

T. C  
CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TARİH ANABİLİM DALI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**İSLAM YÖNETİMLERİNDE SÜRYANİLER  
(VII-XII. YÜZYILLAR)**

**HAZIRLAYAN**  
ZAFER DUYGU

**DANIŞMAN**  
PROF. DR. MEHMET ÇELİK

**MANİSA**  
2010

## TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 21.06.2010 tarih ve 13/EK1 sayılı toplantısında oluşturulan jürimiz tarafından Lisans Üstü Öğretim Yönetmeliği'nin 24. Maddesi gereğince Enstitümüz Tarih Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi Yüksek Lisans Programı öğrencisi Zafer DUYGU'nun "İslam Yönetimlerinde Süryaniler (VII. XII. Yüzyıllar)" Konulu tezi incelenmiş ve aday 26.07.2010 tarihinde saat 09:00'da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra, 90 dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından jüri üyelerine sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin,

BAŞARILI olduğuna	<input checked="" type="checkbox"/>	<u>OY BİRLİĞİ</u>	<input type="checkbox"/>
DÜZELTME yapılmasına	*	<u>OY ÇOKLUĞU</u>	<input type="checkbox"/>
RED edilmesine	**	ile karar verilmiştir.	<input type="checkbox"/>

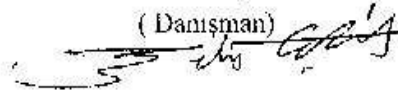
\* Bu halde adaya 3 ay süre verilir.

\*\* Bu halde adayın kaydı silinir.

BAŞKAN

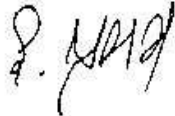
Prof.Dr. Mehmet ÇELİK

(Danışman)



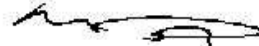
ÜYE

Yrd.Doç.Dr. Şükran YAŞAR



ÜYE

Doç.Dr. Mustafa DAŞ



\*\*\* Tez, burs, ödül veya Teşvik prog. (Lüba, Fullbright vb.) aday olabilir

Evet  Hayır  
Tez, mutlaka basılmalıdır

Evet  Hayır  
Tez, mevcut haliyle basılmalıdır

Evet  Hayır  
Tez, gözden geçirildikten sonra basılmalıdır.

Evet  Hayır  
Tez, basımı gereksizdir.

2010

## ÖZET

Kadıköy Konsilinden (451) sonraki süreçte, II. yüzyıldan beri Hıristiyanlık dünyasını alt üst eden teolojik ihtilaflar kronikleşmiş, bu çerçevede başlıca *Monofizit* ve *Diofizit* kristolojileri etrafında klikleşmiş olan Süryani'ler, Bizans devlet ve kilisesi tarafından sapıklık ve zındıklık ithamı ile istibdat ve kanlı takibatlara tabi tutulmuşlardı. VII. yüzyılda cereyan eden İslam fütuhâtı Süryani'lerin *Monofizit* kolunu Bizans, *Diofizit* kolunu ise Sasani tahakkümünden, XI. asırda tesadüf edilen Selçuklu yayılması ise genel olarak Süryani'leri, X. yüzyıldan itibaren Suriye'de yeniden hâkimiyet tesis etmiş olan Bizans ve XI. asırdan itibaren Antakya, Urfa ve Kudüs gibi Müslüman ve Süryani'lerin ortak olarak yaşadıkları kentleri ele geçiren Haçlı baskısından kurtarmıştır. Nitekim Süryani tarihinin, Antakya kilisesinin kendi bünyesinden kaynaklanan nüfuz mücadeleleri istisna, teolojik, siyasi ve bilhassa sosyal, ekonomik ve kültürel açılardan altın çağına da Hulefa-i Raşidin, Emeviler, Abbasiler ve Selçuklular hâkimiyeti altında buldukları VII-XIII. asırlar arasındaki periyot tanıklık eder. Bu vakıa, devrin Süryani, Ermeni ve Arap kaynakları tarafından da açıkça ortaya konulmuştur. Süryani toplumunu İslam hâkimiyeti altında huzur, refah ve inkişafa sevk eden amillerin büyük bir kısmı İslam dini ve hukukunun nevi şahsına münhasır yapısı ve özelliklerinden, diğer bir kısmı da yaşadıkları acı tecrübeler sebebiyle Bizans ve Latin Kiliselerine karşı daima mesafeli durmayı tercih etmiş olan Süryani'leri, tarihte diğer milletlere nazaran farklı kılan bir takım ayırt edici hassalardan neşet etmiştir.

In the next period after the Chalcedon Council (451), the theological disputes upending-down the Christianity world since II. century, had become chronic. In this context, the main clique of Monofizit and Diofizit Christology which has around Syrians, accused of heresy by the Byzantine state and church, and were subjected to persecution and bloody tyranny. The Islamic conquest took place in the VII. century, saved the Monofisit arm of Syrians from Byzantine and the Diofisit arm from the Sasanian domination. In the XI. Century, the coincidence of the Seljuks spread mainly the Syrians, with the X. century Byzantine, had re-established rule in Syria, and XI. century, the cities of Antioch, and Jerusalem, such as Urfa, the Syrians lives together with Muslims, has saved the Crusader pressure. Indeed, of the history of Syrian, Antioch Church itself, exception of caused by the power struggles, of the theological, political and especially social, economic and cultural aspects under the age of the Hulefa-i Rashid, Umayyad, Abbasid and Seljuk domination in the period between the centuries of VII-VIII, testifies of the golden age. This fact, of the era of Syrians, Armenians, and also by Arab sources clearly has been applied. Dominated by the Islamic rule the Syrian society, transported by the peace, prosperity and improvement of a large part of the factor of Islam and the law of the structure and properties of an unmistakable sort has occurred. And the another part of they lived the experience of pain due to the Byzantine and Latin Churches, who met Syrians always preferred to stay distant, which makes comparison with other nations in the history, consisted of some distinctive precisions.

## İÇİNDEKİLER

<b>İÇİNDEKİLER</b>	<b>I</b>
<b>KISALTMALAR</b>	<b>IV</b>
<b>ÖNSÖZ</b>	<b>VI</b>
<b>GİRİŞ</b>	
1. Konu ve Kaynaklar	1
a. Konunun Seçimi ve Araştırmada Takip Edilen Metot	1
b. Kaynaklar	3
b.a. Kronikler ve Klasik Kaynaklar	3
b.b. Tetkik Eserler	14
2. VII. Yüzyıla Kadar Süryani'lerin Tarihi	19
a. Hıristiyanlığın Doğuşu ve Bölgede Yayılışı	19
b. Süryani'lerin Hıristiyanlığı Kabulü	21
c. Süryani Kilisesinin Organizasyonu	22
d. VII. Yüzyıla Kadar Antakya Süryani Kilisesi	25

## BİRİNCİ BÖLÜM

### EMEVİLER DÖNEMİNDE SÜRYANİLER

1. Süryani İskân Bölgelerinin İslam Hâkimiyetine Girişi	37
a. Bilad-ı Şam (Suriye)'nin Fethi	43
b. El-Cezire'nin Fethi	46
2. Süryani'lerin Ehl-i Kitap Olarak İslam Hâkimiyetindeki Konumları	51
3. Antakya Patriklik Makamının Yeniden İhyası	79
a. İslam Hakimiyetini Karşılarken Antakya Kürsüsünün Durumu	79
b. Süryani Kilisesinde İç Çekişmelerin Başlaması	89
c. Süryani-Ermeni İlişkileri ve Malazgirt Konsili (726)	93
4. Süryani'lerin İslam Toplumu ile Entegrasyonu	99
5. Emeviler Döneminde Süryani Kültür ve Edebiyatı	114

## **İKİNCİ BÖLÜM**

### **ABBASİLER DÖNEMİNDE SÜRYANİLER**

I-SOSYAL ve DİNİ YAPI	<b>129</b>
1. Abbasiler'in İktidara Gelişlerinin İlk Yıllarında Süryani'lerin Genel Durumu	<b>129</b>
2. Abbasiler Döneminde Antakya Süryani Kilisesi	<b>137</b>
a. Abbasiler Döneminin İlk Yıllarında Antakya Kürsüsünde Patriklik Çekişmeleri	<b>137</b>
b. Kilisedeki İhtilafları Çözmek İçin Toplanan Suruç Sinodu (765)	<b>143</b>
c. Patrik Kuriakos Dönemi ve Kilise'de İhtilafların Tırmanışı	<b>148</b>
d. Tell-Mahre'li Dionysius Dönemi	<b>156</b>
e. Süryani Kilisesinde Sükûnet Dönemi	<b>166</b>
3. Bizans'ın Antakya'yı İşgali ve Antakya Süryani Patrikliğine Baskıların Başlaması	<b>166</b>
a. Patrik Mor Yuhannon Dastriğte VIII. Dönemi	<b>167</b>
b. Patrik Athanasius Loozor Salhoyo Dönemi	<b>168</b>
c. Patrik Mor Yuhannon Bar Abdun Dönemi	<b>169</b>
II- SOSYO-EKONOMİK ve KÜLTÜREL YAPI	<b>175</b>
1. Sosyo-Ekonomik Yapı	<b>175</b>
2. Kültürel Yapı	<b>184</b>
a. Batı Kültürünün İslam Dünyasına Aktarılmasında Süryaniler'in Rolü	<b>184</b>
b. Abbasiler Döneminde Yetişen Önemli Süryani Bilim Adamları	<b>196</b>

## **ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

### **SELÇUKLULAR DÖNEMİNDE SÜRYANİLER**

I- SOSYAL ve DİNİ YAPI	<b>209</b>
1. Sosyal Yapı	<b>209</b>
a. Selçuklular Döneminde Süryaniler	<b>209</b>

a.a. Selçuklular'ın Bölgeye Gelmeleri	209
a.b. Selçuklu Hâkimiyeti Altında Süryaniler'in Genel Durumları	221
b. Haçlı Kontlukları Döneminde Süryaniler	229
2. Dini Yapı	237
a. Süryani Coğrafyasının Genel Dini Yapısı	237
b. Selçuklular Döneminde Antakya Süryani Patrikliği	244
b.a. Süryani Kilisesinde İç Çekişmeler	244
b.b. Patrik Mor Mihael Rabo ve Süryani Kilisesinde Otoritenin Tesis	252
II- SOSYO-EKONOMİK ve KÜLTÜREL YAPI	256
1. Sosyo-Ekonomik Yapı	256
2. Kültürel Yapı	266
<b>SONUÇ</b>	275
<b>EKLER</b>	278
1. Resim ve Haritalar	278
2. Patrikler Listesi	290
<b>BİBLİYOGRAFYA</b>	294

## KISALTMALAR

1.UMTSB	: 1. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyum Bildirileri
ABD	: Anabilim Dalı
A. D.	: After Christ (Milattan/İsa'dan Sonra)
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ank.	: Ankara
Ayr.	: Ayrıntılı
Bkz.	: Bakınız
BÜSBD	: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi
C.	: Cilt
Camb. Unv	: Cambridge University (Cambridge Üniversitesi)
Çev	: Çeviren
Dan.	: Danışman
DBAAD	: Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi
DÜSBE	: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DTA.	: Dinler Tarihi Araştırmaları
DTD	: Dinler Tarihi Derneği
Ed.	: Editör
E. T.	: Erişim Tarihi
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
FÜSBD	: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi
H.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
Hk.	: Hakkında
İst.	: İstanbul
Krşl.	: Karşılaştırınız
M.	: Miladi



md.	: Madde
M. S.	: Milattan Sonra
M. Ö.	: Milattan Önce
Neşr.	: Neşreden
Oxf. Univ.	: Oxford University (Oxford Üniversitesi)
Ölm.	: Ölüm Tarihi
S.	: Sayı
Sad.	: Sadeleştiren
SBArD	: Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi
St.	: Saint (Aziz)
Trans.	: Translation (Çeviri/Çeviren)
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TTK	: Türk Tarih Kurumu
t.y.	: Basım Tarihi Yok
v. d.	: ve devamı
W. S. Univ.	: Wayne State University (Wayne State Üniversitesi)
Yay.	: Yayınları/Yayınlayan
YK	: Yapı Kredi

## ÖNSÖZ

Karşıt teoloji gruplarına ait dini görüşleri ihtiva eden yazılı belgeler daha erken dönemlerde kasten imha edildiği, batılı ve doğulu Hıristiyan yazarlar daima mezhebi bir takım endişelerle kalem oynattıkları, Müslümanlar ise daha ziyade kendi din ve anlayışlarından hareketle bazı değerlendirmelerde buldukları cihetle, müntesip sayısının ve hakkındaki çalışmaların bu denli çokluğuna hilaf, geçmiş süreci en az anlaşılabilmiş dinlerin başında belki de Hıristiyanlık gelir. Çağdaş yazarların bu hatalı tutumlarına bir bahane teşkil etmemekle birlikte, kurucusundan ortaya çıkışına, yayılışından maceralı tarihi sürecine kadar Hıristiyanlık dininin bizatihi kendisi de bu anlaşılmazlığın başlıca bir amili olmuştur. Nitekim en üst mertebede tasavvur edilen ilahi kudretten, en alt mertebede, alelade bir kilisede icra edilen sıradan bir ayine, Hıristiyanlık dininde tartışmasız bir konuya rastlamak oldukça güçtür.

Hıristiyanlık dinine dair olup, geçmişte münakaşa edilen meselelerin merkezindeki konu kristolojidir. Zira bu merkezde cereyan eden tartışmalar, hem emsallerinden çok daha şiddetli olmuş, hem de kozmik boyutlu neticeler husule getirmiştir. İşte bu kozmik boyutlu neticelerin menfi tesirlerine maruz kalmış milletlerin biri ve belki de birincisi Süryanilerdir.

Tarihleri boyunca siyasi hedeflerden gayet uzak bir yaşam sürmüş olmaları, Süryaniler'i diğer tüm milletlerden ayıran başlıca özelliştir. Lakin Süryani toplumunun siyasi mecraında müşahede edilen bu eksiklik, bir tabiat kanunu olarak ortaya bir potansiyel farkı çıkarmış ve bu potansiyel farkından neşet eden ve siyasi mecra aleyhinde müşahede edilen boşluk da teoloji tarafından doldurulmuştur. O halde birinci vakıa şudur ki, teolojik meseleler Süryaniler için, diğer pek çok millete nazaran çok daha fazla ehemmiyet kesbeder. Bu meyanda kendisine Süryani denilen kimselerin ve bunlara ait dini kurumların, Hıristiyanlık tarihinin bu çok önemli bir fasılasını teşkil eden kristolojik münakaşalar esnasında oynamış olduğu roller, apolojisini yaptıkları ilahiyat fikirleri ve ayrıca bu tartışmaların onları duçar ettiği akıbetler

anlaşılmeden, Süryaniler'i anlamak da mümkün görünmemektedir. Ezcümle teolojik bir mesele olan Hıristiyanlık tarihinin kristolojik farklılaşmaları ve fakat bu teolojik hadisenin etrafta tezahür eden siyasi ve sosyal yansımaları idrak edilmeden, aslında hiçbir Hıristiyan cemaat ve kilisesinin zihinde hudutları belli bir biçimde şekillendirilmesi ve tarih tasavvuru içinde sağlam bir temele oturtulması da imkân dâhilinde değildir.

İşte ilk olarak İznik (325), İstanbul (381) ve Efes (431–449) Konsilleri tarafından belirli bir kalıba sokulmaya çalışılan kristostaki mahiyetlerin tanımlanması ve izah edilmesi meselesi, ikinci olarak bilhassa Kadıköy (451) Konsilinden sonra teolojik farklılıkları kronikleştiren Bizans devlet siyaseti ve ayrıca özellikle Roma ve İstanbul Kiliselerinin çerçevesini belirledikleri siyasi hâkimiyet ve üstünlük mücadeleleri, tıpkı diğer bazı doğu halkları gibi Süryaniler'i de tebaası oldukları Bizans merkezine yabancılaştırmış; bu yabancılaşma sürecinde Bizans devlet merkezi ve kilisesinin onları maruz bıraktığı korkunç katliam ve baskılar ise yabancılaşma fenomenini düşmanlığa inkılab ettirmiştir. İşte bu sebeple Süryaniler ile alakadar olarak ikinci vakıa, Süryani tarihinin V. asırdan itibaren gözlemlenebilen ayırt edici bir başka yönü, inancını kaybetmeden kendi dindaşlarından bir kaçış ve yok edilmekten kurtulabilmek amacıyla güvenli bir limanda konaklayış endişesinin, Süryaniler tarafından daima ön planda tutulduğu hususudur.

V. asırdan XI. asıra kadar akıp giden süreç, Süryani toplumu için üç tane güvenli limana tesadüf edilen bir periyot olmuştur. Bu limanların ilki aslında fırtınanın devam edip, sadece biraz daha az hissedildiği Sasani İmparatorluğu, ikincisi ve üçüncüsü ise onlar için tam manasıyla bir sükûnet ve dahi inkişafın cereyan ettiği Arap ve Türk, fakat her halükarda İslam limanlarıdır. Nitekim bu çok açık tarihsel vakıa, bilhassa Süryani tarihçiler tarafından da geçmişte bu şekli ile kayda geçilmiş durumdadır.

Yaklaşık 1600 yıldır batılı dindaşları tarafından *heresy* (sapıklık-zındıklık) ithamı ile izolasyona tabi tutulmuş olan *Monofizit* ve *Diofizit Süryani* kütleler,

aslında dini inançlarını kararlılıkla korumak ve kiliselerine bağlı kalmak kaydıyla, din ayırımına bakmaksızın tüm yurttaşların yer alacağı bir büyük birlik içinde toplumsal katılıma asla karşı çıkmamışlardır. İşte bu araştırma, onların böyle bir birliktelik içinde yer aldıkları, inançları yüzünden kınanmadıkları, teolojik, sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel açılardan bütün tarihi periyotlarının altın çağını yaşadıkları bir devreyi incelemiş ve bu çerçevede bazı nazariyeler öne sürmüştür.

Mukayese prensibinin yeterince işletilebilmesi hedefiyle, çalışmanın “Giriş” kısmı Süryaniler’in İslam hâkimiyetinden önceki devirlerine dikkat çekmiş, ayrıca araştırma esnasında takip edilen metot ve yararlanılan kaynaklar hakkında bilgiler aktarmıştır. “Birinci Bölüm”ün amacı, Müslüman ve Süryani toplumların karşılaştığı, kaynaştığı ve Süryaniler’in büyük dönüşümler yaşadıkları bir periyodu, Hulefa-i Raşidin ve Emevi hâkimiyeti altındaki konumlarını tasvir etmektir. “İkinci Bölüm” Süryaniler’in siyasi ve fakat özellikle teolojik, sosyal, ekonomik ve kültürel yönlerden Abbasi hâkimiyeti altındaki konumlarının çerçevesini belirlemekte ve geçirdikleri badireleri takip etmektedir. Selçuklular ve Haçlı Kontlukları dönemleri ile ilgili olarak Süryaniler hakkında ulaşılabilen ve derlenen bilgiler ise çalışmanın “Üçüncü Bölüm”ünde aktarılmıştır. Sonuç bölümü genel bir değerlendirme mahiyetindedir. Ekler kısmının bir bölümü resim ve haritalara, diğer bir bölümü de *monofizit* ve *diofizit* patriklerin listesine ayrılmıştır.

Bu vesile ile öncelikle, konunun seçiminde beni teşvik eden, çalışmalarım esnasında her ne zaman ihtiyaç duyduysam pek kıymetli vaktini lütfeden, araştırmamın müsveddelerine kadar titizlikle inceleyen ve her türlü sabır ve inceliği fazlasıyla gösteren muhterem Hocam Prof. Dr. Mehmet ÇELİK’e karşı teşekkürü layık-ı veçhile arz etmekten aciz olduğumu belirtmek isterim. Bu çalışmada ve ayrıca üzerimde büyük emekleri olan diğer bir Hocam Yard. Doç. Dr. Şükran YAŞAR’a da müteşekkirim.

Biz bu araştırmayı aynı zamanda bir kamu görevlisi olarak çalışırken ve bu sebeple iki işi bir arada götürmenin ifadesi g zorluk ve fedakrlıklarına katlanarak, mamafih buna rağmen büyük bir heyecan ve istekle hazırladık. Binlerce saat süren çalışmalarım esnasında bana her türlü anlayış, yardım ve kolaylığı sağlayan bütün mesai arkadaşlarımı, Manisa Seçmen Kütük Bürosu Müdürü Omer ÖZDEMİR'in şahsında bu satırlarda zikretmek üzerimde büyük bir borçtur.

Gerek İngilizce'den yapmış olduğum tercmelerdeki takviyeleri ve gerekse de anlayış ve desteği sebebiyle eşiime, çalışmama ilgi gösteren ve aynı heyecanı benimle paylaşan aileme ve arkadaşlarıma minnettarım.

Mardin'deki çalışmalarım esnasında bana her türlü kolaylık ve yardımı sağlayan Mardin İli Tarihi İhtisas Kütüphanesi alışanlarına Doç. Dr. İbrahim ÖZCOşAR'ın, Deyrulzafaran ve Kırklar Kilisesinin bütün Süryani sakinlerine ise Metropolitlik Genel Sekreteri Yusuf BEğTAş ve Hori episkopos Gabriel AKYÜZ'n şahslarında teşekkür ederim. Ayrıca uzun müddettir unutulmaya yüz tutan misafirperverlik kavramını bizlere yeniden anımsatan Mardin halkına da kalbi duygularımı arz ederim.

Eğer incelemeye çalıştığım dönemin Süryaniler'i hakkında genel bir kanaat uyandırabildiysem kendimi bahtiyar sayacağım...

Zafer DUYGU

Manisa–2010

# GİRİŞ

## 1. Konu ve Kaynaklar

Ülkemizdeki tarih çalışmalarında uzun yıllardan beri en popüler konuyu Türk Tarihinin, en revaçta tutulan disiplini ise siyasi tarihin teşkil ettiği bilinmektedir. Lakin tarihi vakıaların sadece siyasi değil, fakat bir o kadar teolojik, sosyal, iktisadi, kültürel... mecralarının da bulunduğu ve ancak bunların bir bütün olarak incelenmesinden sonra sağlıklı neticelere ulaşılabileceği göz önünde bulundurulduğunda, siyasi tarih sahasındaki çalışmaların, diğer disiplinler tarafından mutlaka desteklenmesi zarureti açıktır. Bu meyanda bilhassa son yıllarda siyasi tarihin dışında bir takım sahalarda da artış gösteren tarih çalışmalarının, müspet yönde bir tekâmülün başlangıcı addolunması gerektiği düşüncesindeyiz.

### a. Konunun Seçimi ve Araştırmada Takip Edilen Metot

İşte bu cümleden olmak üzere sahip olduğumuz ve yukarıda atıfta bulunduğumuz kanaat, çalışma konumuzu belirlerken bizim için başlıca belirleyici bir amil olmuştur. Bu çerçevede elinizdeki çalışmanın temel hedefi, ancak bizi sağlıklı netice ve değerlendirmelere ulaştırması durumunda bir bilim payesi atfedilebilecek olan tarihin, bütünü oluşturan çok küçük bir parçası hakkında bir takım nazariyelerin ortaya konulması gayretinden ibarettir.

Konunun Hıristiyan bir cemaat olan Süryaniler üzerinde yoğunlaşması ise araştırma ve tez danışmanının yönlendirme ve teşviki ile olmuştur. Ayrıca aynı coğrafyada, yüzyıllardır birlikte yaşadığımız Süryaniler hakkında, sıradan bir vatandaşımızın söyleyebileceklerinin birkaç cümle bile etmeyecek bir nispette olması, yapmış olduğumuz bu seçimde etkisi olan başka bir amili teşkil etmiştir. Böylece tarih biliminin dinler tarihi sahasında ve bu sahanın da Süryani tarihi konusunda araştırma yapmaya karar verdik.

Araştırma esnasında takip ettiğimiz metoda gelince, konu ile ilgili olarak gerek kaynak ve gerekse de telif eser hüviyetinde mümkün mertebe tüm literatüre ulaşmaya çabaladık. Mardin’de Uluslararası Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesinden, Ankara’da Türk Tarih Kurumu Kütüphanesinden, Manisa ve İzmir üniversitelerinin kütüphanelerinden ve başta Manisa ve İzmir olmak üzere bazı kentlerin İl Halk Kütüphanelerinden, doğrudan ya da dolaylı olarak bu konu ile ilgili malumat aktaran ve Türkçe’ye ya da İngilizce’ye tercüme edilmiş kronikleri, ulaşabildiğimiz nispette edindik. Kroniklere ulaşma noktasında internetten de faydalandığımızı burada belirtelim. Süryani kaynakları elbette bizim için öncelikli oldu. Ancak çalıştığımız dönem ile ilgili olan Arap, Fars ve Latin kaynaklarından bazılarını da, dilimize ya da İngilizce’ye tercüme edilmiş olmaları kaydıyla görmeyi ihmal etmedik. Dr. Wright, Dr. Etheridge, Dr. Vine, Dr. Çelik ve Dr. Atiya gibi Süryani tarihi konusunda uzman çağdaş müelliflerin ve Süryani kaynaklarına çok daha kolay ulaşma imkânı bulunan Dolabani, Akyüz ve Barsavm gibi Süryani din adamlarının çalışmalarıyla, incelediğimiz bu kroniklerdeki bilgileri desteklemeye ya da çürütmeye çalıştık. Binlerce saat süren çalışmalarımız esnasında, ne gördüysek onu resmetmeye ve tamamıyla objektif davranmaya bilhassa ve titizlikle dikkat ettik. İlk olarak Hıristiyanlığın erken devirlerdeki kelami münakaşaları anlamaya, Süryaniler’i bu bağlamda temellendirmeye ve bu dönem hakkında genel bir fikir edinmeye çabaladık. Nihayetinde evvelki devirlere ait genel mahiyette bir girişle birlikte, VII. yüzyıldan VII. yüzyılın sonuna kadar teolojik, siyasi, sosyal, iktisadi ve kültürel açılardan Süryani tarihinin çerçevesini belirlemeye, badirelerini takip etmeye ve ayırt edici yönlerini tasvir etmeye çalıştık.

## **b. Kaynaklar**

### **b.a. Kronikler ve Klasik Kaynaklar**

#### *The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus*

Piskopos Efes’li John’un “*Kilise Tarihi*”, British Museum’da geniş bir yekûn tutan el yazmaları arasında Dr. Cureton tarafından bulunmuş; 1853 yılında orijinal Süryanice olarak, 1860 yılında ise Payne Smith tarafından İngilizce’ye tercüme edilmek suretiyle Oxford University tarafından yayımlanmıştır.

Kaydettiği hadiselerle çağdaş olması, yazarının İstanbul’da ikamet etmesi sebebiyle doğru bilgileri en kısa sürede elde etme şansına sahip bulunması ve nihayet kilisenin nispeten geç devirlerine ışık tutması sebepleriyle tarihçiler indinde bu kroniğe büyük önem atfedilmiştir.

Efes’li John’un kroniği orijinde üç bölümden müteşekkildi; lakin ilk iki bölümü günümüze kadar ulaşma şansı bulamadı. Müellifin belirttiğine göre ilk bölüm Julius Sezar ile birlikte başlamıştı; ancak pek çok tarihçiye göre muhtemelen Eusebius’un bir özeti idi. İkinci bölüm ise başta Justinianus olmak üzere sonraki imparatorlar hakkında ehemmiyetli bilgiler içeriyordu; fakat bilhassa depremler ve veba salgınları ile ilgili bölümleri Tell-Mahre’li Dionysius tarafından aktarılmış olduğu cihetle, bu bölüm hakkında da kısmen bilgi sahibi olabiliyoruz. Bu iki bölümün günümüze ulaşamamış olmasının ihtimal en büyük sebebi, müellifin de mezhebi olan *monofizit* görüşün, onun hayatta olduğu süreçte devlet tazyikine maruz bulunması ve bu istibdat nedeniyle, yazarın çalışmalarını sık sık saklamak yahut arkadaşlarına emanet etmek zaruretinde kalması; lakin daha sonra çalışmasının sakladığı bu kısımlarıyla bir daha bağlantı kuramamasıdır.



Vakıa bugün elimizde olan, bizim de faydalandığımız ve Oxford tarafından yayımlanmış olan kısım da kroniğin üçüncü bölümüdür. VI. asırda kaleme alınmış olan kronikte Efes’li John, bilhassa kendi misyonerlik faaliyetlerinden yola çıkarak devrin teolojik manzarasını ve bazı ruhanilerini bizlere takdim etmiştir. Justinianus’a (527–565) yapılan bazı atıfların yanı sıra Justinus II (565–578), Tiberius (578–582) ve Maurikius (582–602) dönemleri ayrıntılı sayılabilecek bir biçimde aktarılır. Yakup Burdeano, Patrik Pavlos, Patrik Theodosius, Eutyches, İmparatoriçe Sophia, Flavianus, (Büyük) Severius ve Haris b. Cebele’nin oğlu Münzir, portreleri aktarılan dini ve siyasi bazı önemli tarihi şahsiyetlerdir. Devrin Bizans-Sasani çatışmaları da konu olarak işlenir. Bununla birlikte belirtmek isteriz ki, Arap Gassani Devleti hakkında en doyurucu bilgiler veren kronik de muhtemelen Efes’li John’a ait bu “*Kilise Tarihi*”dir. Zira müellif, doğu Hıristiyanlığının en uçtaki temsilcisi olarak telakki ettiği bu devlete, ayrı bir ehemmiyet atfetmiştir. Assemani’nin, meşhur eseri *Bibliotheca Orientalis*’te de (83–90) belirtildiği gibi, 516 yılı dolaylarında Diyarbakır’da doğmuş olan Efes’li John, az önce zikredildiği gibi eserini VI. asırda kaleme almıştı. Müellifin, kristolojik açıdan *monofizit* bir Süryani olduğunu hatırlatmak da sanırız yerinde olacaktır.

#### *The Chronological Canon of James of Edessa*

Büyük bir kısmı günümüze ulaşamamış olmakla birlikte, 46 sayfalık bir bölümü 19. yüzyıl sonunda Londra’da E. W. Brooks tarafından Süryanice’den İngilizceye tercüme edilerek yayımlanan ve muhtemelen Urfa’lı Yakup’a (Jacob of Edessa) ait olduğu hissi uyandıran “*The Chronological Canon of James of Edessa*” adlı kronik, daha ziyade ehemmiyetli hadiseleri arka arkaya sıralayan bir kronoloji hüviyetindedir.

Biz Brooks’un neşrinde ehemmiyetli ve tutarlı kayıtlara tesadüf ettik. Bunlar arasında bilhassa kilise ve ruhaniler hakkında verilmiş olan bilgiler pek kıymetlidir. Ayrıca Bizans ve Sasani tahtlarına da atıflar mevcuttur. Elde olup

yayımlanan bölümde bile eksik satırların bulunduğunu ve bunların, eseri titizlikle inceleyen Brooks tarafından tamamlanamadığını belirtelim.

### *Mar-Yeşua: Vekayiname*

Assemani'nin *Bibliotheca Orientalis*'inde Latince bir tercüme halinde 262–283. sayfalarda yer aldıktan beri tarihçiler arasında bilinen bir kroniktir. Ait olduğu devre ait en geçerli eser olduğu hususunda tarihçiler ittifak halindedir. Zira kronolojiye uygun ve neredeyse hatasız bilgiler aktarması, müellifin hadiselerle çağdaş olması ve günümüze tam bir metin şeklinde intikal edebilmiş bulunması, bu kroniği müstesna kılan başlıca amillerdir.

Mar-Yeşua'ya atfedilen bu vekayiname 1876 yılında Abbe P. Martin tarafından Fransızca tercümesi ile birlikte basılmıştı. Lakin Noeldeke cihetinden bir takım tenkitlere maruz kalan bu tercüme, Süryani tarihinin en büyük mütehassıslarından William Wright tarafından bu kez İngilizce'ye tercüme edilerek yayımlandı.

Edessa'da (Urfa) kaleme alınmış olan bu eser, en son 28 Kasım 506 tarihini kaydediyor. Müellif eseri, başrahip Sergius'tan gelen bir emirle kaleme aldığını belirtiyor ve ağırlıklı olarak 494–506 yılları arasında cereyan eden Bizans-Sasani savaşlarına ve ayrıca Edessa ve yöresinde vuku bulan başka hadiselerle yer veriyor.

Diyarbakır Ziya Gökalp Lisesi İngilizce öğretmeni Mualla Yanmaz'ın gayretkeş çabasıyla dilimize tercüme edilmiş olan *Mar-Yeşua Vekayinamesi*, Diyarbakır Kültür Derneği tarafından 1958 yılında basılmıştır.

### *Gregory Bar Hebraeus: Abu'l Farac Tarihi*

XIII. asırda Malatya'lı Gregory Abu'l Farac'ın yazmış olduğu meşhur kronik, kronolojik ve tarihi bir ansiklopedi addolunabilecek hacime sahiptir.

Büyük bir yekûn tutan ilgisiz malumat bir yana, hükümdarlar ve milletler hakkında aktardığı pek kıymetli bilgiler nazarından tarihçiler nezdinde büyük revaç bulmuş, bizim çalışmamızda da en fazla yararlandığımız Süryani kaynağı olmuştur.

