

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

NESTÛRÎ KİLİSESİ
(BAŞLANGIÇTAN GÜNÜMÜZE)

HAZIRLAYAN
TALHA FORTACI

ÖĞRENCİ NUMARASI
158107041003

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
YRD. DOÇ. DR. AHMET ARAS

KONYA-2017



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	TALHA FORTACI
	Numarası	158107041003
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ/DİNLER TARİHİ
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Yrd. Doç. Dr. Ahmet ARAS
	Tezin Adı	NESTÛRÎ KİLİSESİ (BAŞLANGIÇTAN GÜNÜMÜZE)

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan NESTÛRÎ KİLİSESİ (BAŞLANGIÇTAN GÜNÜMÜZE) başlıklı bu çalışma 21.12.2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Yrd. Doç. Dr.	Ahmet ARAS	
2	Prof. Dr.	Sami BAYBAL	
3	Doç. Dr.	Muhammet TARAKÇI	



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	TALHA FORTACI		
	Numarası	158107041003		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ/DİNLER TARİHİ		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	NESTÛRÎ KİLİSESİ (BAŞLANGIÇTAN GÜNÜMÜZE)			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı: Talha FORTACI

İmzası:



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	TALHA FORTACI		
	Numarası	158107041003		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ/DİNLER TARİHİ		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Yrd. Doç. Dr. Ahmet ARAS		
Tezin Adı	NESTÛRÎ KİLİSESİ (BAŞLANGIÇTAN GÜNÜMÜZE)			

Hıristiyanlığın ilk beş asrında kristolojik konulardan kaynaklanan birçok ayrılık hareketi ortaya çıkmıştır. Özellikle İsa'nın şahsiyeti ve doğası ile ilgili Ortodoks anlayıştan farklı düşünen gruplar ve akımlar, ana akım kiliseyi ve dönemin siyâsîlerini oldukça meşgûl etmiştir. Aryüs'ten sonra en büyük ayrılık hareketinin öncüsü olarak kabul edilen Nestûrî hareketi de bunlardan biridir. Nestorius'un İsa'nın doğası ve Meryem'in tanrı taşıyıcısı olup olmadığı hakkındaki görüşleri dönemin hâkim anlayışını rahatsız etmiştir. Bunun neticesinde Nestorius, 431 yılında Efes'te düzenlenen konsil kararları uyarınca patriklikten azledilerek kiliseden aforoz edilmiştir.

Nestorius'tan sonra taraftarları onun öğretilerine sahip çıkarak bağımsız bir kilise olmayı başarmıştır. Yüzyıllar boyu farklı coğrafyalarda yayılan ve birçok toplumu etkileyen Nestûrîlik, günümüze kadar varlığını devam ettirerek diğer ayrılık hareketlerinden farklı bir konumda yer almıştır. 428 yılında İstanbul Patrikliği'ne atanan Nestorius ve onun öğretisi etrafında şekillenen Nestûrî Kilisesi'ni konu edinen bu çalışma, Nestûrîliğin doğuşunu, gelişimini, yayılışını ve Hıristiyanlık içerisindeki yerini bir bütün olarak ele almayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Hıristiyanlık, Nestûrîlik, Nestorius, Nestûrî Kilisesi



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	TALHA FORTACI		
	Student Number	158107041003		
	Department	PHILOSOPHY AND RELIGIOUS STUDIES/HISTORY OF RELIGIONS		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doctoral Degree (Ph.D.)	<input type="checkbox"/>	
	Supervisor	Yrd. Doç. Dr. Ahmet ARAS		
Title of the Thesis/Dissertation	THE NESTORIAN CHURCH (FROM THE BEGINNING TO THE PRESENT)			

Many separatist movements arising from Christological issues have emerged in the first five centuries of Christianity. Particularly the groups and currents with thoughts of Jesus' personality and nature different from those in Orthodox conception have occupied the agenda of mainstream church and politicians in this period. Nestorian movement, which is considered as the pioneer of the greatest separation movement after Arius, was also one of these separatist groups occupying the agenda. The views of Nestorius about the nature of Jesus and whether Mary was a god-carrier has disturbed the period's dominant religious understanding. As a result of this process, Nestorius was excommunicated from the church in accordance with the decree of council organized in Ephesus in 431.

After Nestorius, his followers succeeded in establishing an independent church by adopting his teachings. Nestorianism, which has spread in different geographies for centuries and affected many societies, occupies a position in Christianity different from other separatist movements by continuing its existence until today. This thesis investigates Nestorius who was appointed to the Patriarchate of Istanbul in 428 and the Nestorian Church which is formed around his doctrine. It aims to analyze the birth, development, and spread of Nestorianism as well as its place in Christianity, as a whole.

Key Words: Christianity, Nestorianism, Nestorius, Nestorian Church

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	IV
KISALTMALAR.....	VI

GİRİŞ

1. Metodolojik Bilgiler.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi	1
1.2. Araştırmanın Yöntemi	3
1.3. Araştırmanın Kaynakları.....	3
2. Hıristiyanlık Tarihi Açısından İlk Beş Asırda Ortaya Çıkan İhtilaflara Genel Bir Bakış.....	6

BİRİNCİ BÖLÜM

NESTÛRÎLİĞİN TARİHİ SEYRİ

1. Nestûrî Tabiri ve Nestûrîlerin Kökeni.....	14
1.1. Nestûrî Tabiri	14
1.2. Nestûrîlerin Kökeni	16
1.3. Nestûrî-Keldânî Ayrımı	19
2. Patrik Nestorius'un Hayatı ve Eğitim Süreci.....	23
2.1. Nestorius'un Hayatı.....	23
2.2. Nestorius'un Eğitim Gördüğü Antakya İlahiyat Okulu.....	25
2.3. Nestorius'un Teolojisi	32
2.4. Birinci Efes Konsili ve Nestorius'un Afroz Edilmesi	38
3. Nestûrî Kilisesi'nin Bağımsız Bir Kilise Olarak Ortaya Çıkışı.....	42
3.1. Nestûrî Kilisesi'nin Resmî Teşekkülü	43
3.2. Nestûrî Kilisesi'nin İnanç Esasları	44
3.2.1. Teslis Hakkındaki İnanç.....	44

3.2.2. Çarmıh Hâdisesi Hakkındaki İnanç	46
3.2.3. İnançla İlgili Diğer Konular	46

İKİNCİ BÖLÜM

NESTÛRÎ KİLİSESİNİN İDARİ YAPISI, UYGULANAN AYİN VE TÖRENLER

1. Nestûrî Kilisesi'nin Hiyerarşik Yapısı.....	48
1.1. Patrik ve Tayini	52
1.2. Patriğin Yetki ve Sorumlulukları.....	54
1.3. Piskoposlar ve Piskoposluk Bölgeleri.....	55
2. Nestûrî Kilisesi'nde Ayinler	56
2.1. Nestûrî Litürjisi	57
2.2. Ayinlerde Kullanılan Kitaplar.....	59
2.3. Sakramentler	60
2.3.1. Vaftiz.....	61
2.3.2. Qurbana/Evharistiya	63
2.3.3. Hastaları Yağlama	65
2.3.4. Günah İtirafı	66
2.3.5. Nikâh.....	68
2.3.6. Rahip Takdisi	71
2.3.7. Malka	71
2.4. Dînî Günler ve Bayramlar.....	72
3. Geçiş Törenleri.....	73
3.1. Evlilik	73
3.2. Doğum ile İlgili Uygulamalar	76
3.3. Ölüm ve Cenaze Törenleri.....	77

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KURULUŞUNDAN İTİBAREN NESTÛRÎ KİLİSESİ'NİN YAYILDIĞI COĞRAFYALAR VE NESTÛRÎLERİN BUGÜNKÜ DURUMLARI

1. Tarihte Nestûrî Kilisesi'nin Yayıldığı Bölgeler	80
1.1. Anadolu.....	81
1.2. Orta Asya	82
1.3. Orta Doğu.....	86
1.4. Çin	88
1.5. Hindistan.....	91
2. Günümüzde Nestûrîler	92
2.1. Türkiye Nestûrîleri	93
2.2. Irak Nestûrîleri	95
2.3. İran Nestûrîleri	98
2.4. Batı'da Nestûrîler	101
SONUÇ	103
BİBLİYOGRAFYA.....	106
EKLER.....	118

ÖNSÖZ

Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde ortaya çıkan görüş ayrılıkları, sonuçları göz önüne alındığında Hıristiyanlık tarihi açısından son derece önemlidir. Özellikle İsa'nın tabiatı hakkındaki î'tizaller, Hıristiyanlık içerisinde birçok mezhebin teşekkül etmesinde temel sebep olmuştur. Şüphesiz ki ilk dönem î'tizallerinin en önemlileri Aryüs ve Nestorius'un etrafında şekillenen hareketlerdir. Gerek Aryüs'ün ortaya atmış olduğu kristolojik fikirler, gerekse Nestorius'un sahip olduğu teolojik görüşler, beraberinde dinsel kutuplaşmaları meydana getirmiş, bunun neticesinde de siyâsî iktidarları genel konsiller toplamaya sevk etmiştir.

Biz bu çalışmada V. yüzyılda ortaya çıkmış ve Nestorius'un öğretileri etrafında teşekkül etmiş olan Nestûrî Kilisesi'ni her yönüyle analiz etmeye çalışacağız. Birinci bölümde Nestûrîlerin etnik kökeni ve "Nestûrî" tabiri üzerinde durup, Nestûrîliğin kurucusu olan Nestorius hakkında bazı bilgiler vereceğiz. Nestorius'un yetiştiği Antakya Kilisesi'ni, O'nun teolojisini ve Efes Konsili'nde karşı karşıya kaldığı durumu ele alacağız. Bunların yanında Nestûrîliğin bağımsız bir kilise olarak kuruluş sürecini ve kilisenin doktrinel bağlamda kabul ettiği resmî öğretiyi nesnel olarak aktarmaya gayret edeceğiz.

İkinci bölümde Nestûrî Kilisesi'nin hiyerarşik yapısını ele alarak, kilisenin ayinlerini ve geleneksel uygulamalarını inceleyeceğiz. Nestûrî Kilisesi'nin litürjisini, kilisede uygulanan ayinleri, dînî bayram ve törenleri, evlilik, doğum ve ölüm gibi sosyal hayatı ilgilendiren konuları kendi inanç ve geleneklerine göre nasıl icra ettiklerini ortaya koymaya çalışacağız.

Son bölümde ise Nestûrî Kilisesi'nin resmî bir kilise haline gelmesinden itibaren hangi coğrafyalara yayıldığı, bu coğrafyalarda yer almasını etkileyen faktörleri, günümüz dünyasında hangi bölgelerde yaşadıkları, geçmişten günümüze kadar gelen misyon anlayışları gibi konuları ulaştığımız kaynaklar çerçevesinde incelemeye gayret göstereceğiz.

Yüksek lisans ders döneminde kendilerinden son derece istifade ettiğim Prof. Dr. Mehmet Aydın, Prof. Dr. Sami Baybal, Doç. Dr. Nermin Öztürk ve

Yrd. Doç.Dr. Kemal Argon hocalarima teŖekkür ederim. Tezdeki alt baŖlıkların Ŗekillenmesinde önemli önerilerde bulunan Doç. Dr. Dursun Ali Aykıt hocama, tezi beraber müzakere etme imkânı bulduğum ve bu noktada tespitlerinden çokça faydalandığım Doç. Dr. Muhammet Tarakçı hocama da ayrıca teŖekkürlerimi sunarım.

Bilhassa yüksek lisansa baŖladığım andan itibaren tezimi bitirene kadar bana her konuda destek olan, yol gösteren ve problemleri çözme aŖamalarında yardımını esirgemeyen danışmanım Yrd. Doç. Dr. Ahmet Aras hocama da teŖekkürü bir borç bilirim.

Talha FORTACI

Konya, 2017

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
ev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
ET	: Erişim Tarihi
İSAV	: İslami İlimler Araştırma Vakfı
M.S.	: Milattan Sonra
sy.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa Aralıkları
SÜİF	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TKAE	: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü
TTK	: Türk Tarih Kurumu
thk.	: Tahkik Eden
Yay.	: Yayınevi

GİRİŞ

1. Metodolojik Bilgiler

Yapılan akademik çalışmalar bir metot ve sistem dâhilinde yapıldığı takdirde kendisinden beklenilene ortaya koyma bakımından daha başarılıdır. Bu bağlamda uygulanan metodun ve takip edilen sistemin çalışılan alanla aynı çizgide olması da son derece önemlidir. Bu çalışmayı akademik bir araştırmanın gerektirdiği tüm hassasiyetleri dikkate alarak ve alanımız olan dinler tarihinin sistematüğini takip ederek hazırlamaya gayret gösterdik. Yaptığımız çalışmayla ilgili metodolojik bilgileri şu şekilde ifade edebiliriz.

1.1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Hıristiyanlık tarihinde mezhepsel anlamda en büyük bölünme 1054'de Doğu-Batı Kiliseleri arasında gerçekleşse de, Hıristiyanlığın ilk dönemlerinden itibaren teolojik konularda birtakım fikir ayrılıklarının ve ana akım kiliseye karşı ciddi anlamda itirazların olduğu bilinmektedir. Özellikle ilk beş asırda ortaya çıkan Ebionizm, Doketizm, Marsiyonizm, Aryanizm, Nestoryanizm gibi akımlar Hıristiyanlık içerisinde yeni mezheplerin teşekkül etmesine sebep olmuştur. V. yüzyılda Nestorius'un öncülüğünde bir î'tizal hareketi olarak ortaya çıkan Nestûrîlik de ana akım kiliseden ayrılmış bir Doğu Kilisesi olarak tarihteki yerini almıştır.

Nestorius'un yaşadığı dönemde üzerinde en fazla tartışılan konu Meryem'in Tanrı anası olup olmadığıyla ilgiliydi. Dönemin en önemli iki ilahiyât okulundan biri olan İskenderiye Okulu Meryem'in Tanrı anası olduğunu savunurken, bir diğeri olan Antakya Okulu Meryem'in Tanrı anası olmadığı, bilakis O'nun Mesîh'in annesi olduğu görüşündeydi. İki kilise arasında hem dînî alanda hem de siyâsî olarak bir rekâbet bulunmaktaydı. Böyle bir ortamda Antakya Kilisesi'nden yetişmiş bir din adamı olan Nestorius'un İstanbul Patriği olarak atanması iki kilise arasında geçmişten beri süregelen rekâbeti daha da alevlendirdi.

Nestorius içinden yetiştirdiği geleneği takip ederek, Meryem'in ancak bir beşer doğurduğunu, bunun yanında İsa'nın da bir şahsı ve iki doğası olduğunu ifade ediyordu. Nestorius'un bir patrik olarak bunları ifade etmesi, ülkede aynı şekilde düşünmeyen grupları son derece rahatsız etmiş ve halk arasında teolojik meselelerden kaynaklanan kamplaşmalar meydana getirmişti. Bu dönemde İskenderiye Patriği olan Cyril, Nestorius'un amansız bir rakibi olarak ortaya çıkmış ve nihâyetinde imparatoru bir konsil toplamaya mecbur etmişti. 431'de Efes'te toplanan bu konsil, Nestorius ile birlikte O'nun fikirlerini benimseyenleri de aforoz etmiş ve Hıristiyanlık tarihinde yeni bir mezhebin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Bu çerçevede araştırmamızın temel amacı, Nestorius'un diyofizit anlayışı çerçevesinde şekillenen Nestûrî Kilisesi'ni tüm yönleriyle ele alarak tarihsel açıdan sistematik bir şekilde analiz etmektir. Nestûrî Kilisesi'nin doğuşu, dîni kabulleri, ritüelleri, bugüne kadar yayılmış olduğu coğrafyalar ve Nestûrîlerin günümüzdeki durumları çalışmamızın ana omurgasını oluşturmaktadır. Araştırmamızda ortaya koymaya çalıştığımız konulardan bir diğeri, Nestorius'un İsa ve Meryem hakkındaki görüşlerinin nasıl anlaşıldığı meselesidir. Nitekim son dönemlerde Nestorius ve öğretisi üzerine çalışma yapan bazı araştırmacılar, Nestorius'a ait öğretinin yanlış anlaşıldığını ifade etmişlerdir. Bu bağlamda Nestorius'a ait öğretinin dikkatli bir şekilde ele alınıp incelenmesi gerekmektedir.

Nestûrîlik Hıristiyanlık tarihinde ilk dönem î'tizal hareketleri içerisinde ayrı bir yere sahiptir. Bu hareket diğer heretik akımlar gibi yok olmamış, tarih boyunca birçok toplumu etkilemiş ve günümüze kadar da varlığını devam ettirmiştir. Bu bağlamda ülkemizde dinler tarihi alanında Nestûrî Kilisesi özelinde herhangi bir akademik çalışmanın yapılmamış olması, bu konunun dinler tarihi metot ve yöntemiyle ele alınıp analiz edilmesini önemli kılmaktadır. Bugüne kadar Hıristiyanlık içerisinde çıkmış birçok heretik akım Türkiye'de lisansüstü seviyede çalışılmıştır. Bununla birlikte dinler tarihi sahasında Nestûrî Kilisesi'ne ait akademik bir araştırmanın olmayışı bizi bu konuyu araştırma doğrultusunda yönlendirici olmuştur. Dolayısıyla

çalışmamızın Nestûrî Kilisesi hakkında ortaya çıkaracağı bilgi ve değerlendirmelerin dinler tarihi alanında Hıristiyanlık tarihi açısından önemli bir boşluğu dolduracağını ümit ediyoruz.

1.2. Araştırmanın Yöntemi

Çalışma, Nestorius'un öğretisi etrafında şekillenen Nestûrî hareketi ve Hıristiyanlık tarihindeki etkilerini ortaya çıktığı tarihsel süreci dikkate alarak tanıma yönelik olduğundan araştırma süresince deskriptif metot kullanılacaktır. Bu nedenle Nestorius ve teolojisine ilişkin birincil ve ikincil kaynaklar analiz edilerek Nestorius'un temel öğretileri ve Nestûrî Kilisesi'nin Hıristiyanlık içerisindeki yeri tespit edilmeye çalışılacaktır. Ulaşılan kaynaklar ve elde edilen bulgular deskriptif metot çerçevesinde değerlendirilecektir.

Konu işlenirken ilk olarak tarihi arka plan aktarılmaya çalışılacak ve Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde ortaya çıkan î'tizal hareketlerine kısaca değinilecektir. Bu bağlamda ilgili bölümlerde, Nestûrîliğin doğuşu ve yayılışıyla alakalı konularda genellikle tarihsel metottan yararlanılacaktır. Tarihi metot çerçevesinde kaynakların verdiği bilgiler sistematize edilecek, ardından kronolojik bir yöntem çerçevesinde kompoze edilerek Nestûrîliğin tarihi serüveni, doktrinleri ve dînî pratikleri ortaya konmaya çalışılacaktır. Özellikle bazı kavramlar açıklanırken etimolojik tahlil metodundan istifade edilecektir. Bununla beraber kısmen de olsa Nestûrî Kilisesi'yle diğer Doğu Kiliseleri arasında benzeyen-ayrışan yönler karşılaştırılırken mukayese metodu tercih edilecektir.

1.3. Araştırmanın Kaynakları

Ülkemizde Hıristiyanlık içerisinde heretik kabul edilen akımlarla ilgili yapılan akademik araştırmalar son zamanlarda artış göstermektedir. Bilhassa ilk dönem kilise tarihi ve Hıristiyan teologlarıyla alakalı müstakil çalışmalar, heretik bilimi (heresioloji) için önemli katkılar yapmaktadır.¹ Bununla birlikte

¹ Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde ortaya çıkan î'tizal hareketleriyle alakalı ülkemizde yapılmış bazı lisansüstü çalışmalar için bkz. Lütfi Özşahin, *Ebionizm (İlk Yahudi-Hıristiyanlık)*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1994; Bilal Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüşçülük*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal

Hıristiyan tarihi ile ilgili daha pek çok şahsın ve grubun dinler tarihi metot ve yöntemiyle ele alınması ve incelenmesi gerekmektedir. V. yüzyıl Hıristiyan dîni düşüncesinde önemli bir yeri olan Nestorius ve O'nun öğretisi etrafında şekillenmiş Nestûrî Kilisesi de bunlar arasındadır. Özellikle XIX. yüzyıldan sonra Nestûrîliğin batılı araştırmacılar tarafından çokça ele alındığı dikkatleri çekmektedir. Nestorius ve öğretilerine dair yapılan çalışmalar O'nun hakkında uzun zamandan beri kabul edilen dogmaların sorgulanmasının da yolunu açmıştır.

Bir tez çalışması için en önemli metinler ilk elden olan kaynaklardır. Fakat Nestûrî Kilisesi ve kurucusu Nestorius'la alakalı birincil kaynaklar birkaç istisna dışında günümüze ulaşmamıştır. Nestorius'a ait olan ve 1925 yılında İngilizceye çevrilen "The Bazaar of Heracleides"² isimli kitap bu istisnalardan biridir. Yine VIII. yüzyılda yaşamış bir Nestûrî Patriği olan I. Timoteos'un yazdığı ve Süleyman Koyuncu tarafından "Sekizinci Asırda Gerçekleşen Dinler Arası İlk Diyalog"³ ismiyle Türkçe'ye çevrilen eser, Nestûrîlerin inanç yapısına dair ilk elden bilgiler ihtiva etmektedir.

Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1999; Zaur Alasgarov, *Erken dönem Hıristiyanlığında Düalist Bir Fırka: Markionizm*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2002; Bilal Temiz, *Hıristiyanlıkta Heretik Bir Grup Olarak Doketizm ve İsa Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2010; Ramazan Turgut, *Donatizm*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2011; Bilal Toprak, *Montanizm (İlk Dönem Apokaliptik Bir Reform Hareketi)*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2011; Bilal Patacı, *Pelagius ve Hıristiyan Düşüncesindeki Yeri*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2014.

² Bu eser Nestorius'un düşünce sistemini anlamak için çok önemli bir yere sahiptir. Çünkü bizzat Nestorius'un kendisi tarafından yazılmıştır. Eser 1889 yılında bulunmuş ve 1925 yılında Süryânîceden Fransızca ve İngilizceye çevrilmiştir. Kitap hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Muhammet Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2010, c. XIX, sy. 1, s. 215-218; Nestorius, *The Bazaar of Heracleides*, İngilizceye çev. G. R. Driver ve Leonard Hodgson, Oxford Clarendon Press, 1925.

³ Nestûrî Kilisesi'nin resmî anlamda îman kabullerini ortaya koyacak herhangi bir belge bulunmamaktadır. VIII. yüzyılda yaşamış olan Nestûrî Patriği I. Timoteos ile Abbâsî Halifesi el-Mehdî arasında geçen dîni tartışmaları konu alan bir eser bu hususta çok önemli bir yere sahiptir. Süleyman Koyuncu'nun "Sekizinci Asırda Gerçekleşen Dinler Arası İlk Diyalog" ismiyle Türkçeye çevirdiği kitap, Nestûrî Patriği I. Timoteos tarafından yazılmıştır ve Nestûrîlerin inanç yapısını ortaya koyması bakımından önemlidir. Eser, Halife Mehdî'nin Timoteos'a soruları ve Timoteos'un da o sorulara cevapları şeklinde ele alınmıştır. Sorular ve cevaplar tamamen teolojiktir. I. Timoteos'un bir kilise görevlisi olması dolayısıyla verdiği cevaplar Nestûrî Kilisesi'nin resmî anlamdaki teolojik kabullerini yansıtmaktadır. Nestûrîlerin inanç dünyalarını anlama konusunda bu eserden oldukça istifade ettik. Ayrıntılı bilgi için bkz.

Yerli alışmalar arasında Nestûrîliğin doğuşunu, gelişmesini, inanç yapısını ve ayin usullerini ele alan sistematik bir eser bulunmamaktadır. Genel tarih alanında yazılmış konuyla ilgili birtakım araştırmalar bulunmakta ise de, doğal olarak bu çalışmalar farklı bir alanda ve farklı bir bakış açısıyla yazıldığı için bir dinler tarihi tezinin ortaya koyacağı verilerden uzaktır. Ayrıca dinler tarihi alanında bu konuya dair çalışmalar sayısı itibariyle arzu edilen düzeyde değildir. Bu sebeple çalışmada genel olarak yabancı kaynaklara ve tercüme eserlere müracaat edilmiştir.

Çalışmamızda konuyla alakalı elde ettiğimiz doğrudan veya tâli kaynak olan tüm eserlerden mümkün olduğunca yararlanmaya çalıştık. Bununla beraber tez açısından oldukça önemli gördüğümüz eserlerden bazılarını bu bölümde zikretmek istiyoruz.

Çalışmamızda yerli araştırmalar arasında en çok faydalandığımız eser Prof. Dr. Kadir Albayrak'ın kaleme aldığı “Keldanîler ve Nasturîler” isimli eserdir. Her ne kadar bu alışma Nestûrîlerle ilgili özet bilgiler vermiş olsa da konuyla ilgili kaynakların tespiti konusunda son derece yol göstericidir. Nestorius'un İsa hakkındaki fikirlerini iyi bir şekilde kavramak için üzerinde yoğunlaştığımız ve oldukça istifade ettiğimiz Doç. Dr. Muhammet Tarakçı'nın yazmış olduğu “Nestorius ve Kristolojisi” isimli makale, bu alandaki nâdir çalışmalardan bir diğeridir.

Nestorius'un teolojisiyle alakalı Chai Yong Choo'nun bir doktora tezi olarak hazırladığı “A Study of the Person of Christ According to Nestorius” isimli araştırma ve J. F. Bethune-Baker'in “Nestorius and his Teaching” isimli çalışması müracaat ettiğimiz eserlerdendir. XIX. yüzyılda Nestûrîlere yönelik misyonerlik faaliyetleri yürüten Hıristiyanların Nestûrîlerle ilgili kaleme aldıkları eserler de başvurduğumuz kaynaklar arasındadır. Asahel Grant'ın yazmış olduğu “Nasturiler ya da Kayıp Kabileler” ismiyle Türkçe'ye çevrilen

Süleyman Koyuncu, *Sekizinci Asırda Gerçekleşen Dinler Arası İlk Diyalog*, Ark Yay., İstanbul, 2007.

eser ve Aubrey R. Vine'nin "The Nestorian Churches" isimli kitabı bu bağlamda zikredilebilir.

Süryânîlerin ve Nestûrîlerin tarihsel serüveniyle alakalı Prof. Dr. Mehmet Çelik'in "Süryânî Tarihi" adlı çalışması ve Yakup Bilge'nin "Geçmişten Günümüze Süryânîler" isimli eseri bu konudaki önemli kaynaklardır. Nestûrîlerin inanç ve kültür yapılarıyla alakalı olarak kendisi de bir Nestûrî olan Surma Hanım'ın "Ninova'nın Yakarışı" ismiyle Türkçe'ye çevrilen kitabı ve yine bir Nestûrî olan Abraham Yohannan'ın "Mezopotamya'nın Kayıp Halkı Nestûrîler" ismiyle tercüme edilen eseri, konuyla ilgili nâdir çalışmalardır. Hacer Yıldırım Foggo'ya ait "Kırmızı Püskül" isimli kitap ise Nestûrîlerin kültür yapılarıyla alakalı farklı bilgiler içermektedir. Çalışmamızda çokça müracaat ettiğimiz Aziz Suryal Atiya'nın "Doğu Hıristiyanlığı Tarihi" ismiyle Türkçe'ye çevrilen eseri, Doğu Kiliseleri hakkında derli toplu bilgiler ihtivâ eden bir çalışmadır.

Bu eserlerin dışında Nestûrî Kilisesiyle ilgili ansiklopedi maddelerinden, konuyla ilgili makalelerden, sözlüklerden, dinler tarihi kitaplarından ve genel tarih kitaplarından mümkün olduğunca istifade etmeye çalıştık.

2. Hıristiyanlık Tarihi Açısından İlk Beş Asırda Ortaya Çıkan İhtilaflara Genel Bir Bakış

Hıristiyanlığın ilk yıllarında kendini göstermiş heretik akımların ortaya çıkış sebeplerini daha iyi anlayabilmek için Hıristiyanlık tarihinin erken dönemlerine bütüncül bir yaklaşımla bakmak gerekmektedir. Fakat sözkonusu bakış açısı ihtivâ ettiği genişlik itibariyle bu çalışmanın sınırlarını aşacağından dolayı bu bölümde Nestûrîliğe ışık tutacak tarihî bir arka planı genel hatlarıyla aktarmakla yetineceğiz.

Bugün dünyadaki dinler arasında en fazla müntesibi olan Hıristiyanlık, İsa ile birlikte Yahudiliği özüne döndürme hareketi olarak ortaya çıkmış⁴,

⁴ Gerd Theissen, *Sociology of Early Palestinian Christianity*, Philadelphia, 1978, s.1; M. Hans Lietzmann, *Eski Kilise Tarihi*, çev. Mehmet Aydın, Literatürk Yay., Konya, 2016, c. I, s. 59;

ancak zamanla Yahudilikten uzaklaşarak evrensel bir forma dönüşmüştür. Bunda en büyük etken Pavlus'un pagan toplumlara yaptığı tebliğ faaliyetleri ve dinden tâviz veren kendi şahsî yorumları olmuştur. Çocukluk ve gençlik devreleri hakkında fazla bilgimiz olmayan İsa, Yahya tarafından vaftiz olmak için Ürdün Nehri'ne giden grubun arasındaydı ve Yahya onu da vaftiz etmişti.⁵ Vaftizci Yahya'nın dönemin iktidarı tarafından öldürülmesinden sonra İsa görevine tek başına devam etmek durumunda kalmış, Yahudi soydaş ve dindaşlarına irşad vazifesini sürdürmüştü.

İsa'nın kendi öğretisini insanlara anlattığı dönemde Filistin toprakları Romalıların sultanı altındaydı.⁶ İsa'ya inananların her geçen gün daha da artması yönetime yakın kişileri huzursuz ediyordu. Bu süreç, Yahudilerin İsa'yı idam ettirmeye yönelik propagandaları eşliğinde Roma valisinin bir karar alıp O'nu çarmıha gererek öldürmesiyle sonuçlandı.⁷ İsa'nın vefatından sonra havarileri insanlara bu yeni mesajı anlatmayı sürdürdüler. Hıristiyanlık geniş kitleler arasında kabul görmeye başladı fakat farklı kültürlerle olan ilişkiler daha erken dönemlerde cemaat arasında görüş ayrılıkları ve bazı kristolojik tartışmaları ortaya çıkardı. Hıristiyanlığın geniş topluluklara ve coğrafyalara yayılması, bulunduğu bölgelerin yerel kültür ve inanışlarının da etkisiyle farklı din anlayışlarının ortaya çıkmasına ve cemaatin bölünmesine neden oldu.

Hıristiyanlık genişlemeye ilk olarak sinagoglardan başladı. Kudüs'te hayatlarını sürdüren Yahudilerden İsa'ya iman edenler, Yahudi şeriatini

Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık*, İsam Yay., İstanbul, 2013, s. 16; Mehmet Katar, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2007, c. XX, sy. 3, s. 331; Bilal Toprak, *Montanizm İlk Dönem Apokaliptik Bir Reform Hareketi*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2011, s. 2; Turhan Kaçar, "Ebioniteler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hıristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları", *AÜİFD*, Ankara, 2003, c. XLIV, sy. 2, s. 190.

⁵ Nuh Yılmaz, "Tertullian'ın Vaftiz Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, c. XVII, sy. 31, s. 123; Katar, a.g.m., s. 331; Yahya İsa'yı vaftiz edince "O, sizi Kutsal Ruh'la ve ateşle vaftiz edecektir" ifadesini kullanmıştır. Bkz. Matta, 3/11-12; Luka, 3/16; Markos, 1/8; Yuhanna, 1/33.

⁶ Mehmet Aydın, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, TDV Yay., Ankara, 2007, s. 17-22; Katar, a.g.m., s. 331.

⁷ Katar, a.g.e., s. 332; Aydın, a.g.e., s. 17-22.

uygulamaya devam etti. Filistin dışındaki Yahudiler ise genel olarak Grek nüfuzu altında olduklarından Yahudi şeriatını uygulama konusunda bazı tavizler vermek durumunda kaldı. Böyle bir ortamda yetişen Pavlus, Grek kültürünün etkisinden kopamadı ve diaspora Yahudileri tarafından İsa'ya iman edenlerin en büyük önderi olarak kabul edildi.⁸ İlk zamanlarda keskin bir Hıristiyan düşmanı olmasına karşın⁹ daha sonra Havariler arasına katılan Pavlus, Yahudi şeriatını uygulamayı Hıristiyanlığın putperestler tarafından kabul görmesinin en büyük engeli olarak telakkî etti.¹⁰ Pavlus Hıristiyanlığa girdikten sonra dinin kurallarına önem vermek yerine onun yayılmasını önemsemi ve bu doğrultuda misyonerlik çalışmalarına başladı.

Pavlus, Hıristiyanlığı farklı toplumlara yayma gayesiyle ilk seyahatini Antakya'ya gerçekleştirdi ve daha sonra da Anadolu'daki Yahudi mabetlerinde insanlara hitâp etti. Misyonerlik faaliyetlerini genellikle paganlar üzerinde yoğunlaştırdı. Paganların Hıristiyanlığı kabul edişi Pavlus'un sayesinde gerçekleştiği için kendisine "Yabancılar Havarisi" ünvanı verildi.¹¹ Pavlus'un din adına vermiş olduğu tavizler, Hıristiyanlığı yeni kabul edenlerin arasında Yahudi şeriatına uyup uymama konusundan kaynaklanan bazı fikir ayrılıklarının oluşmasına sebebiyet verdi. Bu bağlamda İsa'ya tabi olanlar arasındaki ilk ihtilaf Yahudi şeriatını devam ettirip ettirmeme konusunda ortaya çıkmış oldu.

Pavlus bu ihtilafın ortadan kalkması için Kudüs'e gitti ve orada, 49-50 yıllarında "Havariler Konsili" ismiyle bilinen toplantıya katıldı. Pavlus bu konsilde, Anadolu topraklarında Hıristiyanlığı kabul etmelerine vesile olduğu insanların durumundan söz etmiş ve Hıristiyanların daha da artması için dine yeni girecek adaylara tolerans gösterilmesinin önemini ifade etmiştir.¹²

⁸ Ahmet Hikmet Eroğlu, "Hıristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış", *AÜİFD*, Ankara, 2000, c. XLI, s. 310.

⁹ Charles Freeman, *Mısır, Yunan ve Roma: Akdeniz Uygarlıkları*, çev. Suat Kemal Angı, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 2003, s. 565; Aydın, a.g.e., s. 18-19.

¹⁰ Galatyalılara Mektup, 3-4; Christopher Rowland, *Christian Origins*, London, 1985, s. 220-222; Kaçar, a.g.m., s. 190.

¹¹ Aydın, a.g.e., s. 19.

¹² Eroğlu, a.g.m., s. 310; Katar, a.g.m., s. 333-334.

Havariler Konsili putlara kurban olarak sunulan şeyleri, kanı, boğulmuş hayvan etini ve zinayı yasaklamış, bununla birlikte putperestlikten Hıristiyanlığa geçene başka herhangi bir sınırlama getirilmemesi kararını almıştır.¹³ Bu konsilden kısa süre sonra Pavlus'un temsilcisi olduğu görüş Hıristiyanlar arasında genel kabul halini almıştır.

İlk dönemlerde genel olarak ibâdetlerle ilgili konular üzerinde yoğunlaşan ihtilaflar, daha sonra İsa'nın tabiatı hakkında gündeme gelen tartışmaları ve İsa'nın ilahlaştırılmasına varan süreci başlatmıştır.¹⁴ Erken dönemlerden itibaren bir tarafta İsa'nın tabiatına yönelik kristolojik tartışmaların başladığı, diğer yanda ise kiliseler arasında kıyasıya bir rekâbetin ortaya çıktığı bilinmektedir. Fakat Hıristiyanlık Roma'nın resmî dini haline gelene kadar bu tarz teolojik tartışmalar genellikle görünür olmamıştır. Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu'nda ilkin serbest kalması ve ilerleyen süreçte devletin resmî dini haline gelmesiyle birlikte ayrışmaların da önü açılmıştır.¹⁵

Hıristiyanlık tarihindeki ciddi anlamdaki ilk ihtilaf 318-321 yılları arasında İskenderiye'de ortaya çıkan Aryüs î'tizalidir. Başladığı dönemden itibaren günümüze kadar tartışması devam edegelen Aryüs ihtilafı, IV. yüzyıl boyunca Hıristiyan dünyasında teslis (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh) üyelerinin arasındaki ilişkiyi odak noktası yaparak bir kamplaşma ortamının doğmasına sebep olmuştur.¹⁶ Aryüs, Tanrı'nın ebedî ve doğmamış olduğunu, buna mukabil İsa'nın Baba tarafından yaratıldığını, dolayısıyla Baba'nın ve Oğul'un aynı öze sahip olamayacağını savunmuştur. O, bu fikirlerinden hareketle İsa'nın ilâh olduğu inancını kabul etmemiştir.¹⁷ Bunun üzerine İskenderiye Patriği Aryüs'ü aforoz etmiş ve topladığı bir sinod ile bu kararını onaylatmıştır.

¹³ Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2008, s. 299-300.

¹⁴ Sarıkçıoğlu, a.g.e., s. 299-300.

¹⁵ Bekir Zakir Çoban, "Doğu Kiliseleri ve Monofizizm", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 2013, c. X, sy. 2, s. 15.

¹⁶ Kaçar, a.g.m., s. 200.

¹⁷ Bilal Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, Arkeoloji ve Sanat Yay., İstanbul, 2016, s. 86.

İmparator Konstantin, Hıristiyanlar arasındaki ihtilafları ortadan kaldırmak amacıyla 325 yılında İznik'te (Nikea) bir konsil toplamıştır. Hıristiyanlık tarihinde bir kırılma noktası kabul edilen ve ilk genel konsil olarak bilinen bu toplantıda büyük tartışmalar yaşanmış ve sonuçta Oğul'un Baba ile aynı özden olduğu kararına varılmıştır.¹⁸ Konsilde üzerinde ittifak edilen ve "İznik Kredosu" olarak bilinen ifadeler şu şekildedir;

*"Göğün ve yerin, görünen ve görünmeyen kâinatın yaratıcısı, kâdir-i mutlak tek bir Baba Tanrı'ya; Tanrı'nın biricik Oğul'u, tek bir Rab İsa Mesih'e, yegâne doğurulmuş, Baba'nın özünden (ousia) doğmuş, Tanrı'dan Tanrı, nurdan nur, gerçek Tanrı'dan gerçek Tanrı olduğuna, tevlied edildiğine, yaratılmadığına, Baba ile aynı tabiatta (homoousius) olduğuna, gökte ve yerde bulunan her şeyin O'nun vasıtasıyla yapıldığına, biz insanlar ve bizim kurtuluşumuz için semâdan indiğine, bedenleştiğine ve insan olduğuna, (çarmıha gerilerek) ızdırap çektiğine, üçüncü gün (mezardan) dirildiğine ve göğe yükseldiğine, ölüleri ve dirileri yargılamak üzere geri geleceğine ve Kutsal Ruh'a inanırız."*¹⁹

İznik Konsili'nin sonunda Aryüs, takipçileriyle birlikte afaroz edilmiş ve kristolojisi reddedilmiştir.²⁰ Aryüs ve taraftarları afaroz edilseler de İmparatorluk bünyesinde sorun olarak görülmeye devam etmiştir ve bu î'tizal hareketi IV. yüzyılın sonlarına kadar varlığını sürdürmüştür. Hıristiyanlığın ilk yıllarındaki kristolojik tartışmaların bir sonucu olarak ortaya çıkan ve "Aryüsçülük" diye isimlendirilen bu hareketin, günümüz Hıristiyan

¹⁸ Bu konsilde kabul edilen kredoda Baba ile Oğul'un öz itibarıyla aynı olduklarını ifade etmek için "Ousia" kelimesi kullanılmıştır. Metni kaleme alanlar Aristo'nun "ikinci doğa" anlayışını ifade etmek isteseler de Aryüs söz konusu kelimenin "özün bölünmesi" şeklinde bir anlama geldiğini ifade etmiştir. Bkz. J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, London, 1976, s. 242; Baş, a.g.e., s. 16. "Ousia" kavramı "Nestorius'un Teolojisi" bölümünde daha detaylı ele alınacaktır.

¹⁹ Mustafa Sinanoğlu, "Hıristiyan ve İslâm Kaynaklarında Tartışmalı Bir Dinî Toplantı: İznik Konsili", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2001, sy. 6, s. 9.

²⁰ Kelly, *Early Christian Doctrines*, London, 1968, s. 226-237; Alpaslan Yılduz, "Konsillerin Hıristiyanlık Tarihindeki Yeri ve İznik Konsili", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2003, c. XII, sy. 2, s. 266-284.

mezheplerinden olan ve teslis inancını kabul etmeyen Uniteryanizm'in doğuşunda en önemli etkenlerden biri olduğu düşünülmektedir.²¹

Aryüs'ün ardından Hıristiyanlık tarihindeki en önemli ayrışma Nestorius'un öncüsü olduğu Nestûrî hareketidir. Antakya'da eğitim görmüş ve dönemin imparatoru II. Theodosius tarafından 428 yılında İstanbul Patrikliği'ne getirilmiş olan Nestorius, İsa'nın bir şahsa ve iki doğaya sahip olduğunu ileri sürmüştür.²² Nestorius'a göre İsa Tanrı olarak değil, bir beşer formunda dünyaya gelmiş ve bedenine Logos'un (Kelam) girmesiyle ilah olmuştur. İsa'nın Tanrı tabiatı ile insânî tabiatı birbirinden ayrıdır ve bu tabiatların birbirine karışması da söz konusu değildir.

Nestorius bu düşüncesinin tabii bir sonucu olarak, Meryem'e Tanrı doğuran manasında "Theotokos" denilemeyeceğini, buna mukabil O'nun için uygun olan sıfatın İsa doğuran anlamında "Kristotokos" olduğunu ifade etmiştir.²³ Nestorius'un bu görüşleri esâsen tam olarak anlaşılammış ve İsa'nın ilahlığı hakkında şüphe uyandırabilecek bir potansiyel olarak görülmüştür. Bunun neticesinde dönemin farklı dînî ekolleri tarafından ötekileştirici tepkilere mâruz kalmıştır. Bu ortamda İskenderiye Piskoposu Cyril, Nestorius'un fikirlerine çok sert bir şekilde karşı çıkmış ve O'nun görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. Cyril'e göre İsa tam mânâsıyla bir Tanrı'dır ve Meryem de Tanrı anasıdır.²⁴ Bu tartışmalara ve Hıristiyanlar arasındaki bölünme ihtimaline binâen İmparator, İsa hakkındaki kristolojik tartışmaları bitirmek ve toplum arasında huzuru tekrar tesis etmek için Hıristiyanlar

²¹ İsmail Yılmaz, *Uniteryanizm'in Doğuşu ve Bunu Etkileyen Dini Sebepler*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1994, s. 38-42; Eroğlu, a.g.m., s. 312; Baş, a.g.e., s. 11.

²² Susan Wessel, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy*, Oxford University Press, 2004, s. 246-249.

²³ Friedrich Loofs, *Nestorius and His Place in the History of Christian Doctrine*, Cambridge University Press, 1914, s. 28-29; Bethune-Baker, *Nestorius and His Teaching: A Fresh Examination of the Evidence*, Cambridge University Press, Cambridge, 1908, s. 19-20, 66; E. R. Hayes, *Urfa Akademisi*, çev. Yaşar Günenç, yaba Yay., İstanbul, 2002, s. 180-181; A. J. Arberry, *Religion in the Middle East*, Cambridge, 1969, s. 526.

²⁴ Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 219; Eroğlu, a.g.m., s. 312-313.

tarafından üçüncü genel konsil olarak kabul edilen Efes Konsili'nin toplanmasına karar vermiştir.

Bu Konsil'de Nestorius aforoz edilmiş ve Meryem'e "Tanrı Anası" ünvanı verilmiştir. Konsil sonunda Nestorius sürgüne gönderilerek taraftarları devletin tâkibi altına alınmıştır. Bu dönemden sonra İsa'nın ilâhî doğası üzerinde daha çok vurgu yapılmaya başlanmıştır. Cyril'in İsa'nın ilahlığı ve doğası hakkındaki görüşlerini daha da geliştiren Eutyches, İsa'nın iki doğasının da insan olduktan sonra bir ve Tanrısal doğaya dönüştüğünü, İsa'nın beşerî doğasının Tanrısal tabiatı içerisinde tamamen kaybolduğunu ifade etmiştir.²⁵ Cyril tarafından ortaya atılan ve Eutyches tarafından bir sistem haline sokulan bu görüşü benimseyenler, İsa'da tek doğa kabul ettikleri için "Monofizit" (Tek Tabiatçı) olarak kabul edilmişlerdir.²⁶ İmparatorlukta din alanında ortaya çıkan ihtilaflardan rahatsız olan İmparator Marcian, bu tartışmaları bitirme gayesiyle 451 yılında Kadıköy'de bir konsil toplamıştır.

