burada Babil’in bütün temellerini yıkmaktan kastedilen mânâ, Hıristiyanlığa geçmişte eklendiğine inanılan “Hıristiyanlık dışı inanışlardan” Hıristiyanlığın özünü kurtarmaktır.

Martin Luther’in “kiliseyi düzeltmeyi amaçlayan” reformlarından sadece 14 yıl sonra 1531’de, M. Servetus, Hıristiyanlığın temel dogması Teslis öğretisini eleştiren ve bu öğretinin çelişkilerine dikkat çeken eseri, **Teslis Yanılguları**

² W. M Clow, “Socinianism”, **Encyclopaedia of Religion and Ethics**, 2. Bs., Ed. James Hastings, C. 2, Edinburgh, T. & T. Clark Press, 1925, ss.650-654.

³ Hans Hillerbrand, “Socinianism” **The Encyclopedia of Protestantism**, Ed. Hans J. Hillerbrand, C. 4, New York, Routledge, 2004, s. 1766.

⁴ Alan Gomes, “Some Observations On The Theological Method Of Faustus Socinus (1539-1604)”, **WTJ**, C.70, No: 1, 2008, ss. 48-71.

Hakkında yayınlandı. Bu eserin ilhamı ile gelişen Teslis aleyhtarlığı, kısa süre içerisinde İtalya, Almanya ve İsviçre’de yankı bulurken, bütün Batı Avrupa ülkelerini, reformist veya yeniden yapılandırmacı düşünceler etkisi altına almıştır. Böylece radikal fikirler, Polonya ve Transilvanya’dan Hollanda ve Almanya yoluyla İngiltere ve Amerika’ya doğru yayıldı.

Teslis karşıtı hareketler özü itibariyle, Kutsal Kitab’ın anlamı ve yorumu üzerine gelişen teolojik münakaşalardan ortaya çıkmıştır. Bu hareketlerin en gelişmiş ve günümüze ulaşan formunu, Transilvanya ve Polonya’da bağımsız olarak yaşayan Unitaryen Kilisesi temsil etmektedir. Socinianizm Unitaryenizmden farklı bir zaman ve mekânda ortaya çıkmış olmasına rağmen, 1700’lü yıllardan sonra Unitaryenizm’e katılmıştır. Socinianizm, “Küçük Kilise” (Minor Church), “Polonyalı Dindaşlar” (Polish Brethren), Ariusçular ve Socinianistler gibi farklı isimlerle nitelenmiştir. İlk iki isim cemaatin kendileri için kabul ettiği kullanımları ifade etmektedir. Zikredilen son isim, hareketin kurucusu kabul edilen Faustus Socinus’un (1539-1604) soy isminden türetilmiştir.⁵ Bu bölümün ilerleyen kısımlarında Faustus Socinus ve fikirlerine yön veren amcası Laelius Socinus’un düşünce dünyasına ve hayatına genişçe değinilecektir.

Kurucularının İtalyan olmasına rağmen Socinianizm’in kitlesel güç kazandığı bölgeler İtalya dışındadır. İtalya’da Reformasyon’un etkin olamamasının birçok nedeni sıralanabilir. İtalya’nın Papalık kurumuna ev sahipliği yapması veya Katolik Kilisesinin merkezi olması, giderek İspanya sömürgesi haline gelmesi ve tamamen özerk bölgesel eyalet devletlerden oluşması bu sebeplerden birkaçı olarak sayılabilir. Reformasyon, İtalya’da Kilise için sapkın bir hareketti. Hür-düşünür için ise hurafeden ibaret olarak görülmüş, eğitilmiş toplum kesimi reformasyonu aristokratların hevesi mesabesinde bir yere sahip olarak bile değerlendirmemiştir.⁶ Polonya ve Transilvanya’da Radikal Reformasyon’un öncülerinin genellikle İtalya ve İspanya kökenli kişiler olduğu da bir gerçektir.⁷

⁵ Marian Hillar, “Laelius and Faustus Socinus, Founders of Socinianism: Their Lives and Theology”, **JRR**, 2002, ss. 18-38.

⁶ Preserved Smith, **The Age of the Reformation**, New York, H. Holt Press, 1920, ss. 372-375.

⁷ Owen Chadwick, **The Reformation, London**, Penguin Books, 1990, s. 199.

Faustus Socinus'un seyahatinden önce Polonya'da bazı Hıristiyan dogmalarına mesafeli duran bir cemaatin varlığından söz edilmektedir. F. Socinus, Polonya'da ve Transilvanya'da varolan ve Unitaryen olarak isimlendirilebilecek bir cemaatin görüşlerini kendi fikirleri ile birleştirmiş ve ilerleyen süreçte bu cemaatin lideri konumuna gelmiştir. Halihazırdaki cemaatin doktrinal yapısını yeni yorumlarla sistematize etmiş, yeni bir yaklaşım geliştirmiş ve cemaate yeni bir vizyon kazandırmıştır. Socinus'un düşünce dünyasının tezahürü olan Krakov Katesizmi'nde (Racovian Catechism) bu yeni yaklaşım çok açık bir şekilde gözlenmektedir.

Socinus'un fikirleri etrafından şekillenen cemaatin müntesiplerinin artmasıyla, Polonya'nın Krakov şehri cemaatin eğitim ve kültür merkezi durumuna gelmiştir. Socinianistler, **Gymnasium Banarum Artium** isimli kendi okul ve üniversitelerini kurarak gelişimlerini sürdürmüşlerdir. Bu da yöredeki Protestan ve Katolik gruplar tarafından bir tehdit olarak algılanmıştır. Socinianist cemaate liderlik yapacak ruhbanların yetiştirilmesi için açılan teoloji bölümü, çatışmaların en büyük sebeplerinden birisini teşkil etmiştir. Socinianizm'in bir anlamda ilmihal kitabı olan **Krakov Katesizmi** basılıp ve gizlice bütün Avrupa ülkelerine dağıtılması cemaatin fikri yapısının tam olarak anlaşılması noktasında önemli bir etkiye sahip olmasına rağmen cemaate yönelik tepkilerin artmasına ve fiili saldırıların ortaya çıkmasına da sebep olmuştur.⁸

Cemaatin müntesipleri arasında Alman asıllı kişilerin varlığı, kilisenin Almanca konuşulan bölgelerde misyonunu yerleştirmesine olanak sağlamıştır. Polonya-Litvanya bölgesinde var olan Socinianist cemaat mensuplarının büyük bir kısmı Alman ırkına mensuptur. Temel Socinianist doktrinleri içeren **Doğru Dinin Kapsamı** (De Vera Religione) adlı eserin yazarı Johann Volker, aynı dönemde yaşamış entelektüel İncil mütehassısı Johann Crell ve Joachim Stegman'da, cemaatin önde gelen Alman kökenli düşünürlerindedir.⁹

⁸ Hillerbrand, a.g.e., s. 1766.

⁹ George H. Williams, **The Radical Reformation**, Leiden, Westminster Press, 1975, s. 145.

Bölgesel değişmelere rağmen Socinianizm'in ilk ortaya çıkış döneminde rahat bir gelişim yaşadığını söylemek mümkündür. Katoliklerin Karşı-Reform çalışmaları kapsamında özellikle Doğu Avrupa'da en büyük düşman olarak bu cemaati görmesi beraberinde çok büyük anlaşmazlıkları beraberinde getirmiştir.¹⁰

Krakov Kateşizmi'nin düşünsel altyapısının ortaya çıkışına ek olarak, cemaat içerisinde Mesih'in tarihsel hatıralarını canlandırma adına okul çağındaki çocukların çarmıh taşıdığıının iddiası edilmesi üzerine, Polonya Senatosunun 1638 tarihli fermanı ile cemaatin okullarıyla, sahip olduğu matbaası kapatılmıştır. 1647'de cemaatin eyalet genelinde sürdürdüğü eğitim ve basım yayım faaliyetlerine son verilmiştir. 1648 yılında, 1573'te kabul edilen Varşova Konfederasyonu'nun garanti ettiği "herkes için din özgürlüğü" fermanından Socinianistler çıkarılmıştır. 10 Temmuz 1658'de ise, Polonya Parlamentosu, cemaatin üç yıl içerisinde bölgeden sürgün edilmesine karar vermiştir. 1659'da hükümet bu karardan vazgeçtiğini ilan etmiş olsa da Socinianistler devlet ile olan irtibatlarını koparmıştır. 1660'ta cemaat Polonya'da yasadışı bir statüye girmiştir.¹¹

Hans Hilerbrand, bu dönemde yaklaşık ikibin civarında cemaat mensubunun heretiklik suçlaması üzerine Polonya-Litvanya eyaletini terk ettiğini belirtmektedir.¹² 18. yüzyıla kadar Socinianizm üzerindeki baskılar devam etmiştir. Genelde Katolik ve Protestan olan yazarlar tarafından Socinianistlerin göçe zorlanma ya da Katolisizme dönmeleri konusunda kitlesel veya bireysel saldırıya maruz kaldıklarına dair kayıt bulunmadığı belirtilse de cemaat içinde sürgün korkusu ve devlet yardımının kesileceği endişesiyle Katolikleşme sık rastlanan bir durum halini almıştır.¹³ Bu sistematik baskı ve asimilasyon politikası, kısa sürede cemaat mensuplarının azalmasına neden olmuştur. 1660'ta yoğunlaşan göçün bir kanadının Transilvanya'ya doğru yöneldiğini görmekteyiz. Macaristan'a bütün varlıklarını kaybetmiş olarak ulaşan cemaat mensupları, burada George Blandrata ve Francis David tarafından temelleri atılmış olan diğer bir Antitrinitaryen grup ile birleşmiş ve günümüze kadar ulaşan Unitaryen Kilisenin varlığına yeni bir boyut

¹⁰ Hillerbrand, **a.g.e.**, s. 1766.

¹¹ **A.y.**

¹² **A.g.e.**, s. 1769.

¹³ Morse, **a.g.e.**, s. 55.

kazandırmıştır. Diğer yandan kuzeye giden grup Doğu Prusya’da daha kötü bir durumla yüz yüze gelmiştir. Lutheran ruhbanların devamlı saldırılarına rağmen 19. yüzyıl başlarına kadar küçük bir cemaat halinde varlıklarını korumuşlardır.¹⁴

Socinianistlerin fikirleri, Avrupa üniversitelerinde Socinianist öğrenciler aracılığıyla yayılmaya başlamışlardır. Nitekim, Alman üniversitelerinde 17. ve 18. yy. larda Socinianist öğrenciler hakkında 700’den fazla sorgu raporu hazırlandığı ifade edilmektedir.¹⁵ Bu raporlarda âdetâ üniversitelerdeki cemaat mensuplarının sayılarıyla, cemaatin inanç esasları bütün detayları ile kaydedilmiştir. Üniversitelerde Socinianizm karşıtı birçok reddiye de kaleme alınmıştır.

Günümüzde Macaristan, İngiltere, İrlanda ve Amerika kıtasında yaşamlarını sürdüren Socinianistleri de içeren Unitaryen Kiliseler 800.000 kadar mensuba sahiptir.¹⁶

2. Laelius Socinus’un Hayatı ve Fikirleri

Leilo Francesco Maria Sozini (1525 – 1562) (Laelius Socinus) ailenin diğer fertlerinden farklı olarak soyadını tek z ile “Sozini” şeklinde kullanmayı tercih etmiştir. 16. yy.’da Teslis-karşıtı hareketlerin fikri önderlerinden birisi¹⁷ olarak ifade edilen Laelius Socinus, 25 Mart 1525’te Siena şehrinin tanınmış ailelerinden birisinde, on üç kardeşten¹⁸ altıncısı olarak dünyaya gelmiştir.¹⁹ L. Socinus’un en büyük kardeşi ileride bu akıma toplumsal kimlik kazandıracak olan yeğeni Faustus Socinus’un babası Alessandro Sozzini’dir. Birkaç nesil geriye gittiğimiz takdirde ailenin bireylerinin bütün Avrupa’da bilinen ünlü hukukçular olduğunu görmekteyiz. Babası Mariano Sozzini²⁰ (1482-1556) Siena, Pisa, Padua ve Bologna

¹⁴ A.g.e., s. 56.

¹⁵ A.g.e., s. 57.

¹⁶ **Major Religions of the World**Ranked, 21.02.2010, <http://www.adherents.com>

¹⁷ Bazı kaynaklarda Teslis-karşıtı doktrinin fikri önderi Michael Servetus olarak, bazılarında ise Laelius Socinus olarak yazar. Bkz.: Owen Chadwick, **The Reformation**, Hodder&Stoughton Press, England, 1965, s. 198. ve Marian Hillar, “Laelius and Faustus Socinus, Founders of Socinianism: Their Lives and Theology”, **JRR**, 2002, s. 24.

¹⁸ Alan W. Gomes, “**Faustus Socinus’ De Jesu Christo Servatore**”, Unpublished Ph.D Dissertation, Fuller Theological Seminary, School of Theology, 1990, s. 69.

¹⁹ Hillar, **a.g.e.**, s. 23.

²⁰ Paul Frederick Grendler, **The Universities of the Italian Renaissance**, the John Hopkins University Press, USA, 2002, s. 48.

üniversitelerinde hukuk dersleri veren Latince **princeps jurisconsultorum** ünvanı ile tanınan bir profesördür.²¹

Laelius beş yaşında iken ailesi İtalya'nın Padua şehrine taşınmıştır. L. Socinus da eğitimine, ailenin hukukçu geleneğine uygun olarak üniversitede hukuk eğitimi alarak başlamıştır.²² Bu esnada itinalı bir Kutsal Kitap tetkik çalışmasına başlamış, akıl ve açıktan İncil'in öğretisiyle çatışan pek çok kurumsal kilise dogmasının var olduğunu mantıki analizler sonucunda idrak etmiştir.

Yirmili yaşlarında L. Socinus, bütün kilise sınırlamalarına rağmen, matbaanın yaygınlaşması ile Servetus'un çalışmalarından haberdar olmuştur. Bu alanda derinleşmek için 1540 yılında Padua Üniversitesinden ayrılarak Venice bölgesine Bologna Üniversitesine eğitimine devam etmiştir.²³

Hukukçu kimliğiyle L. Socinus, Bologna Üniversitesinde beşeri hukukun ilahi kaynağını bulma düşüncesiyle çalışmalarına ve araştırmalarına devam ederken, içinde kutsal metin çalışmaları için karşı konulmaz bir eğilim oluşmuştur. kutsal metin araştırmaları için Latince, İbranice, Grekçe öğrenmiştir. Hukukçu geleneğin etkisi ile her şeyi sorgulayan bakış açısını kutsal metinlere tatbik etmek isteyen L. Socinus, Reformasyon'un akılcı teoloji ve epistemoloji anlayışını yakalamıştır.

1542'de Kardinal Caraffa, Papa II. Paul'u engizisyonun yeniden organize edilmesi için razı etmeyi başardığında İtalya, Katolik dogmalarından şüphelenen ve Protestan düşüncenin takipçisi olan insanlar için güvenli bir ülke olmaktan çıkmıştır. Bu nedenle Laelius hayatının geri kalan kısmını 1547'den sonra İtalya dışında geçirmiştir. L. Socinus'un diğer kardeşlerinden ikisi Camillius ve Celsus İtalya'dan sürgün edilmiştir. Bir diğeri Cornelius ise Roma hapisanelerinde yıllarca işkence görmüştür. Bu olaylar Medici aile arşivlerindeki belgeler ile tescillenmiştir. Mariano Socinus oğullarının ülkeye dönüşü için Cosimo de

²¹ Morse, **a.g.e.**, s. 242.

²² John Robert Andrew, "**The Temporalistic Implications Of The Socinian Doctrine Of Divine Knowledge And Some Of Its Historical Anticipations**", Unpublished Ph.D. Dissertation, Emory University, 1962, s. 65.

²³ Edward Hulme, "Lelio Sozzini's Confession of Faith", **Persecution and Liberty**, George Lincoln Burr, Books for Libraries Press, New York, 1968, s. 211; Morse, **a.g.e.**, s. 242.

Medici'den ferman istemiştir. Aynı şekilde kızının da Bologna Üniversitesinde hukuk profesörü olarak çalışması için yine Cosimo de Medici'den beraat istemek zorunda kalmıştır.

Laelius Socinus, Bologna Üniversitesinde Servetus, Calvin ve Melanchthon'un da aralarında bulunduğu pek çok düşünürün fikirlerine aşina olmuştur. Kapsamlı mektupları aracılığıyla özellikle Calvin ile soru cevap formundaki yazışmalarla teolojik fikirlerini oluşturmaya başlamıştır. Fakat Edward Hulme'un belirttiğine göre hiçbir zaman kendi teolojik görüşlerini açıktan topluma ifade etmemiştir. Bernardino Ochino ve Rhatenian (Quakerlar) Camillo Renato ile fikri anlamda birbirine yakın görüşlere sahip olduğu bilinmektedir.

Onun kutsal metinler üzerine çalışmalarını biraz daha açmak yerinde olacaktır. L. Socinus'un kendisine ait bir elyazması Kur'an'a sahip olduğu ve J. Hottinger'in kaydettiğine göre, bu Kur'an nüshasını Thedorus Bibliander'e hediye ettiği bilinmektedir. Bir başka yazar Arthur Michel Samuel de onun Kur'an hakkında bilgisi olduğunu teyit etmektedir.²⁴ Fakat bu nüshanın²⁵ Latince mi yoksa Arapça mı olduğu kesin değildir. Her halükarda L. Socinus, John Oporin tarafından basılan Kur'an nüshalarından bir tanesi olması muhtemel bir Kur'an'a sahip olduğu kesindir.

19. yy.'a kadar çok farklı kişilere atfedilen ve daha sonra Abraham b. Dau'd'a veya Levi ben Gerson'a ait olduğu iddia edilen Arapça metinleri okumuş ve çevirmiştir.²⁶ Abraham b. Dau'd, Aristo rasyonalizmini ilk defa katı bir şekilde takip eden, **al-'Aqîdah al-rafi'ah** (Kamil Akide)²⁷ adlı Arapça eserinde, Farabi ve

²⁴ Arthur Michael Samuel, **The Mancroft Essays**, New York, Books Libraries Press,1969, s. 196.

²⁵ Bu Kur'an nüshasının kaynaklarda belirtilen Zürih Ulusal Kütüphanesinin **Simleriana Turici** bölümünde de bulunmadığını bilmekteyiz. Ayrıca bu nüshasının Arapça mı yoksa Latince çevirisi mi olduğu konusu net olmamakla birlikte Oporin'in nüshalarının bir kısmında Latince ve Arapça metnin birlikte olduğunu yine aynı kaynak nakletmektedir, Emil Egli, **Analecta Reformatoria II Biographien**: Bibliander, Ceropin, Johannes Bullinger, Zurich, Zürcher & Furrer, 1901, s. 53-54

²⁶ Andrew, **a.g.e.**, s. 78-79.

²⁷ Bkz. **al-'Aqîdah al-rafi'ah** (Kamil Akide) aslen Arapça olarak yazılmıştır. Moses Maimonides bu eseri "Akli Karışıklar için Klavuz" olarak nitelemiştir. Emunah Ramah başlığı ile İbranceye ve daha sonra da batı dillerine tercüme edilmiştir. Abraham b. Daud, **al-'Aqîdah al-rafi'ah**, 1168.

İbn Sina'yı en doğru filozoflar (Almanca Terc, ss.30,68,70) olarak tarif eder. Dau'd aynı zamanda onların hür irade, ilk sebep, peygamber ve kader doktrinlerini de kabul eden ve aklın idrakine sınır getirilmesine karşı olan ve eserlerini Arapça kaleme alan Yahudi araştırmacıdır.²⁸

Bologna ve Padua üniversitelerindeki felsefe eğitimi Socinus'un kutsal metin okumalarını yönlendirmiştir. O dönemde İtalyan üniversitelerinde İbn Sina ve İbn Rüşd düşünce sisteminin çok etkili olduğu bilinmektedir. Laelius'un ilk üniversite tecrübesini yaşadığı Padua Üniversitesinde profesör olan Agostino Nifo (1473-1538-45?) dönemin İbn Rüşd ekolünün en önemli temsilcilerinden biridir. Papa X. Leo'nun isteği ile İskenderiye okuluna karşı Katolik doktrininin Thomist Ortodoks yorumunu savunmak için görüşlerini bu yönde değiştirmeden önce Bologna Üniversitesindeki İbn Rüşd ekolüne mensup bir diğer önemli filozof Pietro Pomponazzidir.

1540'ta Laelius Bologna üniversitesine gittiği zaman, Pietro Pomponazzi (1462-1525) öleli henüz birkaç yıl olmasına rağmen fikri etkisi devam etmekteydi. Pomponazzi'ye göre varlık konusunda Aristo bazı şeyleri eksik bırakmıştır ve bunları tamamlayan kişi ise İbn Rüşd olmuştur. Pomponazzi bir doktor olduğu için İbn Sina'nın eserlerinden de haberdardır.²⁹

İbn Sina gibi İslam filozoflarının eserlerinin ne kadar yaygın olduğunu anlamamız için Medici arşiv belgeleri bize yol gösterebilir.³⁰ Socinus'un Pomponazzi'nin görüşlerine uzak kalması düşünülemez. Jacob Brucker'in, İbn Rüşd felsefesinin en güçlü takipçisi³¹ olarak nitelediği Pomponazzi'nin en büyük rakibi olarak tanımladığı Alessandro Achillini (1463-1512)'de Bologna üniversitesinde profesör olarak çalışmıştır. Bu iki bilim adamının varlığı İtalyan üniversitelerinde Katolik Kilisesini sarsacak derecede derin İbn Rüşd rasyonalizmi

²⁸ J. Guttman, **Fifty Key Thinkers in Jewish Philosophy**, "Abraham bin Daud", **The Jewish Encyclopedia**, C. 1, New York, 1901, ss. 101-103.

²⁹ U. Benigni, "Pomponazzi, Pietro" **The Catholic Encyclopedia**, C. 9, s. 102.

³⁰ Medici Archive Document, **Document ID:12680**, 01.08.2009 <http://documents.medici.org>

³¹ Neal W. Gilbert, "Review of " Alessandro Achillini (1463-1512) and His Doctrine of 'Universals' and 'Transcendentals': A Study in Renaissance Ockhamism" , **Renaissance Quarterly**, C. 32, No: 1, 1979, ss. 91-94.

etkisini ortaya çıkarmıştır. Laelius, Bologna Üniversitesinde özellikle Achillini'nin fikirlerinden etkilenmiştir. Bunu Opera adlı eserinde İbn Rüşd'e Aristo'nun De Anima adlı eserine yaptığı atıftan anlamamız mümkündür.³² Achillini özellikle varoşun öze eklenmesi ve varlığın mahiyeti gibi konularda İbn Rüşd ile paralel düşüncelere sahiptir.³³ Laelius'un, Mesih İsa'nın Baba ile aynı öze sahip olmadığı iddiasının bu felsefî okumalarla temellendiğini söylemek mümkündür. Aynı şekilde ruhun ölümsüzlüğü hakkındaki görüşlerinin de Pomponazzi'nin düşünce sisteminden etkilendiği söylenebilir.

İngiltere, Polonya ve Almanya'nın da içinde bulunduğu pek çok ülkeye seyahatler gerçekleştirdiği sırada fikirlerinin ister istemez duyulması sonucu Katolik dünyasının düşünürlerinden tehditler almaya başlamıştır. Sonunda Laelius hayatını devam ettirip engizisyondan kurtulabilmek için Katolik dogmalarına ters düşmeyen bir "iman ikrarı"³⁴ hazırlamak zorunda bırakılmıştır.

L. Socinus 1547'de Henry Bullinger ve Konrad Pellican ile Arapça ve İbranice araştırmalarını sürdürmüştür. 1548'de Londra'da B. Ochino ve Peter Vermigli ile bilgi alış-verişinde bulunmuştur. 1549'de Laelius'u Cenevre'de görmekteyiz. John Calvin ile buluşmuş, ikili mülâhazalarda bulunmuş ve bunu daha sonra mektuplarla devam ettirmiştir. Calvin ile mülâhazalarında L. Socinus'un yönelttiği sorulardan bazıları şöyledir:

"Ölümden sonra dirilişte yeni bedenler olacak mı olmayacak mı?, Katolik kilisesinin çocuk vaftizi geçerli midir? Protestan olmayan birisi ile evlilik geçerli midir? Katolik kilisesinden ayrılmak istemeyen birisini zorla vazgeçirmek suç mudur?"³⁵

Bu sorular karşısında Calvin önceleri değer verdiği bu adama karşı kızgın ifadeler kullanmaya başlamıştır. Zira o, Laelius'un bu mütecessis zihniyetinin

³² Laelius Socinus, **Opera Omnia**, s. 79.

³³ Herbert Stanley Matsen, **Alessandro Achillini (1463-1512) and His Doctrine of 'Universals' and 'Transcendentals'**, Bucknell University Press, Lewisburg, 1974, s. 76.

³⁴ Tam metin için Bkz. Edward Hulme, "Lelio Sozzini's Confession of Faith", **Persecution and Liberty**, George Lincoln Burr, Books For Libraries Press, New York, 1968.

³⁵ Wulfert De Greef, **The Writings of John Calvin: An Introductory Guide**, Çev. Lyle D. Bierma, Westminster John Knox Press, 2008, s. 146.

altında gizli bir Heretik düşüncenin varlığından da şüphelenmektedir. Bu nedenle Laelius'un bir iman ikrarı yazması konusunda Heinrich Bullinger'e ısrarcı olan kişilerden birisi Servetus'u infaz eden Calvin olmuştur.³⁶ Laelius, dini problemlere yaklaşırken öncelikle doktrinlerin asli kaynaklarını muvazeneli ve saygılı bir şüphecilikle araştırmıştır.³⁷ Laelius ile konuşmalarında Calvin durumdan rahatsızlığını ona yazdığı mektuplarda artık soru istemediğini dile getirerek şöyle der:

“Daha fazla bilgi edinmek istiyorsan bilgiyi her yerde aramalısın arayabilirsin. Fakat bu şaşkınlıkla karışık halinle Tanrının belirlediği sınırları aşmama sebep olamayacaksın. Eğer bundan sonraki konularda senin istediğin tarzda konuşmaktan imtina edersem beni bağışla”³⁸

“Senin sonu gelmeyen korkunç sorularına artık benden cevap bekleme. Eğer bu havai mütalaalarının vızıltısı izin verirse benden – hürmetkâr Mesih'in havarisinden – imanî terbiye katkılarımı iyice düşünerek talep edebilirsin. Sükûnun tebciliyle belki usandırıcı ısrarlarından kaçma arzum az da olsa tatmin olur...”

“...Seni bir kere daha ciddiyetle önceki mektuplarımda söylediklerime binaen uyarıyorum. Eğer bu aptalca soruşturma arzunu bir kenara bırakmazsan o zaman daha ağır bir cezalandırmayı kendi başına getireceksin.”³⁹

Calvin'in tehdit dolu sözlerinin mi yoksa Michael Servetus'un dini inançlarından dolayı yakılmasının mı etkili olduğunu kestirmek güç olsa da Laelius sonunda baskılardan bunalmış gözükmektedir. Tehditler sonucunda iman ikrarı kaleme almış ve bir anlamda hayatını kurtarmıştır. Bu ikrar metninde aslında kendi inançlarını reddettiği veya tam anlamıyla Katolik – Protestan inançlarını kabul ettiğine dair bir emareye rastlamak da mümkün gözükmemektedir.

³⁶ Andrew, **a.g.e.**, s. 72.

³⁷ Morse, **a.g.e.**, s. 244.

³⁸ Robert Wallace, **Antitrinitarian Biography**, C. 2, E.T. Whitefield Press, London, 1850, s. 77.

³⁹ Hulme, **a.g.e.**, s. 214.