*Abu'l Farac Tarihi*, Bar Hebraeus'un hacimli *Makhtebhanuth Zabhne* isimli eserinin ilk cildini teşkil eder. (Bu külliyatlı eserin ikinci ve üçüncü ciltleri din ve kilise tarihi ile ilgilidir) Ernest A. Wallis Budge kroniği İngilizce'ye tercüme etmiş, Ömer Riza Doğrul da *-bunu esas alarak-* eserin Türkçe'ye tercümesini yapmıştır. İlk baskısı 1945 yılında olmak üzere bu tercüme, Türk Tarih Kurumu tarafından üç defa yayımlandı. Ömer Riza Doğrul, önsözde bu kroniği iki cilt halinde yayınlamayı uygun gördüğünü belirtiyor. Birinci cilt, Hz. Âdem ile başlıyor ve eskiçağa ait efsanevi bir takım hadiselerle devam ediyor. Bununla birlikte İranlılar, Romalılar ve Araplar hakkında çok kıymetli bilgiler de bu ciltte yer alıyor. İkinci cilt ise hem Türk hem de Moğol tarihine kuvvetlice bir ışık tutması sebebiyle Türkiye'de daha revaçtadır. Kaydedilen son tarih, 1286'dır.

Bar Hebraeus'un kaleme almış olduğu bu kronik, bize göre müellifinin – *yaşadığı devir açısından* -geniş bir dünya görüşüne sahip olması nedeniyle, Süryani kronikleri arasında en müstesna yeri işgal eder. Zira müellif tarafından yapılan bazı yorumlar nokta-ı nazarından bu eser diğer Süryani kronikleri ile karşılaştırıldığında, Bar Hebraeus'un gerçekten çok daha yetenekli bir tarihçi olduğu neticesine ulaşılabilir düşüncesindeyiz.

### *Süryani Michael: Vekayiname*

1166–1199 yılları arasında Süryani Patrikliği yapmış olan Michael'in yazmış olduğu vekayiname, tarihçiler tarafından ittifaken pek çok açıdan müstesna addolunur ve bütün Süryani kronikleri arasında en fazla revaç bulmuş olanlardan birisidir. Âlemin yaratılışından 1196 tarihine kadar pek çok hadiseyi ihtiva eden bu vekayiname, müellifinin bilhassa kendisinden önceki eserleri tetkik edip kendi çalışmasında kullanması, dört büyük patrikhanenin de patrikler

listesini aktarması ve ayrıca Süryani Kilisesi ile ilgili önemli ve orijinal bilgiler içermesi nedeniyle nevi şahsına münhasır hususiyetlere maliktir.

Daha 1868 yılında Longlais tarafından Fransızcaya tercüme edilen kronik, 1868'de Paris'te *Chronique de Michel le Grand* adıyla yayımlandı. Ayrıca 1870 yılında Rahip Vartan tarafından Ermeniceye tercüme edilmiş ve Kudüs'te de basılmıştır. Bununla birlikte bugün en meşhur nüshası, 1899–1918 arasında, Fransızca olarak John B. Chabot tarafından 5 cilt halinde Paris'te yayımlanmış olanıdır. (*Michel le Syrian*)

Hrant D. Andreevyan, *Süryani Michael'in Vekayinamesi*'ni Türkçe'ye tercüme etmiştir. Bizim, Ankara'da Türk Tarih Kurumunun kütüphanesinde görüp yararlandığımız da budur. Türk Tarih Kurumu yetkililerinden, yayımlanmanın hemen arifesinde olduğunu bizzat öğrendiğimiz bu eserin, ülkemiz tarihçiliği adına büyük bir boşluğu dolduracağını düşünüyoruz.

#### *Siirt (Nasturi) Vekayinamesi*

Musul'da, *Keldani* Patrikhanesi Kütüphanesinde bulunan tek nüsha bir el yazmasının, *Keldani* Piskopos Adday Şer tarafından ele alınıp yayımlanmasıyla gün ışığına çıkan bir kroniktir. Bilinmeyen bir *Diofizit Süryani* tarafından IX. asırda kaleme alınmış olduğu tahmin edilen bu kronik, bilhassa Doğu Hıristiyanlığı hakkında önemli bilgiler aktarır.

Bu kroniğin bize göre en ayırt edici yönü, *Diofizit* bir yazar tarafından kaleme alınmış olmasıdır. Zira çalışmamızda kullanmış olduğumuz Süryani kroniklerinin, daha ziyade *monofizit* Süryaniler'in kaleminden çıkmış olmasına karşın, *Siirt (Nasturi) Vekayinamesi* bize hem kristolojik kutbun diğer tarafı açısından meseleleri değerlendirmek ve hem de pek çok orijinal bilgiye ulaşabilmek imkânı sağladı. Bununla birlikte taraflı bir bakış açısına sahip olduğu da rahatlıkla söylenebilir. Müellif tarafından kronolojiye pek dikkat edilmediği ve bazı hadiselerin hatalı tarihlere atfedildiği de görülüyor. Lakin hem

Roma ve hem de Sasani İmparatorluklarında cereyan eden siyasi, sosyal ve teolojik hadiseler hakkında pek kıymetli bilgiler nakledilmiş, bunlar da *Diofizit bir* bakış açısı ile kaleme alınmıştır. Celal Yaba tarafından dilimize kazandırılmış olan kronik, 2002 yılında Yaba Yayınları tarafından basılmıştır.

### *Chronique De Denys De Tell-Mahre*

Aslında Zukenin Manastırında yaşayan bir rahip tarafından 775 yılında kaleme alınmış olan bir kronik, başta Assemani olmak üzere batılı tarihçiler tarafından Tell-Mahre'li Dionysius'a (ölm. 845) atfedilmiş, Chabot tarafından da bu şekilde kabul edilerek, eserin IV. bölümünün Fransızca tercümesi 1895 yılında Paris'te *Chronique De Denys De Tell-Mahre* ismiyle yayımlanmıştır. Çalışmamızda bizim de faydalanmış olduğumuz bu tercüme, İmparator Justinianus (527–565), Justinus (565–578), Tiberius (578–582) ve Maurikius (582-602) devirlerine atıfta bulunduktan ve Phokas (602-610) devrini üstünkörü inceledikten sonra Arap fütuhatını anlatmaya başlar. Kroniğin içeriğinde İslam yönetimi altındaki Süryaniler, Süryani kilisesi ve din adamları, İslam yönetimi, vergilendirme sistemi, tesadüf edilen afet ve salgın hastalıklar ile el-Cezire bölgesinde görülen karışıklıklar ayrıntılı bir biçimde aktarılmıştır.

Bununla birlikte müellifin, örneğin Bar Hebraeus ve Süryani Michael'e nazaran daha dar görüşlü olduğunu belirtmek, kanaatimizce hatalı bir değerlendirme olmayacaktır. Ancak kaydettiği hadiselerin tam da bizim çalışma dönemimize tekabül etmiş olması ve yapılan yorumlar bir yana doğruya yakın bilgiler içermesi, bu kroniği bizim nazarımızda en önemliler arasına sokmuştur.

### *Syriac Chronicle*

British Museum'da, Dr. Land tarafından "*Zacharia Ep. Mitylenes aliorumque scripta historica Grea plerumque deputida*" ismiyle evvelce yayımlanmış olan bir Süryani tarihi vardı. Kronik, herhangi bir yazar ismi taşıyor, buna mukabil dünyada yaşanan bir takım hadiseleri açık ve samimi

bir biçimde aktarıyordu. Assemani ve Mai de bu çalışmayı esaslıca ele almışlardı. Assemani, yazarın *Zachariah of Mytlene* olabileceğini düşündü. Süryani Michael'in de bazı yerlerde *monofizit Zachariah* isimli birisinden söz ediyor olması bunu teyit eder gibiydi. Ancak bu meselenin şu ana kadar çözümlenmiş olduğu yönünde bir bilgiye ulaşamadığımızı belirtelim.

Yazar'ın VI. asırda yaşamış olduğu görülüyor. Kronik Hıristiyanlık tarihine, kristolojik tartışmalara, teolojik birlik oluşturma çabalarına, kilise ve ruhaniler ile ilgili hadiseler, Bizans-Sasani mücadelelerine ve hatta Roma'nın işgal edilmesi ile ilgili pek çok olaya ışık tutacak tarzda bilgiyi ihtiva ediyor. Biz, bunun oldukça kapsamlı bir kronik olduğunu ve uzun bir periyodu mercek altına aldığını görüyoruz. Çalışmamızda kullandığımız bilgileri çağdaş eserlerle mukayese ettiğimiz de büyük oranda güvenilir bir kaynak olduğunu da müşahede ettik.

#### *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A. D.)*

Kısa fakat harikulade bilgiler içeren, E. W. Brooks tarafından yayımlanan ve *Anonim Süryani Vekayinamesi* ile yakın ilişkisi üzerine dikkat çekilen bu kronik, British Museum'da 4 bölümden müteşekkil bir biçimde bulunmuş ve tahminen X. ya da XI. yüzyılda kaleme alınmıştır. Tahmin edilebileceği gibi yazarı belli değildir. Bazı yerlerinin yırtılmış olduğu, bazı satırlarda boşluklar bulunduğu ve hatta silinmiş yerlere de tesadüf edildiği, Brooks tarafından belirtiliyor.

Kronik, 754 yılının Ocak ayında Patrik İoannes'in ölmesi ile başlayan ve 813 yılına kadar uzanan kısa bir devreyi kapsıyor. Bizim gördüğümüz bu kroniğin belirli açılardan güvenilir bir kaynak olduğudur. Zira çalışmamızda, bilhassa Antakya Kilisesinin Abbasiler devrindeki süreci ile ilgili olarak biz bu kroniği çok kullandık. Dahası günümüz Süryani din adamlarının kaleme aldıkları eserlerdeki bilgilerin, bu kronik ile büyük oranda paralellik arzettiğini müşahade ettik. Ayrıca bu kroniğin tutarlılığı yönünden bir başka kıstas da onun büyük

oranda Süryani Michael Vekayinamesi ile (belirli bir döneme kadar) paralel yürümesidir ki bu, her ikisinin de muhtemelen aynı kökenden beslenmesinden kaynaklanıyor. Bununla birlikte akla hemen şu soru geliyor: Bu eser kime ait olabilir?

Bu soru hala tam olarak yanıtlanamamıştır. Fakat bize göre, özellikle İslam yönetimi altındaki Antakya Kilisesi hakkında vermiş olduğu bilgiler nazarından çok kıymetli bir kroniktir.

### *Urfa'lı Matteos Vekayinamesi ve Papaz Grigor'un Zeyli*

XI. asır sonunda ve XII. asrın ilk yarısında yaşamış olan Urfa'lı Matteos'un, 952 yılından başlayarak 1136 tarihine kadar getirdiği kronik ile onun öğrencisi Papaz Grigor'un bu kroniğin devamı olarak kaleme aldığı ve 1137'den 1163'e kadarki süreçte cereyan eden hadiseleri not ettiği zeyl, bilhassa Urfa ve civarında yaşanan hadiselere, Yakın Doğu'nun Türkler tarafından zaptına ve Haçlılar ile Müslümanlar arasında vuku bulan savaşlara dikkat-i şayan bir genişlikte ışık tutması sebebiyle çokça bilinen ve revaç bulan bir eserdir. Ayrıca Ermeni, Süryani, Bizans ve Arap müelliflerin eserlerinde tesadüf edilemeyen orijinal bilgiler ihtiva etmesi, bu eserin nevi şahsına münhasır cihetini teşkil eder.

Doğum ve ölüm tarihleri bilinmeyen ve *monofizit* bir Ermeni olan Urfa'lı Matteos, Urfa'da bir manastırda başrahipti ve eserini de burada yazmıştı.

Urfa'lı Matteos Vekayinamesinin, ilk olarak Ed. Dulaurier tarafından, sadece Haçlı Seferlerine ait olan kısmı 1850'de yayımlanmış; 1858'de ise tamamı Fransızca'ya tercüme edilmiştir.

Türkçe tercümesi, Hrant D. Andreasyan tarafından, hem orijinal metin ve hem de Dulaurier'in Fransızca tercümesi esas alınıp karşılaştırılarak yapıldı. Türk Tarih Kurumu eserin tercümesini, 1962, 1987 ve 2000 yıllarında üç defa yayımlamıştır.

### *Mesudi: Müruc Ez-Zeheb*

890'lı yıllarda Bağdat'ta doğduğu tahmin edilen İslam tarihçi ve coğrafyacısı Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin el-Mesudi, kendi ifadesine göre o gün için bilinen dünyanın pek çok yerine seyahatler yapmış; birikim ve tecrübelerini de eserlerinde aktarmıştır. Yazarın günümüze ulaşmış iki eserinden biri olan ve bizim de istifade ettiğimiz *Müruc ez-Zeheb*, 1841 yılında İngilizce'ye tercüme edilerek Sprenger tarafından, 1872 yılında da Fransızca'ya tercüme edilerek Barbier de Meynard tarafından Avrupa'da yayımlanmıştı. Bununla birlikte eserin başta Farsça ve Latince olmak üzere başkaca basımları da mevcuttur.

Mesudi, zamanının diğer tarihçilerine nazaran oldukça düzensiz bir üslupla kaleme aldığı eserinde işe, alelusul dünyanın yaratılışı ile başlamış, yeryüzü şekilleri, iklimler ve iklimlerin sınırları ile devam etmiş, sonra da milletlerden ve onların menşelerinden bahsetmiştir.

Ahsen Batur tarafından bilhassa Türk tarih ve coğrafyası ile ilgili olan bölümler revaçta tutulmak suretiyle, özet biçimiyle Türkçe'ye tercüme edilmiş olan eser, Selenga Yayınları tarafından 2004 yılında basılmıştır.

### *İbnü'l Esir: el Kamil fi't-Tarih*

Cizre'li Ali b. Muhammed İbnü'l-Esir, 1160–1233 tarihleri arasında yaşamıştır ve İslam tarihçilerinin en büyüklerinden biridir. Günümüze ulaşmış dört eserinden biri olan *el-Kamil fi't Tarih* dünyanın yaratılışından başlar ve 1231 yılına kadar gelir. Siyasi bir İslam tarihi hüviyetindeki bu külliyatlı eser, günümüz tarihçilerinin en fazla başvurduğu temel kaynaklardan birisidir. Güzel bir üslupla yazılmış olduğu, tarihi olaylar arasında sağlam muhakemeler kurduğu ve oldukça fazla malumat aktardığı göz önüne alınırsa, bu şöhret haklıdır.



Tornberg tarafından Leiden'de neşredilmiş olan eser, A. Özaydın ve A. Ağırakça tarafından Türkçe'ye kazandırılmıştır.

*el-Belazuri: Fütuhu'l Buldan*

IX. asırda yaşamış olan Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Davud el-Belazuri, gerek âlim kişiliği ve gerekse de Abbasi sarayı ile olan yakın ilişkileri nedeniyle yaşadığı dönemde meşhur bir şahsiyetti. 892 yılında ölmesine rağmen, külliyatlı iki tarih eseri -ki bunlar *Fütuhu'l Buldan* ve *Ensabu'l-Eşraf*tır- sayesinde bilhassa tarihçiler nezdinde hala meşhur bir kişi olarak varlığını sürdürmektedir.

*Fütuhu'l Buldan*, İslam fütuhatını anlatan en eski kaynaklardan biridir. el-Belazuri bunu yazarken, çoğu günümüze intikal etmeyen evvelki İslam tarihçilerinden büyük ölçüde istifade etmiştir. İslam tarihçilerinin bilindik ravi usulü, el-Belazuri'de de kendisini göstermiştir. Zakir Kadiri Ugan tarafından dilimize kazandırılan ve Mustafa Fayda tarafından düzenlenen bu eser, hicret ile başlar, sonraki dönem İslam fetihleri ile devam eder ve bu arada bizim çalışmamız açısından değerlendirildiğinde, Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasında cereyan eden pek çok siyasi ve sosyal hadiseyi de nakleder. Cizye vergisi ve bu konudaki uygulamalar hakkında da geniş bilgiler mevcuttur.

İlk olarak De Goeje tarafından 1863'te Leiden'de neşredilmiş olan *Fütuhu'l Buldan*, bilhassa İslam fetihleri konusunda en sağlam kaynaktır.

*Şadruttin Ebu'l Hasan Ali İbn Nasr İbn Ali el-Hüseyni: Ahbaru'd-Devleti's-Selçukiyye*

İran'da hüküm süren Büyük Selçuklu Devletinin kuruluş zamanlarından inkırazlarına kadar olan süreci aktaran ve British Museum'da mahfuz olan yegâne yazma bir nüshanın metnidir. Kroniğin ehemmiyeti 1886 yılından beri bilhassa Avrupa'da vurgulanmış, o tarihlerden beri üzerinde muhtelif âlimlerce bazı çalışmalar yapılmıştır.

Eserin müellifi meçhuldür. Lakin bazı tarihçiler, metinde geçen bir takım ibarelere dayanarak eserin, Şadruttin Ebu'l Hasan Ali İbn Naşır İbn Ali el-Hüseyni'nin kaleminden çıkmış olduğu fikrine meyletmışlerdir. Bununla birlikte başka bir tartışmalı konu da kronikte, eserin ismi olarak hem *Ahbar üd-Devlet is-Selçukiyye* ve hem de *Zübdet üt-Tevarih*'in kullanılmış olmasından neşet eder. Kimilerine göre bu iki isim, aynı kroniğin isimleridir; kimilerine göreyse *Zübdet üt-Tevarih*, Şadruttin el-Hüseyni'nin daha eski bir eseridir ki bu kroniğin müellifi, çalışmasının muhteviyatını oradan almıştır.

Arapça olan orijinal metin, Pencap Üniversitesi Profesörlerinden meşhur Muhammed İkbâl tarafından yapılan neşri esas alınmak kaydıyla Necati Lugal tarafından dilimize tercüme edilmiştir.

#### *Kerimüddin Mahmudi Aksarayı: Müsameretü'l Ahbar*

Anadolu Selçukluları tarihinin en temel iki eserinden bir diğeri, Kerimüddin Mahmud-i Aksarayı tarafından kaleme alınmış olan *Müsameretü'l-Ahbar*'dır. Kronik, ağırlıklı olarak Anadolu Selçukluları üzerinde durmuş olmasına rağmen, bilhassa ilk sayfalarda Büyük Selçuklu Devletine ve hükümdarlarının faaliyetlerine yaptığı atıflar ve ayrıca Anadolu Selçuklu Devletinin ilk devirlerine ilişkin satırları nazarından çalışmamızda kullanıldı.

Mürsel Öztürk tarafından Türkçe'ye kazandırılmış olan eser, Türk Tarih Kurumu tarafından yayımlanmıştır.

#### *Ammianus Marcellinus: Res Gestae*

330 yılında, o zamanların Roma İmparatorluğunda başlıca kentlerden Antakya'da, nüfuzlu bir Yunan ailesinin oğlu olarak dünyaya gelen Ammianus Marcellinus, IV. asrın ikinci yarısındaki Konstantios (337-361), Julianus (361-363), Jovianus(363-364) ve Valens'in (364-378) saltanat yılları ile çağdaştır.

Bununla birlikte Latince olarak yazmış olduğu *Res Gestae* isimli kronikten bugüne kalan kısım, 353 yılında başlar ve Valens'in, 378 Edirne Savaşında Gotlar karşısında ölümü ile sona erer.

Ammianus, hakikatte muazzam bir tasarıya sahipti ve onun amacı bir tarihçi olarak Tacitus'u devam ettirmektir. İşte onun hayali olan *Res Gestae a fine Corneli Taciti*'den günümüze kalabilen, sadece *Res Gestae* olmuştur. Bu cümleden olmak üzere Nerva'dan (M.S. 96) Valens'in ölümüne (378) kadar olan devri kapsayan hacimli çalışmanın 353 yılına kadar olan kayıtları kapsayan bölümünün maalesef kaybolmuş olduğu görülüyor. Buna rağmen Ammianus Marcellinus, tarihçiler içinde IV. yüzyılın en büyük tarihçisi olarak kabul edilmektedir.

Bu kroniğin ele almış olduğu dönem, bizim esas çalışma periyodumuzdan oldukça evvelki bir zamana tekabül ettiğinden, üzerine en az vakit ayırdığımız ve en az yararlandığımız kronik bu olmuştur.

### **b.b. Tetkik Eserler**

Burada bahsi geçecek olan müellif ve eserler, bizim kanaatimize göre, ulaşma ve inceleme imkânı bulabildiklerimiz içinde, Süryani tarihi konusunda öncü olan çağdaş çalışmalardır. Lakin bu hususta bizim ulaşamadığımız yahut ulaşıp da zaman problemi nedeniyle üzerinde yeterince çalışma fırsatı bulamadığımız kıymetli bazı eserlerin de bulunduğunu belirtmek isteriz.

#### *Mehmet Çelik: Süryani Kilisesi Tarihi I*

M. I. asırdan VII. asrın ortalarına kadar geçen dönem açısından ülkemizde, Hıristiyanlık ile onun teolojik/kristolojik veçhelerini, Antakya Kilisesi ile onun teolojik/siyasi badirelerini ve Süryani tarihini konu edinen en hacimli ve müstesna çalışma, Prof. Mehmet Çelik'in doktora tezi olan ve 1987'de İstanbul'da basılan *Süryani Kilisesi Tarihi (Cilt I)* adlı eseridir. Bu çalışma bir

yandan gerek Roma/Bizans İmparatorluğunun ve gerek dört büyük patrikliğin bakış açılarından hem Hıristiyanlığı, hem kristolojik münakaşaları, hem kutsal konsiller sürecini ve hem de Hıristiyanlığın Roma'da devlet dini olması sürecini incelemiş ve yorumlamış; ayrıca Süryani Kilisesinin bağımsız bir patriklik haline dönüşmesinin serüvenini aktarmıştır. Süryaniler hakkında büyük bir önyargıya sahip olan batılı tarihçiler tarafından, Süryani tarihi ile ilgili olarak yapılmış olan pek çok hatalı ve sağlıksız değerlendirme de bu çalışma vasıtasıyla objektif bir süzgece tabi tutulmuş ve düzeltilmiştir. Yazarın Süryanice bilmesi dolayısıyla, eser hazırlanırken Süryani tarihinin en eski kaynaklarına inilebilmiş olması, çalışmayı istisna kılan ve dikkat çekici başka bir yöndür. *Süryani Kilisesi Tarihi-I*, Hıristiyanlık ve Süryani tarihinin ilk VI. yüzyılı açısından tam bir karine hüviyetindedir.

*William Wright: A Short History of Syriac Literature*

Cambridge Üniversitesinin en büyük oryantalistlerinden ve aynı zamanda Süryani tarihinin en büyük mütehassıslarından William Wright, 1894 yılında Londra'da Süryani literatürünün tarihi ile ilgili hacimli bir eser yayımladı. William Wright, *A Short History of Syriac Literature* isimli bu eserde, *Peshitta* ile başlattığı Süryani literatürünün önde gelen isimlerini, kronolojiye bağlı bir biçimde mercek altına alıyor. Aziz Efrem'den Edessa'lı Jacob'a, Elias'dan Ephesus'lu John'a, Tell-Mahre'li Dionysius'dan Bar Hebraeus'a, Theophilus bar Thomas'tan Moses bar Kepha'ya, Dionysius Bar Salibi'den Süryani Michael'e ve daha pek çoklarına kadar, kalemleriyle Süryani ve dünya tarihinde yer tutmuş pek çok isim, kısa hayat hikâyeleri ve entelektüel çalışmalarıyla birlikte bu eserde karşımıza çıkıyor. Müellifin Süryani olmaması, hem *Monofizit* Süryaniler'e ve hem de *Diofizit* Süryaniler'e dışarıdan aynı gözlükle bakmasını sağlamış, bu cümleden olmak üzere iki kristolojik cereyana mensup şahıslar da eserde inceleme konusu yapılmışlardır.

Çalışma büyük oranda IV. ve XIII. yüzyıllar arasına ağırlık veriyor. Zira W. Wright'a göre Süryani literatürünün altın devri, IV.-VIII. asırlar arasında

yaşanmıştı. Bununla birlikte müellif, bu literatürün VIII. asırla birlikte birden bire ortadan kalkmadığını, yavaş yavaş gerilemekle birlikte XIV. yüzyıla kadar kıpırdanmaya devam ettiğini belirtiyor. Ona göre Süryani literatürü, bir Hıristiyanlık literatürüydü; bu sebeple onu bir bütün olarak düşünmek gerekiyordu. Bu sebeple eser, Süryani literatürünün ortadan kalkmaya yüz tuttuğu zamanlara kadarki sürecini, bir bütün halinde mercek altına almıştır.

*J. W. Etheridge: The Syrian Churches: Their Early History, Liturgies and Literature*

Süryani ve Süryani Kilisesi tarihi konusunda yazılmış çok yönlü çağdaş eserlerin belki de başında, bu çalışma gelir. Etheridge tarafından Londra'da yayımlanmış olan bu eserde teolojik veçheden tarih, litürji ve literatür alanlarında erken dönem Süryani Kilisesi tetkik edilmiş, *Peshitta*'da yer alan dört İncil'in müellif tarafından yapılan birebir tercümesine yer verilmiş ve erken dönem doğu Hıristiyanları nezdinde revaç gören kutsal kilise kanun ve yazıları mercek altına alınmıştır.

Eser Yahudi-Hıristiyan Kudüs Kilisesi ile ilgili kısa bir bölümle başlıyor. (Bilindiği üzere bu kiliseye batılı tarihçiler *Ebionit* ismini vermişlerdir) Ardından erken dönem doğu misyonerlerinin gelenekleri, bazı öncü isimlerin şahsında anlatılıyor ve hemen akabinde Süryani tarihinin erken dönemi açısından üç büyük merkezi teşkil eden *Antioch* (Antakya), *Edessa* (Urfa) ve *Ctesiphon* (Selevkiya) şehirlerinin bir tasviri yer alıyor. Müellif bundan sonra kanaatince doktriner hata olarak telakki ettiği heretik inançların orijinini inceliyor, akabinde Nestorius ve *Incarnation* doktrinini ayrıntılı bir biçimde tetkik ediyor. *Yakubiler*, Hindistan Süryanileri ve *Marunîler* sonraki inceleme başlıkları. Bununla birlikte tüm fırkaların litürjileri de ihmal edilmemiş. Süryani Kilisesinin literatürü de tanıtılmış ve meşhur Süryani yazarlar, sadece ayırt edici yönleri belirlenmek suretiyle –çok kısa olarak- aktarılmış. Eserin son bölümü oldukça hacimli bir yekûn tutuyor. Zira bu bölümde, Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncillerinin *Peshitta*'dan yapılan birebir tercümeleri yer alıyor.

*Hanna Dolabani: Antakya Süryani Kadim Ortodoks Kilisesi Patriklerinin Özgeçmişi*

1947–1969 yılları arasında Mardin Metropolitiği yapan Mor Filiksinos Yuhanna Dolabani tarafından hazırlanan, Hanna Dolabani tarafından düzenlenip yayımlanan, Gabriyel Akyüz tarafından Türkçe'ye tercüme edilen ve “*Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi*” projesi kapsamında “*Antakya Süryani Kadim (Ortodoks) Kilisesi Patriklerinin Özgeçmişi*” adıyla 2006 yılında İstanbul'da yayımlanan bir çalışmadır.

Aziz Petrus'tan başlamak kaydıyla çağdaş yıllara kadar Antakya Kürsüsü Patriklerini mercek altına alan çalışmanın editörlüğü, İbrahim Özcoşar ve Hüseyin H. Güneş tarafından yapılmış. Gerek Süryani kaynaklarının taranması suretiyle husule getirilmiş olması ve gerekse de pek çok orijinal veçheler ihtiva etmesi hasebiyle, biz de çalışmamızın bilhassa teolojik açıdan yaptığımız tetkiklerinde bu eserden çokça faydalandık. Bununla birlikte tercümenin yeterli bir düzeyde olmadığını ve eserin izah ve yorumlara girmeyerek sadece nakillerle yetindiğini de belirtmek gerekiyor. Bunun yanı sıra, *Monofizit* bir Süryani ruhani tarafından kaleme alınmış olmasına rağmen, *-her ne kadar taraflı bir üslup kullanılmışsa bile-* en azından olumsuz hadiselerin de kayda alınmış olduğunu ve eserin, konusu açısından önemli bir açığı kapattığını düşünüyoruz.

*Mor İğnatius Efrem I. Barsavm: Saçılmış İnciler*

Antakya Süryani Kilisesi eski Patriklerinden Mor İğnatius Efrem I. Barsavm tarafından kaleme alınmış ve Zeki Demir tarafından dilimize tercüme edilmiş olan *Saçılmış İnciler: Süryanilerin Yazınsal Tarihi* isimli çalışma, adından da anlaşılacağı üzere Süryani tarihinde entelektüel açıdan sivrilmiş simaları, Süryani dilini ve kutsal Süryani metinlerini tetkik etmiş, bu suretle Süryanilerin bilim tarihi açısından oynadıkları rolü ortaya koymaya çalışmıştır.

Eserin batıda yansımalarının büyük olduğu düşüncesindeyiz. Zira batıda Süryani literatürü üzerine yapılmış olan çağdaş çalışmalarda, bu eserin büyük oranda referans olarak kullanıldığını gördük. Lakin yazarın *monofizit* bir ruhani olduğunu ve tabii olarak bir tarihçi değil, bir din adamı olmasının da etkisiyle eserini taraflı bir bakış açısı ile ele aldığını hatırlatmakta fayda var. Bunun en önemli göstergesi, örneğin eserde *Diofizit* Süryaniler'e ait herhangi bir ismin telaffuz edilmemiş olmasıdır.

*Aziz S. Atiya: Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*

Sadece *Monofizit* yahut *Diofizitleri* değil; tüm Doğu Hıristiyanlarını tafsilatlı bir biçimde mercek altına alan bu eser, bilhassa sosyal ve kısmen teolojik açıdan bu milletlerin tarihi sürecini yakın geçmişlere kadar incelemiştir. Bize göre çalışmanın en orijinal tarafı, çok fazla detaya girmeden, uzun bir periyot içerisindeki hadiseleri genel bir bakışla ve yoruma dayalı olarak tetkik etmiş olmasıdır. Nurettin Hiçyılmaz tarafından dilimize tercüme edilen eserden, gerek Tek Tabiat Yanlısı Süryaniler ve gerekse de *Diofizit* Süryaniler ile ilgili kısımları nazarından istifade etmeye çalıştık. Bununla birlikte müellifin Türkler ve Moğollar hakkında önyargılı bir kanaate sahip olduğunu ve Arap yönetimine affettiği saygıyı, bilhassa Türkler'e karşı hissetmediğini belirtmek gerekiyor. Bunun en büyük sebebi de bize göre Türk ve Moğol unsurları aynı kefeye koyması ve ayırt edici veçhelerini gözden ırak tutmasıdır.

*Aubrey R. Vine: The Nestorian Churches*

Bizans İmparatorluğundan gördükleri şiddetli baskılar sebebiyle İran'a iltica etmek zorunda bırakılan *Diofizit* Süryaniler, Ortaçağ misyonerlik faaliyetleri açısından bakıldığında sadece Süryaniler için değil, belki Hıristiyanlığın geneli açısından en başarılı çalışmalara imza atmış olan Hıristiyan topluluktur. Büyük oranda *Diofizitler*'in bu çalışmalarının bir neticesi olarak Hıristiyanlık, Arabistan'dan Çin'e kadar çok geniş bir coğrafyada yaşama imkânına kavuştu. İşte Aubrey R. Vine tarafından Londra'da 1937 yılında yazılmış olan bu eser,

başlangıcından itibaren *Diofizit* Kilisesini ve *Diofizitler*'in misyonerlik faaliyetlerini incelemiştir. Bilhassa Sasaniler ve İslam yönetimi altında *Diofizit* faaliyetleri, kitapta yer alan bilgiler içinde bizim en fazla itibar ettiklerimiz olmuştur. Çalışmanın konusunun sadece *Diofizit* Kilisesine irca edilmiş olması, bizim nazarımızda eserin kıymetini daha da arttırmıştır.

## 2. VII. Yüzyıla Kadar Süryani'lerin Tarihi

### a. Hıristiyanlığın Doğuşu ve Bölgede Yayılışı

Gayri tabii biçimde bir bakireden vücut bulması<sup>1</sup>, mucize ve efsanelere irca olunan kısa yaşamı<sup>2</sup>, ilahi dinlerce farklı izahlara bağlanan ölümü<sup>3</sup>, tabiatının mahiyet ve miktarı<sup>4</sup> ve hedefinin ne olduğu<sup>5</sup> gibi meseleler, Hz. İsa'yı

---

<sup>1</sup> Hz. İsa'nın doğumu ile ilgili olarak bkz. **Meryem**, 1–34; Krşl. **Matta**, 1/18–25; **Luka**, 2/6–7

<sup>2</sup> Henüz doğumundan itibaren Hz. İsa'nın pek çok mucize gerçekleştirmiş olduğu hususunda Kur'an-ı Kerim, Sinoptik İnciller ve Yuhanna ittifak halindedir.