Hristiyanlarca dördüncü genel konsil kabul edilen bu toplantıda İsa'nın tam anlamıyla teşekkül etmiş, birbirinden kopması mümkün olmayan, ancak birbirine karıştırılması da söz konusu edilmeyecek olan iki tabiatı olduğu görüşü kabul görmüş, böylece hem Nestûrî doktrini hem de Monofizit anlayış reddedilmiştir.²⁷ Kadıköy Konsili'nde Monofizit görüşün reddedilmesi, tebaasının büyük bir bölümü Monofizit görüşte olan Bizans'ın Doğu şehirlerinde, özellikle Suriye ve Mısır'da, siyâsî problemlerin meydana gelmesine sebep olmuş ve buradaki kiliselerin merkezî yönetimden uzaklaşmaları sonucunu doğurmuştur.

Monofizit akideye inananlar Kadıköy Konsili'nde ana akım kilise tarafından mahkûm edilseler de inançlarından taviz vermemişlerdir. Onların dînî anlamdaki muhalefetleri siyâsî bir tepkiye dönüşmüştür. Mısır Kilisesi bundan sonra ayinlerinde Grek dilini terk ederek kendi dili olan Kıpticeyi

²⁵ Eroğlu, a.g.m., s. 313.

²⁶ Eroğlu, a.g.m., s. 313.

²⁷ Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret Işıltan, TTK Yay., Ankara, 1981, s. 55.

kullanmaya başlamıştır.²⁸ Kadıköy Konsili kararlarının siyâsî erkin desteğiyle zorla kabul ettirilmeye çalışılması İskenderiye, Antakya ve Kudüs'te bazı problemlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Mısır ve Suriye Kiliseleri Kadıköy Konsili'nde kabul edilen inanç esaslarını reddetmiş ve böylelikle Bizans Kilisesi ile Suriye Kilisesi arasındaki bağlantı kopmuştur.²⁹ Bu bölünme, değişik Hıristiyan grupları arasında da ayrılık tohumlarının ekilmesine neden olmuştur.

Kendi problemlerinden dolayı Kadıköy Konsili'nde yer almayan Ermeniler, Bizans İmparatorluğu ile aralarındaki bazı siyâsî gerekçelerle konsil kararlarını reddetmiş ve Monofizit doktrini kabul ederek milli bir kilise olmanın yolunu tutmuşlardır. Kadıköy Konsili'nden sonra Monofizit akîdeyi benimseyen kiliseler ana gövdenen koparak bağımsız kiliselere dönüşmüşlerdir.³⁰ Esâsen Hıristiyanlık tarihinde görülen î'tizallerin ve bu î'tizaller sonucu ortaya çıkan irili ufaklı birçok mezhebin teşekkül etmesinde sadece dînî konulardaki farklı anlayışların değil, siyasetin de son derece etkili olduğu anlaşılmaktadır.

²⁸ Eroğlu, a.g.m., s. 314; Mustafa Erdem, "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", *AÜİFD*, Ankara, 1997, c. XXXVI, s. 158.

²⁹ Ostrogorsky, a.g.e., s. 55.

³⁰ Abdurrahman Küçük, Günay Tümer, Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Berikan Yay., Ankara, 2014, s. 450.

BİRİNCİ BÖLÜM

NESTÛRİLİĞİN TARİHİ SEYRİ

1. Nestûrî Tabiri ve Nestûrîlerin Kökeni

Doğu Kiliseleri'ni isimlendirme konusunda farklı anlayışlar bulunmaktadır. Kaynaklarda aynı kilisenin değişik isimlerle ifade edildiği, bazen isimlerinin birbirlerinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Keldânî Kilisesi'ne Nestûrî Kilisesi, Nestûrî Kilisesi'ne de Süryânî Kilisesi gibi isimlerin verildiği değişik çalışmalarda dile getirilmiştir.³¹ Fakat ismi geçen kiliseler hem doktrinel bağlamda hemde ritüel bakımından birbirlerinden farklı yapılara sahiptir. Bahsi geçen kiliselerin cemaat olarak sahip oldukları sosyolojik tabanın coğrafya itibarıyla birbirlerine komşu olmaları, çoğu zaman ortak kültür ve medeniyet havzaları içinde yer almaları ve buna benzer birçok durum araştırmacıları bu konuda hataya sürükleyen etmenlerden bazılarıdır. Dolayısıyla öncelikle “Nestûrî” tabiri hakkında bilgi vermenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

1.1. Nestûrî Tabiri

Nestûrî Kilisesi'yle alakalı olarak da birçok isimlendirmenin var olduğu bilinmektedir. “Doğu Kilisesi”, “İran Kilisesi”, “Asur Kilisesi”, “Doğu Süryânî Kilisesi” ve “Nasturi Kilisesi” gibi adlandırmalar buna örnek olarak gösterilebilir.³² Nestûrî Kilisesi'nin isim babası 10 Nisan 428 yılında İmparator II. Theodosius tarafından İstanbul Patriği olarak atanan Nestorius'tur.³³ Nestorius'un patrikliğinin ilk yılları kristolojik tartışmaların en yoğun olduğu döneme denk gelmiştir.³⁴ Özellikle Meryem'e Theotokos ünvanının verilip verilemeyeceği konusu en önemli problem olarak dikkatleri çekmiştir.

³¹ Kadir Albayrak, *Keldânîler ve Nasturîler*, Vadi Yay., Konya, 1997, s. 70.

³² Erol Su, “Doğu Süryânî Kilisesi Tarihi Çerçevesinde İran Asuri-Keldânîlerine Genel Bir Bakış”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2011, c. IV, sy. 16, s. 130.

³³ Mehmet Çelik, *Ortadoğu Mozaïği Süryânîler-Nasturiler*, Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yay., Elazığ, 1996, sy. 4, s. 44; Richard Kyle, “Nestorius: The Partial Rehabilitation of a Heretic”, *Journal of The Evangelical Theological Society*, 1989, c. XXXII/1, s. 77-78; Loofs, *Nestorius and His Place in the History of Christian Doctrine*, s. 1.

³⁴ Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, s. 54.

Nestorius'un arkadaşı olan ve İstanbul'a Nestorius ile beraber gelen Keşiş Anastas, bir vaazında Meryem'e Tanrı anası denilemeyeceğini, bu şekilde bir inanca sahip olanların en büyük küfre girmiş olduklarını ifade etmiştir. Anastas söz konusu çıkışından sonra tepkileri üzerine çekse de Nestorius arkadaşına bu konuda destek vermiştir.³⁵ Nestorius ve Anastas'ın bu görüşleri toplumdaki huzursuzluğu daha da artırmış ve bir gerginlik ortamı meydana getirmiştir. Halk bu tartışmalar etrafında Meryem'in "Tanrı Anası" olduğunu kabul edenler ve etmeyenler şeklinde ikiye bölünmüştür.³⁶ Bu tarihlerden sonra Nestorius'un düşüncesini benimseyenler "Nestûrî" şeklinde isimlendirilmiştir. Bu bağlamda kavramsal olarak "Nestûrî" ifadesinin kullanılışı V. yüzyılda ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

Resmî anlamda kilisenin ismi olarak bu tabirin kullanılışı XIII. yüzyıla tekabül etmektedir.³⁷ Bu kullanımın Nsibis metropoliti Mar Abd-İshun'nun 1298 yılında Nestûrîlerin ortodoks itikadını formüle etmesiyle gerçekleştiği ifade edilmektedir.³⁸ Bununla alakalı olarak "Nestûrî" tabirinin XVI. yüzyılda patrik seçimindeki anlaşmazlıkla ortaya çıkan ve bir ayrılmaya dönüşen Keldânî-Nestûrî parçalanmasından sonra kullanılmaya başlandığını söyleyen araştırmacılar da mevcuttur.³⁹ Nestûrîlerin kendilerine Nestûrî şeklinde hitap edilmesini istemedikleri, aynı zamanda kiliselerine de Nestûrî Kilisesi isminin verilmesini kabul etmedikleri⁴⁰ (Nestorius ismi olumsuz bir imaj çağrıştırdığı için) bunun yerine "Doğu Kilisesi" şeklinde bir adlandırmayı tercih ettikleri bilinmektedir.⁴¹ "Nestûrî" tabirinin VI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar

³⁵ Çelik, a.g.e., s. 45.

³⁶ Çelik, a.g.e., s. 45.

³⁷ Aziz S. Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, çev. Nurettin Hiçyılmaz, Doz Yay., İstanbul, 2005, s. 265.

³⁸ Atiya, a.g.e., s. 265.

³⁹ John Joseph, *The Modern Assyrians of The Middle East: Encounters With Western Christian Missions Archaeologists & Colonial Powers*, Brill Academic Publishers, 2000, 1-3.

⁴⁰ Asahel Grant, *Nestûrîler ya da Kayıp Kabileler*, çev. Hikmet İlhan, Avesta Yay., İstanbul, 2015, s. 136.

⁴¹ Aubrey R. Vine, *The Nestorian Churches*, London, 1937, s. 21; Gorgis David Malik, *Süryânîlerin Tarihi*, çev. Vedii İlmen, Yaba Yay., İstanbul, 2012, s. 365; Albayrak, a.g.e., s. 70; Su, a.g.m., s. 130.

kendileri tarafından kullanıldığı, fakat günümüzde bu isimlendirmeyi terk ettikleri de bazı araştırmacılar tarafından dile getirilmiştir.⁴²

1.2. Nestûrîlerin Kökeni

Nestûrîlik V. yüzyılda Hıristiyanlığın içinden doğmuş ana akım kilise tarafından heretik kabul edilen bir mezheptir. Başlangıcı itibariyle aynı etnik kökene mensup sosyal bir tabakanın oluşturduğu dînî bir hareket değildir. Tamamen teolojik görüş ayrılıklarından kaynaklanan ve bu doğrultuda Nestorius'un görüşleri etrafında kenetlenen insanların meydana getirmiş olduğu bir harekettir. Bununla birlikte, gerek Batı'da gerekse Doğu'da konuyla alakalı araştırma yapan kimselerin Nestûrîlerin kökeni hakkında farklı kanaâtlere sahip oldukları anlaşılmaktadır.⁴³ Son dönemlerde özellikle Batı'da Nestûrîlerle ilgili yapılan araştırmalarda Nestûrîlerin Asurluların torunları olduğunun ispatlanmaya çalışılması dikkatleri çekmektedir. Oysa konuyla alakalı birçok çalışma etnik köken itibariyle birbirinden farklı toplumların geçmişte Nestûrîliği tercih ettiğini ortaya koymuştur. Bu sebeple Nestûrîleri bir etnik kökenle veya aynı sosyolojik tabanla sınırlandırmak indirgemeci bir yaklaşımdır.

Nestûrîliğin Orta Asya'ya girmesiyle bazı Türk gruplarının ve İranlıların bu mezhebi benimsemiş oldukları bilinmektedir.⁴⁴ Hatta Nestûrî misyonerlerin gayretiyle Nestûrîlik Çin'de bile taraftar bulmuştur.⁴⁵ Nestûrîlik bu bölgelerin dışında Suriye⁴⁶, Anadolu, Irak, Hindistan, Kıbrıs gibi yerlerde

⁴² Edward Every, "Asuriler", çev. Sami Kılıç, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ, 2005, c. X, sy. 1, s. 97

⁴³ Özellikle XIX. yüzyıldan sonra Batı'da bu konuyla alakalı yapılan çalışmalarda Nestûrîlerin kökeninin Asurlulara dayandığı şeklinde bir yaklaşım ön plana çıkmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Albayrak, "Geçmişte ve Günümüzde Nestûrî Misyonerliği", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2007, c. XX, sy. 2, s. 165; Every, "Asuriler", s. 97; Abraham Yohannan, *Mezopotamya'nın Kayıp Halkı Nesturiler*, çev. Meltem Deniz, Beybün Yay., Ankara, 2006, s. 16-17.

⁴⁴ Ünver Günay, Harun Güngör, *Türklerin Dini Tarihi*, Berikan Yay., Kayseri, 2015, s. 188-192; Yonca Anzerlioğlu, *Nasturiler*, Tamga Yay., Ankara, 2000, 16-21.

⁴⁵ P.Y. Saeki, *The Nestorian Monument in China*, London, 1916, s. 39; Paul Carus, *The Nestorian Monument An Ancient Record of Christianity In China*, Chicago, 1909, s. 3; Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 324; Su, a.g.m., s. 131; Grant, *Nestûrîler ya da Kayıp Kabileler*, s. 53.

⁴⁶ Suriye'deki etnik ve dînî yapılar hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Salih Akdemir, "Suriye'deki Etnik ve Dînî Yapının Siyasi Yapının Oluşmasındaki Rolü", *Avrasya Dosyası-Arap Dünyası Özel Sayısı*, 2007, c. VI, sy. 1, s. 207.

da yayılma imkânı elde etmiştir.⁴⁷ Görüldüğü üzere “Nestûrî” tabirinin coğrafi veya etnik bir göndermeden ziyâde tamamen teolojik arka planı olan bir kavram olduğu çok açıktır.⁴⁸ Bu coğrafyalarda yaşamış ve Nestûrîliğe dâhil olmuş insanları tümüyle Asur kökenli kabul etmek tarihsel gerçeklik itibariyle kabul edilebilir değildir.

Bazı araştırmacılar, yer aldıkları bölgeler itibariyle farklı isimler almış olsalar da Asurluların, Süryânîlerin, Keldânîlerin ve Nestûrîlerin aynı kavmin mensupları olan topluluklar olduğunu ifade etmişlerdir.⁴⁹ Bununla birlikte, etnik köken itibariyle aynı oldukları halde monofizit itikadı benimseyenlere Süryânî, Nestorius taraftarlarına Nestûrî, Nestûrîlikten Katolikliğe geçenlere Keldânî denildiği de aktarılmıştır.⁵⁰ Ancak tarihsel süreç itibariyle çeşitli milletlerin bu mezhebi kabul edişi⁵¹, söz konusu ifadelerin sorgulanması gereken bir nitelikte olduğunu ortaya koymaktadır.

Nestûrîler XIX. yüzyıl ve sonrasında batılı misyonerlerin ilgi alanına girmiştir.⁵² Bunlar, genel olarak Protestan ve Katolik misyonerlerdir ve Nestûrîleri Asur kökenli olduklarına inandırmaya çalışmışlardır. Bu çalışmalar neticesinde birçok Nestûrî Katolikliğe ya da Protestanlığa geçmiştir⁵³ ve misyonerlerin Nestûrîleri hem etnik hem de dînî anlamdaki yönlendirmeleri büyük ölçüde amacına ulaşmıştır. Bu süreçte dünya genelinde yayılan milliyetçilik akımı ve ulus devlet anlayışı da son derece etkilidir. XIX. yüzyıla kadar herhangi bir etnik köken vurgusu yapmayan Nestûrîler, bu vakitten sonra

⁴⁷ Günay Tümer, “Günümüzde Doğu Hristiyanlığı”, *Asrımızda Hristiyan-Müslüman Münasebetleri*, İstanbul, 1993, s. 126.

⁴⁸ Vine, *The Nestorian Churches*, s. 21.

⁴⁹ Albayrak, “Keldânîler”, *DİA*, İstanbul, 2002, c. XXV, s. 207.

⁵⁰ Albayrak, a.g.e., s. 207.

⁵¹ Frederick Aprim, *Asurlular*, çev. Vedii İlmen, Yaba Yay., İstanbul, 2008, s. 45.

⁵² Khanna Omarkhalı, *Kürdistan'da Dini Azınlıklar*, çev. İbrahim Bingöl, Avesta Yay., İstanbul, 2014, s. 461; Every, “Asuriler”, s. 102; Nestûrîler üzerine yapılan misyonerlik faaliyetleri ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Selahattin Satılmış, *I. Dünya Savaşı Öncesinde Nestûrîler ve Misyonerlik Faaliyetleri*, Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir, 2006.

⁵³ Anzerlioğlu, a.g.e., s. 26.

kendilerini ortak bir kimlik etrafında toplama gayreti içerisine girmişlerdir.⁵⁴ Bu dönemden sonra “Asuri” ifadesi artık Nestûriler ve Keldânîler için kullanılan genel bir kavram haline gelmiştir.⁵⁵

Misyonerlerin Nestûrîleri Asurluların soyundan geldiklerine inandırma gayretleri sonuç vermiş gibi görünmektedir. Nitekim Nestûrî Kilisesi'nin önemli isimlerinden olan Surma Hanım, 1923'te yazmış olduğu “Ninova'nın Yakarışı (Doğu Asur Kilise Gelenekleri ve Patrik Mar Şamun'un Katli)” isimli eserde kendilerinin “Asur kanı” taşıdıklarını ifade etmektedir.⁵⁶ Nestûrîlerle ilgili olarak batılı bir yazar şu ifadeleri dikkat çekicidir;

“1820 tarihinde İngiliz Doğu Hindistan Şirketinde çalışan ve amatör olarak arkeoloji ile ilgilenen James Rich, Bağdat civârında kazı yaptığı sırada Doğu Kilisesi'ni keşfeder. Dünya'ya Asurlu Hıristiyanları bulduğunu söyler. Asurlu Hıristiyanlar ismi ne hazindir ki o günden beri Avrupalılar ve bu topluluğun kendileri tarafından kullanılan bir isim olmuştur. Böylelikle Katoliklerin Keldânî şeklinde kullandıkları yanlış isimlendirmeye aynı derecede hatalı olan Asurlu ismi de eklenmiş bulunmaktadır.”⁵⁷

“Asurlu” tabirinin kim tarafından ortaya atıldığı çok fazla önemli olmasa da, bu isimlendirmenin tamâmen politik gâyelerle kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Sınır toplumları bölgede çıkarı olan egemen devletler tarafından genellikle siyâsî menfaatler için kullanılmışlardır. Bir sınır toplumu niteliği taşıyan Nestûrîler de büyük devletler tarafından siyâsî anlamda bir çıkar aracı olarak görülmüşlerdir. Aslında bu durum yeni karşılaşılan bir husus da değildir.

⁵⁴ Eliz Sanasarian, “Babi- Bahais, Christian and Jews in Iran”, *Iranian Studies*, 1998, c. XXXI, sy. 3/4, s. 619; Murat Gökhan Dalyan, *19. yüzyıl'da Nasturiler*, Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2009, s. 5-6.

⁵⁵ B. Nikitine, “Nestûrîler”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, c. IX, s. 209; “The Assyrians” Şeklinde başlayan eserlere örnek olarak bkz. W.A. Wigram, *History of The Assyrian Church*, London, 1910; W.A. Wigram, *The Assyrians and Their Neighbours*, London, 1929.

⁵⁶ Surma Hanım, *Ninova'nın Yakarışı*, çev. Meral Barış, Avesta Yay., İstanbul, 2015, s. 15.

⁵⁷ Charles A. Frazee, *Catholics and Sultans, The Church and the Ottoman Empire 1453-1923*, Cambridge, 1983, s. 297.

Nestûrîlerin İran hükümdarı Kral Firuz döneminde de Bizans ile Sâsânîler arasında bu tarz bir yaklaşıma muhatap oldukları bilinmektedir.⁵⁸

Doğu Hıristiyanları üzerindeki misyonerlik faaliyetleri sadece Protestanların Nestûrîler üzerindeki çalışmalarıyla sınırlı kalmamıştır. Protestanların Doğu Hıristiyanlarını Protestanlaştırma, Katoliklerin de Doğu Hıristiyanlarını Katolikleştirme gayretleri özellikle XIX. yüzyıl sonları ve XX. yüzyıl başlarında hız kazanmıştır.⁵⁹ Bazı Katolik misyonerlerin birtakım Nestûrî önderlerine Katolikliğe geçme hususunda şiddet uyguladıkları dahi ifade edilmiştir.⁶⁰ Nestûrîlerin Asurluların torunları olduğunu ifade edenlerin dışında onların İsrailoğullarının soyundan geldiğini iddia edenler de bulunmaktadır.⁶¹ Fakat Nestûrîlerin İbrânî kökenli oldukları iddiası marjinal bir yaklaşım olarak kalmış ve çok fazla rağbet görmemiştir. Bununla birlikte Keldânîler, Nestûrîler ve Süryânîlerle ilgili etnik ve dînî anlamda farklı kanâatler günümüzde de varlığını devam ettirmektedir.

1.3. Nestûrî-Keldânî Ayrımı

Batı Asya Timur tarafından işgal edildikten sonra Nestûrîler İran'ın büyük şehirlerinden ve Mezopotamya ovalarından sistemli bir şekilde dışlandılar. Bunun sonucunda mevcut durumda tek güvenli bölge olan Urmiye gölü ile Van gölü arasındaki Hakkâri dağlarına sığındılar. Patriklik

⁵⁸ Hacıoğlu, Recep Albayrak, *Türkmen Asur Kiliselerinde Okunan Türkçe İlahi Metinleri*, TKAE Yay., Ankara, 1997, s. 22.

⁵⁹ İbrahim Özcoşar, “Süryânî Kadîmleri (Yakubileri) Katolikleştirme Faaliyetleri ve Süryânî Katolik Patrikliğinin Kurulması”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır, 2006, c. VIII, sy. 1, s. 133.

⁶⁰ Grant, *Nasturiler ya da Kayıp Kabileler*, s. 46.

⁶¹ Grant, a.g.e., s. 131. Grant 1800'lü yılların başlarında “Amerika Dış Görevler Komiserliği Heyeti” tarafından Nestûrîlerin yaşadığı bölgelere gönderilmiş misyonerlerden biridir. Yukarıda ismi geçen eserini bir seyahatnâme olarak kaleme almıştır. Eserde Nestûrîlerin gelenekleri ve görenekleriyle alakalı bilgiler verilse de genel olarak Nestûrîlerin İsrailoğullarının soyundan geldiği ispatlanmaya çalışılmıştır. Yazar tarafından bu iddianın doğruluğuna yönelik çeşitli teoriler ileri sürülmüştür. Örneğin, Nestûrîlerin onlarla aynı coğrafyalarda yaşayan Yahudilerle aynı dili konuştukları, onlar gibi selamlaştıkları bunlardan bazılarıdır. Yazar bazı Müslüman âlimlerin de bu yönde görüş beyan ettiklerini ifade etmekte fakat bununla ilgili herhangi bir referans vermemektedir. Eserde İbrânî köken iddiasını ispatlamaya yönelik kullanılan argümanların büyük çoğunluğu tutarsızdır. Nitekim aynı coğrafyalarda yaşayan insanların benzer dilleri konuşmaları, günlük hayata dair ortak birçok şey paylaşmaları son derece normaldir. Bu durum orada yaşayan tüm toplulukların aynı kökenden olduğu anlamına gelmemektedir.

merkezi de Bağdat'tan Urmiye gölünün doğusundaki Maraga kentine taşındı. Nestûriler, Van ve Urmiye gölü ile tepe noktasını Musul'un oluşturduğu üçgende hayatlarını devam ettirdiler.⁶² Yaşadıkları bölge kısmi olarak Azerbaycan topraklarını, büyük ölçüde ise Kürtlerin yaşadığı toprakları kapsıyordu. Bu coğrafya Osmanlı Devleti ile İran arasında sınır bölgelerini oluşturmaktaydı. Nestûrilerin yaşadığı bu topraklar uygarlıktan uzak yerler olduğu için onları kapalı bir toplum haline dönüştürdü. Gözlerden uzak bir hayat sürmelerinin sonucu olarak diğer Hıristiyan toplumları ve kiliseleri tarafından bile unutuldu. Bu uzun tecrit süreci cehâleti de beraberinde getirdi ve eski teolojik araştırma geleneklerini kaybettiler.⁶³ Dînî anlamda zihinsel faaliyeti bir kenara bıraktıklarından günlük yaşamda şekilciliğe önem veren bir toplum haline geldiler.

Varlıklarını devam ettirebilme adına sürekli mücadele ettiklerinden, cemaatin önderliği zamanla patrik ailesinin tekeline geçti. Patrik ise süreç itibarıyla sadece dinsel bir lider olarak kalmadı, dînî konular kadar gündelik sorunlarda da hakemlik için başvurulan bir tür teokratik krala dönüştü. Böylece Nestûrilerde patriklik bir aile içinde nesilden nesile aktarılan ve verâset sistemine dönüşen kalıtsal bir kurum halini aldı.

Nestûrî Kilisesi'nde üst düzey ruhbanların evlenmesi yasak olduğu için patriklik makamı amcadan yeğene tevârüs ediyordu. Bu sistem ilk önceleri yeterince iyi işletilmiş olsa bile uzun vadede tamiri mümkün olmayan sorunlara yol açtı. Bunun sebebi küçük yaşta patriklik makamına geçen, anne ve ablalarının direktifleriyle hareket eden çocuk patriklerdi. Nestûrî piskoposları zamanla bu kalıtsal sistemi benimsemiş olsalar da⁶⁴ XV. yüzyılda Nestûrî halkı söz konusu durumdan rahatsız oldu ve kimi aileler patrikliğin bu şekilde devredilmesini engellemek için bazı girişimlerde bulundu.

1551 yılında Patrik Şimun Bar Mama vefat edince cemaatin bir kısmı tarafından desteklenen bazı piskoposlar ölen patriğin yeğeni Şimun Denha'nın

⁶² Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 306.

⁶³ Grant, *Nasturiler ya da Kayıp Kabileler*, s. 15-16; Atiya, a.g.e., s. 306.

⁶⁴ Atiya, a.g.e., s. 307; Anzerlioğlu, *Nasturiler*, s. 38-30.

yerine daha uygun buldukları bir kimseyi patrik olarak seçmek istediler. Bunun ardından daha olgun bir keşiş olan Hürmüz manastırı görevlisi Rabbanı John Sulaka üzerinde ittifak edildi ve O'nun patrikliğe seçilmesi Nestûrî Kilisesi içindeki ayrılığın başlangıcı oldu.⁶⁵ Bu arada Fransisken misyonerleri Kudüs üzerinden Nestûrîlerin yaşadığı bölgeye ulaşıp yeni patriği Katolikliğe geçmesi durumunda daha da güçlü olacağına inandırdılar. Bunun üzerine yeni patrik Fransisken misyonerleriyle birlikte Kudüs'e giderek Kutsal Mezar'ın Katolik Muhafızı'yla görüştü. Muhafız da kendisine takdim mektubu verdi ve onu Roma'ya gönderdi. Papa III. Julius (1550-55) onu son derece hoş karşıladı ve Katoliklik'i kabul ettiğini ilan etmesi üzerine 1553 yılında onu patrik olarak kutsadı. Sulaka, Papa'dan aldığı pallium⁶⁶ sayesinde tüm Nestûrî cemaatinin desteğini kazanmak ümidiyle vatanına dönse de bunda başarılı olamadı.⁶⁷ Bu tarihten sonra Katolikliği kabul eden Nestûrîler "Keldânî" ismiyle anılmaya başlandı.

Sulaka'dan sonra patrikliğe seçilen Edebyeşu (1555-1567), Papa IV. Pius'tan (1559-1565) pallium aldı. Edebyeşu'dan sonra Roma ile belli bir müddet bazı sıkıntılar yaşandı. Ebedyeşu'yu takip eden iki patrikten sonra Roma Katolik Kilisesi'yle ilişkiler tekrar düzelse de birtakım anlaşmazlıklar tamamen çözüme kavuşturulamadı. Roma'ya son bağlılık ilanı 1670 yılında patrik XII. Mar Şimun devrinde gerçekleşti. 1770 yılında Roma ile aradaki buzları çözmek için tekrardan bir girişimde bulunuldu fakat bu da çok fazla ileriye gidemedi. Sulaka soyundan gelenler eski Nestûrî inancına geri döndüler. Katolikliğe geçişin ilk zamanlarında dahî Roma'ya şekilsel anlamda bir bağlılığın olduğu, bunun dışında dînî pratikleri icra etme hususunda herhangi bir değişikliğin olmadığı bilinmektedir.⁶⁸

⁶⁵ B. Nikitine, "Nestûrîler", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, c. IX, s. 209; Atiya, a.g.e., s. 307; Ana Britannica, "Nasturilik", *Genel Kültür Ansiklopedisi*, Ana Yay., İstanbul, 1989, c. XVI, s. 418; Anzerlioğlu, a.g.e., s. 39; Çelik, *Orta Doğu Mozaiği Süryânîler- Nasturiler*, s.56.

⁶⁶ Papa tarafından Katolik Kilisesi başpiskoposlarının omuzlarına atılan bir tür atkı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay., Konya 1998, s. 299.

⁶⁷ Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, s. 307.

⁶⁸ Atiya, a.g.e., s. 308. Nestûrî Kilisesi'nde patrik, kilisenin kuruluşundan 1450 yılına kadar seçimle belirlenmiştir. Piskoposlar arasından bu göreve tâlip olanlar aday olmuşlar ve yüksek rütbeli din adamlarının iştirâk ettiği bir toplantıda bir isim üzerinde ittifak edilmesi sûretiyle

Dinlerin içinde ortaya çıkan mezhepleşme hareketleri ya da bir mezhebin bölünerek farklı gruplara ayrılması, genellikle ana gövdeyle aynı çizgide olmayan bir görüşün ortaya çıkması ve bu yeni öğreti etrafında bazı insanların kenetlererek farklı bir yapı meydana getirmesi sûretiyle gerçekleşen olaylardır. Buna ilave olarak siyâsî, sosyal ve ekonomik birçok faktör bahsi geçen bölünme süreçlerinde son derece etkili olmaktadır. Nestûrî-Keldânî ayrımında da Nestûrîlerin toplumsal olarak sahip olduğu aşiret yapısı en önemli etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Patriklik gibi eşsiz bir kurumun sürekli aynı aileye mensup kimseler tarafından yönetilmesi ve dolayısıyla patrikliğin hep aynı aileye miras kalması, başka Nestûrî aileleri kışkandırmış ve neticede bir ayrılık hareketi zuhûr etmiştir.

Bu bölünme olayında üzerinde durulması gereken en önemli husus, Keldânîler şeklinde adlandırılan grubun ne inançla ilgili konularda, ne de ibâdetlerle ilgili uygulamalarda Nestûrî Kilisesi'yle farklı bir kanaâtinin olmayışdır. Ayrılığa sebep olan tek gerekçe patriğin belirlenme yöntemine olan itirazdır. Nitekim resmen Katolik olsalar da Keldânîler kendi öğretilerini bırakmamışlar ve dini pratiklerini uygulamaya devam etmişlerdir. Bu nedenle Keldânî Kilisesi kuruluşundan itibaren Katolik Kilisesi'yle tam mânâsıyla uyuşmamıştır.⁶⁹

yeni patrik belirlenmiştir. Fakat 1450 yılından sonra patriklik makamı aynı aile mensupları arasında nesilden nesile aktarılan bir miras hâlini almıştır. Bu sistem 1551 yılına kadar sorunsuz bir şekilde işletilse de bu tarihten sonra bazı aşiretler/aileler bu duruma itiraz etmiş ve söz konusu ayrılık gerçekleşmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Anzerlioğlu, *Nasturîler*, s. 38-40; Nikitine, "Nestûrîler", s. 209.

⁶⁹ Keldânî Kilisesi her ne kadar Katolikliğin çatısı altında olsa da gerek inanç esasları, gerekse dini paritkler bağlamında tam olarak bir Katolik Kilisesi olmamıştır. Bu sebeple başından beri Katolik Kilisesi ve Keldânî Kilisesi arasında gerçek bir mutâbakat sağlanamamıştır. Katolik Kilisesi II. Vatikan Konsili'yle başlattığı Doğu Kiliseleri'yle olan iyi münasebetler kurma çalışmalarını Keldânî Kilisesi için de hayata geçirmiştir. Bu bağlamda bugünkü adıyla "Apostolik Katolik Doğu Asur Kilisesi" olarak bilinen Keldânî Kilisesi'yle Katolik Kilisesi arasında diyalog toplantıları devam etmektedir. Nitekim 11.11.1994 yılında dönemin Keldânî Kilisesi Patriği IV. Mar Dinkha ile dönemin Papası II. John Paul arasında "İznik Akîdesi" ortak paydasında anlaşılan bir deklarasyon metni imzalanmıştır. Yine 24.11.2017 tarihinde iki kilise arasında Sakramental açıdan da birliğin temelini atacak ortak bildirimler yayınlanmıştır. İlgili metinler için bkz. (ET;25.11.2017, <https://news.assyrianchurch.org/common-statement-on-sacramental-life/>)

2. Patrik Nestorius'un Hayatı ve Eğitim Süreci

Nestûrîler ve Nestûrî Kilisesi ile ilgili çalışmalar yapılmış olsa da, Nestûrîliğin mimarı Nestorius'un hayatı hakkında pek fazla malumat yoktur. Nestorius'un nerede doğduğu, eğitimini nerede aldığı gibi konular bilinmektedir fakat ruhbanlık süreci ve sürgün hayatıyla alakalı bilgilerimiz sınırlıdır. Nestorius'un hayatıyla ilgili bilgilerimizin yetersiz oluşu, araştırmacıların O'nun hayatıyla fazla ilgilenmemelerinden⁷⁰ ve konuyla alakalı temel kaynakların günümüze ulaşmamış olmasından⁷¹ kaynaklanmaktadır. Bu bölümde ulaşılan kaynaklar çerçevesinde Nestorius'un hayatı, eğitim süreci ve sahip olduğu teoloji hakkında bilgi verilecektir.

2.1. Nestorius'un Hayatı

Konuya başlamadan önce şunu ifade etmeliyiz ki, Hristiyanlık içerisinde heretik kabul edilen akımların tarihsel süreç itibariyle genel olarak baskıya maruz kaldıkları bir gerçektir. Bu gruplarla ilgili her türlü bilgi, kaynak vs. kilise tarafından ya yok edilmiş ya da sahih veriler üzerinde tahrifât yapılmıştır.⁷² Nestorius da heretik kabul edildiğinden dönemin imparatoru II. Theodosius, 435 yılının Temmuz ayında Nestorius'un eserlerini yaktırmıştır.⁷³ Bu sebeple O'nun hayatıyla alakalı sistematik bilgi veren biyografik bir eser bulunmamaktadır. Erken dönem Hristiyanlık tarihiyle alakalı eserler de ana akım kilise perspektifinden yazıldığı için bu tür eserlere de ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir.

Nestûrîliğin kurucusu olan Patrik Nestorius, 382 yılında Roma İmparatorluğunun Kommagene eyaletinin Germanekiea (Maraş) kentinde

⁷⁰ Rafal Kosinski, "The Life of Nestorius as Seen In Greek and Oriental Sources", *Electrum*, Krakow, 2007, c. XIII, s. 155.

⁷¹ Tarakçı, Nestorius ve Kristolojisi", s. 216.

⁷² Kaçar, "Ebioniteler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları", s. 189; Tarakçı, Nestorius ve Kristolojisi", s. 216.

⁷³ J.G. Davies, *The Early Christian Church*, London, 1965, s. 222; K.P. Matfiyef, *Asurlar ve Modern Çağda Asur Sorunu*, Kaynak Yay., İstanbul, 1996, s. 29.

doğmuştur.⁷⁴ Kendisinin aslen Antakyalı⁷⁵ veya Suriyeli⁷⁶, anne ve babasının ise İranlı⁷⁷ olduğu şeklinde bilgiler kaynaklarda yer almaktadır. Eğitimi Antakya ilahiyât okulunda almıştır. Üstün zekâsı ve etkili hitabetiyle dikkatleri üzerine çeken Nestorius⁷⁸, ölen İstanbul Patriği Sisinyos'un yerine 10 Nisan 428 yılında İmparator II. Theodosius tarafından atanmıştır.⁷⁹ Nestorius patriklik öncesi Antakya merkezde bir kilisede din adamı olarak görev yapmıştır. Hem patrikliği öncesi bir kilise görevlisi olarak çalıştığı süreçte hem de patrikliği esnâsında çeşitli râfizî gruplarla ve İznik akîdesini tanımayanlarla mücadele etmiştir.

İleride değineceğimiz üzere Efes Konsili'yle birlikte görevinden azledilen Nestorius toplamda üç yıl patriklik yapabilmiştir. Patriklikten sonra Antakya'daki eski Ewprepiyus manastırına çekilmiş ve buradan taraftarlarını etkilemeye devam etmiştir. Nestorius'un pasif bir konuma çekilmeyip faaliyetlerini devam ettirmesi muhaliflerini son derece rahatsız etse de o, yazdığı mektuplarla çeşitli çevrelerle irtibâta geçmekten ve kendisine tâbi olanları yönlendirmekten geri kalmamıştır. Nestorius çalışmalarını durdurmadığından imparatorun öfkesini daha fazla üzerine çekmiş ve bunun neticesinde ömrünün son yıllarını sürgün hayatı şeklinde geçirmiştir.⁸⁰ 435 yılına kadar Ewprepiyus manastırında hayatını devam ettirmiştir fakat daha sonra imparatorun isteğiyle Petra'ya sürülmüştür. Bunun ardından ikinci bir fermanla Mısır'ın Vaha isimli şehrine gönderilmiştir. Sokrates'in "Kilise Tarihi"ni yazdığı 439 yıllarında hayatta olduğu bilinmektedir. Burada göçebe bir kabile tarafından esir edilmiş, akabinde Mısırlı bir papaz olan Schenute'un

⁷⁴ Chai Yong Choo, *A Study of the Person of Christ According to Nestorius*, Doktora Tezi, McGill Üniversitesi, 1974, s. 40; Bethune-Baker, *Nestorius and His Teaching: A Fresh Examination of the Evidence*, s. 2; Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 72.

⁷⁵ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 277.

⁷⁶ Mehmet Aydın, "Hıristiyanlıkta Teslis Doktrini ve Hıristiyan İ'tizalleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara, 1982, c. V, s. 150.

⁷⁷ Tarakçı, a.g.m., s. 219.

⁷⁸ David F. Wright, "Konseyler ve İnanç Bildirgeleri", *Hıristiyanlık Tarihi*, Yeni Yaşam Yay., İstanbul, 2004, s. 183; Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 179.

⁷⁹ Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 149.

⁸⁰ Gorgis David Malik, *Süryânîlerin Tarihi*, çev. Vedii İlmen, Yaba Yay., İstanbul, 2012, s. 369.

eline geçmiş ve ondan çeşitli işkenceler görmüştür. Nestorius *The Bazaar of Heracleides* adlı eserinin sonunda 449'da Efes'te toplanan konsil⁸¹ hakkında geniş bilgi vermiştir.

Nestorius'un imparator II. Theodisus'un 450 yılının Temmuz ayına rastlayan ölümünden haberdar olduğu da bilinmektedir. Katılmadığı Kadıköy Konsili'ne davet edildiği yönünde bilgiler vardır. Ayrıca Kadıköy Konsili'nin tutanaklarından ve İskenderiye'de Cyril'in halefi Dioscurus'un kaçışından da haberi olduğu ifade edilmektedir. Nestorius'un nerede vefat ettiği tam olarak bilinmese⁸² de 451 yılında Mısır'ın Panapolis kentinde öldüğü tahmin edilmektedir.⁸³

2.2. Nestorius'un Eğitim Gördüğü Antakya İlahiyat Okulu

Antakya, Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde Suriye'nin siyâsî ve askerî olarak merkezi konumunda olan bir şehirdi. Aynı zamanda Antakya, geçmişte farklı kültür ve medeniyetlere ev sahipliği yapması⁸⁴ ve birçok imparatorun taht mücâdelesine tanık olması dolayısıyla tarihî olarak da zengin bir birikime sahipti. Suriye'nin bir eyaleti olarak stratejik bir konumda yer alması ve verimli topraklara sâhip olması Antakya'ya büyük bir güç kattı. Ticaretin de etkisiyle giderek daha da artan bu zenginlik, refah dolu bir hayatı beraberinde getirdi ve görkemli yapıların inşâ edilmesi sûretiyle kendini gösterdi.⁸⁵ Şehirde ticaretin yaygın olması ve birçok iş kolunun faaliyet göstermesi toplumda elit bir kesimin oluşmasını sağladı. Şehre çeşitli bölgelerden gelen ve tamamen

⁸¹ Cyril'in ölümünden sonra İskenderiye piskoposu olan Dioscorus tarafından Efes'te toplanan ve monofizit anlayışı benimseyen bu konsil, Papa I. Leon tarafından "Haydutlar Konsili" olarak adlandırılmıştır. Çünkü Papa I. Leon İsa'da iki tabiatın varlığını savunmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Aydın, *Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, Selçuk Üniversitesi Yay., Konya, 1991, s. 17-18; Çelik, *Orta Doğu Mozaiği Süryâniler-Nasturiler*, s. 51-52; Çoban, "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm", s. 19.

⁸² Vine, *The Nestorian Churches*, s. 35.

⁸³ A.R. Whitham, *The History of the Christian Church to the Separation of East and West*, London, 1920, s. 287; Üçyiğit, "Nestorius", s. 204; Albayrak, a.g.e., s. 75; H. Dermot McDonald, "Nestorius", *Hıristiyanlık Tarihi*, Yeni Yaşam Yay., İstanbul, 2004, s. 182; Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 362.

⁸⁴ Gürkan Bahadır, "Kuruluşundan IV. Yüzyıla Kadar Antakya", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Antakya, 2010, c. VII, sy. 13, s. 350-370.

⁸⁵ Lietzmann, *Eski Kilise Tarihi*, s. 509.

ölçüsüz bir şekilde birleşmiş olan gruplar kozmopolit sosyal bir tabaka meydana getirdi.

Birinci yüzyılda şehirde genel olarak yöneticilerin ve bürokratların oluşturduğu hâkim sınıflar ve Grekçe konuşan Makedonyalılar yaşamaktaydı. Bu toplumsal yapının içinde şehrin kuruluşundan beri burada yer alan Helen aileler ve farklı etnik kökene sahip Helenistler de bulunmaktaydı. Ülkedeki işçilerin ve kölelerin kaynaşarak meydana getirdiği yerli halk Süryânîce konuşuyordu.⁸⁶ Antakya, Hıristiyan inancının oluşması ve gelişmesinde de son derece önemli bir merkez konumundaydı. Nitekim Roma ve İskenderiye ile birlikte Hıristiyanlığın Kudüs dışında yaygınlaştığı ve kurumsal bir yapıya dönüştüğü üç büyük merkezden biri Antakya şehriydi.⁸⁷ Daha Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde burada kurulan ilahiyât okulu, Helenist Hıristiyanlığın gelişmesinde büyük bir rol oynadı. Antakya'da kurulan bu kilise, Hıristiyanlığın Kudüs dışında farklı bölgelere ve toplumlara ulaşmasına imkân sağladı.⁸⁸

Antakya Kilisesi'ni Kudüs Kilisesi'nden ayıran özelliklerden en belirgin olanı çok farklı etnik grupları içerisinde barındırmasıydı. Çünkü Kudüs Kilisesi sadece Yahudilerden oluşmaktaydı. Kudüs Kilisesi'nin Hıristiyanlığı farklı toplumlarla buluşturma çabası, Antakya'da İbrânîler, Asurlular ve Yunanlılar gibi toplumların bu yeni dini kabul etmelerine sebep oldu. Kudüs Kilisesi Antakya'da farklı etnik unsurların Hıristiyanlığa geçtiğini görünce durumu kontrol etmek için buraya Barnabas'ı gönderdi. Barnabas, Antakya'ya gelip durumu gözden geçirdikten sonra Pavlus'u Tarsus'dan alıp buraya getirdi.⁸⁹ Yahudi takibinden uzak oldukları için rahat bir çalışma alanı bulan Barnabas ve Pavlus, bölgede yaşayanların Roma vatandaşı imtiyazına

⁸⁶ Lietzmann, a.g.e., s. 509.

⁸⁷ F. Crawford Burkitt, *Early Eastern Christianity: St. Margaret's Lectures on the Syriac-Speaking Church*, London, 1904, s. 10; Çelik, "Süryânîler", *DİA*, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, s. 176; Bahadır, a.g.m., s. 357.

⁸⁸ Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 51-56; Bahadır, a.g.m., s. 356-358.

⁸⁹ Glanville Downey, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arap Conquest*, Princeton University Press, New Jersey, 1961, s. 275; Yakup Bilge, *Geçmişten Günümüze Süryânîler*, Zvi-Geyik Yay., İstanbul, 2001, s. 73-74; Bahadır, a.g.m., s. 357.

sahip olma özelliğinden de faydalanarak kısa sürede Hıristiyanlığı kabul edenlerin sayısını artırdılar.

Sürekli çoğalan ve güçlenen bu topluluk, ayırt edici bir özellik olarak Hıristiyan ismini ilk defa burada kullanmaya başlamıştır. Bu arada topluluğun çoğalması ve güçlenmesiyle birlikte özellikle İbrani kökenli Hıristiyanlarla putperestlikten Hıristiyanlığa geçmiş olan kimseler arasında bazı konularda anlaşmazlıklar ortaya çıkmıştır.⁹⁰ Kudüs Kilisesi Antakya'da huzur ortamını tesis etmek için yapmış olduğu girişimlerden sonuç alamayınca, sonunda İsa'nın havarilerinden Aziz Petrus'u buraya göndermiştir.⁹¹ Petrus 52 yılından 60 yılına kadar aralıksız Antakya'da ikamet etmiş ve buradaki çalışmalarını bir düzene koymuştur.