3. Faustus Socinus'un Hayatı ve Fikirleri

Faustus Socinus (Fausto Sozzini, 1539-1604), 5 Kasım 1539'da İtalya'nın Tuscany bölgesindeki Siena şehrinde doğmuştur.⁴⁰ Hem anne soyu hem de baba soyu, 14. yy.'dan beri bu şehirde yaşayan ülkenin asil ailelerinden gelmektedir. Otuz iki yaşında ölen babası Alessandro Sozzini (1509–1541) Padua Üniversitesinde sivil hukuk profesörü olarak görev yapmıştır.⁴¹ F. Socinus bu dönemde daha on bir yaşındadır. Büyük annesi ve annesi ile birlikte yaşamaktadır. Annesi Agnes, Burgesius Petrucci'nin kızıdır. B. Petrucci o dönemde Siena eyaletinin hükümet başkanıdır. Diğer yandan eşi Victoria Petrucci ise III. Papa Pius'un kuzenidir. Amcasının soyu açıklanırken zaten ailenin geçmişi hakkında bilgi verildiği için burada tekrardan değinmeye gerek duymadık.

Katolik İtalya'da üç kardeşten ortancası olarak ve ilerleyen yıllarda takipçisi olacağı amcası ile aynı kasabada dünyaya gelen, tek erkek çocuk F. Socinus'un annesinin soyu babasınınkinden daha önemli bir konuma sahiptir. Socinus, Katolik bir ailenin evladı olmasına rağmen Katolik Kilisesine hiçbir zaman kalpten bağlanmadığını ifade eder.⁴² Çocukluk döneminde Avrupa toplumunda heretik kabul edilen Protestanlık gittikçe artan bir hızla yayılıyordu. Socinus yetim kaldığı için ilk eğitimini anneannesinden almıştır. 1653 yılında Przymkowski tarafından yayınlanan **Emsalsiz İnsan Faustus Socinus'un Hayatı** (The Life of Incomparable Man Faustus Socinus) adlı risalede, Socinus, gençlik yıllarını “kaptansız bir gemi”⁴³ olarak ifade edilmiştir. Ayrıca ölümünden kısa süre önce Girolamo Bargari'ye yazılmış bir mektubunda felsefe, ilahiyat ve mantık ilimlerindeki eksikliklerinin kendisini çok fazla zayıf bıraktığını dile getirmiştir.⁴⁴ Benzer eksikliklerini pek çok yerde dile getirmekten kaçınmamıştır. Onun kişisel çalışmaları ile bu eksiklikleri kapattığını söylemek mümkündür. Socinus aynı

⁴⁰ Joshua Toulmin, **Memoirs Of The Life, Character, Sentiments And Writings Of Faustus Socinus**, London, 1977, s.1.

⁴¹ Andrew, **a.g.e.**, s 80; Morse, **a.g.e.**, s. 410.

⁴² Faustus Socinus'un Vadovita'ya Mektubu, June 14, 1598, **Opera**, i, s. 476.

⁴³ Przymkowski, Samuel, **Vita Fausti Socini Senensis**, Çev. John Biddle, **The Life of Incomparable Man Faustus Socinus**, London, 1653, s. 12.

⁴⁴ Alexander, Gordon, “the Sozzini and Their School II”, **Theological Review**, C. 16, USA, 1879, ss. 531-571.

şeklide **Opera Omnia** adlı eserinde ölmeden birkaç hafta önce yazdığı özür mahiyetindeki cümlelerinde, felsefe, skolâstik teoloji veya mantık ilminde temel özelliklerin ötesinde bir çalışma yapamadığını esefle ifade etmektedir.⁴⁵ Aile geleneğine uygun olarak biraz hukuk eğitimi almış fakat 1560'lara kadarki eğitim hayatı ile ilgili net bir bilgi bulunmamaktadır. Sadece 1552–1553 yılları arasında amcası ve cemaatin bir bakıma fikir babası olan Laelius Socinus, Siena'ya yaptığı seyahatlerde Faustus'a temel birtakım dini ve felsefî ilkeleri öğretmiştir.⁴⁶ J. Toulmin, Socinus'un karakterini gayret, iman, denge ve kendine hâkimiyet kelimeleri ile ifade ederken bu sıkıntılı hayata ve çalışma şartlarına katlanmasının tek amacının ebediyet umudu olduğunu söylemektedir.⁴⁷

Dönemin İtalya tarihine göz attığımızda 1555'te Siena şehri Tuscany Dûka'sı Cosimo de Medici hanedanının egemenliğine girmiştir. Bütün Sozzini ailesi heretiklik suçlaması ile kovuşturulmuş ve Bologna piskoposu Siena'ya engizitör olarak gönderilmiştir.⁴⁸ Arşiv belgelerine göre çocuklarının engizisyonundan kurtulmaları için Faustus'un dedesi Dük Cosimo I'den beraat fermanı istemiştir.⁴⁹

21 Nisan 1561'de Faustus kendisini Lyon'da sürgünde bulmuştur.⁵⁰ Bu süre zarfında Zürih'teki amcası ile birçok defa görüşmüş ve 14 Mayıs 1562'de amcasının öldüğünü haber alınca Zürih'e geçmiş ve amcasının elyazmaları ve mektuplarını almıştır. Diğer bir ifade ile amcasının mirası vesilesiyle F. Socinus, kendi akademik arka planını oluşturacak bilgi birikimine bir anda sahip olmuştur. Yazdığı eserlerin amcasına ait olmadığını hiç kimse iddia etmemektedir. Hatta bu elyazmaları ile birlikte Zürih ve Basel şehirlerindeki ikameti sırasında **Yuhanna İncilinin Birinci Bölümünün Birinci Kısımının Tahlili** (Explicatio Primae Partis Primi Capitis Ioannis) adlı ilk risalesini gizlice arkadaşlarının isteği ile kalem almıştır ve bastırmıştır.⁵¹ İşte Socinus'un bu eseri amcasının muhtemelen aynı ismi

⁴⁵ Faustus Socinus, **Opera Omnia**, I, s. 490.

⁴⁶ Hillar, **a.g.e.**, s.28.

⁴⁷ Toulmin, **a.g.e.**, s. 21.

⁴⁸ Andrew, **a.g.e.**, s. 80.

⁴⁹ Medici arşiv belgeleri, 26.05.2008 (çevrimiçi)

http://documents.medic.org/document_details.cfm?entryid=8453&returnstr=orderby

⁵⁰ Hillar, **a.g.e.**, s. 28.

⁵¹ **A.g.e.**, s. 29; Socinus, **Opera Omnia**, i, ss. 75-85.

taşıyan analogik eserinden faydalanarak yazdığı bazı kaynaklar tarafından iddia edilmektedir.⁵² Diğer yandan da bu eseri ile Yuhanna'nın ilk bölümünde Teslis Doktrinini destekleyen bir delil bulunmadığını kanıtlamaya çalışmıştır. **Yasak Kitaplar Endeksi**⁵³ (Index Prohibitum Librorum) listesinin en kapsamlı hali ile yayınlaması ve engizisyon kurallarının genişletilmesi Avrupa'da dini özgürlükleri iyice kapana kısırmaya başlamıştı. Katolik bölgelerde ayrıca Trent Konsili'nin yapıldığını hatırlamak da anlamlı olacaktır. Bu süreçte F. Socinus'un da bu zulümlerden etkilendiğini söyleyebiliriz.

1563 yılında zahirde Katolik Kilisesinin bir ferdi olarak önce Siena'ya sonra da Fiorentina'ya giden Socinus, burada Tuscanı Dükalağının hâkimi Cosimo I'in Mahkemesinde görev almayı tercih etmiştir. Dük Paolo Orsini'ye bağlı olarak Yüksek mahkeme sekreterlik görevini 12 yıl sürdürmüştür. Fakat daha sonra bu dönemi ömrünün heba olmuş yılları olarak değerlendirecektir.⁵⁴ Orsini'nin eşi Isabella de Medici, Cosimo I'in kuzeni olduğu için F. Socinus bu dönemde ailesinin imtiyazını da ortaya koyarak heretiklik damgasından kurtulmuştur.

Socinianizm konusunda kapsamlı araştırmalar yapan W. E. Morse'a göre yüksek mahkemedeki görevi süresince Kutsal Kitabın otoritesi sorunu ve Hıristiyan dininin onun üzerine bina olan hakikatine odaklandığı **De Sacrae Scripturae Auctoritate**⁵⁵ adlı kapsamlı hermenütik eserini 1570 yılında İtalyanca olarak kaleme almıştır.⁵⁶ W. M. Clow bu eserden hiç bahsetmemektedir M. Hillar ise bu eserin 1580'de yazıldığını ileri sürmektedir.⁵⁷ W. E. Morse'un bildirdiğine göre bu eserin elyazmasından yapılan ilk edisyon baskısı 1588 tarihlidir. **Madrid**

⁵² Hillar **a.g.e.**, s. 29, Williams, **a.g.e.**, s. 750.

⁵³ Katolik Roma Kilisesinin Reformasyon döneminde Karşı Reform çalışmaları ekseninde Papa IV. Paul (1476-1559) tarafından ilki hazırlatılan **Yasak Kitaplar Endeksi** (1559), Katolik öğretisi ile çelişen eserlerin tesbit edilmesi için oluşturulmuş ve 1966 yılına kadar sürekli yeni ilaveler ile tekrar basılmıştır. 1966 yılında Papa VI. Paul tarafından kaldırılmıştır. Bu endekse Katolik öğretilere aykırı olan bütün kitaplar dâhil edilmeye çalışılmış ve yazarları engizisyon mahkemelerinde yargılanarak bir kısmı ölüm cezasına çarptırılmıştır. F. Socinus, Spinoza, Servetus gibi reformcuların eserleri yanı sıra Kur'an-ı Kerim'de bu listede yer almıştır.

⁵⁴ Morse, **a.g.e.**, s. 411, Socinus, **Opera Omnia**, i, ss. 459, 474, 490

⁵⁵ İngilizce Çeviri için bkz. Rev. Edward Combe, **On the Authority of Holy Scripture**, London, 1731.

⁵⁶ Morse, **a.g.e.**, s. 411; Williams, **a.g.e.**, s. 397.

⁵⁷ Hillar, **a.g.e.**, s. 35.

Biblioteca Nacional'da bulunan bu nüshası Dominicus Lopez, S. J mahlası ile basılmıştır. Bu eser modern biblikal kriticizm'in ilk denemelerinden birisi olarak kabul edilmektedir. Socinus'un bu eseri Fransızca'ya 1592'de, Hollandaca'ya 1623'te çevrilmiş, İngilizce baskısı ise daha geç 1731'de yapılmıştır. Bu eserinde F. Socinus, kutsal metinlerin, tarihsel olarak batıl rivayetlerde temellenmeyen, itimadı hak eden bir sesleniş olduğunu savunmakla birlikte az da olsa bazı ufak hataların olduğunu kabul eder.⁵⁸ W. E. Morse bu eser hakkında şunları nakletmektedir.

“Bu eser inananlar için bir ikrar, şüpheleri olanlar için şüpheleri giderme ve kutsal metinlerin yazarlarının güvene layık olduklarını göstererek inanmayanların fikirlerini çürütmedir. Hıristiyan dini batıl inançlardan değil tarihsel kurumların sesiyle gelişerek büyümüştür. Problem şimdiye kadar hiç araştırmacı bir şekilde tetkik edilmemişti fakat F. Socinus Modern Biblical Criticism'in yükselişine kadar Reddiye geleneğinin metruk ilan ettiği problemin rasyonel ve tarihsel temellerini ikna edici bir şekilde müzakere etti ve tetkik etti. Kitabın doğru yazarı tespit edilinceye kadar Katolik ve Protestan pek çok kişiyi etkilemişti. Bunların arasında Hugo Grotius ve Katolik Piskopos Huet'te vardır.”⁵⁹

Bu eseri ile kutsal metin tenkidi alanında yeni bir açılım sağlayan F. Socinus'un bakış açısına göre, Kitab-ı Mukaddes Tanrı'nın vahyidir. Ona göre Kitab-ı Mukaddes'te aklın idrak alanının ötesinde (Tanrı yaratıcıdır, insan yaratılmıştır gibi) birtakım hakikatler vardır. Bu yüzden Kutsal Kitap okuyucusu, doktrin araştırmasında başarılı olmak için gayretle kutsal metnin rasyonel anlamını ortaya çıkarmalıdır. Bu yönelişle F. Socinus, Kilise Hukukunun otantikliğini araştırmaya başlamıştır. Metin kritiğinde Calvin gibi düşünerek örneğin İbraniler'e Mektup'un yazarının Pavlus değil bir başkası olduğunu ileri sürmüştür.⁶⁰

1574'te Cosimo I'in vefatının ardından İtalya'dan ayrılırken, kendi adı ile basılan ilk kitabı olan **Kurtarıcı Mesih İsa Hakkında** (De Jesu Christo Servatore) adlı eserinde ayrılış amacını, Kutsal Kitabı daha uygun ve güvenli bir ortamda tahlil

⁵⁸ Andrew, **a.g.e.**, s. 81.

⁵⁹ Morse, **a.g.e.**, s. 413.

⁶⁰ Williams, **a.g.e.**, s. 750.

ve tetkik etmek olarak belirtir. İtalya'daki hizmetine başladığı dönemde bir Katolik olarak vaftiz olmasının sebebinin ise ailesinin mirasını kaybetmemek olduğunu yine kendisi ifade etmektedir.⁶¹ Buradan, aslında dönemin İtalya toplumunda din değiştirmenin bütün varlığını kaybetmek anlamına geldiği anlaşılmaktadır.

Bill Gilbert'e göre, F. Socinus Reformasyon tarihinin önemli düşünürlerinden birisidir. Socinus'un Mesih'in çarmıha gerilip öldürüldükten sonraki kıyama kadar normal bir beşer olarak yaşadığına inandığından bahsetmektedir. Tanrı'nın, Mesih'e, kıyamdan sonra bahsettiği güçle mucizeler gösterdiğini iddia eder. İnsan doğası gereği ölümlüdür ve Mesih de aslında insan olduğu için ölümlüdür. Mesih, insanoğlunun günahları için bir teminat vermemiştir. F. Socinus, Mesih İsa'nın çarmıhta öldürülmesinden ziyade kıyamı ve yükselişinden (resurrection ve ascention), Tanrı'nın nefreti yerine şefkatine vurgu yaptığına vurgu yapmaktadır.

1574 İtalya'sında gönüllü mülteci olarak pek çok din reformcusunun buluşma yeri olan Basel'e⁶² geçen F. Socinus, burada üç yıla yakın teoloji ve Kutsal Kitap çalışmalarına ağırlık vermiştir. Basel'de Fransız Protestan Rahip Jacques Couet (Covetus) ile Mesih İsa'nın kurtuluş doktrinindeki yeri üzerine tartışmalar yapmıştır.⁶³ F. Socinus bu tartışmalarda İsa'nın kurtuluş yolu için bir rehber olabileceğini, Mesih'i taklidin başarılması ile bunun gerçekleşebileceğini iddia etmektedir. Fakat yaşamına dair çok az bilgi bulunan Mesih'i taklit konusunda ayrıntılı bilgi vermemektedir. Couet ise insani yönünden dolayı Mesih'in cezayı kabul ettiğini ve onun temel görevinin vahyi ulaştırıcılıktan çok kurtarıcılık olduğu görüşünü savunmuştur.

F. Socinus'un *magnum opus* eseri olan **Kurtarıcı Mesih İsa Hakkında** (De Jesu Christo Servatore) 1578 yılında tamamlanmıştır. 1594 yılında Krakov'da Polonyalı bir asilzadenin eline ulaşana kadar bu eser basılamamıştır.⁶⁴ Avrupa'da özellikle Polonya'da elyazması nüsha halinde on beş yıl boyunca dolaşmıştır. Bu

⁶¹ Hillar, **a.g.e.**, s. 29.

⁶² **A.g.e.**, s. 30.

⁶³ Gomes, **a.g.e.**, s. 6.

⁶⁴ Andrew, **a.g.e.**, s. 82.

eser, F. Socinus'un temel Kristolojik ve Soteriyolojik teolojisini içeren risalesi ve kendi ismi ile basılan ilk eseridir.⁶⁵ Yazarın sistematik teoloji alanına yaptığı en orijinal, en önemli katkısıdır. Ayrıca bu eser Socinianizm'in sapkın veya itizali bir hareket kabul edilmesinin temel dayanaklarından birisi olmuştur. W. E. Morse'a göre yazarın temel tezi, Mesih'in kurtarıcı oluşu, çarmıhta öldürülmesi sonucu kızgın Tanrının gazabını yatıştırmak değildir. Aksine Mesih bize, taklitle ulaşacağımız ebedi kurtuluşun yolunu öğrettiği için kurtarıcıdır.⁶⁶ Bu eser Couet ve Polonyalı bir başka teolog tarafından eleştirilmiştir ve bir nesil boyunca reddiyelerin konusu olmuştur.⁶⁷

Bu eserde Kefaret (atonement) teorisinin bir tenkidi de yapılmıştır. Ayrıca F. Socinus, **De Jesu Christo Servatore** eserinin giriş bölümünde, yazılış amacını Ortodoks görüşün "tehlikeli hataları" (perniciosi errores)'na bir cevap olarak tanımlamaktadır.⁶⁸

Melanchthon, Calvin ve F. Socinus'un üçünün de dini inanç sistem kurgusu, açıktan veya zımni olarak kutsal metin kritiğine dayanmaktadır; mantıksal olarak ta ondan sadır olmuştur. Neticede hepsi Kutsal Kitap içinde açıklanmamış hiçbir gizemin kalmamasına kendi anlayışları çerçevesinde cevap vermeye çalışmışlardır. F. Socinus, Beard'a göre, kutsal metinler ile dini hakikatler arasındaki bağlamın nasıl yaygın bir sistematik teolojik yenileşmenin müsebbibi olduğunu ortaya koymuştur. F. Socinus, Luther ve Calvinden sonra bunu yapabilen üçüncü kişidir.⁶⁹

F. Socinus'un bu dönem zarfında yazdığı ikinci risalesi **Dünyaya Düşüşten Önce İlk İnsanın Konumu** (De Statu Primi Homines Ante Lapsu) ise ölümünden sonra 1610 tarihinde ancak basılabilmıştır. Bu risale Francesco Pucci (1540-1595) ile yapılan beşer ruhunun ölümsüzlüğü sorunu üzerine mektup

⁶⁵ Morse, **a.g.e.**, s. 412.

⁶⁶ **A.g.e.**, s. 423.

⁶⁷ Bkz. John Edwards (1637-1716) Cambridge'den Calvinist bir Rahip olan Edwards, Socinianistler'e karşı kuvvetli münakaşa reddiyeleri kaleme almıştır. John Edwards, **Socinianism Unmask'd** (London, 1696), **the Socinian Creed**, (London, 1697), **A Preservative Against Socinianism** (London, 1693)

⁶⁸ Gomes, **a.g.e.**, s. 2.

⁶⁹ Charles Beard, **The Reformation in the Sixteenth Century**, 2. Bs., Edinburgh, Williams & Norgate Press, 1885, s. 277-278.

yazışmaları vesilesi ile vücuda gelmiştir. Pucci, ilk insanın ölümsüz olduğunu ve asli günah nedeniyle ölümsüzlük gücünü kaybettiğini, ancak Mesih'in çarmıhtaki çilesi ile insanlığın kurtulduğunu ileri sürmektedir. 1577'de yapılan mektuplaşmalarda F. Socinus, vaftiz ile asli günden, dolayısı ile Mesih'in kefareti ödemesi gibi durumların söz konusu olmadığını savunarak, insanoğlunun cennetten dünyaya düşüşünden önce de ölümlü olduğunu iddia etmiştir.⁷⁰ Bütün insanlığın inancı ne olursa olsun Tanrının ahlaki emirlerine uygun yaşadığı müddetçe kurtulacağını savunmuştur.⁷¹ Dinsel ayrım yapmamasına paralel bir şekilde özel bir din anlayışını kabul etmeyerek dini vahiy olarak kabul etmektedir. Öte yandan Tanrı'nın Mesih'ten önce kendisini Âdem'e tanıttığını düşünmektedir. Ona göre teorik anlamda Hukuk ile İncil arasında çok fazla bir fark yoktur. Hıristiyanlığın önemli olan farklı yönü ebedi bir hayat vaadinde bulunmasıdır.

Macaristan İmparatorluğuna bağlı bir vassal bir bölge olan Transilvanya, 1571'de veya daha erken dönemden 1683 II. Viyana Kuşatmasına kadar Osmanlı Devletine bağlı bir eyalet halinde kalmıştır. Avrupa'da Katolik, Ortodoks, Protestan ve Uniteryen cemaatlerin birlikte hoşgörü ile yaşadıkları tek bölge olması bakımından önemli bir konuma sahiptir. Aralık 1578'de Transilvanya'da⁷² devlet görevlisi olan sürgün bir hukukçu olan George Blandrata, F. Socinus'un Mesih hakkındaki eserini incelemiş ve Transilvanya Uniteryen cemaatin lideri Frances David'in⁷³ "Mesih'e ibadet edilmez" (nonadorationism) şeklinde özetlenebilecek olan görüşlerine tartışması için onu Kolozsvár'a davet etmiştir. F. Socinus Osmanlı yönetimindeki yarı-bağımsız Kolozsvár şehrine gelmiştir. David ile yaptıkları münazaralardan F. Socinus'un Mesih hakkındaki görüşlerinde net bir bakış açısına sahip olmadığını

⁷⁰ Williams, **a.g.e.**, s. 752.

⁷¹ Hillar, **a.g.e.**, s. 30.

⁷² Transilvanya: Kelime olarak ilk defa 1075 li bir Latince dökümanda **Ultra silvam** yani "ormanın ötesi" olarak geçmektedir. **The Encyclopædia Britannica**, 2006, 08.07.2008, <http://www.answers.com/topic/transylvania>

⁷³ Francis David: Katolik bir aileden gelen Francis David Wittenberg'de eğitim görmüştür. Daha sonra ülkesine döndüğünde Lutherizm'i kabul etmiş fakat oradan da kalvinizme atlamıştır. Servetus ve Erasmus'u okuduktan sonra Teslis doktrini hakkında şüpheleri oluşmaya başlamıştır. 1562'de Laelius Socinus'un arkadaşlarından birisi olan Giorgio Biandrata Polonya'dan gelmiş ve David ile birlikte uniteryan cemaatin gelişmesine çalışmışlardır. Osmanlı yanlısı ve ilk Uniteryan Kral John Sigismund 1571 yılında yayınladığı ferman ile Uniteryanizmi üçüncü bir din (1-Katolik, 2-Protestan, 3-Uniteryenizm) olarak kabul etmiştir. Hillar, **a.g.e.**, s. 31.

görmekteyiz. Eserlerinde Mesih'in insanlara bir rehber olduğunu Jacques Couet'e karşı her fırsatta dile getirmekten çekinmezken burada "eğer Mesih'e tapmazsak bu Yahudiliğe dönmekten başka bir anlam ifade etmez" demektedir.⁷⁴ Burada meselenin yorumunda siyasi bir bakış açısının tercih edildiğini söylemek mümkündür.

Bütün hayatını kendi düşünceleri ile şekillendirdiği kilisenin gelişmesi için harcayan F. Socinus, maruz kaldığı taciz, dışlama ve asimilasyon faaliyetleri karşısında sabırla düşüncelerini yaymaya ve savunmaya devam etmiştir. Hayatının son dönemlerinde fiziksel baskılar artınca Polonya'nın Luclawice kasabasına çekilerek yakın talebelerine özel eğitimler vermeye devam etmiş ve bu kasabada yaşamını tamamlamıştır. Dini ve fikri kimliği konusunda Katolik ve Protestanların genel tavrı "heretik" kelimesine sığdırılsa da F. Socinus aslında Batı düşünce tarihinde çok önemli bir basamaktır.

4. İslam Diniyle İlişkiler ve Avrupa'da Tolerans

Avrupa'da imparatorlukların parçalandığı ve ulus devlet düzeninin temellerinin yavaş yavaş atılmaya başlandığı bir dönemde kargaşa ortamının etkilerinin toplumun bütün sosyal kurumlarında hissedilmesi doğaldır. Bu kurumlardan birisinin de kilise olması nedeniyle, Hıristiyanlığın bu dönüşümden bir oranda etkilenmesi kaçınılmaz görünüyordu.

Martin Luther'den çok daha erken tarihlerde bu değişimin ve dönüşümün sancısı Fransisken ve Dominiken rahipler tarafından İspanya'dan Doğru Avrupa'ya taşınıyordu. Avrupa üniversiteleri Endülüs İslam devletinin bilim mirasından önemli ölçüde faydalanarak gelişmiştir. Müslüman filozofların Yunan mirasını tahlil ettiği eserleri, Batı dünyası tarafından bir hazine gibi değerlendirilmiş ve pek çok Avrupa üniversitesinde ders kitabı olarak okutulmuştur. İtalyan Medici ailesine ait Medici arşiv belgeleri bu konuda bize önemli bilgiler sunmaktadır. 15. ve 16. yy.'larda Zürih, Basel, Wittenberg gibi önemli reformcuların faaliyetlerini yürüttüğü şehirlerde, İbni Sina ve İbn Rüşd'ün eserleri bir üniversiteden diğerine

⁷⁴ A.g.e., s. 31.

taşınmış ve buralarda okunmuştur.⁷⁵ Diğer yandan din değiştirmeye zorlanan Müslüman ve Yahudi grupların Hıristiyanlar arasında gizlice kendi dinlerini yaşadıklarını ve örneğin Moriskoslar (Moors) olarak bilinen gizli Müslümanların Hıristiyanlığın yaşadığı dönüşümde pay sahibi olduklarını ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Değişime direnen geleneksel Hıristiyanlık, çeşitli yöntemler ile bunu engellemeye çalışmıştır. Bu dönüşüm Batı Roma Kilisesi tarafından Hıristiyanlık dışı kabul edilmekte idi. Her bölge için ayrı oluşturulan Engizisyon görevlileri aykırı fikirlere sahip kişilerin faaliyetlerini takibat altına almış, yasak kitaplar bir liste haline getirilmiş ve 1900'lü yıllara kadar bu liste güncellenerek sürdürülmüştür. Bu listede Servetus, Erasmus, F. Socinus, Spinoza, Newton gibi önemli filozof, teolog ve hümanistlerin kitapları da yer almıştır. Kilise'nin izni olmadan kitap basılmasına kesinlikle müsaade edilmemiş ve izinsiz yayın yapmak suç sayılmıştır. Bu yasak kitaplar arasında tabii ki o dönemde İslam dininin kutsal kitabı Kur'an'da yer almıştır. Fakat matbaanın etkisi Katolisizmin değişime direnişini gizli veya açıktan önemli ölçüde kırmıştır.

Osmanlı sultanı Kanuni Sultan Süleyman'ın Viyana kuşatması sırasında Katolik Kilisesi heretik akımlar ve düşünceler ile boğuştuğu için Avrupa ekseninde Osmanlı'ya karşı koyacak büyük bir güç yoktu. Alman Kralı Charles, Worms Fermanı (Edict of Worms 1521) ile Luther ve diğer sapkın düşünce ve akımların yok edilmesini emrediyordu.⁷⁶ Kilise tarihinde bu anlamda önemli bir yere sahip olan 19. Ökumenik Konsil olan **Trent Konsili** (1545–1563) bu dönemde toplanmış ve engizisyon mahkemelerinin yetkilerini, sınırlarını genişletmiştir.⁷⁷ Böylece bütün heretik grupların ortadan kaldırılması hedefleniyordu. Trent Konsil'inde alınan kararlara göre, bir komisyon oluşturularak kilisenin dogmalarına aykırı kitapları belirleme, bunların listesini oluşturma ve yazarlarını engizisyonunda cezalandırma gibi din özgürlüğünü ve düşünce özgürlüğünü mahkûm eden

⁷⁵ Bkz.: ...Belisario Vinta, Dük Ferdinando'ya ait, İbn Sina'nın eserlerinden 200 adet ve Öklid'in eserlerinden 500 adet Arapça nüshanın Santi Fabbretti'ye postlama usul ve esasları hakkında ferman..., Medici Archive Document, DocID: 12696, Tarih: 1609.