<sup>3</sup> Hz. İsa, Kur'an-ı Kerim'e göre Allah katına yükseltilmiştir. Bkz. **Nisa**, 156 v.d.; İncillere göre o, ruhunun göğe yükselmesinden üç gün önce Roma Valisi Pilatus'un kendisine atfedilebilecek bir suç bulamamasına ve tüm çabalarına rağmen Yahudiler'in ısrarlı istekleri neticesinde çarmıha gerilmiştir. Bkz. **Matta**, 27/32–55; **Markos**, 15/21–45; **Luka**, 23/26–49; **Yuhanna**, 19/17–37

<sup>4</sup> Kur'an-ı Kerim'e göre Hz. İsa beşer ve tam bir insandır. Örneğin bkz. **Maide**, 75; Hıristiyanlar'a göre o, insandan öte, ilahidir. Örneğin bkz. **Koloselilere**, 1/3 v.d.; Hıristiyan inancına göre Kutsal Ruh'un hazır bulunduğu erken dönem konsillerinde de onun ilahi boyutu açık bir biçimde vurgulanmıştı. Ancak bu ilahi boyutun hacmi, beşeri iknum ile bir arada bulunup bulunmadığı ya da onu eritip eritmediği meselesi tartışmalıdır. Kristolojinin temeli olan bu problem, ilerleyen süreçte teolojik ve siyasi pek mühim neticeler meydana getirmiş; ayrıca mezhepleşmelerin de temel sebeplerinden birini teşkil etmiştir.

<sup>5</sup> Kur'an-ı Kerim'e göre Hz. İsa bir peygamber ve Yahudiler tarafından tahrif edilmiş olan Musa şeriatının reformatörüydü. Bkz. **Meryem**, 30; Hıristiyanlar'a göre İsa, Âdem'in işlediği büyük günahın bedelini ödemek ve bu suretle tüm insanlığı kurtarmak



bütün insanlık tarihi boyunca hakkında belki de en fazla spekülasyon üretilen şahıs konumuna getirmiştir. Miladi takvimin başlangıcından bir kaç sene önce, Augustus<sup>6</sup> devrinde doğan<sup>7</sup> Hz. İsa'nın öğretileri, anlaşıldığı kadarıyla Yahudi din adamlarının şiddetli reaksiyonu yüzünden o zamanlar hiçbir terakki kaydedememişti<sup>8</sup>. O halde bugün dünyanın en büyük dinlerinden biri olan Hıristiyanlığın, Hz. İsa devrinde yeni bir din olarak ortaya çıkmadığı<sup>9</sup> söylenebilir. Filhakika İsa'nın gerçekte bir Yahudi olması ve hayatı boyunca havraya devam etmesi de<sup>10</sup> bunu teyit eder. Nitekim İsa öldüğünde, onun havarileri ile Yahudiler arasındaki yegâne fark, Hz. İsa'nın şahsı ile ilgiliydi<sup>11</sup>. İşte Yahudiler'in Hz. İsa'yı reddetmeleri, İsa-Masih cemaatinin Yahudiler'den tefrik olmasında, bağımsız bir kilisenin husule gelmesinde ve İsa-Masih elçiliğinin Filistin dışına, cümle cihana teşmil edilmesi fikrinin ortaya çıkmasında başlıca bir amil teşkil etmiştir. Lakin İsa'nın kardeşi Yakup önderliğinde, Kudüs'te teşkilatlanan bu misyonerlik faaliyetlerinde asıl başarı, aslında İsa-Masih'in çekirdek cemaatinden farklı ve doğrusu oldukça bağımsız telakkilere sahip olan Tarsus'lu Pavlus'a (St. Paul) ait olmuş<sup>12</sup>; tabir caizse Hıristiyanlık,

---

için yaşadı ve öldü. Bkz. Mehmet Aydın, **Dinler Tarihine Giriş**, 3. Baskı, Din Bilimleri Yay., Konya, 2004, 134; Yahudiler'e göre İsa ne peygamberdir, ne de ilahi boyutu vardır. Bkz. **Matta**, 26/65

<sup>6</sup> Caesar'ın yeğeni Roma İmparatoru Octavianus'a, senatus tarafından verilmiş olan unvandır. Bkz. Bülent Tahiroğlu-Belgin Erdoğan, **Roma Hukuku Dersleri**, 4. Baskı, Der Yay., İst., 2005, 20

<sup>7</sup> Ernest Renan, **İsa'nın Hayatı**, (Çev. Ziya İhsan), Ank., 1945, 11

<sup>8</sup> M. Aydın, 134; Mehmet Şimşek, **Süryaniler ve Diyarbakır**, 2. Baskı, Kent Yay., İst., 2006, 66

<sup>9</sup> Mehmet Çelik, **Süryani Kilisesi Tarihi-I**, İst., 1987, 8

<sup>10</sup> Bu hususta bkz. E. Renan, 12

<sup>11</sup> Havariler'e göre İsa, Musa kavminin tahrif edilmiş olan dinini düzeltmek için gönderilmiş bir elçi ve mesihti; Yahudiler ise bunu reddediyordu. Bkz. Ekrem Sarıkçıoğlu, **Başlangıcından Günümüze Dinler Tarihi**, 5. Baskı, Fakülte Kitabevi Yay., Isparta, 2004, 307

<sup>12</sup> Pavlos'u bu bakımdan başarılı kılan amillerin en mühimi onun Roma vatandaşı olmasıdır. Roma vatandaşlığı, o günkü hukuk sistemi içinde bir ayrıcalıktı. Roma

Pavlus tarafından kurulmuştur<sup>13</sup>. Ezcümle ilerleyen süreçte Pavlus tarafından teşekkül ettirilen cemaat, bu dinin Roma İmparatorluğu sathında gerçek temsilcileri addolunacak, Ebionitler denilen ve Hz. İsa'nın gerçek, çekirdek havari ve inanlılarından mürekkep grup ise yeraltına çekilmek zorunda bırakılacaktır<sup>14</sup>.

## b. Süryani'lerin Hıristiyanlığı Kabulü

İsa Mesih, Meryem Ana ve havariler ile aynı lisanı konuşan<sup>15</sup> ve gerçekte kadim bir kavim olan Aramiler'in<sup>16</sup> irki hususiyetlerini tevarüs eden Antakya'lı bir güruhun, Hz. İsa'dan kısa bir müddet sonra hem Hıristiyanlığa inkılab ettiği<sup>17</sup> ve hem de bu hususi cihetini putperest ırkdaşlarından tefrik etmek amacıyla *Süryaniler* tabirini kullanmaya başladığı<sup>18</sup> müşahede ediliyor. *Tanrı* kelimesinin

---

vatandaşlık hukuku için bkz. Ziya Umur, **Roma Hukuku**, 3. Baskı, Beta Yay., İst., 1999, 93;

<sup>13</sup> Pavlos, kanaatince öğretilerini yayması için Hz. İsa tarafından görevlendirilmişti. Bkz. **Elçilerin İşleri**, 22/6–21

<sup>14</sup> Ebionitler hakkında bkz. Turhan Kaçar, "**Ebioniteler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hıristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları**", AÜİFD, C. XLIV, S. 2, 2003

<sup>15</sup> Hz. İsa bir Yahudi idi ve Yahudiler İsa Mesih zamanında ekseriyetle İbranice değil, Aramice/Süryanice konuşuyorlardı. Bkz. Gabriel Akyüz, **Tüm Yönleriyle Süryaniler**, Mardin, 2005; İsa, Yunanca da bilmiyordu; zira Filistin'li bilginlerin mukavemeti nedeniyle, Nasıra gibi küçük yerlere Yunanca girememişti. Bkz. E. Renan, 11; Süryanice, M. Ö. IX. asırdan beri Ortadoğu'da Sami ve Sami olmayan kavimler tarafından kullanılmaktaydı. Bkz. Eyyüp Tanrıverdi, "**Süryani Dili**", **Süryaniler ve Süryanilik II**, (Haz. Ahmet Taşğın), Orient Yay., Ank., 2005, 2 v. d.

<sup>16</sup> Aramiler hk. bkz. Ekrem Memiş, **Genel Tarih**, 3. Baskı, Tablet Yayınları, Konya, 2002, 227–228; Mesudi'ye göre tufandan sonra yeryüzünün ilk hükümdarları Süryani idi. Bkz. Mesudi, **Müruc Ez-Zeheb**, (Çev. Ahsen Batur), Selenga Yay., İst., 2004, 103; Bu hususta ayrıca bkz. Kenan Altınışik, **5500 Yılın Tanıkları: Süryaniler**, İst., 2004, 3

<sup>17</sup> Bkz. **Elçilerin İşleri**, 11/19–21

<sup>18</sup> Ayr. bilgi ve Süryani tabirinin menşei hk. diğer iddialar için bkz. M. Çelik, **Süryani Kilisesi**, 1 v. d.

sadece Yahudiler'e terennüm edildiği bir zamanda cereyan eden bu hadise, Kudüs ana cemaati tarafından duyulmuş ve cemaatten Barnaba, derhal bu haberin doğruluğunu teyit etmesi için Antakya'ya gönderilmişti<sup>19</sup>. İşte biz böylece Antakya'lı Süryani'ler arasında ilk defa olarak dini organizasyonun Barnaba ve onunla birlikte buraya gelen Pavlus tarafından koordine edildiğini görüyoruz<sup>20</sup>. Barnaba ve Pavlus burada bir yıl kaldılar ve pek çok mümin kazanmaya muvaffak oldular<sup>21</sup>. Bununla birlikte Hıristiyanlık tarihinde ilk defa olarak *Mesihiler* tesmiye edilecek olan grup da bu Antakya'lı Süryaniler olmuştur<sup>22</sup>. Bundan sonra Hıristiyanlık, Süryaniler arasında hızlı bir yayılma sürecine girecekti.

### c. Süryani Kilisesinin Organizasyonu

Görüldüğü gibi çekirdek Kudüs cemaati müstesna, ilk kez Mesih'e iman eden küçük bir topluluğun memleketi olan Antakya, sahip olduğu bu hususi konumu sayesinde, Hıristiyanlığın başlangıç devirlerine ilişkin tarihlere kendisine fevkalade bir mevki sağlamıştı<sup>23</sup>. Bu fevkalade konumun başlıca amili,

---

<sup>19</sup> Bu hususta bkz. *Elçilerin İşleri*, 11/19–22

<sup>20</sup> *Elçilerin İşleri*, 11/23–26; Bununla birlikte bir takım iddialara göre Süryaniler arasında Hıristiyanlık, daha Hz. İsa hayattayken Urfa'da, Kral Abgar zamanında taraftar edinmeye başlamıştı. Süryaniler arasında sonradan efsaneye dönüşen bu nazariye hk. bkz. Mehmet Çelik, Şükran Yaşar, "*Dini Menkıbelerle Kutsanan ve Tahkim Edilen Şehir*", *Edessa'dan Urfa'ya I*, (Ed. Mehmet Çelik), Ank., 2007, 1 v. d.

<sup>21</sup> *Elçilerin İşleri*, 11/25–26

<sup>22</sup> Samuel Akdemir, "*Geçmişte ve Günümüzde Türkiye'de Süryani Kilisesi*", *DTA III: Hıristiyanlık, Dünü, Bugünü, Geleceği*, DTD Yay., Ank., 2002; John Wesley Etheridge, *The Syrian Churches: Their Early History, Liturgies and Literature*, Longman, Brown, Gren and Longman Press, London, 1846, 22; *Elçilerin İşleri*, 11/25–26

<sup>23</sup> Aziz S. Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, (Çev. Nurettin Hiçyılmaz), Doz Yay., İst., 2005, 189

Antakya Süryani Kilisesinin, baş havari Petrus tarafından kurulmuş olmasıdır<sup>24</sup>. Zira bir kilisenin saygınlığı açısından en mühim kıstas, onun apostolikliği<sup>25</sup> ile ilgilidir<sup>26</sup>. O halde Antakya Kilisesinin, diğer tüm kiliseler arasında bu yönü ile temayüz ettiği açıktır.

Filhakika Petrus daha Antakya Kilisesini organize etmezden evvel, Pavlus'un nüfuzu altındaki Antakya'lı Mesihiler ile Kudüs çekirdek cemaati arasında itikadi açıdan ihtilaflar bulunduğu anlaşılıyor<sup>27</sup>. Fikri mecrada görülen bu ayrılığı engellemek için Kudüs'te 51 yılında toplanan *Havariler Konsili*<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> Bu hususta bkz. Muzaffer İris, *Tüm Yönleriyle Süryaniler*, Ekol Yay., İst., 2003; Hanna Dolabani, *Antakya Süryani Kadim Ortodoks Kilisesi Patriklerinin Özgeçmişi*, (Çev. Gabriel Akyüz), (Ed. İbrahim Özcoşar-Hüseyin H. Güneş), İst., 2006, 8; M. Süreyya Şahin, *Türkiye'de Patrikhaneler*, İlke Yay., İst., 2003, 229; Petrus'un bu kiliseyi, 37 ya da 43 yılında kurduğu rivayet edilse de, M. S. 52 yılına kadar düzenli bir kiliseden bahsetmek mümkün değildir. Gerçekte Petrus bu kiliseyi, 52 yılından 60 yılına kadar Antakya'da kaldığı süreçte hakiki anlamda organize etmiştir. Bkz. M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 34

<sup>25</sup> Bir kilisenin, havarilerden birisi tarafından kurulmuş olması durumunu ifade eden bir tabirdir. Bkz. Mehmet Çelik, *Fener Patrikhanesinin Ökümeniklik İddiasının Tarihi Seyri (325–1453)*, Akademi Kitabevi Yay., İzmir, 2000, 19

<sup>26</sup> Petrus tarafından kurulmuş olmak, bir kilise için en mühim saygınlık kriteridir. Bu sebeple Roma Kilisesi de Petrus (St. Pierre) tarafından kurulmuş olduğu iddiasındadır. Bilinen en eski papalık genelgesinde (385-*Encyclique*) Papa Sirice (384–398), kilisenin evrensel bir konuma sahip olduğunu iddia ederken, gerekçe olarak Petrus tarafından kurulmuş olmalarını gösterir. Aynı şekilde Kadıköy Konsilinde (451), "*Roma, Aziz Pierre ve diğer havarilerin vatanı olduğundan, öncelikli ve evrensel bir konuma sahiptir; dolayısıyla Roma başpiskoposu (papa), Pierre'nin halefidir; Pierre ise papanın ağzından konuşmaktadır*" denilmiştir. Bkz. Halim Işık, *Papalık Tarihi*, Ozan Yayınları, İst., 2006, 50

<sup>27</sup> Şüphesiz bu ihtilafın temel iki sebebinden ilki Pavlos'un şeriattan bağımsız dini tasavvurları, diğeri ise Hıristiyanlığa inkılab eden bu putperest menşeli Antakya'lıların, evvelki inanç ve ibadet tasavvurlarının etkisinden kolayca kurtulamamış olmalarıydı. Bu hususta bkz. E. Sarıkçıoğlu, 307

<sup>28</sup> *Elçilerin İşleri*, 15/1–19

aslında tefrikayı önleyememişti. Çünkü bu konsil ile birlikte Yahudi-Hıristiyan (Ebionit) Kudüs cemaatinin liderleri Yakup ve Petrus, dine henüz katılmış bu Antakya grubunu sıkmadan, tedrici olarak cemaat içine almaya hedeflemiş; Antakya grubunu nüfuzu altında bulunduran Pavlus ise Kudüs ana cemaatinden ilk ödünü bu konsilde koparmayı başarmıştır<sup>29</sup>. Nitekim bundan sonraki süreçte Kudüs ve Antakya merkezlerinde Hıristiyanlık, birbirlerinden farklı ve bağımsız gelişim süreçleri yaşadı. Bu meyanda misyonerlik faaliyetlerini diğer putperest menşeli topluluklar üzerinde yürütmeye devam eden Pavlus, şeriattan gayri-kabil ödümler verdiği gerekçesiyle, Kudüs ana cemaati tarafından şiddetle eleştirilmeye devam edildi. Hatta o, bir misyonerlik seferi dönüşünde Kudüs'te linç edilmekten, tehlikeyi son anda haber olan bir Roma taburu tarafından kurtarıldı<sup>30</sup>. Burada yaşadığı başka bir takım tatsız hadiselerden sonra Pavlus, bir daha dönmek üzere Kudüs'ten ayrıldı ve Yahudi asıllı çekirdek Mesih cemaati ile olan münasebeti büsbütün kopardı<sup>31</sup>. İşte İsa'ya inananlar arasındaki bu ayrılık, neticeleri bakımından o denli önemlidir ki, yaşayan İsa'nın hayatını inançlarının merkezine koyan Yahudi kökenli Hıristiyanlar (Ebionit) ile putperest menşeli Antakya inanlılarının (Mesihî) yolları, bir daha birleşmeyecektir<sup>32</sup>. Böylece daha ilk asrını doldurmadan önce Hıristiyanlar, çizgileri henüz çok net olmasa da, ikiye bölünmüş oldular<sup>33</sup>.

Kısa bir müddet sonra, evvelce Petrus tarafından organize edilmiş olan Antakya Kilisesinin başında, Udius ve İğnatius Nurani isimli iki ruhaniye

---

<sup>29</sup> Yine de Kudüs ana cemaati bu konsilde, putlara sunulup murdar hale gelen etlerden, fuhuştan, boğularak öldürülen hayvanların etinden ve kandan sakınılması konularında taviz vermemiştir. Bkz. **Elçilerin İşleri**, 15/19–21

<sup>30</sup> **Elçilerin İşleri**, 21/27–36

<sup>31</sup> M. Çelik, **Süryani Kilisesi.**, 19

<sup>32</sup> Bkz. E. Sarıkçıoğlu, 310; M. Çelik, **Süryani Kilisesi.**, 26

<sup>33</sup> Antakya ve Kudüs cemaatleri (Mesihî ve Ebionitler) olarak. Günümüz Hıristiyanlığı, işte bu Antakya merkezli olanın süreç içinde yayılması ile ortaya çıkmıştır. Ebionitler (ki Hz. İsa'nın çekirdek cemaati olan Yahudi-Hıristiyan topluluktur) ise V. asra kadar yeraltına çekilerek yaşamışlar, bundan sonra da tarihten silinmeye yüz tutmuşlardır. Bu hususta bkz. E. Sarıkçıoğlu, 310 v. d.

rastlıyoruz<sup>34</sup>. Udius 68 yılında İmparator Neron tarafından katledilmiş, Antakya Kilisesi tek başına İgnatius Nurani'nin eline kalmıştı. Lakin Titus, 70 yılında Kudüs'ü tahrip edip ve buradaki Yahudi-Hıristiyan ana cemaat (Ebionitler) Pella'ya kaçmak zorunda kalınca, Antakya Kilisesi Hıristiyan dünyasının lideri konumuna yükseldi<sup>35</sup>. “*Suriye Episkoposu*” unvanını alan İgnatius Nurani, 107 yılında İmparator Trajanus tarafından ölüm cezasına çarptırılana dek<sup>36</sup>, Hıristiyanlığın misyonerlik faaliyetleri Antakya'dan idare olunmaya devam edildi. İgnatius Nurani, bizzat teşekkül ettirmiş olduğu güçlü bir misyoner teşkilatına sahip bulunuyordu. Onun devrinde Hıristiyanlık, Suriye, Lübnan, El-Cezire, Aşağı Mezopotamya, Urfa ve hatta Ermenistan topraklarına nüfuz etmeye başlamıştır<sup>37</sup>.

#### d. VII. Yüzyıla Kadar Antakya Süryani Kilisesi

İmparator Trajanus (87–117) devrinde Hıristiyanlık neredeyse bir asırlık süreci geride bırakmıştı. Kudüs ve Antakya merkezli bu dini hadiseler cereyan ederken, devlet elbette gelişmelerden bihaber değildi. Roma, bir imparatorluk olduğunun bilinci içerisinde, dâhilinde bulunan bütün dinlere karşı, hem de o güne kadar alışılmadık bir oranda hoşgörü içerisinde olmuştu. Nitekim Trajanus'a kadar Hıristiyanlık da bu hoşgörüden kâfi derecede istifade etmişti; çünkü Roma devletine göre Hıristiyanlık, sadece yeni bir Yahudi mezhebiydi<sup>38</sup>. Ancak II. asrın başında, Hıristiyanlık tarihi açısından ehemmiyetli bazı dönüşümlerin yaşanmaya başladığı müşahade ediliyor. Bunların ilki, devletin Hıristiyanlık dinine karşı muhasım tavırlar içerisinde girmesidir<sup>39</sup>. Roma

---

<sup>34</sup> H. Dolabani, 11; A. Atiya, 193; M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 34

<sup>35</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 34

<sup>36</sup> A. Atiya, 193

<sup>37</sup> Mehmet Çelik, Şinasi Gündüz, Şükran Yaşar, “*Şehrin Dini Yapısı*”, *Edessa'dan Urfa'ya I*, (Ed. Mehmet Çelik), 393

<sup>38</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 46

<sup>39</sup> Hıristiyanlığın cihanşümul bir niteliğe bürünmesi, Hıristiyanların İmparatorun değil, İsa'nın yeryüzü hâkimiyetini vaaz etmeleri ve bu yeni dinin etkilerinin bilhassa orduda

İmparatorları bundan sonra Hıristiyanlık dinini ve bu dinin müntesiplerini şiddetli bir kovuşturma ve takibat altına almışlardır. Trajanus (87-117) ile birlikte başlayan ve bütün II. ve III. yüzyıllar boyunca, şiddeti değişen tonlarda ve fasılalarla süren kanlı kovuşturmalar esnasında, sayısız Hıristiyan işkencelerden geçirilmiş, devlet tarafından katledilmiş ve onlardan yeniden resmi imparatorluk dinine avdet etmeleri istenmiştir<sup>40</sup>. Lakin Hıristiyanlık dininin yok olmak bir yana, bu kanlı kovuşturma sürecinden daha da güçlenerek çıktığı görülüyor<sup>41</sup>. Hıristiyan müntesipleri takibat altına alan Roma İmparatorlarının sonuncusu Diocletianus'un (284–305) irtihal etmesinden sonra Hıristiyanlık, 313 yılında yayımlanan Milano fermanı ile serbest bırakılmış, 325 yılında toplanan

---

müşahede edilmesi, politeist devletin sosyal yapısında sıkıntılar meydana getirmiştir. Devletin siyaset değişikliğinde başlıca amiller bunlar olmuştur. Bkz. M. Çelik, ***Siyasal Sistem Açısından Bizans İmparatorluğunda Din-Devlet İlişkileri (Kuruluşundan X. Yüzyıla Kadar)***, Akademi Kitabevi Yay., İzmir, 1999, 9

<sup>40</sup> Bu kanlı süreç hk. bkz. Bar Hebraeus, ***Abu'l Farac Tarihi-I***, (Neşr. Ernest Wallis Budge), London, 1932; (Çev. Ömer Rıza Doğrul), 3. Baskı, TTK Yay., Ank., 1999, 126 v.d.; ***Siirt (Nasturi) Vekayinamesi***, (Neşr. Adday Şer), (Çev. Celal Kabadayı), Yaba Yay., İst., 2002, 50 v.d. ; Mor İğnatius Efrem I. Barsavm, ***Saçılmış İnciler: Süryaniler'in Yazınsal Tarihi***, (Çev. Zeki Demir), İst., 2005, 213; Ayrıca ayrıntılı bilgi için bkz. M. Çelik, ***Süryani Kilisesi.***, 46 v. d.

<sup>41</sup> Hıristiyanlar, bu büyük baskı sürecinde din değiştirmek ya da ölmek haricinde tek kurtuluş yolu olarak keşiş olmak ve münzevi bir hayata inkılab etmek zaruretinde bırakılmışlardır. İşte meşhur Bizans manastır sistemi de bu zamanlarda kurulmaya başlanmıştır. Bkz. Âlice Mary Talbot, ***Bizans Manastır Sistemine Giriş***, (Çev. Özden Arıkan), Cogito, YK Yay., S. 17, 1999, 170; Ayrıca devrin Hıristiyan şehitleri, bilahare kiliseler tarafından aziz mertebesine çıkarılmışlar, hatta kiliseler isimlerini bu azizlere atfetmişlerdir. Günümüzde Türkiye'de Mardin ***"Kırklar Kilisesi"*** bunun somut bir örneğidir. Bkz. Gabriel Akyüz, ***Mardin İlinin Merkezinde, Civar Köylerinde ve İlçelerinde Bulunan Kiliselerin ve Manastırların Tarihi***, İst., 1998, 17; Bu kilise ile ilgili olarak çalışmamızın son kısmında yer alan ***Resim ve Haritalar*** bölümüne de bakılabilir.

İznik Konsili ile teşkilatlanmasını başarmış ve IV. asrın sonunda İmparator Theodosius devrinde de Roma İmparatorluğunun resmi dini haline gelmiştir<sup>42</sup>.

İkinci mühim vakıa, kilisenin teşkilatlanma ve yapılanma sürecini, hem de bu kanlı kovuşturmaların ortasında sürdürebilmiş olması ile ilgilidir. Bu cümleden olmak üzere örneğin Serephion'un patriklik döneminde (190–211) Antakya Kilisesinin salahiyet alanının Mezopotamya ve Anadolu içlerine kadar genişlediği<sup>43</sup> ve özellikle alt tabakadan, yoksul ve ezilen kesimlerde bu dinin hızlı yayılışını sürdürdüğü görülüyor.

Üçüncü ve aslında en önemli hadise ise kristolojik ve mariyolojik tartışmaların başlaması oldu<sup>44</sup>. Samsat'lı Pavlus<sup>45</sup>, Arius<sup>46</sup> ve başka bir takım kilise babaları, kilisenin yerleştirmeye kristoloji doktrinine aykırı ve pek çok

---

<sup>42</sup> Bu sürecin tasviri için bkz. Solomon Reinach, ***A Short History of Christianity***, London, 1922

<sup>43</sup> H. Dolabani, 13

<sup>44</sup> Bu tartışmaları başlaması, aslında Hıristiyanlar için de bir muamma olan Baba Tanrı, İsa-Mesih ve Ruh'ül Kudüs'ün mahiyetlerinin açıklanması ihtiyacının bir neticesidir. Zira bu bilinmeyenler, sonradan Hıristiyanlığı kabul etmiş olan putperest ve gnostik din salıklarınca başka, İncil'deki tabirleri felsefe ışığında yorumlamaya çalışan kilise babalarınca başka, Ebionit geleneği sürdüren bazı kimselerce daha başka izahlara bağlanmaktaydı. Kristolojik tartışmalar için bkz. M. Çelik, ***Süryani Kilisesi.***, 57 v. d

<sup>45</sup> Samsat'lı Pavlus hk. bkz. Mehmet Çelik, ***"Hıristiyanlıkta Tevhid-Teslis Mücadelesinde Bir Portre: Antakya Patriği Samsat'lı Pavlus"***, Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi, Türksev Yay., Ank., 2002

<sup>46</sup> Antakya Akademisinden yetişen Arius'un teolojik görüşleri, Hıristiyanlık tarihinde *Arianism* tesmiye edilir. *Arianism*'in doğuşu ve yükselişi ile ilgili olarak bkz. William P. Du Bose, ***The Ecumenical Councils***, Edinburg, 1896, 36 v. d.; Turhan Kaçar, ***"Roma İmparatorluğunda Kilise Konsillerinin Siyasallaşması: İznik Örneği"***, BÜSBD, 2002-2003, 4 v. d.; M. Çelik, ***Süryani Kilisesi.***, 85 v. d; Antakya Teoloji okulu hk. ise bkz. Albert Harent, ***IV. Yüzyılda Asur/Süryaniler'in Kurduğu Antakya Akademisi (Doğuda Akademik Eğitim Kurumlarının Temeli)***, (Çev. Vedii İlmen), Yaba Yay., İst., 2003; Ayrıca bkz. A. Atiya, 195



taraf tar bulan ilahiyat fikirleri nedeniyle III. asırda Hıristiyanlık dünyasında parçalanma ve bölünmelere sebep oldular. Kilise ise bilhassa bu *Arianism* şizmasının da etkisiyle toplanan İznik Konsili (325) vasıtasıyla ortaya *İznik İtikatnamesi* denilen orijinal bir doktrin koydu ve başta *Arianism* olmak üzere bu zamanda tesadüf edilen diğer pek çok teoloji görüşünü *heresy* (sapkınlık) ile damgaladı<sup>47</sup>. Bu itikadname, İsa-Mesih'in uluhiyeti üzerine vurgu yapmaktaydı. İznik Konsili ayrıca, Hıristiyanlık dünyasını başlıca Roma, İskenderiye ve Antakya olarak üç büyük patrikliğe ayırdı ve dini açıdan imparatorluk topraklarını bu üç patriklik merkezinin yetki alanlarına tevdi etti<sup>48</sup>. Bu esnada Roma İmparatorluğunun başında bulunan Konstantinus (307-337), böylece Hıristiyanlık ile devlet arasında bağ kurmuş, başkentini de Konstantinopolis'e taşıyarak, mutlak erkin Tanrısal kökeni hakkında Roma geleneklerine aykırı, fakat doğu halklarınca daha çabuk anlaşılabilir fikirleri güçlendirme cihetine gitmişti<sup>49</sup>.

*Arianism*, İznik Konsili ile birlikte yok edilemedi ve cemaatten kiliseye ve hatta saraya kadar dini çekişmelerin merkezinde kalmayı sürdürdü<sup>50</sup>.

---

<sup>47</sup> Bu hususta bkz. Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, (Çev. Fikret İşıltan), 6. Baskı, TTK Yay., Ank., 2006, 45 v. d; Auguste Bailly, *Bizans Tarihi-I*, (Çev. Haluk Şaman), Tercüman Yay., t.y., 15 v. d; Aleksandr Aleksandrovich Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi-I*, (Çev. A. Müfid Mansel), Maarif Vekilliği Neşriyatı, Ank., 1943, 67 v. d

<sup>48</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi*, 97

<sup>49</sup> G. L. Seidler, *Bizans Halk Hareketlerinin İdeolojik Kökeni*, (Çev. Mete Tunçay), 4. Baskı, İst., 1999, 10; Zira Konstantinus, imparatorluğun siyasi kudretini güçlendirmek hususunda, Hıristiyanlık dininin müspet ve hatta fevkalade bir etkisinin olabileceğini düşünmüştü.

<sup>50</sup> Bu hususta bkz. *The Chronological Canon of James of Edessa*, (Trans. English E. W. Brooks), British Library, 14685, 310; Hatta bu süreçte toplanan Sirmium ve Rimini sinodları ile *Arianist*ler lehine bir kamuoyu bile oluşmuştu. Devrin teolojik açıdan içinde bulunduğu bu güç şartlar, devletin dış siyasetine de büyük ket vurmaktaydı. Bu konuda bkz. Ammianus Marcellinus, *Res Gestae*, 3 Volume, (Trans. John C. Rolfe), Harvard Univ. Press, London, 2000, 423; Ayrıca bkz. G. Ostrogorsky, 45

Theodosius (379–395) iktidara yükseldiğinde şiddetinden hiçbir şey kaybetmemiş olan teolojik tartışmalar kilise ve hatta devletin dâhili düzenini alt üst etmekteydi. Theodosius İznik İtikatnamesi yanlısıydı<sup>51</sup> ve hem *Arianist*ler ve hem de putperestler bu dönemde müthiş bir kovuşturmanın hedefi haline geldi<sup>52</sup>. Nitekim 381 yılında toplanan İstanbul Konsili ile birlikte İznik itikadı teyit, Baba, Oğul ve Ruh'ül Kudüs'ün aynı cevherden olduğu ilan edildi<sup>53</sup>. Lakin siyasi gerekçelerle (3. md) İstanbul kilisesinin de patriklik mesabesine çıkarılması, hem çok daha eski olan Antakya, Roma ve İskenderiye Kiliselerinin bu kararı tanımamalarına ve hem de kiliseler arası rekabetin çok daha net bir biçimde kristalize olmasına sebep oldu<sup>54</sup>.

Bu iki konsil etrafında şekillenen ve devleti de girdabına alıp kördüğümünü andırmaya başlayan teolojik çatışmalar sürecinde, Antakya Kilisesi tüm şark eyaletleri üzerinde otoritesini korumaya muvaffak oldu. İznik kararları her tarafta onaylanmış, Kayseri, Urfa, Nusaybin, Ktesifon ve Malabar Kiliseleri gözlerini önderlik için Antakya'ya çevirmişlerdi. Antakya Kilisenin yetki alanı bu zamanlarda 128 piskoposluk ve 11 başpiskoposluk eyaleti olarak tahmin edilmektedir<sup>55</sup>.

V. yüzyıl başında Bizans bu kez, evvelce Tarsus'lu Diodorus ve Mopseustia'lı Theodoret tarafından teorisi ortaya konulmuş<sup>56</sup>, şimdi Antakya ekolünün bir temsilcisi olan İstanbul patriği Nestorius tarafından deklare edilen<sup>57</sup> ve İsa-Mesih'te sadece ilahi olmak üzere bir tabiat bulunduğunu iddia eden İskenderiye ekolünün aksine, onda ilahi ve beşeri olmak üzere iki ayrı iknum

---

<sup>51</sup> *Bar Hebraeus-I*, 140

<sup>52</sup> G. Ostrogorsky, 49; A. A. Vasiliev-I; 99

<sup>53</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 110

<sup>54</sup> M. Çelik, *Fener Patrikhanesi.*, 22

<sup>55</sup> A. Atiya, 198

<sup>56</sup> William Wright, *A Short History of Syriac Literature*, Camb. Univ. Press, London, 1894, 46

<sup>57</sup> J. W. Etheridge, 54

bulduğunu savunan<sup>58</sup> başka bir kristolojik şizmanın menfi tesirlerini yaşamaya başladı. *Nestorianism*<sup>59</sup> denilen bu kristolojik cereyan kendisine, İskenderiye Patriği Cyrillos'un şahsında kuvvetli bir muhalif bulmuş, Roma Kilisesi de – *şimdilik*- İskenderiye Kilisesi safında yer tutmuştu<sup>60</sup>. 431 yılında Efes'te Hıristiyanlık tarihinin üçüncü büyük ekümenik konsili toplandığında Cyrillos, *Nestorianism*'i sapık olarak damgalamayı başardı; ayrıca İmparatorluk hükümeti tarafından desteklenen İstanbul Patriği Nestorius'u aforoz etmesi de, İskenderiye Kilisesini tüm imparatorluk sathında lider bir mevkie yerleştirdi<sup>61</sup>. 449 yılında toplanan II. Efes Konsili, Cyrillos'un halefi Dioscorus'un muvaffakiyeti ve batıda *monofizitizm*in kurucusu addolunan Eutyches'in<sup>62</sup> teorik katkılarıyla, İskenderiye Kilisesinin hâkimiyetini perçinledi<sup>63</sup>. Böylece imparatorluk nezdinde aslında İznik ve İstanbul konsillerinden beri hâkim olan görüş (*monofizitizm*) zaferini sürdürüyor; *Arianism* kabili evvelki devirlerin ayrılıkçı kristolojileri gibi şimdi de *Nestorianism* heretik ilan ediliyordu<sup>64</sup>.