Petrus, tebliğ çalışmalarına tekrardan devam etmek için 60 yılında Antakya'dan ayrılacağı sırada Pavlus'un da desteğini alarak putperest kökenli Hıristiyanlara Efudyos'u, Yahudi asıllı olanlara ise İğnatius Nûrânî'yi yönetici olarak bırakmıştır.⁹² Bu sebeple Antakya Kilisesi'nin kuruluşu havari Petrus'a dayandırılmakta ve Petrus bu kilisenin ilk patriği kabul edilmektedir. Petrus'tan sonra ikinci patrik olarak Efudyos, üçüncü patrik olarak da İğnatius Nûrânî sayılmaktadır.⁹³ Petrus tarafından tayin edilen iki yöneticiden biri olan Efudyos 68 yılında İmparator Neron tarafından öldürülmüştür. Efudyos'un ölümünden sonra İğnatius Nûrânî topluluğun tüm yönetimini üstlenmiştir. Antakya kilisesinin bağımsız bir Episkoposluk olması Nûrânî dönemine denk gelmektedir.

Petrus Antakya Kilisesi'nin kozmopolit bir yapıya sahip olması sebebiyle buradaki Hıristiyan topluluğa iki yönetici atamıştı. Fakat bölgenin yerli halkı Asurlular'ın Hıristiyanlığa girişi, Hıristiyan topluluk içindeki farklı etnik kökenli grupların önemini azaltmıştır. Bu topluluklar giderek

⁹⁰ Çelik, "Süryânîler", s. 176.

⁹¹ Bilge, a.g.e., s. 74.

⁹² Bilge, a.g.e., s. 74.

⁹³ Eusebius, *The History of the Church from Christ to Constantine*, İngilizceye çev. G. A. Williamson, London, 1965, s. 40.

Süryânîlerle kaynaşmış ve bir anlamda asimile olmuşlardır.⁹⁴ Antakya Kilisesi kısa sürede “Antakya Süryânî Kilisesi”ne dönüşmüştür. Bu süreçten sonra Mezopotamya’daki Asurlular Antakya Kilisesi çatısı altında birleşmiş ve kilise de bu toplumun geleneklerine bağlı olarak gelişmiştir. Tarihsel süreçte Kudüs’ün tahrip edilmesi⁹⁵ ve gelişen diğer olaylar Antakya Kilisesi’nin ana kilise konumuna gelmesini sağlamıştır.

Bu dönemden sonra misyon faaliyetleri de Antakya Kilisesi tarafından yönetilmiştir. Kilise önceleri Lübnan ve Anadolu’da misyon çalışmaları yaparken daha sonra bu faaliyetlerini Doğu’ya da kaydırmıştır. Bu çalışmalar başta Urfa kenti olmak üzere Mezopotamya, Ermenistan, Arabistan ve Hindistan gibi bölgelere kadar uzanmıştır. Özellikle 68 yılından sonra İgnatius Nûrânî, sağlam bir misyoner teşkilatı hazırlayarak bu bölgede daha aktif çalışmaların yürütülmesine önderlik etmiştir.⁹⁶ Antakya Kilisesi Hıristiyan ilâhiyatının öğretildiği ve içinden pek çok din adamının yetiştiği bir kurum halini almıştır.

Antakya Kilisesi, dönemin diğer güçlü bir ilahiyât okulu olan İskenderiye Kilisesi’yle çoğu zaman muhalif bir konumda yer almıştır. İskenderiye Kilisesi’nin teolojisi “Yeni Eflatuncu” felsefenin etkisiyle şekillenmişken, Antakya Kilisesi’nin öğretisi Antik Yunan düşüncesinin tesirinde kalmış ve Aristo mantık ve felsefesinin temelleri üzerine bina edilmiştir. İskenderiye Kilisesi Eflatun’un fikirleri çerçevesinde Kitâb-ı Mukaddes’i ruhânî (bâtînî), harfî ve rumuzî olarak üç şekilde yorumlarken, Antakya Kilisesi kutsal kitabı harfî ve lügavî bağlamda, literal bir yorumlama yöntemini takip etmiştir.⁹⁷ İki ilahiyât okulu arasında üzerinde en çok tartışılan

⁹⁴ Bilge, a.g.e., s. 74-75.

⁹⁵ Roma kralı Titus, M.S. 70 yılında Kudüs’ü işgal ederek Yahudi mâbedini tahrip etmiştir. Sadece mâbedi yıkmakla kalmayan Titus ve askerleri, şehri tarumâr ederek burada yaşamlarını sürdüren birçok yahudiye de katletmiştir. Daha detaylı bilgi için bkz. Hatice P. Erdemir, Halil Erdemir, “Kudüs’te Yahudi İsyanı ve Yahudiler”, *History Studies*, 2010, c. II, Özel Sayı, s. 125-130; Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, İsam Yay., İstanbul, 2015, s. 39-40; Katar, “Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)”, s. 334.

⁹⁶ Bilge, a.g.e., s. 75-76.

⁹⁷ Albayrak, “Nestûrîlik”, *DİA*, İstanbul, 2007, c. XXXIII, s. 15; Mehmet Çelik, *Süryânî Tarihi I*, Ayraç Yay., Ankara, 1996, s. 145-146.

ve genelde pek ittifak edilemeyen konular, Meryem'in Tanrı taşıyıcısı olup olmadığı ve İsa'nın doğasıyla ilgili olanlardır.

Antakyalı teologların savunduğu görüş, İsa'nın Tanrısal ve insânî niteliklerinin ayrı doğalar barındırması şeklindeydi. Bu anlayışa göre İsa bir şahsa ve iki doğaya sahipti. Bu doğalardan biri ilâhî, diğeri ise insânî niteliklere sahipti fakat birbirlerine karışma durumu da söz konusu değildi. İskenderiye ise İsa'daki Tanrısal ve beşerî yönlerin tamamen birleşmiş olduğu görüşündeydi. Antakya “doğa” terimiyle soyut bir kavram ya da kavramlar grubunu kastederken, İskenderiye bu konuda İsa'nın somut bir doğasının olduğunu savunmaktaydı.⁹⁸ İki kilise arasında teolojik konulardan kaynaklanan görüş ayrılıkları zamanla birbirlerine her konuda muhalefet eden kutuplaşmış iki grup meydana getirdi. İskenderiye Kilisesi'nin İsa'nın ilâhî ve beşerî doğalarının bir bütün olduğu hakkındaki tavizsiz kabulü, özellikle Suriye ve Mısır'daki keşişler arasında oldukça ilgi çekti.

Meryem'in durumu ise iki kilise arasındaki dînî görüş ayrılıklarının bir başka yönü olarak kendini göstermişti. Kiliseler Meryem'in Tanrı anası olup olmadığı konusunda birbirlerinden farklı kanâatlere sahipti. İskenderiye Kilisesi Meryem için Theotokos sıfatını kullanırken, Antakya Kilisesi bunu kabul etmiyor, Theotokos yerine Kristotokos (İsa doğuran) tabirini tercih ediyordu.⁹⁹ Theotokos kavramı üzerinde kendini gösteren bu tartışma, aslında doğrudan Meryem üzerindeki bir ihtilaftan değil, İsa'nın şahsıyla alakalı görüş farklılıklarından kaynaklanmaktaydı.¹⁰⁰ Dahası Meryem üzerinde tartışılan konu bir sebep değil, Hıristiyanlığın doğuşundan itibaren o güne kadar bir türlü çözüme kavuşturulamayan İsa hakkındaki kristolojik tartışmaların bir sonucuydu.

⁹⁸ Çelik, a.g.e., s. 146.

⁹⁹ Çelik, a.g.e., s. 146.

¹⁰⁰ Bu mesele Hıristiyanlığın Gentileler arasında yayılmaya başladığı andan itibaren İsa'nın şahsıyla alakalı sürdürülen kristolojik tartışmaların bir sonucudur. Bkz. Kyle, “Nestorius: The Partial Rehabilitation of a Heretic”, s. 77-78; Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Tarihi Sözlüğü*, Damla Ofset, Konya, 2005, s. 756-757; Baş, *Aryüşçülük*, s. 13-14.

Antakya ve İskenderiye kiliseleri arasındaki kristolojik ve teolojik tartışmalar çok uzun yıllar devam etmiş ve zamanla dînî alandaki rekâbet siyâsî alana da taşınmıştır. Özellikle Hıristiyanlığın Roma'nın resmî dini haline gelmesiyle birlikte İstanbul Patrikliği bir bakıma kiliseler arasında tebâruz etme alanı olarak dikkatleri çekmiştir. İmparator Theodosius döneminde kristolojik tartışmalarda ismi hep ön plana çıkan Antakya Kilisesi 381 yılında patrik seçilen I. Flavian tarafından yeniden şekillendirilmiştir. Kilise en parlak yıllarını Tarsus piskoposu Diodores ve öğrencisi Mopseusta piskoposu Theodoret'in başkanlık yaptığı yıllarda yaşamıştır. Antakya Patriği Flavian'ın samimi arkadaşı olan Diodores Tarsus'a piskopos olarak atanmadan önce bu okulun müdürlüğünü yapmıştır. Tüm hayatı boyunca İsa'nın insânî tabiatını öne çıkararak onda iki doğanın var olduğunu savunmuştur.¹⁰¹ 392-428 yılları arasında Mopsuestia piskoposluğu yapan ve Diodores'in öğrencisi olan Theodoret, hocasının görüşlerini daha da sistematik bir hale getirerek geliştirmiştir. Theodoret daha sonra Antakya Kilisesi'nin başına geçmiş ve kilisenin en önemli isimleri arasına girmeyi başarmıştır. Nestorius da Antakya İlahiyat Okulu'nda eğitim gördüğü süreçte hocası Theodoret'in fikirlerinden oldukça etkilenmiştir.¹⁰²

Theodoret kutsal kitap üzerine yaptığı bazı yorumlarda literal (lafzî) bir yorumlama yöntemi takip etmiştir. Theodoret Eski Ahit metinlerinin Mesîh'e atfettiği Tanrısal özellikleri tekzip ederek, *Neşideler* isimli eserinde İsa'nın Tanrısal bir varlık olmadığını söylemiştir.¹⁰³ Yine Pavlus'un risalelerini açıklarken, İsa'nın Eflatun, Mani, Ebikoros ve Marcion gibi bir insan olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁴ Bu anlayışın bir sonucu olarak İsa'nın insan yönüyle günah işleyebileceğine ve her insan gibi duygusal olaylardan etkilenebileceğine inanmıştır.

¹⁰¹ Çelik, a.g.e., s. 147-148.

¹⁰² Çelik, a.g.e., s. 149; Bethune-Baker, *Nestorius and His Teaching: A Fresh Examination of the Evidence*, s. 2.

¹⁰³ Arian Fortescue, *The Orthodox Eastern Church*, London, 1908, s. 19.

¹⁰⁴ Çelik, a.g.e., s. 148.

Theodoret'e göre İsa'da insan ve Tanrı'nın birleşmesi söz konusu değildir. Birçok araştırmacı tarafından Nestûrîliğin asıl fikir babası olarak görülen Theodoret İsa hakkında şunları dile getirmiştir: “Kelam olan Tanrı birdir. İsa ise Kelam değildir. Mesih evvelde bir vücudun taşıdığı bütün şehvet duygularına sahiptir. Sonraları yavaş yavaş nefsinin taşıdığı bu duygulardan temizlenmiştir. Sadece bir insan olarak Baba ve Ruhü'l-Kudüs adına vaftiz olmuştur. Bu vaftiz sırasında Ruhü'l-Kudüs'ün sahip olduğu nimeti almasına izin verilmiştir. İsa'ya yapılan secde İsa'ya değil, içinde var olan Kelam'a yapılmaktadır.”¹⁰⁵ Theodoret'in bu görüşleri kilise içerisinde birçok din adamını etkilemiş ve diyofizit anlayışın oluşmasında büyük rol oynamıştır.

Antakya ekolüne mensup din adamları Yeni Ahit'teki insan ögesini de ciddi olarak ele almışlardır. İsa'nın sergilediği örnek davranışları ve başarıları “kurtarıcılık gücü” şeklinde değerlendirmişlerdir. Antakyalı kilise babaları Aristo'yu takip ederek insan öz yapısını beden ve ruhun bütünlüğü şeklinde telakkî etmişler ve İsa'nın tam bir insan olduğunu savunmuşlardır. Kastedilen bu bütünlük, insan asıl yapısının tamlığına ve normalliğine de herhangi bir eksiklik gerektirmemektedir.¹⁰⁶ Kutsal kitapta İsa ile ilgili beşerî özellik taşıyan tüm ifadeleri ancak bu şekilde izaha kavuşturmuşlardır.

Nestorius Antakya Kilisesi'ne Theodoret'un başkanlık yaptığı dönemde daha çocuk yaşlardayken girmiş ve buradaki öğrenimi boyunca Theodoret'un fikirlerinden ciddi anlamda etkilenmiştir.¹⁰⁷ Antakya Kilisesi'nde yetişen bir din adamı olması itibariyle içinde bulunduğu ortamın teolojik kabullerini benimsemiş ve bu fikirlerin ateşli savunucularından biri olmuştur. İstanbul Patriği olarak atanması Antakya Kilisesi için bir gurur vesilesi sayılsa da, daha sonra afroz edilerek sürgüne gönderilmesi kiliseyi son derece rahatsız etmiştir.

Kuruluşundan itibaren giderek ulusal bir hüviyete bürünen ve V. yüzyıla kadar bütün Süryânî toplumunu içine alan Antakya Kilisesi, bu tarihte

¹⁰⁵ Çelik, a.g.e., s. 148.

¹⁰⁶ Wright, “Konseyler ve İnanç Bildirgeleri”, s. 181.

¹⁰⁷ Çelik, a.g.e., s. 147.

Nestûrî/Süryânî şeklinde bir ayrılığa sahne olmuştur.¹⁰⁸ Bu ayrılıktan sonra Nestûrî ekolüne mensup olanlar diyoziyit, Süryânî ekolüne mensup olanlar ise monofizit şeklinde adlandırılmıştır. Uzun süreler monofizit Süryânîleri temsil eden Antakya Kilisesi 1268 yılında Memlûk Sultanı Rûkneddin Baybars'ın Antakya'yı ele geçirmesi üzerine patrikliğini Şam'a taşımak durumunda kalmıştır.¹⁰⁹ 1782 yılında monofizit Süryânîler içinden çıkan bir grup, Papa'nın otoritesi altına girerek Katolikliği kabul etmiştir.¹¹⁰ Bu ayrılıktan sonra monofizit akidede kalan kilise mensupları kendilerini diğer gruptan ayırmak için "Süryânî Kadîm Kilisesi" tabirini kullanmışlardır.

2.3. Nestorius'un Teolojisi

Hıristiyanlık tarihinde ciddi anlamdaki ilk i'tizal hareketi Aryüs'ün fikirleri ile ortaya çıkmıştır. Aryüs'ün "İsa Tanrı olamaz" anlamına gelebilecek "İsa yaratılmış bir varlıktır" görüşü, beraberinde büyük problemlere ve kristolojik tartışmalara zemin hazırlamıştır. Aryüs'ün bu fikirlerine karşı en büyük mücadeleyi veren İskenderiye Patriği Athanasius olmuştur.¹¹¹ Daha sonra Athanasius'a "Kilisenin Direği" ünvanı da verilmiştir. Aryüs sorununu ortadan kaldırma gayesiyle toplanan I. İznik (Nicea) Konsili, Hıristiyan inancının temellerini ortaya koymuş ve Aryüs'ün ortaya çıkarmış olduğu problemi Baba ile Oğul'un aynı öze sahip olduklarını ifade eden "Homousios" kavramıyla çözmüştür.¹¹² Fakat konsil sonucunda alınan bazı kararlar, özellikle de "Homousios" kavramı, başka kristolojik problemlerin temelini atmıştır.¹¹³ Bu süreçten sonra İsa hakkındaki kristolojik tartışmalar artarak devam etmiştir.

¹⁰⁸ Brian E. Colless, "The Legacy of the Ancient Syrian Church", *The Evangelical Quarterly*, 1968, c. XXXX, sy. 2, s. 86-87; Bilge, a.g.e., s. 72-73.

¹⁰⁹ Enver Osman Kaan, *Geçmişten Günümüze Dinler ve Mezhepler*, Rağbet Yay., İstanbul, 2010, s. 121.

¹¹⁰ Çelik, "Süryânîler", s. 176.

¹¹¹ Çoban, "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm", s. 17; Katar, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)", s. 336.

¹¹² Katar, a.g.m., s. 336.

¹¹³ Çoban, a.g.m., s. 17; Baş, *Aryüsçülük*, s. 16.

Suriyeli piskopos Apollinaris de İsa'nın yaratılmadığı ve Tanrı olduğu konusunda Athanasius ile aynı görüştedir ve Aryüs'a karşı Athanasius ile birlikte mücadele etmiştir. Bununla beraber Apollinaris İsa'nın insânî doğası hakkında Athanasius'ten farklı düşünmektedir. Apollinaris'in düşüncesinde İsa'nın bedeni sadece canlı bir vücuttur, diğer insanlarda var olan akıl ve irâde onda yoktur. Apollinaris İsa'yı "İlâhî Kelam" olarak telakki etmektedir.¹¹⁴ Yani İsa için tamamiyle Tanrısal bir doğa söz konusudur.

Monofizit düşüncenin temeli olan bu yaklaşıma göre kutsal metinlerde yer alan "kelam" ile "vücut" kavramları arasında herhangi bir ayırım söz konusu değildir ve İsa tek bir enerjiye, tek bir doğaya ve tek bir kişiliğe sahiptir. Apollinaris'in bu kristolojik görüşleri ciddi anlamda taraftar toplamış olsa da bazı çevrelerdeki din adamları tarafından sert bir şekilde tenkit edilmiştir.¹¹⁵ Apollinaris bu görüşleri üzerine 381'deki İstanbul konsilinde aforoz edilerek heretik bir konuma düşürülmüştür.

İstanbul Patriği Nestorius'a gelince; o, monofizit düşüncelere karşı İsa'da insânî ve Tanrısal yönlerin çok net bir şekilde ayrıldığı görüşünü ortaya atmıştır. Nestorius İsa'nın bir şahsa ve iki doğaya sahip olduğunu ve bu doğaların kesinlikle birbirleriyle karışmadığını dile getirmiştir.¹¹⁶ Nestorius'a göre İsa'da Tanrısal ve beşerî yönler her biri ayrı olarak bulunmaktadır. İsa bir tarafla beşer, diğer bir yanılla da ilahîdir. Meryem Tanrı değil bir insan (İsa) doğurmuştur.¹¹⁷ İskenderiye Kilisesi'nin en güçlü patriği olan Cyril, Nestorius'un bu fikirlerine sert bir şekilde tepki göstermiştir. Nestorius'un görüşlerine zıt olarak İsa'daki Tanrısal ve beşerî doğaların absorbe olduğunu iddia etmiştir. Monofizit akideye göre ilâhî doğayla beşerî doğanın bütünleşmesi insanın kurtuluşu anlamına gelmektedir.¹¹⁸ Cyril ile Nestorius

¹¹⁴ Çoban, a.g.m., s. 17.

¹¹⁵ Çoban, a.g.m., s. 17.

¹¹⁶ Severius Jacob, *Târihi'l -Kenîssiyeti's-Süryânîyye el-Antâkiyye*, Beyrut, 1953, c. I, s. 29; Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 179-181.

¹¹⁷ Albayrak, "Nestûrîlik", s. 16; Kyle, "Nestorius: The Partial Rehabilitation of a Heretic", s. 77-78; Çoban, a.g.m., s. 17; Katar, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)", s. 336; Every, "Asuriler", s. 99; Erol Sever, *Asur Tarihi*, Kaynak Yay., İstanbul, 2008, s. 171.

¹¹⁸ Etienne Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yay., İstanbul, 2007, s. 88.

arasındaki kristolojik tartışmalar esâsen sonradan ortaya çıkmış bir durum değildir. Aralarındaki muhalefet İskenderiye ile Antakya arasındaki tarihsel rekâbete dayanmaktadır.¹¹⁹

Nestorius'un İsa hakkındaki fikirlerini iyi bir şekilde anlayabilmek için ilk olarak O'nun kullanmış olduğu "Ousia" ve "Hypostasis" gibi anahtar kavramların bilinmesi gerekmektedir.¹²⁰ Bu terimler aslında Nestorius ve Cyril'den önce de İsa'nın niteliği ile ilgilenen ilâhiyatçıların (Aryüs gibi) kullandığı kavramlar arasındadır.¹²¹ Bununla birlikte Nestorius ve Cyril arasındaki tartışmaların meydana geldiği süreçte kullanılan bu terimlerin net olarak anlaşılamadığı görülmektedir. Nestorius'un "Birincil Ousia" şeklinde ifade ettiği "Ousia" kavramı, "tek olan özel bir varlık", "töz", "prosopon" gibi manalar ihtiva etmektedir.¹²² Bu anlamda "Şahıs" terimini ifade eden "Ousia", Hristiyan ilâhiyatında üç şahıs ve tek doğa şeklinde formüle edilmiş teslis akidesinde şahsa karşılık gelmektedir.

Diğer taraftan, Aristoteles'in "İkinci Ousia" şeklinde kullanmış olduğu Grekçe Ousia kavramı ise temel nitelik manasına gelmektedir ve Latince'de hem "Substantia/Substance" (Şahıs) hem de "Essentia" (Doğa) kelimelerine tekabül etmektedir.¹²³ Nestorius'un Ousia terimini "doğa" manasına gelecek bir biçimde kullandığı ifade edilebilir. Nitekim Nestorius: "Kelam olan Tanrı bedenleştikten sonra, iki Ousia'ya sahip oldu. Biri doğal olarak sahip olduğu,

¹¹⁹ Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 73; Mehmet Aydın, *Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*, s. 55-57.

¹²⁰ Choo, *A Study of the Person of Christ According to Nestorius*, s. 127.

¹²¹ Baş, *Aryüsçülük*, s. 15-16.

¹²² Ousia kavramının kullanımını tarihsel süreç itibarıyla Antik Yunan felsefecilerine kadar gitmektedir. Varlığı anlamlandırmak için kullanılan bu kavram Aristo tarafından "Birincil Ousia" ve "İkincil Ousia" şeklinde sistemleştirilmiştir. Bu konu İslam felsefesindeki varlık tartışmalarında "cevher ve araz" olarak isimlendirilmiştir. Aristo'nun "Birincil Ousia" kavramıyla ifade etmek istediği husus varlığın özüdür. "İkincil Ousia" ise varlığın sahip olduğu özelliklerdir. Fakat Hristiyan teologlar (buna Nestorius'da dâhil) söz konusu kavramı farklı anlamlara gelebilecek şekilde kullanmışlardır. Aralarındaki kristolojik tartışmaların sebebi de "Ousia, Hypostasis ve Prosobon" gibi kavramların değişik anlamlarda kullanılmasıdır. Birinci ve ikinci öz kavramlarıyla alakalı daha detaylı bilgi için bkz. Aristoteles, *Kategoriler*, çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi Yay., İstanbul, 2016; Choo, a.g.e., s. 128-135; Mevlüt Uyanık, "İslam Felsefesinin Teşekkül Dönemi 'Varlık' Anlayışında Birinci ve İkinci Cevher Kavramı", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum, 2002, c. I, ss. 132-159; Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 227; Baş, a.g.e., s. 15-16.

¹²³ Tarakçı, a.g.m., s. 227.

diğeri ise bedenleştikten sonraki doğası; yani Tanrı'nın doğası ve bedeninin doğası" şeklindeki ifadeleriyle bunu kastetmektedir.¹²⁴

Nestorius, Ousia kavramını Hypostasis¹²⁵ kelimesiyle hemen hemen aynı manaya gelecek biçimde kullanmıştır. Nestorius'un "İsa'nın insânî ve Tanrısal yönü ousia'da, hypostasis'te yer alır"¹²⁶ tarzındaki ifadesinden bu anlaşılmaktadır. Yani İsa'daki iki Ousia birbiriyle karışmadan var olmakla birlikte, birbirinden bütünüyle farklı şeylerdir. Nestorius'un *The Bazaar of Heracleides* isimli kitabında, Ousia kavramının geçtiği yerlerin neredeyse tümünde İsa'nın Tanrısal ve insânî yönleri arasındaki farklılığı kastettiği ifade edilmiştir.¹²⁷ Cyril ise enkarnasyonun hem öncesinde hem de sonrasında İsa'da bir şahsın ve bir doğanın bulunduğunu savunmuştur.¹²⁸

Cyril ile Nestorius arasındaki görüş farklılığının odağındaki bir başka terim de "Hypostasis" kavramıdır. Her iki ilâhiyatçı da bu kavramı kullanmış fakat kelimeyi değişik açılardan yorumlamışlardır. Aslında Greklerle Latinler arasındaki görüş ayrılıklarının altında, kullanılan aynı kelimelerin farklı şekillerde anlaşılmış olması durumu yatmaktadır. Grekler Hypostasis kavramını kullandığı zaman, Latinler bu ifadeyle Substantia'nın anlatılmak istendiğini düşünmüşlerdir. Özetle, Latince konuşan kiliseler Hypostasis'i "şahıs" anlamında, Ousia'yı ise "doğa" anlamında düşünürlerken, Nestorius her iki tabiri de "doğa" kelimesini karşılayacak kavramlar olarak telakkî etmiştir.¹²⁹ Nestorius, İsa'nın hakiki manada bir Tanrı ve tam anlamıyla da bir insan olduğunu, fakat bu iki doğanın birbirine karışıp birbirlerini yok etmediğini ifade etmiştir.¹³⁰ Nestorius bu düşüncelerine delil olarak Yeni Ahit'te geçen "Bana iman edin. Ben Baba'dayım, Baba da bendedir."¹³¹ gibi

¹²⁴ Nestorius, *The Bazaar of Heracleides*, s. 15.

¹²⁵ Hıristiyan ilâhiyatında teslis doktrini ifade edilirken "Bir öz (ousia) üç uknum (Hypostasis)" şeklinde bir sistematik kullanılır. Kelimenin Latince'deki karşılığı "Persona"dır. Nestorius'un literatüründe ise bu kavram "Şahıs" a tekabül eder. Detaylı bilgi için bkz. Baş, *Aryüsçülük*, s. 16; Tarakçı, a.g.m., s. 224-229.

¹²⁶ Tarakçı, a.g.m., s. 228.

¹²⁷ Tarakçı, a.g.m., s. 228.

¹²⁸ Wessel, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy*, s. 2; Choo, a.g.e., s. 272.

¹²⁹ Tarakçı, a.g.m., s. 229; Hayes, a.g.e., s. 179-180.

¹³⁰ Tarakçı, a.g.m., s. 230; Albayrak, *Keldaniler ve Nasturiler*, s. 74.

¹³¹ Yuhanna/14:9

cümleleri de kullanmaktadır. Nestorius açısından bir insanı meydana getiren bileşenler beden, ruh ve akıldır.

İsa'nın sadece insânî bir bedene ya da yalnızca beşerî bir ruha ve akla sahip olduğu iddia edilirse, bu kabul İsa'nın tam bir insan olmadığı anlamına gelir. Oysa İsa, insanı oluşturan bu üç unsura da sahiptir ve dolayısıyla gerçek anlamda bir insandır.¹³² Nestorius, İsa'da Tanrısal ve insânî anlamda iki tabiatın tek bir kişilik olarak ortaya çıkması durumunu "Prosopon" kavramıyla açıklamıştır. Yani İsa'nın hem ilahi, hem de beşerî olan ve birbirinden kesinlikle ayrılmayan tek bir şahsı (Prosopon) bulunmaktadır.¹³³ İsa'nın beşerî tabiatı normal insanlar gibi duygusal özelliklere sahip olmasında kendini göstermektedir. Bu anlamda İsa diğer insanlar gibi yer-içer, üzülür, sevinir ve bu haller O'nun insânî doğasıyla alakalıdır.¹³⁴ Bununla birlikte, iki farklı tabiata sahip olsa da, İsa birdir, tek bir şahıstır. Aynı zamanda bu birlik "Bozulabilen ya da değişebilen" bir özellikte de değildir. Bu birlik herhangi bir zorunluluk sonucunda meydana gelmiş değildir, bizzat İsa'nın şahsında oluşan bir istekten kaynaklanmaktadır.¹³⁵ Söz konusu birleşme sonucunda Tanrısal ve insânî tabiatlar kendi niteliklerini korumuşlardır. Bu birleşmenin öncesinde veya sonrasında İsa'nın ayrışması ya da bölünmesi mümkün olmayan tek bir şahsı, yani bir "Prosopon"u hep var olmuştur.¹³⁶

Nestorius'a göre Cyril, İsa'daki iki tabiatın birbirleri içinde kaybolduğunu ve böylelikle insânî tabiatın varlığını kabul etmemiştir. Fakat İsa'nın insânî tabiatına yüklenen şeyleri Tanrısal doğasına, Tanrısal tabiatına yüklenen şeyleri de insânî doğasına atfetmek doğru bir yaklaşım olmamaktadır.¹³⁷ Çünkü böyle bir durumda insânî fitrattan kaynaklanan tüm davranışlar (yeme-içme, üzülme, sevinme vb. şeyler) Tanrı'ya mâl edilir ve bu durum Tanrı'nın sıfatlarında noksanlık oluşturmaktadır. Bunun aksi olarak

¹³² Nestorius, a.g.e., s. 35; Tarakçı, a.g.m., s. 231.

¹³³ Tarakçı, a.g.m., s. 231.

¹³⁴ Nestorius, a.g.e., s. 67-68.

¹³⁵ Nestorius, a.g.e., s. 181; Bethune-Baker, *Nestorius and His Teaching: A Fresh Examination of the Evidence*, s. 87.

¹³⁶ Nestorius, a.g.e., s. 182.

¹³⁷ Nestorius, a.g.e., s. 92.

sadece Tanrı'nın yapabileceği birçok fiil de insana nispet edilmiş olur ve bu da ontolojik anlamda kabul edilebilir bir durum değildir.

O halde Nestorius, İsa'daki birleşmeyi şahısta meydana gelen bir olay olarak kabul etmektedir. Bu anlamda beşerî tabiata ait nitelikleri Tanrısal doğaya, Tanrısal tabiata ait nitelikleri de insânî doğaya izafe etmeyi yanlış kabul etmiştir.¹³⁸ Nestorius aslında İsa'nın Tanrılığını reddetmemekte, sadece iki öz arasındaki ilişkiyi bir anlamda ahlaki bütünlük, ya da irâde birliği olarak yorumlamaktadır. Bunun bir sonucu olarak da Meryem'in bir Tanrı değil, insan doğurduğu fikrine varmıştır.¹³⁹ Esâsen tüm bunlar dikkatli bir şekilde irdelendiği zaman Nestorius, Katolik inancında da bulunan İsa'da bir kişilik, iki tabiat akidesini savunmaktadır. Fakat O'nun kullanmış olduğu kavramlar tam manasıyla anlaşılamadığından kilise tarafından heretik kabul edilmiştir. Aslında savunmadığı bir görüş olan "İsa'da iki şahıs bulunmaktadır" tarzındaki bir iddia ile suçlanmıştır.¹⁴⁰ Fakat Nestorius hiçbir zaman İsa için iki şahıslı bir kristoloji benimsememiştir.¹⁴¹ O'nun heretik kabul edilmesi ve dışlanması sadece teolojik kabulleri sebebiyle açıklanabilecek bir olay değildir.

Devletin içinde bulunduğu sosyal ve siyâsî durum, özellikle Antakya ve İskenderiye okulları arasındaki rekâbet, bu hususta en etkileyici faktörler arasındadır. Bu bağlamda bazı araştırmacılar ironik bir biçimde Nestorius'un aslında "Nestûrî" olmadığını ifade etmişlerdir.¹⁴² Monofizitizm hakkında "tek tabiatçılık", Diyofizitizm hakkında "iki tabiatçılık" şeklinde bir sınıflandırma yapılıyor ise de, aslında her iki yaklaşım da iki doğayı, yani İsa Mesîh'te insânî ve Tanrısal olmak üzere iki tabiatın varlığını kabul etmektedir. Bununla beraber aralarında herhangi bir farkın olmadığını söylemek de doğru değildir. Nitekim monofizit doktrin içerisinde İsa'daki tabiatların sonradan bir bütün haline geldiği anlayışı hâkimdir.¹⁴³ Bu bakımdan konuyla alakalı yorum

¹³⁸ Tarakçı, a.g.m., s. 233.

¹³⁹ McDonald, "Nestorius", s. 182; Hayes, a.g.e., s. 180-181.

¹⁴⁰ Tarakçı, a.g.m., s. 234; Hayes, a.g.e., s. 179-182.

¹⁴¹ Bethune-Baker, a.g.e., s. 82.

¹⁴² Bethune-Baker, a.g.e., s. 197-211; Tarakçı, a.g.m., s. 218; Hayes, a.g.e., s. 183.

¹⁴³ Çoban, "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm", s. 16; Yohannan, *Mezopotamya'nın Kayıp Halkı* Nasturiler, s. 26-27.

yaparken her iki yaklaşımın da kullandığı terminolojiyi iyi analiz etmek, keskin sınırlar çizmekten kaçınmak ve konuya daha geniş perspektiften bakmak önem arz etmektedir.

2.4. Birinci Efes Konsili ve Nestorius'un Aforoz Edilmesi

Tarihte ikinci ekümenik konsil olarak bilinen Birinci Efes Konsili, gerek Hristiyan teolojisinin yeni boyutlar kazanması, gerekse Doğu Hristiyanlığıyla ilgili sonuçları bakımından oldukça önemlidir. Bu konsilde alınan kararlar, teolojik tartışmaların yeni aşamalar göstermesine ve bu tartışmalar sebebiyle farklı konsillerin toplanmasına zemin hazırlamıştır.¹⁴⁴

Nestorius'un İstanbul Patriği olarak atanması İskenderiye kilisesi için olumlu bir durum olmamıştı. Nitekim Antakya ekolüne mensup bir din adamının patrik olması yönetimin Antakya Kilisesi'ne daha da yakınlaşacağı anlamına geliyordu. Bu da Antakya Kilisesi'ni İskenderiye ile olan rekâbette bir adım öne taşıyordu. Cyril böyle bir dönemde Nestorius'un en büyük hasmı olarak ortaya çıkmış ve İskenderiye ile Antakya kiliseleri arasındaki çekişmede başrol oynamıştır.¹⁴⁵ Nestorius'u yıpratmak ve onu imparatorun gözünden düşürmek için elinden geleni yapmıştır.¹⁴⁶ Cyril, Nestorius'un öğretilerinin sadece katolik imanını yıpratmak değil, aynı zamanda kilise hiyerarşisi içinde Antakya'ya üstünlük atfederek İstanbul'u aşağılatmak amacı taşıdığını da söylemiştir.¹⁴⁷ Nestorius'un bir patrik olarak Meryem ve İsa hakkındaki tartışmalı konulara girmesi ve diyofizit anlayış olarak kabul edilen kendi düşüncelerini açıktan açığa savunması Cyril'in işini kolaylaştırmıştır. Çünkü bu tartışmalar halk arasında kutuplaşmaya ve bazı huzursuzlukların meydana gelmesine sebep olmuştur. Bu durum da imparatoru rahatsız etmiş ve Nestorius'a olan güvenini zayıflatmıştır.

Nestorius ile Cyril arasındaki tartışma daha da ileri boyutlara taşınınca devrin papası I. Celestin de Nestorius'u haksız bularak Cyril'in yanında yer

¹⁴⁴ Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 153-154.

¹⁴⁵ Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, s. 54.

¹⁴⁶ Çelik, a.g.e., s. 154-165.

¹⁴⁷ Çelik, *Ortadoğu Mozaïği Süryânîler-Nasturiler*, s. 41-50.

almıştır.¹⁴⁸ Nestorius tarafında olanlar bu duruma şiddetle karşı çıksalar da herhangi bir sonuç alamamışlardır. Tüm bu olanların ardından imparator II. Theodosius konunun aydınlatılması ve toplumdaki kaotik ortamın sükûna kavuşması için 431'de Efes'te bir genel konsil toplamaya karar vermiştir.¹⁴⁹

Nestorius'un saray ile iyi ilişkiler içerisine girmesi ve bununla beraber bizzat imparator tarafından davet edilerek patriklik makamına atanması Cyril'i korkutmaktaydı. Konsil sonucunda kendi aleyhine bir durumun ortaya çıkması da imkânlar dâhilindeydi. Bundan dolayı daha konsil toplanmadan evvel saray ve çevresinin desteğini alma adına büyük miktarda rüşvetler dağıttığı nakledilmektedir.¹⁵⁰ İmparator adına yazılan davet mektupları üzerine piskoposlar 431 yılının Haziran ayında Efes'te toplandılar. Konsile Nestorius 16, Cyril 50 piskopos ile katıldı. İmparator toplantıya katılmamıştı fakat kendisini temsil edecek iki kişiyi (Candidyan ve İrinavos) orada hazır bulunmaları için görevlendirmişti.¹⁵¹

Kudüs Piskoposu Juvenal ve Selanik Piskoposu Flavian da konsile iştirak etmişlerdi. Antakya patriği Yuhanna konsil açılışına katılmamıştı. Yuhanna'nın konsil açılışına katılmayışı hakkında çeşitli spekülasyonlar yapılmıştır. Bununla birlikte orada olmayışına neden olarak çeşitli doğa muhalefetlerinin kendisini engellemesi gösterilmektedir.¹⁵² Cyril davet edilen tüm ruhaniler daha gelmeden konsili 22 Haziran tarihinde başlattığını duyurmuştur.¹⁵³ Davet edilen tüm piskoposların iştiraki gerçekleşmeden toplantıyı başlatmasının yanlış olduğu ve bu hareketinin imparatorun emirlerine ters düştüğü kendisine iletirse de O bunlara pek aldırmamıştır.¹⁵⁴ Bunun üzerine Nestorius ve yanındaki ruhaniler patrik Yuhanna ve diğer

¹⁴⁸ Wessel, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy*, s. 74.

¹⁴⁹ Charles Joshep Hefele, *A History of The Christian Concils*, London, 1883, s. 10-11; Vine, *The Nestorian Churches*, s. 31; Aydın, *Hristiyan Genel Konsilleri*, s. 16-17; Albayrak, "İznik Konsili Öncesinde ve Sonrasında Heretik Hristiyan Akımları", *Uluslararası İznik Sempozyumu (5-7 Eylül)*, İznik, 2005, s. 125.

¹⁵⁰ Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 157-158.

¹⁵¹ Hefele, a.g.e., s. 33-34.

¹⁵² Çelik, a.g.e., s. 159.

¹⁵³ Fortescue, *The Orthodox Eastern Church*, s. 54.

¹⁵⁴ Hefele, a.g.e., s. 34; Çelik, a.g.e., s. 160.

psikoposlar gelmeden konsilin başlamasına tepki göstererek oradan ayrılmışlardır.¹⁵⁵ Efes Konsili Cyril'in başkanlığında kendisine muhalefet edecek tek bir din adamı olmadan gerçekleşmiş ve Nestorius'un aforoz edilmesiyle son bulmuştur.

Efes Konsili'nin hemen akabinde Antakya Patriği Yuhanna 27-28 Haziran tarihlerinde beraberindeki piskoposlarla beraber Efes'e ulaşmıştır. İmparatorun temsilcisi Candidyan Yuhanna'nın Efes'e ulaşmasıyla birlikte konsilin resmî olarak şimdi açılabilirliğini söylemiştir.¹⁵⁶ Cyril ve taraftarları Yuhanna'nın başkanlığında toplanan bu konsile katılmamıştır. Candidyan imparator adına bir açılış konuşması yapmış ve toplantıyı başlatmıştır.

Yuhanna başkanlığındaki bu konsil Efes'teki toplantıyı tanımayarak Cyril'i ve Efes Piskoposu Memmon'u aforoz ettiğini ilan etmiştir. Sonuç olarak her iki taraf da kendi konsillerinin meşru olduğunu ve kararlarının resmî nitelik taşıdığını savunmuştur. Antakya Patriği Yuhanna bu konsil sonrasında imparatora bir mektup yazarak Efes'e kendi elinde olmayan sebeplerden dolayı geciktiğini ve Cyril'in kilise yasalarını çiğneyerek işi oldubittiye getirdiğini ifade etmiştir. Nestorius'un adaletsiz bir şekilde aforoz edildiğini bildirmiş ve Cyril'in aldığı tüm kararların iptal edilerek görüşmelerin tekrar yapılmasını talep etmiştir.¹⁵⁷ İmparator bu mektuba cevaben Cyril'in aldığı tüm kararları iptal ettiğini ilan etse de sonuç değişmemiştir. 10 Temmuz'da Roma temsilcileri ve kendi taraftarlarıyla yeniden bir toplantı yapan Cyril sarayın bir şekilde kendi tarafında yer almasını sağlamıştır.¹⁵⁸ Cyril tüm bunların sonunda karşı tarafın aldığı kararların gayri resmi, kendi toplantısından çıkan sonuçların ise resmî bir nitelik kazanmasına muvaffak olmuştur.

Nestûriler Efes Konsili'ni tanımasalar da bu konsilde Meryem'e "Theotokos" ünvanı verilmiş ve bunun tersini iddia edenler küfür ile itham edilmiştir. İsa'nın ilâhî-beşerî doğalarının bir bütün teşkil ettiği, bunun yanında

¹⁵⁵ Wilhem Baum, Dietmar W. Winkler, *The Church of The East*, London, 2003, s. 24; Vine, a.g.e., s. 31; Çelik, a.g.e., s. 160-162.

¹⁵⁶ Hefe, a.g.e., s. 35; Çelik, a.g.e., s. 163.

¹⁵⁷ Vine, a.g.e., s. 31; Çelik, a.g.e., s. 163-164.

¹⁵⁸ Hefe, a.g.e., s. 35.

İznik (325) ve I. İstanbul (381) konsillerinin kararlarına paralel olarak İsa'nın Baba ile aynı özden olduğu vurgulanmıştır.¹⁵⁹

Konsil sonuçlarına göre Nestorius ve O'nun tarafında olan piskoposların yerine yenilerinin atanması kararlaştırılmıştır. İmparator konsil kararlarını onayladıktan sonra Nestorius'a İstanbul dışında istediği yere gitme özgürlüğü verilmiştir. Nestorius Ubriyos (Euprepus) Manastırı'na dönmüştür fakat faaliyetlerini burada da sürdürmüş ve taraftarlarını yönlendirmeye devam etmiştir. 433 yılından itibaren Antakya'dan kendisine sıcak bakan piskoposlarla iletişime geçmeye başlamıştır. Bunun üzerine imparator Nestorius'u Mısır çöllerine sürgün etmiştir.¹⁶⁰ İmparator'un Nestorius'a olan bu tavrı Antakya Kilisesini son derece rahatsız etse de alınan kararlar katı bir şekilde uygulanmıştır.

Nestorius'un sürgün edildiği dönemde Urfa piskoposu olarak atanan Hiba, Nestorius'un fikirlerini takip ettiğinden O'nun görüşlerini yaymak ve Cyril ile mücadele etmek için çok gayret göstermiştir. Hiba'nın tüm tehlikeleri göze alarak bu çalışmalarını yürütmesi Nestûrî anlayışın doğu bölgelerinde yayılmasına vesile olmuştur.¹⁶¹ Bu tarihlerde Nestûrîler öğretilerini Urfa ve Nusaybin'de yaymaya başlamışlardır. Nusaybin'de bir teoloji okulu kurmuşlar ve bu okuldan Hindistan, Moğolistan, Türkistan ve Çin'e misyonerler göndererek Nestûrîliğin buralarda da taraftar bulmasını sağlamışlardır. Bu okulun ilim adamları çevirdikleri önemli eserlerle birçok düşünce insanının yetişmesine destek vererek ilim ve medeniyetin gelişmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır.¹⁶²

¹⁵⁹ Çelik, a.g.e., s. 165, Aydın, "I. İznik (M.S. 325) ve Efes (M.S. 431) Konsilleri Doğrultusunda Hıristiyanlık'ta Hz. Meryem Kültü'nün Gelişimi", *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Konya, 2015, sy. 20, s. 10; Katar, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)", s. 336; Orhan Seyfi Yüçetürk, "Hıristiyanlık İnançlarının Doğuşu", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 1987, sy. 4, s. 352-353.

¹⁶⁰ Çelik, a.g.e., s. 170-171.

¹⁶¹ Fortescue, a.g.e., s. 19; Çelik, a.g.e., s. 170-171.

¹⁶² Erol Sever, *Asur Tarihi*, s. 172; Albayrak, "Nestûrîlik", s. 16.

Efes Konsili hem kilise içi birliği sağlamak hem de toplumdaki huzur ortamını tekrar tesis etmek için toplanmış ancak konsilde alınan kararlar çoğunluğu temsil edemediğinden bu gayeye muvaffak olunamamıştır. Bundan dolayı konsil sonrası da devam eden tartışmaların önü açılmış ve Nestûrîlik ayrı bir mezhep olarak ana gövdeden kopmuştur.