⁷⁶ M. Maimbourg, **History of Romanism**, London, W. Roberts Press, 1728, s. 465.

⁷⁷ **A.g.e.**, s. 475.

maddeler yer almaktaydı.⁷⁸ Socinianizm'in bütün eserleri bu indekse dâhil edilmiş ve bütün Avrupa'da yasaklanan kitaplar arasına girmiştir. Daha genel itibari ile radikal reformcuların neredeyse bütün eserleri bu indekslere eklenmiş ve yazarları kovuşturmalardan kurtulamamıştır.

Diğer yandan Doğu Avrupa'ya baktığımızda biraz daha farklı ve özgürlükçü bir tablonun olduğunu görebiliriz. Janus Tazbir, Polonya, Transilvanya ve Macaristan bölgesinde “heretik göçmenlerin” 16. yy. da din özgürlüğünün Avrupa'daki “altın çağ”ını yaşadığını ifade etmektedir. Tazbir, Batı Avrupa'da heretiklerin bedenlerinin yakılması ile bu bölgede heretiklerin sadece kitaplarının yakılmasını karşılaştırarak, bu bölgenin diğer Avrupa bölgelerinden daha yaşanılabilir bir yer olduğunu savunmaktadır. Örneğin Calvinist olarak nitelenen fakat aslında Socinianist olan yayıncı Andrew Piotrowczyk, 1625'te Cizvit tarikatına karşı Jan Brozek tarafından “Gratis” başlığı ile yazılmış bir reddiyeyi yayınladığı için sadece şehirden sürülmüştür. Yine benzer bir olaya maruz kalan Socinianist fikirleri ile ön plana çıkmış Jonas Schlichting, “Confessio” adlı eserinin Polonyaca çevirisini 1647'de yayınlamak istediği sırada Varşova Fermanı'na muhalefet ettiği ileri sürülerek eseri yakılmıştır. 1627'de Socinianizm Lublin'de yasaklanmıştır. Voltaire, Rusya Kraliçesi II Catherina'ya Socinianların Litvanya'da kısıma uğradığına dair bir mektup yazar fakat mektup ancak yüzyıl sonra gönderdiği makama ulaştığında Polonya bölgesinde Socinian cemaati tamamen yok edilmiştir.⁷⁹

İngiltere'de de heretiklerin zulümlere maruz kaldıkları durumlar söz konusu olmuştur. Teslis karşıtı görüşlerinden dolayı Socinianist John Biddle hapsedilmiştir. Diğer yandan 1647'de Paul Best, John Fry ve John Biddle'ın eserleri küfür olarak nitelenmiş ve İngiliz Avam Kamarası tarafından yasaklanmıştır.⁸⁰ Bütün Avrupada sistematik bir yokoluş sürecine maruz kalan Socinianist cemaatin sadece Macaristan topraklarına göç edip Unitaryenler ile birleşen kolu ayakta kalabilmiştir. Bütün Avrupa toplumunda sosyal hayattan tamamen koparılan ve her anlamda

⁷⁸ A.g.e., s. 488.

⁷⁹ Haig, A. Bosmajian, **Burning Books**, North Caroline, McForland Press, 2006, s. 103.

⁸⁰ A.g.e., s. 104.

özgürlükleri sınırlanan bu insanların varoluş mücadelesinin sürekliliğini dolaylı da olsa Osmanlı devletinin sağladığını söylemek yanlış olmaz.

Socinianizm hakkında Katolikler ve diğer reformcular tarafından 16. yy.'da ve sonrasında yüzlerce reddiye hazırlanmıştır. Bu reddiyelerde, İslam ile Socinianizm arasında, itikadi ve ibadet ile ilgili konularda kurulan bağ dikkatimizi çekmiştir. Örneğin Robert Clayford'un **Kutsal Üçleme Kapsamında Hıristiyan İnancı** (The Christian Faith Concerning the Holy Trinity) başlıklı reddiyesinde, Socinianistleri eğer Teslis doktrini hakkında Hıristiyan kilisesinin aksine bir görüşe sahipseler, o zaman Yahudiler ve Türkler gibi düşünüyorlar diyerek eleştirmektedir. Clayford, İslamı **Mahometan** tabiri ile ifade ederek **Mussulmen** (Müslüman)'ların, Socinianlar ile Teslis karşıtlığında ve Hıristiyanlığa zulümde birlikte hareket ettiğini savunmaktadır.⁸¹ **Socinianizm'e Karşı Koruma** (A Preservative Against Socinianism) başlıklı reddiyesinde, John Edwards, İslam'ın peygamberini bir heretik olarak kabul ederken, Socinianlar ile karşılaştırarak, Socinianlar'ın **yeni bir din** olarak İslam'dan daha tehlikeli olduğunu iddia etmektedir.⁸² Edwards bir diğer reddiyesinde, Socinianizm'i bir kangrene benzetmekte ve onların bu hastalığı ilahi hakikatin arayıcısı olan herkese bulaştırmakta olduğunu ileri sürmektedir. Bu nedenle Socinianizm'in aslında Hıristiyanlığın ruhunu ve kalbini öldürdüğünü savunmaktadır.⁸³ Benzer görüşleri bir diğer reddiye yazarı Nich Chewney'de paylaşmaktadır.⁸⁴ Chewney, kitabının büyük bir bölümünde Türkler, İslam, Kur'an ve Socinianların inançlarını karşılaştırarak reddetmeye ayırmıştır. Chewney, Arius, Ebion, Photinius, Samsatlıların heretik olarak kabul edilmesinin yanında, Türklerin Kur'an'ı ve Yahudilerin Talmud'unun aynı biçimde İsa'nın öğretilerinden devşirildiğini iddia etmekte ve onları da heretik olarak görmektedir. Eserin bazı bölümleri Michael Servetus, Erasmus, Faustus Socinus gibi Teslis'i eleştiren kişilere ayrılmıştır. Fakat Chewney, Socinianlar ve Mahometan'ların Türk egemenliğindeki bölgelerde özgürce (Moravia- Boğdan) yaşayabildiğini ve

⁸¹ Robert Clayford, **The Christian Faith Concerning the Holy Trinity**, London, J. Woyat, Thomas Norman Press, 1698., ss.59-60.

⁸² John Edward, **A Preservative Against Socinianism**, 3. Bs., UK, Oxon Press, 1698.

⁸³ John Edwards, **Socinianism Unmasked**, UK, Oxon Press, 1696, s. 2.

⁸⁴ Nich Chewney, **Anti-Socinianisme**, London, 1653.

fikirlerini ifade edebildiğini vurgulamaktadır.⁸⁵ Charles Leslie gibi daha pek çok kişi tarafından daha önce değinildiği üzere 700'den fazla reddiye yazılmıştır.⁸⁶

İslam dininin Socinianizm üzerindeki etkisini Osmanlı egemenliğindeki Macaristan ve kısmen Osmanlı yönetimine bağlı Transilvanya (Eflak, Boğdan) bölgesinde dini özgürlüklerin teminatı olan Osmanlı yönetiminin bu kilise üzerindeki etkisi çerçevesinde açıklamak gerekir. Laelius Socinus'un daha önce ifade edildiği üzere Arapça bilmesi ve bir Kur'an nüshasına sahip olduğunun kesin olarak bilinmesi, onun İslam dini hakkında bir ölçüde bilgisinin olduğunun açık bir delilidir. Belli aralıklarla Arapçaya dayalı okumalar yapan Laelius Socinus, Endülüs İslam filozoflarının kadim felsefe metin çevirilerini de Arapça aslılarından okumuş olmalıdır. Diğer taraftan Socinianizm'e karşı yazılan reddiyelerde ve Toulmin'in F. Socinus'un hayatına dair yazdığı biyografik eserinde, İslam ile Socinianizm arasındaki benzerliklere yer vermesi arada bir şekilde bir etkileşimin olduğu yönündeki kanaati yansıtmaktadır. Socinianizm'in inanç esaslarını Krakov Kateşizmi'nden incelediğimizde, Tanrı anlayışı başta olmak üzere, Mesih İsa'nın konumu, mucize, oruç, anne-baba hakları, hür irade vb. daha pek çok konuda İslam dininin inanç ilkeleriyle benzerlikler bulunmaktadır.

Socinianların ve Unitaryenlerin durumu için Kemal Karpat'ın Önsözü ile dilimize kazandırılan Iszak Schulhof'un "Avrupa'da Osmanlı Damgası" adlı eser önemli bir risaledir. Bu eser, Doğu Avrupa'da Yahudi, Hıristiyan ayrımı yapmadan, Osmanlı Devleti'nin diğer inanç mensuplarına ne kadar toleranslı davrandığını birinci elden bir kaynak ile gözler önüne sermektedir.⁸⁷ Victoria Holbrook'un talebesi Dr. Susan Ritchie, Unitaryenizm ile İslam arasındaki ilişkileri araştırarak Avrupa'da dini özgürlüklere vurgu yapan ilk fermanlardan birisi olan **Turda Fermanı'nın**⁸⁸ Osmanlı devleti tarafından yürürlüğü koyulduğunu iddia etmektedir. Bu iddiayı destekleyen önemli yazarlar bulunmakla birlikte kesin olarak bu iddiayı ispatlayan bir Osmanlı vesikasına ulaşılmış değildir. Ancak Ritchie Kratochvil'den

⁸⁵ A.g.e., s. 154.

⁸⁶ Ekler bölümünde reddiyelerin önemlilerinin bir listesi için bkz. Ek: 2

⁸⁷ Iszak Schulhof, **Avrupa'da Osmanlı Damgası**, Çev., Elçin Kumru, İstanbul, Timaş Yay., 2007.

⁸⁸ Bkz. Ekler: **Turda Fermanı**

böyle bir bilgi nakletmektedir.⁸⁹ Bu fermanın Romanya arşivlerindeki nüshasının bir örneğini tezimizde sunuyoruz.⁹⁰ Bu nüshada Osmanlı devletine referans olacak bilgileri teyit edecek herhangi bir kısım, imza, mühür vb. işaret bulunmasa dahi içerdiği anlam itibari ile önemlidir. Sonuç itibari ile Bütün Avrupa’da engizisyonlarda dini inançlarından dolayı insanlar kıyıma uğrarken, 16.yy.’da Osmanlı hoşgörüsüne sığınan bir Hıristiyan tebaanın olduğunu söylemek iddialı bir söylem değil doğruları ifade etmektir.

⁸⁹ Susan Ritchie, “The Pasha of Buda and the Edict of Torda: Transylvanian Unitarian/ Islamic Ottoman Cultural Enmeshment and the Development of Religious Tolerance,” **Journal of Unitarian Universalist History**, 2005: ss. 36-54.

⁹⁰ Turda Fermanı için bkz.: Ek:3

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

Socinianizm'in Temel Teolojik ve Metafizik Öğretileri

1. Socinianist Kateşizmi (İman İkrarı)

Kateşizm: Hıristiyan gelenekte topluma iman esaslarını ve dini pratikleri öğretmek amacıyla önceleri sözlü olarak varolan ancak sonradan lüzumuna binaen yazılı formları Reformasyon süreci ile ortaya çıkan eserlere denir.¹

Kateşizmin ilk formu, 4. ve 5. Yüzyıllarda, yetişkinlerin Hıristiyanlığa girişinden önce diğer bir ifade ile vaftiz olmadan evvel, inananların temel dini bilgileri öğrenmeleri maksadıyla hazırlanmış, sözlü bir eğitim niteliğindedir. 1215'te IV. Lateran Konsilinde alınan kararlar, Ortaçağ kilise hukukunda çocuk vaftizi, bir norm haline geldiğinde, iman ikrarından önce bir sınav yapılmasına karar verilmiştir.

Hıristiyanlığın teolojik ve kurumsal yapılanmasındaki değişimler paralelinde, Charles P. Arand'a göre, yazılı kateşizm eğitimi eserleri, 16. yy. Reformasyon tarihi ile gündeme gelmiştir. Çünkü Hıristiyanlığın erken dönemlerinden itibaren kiliselerde "kateşizm" kavramıyla daha çok sözlü eğitim yoluyla inanç esaslarının öğretilmesi anlaşılmaktadır. Fakat 16. yy.'dan sonra bilhassa matbaa imkânlarının gelişmesi vesilesiyle ve Katolik anlayışın kısmen zayıflaması neticesinde farklı Kilise grupları tarafından, kateşizm eğitimleri yazılmıştır.² Öncekilerden farklı olarak bu dönemde kateşizmler, bir Hıristiyan'ı tanımlarken Musa Şeriatının On Emrini temel alan bir üsluba bürünmüştür. Bu tür yorum geleneği Katolik Kilisesinden ziyade Protestan Kiliseler için daha anlamlı ve geçerli olacaktır.³ Modern anlamda ilk kateşizm eserini kaleme alan kişi Martin Luther'dir. Baskı

¹ Kateşizm: Grekçe (κατηχισμός) *kata* = "altına, aşağıya" + *echein* = "ses vermek, dillendirmek", bütün olarak dinin doktrinlerini aşlamak anlamında "aşağıya seslenmek" anlamına sahiptir.¹ Kelimenin kaynağı olarak Elç.18: 25 "Rab'bin yolunda **eğitilmiş (κατηχημενος)** bir kişiydi. Ateşli bir ruhla konuşuyor, sadece Yahya'nın vaftizini bildiği halde İsa'yla ilgili gerçekleri doğru öğretiyordu.", Rom.2: 18 Tanrı'nın isteğini biliyorsun. En üstün değerleri ayırt etmeyi Yasa'dan **öğrenmişsin (κατηχομενος)**." ve Gal.6: 6 "Tanrı sözünde **eğitilen, (κατηχομενος)** kendisini eğitenle bütün nimetleri paylaşsın." gibi pasajlara referans verildiği görülmektedir. Rowanne Pasco, **Answers to 101 Questions on the Catechism**, London, Chapman Press, 1995, s. 3.

² Charles F. Arand, "Catechism(s)" **Encyclopedia of Protestantism**, C.1, Ed. Hans Hillerbrand, London, Routledge Arand, s. 594.

³ Jaroslav Pellican, "Christianity: An Overview", **Encyclopedia of Religions**, 2. Bs., Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson&Gale, 2005, s. 1670.

tekniklerinin gücü ve Martin Luther'in etkisi sonucunda bu kateşizm eserleri kitapçıklar şeklinde yaygınlaşmıştır.⁴

16. yy.'da yüzlerce kateşizm Reformasyon ruhu ile yazılmıştır. Bu kitapçıkların esinlendiği temel nokta reform teolojisinin "kurtuluş" anlayışıdır. Bu kateşizmler arasında en önemli kabul edilenleri tabî ki Luther'in, Calvin'in ve Heidelberg Kateşizmi olmuştur.⁵

Luther'in Küçük ve Büyük Kateşizm'i, C. P. Arand'a göre üç gaye ile yazılmıştır. Birinci gaye, köylülerin Hıristiyan olmaktan başka hiçbir dini bilgiye sahip olmamaları dolayısı ile onlara bilgi vermektir. İkincisi, eski kilise uygulamalarının yozlaşması nedeniyle, resmi anlamda bir kilise yapısının oluşturulmasına ihtiyaç duyulmasıdır. Üçüncü olarak, resmi yasanın Hıristiyan yaşam alanındaki yerini belirlemektir. Bu ilkeler çerçevesinde olsun veya daha farklı amaçlarla olsun Luther'in kateşizmleri 1529'dan sonra dikkat çekmiştir. Pellican, Luther'in Küçük Kateşizm'ini dönemin en etkili kateşizm eseri olarak nitelemektedir.⁶

Socinus'un Krakov Kateşizmi, Luther'in kateşizmlerinden belli ölçüde farklılık göstermektedir. Diğer yandan John Calvin'in **Hıristiyan Dininin Kurumları** adlı eseri, Calvinist Kateşizm olarak Socinus'un Krakov Kateşizmi ile bazı noktalarda benzerlikler göstermektedir. Zaten Socinianizm'in olumlu/olumsuz manada en çok etkileşim içinde olduğu grup Calvinistlerdir. Bu nedenle Socinianistler ile Calvinistler arasında olan benzerlikler şaşırtıcı değildir. Calvin de, Luther gibi öncelikle On Emir konusunu tefsir ederek kateşizme başlamış, Son Akşam Yemeği ile devam etmiştir. Fakat farklı olarak kader ve hür seçim konularına

⁴ Frank K. Flinn, "Catechism", **Encyclopedia of Catholicism**, 2. Bs., Ed. J. Gordon Melton, New York, Facts on File Press, 2007, s. 134-135.

⁵ Pasco, **a.g.e.**, s. 11.

⁶ Jaroslav Pellican, "Catechism", **Britannica Encyclopedia of World Religions**, Ed. Jacob E. Safra, London, Mariam-Webster Press, 2006, s. 187.

da değinmiştir.⁷ Bu son iki konuya diğer Cenevre kateşizmlerinde rastlanmamaktadır.

Heidelberg Kateşizmi, farklı gruplar arasındaki anlaşmazlıkları gidermek için hazırlanmış olmasına rağmen, amacına muvaffak olduğunu söylemek güç olacaktır. 1562 tarihinde bir komisyon tarafından hazırlanmıştır. Bu kateşizm, soru cevap formunda ve diğerlerinin içerdiği temel konuları kapsamaktadır.⁸ Aynı zamanda bazı yazarlarca iddia edildiğine göre, Reform Kiliseleri tarafından en yaygın biçimde kullanılan eser Heidelberg Kateşizmi'dir.⁹

Reform döneminden sonra bu çalışmalar yaygınlık kazanmıştır. Peter Canisius (1521–1597)'un Kateşizmi, Karşı-reform döneminin en önemli ürünü olmuştur. Bu dönemin ürünü olmasından dolayı C. P. Arand bu eserin Katolisizm ikrarından ziyade Protestan düşünceye bir reddiye niteliğine sahip olduğunu ileri sürmektedir. Bilgelik ve adalet başlıklı iki kısımdan oluşmaktadır. Canisius'un kateşizmi birinci bölümde yukarıda zikredilen Luther ve Calvin'in değindiği konuları ele almış ikinci bölümde ise daha çok ahlaki ve sosyal meseleler üzerinde durmuştur.¹⁰

Katolik kateşizminin esasları 1546 tarihinde Karşı-Reform reaksiyonlarının odak noktası olan Trent Konsiline kadar geri götürülebilir. Kurulan komisyon Kutsal Kitap ve Kilise Babalarının yazılarından yorumlarla bir kateşizm yazılması ve Latince ile birlikte diğer dillerde de basılması kararına varmıştır. Yirmi yıl sonra 1566'da Papa V. Pontius Pius'un adıyla, Kardinal Seripando tarafından yazılmış ve **Kilise Rahipleri için Kateşizm** başlığı ile basılmıştır. Amentü, Sakramentler, On Emir ve Son Akşam Yemeği bölümlerinden oluşmaktadır.¹¹ Katolik kateşizmine II Vatikan Konsilinde yeni düzenlemeler getirilmiştir.

⁷ John Hesselink, **Calvin's First Catechism: A Commentary**, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1997, s. 24.

⁸ Arand, **a.g.e.**, s. 594-596.

⁹ Pellican, "Catechism", s. 187.

¹⁰ Arand, **a.g.e.**, s. 596-597.

¹¹ **A.y.**

16. yy. Avrupa'sında baskı tekniklerinin yaygınlaşması, insanları dini bilgilerini kitaplardan öğrenmeye sevk etmiştir. Özellikle Protestan kanat din eğitimi için kateşizmlerden önemli ölçüde faydalanmıştır. Bunu bir reaksiyon olarak gören Katolikler ve Ortodokslar da kateşizm hazırlama girişimlerinde bulunmuşlardır. Fakat bu girişimleri, Reformasyon sürecinde dini sapkın kişilerin olumsuz etkilerine karşı koruma davranışı olarak değerlendirilebilir. 16. yy.'ın reformist, akılcı ortamında toplum yazılı kaynaklara "Kilise"den daha fazla güvenen bir yapı kazanmıştır. Din alanında özellikle bu bakış açısının etkisini görmek mümkündür. Kateşizm eserleri her ne kadar sözlü bir geleneğin ürünü olsalar dahi yazılı hale geldikten sonra da yine soru-cevap formuyla kaleme alınmıştır.

2. Krakov Kateşizmi

Krakov Kateşizmi (Racovian Catechism), Socinian cemaatinin iman ikrarı veya itirafı diyebileceğimiz ve cemaatin temel doktrinal sistemini içeren kaynaktır. İsmi eser ilk baskı yeri olan Polonya'nın Krakov şehrinden almıştır. Bu metnin temel özelliklerinden biri "Biblikal Unitaryenist" bir yapıya sahip olmasıdır. Biblical Unitaryenizm genel Unitaryen çerçeve içerisinde var olan iki yönelimden birisidir. Bu eğilime göre, Socinianist doktrinlerin temel amacı, sadece Kutsal Kitap kaynaklı bir Hıristiyanlığa dönüşü sağlama düşüncesidir. Bu eser, evvela George Schomann tarafından 1574 tarihinde kaleme alınmıştır. Fakat Roma Kilisesinin kovuşturmalarından dolayı basılma imkânı bulamamıştır. Ancak Valentin Schmalz, Hieronymus Moskorzowski, ve Johann Volkel'in katkılarıyla, 1605 yılında Polonya dilinde basılmış ve daha sonra 1608'de Almanca, 1666'da Hollandaca, 1609'da Latince ve 1653'te İngilizce tercümesi yapılmıştır.¹²

Latince baskısı, **Polonya Krallığı ve Litvanya Büyük Dükalığı'na Bağlı Kiliseler Kateşizmi** (Catechesis Ecclesiarum Que in Regno Poloniae et Manga Dukatu Lithuaniae), başlığını taşımaktadır. İngiltere'de Parlamento tarafından yasaklanması ve yakılması için ferman çıkarılması¹³ nedeniyle John Biddle, İngilizce

¹²Joshua Toulmin, **Memoirs of the Life, Character, Sentiments and Writings of Faustus Socinus**, London, 1977, s. 259; Scott Deane, "The Racovian Catechism and Socinian Christology", **Journal from the Radical Reformation**, C. 1, No: 3. 1992, ss. 14-23.

¹³Frederick Pollock, **Spinoza: His Life and Philosophy**, London, Duckworth press, 2004, s. 61.

baskıyı 1653 yılında Amsterdam'da yaptırmak zorunda kalmıştır.¹⁴ 1818 yılında Thomas Rees tarafından yapılan İngilizce çevirisi, yaklaşık olarak dört yüz sayfa civarındadır ve bu baskının baş tarafında geniş bir bölüm Kilisenin tarihsel arka planı ile ilgili ek bilgilere ayrılmıştır.

Krakov Kateşizmi, Teslis doktrinini reddeden bir temel ve üslup ile yazılmış olması bakımından, Polonya'da yapılmış, ayrıntılı Teslis eleştirisi literatüründe bir köşe taşı niteliğindedir. Basılış tarihi itibari ile Faustus Socinus'un ölümünden sonra ortaya konulmuş bir eser olsa da, Krakov Kateşizmi, Socinus'un fikirleri ekseninde oluşturulmuş bir eserdir. Krakov Kateşizmi'nin iki önemli özelliğinin olduğunu vurgulamak gerekir ki bunlardan birincisi "doğru akla" müracaat ilkesi, diğeri ise yalnızca Kitabı Mukaddes'in metninden faydalanılmasıdır.

Socinus, bu eseri tanıtırken, bütün insanların kendi anlayışlarına göre, dinden istifade etmelerinin ve ona göre yaşamalarının bir sakıncası olmadığını söylemektedir. Yeni Ahit'te "tebliğ yapma hürriyetinin her birey için emredildiğini" vurgulayan Socinus, teolojisini Asli Havarisel Kilise örneğinden hareketle, inanç ve tebliğ ilkesinin üzerine inşa ettiğini önemle vurgular. Kutsal Kitap okumalarını bu eksende yapan Socinus, örneğin: İncil'deki bir pasaja atıfla "ruhu söndürme"¹⁵ kavramıyla, dinin toplum içindeki varlığını "kelam" ile ifşa etmeyi engellemek veya kesintiye uğratmanın kastedildiğini savunur. Bir başka pasajdaki, "peygamberin sözlerini küçümsemeyin"¹⁶ ifadesini de, her insanın din adına, kutsal metin merkezli söyleyeceği sözlerin olabileceği şeklinde yorumlar.¹⁷

Krakov Kateşizmi on bir bölümden oluşmaktadır. Bu bölümler kendi içerisinde alt kısımlara ayrılmaktadır. Birinci bölüm, katiyet, kifayet ve keyfiyet bakımından kutsal metinlerin durumunu incelemektedir. İkinci bölüm, Kurtuluş yolu konusu ile başlayarak ve ilahi iradenin insana vahy edilişinin sebepleri ve bu sebeplerin kurtuluş yolundaki etkisini kapsamaktadır. Üçüncü bölüm, irade ve tabiatı

¹⁴ Toulmin, **a.g.e.**, s. 260.

¹⁵ Selaniklilere 1. Mektup, 5/19-20

¹⁶ Selaniklilere 1. Mektup, 5/19-20

¹⁷ Toulmin, **a.g.e.**, s. 260.

ile birlikte Tanrı bilgisi konusunu içermektedir. Mesih'in şahsiyetine bağlı hakikatler dördüncü bölümde, Mesih'in tebliğ özellikleri beşinci bölümde aktarılmıştır.

Altıncı bölüm, farklı alt başlıklardan oluşmaktadır. Bu başlıklar, vaftiz, Mesih'in Musa şeriatına dayanan ve bağımsız emirleri, Evharistiya, ebedi hayat vaadi, Kutsal Ruh'un yardımı, iman, Mesih'in ölümü, kurtuluş gibi konulara ayrılmıştır. Yedinci bölümde, Mesih'in krallık, papazlık özellikleri sıralanmaktadır. Bu özellikler sekizinci bölümde açıklanmakta ve dokuzuncu bölümde ise konu hakkındaki tartışmalara yer verilmektedir. Onuncu bölüm Mesih'in cemaatini tanımlamaktadır. On birinci bölümde zahiri batını yönleriyle kurumsal yapısıyla Mesih'in Kilisesi açıklanmaktadır.¹⁸

Toulmin, bu kitabın en önemli avantajının, sadece farklı konuları açıklamasından kaynaklanmadığını, işlenen konuların uygun argümanlar ve özgün bir sezgi ile savunulmasından dolayı olduğunu öne sürmektedir.¹⁹ Krakov Kateşizmi'nin, aklın rehberliğinde ve yalnız Kutsal Kitap'a referansla tasarlanması bakımından kateşizmler içinde önemli bir yere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Tamamen Kutsal Kitap metinlerine bağlı kalınması ve çelişkili görülen pasajların akıl süzgecinden geçirilerek yorumlanması, Batı modernleşmesinin sekülerleşme ve rasyonaliteye varan yolunun kanaatimizce önemli merhalelerinden birisini teşkil etmektedir. Yer yer Kutsal Kitap metin kritiklerine yer verilmesi bir diğer önemli özelliğidir. Socinus'un teolojik sistemi, "akla uygunluk ve dini temayüllerin aslına rücu etmesi" fikri üzerine kurulmuştur ve Krakov Kateşizmi bunu pratiğe dönüştüren eserdir.