Kadıköy Konsili (451) hem bu sürecin ve hem de genel Hıristiyanlık tarihinin en mühim kırılma noktalarından biridir. Kristos hususunda ilk dört konsil

---

<sup>58</sup> ***Syriac Chronicle: Know As That of Zachariah of Mitylene***, (Trans. F. J. Hamilton-E. W. Brooks), London, 1899, 19; Kadir Albayrak, ***Keldaniler ve Nasturiler***, Vadi Yay., Ank., 1997, 73

<sup>59</sup> Nestorianism hk. bkz. Aubrey R. Vine, ***The Nestorian Churches-A Concise History of Nestorian Christianity in Asia From the Persian Schism to the Modern Assyrians***, London, 1937

<sup>60</sup> A. A. Vasiliiev-I, 122; M. Çelik, ***Süryani Kilisesi.***, 122

<sup>61</sup> A. Atiya, 198; K. Albayrak, 69; M. Çelik, ***Süryani Kilisesi.***, 124; G. Ostrogorsky, 54

<sup>62</sup> Eutyches hk. ayrıntılı bilgi veren başlıca kroniklerden biri için bkz. ***The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus***, (Trans. P. Smith), Oxf. Univ. Press, 1860, 146, 148, 156, v. d.

<sup>63</sup> ***Syriac Chronicle***, 22; M. Çelik, ***Süryani Kilisesi.***, 144; A. Bailly-I, 41

<sup>64</sup> A. Bailly-I, 41

kararlarının tamamen aksi bir cihette<sup>65</sup>, siyasi sebeplerle<sup>66</sup> ve hem *Monofizitizm*'i ve hem de *Nastorianism*'i sapık olarak damgalamak hedefiyle<sup>67</sup> Kadıköy'de alınan kararlar, ilerleyen süreçte Hıristiyanlık dünyasında büyük parçalanmalara sebep olacaktır<sup>68</sup>.

Kadıköy konsili kararları, Süryaniler tarafından kabul edilmedi<sup>69</sup>. Nitekim tıpkı Mısır gibi Suriye de kristosun sadece ilahi boyuttan ibaret olduğu fikrini kabul ediyor, *monofizitizm* Antakya Kilisesinde, 468 yılında patrik olan Petrus Kassar (468–488) devrinde gerçek anlamda ifadesini buluyordu<sup>70</sup>. Böylece Süryani toplumunun Bizans merkezi ile olan bu zıddiyeti, zamanla bağımsızlık gayretlerinin bir ifadesi olacaktı<sup>71</sup>.

---

<sup>65</sup> İsa-Masih'te sadece ilahi olmak üzere tek bir tabiat olduğunu kabul eden ilk dört konsilin aksine, İsa-Masih'te ilahi ve beşeri iki iknum bulunduğu, ilk defa olarak Kadıköy Konsilinde kabul edilmişti. Bkz. ***Syriac Chronicle***, 44

<sup>66</sup> Kadıköy konsili aslında kiliseler arasındaki rekabetin bir yansımasıdır. Bu rekabeti şu an için en başta tetikleyen ve Kadıköy konsilinin ısrarla toplanmasını isteyen kilise de, İskenderiye'nin imparatorluk sathında Efes konsilleri ile ele geçirmiş olduğu lider pozisyonu asla kabul etmeyen ve bunu kırmak için bir hal çaresi arayan Roma kilisesi ve papa Leo olmuştur. Konsil, görünüşte Roma Kilisesinin zaferiydi. Nitekim kabul edilen çift tabiat öğretisi, Leo'nun istediği şekilde yeniden tanımlanmıştır. Bkz. A. A. Vasiliev-I, 130

<sup>67</sup> Kadıköy'de kabul edilen dogma, düpedüz Diodorus, Theodore ve Nestorius'un görüşleriydi. Ancak bu isimler konsilde aforoz edildiler. Daha garip olmak üzere *monofizitizm* de aforoz ilan edilmişti; ancak bu görüşün en büyük temsilcisi –*Eutyches*– övülüyordu. O halde amaç İskenderiye Kilisesini saf dışı bırakmak, ayrıca *Monofizit* ve *Diofizit* zümrelerin olası hâkimiyetlerini baştan baltalamak, umumi bir muhalefetten çekinildiği cihetle de yeni bir doktrin ortaya koymamaktır. Konsil hk. bkz. M. Çelik, ***Süryani Kilisesi.***, 165 v. d.

<sup>68</sup> ***Syriac Chronicle***, 48; Ayrıca 28. md. ile İstanbul kilisesi Roma ile aynı statüde sayıldığı için, Papa Leo, zaferin meyvelerini toplayamamıştır. A. Bailly-I, 42

<sup>69</sup> G. Ostrogorsky, 55

<sup>70</sup> ***Siirt Vekayinamesi***, 124; M. Çelik, ***Süryani Kilisesi.***, 209

<sup>71</sup> G. Ostrogorsky, 55

Anlaşılan o ki Kadıköy Konsiline kadar olan süreçte Süryaniler, *Monofizitizm* (İsa-Masih'te ilahi olmak üzere tek bir tabiat bulunduğunu kabul eden ve İznik, İstanbul ve Efes konsillerinde ilan edilen kristoloji)<sup>72</sup> ve *Diofizitizm* (Diodorus, Theodoret ve Nestorius tarafından teorisi oluşturulan, İsa-Masih'te ilahi ve beşeri iki tabiat kabul eden, Kadıköy konsilinde doktrin olarak kabul edilen; ancak *Diofizit* görüş taraftarlarının olası bir hâkimiyetini en baştan sekteye uğratmak amacıyla bu konsilde ismen aforoz edilen kristoloji) ekseninde ikiye ayrılmışlardı. Kadıköy Konsilinin Süryaniler üzerindeki mühim diğer bir etkisi, *monofizit* taban içinde başka bir bölünme daha meydana getirmesidir: *Melkit kristolojisi*<sup>73</sup>. V. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Bizans devleti tarafından Antakya Süryani Kilisesine atanan patrikler *Melkit* görüşe sahip olanlardan seçilmiştir ve bu patriklerin, Kadıköy dogmasını zorla kabul ettirebilmek için hükümet ve ordu desteği ile *monofizit* tabana yaptığı büyük zulümler, Süryani toplumun Bizans merkezine karşı nefret ve hiddetini daha da derinleştirmiştir<sup>74</sup>.

Süryani Kilisesi bundan sonra, Kadıköy dogmasını kabul etmiş olan Bizans Devleti merkezi ve siyasi yapı ile girift bir ilişkisi bulunan İstanbul kilisesi

---

<sup>72</sup> Fakat belirtmelidir ki, *monofizitizm* Kadıköy konsilinde aforoz edildiği için, bugün batılı yazarlar (ki kendileri de Kadıköy doktrinini kabul etmiş olduklarından) *monofizitizmi* V. yüzyılda ortaya çıkmış sapık bir mezhep gibi göstermektedirler. Bu hususta bkz. M. Çelik, ***Süryani Kilisesi.***, Sonuç Bölümü

<sup>73</sup> *Melkit*, Kadıköy Konsili kararlarını kabul etmiş olan Süryaniler'e ve ayrıca Suriye civarında yaşayan Grekler'e verilen ve *imparator yanlısı* manasında bir isimdir. *Melkit* teolojik doktrini, Kadıköy Konsili doktrininin aynısıdır. Bu doktrin hk. bkz. M. Aydın, 150; *Melkitler* hk. ayrıca bkz. A. Fortescue, ***"Batı Süryaniler'den Melkitler-Suryaye Malkaye ya da Suryoye Malkoye"***, (Çev. Meral Ünüvar), <http://acsatv.com/filer/Malkoye.pdf>. E. T. 06.01.2009, 14;15

<sup>74</sup> A. Atiya, 200

tarafından büyük baskılara maruz bırakıldı. *Henoticon*<sup>75</sup> ismiyle meşhur birlik fermanını neşreden İmparator Zenon (474–491) ve imparatorluğun dini siyasetine *monofizit* bir rota çizen imparator Anastasius<sup>76</sup> (491–518), devirleri istisna, Justinus I (518–521)<sup>77</sup>, Justinianus (527–565)<sup>78</sup>, Justinus II (565–578)<sup>79</sup>, Tiberius (578–582)<sup>80</sup>, Maurikius (582–602)<sup>81</sup> ve Phokas (602–610)<sup>82</sup> devirlerinde Süryaniler, büyük baskı, zulüm ve kanlı kovuşturmalara duçar edildiler. Bu kanlı süreç, oldukça kalabalık bir kütle teşkil ettikleri anlaşılan *Diofizitler*'in Bizans'tan topyekûn kaçarak İran'a sığınmalarına sebep oldu<sup>83</sup>. Bunlar daha evvelce İran'ın başkenti Ktesiphon'da az sayıdaki Hıristiyan tarafından teşekkül ettirilmiş olan kiliseyi<sup>84</sup> *Diofizit* bir hüviyete bürüdüler ve Pers

<sup>75</sup> *Henoticon*, İmparator Zenon tarafından neşredilen ve *monofizit* ve *diofizitler* arasında birlikteliği hedefleyen başarısız bir ferman ve girişimdir. Bu konuda bkz. **Syriac Chronicle**, 121

<sup>76</sup> Bkz. **Syriac Chronicle**, 183

<sup>77</sup> Bu devirde Süryaniler üzerindeki baskılar için bkz. **The Chronological Canon of James of Edessa**, 318; **Syriac Chronicle**, 190; Krşl. M. Çelik, **Süryani Kilisesi.**, 238

<sup>78</sup> Justinianus devri dini siyaseti için bkz. **Siirt Vekayinamesi**, 147; G. L. Seidler, 29; M. Çelik, **Süryani Kilisesi.**, 240

<sup>79</sup> Bu dönem dini siyasetinin Süryaniler'e etkileri hk. bkz. **Syriac Chronicle**, 211; Krşl. W. Wright, 87; M. Çelik, **Süryani Kilisesi.**, 247

<sup>80</sup> Tiberius devri dini siyaseti için bkz. **The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus**, 171 v. d.

<sup>81</sup> Tiberius gibi, Maurikius devri de Süryaniler üzerinde kanlı kovuşturmaların yaşandığı bir devir olmuştur. Bkz. A. A. Vasiliev-I, 216

<sup>82</sup> Phokas da Süryaniler üzerine kan kusmuştur. Bkz. M. Çelik, **Süryani Kilisesi.**, 272

<sup>83</sup> A. A. Vasiliev-I, 122

<sup>84</sup> İran'da *Diofizit* göçünden önce de kilise vardı. *Diofizit* tehcirinden önceki İran (Pers) kilisesi hk. bkz. Marc Dickens, "**Nestorian Christianity in Central Asia**", [http://www.oxus.com/Nestorianism\\_Christianity\\_in\\_CA.pdf](http://www.oxus.com/Nestorianism_Christianity_in_CA.pdf), E. T. 05.05.2010, 17;10; Maria Adalaide Lala Camveno, "**Nestorianism in Central Asia During to First Millenium**", <http://www.jaas.org/edocs/v1n1/Nestorianism.pdf>, E. T. 05.05.2010; 17;00; François Yakan, "**Doğu Kilise Tarihçesi Üzerine Toplu Bir Bakış: Türkiye'de Keldaniler**", **Hıristiyanlık, Dünü, Bugünü, Geleceği**, DTA III, Ank., 2002, 13 v. d.; **Siirt Vekayinamesi**, 51 v. d.; K. Albayrak, 67 v. d.; A. R. Vine, 81 v. d.;

(Ktesiphon) Kilisesi, bundan sonra ayrı bir kader, öğreti ve tarihin sahibi oldu<sup>85</sup>. 410 yılında Selevkiya (Ktesiphon) Konsili<sup>86</sup> ile Pers devleti tarafından tanınmış olan bu Hıristiyanlar, İslam hâkimiyetine kadar İran devleti tarafından bazen toleransa, fakat bazen de hızlı yayılmalarının yarattığı endişe ve ayrıca Bizans ile ilişkilerin gergin olduğu durumlardaki güvensizlik nedeniyle baskılara maruz bırakılmışlardır<sup>87</sup>. Ancak İran Hıristiyanları (*Diofizitler*) her halükarda XIII. yüzyıla kadar hem varlıklarını güçlenerek sürdürmüşler, hem de bilhassa Orta Asya'da oldukça başarılı misyonerlik faaliyetleri icra etmişlerdir<sup>88</sup>.

*Monofizit* Süryaniler ise bu uzun süren baskı ve katliamlar sürecinin neticesinde, VI. asırda tarihten silinmeye yüz tuttular. Justinianus (527–565) devrinde, Bizans İmparatoriçesi Theodora'nın dini<sup>89</sup> ve doğuda Bizans'a bağlı *monofizit* Arap Gassani devletinin meliki Haris b. Cebele'nin dini ve siyasi<sup>90</sup> teşviki ile aslında sıradan bir keşiş olan Yakup Burdeano<sup>91</sup>, Antakya Süryani

---

<sup>85</sup> Yonca Anzerlioğlu, *Nasturiler*, Tamga Yay., Ank., 2000, 29

<sup>86</sup> Edward Every, "*Asuriler*", (Çev. Sami Kılıç), FÜİFD, 2005, 97

<sup>87</sup> Y. Anzerlioğlu, 30

<sup>88</sup> *Diofizit* misyonerliğinin erken dönemlerden itibaren ayrıntılı tafsilatı için bkz. M. Dickens, 2 v. d; M. A. L. Camneno, 1 v. d; A. R. Vine, 81 v. d; L. G. Gumilev, *Eski Ruslar ve Büyük Bozkır Halkları I-II*, (Çev. Ahsen Batur), İstanbul, 2003

<sup>89</sup> Theodora, bir *monofizit*i. Bkz. *Bar Hebraeus-I*, 153

<sup>90</sup> Haris b. Cebele, Bizans'ın *monofizitleri* kanlı kovuşturmalara duçar bırakan dini siyasetinin ülkesinde hiç de hoş karşılanmadığının farkındaydı. Zira ülkesinde neredeyse *monofizit* bir piskopos bile bulunmamaktaydı. Ayrıca Haris b. Cebele, doğudaki İran tehlikesine karşı *monofizit* Hıristiyanları destekleme zarureti devleti gösterecek mikyasta siyasi kabiliyete sahipti. Bu hususta bkz. M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 250; A. Atiya, 203; Efes'li John, doğuda *monofizitizmin* başlıca mümessili addettiği Gassani devletine ayrı bir ehemmiyet atfetmiştir. Bkz. *The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus*, 236 v. d.

<sup>91</sup> Yakup Burdeano, yıllarca süren doğu seyahatleri neticesinde, Bizans baskısı yüzünden artık sadece can çekişmekte olan *monofizit* görüşü doğuda yeniden ihya etmiştir. Yakup Burdeano ve meşakkatli seyahatleri hk. bkz. *The Third Part of the*

Kilisesi yok olmaktan son anda kurtardı<sup>92</sup>. Lakin Bizans Kilisesinin bir entrikası neticesinde Süryani Kilisesi bu kurtuluşun hemen akabinde *Yakubilik*<sup>93</sup> tesmiye edilen başka bir bölünmeye daha maruz kaldı<sup>94</sup>. Antakya Süryani Kilisesini, Bizans baskısı yüzünden yok olmaktan gerçek manada kurtaran ise VII. yüzyılda başlayacak olan İslam fütuhâtı olmuştur.

İslam öncesindeki dönem açısından değerlendirildiğinde, Süryaniler üzerinde mühim etki yaratan hadiselerden biri olarak Roma/Bizans ile Pers/Sasani Devletleri arasında cereyan eden ve yüzyıllarca süren savaşlar<sup>95</sup>

---

***Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus***, 273 v. d; W. Wright, 85; A. Atiya, 204; M. Çelik, ***Süryani Kilisesi.***, 253

<sup>92</sup> Bunda elbette Justinianus'un bir ara dini siyaset değişikliği yapmasının da rolü büyüktür. Nitekim 543 yılında yayımladığı bir ferman ve 553 yılında topladığı bir sinod bunun açık birer kanıtıydı. Bkz. M. Çelik, ***Süryani Kilisesi.***, 259; A. A. Vasiliev-I, 193; A. Bailly-I, 96

<sup>93</sup> Justinus II (565–578) devrinde vuku bulan bu bölünme, Yakup Burdeano tarafından İstanbul'a gönderilmiş olan Antakya Kilisesi Patriği Pavlos'un, burada Bizanslılar tarafından kandırılması ve onlarla ortak bir ayin düzenlemesi neticesinde, Süryani tabanın tepkisinden çekinen Yakup Burdeano tarafından aforoz edilmesi üzerine ortaya çıkmıştır. İşte patrik Pavlos'un safında yer tutan Süryaniler, bundan sonra Yakup'un safındakilere *Yakubi* demişlerdir. *Yakubi* tabiri zamanla bütün *monofizit* Süryaniler için kullanılan bir isim olmuştur. Bkz. M. Çelik, ***Süryani Kilisesi.***, 264 v. d.; VI. yüzyılın büyük kilise tarihçisi Ephesus'lu John, bu şizmayı kroniğinde aktarmıştır. Bkz. ***The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus***, 282 v.d; ayrıca bkz. ***Siirt Vakayinamesi***, 288

<sup>94</sup> Bkz. M. Çelik, ***Süryani Kilisesi.***, 264 v. d

<sup>95</sup> Trajanus'un doğu seferi ile başlayan (114) ve Heraklius devrine kadar süren (622) bu savaşlar hk. bkz. ***Bar Hebraeus-I***, 125 v. d; ***The Chronological Canon of James of Edessa***, 310 v. d.; ***Siirt Vekayinamesi***, 51 v. d.; Mar-Yeşua, ***Vekayiname***, (Çev. Mualla Yanmaz), Diyarbakır Kültür Demeği. Yay., İst., 1958; ***Syriac Chronicle***, 153 v. d.; ***The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus***, 117 v. d; Turhan Kaçar, "***Mezopotamya'da Roma-Sasani Çatışmaları: Nusaybin'in Düşüşü***", 1.UMTSB. , (Ed. İbrahim Özcoşar-Hüseyin H. Güneş), İst., 2006, 132 v. d.; Mehmet Tezcan, "***VII. Yüzyıl Başlarında Doğu Roma-Sasani İlişkileri ve Mardin'in***



da zikredilmelidir. Altı asırlık bütün seyri müddetince Süryaniler tarafından iskân edilmiş şehir ve topraklarda cereyan eden ve kelimenin hakiki manasında bu coğrafyaları cepheye çeviren savaşlar, yaşamı neredeyse olanaksız hale getirmiş, sebep olduğu büyük katliamlar, tehcirler ve esaret hayatından dolayı siyasi, sosyal ve ekonomik açıdan ardı arkası gelmeyen büyük felaketlere yol açmıştır<sup>96</sup>.

---

**Sasanilerce Zaptı**", 1.UMTSB, (Ed. İbrahim Özcoşar-Hüseyin H. Güneş), İst., 2006, 154 v. d.

<sup>96</sup> Bu yıkımların en ayrıntılı tafsilatı için, hadiselerin bizzat şahidi olan Mar Yeşua ayrı bir önem taşır. Bu husus hk. bkz. **Mar-Yeşua**, 1 v. d.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## EMEVİLER DÖNEMİNDE SÜRYANİLER

### 1. Süryani İskân Bölgelerinin İslam Yönetimi Altına Girişi

VII. yüzyılın ilk yarısı dolmadan dünya, topyekûn bir şok içinde İslam fütuhata tanıklık etti. Daha ilk anda, devrin en büyük iki devletinden biri olan Bizans'ın elinden Suriye, Mısır ve Mezopotamya'yı koparan, bir diğeri Sasani'yi ise tarihe mal eden bu hareket; henüz ilk asrını doldurmadan Türkistan içlerinden Pirene dağlarına, Kafkaslardan Hint Okyanusuna ve Büyük Sahra'ya kadar yayıldı<sup>97</sup>. Fütuhata başlatanlar, o zamana kadar bağımsız işleyen bir nizamdan dahi yoksun, hakikatte bir devlet değil<sup>98</sup>, sadece bir millet vasfına sahip ve sosyolojik bağlamda ancak kabile taassubu içinde yaşayabilmiş olan Araplardır<sup>99</sup>. Bizim öncelikli amacımız, Süryaniler'in bu fütuhata çerçevesindeki konumlarını belirleyebilmek ve oynamış oldukları rolleri ortaya koyabilmek olacaktır.

Hatırlanacağı gibi Bizans İmparatorluğunun Arap yarımadasına yakın doğu eyaletlerinde yaşayan ve Antakya ve İskenderiye Kiliselerine bağlı olan *Monofizit* Süryaniler ile *Monofizit* Koptlar, özellikle 451 Kadıköy Konsilinden beri kendilerini rafizi olarak nitelendiren Bizans merkezi ile sürekli bir çatışmanın tarafı olmuşlardı. Bu bağlamda devlet tarafından devamlı bir surette baskı ve kanlı takibatlara tabi tutulan bu milletler; henüz resmi olarak tescillenmemiş olsa da gerçekte devletten zaten kopmuşlardı. O halde doğu sınırlarındaki

---

<sup>97</sup> Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, TDV Yay., Ank., 2007, 15

<sup>98</sup> Hz. Peygamber'in doğduğu cemiyette, ne bugün anladığımız gibi bir cemiyet hayatı vardı, ne de o gün için örneğin Bizans yahut Sasaniler'de görülen cinsten. Ş. Uçar, *Anadolu'da İslam-Bizans Mücadelesi*, İşaret Yay., İstanbul, 1990, 26

<sup>99</sup> Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sükûtu*, (Çev. Fikret Işıltan), AÜİF Yay., Ank., 1963, 2

*monofizitler* ile Kadıköy yanlısı *diofizit* Grekler arasındaki büyük kinin<sup>100</sup> fütuhat halindeki Arapların işine yaradığı iddiası, büyük oranda doğruluk kesbeder. Zira Kadıköy dogmasına karşı çıkan Hıristiyanlarla birlikte Yahudi ve hatta Mecusilerin cümlesi, daha fütuhatın ilk anlarında Arapların tabii müttefiki oluverdiler<sup>101</sup>. Esasen başta Suriye'nin başkenti Antakya olmak üzere Süryani şehirlerinin umumiyetle mukavemet göstermeksizin Araplara teslim olması da<sup>102</sup> bunu teyit eder. Bununla birlikte Sasani sınırları içerisinde yaşayan *Diofizit* Süryanilerin mukadderatının da ancak Kisraların insafına terk edilmiş olduğu gerçeğinden hareketle<sup>103</sup>; gerek *Monofizit* ve gerekse *Diofizit* Süryanilerin ve ayrıca *Monofizit* Koptların, yüzyıllardır tebaası oldukları devletlere değil, Araplara lojistik destek sağladıkları ve bunun da Arap fütuhatını kolaylaştıran bir amil olduğu açıktır. Nitekim bu kadar geniş coğrafyaların bu denli çabuk fethedilebilmiş olması, belki bizzat fatihleri bile şaşkırtan bir keyfiyettir<sup>104</sup>.

Arap ilerleyişi üzerindeki nispi Süryani etkisinin bir diğer veçhesini, İran ile Bizans arasında yüzyıllardır sürüp giden ve Arabistan'a yakın Bizans-Sasani sınırı civarındaki şehirleri (ki bu şehirler ekseriyetle Süryaniler tarafından iskân edilmişlerdi) topyekûn bir cephe haline getiren savaşlarda aramak lazım gelir. Siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel açıdan getirdiği büyük yıkım ve felaketlerle birlikte, yaşamı neredeyse olanaksız kılan ve insanları en temel ihtiyaçlarından bile mahrum bırakan bu silahlı mücadeleler, bilhassa Süryaniler üzerinde istikrarlı ve adaletli bir yönetime karşı en büyük ölçüde bir özlem uyandırmaktaydı. Öyle ki bu savaşların sebep olduğu büyük sivil can kayıpları, yoğun göç ve tehcir hareketleri, hepsinden daha vahim olarak binlerce insanın sürüklendiği esaret ve kölelik hayatı ve ailelerin dağılması, yüzyıllardır Süryani iskân bölgelerinin adeta kaderi olmuştu. Sıcak çatışma cephesi teşkil eden

---

<sup>100</sup> A. A. Vasiliev-I, 267

<sup>101</sup> W. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, (Çev. ve notlarla yayınlayan M. Fuad Köprülü), Ankara, 1977, 13

<sup>102</sup> G. Ostrogorsky, 103

<sup>103</sup> Bu hususta bkz. A. R. Vine, 82

<sup>104</sup> W. Barthold, 13

toprakların ekilip biçilememesinden neşet eden kıtlık ve açlık dönemleri; ayrıca bölgede konaklayıp huzur ve asayiş bırakmayan, disiplinden yoksun devasa ordular cabasıydı<sup>105</sup>. Üstelik bitmeyen bu savaşlar her iki devletin ordularını da kâfi derecede yıpratmış ve bezdirmiş<sup>106</sup>, bu orduların taze Arap kuvvetlerine karşı mücadele ve mukavemet güçlerini neredeyse yok etmişti<sup>107</sup>.

Görüldüğü üzere İslam fütuhatını kolaylaştıran amillerin ilk iki tanesi üzerinde Süryanilerin inkâr edilemez; belirgin ve nispi bir tesirleri olmuş, fetihlerden önce onların içinde buldukları teolojik ve siyasi/sosyal buhranlar, bir dereceye kadar İslam fütuhatının şekillenmesinde rol oynamıştır. Nitekim pek çok çağdaş yazar da bu vakıya dikkat çekmektedir: *“İslam kaynakları El Cezire'nin tamamının bir yıl (640) gibi kısa bir süre içerisinde fethedildiği konusunda ittifak halindedirler. Yine kaynakların ifadelerine göre birkaç şehir dışında İslam ordularına direniş olmamış ve bölge sulhen fethedilmiştir. Esasında bütün bölgenin asli etnik unsurunu teşkil eden monofizit inanlı ve bu inançlarından dolayı takibata uğrayan Süryaniler ile yaklaşık iki asırdır Tur Abdin'in güneyindeki düzlüklerde yaşayan Araplar, uzun zamandır Bizans ve İran cihetinden gördükleri tazyikler neticesinde tedirgin bir vaziyette Bizans-Sasani mücadelelerinin sonucunu beklemekteydiler. Nitekim bu beklentiler de yeni dinin, İslam'ın ortaya çıkmasıyla Bizans-Sasani İmparatorluklarından birinin tamamen tarih sahnesinden silinmesi, diğerinin de bir daha geri dönmemesine bölgeden çıkarılmasıyla son bulmuştur. Dolayısıyla bölge*

---

<sup>105</sup> Çatışmalar esnasında her iki orduya ait büyük kıtalar, cepheye en yakın bölge konumundaki Süryani şehir ve topraklarında konaklıyorlar ve bu sırada Süryaniler'e büyük cefalar çektiriyorlardı. Bu konuda devrin Süryani tarihçisi Mar Yeşua, çok açık bilgiler aktarmıştır. Bkz. **Mar Yeşua**, 48 v. d.

<sup>106</sup> G. Ostrogorsky, 103

<sup>107</sup> A. A. Vasiliev-I, 266

*halkının İslam ordularına karşı herhangi bir direniş göstermemesi bu fethi kendileri için de bir kurtuluş olarak gördükleri anlamına gelmektedir<sup>108</sup>.*”

Bilindiğı gibi Süryaniler, yüzyıllar boyunca Bizans tarafından teolojik ihtilaftan neşet eden bir baskıyla yönetilmişlerdi. O halde, baskı altında yaşamak zorunda bırakılan milletlerin ruh halinin aksettirildiğı şu satırları da burada zikretmek kanaatimizce yerinde olacaktır: “*Hâkim dini anlayışın muhatap kabul etmeyip yok saydığı, alay, küçümseme, ekonomik ve sosyal imkânlardan yoksun bıraktığı, işkence, sürgün ve katliam gibi şiddete maruz kalan düşünce mazlumlarının zorla dönüştürülmesi gerçekleşmezse önlerinde üç alternatif kalmaktadır. 1-Karşı koymak 2-Yapılanları, acı da olsa sineye çekmek 3-Yabancıları tercih ve işbirliğı. Tarihte zulme uğrayanların ilk iki şıkkı benimsemesine tanık olduğumuz gibi, çok ağır ve tahammülü mümkün olmayan bir dereceye ulaşırsa üçüncü seçeneğı kullanması da az değerlidir<sup>109</sup>.*” Hatırlanacağı gibi Süryaniler, yukarıda geçen ilk iki seçeneğı yıllardır tahammül göstermekteydiler. İşte İslam fütuhâtı esnasında ortaya çıkan durum, onların şimdi üçüncü seçeneğı tercih etmiş olmaları ile ilişkilendirilmelidir.

İslam fütuhâtı üzerinde Süryanilerin oynadıkları mühim rolü ortaya koyabilmek bakımından son olarak şu cümlelerini aktarmak istiyoruz. “*Bizans döneminde iktidarca benimsenen Hıristiyanlığın belirli bir teolojik yorumunun dışında kalan düşünceler, şiddetle itham edilmiş, taraftarları zındıklık ve heresi ile suçlanarak takibat altına alınmışlardır. Bu nedenle, tarihte “Ayrılmış Doğı Kiliseleri” adıyla ortaya çıkan monofizit ve diofizit doğı kiliseleri (Süryani, Nasturi, Ermeni gibi) farklı teolojik inançları nedeniyle erken dönemlerden itibaren imparatorluk ve onun resmi inancının savunucusu olan ana kilise tarafından aforoz edilmişler ve bu kiliselere bağılı halklar Roma tarafından*

---

<sup>108</sup> Adnan Çevik, “*İlkçağlardan Ortaçağın Sonuna Kadar Midyat ve Yöresi (Tur Abdin)’nin Tarihi Coğrafyası*”, Makalelerle Mardin I-Tarih-Coğrafya, (Haz. İbrahim Özcoşar), İst., 2007, 120

<sup>109</sup> Osman Gürbüz, “*Bizans ve Sasanilerdeki Dini Baskıların İlk Dönem İslam Fetihlerine Etkisi*”, DBAAD VII, S. 1, 2007, 163

*imparatorluğa isyan ve zındıklık suçlamasıyla takibat altına alınmışlardır. Nitekim Roma ve sonraki dönemlerde Bizans'ın bu baskı ve zulümlerinden usanan Doğu Hıristiyanlarının, VII. yüzyıldan itibaren Müslüman hükümlerini adeta bir kurtuluş olarak görmüş olmaları ve genellikle yapılan bir barış anlaşmasıyla İslam egemenliğine girmeleri boşuna değildir<sup>110</sup>.”*

Tüm bu açıklamalardan sonra eklemek isteriz ki Bizans İmparatorluğunun belini doğrultan Heraklius reformlarının faydasını doğu eyaletleri görememişti. Çünkü başta Süryaniler ve onların kentleri olmak üzere doğu eyaletleri ve topluları, o eski çürümüş durumlarında Arap taarruzunu karşılamak zorunda kaldıklarında, İran istilasından ancak kurtulmuşlardı<sup>111</sup>. O halde bu durumu Bizans açısından bir şanssızlık, Müslümanlar açısından da bir avantaj olarak addetmek yerindedir. İşte reformları doğuya ulaştıramamış olan Bizans'ın ve ayrıca Sasani yönetimlerinin idari bozuklukları da bilhassa Süryanileri canından bezdiren ve bu yönü ile Arap ilerleyişini kolaylaştıran başka bir amil oldu. Bizans'ta mahalli büyük toprak sahiplerinin üstün kudreti<sup>112</sup>, Sasaniler'de ise en büyük ölçüde kargaşa ve bir zorbanın diğerini izlemesi<sup>113</sup> şüphesiz ki halk üzerinde müteessir neticeler doğuruyor, bu da onların yeni ve adaletli bir yönetime olan özlemlerini kamçılıyordu.