3. Nestûrî Kilisesi'nin Bağımsız Bir Kilise Olarak Ortaya Çıkışı

Nestorius'un fikirleri etrafında ortaya çıkan görüş farklılıklarını ortadan kaldırmak amacıyla imparatorluğun yaptığı bir hamle olan Efes Konsili sonuç itibariyle başarısız olmuş, sadece yeni bir kilisenin daha doğmasına yol açmıştır. Nestûrîlerin ana bünyeden ayrılması gerek Roma İmparatorluğu'nun siyasal stratejileri, gerekse kilisenin üzerinde durduğu Hıristiyanlık içi birlik açısından ciddi anlamda bir problem meydana getirmiştir. Bu durum 451 Kadıköy Konsili'yle düzeltilmeye çalışılsa da konsilde alınan kararlar istenilen birliği sağlayamamış hatta başka ayrılık hareketlerinin de ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Kadıköy Konsili'nde kabul edilen iman formülü Efes'te mahkûm edilen anlayışı bir anlamda tasdik etmiştir. Esâsen Nestorius'un da sahip olduğu kristolojiyle birebir örtüşen bu iman formülü Şu Şekildedir;

*“Hepimiz ittifakla bir tek ve biricik Oğul İsa'yı kabul ediyoruz. Ve yine O'nun bir tek Şahısta birleşmiş iki tabiatını kabul ediyoruz. Bu tabiatlar kendi arasında birleşmemiş, bölünmemiş, ayrılmamış ve değişikliğe uğramamıştır.”*¹⁶³

Bu formül İsa'daki doğaların bir bütün olduğu inancına sahip olan Hıristiyan toplulukların ötekileştirilmesine ve başta Batı Süryânîleri olmak üzere, Kıpti ve Habeő kiliseleri gibi cemaatlerin birlikten ayrılarak bağımsız kiliseler olarak ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹⁶⁴ Kadıköy Konsili'ne çağrılmayan Ermeni Kilisesi de konsile katılmadığı için burada alınan kararları tanımayarak bağımsız bir kilise olarak teşkilatlanmıştır. Batı Süryânîleri

¹⁶³ Aydın, *Hıristiyan Genel Konsilleri*, s. 19.

¹⁶⁴ Őınasi Gündüz, *Hıristiyanlık*, s. 121.

arasında Kadıköy Konsili kararlarını kabul edenler “Kral Yandaşları” anlamına gelen “Melkitler” kelimesiyle adlandırılmıştır.¹⁶⁵ Yapılan konsiller siyasal ve dinî birliği sağlamak yerine ayrılıkların daha da keskinleşmesine ve bağımsız kiliselerin ortaya çıkmasına ortam hazırlamıştır.

3.1. Nestûrî Kilisesi’nin Resmî Teşekkülü

Efes Konsili akabinde Nestorius patriklik görevinden azledilmiş ve Mısır’a sürgün edilmiştir. Bu süreçte Urfa’da Nestûrîlerin faaliyet gösterdiği ilâhiyat okulu da kapatılmıştır. Bu gelişmeyle birlikte okulun bazı öğrencileri ve hocaları Sâsânî İmparatorluğu’na iltica etmiş ve Nusaybin’de yeni bir teoloji okulu kurmuşlardır. Bu dönemden itibaren Nestorius’un öğretisi ünlü bilgin Narsai’nin gayretleriyle Nusaybin’den tüm Mezopotamya’ya yayılmış, aynı zamanda Sâsânî Hıristiyanları arasında da duyulmaya ve kabul edilmeye başlanmıştır.¹⁶⁶

Sâsânî topraklarındaki Hıristiyan kilisesinin¹⁶⁷ piskoposu Barsauma da Nestûrî hareketini var gücüyle desteklemiştir. Belli bir müddetten sonra imparatorun da onayını alarak Sâsânî coğrafyasında yaşayan tüm Hıristiyanlara Nestorius’un öğretilerini zorla kabul ettirmiştir. Barsauma’nın takip ettiği bu politika Sâsânî yönetimi altındaki Hıristiyanları Bizans hegemonyasından kurtararak bağımsız bir kilise ortaya çıkarmıştır.¹⁶⁸ Nestûrîler 498 yılında Sâsânî topraklarındaki Hıristiyan kilisesine egemen olmuş ve böylece Nestûrî Kilisesi’nin ilk patrikhanesi resmen kurulmuştur.¹⁶⁹ Bu süreçten sonra Nestûrî Kilisesi sadece resmî bir hüviyet kazanmakla kalmamış, aynı zamanda İran’daki diğer Hıristiyanların da temsilcisi durumuna gelmiştir. Bununla birlikte İran toprakları onlar için Orta Asya’ya açılan eşsiz bir kapı olmuştur.

¹⁶⁵ Gündüz, a.g.e., s. 121.

¹⁶⁶ Albayrak, *Keldanîler ve Nesturîler*, s. 69.

¹⁶⁷ Bu kilise 410 yılında Katolikos İsak tarafından Sâsânî hükümdarı I. Yazdgerd zamanında Tisfun civârında kurulmuştur. Zamanla Sâsânî topraklarında yaşayan tüm Hıristiyanların merkezi olan bu kilise aynı zamanda İznik akidesini benimsemiştir. Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Altungök, “Erken Ortaçağlarda İran ve Bizans İlişkilerinde Nestûrî Hıristiyanların rolü”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 2014, c. IX, sy. 2, s. 51.

¹⁶⁸ Albayrak, a.g.e., s. 69.

¹⁶⁹ Albayrak, a.g.e., s. 75-76.

Sâsânî yönetimi kendi ülkesindeki Hıristiyanların Bizans ile herhangi bir iletişim kurmasını istememiştir. Bu sebeple Sâsânî Hıristiyanlarının Batı Kiliseleri'nden kopması için ciddi politikalar üretmiş ve bu siyasetin olumlu sonuçlarını almıştır.¹⁷⁰ Bunun yanında Bizans ile irtibatı olan Hıristiyanlara da ciddi baskılar uygulanmıştır. Bizans imparatoru II. Theodosius Sâsânî yönetiminin bu tavrına karşılık 422 yılında Sâsânîlere karşı savaş ilan etmiştir. Bu savaş sonucu Sâsânî yönetimi altındaki azınlıkların hakları teminat altına alınmış ve iki ülke azınlıklara baskı uygulamama konusunda mutabakata varmıştır.¹⁷¹ Azınlıklar üzerinden politika üretmeme konusunda anlaşma yapılmış olsa da, Nestûrîler Bizans ile Sâsânîler arasındaki mücadelede stratejik bir grup olma özelliğini devam ettirmişlerdir.

3.2. Nestûrî Kilisesi'nin İnanç Esasları

Nestorius'un teolojisi hakkında daha önceki bölümlerde bilgi verilmişti. Bu bölümde Nestûrî Kilisesi'nin resmî olarak benimsediği doktrinlere değinmeye çalışacağız. Bu hususta ortaya çıkan en büyük problem Nestûrî Kilisesi'nin resmî inanç yapısıyla alakalı sistematik bilgi veren bir eserin bulunmamasıdır. Biz ulaştığımız kaynaklar bağlamında konuyu bir bütünlük içerisinde ele almaya gayret göstereceğiz.

3.2.1. Teslis Hakkındaki İnanç

Nestûrîler tesliste yer alan üç uknuma da eşit derecede iman etmektedir. Aynı zamanda bu üç uknumun ilahlığı konusunda da herhangi bir şüpheleri bulunmamaktadır. Onlar Baba, Oğul ve Rûhu'l-Kudüs'ün tek bir ilah ve tek bir cevher olduğunu kabul etmektedirler. Tanrı'nın üç ilah şeklinde tasavvur edilmesi söz konusu değildir. Baba, kelimesi ve ruhu ile birlikte tektir. Çünkü kelimesinin ve ruhunun O'ndan ayrılması mevzu bahis değildir.¹⁷² Baba, Oğul

¹⁷⁰ Altungök, a.g.m., s. 54-55.

¹⁷¹ Wilhelm Eilers, "Iran and Mesopotamia", *The Cambridge History of Iran*, Ehsan Yarshater (Ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 2000, c. III, s. 499; Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, s. 52; Altungök, a.g.m., s. 53-54.

¹⁷² Süleyman Koyuncu, *Sekizinci Asırda Gerçekleşen Dinler Arası İlk Diyalog*, s. 22; Ebu'l Feth Muhammed b. Abdü'l Kerîm eş- Şehristânî, *el-Milel ve en-Nihal*, thk. Muhammed Abdü'l Kâdir el-Fazılî, Lübnan, 2010, s. 189; Gorgis David Malik, *Süryânîlerin Tarihi*, çev. Vedii İmen, Yaba Yay., İstanbul, 2012, s. 362.

ve Rûhu'l-Kudüs cevher olarak aynı öze sahiptir. Fakat cevher açısından bir olmaları aralarında herhangi bir farkın olmadığı anlamına da gelmemektedir. Çünkü Oğul ve Rûhu'l-Kudüs Baba'dan sudûr etmiştir. Bu anlamda Baba Oğul'un da, Ruh'un da başlangıcıdır. Baba'nın Oğul'u ve Rûhu'l-Kudüs'ü kendinden çıkarmış olması herhangi bir bölünme veya parçalanma olarak da anlaşılmalıdır.¹⁷³ Baba'nın, Oğul'un ve Rûhu'l-Kudüs'ün birbirlerinden ayrılması da birbirlerine karışması da söz konusu değildir.

Teslisteki unsurlar öz itibariyle aynı olmalarına karşın özellik açısından birbirlerinden farklıdır. "Ekânim-i Selâse" denilen bu üçlü ilah tasavvuru onlar açısından tek bir ilaha tekabül etmektedir.¹⁷⁴ Mesîh Allah'ın oğludur fakat O'nun doğumu diğer insanların doğumuyla aynı değildir. Bu doğum beşerî anlamda bir babası olmadan ve annesinin bekâretine de herhangi bir zarar vermeden meydana gelmiş, aklın sınırları içerisinde telakki edilemeyecek bir hadisedir. Mesîh Tanrı'nın kelimesi olması itibariyle Baba'dan, insan olması bakımından da Meryem'den dünyaya gelmiştir. Baba'dan doğmuş olması ezeli olduğunun delilidir. Meryem'den doğması ise zamanla mukayyet olduğunu göstermektedir.¹⁷⁵ Burada bir şahıs ve iki doğa anlayışı ön plana çıkmaktadır. Nestûrî doktrininde İsa'nın beşerî ve ilâhî yönleri birbirinden kesin bir şekilde ayrılmıştır.

Mesîh birdir ve bir oğuldur. Bununla birlikte insan bedenine bürünmüş ve beşer olmuş Tanrı'nın kelimesi (Logos) olarak Tanrısal ve beşerî olmak üzere iki tabiata sahiptir.¹⁷⁶ Bu inanç Nestûrîlere diyofizit denmesinin en önemli sebebidir. Çünkü onlar İsa'yı hem ilah, hem de bir beşer olarak tasavvur etmektedirler. Nestûrîlere göre İsa yaratılmamış, bilakis Baba'dan dünyaya gelmiştir. Yaratılan herşey O'nun eliyle var olmuş ve insanların hatırı/kurtuluşu için cennetten inmiştir. Kutsal Ruh aracılığıyla dölleniş bakire Meryem'den dünyaya gelmiştir.¹⁷⁷

¹⁷³ Koyuncu, a.g.e., s. 26; eş- Şehristânî, a.g.e., s. 190.

¹⁷⁴ Koyuncu, a.g.e., s. 28.

¹⁷⁵ Koyuncu, a.g.e., s. 16-17.

¹⁷⁶ Koyuncu, a.g.e., s. 18-19; Malik, a.g.e., s. 362.

¹⁷⁷ Malik, a.g.e., s. 361.

3.2.2. Çarmih Hâdisesi Hakkındaki İnanç

Nestûrîler çarmıhta ölenin İsa'nın ilâhî tarafı değil insânî tarafı olduğunu ifade etmektedirler. İsa çarmıhta ölmüş ve tekrar dirilmiştir. O insanların günahını ortadan kaldırmak için çarmıha gerilmiştir. Yahûdîlerin İsa'yı çarmıha germiş olmaları İsa'nın güçsüz veya zayıf oluşundan değil, bizzat bunu kendi irâdesiyle talep etmesinden kaynaklanmıştır.¹⁷⁸ Buna delil olarak Yeni Ahit'te geçen şu ifadeleri göstermektedirler: “*Canımı tekrar geri almak üzere veririm. Bunun için Baba beni sever. Canımı kimse benden alamaz; ben onu kendiliğimden veririm. O'nu vermeye de tekrar geri almaya da yetkim var. Bu buyruğu Babamdan aldım.*”¹⁷⁹ İsa'nın çarmıha gerilmeyi irâde etmesi Yahudilerin bunu hangi niyetle yaptıklarını ortadan kaldıran bir durum değildir. Onlar İsa'yı yeryüzünden silip atmak istemiştir ve bundan dolayı da cezaya çarptırılacaklardır.¹⁸⁰ Nestûrî doktrine göre İsa çarmıha gerildikten üç gün sonra Baba'nın yanına yükselmiştir ve bir gün tekrar gelip insanları yargılayacaktır.¹⁸¹

3.2.3. İnançla İlgili Diğer Konular

Nestûrîler Kutsal Kilise'ye yani “Azizlerin Evrensel Kilisesi”ne bağlı oldukları görüşündedirler. Vaftize, günahların bağışlanmasına, bedenlerin yeniden dirilişine ve sonsuz hayata inandıklarını ifade ederler.¹⁸² Nestûrîler Nestorius'a hep saygı duysalar da onu kendi kiliselerinin kurucusu olarak görmezler. Çünkü onlara göre kilisenin asıl kurucuları İsa'nın havarileridir.¹⁸³ Ekümenik olarak sadece İznik ve İstanbul konsillerini kabul ederler. Nestûrîliği heretik saydığından dolayı Efes Konsili'ni ve kendi katılımları dışında gerçekleşen tüm konsilleri reddederler.¹⁸⁴ Meryem'in Tanrı anası değil, İsa'nın

¹⁷⁸ Koyuncu, a.g.e., s. 47-51.

¹⁷⁹ Yuhanna, 10/17-18.

¹⁸⁰ Koyuncu, a.g.e., s. 52-54.

¹⁸¹ Malik, a.g.e., s. 361.

¹⁸² Malik, a.g.e., s. 361.

¹⁸³ Albayrak, “Nestûrîler ve Nestûrî Kilisesi”, *Demokrasi Platformu [Türkiye'de Tarikatlar ve Cemaatler - III]*, 2006, c. II, sy. 8, s. 242; Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 79

¹⁸⁴ Albayrak, a.g.e., s. 80; Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 325.

annesi olduğuna inanırlar.¹⁸⁵ Nestûrîler evlerinde ya da kiliselerinde ikon, temsil, figür ve resim bulundurmazlar.¹⁸⁶ Bu nedenle belli çevreler tarafından “Doğu’nun Protestanları” olarak anılırlar.¹⁸⁷ Nestûrî Kilisesi’nde Haç’a karşı derin bir saygı duyulur.¹⁸⁸ İkon ve tasvirlerle çok sıcak bakmadıklarından, Batı Kiliseleri’nin aksine, kullandıkları Haç’ın üzerinde İsa’nın resmi yer almaz.

Nestûrîler de çoğu Hıristiyan grup gibi yedi sakramente iman eder. Fakat Nestûrî Kilisesi’nde bu sakramentlerin uygulanışı ve isimleri hususunda diğer kiliselere göre bazı farklılıklar bulunur. Onlara göre vaftiz, evharistiya, evlilik ve rahip takdisi diğer ayinlere göre daha kıymetlidir.¹⁸⁹ Nestûrî Kilisesi’nde “Ârâf” ve “Aslî Günah” inançları da bulunmaz. Bununla birlikte ölümlere dua etme konusunda herhangi bir problem olmadığı kabul edilir. Kişilerin sevap-günahlarının esas dirilişten ve hesap görüldükten sonra verileceğine inanılır.¹⁹⁰ Nestûrî Kilisesi bunların dışında Tanrı’nın her bir ruhu doğrudan yarattığını ve bu ruhun da hamileliğin kırkıncı gününde ceninle birleştiğini kabul eder. Kişinin ruhu ölüm gerçekleşince yeniden dirilişe kadar “ruhlar uykusu”na girer. Kurtuluşun sadece Nestûrî Kilisesi’nde olduğu savunulur. Havarî Petrus’un halefinin papa değil Nestûrî Patriği olduğu ifade edilir.¹⁹¹

¹⁸⁵ Grant, *Nestûrîler ya da Kayıp Kabileler*, s. 53; Every, “Asuriler”, s. 99-100.

¹⁸⁶ Fortescue, *The Lesser Eastern Churches*, London, 1913, s. 137; Every, “Asuriler”, s. 101; Albayrak, “Nestûrîlik”, s. 16.

¹⁸⁷ Grant, a.g.e., s. 15; Atiya, a.g.e., s. 309, 325; Albayrak, a.g.e., s. 80; Every, “Asuriler”, s. 101.

¹⁸⁸ A. J. Arberry, *Religion in the Middle East*, s. 527; Anzerlioğlu, *Nasturîler*, s. 25.

¹⁸⁹ Albayrak *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 80; Atiya, a.g.e., s. 326.

¹⁹⁰ Grant, a.g.e., s. 15; Albayrak, a.g.e., s. 81.

¹⁹¹ Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 362.

İKİNCİ BÖLÜM

NESTÛRÎ KİLİSESİNİN İDARİ YAPISI, UYGULANAN AYİN VE TÖRENLER

1. Nestûrî Kilisesi'nin Hiyerarşik Yapısı

Hıristiyanlıkta kiliselerin başında dînî işlerden sorumlu bir yönetici bulunmaktadır. Bu yönetici Katolik Kilisesi'nde "papa" olarak isimlendirilirken Doğu Kiliseleri'nde genel olarak "patrik" olarak adlandırılmaktadır. Nestûrî Kilisesi'nin başında da bir patrik veya katolikos vardır ve bu kimse cemaatin dînî önderi konumundadır. Bununla beraber diğer kiliselerden farklı olarak Osmanlı devrinde patrik hem seküler hem de uhrevî yetkilere sahiptir. Osmanlı yönetiminin uyguladığı millet sistemi evlenme, boşanma ve buna benzer konularda cemaatlerinin ihtiyaçlarıyla ilgilenme konusunda Gayr-i Müslimlerin dînî önderlerini bir anlamda özgür bırakmıştır fakat Nestûrî Kilisesi'nin patriği için farklı bir imtiyaz tanınmıştır.¹⁹² Nitekim Nestûrî patriği Osmanlı döneminde hem dînî hem de dünyevî işlerle ilgilenen ve cemaatiyle ilgili her işte sorumlu olan bir yöneticidir.

Nestûrî Kilisesi'nde patrik "reis" olarak ünvanlandırılır ve bütün cemaatin en üstün otoritesi kabul edilir. Patriğin altında her kabilenin "melik" tabir edilen bir lideri bulunur.¹⁹³ Patriğin kabile melikleri üzerinde her anlamda tam yetki sahibi olması iltica dönemine kadar devam etmiş ve Amerika'da bu uygulama aniden son bulmuştur.¹⁹⁴ Nestûrî Kilisesi'nde patriğin belirlenmesi tarihsel süreç itibarıyla farklılıklar göstermiştir. İlk dönemlerde patrik piskoposların katıldığı bir seçimle belirlenirken, daha sonra patriklik makamı amcadan yeğene geçen bir miras halini almıştır.¹⁹⁵ Görevin verâset şeklinde intikal etme durumu son dönemlerde metropolit ve piskopos seviyelerine kadar inmiştir.

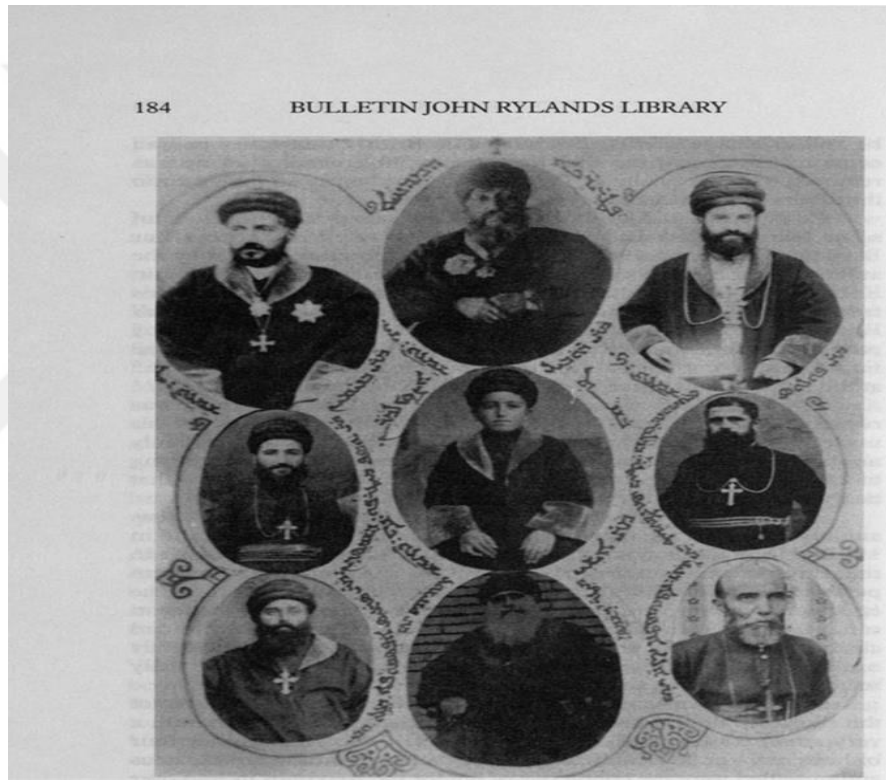
¹⁹² Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi.*, s. 319; Anzerlioğlu, *Nasturîler*, s. 36.

¹⁹³ Albayrak, "Nestûrîlik", s. 16.

¹⁹⁴ Atiya, a.g.e., s. 319.

¹⁹⁵ Albayrak, "Nestûrîlik", s. 16.

Nestûrî Kilisesi'nde patrik "Saygıdeğer ve Onurlu Babaların Babası, Büyük Çoban, Mar Şimun, Doğunun Patriği ve Katogikosu" şeklinde ünvanlara sahiptir.¹⁹⁶ Ruhbanların kilise içi hiyerarşide sınıflandırılması genelde bilinen üç mertebenin tekrar üç alt sınıfa ayrılmasıyla şekillendirilmiştir. Piskoposluk rütbesinin alt kademeleri Patrik-Katalikos, Metropolit, Başpiskopos şeklinde yapılanmıştır. Papazlar sınıfı ise Korpiskopos, Arkedikon, Papaz ya da Qasa şeklinde kademelendirilmiştir. Bu hiyerarşiyi şöyle sınıflandırmak mümkündür; Patrik, Metropolit, Piskopos, Başdiyakon, Papaz, Diyakonlar, Diyakon Çömezi, Papaz Çırağı.¹⁹⁷



Şekil 1: Bazı Nestûrî Patrik ve Piskoposları¹⁹⁸

Patrik olabilmek için bütün ara kademelerden geçmiş olmak gerekmektedir. Bununla beraber tüm bu rütbelere aynı günde kavuşmak da mümkündür. Bazı istisnâî durumlarda seküler kimseler dahî bir günde papaz

¹⁹⁶ Atiya, a.g.e., s. 319.

¹⁹⁷ Yonca Anzerlioğlu, *Nasturîler*, s. 25; Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 82.

¹⁹⁸ J. F. Coakley, "The Church of the East Since 1914", *Bulletin of the John Rylands Library*, 1996, c. LXXVIII, sy. 3, s. 184.

çırağı, diyakon çömezi, diyakon ve papaz olabilmışlardır.¹⁹⁹ Bir kimsenin diyakon olabilmesi için 18, papaz olabilmesi için de en az 25 yaşında olma zorunluluğu vardır.²⁰⁰ Bununla beraber patrikliğin amcadan yeğene geçmesi yukarıda ifade edilen kuralı zaman zaman delmiştir. Nitekim tarihte küçük bir çocuğun verâset gereği patriklik makamına çıktığı ve o yetişkin oluncaya kadar toplumun işlerini annesinin ya da kızkardeşinin idare ettiği vaki olmuştur.²⁰¹

Patriklik hakkı olan ailenin soyu devam etmediği dönemlerde patriğin belirlenmesi için seçim yapılmıştır. Eski dönemlerde patrikler, başpiskoposlar ve piskoposlar evlenebiliyorken daha sonraları bu uygulama ortadan kalkmıştır.²⁰² Diğer doğu Hıristiyan geleneklerinde de görüldüğü gibi alt sınıftaki ruhbanlar evlenmekte özgürdürler. Ancak diğer kiliselerden farklı olarak din adamlarına eşleri vefat ettiği takdirde yeniden evlenebilmeleri konusunda herhangi bir yasak getirilmemiştir.²⁰³ Yönetim kademesindeki ruhbanlar bekâr kalma geleneğini sürdürmüş olmakla birlikte bazı piskoposların evlendiği bilinmektedir.²⁰⁴ Kilise tarihinin ilk beş asrında patrik dışındaki yüksek rütbeli din adamlarının evlenebildiğini fakat bu uygulamanın daha sonra kaldırıldığını ifade eden araştırmacılar da bulunmaktadır.²⁰⁵

“Mar Şimun” ismi geçmişte bir Nestûrî patriğinin ismi iken XIV. yüzyıldan itibaren tüm Nestûrî patriklerine verilen bir ünvan haline gelmiştir.²⁰⁶ Patriklere Mar Şimun ünvanı verilmesi gibi başmetropolitler için

¹⁹⁹ Albayrak, “Nestûrîlik”, s. 16.

²⁰⁰ Albayrak, “Nestûrîler ve Nestûrî Kilisesi”, s. 243.

²⁰¹ Atiya, a.g.e., s. 319.

²⁰² Anzerlioğlu, a.g.e., s. 25.

²⁰³ Nestûrî Kilisesi’nde eşi ölen bir din adamı tekrar evlenebilmektedir. Kilise kanunları bu konuda herhangi bir sınırlama getirmemiştir. Bununla beraber bazı araştırmacıların konuyla ilgili farklı yaklaşımları bulunmaktadır. Ramazan Turgut, “Koçanis: Üç Asırlık Nestûrî Patrikhane Merkezi (1600-1915)” isimli tebliğinde Nestûrî Kilisesi’nde eşi ölen din adamlarının tekrar evlenmelerine kesinlikle izin verilmediğini aktarmıştır. (s. 27) Fakat kendisinin atıf yapmış olduğu kaynaktaki bunun tam tersi ifade edilmektedir. (Vine, *The Nestorian Churches*, s. 185) Kanaatimizce eserde geçen “permit” kelimesi sehven olumsuz manada anlaşılmıştır. Söz konusu izin ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Vine, *The Nestorian Churches*, s. 184-185; Atiya, a.g.e., s. 320; Every, a.g.m., s. 100.

²⁰⁴ Malik, *Süryânilerin Tarihi*, s. 363.

²⁰⁵ Every, “Asuriler”, s. 100.

²⁰⁶ Ramazan Turgut, “Koçanis: Üç Asırlık Patrikhane Merkezi (1600-1915)”, *Uluslararası Tarihte Hakkâri Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Hakkâri, 2014, c.II, s. 26-27.

de “Mar Hananyeşu” ismi kullanılmıştır. “Matran” da denilen Başmetropolitlik makamı, patriği seçen ve takdis eden piskoposlar grubunun en üstünde bulunan bir rütbe olmuştur.²⁰⁷ Geçmişte metropolitler kendilerine bağlı piskoposları patriğin müsaade ettiği durumlarda takdis etme yetkisine sahip iken son dönemlerde kendilerine bağlı piskoposlar bulunmadığı için metropolitlik sadece bir itibar ünvanı olarak kalmıştır.²⁰⁸ Matran öldüğünde sahip olduğu tüm yetkilerin kendi ailesinden birine aktarılması söz konusudur. Bu durum kilise hiyerarşisindeki tüm yüksek görevlerin birkaç ailenin tekelinde toplanmasına yol açmıştır.

Papazlar genel olarak kendi mahalle meskûnları tarafından seçilmekte ve daha sonra ilgili piskoposun başına elini koyarak onu kutsamasıyla görevine başlamaktadır. Şehirdeki başpapaz ile kırsal alanda birkaç köyü idare eden korepiskopos benzer işleri ikame etmekte ve piskoposun olmadığı zamanlarda onun görevlerini üstlenmektedir.²⁰⁹ Başdiyakoz diyakozluğun yönetimi altındaki bölgenin ekonomik işlerini idare eden ve kilisenin gayr-i menkullerinden sorumlu bir tür piskopos yardımcısıdır. Cemaatin büyüklüğüne ve gereksinimlerine göre farklı sayıda diyakozları, okuyucuları ve görevlileri bulunmaktadır.

Her cemaat ya da köy kendi papazını seçmekte ve genel anlamda 30-40 aile için bir papaz görev yapmaktadır. Papazların çoğunluğu evlidir ve görevi genellikle oğullarına ya da damatlarına bırakır. İlk dönemlerde sahip olunan ilahiyât okulları daha sonraları kapandığından papazlar genelde eğitilmiş kimseler değildir.²¹⁰ Papazların birçoğu kutsal metni lafzen doğru okusalar da manasına vakıf değildir. Papazların büyük bir bölümü kültürel ve eğitimsel olarak eksik olmalarına rağmen cemaatleri onlara hep saygı gösterir. Diyakonlar veya diyakon çömezleri bir üst göreve talip olmadan hayatları

²⁰⁷ Dalyan, *19. yüzyıl'da Nasturiler*, s. 32-33.

²⁰⁸ Albayrak, “Nestûriler ve Nestûri Kilisesi”, s. 244.

²⁰⁹ Atiya, a.g.e., s. 320; Albayrak, “Nestûrilik”, s. 16.

²¹⁰ Albayrak, *Keldaniler ve Nasturiler*, s. 89.

boyunca aynı görevi devam ettirir. Buna ilaveten ilmi anlamda zayıf olsalar da kilise ritüellerini kurallarına uygun bir şekilde icra ederler.

Nestûrî Kilisesi'nde kilise ilâhîcisi olan ve şarkıcılar arasından seçilen “Shahârâ” adında bir görevli de bulunmaktadır. Bu göreve getirilen kimse kesinlikle diyakon olamamakta fakat papazın olmadığı durumlarda ayini yönetebilmekte ve cenaze merasimlerini idare edebilmektedir.²¹¹ Günlük yaşamda piskoposlar ve patrik de dâhil tüm ruhbanlar, kilise cemaatinden giyim kuşam bakımından farklı elbiseler kullanır. Ayrılmış Doğu Kiliseleri'nin birçoğunda olduğu üzere başlıklarına sarık dolarlar. Genellikle bir el sanatıyla meşgul olurlar veya küçük çapta bir toprak parçasını işleyerek hayatlarını devam ettirirler. Bununla beraber kiliseye mensup her kişi bir mesai gününü gönül rızası ile kilisede görev yapan din adamına ayırır.

1.1. Patrik ve Tayini

Patrik geçmişte İran'nın Selösi-Steziyon denilen dînî bölgesinde piskoposlarca kutsanırdı. Patrikliğin bir sembolü olarak; “Mapra” tabir edilen ve papazların kaftanına benzeyen bir çeşit ayin cübbesi, “Birouna” ismini verdikleri bir başlık ve piskoposlara ait “Houtra” şeklinde isimlendirilen bir baston kullanırdı.²¹² Patrikler görkemli bir tören eşliğinde piskoposların başkanlık ettiği bir törende Metropolitler aracılığıyla takdis edilir ve patriklik makamına bu kutsamadan sonra çıkardı. Patrik resmî olarak tüm “Doğu'nun Patriği”²¹³ kabul edilirdi. Patriğin kullanmış olduğu mühürde “Havari Tadde/Thaddeus'un yerinde oturan Mar Simon” ibaresi yazardı. Patrik XV. yüzyıldan sonra Nestûrî Kilisesi'nin başkanı ve yöneticisi olduğu anlamına gelen berâtı Osmanlı Padişahlarından alırdı.²¹⁴

Kilisenin yöneticisi ve başkanı olan patrik ilk dönemlerde piskoposlar tarafından seçilirken, 1450'den itibaren verâset yoluyla aynı ailenin

²¹¹ Albayrak, “Nestûrîler ve Nestûrî Kilisesi”, s. 244.

²¹² Hacer Yıldırım Foggo, *Kırmızı Püskül*, Chiviyazıları Yay., İstanbul, 2002, s. 28; Albayrak, *Keldaniler ve Nasturîler*, s. 83.

²¹³ Anzerlioğlu, *Nasturîler*, s. 39.

²¹⁴ Albayrak, a.g.e., s. 84.

mensuplarına geçmeye başlamıştır.²¹⁵ Kendi akrabalarının menfaatine bu âdetin başlatıcısı olan IV. Simon Basidi (1437-1477), bazı piskoposların da aynı imtiyazı piskoposluk bölgeleri için kendi menfaatleri doğrultusunda kullanmalarının yolunu açmıştır. Bu gelenek aynı zamanda kilise içerisinde bir grubun tepkisini çekerek Roma'nın otoritesine bağlanmalarına ve cemaatten koplularına sebep teşkil etmiştir.²¹⁶ Patrikler evlenemediğinden patriklik makamı amcadan yeğene aktarılmıştır. İki adayın söz konusu olduğu durumlarda patrik, patrik ailesinin mensupları arasındaki piskoposlar tarafından seçilmiştir. Piskoposlar ise halk tarafından seçilmeleri ve patriğin de bu seçimi onaylaması suretiyle göreve başlamıştır.

Piskoposluğa aday olanların doğumlarından itibaren kesinlikle et yememeleri ve evlenmemeleri kilise kanunları tarafından şart koşulmuştur.²¹⁷ Bununla beraber balık, yumurta, süt ve peynir gibi gıdaları tüketmelerine izin verilmiştir. Piskopos adayının annesi de gerek hamilelik süresince gerekse emzirme döneminde aynı yasaklara tabi tutulmuştur. Patrikliğin vârisi olan bir aday kendi ailesine miras kalacak bu görevden vazgeçtiği takdirde göreve tâlip olmayışını akrabalarının yanında et yiyerek ilan etmiştir.²¹⁸ İlgili şahsın görevi istemediğini şifâhen beyan etmesi patriklik makamına karşı bir saygısızlık olarak görülmüştür. Patrik olmak istemeyen adayların bu durumu akrabalarının yanında et yiyerek ifade etmesi zamanla bir ritüel haline gelmiştir.

Patrikler kendi ihtiyaçlarını kilisenin almış olduğu tövbe cezası paralarından, cemaat üyelerinin vergi şeklinde ödedikleri mallardan ve üçer yıl arayla piskoposluklardan gelen şahıs vergilerinden gelen gelirlerle karşılamıştır. Bunların dışında dağlarda yaşayan Nestûrîler'in her sene patriğe

²¹⁵ Anzerlioğlu, *Nasturîler*, s. 38-40; Nikitine, "Nestûrîler", s. 208. Kadir Albayrak, patrikliğin verâset sistemiyle belirlenen bir makam hâline gelişiyle alakalı başlangıç tarihi olarak 1552 yılını vermektedir. (Albayrak, *Keldânîler ve Nasturîler*, s. 83.) Fakat bu âdeti başlatan IV. Simon Basidi 1477 yılında Vefât etmiştir. Ayrıca daha önce de ifade edildiği üzere 1551/1552 yılları verâset sistemine itiraz edildiği ve Keldânîlerin kiliseden koptuğu tarihtir. Dolayısıyla 1552 yılı verâset sisteminin başladığı tarih değildir. Patrikliğin verâset ile belirlenmesi ilk olarak 1450 yılında başlamıştır.

²¹⁶ Albayrak, a.g.e., s. 83.

²¹⁷ Albayrak, a.g.e., s. 83; Foggo, a.g.e., s. 28.

²¹⁸ Albayrak, a.g.e., s. 83.

“riş d’şita” diye isimlendirilen bir vergi verdikleri de bilinmektedir.²¹⁹ Patrikler evli olmadıkları için günlük ev ihtiyaçlarıyla genellikle akrabaları ve kız kardeşleri ilgilenmiştir.²²⁰ Patrik, Simon XIII. Denha’dan (1662-1700) bu yana Türkiye coğrafyası içinde yer alan güneydoğu bölgesininin yüksek dağlarının ortasında, Hakkâri’nin kuzeyindeki Kuçanis köyünde iskân etmiştir. XX. yüzyılda meydana gelen bazı olaylardan dolayı buradan ayrılmak durumunda kalarak Amerika’ya göç etmiştir.²²¹

1.2. Patriğin Yetki ve Sorumlulukları

Patrik kendi cemaatinin gerek dünyevî, gerekse dînî problemlerini çözme konusunda bir otoritedir. Buna ilaveten piskoposlarla birlikte devamlı iletişim halindedir ve onlarla organize bir şekilde kiliseyi idare eder. Her dört yılda bir genel kurul denebilecek bir toplantıyla ruhbanları toplar ve kiliseyle alakalı her türlü mesele orada konuşulur.

XX. yüzyılın ilk çeyreğine kadar Nestûrîlerin büyük bir bölümü Musul’un kuzey taraflarındaki dağlarda bağımsız topluluklar şeklinde kendi meliklerinin idaresi altında yaşamıştır. Bazı gruplarda melikler iktidarın verâset sistemiyle aktarıldığı bir ailenin üyeleri olarak vefat edinceye kadar bu görevi sürdürmüştür. Diğer kabilelerde melikler köyün ileri gelenleri tarafından çok kısa süreliğine seçilmiş ve patrikler de yeri geldiğinde bu melikleri görevden almıştır.²²²

Nestûrî Kilisesi’nde cemaat üyelerini afroz etme yetkisi sadece patriğe aittir.²²³ Afroz edilme sadece dinden çıkarılma değil, aynı zamanda toplumun da dışına itilme anlamına gelmektedir. Bu sebeple afroz müessesesi kilise üyeleri tarafından son derece ürkütücü bir ceza olarak görülmektedir.

Patrik kilise içerisindeki tüm görev değişikliklerinde göreve gelen ruhbanları kutsamaktadır. Bu yetki aynı zamanda patrik tarafından farklı

²¹⁹ Nikitine, “Nestûrîler”, s. 209; Albayrak, a.g.e., s. 85.

²²⁰ Every, “Asuriler”, s. 100; Albayrak, a.g.e., 85-86.

²²¹ Albayrak, a.g.e., 85-86.

²²² Every, a.g.e., s. 98-99; Albayrak, a.g.e., s. 85; Foggo, a.g.e., s. 29.

²²³ Grant, *Nestûrîler ya da Kayıp Kabileler*, s. 156-157.

bölgelerdeki piskoposlara veya metropolitlere de verilmiştir. Kutsal yağla yağlama yetkisi de yalnız patriğe aittir²²⁴ fakat patriğin olmadığı durumlarda onun yetkilendirdiği bir din adamı bu görevi yerine getirebilmektedir.

1.3.Piskoposlar ve Piskoposluk Bölgeleri

Piskoposluk terimi aslen Nestûrî literatüründe yer almamaktadır. Nestûrî kutsal kitaplarında bu kavramın karşılığı olarak papaz ya da rahip kelimeleri kullanılmaktadır.²²⁵ Bu kavram Ârâmca konuşan Hıristiyan topluluklar tarafından Yunanca “Episcopos” kelimesinden esinlenerek kullanılmıştır. Bununla birlikte piskopos kavramının apostolik dönemde de bilinmediği ifade edilmektedir.²²⁶

Nestûrî Kilisesi’nde piskoposluk da patriklik gibi verâset yoluyla amcadan yeğene intikal etmektedir. Bunun yanında adaylardan evlenmeme, et yememe vb. şartları yerine getirmeleri de istenmektedir. Piskoposluğun verâset sistemi şeklinde aktarılması bazen çocuk yaştaki kimselerin o makama çıkmalarına sebep olmuştur.²²⁷ Bu durum aynı patriklikte olduğu gibi cemaat arasında birçok problemin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Geçmişte bazı istisnâî durumlarda verâset sistemi dışında göreve gelen piskoposlar olsa²²⁸ da cemaat onlara fazla itibar etmemiştir. Piskoposlar işlerini kiliseye verilen vergilerden, evlenenlere verilen resmî belge karşılığı alınan ücretlerden, kiliselerin takdis edilmesinden ve papazlık törenlerinden gelen para ya da mallardan karşılamıştır.²²⁹

V. ve IX. yüzyıllar arasındaki genişleme sürecinde Nestûrî Kilisesi’nin yirmiyedi başpiskoposluk ve ikiyüzden fazla piskoposluk bölgesi bulunmaktaysa da yaşanan gelişmeler sonucu piskoposluk bölgeleri giderek azalmıştır. XIX. yüzyıla gelindiğinde kilise yönetim yapısı bir patrik, bir metropolit (matran) ve on piskopostan teşekkül etmiştir. 10 piskoposluğun 7’si

²²⁴ Albayrak, a.g.e., s. 85.

²²⁵ Albayrak, a.g.e., s. 86-87.

²²⁶ Grant, a.g.e., s. 75; Albayrak, a.g.e., s. 86-87.

²²⁷ Albayrak, a.g.e., s. 87.

²²⁸ Albayrak, a.g.e., s. 87.

²²⁹ Albayrak, a.g.e., s. 87.

Türkiye, 3'ü İran topraklarında görev yapmış ve her piskopos bir grup kilisenin sorumluluğunu üstlenmiştir.

XX. yüzyıl'ın ilk çeyreğinde sadece Şemdinli piskoposluk bölgesi elde kalmıştır.²³⁰ Koçanis (Hakkâri'de bir köy) yakınlarındaki kiliseler doğrudan patriğe bağlı olmuştur. Başmetropolit Rustaqa (Yaylak-Dêra Raş)'da ikamet etmiş ve hâkimiyet alanı biraz Türkiye'den biraz da İran'dan olmak üzere belli başlı bölgelerle sınırlı kalmıştır.²³¹ Geçmişte iki yüzün üzerinde manastırı ve birçok bölgede piskoposluğu olan Nestûrî Kilisesi'nin günümüzde herhangi bir piskoposluk bölgesi bulunmamaktadır.²³²

2. Nestûrî Kilisesi'nde Ayinler

Nestûrî Kilisesi'nde günlük yaşama dair hemen hemen her gelişme için farklı bir ayin uygulanır. Tanrı'ya yakarış için sabahın erken saatlerinde kalkılır ve öğleden sonra ilerleyen vakitlerde Nakusa'nın²³³ çalınmasıyla birlikte toplanılır. Evharistiya ayini öteki kiliselerde olduğu gibi her pazar değil, sadece özel günlerde ifa edilir.

Evharistiya ayini yerine getirileceği zaman ayine iştirak edecek olanlar bir önceki geceyarısından itibaren oruca başlamak zorundadır. Ayin papazı ve diyakon ise komünyon vaktinin bir önceki gününde oruca başlayarak dua etmeye koyulur. Komünyona dâhil olmak için günah çıkarmak zorunlu değildir.²³⁴ Komünyon ayininde iştirakçilere verilecek kutsal ekmek öğle vaktine doğru kilise binası içinde detaylı bir törenle hazırlanır. Ekmeğin yapımına başlanmasıyla komünyon başlamış kabul edilir.

²³⁰ Albayrak, "Nestûrîler ve Nestûrî Kilisesi", s. 244.

²³¹ Vine, a.g.e., s. 183-185, Turgut, "Koçanis: Üç Asırlık Nestûrî Patrikhane Merkezi (1600-1915)" s. 27.

²³² Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 88.

²³³ Nestûrîlerin cemaati toplamak için kullandığı, çeviz ağacından îâm edilen ve çekiçe vurmak suretiyle ses çıkartan özel bir çalgı aletidir. Semantron da denilen bu aletin benzeri diğer Doğu Kiliseleri'nde de kullanılmaktadır. Aletten sesin daha net çıkması için tahtanın üzerine birtakım delikler açılır ve farklı bir tahta sopayla Nakusa'nın üzerine vurulur. Nakusa'yı kullanacak kimse âdet gereği teslisi temsilen ilk olarak Nakusa'ya üç defa vurur. Bu alet çalınmaya başlandığında kutsal kitapların bir emri olarak ilâhîler söylenmesi gerektiği ifade edilmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Albayrak, a.g.e., s. 208; Anzerlioğlu, *Nasturîler*, s. 25.

²³⁴ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 326.

Nestûrî Kilisesi yedi sakramenti kabul etmekle beraber, bunlardan üçü üzerinde net bir ittifak bulunmamaktadır.²³⁵ Nestûrî ilâhiyatçılarının genel olarak kabul ettikleri dört sakrament; vaftiz, evlenme, evharistiya ve kutsal emirler ayinleridir. Diğer üç ayin konusunda din adamları arasındaki görüş ayrılıkları ortadan kaldırılamamıştır.²³⁶ Nestûrî Kilisesi'nde vaftiz sakramentine özel bir önem verilmektedir ve bu ayin genel olarak birkaç aşamada icra edilir. Bebekler doğumlarının hemen akabinde bir ruhban tarafından kutsal suyla yıkanır.²³⁷ Bunu takip eden ilk büyük yortuda, o yortudan önce doğmuş olan tüm bebekler büyük bir tören eşliğinde toplu olarak vaftiz edilir.