3. Kutsal Kitap Anlayışı

Hıristiyanlıkta dâhil dünyadaki pek çok din en temel kaynak olarak "Tanrı sözü" olduğuna inandıkları bir esere referansla sistemini oluşturmaktadır. Krakov Kateşizmi'nde Eski Ahit ve Yeni Ahitten ekseriyetle Kutsal Kitap veya Kutsal Metinler olarak bahsedildiği için biz çalışmamızda Socinianizm'i, kendi inanç dili ile

¹⁸The Racovian Catechism: Notes and Illustrations, Çev. Thomas Rees, London, Longman, 1818, s. 65; Toulmin, a.g.e., s. 268.

¹⁹ Toulmin, a.g.e., s. 247.

aktarmak amacıyla Eski Ahit veya Yeni Ahit'e özel bir vurgu olmadığı müddetçe Kutsal Kitap deyimini kullanmayı tercih ettik.

Katolik geleneğe göre, temel Hıristiyan Kutsal Kitapları Eski ve Yeni Ahit, tarihi süreç içerisinde yanılmaz bir otoriteye yerleştirilmiştir. Pavlus, kutsal yazıların Tanrı tarafından ilham edildiğini belirtir. Nitekim Pavlusun "**Kutsal yazıların tümü Tanrı esinlemesidir** ve öğretmek, azarlamak, yola getirmek, doğruluk konusunda eğitmek için yararlıdır." (Timoteos'a II. Mektup: 3/16) demektedir. Eski Ahit ve Yeni Ahit'in kanonizasyonu²⁰ 1441 yılındaki Florance Konsilinde tamamlanmış ve 1556 yılındaki Trent Konsili'nde yanılmaz kanonun bir listesi oluşturularak, konu kesin sınırlar ile belirlenmiştir. 1893 tarihli, "Providentissimus Deus" adlı resmi yazısının *ilham hata ile bağdaşmaz* başlıklı bölümünde Papa XIII. Leo, "Eski Ahit ve Yeni Ahit'in bütün kitapları Trent Konsilinde sayıldığı gibi kutsal ve kanoniktir... Kilise onları, insanların elinden çıkmasından dolayı değil, her şeyin ötesinde, Kutsal Ruhun otoritesinden, hata içermeyen vahiy olmasından ve Kutsal Ruhun ilhamı ile yazılmasından dolayı kutsal ve kanonik kabul eder."²¹ diyerek Kutsal Kitapların sıhhati sorununu kendince çözer. Fakat bu yazı, 13 yy.'dan bu yana Kutsal Kitap tartışmalarını engellemeye yetmemiştir. Protestan düşünce içerisinde de Kutsal Kitabın ilham ile yazıldığı 19. yy.'a kadar kabul edilmiştir. Fakat daha sonra bu görüş, yerini Kitabı Mukaddes'te hataların olduğu görüşüne bırakmıştır.

17. yy.'ın reformist teologları, Socinianizm'i evanjelik hakikatin en büyük düşmanı olarak ifade etmektedirler.²² Kutsal Kitabın otoritesi Socinianizm'de önemli bir yer tutmaktadır. Adolf van Harnack'a göre; tek nizamî otorite, kaynak ve din normu olarak Yeni Ahit, Socinianizm kadar başka hiçbir kilise tarafından daha pozitif ve açık bir şekilde izah edilmemiştir.²³ Socinianizm, Kutsal Kitab'ın içerdiği çelişkili anlamları yorumlarken açıkça metnide hatayı kabul etmediği için

²⁰ Kanonizasyon: Her hangi bir metnin veya ilkenin Katolik Kilise kurallarına uygun olup olmadığının yani sıhhatinin tesbit edilmesi sürecidir.

²¹ Providentissimus Deus, Encyclical Of Pope Leo XIII, On The Study Of Holy Scripture, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18111893_providentissimus-deus_en.html, 31. 12.2008.

²² Toulmin, **a.g.e.**, s. 257.

²³ Adolf van Harnack, **History of Dogma**, Ed. Neil Buchanan, C. 7, New York, Russell&Russel Press, 1958, s. 138.

Protestanlardan çok Katoliklere yaklaşmaktadır. Kesin bir hata kabul etmemesine rağmen çelişkili anlamların olabileceğini bunlarında dine ve akla uygun bir biçimde yorumlanması gerektiğini savunmaktadır.

Socinianizm içerisinde gelişen Kutsal Kitap yorum geleneği, Socinus külliyyatının ana gövdesini oluşturmaktadır. Bu geleneği oluşturan eserler, **Bibliotheca Fratrum Polonorum** adlı bir koleksiyonda yer almaktadır. Bu yorum geleneğinin aslında Hıristiyanlık içerisindeki modern tefsir geleneğinin başlangıcı olduğunu söylemek mümkündür. Socinus bu konudaki düşüncelerini en açık şekilde **Kutsal Kitabın Otoritesi** adlı eserinde dile getirmiştir. Eserin başlangıcında Socinus, herhangi bir Kutsal Kitabın dört temel şüphe sorgusundan geçmeden otantikliğinden söz edilemeyeceğini söyleyerek bu sorunları sıralamaktadır. Daha sonra eserin ilerleyen bölümlerinde bu kriterleri Eski Ahit ve Yeni Ahit'e uygulayarak kutsal metinlerin otantikliği sorununu çözümlenmeye çalışmaktadır.²⁴

Bu dört temel şüpheyi şöyle sıralamaktadır. Birincisi, eğer eserin müellifine toplum nezdinde itibar edilmiyor ise, müellifin güvenilirliği ve ilmi sorgulanmalıdır. İkinci şüphe, eserin müellifi bilinmiyorsa bu durum sorgulanmalıdır. Üçüncü şüphe müellifin kimliği sonradan öğrenilmiş ise o zaman eserin bozulup bozulmadığına, değiştirilip değiştirilmediğine dair bir sorgulama yapılmalıdır. Dördüncü şüphe ise eserin otoritesi sorunudur.²⁵ Anladığımız kadarı ile Socinus aşamalı bir tetkik teorisi geliştirmiştir. Bu teorinin temeline, eser ve müellif ekseninde, bir analiz yerleştirmiştir.

Yukarıda zikredilen şüpheleri, Yeni Ahit bölümlerinden alıntılarla cevaplandırır F. Socinus, her şüphe için ayrı bir bölüm tahsis etmiştir. Örneğin metnin bozulması ile ilgili şüpheleri gidermek için açtığı bahiste evvela metni, “tarihi anlatım” ve “doktrinal ilke” olarak iki kısma ayırmaktadır. Değişme veya bozulmanın tarihsel anlamda mı yoksa doktrinlerde mi olduğunu sorgulamak suretiyle yaptığı analiz sonucunda akla ve mantığa uygunluğu denetleyen F. Socinus, bu sorgulamadan sonra metnin kabul veya reddedilmesine karar verilebileceğini

²⁴ Faustus Socinus, **On the Authority of Holy Scriptures**, Çev. Edward Combe, London, W. Meadows, 1731, s. 5; Ayrıca Bkz. **The Racovian Catechism**, s. 3.

²⁵ **A.g.e.**, s. 7.

iddia etmektedir. Sonuçta Socinus'a göre Yeni Ahitte doktrin veya tarih açısından herhangi bir bozulma söz konusu değildir. Çünkü ona göre, eğer metin içinde herhangi bir bölümde bozulma olduğunu doğrularsak, o zaman, metnin tamamı için de aynı bozulmanın haklılığının ispatlanmış olacağını söylemek gerekir.²⁶ F. Socinus, her ne kadar bu şekilde bir yorum yapsa dahi akıl ile çelişen bazı noktalarda tevil yoluna başvurmaktan çekinmemiştir.

Krakov Kateşizmi'nde, Eski ve Yeni Ahit'in otantikliği sorununa çözüm getirilirken, sorgulamayı yapacak kişinin, Hıristiyanlığı "hakikat" veya "hakiki din" olarak kabul edip etmemesi bir kriter olarak alınmıştır. Ayrıca Yeni Ahit'in varlığı Eski Ahit'in otantikliğine ve geçerliliğine delil teşkil etmektedir.²⁷ Katolikliğin geleneğe ait yazıları geçerli olarak kabul ettiğini ifade eden F. Socinus, geleneğin zaman içerisinde bozulduğunu ve otantikliğinin ortadan kalktığını iddia etmektedir. F. Socinus, Katolikler, Roma Kilisesinin yararına dine bazı doğru ilkeler eklemiştir. Ancak zorla yapılan, kurtuluş için temel oluşturmayan ve Kutsal Kitap'tan esinlenmeyen bazı eklemelerin de yapıldığını ileri sürmektedir. Bu doğrultuda o, gelenekte, Tanrının sözüne veya aklın ilkelerine aykırı olduğunu düşündüğü şeylere inanmayı reddetmiştir.²⁸

F. Socinus'un Kutsal Kitap anlayışı, bazı düşünürlere göre önceki Protestan reformculardan çok farklı değildir.²⁹ Bazı düşünürlere ise F. Socinus'un yeni yaklaşımında diğerlerine göre bir farklılığın olduğu kanaatindedirler. F. Socinus; Kitab-ı Mukaddes'teki Âdem ve Havva kıssasını, cennetteki ölümsüzlük ağacı vb. mucizevî olayları yorumlarken metni aynen kabul ettiğini, Âdem'in temiz ve tam anlamıyla dürüst olarak yaratıldığını, kutsal metinlerin mucizevî bir vasfa sahip olduğunu, bakire Meryem'den doğan İsa mucizesini ve diğer bütün mucizeleri kabul ettiğini söylemektedir.³⁰ Bu denli akla öncelik veren bir konumdayken, Socinus'u mucizeleri kabul etmeye iten sebebin ne olduğu açık değildir. F. Socinus'un,

²⁶ A.g.e., s. 46.

²⁷ **The Racovian Catechism**, s. 13.

²⁸ A.g.e., s. 16-17.

²⁹ Arthur Cushman McGiffert, **Protestant Thought Before Kant**, New York, Chales Scribner's Son Press, 1911, s. 115.

³⁰ Socinus, a.g.e., s. 46.

İslam'dan haberdar olan amcası Laelius Socinus'un fikirlerine bağlılığı hakkında kesin bir kanaat olmasa da erken dönem Hıristiyanlık anlayışı adına yaptığı çabaların, İslam'ın savunduğu teolojik temellerle paralellik arzettiğini söyleyebiliriz.

F. Socinus, Kutsal Kitap metinlerinde iki tür problemin olduğunu iddia etmektedir. İlki, metinler arası çelişkiler, ikincisi ise uydurma görünen konulardır. Socinus'a göre, Havarîler dışında hiç kimsenin yanılmazlığının olmadığını savunur. Kutsal Kitap'ın bozulmadığını, değiştirilmediğini fakat ufakta olsa metnin çelişkili anlamlar içerdiğini de kabul eder. Metinler arası çelişkilerin tarihselliğine vurgu yaparak, bu çelişkiler önemsiz bir mesele hakkında veya müellifin ufak hatalarından kaynaklandığını vurgular.³¹

Çelişkili anlatımlarla bağlantılı olarak, Kutsal Kitap'ın anlaşılabilirliğine de değinen Socinus'a göre, her ne kadar kurtuluş için gerekli olan bazı konularda insanların anlama güclüğü yaşadığı kısımlar bulunsa da, Kutsal Kitap'ın farklı yerlerinde ilahi vahyin her insanın anlayabileceği bir metin olduğu ifade edilmiştir. Fakat anlaşılması güç olan pasajlar için kendine has bir yöntem ileri sürmektedir. Evvela dikkatli bir tahkikle pasajın kapsam ve muhtemel anlamları, diğer benzer metinlerin semantik yorumuyla birlikte kavranmalıdır. Sonra benzer anlam içeren, daha az muğlâk cümle veya pasajlar ile özenli bir karşılaştırma yapılmalıdır. Üçüncü aşamada, anlamı kapalı pasaj, Kutsal kitap'ta açık bir şekilde belirtilen doktrinler ile test edilmelidir ki, aralarında aykırı bir durum ortaya çıkmasın. Son aşamada ise, var olan bilgi doğru aklın süzgecinden geçirilerek bir anlam çakışması içerip içermediği kontrol edilerek, kabul edilmelidir.³²

Krakov Kateşizmi'nin Kutsal Kitap bahsinde, İncil ile ilgili olarak "Tanrı'nın iradesini insanlığa vahyeden, otantik ve orijinal Tanrı sözü" şeklinde bir tanımlama mevcuttur. Buna göre Kitab-ı Mukaddes'in içerdiği tarih, öğretisi ve mucizeler kesinlikle hakikattir. Tanrının İnsanlığa emrettiği ilâhî mesajın doğru anlaşılması için İnciller yeterlidir. Bununla birlikte pek çok insan, İncillere geleneğe ait şeyleri

³¹ Alan Gomes, "Some Observations On The Theological Method Of Faustus Socinus (1539-1604)", *WTJ*, C. 70, No: 1, 2008, s. 54.

³² **The Racovian Catechism**, s. 18.

eklemiştir. Özellikle Roma Kilisesi doğru Hıristiyan inancını yıkmaktadır. Kurtuluş için temel olan her şey İncil’de herkesin anlayabileceği bir şekilde anlatılmıştır.³³ Sonuç itibari ile kutsal metinlerin otantikliğinden, akli yorumlama ilkesine kadar pek çok noktayı titiz bir şekilde değerlendiren Socinus, daha önce de ifade edildiği gibi teolojisini kutsal metinlerin akla göre yorumu üzerine inşa etmiştir.

4. Akıl-Vahiy İlişkisi

Socinianizm hakkındaki ikincil kaynaklarda, bu kilisenin “rasyonalist” bir bakış açısına sahip olduğu yönünde nitelermeler vardır. Bazı bilim adamları Socinianizm’i saf ve basit bir rasyonalizm örneği olarak nitelermektedir. Cauney’e göre Socinianlar akla, selefti ortodoksiyi eleştiren, egemen bir yer verir.³⁴ Benzer şekilde Klauber ve Sunshine’e göre, pratikte F. Socinus, “hakikati tanımlamak adına akli kutsal metinlerin üzerine koymuştur.” demektir. Buna ek olarak aklın hakikatin nihai kaynağı olduğunu ifade etmektedirler.³⁵

Hagglund, Socinianlar’ın akli nihai norm olarak kabul ettiklerini ileri sürmektedir. Diğer yandan McLachlan, Clow ve Herzog ise daha ölçülü bir yaklaşım ile Socinianizm’i “hibrid rasyonalizm” olarak kabul etmektedir.³⁶ Clow, Socinianizm’i “aşkın temelde rasyonalist bir Hıristiyan doktrini” olarak tanımlar.³⁷ Socinianizm’in hibrid karakterine, A. V. Harnack’ta değinmiş ve “aşkın rasyonalizm” deyimini kullanmayı tercih etmiştir.³⁸ F. Socinus’a göre, “vahyin hiçbir bölümünde akıl ile tenakuz” olmamalıdır. Kutsal metinlerdeki bir şey akıl tarafından kabul edilemez ise kesinlikle doğru değildir.

Adolf Van Harnack, Socinus’un, kutsal metinlerde aklın idrakinin ötesinde bir takım bilgilerin bulunduğuna inandığını nakleder. Örneğin yukarıda da belirtildiği gibi Socinus, mucizelerin akla aykırı olmasına rağmen güvenilir, inanılır olduğunu

³³ A.g.e., s. 7.

³⁴ Maurice A. Cauey, “Socinians” *Encyclopedia of Religions*, Ed. E. P. Dutton, New York, 1921, s. 330.

³⁵ A.y.

³⁶ John McLachlan, *Socinianism in Seventeenth-Century England*, London, Oxford University Press, 1951. s.12.

³⁷ W. M. Clow, “Socinianism”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Ed. James Hastings, John A. Selbie, C. 2, 2. Bs., Edinburgh, T. & T. Clark Press, 1925, ss. 650-654.

³⁸ Harnack, a.g.e., s.158.

belirttikten sonra Hıristiyanlığın akli düşüncenin karşısında veya ötesinde olamayacağını altını çizer.³⁹ F. Socinus'un Kutsal Kitap'ın konumunu ve otoritesini akıl ışığında yaptığı değerlendirmenin iki yönü vardır. Buna göre metin ya akli idrake uygundur ya da aklın idrakinin ötesindedir. Üçüncü ihtimal yani akıl ile vahyin tenakuzu olamaz.

Sonuçta F. Socinus, her ne kadar akli yorumlara önem vermiş olsa da teolojisinin temelini kutsal metin oluşturmaktadır.⁴⁰ Değerlendirmelerinin sonuna baktığımızda dayandığı kaynağın yine kutsal metinler olduğunu görürüz. Socinus'un teolojik sisteminin temeli, inanç akideleri hakkındaki geleneksel kanılardan veya kutsal metinlerin ortodoks yorumundan radikal bir kopuş sonucunda meydana gelmiştir. Socinus'un vahiy anlayışı kendi oluşturduğu Hıristiyan tanımının bir dışa vurumudur. Görüldüğü gibi Socinus akıl-vahiy dengesinde yine orta yolu tercih etmiştir. Aklın önderliğini kabul etmiş olmanın yanında Kutsal Kitap'ın otoritesine bağlılığını sürdürmüştür. Yani çekirdeği Kutsal Kitap oluştururken sınırları akıl çizmektedir.

5. Tanrı Anlayışı

Socinianizm Hıristiyanlığın bütün kurumlarını, Teslis öğretisi de dâhil olmak üzere sorgulayan özelliği ile dikkatleri üzerine çekmiştir.

Burada Socinianizm'in Teslis'in unsurlarını algılayışını, doktrininin kısa tarihsel tartışmalarına ve Socinianizmin Teslis karşıtı tutumunun temellerini izah etmeye çalışacağız. Socinianizm'in genel vurgusu Hıristiyan inançlarındaki senkretik unsurların ayıklanması noktasıdır.

F. Socinus, Katoliklerin, Kutsal Kitap'ta var olan tek Tanrı'dan, üçleme teolojisini ürettiklerini düşünmektedir. Krakov Kateşizmi "Tanrı" terimini açıklarken O'na, iki anlam yüklemektedir: Birinci anlamı ile Kutsal Kitap temelinde, "Tanrı", cennet ve dünyadaki her şeye hâkim ve malik olan", varlık için başka bir şeye muhtaç olmayan, sonsuz bir güce sahip ve tek olandır. İkinci anlamda ise eğer bir

³⁹ A.y.

⁴⁰ Gomes, a.g.e., s. 59.

“yaratık” veya “varlık” kategorisinde anlamlandırılıyor ise o zaman “Tanrı”; cennette ve dünyada insanlardan üstün, güçlü, insanlara adalet dağıtma otoritesine sahip, aşkın bir otorite sahibi bir iştirakçidir. İşte bu ikinci anlamda Socinianizm’e göre, Kutsal Kitap’taki bazı bölümlerde, Mesih, “Tanrı” kelimesi ile ifade edilmiştir.

Tanrı aşkın bir hâkimiyete sahiptir. Arzu ettiği her şeyi yapmaya gücü yeten varlıktır. Ancak kötülük ve haksızlığın O’nun doğasında bulunması imkânsızdır. Tanrıyı tanımlarken Socinus O’nun “tabiati” ve “iradesi” olarak iki özelliği üzerinde durmaktadır. İnsanların kendi kurtuluşu için, Tanrı’nın “Tabiat”ı hakkında, bilmesi gereken ve bilip bilmemekte serbest bırakıldığı konular olduğu söylenerek, kurtuluş için bilinmesi zorunlu olan konuları şöyle sıralamaktadır:

- 1-Tanrı vardır.
- 2-Tanrı tektir.
- 3-Tanrı ebedidir.
- 4-Tanrı mükemmel bir adalet, akıl ve güç sahibidir.⁴¹

Socinianizm’e göre Tanrı vardır, çünkü kesin bir şekilde anlaşılmıştır ki bütün her şeyin ötesinde aşkın hâkimiyet sahibi bir varlık mutlaka vardır. Tanrı tektir, çünkü birden fazla aşkın hâkimiyet sahibinin varlığını düşünmek olanaksızdır. Fakat Kutsal Kitap’ta geçen “Tanrılar”⁴² kavramına açıklık getirmek zorunda kalan Socinus, Kutsal Kitap anlayışı bölümünde izah etmeye çalıştığımız yorum anlayışını kullanarak bu kelime ile aslında Tanrı ile benzer öze sahip olan insanların kastedildiğini, aslında aşkın Tanrı’nın bir ve tek olduğunu iddia eder.⁴³

Socinianizm’de, Tanrının ebediliğinden kasıt, başlangıcı ve sonu olmamasıdır. İnsanlık var olmadan öncede vardı ve hiçbir şeye muhtaç olmadan varlığını sürdürecektir. Adaletsizlikten uzaktır. Zayıflıktan uzaktır. Tanrının bir ve tek olmaması durumunda insanların farklı Tanrılara ibadet edeceğini ve bunun ebedi kurtuluşu engelleyeceğini, tek olmayan bir Tanrı’yı sevemeyeceğimizi

⁴¹ **The Racovian Catechism**, s. 27.

⁴² Yuhanna. 10/35-36,

⁴³ **The Racovian Catechism**, s. 27.

vurgulamaktadır.⁴⁴ Bunu ifade ederken kutsal metinlerden referans vermeyi sürdürmektedir.⁴⁵

Socinianistlere göre Tanrı, varlık bakımından mükemmel, güçlü ve ariftir. Kendinden başkasına muhtaç değildir. Bu Tanrı, Rab Mesih İsa'nın Babasıdır. İsa bir ve tek olan Tanrı değildir fakat O'nun insan olan oğludur. Mesih İsa, yalnız Tanrı'nın yeryüzündeki olağanüstü otoritesinin temsilcisidir. Kutsal Ruh bir şahsiyet değil Tanrı'nın gücüdür.⁴⁶

A. Baba Tanrı Anlayışı

Baba Tanrı anlayışının Hıristiyanlığa Yahudilikten geçtiği ifade edilmektedir.⁴⁷ Socinianist gelenek içerisinde genel Hıristiyan anlayışından çok fazla uzak bir “Baba Tanrı” tasavvuru söz konusu değildir. Ancak diğer bazı Hıristiyan Kiliselerde olduğu gibi, temel vurgular ve görevler bir peygamber ve öğretici kabul edilse dahi hep İsa figürü üzerine yapılmıştır. Bir anlamda Socinianist teoloji, Tanrı'yı tartışmaya açmaktan ziyade Mesih İsa'nın mahiyeti konusunu izaha odaklanmıştır. Krakov Kateşizmi adlı eser de zaten bize bunu çok açık bir biçimde göstermektedir ki, Socinianistler içerisinde Tanrı tartışmasının odak noktası, Mesih İsa'nın Tanrı ile aynı konuma sahip olmadığı, Tanrı'nın oğlu olmadığı ve bu inancın Kutsal metinlerde yer almadığı şeklindedir.

Tanrıyı ifade etmek için “Baba” kavramı Krakov Kateşizmi veya diğer Socinian kaynaklarda pek kullanılmayan bir kavramdır. Genellikle Tanrı kelimesi kullanılmıştır. İlginç ve hatta Katolik Kilisesi ve diğer kiliseler için belki rahatsız edici olan Krakov Kateşizmi'nin “Baba” kavramını Mesih İsa için kullanmasıdır. Mesih İsa ilahi bir bireydir ancak Tanrılık vasfına sahip değildir. “herkesin Tanrısı bir Babası birdir” (Efs. 4/6) pasajını Tanrı ve Mesih İsa ayrımı olarak yorumlayan Socinian geleneğe göre, Mesih bütün insanlıktan önce yaratılmış ve bütün insanlığın ilahi Baba'sı konumuna yükselmiştir. Katolik Kilisesi'nin, Baba (Tanrı) Oğul (Mesih

⁴⁴ **The Racovian Catechism**, s. 29.

⁴⁵ Markos. 12/29; Yas. 4/35; 32/39; 1 Kor. 8/4,5,6,

⁴⁶ **The Racovian Catechism**, s. 35.

⁴⁷ Ekrem Sarıkçıoğlu, **Başlangıcından Günümüze Dinler Tarihi**, Isparta, Fakülte Kitabevi, 2002, s. 392.

İsa) ve Kutsal Ruh'u aynı öze veya ulûhiyete bağlaması, eleştirilerek reddedilirken, bu acınacak yanlışın, Kutsal Kitap pasajlarından ancak hasta bir kavrayışla üretilen bir argüman olduğu ileri sürülmektedir.⁴⁸

B. Oğul - Mesih İsa Anlayışı

Katolik Hıristiyan teolojisinde Teslisi oluşturan üç temel unsurdan biri de Oğul'dur. Yeni Ahit'te İsa'ya, Tanrı oğlu⁴⁹, İnsanoğlu ve Âdemoğlu⁵⁰, Rab⁵¹ Mesih,⁵² Tanrı Kelamı, Logos⁵³, Kurtarıcı⁵⁴, Peygamber⁵⁵, Koruyucu Çoban⁵⁶ gibi sıfatlar veya unvanlar verilmiştir.

Yeni Ahit'te İsa'yı ifade etmek için kullanılan terimleri biraz incelemek Teslis teolojisini anlamamıza ve Socinianistler'in Teslis'e yönelik tenkitlerin temelini güçlendirmeye yardımcı olacaktır. Tanrı Oğlu kelimesi, geç dönemlerde Teslis doktrininin formüle edilmesinde önemli bir yere sahip olmuştur. Bu tabir ilginçtir Sinoptik İncillerde sadece üç defa geçmiştir.⁵⁷ Yuhanna'da yirmi defa zikredilmiştir. Tanrıya aidiyet aslında Eski Ahit'te var olan bir durumdur. İsa'nın kendisi için doğrudan kullandığı tek sıfat "insanoğlu" tabiridir. "Mesih" kelimesi Yahudi geleneklerine dayanan bir geçmişe sahiptir. Diğer yandan Eski Ahit ve Yeni Ahitte "Rab" kelimesinin geçtiği pasajlar arasındaki ciddi fark, daha geç dönemde yazılması dikkate alındığında, Yeni Ahit'teki farklılığın kaynağını düşündürmektedir. Bu farklılık aslında Teslis karşıtı görüşleri desteklemektedir.⁵⁸

Faustus Socinus, "kutsal şeyleri anlamaya güç yetiremeyen" anlamında "fakirler" olarak tanımladığı Ebionitler'in, Mesih'i yalnız bir peygamber olarak görmeleri dışında, Hıristiyanlardan farklı bir inançlarının olmadığına vurgu yaparak aslında erken dönemlerde Teslis'in olmadığını iddia etmeye çalışmaktadır.

⁴⁸ **The Racovian Catechism**, s. 34.

⁴⁹ Matta, 11/27; Luka, 10/22, 20/13; Markos, 12/6, 13/32, 14/36; Romalılar, 1/3, 5/10, 8/29

⁵⁰ Matta, 16/13; Yuhanna, 9/35-36

⁵¹ Yuhanna, 13/13

⁵² Matta, 1/1-17; Luka, 1/1-27

⁵³ Yuhanna, 1/14

⁵⁴ Yuhanna, 12/47

⁵⁵ Luka, 7/16-17

⁵⁶ Matta, 26/31, 25/32; Markos, 14/27

⁵⁷ Matta, 11/27, 28/19; Markos, 13/32

⁵⁸ Zekeriya, 14/1; Kor. 1. Mektup. 5/5

Socinus'un aktardığına göre Ebionitler, Mesih'i sadece Musa Şeriatında belirtildiği gibi, Tanrı tarafından dünyaya gönderilmiş geçici, ölümlü, bir kişi olarak tanımlamaktadır.⁵⁹

Mesih hakkındaki tartışmaları en çok derinleştiren kavram ise "Kelime" veya "Logos" kavramı olmuştur. Kristoloji anlayışının temelini oluşturan Logos kavramının felsefeden alınması, erken dönem Kilise Babaları arasında rahatsızlığa sebep olmuştur.