Filhakika bu noktada belirtilmelidir ki, yukarıda zikrettiğimiz amiller İslam fütuhatını başlatmamış, onu sadece kolaylaştırmışlardır. Fütuhatı başlatan değil; fakat kolaylaştıran tüm bu sebeplerden daha muteber olmak kaydıyla, aslında onu tetikleyen ve başarıya ulaştıran amiller olarak, VII. yüzyılda ortaya çıkan İslam dininin manevi ve Medine'de kurulan devlet otoritesinin<sup>114</sup> siyasi

---

<sup>110</sup> Şinasi Gündüz, “*Misyonerlik ve Hıristiyan Misyonerler*”, *DBAAD II*, S. 1, 2002, 5–6

<sup>111</sup> Ş. Uçar, 56

<sup>112</sup> G. Ostrogorsky, 103

<sup>113</sup> G. Ostrogorsky, 103

<sup>114</sup> Bilindiği üzere Arap Devletinin temelini teşkil edecek olan Medine Sözleşmesine, Müslümanlar kadar Yahudiler ve putperestler de imza koymuşlardı. J. J. Rousseau'ya

açından Araplar üzerinde yarattığı müspet etkiler kaydedilmelidir. Buna göre Kur'an-ı Kerim<sup>115</sup> gibi Hz. Peygamber de bu yeni dinin kozmik boyutunu sürekli vurgulayıp onun tüm cihana tebliği hususuna büyük ehemmiyet veriyor; ayrıca hala muhteviyatı tartışılan cihat kavramı da, İslam ile birlikte yeniden şekillenen ruhlara yayılmacı bir karakter kazandırıyor.<sup>116</sup> O halde İslam dininin etkisi fetihleri kolaylaştırmak kadar onu tetiklemesi bakımından da ön plana çıkıyordu. Ayrıca kazanılacak sevap kadar; elde edilecek ganimetin çekiciliği de bilhassa bedevilerin aklına yatıyordu.

Kanaatimizce hakikatin ifşası bakımından mühim bir nokta daha vardır. Evvel Hz. Peygamber tarafından Medine'de baştan aşağı yeniden oluşturulan bu toplum, pek çok oryantalistin iddialarının hilafına, kan, toprak sahibi olma ve hele hele ırk temeli üzerine kat'i surette oturmuyordu<sup>117</sup>. Bununla birlikte hoşgörü kavramı siyasi literatüre ilk defa İslam ile birlikte bu denli geniş bir biçimde girmişti<sup>118</sup>. Bu çerçevede Araplar tarafından fethedilmiş olan bir şehrin ve ahalisinin akıbeti, örneğin henüz fütuhatin erişmediği başka bir Bizans

---

göre de toplumun ve devletin temeli ancak toplum sözleşmesinde olabilirdi. Bkz. İlhan F. Akın, **Kamu Hukuku**, Beta Yayınları, İst., 1990, 160; Bu, nispeten de olsa ahalinin hanedan tasallutundan çıkması ve bir dereceye kadar modern toplumlara özgü bir mahiyete inkılab etmesi addolunabilir.; Ortaya çıkan bu yeni Arap devletinin, bilhassa idari yönden tasviri için bkz. J. Wellhausen, 4 v.d.

<sup>115</sup> Örneğin bkz. **Al-i İmran**, 20

<sup>116</sup> Örneğin “*Şüphesiz iman edenler ve Allah yolunda hicret edip cihat edenler, muhakkak onlar Allah'ın rahmetini umarlar. Allah çok bağışlayan ve merhamet edendir*”. Bkz. **Bakara**, 218; Cihat gayret sarf etme, Allah yolunda yapılan mücadele manasındadır. Bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, **Kur'an-ı Kerim Meali**, (Sad. Mehmet Gökteş), Okyanus Yay., İst., tarihsiz, 316

<sup>117</sup> Roger Garaudy, **İslam ve İnsanlığın Geleceği**, (Çev. Cemal Aydın), Pınar Yay., İst., 1999, 20; Ş. Uçar, 33

<sup>118</sup> İslam devletinin hoşgörüsü hakkında hemen hemen bütün yazarlar hemfikirdir. Örnek için bkz. A. Atiya, 216 v.d; Ayrıca Hz. Peygamber, mesela Bizans teokrasisinde görüldüğü gibi, diğer din mensuplarını kendi tebliğ ettiği dine kabule zorlamıyordu. Ş. Uçar, 33

şehrinin ahalisi tarafından titizlikle takip edilmiş; bilhassa dini ve içtimai açılarından alışılmadık oranda hürriyet bahşettiği müşahede edilen bu yeni yönetim, özellikle Süryani halk tarafından kendi şehirleri için de arzu edilmiştir. Daha fütuhat esnasında anlaşılmıştır ki bu yeni yönetim, devlet ve tabi ki din, Bizans gibi tüm tebaasını kendi teolojik kanaatinin süzgeci vasıtasıyla zorla cennete göndermeye çalışmıyor; inanma mükellefiyeti kadar cehenneme gitme özgürlüğünü de tüm tebaasına bahşediyordu<sup>119</sup>.

İşte tüm bu gerçekler gösteriyor ki Süryaniler Müslümanlar'ı, daha ilk anda Bizans yönetimine tercih etmiş ve tabir caizse onları kurtarıcı gibi karşılamışlardı. Nitekim Müslümanlar da Arap yarımadasının dışına taşıklarında, Hıristiyan cemaatlerin en büyüğü olarak Süryaniler ile karşılaşmışlar, ilk defa olarak onlar üzerinde hâkimiyet tesis etmişlerdi. Filhakika bu devirde Bilad-ı Şam (Suriye) ve El-Cezire, kahır ekserisi Süryaniler'den müteşekkil olan bölgelerin başında gelmekteydi.

#### **a. Bilad-ı Şam (Suriye)'in Fethi**

Haklı bir kanaatle İslam fütuhatının sembol ismi addolunan Hz. Ömer'den önce, daha Halife Hz. Ebu Bekir zamanında (632–634) Arap Yarımadasının dışına taşan bir takım askeri faaliyetlere tesadüf ediliyor. Zira irtidat hareketlerinin bertaraf edilmesinin hemen akabinde Hz. Ebu Bekir, Mekke, Taif, Yemen, Necid ve Hicaz Müslümanlarından, kuzeyi hedef alacak askeri harekâtlara iştirak etmelerini istemişti<sup>120</sup>. Yönelindiği istikamet sebebiyle Bizans ve Sasani İmparatorluklarının bizzat yakın ilgisine mazhar olacak ve daha

---

<sup>119</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *Kuran'daki İslam*, Yeni Boyut Yay., İst., 2000, 405

<sup>120</sup> Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belazuri, *Fütuhu'l Buldan*, (Neşr. M. J. Goeje), Leiden, 1866; (Çev. Zakir Kadiri Ugan 1955–56), (Yay. Mustafa Fayda), Ankara, 1987, 156



ziyade akın niteliğinde ortaya çıkacak bu askeri faaliyetler esnasında, İslam dünyasının büyük komutanları da sivrileceklerdi<sup>121</sup>.

Fütuhatın ilk dalgası, büyük oranda Süryaniler tarafından iskân edilmiş durumdaki Suriye'ye çarptı. Ezcümle bir taraftan İmparator Heraklius ve Bizans eşrafının Araplar hakkındaki mütereddit düşünce ve tutumları, belki dini açıdan değil, fakat siyasi açıdan Ecnadin Savaşı (Temmuz 634)<sup>122</sup> ile birlikte değişmiş, diğer taraftan bu savaşta Bizans ordusunun ağır bir mağlubiyete uğraması<sup>123</sup>, bilhassa Süryanilerin yaşadığı Suriye ve Filistin yolunu Müslümanlara açmış, korkunç geleceği anlayan Heraklius ise Hims'i alelacele terk ederek soluğu Antakya'da almıştır<sup>124</sup>.

Basra ve Şam'ın, kısa süre sonra Halid b. Velid tarafından fethi ile birlikte<sup>125</sup>, aslında Heraklius'u ivedi olarak Antakya'ya kaçıran endişenin haklılığı

---

<sup>121</sup> Bu hususta bkz. İzzeddin Ebu'l Hasan Ali b. M Ahmed b. Yahya b. Cabir Muhammed İbnü'l Esir, *el-Kamil fi't-tarih*, (Neşr. C. J. Tornberg), Leiden, 1851–1876, Beyrut, 1965, (Çev. M. Beşir Eryarsoy, Yunus Apaydın, Abdullah Köşe, Ahmet Ağırakça, Abdülkerim Özaydın), İst., 1985–1987, C. II, 402

<sup>122</sup> Esasen Araplar ile Bizans arasındaki ilk silahlı çatışma, henüz Hz. Peygamber döneminde 629 yılında yapılmış ve İslam ordusu Mute'de, Bizans ordusu karşısında büyük zayıflık vermişti. Bu savaş Philip Hittî'ye göre, Hıristiyanlık ile Müslümanlık arasında uzun asırlar boyunca devam edecek olan çekişme ve mücadelelerin başlangıcıydı. Bkz. Zekerîya Kitapçı, *Yeni İslam Tarihi ve Türkler: Türkistan'ın Araplar Tarafından Fethi-I*, 8. Baskı, Konya, 2001, 265; Ayrıca bkz. Ş. Uçar, 17

<sup>123</sup> *el-Belazuri*, 163; *İbnü'l Esir-II*, 382; Krşl. A. A. Vasiliev-I, 269

<sup>124</sup> *el-Belazuri*, 164

<sup>125</sup> Halid, Şam'a girerken şehrin ekseriyetle Süryaniler'den müteşekkil ahalisi ile şu anlaşmayı yaptı: "*Rahman ve Rahim Olan Allah'ın Adıyla. Bu, Halid b. Velid'in şehre girdiği zaman Dimaşk halkına verdiği anlaşmadır. O, canları, malları, kiliseleri, şehirlerinin surları ve evlerinin yıkılmayacağı ve iskân edilmeyeceğine dair kendilerine eman vermiştir. Onlar, bu şartlarla Allah'ın ahdi ve O'nun elçisinin, halifelerinin ve müminlerinin zimmetindedirler. Onlara, eğer cizyelerini öderlerse, sadece iyilikle muamele yapılacaktır*". Bkz. *el-Belazuri*, 173

ayan beyan ortaya çıkmış bulunuyordu. Böylece meşhur bir Süryani tarihçinin tabiriyle, Araplar daha ilk anda, gittikleri her yerde beklenmeyen bir ölçüde muzaffer olur, krallar ve ordular bunların korkusu ile sarsılmaya başlarken<sup>126</sup> Hz. Ömer (634–644) hilafet mevkiini henüz devralıyor; esasen fütuhât da daha yeni başlıyordu.

Hz. Ömer'in, sebebi bugün de bilinmeyen bir veçhile, ordu komuta kademesinden Halid'i azledip yerine Ebu Ubeyde b Cerrah'ı ataması<sup>127</sup>, Arapların 634 yılında Bizans arazisine girerek çok kısa bir müddet önce Bizans tarafından Sasaniler'den kurtarılmış olan eyaletleri, hem de bir zafer alayı şeklinde boydan boya kat etmelerine engel teşkil etmedi.<sup>128</sup> İşte Süryaniler bu vasıta ile ilk defa olarak İslam ordularını bu kadar yakından görme ve onlar hakkında fikir edinme olanağı yakaladılar. Ostrogorsky'nin tabiriyle hatıralardan silinmesi mümkün olmayan ve Suriye'nin kaderini kesin olarak belirleyen Yermük Savaşında<sup>129</sup> (636) Bizans ordusu Araplar karşısında kat'i ve tarihi bir mağlubiyete duçar oldu. Gerçeği kabul etmekten başka çaresi kalmayan Heraklius zebun bir biçimde ve "Sozo Suria" (selamet içinde kal Suriye) diye fısıldayarak İstanbul yolunu tutarken, askerleri yerli Hıristiyanları ve bilhassa Süryanileri soymakla meşguldüler<sup>130</sup>. Honigmann'ın el-Belazuri'ye isnat ettiği görüşe göre bu tahrip ve tehcir, İslam ordusunun buradan geçişini zorlaştırma amacına yönelik bir tedbirdi<sup>131</sup>. Bize göreyse bu, Bizans'ın yüzyıllardır

---

<sup>126</sup> Süryani Michael, **Vekayiname-I**, (Çev. Hrant. D. Andreasyan), (T. T. K. Kütüphanesinde Bulunan Türkçe Nüshadan), 11

<sup>127</sup> Z. Kitapçı-I, 267

<sup>128</sup> G. Ostrogorsky, 103

<sup>129</sup> Savaşın ayrıntılı tafsilatı için bkz. **İbnü'l Esir-II**, 376–380. Bununla birlikte Bizans ordusunun 200 bin kişiden mürekkep olduğu şeklindeki kayıt da, biraz mübalağalı görünüyor.

<sup>130</sup> **Bar Hebraeus-I**, 177

<sup>131</sup> E. Honigmann, **Bizans Devletinin Doğu Sınırı: Grekçe, Arapça, Süryanice ve Ermenice Kaynaklara Göre 363'den 1071'e Kadar**, (Çev. Fikret Işıltan), İst., 1970, 37; Krşl. **el-Belazuri**, 234

Süryaniler üzerine kustuğu kinin –*şimdilik*<sup>132</sup>- nihai bir halkasıydı. Nitekim Süryaniler, buldukları her şeyi alıp götüreren bu Bizanslılara nazaran, elbette Müslümanlar'ı tercih edeceklerdi<sup>133</sup>.

Arap fütuhatının faturası, daha şimdiden Bizans için tahammüllerin üzerinde bir faciaydı. Askeri harekâtı Antakya'dan idare etmeye çalışan Heraklius, Yermük Savaşından sonra her şeyin kaybedildiğini anlayarak tamamen geri çekilmiş; böylece kısa bir müddet önce İranlıları mağlup ederken ancak Arapların işini kolaylaştırdığını ancak şimdilerde sağlıklı bir şekilde müşahede edebilmişti<sup>134</sup>. Bunca şaşkınlık ve karmaşa arasında muhtemelen Heraklius için en tahmin edilebilir gelişme, Antakya'nın da<sup>135</sup> mukavemet göstermeksizin Süryaniler tarafından muzaffer düşmana teslim edilmesi olmuştur. Böylece İslam devletinin hududu, Anadolu'nun iç kısmında, Maraş'a kadar uzanmış, Suriye'nin fethi de tamamlanmış oluyordu<sup>136</sup>.

## b. El-Cezire'nin Fethi

Fütuhatin akıbeti ve Süryaniler'in tavrı bakımından değerlendirildiğinde, El-Cezire'nin fethi de Suriye ile paralellik arzeder. Rakka, Amid (Diyarbakır), Meyyafarikin (Silvan), Tur-Abdin<sup>137</sup>, Mardin ve Dara'nın fetihleri H. 19 yılında

---

<sup>132</sup> Zira çalışmamızın ilerleye sayfalarında görüleceği gibi X. asırda Suriye bir kez daha Bizans tarafından istila edilecek, Süryaniler yeniden büyük bir baskı süreci yaşayacaklardır.

<sup>133</sup> *Bar Hebraeus-I*, 177

<sup>134</sup> G. Ostrogorsky, 104

<sup>135</sup> Antakya'nın fethinin ayrıntılı tafsilatı için bkz. *el-Belazuri*, 210

<sup>136</sup> Z. Kitapçı-I, 267

<sup>137</sup> Amid (Diyarbakır) ve Meyyafarikin (Silvan), bu devirde El-Cezire (Yukarı Mezopotamya) bölgesinin iki önemli kentiydi. Tur Abdin denilen saha ise batıda Mardin yakınlarından doğuda Cizre'ye ulaşan ve doğu ve kuzey hududu Dicle tarafından teşkil edilen, güney sınırı ise Dara ve Nusaybin'den Cizre'ye kadar uzanan bir bölgedir. Bununla birlikte incelediğimiz devir açısından Tur Abdin sahasının merkezi, Midyat idi. Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz. Adnan Çevik, "*İlkçağlardan Ortaçağın Sonuna*

tamamlanmıştı. Bu kentlerin tamamı sulhen teslim olmuş; sadece Nisibis kısmen mukavemet göstermişti<sup>138</sup>. Bu fetihler büyük oranda İyad b. Gnam tarafından icra edilmişti. Fetihler, Süryaniler tarafından o kadar büyük bir memnuniyetle karşılanmıştı ki, İslam ordularının gelişi esnasında korkarak Mardin'i terk eden ve daha sonra yeniden geri dönmek isteyen Grekler, bizzat Süryaniler tarafından şehre sokulmadılar ve Mardin bu suretle Greklerden tamamen temizlendi<sup>139</sup>.

İslam ordularına karşı Filistin'deki mukavemet gücü bir nebze kadar daha şiddetli gibiydi. Fakat Amr komutasında Filistin'de ilerleyen İslam ordusu, Foruma ve Baysam'ın ele geçirilmesiyle birlikte Ürdün'ün fethini tamamlarken<sup>140</sup>; nihayet Kudüs yaklaşık dört aylık bir kuşatmanın neticesinde şartlı olarak ve sulhen teslim oldu<sup>141</sup>.

İslam yayılmasının Bizans aleyhine büyüdüğü ve onu eritmeye devam ettiği bu sıralarda İyad b. Ganm, El Cezire üzerindeki Süryani şehirlerinden Urfa

---

**Kadar Midyat ve Yöresi (Tur Abdin)'in Tarihi Coğrafyası", Makalelerle Mardin-I: Tarih-Coğrafya**, (Haz. İbrahim Özcoşar), 105–139

<sup>138</sup> *el-Belazuri*, 252

<sup>139</sup> H. Dolapönü, *Tarihte Mardin*, (Çev. P. Cebrail Aydın), İst., 1972

<sup>140</sup> Z. Kitapçı-I, 268

<sup>141</sup> G. Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, 103; Buna göre Kudüs ahalisi şehrin anahtarını bizzat ve ancak Hz. Ömer'e teslim ettiler. Runcimann, anahtarın teslimini getiren bu anlaşma için harika bir yorum yapıyor: "(Patrik) Sophranios, şehrinin daha az iktidar yetkisi bulunan bir kimseye teslim etmeyi reddettikten sonra halife Ömer ile Zeytun dağında buluşmak üzere eşeğinin sırtında ve emniyetli bir refakatte yola çıktığında, her halde bundan daha iyi şartlar ümit etmemiş olmalıdır" Bkz. S. Runcimann, *Haçlı Seferleri Tarihi-I*, 4; "Foruka", Hz. Ömer'e bölge Hristiyanları tarafından verilen bir lakaptı. Müslümanlar bunu Faruk (Ömer'ül Faruk) şeklinde telaffuz ederler. Kelime Süryancadır. Anlamı: Kurtarıcı! Bkz. M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 71

ve Diyarbakır'ı alelusul sulhen fethetti<sup>142</sup>. Böylece daha Hz. Ömer zamanında El-Cezire'de fethedilmeyen tek bir kent kalmadı. Nihayet Bizans açısından en korkulan da oldu ve Amr önderliğinde bir diğer İslam ordusu batıya yönelerek Babilliyun, Fustat ve sonunda İskenderiye'yi ele geçirdi<sup>143</sup>. Böylece Bizans, kendisi açısından müzakere edilemeyecek önemdeki tahıl ambarı Mısır'ı da fütuhata kurban vermiş oldu. (641)

İşte böylece Bizans'ın tarife sığmaz ağır mücadelelerden sonra Sasaniler'den geri almış olduğu topraklar üzerinde şimdi Arap dalgası hâkimdi<sup>144</sup> ve Hıristiyanlık namına kurtardığını zannettiği yerlerde şimdi Müslümanlar hüküm sürmeye başlamışlardı<sup>145</sup>. Görüldüğü gibi Suriye ve El-Cezire'deki Süryani şehirleri, mukavemet göstermeden Müslüman Arap'lara teslim olmuştu<sup>146</sup>. Böylece Bizans devleti yüzyıllardır uygulamakta olduğu yanlış ve bir o kadar da tutarsız dini siyasetin menfi neticelerini siyasi açıdan almış

---

<sup>142</sup> *Süryani Michael-I*, 23; *el-Belazuri*, 247 v.d.; Bu sırada başka bir İslam ordusu da Armenia'ya girip en müstahkem Ermeni kalesi olan Dvin'i cebren zapt etti. Bkz. *İbnü'l Esir-II*, 486

<sup>143</sup> *el-Belazuri*, 304 v.d; *İbnü'l Esir-II*, 515

<sup>144</sup> *el-Belazuri*, 252

<sup>145</sup> G. Ostrogorsky, 104

<sup>146</sup> Bkz. *el-Belazuri*, 196 v. d.; *İbnü'l Esir-II*, 454

oluyor<sup>147</sup>; Süryanileri ve onların yaşadıkları coğrafyaları –*sonraki dönemlerde daha kısa süreli ve kısmi istilalar müstesna*- ebediyen terk ediyordu<sup>148</sup>.

Tümü Hz. Ömer zamanına tekabül eden ve Ortadoğu'nun siyasi konjektürünün altını üstüne getiren bu gelişmeler neticesinde Bizans açısından *Monofizit* Süryani tebaasının yaşadığı tüm şehirleri içinde barındıran Suriye, El Cezire, Filistin ile birlikte *Monofizit* Koptların yaşadığı ve imparatorluğun tahıl ambarı olan Mısır kaybedilmiş; Bizans ordusu da doğal bir sınır teşkil eden Torosların ötesine çekilmek mecburiyetinde kalmıştı. Bundan sonra İslam Devleti, bu süratli fetihlerden ve Bizans çekilmesinden sonra ortaya çıkan "*Romania*" statükosuna bir müddet riayet edecektir<sup>149</sup>. Biz bu noktada, tüm bu

---

<sup>147</sup> İslam orduları tarafından fethedilmiş olan Süryaniler için, yeniden Hıristiyan hükümdarlar tarafından kurtarılmayı beklemek tamamıyla anlamsız görünüyordu. Diğer taraftan böyle bir kurtuluş onlar tarafından arzu da edilmiyordu. Süryani Michael, bu sebeple "*Kudretlilerin kudretlisi intikam Tanrısı... Bizi Romalıların elinden kurtardı*" demişti. Ayrıca "*bu kurtuluş bizim için hiç de az faydalı değildi*" diye ekliyordu. Anonim bir *Nasturi* tarihçisi ise "*Hıristiyanların kalpleri, Arapların egemenliği için sevinçle çarpmaktaydı... Tanrı onları güçlendirsin ve geliştirsin*" diye yazmaktaydı. S. Runcimann, ***Haçlı Seferleri Tarihi-I-Birinci Haçlı Seferi ve Kudüs Krallığının Kuruluşu***, (Çev. Fikret İşiltan), 3. Baskı, TTK Yay., Ank., 1998, 16

<sup>148</sup> Daha Hz. Ömer zamanında el-Cezire'de fethedilmemiş bir yer kalmamıştı. Bkz. ***el-Belazuri***, 251

<sup>149</sup> E. Honigmann, 36; Bununla birlikte Arapların *Pax Romania* statüsüne riayet ettiklerine dair Honigmann ve onunla birlikte Wellhausen tarafından deklare edilen bu nazariyeye çeşitli yönlerden itirazlar olmuş, Suriye, Filistin, K. Afrika, Horasan ve hatta Hindistan gibi yerleri fethetmek isteyip bunu başaran Müslümanların, Anadolu için böyle bir niyet taşımamalarının garipliği dile getirilmiştir. Bu antitez için bkz. Ş. Uçar, 20 v.d; Biz burada Şahin Uçar'ın nazariyesine daha fazla itibar ettiğimizi, bununla birlikte Honigmann'ın tespitine, Araplar'ın Anadolu'ya sadece akın niteliğinde ve yağma hedefli seferler yaptıkları yönünden değil, Arap Devletinin iç karışıklıklar döneminde kısa bir zaman zarfı için de olsa Bizans cihetine ilk fütuhat dalgası esnasındaki ivme ile taarruz edemedikleri gerekçesiyle atıfta bulunduğumuzu belirtmek istiyoruz. Ayrıca bu keyfiyet bize göre her halükarda Süryani'lerin Araplar'a Suriye ve El-Cezire'de verdikleri lojistik desteğin önemini göstermektedir.

devasa değişiklik ve dönüşümlerin konumuzla olan direk ilgisi üzerine dikkat çekmek; yaklaşık yedi asır müddetince Roma/Bizans tebaası olarak yaşamakta olan *Monofizit* Süryanilerin, bundan böyle topyekûn İslam devletinin hâkimiyeti altına girmiş olduklarının altını bir kez daha çizmek istiyoruz.

*Monofizitler* gibi, Sasani topraklarında yaşayan *Diofizit* Süryaniler de bu kısa süreç içerisinde İslam hâkimiyeti altına girdiler. Bizans'ın yüzyıllardır üstesinden gelemediği kadim düşmanı İran üzerine, Hz. Ebu Bekir zamanında, Halid b. Velid idaresinde ve Irak hudut boylarını İran askeri karakollarından temizleme hedefiyle başlayan Arap akınları<sup>150</sup>, 635 yılında cereyan ve aynı zamanda bir kırılma noktası teşkil eden Kadisiye Savaşına dek sürdü<sup>151</sup>. İslam ordusunun beklenmedik bir taarruzu ile başlayıp tam ve muazzam bir zaferi ile neticelenen bu savaş<sup>152</sup>, batılı tarihçiler tarafından ekseriyetle tozlu ve fırtınalı bir güne irca edilmiştir. Celula'da<sup>153</sup>, Yazdigert III'in bilahare gönderdiği başka bir İran ordusunun akıbeti de felaket oldu<sup>154</sup>. Son bir hamle ile sağdan soldan toparlayabildiği birliklerin tümünü cepheye süren ve İslam ordusunu karşısına bir mukadderat mücadelesine çıkan Yazdigert III, kendisi ve ülkesi açısından facia bir mağlubiyetle devletini tarihe, topraklarını da Müslümanlara terk etti<sup>155</sup>. Nihavent'de cereyan eden ve Müslümanların "*fetihlerin fethi*" olarak isimlendirdikleri bu savaş ile birlikte Sasani İmparatorluğuna ait bütün topraklar İslam devleti tarafından kontrol altına alınmış<sup>156</sup>, İslam orduları Hemedan ve İsfahan üzerinden daha doğuya, Türk topraklarına doğru yol almaya başlamışlardı.

---

<sup>150</sup> Z. Kitapçı-I, 274

<sup>151</sup> N. Yazıcı, 2

<sup>152</sup> ***Bar Hebraeus-I***, 177; İbnü'l Esir savaşı hazırlayan olaylara da dikkat çekiyor. Bkz. ***İbnü'l Esir-II***, 409

<sup>153</sup> Celula savaşı hakkında bkz. ***el-Belazuri***, 377 v.d.

<sup>154</sup> ***İbnü'l Esir-II***, 476; ***Bar Hebraeus-I***, 177

<sup>155</sup> Savaşın ayrıntılı tafsilatı için bkz. ***İbnü'l Esir-III***, 11 v.d.; ***el-Belazuri***, 433 v.d.

<sup>156</sup> ***İbnü'l Esir-III***, 21

## 2. Süryaniler'in Ehl-i Kitap Olarak İslam Hâkimiyetindeki Konumları

Genel olarak beşer tarihi müddetince insanlığa hükmeden siyasi organizasyonların, hangi kriterleri yerine getirdikleri takdirde adaletli ve hoşgörülü olarak nitelendirilebilecekleri meselesi gibi, özel olarak tarihin muayyen bir periyodunda ele alınacak herhangi bir devletin adaletli olup olmadığının ortaya konulması problemi de çok su kaldıracak bir münakaşadır. Zira evvela devletler nazarından adalet ve hoşgörü kavram ve parametreleri, bugün dahi üzerinde mutabakata varılabilmiş herhangi bir tanıma sahip değildir. Bununla birlikte rejimleri, demokrasi geçmişleri ve medeniyet yapıları ile paralel olarak her siyasi organizasyonda nevi şahsına münhasır fikir, iddia ve uygulamalara rastlamaktayız. Hal bugün dahi böyleyken, örneğin beşinci ya da onuncu yüzyılda, daha devlet kavramı bile bugünkü gibi bir tanıma sahip değilken ve henüz sosyal devlet olgusu siyasi literatüre girmemişken var olmuş herhangi bir siyasi organizasyonun hoşgörülü yahut adil addolunup olunamayacağını ortaya koyabilmek, kuşkusuz çok daha müşkülâtli bir meşgale olsa gerektir.

Tarih felsefesi perspektifinden bakmak gerekirse, geçmişin belirli bir döneminde bir coğrafya ve insan grubunu hâkimiyeti altına almış olan herhangi bir devletin hoşgörülü ve adaletli olup olmadığını sağlıklı ve bilimsel bir yaklaşımla ortaya koyabilmek, her şeyden önce o devletin var olduğu devirdeki hoşgörü ve adalet parametrelerini belirleyebilmeyi mücbir kılar. Lakin bunun da yeterli olup olamayacağı noktasında kuşkuluyuz. Zira tıpkı bugün olduğu gibi geçmiş devirlerde de her devlet, üzerinde konuştuğumuz bu kavramlar bakımından farklı parametrelere ve anlayışlara sahiptir. Hâsılı kelam kendimize standart kabul edebileceğimiz ve üzerinde mutabakat sağlanmış ortak bir anlayışa geçmiş yüzyıllarda da tesadüf edemiyoruz. O halde bizce yapılması gereken, tetkik edilmek istenen periyodun hoşgörü ve adalet parametreleri hakkında her devlet için ayrı ayrı olmak üzere nazariyeler oluşturmaya çalışmak ve neticesinde eldeki bilgileri mukayese etmektir. Mamafih bu şekilde ulaşacağımız sonuçları da insan olmanın bir gereği olarak ve ister istemez



bugün sahip olduğumuz adalet ve hoşgörü parametrelerini hakem yaparak değerlendirip yargılayacağımızı da itiraf etmeliyiz. Ancak hiç değilse insanlığın geçirmiş olduğu uzun yüzyıllar müddetince en azından sosyal devlet, anayasal düzen, özel hukuk gibi dallarda müspet yönde bir tekâmüle uğradığı karinesini de göz ardı etmemek gerektiği kanaatindeyiz. İşte ancak bu şekilde ulaşabileceğimiz “*adaletli*” yahut “*hoşgörüsüz*” gibi hüküm ve iddialar, tarih ilmi açısından bir kıymet ifade edebilecektir düşüncesindeyiz

Şimdi bu bağlamda, Hulefai Raşidin veya Emeviler devrinde İslam Devletinin yönetimi altında yaşayan herhangi bir millet yahut cemaatin -*ki o arada Süryanilerin de-* konumlarını sağlıklı bir biçimde belirleyebilmek, tabii oldukları devlete karşı yerine getirmekle yükümlü oldukları sorumlulukların mahiyetini anlayabilmek, dönemin başkaca devletleri ile yapılacak olan mukayeselerden sonra ortaya konulmalıdır. Belki ancak böylece bu devletlerin tebaalarına yüklediği sorumluluk ve tanıdığı özgürlüklerin nispeti, bizi sağlıklı bir takım neticelere ulaştırabilecektir. Bu ise bizi, şüphesiz ki en yakın olarak Bizans ve Sasani İmparatorluklarının uygulamaları ile alakaya ve onların yönetim felsefeleri ile mukayeseye sürükleyecektir. Filhakika bütün çalışmamız boyunca bizim yapmaya çalıştığımız da budur.

Araştırmamızın giriş bölümünde -*ana hatlarıyla-* ortaya koymaya çalıştığımız gibi, Arap fütuhatından evvelki devirlerde ve dahi fütuhatın hemen arifesinde, hem *Monofizit*, hem de *Diofizit* Süryani kiliseleri, Bizans Devleti nezdinde kat’i surette illegal addolunuyorlardı. Bizans İmparatorları nazarından Süryaniler üzerinde legal tesmiye edilen ve onaylanan yegâne yüksek rütbeli din adamı, Süryaniler’in ekserisi tarafından zinhar kabul görmeyen, Antakya’nın Rum ya da *Melkit*, Kadıköy Konsili yanlısı patriği idi<sup>157</sup>. Bizans hükümeti tarafgiri bu patrikler, İmparatorlardan aldıkları sınırsız destek ve emirlerine tahsis edilmiş askerler vasıtasıyla, teolojik bakımdan muhalif görüp zındık addettikleri *Monofizit* Süryanileri, her türlü kanlı takibata ve baskılara duçar ediyorlar, tabiri caizse onlara neredeyse kan kusturuyorlardı. Basilios (456–458), Akak (458–

---

<sup>157</sup>A. Atiya, 217

459) ve Martur (459–468), Bizans merkezi tarafından sırasıyla *Monofizit* Süryaniler üzerine atanmış ilk *Melkit* Patrikleri<sup>158</sup>. İmparator Leo I'in (457-474) yine bir *Melkit* olan Julian'ı 471 yılında patrik olarak Süryani Kilisesinin başına göndermesi ise gerçek bir kırılma noktası olmuştu. Çünkü Süryaniler tarafından tanınmayan Julian, baskı ve zulümleri ile halkı canından bezdirmiş; sürgündeki gerçek Süryani patrik Petrus'un *monofizit* görüşleri, tam da bu zamanda halk nezdinde daha da kemikleşmişti<sup>159</sup>. Bu süreç, devletin Kadıköy Konsili kararlarını zorla uygulamak için kuvvete başvurması ve Süryani'ler arasında bizzat kanlı hadiseler gerçekleştirilmesi olarak tesmiye edilmelidir. Ezcümle Süryani halk nezdinde Bizans merkezine olan nefret, bu dönemde o denli derinleşmişti ki, şu cümle onlar arasında bir atasözü haline gelmişti: “*Romalılarla Gök (Cennet)'e yükselmektense, kendi atalarımızla Cehennem'de olmaya razıyız*<sup>160</sup>.” Nitekim Anastasius devrinde *monofizit* temayüller içeren bir dini siyaset izlenmesi, Süryani tabanın çok sevdiği Büyük Severius'un (512-538) patriklik makamına çıkmasını sağlamış; Süryani Antakya Kilisesi bu devirde batı ile olan bağlantısını tamamen koparmış ve bağımsız bir rotaya yönelmiştir<sup>161</sup>. İmparator Justinus I (518–527) ile başlayan süreçte Bizans merkezi, Süryaniler üzerine yeniden *Melkit* patrikler atamaya başladı ve sırasıyla Pavlos (518–521), Euphrosius (521–528) ve Efrem (528–546), patriklik devirlerinde *Monofizit* Süryani halkı büyük zulümlere maruz bıraktılar. Baskı ve itisaf lar o denli büyük bir çaptaydı ki, 535 yılında patrik şöyle dursun, ülke sathında Kadıköy Konsili karşıtı tek bir sıradan papaza bile rastlamak mümkün değildi<sup>162</sup>. Bu dönemde *Monofizit* Süryaniler üzerine tarihin en korkunç kanlı kovuşturmaları gerçekleştirildi. Nitekim evvelce aktardığımız gibi Süryani Kilisesi, tam bu sıralarda –ki *Justinianus (527–565) devrine tekabül eder-* devletin kısa süreli bir dini siyaset değişikliği esnasında, Yakup Burdeano tarafından yok olmaktan son anda kurtarılmıştır.