Papazlar bebekleri vaftiz ederken yüzleri doğu tarafına gelecek şekilde tutarak üç kez kutsal suya batırırlar ve bunun hemen ardından bebeklerin tüm bedenine kutsal yağ sürerler. Vaftiz ve evlenme ayinleri çok ayrıntılı bir şekilde, büyük heyecan ve sevinç ile icra edilir. Eşlerin boşanmasına izin verilmez fakat kadının zina ettiği durumlarda ve patriğin buna izin vermesi suretiyle boşanma gerçekleşebilir.²³⁸ Papazların kiliseye dâhil olmaları, ruhbanların ya da sıradan insanların defnedilmesi ve inşaatı tamamlanmış kiliselerin hizmete alınması farklı ayinlerle takdis edilir.²³⁹

2.1. Nestûrî Litürjisi

Doğu Kiliseleri'nde kullanılan litürjiler²⁴⁰ genel olarak beş temel sınıfa ayrılmaktadır. Bunlar; İskenderiye, Antakya, Ermeni, Keldânî/Nestûrî ve Bizans ayin usulleridir. Nestûrî ayin usûlü doğu Hıristiyanlarındaki diğer ayin

²³⁵ Albayrak, "Nestûrîlik", s. 16.

²³⁶ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 326.

²³⁷ Atiya, a.g.e., s. 326.

²³⁸ Foggo, *Kırmızı Püskül*, s. 25, Dalyan, "XIX. Yüzyıl Nasturilerinde Evlilik ve Düğün", *Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 2011, c. VI, sy. 3, s. 663-664; Albayrak, *Keldaniler ve Nasturiler*, s. 81; Atiya, a.g.e., s. 326.

²³⁹ Atiya, a.g.e., s. 326.

²⁴⁰ Litürji kelimesi Grekçe *Leitourgia* kelimesine dayanmaktadır. Topluluk/Halk faaliyeti anlamına gelen bu kelime, Hıristiyanlıktan önce Roma'da halkın iştirâk ettiği her türlü toplu faaliyeti anlatmak için kullanılmıştır. Hıristiyanlıktan sonra kilisede cemaatle birlikte toplu yapılan ibâdetleri ifade etmeye başlamıştır. XVII-XVIII. yüzyıllardan sonra genel olarak kilisede uygulanan ibâdetler ve ayin usulleri için kullanılan bu kelime, aynı zamanda birçok dinde icra edilen düzenli ayinleri, ibâdetleri ve ritüelleri ifade etmek için de kullanılmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Alexander P. Kazhdan (Ed.), "Liturgy", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford University Press, 1991, c. II, s. 1240-1241; Aydın, *Ansiklopedik Dinler Tarihi Sözlüğü*, s. 450-451; Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 236.

usullerine nazaran biçimsel olarak daha sadedir. Doğu'nun kendine özgü görkemi bu ayinlerde bulunmamaktadır.²⁴¹ Kutsal kitaplardan uzun bölümler okunmaz ve çok az sayıda azizin ismi zikredilir. Yapılan ayine bir müzik eşlik eder ve hususiyetle şarkılar ve ilahiler bu ayinler için vazgeçilmezdir.

Nestûrî litürjisinin diğerlerinden farklı bir tarafı da M.S. 484'de Beth Lapat Sinodu'nun Mopseustialı Theodore'nin resmî öğretilerini benimsemesi ve bu öğretinin farklı kiliseler tarafından da kabul edilmiş olmasıdır. Konuyla alakalı V. yüzyıl öncesine ait kaynakların günümüze ulaşmamış olması ayinin orijini ortaya koyma hususunda bazı zorluklar doğursa da ayinin ilk formunun Antakya'da uygulandığı kesindir.²⁴² VII. yüzyılda katolikos III. Iso'yahb ayinle alakalı bazı önemli değişiklikler yapmıştır. Iso'yahb duaları tekrar düzenlemiş ve diğerleri hariç olmak üzere yalnız üç Anaphoranın²⁴³ uygulanmasını istemiştir. Buna ek olarak papazların takdis edilmesiyle alakalı ayini kısalttığı gibi, vaftiz ayininden de bazı ifadeleri iptal etmiştir. Belli zaman aralıklarında uygulanan bazı ayinlerde okunan şiirler çıkarıldıktan sonra VII. yüzyıldan itibaren ayin usulünün özünde herhangi bir değişiklik söz konusu olmamıştır.²⁴⁴

Nestûrî Kilisesi'nde genel olarak üç farklı litürji uygulanmaktadır. İlki Theodore'un litürjisidir ve İsa'nın doğduğu Noel'in önceki ayından "Kutsal Cumartesi"ye kadar kullanılır. Diğer Nestorius'un litürjisi olan, Mecusilerin İsa'yı görmek için Beytü'l-Lahm'e gelişini kutlayan ve Ocak ayının altısına denk gelen Yortu, "Grek bilginlerini anma", "Ninovalıların Çarşambası" ve "Kutsal Perşembe" yortularında kullanılan litürjidir. Üçüncüsü, Havari Küçük

²⁴¹ Grant, *Nestûrîler ya da Kayıp Kabileler*, s. 162; Albayrak, a.g.e., s. 94.

²⁴² Albayrak, a.g.e., s. 93-98.

²⁴³ Anaphora, kelime olarak *kurban/adak* manasına gelmektedir. Başlangıçta kendi başına evharistik bir adak/kurban iken, VI. yüzyıldan sonra bir duanın bu sunuya eşlik etmesiyle beraber evharistik bir dua hâlini almıştır. IV. yüzyıla kadar doğaçlama olarak yapılan bu dua, bu tarihten sonra bir metin olarak kayda geçmiş ve sabit bir hâle gelmiştir. Anaphora, evharistiya ayinine giriş için merkezî bir yere sahiptir ve doğrudan teslisin ilk unsuru olan Baba Tanrı'ya yapılır. Anaphoranın ilk olarak İsa tarafından başlatıldığına ve son akşam yemeğinde bizzat O'nun tarafından yapıldığına inanılır. Anaphora kiliseler arasında farklı şekilde icra edilir. En eski ve en seçkin olanlarının Antakya, İskenderiye ve Doğu Süryânî geleneklerine ait olduğu ifade edilmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Kazhdan (Ed.), "Anaphora", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, c. I, s. 85.

²⁴⁴ Albayrak, a.g.e., s. 98

Yakup tarafından Kudüs'te ilk Hıristiyan ayinlerinde kullanıldığı iddia edilen ve Havari Mar Adday ile Mar Mari'nin Kudüs'ten getirdiğine inanılan litürjidir. Paskalya²⁴⁵ yortusundan Advent'e²⁴⁶ kadar kullanılan bu litürji, Nestûrîlerin esas litürjisi olarak kullanılmış ve eski Urfa Süryânî lehçesindeki şekliyle korunmuştur. Nestûrî litürjisi kilisenin en orijinal özelliğidir ve Hıristiyan geleneği içerisinde en kendine has olanı olarak kabul edilmektedir.

Nestûrî Kilisesi ana gövdeden tecrit edilmiş bir yapı olduğu için teologların bu litürji üzerinde herhangi bir oynama yapması pek fazla mümkün olmamıştır. Buna bağlı olarak da bahsi geçen litürji hem çok eski bir tarihe dayanmakta hem de orjinalliğini korumaktadır.²⁴⁷

2.2. Ayinlerde Kullanılan Kitaplar

Kitâb-ı Mukaddes'in Yeni Ahit bölümünün Nestûrî Kilisesi'nce kullanılan Süryânîce versiyonuna "Phesitta" ismi verilmektedir. Nestûrî cemaatinde Phesitta'nın dilini anlayanların sayısı çok azdır. Hatta kiliselerde görev yapan birçok papaz da buna dâhildir. Kilise üyeleri arasında bile çok fazla aksan farkı bulunduğu hesaba katılırsa Phesitta'nun dilini anlayanların sayısının çok az olması normal bir durum olarak karşılanabilir. Nestûrî Kilisesi'nin kullandığı kutsal kitap versiyonunda, Yeni Ahit'in son kısmı olan Vahiy Kitabı ve Havarilerin Mektupları bölümleri yer almamaktadır. Bu durum, Nestûrîleri diğer Hıristiyan cemaatlerden ayıran özelliklerden biridir.²⁴⁸ Günlük ayinlerde okunan kitap "önce ve sonra" manasına gelen

²⁴⁵ Paskalya, Kitâb-ı Mukaddes'in Latince versiyonunda *paskha* ve Yeni Ahit'teki *passover* kelimelerinden türemiştir. İsa'nın tekrar dirilişi olayı anısına kutlanan bu gün, Hıristiyanlar için en önemli bayramdır. Paskalya bayramı 21 Mart'tan sonra meydana gelen ilk dolunaydan hemen sonra gelen Pazar günü kutlanır. Bu bayram Ay'ın durumuna göre belirlendiği için, her sene farklı bir güne den gelmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Ünal, *Dinlerde Kutsal Zamanlar*, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul, 2008, s. 178-188.

²⁴⁶ Advent kavramsal olarak iki anlama gelmektedir. Bunlardan ilki, İsa'nın yaklaşan doğum gününü beklemeyi, ikincisi ise İsa'nın kıyamete yakın bir zamanda hükmedici olarak tekrar gelişini ifade etmektedir. İsa'nın doğum vakti için manevi bir hazırlık dönemi olan Advent, Noel'den önceki dördüncü Pazar gününde başlamaktadır. Advent dönemi Noel'e kadar devam etmekte ve her zaman dört Pazardan teşekkül eden bir süreci kapsamaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Katar, "Hıristiyan Bayramları Üzerine Bir Araştırma", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 2001, c. III, sy. 9, s. 10-13.

²⁴⁷ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 325-326.

²⁴⁸ Anzerlioğlu, *Nasturiler*, s. 22-23; Grant, *Nasturiler ya da Kayıp Kabileler*, s. 61.

“Qdam Watar” adıyla bilinir ve Mezmurların iki bölüme ayrılmış bir formudur. Okunan bu ilahiler kitabı her biri bir haftada okunmak suretiyle iki bölüm halinde okunur ve onbeş günde bitirilir. Bu kitabın ismi Mezmurlar kitabının iki bölüme ayrılmasının dışında, bir hafta duaların makamlı olarak bir kilise korosu tarafından okunması ve sonraki haftada geri kalan bölümü diğer koronun karşılıklı olarak okumasından mülhemdir.

Bu kitaba ilâve olarak yine Qdam Watar’ın değişik bölümlerinden seçilmiş farklı ayinlerde okunan bir koleksiyon da bulunmaktadır. “Genel Koleksiyon” diye isimlendirilmiş bu grup; İncil ayetleri, ilahiler, şükran ilahileri, dualar, karşılıklı okunan dualar gibi her gün için ayrılmış bölümleri içermektedir.²⁴⁹ Bunlara ilaveten “Dört Taksi” diye adlandırılan kitaplar vardır. Bu taksilerden birincisi üç komünyon ya da Nestûrî Kilisesi’ne özgü Asay rabbani²⁵⁰ ayinlerini, ikincisi üç papazlık derecesinin²⁵¹ her biri ayrı olacak şekilde yapılan atama ve kutsama törenlerini içermektedir. Üçüncü bölüm kutsal vaftiz ayinini, dördüncüsü ise günahların affedilmesi ayinini kapsamaktadır.²⁵² Evlilik ve cenaze törenlerini ihtiva eden kitaplar da mevcuttur. Bunlar kilise dışından insanlarla ruhbanların merasimlerini ayrı ayrı düzenlemiş olan tören şekillerini içeren ayin kitaplarıdır. Resullerin mektuplarından ve İncillerden bölümlerin bulunduğu bu kitaplarda, Eski Ahit’ten bazı pasajlar da yer almaktadır. Genel olarak Nestûrî Kilisesi’nde kullanılan ayin kitaplarının oldukça hacimli olduğu ifade edilmektedir.²⁵³

2.3. Sakramentler

Latince’de “and, yemin, bağ” gibi manaları olan “sacramentum” kelimesinden türetilmiş sakrament terimi, “dînî ayin” anlamına gelmektedir. II. Vatikan Konsili’nin “Kutsal ibâdetler Yasası”nda sakramentlerin gayesinin insanı kutsal bir hale getirmek olduğu ifade edilmiştir. Protestanlar hariç, Doğu

²⁴⁹ Surma Hanım, *Ninova’nın Yakarışı*, s. 28-29.

²⁵⁰ Yeniden Dirilme Ayini.

²⁵¹ Nestûrîler üç rütbeyi kendi aralarında da üç dereceye ayırmaktadır. Üç diyakonluk; vaizci diyakon, yardımcı diyakon, diyakon.

²⁵² Surma Hanım, a.g.e., s. 29.

²⁵³ Surma Hanım, a.g.e., s. 30.

ve Batı Kiliseleri'nde yedi sakrament uygulanmaktadır. Sakramentler, İsa'nın bizzat kendisinin inşâ ettiği kurumlara ve O'nun hayatındaki deneyimlerine kilise vasıtasıyla dâhil olmak anlamına gelir ve iman etmenin bir alameti kabul edilir.²⁵⁴ Nestûrî Kilisesi'nde de yedi sakrament uygulaması bulunmaktadır. Fakat bu sakramentlerin her biri Batı Kiliseleri'yle veya diğer Doğu Kiliseleri'yle birebir aynı şekilde değildir. Tamamen aynı olan sakramentler bulunmakta ise de farklı formlarda icra edilenler, isimleri farklı olanlar da mevcuttur. Nestûrî Kilisesi'ndeki yedi sakrament şu şekildedir; Qurbana (Evharistiya), Vaftiz, Rahip Takdisi, Günah İtirafları, Hastaları Yağlama, Evlenme, Malka.²⁵⁵ Nestûrî Kilisesi'nde bu yedi Sakrament için "Raze" ismi de kullanılmaktadır.²⁵⁶

2.3.1. Vaftiz

Vaftiz, aslî gûnahtan, geçmişteki hatalardan kurtulmak ve kutsal bir hayata sahip olmak gayesiyle bazı usulleri yerine getirmek şartıyla su ile icra edilen bir ayin tarzıdır. Vaftiz, İsa ile Hıristiyanlık içerisine girmiş olsa da, şekilleri ve içerikleri farklılık arz eden bir biçimde değişik din ve kültürlerde de bulunmaktadır. Bununla beraber vaftizin ilk çıkış tarihi konusunda kesin bir bilgi vermek zordur.²⁵⁷ Vaftiz, imanla ilgili bazı sorunlarda, kiliseye ya da dine karşı yapılmış saygısızlık durumlarında, günahlardan temizlenme gibi anlarda icra edilmekte ve "İsa-Mesîh'in kilisesine kabul edilme", "Tanrı'nın cemaatine katılma" ve "Mesîh'in bedenine aidiyet" gibi anlamlar taşımaktadır.²⁵⁸

Bilindiği üzere İsa, Hıristiyanlıkta "Vaftizci Yahya" olarak anılan Yahya peygamber tarafından vaftiz edilmiştir. İsa'nın yaşadığı süre itibarıyla herhangi bir kimseyi vaftiz edip etmediği bilinmese de, kutsal kitapta geçen "Gidin bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin. Onları Baba, Oğul ve

²⁵⁴ Mehmet Aydın, "Hıristiyanlık" (Mabed ve İbâdet), *DİA*, İstanbul, 1998, c. XVII, s. 349.

²⁵⁵ Surma Hanım, a.g.e., s. 59.

²⁵⁶ Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 163.

²⁵⁷ Mustafa Erdem, "Hıristiyanlıktaki Vaftiz Anlayışı Üzerine Bir Araştırma", *A.Ü.İ.F.D.*, Ankara, 1993, c. XXXIV, s. 133.

²⁵⁸ Albert M. Besnard, "Katolik Mezhebi", *Hıristiyan İlahiyatı*, çev. Mehmet Aydın, Arı Basımevi, Konya, 1983, s. 137; Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 776; Ali Erbaş, *Hıristiyanlıkta İbâdet, Ayışığı Kitapları*, İstanbul, 2003, s. 126-141.

Kutsal Ruh ismiyle vaftiz edin. Size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin. İşte ben, dünyanın sonuna dek her an sizinle birlikteyim”²⁵⁹ ifadesi, vaftiz ayininin Hıristiyanlıkta dînî bir uygulama haline gelmesine sebep olmuştur.²⁶⁰ İsa’nın Yahya’ya gidip vaftiz olması Hıristiyan teologlar arasında tartışma konusu yapılmıştır. İsa günahsız olduğuna göre Yahya tarafından vaftiz edilmesinin bir başka gayesi olduğu düşünülmüş ve O’nun bireysel günahları için değil, insanların günahlarını temizleme adına vaftiz olduğu kanaatine varılmıştır.²⁶¹

Diğer Hıristiyan kiliselerinde olduğu gibi Nestûrî Kilisesi’nde de vaftiz ayini mevcuttur ve kilise ayinleri içerisinde son derece önem verilen bir ritüeldir.²⁶² Nestûrî Kilisesi’ne göre vaftiz sakramenti vücudu temizlediği gibi insanın ruhunun temizlenmesine de vesile olur.²⁶³ Vaftiz kilisede papazlar aracılığıyla yapılmaktadır. Ayine başlayınca Mezmurlar’dan bazı bölümler okunur. Daha sonra papaz ellerini Hıristiyanlığa girmek isteyen şahsın alınına koyar ve ona zeytinyağı sürer. Bunun ardından “Ana Sunak” ilahisi ile birlikte bazı dualar okunur ve para toplama işlemi yapılır. Bu uygulamaları üç kez tekrar edilmiş dersler ve Tanrı’ya yapılan dualar izler. Bunların akabinde papaz elleri üst üste koyma duasını okur ve dine yeni adım atanları geri gönderir. “Kutsal Boynuz” getirilinceye kadar papaz arada bir ilâhî okur ve Tanrı’ya ekmekle şarabın takdim edilmesinin yerine geçen zeytinyağını kutsar. Dua da ayinde olduğu gibi Sursum Corda²⁶⁴ ile başlar ve “Nethe Mar” duası zeytinyağının üzerine okunur. Papaz “Kutsal Boynuz”un içindeki yağ ile beraber farklı bir zeytinyağı karışımı hazırlar ve ardından “Göklerdeki Babamız” duasını okur. Daha sonra vaftiz olacak kimselerin alınlarını takdis eder ve onları zeytinyağı ile ovar.²⁶⁵

²⁵⁹ Matta, 28/19-20.

²⁶⁰ Erdem, a.g.m., s. 139-140.

²⁶¹ Erdem, a.g.m., s. 139.

²⁶² Anzerlioğlu, a.g.e., s. 25.

²⁶³ Albayrak, “Nestûrîlik”, s. 16.

²⁶⁴ “Ruhlarınızı yüksek tutun” anlamına gelen ve ayine başlarken papaz tarafından söylenen bir söz. Bkz. Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 169.

²⁶⁵ Albayrak, a.g.e., s. 169.

2.3.2. Qurbana/Evharistiya

Evharistiya şeklinde isimlendirilen ekmek-şarap ayini, Hıristiyanlıkta önemli sakramentlerden biridir ve ayinler arasındaki sırası itibariyle ikinci sırada yer alır.²⁶⁶ Evharistiya Grekçe bir kelime olup, “Tanrı’ya şükretme faaliyeti” anlamındadır. Kavramsal olarak İsa’nın havarileriyle yediği son akşam yemeğini sembolize eder.²⁶⁷ İsa’nın bu son akşam yemeği Matta’da şöyle ifade edilir: “Yemek sırasında İsa eline ekmek aldı, şükredip ekmeği böldü ve öğrencilerine verdi. ‘Alın yiyin’ dedi, ‘Bu benim bedenimdir.’ Sonra bir kâse alıp şükretti ve bunu öğrencilerine vererek ‘Hepiniz bundan için’ dedi. ‘Çünkü bu benim kanımdır, günahların bağışlanması için birçokları uğruna akıtılan antlaşma kanıdır. Size şunu söyleyeyim, Babam’ın egemenliğinde sizinle birlikte yenisini içeceğim o güne dek, asmanın bu ürününden bir daha içmeyeceğim.’²⁶⁸ Diğer İncillerde de bu anlatılanlara benzer ifadeler bulunmaktadır.²⁶⁹

Evharistiya ayini Nestûrî Kilisesi için en önemli sakramenttir. Onlar bu ayini “Qurbana” şeklinde isimlendirmişler ve bunu Markos İncili’nde geçen “Kurban”²⁷⁰ kelimesiyle irtibatlandırmışlardır. Qurbana kelimesi Nestûrîler arasında “Tanrı’ya kendini adanmış/adayan” şeklinde anlaşılmıştır.²⁷¹ Evharistiya sakramenti İsa’nın son akşam yemeğini hatırlatmasıyla birlikte O’nun çarmıhta kurban edilmesini de temsil eder.²⁷² Bu sebeple Nestûrîlerin evharistiya sakramentini “Qurbana” şeklinde isimlendirmesi daha anlaşılır bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Nestûrî Kilisesi’nin Qurbana hakkındaki kabulü şöyledir: İsa son akşam yemeğinde öğrencilerinden Aziz Yuhanna’ya

²⁶⁶ Ekmek-şarap ayinini ifade etmek için “Evharistiya” kelimesini genellikle Katolikler kullanır. Protestanlar veya diğer kiliselerin bu ayini farklı şekillerde isimlendirdikleri görülür. Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Hikmet Eroğlu, “Ekmek-Şarap Ayini (Evharistiya) Konusunda Katolikler ve Protestanlar Arasındaki Anlayış Farklılıkları”, *A.Ü.İ.F.D.*, Ankara, 1999, c. XXXIX, s. 439-451.

²⁶⁷ Eroğlu, a.g.m., s. 440.

²⁶⁸ Matta, 26/26-29.

²⁶⁹ Markos, 14/22-25; Luka, 22/19-21.

²⁷⁰ Markos, 7/11-13.

²⁷¹ W.A. Wigram, *The Assyrians and Their Neighbours*, London, 1929, s. 195; Anzerlioğlu, a.g.e., s. 23; Surma Hanım, a.g.e., s. 60, Albayrak, *Keldaniler ve Nasturiler*, s. 163.

²⁷² Erbaş, *Hıristiyanlıkta İbâdet*, s. 165.

iki parça ekmek vermiş ve O da ekmeğin bir parçasını yemeyerek bu parçayı Hıristiyanlığı tebliğ etmek için vazifelendirilmiş havarilere paylaşmıştır.

Nestûriler St. Thaddaeus'dan bu yana nesiller boyunca kendilerine miras olarak kaldığına inandıkları bu ekmek hamurunu (malka), yapılacak her ayin ekmeği için maya olarak kullanırlar.²⁷³ O dönemden itibaren kutsal ekmeğin her mayalanışında bir parça hamur daha sonraki mayalanma için saklanır. Fırının yanında tutulan ve kutsal sofraya getirilmeyen ekmek kutsanmış kabul edilmez. Bununla birlikte o, kadim Doğu Kiliseleri tarafından bu şekilde kabul edildiğinden dolayı ekmek şarap ayininin bütünüyle alakalıdır ve “apostolik varis” kavramının bir parçasıdır.²⁷⁴ Ayin için yapılacak kutsal ekmeğin buğdayı mümkün olabildiğince en iyilerden seçilir. Bu buğday diyakonlar tarafından, onların olmadığı durumlarda ise bakireler aracılığıyla detaylı bir şekilde ayıklanır, itinalı bir şekilde yıkanır ve güneş altında kurutulur. O işe özgü bir değirmende öğütülür ve ortaya çıkan un “Nsipa” (Halis un) ismini alır. Tüm bu hazırlıklardan sonra pişirilmesi için kiliseye götürülür. Bir diyakon tandır ateşini yakarken bir diğeri de mayalı ekmek hamurunu hazırlar ve bu esnada sürekli ilâhîler okunur. Küçük bisküviler şeklinde pişirilen ekmekler tepsilere yerleştirilir ve bunun yanında bir kap içerisinde su ile şarap karıştırılır.²⁷⁵

Ayin esnasında kâhine en az iki diyakon eşlik eder. Sunak bölümüne girildiğinde diyakonlardan biri buhurdanı, diğeri ise ayin esnasında çalınacak zilleri tutar. Buhurdandan çıkan duman diyakon tarafından dağıtılarak diğer insanlara da ulaşması sağlanır. Bu duman İsa'nın ruhunu temsil eder ve arınmanın bir sembolü kabul edilir.²⁷⁶ Ayin başlarken “Ey Babamız” ilâhîsi okunur ve diyakon sunak kapısının önüne çıktığında bir başka görevli çeşitli ilahilerden ve kutsal kitabın bazı bölümlerinden okumaya başlar.

²⁷³ Every, “Asuriler”, s. 101, Anzerlioğlu, a.g.e., s. 23-24.

²⁷⁴ Every, a.g.m., s. 101.

²⁷⁵ Surma Hanım, a.g.e., s. 38-39.

²⁷⁶ Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 168.

Bu okumalar bitince orada hazır bulunan cemaat İsa'nın havarilerinden Petrus'a selam gönderir. Kâhin İncil ve haçı eline eline alıp göğüs kısmında tutar ve bu esnada diyakonlardan biri buhurdanlık ile mumları hazır bulundurur. Diyakonlardan biri “İsa'nın İncil'ini duymak için ayakta bekleyiniz” der ve cemaat de “İsa'ya bin sena” şeklinde karşılık verir. Kâhin de “Tanrı'nın selamı size olsun” şeklinde bir ifadeyle onlara mukabelede bulunur.²⁷⁷

Kâhin İncil'den o gün için uygun olan bölümleri okur ve cemaate açıklar. Cemaat dersin bitiminde “Kurtarıcımız İsa'ya bin sena” ifadesini tekrar söyler ve ardından İznik Akîdesi okunarak imanlar tazelenir. Kâhin bunların ardından diyakona dönerek “İsa'nın aşkı için Tanrı'nın selamını bir başkasına ilet” der ve diyakon da ayini yöneten papazın elini öperek oradaki hazır bulunan birine yukarıdaki selam ifadelerini söyler. Böylelikle Tanrı selamı bir başkasına iletilmiş olur. Bunun ardından oradaki tüm cemaat birbirinin eline dokunarak o selamı birbirlerine aktarır.²⁷⁸

Ekmek ve şarabın kutsanması bitince kâhin kâseyi ve ekmek tepsisini iki ayrı diyakona verir. Diyakonlar biri sunak kapısının sağında, birisi de solunda olacak şekilde pozisyon alırlar. Sunak başladığında ilk gelen çocuklar olur. Ayine katılan kimse ellerini haç şeklini oluşturacak biçimde birbirinin üzerine koyar ve rahip de ekmeği onun ellerinin üst kısmına bırakır. Daha sonra bu kimse kutsanmış su ve şaraptan içer. Bunların akabinde kâhin son kutsamayı icra eder ve cemaati serbest bırakır. Cemaat kiliseden çıktığında dışarıda bekleyen yaşlı kimselere oruçlarını bozmaları için birer parça ekmek verir. Bazı törenlerde ekmeğin üzerine yağ ve un sürüldüğü de ifade edilmektedir.²⁷⁹

2.3.3. Hastaları Yağlama

Hıristiyanlıkta hastaları yağlama ayinin çıkış noktası Yeni Ahit'teki şu ifadelere dayanır: “İçinizden biri hasta mı, kilisenin ihtiyarlarını çağırtsın;

²⁷⁷ Surma Hanım, a.g.e., s. 39.

²⁷⁸ Surma Hanım, a.g.e., s. 39-40.

²⁷⁹ Surma Hanım, a.g.e., s. 40.

Rabbin adıyla üzerine yağ sürüp O'nun için dua etsinler.”²⁸⁰ Hastaları yağlama ayini ilk olarak “iyileştirme” işlevi üzerine bina edilmiştir. IX. yüzyıla gelindiğinde sadece önemli hastalıklar nedeniyle uygulanmaya başlamıştır. Bu sebeple ölüme hazırlıklı olma konusunda bilinç kazandırma ve ayinin manevi tesirleri üzerinde durulmuştur.

Hastaları yağlama uygulaması doğrudan hasta olan kimsenin hastalıklarını iyileştirmekten ziyade, hasta üzerinde manevi bir etki yaratma gayesiyle icra edilir. Hastayı ruhi anlamda ölüme hazırlama ya da hastalığından kurtulup tekrar yaşama adapte olması için bir terapi olarak görülmektedir. Asıl hedef hastanın öldükten sonra dirilme için motive olmasını sağlamak ve bu ayin esnasında İsa'nın çektiği ıstırapları o hastaya hatırlatmaktır.²⁸¹ Bunlara ek olarak hastaları yağlama ayininin sosyal bir yönü de bulunmaktadır. Kilisede cemaatin huzurunda gerçekleşen bu ayin, aynı zamanda insanları kilisede bulunmaya da teşvik etmektedir. Ayinde sadece yağlanan kimse değil, orada hazır bulunan cemaat de bu manevi ortamdan fayda sağlamaktadır.²⁸²

Nestûrî Kilisesi'nde hastaları yağlama ayini vaftiz ayinini takip eden yağlama esnasında icra edilmektedir. Bu, aynı zamanda Batı Kiliseleri'nde olduğu gibi kiliseye kabul edilme töreniyle benzer bir anlama gelmektedir. Bir kilise inşâ edildiği zaman her tarafı yağlanır ve binanın yedi bölgesine zeytinyağı ile haç işareti çizilir. Papaz yağlama yapmadan önce “Göklerdeki Babamız” duasını okur, ruhların ve bedenlerin kurtarıcısı Mesîh'e senada bulunur ve yağlama işlemini yapar. Bunun ardından Mezmurlardan bazı bölümler okur ve tören tamamlanır. Nestûrî Kilisesi'nde hastaları yağlama ayini son dönemlerde unutulmuş ve artık uygulanmayan bir sakramenttir.²⁸³

2.3.4. Günah İtirafı

İngilizce'deki karşılığı “Penitence” olan pişmanlık/tevbe kavramı, menşei itibarıyla Latin dilindeki “Paenitentia” kelimesinden türetilmiştir ve

²⁸⁰ Yakubun Mektubu, 5/14.

²⁸¹ Erbaş, *Hıristiyanlıkta İbâdetler*, s. 182.

²⁸² Erbaş, a.g.e., s. 183.

²⁸³ Surma Hanım, a.g.e., s. 60; Albayrak, *Keldaniler ve Nasturîler*, s. 172-173.

sıkıntı içinde olmak, pişmanlık içerisine girmek gibi anlamlara gelmektedir.²⁸⁴ Hıristiyanlıkta tevbe sakramentinin dayanağı İncillerdeki şu ifadelerdir: “Göklerin Egemenliği’nin anahtarlarını sana vereceğim. Yeryüzünde bağlayacağın her şey göklerde de bağlanmış olacak; yeryüzünde çözeceğin her şey göklerde de çözülmüş olacak.”²⁸⁵, “Size doğrusunu söyleyeyim, yeryüzünde bağlayacağınız her şey gökte de bağlanmış olacak. Yeryüzünde çözeceğiniz her şey gökte de çözülmüş olacak.”²⁸⁶, “Kimin günahlarını bağışlarsanız, bağışlanmış olur; kimin günahlarını bağışlamazsanız bağışlanmamış kalır.”²⁸⁷

Bu ifadelerden İsa’nın havarilerine günahları bağışlama yetkisi verdiği anlaşılmıştır ve bu yetki doğal olarak daha sonraları kiliseye geçmiştir.²⁸⁸ Yeni Ahit’te bunların dışında tevbeyle ilgili daha farklı ifadeler de yer almaktadır.²⁸⁹ Günah çıkarma ayini Protestanlar dışındaki tüm Hıristiyan kiliselerinde uygulanır. Bununla birlikte ayinin icra edilmesi hususunda kiliseler arasında bazı farklar bulunmaktadır. Günah itirafı, genel olarak bir kimsenin kiliseye gelip papazın huzuruna çıkarak pişmanlıklarını anlatması ve papazın da bazı dua ve ritüeller eşliğinde o kimsenin günahlarını affetmesi suretiyle icra edilir.²⁹⁰

Nestûrî Kilisesi de tevbe sakramentinin kutsallığını kabul eden kiliseler arasındadır. Nestûrî Kilisesi’nde günah çıkarma ayini bireysel anlamda bir kimsenin papaza gidip günahlarını itiraf etmesi şeklinde değil, cemaatin günah itirafına toplu olarak iştirâk etmesiyle gerçekleştirilir. Yani kilisede toplu halde günah çıkartılır.²⁹¹ Katolik Kilisesi’nde olduğu gibi şahısların papazlara giderek günah itiraf etme zorunluluğu yoktur. Bu durum tamamen bireylerin

²⁸⁴ Erbaş, a.g.e., s. 187.

²⁸⁵ Matta, 16/19.

²⁸⁶ Matta, 18/18.

²⁸⁷ Yuhanna, 20/23.

²⁸⁸ Erbaş, a.g.e., s. 188-190.

²⁸⁹ Matta, 3/1, 4/17, 3/8; Markos, 1/15, Luka, 3/3, 5/32, 11/32, 13/5; Resullerin İşleri, 8/22, 17/30.

²⁹⁰ Erbaş, a.g.e., s. 193-196.

²⁹¹ Anzerlioğlu, a.g.e., s. 25; Every, “Asuriler”, s. 101.

kendisine bırakılmıştır.²⁹² Tevbe sakramenti de, Nestûrî Kilisesi'nin son dönemlerde uygulanmayı bıraktığı ayinler arasındadır.²⁹³

2.3.5. Nikâh

Yeni Ahit'te evlilik ile ilgili cümlelere bilhassa Pavlus'un mektuplarında rastlanmaktadır:

“Şimdi bana yazdığınız konulara gelelim: ‘Erkeğin kadına dokunmaması iyidir’ diyorsunuz. Ama fuhuştan ötürü her erkek karısıyla, her kadın da kocasıyla yaşasın. Erkek karısına, kadın da kocasına hakkını versin. Kadının bedeni kendisine değil, kocasına aittir. Bunun gibi, erkeğin bedeni de kendisine değil, karısına aittir. Geçici bir süre için anlaşıp kendinizi duaya vermekten başka bir nedenle birbirinizi mahrum etmeyin. Sonra yine birleşin ki, kendinizi denetleyemediğiniz için şeytan sizi ayartmasın. Bunu bir buyruk olarak değil, bir uzlaşma yolu olarak söylüyorum. Herkesin benim gibi olmasını dilerdim. Ama herkesin Tanrı'dan aldığı ruhsal bir armağanı vardır; kiminin şöyle, kiminin böyle. Yine de evli olmayanlarla dul kadınlara şunu söyleyeyim: Benim gibi kalsalar kendileri için iyi olur. Ama kendilerini denetleyemiyorlarsa, evlensinler. Çünkü için için yanmaktansa evlenmek daha iyidir.”²⁹⁴

Yine; “Evlilereyse şunu buyuruyorum, daha doğrusu Rab buyuruyor: Kadın kocasından ayrılmasın. Ayrılırsa evlenmesin, ya da kocasıyla barışsın. Erkek de karısını boşamasın. Geri kalanlara Rab değil, ben söylüyorum: Eğer bir kardeşin karısı iman etmemişse ama kendisiyle yaşamaya razıysa, onu boşamasın. Bir kadının kocası iman etmemişse ama kendisiyle yaşamaya razıysa, kadın onu boşamasın. Çünkü iman etmemiş koca karısı aracılığıyla, iman etmemiş kadın da imanlı kocası aracılığıyla kutsanır. Yoksa çocuklarınız murdar olurdu. Ama şimdi kutsaldırlar. İman etmeyen ayrılırsa ayrılınsın. Kardeş ya da kızkardeş böyle durumlarda özgürdür. Tanrı sizi barış içinde

²⁹² Malik, *Süryânîlerin Tarihi*, s. 363; Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 172.

²⁹³ Albayrak, a.g.e., s. 172.

²⁹⁴ Korintlilere I. Mektup, 7/2-9.

yaşamaya çağırır. Ey kadın, kocanı kurtarıp kurtaramayacağını nereden biliyorsun? Ey erkek, karını kurtarıp kurtaramayacağını nereden biliyorsun?”²⁹⁵

Hıristiyanlıkta evlilik İsa'nın inşa ettiği bir kurum olarak görülür²⁹⁶ ve İsa ile kilisenin birliğini sembolize eder.²⁹⁷ İki kimse evlendiklerinde artık Tanrı'nın yanında tek bir şahıs olarak kabul edilir. Hıristiyan inancına göre bu birlik bizzat Tanrı tarafından sağlanır ve yine bizzat Tanrı tarafından korunur. Tüm bunlar nikâhın bir sakrament olarak icra edilmesinin temel sebepleridir.²⁹⁸ Hıristiyanlıkta evliliğin dînî bir ayin haline dönüşmesi tarihsel bir süreç sonucunda vuku bulmuştur. İlk dönemlerde sadece bir aile tesis etme şeklinde görülen evlilik, V. yüzyıldan sonra sonra dinsel bir merasim halini almıştır.²⁹⁹

Nestûrî Kilisesi'nde “Burakha” denilen evlilik merasimi kendine has birtakım özelliklere sahip olmakla birlikte bazı yönleriyle Bizans devri uygulamalarıyla paralellikler arz etmektedir. Ayin esnasında eşlerin taç giymesi ve bu ayin esnasında zil çalınması söz konusudur. İçinde kutsanmış bir şarap bulunan vazanın içine gelinin zili, ufak bir haç ve kutsal su katılır. Daha sonra bu şaraptan gelin ve damat içer. Papaz evlilik merasiminin sonunda gelin ve damada taç giydirir. Bu merasim genellikle iki ya da yedi gün sürmektedir.³⁰⁰

Çiftler evlenmeye karar verdiklerinde damat adayının ailesi öncelikle kız evini ziyaret etmeye gider ve karşı taraftan da olumlu bir yanıt aldıklarında nişan yapmaya gelecekleri günü kızın ailesine bildirirler. Kilise papazı nişanın kesin bir şekilde yapılacağını anlamak için nişandan önce iki kadın ile birlikte damadın nişan yüzüğünü kız evine gönderir. Gelin adayı herhangi bir şekilde konuşmaz ve eğer yüzüğü parmağına takarsa evlenmeye niyetli olduğu

²⁹⁵ Korintlilere I. Mektup, 7/10-16.

²⁹⁶ Erbaş, a.g.e., s. 198.

²⁹⁷ Asife Ünal, “Hıristiyanlıkta Evlilik Anlayışı ve Evlenme Törenleri”, *Dinlerde Nikâh Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı (06-08 Nisan, İzmir)*, İ.S.A.V. Yay., İstanbul, 2012, s. 280.

²⁹⁸ Ünal, a.g.m., s. 283.

²⁹⁹ Ünal, a.g.m., s. 287.

³⁰⁰ Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 210.

anlaşılır.³⁰¹ Daha sonra nişan yapılacağı gün gelin ve damat adayı hariç iki tarafın aileleri (iki tarafın vaftiz anne ve babaları da dâhil) ve ilgili kilisenin papazı gelin adayının evinde toplanırlar. Papaz “Göklerdeki Pederimiz” duasını okur ve ardından iki tarafın temsilcilerinin ellerini birleştirerek karşılıklı olarak herhangi bir baskı altında kalmadan birbirleriyle evlenmek isteyip istemediklerini sorar. Olumlu cevap alınca nişan duası yapılır ve kilise yüksek meclisi kanunlarının bir gereği olarak geline verilecek hediyeler bir kayıt altına alınır. Bu belge oradaki şahitler tarafından imzalanır ve akabinde geline verilecek hediyeler papaz tarafından takdis edilir.³⁰²

Kilisede yapılan nikâh töreninden kırk gün sonra bir kutsama töreni daha yapılır.³⁰³ Kiliseye nikâh törenine giderken damadın yanında vaftiz babası ve arkadaşları, gelinin de vaftiz babası ve kendisine şarkılarla eşlik edecek kız arkadaşları bulunur. Gelin, damat, vaftiz anne ve babaları dışında kiliseye kimse giremez. Onlar içeri girdiklerinde yüzleri sunak bölümüne dönük bir vaziyette beklerler. Gelin ve damat önceden kendilerine verilmiş olan taçları başlarına takarlar. Papaz “Göklerdeki Pederimiz” duasıyla törene başlar.³⁰⁴ Duanın bazı bölümlerinde çiftler birbirlerinin ellerini tutarlar. Tören sürecinde gelin ve damadın başları üzerine takdis duaları okunarak kutsanırlar ve kutsal kitap başları üzerinde olmak suretiyle okunur.

Sonra ikisi de kutsanmış bardaktan şarap yudumlar. Vaftiz babaları da aynı şeyleri yapar ve önceden kutsanmış şarabın içine atılan yüzüğü çiftlere takar. Sonra eve gitmek üzere kiliseden yola çıkılır. Eve yaklaştıklarında pencerelerden, evlerin çatılarından üzerlerine üzümler saçılır ve tören bu şekilde sona erer.³⁰⁵

³⁰¹ Surma Hanım, a.g.e., s. 50; Albayrak, a.g.e., s. 210.

³⁰² Surma Hanım, a.g.e., s. 50-51; Albayrak, a.g.e., s. 210-211.

³⁰³ Isaac H. Hall, “Two Nestorian Ritual Prayers”, *Hebraica*, New York City, 1891, c. VII, sy. 4, s. 241-244.

³⁰⁴ Surma Hanım, a.g.e., s. 51; Albayrak, a.g.e., s. 211.

³⁰⁵ Surma Hanım, a.g.e., s. 51; Albayrak, a.g.e., s. 211-212.

2.3.6. Rahip Takdisi

Hıristiyanlıkta bugün bilinen kilise teşkilatı ilk dönemlerde sistemli bir şekilde görülmesi de, cemaat önderi ve yardımcıları, yani psikopos ve diyakon tarzı görevlilerin olduğu bilinmektedir. Hıristiyanlığın ilk zamanlarında kilise, kardeşlik bağıyla birbirlerine bağlanan bireylerden teşekkül ediyordu. Kilise hiyerarşisinin IV. yüzyılda sistemli bir şekilde teşekkül ettiğini söylemek mümkündür.³⁰⁶ Hıristiyanlıkta din adamlığı İsa'dan miras kalmış bir görevdir. Bu görev ayinleri yönetme, tevbeleri kabul etme, imanları tazeleme şeklinde icra edilir ve din adamlığı da bir ayin eşliğinde kişilere verilir. Rahiplerin takdis edilerek göreve başlamaları, o kimselerin İsa adına tevazu sahibi olarak kiliseyi düzenleme ve idare etme sorumluluğunu üstlenmeleri anlamına gelir.³⁰⁷

Nestûrî Kilisesi'nde rahip takdisi ayini son derece önemli sakramentler arasındadır. Kilise içi hiyerarşide her görev değişikliğinde ayrı ayrı takdis uygulaması söz konusudur.³⁰⁸ Bununla birlikte ayinin hem geçmişte hem de bugün nasıl icra edildiğine dair tespit edebildiğimiz kadarıyla detaylı bir malumat bulunmamaktadır.

2.3.7. Malka

Malka kelime manası itibariyle “Melik” anlamına gelse de, kilisenin yedi ayininden biri olan “Qurbana” sakramentinde kullanılan kutsal ekmek için gerekli olan unun en ince olanına verilen isimdir. Bir sonraki ayin için saklanan mayalı hamura da Malka ismi verilir. Malka ayini doğrudan Qurbana ile alakalı olsa da başlı başına bir ayin olarak kabul edilmiştir. Malka denilen bu un, kilisenin “Gazza” adı verilen bölümünde bir tekne içerisinde muhafaza edilir.

Her ayinde kullanılmak üzere bir parça hamur diğer ayin için saklanır ve o günkü kutsal mayalı hamurun içine ilâve edilir. Bu daha önce de bahsedilen apostolik döneme atfedilen bir inanıştır. İsa'nın havarisi

³⁰⁶ Erbaş, a.g.e., s. 209-210.

³⁰⁷ Erbaş, a.g.e., s. 212-213.

³⁰⁸ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 320.

Yuhanna'ya bir parça ekmek vermesi, O'nun da bu parçayı diğerleriyle bölüşmesi ve bu şekilde nesilden nesile aktarılan bir kutsallık söz konusudur. Malka da İsa'dan kalan bu kutsallığı temsil etmektedir. Malka'nın eksilmesine izin verilmez ve Paskalya'dan bir evvelki perşembe içine ince un ve tuz eklenerek arttırılır. Aynı zamanda bu mayanın her ayın hamuruna bir parça dâhil edilmesi suretiyle Kudüs'teki ilk Qurbana ile manevi bir bağ kurulmuş olur.³⁰⁹

2.4. Dînî Günler ve Bayramlar

Hemen hemen her dinde veya kültürde kutsal kabul edilen bazı zamanlar ve mekanlar bulunmaktadır. Bu kutsal zamanlar her dinin kendi içerisinde bir sistematiğe sahiptir ve farklı dînî ritüeller eşliğinde kutlanır.³¹⁰ Nestûrî Kilisesi'nde de bu şekilde kutsal kabul edilen bazı dönemler bulunmaktadır. Nestûrî Kilisesi'nin dînî takviminde yıl 1 Aralık günü başlamakta ve takriben 7 haftadan oluşan dokuz aya bölünmektedir. Noel kutlaması ve Paskalya günü kutlanan önemli vakitler arasındadır.³¹¹

Nestûrî Kilisesi'nde dört farklı oruç ibâdeti bulunmaktadır. Bu oruçların en uzununu paskalyadan önce tutulan 49 günlük "Büyük Oruç"tur. En kısa olanı ise Ağustos ayında 15 günlük "Mart Maryam (Kutsal Meryem)" orucudur. Sene boyunca çarşamba ve cuma günleri de oruç günleri olarak kabul edilmektedir. Bir yıl sürecinde tutulan oruçların toplamı genel olarak 172 gün şeklinde açıklanmıştır.³¹²

Nestûrî Kilisesi Paskalya'dan önce tutulan oruca Batı Kiliseleri'ne kıyasla daha fazla önem verir. Bu süre zarfında süt, peynir, et ve balık tüketilmez. Dînî bir emir olarak hafta içinde tutulması mecburi olan bu oruç pazar günü dışındaki diğer günlerde edâ edilir. Bunların haricinde Mesîh'in yortuları şeklinde ifade edilen ve "Doğuş", "6 Ocak", "Tekrar Diriliş", "Hamsin", "Yükseliş", "Tecelli" ve "Haçın Bulunması (3 Mayıs)" yortuları

³⁰⁹ Albayrak, *Keldaniler ve Nasturîler*, s. 173-174; Surma Hanım, a.g.e., s. 60-62; Anzerlioğlu, *Nasturîler*, s. 23-24.