Logos teolojisi, İsa'nın Baba ile zaman öncesi birliği ve zaman ve mekân dâhilinde de Baba'nın İsa'nın bedeninde tezahürü anlayışına dayanmaktadır. Tanrı'da ezeli olarak bulunan Logos Endiathekos (Tanrısal Bilgi) enkarnasyon ile Logos Prophorikos (Tanrısal Bilginin İnsanda tezahürü) şeklinde bir bedende tezahür etmiştir. Justin Martyr, Tanrı'nın akli ve düşüncesi olarak devamlı tezahür halindeki Logos Spermatikos kavramını kullanmıştır. Irenaeus, Tertullian, İskenderiyeli Clement, Origen ve Lucian'ın farklı Kristoloji anlayışları Teslis tartışmaları tarihinde önemli yere sahiptir. Lucian, İsa'nın ilahlığını reddeden, Hıristiyanlık içinden çıkmış ilk kitlesel hareketin önderi olan Arius'un hocası olması bakımından önemlidir.

Krakov Kateşizmi'nde İsa'nın birinci dönemi olarak bahsedilen dirilme ve yükselme (resurrection, ascension) öncesinde, İsa'nın, dünyada yaşadığı müddet zarfında, apaçık gerçek bir ölümlü beşer olduğuna inanılmaktadır. Çarmıhta ölümünden sonra mezardan yeniden diriliş ile İsa, cennette Tanrı tarafından, ölümsüzlükle şerefendirilmiştir. İsa'nın gerçekten İbrahim ve Davud soyundan gelen bir insan olmasına rağmen, O'nun kesinlikle sıradan bir insan olmadığına inanılmaktadır. O aynı zamanda, Tanrı'nın, Kutsal Ruh aracılığıyla bakire bir kadından, bir babası olmaksızın doğmuş tek oğludur. İsa, Tanrının zihninde bir kelam olmanın dışında, doğmadan önce hiçbir varlığa sahip değildir. Tanrı'nın bu kelamı (sözü); İsa'nın, bakire Meryem'den, Kutsal Ruh yardımı ile mucizevî bir şekilde doğup bedene bürünmesiyle zahiri varlık kazanmıştır. Peygamberlik

⁵⁹ Socinus, a.g.e., ss. 58-59.

görevinde Mesih İsa, söz ve davranışları ile insanlığa, Tanrı'nın iradesini tebliğ etmiştir. Bu irade İncil'de açıkça tezahür etmiştir.⁶⁰

Mesih, Socinian doktrine göre, bir peygamber ve bir rahipten daha fazla bir şey değildir. Socinus, İsa'nın, Meryem'in bir erkek ile ilişkisi olmadan, Tanrının ihsanı ile doğmasından dolayı (Luka 1/35) Tanrı'nın oğlu denilebileceğine değinerek O'ndan önce Tanrı'nın hiçbir oğlunun olmadığını vurgular. Fakat burada F. Socinus "Tanrı'nın oğlu" demekle, Mesih'e herhangi bir ulûhiyet yüklememektedir. Mesih'in sadece doğumu itibari ile mucizevî bir yaratılışa sahip olması ve hiçbir insanoğluna bahşedilmeyen bir mertebeye yükseltilmesi nedeniyle ayrıcalığını belirtmek için "Tanrı Oğlu" teriminin kullanıldığına inanılır. F. Socinus, böyle bir durumun ilk defa zuhur ettiğine dikkat çekmektedir. Bir insan olarak İsa isminin uygun olduğunu, diğer yandan Mesih isminin ise Tanrı tarafından verilen büyük bir karakter zenginliği ve itibarı temsil ettiğine değinmektedir.

Krakov Kateşizmi'ni incelediğimizde bir ayrım İsa Mesih'in konumunu anlamamıza yardımcı olacaktır. Krakov Kateşizmi'nin İsa'dan bahseden ilk bölümlerinde İsa (Jesus) kelimesi kullanılmaktadır. Fakat Tanrı tarafından yeniden cennette diriltilmesi ve ruhaniyet kazanmasından sonraki dönemden bahsedilirken Mesih (Christ) kelimesi ile ifade edildiğini müşahade etmek mümkündür.

Diğer yandan Tanrı'nın oğlu tabiri iman akidesi açıklanırken veya Tanrı'nın varlığından bahsedilirken ifade edilmez. Literal anlamda bir Tanrı'nın oğlu sözü kabul edilmiş olmasına rağmen, kanaatimizce bu tamamen dönemin engizisyon kovuşturmalarından kurtulmak amaçlıdır. Çünkü bütün eserlerde yukarıda belirtildiği gibi Yükseliş öncesi İsa ismi sonrasında Mesih kelimesi ile İsa'nın ifade edilmesi bunun bir işareti olsa gerektir. Mesih'e ilahlık payesi verme amacı kesinlikle yoktur.

F. Socinus, Mesih'in gelişini insanlık için bir esenlik olarak kabul ederek, O'nun kanıyla doktrini koruduğunu (Luka: 22/20) söylemektedir. F. Socinus, Baba Tanrı tarafından ölümden diriltilen (Gal.1/1) ve ebedi bir hayat bahşedilen (Rom.6/9) İsa'nın artık dünyanın ve ahiretin gücüne sahip bir Mesih olduğuna dikkat çeker.

⁶⁰ **The Racovian Catechism**, s. 47-48.

Otorite ve gücünden (Yuhanna: 5/20) dolayı, insanı ölümden kurtararak, ebedi yaşamı bahşetme ve yargılama (Yuhanna: 5/21) görevinin, İsa Mesih'e ait olduğunu söylemektedir.⁶¹

Mesih'in insanlık adına bir bedel olarak kurban olması doktrini reddedilmiştir. Mesih İsa cennetten hükmeder. Dünya ve cennetin bütün güçleri ona verilmiştir. O, bu güçle hükmeder, korur ve kendine inananların ebedi kurtuluşunu sağlar.⁶²

Mesih, kendi kendine ölümden dirilmemiş, Tanrı Onu çarmıhta öldüğü bedeni ile diriltmiştir. Böylece İsa bozulmaz, yüce, güçlü ve dindar bir kimlik ve kişilik kazanmıştır. Diriliş sonrası ilahi görevi nedeniyle, ilahi amaca hizmet eden birisi olarak, sadece dünyayı ve insanlığı değil aynı zamanda Socinianizm'e göre var olduğu kabul edilen iyi ve kötü melekleri de yönetmektedir.⁶³

Mesih'in Son Akşam yemeği, itaati simgeleyen bir emirdir. Aynı zamanda Mesih'in sevgisinin kutlandığı bir anmadır. Fakat Katolik öğretisinin kabul ettiği ölüm için bir kurban veya lütuf anlamındaki Son Akşam yemeği (Lord's Supper) inancı Socinianlar tarafından reddedilmiştir.⁶⁴ Diğer yandan Son Akşam Yemeğinin temsil ettiği tarihsel anlama itiraz eden Socinianistler, ayinde sembolik olarak kullanılan Ekmek ve Şarabın, Mesih'in bedenini ve kanını temsil etmesi inancını kabul etmezler.⁶⁵

C. Kutsal Ruh

Teslisin öğretisinin üç unsurundan biri de Kutsal Ruh'tur. Katolik inancında Kutsal Ruh, Baba ve Oğul'dan zuhur eden ezeli ve edebi ve de Baba ile aynı cevherdendir. Ortodokslar ise Kutsal Ruh'un, sadece Baba'dan çıktığını kabul ederler. İsa, Baba'yı tanıtmış, Kutsal Ruh da İsa'yı tanıtacaktır veya İsa'ya tanıklık edecektir. Socinianizm'e göre Kutsal Ruh, Kutsal Kitap'ta hiçbir zaman

⁶¹ Toulmin, **a.g.e.**, ss. 175-176.

⁶² **A.g.e.**, s. 176.

⁶³ **A.g.e.**, s. 177.

⁶⁴ **A.g.e.**, s. 178.

⁶⁵ **A.g.e.**, s. 179.

zikredilmemiştir. Yani ne Tanrı olarak ne de ulûhiyete sahip bir şahsiyet olarak kutsal metinlerde geçmemektedir. F. Socinus, bazı pasajlarda⁶⁶ geçen ve Kutsal Ruh'a atfedilen durumların aslında Tanrıya ait olduğunu ileri sürerek O'nun ilahlığını reddetmektedir, dolayısı ile Teslis'in bir unsuru olmadığını da söylemektedir.⁶⁷

Kutsal Ruh, Socinianistler'e göre bir şahsiyet olmaktan ziyade Tanrı'nın gücü, vizyonu veya enerjisi olarak Tanrı'dan neş'et etmektedir. Böylece Tanrı dünyadaki işlerini yürütmektedir. Kutsal Ruh bir kişi olmadığı gibi Tanrı'nın bir uknumu olma özelliğine de sahip değildir. Kutsal metinlerde Kutsal Ruh'a atfedilen şeylere bakıldığında Socinus'a göre Kutsal Ruh'un bir ulûhiyet sahip olmadığı görülebilir. Kutsal Ruh, Tanrının gücü, kudreti ve iradesidir.

D. Teslis Öğretisine Yönelik Socinianist Eleştiriler

Teslis doktrini, geleneksel Hıristiyan inanç sisteminin teolojik, kristolojik ve epistemolojik temellerini belirleyen ve etkileyen bir inançtır. Teslis doktrininin, kurtuluş teolojisindeki “inkarnasyon” ve “Kutsal Ruh'un insanlığa yardımı” üzerine yapılan yorumların bir ürünü olduğunu söylemek mümkündür. C. M. Lacugna ile benzer görüşleri benimseyen V. Brümmer, Teslis doktrinini Hıristiyan İnançının bir özeti olarak görmektedir.⁶⁸ Teslis doktrini, Tanrı'nın üç farklı kişiliğe – Baba, Oğul ve Kutsal Ruh - sahip olmasına inanç, şeklinde özetlenebilir. Bu anlayış tabii ki tarihi süreçte çok farklı yorumlar ile günümüze kadar ulaşmıştır. Katolik inancına göre Hıristiyan Kilisesinin en önemli ve en değerli öğretisi olan Teslis Doktrininin formüle edilmesinden çok önce, Tanrı hakkındaki farklı inançlar Hıristiyanlar arasında ayrılıkların ilk nüvelerinden birisidir. Antakyalı Theophilus daha önce ifade edildiği üzere ilk defa “trias” “three” kavramı ile Tanrı, Söz ve Hikmeti “üçlü” olarak ifade etmiştir.

⁶⁶ “Ve o, insanlara yardımcı olarak, gerçeğin ruhunu verecektir” (Yuh., 14/17). “Kutsal Ruh, İsa vaftiz olduktan sonra güvercin şeklinde inip onun üzerine konmuştur.” (Matta, 3/16).

⁶⁷ **The Racovian Catechism**, s. 36.

⁶⁸ Vincent Brümmer, **Atonement, Christology and the Trinity**: Making Sense of Christian Doctrine, England, Ashgate Press, 2005, s. 93.

Tarihsel süreçte bazı muhafazakâr Hıristiyanlar üçleme tartışmalarından kurtulmak için çeşitli girişimler başlatmıştır. Bu çalışmalar ekseninde, daha önce kısaca üzerinde durduğumuz, “monos” (tek) ve “arche” (prensi) kelimelerinin birleşimi olan monarkizm hareketi doğmuştur. Diğer yandan bu akımın doğurduğu sonuçlar, beklenenin aksine Baba, Oğul, Kutsal Ruh üçlemesini temel alan, bir modelizme veya adaptasyona (adoptionism) vararak, Mesih’in Tanrı’ya bağlandığı bir düşünceye geçişi sağlamıştır.

İskenderiyeli Origen, Teslis Doktrinine, Güneş Nazariyesi⁶⁹ merkezli bir yön kazandırmıştır. Origen, “Mesih’i Tanrı’nın ebedi oğlu” olarak tanımlayarak, Baba’nın bir memba olduğunu ve Oğul’un da bütün mahlûkatın “ilk doğan”ı olduğunu savunmuştur.⁷⁰ Origen, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’u, farklı "hypostases" (öz) olarak kabul etmiş⁷¹ ve Oğul’un şahsiyet yönünden ayrıldığını izah etmek için Logos anlamındaki Oğul’un “mabudun mutasarrıfı” olup, Tanrı olmadığını ileri sürmüştür.⁷²

Erken dönem tartışmalarının bir diğer önemli ismi de Sabellius’tur. Sabellius Tanrı tartışmalarına katılan bir diğer şahıs olmuştur. O, hem Tanrının üç şahsiyetinin varlığını kabul ederken, bunların birbirinden ayrı veya düşük varlıklar olmadığını, sadece üç görünümün farklı isimler aldığını iddia ediyordu. Daha açık bir ifadeyle Tanrı birdir ne üç şeyden mürekkeptir ne de üç şey birleşip Tanrı olmuştur. Tanrı bazen Baba bazen Oğul bazen de Kutsal Ruh şeklinde tecelli etmektedir.⁷³

Teslis tartışmalarına katılan Antakya Kilisesine bağlı Samsatlı Pavlus (200–275) Sabellius’un fikirlerini putperestlik olarak nitelemiştir. Mesih İsa’nın, bakire Meryem’den doğmadan önce bir varlığa sahip olmayan, O’nun dünya hayatında yüce bir insan olduğunu savunmuş ve bu nedenle heretik olarak damgalanmıştır. Bu yönü ile F. Socinus ile Samsatlı Pavlus’un fikirleri arasında bir paralellikten söz edilebilir. Ona göre “Baba, Oğul ve Kutsal Ruh gibi üç uknum yoktur, tek uknum olan Tanrı

⁶⁹ Bkz. Aristarchus’un Güneş Nazariyesi, M.S. 200.

⁷⁰ Çelik, **a.g.e.**, s. 229.

⁷¹ Flinn, “Trinity”, **a.g.e.**, s. 611.

⁷² Çelik, **a.g.e.**, s. 229.

⁷³ **A.g.e.**, s. 229.

vardır. Kitab-ı Mukaddes, O'nu, Baba olarak adlandırmıştır. Kelam bir uknum olamaz, Kutsal ruh bir şahıs değil mücerret gayri şahsi bir hassadır.”⁷⁴ Samsatlı Pavlus'un bu düşünceleri birkaç kez toplanan sinodlar ve konsillerde tartışılmış ve sonunda O'nun fikirleri yasaklanarak taraftarları takibata uğramış ve katledilmiştir.⁷⁵

İskenderiye Kilisesi rahibi Arius (236/250?-336)'un Tanrı inancına dair fikirleri kilise tarihinde dördüncü yüzyılın en önemli problemini teşkil etmiştir. Sozomen, Arius ve taraftarlarına ait bütün metinlerin yakılması konusunda bütün eyaletlere imparator tarafından ferman gönderildiğini ve aksi davranışta bulunanların ölümle cezalandırılması emrinin verildiğini nakletmektedir.⁷⁶ Sozomen, Arius'un sıkı bir mantıkçı olduğunu ifade etmektedir. Arius'a göre Tanrı, kâinatı yaratmak istediği zaman bunu gerçekleştirmek üzere Oğul'u bütün zamanlardan önce yaratmıştır. Oğul, ezeli olmayıp sonradan yaratıldığı için Tanrı değildir. Baba'dan ontolojik olarak farklıdır ve Kilisenin iddia ettiğinin aksine aynı özden (ousia) değildir.⁷⁷ Oğul, insan ve Tanrı arasında bir aracı, kutsal bir varlık ve yaratma vasfıdır. Kutsal Ruh ise Oğul tarafından yaratılmış ve derece bakımından Baba'dan aşağıdır.

Arius'un Teslis anlayışının, üç uknumu, yukarıdan aşağıya doğru hiyerarşik olarak sıralama esasına dayadığı söylenebilir. Mutlak Tanrı, yalnızca Baba'dır. Kutsal Ruh ve Oğul ise Tanrı değildir. Kilisenin Tanrı anlayışıyla çatışan Arius'un bu görüşleri, zaman içerisinde, hem taraftar toplamış hem de itirazlar ile karşılaşmaya başlamıştır. İznik Konsilinde, Arius'un Tanrı inancının temelini oluşturan “Mesih'in sadece Bakire Meryem'den doğmuş, yoktan yaratılmış bir varlık” olduğu inancı, diğer Kilise Babalarının inancıyla çatışmıştır. Sonuçta Arius'un fikirleri, özellikle Kilise Babası Athanasius'un yoğun baskıları sonucunda, reddedilmiş ve yasaklanmıştır. 358 yılında Arius'un öldürülmesi için **De Morte Arii**

⁷⁴ Mor İgnatios Yakub III, C.I, s. 145. İçinde Çelik, a.g.e., s. 231.

⁷⁵ Çelik, a.g.e., s. 235.

⁷⁶ Sozomen, *The Ecclesiastical History*, C. 1, XXI.

<http://www.newadvent.org/fathers/26021.htm> , 21.10.2008.

⁷⁷ Mustafa Sinanoğlu, “Hıristiyan ve İslam Kaynaklarında Tartışmalı bir Dini Toplantı: İznik Konsili”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, S. 6, 2001, ss. 1-16.

(Arius'un Ölümü) olarak bilinen bir mektup Rahip Thumis tarafından kaleme alınmış ve Serapion'a gönderilmiştir.⁷⁸

Buna benzer biçimde Teslis'i eleştiren 16. yy. düşünürlerinden M. Servetus'un öldürülmesi ve Laelius Socinus'a bir iman ikrarı kaleme alması, aksi takdirde engizisyona gönderilmesi yönünde, bizzat Calvin tarafından mektup yoluyla ihtar yapılması, Teslis inancının tarih boyunca, kilise için ne kadar büyük önem teşkil ettiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Arianizm'i tarihsel anlamda önemli kılan hususu W. Earl Morse özetle şu şekilde izah etmektedir. Arius'un fikirleri veya dördüncü yüzyılda var olan Ariusçuların öğretilerinin tarihsel kalıntıları "Arianizm" olarak kilisede ortaya çıkan her türlü sapkınlığın genel adı haline almıştır.⁷⁹ Teolojik istismarları ifade için kullanılan "Arian" terimi reform çağında da kullanılmaya devam etmiştir. Luther için Katolikler tarafından kullanılan ve bazı reformcu Protestanlar tarafından, Calvin için kullanılan bir terim haline gelmiştir. Hatta Reform çağında ortaya çıkan, Katolisizm'i protesto eden bütün reformcu grupları ifade etmek için oluşturulan bir kavrama dahi dönütüğü söylenebilir.⁸⁰

Teslis dogmasını eleştiren şahıslardan birisi olan Galatyalı Dimitrofçe (Bishop of Sirmium) Piskoposu Photinius, Söz'ün, Baba Tanrı'dan ayrı düşünülemeyeceğini vurgular ve Meryem'den doğmadan önce Tanrının Oğlu sıfatının atfedilmemesi gerektiğini söylemektedir.⁸¹ Bu son vurgu, Socinianistlere usul yönünden benzemektedir. Görüldüğü üzere kilise tarihinde bizzat Hıristiyan şahıslar, Teslis doktrinini reddetmiş ve eleştirmiş, yanlış olduğunu ileri sürmüştür. Bu eleştiriler reform çağında da M. Servetus ile başlayan süreçte Socinianistlerce en fazla gündeme getirilen konu olmuştur.

⁷⁸ David M. Gwynn, **The Eusebians**, Oxford, Oxford University Press, 2007, s. 26.

⁷⁹ Maurice Wiles, **Archetypal Heresy: Arianism Through the Centuries**, Oxford, Clarendon Press, 1996, s. 54.

⁸⁰ Wilbur Earl Morse, **A History of Unitarianism**, 3. Bs., Cambridge, Harvard University Press, 1947, ss. 15-16.

⁸¹ M., Maimbourg, **History of Arianism**, C. 2, London, W. Roberts Press, 1729, s. 423-424.

Socinianistler, Teslis doktrini belki en fazla eleştiriye tutan ve temellerini sarsan cemaat olmuştur. Bu kilise Mesih'in ilâhlığını ve Kutsal Ruh'un ulûhiyetini kabul etmeyerek aslında Hıristiyanlığın en temel dogmasını yıkmıştır. Fakat bu yıkımın sonucunda ortaya çıkan Katolik ve Protestan zulmünden en fazla zarar görenlerde yine bu kilise mensupları olmuştur. Faustus Socinus'un, Teslis karşıtı düşüncenin en büyük savunucularından birisi olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Herzog'a göre, Tanrı'nın "üçlü" şahsına karşı oluşan antagonizm (hasımlık), tarihsel Hıristiyanlık içinde, Socinianizm merkezli olarak bir forma girmiştir. F. Socinus yanlısı pek çok müellif ve düşünür yazılarında, Teslis'in akıl dışı ve kutsal metinlerle alâkası olmayan bir şey olduğunu vurgulamışlardır.⁸²

F. Socinus, açıkça bir kişinin "İlâhî üçlemeye" inanıp inanmamasının o şahsın ebedi kurtuluşuna etki ettiğini söylemektedir. F. Socinus, yalnızca tek hakikî Tanrı'ya hakiki itaati imkânsız kılması nedeniyle, Teslis öğretisine itiraz etmektedir. Bu itirazda o, Teslis'e inananların putperest konumuna düştüğünü ve Teslis'e iman etmenin kurtuluş yolunu kapatacağını ileri sürmektedir.⁸³ Socinianlar, kutsal metinlerde, Mesih'in "Tanrı" olarak ifadelendirilmesini Mesih'in "Tanrı'dan aldığı otorite" olarak tevil etmektedirler.⁸⁴ Socinianizm'e göre, iman, açık ve basit bir rızayı ifade eden, Mesih'in doktrinini tasvir eden, sözler formu değildir. İman; karakteri kutsileştirmeye ve Tanrının iradesi karşısında insanı, kalbi bir itaate götüren, Tanrı'ya ve Mesih'in öğretilerine çok derin bir "güven"dir.

6. Asli Günah ve Kefaret Doktrini

Hıristiyanlıkta günah kavramı düşünüldüğünde en önemli meselelerden bir tanesi "Asli Günah" inancıdır. Yeni Ahit'te yer alan Rom. 5/12⁸⁵ bölümü geleneksel Hıristiyanlığın kabul ettiği Asli Günah doktrinine kaynaklık etmektedir.

⁸² Johann Jakob Herzog, "Socinianism" *New Schaff-Herzog ERK*, Ed. Philipp Schaff, 3. Bs., 1891, s. 2209.

⁸³ *The Racovian Catechism*, s. 29.

⁸⁴ *The Racovian Catechism*, s. 53.

⁸⁵ Rom. 5/12: "Günah bir insan yoluyla, ölüm de günah yoluyla dünyaya girdi. Böylece ölüm bütün insanlara yayıldı. Çünkü hepsi günah işledi."

Asli günah doktrini hakkında en erken 2. yy.'da **Ireneus'un** (120–202) yazılarında, Âdem'in insanlığın babası ve bütün insanlığın sahip olacağı bir günahın temsilcisi olduğu kabul edilir. İskenderiyeli **Clement** (150 - 215) ise asli günahı bir miras değil bütün insanların günahkârlığına vurgu yapan “sembolik bir anlam” olarak tanımlar. Ancak **Tertullian** (160 – 220), ilk defa asli günahı, ilk ailemizden kalan bir şey olarak tarif etmektedir. M.S. 4. yy.'da, Batı Kilisesinin teorik temelini inşa ettiği ifade edilen ve P. Ricoeur tarafından onto-teolog olarak isimlendirilen **Augustine** (354–430) asli günah düşüncesini teori haline getirmiştir.⁸⁶ Augustine, *unde malum* (insanın hata yapması) problemini açıklarken, kötülüğün fiile dönüşmesiyle bir suçun varlığının kabul edilebileceğini söyleyerek, suçun, *unde malum fasciamus* (kasıtlı insan suçu) şekline dönüştüğünde cezayı gerektirdiğini söylemektedir. Yani insanın özgür iradesinin, potansiyel kötülüğü reel alana getirmesinin suç olacağına vurgu yapmaktadır.⁸⁷ **Pelagius** (400–418) ise, asli günahı izah ederken, insanların ancak hür iradeleri ile işledikleri günahların suçuna katlanmaları gerektiğine inanmaktadır. Ona göre, eğer kötülük yaratılıştan geliyor ise gönüllü değildir, eğer gönüllü ise o zaman yaratılıştan gelmiyordur.

16. yy.'a gelindiğinde F. Socinus, günah kelimesini anlamlandırırken iki aşamalı bir durumun söz konusu olduğunu söylemektedir. Ona göre, kutsal yazılarda bu çift yönlülüğe suç ve ceza olarak işaret edilmiştir. F. Socinus, akli ölçüt olarak, suç ve cezayı, insanın geçmiş yaşamında iradesiyle yaptıklarından dolayı ona atfedilen bir isnat olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla yeni doğan bir insanın da kendi iradesi ile asli günahtan dolayı suçlu olmasının imkânsızlığını vurgulamıştır. Bu noktada F. Socinus'un asıl vurgusu, insanın iradesini kullanması sonucunda suç veya günah unsurunun doğmuş olabileceğindedir.⁸⁸

“Kim bir kişinin işlemediği günahı ona isnat edebilir?” diye soran F. Socinus, Âdem'in yasak ağacın meyvesini yeme suçu olsa dahi, Âdem'in bu ihlalden önce hiçbir günah işlemediğini söyler. Bu nedenle de bu durumun, “Asli Günah” değil

⁸⁶ Justo L. González, **Essential Theological Terms**, Kentucky, John Knox Press, 2005, s. 124.

⁸⁷ Brümmer, **a.g.e.**, s. 52.

⁸⁸ Toulmin, **a.g.e.**, s. 220.

“asli doğruluk”⁸⁹ olduğunu iddia eder. Burada F. Socinus’un dikkat edilmesini istediği bir diğer husus ise, Âdem’in bu ihlali ile doğru bir insan olduğunun farkına varması ve iyi-kötünün de bu sayede ortaya çıkmasıdır. Ayrıca Socinianizm’e göre Âdem’in, ne kendi vicdanına karşı ne de Tanrı’nın emirlerine karşı bu hatadan başka bir ihlali söz konusudur. F. Socinus, Âdem’in bu hatasını ifade ederken hata (fault) ve ihlal (transgression) kelimelerini kullanmaktadır.⁹⁰ Son dönem Hıristiyan yazarlarının da Asli günah kavramından çok Asli Suç kavramını tercih ettiklerini⁹¹ söylemek mümkündür.

7. İrade Hürriyeti ve Kader Anlayışı

Socinianizm’de insan, irade hürriyetine sahiptir. F. Socinus’un düşünce sisteminde insan, dünya hayatına başladığı günden beri günaha eğilimi nedeniyle, kendi tabiatını tahrip etmiş ve kendisini yozlaştırmıştır. Fakat insanlığın çoğunda Tanrı’nın emirlerini yerine getirme arzusu var olagelmiştir.⁹² Diğer yandan insanın gücünü küçümsememek gerektiğini savunan Socinus, İnsanın Tanrı’nın desteğine sahip olduğunu söylemektedir. Bu desteğin Tanrı’nın Yasa’sı olduğunu ifade ederek Romalılara Mektup 7/10 ve 10/5’e atıfla Yasa’ya uyararak insanın kurtulabileceğine, Musa örneğindeki gibi insanlardan yardım isteyen insanlara, Tanrı’nın Yasa ile yardım ettiğine vurgu yapmaktadır.⁹³

Socinus, insanın afakî ve enfüsî iki yönlü ilahi yardımla desteklendiğini iddia etmektedir. Afakî yardımlar arzu ve ümitte canlandırılmış, Yasa ile iliştilmiş ve bildirilmiş bazı vaatlerdir. Bu vaatlere ulaşmak için insan, bazen zorluklara katlanır, bazen nefret ve korku ile körüklenen kötülüğün azametine karşı ihtiyatla ve sabırla karşı koyar. F. Socinus, Yasa’nın yardımı ile ilgili önemli bir yorum yaparak, Yeni Ahit’in, Eski Ahit’e oranla daha anlaşılır olduğu ve Yeni ahit’e göre yaşamının Eski Ahit’e göre yaşamaktan daha kolay olduğu sonucuna varmıştır.⁹⁴ Enfüsî yardımları

⁸⁹ Original Righteousness: Geleneksel Teolojiye göre yaratılan insanın düşüştüğü önceki konumu. Bkz. González, **a.g.e.**, s. 124.