---

<sup>158</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 209

<sup>159</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 211

<sup>160</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 225

<sup>161</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 233 v. d.

<sup>162</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 243

Görüldüğü gibi ilk üç asırda dinleri, bundan sonra Kadıköy Konsiline kadar olan dönemde kristolojik görüşleri ve en nihayet Kadıköy Konsilinden sonraki süreçte de mezhepleri yüzünden siyasi merkez cihetinden muhatap alınmayan, *rafizi* tesmiye edilip dışlanan ve türlü katliam ve tehcirlere tabi tutulan Süryaniler'in Bizans otoritesini kerhen tanımaları, merkeze ancak koptu kopacak neviden, mecburi bir bağlılık hissetmeleri tabiiydi.

Süryaniler hakkında zikrolunan bu kara tablo, İslam fütuhatının hemen akabinde keskin bir dönüşümle birlikte tamamen değişmiştir. İslam yönetiminin husule gelmesinden hemen sonra, Hıristiyan Kiliselerinin kahır ekserisi gibi Süryani Kiliseleri de *-ister Monofizit, ister Diofizit olsun-* legal bir statüye kavuştular<sup>163</sup>. Binaenaleyh şimdi, eskiden Bizans arazisi olan bölgelerde piskoposlar; İran'dan alınan arazilerde ise dihanlar cemaatlerinin dini olduğu kadar dünyevi reisleri de sayılmışlar<sup>164</sup> ve bu statüleri ile devlet tarafından resmen tanınmışlardı<sup>165</sup>. Bu cümleden olmak üzere artık *Diofizitler* ve *Monofizit* Süryaniler devlet nezdinde bizatihi kendi din adamları vasıtasıyla temsil olunuyor, dini liderleri onların kendi içerisindeki cemaat hayatını ve ayrıca devletle olan ilişkilerini yürütüyordu<sup>166</sup>. Böylece görülüyor ki, Süryani

---

<sup>163</sup> Hıristiyan İmparatorluğunun aksine Araplar, kitap sahibi olmaları kaydıyla dini azınlıkları kabule müheyya idiler. S. Runcimann, *Haçlı Seferleri Tarihi-I*, 17; Hıristiyanlık da Müslümanlar'a *Nasturiler* ve *Monofizit* Süryaniler tarafından ulaştırılmıştı. Bkz. İbrahim Kaplan, ***Erken Dönem Müslüman-Hıristiyan İlişkileri***, (Dan. Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün), AÜSBE Temel İslam Bilimleri (Kelam) A. B. D. Basılmamış Doktora Tezi, Ank., 2006, 20; Bu sebeple Müslümanlar tarafından ilk önce kabul edilip tanınan Hıristiyanlar, Süryaniler olmuştur.

<sup>164</sup> Hıristiyan belgeler de bunu ortaya koymaktadır. Bunlara göre de Müslüman hükümetler papazlara büyük ölçüde dünyevi ve hukuki yetkiler vermiştir. Bkz. Muhammed Hamidullah, ***İslam'a Giriş***, (Eserin Paris 1989'daki son baskısından Çev. Cemal Aydın), TDV Yay., t.y., 270

<sup>165</sup> J. Wellhausen, 13

<sup>166</sup> Ahmet Ocak, ***Selçukluların Dini Siyaseti (1040-1092)***, Tarih ve Tabiat Vakfı Yay., İst., 2002

cemaatlerin dini liderleri artık sadece ruhani yetkilere malik bulunmuyorlar, günümüzde *Medeni Hukuk* tesmiye ve bu hukuka dâhil edilen pek çok husus üzerinde de yetkili kılınıyorlardı. Ezcümle bundan sonra onlar, kendi cemaatleri üzerinde yargılama hakkına bile sahiptiler. Bu, gerek *Monofizit*, gerek *Melkit* ve gerekse de *Diofizit* Süryaniler için; ayrıca Grek topluluklar açısından da böyleydi<sup>167</sup>. Bu kabil bir yapılanmanın sebebi ilerleyen sayfalarda incelenecek olan ve ülke sathında meri olduğu müşahede edilen *millet sistemi* idi. Zira İslam devletinde her mezhep bir millet addolunmaktaydı; yani devlet içinde yarı muhtar bir cemaat teşkil ediyorlardı. Her birinin bir dini reisi bulunup bu zat hilafet hükümetine karşı dürüst hareket etmek zorunluluğunu taşımaktaydı<sup>168</sup>.

Yüzyıllardır inançları uğruna katledilen *Monofizit* Süryaniler, işte ancak bu suretle, İslam yönetimi altında özgür bir inanç ortamını tevarüs edebildiler<sup>169</sup>. Diğer taraftan yeni efendileri, zaten İran cihetinden tanınmış olan *Diofizitlerin* politik ya da sosyal statülerinde de bir değişiklik yapmadılar; ancak bununla birlikte hemen belirtelim ki, onları Kisra'ların insafına bağlı olmaktan da kurtardılar. *Diofizitler*, İslam yönetiminde hususi bir topluluk olarak tekâmüllerini özgürce sürdürdüler. Evvel belirtildiği gibi, *Diofizitlerin* Sasani Devleti içindeki statüsü 410 Selevkiya (Ktesiphon) Konsili ile tanımlanmıştı; işte Müslüman yöneticiler onların bu statüsünü bütün hak ve sorumlulukları ile birlikte, olduğu gibi kabul ettiler<sup>170</sup>. Ancak burada altını çizmek istediğimiz birkaç önemli mecra daha bulunuyor. Batıda *Diofizitler* üzerine çalışan A. Vine, Sasani hâkimiyeti altındaki *Diofizit* toplumunu tasvir ederken, *Diofizitler*'in konumlarının 410 Selevkiya konsili ile belirlendiğini, Hüsrev Anu Şirvan döneminde askerlikten muafiyet karşılığında onlardan bir vergi talep edilmeye başlandığını, VI. asırdan itibaren de onların farklı giysiler giymekle yükümlü tutulduklarını belirtiyor ve bu sebeple İslam hâkimiyeti altına girdikten sonra da aynı yükümlülükler ile sorumlu tutuldukları için, onların sosyal statülerinde bir değişiklik olmadığını

---

<sup>167</sup> A. R. Vine, 106

<sup>168</sup> S. Runcimann-I, 17

<sup>169</sup> A. Atiya, 217

<sup>170</sup> A. Atiya, 295

iddia ediyor<sup>171</sup>. Bu tasvir kısmen doğru olmakla birlikte bize göre eksik yanları da bulunmaktadır.

*Diofizitler*'in Sasaniler devrinde İran devleti tarafından resmen tanındıkları ve sayılan tarzda yükümlülükler ile sorumlu tutuldukları doğrudur; ancak ortada, şimdiki görüldüğü tarzda bir hukuki düzenleme mevzu bahis değildir. Nitekim onların bütün Sasani tarihi boyunca Kısralar'ın insafına terk edilmiş olması, bunun en açık kanıtıdır<sup>172</sup>. İşte İslam hukukunun ayırt edici yönü, belirli açılardan yöneticilere bile tasarruf hakkı bırakmamasıdır. Öyleyse *Diofizitler*'in statüsü 410 yılındaki Ktesiphon (Selevkiya) Konsili ile tanınmış; fakat ancak şimdi hukuki bir çerçeveye oturtularak güvence altına alınmıştır diyebiliriz. Kaldı ki yine bizzat Vine'nin de belirttiği gibi *Diofizitler*, Sasaniler devrinde Mazdeist'lerden daha aşağıda bir tabakayı teşkil etmekteydiler. Lakin şimdi Ehl-i Kitap olmaları hasebiyle *Diofizitler*, sosyal tabakalaşmada Mazdeist'lerden ve

---

<sup>171</sup> Bu hususta bkz. A. R. Vine, 89

<sup>172</sup> Sasani hâkimiyeti altında Hıristiyanlar'ın mukadderatı, değişen hükümdarlar ile birlikte değişebilmiş, yani aslında hükümdarların insafına bağlı kalmıştır. Hatta bazı hükümdarlar saltanatlarının bir döneminde *Diofizitler*'e karşı hoşgörülü ve toleranslı, diğer bir döneminde ise son derece zalimce davranabilmişlerdir. Kaldı ki bu husus Vine tarafından da belirtilmektedir. Bu konuda, bütün Sasani hükümdarlarını örnek olarak göstermek mümkündür: Şapur II (310–379): Hıristiyanlar'a karşı zulüm ve binlerce Hıristiyan'ın katli. Ardaşir II (379–383): Zulmün devamı. Şapur III (383–388) ve Behram IV (388–399): Hıristiyanlar'a karşı göreceli bir tolerans. Yezdigert I (399–420): Hıristiyanlar'a karşı oldukça toleranslı (Nitekim 410 Selevkiya Konsili bu devre tekabül eder). Behram V (420–438): Hıristiyanlar'a karşı saltanatının ilk döneminde zulüm, sonraki döneminde tolerans. Yezdigert II (438–457): Hıristiyanlar'a karşı bazen toleranslı, bazen zalim. Hormizd III (457–459) ve Piroz I (457–484): Hıristiyanlar'a karşı kısmen zulüm. Kavad (488–531): Hıristiyanlar'a karşı tamamen hoşgörülü. Hüsrev I (531–579): Saltanatının ilk yılları tamamen zulüm, sonraki yılları toleranslı. Hormizd IV (579–590) ve Hüsrev II (590–628): Kısmen tolerans, kısmen zulüm. Bu hususta bkz. A. R. Vine, 82; İran Hıristiyanlar'ının mukadderatının İran Kısra'larının insafına bağlı bulunduğu, bizzat Vine tarafından aktarılan bu kayıтта, gayet açık bir vakıadır.

kitap sahibi olmayan diğer bütün dini zümrelerden daha üstün bir katmanı oluşturmuşlardır<sup>173</sup>.

Reşit halifeler devrinde, yönetim tabakasında yoğunlaşan ve devletin asli unsuru Arapları fazlasıyla müşkülata sokan fetret yıllarında ve hemen bu dönemi takip eden Ümeyye Hanedanının iktidarı esnasında, Hıristiyanlara ve o arada Süryanilere karşı planlı bir menfi siyasete tesadüf edilmez<sup>174</sup>. Hilafına Emeviler döneminin başlamasından sonra, temeli Hulefai Raşidin döneminde atılmış olan hoşgörü ve adalet anlayışının titizlikle sürdürüldüğü görülür<sup>175</sup>.

Gerçekten de bilhassa erken dönem İslamiyet tarafından, Hıristiyanlara ve din adamlarına karşı kayda değer bir saygı atfolunmuş<sup>176</sup>, halifeler de Hıristiyanlara büyük bir hoşgörü göstermişlerdir. Nitekim *Diofizit* Adiabene piskoposu, Müslümanların sanıldığı gibi adaletsiz olmadığını, din adamlarına saygı gösterip kiliseleri koruduklarını, henüz fütuhatin hemen ardından belirtmiştir<sup>177</sup>.

---

<sup>173</sup> A. R. Vine, 90

<sup>174</sup> A. Atiya, 217

<sup>175</sup> Bu hoşgörünün temeli Kur'an-ı Kerim'e dayanır. Bu hususta bir fikir vermesi bakımından bkz. **Bakara**, 256; Bu çerçevede Kur'an-ı Kerim, dinde hiçbir baskı olmadığını hükme bağlamıştır. Vatandaşların ve geçici olarak ülkede bulunanların güvenlikleri ve vicdani özgürlükleri garanti altına alınmıştır. Bkz. M. Hamidullah, 262; Bu hususta ayrıca bkz. A. R. Vine, 70

<sup>176</sup> Muhammed Hamidullah, Maverdi'ye dayanarak, Hz. Peygamber'in ölüm döşegindeyken verdiği şu talimatları hatırlatıyor: "*Tarafımdan gayri Müslimlere verilmiş olan himayeye titizlikle riayet edin.*" Ayrıca "*Eğer bir kimse gayri Müslim vatandaşlara eziyet ederse, kıyamet gününde ben onların avukatı olacağım.*" Bkz. M. Hamidullah, 266

<sup>177</sup> A. Atiya, 296; 655 yılında Adiabane'nin *Diofizit* piskoposu tarafından kaleme alınmış olan bu mektubun genel havası, Hıristiyanlar'ın şikâyet edecekleri hiçbir şey olmadığı yönünde çıkarımlarda bulunulmasına sebep olmuştur. Nitekim mektupta, Müslümanlar'ın çok iyi oldukları, kimseye kötülük yapmadıkları ve kilise, manastır ve ruhanileri koruyup gözettileri belirtiliyor. A. R. Vine, 90

Bu meyanda Süryaniler açısından genel bir karine kurmak gerekirse, şartların pek çok farklı açıdan kendileri için gayet müsait bir mahiyet arz ettiği<sup>178</sup> söylenebilir. Yönetim kademesinde tesadüf edilen köklü değişim süreçlerinde bile bu hoşgörü ve adalet anlayışının aynen devam ettirilmiş olması, bizim kanaatimize göre başlıca iki sebebe dayanıyordu. Bu sebeplerden ilki, şüphesiz Müslümanlar için dini açıdan hissedilen hassasiyetin oynadığı roldür. Bilindiği üzere İslam Dini, kitap ehli olarak tanımladığı Hıristiyan ve Yahudilere karşı pek çok açılardan, beşeri dinlere olduğundan daha sempatik yaklaşmış<sup>179</sup>, İslam Devleti de *Ehlü'z Zimme* hukuku çerçevesinde bu dinlerin müntesiplerinin yaşam haklarını ve inanç özgürlüklerini güvence altına almıştı<sup>180</sup>. O halde Süryanilere bilhassa inanç ve dahi sosyal yaşam bakımından özgür bir ortam yaratan başlıca amil, inançtan ve buna bağlı olarak hukuktan neşet ediyor; devlet, bu nokta-ı nazardan daha ziyade vergilerin toplanması ile yetiniyordu. Bu da devleti, kuşkusuz ki adalete sevk eden başlıca bir sebepti. Lakin bu hoşgörü siyasetinin hareket merkezinde bir temel sebep daha mevcuttu. O da İslam Medeniyeti açısından henüz erken sayılabilecek bu süreçte, Hıristiyanların ve bilhassa Süryanilerin henüz yeterince yoğrulmamış, külliyatlı bir literatüre sahip olmalarıydı<sup>181</sup>. Biz bu ikinci sebebe, az sonra yeniden döneceğiz.

Görülüyor ki diğer Hıristiyan topluluklar gibi Süryaniler de İslam devletinin hak, hukuk ve yükümlülüklerine sahip vatandaşlarıydı. İşte biz bu noktada, hem Süryaniler'e ve hem de diğer tabi Ehl-i Kitap zümrelere bu denli özgürlük

---

<sup>178</sup> W. Barthold, 14

<sup>179</sup> Bu konuda bir fikir vermesi bakımından bkz. *Al-i İmran*, 75; *Al-i İmran*, 110

<sup>180</sup> İslam hukuku, tek Allah'a inanan ve dinlerinin kurucularına vahyedilmiş olan ilahi kanunları izleyen kimseler ile putperest, paganist, animist gibi diğerlerini bir tutmaz. Vatandaşlar olarak bunlar hoş görülür ve vicdan ve hayat özgürlükleri konusunda koruma altındadırlar. Bkz. M. Hamidullah, 274

<sup>181</sup> W. Barthold, 14; İşte bu birikim, ilerleyen süreçte Müslümanlar tarafından bir uygarlık teşkili için kullanılacaktır.

sağlayan ya da onları belirli yükümlülükler ile vecibe altına sokan anlayışın kaynağına bakmak istiyoruz. Bu ise şüphesiz bizi *Millet Sistemi ve Zımmi* hukuku ile alakaya sürükleyecek bir keyfiyettir.

Bilindiği gibi çeşitli dönemlerde ve ülkelerde toplumların siyasi birliği için ırk, dil, renk ve coğrafya gibi unsurlar temel kabul edilmiştir<sup>182</sup>. Buna mukabil İslamiyet'in bunları bir kenara bırakarak vatandaşlık konusunda irade ve tercihi esas aldığı tarihi bir vakıadır. Bu çerçevede İslam'ı din olarak kabul edenler aynı zamanda sosyo-politik İslam toplumunun bir üyesi oluyorlar, bu inancı taşımayanlar ise İslam devletinin siyasi hâkimiyetini kabul etmek kaydıyla, çoğulcu bir hukuki yapı içinde tercih ettikleri hayat tarzını yaşama şansına sahip bulunuyorlardı<sup>183</sup>.

Millet sistemi, genellikle milliyet mefhumu ile anlaşılardan oldukça ayrı bir anlam taşımaktaydı. Milliyetçilik doğuda uzun yüzyıllar boyunca kavim ve ırk birliğine değil, sadece dini hususiyetleri kanlarını nispeten saf tutmuş olan Yahudilerin istisnasıyla, kültürel gelenek, coğrafi durum ve iktisadi ilgilere dayanmıştı. Şimdi ise milli sadakat duyguları yerine, dine karşı meşru tutum kaim oluyordu. Mesela bir Mısırlı kendisini Mısır vatandaşı değil; Müslüman veya *Monofizit* Hıristiyan yahut *Melkit* Hıristiyan addetmekteydi. Onun mensubiyeti dinine münhasırdı; bu dine, bu millete sadakatle görevli ve yükümlüydü<sup>184</sup>. Böylece anlaşılıyor ki İslam toplumu içerisinde millet sistemi açısından belirleyici unsurlar olarak din ve mezhep mefhumları önem arz ediyor;

---

<sup>182</sup> Roma İmparatorluğu bu kabil bir toplumun en tipik örneklerinden biriydi. Bu bağlamda Roma İmparatorluğunda hak ehliyetine sahip olabilmek için insan olmak yeterli olmuyordu. Hak ehliyetine sahip olabilmek için *persona* (Roma Hukukunda kişi) olmak yetmezdi; bunun yanında belli *statu*slara sahip olmak da gerekiyordu. Bir kimsenin hukuk içindeki konumunu belirleyen *statu*slar üç tane: *status libertatis* (hürriyet durumu), *status civitatis* (vatandaşlık durumu) ve *status familiae* (aile durumu). Bkz. B. Tahiroğlu-B. Erdoğmuş, 126

<sup>183</sup> Ahmet Özel, "*Gayri Müslim*", *DİA XIII*, İst., 1996, 420; A. Atiya, 296

<sup>184</sup> S. Runcimann-I, 17



örneğin *Monofizit* bir Süryani *Diofizit* bir Süryani'den, *Diofizit* bir Süryani *Melkit* bir Süryani'den, *Melkit* bir Süryani ise İslam'ı kabul etmiş bir Süryani'den farklı bir millet şeklinde addolunuyordu. İşte bu millet sistemi içinde kristalize olan *Ehlü'z Zimme* hukukunu da biz, kitap sahibi İslam dışı milletler için uygulanan bir hukuk sistemi olarak müşahede etmekteyiz.

Yukarıdaki izah edilen hususların süzgecinden geçirilmiş bilgilerin ışığında ifade etmek gerekir ki, bilhassa Hz. Ömer döneminde kurumsallaşma sürecine girmiş olan Arap Devletinin zalimlikle ve adaletsizlikle ithamı, böyle bir hukuk sistemi içerisinde, eğer önyargılı bir yaklaşım mevzu bahis değilse gayri kabildir. Zira daha fütihat dalgası esnasında görülmüş ve anlaşılmıştır ki bir şehir ya da bölge sulhen teslim olduğu takdirde ahali, Bizans-Sasani savaşları esnasında görülen manzaranın hilafına, hayatını, inançlarını ve mülkünü muhafaza etme hakkı kazanıyor; fakat kendilerine bahşedilen himaye ve korumanın mukabilinde, teslim muahedesinde tespit edilen miktarda ya da ağırlıkta bir vergi vermeye mükellef oluyordu<sup>185</sup>. İşte "*Ehlü'z Zimme*" denilen hukuk disiplini, İslam'ın Hıristiyan ve Yahudilerden ahd ve eman verdiği (mal, can, din ve namusu için teminat verdiği) kimselere denilen ve kökenini bizzat Hz. Peygamber'in Hicaz'da, Hıristiyan ve Yahudilere uyguladığı zımni hukukunda bulan bir anlayış olarak ortaya çıkmıştı<sup>186</sup>. Dolayısı ile Süryaniler, daha bu ilk dönemde *zımni* statüdeki vatandaşlar olarak devlet tarafından himaye altına alınmış; bu çerçevede iki türlü bir vergiye tabi tutulmuşlardı. Bunlardan ilki *-haraç-* gerek Müslümanlardan ve gerekse Süryaniler dâhil bütün Müslüman olmayan tebaadan ayırım gözetilmeksizin talep ediliyor; ikincisi ise *-cizye*<sup>187</sup>-, kendilerine bahşedilen himaye ile askerlikten muafiyet karşılığında sadece Müslüman olmayanlardan alınan bir kelle vergisi olarak

---

<sup>185</sup> J. Wellhausen, 14

<sup>186</sup> Necdet Hammaş, "***Emeviler Döneminde Mevali ve Zimmilerin İdaredeki Rolü***", ***el-İdare fi'l-Asri'l-Emevi***, (Çev. İrfan Aycan), Şam, 1978, 337 v.d.

<sup>187</sup> Cizye, kökenini bizzat Kur'an-ı Kerim'den alan bir vergiydi. Bkz. ***Tevbe***, 29; Hamidullah, Kur'an-ı Kerim'in bunu, hicretin 9. yılına doğru emrettiğini kaydediyor. M. Hamidullah, 265

belirginleşiyordu<sup>188</sup>. Bu, İslam Hukukuna göre, devlet içerisinde yaşayan Hıristiyanlara bahşedilen “zımmi” statünün bir gereğiydi ve esasen yeni devleti yönetim açısından temelde ilgilendiren de ele geçirdiği bu Hıristiyan topraklarında zımmi statüdeki Hıristiyanlarla barış ve huzur içinde yaşamak ve vergileri düzenli olarak toplamaktı<sup>189</sup>.

Biz bu noktada, Ehlü’z Zimme hukukunun pratik hayatta kristalize olmasıyla ilişkili olarak, şu satırları kaydetmek istiyoruz. *“Diğer devletlerde kral namına olan, Müslüman cemaatinde Allah namına oluyordu. İlahi hukuk mülkün, yani beşeri krallığın reddi manasına gelir; zira burada devletin hâkimiyetini Allah teşahhus ettirmektedir. Bu vaziyette insanlardan talep olunan kanuna itaattir. Böylece Müslümanlıkta, eski Arap içtimai yapısında olduğu gibi müesseseseleşmiş ve beşeri otoritelerin tanzim ve tatbik ettiği bir hukuk sistemi yoktur; tabii bir hukuk vardır. İnanmayanlar için bu hukuka uyma mecburiyeti talep edilmez. Peygamber yeryüzünde Allah’ın hâkimiyetini gerçekleştirmek davasındadır; ama bunu zorla kabul ettirmeye matuf herhangi bir niyet ve faaliyeti yoktur. Yahudi ve Hıristiyanlar eksi din ve geleneklerini tam bir hürriyet içinde devam ettirebilirler; zira dinde zorlama yoktur. Şu halde Allah’ın hâkimiyeti nasıl gerçekleşebilir? Ehl-i Kitab’ın bu hâkimiyetin gerçekleştirilmesine karşı çıkmaması, bilakis İslam’ın siyasi hâkimiyetini tanıması ve bu vaziyette Müslümanlarca hukuk ve hürriyetlerinin devamı taahhüt edilmek şartıyla belli bir cizye vermeyi kabul etmesi gerekmektedir<sup>190</sup>.”*

İnsanların beşeri otoriteye değil, sadece Allah’a kulluk ve itaat etmesi gerektiği, din değiştirmeye zorlanamayacağı (putperestlik hariç), insanların mutlak eşitliği, beşeri ve zalim idareler yerine, ilahi hukukun ve idarenin geçmesi gerektiği idealleri, asırlardır Bizans teokrasisinin zulüm ve takibatına uğramış *Diofizit* ve *Monofizit* Süryaniler için elbette çok daha cazip olacaktı<sup>191</sup>. Bu suretle

---

<sup>188</sup> A. Atiya, 217; Cizye konusu aşağıda ayrıntılı bir şekilde mercek altına alınacaktır.

<sup>189</sup> A. Atiya, 217

<sup>190</sup> Ş. Uçar, 36

<sup>191</sup> Ş. Uçar, 36

de Süryaniler, az sonra örneklerle ortaya koyacağımız gibi tercihlerini tabiidir ki Bizans'tan yana değil; İslam devletinden yana koymuşlardır.

İslam devletinin bu toleranslı ve adaletli uygulaması, görüldüğü gibi salt iyi niyetten ya da nereden neşet ettiği bilinmeyen bir hoşgörüden değil; daha ziyade hukuktan kaynaklanıyordu. O halde bizi bu noktada bilhassa devlet adamlarının davranışları daha fazla ilgilendirmelidir. İşte bu noktada ortaya konulan teorik iddiaları, o devirlerde cereyan etmiş olan pek çok örnekle teyit etmek mümkündür. İslam tarihinde müspet yönde hacim kaplamış pek çok müessesenin kurucusu ve yeni pek çok düşünce, tasavvur ve uygulamanın da orijini olan Hz. Ömer, farklı dinlere saygı ve anlayış konusunda da sembolleşmiş bir isimdir. Bununla birlikte o, yaptığı yahut yapacağı eylemlerin kozmik boyutlarını hesaplama noktasında da gayet mahirdi. İşte biz bu bakımından, Hz. Ömer'in pek çok farklı eserde rastladığımız bir uygulamasını, bizzat günümüz Süryani toplumunun önde gelen bir ruhanisinin naklettiği biçimde zikretmek istiyoruz. Buna göre Hz. Ömer Kudüs'te Kıyame Kilisesine misafir olduğu bir esnada namaz vaktinin gelmesi üzerine kiliseden çıkmış ve başka bir yere giderek namazını orada kılmıştı. Bunun nedenini soranlara şu cevabı verdi: *“Eğer kilisede namaz kılsaydım, benden sonra gelen Müslümanlar, Hz. Ömer bu camide namaz kıldı diyerek kiliseyi sizden alacaklardı”*<sup>192</sup>. Bu esnada Hz. Ömer'in İslam Devletinin en üst noktada bulunan mevkisini, hilafet makamını doldurmakta olduğunu ve bir devlet başkanının anlayış ve davranışının sadece şahsını değil, bilakis devletin telakkisini yansıtacağını belirtmekte de fayda var.

Hz. Osman'ın, o yıllar için Şam ve El Cezire Valisi olan Muaviye'ye verdiği bir emir, bu kabil başka bir örnektir. Hz. Osman Muaviye'den, emrindeki Arapları, şehir ve köylerden uzak yerlere indirmesini istemiş ve ona, askerlerine sadece hiç kimsenin üzerinde hak iddia etmediği toprakları işgal edebilmeleri için izin verebileceğini<sup>193</sup> hatırlatmıştı. Muaviye'ye bu ferman havale edilirken

---

<sup>192</sup> G. Akyüz, 419; krşl. Steven Runcimann-I, 3

<sup>193</sup> *el-Belazuri*, 255

Hız. Osman'ın hedefinin Süryanileri ve onların yaşadıkları şehirlerin ve topraklarının güvenliğini korumak olduğu çok açıktır.

Nitekim el-Belazuri, Şam'daki öşür toprakların tamamının, Müslümanlar buraya geldikleri zamanlarda topraklarını bırakıp giden bazı ahaliye ait olduğunu; yani Müslümanlara ikta olarak verilen topraklar üzerinde hiç kimsenin hak iddia etmediğini belirtiyor<sup>194</sup>. Bu kayıt göstermektedir ki Müslümanlar muzaffer olmalarına rağmen Süryanilerin topraklarını işgal etmemişler, ancak ve sadece İslam fütuhâtı esnasında bölgeyi terk edenlere ait ve üzerinde hak iddia edilmeyen toprakları sahiplenmişlerdi. Ancak yine hemen belirtelim ki bu durum da salt hoşgörü ve iyi niyetten değil, elbette ve tabii olarak yine hukuktan kaynaklanıyordu; zira Süryaniler Müslümanlar'a şehirlerini savaşlarla değil, yapmış oldukları anlaşmalarla teslim etmişlerdi. Yani onlar kanunen Ehlü'z Zimme hukukuna tabi olmuşlardı. O halde Hulefai Raşidin dönemi için bahsi geçen bu adalet, himaye ve hoşgörü anlayışı liderlerle değil; ancak devletle ve onun siyaseti ile ilişkilendirilmelidir.

Yukarıdaki izahlardan, tarihçilerin not ettikleri kayıtlardan ve özellikle o dönemi teneffüs etmiş Süryanilerin ifadelerinden, İslam yönetiminin, gerek devlet yönetim felsefesi ve gerekse de bunun bir yansıması olarak adalet ve hoşgörü anlayışı bakımından Bizans ve Sasani Devletlerinden fazlasıyla üstün olduğu ortadadır. İslam tarihi üzerine yaptığı tetkiklerle tanınan bazı oryantalistler de bu konuya dikkat çekmişlerdir. Buna göre "*Müslümanların örneğin İspanya'da uğradıkları zulüm ve cebri, Müslümanların elinde bulunan Hıristiyanlar, hiçbir zaman görmemişlerdi*"<sup>195</sup>. Zira başka memleketlerde

---

<sup>194</sup> *el-Belazuri*, 217

<sup>195</sup> W. Barthold, 17; Dr. Ahmet Ocak, kanaatimizce bu noktada oldukça güzel ve sağlıklı bir yorum yapıyor. Ona göre Doğu Hıristiyanları en eski dönemlerden itibaren Müslümanları Bizans kilisesine tercih etmişlerdi. Dr. Ocak sayfa altı dipnotundaki değerlendirmelerinde, bazı Emevi halifeleri devrinde üst düzey devlet kademelerinde görev almış olan birtakım Hıristiyanları zikrediyor ve sonra bir mukayeseye girişiyor: "*Bunun yanında Endülüs'te yok edilen bir medeniyet ve yüzyılların birikiminden geriye*

mukadderat bakımından kral yahut imparatorların insaflarına terk olunmuş farklı din müntesipleri, burada din ve hukuktan kaynaklanan kanunlarla korundukları cihetle, herhangi bir idarecinin insaf ve keyfiyetine muhatap bırakılmaktan çok ötedirler. Objektif batılı yazarların da vurguladığı ve günümüzde batılılar bir yana Müslümanlar'ın bile bilmek ve anlamakta zorlandıkları bu vakıa, aslında İslam tarihinin pek çok dönemi için geçerli bir karine olmuştur kanaatindeyiz.

Az önce ifade ettiğimiz gibi halifeliğin ilk yüzyıllarında Hıristiyanların ve Süryanilerin geç ortaçağlara nazaran çok daha iyi koşullar temayüz etmelerinin temel iki amilinden ilki, arka planını izah etmeye çalıştığımız gibi Arapların, dini/hukuki zaruretten adaleti sevmesi, diğeri de şimdi zikredeceğimiz gibi bu halkların kültürel ve kadim bir geçmişe sahip olduklarını fark etmeleriydi<sup>196</sup>.

Hatırlanacağı gibi Araplar, İslam dininin zuhurundan önceki yüzyıllarda (Cahiliye) uygarlık açısından geri bir seviyede bulunuyor; buna mukabil Süryaniler, büyük bir medeniyet merkezi olan Bizans'ın ehemmiyetli bir parçası olmaları, eğitim ve öğretim merkezi olan manastırları kanalı ile önemli merhaleler kat etmeleri ve bilhassa kristolojik münakaşa ve spekülasyonlar çerçevesinde geliştirdikleri yazınsal literatürleri ile uygarlık açısından nispeten daha müspet bir geçmişe sahip bulunuyorlardı. Bir medeniyet olarak temayüz etmenin ancak birikimlerle dolu uzun bir süreç işi, buna mukabil devlet kurmanın daha ziyade askeri başarılarla ilintili olduğu; her ne kadar insanlık tarihi açısından kırılma noktası teşkil edecek bazı tasavvurlar ile ortaya çıkmış olsalar da, Arapların şu an için sadece bir devlet kurdukları, fakat henüz –*tabii olarak*– üstün bir uygarlık düzeyine ulaşmamış oldukları gerçeği göz önüne alınırsa, kendilerine tabi Hıristiyanlara ve bu dönem için Hıristiyanlığın en büyük temsilcisi olarak düşünülebilecek olan Süryanilere ihtiyaç duymalarının tabii olduğu anlaşılır. Süryaniler tarafından, özellikle Abbasiler devrindeki tercüme faaliyetleri vasıtasıyla –*ki biz bu konuyu ayrı bir başlık altında inceleyeceğiz*– bu

---

*hiçbir şey bırakmayacak kadar Müslümanlara karşı kin ve nefret dolu bağnaz Hıristiyanları da bu manada değerlendirmek gerekir.”* Bkz. A. Ocak, 248

<sup>196</sup> A. Atiya, 296

ihtiyaca yanıt verilebilmiş olması da bize göre bunu teyit eden önemli bir örnektir.