³¹⁰ Ünal, *Dinlerde Kutsal Zamanlar*, s. 17-20; 27-32.

³¹¹ Anzerlioğlu, *Nasturîler*, s. 24.

³¹² Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 326-327; Albayrak, a.g.e., s. 81-82.

olmak üzere toplam yedi adet dînî bayramları bulunmaktadır.³¹³ Nestûrîler hastaların şifa bulması, Tanrı'ya şükretmek ve O'nun lütfuna mazhar olmak için kilise önünde kurban keserler ve bu kurbanın kanının bir kısmını kilisenin kapısına ya da eşiğine sürerler.³¹⁴ Bazı durumlarda kurban adayan kişinin evinin önünde de kesilir ve civar komşulara kurban etinden dağıtılır. Kurban etinin ilk gün tüketilmesi gerektiği din adamları tarafından halka anlatılmaktaysa da çoğu zaman halkın bu telkine uymadığı ifade edilmiştir.³¹⁵ Nâdir de olsa Nestûrî Kilisesi'nde cemaate vaaz verilmektedir ve organize edilen büyük merasimlerde azizler için herhangi bir dua yapılmamaktadır.

3. Geçiş Törenleri

İnsan hayatı, doğum, çocukluk, gençlik, olgunluk ve yaşlılık ile kendini gösteren bir süreçler bütünüdür. Bu süreçler esnasında gerçekleşen doğum, evlilik ve ölüm gibi hadiselerin hepsi bir geçiş dönemini ifade etmektedir. İnsan hayatında var olan bu geçiş dönemleriyle alakalı çeşitli din ve kültürlerde belli başlı ritüeller uygulanmaktadır. Bunların geneli din kaynaklı uygulamalardır ve insanların hayatında önemli yerleri vardır. Çoğu zaman sancılı evrelerden geçerek meydana gelen bu geçiş dönemlerinin dinsel ayinler eşliğinde daha rahat atlatıldığına inanılır.³¹⁶ Nestûrî Kilisesi de bu geçiş dönemleriyle alakalı kendine has bazı geleneklere sahiptir.

3.1. Evlilik

Nestûrîlerde kişilerin evlilik dönemleriyle ilgili olarak erkeklerde 15 ile 20, kızlarda ise 12 ile 14 arasında bir yaş yelpazesinin bulunduğu söylenebilir. Evlilikte bayanın erkekten yaşça büyük olması toplumda hoş karşılanan bir durum değildir. Kızlar 17 yaşına gelene kadar evlenmemiş ise bundan sonra evlenmeleri daha da zorlaşır.³¹⁷ İleride ruhban olmayı planlayanların dışında

³¹³ Anzerlioğlu, a.g.e., s. 24; Albayrak, a.g.e., s. 182.

³¹⁴ Grant, *Nestûrîler ya da Kayıp Kabileler*, s. 143.

³¹⁵ Grant, a.g.e., s. 143.

³¹⁶ Mircea Eliade, *Kutsal ve Din Dışı*, Gece Yay., Ankara, 1991, s. 160-164; Mustafa Güre, *Dinlerde Geçiş Dönemleriyle İlgili İnanç ve Uygulamalar*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2015, s. 5.

³¹⁷ Foggo, *Kırmızı Püskül*, s. 25; Dalyan, "XIX. Yüzyıl Nasturilerinde Evlilik ve Düğün", s. 663-664.

erkeklerin bekâr kalmasına pek müsaade edilmez.³¹⁸ Daha önce de ifade edildiği üzere boşanma, ancak kadının zina etmesi durumunda ve patriğin de buna izin vermesiyle gerçekleşen bir olaydır.³¹⁹

Nestûrî Kilisesi'ne göre çok eşlilik Nestûrî olanların kesinlikle yaklaşmaması gereken bir durumdur. Bir kimse ancak mevcut eşi vefat ettiğinde veya hanımının kısır olması durumunda tekrâren evlenebilir. Nestûrîlerde akraba evliğı yasak olmasına rağmen bazen bu yasağın delindiğı vaki olmuştur. Eşi vefat etmiş bir bayanın kaynıyla, erkeğın ise baldızıyla evlenmesi söz konusu değildir.³²⁰ Bir Nestûrînin farklı dinden ya da farklı bir Hıristiyan mezhebından olan kimselerle evlenmesine pek sıcak bakılmaz. Bununla birlikte nâdiren de olsa böyle vakâların gerçekleştiğı bilinmektedir. Eğer farklı bir Hıristiyan mezhebine mensup bir bayan Nestûrî bir erkekle evlenmek istiyorsa Nestûrî Kilisesi'ne ait tüm geleneksel uygulamaları yerine getirmek durumundadır.³²¹

Farklı doğu toplumlarında görüldüğü üzere Nestûrîlerde de beşik kertmesi ve başlık parası âdetleri bulunmaktadır.³²² Buna ilaveten XIX. yüzyıldan sonra beşik kertmesi uygulamasının yavaş yavaş terkedildiğı ifade edilmiştir. Nestûrî toplumunda insanların bekâr kalması ruhbanlar haricinde hoş karşılanmamıştır. Bundan dolayı gençler evlenme konusunda toplumsal bir baskı hissederler ve genelde de aile reislerinin kabullerini alarak evlenirler.³²³

Düğün günü damat kendisine sağdıçlık yapacak kişi ya da bir arkadaşı ile beraber kiliseye götürülür ve orada bir müddet tek başına bırakılır. Damadın sağdıcı eşi ile birlikte gelini almaya gider. Gelinin kız kardeşi sol koluna, sağdıcın eşi de sağ koluna girer ve onu da kiliseye getirirler. Gelin evin içerisinde yemek pişirmek için ateş yakılan yerde ve kilise etrafında üç kez

³¹⁸ Every, "Asuriler", s. 100.

³¹⁹ Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 81; Atiya, *Doğru Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 326; Foggo, *Kırmızı Püskül*, s. 25; Dalyan, a.g.m., s. 663-664.

³²⁰ Dalyan, a.g.m., s. 664.

³²¹ Dalyan, a.g.m., s. 664.

³²² Bülent Özdemir, *Süryanîlerin Dünyu Bugünü*, T.T.K. Yay., Ankara, 2014, s. 64-65; Foggo, a.g.e., s. 26; Dalyan, a.g.m., s. 665.

³²³ Dalyan, a.g.m., s. 665.

döndürülür. Daha sonra kız evine gelin almaya gidilir ve gelin evden çıkartılınca baba evi etrafında yedi defa döndürülür. Kiliseye doğru yola çıktıklarında gelin at üzerindeyken kucağında çocuk olan bir kadın gelir ve çocuğu geline verir. Daha sonra gelinin vaftiz annesi gelir ve elinde daha önceden yakmış olduğu tütsüyü gelinin başının üzerinde gezdirir.³²⁴ Bu yapıldığında gelinin de çocuk sahibi olması için kendisine şans getirdiğine inanılır.

Nikâh töreni için kiliseye gelen davetliler düğün merasimi sona erinceye kadar düğün için hazırlanan yemekten yemezler. Kilisedeki ayın sabah erken bir vakitte başlar ve papazın huzurunda icra edilen törende gelinin ailesi sıra kendilerine gelinceye dek kilisenin bir köşesinde dururlar. Gelin damadın sağ tarafında ayakta bekler. Bu esnada sağdıç da damadın sol yanında durur. Daha sonra “Tanrı’nın kadını Âdem’in sol tarafından yarattığı” şeklindeki inancın bir tezahürü olarak gelin damadın sol yanına getirilir. Bunun ardından papaz her ikisine de dua eder. Gelin ve ona sağdıçlık yapan kimsenin boynuna bir örtü geçirerek onları çapraz bir biçimde bağlar.³²⁵

Kilisede tören bitince damat gelinden önce eve gider. Gelin atın üzerinde veya bir araç eşliğinde eve götürülür. Gelin bahçeye girmeden önce bir bıçak aracılığı ile bahçe kapısına bir haç şekli çizer. Bahçeden girince evin kapısına gelene kadar çocuklar çatıdan gelinin üzerine para ve şeker atarlar. Gelin eve girdiğinde kendisine içinde yağ olan bir kap getirilir ve oda bu kabın içine parmağını batırır. Gelinin böyle yapması içinde bulunduğu durumdan memnun olduğu anlamına gelir. Daha sonra gelin ve damat papazın daha önceden hazırlamış olduğu ve ismine “Bayt Gnuna” denilen odalarına girerler.³²⁶ Odaya girdiklerinde yatağın bir köşesine damat ve gelin, diğeri bir tarafına ise sağdıç ve eşi oturur. Bu sırada gelinin kucağına bir oğlan çocuğu verilir ki bu da ilk çocuklarının erkek olmasını Tanrı’dan beklemek anlamına gelir.

³²⁴ Dalyan, a.g.m., s. 666-667; Foggo, a.g.e., s. 25-26.

³²⁵ Dalyan, a.g.m., s. 667-668.

³²⁶ Surma Hanım, *Ninova’nın Yakarışı*, s. 51.

Düğün sürdüğü müddetçe tanıdıklar ve komşular gelin ve damada yemek getirirler.³²⁷ Düğün gecesi damat evinde davetlilere yemek ikram edilir ve burada ruhbanlara son derece saygı gösterilir. Yemek yenilirken davetliler de bazı müzik atletleriyle eğlendirilirler. Yemeğin ardından misafirler yeni çiftlere bazı hediyeler verir. Bu hediyeler çoğu zaman küçükbaş veya büyükbaş hayvandır. Bahsi geçen hediyelerin verilmediği durumlarda nakit para olarak hediye takdimi yapılır. Ertesi gün tekrar kilisede gerçekleşen bir ayinle düğün merasimi son bulur.³²⁸

3.2. Doğum ile İlgili Uygulamalar

Çocuklar henüz sekiz günlükken kiliseye getirilir ve vaftiz edilir. Vaftiz babası veya annesi bebeğin diyakona sunulacağı esnada sarılması gereken ipekten beyaz bezi ve başlığı önceden hazırlar. Bu sırada Kutsal Kitabın Mezmurlar bölümünden bazı pasajlar okunur. Bebeğin başlığının tepe kısmına üç âdet püskül dikilir. Bu püsküller siyah, beyaz ve kırmızı renklerinde olur. Siyah olan ölümü, beyaz olan icra edilen vaftiz ayinini, kırmızı ise o kimsenin başına gelebilecek olumsuzlukları simgeler. Bazı Nestûrî toplumlarında bu püsküller sadece beyaz renkte dikilir.³²⁹

Vaftiz için gerekli hazırlıklar bittikten sonra vaftiz babaları bebeklerle birlikte ayinin yapılacağı kilisenin kapısında beklemeye başlar. Bu esnada kilisenin içinde ayini gerçekleştirecek ruhbanlar ellerinde kutsal kitap, haç, buhurdanlık ve mumlar ile hazır bulunur. Vaftiz olacaklar içeri girdiğinde din adamları kutsal kitaptan bölümleri okumaya başlar. Daha sonra vaftiz için kullanılacak su takdis edilir ve bebekler babalarının kucaklarından alınarak alınlarına mesh yapılır. Bu vaftiz “Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına” yapılır ve bebeğin yüzü doğuya dönük bir şekilde tüm vücudu üç kez suya batırılıp çıkarılmak suretiyle icra edilir. Vaftiz ayininde en az iki kâhin bulunmak durumundadır.³³⁰ Daha sonra diyakon bebeği babasına geri verir ve o da bebeği

³²⁷ Albayrak, a.g.e., s. 212; Surma Hanım, a.g.e., s. 50-52; Dalyan, a.g.e., s. 668-669.

³²⁸ Dalyan, a.g.m., s. 669.

³²⁹ Surma Hanım, a.g.e., s. 19-20; Foggo, a.g.e., s. 27.

³³⁰ Surma Hanım, a.g.e., s. 20; Albayrak, a.g.e., s. 81.

beyaz elbiseleriyle giydirerek kutsal komünyonu kabul ettiği kilisenin kapısına götürür. Orada ayini icra eden papaz bebeğin püsküllerle süslenmiş başlığını ona giydirir. Ayin sona erince vaftiz heyeti kilise bahçesine çıkar ve bazı büyük törenlerde müzisyen topluluğu eşliğinde evlere dönülür.³³¹

Vaftiz babaları vaftiz keklerini bebeğin ailesinin yaşadığı eve getirir. Vaftiz ayini papaz takdis törenleri ve kutsal komünyonun ara bölümlerinde de uygulanır.³³² Çocuk için yapılan vaftiz töreninden kırk gün sonra çocuk ve annesi kiliseye tekrar gelirler ve burada tekrar küçük bir merasim daha yapılır. Bu, nikâh törenindeki uygulamaya benzemektedir.³³³ Çocuğun ayinde giymiş olduğu beyaz elbise ile başlık saklanır ve o kimse öldüğü zaman kendisiyle birlikte onlar da gömülür. Evlenirken bu başlığı takar fakat manastır hayatı sürmeyi tercih ederse vaftiz başlığı üyeliğe kabul töreninde takılır.³³⁴

Vaftiz babaları vaftizden sonra bebeğin anne ve babasıyla kan bağıyla bağlı olmuşçasına birbirlerine bağlanırlar ve son derece yakın akraba olurlar. Bu sebeple her iki ailenin çocukları birbirleriyle evlenemez. Aileden biri öldüğünde cenaze törenine ilk olarak vaftiz babası veya anası iştirak eder.³³⁵ Çocuk doğurması mümkün olmayan kadınlar erkek bir çocuğa sahip olmaları durumunda o çocuğu kiliseye adayacaklarına dair söz verirler. Eğer bu çocuk kız olursa evlilik sürecinde alınacak başlık parasını kiliseye bağışlama sözü verilir.³³⁶

3.3. Ölüm ve Cenaze Törenleri

Bir kimse vefat ettiğinde ilgili kilisenin papazına ve ölen şahsın vaftiz anne-babasına haber verilir. Taziye de bulunmak ve cenaze sahiplerine yardımcı olmak amacıyla komşular cenaze evine gelirler.³³⁷ Cenaze yıkama işlemi şu şekilde gerçekleşir; ölen şahıs öncelikle doğu tarafına döndürülür. İki

³³¹ Surma Hanım, a.g.e., s. 20-21.

³³² Surma Hanım, a.g.e., s. 20.

³³³ Hall, "Two Nestorian Ritual Prayers", s. 244.

³³⁴ Surma Hanım, a.g.e., s. 21.

³³⁵ Surma Hanım, a.g.e., s. 21.

³³⁶ Foggo, a.g.e., s. 27.

³³⁷ Surma Hanım, a.g.e., s. 53.

gözünün tam ortasına bir haç işareti çizilir. İlk önce başı, yüzü, boyun kısmı ve tüm sırtı yıkanır. Ardından sağ eli ve sol eli yıkanır. Sonra oturtulur, sağ omzunun üstüne su dökülür ve akabinde dizlerine kadar yıkanır. Hemen ardından bunun aynısı sol taraf için de uygulanır. Daha sonra sırt üstü yatırılarak tüm vücuduna su dökülür. Sonra yüzüstü yatırılarak dizlerinden aşağısı yıkanır ve tekrar oturtulur. Başından aşağı üç kez su dökülmesi suretiyle yıkama işlemi tamamlanır ve beyaz kefen giydirilir.³³⁸

Ruhbanlar üzerlerindeki elbiseler çıkarılmadan yıkanır. Yıkama işlemi bitince elbiselerinde hiç su kalmayacak şekilde iyice sıkılır. Sonra onu yıkayanlar arasından bir kişinin dışında orada bulunanların tümü dışarı çıkar. Bu kimse ölen şahsın en yakınlarından olan biri olur ve herkes çıktıktan sonra ölünün elbiselerini değiştirir. Bu yıkama esnasında herhangi bir kimsenin yanında haç bulundurması uygun görülmez.³³⁹ Cenazeyi cenaze sahipleri, papaz ya da diyakonlar yıkar ve kefenleyip tabuta koyar. Ölen şahıs eğer bir din adamıysa onu sadece papazlar yıkayabilir.

Tabutlama işlemi yapıldıktan sonra cenaze ruhbanların söyledikleri ilahiler eşliğinde kiliseye getiririlir ve burada ölü için bir ayin yapılır.³⁴⁰ Bunun ardından ölüyü gömmek üzere mezarlığa gidilir ve mezar kazıldıktan sonra kabrin başında da kısa bir cenaze töreni yapılır. Cenaze gömüldükten sonra ölen kimsenin cinsiyeti ya da yaşına göre farklı dualar edilir.³⁴¹ Merasim bitince oradakiler cenaze evine gidip taziyede bulunur, yemek yer ve dağılırlar.

İkinci gün kilisede bir tören daha yapılır ve cenaze sahipleri kilisenin kapısında ihtiyaç sahiplerine ikramda bulunur. Taziye âdeti üç gün boyunca devam eder. Üçüncü gün saat dörtte “Qurbana” yapılmadan evvel papaz ile birlikte cenaze sahipleri arasından bir kadın kabrin başına gider ve papaz orada tutsüleme işlemini yapar. Bu, İsa vefat ettikten sonra bazı kadınların onu

³³⁸ Hall, “The Nestorian Ritual of the Washing of the Dead”, *Hebraica*, New York City, 1888, c. IV, sy. 2, s. 84-86.

³³⁹ Hall, a.g.m., s. 84-85.

³⁴⁰ Surma Hanım, a.g.e., s. 53.

³⁴¹ Hall, “Specimens From The Nestorian Burial Service”, *Hebraica*, New York City, 1888, c. IV, sy. 4, s. 193-200.

ziyaret etmesini sembolize eder. Her cenaze sahibi kendi ölüsünün mezarı üzerinde ateş yakar.³⁴²



³⁴² Surma Hanım, a.g.e., s. 53.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KURULUŞUNDAN İTİBAREN NESTÛRÎ KİLİSESİ'NİN YAYILDIĞI COĞRAFYALAR VE NESTÛRÎLERİN BUGÜNKÜ DURUMLARI

1. Tarihte Nestûrî Kilisesi'nin Yayıldığı Bölgeler

Nestorius'un sahip olduğu öğreti kendisi vefat ettikten sonra takipçileri tarafından dünyanın çeşitli coğrafyalarına yayılmıştır. İran üzerinden dünyanın çeşitli bölgelerine dağılan Nestûrî hareket, önce Orta Asya daha sonra da Asya olmak üzere Çin ve Hindistan'a kadar gitmiştir.³⁴³ Şüphesiz ki bu yayılma Nestûrî misyonerlerin olağanüstü gayretleri sayesinde gerçekleşmiştir.

Roma İmparatorluğu Hıristiyanlığı çeşitli bölgelere ulaştırmıştı fakat Sâsânî yönetiminin engel olması sebebiyle Orta Asya topraklarına girmesi çok kolay olmamıştı. Bu süreçte Roma ile Sâsânîler arasında cereyan eden savaşlar neticesinde elde edilen esirler, Roma'nın Hıristiyanlığı Orta Asya'da yayması için bir fırsat doğurmuştu. Merv, Herat ve Meşhed gibi şehirlerin daha önceden Helen kültürüne sahip olmaları Hıristiyanlığın buralarda taraftar bulmasını kolaylaştırmış ve bu bölgede bir başpiskoposluk kurulmasına da imkân sağlamıştır.³⁴⁴ Roma'nın eliyle kurulan bu piskoposluk merkezi, daha sonra kendi topraklarından dışladığı Nestûrîler tarafından ele geçirilmiş ve bir Nestûrî Patriklik merkezi haline gelmiştir.

İsmi geçen şehirler ticâret yollarının üzerinde yer aldığı için Nestûrî din adamları buraları merkez kabul etmiştir. Hıristiyanlık onların vâsıtasıyla bu bölgelerden Orta Asya içlerine, oradan da Asya'ya kadar genişlemiştir. Roma ile Sâsânîler arasındaki rekâbet Nestûrî Kilisesi'nin güçlenmesini sağlamış ve yapılan misyon faaliyetlerinin de önünü açmıştır. Sâsânî yönetimindeki iktidar kavgaları daha sonraki süreçte Nestûrîlere zarar vermiş olsa da, Hıristiyanlığın

³⁴³ Çelik, *Orta Doğu Mozaiği Süryânî ler-Nasturiler*, s. 55.

³⁴⁴ Kenneth Scott Latourette, *The First Five Centuries a History of the Expansion of Christianity*, London, 1937, s. 102-103; Mustafa Ünal, "Nasturilik ve Türkler", *Dinler Tarihi Araştırmaları III: 2000. Yılında Hıristiyanlık (Dünü Bugünü ve Geleceği)*, Ankara, 2002, s. 531.

Nestûrîler aracılığıyla İran üzerinden farklı coğrafyalara yayılmasının önüne geçememiştir.³⁴⁵

1.1. Anadolu

431 Efes Konsili'nde fikirleri mahkûm edilen Nestorius ve taraftarları artık kendi kaderlerini çizmek durumunda kaldılar. Nestorius sürgüne gönderilse de takipçileri Nestorius'un gösterdiği yoldan gitmeye devam ettiler. Nestorius'un sürgün edilmesinden sonra Nestorius'a tabi olanların yaptığı ilk iş Urfa'ya yerleşmek ve burada bir ilahiyât okulu açmak oldu.³⁴⁶ Urfa'da açılan bu okul, hem Efes Konsili kararlarını tanımayanların toplandığı bir yer oldu, hem de uzun bir süre Nestorius'un fikirlerinin yayılmasında başrol oynadı. Daha sonraki süreçte Nestûrîleri ülke için bir tehdit olarak gören İmparator Zenon Urfa'daki bu okulu kapattı. Urfa'daki okulun kapatılmasıyla Nestorius taraftarları sahip oldukları öğretiyi yayma uğruna Nusaybin'de bir akademi daha açtılar. Nusaybin'de açılan bu okul, birçok toplumun Hıristiyanlığın Nestûrî yorumuyla buluşmasına imkân sağladı.³⁴⁷ Nusaybin Akademisi pek çok ilim adamının, doktorun³⁴⁸ ve mütercimmin yetişmesine ev sahipliği yaptı. Dînî ilimlerin yanında geometri, astronomi, müzik, matematik gibi bilimlerin de öğretildiği bu okulda, özellikle Aristo'nun ve daha pek çok fizlozofun eserleri Süryânîce ve Arapça dillerine çevrildi.³⁴⁹

İslâm hâkimiyetinin bu topraklara gelmesi ve halifelerin de ilmî faaliyetlere önem vermesi, Nestûrîler ile Müslümanların arasında bir etkileşim meydana getirdi. Nitekim pek çok Nestûrî ilim adamı ve tabip Abbâsî halifeleri tarafından desteklendi ve çalışmalarında teşvik edildi. Bu anlamda Nestûrîliğin ortaya çıktığı ve şekillendiği ilk bölge Anadolu toprakları oldu.³⁵⁰

³⁴⁵ Ünal, a.g.m, s. 531-532.

³⁴⁶ Anzerlioğlu, *Nasturîler*, s. 29.

³⁴⁷ Şuayip Özdemir, "Tarihi Süreç İçerisinde Nusaybin Medresesinin Bölge Kültürüne Katkıları", *Makalelerle Mardin III: Eğitim - Kültür - Edebiyat*, 2007, s. 79-80.

³⁴⁸ Allen O. Whipple, "Role of the Nestorians as the Connecting Link Between Greek and Arabic Medicine", *Bulletin of the New York Academy of Medicine*, New York, 1936, c. XII, sy. 7, s. 455-461.

³⁴⁹ Anzerlioğlu, a.g.e., s. 30-31.

³⁵⁰ Özdemir, a.g.m., s. 81-82.

Roma İmparatorluğunun sürekli baskılarına maruz kalan Nestûrîler önce İran'a oradan da Orta Asya'nın çeşitli bölgelerine yayıldılar ve bu bölgelerde birçok toplumu Nestûrî öğretisiyle tanıştırdılar. Timur'un Asya'da güçlendiği döneme kadar rahat bir süreç geçiren Nestûrîler daha sonra kendilerine karşı artan baskılar sebebiyle tekrar Anadolu'ya göç etmek durumunda kaldılar. Özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerine yönelen Nestûrîler, Hakkâri, Nusaybin, Tahran ve Tebriz gibi şehirlere yerleştiler.³⁵¹

1.2. Orta Asya

Orta Asya, çok erken dönemlerden itibaren Zerdüşlük, Budizm, Hinduizm, Maniheizm, Yahudilik ve Şamanizm gibi çeşitli inanışların var olduğu bir coğrafyadır. Hıristiyanlığın Orta Asya'ya girişi ve yayılışı İran üzerinden olmuş ve takriben 120'li yıllarda başlamıştır. İran'ın Media, Gilan, ve Parthia gibi farklı yerleşim yerlerinde M.S. II. asrın sonu ve M.S. III. asrın başlarında Süryânî Hıristiyanların yaşadıkları ve Kuzey İran'da bir piskoposluk kurdukları bilinmektedir. Hıristiyanlığın Orta Asya'nın önemli yerleşim merkezlerinden olan Merv'e İsa'dan yaklaşık iki asır sonra "Papaz Berehya" isimli bir şahıs tarafından getirildiği de ifade edilmektedir. Bu bölgede yapılan arkeolojik kazılarda III. yüzyıl ile VI. yüzyıllardan kalma manastırlar, kilise harabeleri, Hıristiyanlara ait mezarlar ve çeşitli objeler tespit edilmiştir.³⁵² Bununla birlikte Merv'de bulunan Hıristiyan piskoposluğunun Nestûrîlerin eline geçmesiyle birlikte Nestûrîliğin Orta Asya'daki ilk merkezi Merv şehri olmuştur.³⁵³

Efes Konsili'nde Nestorius'un afroz edilmesi ve akabinde sürgüne gönderilmesi, yönetimin Nestorius taraftarları üzerindeki baskısının artmasına ve Nestûrîlerin de farklı coğrafyalara göç etmesine sebep olmuştur. Roma ile

³⁵¹ Ünal, a.g.m. s. 537; Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 362.

³⁵² İbrahim Çeşmeli, "Moğollar Öncesi Orta Asya'da Süryânî Hıristiyanlığı", *Arkeoloji ve Sanat*, İstanbul, 2012, sy. 140, s. 196-197.

³⁵³ Jean Paul Roux, *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*, çev. Lale Arslan Özcan, Kabalcı Yay., İstanbul, 2014, s. 215. Hıristiyanlığın Merv'e girişi ve hicrî ilk asırdaki durumu hakkında bkz. Mesut Can, *İslam Tarihi ve Medeniyetinde Merv Şehri*, Gece Kitaplığı Yay., Ankara, 2017, s. 326-332.

Sâsânîler arasındaki mücadele Nestûrîlerin İran topraklarına sığınmalarına, İran'ın da onları bu mücadelede bir koz olarak kullanmasına yol açmıştır. Nestûrîlerin İran topraklarında yayılmaları ve güçlenmeleri daha önceden burada var olan Hıristiyanlığın giderek Nestûrî bir anlayışa sahip olması durumunu ortaya çıkarmıştır. İran'ın ilk dönemlerdeki hoşgörüsüyle rahat bir şekilde yayılma imkânı bulan Nestûrîler, İran'ı Orta Asya'ya açılan bir kapı olarak görmüş ve buradan Orta Asya içlerine kadar gitmişlerdir. Orta Asya'da birçok toplumu Hıristiyanlıkla tanıştıran Nestûrî hareket, özellikle Türkler arasında ilgi çekmiştir.³⁵⁴ Kırgızistan'ın Krasnaya Reçka şehri civârında yapılan kazılarda bulunan ve İsa'dan sonra V. ve VII. yüzyıllar arasında yapıldığı tahmin edilen bronz ve bakırdan imâl edilmiş haçlar, kolyeler ve dînî sembolleri temsil eden metal eşyalar Nestûrîliğin bu bölgedeki varlığını ortaya koymaktadır.

Kırgızistan'ın Tokmak şehrinde ortaya çıkartılan ve tarih olarak VII. veya VIII. yüzyıllara ait olduğu tahmin edilen Nestûrî manastırı, Nestûrîlerin Orta Asya'daki etkilerinin en açık örneklerinden biridir. Bunlara ilaveten Çu vadisinde, Talas yakınlarında, Kazakistan ve Özbekistan'da da Nestûrîlere ait kilise veya manastırlar ortaya çıkartılmıştır. Türkmenistan, Tacikistan, Özbekistan, Kazakistan ve Kırgızistan gibi bölgelerde yapılan arkeolojik kazılar, Nestûrîliğin bu coğrafyalarda V. ve XIV. yüzyıllar arasında var olduğunu, bununla birlikte Nestûrîliğin sadece Türkler arasında değil, Moğollar ve Soğd'lar gibi milletler arasında da taraftar bulduğunu ortaya koymaktadır.³⁵⁵ Birden fazla Moğol topluluğunun çok erken dönemlerde Nestûrîliğe tabi olduğu da bilinmektedir. Bazı Moğol askerinin, kadınların ve çocukların alınlarında görülen haç işareti, hastalıkları tedavi etmek veya

³⁵⁴ Çeşmeli, a.g.m., s. 198-199.

³⁵⁵ Sayime Durmaz, "Hıristiyanlara Ait Buluntular Işığında Ortaçağ'da Yedi Su Bölgesinde Nasturilik ve Dini Hayat", *Ötekilerin Peşinde: Ahmet Yaşar Ocak'a Armağan*, 2015, s. 210-213; Merv civârında yapılan bir kazıda I. Yazdicerd'in üzerinde taşıdığı tahmin edilen, üzerinde ters haçın bulunduğu broz bir para ortaya çıkartılmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Can, a.g.e., s. 326-328.

önlemek amacıyla uygulanan dağlama yönteminin bir sonucu olduğu düşünülmektedir.

XIII. yüzyılda Moğol Hanı olan Abaka'nın bir Türk'ü Nestûrî patriği olarak atadığı bilinmektedir.³⁵⁶ Bunlara ek olarak Nestûrîliğin Nayman, Karayit, Karluk ve Türğişler arasında taraftar bulduğu da ifade edilmektedir.³⁵⁷ VIII. yüzyılda Nestûrîliği tercih eden bir Türk hükümdarı Talas şehrinde devasa bir metropolitlik inşâ ettirmiş ve birbirinden farklı kiliseler yaptırmıştır. İnşa edilen bu metropolitliğin Samanoğulları'nın Talas'ı Karlukların elinden aldığı dönemde o bölgenin en büyük mâbedi olduğu ifade edilir. Yine yedinci ve sekizinci asırlarda İç Asya ve Urallarda bulunan Hıristiyanlığa ait buluntuların Karluklardan kalma olduğu bilinmektedir. Turfan ve Yedisu bölgelerinde elde edilen Süryânî harfleriyle yazılmış Nestûrîlere ait Türkçe mezar taşları, Nestûrîlerin Orta Asya'daki varlıklarına dair önemli eserlerdir.

Yine Orta Asya'nın farklı bölgelerinde Hıristiyanlık tarihindeki bazı olaylara işaret eden freskler ve İsa ile Meryem'e ait ikonlar elde edilmiştir.³⁵⁸ Kırgızistan'ın başkenti Bişkek ve Tokmak şehirleri civârında bulunan ve XIII. yüzyıla ait olduğu tahmin edilen Nestûrî mezarlığında yaklaşık üç bin kadar mezarın olduğu, bu mezarların çoğunda haç işaretinin bulunduğu ve yine birçoğunda da Süryânî harfleriyle yazılmış Türkçe kitabelerin yer aldığı tespit edilmiştir. Bu mezarlıkta medfûn olan kimselerin veba hastalığından öldükleri de yine bu kitabelerde geçen ifadelerden çıkarılmaktadır.³⁵⁹

Nestûrîler ilim ve ticâret ile uğraştıklarından ve yeniliklere daima açık bir toplum olduklarından farklı gruplarla iletişim kurma konusunda çok fazla problem yaşamamışlardır. Sahip oldukları bu meziyetler onlara Nestûrî doktrinini farklı gruplara ve coğrafyalara ulaştırma noktasında bir avantaj sağlamıştır. Örneğin misyon faaliyetleri çerçevesinde Türkmenistan

³⁵⁶ Sever, *Asur Tarihi*, s. 207-208.

³⁵⁷ V. V. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi*, çev. Hüseyin Dağ, Çağlar Yay., Ankara, 2004, s. 113; Durmaz, a.g.m. s. 214.

³⁵⁸ Harun Güngör, "Türklerle Hıristiyanlar Arasındaki İlişkilere Genel Bir Bakış", *Dinler Tarihi Araştırmaları III: 2000. Yılında Hıristiyanlık (Dünü Bugünü ve Geleceği)*, Ankara, 2002, s. 458-459.

³⁵⁹ Güngör, a.g.m. s. 459-460.

topraklarında bulunan bazı Nestûrîler, burada ipek böceği yetiştiriciliğiyle ilgilenmişler, elde ettikleri ipek böceği yumurtalarını Bizans'a ulaştırarak orada ipek böceği yetiştiriciliğinin önünü açmışlardır. Bu durum Bizans ile iyi ilişkiler kurmaya vesile olmuş ve Bizans'ın kendilerine karşı düşmanca tavrının yumuşamasını sağlamıştır.³⁶⁰

İslâmiyet Orta Asya topraklarına ulaştığında Nestûrîliğin bu coğrafyada çok etkili bir gücü bulunmaktaydı. Keza VII. yüzyıl ortalarında Kaşgar, Hira, Nisibis, Bakerda, Başrah, Destasan, Erbil, Honita, Maalta, Karka, Skiaçadate, Dakuk, Merv, Horasan, Teredon, Patriyarkaliş, Adiabene, Taurusium, Atropatene, Ravardşir, Rey, Herat, Ninova, Singara, Drangerde, İsfahan, Nişabur, Segestan gibi birçok bölgede çeşitli psikoposluklar ve metropolitlikler bulunmaktaydı. Bu kadar farklı bölgede Nestûrî Kilisesi'nin var olması Orta Asya topraklarında ve daha birçok coğrafyada ne kadar etkili olduklarını gözler önüne sermektedir.³⁶¹

Nestûrîliğin Orta Asya'da yayılmasının birçok sebebi bulunmakla birlikte, bunlardan en önemlisi sahip oldukları sıkı manastır sistemidir. Dini yaymak için her türlü sıkıntıyı ve tehlikeyi göze alan Nestûrîler, inşa ettikleri manastırlarda hem dinlerini taviz vermeden yaşamışlar, hem de bu manastırlar vasıtasıyla çeşitli toplumlara Nestûrîliği ulaştırmışlardır. Bir diğeri, İran'daki huzur ortamının kaybolması ve kendilerine yapılan baskılar sebebiyle Türklerin yaşadığı Orta Asya topraklarına gitmek zorunda kalmalarıdır. Bizans tehdidi batı tarafına gitmelerine engel olmuştur. Kendilerine hoşgörülle yaklaşan Türk Hakanları Nestûrîlerin rahat bir ortam bulmalarını sağlamış ve bu durum Nestûrîliğin Orta Asya'da yayılmasına imkân tanımıştır.³⁶²

Her ne kadar ilk dönemlerde Moğollarla iyi ilişkiler kurulsa da, Timur'un Hıristiyanların yoğun bir şekilde yaşadığı bölgeleri alması ve oradaki gruplara baskı uygulaması, Nestûrîlerin Orta Asya'daki varlığını sıkıntıya

³⁶⁰ Maria Brosius, *The Persians*, London, 2006, s. 183; Altungök, "Erken Ortaçağlarda İran ve Bizans İlişkilerinde Nestûrî Hıristiyanların rolü", s. 61; Yohannan, *Mezopotamya'nın Kayıp Halkı Nasturiler*, s. 55-56.

³⁶¹ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 283.

³⁶² Ünal, a.g.m., s. 533-534.

uğratmış ve eski güçlerini kaybetmelerine sebebiyet vermiştir. Orta Asya’da artık barınamayacaklarını anlayan Nestûrîler, bu defa tekrardan Anadolu topraklarına göç etmek durumunda kalmışlardır. Özellikle Timur’un oğlu Uluğ Bey döneminde (XV. yüzyıl) Nestûrîlerin Orta Asya topraklarından tamamen silindikleri aktarılmıştır.³⁶³

1.3. Orta Doğu

Nestûrîliğin Orta Doğu bölgesine girişinden çok daha önce Hıristiyanlığın bu bölgelerde var olduğu bilinmektedir.³⁶⁴ İsa’dan sonra 222 yılında Katar’da ve Bahreyn civârında piskoposlukların olduğu ve Hıristiyanlığın Himyer, Gassan, Taglib, Tanuk, Tay ve Kudâa gibi Arap kabilelerde de tercih edildiği ifade edilmektedir.³⁶⁵ İslâm’ın ortaya çıktığı dönemlerde Doğu Roma devleti sınırlarının ücra köşelerinde yer alan Suriye ve Irak gibi bölgelerde ve Sâsânî imparatorluğunun Irak’a yakın olan yerleşim yerlerinde genel anlamda tecrit edilmiş Hıristiyan grupların yaşadığı bilinmektedir.³⁶⁶ Bunun dışında Gassaniler gibi bazı Arap kabileleri siyâsî olarak Roma’ya bağlı olmuşlar ve Monofizit bir anlayışı benimsemişlerdir.³⁶⁷

Sâsânî imparatoru II. Şapur döneminde başlayan ve daha sonra artarak devam eden Hıristiyanlara yönelik baskılar, Nestûrîlerin de farklı coğrafyalara göç etmelerine neden olmuştur. Bu bölgelerden biri de Orta Doğu coğrafyasıdır. Aslında Sâsânî yönetiminin baskılarından önce de bazı Nestûrî grupların Orta Doğu bölgesinde var olduğu bilinmektedir. Baskı döneminden önce Arap Yarımadasının kuzeydoğu, doğu, güneydoğu ve Yemen gibi bölgelerinin Sâsânî egemenliği altında olması Nestûrîlere buralarda yayılma imkânı sağlamıştır.³⁶⁸

³⁶³ Güngör, a.g.m. s. 462.

³⁶⁴ Wright Thomas, *Early Christianity in Arabia*, London, 1855, s. 13-16; Atiya, a.g.e., s. 285.

³⁶⁵ Atiya, a.g.e., s. 285.

³⁶⁶ Zekiye Sönmez, *İslam’ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, TDV Yay., Ankara, 2012, s. 84.

³⁶⁷ Sönmez, a.g.e., s. 85.

³⁶⁸ Sönmez, a.g.e., s. 85.

Nestûrîliğin V. ve VI. yüzyıllar arasında Hîre bölgesinde yaşamlarını sürdüren el-İbad, Benu Cu'fi, Cufne, Abdüşşems, Benu Eyyub, Kelb, Selim, Tayy gibi kabileler arasında taraftar bulduğu da ifade edilmektedir.³⁶⁹ Hîre geçmişte Nestûrî Kilisesi için önemli bir bölge olmuştur. Nitekim 580'de tahta geçen son Lahmî³⁷⁰ hükümdarı Numan b. Münzir, 594 yılında tüm aile üyeleriyle birlikte Nestûrîliğe geçmiştir. Bu tarihten sonra Nestûrîliğin patriklik merkezi belli bir müddet Hîre'de yer almıştır. Hîre'nin coğrafi konum olarak farklı bölgelerle olan bağlantısı, Nestûrî misyonerlerin rahat bir şekilde Bahreyn, Umman ve Basra Körfezi gibi bölgelere ulaşmalarına imkân sağlamıştır.³⁷¹

Bir Nestûrî piskoposu olan Barsauma³⁷² ve 447'de hayatını kaybeden Nestûrî misyoner Pethion'un³⁷³ gayretleri, Nestûrîliğin Irak bölgesi içinde kalan, Beyt Arbaya, Musul, Seleucia, Meysan, Hedyab, Enbar gibi yerleşim yerlerinde taraftar bulmasına ve birçok piskoposluğun buralarda inşâ edilmesine imkân sağlamıştır.³⁷⁴ Nestûrîlerin bu bölgelerde hızlı bir şekilde yayılmasının en önemli sebeplerinden biri, Sâsânîlerle Roma arasındaki mücadelede Sâsânîlerin Nestûrîleri ileride bir koz olarak kullanma stratejisidir. İki devlet arasındaki siyâsî mücadeleler, Nestûrîlik açısından çoğu zaman bir fırsata dönüşmüştür.

Sâsânîler egemen oldukları Arap bölgelerindeki Hristiyan gruplar içerisinde en çok Nestûrîleri desteklemiştir. Örneğin VI. yüzyılın sonlarına

³⁶⁹ H.A.R. Gibb, *Mohammedanism an Historical Survey*, Oxford University Press, 1962, s. 23-34; Sönmez, a.g.e., s. 107.

³⁷⁰ III. yüzyıl ile VII. yüzyıllar arası Irak'ta bulunan Hristiyan-Arap hanedanlığı. Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Ali Kapar, "Lahmîler", *DİA*, İstanbul, 2003, c. XXVII, s. 54.

³⁷¹ Hüseyin Ali ed-Dakûkî, "Hîre", *DİA*, İstanbul, 1998, c. XVIII, s. 123.

³⁷² Nusaybin Piskoposu olan Barsauma Sâsânî imparatoru I. Firuz'un danışmanlığını yapmıştır. O dönemde Sâsânî egemenliğinde olan Nusaybin, Nestûrîliğin adeta merkezi konumundadır. Nestûrîlik Sâsânî sultanı altında olan Arap Yarımadasının kuzeydoğu bölgelerine Nusaybin Piskoposu Barsauma'nın yoğun çalışmaları sayesinde yayılmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Kazhdan (Ed.), "Barsauma", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, c. I, s. 258.

³⁷³ Sâsânî imparatoru II. Yezdicerd zamanında yaşamış Nestûrî bir keşiştir. Dini insanlara anlatmadaki gayreti ve yoğun çabaları sayesinde birçok insan Nestûrîliğe geçmiştir. Pethion hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Sebastian P.Brock, Susan Ashbrook Harvey, *Holy Women of the Syrian Orient*, University of California Press, 1998, s. 66-67.

³⁷⁴ Sönmez, a.g.e., s. 108-109.

doğru Yemen'in liman şehirleri ve kırsal yerleşim yerlerinde Nestûrî Hırsitiyanların çok etkili oldukları bilinmektedir. Nestûrîlerin Yemen'deki bu yayılışı ve etkileri daha sonraki asırlarda da sürmüştür. VIII. yüzyılın sonlarında Nestûrî patriği olan Timoteos'un Yemen ve San'a'ya birer piskopos tayin ettiği rivayet edilmektedir.³⁷⁵ Nestûrîlik, Hırsitiyanlığın Havari Bartholomeus zamanında girdiği ifade edilen Hicaz bölgesinde de yer almıştır. Nestûrîlerin bu bölgede Arapların yoğun olarak yaşadıkları yerlerde dînî eğitim veren manastırlar kurduklarından³⁷⁶ ve İslâmiyet gelmeden önce Medine'de Nestûrîlerin bir piskoposluğunun ve üç tane de kilisesinin bulunduğundan bahsedilmektedir.³⁷⁷

Hız. Muhammed döneminde Necran'dan gelen Hırsitiyanlar arasında bir Nestûrî piskoposunun olduğu bilinmektedir.³⁷⁸ Bununla beraber gerek Hız. Muhammed zamanında gerekse ondan sonra gelen Halifeler, Emevîler ve Abbâsîler dönemlerinde Nestûrîlerin Müslümanlarla olan ilişkilerinin son derece iyi olduğu ve Müslüman yönetimi altındaki Nestûrîlere karşı herhangi bir baskının ya da özgürlüğü kısıtlayacak olumsuz bir girişimin olmadığı ifade edilmektedir.³⁷⁹ Hâli hazırda Orta Doğu'daki Nestûrî nüfusunun 30-40 bin civârında olduğu tahmin edilmektedir.³⁸⁰

1.4. Çin

Nestûrîlerin Çin'e gelişleriyle ilgili tarih olarak 505'li yılları ifade edenler bulunsa da³⁸¹, kayıtlardaki Çin'e yönelik ilk misyonerlik faaliyetinin

³⁷⁵ Sönmez, a.g.e., s. 134.