⁹⁰ Toulmin, **a.g.e.**, p. 224.

⁹¹ Mehmet Aydın, “Asli Günah” **Ansiklopedik Dinler Sözlüğü**, Konya, NKM Yay., 2005, s. 53.

⁹² Toulmin, **a.g.e.**, s. 227.

⁹³ **A.g.e.**, s. 227.

⁹⁴ **A.g.e.**, s. 228.

da iki yönlü bir şekilde izah etmektedir. Tanrı'nın itaat hissini, insanın kalbine yerleştirmesi sonucunda, itaat düşüncesinin zihni doğru şekilde yönlendirmesi ilahi bir yardım sayesinde olmaktadır. Yeni Ahit'te Tanrı'ya İtaat hissini, Eski Ahit'te ise zihni yönlendirmenin insanlığa verildiğine işaret ederek dünyada insanın bu afakî ve enfüsî dengeyi kurması için eksikliklerin kaynağına bakması gerektiğine vurgu yaparak⁹⁵ kader doktrinini izaha geçmektedir.

Socinus'a göre, özgür irade ile Tanrı'nın kaderi anlayışı arasında var olduğu düşünülen tezat, çok tartışmalı bir meseledir. Socinianistler'e göre, eğer Tanrı kimin kurtulacağını ve kimin lanetleneceğini belirliorsa veya iyi insanları kurtarıp, kötülerini lanetlerken iyi veya kötü olmalarını Tanrı'nın kendisi seçiyorsa, insana iyi veya kötüyü seçme özgürlüğü vermiyor demektir. F. Socinus bu itirazları ifade ettikten sonra kaderi reddetmektedir. Gerekçe olarakta, irade hürriyetinin olmaması durumunda dinin kökeninin ortadan kaldırmış olacağını iddia etmektedir. Diğer yandan da, Tanrıya ahlaksızlık atfedilmiş olunacağını söyleyerek, kendi düşüncesini savunmaktadır.⁹⁶ Ona göre, bütün insanlar özgür iradeye sahiptir. Bu irade sayesinde insanlar, doğru ve yanlış arasında seçim yapma kapasitesine sahip olmuştur. İradenin temelinde, bütün inanan insanların, Tanrı'nın ruhundan pay alması yer alır. Böylece insan, Tanrı'nın iradesine itaate salâhiyetli hale gelir.

8. Kurtuluş Doktrini

Kurtuluş Doktrini (İmanla Aklanma) Reformasyon döneminin en önemli tartışma konularından birisidir. Semantik olarak Latince "iustificatio" (kurtuluş) kökünden gelen kurtuluş kavramı ile yine Latince "iustitia" (doğruluk) kavramı kaçınılmaz bir şekilde aynı kökten gelmektedir. Buna göre, Hristiyan kurtuluş anlayışının temelinde, Tanrının doğru oluşu ve insanlığın kurtuluşu için de, doğruluk ilkesine göre davrandığı inancı yer almaktadır.⁹⁷ Protestan geleneğin temel iddialarından birisi Pavlus'un Efeslilere mektubundaki "İman yoluyla, lütufla

⁹⁵ A.g.e., s. 229.

⁹⁶ A.g.e., s. 231.

⁹⁷ Alister E. McGrath, *A History of the Christian Doctrine of Justification*, 3. Bs., Cambridge, Cambridge University Press, 2005, s. 6.

kurtuldunuz. Bu sizin başarınız değil, Tanrı'nın armağanıdır.⁹⁸” pasajının yorumudur. Bu yoruma göre insan sadece iman ile Tanrı'nın lütfuna ulaşacaktır. Farklı formlardaki “iman ile kurtuluş” doktrinleri, Reformasyon düşünce sisteminin köşe taşlarından birisini oluşturmaktadır.

Reformcu J. Calvin'e göre İman ile kurtuluş, bir kişinin doğru davranışları olmaksızın imanı Mesih'in doğruluğu ile yakalayacağı, bir elbise gibi giyinip, Tanrı katında bir günahkâr değil bir hakikat eri konumuna yükseleceği biçimindedir.⁹⁹

F. Socinus'un ise bu konuda Castellio'dan etkilendiğini görmekteyiz. Castellio'nun tezine göre, “Mesih'in dini, kurtuluşa erme amacıyla, O'nun emirlerine itaat öğretisidir.”¹⁰⁰ F. Socinus, iman'ın merkezi bir konumda olması gerektiğini kabul ederken, yalnızca iman ile yetinmemektedir. İmandan kaynaklanan ve onu koruyan şeyin, Mesih'e güven ve itimat olduğunu vurgulamaktadır.¹⁰¹ Güven ve itimatın ise Tanrı'ya itaat ile oluşturulabileceğini iddia etmektedir. Böylece Socinus'un iman doktrininin güven ve tabiiyet ile şekillendiğini söyleyebiliriz.¹⁰²

Ayrıca imanın sahil amel olmadan var olamayacağına değinen Socinus bir akli nazariyeye başvurmaktadır. “Bu analize başlarken insanda evvela ne gibi şeyler olmalıdır?” sorusunu sormaktadır. Ardından Tanrının iyiliği ve rahmetinin kurtuluş için bizim içimizde bulunan şeylerden daha önemli olduğunu vurgular. Doğru ve yanlış arasında bir ayırım, akli anlamda bir taraf olmak, Tanrının varlığına ve iyi işler yapanları ödüllendirdiğine ikna olma derecesi ve nehiyden kaçıp hayra yönelme gayret ve sevgisinin insanda olması gerektiğine inanmaktadır.¹⁰³ İşte bu noktada o, akli ile bunları düşünebilen insanın güven ve itimat ile kurtuluşa erişebileceğini ve iyi amelinde bunu destekleyeceğini vurgulamaktadır.

⁹⁸ Efeslilere Mektup, 2/8.

⁹⁹ John Calvin, **Institutes of the Christian Religion**, Ed. John McNeil, C. 1, LCC, London, 1960, s. 726-727.

¹⁰⁰ Ludwik, Chamaj, **Faust Socyn**, Warsaw, 1963, s. 22.

¹⁰¹ **A.g.e.**, s. 23.

¹⁰² Zbigniew Ogonowski, “Faustus Socinus (1539-1604)” In Jill Raitt, Ed. Robert M. Kingdon, **Shapers of Religious Traditions In Germany, Switzerland, And Poland 1560-1600**, Çev. Zofia Grzybowska, New Haven and London: Yale University Press, 1989, s. 80.

¹⁰³ Gomes, **a.g.e.**, s. 260-261

9. Ahiret ve Cennet-Cehennem Anlayışı

Cennet ve Cehennem anlayışı olmakla beraber bu konuda, Krakov Kateşizmi veya herhangi bir başka kaynakta ayrıntılı olarak bilgi verilmemektedir. Diğer konular içerisinde cennet ve cehennem ile ilgili bazı bilgilere değinilmiştir.

Kıyamet günü, Mesih ve Tanrının emirlerine itaatsizlik gösteren kişiler diriltildiklerinde, şeytan için hazırlanmış olan ateş ile cezalandırılacaklardır. Cehennem anlayışı çok net olmamakla birlikte vardır. Kıyamet günü, kıyamet zamanı bütün âlemin yıkılacağına ve cehennem'in bir cezalandırma yeri olacağına inanılmaktadır.

Mesih'in yeniden dirilişinin gerçekleştiği cennet ölümsüzlük mekânıdır. Mesih bütün insanlıktan önce cennete gitmiş ve Tanrının çocuklarının mekânını bütün insanlık için ziyaret etmiş, aynı zamanda ölümsüzlüğe burada kavuşmuştur. Cennet insanın Mesih ile buluşma yeridir. Burada Mesih, bütün âlemi yönetme görevini Tanrı'dan almıştır. Ayrıca Mesih Kitab-ı Mukaddes'te belirtildiği üzere, Tanrının sağ yanına oturmuştur ve Tanrının ona verdiği güç, otorite ve iktidar ile dünyaya hükmetmektedir. İnanan bütün insanların Mesih sayesinde cennete gideceği ve burada ölümsüzlüğe sahip olacağı inancına sahip olan Socinianizme göre dünya hayatının sonunda, insanın elde edeceği en büyük ödül ölümsüzlüktür ve buna sahip olmak ancak cennette mümkündür.¹⁰⁴

Cehennem ve ölümün anahtarına sahip olan Mesih, inananları Cehennem ağzından kurtarma kudretine sahiptir ve inanan kişilere ölümsüzlüğü bahşederek onları cehenneme gitmekten kurtaracaktır.¹⁰⁵

10. Melek ve Şeytan İnancı

Krakov Kateşizmi'nde Mesih'in, Tanrı katında oldukları ima edilen meleklerle hâkimiyeti, melek tasavvurunun temelini oluşturmaktadır. Melekler iyi ve kötü melekler olarak iki gruba ayrılmıştır. İyi tabiatlı melekler Mesih'in emrine tabiidir ve krallığın sınırlarını genişletme veya inananların bütün ihtiyaçlarına yardımcı olma

¹⁰⁴ The Racovian Catechism, s.368.

¹⁰⁵ A.y.

görevini yerine getirirler. Kötü tabiatlı melekler ise, Mesih'in emrine tabi olmakla birlikte, insanlığın özellikle inanan insanların ölümsüzlük yolunu engellemeye çalışırlar ve insanlığı arzularına yöneltmeye çalışırlar. Fakat Mesih, kudreti ile onları sonsuz bir ateşle cezalandıracaktır.¹⁰⁶

Günümüz Unitaryenleri ile Polonyalı Socinianistler arasındaki önemli farklardan bir tanesi Şeytan düşüncesi hakkındadır. Socinianistler Şeytanın aslında melek özelliğine sahip olmasına rağmen bozulmuş, kötülük bağımlısı, zalim, boyun eğmez bir varlık olduğuna inanmaktadır. Onun insanlığa kötülük yaptığına, kötülük gücünün insanın zihnine bedenine, dış dünyaya ve geleceğe sirayet ettiğine inanılır. Fakat pek çok modern Unitaryen bu görüşe katılmamaktadır.¹⁰⁷

11.Mucize İnancı

Socinianizm'e göre mucize, Hıristiyan dininin en temel özelliklerinden birisini teşkil etmektedir. Krakov Kateşizmi Mesih İsa'ya atfedilen mucizeleri Hıristiyanlığın doğruluğunu ispatlamanın bir aracı olarak kabul etmektedir. Ayrıca mucizelerin Mesih İsa'nın ilahi görevini ispat ettiğine inanılmaktadır. Mucizelerin kutsiyetini anlamak için diğer dinlere bakmak gerektiğini söyleyen Krakov Kateşizmi'ne göre, Mesih İsa'ya atfedilen mucizelerin, sadece Hıristiyanlar tarafından değil Yahudiler ve Hıristiyanlığın düşmanları tarafından da kabul edilmesi mucizelerin hakikati ortaya koyması noktasında delil teşkil etmektedir.¹⁰⁸

Mucizelerin ilahi özelliğinin kabul edilmemesi durumunda Kateşizm'e göre, şeytan tarafından ortaya konulduğu yanılığın düşüleceği savunulmuştur. Fakat mucizeler ile kurumsallaşan Mesih'in doktrini, bu yanılığa meydan vermemiştir. Mesih'in Tanrı tarafından ölümden diriltilmesi de zaten bu yanılığa düşülmesini önleyecek en büyük delil olarak kabul edilmiştir. Çarmıhta ölümden sonra hayat bahşedilen Mesih, mucizeleri Tanrı'nın verdiği ilahi kuvvet ile gerçekleştirmiştir ki bunlar da O'nun doğruluğunun kanıtı olmuştur.¹⁰⁹

¹⁰⁶ A.g.e., s.247.

¹⁰⁷ A.g.e., s. 7.

¹⁰⁸ A.g.e., s. 6.

¹⁰⁹ The Racovian Catechism, s. 6.

12. Tanrı-İnsan İlişkisi

Socinus'a göre insanın dünya hayatındaki asıl amacı ebedi yaşamı kazanmaktır. Bunu şöyle anlatmaktadır.

“Hıristiyanlık Cennetten gönderilmiş bir dindir. Onu doğru yaşamak ebedi hayatın anahtarıdır. Bundan ayrı olarak bu yol Tanrı'ya itaat ve sadakatten başka bir şey değildir. Buna göre Mesih İsa'yı bize yönetici olarak göndermiştir. Hıristiyanlık insana bu ödüle ulaşmak için bir yol sunmaktadır bu yol Tanrı'nın kurtuluş elçisi Mesih'in tebliği ile Tanrı'ya itaat etmek ile tamamlanır.”¹¹⁰

Hıristiyan dini ebedi hayata kavuşmanın doğru yolunu öğreten ilahi bir doktrindir. Bu yol Tanrı'ya itaat ile mümkündür.¹¹¹ Fakat Tanrı'nın emirlerini harfiyen elde etmek için öncelikle insanın tabiatını ve durumunu bilmek gerekir.¹¹²

İnsan topraktan yaratılmıştır. Tabiatı itibariyle ölümlüdür.¹¹³ İlk insan Tanrının emrine itaat etmediği için cezalandırılmıştır. İlahi emirlere itaatsizliği nedeniyle davranışlarından sorumlu hale gelmiştir. Böylece Tanrının düşmanlığını kazanmıştır. Fakat Tanrı insanın bu hatalara aldanmışlığını önlemek için Mesih İsa'yı göndermiştir. Socinus'a göre eğer bir insan geçmişte işlediği günahlardan pişman olur ve uhrevi bir hayat anlayışını benimserse Tanrı'nın merhameti ile muamele göreceği muhakkaktır.¹¹⁴

13. Tanrısal ve Dünyevi Âlem Anlayışı

Socinianizm'e göre, Tanrı önceki kısımda da ifade edildiği gibi aşkın bir varlığa sahiptir. İnsanlara ebedi hayatı sunan kudretli, sonsuz rahmete sahip olan varlıktır. Tanrı adil olmak zorundadır, bu nedenle kötülük ve günah gibi şeyleri Tanrının yarattığını düşünmek yanlıştır.

¹¹⁰ Bkz. Fausutus Socinus, **Summa Religionis Christianae**, BFP, C. 1, s. 281.

¹¹¹ Toulmin, **a.g.e.**, s. 172.

¹¹² Toulmin, **a.g.e.**, s. 173.

¹¹³ Yaratılış Kitabı: 3/ 19 “...Çünkü topraksın, topraktan yaratıldın ve yine toprağa döneceksin.”

¹¹⁴ Toulmin, **a.g.e.**, s. 173.

Tanrı aslında insanlara sadece ölümsüzlük bahşetmek için onları dünyaya göndermiştir. Bu ölümsüzlüğü kazanmaları için onlara bazı emir ve yasaklar getirmiştir ve bunları bildirmek için seçtiği şahısta Mesih İsa'dır. Tanrı'nın sadece gökte veya yerde değil insanın bulunduğu her mekânda olduğuna inanılmaktadır.

Krakov Katesizmi incelendiğinde aslında diğer kiliseler ile ortak olan bir özellik dikkati çekmektedir. Bu özellikte şudur ki temel vurgu Tanrı üzerinde değil Mesih İsa üzerinedir. Sanki görevini tamamlamış ve artık işlerini Mesih İsa'ya havale etmiş bir Tanrı tablosu ile karşılaşmak mümkündür. Ancak burada diğer kiliselerden farklı olan kısım Mesih'in Tanrı tarafından cennette üstün bir güce mazhar kılınması ve bu gücü ile bir imparator gibi cennetten kıyamet günü insanlara hükmedeceğine inanılmasıdır. Tanrı aslında hâlâ dünya ile irtibat halindedir. Fakat Kıyamet günü insanlar ile iletişime geçecek olanın Mesih olduğu vurgulanmaktadır. Bütün insanlığın da Mesih gibi bir lütfâ mazhar olabilmeleri için yani ölümsüzlük kazanabilmeleri için dünyevi âlemdeki yaşamlarında Mesih'in belirlediği kurallara uygun davranışlar sergilemeleri gerekmektedir.

Dünyevi âlem aslında Tanrı'nın vaadi olan ölümsüzlüğe ulaşma mekânıdır. İnsan bu dünya üzerinde asli Mesih doktrini sayesinde ahlaki bütünleşmeyi tamamlamak suretiyle Tanrı'nın affına mazhar olur ve ölümsüzlük ile şereflenir. Dünya Socinianizm'e göre ahirette kazanılacak olan ölümsüz yaşamın bir anlamda tarlasıdır. Dünyada dinin bütün hayatı düzenlemesi söz konusudur. Bu nedenle bu hayatı şekillendirmenin yolu Mesih'in örneklidir.¹¹⁵ Fakat unutulmuş veya tamamlanmış bir nokta var ki o da Mesih'in dünya hayatına dair pek fazla bir bilgi yoktur. Bu nokta da Socinianizm'in sığındığı yer Kutsal Kitaptır. Kutsal Kitap'ta var olan örnekler bir inananın hayatını iyi ve güzel davranışlar ile süslemesi için yeterlidir.

Dünyevi âlem aynı zamanda bir toplum olarak bir arada yaşama düşüncesinin şekillendiği toplum görüşünün oluştuğu bir anlama da sahiptir. Socinianizm'in tarihsel tecrübesinin içinden geçtiği adaletsizlikler cemaatin dünya anlayışı üzerinde

¹¹⁵ **The Racovian Catechism**, s. 27.

önemli ölçüde etkili olmuştur.¹¹⁶ Bu etki kendisini hâkim iktidara karşı kayıtsız kalma şeklinde göstermektedir. Buradan dinin yönettiği bir dünya ve toplum anlayışı üretilmiştir. Bu anlayışa göre kilise mensupları kendi bölgesel liderlerini seçme hakkına sahiptir ve bu bölgesel liderler dinin kurallarına göre bir idareyi hâkim kılmakla sorumludurlar. Devlet bu bölgesel iktidara karışma yetkisine sahip değildir. Fakat ulusal çıkarlar söz konusu olduğunda bölge yine kendi haklarını savunma görevini kendisi yapacaktır.¹¹⁷ Bu nedenle kilisenin sosyal hayat anlayışı da toplumdaki büyük tepki almıştır. Netice itibarıyla üzere teolojik sistemi gibi toplumsal yapılanması da tamamen aşırıya giden bir yapı taşımaktadır.

¹¹⁶ Morse, **a.g.e.**, s. 432.

¹¹⁷ **A.g.e.**, s. 356.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM:
Socinianizm'in İbadet ve Ahlak Anlayışı

1. Toplumsal Yapılanma

Socinianist inanç sisteminde Kilise, zahiri ve bätını iki yüzlü bir varlığa sahiptir. Zahiri anlamda Kilise, insanlığın birlikteliğini sembolize eder. Kilise, Mesih'in hakiki dinini yayar ve kurtuluş için gereklidir. Bätını anlamda ise Kilise, Mesih'e güveni ifade eden insani birlikteliktir. Zahiri kilise tek bir vücuda işaret etmektedir. Çünkü kilise tek tek bütün kiliseleri veya Hıristiyan Kurtuluş doktrini temelinde onun mensuplarını ifade etmektedir.¹

Evrensel Kiliseye ait olan her topluluk veya bu vücudun her azası Kilise olarak tanımlanmış ve ifade edilmiştir. Cemaate mensup olan her insan Tanrı'nın Sözü'nü diğer insanlara açıklamak için seçilmiştir. Böylece insanları Tanrının Sözü ile hayatın ulûhiyetine ve muazzam dindarlığa teşvik eder. Her kilise mensubu düşüncelerini ilahi hakikate uygun olmak şartı ile açıklamak ve yaymak konusunda serbesttir. Havariler döneminden söz edilirken, bazı insanların Hıristiyan Doktrinini açıklama konusunda önderlik yapmak için seçildiklerine inanılmaktadır. Bu konuda F. Socinus, Pavlus'un Timoteus ve Titus'a yazdığı mektupları örnek göstererek, bunların önderlerden olduklarını ifade etmektedir.² Fakat bunun günümüzde yapılmaması için hiçbir sebep olmadığını ileri süren Socinus bir anlamda kendisini bu liderler arasına katmaktadır. Diğer yandan ise Havari Peter dönemine atıf yaparak, önder olan kişilerin, cemaat üzerine hâkimiyet kurmalarının yasak olduğunu vurgulamaktadır. Bunu yaparken Socinian cemaatine mensup olan herkesin konuşma hakkı olduğunu söylemektedir.³

Kilise görevlileri, havariler, peygamberler, evangelistler, öğreticiler, pastörler veya rahipler, yaşlılar ve diyakonlar olarak sıralanmaktadır. Peygamberler, insanın anlama kabiliyetinin ötesinde vahiy içinde gizli olan bilgileri yani ilahi iradenin gizemlerini açıklamakla görevlilerdir. Evangelistler, İncilin vuzuha kavuşması için havarilere yardımcı olmak, onu farklı yerlerde farklı insanlara aşılacak ve yaymaktır. Öğreticiler ve pastörlerin görevi ise, insanlar ile diyalog kurmak, her

¹ Joshua Toulmin, *Memoirs of the Life, Character, Sentiments and Writings of Faustus Socinus*, London, 1977, ss. 247-248.

² A.g.e., s. 249.

³ A.g.e., s. 250.

durumda Rabbin kilisesinin ruhaniyetini korumak, dua ve iletişim için konuşmaktır. Diyakonların görevi ise, kilisenin özellikle fakir kiliselerin ihtiyaçlarını karşılamaktır.⁴ Din görevlileri sınıfı diyebileceğimiz bu kişilerin özellikleri uzun uzun anlatılmaktadır. Örneğin bir diyakonun sahip olması gereken özellikler sıralanmış ve niçin bu özelliklere sahip olması gerektiği Socinus'un metodolojisi gereği yine İncil'den ayetlere referanslar ile temellendirilmiştir.

2. Sakramentler

F. Socinus, ibadetlerden bahsederken, bir bakıma diğer Reform kiliselerinin izinden gitmektedir. Socinus Vaftiz ve Evharistiya ayini dışındaki sakramentleri kabul etmemektedir.

A. Vaftiz

Socinus su ile Vaftiz'in kilisede asli bir hüküm olmadığını söyleyerek, kendini, Mesih'in uğruna adanmış olan insanlara açıkça emredilmediği yönünde bir görüş açıklamaktadır. Aynı zamanda erken dönem Hıristiyan doktrininin ilkelerinden de olmadığını, o dönemde eğitiminin yapılmadığını vurgulayarak inancını savunmaktadır.⁵ F. Socinus'un, Calvinist ve diğer evanjelik grupların düşünce ve pratikleri arasında hatalı kabul ettiği şeyler arasında vaftiz doktrininde yer almaktadır. F. Socinus vaftiz'i, cennetten gönderilmiş, günahları hafifleten bir simge ve yetişkinler için, iman teyidi olarak nitelemektedir. Socinus'a göre bu simgenin doğası yanlış anlaşılmaktadır. Ona göre bu simgenin hakikati, varlığındaki suyla vücudu yıkayarak transfer etmek değil, suyu günahlara tövbenin bir sembolü veya işareti kabul etmektir. Ayrıca ona göre, vaftiz, yetişkinler için söze ihtiyaç bırakmayan bir imana dâhil olma davranışıdır.⁶

F. Socinus, çocuk vaftizi uygulamasını, zararlı bir hata olarak değerlendirirken, bu konuda Calvinistler ve Pietistleri eleştirerek, Hıristiyanlığın şuurundan çok uzaklaştıklarını iddia etmektedir. Hıristiyan vaftizi, şahısların

⁴ **The Racovian Catechism with Notes and Illustrations**, Çev. Thomas Rees, London, Longman, 1818, ss. 371-372.

⁵ **Toulmin, a.g.e.**, p. 251.

⁶ **The Racovian Catechism**, s. 251.

inançlarının, Mesih'in namına açıklaması olup, Mesih'in havarisi olma durumuna gelmek demektir. F. Socinus İncil'den; Elç. 2: 38 - 41, Elç.8: 16- 37, Elç.10: 48, Elç.19:5 bölümlerini alıntılıyarak, bu bölümlerin hepsinin havariler ile ilişkili olduğuna dikkat çeker. Diğer yandan 1.Kor. 1:15 te ve daha birkaç yerde geçen bir ailenin vaftizinin çocuk vaftizi için delil olduğunu ileri sürenlere itiraz eder. Bu kişilerin vaftiz olmasını, vaftiz olmaya ehil oldukları veya vaftiz olma çağında oldukları anlamına gelmeyeceğini savunarak eleştirmektedir.⁷

Krakov Katesizmi'nde; Socinian cemaatinin dini fiiller ve kutsal ritüeller olarak kabul ettiği iki sakramentten bir tanesi vaftiz ibadetidir.⁸ Socinianistler'in genel inancına göre, suya batırılarak vaftiz olma, inananların, Mesih'e bağlılıklarını ve kiliseye katılımlarını gösteren cismani bir ayindir. Ancak akli bir iman, vaftizden önce gelmelidir. Vaftiz ayininde inananlar, dünyadan feragat ederler, Mesih'i tek önder olarak ilan eder, ritüel anlamda günahattan temizlenir ve yeni bir hayata yükselirler. Çocukların vaftiz olması ise kesinlikle reddedilmiştir.

Socinian inanç sisteminin bir parçası olan vaftiz ritüelini en iyi açıkladığına inanılan İncil bölümü Elç.2: 38⁹ deki kısımdır. Buradan hareketle Socinianistler'in vaftiz anlayışının temelini, günahlardan arınma ve tövbe olduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan tartışma konusu olan çocukların vaftizi hususunda F. Socinus'un kanaati, Kutsal Metinlerde çocukların vaftiz olmasına dair bir örnek olmadığını ve herhangi bir yerde emredilmediği yönündedir. Çocukları vaftiz edenlerin durumu hakkındaki bir soruya özetle şöyle cevap verilmektedir. Onların çocukları vaftiz ettiğini söylemek doğru değildir. Su ile vaftiz bütün vücudun yıkanması şeklindedir, onlar (Protestanları kastederek) ise sadece yüzlerine ve başlarına serperler fakat bu yanlışlarından dönünceye kadar onlara hoşgörü ile yaklaşmak gerekir.

Her ne kadar bu ayin kabul edilse de bütün günahlarından arındığına inanmanın doğruluğu da tartışılmaktadır. Bu konudaki tartışmalarda "ihya olmanın"

⁷ A.g.e., s. 252.

⁸ A.g.e., s. 249.