Esasında Süryaniler'e özgür ve saygın bir ortam teşekkül ettiren bu sebep, insanlık tarihi bakımından devrin diğer milletlerine nazaran Arapların ve o arada İslam'ın ayrıcalığını ortaya koymak bakımından da ayrıca önemlidir. Çıplak bir çölden geldikleri ve kültürel standartları çölün olanaklarıyla sınırlı olduğu için Araplar, şimdi egemenlikleri altında bulunan halklarla birlikte ve onların birikimlerinden de yararlanarak bir uygarlık teşekkül ettirmek istiyorlardı. Roma imparatorluğunu enkaza çeviren barbarların aksine; Araplar fethettikleri toprakları yakıp yıkmıyor, hiç kimseyi katliam ve tehcire tabi tutmuyor, oradaki insanların kültürel birikimlerini de kullanmak istiyorlardı. Örneğin İran'a geldiklerinde Nisibis, Cundişapur ve Merv'de büyük *Diofizit* kültür merkezleri bulmuşlar ve onları geliştirip yararlanma siyasetini tatbik etmişlerdir<sup>197</sup>. İşte bu siyasetin, büyük bir İslam Medeniyeti husule getiren amillerden birisi olduğunu, Abbasiler Devrini incelediğimiz bölümde ayrıca ortaya koymaya çalışacağız.

Bu meyanda Emeviler döneminde umumiyetle Hıristiyanlar ve hangi kristolojik görüşün temsilcisi olursa olsun Süryaniler, ilerleyen bölümlerde ayrıntılarına gireceğimiz pek çok ilim ve düşün insanı yetiştirebilmişler, istisnai bazı hadiseler dışında ibadethanelerini muhafaza etmişler; hatta hiçbir maniye rastlamaksızın yeni kilise ve manastırlar inşa edebilmişlerdir<sup>198</sup>. Nitekim muhtelif

---

<sup>197</sup> A. Atiya, 297; İnsanlığın o devirlerdeki en büyük kültür merkezlerinden birisi olan ve içinde paha biçilmez bir literatür barındıran İskenderiye Kütüphanesinin, sırf kendi teolojik görüşleri ile paralellik arz etmediği gerekçesiyle Bizans İmparatoru Marcianus tarafından yakılarak tarihten silindiği düşünüldüğünde, Müslümanların Nisibis, Cündişapur ve Merv'deki büyük *Diofizit* kültür merkezlerine karşı müspet tutumlarının önemi daha iyi anlaşılabilir düşüncesindeyiz. İskenderiye Kütüphanesinin ve aslında bütün insanlığın maruz kaldığı bu büyük bahtsızlık hk. bkz. Mehmet Çelik, "**Süryani Kaynaklarına Göre İmparator Marcianus'un İskenderiye Kütüphanesini Yaktırması (1 Ağustos 455)**", FÜSBD-X/1, Elazığ, 2000

<sup>198</sup> W. Barthold, 14; Örneğin Hz. Ömer Kudüs'e geldiğinde kendisini süslü elbiseler ve iyi koşumlu atlar üzerinde karşılayan Halit, Ebu Ubeyde ve diğer komutanlarını

bölgelerden pek çok Süryani ruhaninin bu dönemde sivrilmeye başlaması<sup>199</sup> da bir tesadüf değil, ancak bu özgürlüğün bir yansıması addolunmalıdır.

Bütün Hıristiyanlar gibi Süryaniler de bu müsait ortamdan istifade eden ve emniyet ve güven içerisinde rahat yaşayan bir kesimi teşkil ettiler<sup>200</sup>. Pek çok Avrupalı tarihçi de bu gerçeği gözden kaçırmamıştır. Ayrıca Yahudi ve Hıristiyanlığın, kendi müminlerine başka dinlere mensup insanlarla evlenme hakkı vermedikleri bir dünyada, İslam, Müslüman erkeklerin Yahudi, Hıristiyan ve o arada Süryani kadınlarla evlenmelerine bir engel çıkarmamış; bu suretle toplumsal barışa da katkıda bulunmuştur<sup>201</sup>.

İslam Devletinin henüz bu erken dönemi açısından, toplumsal özgürlükler gibi bireysel özgürlükler üzerinde de durmak gerekir. Bu cümleden olmak üzere Roma/Bizans döneminde kaynağı teolojik ve kristolojik tartışmalara dayanan istibdadın tamamen ortadan kalkması ile birlikte, İslam devleti sınırları içerisindeki herhangi bir insanın, daha ziyade vicdani kanaatinin sesini dinlemek suretiyle din tercihinde bulunabildiğini; bu sebeple hiç kimse ya da hiçbir kurum tarafından kınanmadığını; hatta liyakati ve müspet kişilik özellikleri ile doğru orantılı bir biçimde toplum içerisinde kendisine manevi ve maddi yönlerden yüksek terakkiler sağlayabildiğini görüyoruz. İşte belki de Hıristiyan bir batılı tarihçinin de belirttiği gibi Müslümanların takip ettikleri müsamaha siyaseti yüzünden bu yeni din, ilk zamanlardan itibaren Hıristiyanların pek çoğunu kendi

---

huzurundan kovmuş; Patrik Sophronius'u iyiniyetle kabul etmiş, şehri onunla beraber gezmiş ve onlara gayet hafif bir vergi koymuştu. Hz. Ömer, Patrik'e ibadet yerlerini muhafaza edebileceklerini ve ibadetlerini rahatça yerine getirebileceklerini söylemiştir. Bkz. Will Durant, **İslam Medeniyeti**, (Çev. Orhan Bahaeddin), Tercüman Yay., t.y., 15

<sup>199</sup> Antakya Patriği Aziz Jean, Arapların piskoposu Jean, Urfa Piskoposu Simeon, Aziz Zouqenin Manastırından Halep piskoposu Metthieu ve aynı manastırdan Amida piskoposu Mar Thomas bunlardan bazılarıydı. Bkz. **Chronique De Denys De Tell-Mahre**, (Neşr. J. B. Chabot), Paris, 1895, 7

<sup>200</sup> A. Ocak, 247

<sup>201</sup> A. Ocak, 248

tarafına çekmeyi başarmıştı<sup>202</sup>. Yine aynı tarihçeye göre Helenizm bin yıl boyunca bir türlü tam manasıyla kökleşemez, Roma'nın silahları yerli halkın manevi itikatlarını yıkmaya muvaffak olamazken; ayrıca baskı ile İstanbul Kilisesi ve Bizans sarayı tarafından sürekli dayatılan Bizans Ortodoksluğu türlü isyanlara sebep olurken, Müslümanlık, halkı kendi dinine sokma gayreti göstermeden kazanmış; pek çokları isteyerek, inanarak ve sadakatle İslam'ı tercih etmişlerdi<sup>203</sup>. Ayrıca Müslümanların almış oldukları cizye ve haraç vergisine karşılık bütün din ve inanç sahiplerini askerlikten muaf tutmaları ve özgür bir ortam içinde onların rahatça nefes alabilmesine olanak sağlamaları, kendileri lehine sempatiyi arttıran bir başka vakıyı teşkil etmişti<sup>204</sup>. O halde belki henüz büyük bir yekûn tutmuyor olsa da, Süryaniler arasında da İslamiyet'i kabul edenler olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır<sup>205</sup>.

İslam'ı kabul eden bu Hıristiyanların öncülerinden ve belki de en meşhurlarından biri Selman-ı Farisi'dir. Önceleri bir Mecusi iken sonra

---

<sup>202</sup> W. Durant, 57

<sup>203</sup> W. Durant, 57

<sup>204</sup> O. Gürbüz, 174

<sup>205</sup> Bu noktada biz Runcimann'ın yaklaşımını gayet sağlıklı buluyoruz. Runcimann'ın iddiasına göre *Melkitler*, her ne kadar artık İslam yönetimi altında bulunsalar da yine de mezhep birliğinden dolayı Bizans ile manevi bir ilişki içerisindeydiler. Zira bunlara göre Bizans İmparatoru, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi ve onların gerçek hâkimi olmaya devam ediyordu. Nitekim Dimaşk'lı Aziz İoannes –*ki halifenin sarayında memurdu*– Bizans İmparatoru ile yazışmalarında ona efendisi olarak hitapta bulunuyor, halifeyi ise *emir* tesmiye ediyordu. IX. asırda İmparator Theophilos'a mektup yazan *Melkit* Patriği de benzer hitaplarda bulunmuştu. Buna mukabil *Monofizit* ve *Diofizit* Hıristiyan Kiliseleri, Bizans'tan gelen böyle bir manevi himayeden münferittiler. İslam dini de pek çokları tarafından Hıristiyanlığın daha mütekâmil bir şekli olarak addedilebilecek kadar Hıristiyanlığa yakındı. Bu sebeple, her ne kadar ne miktarda Hıristiyan'ın İslam'ı kabul ettiğine dair bir bilgiye ve ispat vesikasına sahip olmasak da, İslam dinine ihtida edenlerin çoğunun *Monofizit* ve *Diofizit*lerden müteşekkil olduğu; *Melkitlerin* ise bu grup içinde en az kısmı teşkil ettikleri kabul edilmeliydi. Runcimann'ın bu nazariyesi hakkında bkz. S. Runcimann-I, 18



Hıristiyanlığa ve *Diofizit* mezhebine inkılab etmiş olan Selman-ı Farisi, Hz. Peygamber'in hicret ettiği sıralarda onunla tanışarak Müslüman olmuş; Hendek savaşına kadarki süreçte bir köle olması sebebiyle Bedir ve Uhud savaşlarına katılmayarak, bundan sonraki tüm savaşlara iştirak etmiştir<sup>206</sup>. Onun İslam Devletine hizmetleri Hz. Peygamber'den sonra da devam etti ve asıl sivrilmesi Hulefai Raşidin döneminde oldu. Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde Sasanilerle yapılan bütün savaşlarda önemli vazifeler üstlenen ve Hz. Ömer'e nasihatler verebilecek mertede manevi bir mevkie kavuşan Selman-ı Farisi, Hz. Ömer tarafından Medain Valiliğine atanmıştı<sup>207</sup>. Nihayet Hz. Osman döneminin başlarında vefat eden Selman-ı Farisi, aslen Süryani menşeli olmamasına rağmen, sonradan *Diofizit* itikadına ve bilahare İslam'a avdet ederek yükselmesi veçhile İslam Devletinin anlayışını göstermesi bakımından kıymetli bir örnektir. Şunu da hemen kaydetmek isteriz ki Selman-ı Farisi'yi yahut herhangi başka bir kimseyi devlet içinde yüksek statülere çıkaran başlıca amil İslam'ı tercih etmesi değildi. Emeviler dönemini incelediğimiz bölümde görülecektir ki dinlerini değiştirmemiş olan pek çok Süryani de toplumda büyük saygınlık kazanacak mevkilere ulaşacak, devlet mekanizmasının çeşitli kademelerinde çalışma ve yükselme fırsatı bulacak, hatta dillere destan maddi kazançlara kavuşacaktır.

Tüm bu örneklerden sonra, bazı Süryani kaynaklarında eleştirildiğini müşahede ettiğimiz iki Emevi halifesine değinmek bizce zaruridir. Süryani Michael ve Bar Hebraeus, İslam hâkimiyetinden sonra teşekkül etmiş olan özgür ortamı pek çok sayfalarında ifade ettikleri gibi, Halife Ömer b. Abdülaziz hakkında nispeten menfi bahislerde bulunuyorlar. Zira bu kaynakların naklettiğine göre Ömer, İslam İmparatorluğu içinde yaşayan Hıristiyanları tazyik etmiş; bunu da İstanbul'u fethedemeyip prestij kaybettiği için yapmıştı<sup>208</sup>.

---

<sup>206</sup> Selahattin Sönmezsoy, "**Selman-ı Farisi ve Nusaybin**", **Makalelerle Mardin I-Tarih-Coğrafya**, (Haz. İbrahim Özcoşar), İst., 2007, 177 v.d.

<sup>207</sup> S. Sönmezsoy, 188 v.d.

<sup>208</sup> **Süryani Michael-I**, 74; **Bar Hebraeus-I**, 194

Halife Ömer b. Abdülaziz döneminde, gayr-i müslim tebaaya karşı gösterilen toleranslı anlayışın temelde değişmediği; fakat gerçekten de alınan bazı tedbirlerle bir nebze kısıtlandığı anlaşılıyor<sup>209</sup>. Süryani kaynaklarında dominant bir biçimde vurgulanmasa da, yine de kaydedilmiş olan bazı eleştirilerin günümüzde modern tarihçiler tarafından yorumlanması, farklı mecralarda seyreden gerçeklerin biraz daha aydınlanmasını sağlamıştır. Her şeyden önce şunu söylemek gerekir ki, Ömer b. Abdülaziz'in yukarıdaki iddiaları destekleyecek ve zimmi hukukunu ihlal eden mahiyette cebri bir fiilinden bahseden herhangi bir kayıt bulunmuyor. Kaldı ki Şam'da cereyan eden (ki bu konuyu ileride inceleyeceğiz) St. Jean Kilisesi (Ümeyye Camii) krizi esnasında Ömer b. Abdülaziz açıkça haklıdan, yani Süryanilerden yana tavır koymuş, meseleyi kendi dindaşlarının hiç de hoşlanmayacakları bir şekilde çözüme kavuşturma cihetine gitmiş; böylece *zimmi* hukuku tatbik noktasındaki ciddiyetini ispatlamıştır.

İstanbul'daki ordunun geri çağırılması meselesi ise ancak halifenin sakin ve dindar ruh halinin ortaya konulması ile anlaşılabilir bir arka plana sahiptir. Öyle ki bir hükümdar olduğu anlaşılacak boyutta sade bir hayat yaşayan Ömer<sup>210</sup>, İstanbul'u kuşatan kuvvetleri gerçekten de savaş kavramını siyasi literatüründen çıkararak siyasetinin bir yansıması olarak geri çağırmış; ancak

---

<sup>209</sup> İ. Kaplan, 89

<sup>210</sup> Ömer b. Abdülaziz, Emevi halifeleri içinde en dindar olanıydı. Kaynaklar, bu hususta kat'i surette ittifak halindedir. Hatta pek çoklarına göre o, dört halifeden sonra dindarlığı ile en fazla temayüz etmiş kişidir. Onun, daha hayattayken bile cennetle müjdelendiği yönünde (mübalağalı) kayıtlara rastlıyoruz. Örneğin bkz. Nizamülmülk, **Siyasetname**, (Haz. Mehmet Altay Köymen), TTK Yay., Ank., 1999, 45; İbnü'l Esir şöyle söylüyordu: "*Ben daha önceki hükümdarların ahlak ve yaşayışlarını inceledim. Ancak dört halife ve Ömer b. Abdülaziz'den başka, Nureddin'den daha güzel ahlaklı ve adaleti tam olarak uygulayabilmek için araştırıp doğruya varmak isteyen birine rastlamadım.*" Bkz. Işın Demirkent, **Haçlı Seferleri**, Dünya Yay., İst., 1997, 104; İbnü'l Esir, burada Haçlılar Çağının meşhur Türk beyi Nureddin'i övmeye çalışmaktadır. Lakin burada onun, Ömer b. Abdülaziz'i ahlak ve adalet bakımından dört halife ile mukayese etmesi ve dahi aynı kefeye koyması manidar ve bir o kadar da dikkate şayandır.

bununla birlikte tebaası olan Hıristiyan, Yahudi ve diğerlerini İslam dinini kabul etmeye teşvik etmekten geri durmamıştır<sup>211</sup>. Tekrar altını çizmek gerekirse bu yönlendirme bir teşviktir; bir zorlama değil. Onun en büyük hedefi İslam'ın yayılmasıydı ve bu yayılmanın savaş değil, ancak barış yolu ile olabileceği kanaatindeydi. Nitekim böyle devam ederse hazinenin tamtakır kalacağını söyleyen vergi memurlarına: “Varsın olsun! Ben kendi ellerimle toprağı sürmeyi tercih ederim; yeter ki herkes Müslüman olsun” şeklinde cevap vermişti<sup>212</sup>. Anlaşılacağı üzere halife, çok iyi bir dini eğitim alması ve bu tahsili hayata geçirmeye gayret sarf eden bir kişi olması nedeniyle Emevi Halifeleri içinde hakikaten ayrıcalıklı ve müstesna bir mevkie sahiptir<sup>213</sup>. Filhakika hadiseye böyle bir perspektiften bakılınca, Hıristiyan olan Süryani tarihçilerin tepkisi de anlaşılabilir gibi görünüyor; zira gerçek şudur ki, Emevi bürokrasisi bile hiçbir zaman Ömer b. Abdülaziz'i anlamamıştır<sup>214</sup>. Ancak bir kez daha belirtelim ki, onun döneminde pek çok kimsenin İslam dinine girdiğini belirten<sup>215</sup> Büyük Michael de dâhil, bizim elimizden geçen Süryani kaynakları, Ömer b. Abdülaziz'in zulüm kertesinde değerlendirilebilecek herhangi bir fiilini kaydetmemiştir<sup>216</sup>. Keza onun zimmi tebaanın haklarına riayet ettiğini ve olumsuz baskılardan uzak yaşamlarının teminini istediğini de rahatlıkla söyleyebiliriz. Biz Ömer b. Abdülaziz'in Hıristiyanlar'ı ve aslında bu dinin İslam hâkimiyeti altında en büyük temsilcileri olan Süryaniler'i gerçek manada değerlendiriş biçimi için şu satırları hatırlatmak ve bu bahsi kapatmak istiyoruz. Muhammed Hamidullah, İbn-i Sad tarafından nakledilen ve Halife Ömer b. Abdülaziz'e ait şu fermanı aynen aktarmıştır. “*Rahman ve Rahim Olan Allah'ın Adıyla! Allah'ın kulu, Müminlerin Emiri Ömer (İbn-i Abdülaziz)'den Adi İbn-i Ertat ve yanındaki Mümin Müslümanlara! Sizlere selam olsun! İmdi, sizlerden,*

---

<sup>211</sup> W. Durant, 21

<sup>212</sup> W. Durant, 21

<sup>213</sup> N. Yazıcı, 9

<sup>214</sup> N. Yazıcı, 60

<sup>215</sup> **Süryani Michael-I**, 74

<sup>216</sup> Hatta belki de Süryani tarihçilerin ona pek sıcak bakmamasının temel sebebi de budur: *Bu devirde pek çok kimsenin İslam dinine geçmiş olması...*

kendisinden başka ilah bulunmayan Allah'a hamdetmenizi isterim. Bundan sonra, korunmuşların (Gayr-i Müslimler) durumuna dikkat edin ve onlara şefkatli davranın. Onlardan biri ihtiyarlar ve geçim imkânı bulamazsa, onun masraflarını siz karşılayacaksınız. Eğer akrabaları varsa, onlardan onun geçimini sağlamanı isteyiniz. Eğer ona biri kötülük yaparsa, kıyas yapınız...<sup>217</sup>”.

Başka bir Süryani tarihçi Tell Mahre'li Dionysius, Emevi Halifesi II. Yezid'in (Yezid b. Abdülmelik) (720–723) tapınak, kilise ve evlerde bulunan tüm resimlerin yırtılmasını emrettiğini ve bu sebeple nerede olursa olsun bu resimlerin yırtılması için her tarafa adamlarını gönderdiğini kaydediyor<sup>218</sup>. Bize göre bu emir, aynı dönemde Bizans Devletinde görülen ikonoklast hareketin İslam topraklarındaki yansıması olabilir. Bilindiği üzere Heraklius sülalesinin sükûtnun akabinde Bizans tahtına İsaerialılar hâkim olmuş (717–802)<sup>219</sup>, bu sülale ihtimal ki siyasi<sup>220</sup> veya dini<sup>221</sup> yahut iktisadi<sup>222</sup> gerekçelerle, Bizans tarihinde *İkonoklast* Devir denilen<sup>223</sup> ve Hıristiyanlık kisvesine bürünmüş putperestlikle mücadele manasına gelecek<sup>224</sup> bir devir açmıştı. Bu çerçevede

---

<sup>217</sup> M. Hamidullah, 273; Bu satırların sahibi Ömer b. Abdülaziz'in, Süryanilere yahut diğer gayrimüslim unsurlara karşı planlı bir menfi siyaset benimsemesi, kanaatimizce imkân dâhilinde değildir.

<sup>218</sup> ***Chronique De Denys De Tell-Mahre***, 17

<sup>219</sup> Bu hususta bkz. A. A. Vasiliev-I, 297

<sup>220</sup> Bu hususta bkz. A. A. Vasiliev-I, 318

<sup>221</sup> Bu hususta bkz. A. A. Vasiliev-I, 319; Piskopos Efes'li John: “*Her kim kölelikten yahut borcundan dolayı bir suç işlemesi yahut karısıyla kavga etmesi veya hırsızlık yapması yüzünden mahkemeye verilmemek için manastıra gelse, güçlük çıkartılmadan alınır. Bu gibi insanların yüreklerinde dizgin tutmaz isteklerin ve pek çok dünyevi alışkanlıkların yuvalandığı orada hiç düşünülmez*” derken şüphesiz manastır kurumundaki bozulmaya dikkat çekiyordu. Bkz. ***The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus***, 145

<sup>222</sup> Bu hususta bkz. A. A. Vasiliev-I, 323

<sup>223</sup> Bizans İmparatorluğunda İkonoklast Dönemin ayrıntılı bir tafsilatı için bkz. Mehmet Çelik, ***Bizans İmparatorluğunda Din-Devlet İlişkileri***, 73 v.d

<sup>224</sup> Mehmet Çelik, ***Bizans İmparatorluğunda Din-Devlet İlişkileri***, 83

Bizans bürokrasisi tarafından, ibadet aracı olarak kullanılan ve Bizans ülkesindeki tüm kilise ve manastırları kapladığı müşahede edilen tasvir ve ikonların men ve yok edilmesine karar verilmişti<sup>225</sup>.

İşte Tell Mahre'li Dionysius'un Halife Yezid II ile ilgili olarak aktardığı gelişme, Bizans Devletindeki bu *İkonoklast* hareket devri ile ilişkili olmalıdır. Çünkü Yezid II, Bizans Devletinde büyük yansıma ve kargaşalara sebep olacak bu devrin başladığı sıralarda Arap Devletinin başına geçmiş ve muhtemelen Bizans'taki tasvir kırıclık hareketinden esinlenerek kendi ülkesi açısından böyle bir hüküm verme cihetine gitmiştir<sup>226</sup>. Lakin bu hükmün Süryaniler üzerinde pek etkili olduğu bizce düşünülemez. Çünkü Bizans'ta görülen İkonlara tazim probleminde Süryaniler'in pek ilgi göstermedikleri bilinmektedir. Bunda, İslam'daki surete tazim yasağı ve ilgili kelami tartışmaların da rolü olmuş olabilir. Ayrıca İkona düşmanlığı sebebiyle, Bizans'tan kaçarak İslam ülkesine sığınan Hıristiyanlar'ın da etkisi olabilir<sup>227</sup>. Bu çerçevede her halükarda Süryaniler'in, Yezid II'nin bu kararından pek fazla etkilenmemiş olmaları bizce muhtemeldir.

Hem Süryaniler ile yakın bir münasebetinin bulunması ve hem de İslam hukukunun gayrimüslimler ile ilgili bölümünün toplum hayatında kristalize olan en temel argümanı olması sebebiyle, bu satırlarda cizye vergisinden ve ayrıca Süryaniler'in bu vergiyi değerlendiriş ve onu algılayış biçimlerinden de söz etmek istiyoruz. Keza cizye, bilhassa batılı araştırmacılar nezdinde uzun müddettir merak uyandıran ve hakkında çeşitli spekülasyonlar yapılan bir tarihsel vakıa olmuştur.

---

<sup>225</sup> Işın Demirkent, Mustafa Korkmaz, 37; Süryani Michael de bu devre atıfta bulunuyor, Leon III'ün Araplardan etkilenerek bu yönde davrandığı belirtiyor. Süryani Michael ayrıca haklı olarak İkonoklast hareketin Bizans'ta isyanlara sebep olduğunu de eklemiştir.

**Süryani Michael-I, 77**

<sup>226</sup> Işın Demirkent, Mustafa Korkmaz, 37

<sup>227</sup> E. Sarıkçioğlu, 362

Esasen vergi, devletin siyasi otorite sıfatıyla ve kendisinden beklenen yükümlülükleri görmek üzere vatandaşlarından talep ettiği nakdi yahut aynı bedelin ismidir. Bu noktada ilk olarak belirtilmelidir ki vergiye tarihin bilinen en eski dönemlerinden beri rastlıyoruz<sup>228</sup>. Ortaçağlarda insanların en büyük problemlerinden birini, devlete (ya da başka bir deyişle o çağlarda devlet olarak karşımıza çıkan hanedana) karşı ödemekle mükellef oldukları nakdi ya da yerine getirmekle yükümlü buldukları aynı vergiler teşkil ediyordu. O devirler için bakıldığında gerçekten de insanlar ya da kurumlar için vergi müşkülâtı ve zaruri bir mükellefiyet; vergiden muafiyet ise bahşolunabilecek en büyük lütuftu. Örneğin kiliseyi Ortaçağların en büyük ve zengin kurumu haline getiren temel sebeplerden biri (sahip olduğu ve kullandığı ruhani yetkiler gibi) onun vergilerden muaf tutulması olmuştu. Ayrıca bilhassa İslam öncesi dönemler açısından bakıldığında, vergilerin hakkaniyetli olduğu ve devletlerin bu açıdan vatandaşlarına karşı adaletli bir anlayışa sahip oldukları pek söylenemezdi. Zira mutlakiyet dönemlerinde iktidar sahipleri ülkeleri üzerindeki mülkiyet hakkına dayanarak üstün yetkilere sahip bulunuyorlardı ve bu açıdan vergi koyma güçleri de egemenlikleri ölçüsünde mutlak ve sınırsız bir biçimde kristalize olmaktadır<sup>229</sup>.

Bu izahla birlikte anlaşılıyor ki, aslında vergi meselesi ile ilgili olarak ortaya konabilecek en makul kriter, verginin olup olmadığı değil; ancak hakkaniyetli olup olmadığıdır. İslam yönetiminden önceki sürece genel olarak bakıldığında, Süryani toplumunun özellikle Bizans ve Sasaniler dönemlerinde vergileri ödeyemeyecek durumda oldukları; örneğin Hadrianus zamanında borç vesikalarının lütuf olarak yakılması ile birlikte gösterdikleri olağanüstü coşkudan anlaşılabilirdi<sup>230</sup>. Ayrıca Süryanilerin, yüzyıllar boyunca bölgelerinde konaklayan ve eziyetleri hiç bitmeyen devasa ordulara karşı yerine getirmekle yükümlü oldukları aynı mükellefiyetler de bizzat Süryani tarihçiler tarafından

---

<sup>228</sup> Mualla Öncel v.d., **Vergi Hukuku**, 2. Baskı, Savaş Yayınları, Ank., 1993, 7

<sup>229</sup> M. Öncel, 7

<sup>230</sup> Bkz. **Bar Hebraeus-I**, 126

kaydedilmiştir<sup>231</sup>. Bizans Kilisesi de özellikle Sasaniler ile yapılan son savaşlarda bütün hazinesini Heraklius'a amade kılmış olduğu için vergilerin sürekli arttırılmasını talep ediyor; kaybını bu şekilde telafi etmeyi hedefliyordu<sup>232</sup>. Bununla birlikte, tıpkı Bizans tebaası olanlar gibi Sasani İmparatorluğu içerisinde yaşayan Süryaniler de ekonomik olarak kendilerinden alınan vergilerin altından kalkamayacak bir durumdaydılar<sup>233</sup>. Keza en son dönemde Bizans ile yapılan savaşlar gerekçe gösterilerek *Diofizitler* çok ağır vergiler altında ezilmişlerdi. Bu bağlamda II. Şapur'un vergileri iki misli arttırdığına, I. Hüsrev'in askerlik hizmeti yerine *Diofizitler'e* ayrıca haraç vergisi koyduğuna<sup>234</sup> şahit oluyoruz.

İslam Devleti açısından vergi sistemi büyük oranda Hz. Ömer döneminde düzenlenmiş; oluşturulan *Divan-ı Haraç* teşkilatı çerçevesinde ele geçirilen bölgelerin ahalisi de köle olmaktan kurtarılmıştı. Süryanilerin İslam yönetimi altına girdikten sonra ödemekle mükellef tutuldukları cizyenin, askerlikten

---

<sup>231</sup> Bu konuda kayıtlı pek çok örnek için bkz. **Mar Yeşua**, 42 v.d.

<sup>232</sup> Kilisenin bu talebi Heraklius zamanında vuku bulmuştu. Hâlbuki daha Diocletianus zamanından beri Bizans İmparatorluğunda sağlıklı işleyen ve hakkaniyetli bir vergi sisteminden söz etmek mümkün görünmüyordu. G. Ostrogorsky'e göre: "*Devlet Diocletianus-Konstantinus reformları ile yeniden tanzim edilmiş ve gücü sağlamaştırılmış görünürken, geniş halk tabakaları önceden olduğu gibi hala sefalet ve ızdırap içinde bulunuyordu. Köylülük müessesesinin büyük çoğunluğunu teşkil ve kırsal bölgede geç Roma devletinin istihsal oluşumunda taşıyıcı kuvveti temsil eden kolonlar gittikçe artan ölçüde irsi bir toprağa bağlanma zorunluluğuna düşmektedirler. Diocletianus'un vergi nizamı ile bu gelişme gittikçe sertleşmiş ve hızlanmıştır. Para ile ödenen eski vergiler, para kıymetinin düşmesi nedeniyle önemsiz hale gelmişlerdi. Bundan dolayı aynı vergiler artan bir öneme eriştiler. Krizler devrinin bu zaruri aynı vergisini Diocletianus devamlı bir müessese haline getirdi. Böylece meydana gelen annona bundan sonra Roma bütçesinin baş gelir kaynağı ve en önemli vergisi oldu. Ancak bütün yükü sadece kırsal bölge halkınca taşınmakta idi*" Bkz. G. Ostrogorsky, 37; Ayrıca bkz. G. L. Seidler, 10

<sup>233</sup> K. Albayrak, 76

<sup>234</sup> A. R. Vine, 89; A. Atiya, 295

muafiyet ve devletin himayesi karşılığında<sup>235</sup>; kimsenin ekonomik gücünün üzerinde olmamak kaydıyla ve ayrıca muayyen dönemlerde alınması sebebiyle<sup>236</sup> adaletten uzak olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Evet, bu vergi, miktar bakımından önceki dönemlerde ödenen vergiler ile mukayese bile edilemeyecek bir yekûn tutmaktaydı<sup>237</sup>. Adaleti ile meşhur olan Hz. Ömer, daha ilk anda cizye toplayanlara gönderdiği emirnameler ile cizye vergisinin, ancak ergenlik çağına gelmiş olanlardan tahsil edilmesi gerektiğini<sup>238</sup> ısrarla

---

<sup>235</sup> İslam topraklarının geniş sınırları üzerinde sürekli savaşların olduğu bir dönemde, mecburi askerlik hizmeti gelir getiren bir meslek olmaktan çok uzaktı. Aksine bir mücahit ve ailesinin hayatı ve ekonomik durumları ile ilgili tehlikeler apaçık ortadaydı. Gayrimüslim vatandaşların bu hizmetten muaf tutulmaları, onlara karşı duyulan kuşkudan kaynaklanmış olsa bile, Müslüman egemenliği ile uzlaşan ve bu egemenliği devirmek için yabancılarla gizli anlaşma yolları aramayan bütün gayrimüslimler, askeri hizmetlerden muaf tutulmayı çok iyi karşılamışlardır. Çünkü Müslümanların askeri görevlerin bütün tehlikelerini göğüsledikleri bir sırada, bu muafiyet onlara mesleklerini rahatça yapmak ve refahlarını sağlamak imkânı veriyordu. Bkz. M. Hamidullah, 264–265; A. Özel, “İslamiyet gayrimüslimleri, inançlarını paylaşmadıkları Müslümanlarla birlikte kendi dindaşlarına karşı savaşmak zorunda bırakmamak amacıyla askerlikten muaf tutmuştur” diyerek bu meselenin inanç özgürlüğü ile ilgili olan boyutunu da ortaya koymaktadır. Bkz. A. Özel, 422

<sup>236</sup> A. Atiya, 217

<sup>237</sup> W. Durant, şahıs başına senede 1 ila 4 dinar arasında değişen bir miktarda talep edilen cizye vergisinin bugünkü kıymetini 4,75–19 dolar olarak gösteriyor. Yine Durant’a göre bu para da ancak askeri hizmete elverişli olanlardan alınıyordu. Kadın, çocuklar ve köleler gibi rahipler, ihtiyarlar ve körler de bundan muaf tutulmuşlardı. Ayrıca çok fakirler İslam Cemaati menfaatine toplanan %2,5’lik vergiden de muaftılar; üstelik hükümetin de himayesi altında bulunuyorlardı. Bkz. Will Durant, 55; Muhammed Hamidullah, ilk dönemlerde cizye vergisinin yıllık on dirhem olduğunu, bunun da vasat bir ailenin on günlük masrafına eşit olduğunu belirtiyor. Bkz. M. Hamidullah, 265; İslam Döneminde daha Hz. Ömer ile birlikte cizye vergisi hakkaniyetli bir tabana oturtulmuştu. Bu meyanda örneğin Şam’da cizye her şahıs için bir dinar olarak belirlendi. Ayrıca Hz. Ömer halkı çok zenginler, çok fakirler ve orta halliler olarak ayırmış, vergi toplama işini bu tasnife göre düzenlemiştir. Bkz. *el-Belazuri*, 177

<sup>238</sup> *el-Belazuri*, 217



belirtiyordu. Örneğin Hz. Ömer cizye toplayanlara yazmış olduğu bir mektupta, cizye vergisinin, sadece yüzüne ustura gelen (ergenlik çağına ulaşan) kimselerin üzerine farz kılınmasını emretmişti<sup>239</sup>. Şam ve El Cezire’de ise onun döneminde cizyeye muhatap olanlar, ancak elinde altın para bulunan kimselerdi. Bunlar dörder dinar cizye ödemekle, şahıs başına belirli bir miktar buğday ve zeytinyağı vermekle; bir de kendilerine gelen misafir Müslümanları üç gün süreyle konuk etmekle mükellefler<sup>240</sup>. Aynı şekilde İyad b. Ganm Rakka’da, yılda bir dinar cizye belirlemiş; ancak kadın ve çocukların tamamını bundan muaf tutmuştu<sup>241</sup>.