³⁷⁶ Gibb, a.g.e., s. 25-26; Sönmez, a.g.e., s. 146.

³⁷⁷ Sönmez, a.g.e., s. 196.

³⁷⁸ Selvâ Belhâc Salih, *el-Mesihîyyetü'l-Arabîyyetü ve Tatvirâtuhâ*, Beyrut, 1997, s. 74; Nikitine, "Nestûrîler", s. 208. Söz konusu eserlerde her ne kadar böyle bir bilgi verilmiş olsa da Hız. Muhammed'in Necran Hırsitiyanlarıyla yaptığı görüşmeye dair aktarılan rivayetlerde peygamberle görüşmeye gelen Hırsitiyan topluluğun mezhebi hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat Necran bölgesinde yaşayan Hırsitiyan toplulukları arasında Nestûrîlerin de olduğu göz önüne alınırsa böyle bir ihtimalin olabileceği de göz ardı edilmemelidir. Konuyla alakalı daha detaylı bilgi için bkz. Mustafa Fayda, "Hız. Muhammed'in Necranlı Hırsitiyanlarla Görüşmesi ve Mübâhale", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara, 1975, sy. 2, s. 143-149.

³⁷⁹ Levent Öztürk, *İslam Toplumunda Hırsitiyanlar*, Ensar Yay., İstanbul, 2012, s. 94-113.

³⁸⁰ Ünal, "Nasturilik ve Türkler", s. 538.

³⁸¹ Malik, *Süryânilerin Tarihi*, s. 285.

VII. yüzyılın başlarında, yani Sâsânî hükümdarı II. Yeşuyab devrinde gerçekleştiği bilinmektedir.³⁸² Bunun en büyük kanıtlarından biri 1625 yılında Peder Semedo tarafından Çin'in Şensi eyaletindeki Sinngnan-fu şehrinde keşfedilen Nestûrîlere ait dev anıttır.³⁸³ Bu anıt, Nestûrî Patriği Hanan Shua'nın görev yaptığı dönemde (M.S. 781) dikilmiştir. Anıtın üzerinde 67 Nestûrî misyonerin isimlerinin ve görevlerinin yazılı olduğu ifade edilmektedir.³⁸⁴ Anıtın inşâ edilme sebebi olarak kitabe girişinde şu ifadeler yer almaktadır;

*“Orta Krallıkta aydınlık dininin yayılmasını öven bu kaside, bir anıt üzerine özsözle birlikte Ta-chin manastırı rahibi, aynı zamanda Zinostan Korepiskoposu ve papazı Ching-Ching tarafından yazılmıştır.”*³⁸⁵

Nestûrîlik Çin'de genel olarak Çin'li olmayanlar arasında, özellikle de Türklerin ve Moğolların yaşadıkları Çin bölgelerinde yayılma imkânı bulmuştur.³⁸⁶ Türklerin diğer dinlere olan müsamahası ve Çinlilerin de geleneklerine sıkı sıkıya bağlı oluşu böyle bir durumun ortaya çıkmasında ana etkenlerden biridir.

Çin'e gelen Nestûrîler VII. ve VIII. yüzyıllarda kolay yayılma ve taraftar bulma imkânına sahip olsalar da (Bu dönemlerde Çin'in on eyaletinde Nestûrîliğin yayıldığı ifade edilir), IX. yüzyılda Çin hükümdarı Wu-tsung'un ülkedeki tüm din adamlarına seküler bir hayat yaşamaları konusundaki baskıları, Nestûrîlerin Çin'deki varlıklarını sıkıntıya uğratan bir durum olmuştur. Bu dönemden sonra Nestûrîliğin Çin'de yayılması pek söz konusu olmasa da, Ortaçağ'a kadar burada varlıklarını sürdürdükleri bilinmektedir.³⁸⁷

³⁸² Vine, *The Nestorian Churches*, s. 130-131; Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 289.

³⁸³ Saeki, *The Nestorian Monument in China*, s. 160-181; Yohannan, *Mezopotamya'nın Kayıp Halkı Nesturiler*, s. 55; Atiya, a.g.e., s. 289; Colless, “The Legacy of the Ancient Syrian Church”, s. 90; Herbert Allen Giles; Vine, a.g.e., s. 130-131; *Eski Çin'de Dinler*, çev. Deniz Uludağ, Doğu Batı Yay., Ankara, 2017, s. 60; Edgar Johnson Goodspeed, “The Nestorian Tablet”, *The Biblical World*, The University of Chicago Press, 1909, c. XXXIII, sy. 4, s. 279.

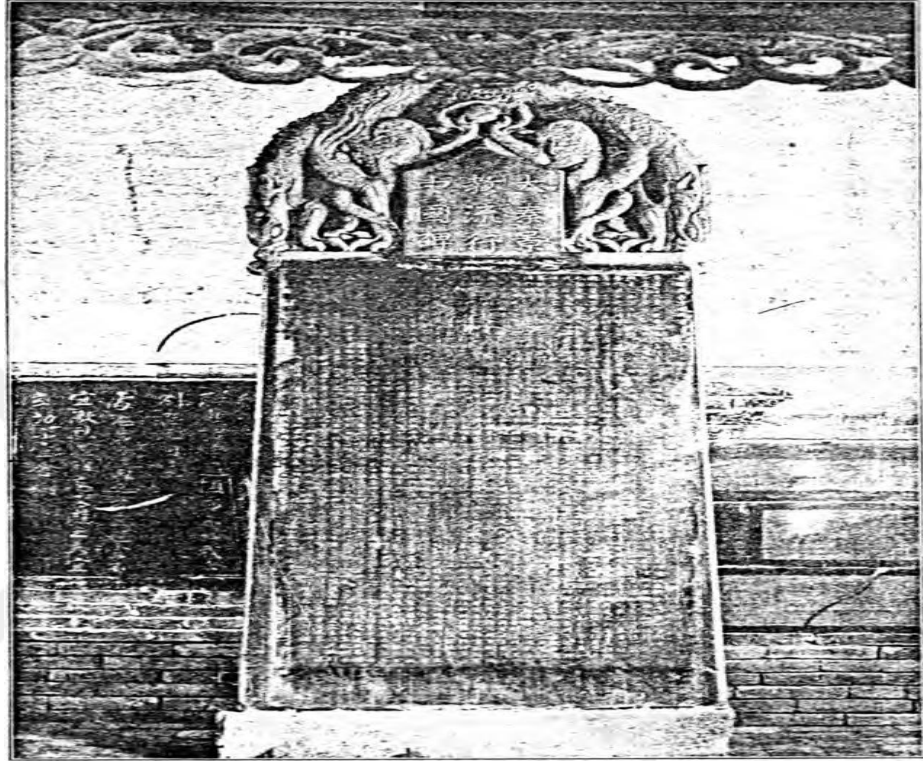
³⁸⁴ Yohannan, a.g.e., s. 55; Atiya, a.g.e., s. 290.

³⁸⁵ Atiya, a.g.e., s. 290.

³⁸⁶ L. Ligeti, *Bilinmeyen İç Asya*, çev. Sadrettin Karatay, TDK Yay., Ankara, 1986, s. 307-308; Anzerlioğlu, *Nasturiler*, s. 18.

³⁸⁷ Atiya, a.g.e., s. 290.

Atiya'nın verdiği bilgilere göre 1076 yılında Çin'in Sfanfu ve Chengtu bölgelerinde iki adet Nestûrî manastırı bulunmaktadır. Buna ilâve olarak 1093 yılında patrik III. Sabaryeşu'nun George isimindeki bir ruhbanı Sestan bölgesine piskopos olarak atadığı ve daha sonra bu din adamını Çin'in kuzeyindeki Cathay kilisesine görevlendirdiği bilinmektedir.³⁸⁸



Şekil 2: Çin'in Sinngnan-fu şehrindeki Nestûrî Anıtı³⁸⁹

XIII. yüzyılda Çin'in Yang-Chau-fu şehrinde Nestûrîlere ait üç adet kilise bulunmaktadır. Bu süreçte 1278-1280 yıllarında Çin'in Kian Su eyaletini idare eden ve daha sonra Kubilay Han'ın sarayında görevlendirilen Mar Sarģius isimli bir Nestûrînin 1281 yılında yedi adet manastır inşâ ettiği ifade edilmektedir. Bu tarihlerde Chin-Kiang-fu şehrinde 215 tane Nestûrînin yaşadığı da nakledilen bilgiler arasındadır.³⁹⁰ Nestûrîlerin Çin'deki varlıklarıyla ilgili elimizdeki tek belge yukarıda ifade edilen Nestûrî anıtıdır.

³⁸⁸ Atiya, a.g.e., s. 290-291.

³⁸⁹ Frist V. Holm, *The Nestorian Monument an Ancient Record of Christianity in China*, Chicago, 1909.

³⁹⁰ Atiya, a.g.e., s. 291.

Zamanında Nestûrîlerin bu bölgede inşâ etmiş oldukları kilise ve manastırlar günümüze kadar varlığını devam ettirememiştir. Budistlerin ve oradaki diğer grupların Nestûrîlere olan tahripkâr tavrı, Nestûrîlere ait herhangi bir eserin günümüze ulaşmasını engellemiştir.³⁹¹

1.5. Hindistan

Hristiyanlık Hindistan'a Aziz Toma (Thomas) zamanında girmiştir.³⁹² Nestûrî Kilisesi de bunu aynı şekilde kabul etmektedir.³⁹³ Efes Konsili'nden sonra çeşitli bölgelere yayılan Nestorius taraftarlarının VI. yüzyılda Güney Hindistan'da bir Nestûrî cemaati oluşturdukları nakledilmektedir.³⁹⁴ Hindistan'daki bu Nestûrî Kilisesi'ne "Malabar Kilisesi/Hristiyanları" ismi de verilmektedir.³⁹⁵ XV. yüzyıla gelindiğinde Çin'de ve Orta Asya topraklarında neredeyse tüm etkinliğini kaybeden Nestûrî Kilisesi, Hindistan'da bugün bile varlığını devam ettirmektedir.³⁹⁶

XV. yüzyılda Nestûrî-Keldânî ayrımı gerçekleşikten sonra Hindistan'daki Nestûrîler Katoliklerin misyonerlik faaliyetlerinin de etkisiyle Keldânîliğe geçmiştir.³⁹⁷ 1876 yılında Keldânîlere ve Yakubilere muhalefet eden Nestûrî bir din adamı olan Eliaa Mellus, Hindistan'da yeniden Nestûrîliğe dönüş hareketi başlatmıştır. Mellus'us faaliyetleri sonucunda gerçek anlamda Nestûrîliği temsil eden "Mellusi Trichur Kilisesi" isminde bir kilise kurulmuştur. Mellus'un ölümünden sonra da cemaatin varlığı devam etmiş ve dönemin Nestûrî patriği, sayıları 8 bini bulan bu topluluğa kendilerine dînî konularda önderlik etmesi için Abimelek isimli Başdiyakonu "Güney Hindistan Piskoposu Mar Timotheus" ünvanıyla tayin etmiştir.³⁹⁸

³⁹¹ Malik, a.g.e., s. 288.

³⁹² George Milne Rae, *The Syrian Church in India*, London, 1892, s. 27-30.

³⁹³ Yohannan, a.g.e., s. 23.

³⁹⁴ Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 95-96.

³⁹⁵ Yohannan, a.g.e., s. 24; Albayrak, a.g.e., s. 100.

³⁹⁶ Yohannan, a.g.e., s. 24; Albayrak, 70.

³⁹⁷ Yohannan, a.g.e., s. 24.

³⁹⁸ Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, s. 318.

Abraham Yohannan, XX. yüzyılın başlarında Hindistan'da 200 bin Nestûrînin olduğunu aktarmıştır.³⁹⁹ Fakat Yohannan'ın burada vermiş olduğu sayı oldukça abartılıdır. Nitekim Nestûrîlerin dünya üzerindeki nüfuslarıyla ilgili bilgi veren farklı yazarlar, XX. yüzyılın ortalarında Nestûrî nüfusunun takrîben 100 bin civârında olduğunu ifade etmektedir.⁴⁰⁰ Dolayısıyla ilgili tarihlerde dünya geneli için bile 100 bin dolaylarında bir sayı zikredilirken, sadece Hindistan'da 200 bin Nestûrînin olduğunu ifade etmek pek makul görünmemektedir. Bununla birlikte Hindistan'daki Nestûrî nüfusun büyük bir bölümü XX. yüzyılın sonlarına doğru Amerika'ya göç etmiştir.⁴⁰¹

2. Günümüzde Nestûrîler

Nestûrî Kilisesi resmî anlamda teşekkülünden itibaren dünyanın farklı coğrafyalarına yayıldı. Ulaştığı her bölgede uzun yıllar varlığını devam ettiren Nestûrîler, gittikleri bu bölgeler arasında en fazla kalıcılığı İran, Irak ve Türkiye topraklarında sağladı. Bunun en önemli sebebi Nestûrîliğin doğuşu ve yayılışının bu coğrafyalarda olması ve kilise yönetiminin genel olarak buralarda bulunmuş olmasıdır.

Daha önceleri Bağdat, Musul ve Urmiye gibi şehirlerde bulunmuş olan patrikhane merkezi 1600 yılında Hakkâri'deki Koçanis köyüne taşındı ve 1915 yılına kadar burada ikâmet etti.⁴⁰² I. Dünya Savaşı'na kadar bu bölgede varlıklarını sürdüren Nestûrîler, buradaki Kürt komşularıyla bazı problemler yaşamaya başladılar ve Musul'da Osmanlı'ya karşı itilaf devletlerinin yanında yer aldılar.⁴⁰³ Misyonerlerin kışkırtmaları, Nestûrîlerin bağımsızlık ümidiyle Rusların ve İngilizlerin tarafında konumlanmasına ve Osmanlı'ya karşı savaşmalarına sebebiyet verdi.

³⁹⁹ Yohannan, a.g.e., s. 24.

⁴⁰⁰ Vine, *The Nestorian Churches*, s. 183-184; Sarıçioğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 363; Atiya, a.g.e., s. 313.

⁴⁰¹ Albayrak, a.g.e., s. 90. Doğu Asur Kilisesi Hindistan Metropoliti Mar Aprem ile 18.10.2017 tarihinde e-posta yoluyla yaptığımız görüşmede Mar Aprem, günümüzde Nestûrîlerin dünyadaki toplam nüfusunun 300 binin altında olduğunu, bunun 25 bin kadarının Hindistan'da yaşadığını ifade etmiştir.

⁴⁰² Turgut, "Koçanis: Üç Asırlık Patrikhane Merkezi (1600-1915)", s. 19.

⁴⁰³ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 314.

Nestûrîlerin I. Dünya Savaşı'nda aldıkları bu pozisyon, büyük bir kıyım uğramalarına yol açtı. Nitekim birçok kadın ve çocuk bu süreçte hayatını kaybetti.⁴⁰⁴ 1918 yılında Nestûrî Patriği Mar Şamun'un katledilmesiyle öndersiz kalan Nestûrîler, bu tarihten sonra Amerika'nın Chicago kentine göç etmek durumunda kaldılar.⁴⁰⁵

2.1. Türkiye Nestûrîleri

Osmanlı topraklarındaki Nestûrîler I. Dünya Savaşı'ndan hemen önce, İran sınırından başlayıp Musul'a kadar olan dağlık bölgede hayatlarını devam ettiriyorlardı. Bölgedeki Zap Suyu nehrinin kaynağı ile bazı kolları civârında iskân ediyorlardı. Adı geçen bu bölgelerde sekiz adet Nestûrî aşireti bulunuyordu. Bunların isimleri Aşağı Tiyari, Yukarı Tiyari, Tuhup, Valto, Tal, Diz, Baz ve Cilo'dur. Osmanlı topraklarındaki en büyük Nestûrî varlığı ise patrikliğin yer aldığı Hakkâri'deki Koçanis köyü yakınlarıydı ve göçebe bir yaşam sürüyorlardı. Osmanlı'nın son dönemlerinde Nestûrî nüfusu hakkında farklı kanâatler⁴⁰⁶ olsa da, genel olarak 110 bin civârında bir Nestûrînin olduğu ifade edilmektedir.⁴⁰⁷

Nestûrîlerin yaşadıkları dağlık bölgelerin iklim koşulları açısından son derece elverişsiz olması Nestûrîleri göçebe bir hayata mecbûr etmiş, bu durum nüfuslarının tespit edilmesini zorlaştırmıştır. Yaşadıkları bölge tarım ya da ticaretle uğraşmaya imkân vermediğinden Nestûrîlerin büyük bölümü hayvancılıkla geçimlerini sağlamıştır. Bir kısmı ise çalışmak üzere farklı yerlere gitmek durumunda kalmıştır.⁴⁰⁸

⁴⁰⁴ Atiya, a.g.e., s. 315.

⁴⁰⁵ Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 363; Albayrak, *Keldâniler ve Nasturiler*, s. 78; Atiya, a.g.e., s. 315.

⁴⁰⁶ Abdurrahman Yılmaz, "XX. Yüzyılın başında Nasturiler: Kültürleri, Kürtler ve Merkezi Otorite İle İlişkileri", *Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, c. VIII, sy. 5, Ankara, 2013, s. 235; Matiyef, *Asurlar ve Modern Çağda Asur Sorunu*, s. 45.

⁴⁰⁷ Satılmış, "XIX. Yüzyılda Hakkâri'de Hıristiyan Bir Cemaat: Nestûrîler (İdari, İktisadi ve Sosyal Durumları)", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Afyon, 2006, c. VIII, sy. 2, s. 104-105; Anzerlioğlu, *Nasturiler*, s. 34.

⁴⁰⁸ Satılmış, a.g.m., s. 105-106; Dalyan, "Nasturi Toplumunda Hayvan Yetiştiriciliği ve Ticareti (XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında)", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2010, c. II, sy. 29, s. 240-249

Osmanlı topraklarında yaşayan Nestûrîler ibâdet dili olarak Süryânîce⁴⁰⁹, günlük yaşamda ise Kürtçe ve Türkçe dillerini kullanmışlardır. Bunların dışında Nestûrîlerin kendi aralarında Doğu Ârâmca'nın bir kolu olan Turoya/Turoyo isminde bir dili konuştukları da ifade edilmektedir.⁴¹⁰ Osmanlı yönetimi altındaki Nestûrîler kendi aralarında da sistematik bir yönetim düzeni uygulamışlardır. Patrik cemaatin hem dînî hem de dünyevi lideri olarak görev yapmış ve patriğin dışında her aşiretin ve köyün melikleri bulunmuştur.



Şekil 3: Hakkâri'deki Nestûrî Patrikliği'nin Bulunduğu Koçanis Köyü⁴¹¹

Bu melikler, mensubu oldukları köyün veya aşiretin günlük problemlerini çözmüşler ve yaptıkları işleri patrik ile istişare ederek ifa etmişlerdir. Meliklerin belirlenmesinde de yetki sahibi tek kişi patriktir. Bir aşiretten veya köyden iki tane melik adayı çıkmış, patrik de bu ikisinden birini melik olarak tayin etmiştir. Patrik toplumun genelini ilgilendiren durumlarda melikleri Koçanis'te toplamış ve çözüme kavuşturulması gereken meseleleri orada halletmiştir.⁴¹²

Nestûrîler XIX. yüzyılın sonlarına kadar Osmanlı topraklarında genel olarak sorunsuz bir hayat sürmüşlerdir. Fakat 1843 yılında gerçekleşen Bedirhanbey katliamı Nestûrîler üzerinde korkunç bir travmaya sebep

⁴⁰⁹ George Percy Badger, *Nestorians and their Rituals*, London, 1952, s. 218.

⁴¹⁰ Cemal Şener, *Türkiye'de Yaşayan Etnik ve Dinsel Gruplar*, Etik Yay., İstanbul, 2006, s. 207; Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 193-194.

⁴¹¹ Fortescue, *The Lesser Eastern Churches*, s. 127.

⁴¹² Özdemir, *Süryanilerin Dünü Bugünü*, s. 62.

olmuştur. Bir Kürt lideri olan Bedirhanbey, 1843 yılında bağımsızlık adına devlete isyan etmiş ve bölgede yaşayan binlerce Nestûriyi katletmiştir. Bu katliama maruz kalan Nestûrîler, Rusya'nın Kafkasya bölgesine ve Musul'a kaçmak durumunda kalmışlardır.⁴¹³ I. Dünya Savaşı da Nestûrîler için son derece olumsuz gelişmelere sahne olmuştur. Daha önce Bedirhanbey katliamında hem nüfus açısından, hem de hayatlarını devam ettirme bakımından büyük bir yara alan Nestûrîler, I. Dünya Savaşı sırasında yaşadıkları bölgelerden kopma noktasına gelmişlerdir. Bu savaş esnasında 40 bin Nestûrînin farklı yerlere göç ettiği ifade edilmektedir.⁴¹⁴

Bu dönemden sonra Nestûrîlerin büyük bir kısmı Amerika'ya taşınmıştır. Nestûrîlerin Türkiye'deki bugünkü sayısının 5-6 bin civârında olduğu ifade edilse de⁴¹⁵, bu konuda yapılmış bir nüfus sayımı ya da herhangi bir alan araştırması bulunmamaktadır. Bundan dolayı günümüz Türkiye'deki Nestûrî varlığını tespit etmek oldukça zordur. Nestûrîler bugün farklı coğrafyalarda Süryânî, Asurî, Keldânî ve Nestûrî gibi çeşitli kimlikler altında varlıklarını devam ettirseler de, Türkiye toprakları içerisinde kendisini Nestûrî olarak tanımlayan herhangi bir topluluk bulunmamaktadır.⁴¹⁶

2.2. Irak Nestûrîleri

Irak, Nestûrî Kilisesi'nin tarihi açısından önemli bir yere sahiptir. Nitekim Kilise'nin resmî teşekkülü Irak topraklarında gerçekleşmiştir. Bizans'ın baskıları sonucu İran'a iltica eden Nestûrîler, daha önce 410 yılında burada açılmış olan Hıristiyan kilisesine hâkim olmuşlar ve 498 yılında ilk Nestûrî Patrikliği'ni Sâsânî yönetimi altındaki Irak kentinde kurmuşlardır. Nestûrîler Irak'ın genelinde faaliyet göstermişler ve burada birçok kilise inşa etmişlerdir.

⁴¹³ Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 314; Ünal, a.g.m., s. 538; Şener, a.g.e., s. 203-205; Foggo, *Kırmızı Püskül*, 53-73.

⁴¹⁴ Atiya, a.g.e., s. 314.

⁴¹⁵ Şener, a.g.e., s. 209.

⁴¹⁶ Albayrak, "Geçmişte ve Günümüzde Nestûrî Misyonerliği", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2007, c. XX, sy. 2, s. 169.

Nestûrîlerin Irak'ta yoğun olarak yaşadıkları yerlerden biri Kerbela kentinin kuzey tarafında kalan Enhar şehri olmuştur. V. yüzyılın sonlarından itibaren Enhar şehrinde Nestûrî Piskoposların varlığı bilinmektedir.⁴¹⁷ Yine burada 486-497 yıllarında Moise isimli bir Nestûrî piskoposun misyon çalışmaları yürüttüğü ve dönemin Nestûrî Patriği Mar Aba'nın burayı ziyarete geldiği aktarılmaktadır.⁴¹⁸ Nestûrîlerin Irak'ta yayılmaları Sâsânîlerin onları Bizans'a karşı himaye etmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

Nestûrî Kilisesi'nin Irak topraklarında kurmuş olduğu önemli manastırlardan bir tanesi Musul civârında yer alan Beth Abhe manastırırır. Bu manastır ilk önceleri Nusaybin İzla dağındaki büyük manastırın bir şubesi olarak faaliyete girmiştir. Daha sonra Nestûrîlerin Nusaybin'den tecrit edilmesi buradaki manastırırır bir merkez haline getirmiştir.⁴¹⁹ Bu manastırın önemli keşişlerinden biri Margalı Thomas'tır.⁴²⁰ Thomas, Beth Abhe manastırırır tarihini yazmış olması itibariyle Nestûrî Kilisesi için önemli bir figürdür.

Bizans, Irak topraklarında yaşayan Nestûrîlerle zaman zaman iletişime geçmeye ve aradaki gergin ortamı sakinleştirmeye çalışmıştır. Bu esnada Bizans ile irtibata geçen Nestûrîler Sâsânîlerin tepkisini çekmiş ve yönetim tarafından baskı altına alınmışlardır.⁴²¹ Bunun sonucunda bazı Nestûrî grupları İran'ın Doğu bölgelerine çekilmişlerdir. Nestûrîlerin Bizans ile olan yakınlaşması yıllardır yaşadıkları Irak topraklarından uzaklaşmaları sonucunu doğurmuştur. Buradan İran'ın içlerine ve Orta Asya bölgesine yayılmak durumunda kalmışlardır. M.S. VII. yüzyıl ile M.S. XIII. yüzyıllar arasında Orta Asya'nın birçok bölgesinde varlıklarını devam ettiren Nestûrîler, Moğol istilasırır

⁴¹⁷ Sönmez, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadasında Hıristiyanlık*, s. 107-108.

⁴¹⁸ Salih, *el-Mesihîyyetu'l Arabîyyetu ve Tatvirâtuhâ*, s. 59-60.

⁴¹⁹ Murat Tural, *Ortaçağ Hıristiyanlığında Manastır Hayatı*, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul, 2011, s. 105.

⁴²⁰ Margalı Thomas Beth Abhe manastırırırın önemli keşişlerinden biridir. IX. yüzyılda kaleme aldığı "Book of the Governors" ismiyle İngilizce'ye çevrilen kitabı, Beth Abhe manastırırırın tarihi hakkında önemli bilgiler vermektedir. Thomas VI. yüzyılda bu manastırırırda evli keşişlerin bulunduğundan, bununla birlikte söz konusu keşişlerin daha sonra manastırırırden uzaklaştırıldığından bahsetmektedir. Bu manastırırır hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Thomas (Bishop of Marga), *The Book of Governors*, Süryânî ce'den İngilizce'ye çev. E.A. Wallis Budge, London, 1893.

⁴²¹ Altungök, "Erken Ortaçağlarda İran ve Bizans İlişkilerinde Nestûrî Hıristiyanlarının Rolü", 59.

ile birlikte tekrar ilk yaşadıkları topraklara göç etmişlerdir. Bu tersine göç sonrası İran ve Irak toprakları en yoğun olarak yaşadıkları bölgeler olmuştur. Patriklik merkezi uzun yıllar (XVI-XIX. yüzyıllar) Hakkâri'de bulunsa da özellikle Irak, Nestûrî nüfusunun büyük bir bölümünün ikamet ettiği bir yer olmuştur.

I. Dünya Savaşı'na kadar Irak'ta bazı sıkıntılar yaşamakla birlikte genel olarak huzurlu bir hayat süren Nestûrîler, bu süreçten sonra hayatlarını derinden etkileyecek problemlerle karşı karşıya kaldılar. İngiliz devletinin 1929 yılında Irak'tan çekilme kararı alması burada yarı özerk bir konumda yaşayan Nestûrîleri rahatsız etti. İngilizler Irak topraklarına girdiği andan itibaren Nestûrîleri himâye etmişti. Fakat İngilizlerin buradan çekilmesi Nestûrîlerin korunmasız bir durumda kalmaları anlamına geliyordu.⁴²² 1932 yılında Irak bağımsız bir devlet olarak kurulduktan sonra İngilizler için çalışan paralı Nestûrî ve Keldânî askerler devlet tarafından ortadan kaldırıldı.⁴²³ Bu dönemde özerk olmak ve Musul'un kuzeyinde toplu bir şekilde yaşamak isteği üzerine İngiliz hükümetine başvurdularsa da herhangi bir olumlu cevap alamamışlardır.

Yeni kurulan Irak hükümetini tanımayan Nestûrîler zaman zaman isyan girişimlerinde bulundular. 1933 yılında başlattıkları isyanda devlet tarafından bastırıldılar. Bu isyan sırasında hükümet, Nestûrî patriğini Kıbrıs'a sürgüne gönderdi ve 3 bin civârında Nestûrî bu isyan girişiminde yaşamını kaybetti. Yaşanan bu olaylardan sonra Amerika ve İngiltere'ye başvuran ve kendilerine bir yerleşim yeri tahsis edilmesini talep eden Nestûrîler bundan da bir sonuç elde edemediler.⁴²⁴ 1948'de İsrail'in Birleşmiş Milletler tarafından tanınması Nestûrîleri tekrardan bir devlet kurma adına heyecanlandırmış olsa da, yaptıkları girişimler yine sonuçsuz kalmıştır.

⁴²² İhsan Şerif Kaymaz, "Aldatılan Bir Halkın Trajedisi", *Akademik Orta Doğu-Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, 2007, sy. 2, s. 130-131.

⁴²³ Kaymaz, a.g.m. s. 130.

⁴²⁴ Yusuf Malek, *The British Betrayal of the Assyrians*, Chicago, 1935, s. 45.

Baas partisinin Irak'ta yönetime gelmesiyle birlikte Nestûrîlere ve Keldnlere geniş haklar tanıyan düzenlemeler yapıldı. Süryânî dilini öğrenmeleri ve bu dili kullanmaları konusundaki yasaklar ortadan kaldırıldı. Kendilerine tanınan geniş haklara rağmen bölgede yaşayan Nestûrîler ve Keldânîler bağımsızlık mücadelelerinden hiç geri adım atmadılar. 1979 yılında Saddam Hüseyin'in yönetime el koyması Nestûrîler için olumsuz sonuçlar doğurdu. Bölgede yaşayan farklı etnik unsurlara karşı bir asimile politikası uygulayan Saddam Hüseyin, Nestûrîlerin ve Keldânîlerin tüm kültürel hakları ortadan kaldırdı.⁴²⁵ Bu durum Nestûrîlerin Amerika'ya olan güçlerini daha da hızlandırdı.

Bugün Irak'ta yaşayan Nestûrîlerin dn merkezleri Bağdat'tadır. Bununla birlikte Basra, Musul ve Kerkük gibi şehirlerde de yaşayan Nestûrîler vardır.⁴²⁶ Sayıları hakkında kaynaklarda çok farklı kanâatler zikredilmektedir. Nestûrîler ve Keldânîler için ortak bir kavram olan Asurlu ismi kullanıldığından sadece Nestûrîlerin nüfusunu tespit etmek oldukça zordur. Bununla beraber Irak'taki Nestûrî ve Keldânî varlığının 100 bin civârında olduğu da ifade edilmektedir.⁴²⁷

2.3. İnan Nestûrîleri

İnan tarih boyunca birçok dini içinde barındıran bir yer olmuştur. Uzun dönemler boyunca devletin dini olan Zerdtlğn yanı sıra, Hıristiyanlık, Yahudilik, Maniheizm ve İslâmiyet gibi dinler İnan topraklarında taraftar bulabilmitir.⁴²⁸ Tarihsel süreç itibariyle farklı dinlerin İnan'da yer alması, toplumsal çeşitliliğin oluşmasına da imkân sağlamıştır. Bu bağlamda İnan, günümüzde de çok farklı kültür ve medeniyetlere ev sahipliği yapmaktadır.

Nestûrîlerin İnan'a girişi V. yüzyıla tekabül etmektedir. Bizans takibinden kurtulmak isteyen Nestûrîler, Sâsânî hkmetinin desteğiyle İnan'a

⁴²⁵ Kaymaz, a.g.m. s. 131.

⁴²⁶ Coakley, "The Church of the East Since 1914", s. 188.

⁴²⁷ Kaymaz, a.g.m. s. 132.

⁴²⁸ Ahmet Altungök, *Eski İnan'da Din ve Toplum*, Hikmetevi Yay., İstanbul, 2015, s. 23-28, 78-82, 92-101, 109-129.

göç etmişler ve resmî anlamda teşkilatlanmayı burada gerçekleştirmişlerdir. Bu süreçte Nestûrîlere en büyük desteği İran hükümdarı kral Firuz vermiştir.⁴²⁹ II. Yezdicerd zamanında çeşitli baskılarla karşılaşsalar da İran'daki varlıkları hep devam etmiştir.⁴³⁰ İran Nestûrîler için genel olarak merkezî bir konumda bulunmuştur ve Asya'nın değişik bölgelerine İran üzerinden ulaşmışlardır. Nestûrî Patrikliği çok uzun süreler İran topraklarında bulunmuştur. Moğol istilasına karşısında Orta Asya'dan tekrar geri çekilen Nestûrîler, İran'daki Urmiye kentini iskân yeri olarak tercih etmişler ve burada çok uzun dönemler varlıklarını sürdürmüşlerdir.⁴³¹ Urmiye kenti geçmişte Nestûrîlerin İran coğrafyasında en yoğun yaşadıkları bölge olmuştur ve Nestûrîler için bu önemini hâlâ korumaktadır.

XX. yüzyılın başlarında Türkiye-İran sınırı ve Urmiye gölünün batı tarafında kalan yerlerde yaşayan Nestûrîlerin nüfusunun yaklaşık olarak 35 bin civârında olduğu ifade edilmiştir.⁴³² Urmiye ve Salmas şehirlerinde Müslüman nüfusun çoğunlukta olduğu ve buradaki Müslümanların bölgedeki Nestûrîlerle birlikte yaşadıkları bilinmektedir.⁴³³ Urmiye şehri Hakkâri'deki göçebe dindaşlarına nazaran Nestûrîlerin yerleşik olarak yaşam sürdürdükleri, tarım ve ticaretle meşgul oldukları bir yer olmuştur. I. Dünya Savaşı'ndan sonra farklı coğrafyalardaki birçok Nestûrî'nin Amerika Birleşik Devletleri'ne göç etmesi gibi, İran'daki Nestûrî nüfusu da büyük oranda Amerika'ya göç etmek durumunda kalmıştır.

I. Dünya Savaşı'ndan önce İran'daki Asurî (Nestûrî, Süryânî, Keldânî) nüfusunun 200 bin civârında olduğu ifade edilmektedir.⁴³⁴ İran'da İslâm Devrimi'nden önce Nestûrîler, Keldânîler ve Ermeniler için dil kursu

⁴²⁹ Recep Albayrak Hacaloğlu, *Türkmen Asur Kiliselerinde Okunan Türkçe İlahi Metinleri*, T.K.A.E. Yay., Ankara, 1997, s. 21.

⁴³⁰ Altungök, "Erken Ortaçağlarda İran ve Bizans İlişkilerinde Nestûrî Hristiyanlarının Rolü", s. 56.

⁴³¹ Su, "Doğu Süryânî Kilisesi Tarihi Çerçevesinde İran Asuri- Keldânîlerine Genel Bir bakış", s. 132; Matiyef, *Asurlar ve Modern Çağda Asur Sorunu*, s. 43-45; Coakley, "The Church of the East Since 1914", s. 185.

⁴³² Özdemir, *Süryanilerin Dünü Bugünü*, s. 67.

⁴³³ Rafael Blaga, *İran Halkları El Kitabı*, Yeni Zamanlar Yay., İstanbul, 1997, s. 345; Özdemir, a.g.e., s. 67; Nikitne, "Nestûrîler", s. 208.

⁴³⁴ Blaga, a.g.e., s. 345.

düzenleyen okulların olduğu ve bu okullarda 25 bin civârında öğrenciye eğitim verildiği bilinmektedir.⁴³⁵ Fakat devrimden sonra söz konusu okulların büyük bir bölümü ortadan kaldırılmış ve bu okullarda hizmet veren din adamları ülke dışına çıkmaya zorlanmıştır. İran'da devrim gerçekleşince ülkedeki Asurîlerin büyük bölümü batı ülkelerine göç etmiştir. Devrimden önce yüzbinlerle ifade edilen Asurî nüfusu, devrimden sonra 20 binlere kadar düşmüştür.⁴³⁶ İran hükümeti İran-Irak savaşı esnasında gayr-i müslim okullarında İslâmî eğitimi zorunlu tutmuş, ülkede yaşayan azınlıklar üzerindeki baskıları artırmıştır.⁴³⁷ Bu durum azınlıkların bir anlamda asimile olmalarına ve ülkeden ayrılarak farklı bölgelere göç etmelerine zemin hazırlamıştır.

Cemaat üyelerinin kendi dillerini konuşma oranı da son dönemlerde azalma göstermiştir. Ülkedeki eğitim dilinin Farsça olması, yeni yetişen neslin Süryânîce olan dînî metinleri anlamasını zorlaştırmıştır. Dil konusunda karşılaşılan problemler beraberinde kimlik sorunlarını da getirmiştir. Bunlara ilave olarak, ülkede faaliyet gösteren çeşitli Katolik ve protestan misyoner teşkilatları Hıristiyan topluluklar üzerine yoğun çalışmalar yürütmüş ve birçoğunun mezhep değiştirmesine sebep olmuştur.⁴³⁸ Monarşi dönemindeki nüfus sayımları İran'daki Nestûrî ve Keldânîlerin rakamını 25 bin civârında olduğunu ifade etse de, 1986 yılında yapılan nüfus sayımı bu sayının daha sonra oldukça düştüğünü göstermektedir.⁴³⁹ Nitekim 1993 yılında ülkedeki Hıristiyan nüfusun toplamda 120 bin, Nestûrî ve Keldânîlerin genel nüfusunun ise 17 bin civârında olduğu ifade edilmektedir.⁴⁴⁰ İran hükümeti ülkede yapılan nüfus sayımlarıyla alakalı verileri başka ülkelerle paylaşmadığı için bugün İran'da yaşayan Nestûrî nüfusu rakamsal olarak saptamak neredeyse imkânsızdır. Bugün İran'daki Nestûrîler ve Keldânîler Asur ismi altında azınlık statüsünde hayatlarını devam ettirmektedirler.

⁴³⁵ Su, a.g.m., s. 135.

⁴³⁶ Blaga, a.g.e., s. 345.

⁴³⁷ Su, a.g.e., s. 135.

⁴³⁸ Blaga, a.g.e., s. 346-350.

⁴³⁹ Su, a.g.m., s. 135.

⁴⁴⁰ Su, a.g.m., s. 135.

2.4. Batı'da Nestûrîler

Nestûrîler XIX. yüzyılda aralarında heyetler oluşturup Amerika'ya ve Avrupa ülkelerine kendi kilise ve okulları için yardım toplamaya gitmişlerdir. Bazı Nestûrîler tarafından hoş karşılanmayan bu uygulama zamanla bir gelenek haline gelmiş ve daha sonra gidilen ülkelerde kalıcı olma durumunu ortaya çıkarmıştır.⁴⁴¹ ABD'ye ilk Nestûrî göçü 1850 yılında olmuştur fakat en yoğun şekilde 1918 ile 1970 yılları arasında gerçekleşmiştir. ABD'ye göç eden Nestûrîler genel olarak İran, Türkiye, Filistin, Suriye, Lübnan ve Irak gibi ülkelerden gitmişlerdir. XX. yüzyılın sonlarına doğru ABD'deki Nestûrî, Yakûbî ve Keldânîlerin toplam sayısının ortalama 300 bin kadar olduğu ifade edilmektedir.⁴⁴² Nestûrîlerin göç edişlerinde birçok faktör rol oynamaktadır. Yaşadıkları coğrafyalarda karşılaştıkları problemlerin yanında en büyük etki I. Dünya Savaşı olmuştur.

ABD'de Amerikan Asurlular Birliği öncülüğünde çeşitli mahalli dernekler kurulmuştur. Asurlar birliği *Asur Yıldızı*, *Asur Birliği*, *Huyada Mezopotamya* ve *el-Heres* gibi dergilerin yayınlanmasında öncülük etmekte, ABD'de ve İran'da bulunan Asur okullarını finanse etmektedir.⁴⁴³ Chicago kentini merkez edinen Nestûrîler burada toplumla kaynaşmış bir vaziyette hayatlarını devam ettirmekte ve çeşitli iş kollarında çalışmaktadırlar.

Nestûrîler ABD dışında farklı ülkelere de göç etmişlerdir. Bunlardan biri de Rusya'dır. 1970 yılında Sovyetler Birliği'nde yapılan bir sayımda Asurların sayısının 24 bin (Bu sayıya Keldânîler de dâhildir) olduğu tespit edilmiştir. 1980 yılındaki sayımlara göre ise 50 bin rakamı verilmektedir.⁴⁴⁴ Bugün Rusya'daki Nestûrîlerin ve Keldânîlerin büyük bölümü Moskova'da yaşamaktadır. Rusya'daki Nestûrî nüfusuyla alakalı kesin bir rakam mevcut değildir.

⁴⁴¹ Özdemir, *Süryanilerin Dünü Bugünü*, s. 65-66

⁴⁴² Matiyef, *Asurlar ve Modern Çağda Asur Sorunu*, s. 40-41.

⁴⁴³ Matiyef, a.g.e., s. 41.

⁴⁴⁴ Matiyef, a.g.e., s. 45.

XX. yüzyılın sonlarına doğru ABD’de 300 bin, Latin Amerika devletlerinde 150 bin, Fransa’da 8 bin, İsveç’te, 40 bin, Avusturalya’da 35 bin, Almanya’da 55 bin, Hollanda’da 30 bin, Yunanistan ve diğer Avrupa ülkelerinde ortalama 4 bin Asurlunun (Keldânî ve Nestûrî) yaşadığı ifade edilmektedir.⁴⁴⁵ Verilen bu rakamlar Nestûrîlerin Avrupa ülkelerindeki dağılımlarını net bir şekilde ortaya koymak için yetersizdir. Çünkü bu rakamlar sadece Nestûrîleri değil aynı zamanda Keldânîleri de kapsamaktadır. Hem Nestûrîlerin hem de Keldânîlerin Asurlu olarak takdim edilmesi nüfuslarının ayrı ayrı ortaya konmasını imkânsız hale getirmektedir. Dünya üzerinde 150 bin civârında oldukları varsayılan Nestûrîler, şu anda patrik ailesinden bir üyenin yönettiği *American Assyrian Apostolic Church* isminde bir kilise yapısına mensup olarak hayatlarını devam ettirmektedirler.⁴⁴⁶ Bununla birlikte Nestûrîlerin günümüzde dünya üzerindeki nüfuslarını ve dağılımlarını ortaya koyan müstakil bir çalışma bulunmamaktadır.

⁴⁴⁵ Matiyef, a.g.e., s. 46.

⁴⁴⁶ Kadir Albayrak, “Nestûrîler ve Nestûrî Kilisesi”, *Demokrasi Platformu [Türkiye’de Tarikatlar ve Cemaatler - III]*, 2006, c. II, sy. VIII, s. 245.

SONUÇ

Araştırmamızın başından itibaren Nestûrîliğin ortaya çıkışını, bunda etkili olan sebepleri, Nestorius'un sahip olduğu öğretiyi, kilisenin resmî olarak teşekkül etmesinden sonra Nestûrî anlayışın hangi bölgelerde taraftar bulduğunu, kilise içi hiyerarşide ve ibâdet ile ilgili uygulamalarda Nestûrî Kilisesi'nin kendine özgü taraflarını mevcut bilgiler ışığında tespit etmeye çalıştık. Bu bakımdan konunun içeriği ile ilgili ulaştığımız sonuçları birkaç husus çerçevesinde değerlendirmek mümkündür.

Çalışmamızın birinci bölümünde ortaya çıktığı üzere, Hıristiyanlık tarihinde heretik kabul edilen akımlarla alakalı yapılacak çalışmalarda ilgili şahısların teolojilerini oluştururken kullandıkları terminolojinin dikkatli bir şekilde analiz edilmesi önem arz etmektedir. Bu bağlamda Kilise Babalarının antik Yunan felsefesinden devşirilen birçok kavramı çoğu zaman kendi düşünce sistemlerinde yeniden inşâ ederek kullandıkları dikkatleri çekmiştir. Aynı terimlerle farklı şeylerin kastedilmesi, Hıristiyan ilâhiyatının oluşumunda değişik algıların şekillenmesinde ve kristolojik meselelerin karmaşık bir hale gelmesinde temel sebeptir. Bu durumun en güzel örneği Nestorius'tur. Nitekim O da kendi öğretisini oluştururken dönemin diğer ilâhiyatçılarıyla aynı terminolojiyi kullanmasına rağmen anlamlandırmadaki farklılıklar yüzünden tam olarak anlaşılammış ve heretik bir konuma itilmiştir. Bunun neticesinde dönemin siyâsî ve dînî otoritesi tarafından aforoz edilerek ana omurgadan dışlanmıştır. Bu da beraberinde bağımsız bir mezhebin doğmasına sebep olmuş ve yüzyıllar boyunca farklı toplumların bu öğretiyi benimsemesine ortam hazırlamıştır. Oysa bugün bakıldığında Nestorius'un esâsen dönemin hâkim öğretisiyle çok da farklı kanâatlere sahip olmadığı gâyet açıktır. Nestorius'un aforoz edilmesinde İsa'nın Tanrısallığıyla ilgili tartışmaların tarihi arka planı da gözden kaçırılmamalıdır. Nestorius'tan önce yapılan kristolojik tartışmalarda İsa'nın Tanrı olmadığını ifade eden birçok akım ve grubun olması, merkezî otoritenin bu konuda bir refleks sahibi olmasına ve Nestorius'a karşı önyargılı davranmasına neden olmuştur.