⁹ "Petrus onlara şu karşılığı verdi: "Tövbe edin, her biriniz İsa Mesih'in adıyla vaftiz olsun. Böylece günahlarınız bağışlanacak ve Kutsal Ruh armağanını alacaksınız."

ancak akıl ve iradeye bağıllığı, kurtarıcı Mesih'in doktriniyle uzlaştırarak olabileceği sonucuna varmaktadırlar. Çocukların vaftizi bir çeşit putperestlik olarak kabul edilmiş ve çocukların doğru ve yanlış ayırt edemeyişlerinden dolayı, vaftiz için yetkin olmadıkları kanaatine varılmıştır.¹⁰

B. Evharistiya Ayini

Socinianist inanca göre, Mesih'in adının anıldığı bir cemaatin yaptığı kutlanmada, affedilmeyen hiçbir suçun (günah) varlığı vaki değildir. F. Socinus, bu ayinin Mesih tarafından, takipçileri olan Havarilere emredilmiş en kolay ve basit ibadet olarak değerlendirmektedir. Mesih'in sözünün ulvi bir tasavvurunu sunan Havari Pavlus'un, 1. Kor. 11/23-24'te belirttiği gibi, bu ayinin sonu, Mesih'in tekrar dünyaya gelene kadar ölümünü ilan etme ve anmadan ibarettir. Bilinen en eski ismi ile Evharistiya (Eucharist) ayini Mesih'in ölümüne katılış değil, bir şükran ifadesidir. F. Socinus'a göre herkes Mesih'i anmak ve ilan etmekle sorumludur. Ayrıca içtimai anlamda bu, bütün Hıristiyanlara ait bir görevdir. Fakat bu görevi ifa etmek için herhangi bir yerde, Mesih'in vekili olacak, ekmek ve şarabı diğerlerine dağıtacak insanların bulunmasına gerek yoktur. Bunu zaten Mesih yapmıştır.¹¹

Hıristiyan inancında Ekmek ve Şarap ayini özünde, Rab Mesih'in geleneklerinden birisidir. İnananlar bu ayinde ekmeği koparıp bir bardak içeceklerle birlikte yiyerek Mesih'i hatırlar veya Mesih'in ölümünü anlatırlar ve Socinianizm'e göre, bu ayin Mesih tekrar gelinceye kadar devam etmelidir. F. Socinus bu ibadeti tanımlarken yine Kutsal Kitaba referans ile Pavlus'un mektupları kısmında yer alan şu kısım ile "Bu ekmeği her yediğinizde ve bu kâseden her içtiğinizde, Rab'in gelişine dek Rab'in ölümünü ilan etmiş olursunuz." (1.Kor.11: 26) düşüncesini şekillendirmektedir.¹²

F. Socinus bu ibadeti, günahlardan kurtulmak veya yaşam ve ölüm için bir kurban oluş olarak tanımlayanlar olduğunu ifade ederek, özel bir amacı olmadığını söylemektedir.¹³ Evharistiya ayininin bir kurban oluş olarak değerlendirilmesini

¹⁰ A.g.e., s. 257-258.

¹¹ Toulmin, a.g.e., s. 251.

¹² **The Racovian Catechism**, s. 263.

¹³ A.g.e., s. 264.

büyük bir hata olarak kabul eden Socinianist geleneğe göre, ölümden sonra Mesih'in bedeni dünyada değil cennette diriltilmiştir. Ayrıca Kutsal Kitapta İbr.10/14 ve İbr.7/27'de belirtildiği gibi, Mesih'in kurbanı eşsizdir, mükemmeldir, bu nedenle tekrarlanmamalıdır ve tekrarlanması da imkânsızdır. Aksi takdirde eşsiz olmasının düşünülmeceği ifade edilerek, Evharistiya ayininin hayat ve ölüm için bir kurban oluş olması inancı reddedilmektedir.

Mesih'e 1. Kor. 11/23-24'te atfedilen "bu benim bedenimdir" sözünün Roma Katolik Kilisesi tarafından ve diğer kiliseler tarafından yanlış anlaşıldığı ifade edilmiştir. Bazıları ekmeği, Mesih'in bedeni, şarabı ise Mesih'in kanı, bazıları ise Mesih'in bedeninin ekmeğin içinde, altında veya ekmele birlikte, kanının ise şarabın içinde, altında veya onula birlikte olduğu inanışlarının ve Evharistiya ayininde Mesih'in bedeni ve kanına iştirak etme inanışlarının hepsinin yanlış ve uydurma olduğu vurgulanmaktadır.¹⁴

Evharistiya ayini ile ilgili hataları ifade ederken, F. Socinus'un kullandığı delillerden bir tanesinde, Mesih'in bedeninin cennette olduğu ve "bütün varlıkların ıslah gününe kadar" orada kalacağı ileri sürülmektedir. Ekmek ve şarabın Mesih'i anma ve hatırasını yad etmeden öteye bir anlama sahip olmadığını, uzun uzun pasajlarda, akli istifhamlar ile sorgulayan F. Socinus, Ekmeğin koparılışının, Mesih'in bedeninin tahriş edilmesi gibi anlaşılması gerektiğini ve şarabında bu eziyetten dolayı kanın akmasını simgeleyen bir işaret olabileceğini kabul etmektedir. Diğer yandan Eski Ahit ve Yeni Ahit'ten benzer örnekler ile tezini desteklemektedir. Örneğin Hezekiel 1/1-5'te zikredilen "saç imgesinin kesilmiş, yakılmış, saçılmış, ziyan edilmiş ve korunmuş" gibi nitelenmesinden yola çıkarak, burada "saç" ile "Kudüs"ün kastedildiğine inanmaktadır.¹⁵

F. Socinus benzer şekilde, 1. Kor. 11/23-24'teki "bu kase Mesih'in kanında varlık bulan Yeni Ahittir." kısmını ise, Mesih'in kanıyla onaylanmış, Yeni Ahit'in kesin bir anma ve duyurma işareti olarak algılamaktadır. Eski Ahit'ten verdiği örnekler ile bu tezini kuvvetlendirmeye çalışan F. Socinus Eski Ahit'teki Yar.17/13'e

¹⁴ A.g.e., s. 266.

¹⁵ A.g.e., s. 273.

işaret ederek sünnet olmanın Tanrı ile İbrahim peygamber arasında bir ahit olduğunu yine Yar.17/11’de (sünnet aramızdaki ahdin belirtisi olacak) Tanrının kendisinin belirttiğini ileri sürer. Bir başka örnekte ise, Eski Ahit’e referans ile Çık. 37/16’daki Şabat gününün Tanrı ile İsrail oğulları arasında bir ahdin simgesi olduğunu söyleyerek kâse ve Mesih’in kanı kavramlarının sadece geçmişi hatırlatma ve anma olduğunu savunur.¹⁶

Mesih’in ölümünü duyurmak ile Mesih’i anmanın aynı anlamı ifade ettiği düşünülerek bu ilanın Mesih’in inayetinin büyüklüğünü öven bir ibadet olduğuna inanılmaktadır. O bedeninin eziyet görmesinden ve tahriş olmasından dolayı acı çekmiştir ve kanı akmıştır. Bu hareketi ile Mesih ne kadar büyük bir ihfanda bulunduğunu, ne kadar hayırlı ve faydalı bir iş yaptığını bize göstermiştir.¹⁷ Bu noktada akla gelen şey, neden Mesih böyle bir şey ile hatırlanmak istemiştir? Sorusuna Krakov Kateşizm’inde verilen cevap; Mesih’in, bizim kurtuluş yolumuz için yaptığı bütün davranışları içerisinde en zor olanı ve bize olan sevgisinin sergilendiği en güçlü delilin, çarmıhta ölüm hadisesi olduğu şeklindedir.¹⁸ Mesih’in ölümden dirilişi (resurrection) ve yükselişi (ascension) Baba Tanrı’nın bir işi olmuştur, Mesih bunu kendisi yapmamıştır.¹⁹

3. Diğer İbadetler, Toplumsal ve Ahlaki Yapı

Socinianizm’in sosyal hayatı düzenleyen dinden kaynaklanan pek çok ilkeye sahip olduğunu bilmekteyiz. Socinus bu ilkeleri oluştururken muhtemeldir ki liberal bir düşünce ile hareket etmekte idi. F. Socinus fikirlerini oluştururken her zaman olduğu gibi yine aklın ilkelerine müracaat etmiştir. Bu kısımda Socinianizmin faiz, oruç, evlilik, evlilik dışı ilişkiler, aile hayatı vb. konuları ele almayı amaçlıyoruz.

Faiz konusunda bazı ayrımlar yapan F. Socinus, net bir tavır ortaya koymamaktadır. Ancak Krakov Kateşizmi’nde bu konuya değindiği pasajlarda Faizi ikiye ayırmaktadır. İbranice tabirle “acı vermeye” vurgu yaparak, Musa Şeriatında, başkalarına zarar veren ve insanları zor durumda bırakan faizin yasaklandığını

¹⁶ A.g.e., s. 273-274.

¹⁷ A.y.

¹⁸ A.y.

¹⁹ A.y.

söylemektedir. Diğer yandan ise insanlara geçici süre ile para vererek bundan gelir sağlamanın günah veya yasaya aykırı olmadığını savunmaktadır. İnsanlara para vererek bundan gelir elde etmenin adil olduğunu ileri sürerken sadece fakirlerden faiz alınmama koşulu getirmiştir. İncil’de faizin yasaklanmasına dair hiçbir bilginin yer almadığını savunarak bu konuda önemli olan durumun bu işin adilane yapılması ve alınan para veya malın bir kısmının ihtiyacı olanlara yardım olarak verilmesi gerektiği vurgusudur.

Socinianizm’de dini hayatın temelinde tabii ki Mesih’in Tanrı’dan aldığı ve insanlığa getirdiği emirler vardır. Mesih Musa Şeriatı dışında birtakım farklı emirler almış ve insanlığa bunları iletmiştir. F. Socinus’a göre bunlar ahlak ve dini ritüel olan iki farklı kapıdır. Ahlakın üç ana kolu, din ve zihnin uhuvvetine, riyazete, cesaret ve hoşgörü ile bağlantılıdır. Socinianizme göre insan, durmaksızın ibadet etmeli, Tanrı’nın verdiği her şey için şükretmesini bilmeli, ebedi hayat ümidini yitirmeden yaşamalıdır. Dua etmek için veya ibadet için özel bir neden veya durum beklemeden her durumda dua yoluyla Tanrı ile iletişimde olmak gerekir. İnsan Tanrıya güvenmeli ve isteklerini Tanrı’nın gerçekleştirip gerçekleştirmeyeceğinden hiçbir zaman şüphe duymamalıdır.²⁰

Hayat sahibi olmanın verdiği gurur ve beden arzuları insanın dünyaya ait sevgisinin ifadeleridir. Fakat insanın nihai amacı “Tanrı’nın sevgisi” olduğu için, insanın riyazet ile arzulardan kurtulması gerekmektedir. İsrif, sarhoşluk, alelade bir yaşam, insanı dinin arzu ettiği yaşamdan uzaklaştırdığı için uygun görülmemiştir. İnsanın sağlığını ve gücünü koruyacak kadar yeme içmesinin gerekliliği üzerinde duran Socinus, toplumun ve insanın bozulmasında çok yemenin önemli rolü olduğunu ve bunun insanın kalbini bozduğuna dikkat çekmektedir.²¹

F. Socinus’un oruca yönelik tanımlamaları, yer yer İslam inancındaki oruç anlayışıyla karşılaştırılabilir değerdedir. F. Socinus’a göre Oruç ibadetinde esas olan insanın gün boyunca hiçbir şey yemeden ve içmeden bedeni terbiye etmek için beklemesidir. Orucu belli günler ile sınırlamanın Hıristiyanlığın özüne aykırı

²⁰ A.g.e., s. 240.

²¹ A.g.e., s. 244.

olduğunu vurgulamış, bütün Hıristiyanların oruç tutmasına gerek olmadığını, ancak belli bir dindarlık mertebesine ulaşan kişilerin bu ibadeti yapmasının uygun olduğunu savunmaktadır.²² On Emir içerisindeki anne ve babaya itaat etme emri ile ilgili soru üzerine F. Socinus, Socinianizm'in aile yapısı ile ilgili konulara dair izahlarla karşılaşmaktayız. Buna göre aile içinde, anne ve babaya karşı saygı esas olmalı ve onlara itaatin, Tanrıya itaatin bir simgesi olduğu devamlı hatırlanmalıdır. F. Socinus, kocanın eşine “Mesih'in Kilise'ye olan sevgisi” gibi sevgi göstermesi ve yine saygı ile onu onurlandırması gerektiğini vurguladıktan sonra kadının kocasına her konuda itaat etmesini, Kilisenin Mesih'in egemenliğinde oluşuna benzetmektedir. Kadının, hiçbir zaman kocasının emirlerine asi olmaması gerektiğini, sükûtu tercih etmesi gerektiğini, öte yandan dini konularda olan bilgisini aile bireyleri ile paylaşması gerektiğini söylemektedir.²³

F. Socinus'a göre insan zina etmekten kaçınmalı ayrıca kadınlara arzu ile bakmaktan da imtina etmelidir. Matta 5/28'e referans vererek bir insanın bir kadın ile zina etmeyi düşünmesinin bile kalbinde bu günahı yaratacağını ve sonunda insanın bu günaha bulaşabileceğini iddia etmektedir. Boşanma konusuna değinirken, “bir erkek hanımını boşarsa onu zinaya itmiş olur” demektedir. Buna ilaveten boşanan erkek veya kadının başka bir şahısla evlenmesi durumunda yine zina yapmış olacağını savunmaktadır. F. Socinus, çok eşliliği, Mesih'in yasakladığını ileri sürer. Evlendikten sonra boşanıp başka bir kadın veya erkek ile evlenen kişilerin zina yaptığına inanılmaktadır. Kor. 1. Mek. 7/2'ye atıfla Pavlus'unda bu konuda her erkeğin bir kadını her kadının bir erkeği olduğunu kendi düşüncesine dayanak göstermektedir.²⁴ Görüldüğü üzere burada yine Kitab-ı Mukaddes'e bir atıfla konuyu temellendirmektedir. İnanan bir insanın inançsız birisi ile ilişkisini veya evliliğini dine aykırı kabul etmektedir. Yasa ile Tanrı tarafından inançsız birisi ile evliliğin yasaklandığını ifade ederken Kor. 1. Mek. 7-39 ve Kor. 2. Mek. 6-14'e atıfta bulunmaktadır.²⁵

²² A.g.e., s. 247.

²³ A.g.e., s. 230.

²⁴ A.g.e., s. 234.

²⁵ A.y.

Sonuç

Socinianizm, 16. yy. Reform hareketlerinin radikal kanadında ortaya çıkan, Katolik dogmatizmini özellikle de Teslis öğretisini eleştiren, dikkate değer düşünce sistemlerinden birisidir. Socinianizm'in kendine özgü Tanrı anlayışı ve akıl tasavvuru, hem aydınlanma çağının hem de modernitenin gelişmesine katkı sağlamıştır.

Reform tarihi genel itibari ile Katolik Kilise tarihçileri veya Protestan yazarlar tarafından tanımlanmıştır. Benzer şekilde Radikal Reformcu grupların tasnifi ve tanımlaması da yine 16.yy.'dan 1980'lere kadar Katolik ve Protestanlar tarafından yapılmıştır. Kendi içindeki ötekinin sınırlarını belirleme ve ötekileştirme davranışı aslında Hıristiyanlığın tarihsel bir özelliğidir. Pavlus'un teolojisi ile kurumsal bir yapı kazanan Hıristiyanlık "öteki" anlayışını da bu teolojik çerçeve ile geliştirmiştir. Bu kurumsal inşa sürecinde Hıristiyanlığı temsil eden Katolik Kilisesi, Hıristiyanlığın asli öğretisi olmadığı iddiası ile bazı kilise dogmalarını kabul etmemesinden dolayı Speyer fermanı ile M. Luther ve taraftarlarını "Protestan" olarak ötekileştirmeye veya en nihai anlamda Hıristiyanlık dışına itmeye çalışmıştır. Fakat kitlesel katılımın yüksek olması ve çeşitli siyasi otoritelerin de yardımı bunu engellemiştir. Diğer yandan ilginçtir ki, bu süreçte Luther taraftarları, kendi haklarını savunmak adına Katolikleri protesto etmektedir. Görüldüğü gibi Hıristiyanlığın katı dogmatizmi ve din anlayışından dolayı "ötekileştirme", din dışına itmek anlamına geliyordu. Protestanlık kadar şanslı olmayan Radikal gruplardan Socinianizm'in en temel eksikliklerinden birisi büyük kitlesel bir mensubiyet kapasitesine ulaşamamasıdır.

Radikal Reform tarihi özel anlamda ise Socinianizm tarihinin, objektiflikten uzak Katolik ve Protestan yazarlarca taraflı değerlendirilmiştir. Bu bakış açısının en önemli sebeplerinden birisi Socinian Kilisenin teolojik sisteminin, Katolik ve Protestanların paylaştığı pek çok Hıristiyan dogmatizmiyle tezat teşkil etmesi olarak gösterilebilir. Diğer yandan sadece Protestan Reformu ve Karşı Reform ekseninde kısmen de hümanizmin etkisi hesaba katılarak yapılan Reformasyon tanımlamasının yeterli olmadığı bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Reformasyon sürecinin

tam olarak ve anlamlı bir biçimde anlaşılması Radikal Reformasyon tarihinin aydınlanması ile mümkün olacaktır.

Öte yandan Radikalizm tanımlaması da Protestan tanımlaması gibi kendiliğinden değil geleneksel Hıristiyanlığı temsil eden Katolisizmin yaptığı bir kavramsallaştırmadır. Tarihçiler, bu konuyu izaha çalışırken reformcu radikaller, üvey evlatlar, radikaller, üçüncü reformcular, reformun sol kanadındaki reformcular gibi tanımlama denemeleri yapmıştır. Fakat görüldüğü üzere bu kavramsallaştırmaların büyük çoğunluğu objektiflikten biraz uzak tarihsel ön kabulleri referansla oluşturulmuştur. Burada dikkat etmemiz gereken bir diğer husus radikal kavramının dilimize çevrilmesinde düşülebilecek hatalardır. Bu nedenle Radikallerin radikalizmini dilimizde karşılamak güç olacaktır. Bu nedenle Radikal kelimesini kullanmak fakat anlamı üzerinde de düşünmek gerektiği kanaatindeyiz.

Bu nedenle bir Müslüman açısından Hıristiyanlık içinde sapkın olarak nitelenen bir kilisenin öğretilerinin hakikat iddiasını tartışmak ve değerlendirmek kanaatimizce bir kilise mensubunun yorumuna göre, belli açılardan, akademik değer algısı gözetildiği takdirde daha farklı olacağı kanaatindeyiz. Bu nedenle "Radikal Reformasyon" tanımlamasının çok haklı olmadığı kanaatindeyiz. Bunun yerine bu görüş sahiplerinin en önemli vurgusunu düşünerek "Akılcı Reformasyon" tanımlamasının daha uygun olacağını düşünüyoruz.

Netice itibariyle, Teslis dogmasının reddedilmesi, çocukların vaftiz edilmesine karşı çıkılması, Kutsal Kitap (Eski ve Yeni Ahit) dışındaki dini kaynakların yok sayılması, Kilise hiyerarşisinin kabul edilmemesi, kilise devlet ayırımına özel vurgu yapılması geleneksel tarih yazarlarının "Radikal Reformasyon" tanımlamasının sınırlarını çizmiştir.

1492'de Kraliçe Elizabeth ve Prens Charles tek Tanrılı ve tek dinli inanışları adına Endülüs'te Müslümanları ve Yahudileri katletmişlerdir. Tarihin seyrini değiştiren bu olay Hıristiyanlığın öteki anlayışının bir neticesidir. Daha bu olayın üzerinden yüzyıl geçmeden Hıristiyanlık bir kırılmaya uğramış Katoliklerin Tanrısını eleştiren Martin Luther, tüm tartışmalara rağmen başarıya ulaşmıştır. Katolik anlayışı eleştireceği düşünülen Luther, Katolisizm'in dogmaları yerine kendi

dogmalarını ikame etmiştir. Adeta tarihin tekerrürden ibaret olduğunu ispatlamaya gayretiyle Luther ve Katolikler birlikte radikalleri yok etmeye başlamıştır. Fakat Radikallerin, Protestan ve Katoliklerden farklı olarak diğer dinlerden olanları veya diğer kilise mensuplarını dışlama ve onları yok sayma gibi bir anlayışı yoktur. Bunun yerine hidayete erinceye dek onlara müsaade edilmesi gerektiği savunulmaktadır.

Radikal gruplar olarak zikredilen Anabaptistler ve Antitrinaryenler esasında genel kategorizasyonlardır. Anabaptist başlığı altında değerlendirilebilecek pek çok küçük çaplı kilise mevcuttur. Bunlar arasında Hutteritler, Mennonitlerin olduğunu söylememiz gerekir. Diğer yandan Antitrinaryenler arasında ise Socinianizm ve Unitaryenizm dışında aslında kitlesel anlamda bir varlığa sahip çok fazla kilise yoktur. Ancak bireysel anlamda bu kategoriye dâhil edilebilecek filozoflar, devlet adamları ve bilim adamları bulunmaktadır. Bu iki kategoriye dahil edilmeyen gruplarında varlığından bahsedilmektedir.

Socinianizm'in tarihsel kronolojisi, Avrupa'nın din özgürlüğü tarihinin en kötü merhalelerinden birisini teşkil etmektedir. Protestanlara özgürlük verdiklerini iddia eden Katolikler, Protestanların da yardımı ile Socinianizm gibi radikal olarak nitelenen gruplara varlık alanı tanımamıştır. Her platformda dünya için din özgürlüğü sunan ve kendini model olarak gösteren Avrupa medeniyetinin geçmişi bir zulümler tarihinden ibaret olmuştur. Bunun en açık ve net örneği Socinianizm'dir. Bu kiliseyi yok etmek amacıyla iktidarın gücünü kullanarak dinsel ayrımcılık ve asimilasyon uygulanmıştır. Katolikler ve Protestanların bu tavrı sonucunda engizisyon mahkemeleri Protestanları unutup radikalleri kurban seçmiş ve bu noktada amacına da ulaşmıştır. Birçok ülke İngiltere, Hollanda, İtalya, İspanya ve Polonya da dâhil olmak üzere din özgürlüğünü sınırlayıcı fermanlar yayınlamış ve hatta bu fermanların niteliği din değiştirme ve ölüm arasında bir seçimden oluşmuştur. Sonuçta böyle bir geçmişe yaslanan Avrupa medeniyetinin din özgürlüğü iddialarına güvenmenin çok da güvenli olmadığını düşünmek gayet anlaşılır olmalıdır. Oluşturulan yasak kitaplar indeksleri ve matbaaların bütün yayın faaliyetlerinin kontrol altına alınması Katolik inancına aykırı düşüncelere varlık alanı tanınmaması ve farklı inanç sahiplerinin kovuşturmalara tabi tutulması ve M. Servetus, T. Müntzer

gibi pek çok önemli radikal reformcunun öldürülmesi de yine Avrupa tarihinin özgür düşünür geçmişinin sayfalarında yer almaktadır.

Socinianizm'in bu varoluş mücadelesi, ayrımcılık ve kitlesel asimilasyon harekâtlarından etkilenmiş ve Socinianlar İngiltere, Prusya, Hollanda ve Amerika'ya göç ederek burada hayatta kalmaya çalışmışlardır. Bu uzun sürecin tarihsel olarak İtalyan reformcuların önderliğinde, Protestan düşünce ile paralel bir gelişim gösterdiği söylenebilir. Fakat kitlesel asimile çalışmaları cemaatin varlığını ancak 18. yy. başlarına kadar sürdürmesine imkan vermiştir. Bu tarihten sonra Unitaryenizm bünyesinde varılmaya çalışmışlarsa da kendi kimliklerini kaybetmişlerdir. Diğer yandan Unitaryenlerde günümüzde Socinianizm tarihini kendi tarihleri olarak kabul ederek M. Servetus'a ve Faustus Socinus'a referanslarla kendilerini takdim etmektedirler.

Dine dair her ilkeyi sorgulayan ve erken dönem Hıristiyanlığına dönüş amacıyla Kutsal Kitab'ı aklın ışığında irdeleme amacıyla Hıristiyanlığın bütün kurumlarını tenkide açan ve en temel dogmaları reddeden radikal reformcuların, felsefi ve hümanist hareketlerin de etkisi ile ortaya koyduğu din anlayışı, aydınlanma, materyalizm ve komünizm gibi dini bir temelden kaynaklanmayan, aklın egemenliğine önem veren ideolojilere kapı araladığını söylemek mümkündür. Socinianizm'in bu konumu, Rasyonalist ve pozitivist Batı düşünce tarihi şeridinde bir merhaleyi temsil etmektedir.

Hıristiyanlık tarihi içerisinde meydana gelmiş ve gelmekte olan ayrılıkların kökenlerinde her zaman "kutsal metnin otantikliği" konusuna dair tartışmalar yer almıştır. Reformcuların kutsal metnin otoritesine sınır çizme denemeleri, bu çalışmaların bir usul geleneğinden yoksun olmasından ve yine skolâstik dogmatizme düşmesinden dolayı tam anlamıyla amacına ulaşamamıştır. Usul geleneğinin yokluğu aslında Socinianizm'in akılcı din anlayışının da etkisini de eklediğimizde Avrupa'nın din ile yollarını ayırmasına katkı sağlamıştır.

Socinianizm'de Kutsal Kitap dinin tek kaynağı olma özelliği taşımaktadır. Ancak Kutsal Kitap'ta akli yorumla izah edilebilen metinlerde akli ilkelere müracaat ilkesi geçerlidir. Fakat mucizeler gibi aklın algı kapasitesinin ötesindeki deruni

mesleleri akıl idrak edemeyeceği düşünülerek, bu konulara sadece iman etmenin gerekli olduğu savunulmuştur. Akıl vahiy dengesi kurulurken her zaman aklın vahye göre daha önde olduğu bir durum söz konusudur. Akli yorumu yapılamayan pasajlar farklı teknikler ile yorumlanmaktadır. İrade hürriyeti kişinin en temel haklarından birisidir. Aksi halde insanın sorumlu tutulmasının imkansız olacağı düşünülmektedir. Bu özgür irade düşüncesi, Hıristiyanlığın “Asli günah” teolojisinin de reddi anlamına gelmektedir. Socinianizm insanın günah işlemeye salahiyyətli olma yaşına gelmeden günah işleyemediğini iddia ederek çocukların vaftiz olmasını reddetmektedir.

Hıristiyanlık tarihinde belki de tarihin her döneminde tartışma mevzusu olan ve önemli önemsiz yüzlerce binlerce kişi tarafından eleştirilen hatta İslam dininin tarih sahnesinden çıkışından sonra Müslüman bilim adamları tarafından da eleştirilen konu Teslis Doktrinidir. 16. yy. geleneksel Hıristiyanlığının Tanrı anlayışını oluşturan Teslis teolojisi, İslam dini hariç tutulduğunda ve Hıristiyanlık içinde en fazla Socinianizm tarafından eleştirilmiş ve sonuçta reddedilmiştir. Socinianizm’in Teslis’i reddinin en temel sebebi F. Socinus’a göre, asli Hıristiyanlığın içerisinde Teslis doktrininin yer almadığı iddiasıdır. Socinianizm’in ontolojik iddialarının temelinde asli Hıristiyanlığa ulaşma düşüncesi yatmaktadır. 16. yy. Avrupa’ında reformcuların Hıristiyanlığı, geleneksel anlayıştan farklı algılama biçimlerine tahammülsüzlük sonucunda tarihin en büyük hoşgörüsüzlük örnekleri sergilenmiştir. Socinianizm’in eleştirilerinin odağı ve Teslis teolojisinin en önemli unsuru olan Mesih İsa, aslında bir öğretici, tebliğci ve peygamberdir. Katolik ve Protestanlar, Socinianizm’in bu teolojik duruşunu en ağır biçimde eleştirmiş ve bu görüş sahiplerine kendi aralarında yaşama hakkı tanımamışlardır. Ancak Osmanlı devletinin egemen olduğu Doğu Avrupa’nın özerk bölgelerinde hayat bulan bu kilise mensupları kendi kiliselerini okullarını ve üniversitelerini kurabilmişlerdir. Kutsal Ruh’un da aslında Teslis’in bir üknumu olmadığını fakat Tanrısal bir güç olduğunu kabul eden Socinianist gelenek, meleklerin varlığını kabul etmesine rağmen bu konuda İslam gibi teferruatlı bir inanç yapısına sahip değildir.

Kilise yapılanması göz önüne alındığında diğer kiliselerden çok farklı bir yapılarının olduğunu gözlemek mümkündür. Socinianizm’e göre bütün inananlar kilisede dini anlatma görevini yerine getirebilirler diğer yandan ise din konusunda

eğitimli kişilerin bunu yapmaları daha uygundur. Sakramentlerden sadece iki tanesi kabul edilmektedir. Bunlar Vaftiz ve Evharistiya'dır. Vaftiz sakramenti, aslında diğer kiliselerdeki inancın aksine sadece bir dine giriş ayini mesabesinde dir. Evharistiya ayini konusunda da diğer kiliselerden farklı olarak bu ayinde kullanılan ekmek ve şarabın "Mesih'in kanı ve bedeni olması" inancı reddedilmiştir. Bu ayinde ekmek ve şarap sadece bir semboldür başka bir anlamı da yoktur. Krakov Kateşizmi'nde faiz, oruç, anne-babaya karşı sorumluluklar, eşler arasındaki durum gibi daha birçok konu Socinianizm'in farklı bakış açısı ile değerlendirilmiştir.

KAYNAKÇA

- Andrew, John Robert: **“The Temporalistic Implications Of The Socinian Doctrine Of Divine Knowledge And Some Of Its Historical Anticipations”**, Unpublished Ph.D. Dissertation, Emory University, 1962.
- Arand, Charles F.: **“Catechism(s)” Encyclopedia of Protestantism**, C.1, Ed. Hans Hillerbrand, London, Routledge, 2004.
- Atiya, S. Aziz: **A History of Eastern Christianity**, London, Butler & Tanner Press, 1968.
- Aydın, Mehmet: **“Asli Günah” Ansiklopedik Dinler Sözlüğü**, Konya, NKM Yay., 2005, s. 53.
- Bainton, Ronald H.: **“Interpretation of Reformation”**, **AHR**, C. 66, No:1, 1960, ss. 74-84.
- Bainton, Ronald H.: **Hunted Heretic: The Life and Death of Michael Servetus**, Boston, 1953.
- Baloğlu, A. Bülent: **“The Beliefs of a Unitarian Adlı Kitabın (1-151) Sayfalarının Tercemesi”**, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi** Tez danışmanı: Doç. Dr. Günay Tümer, Ankara, 1985.
- Baylor, Michael G.: **The Radical Reformation**, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- Beard, Charles: **The Reformation in the Sixteenth Century**, 2. Bs., Edinburgh, Williams & Norgate Press, 1885.
- Bender, Harold S.: **“The Anabaptist Vision”**, **CHJ**, C. 13, 1944, ss. 3-24.
- Benigni, U.: **“Pomponazzi, Pietro” The Catholic Encyclopedia**, C. 9, s. 102.
- Biddle, John C.: **“Locke's Critique of Innate Principles and Toland's Deism”**, **Journal of the History of Ideas**, C. 37, No: 3. 1976, ss. 411-42.

- Blau, Joseph, L.: “Reform”, **Encyclopaedia of Religions**, C. 11, 2. Bs., Ed. Lindsay Jones, USA, McMillan Press, 2005, s. 7651.
- Bluhm, William T.: “Locke's Idea of God: Rational Truth or Political Myth?”, **The Journal of Politics**, C. 42, No: 2. 1980, ss. 414-438.
- Bosmajian, Haig, A.: **Burning Books**, North Caroline, McForland Press, 2006.
- Brümmer, Vincent: **Atonement, Christology and the Trinity: Making Sense of Christian Doctrine**, England, Ashgate Press, 2005.
- Calvin, John: **Institutes of the Christian Religion**, Ed. John McNeil, C. 1, LCC, London, 1960, s. 726-727.
- Cauey, Maurice A.: “Socinians” **Encyclopedia of Religions**, Ed. E. P. Dutton, New York, 1921, s. 330.
- Çelik, Mehmet: “Hıristiyanlıkta Tevhit-Teslis Mücadelesinde Bir Portre: Antakya Patriği Samsatlı Pavlos”, **Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi Bildirileri**, Ankara, Türkiye Kültür Sanat ve Eğitim Vakfı, 2002, ss. 225-235
-: **Süryani Tarihi**, Ankara, Ayraç Yay., 1996.
- Chadwick, Owen: **The Reformation**, London, New York, Penguin Books, 1990, ss. 186-201.
- Chewney, Nich: **Anti-Socinianisme**, London, 1653.
- Clayford, Robert: **The Christian Faith Concerning the Holy Trinity**, London, J. Woyat, Thomas Norman Press, 1698., ss.59-60.
- Clow, W. M.: “Socinianism”, **Encyclopaedia of Religion and Ethics**, Ed. James Hastings, C. 2, 2. Bs., Edinburgh, T. & T. Clark Press, 1925, ss.650-654.

- Cornelius Dyck J.: “Anabaptism”, **The Encyclopedia of Religion Second Edition**, Ed. Lindsay Jones, C. 1, London, Macmillan Press, 1987, ss. 304-305.
- Cory, David Munroe: “Faustus Socinus” **Th.D., Union Theological Seminary**, 1931.
- Daud, Abraham b.: **al-‘Aq̣dah al-raff‘ah**, 1168.
- Demirci, Kürşat: “Engizisyon”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 11, İstanbul, TDV Yay., 1999, s. 240.
-: “Hıristiyanlık” **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.17, Ankara, TDV Yay., 1998, s. 330.
- Dewind, Henry A.: "Anabaptism and Italy", **CHJ**, C. 21, No: 1, 1952, ss. 20-38.
- Edwards, John: **A Preservative Against Socinianism**, 3. Bs., UK, Oxon Press, 1698.
-: **Socinianism Unmasked**, UK, Oxon Press, 1696, s. 2.
- Egli, Emil: **Analecta Reformatoria II Biographien**: Bibliander, Ceropin, Johannes Bullinger, Zurich, Zürcher & Furrer, 1901.
- Elton, G. R.: **The New Cambridge Modern History: The Reformation 1520-1559**", C. 2, UK, Cambridge University Press, 2004, ss. 118-119.
- Eusebius: **Ecclesiastical History**, Chapter XXVII.
- Fast, Heinhold: **The Left Wing of the Reformation, Bremen**, Carl Schünemann, Verlag, 1992.
- Flinn, Frank K.: “Catechism”, **Encyclopedia of Catholicism**, 2. Bs., Ed. J. Gordon Melton, New York, Facts on File Press, 2007, s. 134-135.
- Friedmann, Robert: “Conception of the Anabaptists”, **CHJ**, C. 9, No: 4, 1940, ss. 341-365.
- Gilbert, Neal W.: “Review of Alessandro Achillini (1463-1512) and His Doctrine of ‘Universals’ and ‘Transcendentals’: A Study

- in Renaissance Ockhamism” , **Renaissance Quarterly**, C. 32, No: 1, 1979, ss. 91-94.
- Godbey, John Charles: “A Study Of Faustus Socinus' 'De Jesu Christo Servatore” **Ph.D., The University Of Chicago**, 1968.
- Gomes, Alan W.: “Faustus Socinus' "De Jesu Christo Servatore", Part III: Historical Introduction, Translation And Critical Notes”, **Fuller Theological Seminary, School Of Theology**, 1990.
-: “Some Observations On The Theological Method Of Faustus Socinus (1539-1604)”, **WTJ**, C.70, No: 1, 2008, ss. 48-71.
- González, Justo L.: **Essential Theological Terms**, Kentucky, John Knox Press, 2005, s. 124.
- Gordon, Alexander: “the Sozzini and Their School II”, **Theological Review**, C. 16, USA, 1879, ss. 531-571.
- Goudoever, Jan van: “Antitrinitarianism and Related Movements”, **Unitarianism and Related Movements**, Amsterdam, Biblioetheca Unitarium, 1986.
- Greef, Wulfert De: **The Writings of John Calvin: An Introductory Guide**, Çev. Lyle D. Bierma, Westminster John Knox Press, 2008.
- Grendler, Paul Frederick: **The Universities of the Italian Renaissance**, the John Hopkins University Press, USA, 2002.
- Gündüz, Şinasi: **Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2007.
- Guttmann, J.: **Fifty Key Thinkers in Jewish Philosophy**, “Abraham bin Daud”, **The Jewish Encyclopedia**, C. 1, New York, 1901, ss. 101-103.
- Gwynn, David M.: **The Eusebians**, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- Harnack, Adolf van: **History of Dogma**, Ed. Neil Buchanan, C. 7, New York, Russell&Russel Press, 1958.

- Hesselink, John: **Calvin's First Catechism: A Commentary**, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1997.
- Hillar, Marian: "Laelius and Faustus Socinus, Founders of Socinianism: Their Lives and Theology", **JRR**, 2002, ss. 18-38.
-: "Michael Servetus: Intellectual Giant, Humanist and Martyr", Lanham, Md. Press, 2002.
- Hillerbrand, Hans J.: "Anabaptism and the Reformation: Another Look", **CHJ**, C. 29, No: 4, 1960, ss. 404-423.
-: "Reformation", **The Encyclopaedia of Religions**, C. 11, 2. Bs., Ed. Lindsay Jones, USA, McMillan Press, 2005, s. 7656.
-: "Socinianism" **The Encyclopedia of Protestantism**, Ed. Hans J. Hillerbrand, C. 4, New York, Routledge, 2004, s. 1766.
- Hulme, Edward: "Lelio Sozzini's Confession of Faith", **Persecution and Liberty**, George Lincoln Burr, Books For Libraries Press, New York, 1968.
- Jones, Rufus M.: "The Anabaptists and Minor Sects in the Reformation", **The Harvard Theological Review**, C. 11, No. 3, 1918, ss. 223-246.
- Kaçar, Turan: "Ebionitler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hıristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları", **AÜİFD**, C. 44, S. 2, 2003, s. 187-206.
- Liechty, Edward E.: **The Plain People: Left Wing Of The Reformation**, Indiana, Publisher's Printing House, 1973.
- Lindberg, Carter: **The Third Reformation: Charismatic Movements And The Lutheran Tradition**, Mercer University Press, 1983, s. 180.
- Linder, Robert D.: **The Reformation Era**, London, Greenwood Press, 2008, ss. 98-100.

- Lindsay, Thomas: **A History of Reformation**, C. 2, 2. Bs., Edinburgh, T&T Clarck Press, 1907.
- Lüdemann, Gerd: **Heretics: The Other Side of Early Christianity**, Çev. John Bowden, Westminster John Knox Press, Kentucky, 1996.
- Maimbourg, M.: **History of Arianism**, London, W. Roberts Press, 1729.
.....: **History of Romanism**, London, W. Roberts Press, 1728.
- Matsen, Herbert Stanley: **Alessandro Achillini (1463-1512) and His Doctrine of 'Universals' and 'Transcendentals'**, Bucknell University Press, Lewisburg, 1974.
- McAndee Jacob: "John Toland and the Newtonian Ideology", **Journal of the Warburg and Courtauld Institutes**, C. 32, 1969, ss. 307-331.
- McGiffert, Arthur C.: **Protestant Thought Before Kant**, New York, Chales Scribner's Son Press, 1911.
- McGrath, Alister E.: **A History of the Christian Doctrine of Justification**, 3. Bs., Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- McLachlan, H. John: **Socinianism in Seventeenth-Century England**, London, Oxford University Press, 1951.
- McNeil, William: **Dünya Tarihi**, Çev. Alaattin Şenel, 9.Bs., İstanbul, İmge Yay., 2004, ss. 490-491.
- Meriç, Cemil: **Jurnal 1**, 8. Bs., İstanbul, İletişim Yay., 1998.
- Morse, Wilbur Earl: **A History Of Unitarianism: Socinianism and Its Antecedents**, 3. Bs., Cambridge, Harvard University Press, 1947.
- Oberman, Heiko A.: **Luther: Man between God and the Devil**, USA, Yale University Press, 1989.
- Ogonowski, Zbigniew: "Faustus Socinus (1539-1604)" In Jill Raitt, Ed. Robert M. Kingdon, **Shapers of Religious Traditions in Germany, Switzerland, Poland 1560-1600**, Çev.

- Zofia Grzybowska, New Haven and London: Yale University Press, 1989.
- Olgun, Hakan: **Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık**, İstanbul, İz Yay., 2006.
- Pasco, Rowanne: **Answers to 101 Questions on the Catechism**, London, Chapman Press, 1995.
- Pellican, Jaroslav: “Catechism”, **Britannica Encyclopedia of World Religions**, Ed. Jacob E. Safra, London, Mariam-Webster Press, 2006, s. 187.
-: “Christianity: An Overview”, **Encyclopedia of Religions**, 2. Bs., Ed. Lindsay Jones, New York, Thomson&Gale, 2005, s. 1670.
- Pollock, Frederick: **Spinoza: His Life and Philosophy**, London, Duckworth Press, 2004.
- Przyrkowski, Samuel: **Vita Fausti Socini Senensis**, Çev. John Biddle, **The Life of Incomparable Man Faustus Socinus**, London, 1653.
- Rees, Thomas: **Racovian Catechism with Notes and Illustrations**, London, Longman, 1818.
- Ritchie, Susan: “The Pasha of Buda and the Edict of Torda: Transylvanian Unitarian/ Islamic Ottoman Cultural Enmeshment and the Development of Religious Tolerance,” **Journal of Unitarian Universalist History**, 2005: ss. 36-54.
- Ross, Kirk: “Origins of the Radical Reformation”, **JRR**, C. 7, No. 4, 1998, ss. 21-35.
-: “Toward a Definition of Radical Reformation The Case of Theophrastus Paracelsus”, **JRR**, C. 9, No. 3, 2000, ss. 32-40.
- Roth, John D.: “Recent Currents in the Historiography of the Radical Reformation”, **CHJ** 71:3, 2002, ss. 523-535.

- Samuel, Arthur Michael: **The Mancroft Essays**, New York, Books Libraries Press,1969.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem: **Başlangıcından Günümüze Dinler Tarihi**, Isparta, Fakülte Kitabevi, 2002.
- Schaff, Philip: “Socinianism”, **New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge**, C. 1, Grand Rapids, Baker Book House, 1951, s. 488.
- Schulhof, Iszak: **Avrupa’da Osmanlı Damgası**, Çev., Elçin Kumru, İstanbul, Timaş Yay., 2007.
- Sinanoğlu, Mustafa: “Hıristiyan ve İslam Kaynaklarında Tartışmalı bir Dini Toplantı: İznik Konsili”, **İslam Araştırmaları Dergisi**, İstanbul, S. 6, 2001, ss. 1-16.
- Smith, Preserved: **The Age of the Reformation**, New York, H. Holt Press, 1920, ss. 372-375.
- Snobelen,“S. D.: "Isaac Newton, Heretic: The Strategies of a Nicodemite”, **The British Journal for the History of Science**, C. 32, No: 4., 1999, ss. 381-419.
- Socinus, Laelius: **Opera Omnia**, s. 79.
- Socinus, Faustus: **On the Authority of Holy Scriptures**, Çev. Edward Combe, London, W. Meadows Press, 1731.
-: **Summa Religionis Christianae**, BFP, C. 1, s. 281.
- Stayer, James: “The Radical Reformation”, **Handbook of the European Reformation**, Ed. Thomas A. Brady, New York, Brill Press, 1995, ss. 250-251.
- Tedeschi, John: “Italian Reformers and the Diffusion of Renaissance Culture, Sixteenth”, **Century Journal**, C. 2, 1974, ss. 79-94.
- Thompson, Bard: **Humanists and Reformers: A History of the Renaissance and Reformation**, Cambridge, Grand Rapids, 1996, s. 461-462.
- Toulmin, Joshua: **Memoirs of The Life, Character, Sentiments And Writings Of Faustus Socinus**, London, 1977.

- Verduin, Leonard: **The Reformers And Their Stepchildren**, Michigan, Publisher: Baptist Standard Bearer, 2001.
- Wallace, Robert: **Antitrinitarian Biography**, C. 2, E.T. Whitefield Press, London, 1850.
- Wellemeier, Marry: “Servetus Michael”, **Encyclopaedia of Religions**, C. 12, 2. Bs., Ed. Lindsay Jones, London, Mcmillian Press, 2005, ss. 8231- 8233.
- Wiles, Maurice: **Archetypal Heresy: Arianism Through the Centuries**, Oxford, Clarendon Press, 1996.
- Williams, George H.: “Socinianism”, **New Catholic Encyclopedia**, The Catholic University of America Press, Washington, 1967, ss. 397-398.
-: **The Radical Reformation**, Leiden, Westminster Press, 1975.

İnternet Kaynakları

- Hillerbrand, Hans,: “Was There A Reformation In The Sixteenth Century?”, **Church History**, 72:3, 2003, ss. 525-552.
<http://www.questia.com/read/5002284340>, 17.06.2008.
- Smith, Leonard: Truth in a Heresy? 5. Socinianism, **the Expository Times**, 2001; 112; 221,
<http://www.sagepub.com/journalsReprints.nav>, 17.05.2008.
- Sozomen: **The Ecclesiastical History**, C. I, 21,
<http://www.newadvent.org/fathers/26021.htm> , 21.10.2008.
- “Transylvania”: **Encyclopædia Britannica**,2006,08.07.2008,
<http://www.answers.com/topic/transylvania>
- Medici Archive Document: **Document ID:12680**, <http://documents.medici.org/>
01.08.2009
- Medici Archive Document: **Document ID:7866**, <http://documents.medici.org>
12. 10.2008.
- Providentissimus Deus: Encyclical Of Pope Leo XIII, **On The Study Of Holy Scripture**, <http://www.vatican.va/> 31.12.2008.

EKLER

Ek-1. Faustus Socinus'un Eserleri

- i. **Explicatio Primae Partis Primi Capitis Loannis** (Yuhanna İncili Birinci Bölüm Birinci Mektuba Yorum), 1614.
- ii. **De Jesu Christo Servatore** (Mesih İsa Hakkında), 1594.
- iii. **De Auctoritate Scripturae Sacrae** (Kutsal Kitabın Otoritesi Hakkında), 1570.
- iv. **De statu primi hominis ante lapsum** (İlk İnsanın Dünyaya Düşüşten Önceki Yeri) Franciscus Puccius'a reddiye, 1610.
- v. **De Jesu Filii dei natura** (İsa'nın Tabiatı Hakkında Risale) Andreas Volanus'a reddiye
- vi. **Lecitones Sacra** (Kutsal Yazılar), 1614.
- vii. **De Jesu Christi Invocatione disputatio Franciscus Davidis** (Mesih İsa'ya Yalvarma & Fransis David'e Reddiye), 1579.
- viii. **Disputatio Inter Faustum Socinum Senesem** (Mesih İsa'ya Tapınma)
- ix. **Epitome Colloquii Racoviae Habiti Anno**, 1601. Anima adversions on the assertions of the Polonian College touching the Trinune God, Against the new Samosatenians
- x. **Summa Religionis Christianae** (Hiristiyan Dininin İlmihali)
- xi. A Defence of those Anima adversions, against Gabriel Eurropius
- xii. A Defence of the True Opinion Concerning the Civil Magistrate
- xiii. An Explanation of the Seventh Chapter of the Epistle to the Romans
- xiv. Touching the Errors of the Gospellers or Calvinists
- xv. The Fragments of two writings touching the Nature of Christ and the Trinity
- xvi. A Brief Discourse Touching the Cause of Faith
- xvii. Touching the Lord's Supper
- xviii. Touching Water-Baptism, whether Christian may be without it.
- xix. An institution of Christian Religion

Geniş Bilgi için Bkz.: Samuel Przypkowski, **Vita Fausti Socini Senensis**, Çev. John Biddle, **The Life of Incomparable Man Faustus Socinus**, London, 1653.

Ek-2. Socinianizm Karşıtı Reddiye Örnekleri

Edwards, John: **A Preservative Against Socinianism**: Printed At The Theater For Henry Clements, Oxford, 1693-1703.

-----: **Socinianism Unmasked**, London, Robinson, 1696 New York (N.Y.): Garland Press, 1984, 142 sayfa.

Shaw, John, **A Brief Essay On Socinianism**, Publisher: Marsh and Miller, 1830, 221 sayfa.

The Manchester Socinian Controversy: with introductory remarks and an appendix, London, Westley, 1825 - XLIX, 219 sayfa.

Clayford, Robert, **The Christian Faith Concerning The Holy Trinity**, Lewes Press, London, 1698.

Wardlaw, Ralph, **Discourses on the Principal Points Of The Socinian Controversy**, Glasgow, 1814.

Leslie, Charles, **The Socinian Controversy Discussed in Six Dialogues**, 2. Bs., Golden Ball Press, London, 1709.

Owen, John, **Brief Declaration and Vindication of The Doctrine of the Trinity**, Print The Banner of Truth Trust, Edinburgh, 1965.

Chewney, Nich, **Anti-Socinianism**, H.Twiford & T. Dring, London, 1656.

Woodhead, Abraham: **The Protestants Plea For A Socinian**, AMS Press, 1993.

Ek: 4. Socinianizm'in Tarihsel Kronolojisi

Erken Dönem Hıristiyanlık

- 160: Havariler kredosu kabul edildi.
- 260: Samsatlı Pavlus ve Sabellius'un görüşleri geniş kitlelere ulaştı.
- 318-380: Arius'un itirazları gündeme geldi.
- 325: İznik Konsili, İznik kredosu oluşturuldu.
- 380: Theodosius Teslis doktrinin kabulü zorunlu hale getirdi.
- 381: İstanbul konsilinde İznik Kredosu yeniden düzenlendi.
- 388: Arianizm Batı Roma İmparatorluğu topraklarına ulaştı.
- 431: Efes Konsili
- 451: Kadıköy Konsili
- 460: Athanasius'un Kredosu oluşturuldu.

Reformasyon Dönemi

- 1509: John Calvin doğdu.
- 1510: Francis David doğdu.
- 1511: Servetus doğdu.
- 1515: Blandrata doğdu.
- 1516: Erasmus'un Yunanca Yeni Ahit Çevirisi
- 1517: Protestan Reformunun başlangıcı
- 1525: Anabaptizmin yükselişi
- 1526: Katolik ve Protestanlara Grison (İsviçre bölgesi)'da eşit haklar verildi.
- 1527: Martin Cellarius ilk Teslis karşıtı eseri yayımladı.
- 1530: Augsburg İman İkrarı
- 1532: Servetus "Teslis hakkında Konuşmalar" adlı eserini bastırdı.
- 1539: Cizvit tarikatı kuruldu. Faustus Socinus doğdu.
- 1542: İtalya'da engizisyon kuruldu.

1550: Venice bölgesinde Anabaptist sinodda Mesih'in beşer olduğu kabul edildi.

1553: Servetus Christianismi Restitutio adlı eserini yayımladı ve Cenevre'de yakılarak öldürüldü.

1562: Laelius Socinus Zürihte öldü.

1563: Bernardino Ochino "Diyaloglar" adlı eserini yayımladı fakat Zürihte yasaklandı.

1564: Calvin Cenevrede öldü.

1566: Helvetik İman İkrarı İsveç Kiliselerine uyarlandı.

Polonya'da Socinianizm

1546: Antitrinitaryenler ilk defa Polonya'da ortaya çıktı.

1555: Polonya Meclisi Secemin'de Gnostikler Teslis doktrinine itiraz etti.

1558: Blandrata Cenevre'den Polonya'ya geldi. Pinczow Reform Kilisesi teslis karşıtı olduğunu açıkladı.

1558: Blandrata Polonya'dan Osmanlı otonom bölgesi Erdel'e geçti.

1564: Cizvitler Polonya'ya girdi.

1565: Piotrkow Fermanı: Küçük Reform Kilisesi ortaya çıktı.

1569: Socinianizm Krakov şehrine ulaştı.

1573: Polonya'da Pax Dissidentium adlı dini hoşgörü anlaşması kuruldu.

1579: Faustus Socinus Polonya'ya geldi.

1588: Socinus bütün teslis karşıtı görüşlerin varyasyonlarını Brest Sinodunda bir araya topladı.

1591: Socinianizm'in toplantı merkezi Krakov'da yakıldı.

1598: Socinus Krakov'a yerleşti.

1603: Socinus Luclawice kasabasında öldü.

1605: Krakov Kateşizmi basıldı.

1616: Socinian öğrenciler Altorf'tan kovuldu.

1638. Socinianlar Krakovdan sürüldü.

1658: Polonya Fermanı Socinianları Polonya'dan çıkardı.

1660: Socinianlar tamamen Polonya'yı boşalttı.

1742: Socinianlar Hollanda'da katliama uğradı.

Transilvaya'da Socinianizm

1510: Francis David doğdu.

1540: John Sigismund doğdu.

1557: Turda Fermanı bütün kiliselere hoşgörüyü sağladı.

1558: Thomas Arans teslis karşıtı bir eser yayımladı.

1563: Blandrata Polonyadan Transilvanya'ya gelerek Turda fermanına Calvinistleride eklemiştir.

1564: David reformcu rahip oldu.

1568: Gyullafehevar'da Teslis tartışmaları yapıldı. Kolozsvar Socinian kasabası haline geldi. Kolozsvar'da David Socinian rahip oldu.

1569: Nagvarad'da Teslis tartışmaları yapıldı.

1571: John Sigismund Socinianların haklarını Maros Vasarhely Fermanı ile kabul etmiştir.

1574: George Alvinezi Macaristan'da Teslis'i reddettiği için tutuklandı.

1578: Socinus Basel'den F. David ile görüşmeye Kolozsvar'a geldi.

1660: Polonyalı sürgün insanlar Kolozsvar'a geldi.

1693: Socinianist cemaat Kolozsvar'daki okulunu kaybetmiştir.

1716: Kolozsvar'daki Socinianist Kilise kapatılmıştır.

1781: Szent Abrahami'nin **Summa Theologica** adlı eseri basıldı.

1873: Socinian Kilise Budapeşte'de kuruldu.

İngiltere'de Socinianizm

1380: Wyclif'in İncil tercümesi yapıldı.

1525: Tyndale'ın Yeni Ahiti

1534: İngiliz Reformu

1550: Strangers Kilisesi Londra'da kuruldu.

- 1551: Dr. George van Parris çarımıhta yakıldı.
- 1565: Aconzio'nun Stratagems of Satan adlı eseri basıldı.
- 1612: Bartholomew Legate ve Edward Wightman çarımıhta yakıldı.
- 1616: John Biddle doğdu.
- 1647: Biddle'ın XII. Argümanı
- 1648: Biddle'ın İman İkrarı
- 1652: Krakov Kateşizmi Londrada basılmasının ardından yakılması emri verildi.
- 1654: Biddle'ın iki cilt Kateşizmi
- 1662: Biddle öldü.
- 1677: İngiltere'de Heretikleri yakma yasası kaldırıldı.
- 1687: Nye'ın "Kısa Unitaryenizm Tarihi" yayımlandı.
- 1689: Hoşgörü anlaşması
- 1695: John Locke'un The Reasonabilities of Chrisitianity adlı eseri
- 1698: Küfür yasası
- 1703: Emlyn Dublin'de hapsedildi.
- 1712: Clarke'ın Scripture Doctrine of Trinity adlı eseri
- 1719: Exeter Arian Tartışması
- 1723: Theophilus Lindsay doğdu.
- 1735 Joseph Priestly doğdu.
- 1774: Lindsey Essex Hall Şapelini açtı.
- 1794: Priestly Amerika'ya göç etti.
- 1804: Priestly öldü.
- 1813: Küfür kanunu kaldırıldı.

Not:Kronoloji hazırlanırken Wilbur Earl Morse'un A History of Unitarianism eserinden faydalanılmıştır.