Araştırmamızda tespit ettiğimiz sonuçlardan bir diğeri din ve siyâsetin karşılıklı olan etkileşimi ile ilgilidir. Hıristiyanlık tarihinde en büyük parçalanmalar, Hıristiyanlığın devletin resmî dini olmasından sonra gerçekleşmiştir. Bu dönemden sonra siyâsî otoritenin din üzerindeki etkisi çok açık bir biçimde kendini göstermiştir. Nitekim ilk dönem ekümenik konsilleri devlet başkanlarının irâdesi doğrultusunda toplanmış ve bu konsillerde söz konusu irâdenin onayladığı kararlar geçerli kabul edilmiştir. Aynı zamanda devletlerarası rekâbet de gözden kaçırılmamalıdır. Nestûrî hareket ortaya çıktığı dönem itibariyle Bizans ve Sâsânîler arasında çok kullanışlı bir enstürüman olmuştur. Bizans, Nestûrîleri ülkeden tecrit edince Sâsânîler onlara kucak açmış ve bu yapıyı uzun bir süre Bizans'a karşı bir koz olarak kullanmıştır. Bu durum Nestûrî Kilisesi'nin teşekkül etmesi ve güçlenerek farklı coğrafyalara yayılmasında en önemli etkendir. V. yüzyılda İran üzerinden Orta Asya'ya yayılan Nestûrîlik, bu coğrafyada birçok Türk topluluğunun sempatisini kazanmıştır. Daha sonra Çin ve Hindistan'a kadar yayılmış ve farklı toplumların Hıristiyanlıkla tanışmasını sağlamıştır. Dolayısıyla ilk dönem î'tizal hareketleri incelenirken dönemin siyâsî konjonktürü de göz ardı edilmemelidir.

Çalışmamızın sonuçları itibariyle ifade edeceğimiz son husus kiliseler veya mezhepler arasında ibâdetlerin uygulanması hususundaki farklılıklarla ilgilidir. Hıristiyanlık içerisinde ana akım kiliseden kopmuş birçok kilise ve mezhebin olduğu bir vakıadır. Bağımsız her kilisede dînî ritüellerin icra edilmesinde bazı farklılıkların olduğu da bilinmektedir. Nitekim birçok dinin içerisinde de aynı durum gözlenmektedir. Bu, esâsen sosyolojik temelleri olan bir olgudur. Dînî pratiklerin uygulanmasındaki farklılıklarda coğrafya, etnik köken ve sosyal çevre gibi birçok faktör etkilidir. Nestûrî Kilisesi özelinde değerlendirecek olursak; Nestûrîlik doğuşundan itibaren dünyanın çok farklı bölgelerinde yayılmış ve bunun bir neticesi olarak da farklı kültür ve medeniyetlerle etkileşim içerisine girmiştir. Bu durum Nestûrîlerin hem günlük hayatlarında hem de dînî yaşantılarında meydana gelen değişimde son derece etkili olmuştur. Nestûrîler genel olarak yaşam şartları zor olan bölgelerde

hayatlarını idâme ettirdiklerinden, kilisenin dînî ayinleri diğer Doğu Kiliseleri'nin uygulamalarıyla mukayese edildiğinde sadeliğin daha çok ön plana çıktığı görülür. Dînî metinlerin Süryânîce olması, Nestûrî hareketin ortaya çıkışı itibariye Ârâmî topluluklar arasında taraftar bulmasıyla ilgilidir. Bununla birlikte Orta Asya'da yapılan arkeolojik kazılarda Nestûrîlere ait Uygur dilinde yazılmış metinler de tespit edilmiştir. Tüm bunlar, coğrafyanın dînî hayat üzerindeki etkisini ortaya koymak bakımından önemli verilerdir. Bu bağlamda ayinlerin icra edilmesi ve dînî uygulamalar hususundaki farklılıklar analiz edilirken sosyo-kültürel ortam, bölgesel faktörler ve eski geleneksel alışkanlıklar dikkate alınmadan yapılan değerlendirmeler sübjektif yaklaşımlar olarak kalacaktır.

Batı'da doğuyla ilgili çalışmalar bundan birkaç asır evvel başlamıştır. Yapılan bu araştırmalar doğrultusunda Doğu toplumlarının geleneksel yapıları, kültür ve medeniyetleri, sosyolojik durumları ve dînî inançları en ince ayrıntısına kadar incelenmiştir. Özellikle İslam dini üzerinde yoğunlaşan araştırmalar, Müslüman toplumların daha iyi tanınmasına olanak sağlamıştır. Ne yazık ki bizim kendi coğrafyamızla alakalı dînî, kültürel ve sosyal konularda yaptığımız akademik faaliyetler oryantalist çalışmalara kıyasla çok sönük kalmıştır. Bu açık yavaş yavaş kapatılmaya çalışılsa da hâlâ istenilen seviye yakalanamamıştır. Avrupa'nın ve Amerika'nın birçok üniversitesinde bulunan İslam dinini araştırma enstitülerine benzer olarak, bizde de Hıristiyanlığı, Yahudiliği ve diğer dünya dinlerini araştırma merkezlerinin kurulması elzem hale gelmiştir.

Nestorius'un görüşleri çerçevesinde şekillenen Nestûrî Kilisesi'ni incelediğimiz bu araştırmanın nihayetinde betimleyici bir çalışmanın ortaya çıkmış olduğu kanaatindeyiz. İlk dönem Hıristiyan heretikleri arasında kabul edilen Nestorius ve O'nun takipçileri olan Nestûrîler hakkında genel ve sistemli bilgi vermeyi amaçlayan bu çalışmanın, ülkemizdeki dinler tarihi araştırmaları ve heresioloji bakımından mütevâzi bir katkı sağlamasını ümit ediyoruz.

BİBLİYOGRAFYA

- Abraham**, Yohannan, *Mezopotamya'nın Kayıp Halkı Nasturiler*, çev. Meltem Deniz, Beybûn Yay., Ankara, 2006.
- Akdemir**, Salih, "Suriye'deki Etnik ve Dini Yapının Siyasi Yapının Oluşmasındaki Rolü", *Avrasya Dosyası-Arap Dünyası Özel Sayısı*, 2007, c. VI, sy. 1, ss. 201-237.
- Albayrak**, Kadir, "Keldânîler", *DİA*, İstanbul, 2002, c. XXV, ss. 207-210.
- , Kadir, *Keldanîler ve Nasturîler*, Vadi Yay., Konya, 1997.
- , Kadir, "Geçmişte ve Günümüzde Nestûrî Misyonerliği", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2007, c. XX, sy. 2, ss. 164-171.
- , Kadir, "İznik Konsili Öncesinde ve Sonrasında Heretik Hıristiyan Akımları", *Uluslararası İznik Sempozyumu (5-7 Eylül)*, İznik, 2005, ss. 103-137.
- , Kadir, "Nestûrîler ve Nestûrî Kilisesi", *Demokrasi Platformu [Türkiye'de Tarikatlar ve Cemaatler - III]*, 2006, c. II, sy. 8, ss. 239-246.
- , Kadir, "Nestûrîlik", *DİA*, İstanbul, 2007, c. XXXIII, ss. 15-17.
- Altungök**, Ahmet, "Erken Ortaçağlarda İran ve Bizans İlişkilerinde Nestûrî Hıristiyanların Rolü", *Akademik İncelemeler Dergisi*, 2014, c. IX, sy. 2, ss. 45-67.
- , Ahmet, *Eski İran'da Din ve Toplum*, Hikmetevi Yay., İstanbul, 2015.
- Ana Britannica**, "Nasturilik", *Genel Kültür Ansiklopedisi*, Ana Yay., İstanbul, 1989, c. XVI, ss. 418-418.
- Anzerlioğlu**, Yonca, *Nasturiler*, Tamga Yay., Ankara, 2000.
- Aprim**, Frederick, *Asurlular*, çev. Vedii İlmen, Yaba Yay., İstanbul, 2008.
- Arberry**, A. J., *Religion in the Middle East*, Cambridge, 1969.
- Aristoteles**, *Kategoriler*, Çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi Yay., İstanbul, 2016.

- Atiya**, Aziz S., *Doğu Hıristiyanlığı tarihi*, çev. Nurettin Hiçyılmaz, Doz Yay., İstanbul, 2005.
- Aydın**, Mehmet, “Hıristiyanlık”, *DİA*, İstanbul, 1998, c. XVII, ss. 348-353.
- , Mehmet, “Hıristiyanlıkta Teslis Doktrini ve Hıristiyan İ'tizalleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara, 1982, c. V, ss. 141-156.
- , Mehmet, “I. İznik (M.S. 325) ve Efes (M.S. 431) Konsilleri Doğrultusunda Hıristiyanlık'ta Hz. Meryem Kültü'nün Gelişimi”, *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Konya, 2015, sy. 20, ss. 9-18.
- , Mehmet, *Ansiklopedik Dinler Tarihi Sözlüğü*, Damla Ofset, Konya, 2005.
- , Mehmet, *Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, S.Ü.İ.F. Yay., Konya, 1991.
- , Mehmet, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, TDV Yay., Ankara, 2007.
- Badger**, George Percy, *Nestorians and their Rituals*, London, 1952.
- Bahadır**, Gürkan, “Kuruluşundan IV. Yüzyıla Kadar Antakya”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Antakya, 2010, c. VII, sy. 13, ss. 349-372.
- Barthold**, V. V., *Orta Asya Türk Tarihi*, çev. Hüseyin Dağ, Çağlar Yay., Ankara, 2004.
- Baş**, Bilal, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, Arkeoloji ve Sanat Yay., İstanbul, 2016.
- Baum**, Wilhem, **Winkler**, W. Dietmar, *The Church of The East*, London, 2003.
- Besnard**, Albert M., “Katolik Mezhebi”, *Hıristiyan İlahiyatı*, çev. Mehmet Aydın, Arı Basımevi, Konya, 1983.

- Bethune-Baker**, J.F., *Nestorius and His Teaching: A Fresh Examination of the Evidence*, Cambridge University Press, 1908.
- Bilge**, Yakup, *Geçmişten Günümüze Süryânîler*, Zvi-Geyik Yay., İstanbul, 2001.
- Blaga**, Rafael, *İran Halkları El Kitabı*, Yeni Zamanlar Yay., İstanbul, 1997.
- Brock**, Sebastian P., **Harvey**, Susan Ashbrook, *Holy Women of the Syrian Orient*, University of California Press, 1998.
- Brosius**, Maria, *The Persians*, London, 2006.
- Burkitt**, F. Crawford, *Early Eastern Christianity: St. Margaret's Lectures on the Syriac-Speaking Church*, London, 1904.
- Can**, Mesut, *İslam Tarihi ve Medeniyetinde Merv Şehri*, Gece Kitaplığı Yay., Ankara, 2017.
- Choo**, Chai Yong, *A Study of the Person of Christ According to Nestorius*, Doktora Tezi, McGill Üniversitesi, 1974.
- Coakley**, J. F., "The Church of the East Since 1914", *Bulletin of the John Rylands Library*, 1996, c. LXXVIII, sy. 3, ss. 179-198.
- Colless**, Brian E., "The Legacy of the Ancient Syrian Church", *The Evangelical Quarterly*, 1968, c. XXXX, sy. 2, ss. 83-96.
- Çelik**, Ali, "Çetin Cumagulov, Kırgızistandaki Nesturi-Türk Yazıtları (XIII-XIV. Yüzyıllar)", *Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, c. IX, sy. 9, 2014, ss. 1091-1097.
- , Mehmet, "Süryânîler", *DİA*, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, ss. 175-178.
- , Mehmet, *Ortadoğu Mozaiği Süryânîler-Nasturiler*, Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yay., sy. 4, Elazığ, 1996.
- , Mehmet, *Süryânî Tarihi I*, Ayraç Yay., Ankara, 1996.
- Çeşmeli**, İbrahim, "Moğollar Öncesi Orta Asya'da Süryânî Hıristiyanlığı", *Arkeoloji ve Sanat*, İstanbul, 2012, sy. 140, ss. 195-206.

- Çoban**, Bekir Zakir, “Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 2013, c. X, sy. 2, ss. 13-27.
- ed-Dakûkî**, Hüseyin Ali, “Hîre”, *DİA*, İstanbul, 1998, c. XVIII, ss. 122-124.
- Dalyan**, Murat Gökhan, “Nasturi Toplumunda Hayvan Yetiştiriciliği ve Ticareti (XIX. yüzyılın İkinci Yarısında)”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2010, c. II, sy: 29, s. 239-252.
- , Murat Gökhan, “XIX. Yüzyıl Nasturilerinde Evlilik ve Düğün”, *Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 2011, c. VI, sy. 3, ss. 661-673.
- , Murat Gökhan, *19. Yüzyıl’da Nasturiler*, Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2009.
- David Malik**, Gorgis, *Süryânîlerin Tarihi*, çev. Vedii İlmen, Yaba Yay., İstanbul, 2012.
- Davies**, J.G., *The Early Christian Church*, London: Wiedenfeld and Nicolson, 1965.
- Downey**, Glanville, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arap Conquest*, Princeton University Press, New Jersey, 1961.
- Durmaz**, Sayime, “Hıristiyanlara Ait Buluntular Işığında Ortaçağda Yedisu Bölgesinde Nasturilik ve Dini Hayat”, *Ötekilerin Peşinde: Ahmet Yaşar Ocak’a Armağan*, 2015, ss. 203-223.
- Edward**, Every, “Asuriler”, çev. Sami Kılıç, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ, 2005, c. X, sy. 1, ss. 97-106.
- Eilers**, Wilhelm, “Iran and Mesopotamia”, *The Cambridge History of Iran*, Ehsan Yarshater (Ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 2000, c. III, ss. 481-504.
- Eliade**, Mircea, *Kutsal ve Din Dışı*, Gece Yay., Ankara, 1991
- Erbaş**, Ali, *Hıristiyanlıkta İbâdetler*, Ayışığı Kitapları Yay., İstanbul, 2003.

- Erdem**, Mustafa, "Hıristiyanlıktaki Vaftiz Anlayışı Üzerine Bir Araştırma", *AÜİFD*, Ankara, 1993, c. XXXIV, ss. 133-154.
- , Mustafa, "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", *AÜİFD*, Ankara, 1997, c. XXXVI, ss. 143-178.
- Erdemir**, Hatice P., Erdemir, Halil, "Kudüs'te Yahudi İsyanı ve Yahudiler", *History Studies*, 2010, c. II, Özel Sayı, ss. 117-136.
- Eroğlu**, Ahmet Hikmet, "Ekmek-Şarap Ayini (Evharistiya) Konusunda Katolikler ve Protestanlar Arasındaki Anlayış Farklılıkları", *AÜİFD*, Ankara, 1999, c. XXXIX, ss. 439-453.
- , Ahmet Hikmet, "Hıristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış", *AÜİFD*, Ankara, 2000, c. XLI, ss. 309-325.
- Eusebius**, *The History of the Church from Christ to Constantine*, İngilizceye çev. G. A. Williamson, London, 1965.
- Fayda**, Mustafa, "Hz. Muhammed'in Necranlı Hıristiyanlarla Görüşmesi ve Mübâhale", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara, 1975, sy. 2, ss. 143-149.
- Foggo**, Hacer Yıldırım, *Kırmızı Püskül/1843-1846 Nestûrî Katliamı*, Chiviyazıları Yay., İstanbul, 2002.
- Fortescue**, Adrian, *The Lesser Eastern Churches*, London, 1913.
- , Adrian, *The Orthodox Eastern Church*, London, 1908.
- Frazee**, Charles A., *Catholics and Sultans, The Church and the Ottoman Empire 1453-1923*, Cambridge, 1983.
- Freeman**, Charles, *Mısır, Yunan ve Roma: Akdeniz Uygarlıkları*, çev. Suat Kemal Angı, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 2003.
- Gibb**, H.A.R., *Mohammedanism an Historical Survey*, Oxford University Press, 1962.
- Giles**, Herbert Allen, *Eski Çin'de Dinler*, çev. Deniz Uludağ, Doğu Batı Yay., Ankara, 2017.

- Gilson**, Etienne, *Ortaçağda Felsefe*, çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yay., İstanbul, 2007.
- Goodspeed**, Edgar Johnson, “The Nestorian Tablet”, *The Biblical World*, The University of Chicago Press, 1909, c. XXXIII, sy. 4, s. 279-282.
- Grant**, Asahel, *Nasturiler ya da Kayıp Kabileler*, çev. Hikmet İlhan, Avesta Yay., İstanbul, 2015.
- Günay**, Ünver, Güngör, Harun, *Türklerin Dini Tarihi*, Berikan Yay., Kayseri, 2015.
- Gündüz**, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay., Konya 1998.
- , Şinasi, *Hıristiyanlık*, İsam Yay., İstanbul, 2013.
- Güngör**, Harun, “Türklerle Hıristiyanlar Arasındaki İlişkilere Genel Bir Bakış”, *Dinler Tarihi Araştırmaları III: 2000. Yılında Hıristiyanlık (Dünü Bugünü ve Geleceği)*, Ankara, 2002, ss. 457-476.
- Güre**, Mustafa, *Dinlerde Geçiş Dönemleriyle İlgili İnanç ve Uygulamalar*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2015.
- Gürkan**, Salime Leyla, *Yahudilik*, İsam Yay., İstanbul, 2015.
- Hacaloğlu**, Recep Albayrak, *Türkmen Asur Kiliselerinde Okunan Türkçe İlahi Metinleri*, TKAE Yay., Ankara, 1997.
- Hall**, Isaac H., “Specimens From The Nestorian Burial Service”, *Hebraica*, New York City, 1888, c. IV, sy. 4, ss. 193-200.
- , Isaac H., “The Nestorian Ritual of the Washing of the Dead”, *Hebraica*, New York City, 1888, c. IV, sy. 2, ss. 82-86.
- , Isaac H., “Two Nestorian Ritual Prayers”, *Hebraica*, New York City, 1891, c. VII, sy. 4, ss. 241-244.
- Hayes**, E. R., *Urfa Akademisi*, çev. Yaşar Günenç, yaba Yay., İstanbul, 2002.
- Hefele**, Charles Joshep, *A History of The Christian Cuncils*, London, 1883.

- Holm**, Frist V., *The Nestorian Monument an Ancient Record of Christianity in China*, Chicago, 1909.
- Jacob**, Severius, *Târîhü'l-Kenîssiyeti's-Süryâniyye el-Antakiyye*, Beyrut, 1953, c. I.
- Joseph**, John, *The Modern Assyrians of The Middle East: Encounters with Western Christian Missions Archaeologists & Colonial Powers*, Brill Academic Publishers, 2000.
- Kaan**, Enver Osman, *Geçmişten Günümüze Dinler ve Mezhepler*, Rağbet Yay., İstanbul, 2010.
- Kaçar**, Turhan, “Ebioniteler’den Arius’a: Eskiçağ Doğu Hıristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları”, *AÜİFD*, Ankara, 2003, c. XLIV, sy. 2, ss. 187-206.
- Kapar**, Mehmet Ali, “Lahmîler”, *DİA*, İstanbul, 2003, c. XXVII, ss. 54-55.
- Katar**, Mehmet, “Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2007, c. XX, sy. 3, ss. 330-339.
- , Mehmet, “Hıristiyan Bayramları Üzerine Bir Araştırma”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 2001, c. III, sy. 9, ss. 7-27.
- Kaymaz**, İhsan Şerif, “Aldatılan Bir Halkın Trajedisi”, *Akademik Orta Doğu-Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, 2007, sy. 2, ss. 109-135.
- Kazhdan**, Alexander P. (Ed.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford Univeristy Press, 1991.
- Kelly**, J.N.D., *Early Christian Creeds*, London, 1976.
- , J.N.D., *Early Christian Doctrines*, London, 1968.
- Kosinki**, Rafal, “The Life of Nestorius as Seen in Greek and Oriental Sources”, *Electrum*, Krakow, 2007, c. XIII, ss. 155-170.
- Koyuncu**, Süleyman, *Sekizinci Asırda Gerçekleşen Dinler Arası İlk Diyalog*, Ark Yay., İstanbul, 2007.
- Kutsal Kitap**, Yeni Yaşam Yay., İstanbul, 2011.

- Küçük**, Abdurrahman, **Tümer**, Günay, **Küçük**, Mehmet Alparslan, *Dinler Tarihi*, Berikan Yay., Ankara, 2014.
- Kyle**, Richard, “Nestorius: The Partial Rehabilitation of a Heretic”, *Journal of The Evangelical Theological Society*, 1989, c. XXXII/I, ss. 73-83.
- Latourette**, Kenneth Scott, *The First Five Centuries a History of the Expansion of Christianity*, London, 1937.
- Lietzmann**, M. Hans, *Eski Kilise Tarihi*, çev. Mehmet Aydın, Literatürk Yay., Konya, 2016.
- Ligeti**, L., *Bilinmeyen İç Asya*, çev. Sadrettin Karatay, TDK Yay., Ankara, 1986.
- Loofs**, Friedrich, *Nestorius and His Place in the History of Christian Doctrine*, Cambridge University Press, Cambridge, 1914.
- Malek**, Yusuf, *The British Betrayal of the Assyrians*, Chicago, 1935.
- Mar Shimun**, Surma d’Bait, *Assyrian Church Customs and The Murder of Mar Shimun*, London, 1923.
- Matfiyef** (Bar Mattay), K.P., *Asurlular ve Modern Çağda Asur Sorunu*, çev. Vahap Kelat, Kaynak Yay., İstanbul, 1989.
- McDonald**, H. Dermot, “Nestorius”, *Hıristiyanlık Tarihi*, Yeni Yaşam Yay., İstanbul, 2004, s. 182.
- Milne Rae**, George, *The Syrian Church in India*, London, 1892.
- Nestorius**, *The Bazaar of Herakleides*, İngilizceye çev. G. R. Driver ve Leonard Hodgson, Oxford Clarendon Press, 1925.
- Nikitine**, B., “Nestûrîler”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, c. IX, ss. 207-212.
- Omarkhalı**, Khanna, *Kürdistan’da Dini Azınlıklar*, çev. İbrahim Bingöl, Avesta Yay., İstanbul, 2014.
- Ostrogorsky**, Georg, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret Işıltan, TTK Yay., Ankara, 1981.

- Özcoşar**, İbrahim, “Süryânî Kadimleri (Yakubileri) Katolikleştirme Faaliyetleri ve Süryânî Katolik Patrikliğinin Kurulması”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır, 2006, c. VIII, sy. 1, ss. 131-147.
- Özdemir**, Bülent, *Süryanilerin Dünyü Bugünü*, TTK Yay., Ankara, 2014.
- Özdemir**, Şuayip, “Tarihi Süreç İçerisinde Nusaybin Medresesinin Bölge Kültürüne Katkıları”, *Makalelerle Mardin III: Eğitim-Kültür-Edebiyat*, 2007, ss. 75-84.
- Öztürk**, Levent, *İslam Toplumunda Hıristiyanlar*, Ensar Yay., İstanbul, 2012.
- Paul**, Carus, *The Nestorian Monument an Ancient Record of Christianity in China*, Chicago, 1909.
- Roux**, Jean Paul, *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*, çev. Lale Arsla Özcan, Kabalıcı Yay., İstanbul, 2014.
- Rowland**, Christopher, *Christian Origins*, London, 1985.
- Saeki**, P.Y., *The Nestorian Monument in China*, London, 1916.
- Salih**, Selvâ Belhâc, *el-Mesîhiyyetü'l-Arabiyyetü ve Tatvîrâtühâ*, Beyrut, 1997.
- Sanasarian**, Eliz, “Babi-Bahais, Christian and Jews in Iran”, *Iranian Studies*, 1998, c. XXXI, sy. 3/4, ss. 614-624.
- Sarıkcıoğlu**, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2008.
- Satılmış**, Selahattin, “XIX. Yüzyılda Hakkâri’de Hıristiyan Bir Cemaat: Nestûriler (İdari, İktisadi ve Sosyal Durumları)”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Afyon, 2006, c. VIII, sy. 2, ss. 103-122.
- , Selahattin, *I. Dünya Savaşı Öncesinde Nestûriler ve Misyonerlik Faaliyetleri*, Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir, 2006.
- Sever**, Erol, *Asur Tarihi*, Kaynak Yay., İstanbul, 2008.

- Sönmez**, Zekiye, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, TDV Yay., Ankara, 2012.
- Su**, Erol, "Doğu Süryânî Kilisesi Tarihi Çerçevesinde İran Asuri-Keldânîlerine Genel Bir Bakış", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2011, c. IV, sy. 16, ss. 129-137.
- Surma Hanım**, *Ninova'nın Yakarışı Doğu Asur Kilise Gelenekleri ve Patrik Mar Şamun'un Katli*, çev. Meral Barış, Avesta Yay., İstanbul, 2015.
- eş-Şehristânî**, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdü'l-Kerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Abdü'l-Kâdir el-Fazîlî, Lübnan, 2010.
- Şener**, Cemal, *Türkiye'de Yaşayan Etnik ve Dinsel Gruplar*, Etik Yay., İstanbul, 2006.
- Tarakçı**, Muhammet, "Nestorius ve Kristolojisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2010, c. XIX, sy. 1, ss. 215-241.
- Theissen**, Gerd, *Sociology of Early Palestinian Christianity*, Philadelphia, 1978.
- Thomas** (Bishop of Marga), *The Book of Governors*, Süryânîceden İngilizceye çev. E.A. Wallis Budge, London, 1893.
- Thomas**, Wright, *Early Christianity in Arabia*, London, 1855.
- Toprak**, Bilal, *Montanizm İlk Dönem Apokaliptik Bir Reform Hareketi*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2011.
- Tural**, Murat, *Ortaçağ Hıristiyanlığında Manastır Hayatı*, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul, 2011.
- Turgut**, Ramazan, "Koçanis: Üç Asırlık Nestûrî Patrikhane Merkezi (1600-1915)", *Uluslararası Tarihte Hakkâri Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Hakkâri, 2014, c. II, ss. 19-34.
- Tümer**, Günay, "Günümüzde Doğu Hıristiyanlığı", *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*, İstanbul, 1993, ss. 123-134.

- Türkdoğan**, Orhan, *Türkiye'nin Etnik Yapısı Sosyolojik Bir Analiz*, Çizgi Yay., Konya, 2013.
- Uyanık**, Mevlüt, "İslam Felsefesinin Teşekkül Dönemi 'Varlık' Anlayışında Birinci ve İkinci Cevher Kavramı", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum, 2002, c. I, ss. 132-159
- Üçyiğit**, E., "Nestorius", *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1977, c. XXV, ss. 204-206.
- Ünal**, Mustafa, *Dinlerde Kutsal Zamanlar*, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul, 2008.
- , Mustafa, "Nasturilik ve Türkler", *Dinler Tarihi Araştırmaları III: 2000. Yılında Hıristiyanlık (Dünü Bugünü ve Geleceği)*, Ankara, 2002, ss. 529-539.
- Ünal**, Asife, "Hıristiyanlıkta Evlilik Anlayışı ve Evlenme Törenleri", *Dinlerde Nikah Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı (06-08 Nisan, İzmir)*, İSAV Yay., İstanbul, 2012.
- Vine**, Aubrey R., *The Nestorian Churches*, Independent press, London, 1937.
- Wessel**, Susan, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy*, Oxford University Press, 2004.
- Whipple**, Allen O., "Role of the Nestorians as the Connecting Link Between Greek and Arabic Medicine", *Bulletin of the New York Academy of Medicine*, New York, 1936, c. XII, sy. 7, s. 446-462.
- Whitham**, A.R., *The History of the Christian Church to the Separation of East and West*, London, 1920.
- Wigram**, W.A., *History of The Assyrians Church*, London, 1910.
- , W.A., *The Assyrians and Their Neighbours*, London, 1929.
- Wright**, David F., "Konseyler ve İnanç Bildirgeleri", *Hıristiyanlık Tarihi*, Yeni Yaşam Yay., İstanbul, 2004, ss. 166-188.

-**Yalduz**, Alpaslan, “Konsillerin Hıristiyanlık Tarihindeki Yeri ve İznik Konsili”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2003, c. XII, sy. 2, ss. 257-296.

-**Yılmaz**, Abdurrahman, “XX. Yüzyılın başında Nasturiler: Kültürleri, Kürtler ve Merkezi Otorite İle İlişkileri”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, c. VIII, sy. 5, Ankara, 2013, ss. 225-242.

-**Yılmaz**, İsmail, *Üniteryanizm'in Doğuşu ve Bunu Etkileyen Dini Sebepler*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1994.

-**Yılmaz**, Nuh, “Tertullian'ın Vaftiz Anlayışı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sakarya, 2015, c. XVII, sy. 31, ss. 121-140.

-**Yüçetürk**, Orhan Seyfi, ”Hıristiyanlık İnançlarının Doğuşu”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 1987, sy. 4, ss. 349-356.

-<https://news.assyrianchurch.org/common-statement-on-sacramental-life/>



EKLER

EK-1

Apostolic Succession Of The Catholicos Patriarchs of the Church Of The East From the House of d'beth Mar Shimun (Starting with Mar Timotheus II - 1318 Until Mar Eshai Shimun XXIII - 1975)



Mar Timathiuos II
1318-1328



Mar Dinkha II
1329-1359



Mar Dinkha III
1359-1368



Mar Shimun III
1369-1392



Mar Shimun IV
1403-1407



Mar Elia III
1407-1420



Mar Shimun V
1420-1447



Mar Shimun VI
1448-1490



Mar Elia V
1491-1504



Mar Shimun VII
1505-1538



Mar Eshuyow Shimun VIII
1538-1551



Mar Dinkha Shimun IX (Bar Mama)
1552-1558



Mar Yoalaha Shimun X
1558-1580



Mar Dinkha Shimun XI
1580-1600



Mar Elia Shimun XII
1600-1653



Mar Eshuyow Shimun XIII
1653-1690



Mar Yoalaha Shimun XIV
1690-1692



Mar Dinkha Shimun XV
1692-1700



Mar Shlimun (Sulaiman)
Shimun XVI
1700-1740



Mar Mikhail (Mukhattis)
Shimun XVII
1740-1780



Mar Youna (Yuna)
Shimun XVIII
1780-1820



Mar Awraham Shimun XIX
1820-1860



Mar Rowil Shimun XX
1860-1903



Mar Benyamin Shimun XXI
1903-1918



Mar Poulus Shimun XXII
1918-1920



Mar Eshai Shimun XXIII
1920-1975

Prepared by Fred S. Kelaita - Last Revised: July 1988

Sources: The Book Of The Marganitha and Private d'Mar Shimun Family Trees

Copyright © 2007 A. d'Mar Shimun. All Rights Reserved

1318-1975 Yılları Arasında Patriklik Yapmış Şahıslar

Kaynak: <http://marshimun.com/new/pdfs/PatFamTree.pdf>, (ET; 22.11.2017)

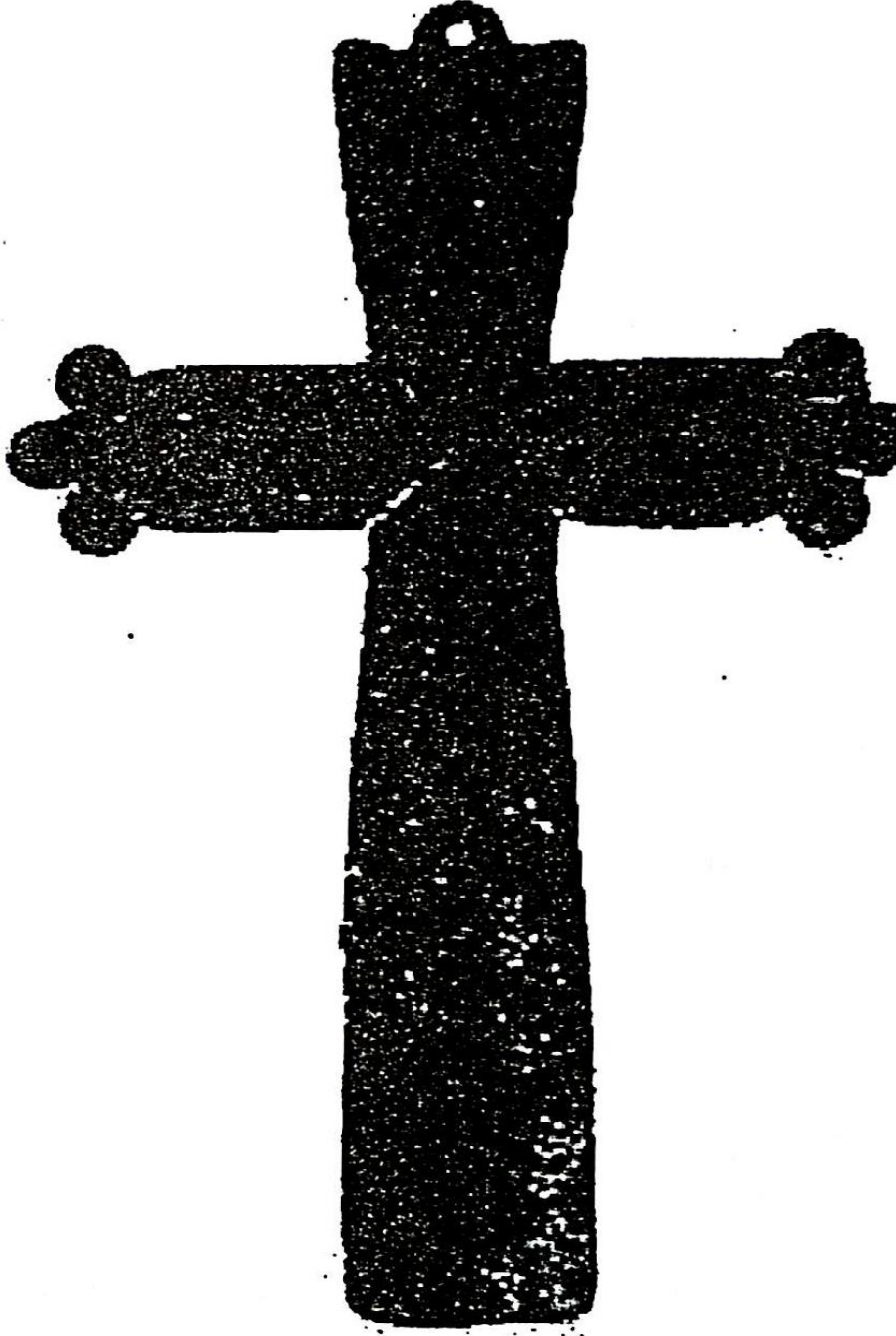
EK-2



Kırgızistan'da Bulunan Bir Nestûrî Anıtı

Kaynak: Ali Çelik, “Çetin Cumagulov, Kırgızistandaki Nesturi-Türk Yazıtları (XIII-XIV. Yüzyıllar)”, *Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, c. IX, sy. 9, 2014, s. 1095.

EK-3



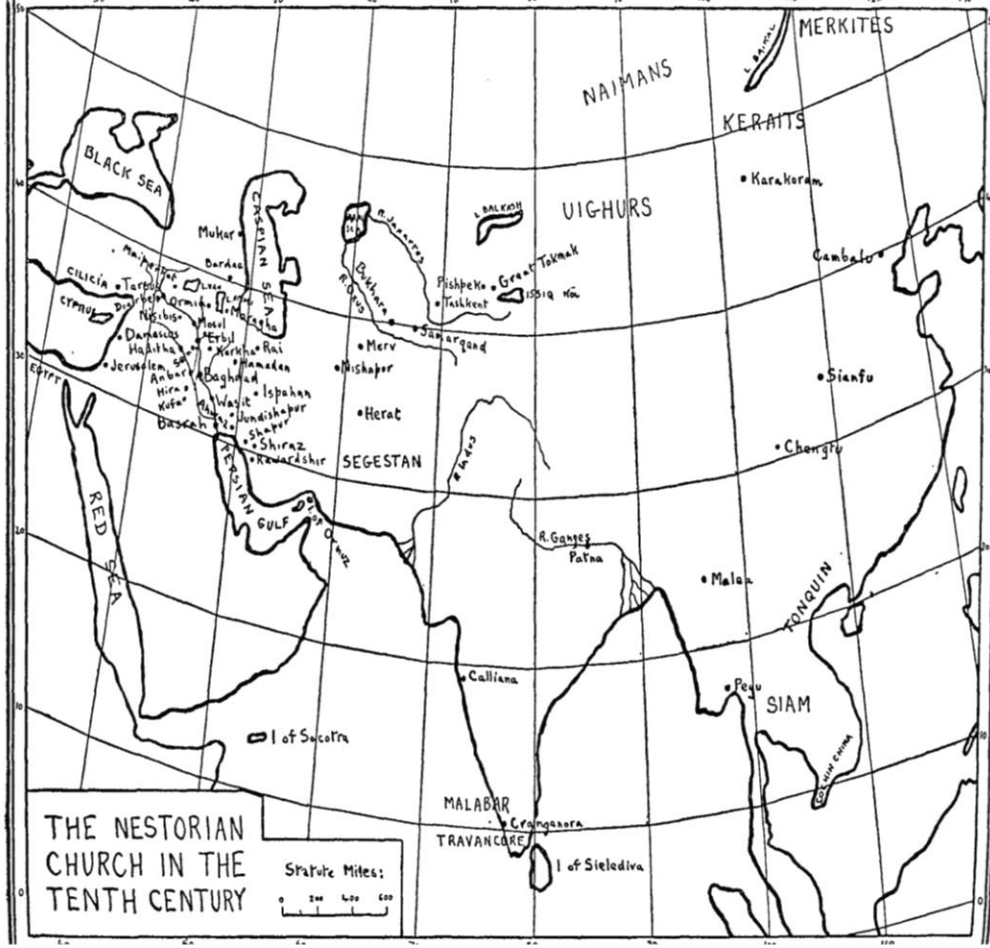
Özbekistan'ın Kuva Şhrinde Bulunan Nestûrlere Ait Gümüş Bir Haç

Kaynak: Sayime Durmaz, “Hıristiyanlara Ait Buluntular Işığında Ortaçağ'da Yedi Su Bölgesinde Nasturilik ve Dini Hayat”, *Ötekilerin Peşinde: Ahmet Yaşar Ocak'a Armağan*, 2015, s. 216.

اسنیا فعیس کہ عنی جہتیا صبر مکے مکتے سو خصی سوبیا کا جبہ جتیا .
ہسبنا لکھ فتنیا ہجیرا سو فتنی سوت قدا فتنی سوت سبب جتیا سببیا
جتیرا . او سیزلف وصیہ مکتا ہنسیا * نشتکے سوت سبب جتیرا نہتیا کا
فتیرا . او سوت صوا دھبیا مکتا سو سمبہتیا . صہ طتما مکتا مکتا
مکتے ملا اھس لاملو . ہجر صاوتکلا مستھتیا کلھسوزا یخف قدا مکتا جتیرا
جتیرا سوت کا فتیرا . ہتیا کلھس فتنیا جتیرا صتیرا یزا ہتیرا ستمہ * ہتیا
جتیرا دھبیا سوت جتیرا صتیرا . صتیرا مکتا سوت سوت یازیرا مکے ہتیرا *
طما صتیرا دھبیا سوت صتیرا . جتیرا مکتا سوت یازیرا مکے ہتیرا صتیرا
اسنیا صتیرا ملا وینا جہتیا صتیرا مکتا سوت یازیرا جتیرا . جتیرا
سوت صتیرا دھبیا قدا یازیرا سوت لاملو سوت سوت سوت . کہتیا صتیرا
سببیا جتیرا مکتا کے . جتیرا سکتا سوت سکتا سکتا . جتیرا مکتا
سکتا . سکتا مکتا سکتا . سکتا مکتا سکتا سکتا . جتیرا مکتا
سکتا لاملو سکتا سکتا سکتا * سکتا سکتا سکتا سکتا . جتیرا مکتا
سکتا لاملو سکتا سکتا سکتا . سکتا سکتا سکتا سکتا . جتیرا مکتا
سکتا سکتا سکتا سکتا . سکتا سکتا سکتا سکتا . جتیرا مکتا
سکتا سکتا سکتا سکتا . سکتا سکتا سکتا سکتا . جتیرا مکتا
سکتا سکتا سکتا سکتا . سکتا سکتا سکتا سکتا . جتیرا مکتا

Nestûrîlerin Ölülerini Defnederken Okudukları Dualardan (Süryânîce) Örnek Birkaç Pasaj

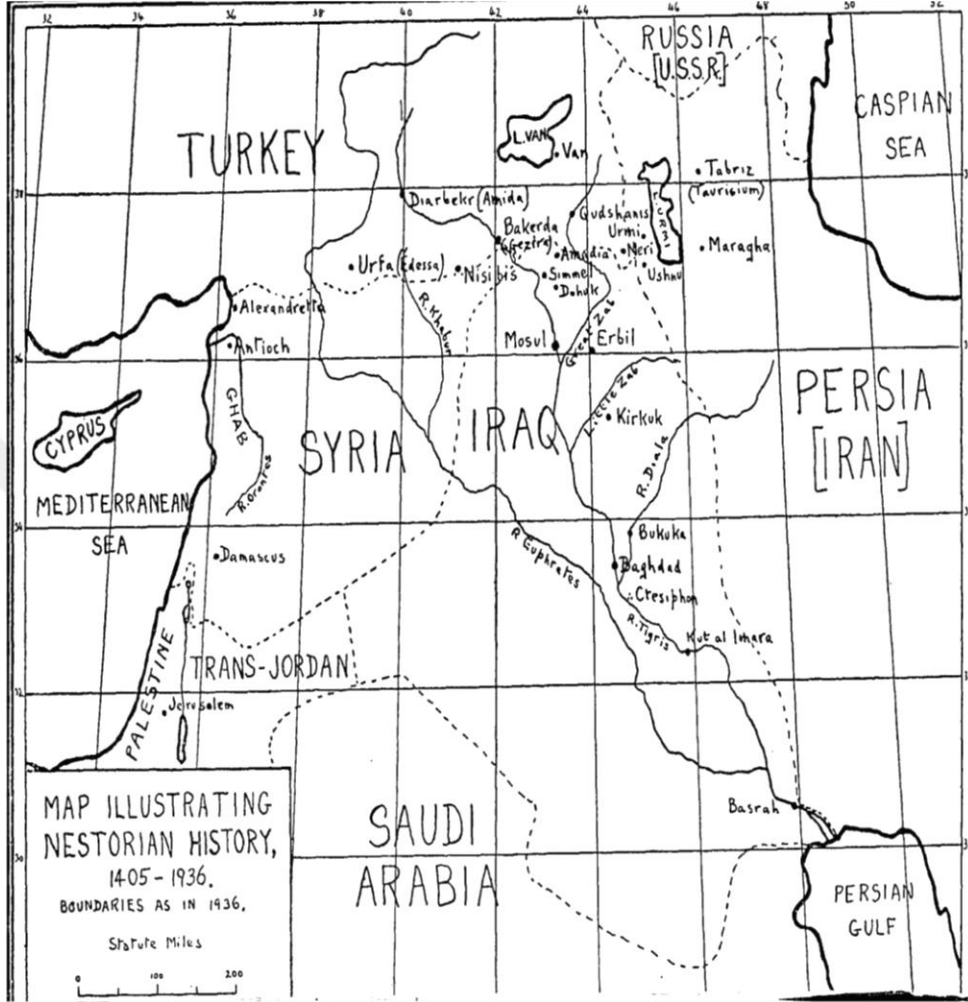
Kaynak: Isaac H. Hall, "Specimens From The Nestorian Burial Service",
Hebraica, New York City, 1888, c. IV, sy. 4, ss. 194-197.



X. Yüzylda Nestûri Kilisesi'nin Bulunduğu Coğrafiyaları Gösterir Temsili Bir Harita

Kaynak: Aubrey R. Vine, *The Nestorian Churches*, London, 1937, s. 136.

EK-6



1405-1936 Yılları Arası Nestûrî Kilisesi'nin Bulunduğu Coğrafyaları Gösterir Temsîli Bir Harita

Kaynak: Aubrey R. Vine, *The Nestorian Churches*, London, 1937, s. 196.

EK-7



Cemaati Toplamak İçin Kullanılan Çalgı Aleti Nakusa/Semantron

Kaynak: <http://www.johnsanidopoulos.com/2010/09/monk-musician-plays-semantron.html> (ET; 29.11.2017)



Öz Geçmiş

Talha FORTACI 05.10.1990 tarihinde İzmir'in Konak ilçesinde dünyaya geldi. İlkokulu İzmir'de tamamladı. 2007 yılında İzmir Hatay Kestane Pazarı Kur'an Kursu'nda hafızlığını ikmal ettikten sonra Manisa Anadolu İmam Hatip Lisesi'ne kaydoldu. 2011 yılında buradan mezun oldu. Aynı yıl kazandığı Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni 2016 yılında tamamladı. İlahiyat Fakültesi birinci sınıftayken ikinci üniversite kapmasında başlamış olduğu Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Lisans Bölümü'nden 2015 yılında mezun oldu. Bu süre zarfında çeşitli internet siteleri ve yerel gazetelerde köşe yazıları yazdı.

2012 yılında Konya Selçuklu Müftülüğü'ne bağlı T.E.K Muradiye Cami'ne Müezzin-Kayyum olarak atandı. 2012 yılından 2015 yılına kadar burada görevine devam eden yazar, 29.11.2015 tarihinde Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Dinler Tarihi araştırma görevlisi olarak göreve başladı.

Halen bu görevi sürdüren Talha FORTACI evli ve iki çocuk babasıdır.