Bununla birlikte özellikle batılı bazı bilim adamlarının cizye vergisi ile ilgili olarak ortaya attıkları bazı nazariyelerin aslında gerçekte bağdaşmadığı ve dahi oldukça da önyargılı hassalar ihtiva ettikleri anlaşılıyor. Bu oryantalistler, cizye konusunda öne sürdükleri nazariyelerde, İslam olmayanlara mahsus vergilerin her zaman ve her yerde İslamlaştırmak hususunda bir silah olarak kullanıldığını iddia etmişlerdir. Fuad Köprülü bu iddialara şöyle yanıt veriyor: “*İslam tetkiklerinin büyük mütehassısı J. Goldziher gibi ona iştirak eden W. Arnold’un da belirttiği gibi, bu vergiden (cizye) kurtulmak maksadıyla Müslüman olanlar, onun yerine Müslümanlara ait bir vergi olan zekâtı vermekten kurtulamadıkları cihetle, bu maddi sebebin fazla bir kıymeti olmadığı kendiliğinden ortaya çıkıyor*<sup>242</sup>”.

Köprülü’nün bu nazariyesinde çok haklı olduğu, İslam ve Süryani tarihçiler tarafında aktarılan kayıtlardan anlaşılmalıdır. Gerçekten de cizye, Hıristiyanlar –ve o arada Süryaniler- üzerinde bir ceza değildi<sup>243</sup>; çünkü böyle bir

---

<sup>239</sup> *el-Belazuri*, 217

<sup>240</sup> *el-Belazuri*, 217

<sup>241</sup> *el-Belazuri*, 248

<sup>242</sup> Bkz. M. Fuad Köprülü, “*İzahlar ve Düzeltmeler*”, (W. Barthold’un İslam Medeniyeti Tarihi isimli eserinden), 104–106

<sup>243</sup> Çocuklar, kadınlar ve yoksullar muaf tutuldukları için cizye ne acımasızlıkta, ne de zulüm. Bkz. M. Hamidullah, 265

hal herşeyden önce İslam dinine aykırıydı. Kadın, çocuk ve yaşlılar, zayıf düşenler, afete uğrayanlar ve ekonomik durumu bozularak fakir düşenler cizyeden muaf tutulmuşlardı<sup>244</sup>. Hatta bununla da yetinilmeyerek Beytülmal'dan kendilerine ve ailelerinin geçimine ücret tahsis edilmişti. Ayrıca Müslümanların istifadesi için ve savaşın olağanüstü koşullarında talep edilmiş olan zeytinyağı, sirke ve yiyecek vergilerinin, silahların susması ile birlikte derhal kaldırıldığı, Hıristiyan halk üzerindeki yükün hafifletildiği ve cizyenin de insanların yaşlarına göre azaltıldığı<sup>245</sup> kaydediliyor.

el-Belazuri'de geçen bazı kayıtlar, henüz fetihler esnasında ve fetihlerin hemen akabinde İslam yönetiminin adaleti ve cizye vergisinin mahiyeti hakkında önemli ipuçları barındırması ve fakat aslında Süryani toplumunun cizye vergisini algılayış biçimini açıkça ortaya koyması bakımından çok önemlidir. el-Belazuri'nin Yermük Savaşından önce Müslüman yöneticiler ile Süryani halk arasında geçtiğini kaydettiği diyaloglar bu açıdan dikkat çekicidir. Buna göre Heraklius asker topladığı esnada Müslümanlar, bu Bizans ordusunun Yermük Savaşı için üzerlerine geldiğini öğrenmişler ve Hims şehrinin ekserisi Süryanilerden müteşekkil ahalisinden daha önce almış oldukları cizye vergisini onlara aynen iade etmişlerdi. Sonra Müslümanlar Hımslılar'a şöyle dediler: *"Bu savaş dolayısıyla meşgul olduğumuzdan sizlere yardım edemeyeceğiz ve sizleri koruyamayacağız; emniyetiniz kendinize aittir"*<sup>246</sup>. Müslümanların bu sözlerine karşı Hims halkı şunları söyledi: *"Sizlerin idaresi ve adaleti, daha önce içinde bulunduğumuz zulüm ve zorbalıktan bizim için daha iyidir. Bizler Heraklius'un ordusunu, sizin valiniz ile birlikte şehirden kovacağız"*<sup>247</sup>.

Bu örnekte açıkça görülüyor ki Müslümanlar cizyeyi Hıristiyanları ve Süryanileri cezalandırmak ya da onların İslamlaşmasına bir vasıta kılmak amacıyla değil; gerçekten de sağladıkları himayenin karşılığı olarak toplamışlar;

---

<sup>244</sup> N. Hammaş, 184

<sup>245</sup> *el-Belazuri*, 255

<sup>246</sup> *el-Belazuri*, 195

<sup>247</sup> *el-Belazuri*, 196

himayenin tehlikeye girmesi ile birlikte evvelce almış oldukları cizye vergisini olduğu gibi iade etmişlerdi. Ancak yine hatırlatmak istiyoruz ki bu iade, cizyeyi Süryaniler'e geri veren Müslüman grubun ya da liderinin insafından veya hoşgörüsünden yahut Süryaniler'i sevmesinden değil; tamamen hukuktan; en baştan beri ifade etmeye çalıştığımız *Ehlü'z Zimme* hukukundan kaynaklanıyordu. Çünkü cizyenin en temel özelliği, Müslümanlar tarafından temin edileceğine dair garanti verilen can, mal, ırz ve inanç emniyeti mukabilinde Süryaniler'den ve diğer gayrimüslim ahaliden alınmasıydı. Yine bu kayıt vasıtasıyla Süryanilerin yaklaşımlarının nasıl olduğunu ve yönetim noktasındaki tercihlerinin ne yönde tecelli ettiğini net bir biçimde görebiliyoruz.

el-Belazuri, Süryanilerin hangi idareyi tercih ettikleri meselesine yine Süryanileri konuşarak farklı örneklerle de açıklık getiriyor: "*Eğer Rumlar ve onlara bağlı olanlar Müslümanlara üstün gelirlerse, bizler daha önceki (kötü) halimize döneriz. Yoksa biz, Müslümanlardan bir kişi de kalsa, onlara verdiğimiz söze bağlı kalacağız*<sup>248</sup>." Nitekim Müslüman ordusunun Yermük Savaşında Bizans ordusunu yenmesi Süryaniler arasında büyük bir sevinç yaratmıştı. Süryaniler, savaşın akıbeti hakkında haberler geldiğinde şehirlerinin kapılarını açarak, davul ve zurnalar çıkarıp oynamışlar, kendilerinden talep edilmediği halde cizye vergisi ödemek istemişlerdi<sup>249</sup>.

Emeviler döneminde, toplanacak olan vergiye esas teşkil etmek üzere ilk defa olarak geniş çaplı bir nüfus sayımı yapılması ve bu suretle tüm ahalinin aile bireyleri ve mal varlıkları ile birlikte kayıt altına alınmaları, Halife Abdülmelik (685–705) dönemine tekabül eder<sup>250</sup>. Çağdaş bazı araştırmacılar bu sayımın, Hıristiyanların adam başına ödeyecekleri cizye ve haraç vergilerini yeniden tanzim etme amacına yönelik bir faaliyet olarak gösteriyorlar<sup>251</sup>. Bu sıralarda bir taraftan doğal felaket ve salgın hastalıkların, diğer taraftan da içeride ve

---

<sup>248</sup> *el-Belazuri, Fütuhu'l Buldan*, 196

<sup>249</sup> *el-Belazuri, Fütuhu'l Buldan*, 196

<sup>250</sup> Bu hususta bkz. *Chronique De Denys De Tell-Mahre*, 10

<sup>251</sup> Bu hususta bkz. Işın Demirkent-Mustafa Korkmaz, 43

dışarıda sürüp giden silahlı çatışmaların ekonomiyi zorladığı göz önüne alınırsa, bu uygulama ile varılmak istenen hedeflerden birinin de vergi kaçaklarının önlenmesi olduğu<sup>252</sup> söylenebilir.

### 3. Antakya Patriklik Makamının Yeniden İhyası

#### a. İslam Hâkimiyetini Karşılarken Antakya Kürsüsünün Durumu

Kadıköy Konsili (451) sonrasında Süryaniler'in rahat bir nefes alabildikleri yegâne ortam, Bizans Devletinin *monofizit* bir dini siyaset izleyen İmparatorları Zenon (474–491) ve Anastasius (491–518) dönemlerinde görülmüştür. Ancak Anastasius'tan sonra 610 yılına kadar Bizans İmparatorluğu dini siyaset bakımından Kadıköy Konsili eksenine avdet etti. Zira Zenon ve Anastasius'un halefleri, bu iki imparatorun takip etmiş olduğu yolun tamamen aksini tuttular; bunlar şarkı terk ile büsbütün garba ehemmiyet verdiler<sup>253</sup>. Bilhassa Justinianus'un batıda izlemiş olduğu fütihat siyaseti Roma ile anlaşma halinde olmayı, yani *monofizit* görüşün aleyhinde bir tutumu gerektiriyordu<sup>254</sup>. Başkentte zuhur eden bu siyaset değişikliğini yakından takip ettiği anlaşılan Antakya Süryani Patriği Severius'un, daha Justinianus'un selefi Justinus I (518–527) tahta çıktığında<sup>255</sup>, kendisi hakkında azl ve aforoz kararı alınacak olan İstanbul sinodunun neticesini bile beklemeden İskenderiye'ye, Patrik Timotheus'a sığınması<sup>256</sup> bu bakımdan manidardır. Severius'un yerine merkezden takdir edilen yeni Antakya Patriği Pavlos (519–521)<sup>257</sup> 519 yılında şehre vasıl

---

<sup>252</sup> Işın Demirkent-Mustafa Korkmaz, 44

<sup>253</sup> A. A. Vasiliev-I, 160

<sup>254</sup> G. Ostrogorsky, 71

<sup>255</sup> Siirt Vekayinamesine göre Justinus I, hayatı boyunca *diofizit* itikada bağlı kalmış ve Kadıköy Konsilinin ününü yaymıştır. Bkz. **Siirt Vekayinamesi**, 146

<sup>256</sup> **The Chronological Canon of James of Edessa**, 318; Krşl. A. Atiya, 201; H. Dolabani, 34; M. Çelik, **Süryani Kilisesi.**, 238; Zira imparator ilk iş olarak Severius'un tutuklanmasını, hatta dilinin kesilmesini emretmişti. Bkz. **Syriac Chronicle**, 190

<sup>257</sup> **The Chronological Canon of James of Edessa**, 318

olduğunda, ivedi olarak *monofizit* tüm ruhanileri sürgüne yolladı ve buna mukavemet gösteren ahalinin sebep olduğu nümayiş ve isyanları en kanlı bir biçimde bastırdı<sup>258</sup>. Binaenaleyh Mısırlı Kobt ve Suriyeli Süryanilerin Bizans merkezine karşı hiddetleri yeniden derinleşmeye, zaten kor halinde bekleyen nefretleri tekrar alevlenmeye başlamıştı<sup>259</sup>.

Justinus I (518–521) ve halefi Justinianus (527–565), tüm güçleri ile şarkta *monofizit* doktrini imha etmek<sup>260</sup> ve bu cihetle memlekette dini bakımdan bir birlik tesis etmek kanaat ve siyasetine tutundular<sup>261</sup>. Bu çerçevede *Monofizit* Süryaniler doğuda benzeri az görülen bir devlet tahakkümüne; zulüm ve sürgünlere tabi tutuldular; katledildiler<sup>262</sup>. Vakıa bu devirde öyle bir enstantaneye tesadüf ediliyor ki, ortalarda Kadıköy muhalifi bir ruhaniye rastlamak gayri kabildi<sup>263</sup>. Justinus I, Pers İmparatorluğu hudutlarındaki tüm devlet görevlilerine bir emir göndererek, İsa-Mesih'in çift doğasına inanmayan tüm *Monofizit*lerin sürgün edilmesini emretti. Buna göre kristosta sadece ilahi bir iknum bulunduğunu iddia edenler, ya Pers İmparatorluğundaki *diofizitler* gibi bir doktrin açığa vuracaklar, ya bunu tartışacaklar yahut sürgün edileceklerdi<sup>264</sup>.

---

<sup>258</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 239

<sup>259</sup> G. Ostrogorsky, 71

<sup>260</sup> Justinianus gibi büyük hedefler peşinde koşan bir imparatorun bile, tahta çıkar çıkmaz *monofizit* doktrinini hedef alması dikkat ve hayrete şayandır. 533'de İmparator Justinianus, kendi kanaatince din sapkını olan kişiler için bir ferman neşretti. Böylece Justinianus tarafından devletin ve kilisenin bütünlüğü vurgulanmak isteniyor, bu arada Hıristiyanlık dinini bozabilecek her türlü felsefe hareketi de yasaklanıyordu. Bkz. G. L. Siedler, 29

<sup>261</sup> Justinus 518 yılında, yeğeni Justinianus ise onun öldüğü yıl olan 521 yılında tahta çıkmıştır. Justinianus'un Bizans tahtına çıkışı hakkında bkz. *Syriac Chronicle*, 221

<sup>262</sup> *Siirt Vekayinamesi*, 147

<sup>263</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 240 v.d.; Siedler de Prokopios'un meşhur *Historica Arcana*'sına atfen, Justinianus devrinde din sapkınılığı iddiasıyla yahut Hıristiyanlığı yeterince uygulamadıkları gerekçesiyle pek çok kişinin suçlanıp yargılandığını belirtiyor. G. L. Siedler, 64

<sup>264</sup> *Siirt Vekayinamesi*, 152

Ancak tüm bunlar *monofizitizmi*, müminlerinin göğsünde, perçinlenen milliyetçilik duygularının da takviyesi ile daha da güçlendirmekten başka bir işe yaramadı. Bu arada İskenderiye, kaçak ve göçmen tüm *monofizit* gruplarının biricik sığınağı haline gelmişti.

Patrik Büyük Severius'un (512–538) irtihal etmesinden beri Antakya Kilisesi zaten büyük bir girdabın içinde bulunuyor ve hükümet merkezi tarafından *Melkit* ruhanilerin insafına terk olunuyordu<sup>265</sup>. Şimdi de Timotheus'un halefi (ve tabii olarak bir *monofizit* olan) Patrik Theodosius'un tutuklanmasıyla Mısır kilisesi de kendi halinde kalmaya mahkûm edildi. Böylece şimdi doğunun en büyük iki kilise ve cemaati –*monofizit Süryaniler ve Kobtlar, yani Antakya ve İskenderiye kiliseleri*- lidersiz kalmışlardı. Hükümet merkezinin bunu büyük bir fırsat tasavvur ettiği ve itisafı yoğunlaştırarak büyük katliam ve tehcirler tatbik ettiği anlaşılıyor. Öyle ki bu sıralarda ortalıkta dolaşan rivayetlere göre, bütün şark memleketlerinde, hiç kimsenin nerede olduklarına dair bir bilgiye sahip

---

<sup>265</sup> Bizans İmparatorluğu tarihinin en enteresan yönlerinden biri; durmadan değişen dini politikalar çerçevesinde sürekli olarak patrik ve ruhban kıyımlarının yaşanmasıdır. Bunun yanı sıra büyük merkezlerde patriklik makamına atanan ruhbanların işi, başka açılardan da oldukça zordu. Zira İmparatorluk merkezi onlardan, o an için mer'î olan teoloji doktrinine derhal iman etmelerini; halk ise bu patriklerden kanaatlerince doğru inanç telakki ettikleri teolojik yolun sembolü olmalarını bekliyordu. Hatta tüm bu beklentilere cevap vermek de bazen yetmeyebiliyordu. Çünkü Bizans tahtında yaşanabilecek bir imparator değişikliği, anında herhangi bir patriğin akıbetini belirsiz kılabilirdi. Justinus II döneminde Roma'da Justinianus'tan büyük saygı gören Hormisda, İskenderiye'de tüm *monofizitlerin* sığınağı rolündeki Timotheus, Antakya'da ise *Melkit* çizgide önce Pavlus, onun istifasından sonra Euphrasius ve onun da vuku bulan büyük depremde ölmesinden sonra Amid'li Ephraim patriklik yapmışlardı. Bkz. **Syriac Chronicle**, 211–212; Başkent olması ve imparatorluğun sürekli değişen dini politikalarından en fazla ve en yakın olarak etkilenmesi nedeniyle İstanbul'da ise afroz ve sürgünlerle yaşanan patrik kıyımlarının haddi hesabı yoktu. İstanbul Patrikhanesine, Hıristiyanlık dininin erken dönem konsillerinde belirlenen teolojiye aykırı bir biçimde ve siyasi sebeplerle Ekümenik statü verilmesinden itibaren bu sürecin seyri için bkz. M. Çelik, **Fener Patrikhanesi.**, 31 v.d.

bulunmadığı sadece üç tane *monofizit* ruhani kalmıştı<sup>266</sup>. İntizamsızlık Süryaniler ile Koptlar nezdinde hat safhaya ulaşmıştı. *Monofizitizm* ise, fevkalade mücbir koşullarda yaşamaya çalışıyor ve dahi artık tarihten silinmeye yüz tutuyordu.

Çalışmamızın giriş bölümünde belirttiğimiz gibi tam da bu sıralarda İmparatoriçe Theodora, Gassani Meliki Haris b. Cebele ve Süryani keşiş Yakup Burdeano *monofizit* Süryani Kilisesini yok olmaktan son anda kurtarmışlardı. Kısa bir müddet sonra Yakup'a verdiği yetkiden ve *monofizitizm* ile –çok kısa süreli de olsa- yeniden müspet bir bağ kurmuş olmaktan pişmanlık duyan Bizans, Yakup'u yakalamak için çok uğraşmış; lakin bunu başaramamıştır<sup>267</sup>.

Justinus II'nin (565–578) halefi olan imparatorlar da Kadıköy dogmasına ısrarla sadık kaldılar<sup>268</sup>. Tiberius<sup>269</sup> (578–582) ve bilhassa Maurikius (582–602) devirlerinde, VI. asrın sonlarında Süryaniler üzerinde yeniden büyük bir katliam hareketi başlatıldı ve dahi kanlı bir tedhiş usulü tatbik edildi<sup>270</sup>. Bu geniş çaplı itisaf, 602 yılında Phokas iktidarı devraldığına daha da şiddetlendi. Zira Phokas (602–610), kilise siyaseti uyarınca bir yandan İstanbul ve Roma kiliseleri arasında bir buçuk asırdır süregiden kırıncılığı, Kadıköy Konsilinin XXVIII. Maddesini lağvederek gidermiş<sup>271</sup>, diğer taraftan *monofizitleri* kanlı takibat altına alıp, Yahudileri de bu takibata dâhil etmişti<sup>272</sup>. Bu sebeple Bizans, Ön Asya'da gittikçe artan ve artık kronikleşen bir nefrete muhatap oluyor, ayrıca iç mücadelenin şiddeti de tedricen büyüyordu<sup>273</sup>. Bu esnada 605 yılında Sasani

---

<sup>266</sup> W. Wright, 87; M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 247

<sup>267</sup> E. Sarıkçioğlu, 326

<sup>268</sup> A. A. Vasiliev-I, 216

<sup>269</sup> İmparator Tiberius'un saltanat dönemi hakkında bkz. *The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus*, 171 v.d

<sup>270</sup> A. A. Vasiliev-I, 216; M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 271

<sup>271</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 272

<sup>272</sup> G. Ostrogorsky, 77; Vasiliev-I, 217

<sup>273</sup> G. Ostrogorsky, 77

ordusunun Bizans savunma hatlarını yarararak Anadolu içlerine girmesi İmparatorluk tebaası açısından büyük bir katliam ve esareti<sup>274</sup>; fakat ilerleyen süreçte Süryaniler açısından rahat bir nefes alarak kiliselerine dönebilme şansını beraberinde getirdi<sup>275</sup>.

602–610 yılları arasında Bizans tahtında oturan Phokas, zalimce yönetimi yüzünden sadece Süryaniler'i değil, kendi Grek tebaasını bile canından bezdirmişti<sup>276</sup>. Diğer taraftan Phokas tahttan indirilip Heraklius imparatorluk tacı giydiği esnada (610), İran ile olan savaş en şiddetli merhalelere ulaşmış, Armenia, Dımaşk, Tarsus, Antakya ve Kudüs düşmüş; bir Sasani taburu Kadıköy'e kadar ilerlemek imkânı bulmuştu<sup>277</sup>. Lakin Heraklius devrinde, bu savaşların seyri bakımından mucizevî başarılarla imza atıldığı ve başta Süryaniler tarafından iskân edilmiş coğrafyalar olmak üzere, Sasani işgaline düşen tüm Bizans topraklarının geri alındığı görülüyor<sup>278</sup>. Heraklius'un bu zaferleri, Bizans İmparatorluğunun kaderinin değişmesi manasına geliyordu.

Evet! Heraklius'un muazzam zaferleriyle birlikte Bizans İmparatorluğunun kaderi değişti; ancak Süryaniler için hiç bir şey değişmemişti. Siyasi mücadelelerin sonu Bizans Devletini her zamanki gibi teolojik mecralara kaydırıldı; devlet, şimdi doğu eyaletlerinin yeniden kurtarılmasıyla birlikte bir kez daha *monofizit* Süryaniler ile karşı karşıya geldi<sup>279</sup>. Binaenaleyh Heraklius da

---

<sup>274</sup> G. Ostrogorsky, 77

<sup>275</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 272

<sup>276</sup> Phokas'ın zalimane yönetimi imparatorluğun dört bir tarafında büyük bir dehşet yaratmış ve insanları çare arayışına yöneltmişti. Runcimann, *Theophanes'e* ve *Chronicon Paschale'ye* dayanarak, *Monofizit ve Diofizitlerin* bile Phokas'ın bu zalim yönetimine karşı ortak bir çare aramak için birleştiklerini; hatta Antakya'da bu amaçla aleni bir konsil tertip ettiklerini kaydediyor. Binaenaleyh Phokas bunların üzerine tedip amacıyla büyük bir ordu göndermiş ve bu mezhep mensuplarını tabir caizse soykırımdan geçirtmişti. Bkz. Steven Runcimann-I, 8

<sup>277</sup> G. Ostrogorsky, 88

<sup>278</sup> *The Chronological Canon of James of Edessa*, 323

<sup>279</sup> G. Ostrogorsky, 101



tıpkı selefleri gibi kendisini Hıristiyan teolojisinin tehlikelerle dolu deryasına attı<sup>280</sup>. Ezcümle tekrar ele geçirilen yerlerde vakit kaybedilmeksizin öncelikle rafizi olarak addolunan Süryanilere ve hatta Yahudi ve Mecusilere karşı tazyikler yeniden başladı<sup>281</sup>. Daha 629 yılında Heraklius, Süryanileri ve onların dini eğilimlerinin mahiyetini, pek çok selefi gibi layıkıyla müşahede etmekten uzak olduğunu ortaya koydu. İmparator bu yıl yayınladığı bir tamimle, Kadıköy Konsilinin kararlarına karşı gelenlerin burunlarının kesilmesini, kulaklarının yarılmasını ve evlerinin yakılmasını emrediyordu<sup>282</sup>. Anlaşılan oydu ki asırlar bile geçse Bizans bu müsamahasız teolojik inadından vazgeçmeyecekti. O halde vaktiyle Yakup Baraday'ın önünde barışa ve Bizans tebaası olmaya tekrar yanaşmayacaklarına dair yeminler eden Süryani avamı haklıydı. Gerçekten onlar, yüzyıllardır inançları nedeniyle kendilerine kan kusturan Bizans'ı tanıyorlardı. Kaldı ki Heraklius'un yaptığı, kendisi açısından adeta havanda su dövmekti; zira Süryanilerin onun bu tehditlerine boyun eğmeyeceklerini Bizans İmparatorluğu yüzyıllardır tecrübe etmekteydi<sup>283</sup>. Nitekim zulümlere ve katliamlara alışkın olan Doğu Hıristiyanları nezdinde bu baskılar fayda etmedi<sup>284</sup>.

Heraklius, bu yanlış dini siyaseti bırakmak noktasında Justinianus kadar gecikmedi. İmparator her nasılsa bu işin ancak iyilikle ve diyalogla halledilebileceğine kanaat getirdi<sup>285</sup>; çünkü *Monofizit* Hıristiyanlar ile bir anlaşmaya varmak, şimdi her zamankinden daha zaruri görünüyordu<sup>286</sup>. Ona göre bu anlaşma gerekirse taviz dahi vermek pahasına; fakat mutlak surette

---

<sup>280</sup> S. Runcimann-I, 10

<sup>281</sup> W. Barthold, 13

<sup>282</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 273

<sup>283</sup> Batılılar ile doğulular arasındaki dinsel çatışma uzun zamandır sürüyor ve her iki taraf da hiç ödün vermiyordu. Bkz. G. L. Seidler, 31

<sup>284</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 273

<sup>285</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 273

<sup>286</sup> G. Ostrogorsky, 101

yapılmalıydı<sup>287</sup>. Bu çerçevede İsa-Mesih'teki tabiatlar mevzuu titizlikle meskût geçilerek, onda tek etkileşim olduğu konusunda İmparator ile Antakya Patriği Athanasius arasında bir konsensüs oluşturuldu<sup>288</sup>. Ancak İsa-Mesih'te tek irade olduğunu öne süren bu formül<sup>289</sup> hem *monofizit*, hem *diofizit* Hıristiyanlar tarafından muhalefetle karşılandı<sup>290</sup>. Dahası bizzat İmparator Heraklius, “*monoenergetismus*” cereyanına kapılmakla itham olundu. Arayışlarını sürdüren İmparator bu kez İsa-Mesih'te iki tabiat ve bir irade kabul eden “*Ektesis*” itikat beyannamesi ile bir uzlaşa sağlamayı umdu<sup>291</sup>. Ancak alelusul bu formül de hüsnü kabul görmedi<sup>292</sup>.

Görüldüğü üzere Heraklius döneminde de geçmişte edinilen onca tecrübe ve atlatılan badirelere rağmen Bizans İmparatorluğu, tebaasının tümünü zorla cennete gönderme ısrarından, müsamahasız dini politikasından ve şiddet enerjisinden hiçbir şey kaybetmemişti. Ancak işte tam bu sıralarda başlayan İslam fütuhata yüzünden doğuda bir daha kanlı takibatlara girişme fırsatı bulamadı.

---

<sup>287</sup> Antakya Patriği Athanasius: “*Ey kralım! İsa Mesih'in etkisi bir mi iki mi? Mutlaka cevabınız iki olacaktır. Çünkü İsa-Mesih'in iki tabiatının mevcut olduğunu kabul etmektesiniz. Her tabiatın da birbirinden ayrı ve özel bir etkisi var olduğunu kabul ediyorsunuz. Bu açıklamaya göre; aralarında ne bir etkileşimde ne de şahsiyette birleşme söz konusu olur ve Mesih hiçbir zaman bir olmaz*” dedi. Kralın cevabı şöyle oldu: “*Eğer İsa-Mesih'in tabiatlarını ortaya atmadan tek bir enerjiye-etkileşime sahip olduğunu kabul edersek, bizimle aynı fikirde olur musunuz?*” Patrik “*evet*” dedi. Bkz. H. Dolabani, 42

<sup>288</sup> G. Ostrogorsky, 101

<sup>289</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 273

<sup>290</sup> G. Ostrogorsky, 101; M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 274; Kudüs Patriği Sophronius'a göre bu formül, “*monofizitliğin piç bir formu ve Kadıköy Ortodoks doktrininin ayartılmış, namussuzca bir şekliyd*”. Papa Honorius da bu formüle şiddetle muhalifti. Bkz. Şahin Uçar, 57

<sup>291</sup> M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 274

<sup>292</sup> G. Ostrogorsky, 102

Heraklius dönemi, Bizans tarihi açısından, yıkılmakta olan bir imparatorluğun kaderinin değişmesi yahut devletin ömrünü uzatacak olan “*thema*” sistemi gibi idari/mali reformların uygulamaya konulabilmiş olması yönlerinden pek bir ehemmiyet arz eder. Bununla birlikte bizim kanaatimize göre bu dönem, esasen devletle Süryaniler arasındaki girift ilişkilerin mahiyetini yakalayabilmek bağlamında da bazı ipuçları barındırır. İmparator Heraklius kifayetsiz bir imparator değildi; kabiliyetli bir ordu komutanı olduğu da çok açıktı. Ancak dini siyaset bakımından da ondan, tıpkı siyasi sahada olduğu gibi imparatorluğun kaderini değiştirmesi beklenirdi. Keza kazandığı büyük zaferler ona, çoğu imparatora nasip olmayan bir otorite sağlamıştı. O halde Heraklius döneminde Süryaniler ile –*belki de son bir defa*- aynı çatı altında birlikte yaşayabilmenin formülleri, daha gerçekçi bir siyasetle aranmalıydı. Mamafih eğer böyle bir siyaset aranacak idiyse teolojik saha, her halükarda tercih edilebilecek en son hareket noktası olmalıydı<sup>293</sup>. Nitekim yakın tarihi iyi okuması gereken güçlü bir imparatorun bu ayrıntıyı gözden kaçırmaması, Bizans için gerçek manada bir felaket oldu. *Monofizitizm*, uzunca müddettir sadece bir dini eğilim olmaktan çıkmıştı. Yıllardır bu inanç, Süryaniler’in gelişen milliyetçilik duygularının, Bizans’a karşı duydukları öfke ve kinin ve ayrıca atalara bağlılığın bir sembolü olmuştu. *Monofizitizme* bunca anlam yüklemiş olmaları sebebiyle Süryanilerin, itikadi eğilimlerinin en küçük noktasına dahi yapılabilecek bir müdahaleye, hem de hiçbir zorlayıcı sebep altında dahi tahammülleri yoktu. Fakat belki tıpkı selefleri gibi Heraklius da buz dağının suyun altında kalan kısmını gözden kaçırdı. Böylece devlet, zaten kendisine düşman olan

---

<sup>293</sup> Aslında Bizans İmparatorluğunun bu gerçeği fark edebilecek entelektüel birikimi vardı. Daha VI. asırda Praxipios: “*Tanrı’nın doğal yapısı konusundaki tüm anlaşmazlıklar bana delilik gibi geliyor. İnsan kendi doğasını bile bilemez; onun için Tanrı’nın doğal yapısı üzerinde her türlü ölçünmeyi (düşünmeyi) bir kenara bırakmalı*” diyordu. Agathias’ın görüşüne göre ise “*bir kimsenin şeylerin özünü anlayabileceğini sanması ve buna inanması boş bir gururdu ve bilgelikten iki kat daha budalalıktı*” Bkz. G. L. Seidler, 64; Lakin Bizans, birbiri ardınca meşhur felsefe okullarını kapattığı ve bilgili kimseleri sürgünlere gönderdiği cihetle, kendisine belki de açılım yaratabilecek fikri altyapıdan, uzun bir müddetten beri yoksun kalmıştı.

Süryanileri bünyesinden daha da uzaklaştırmış oldu. Devlet açısından dini siyaset çerçevesinde bu hassas dönemde muhtemelen yapılması gereken en mantıklı şey, aslında hiçbir şey yapmamaktı. Bu denli büyük dönüşümlere ve başarılarla imza atmış büyük bir imparator belki devleti –*en azından bir müddet için*- dini siyasetten arındırabilir, bu meseleyi zamana bırakabilir; bununla birlikte başka açılardan Süryanileri kazanmaya çalışabilirdi. Lakin kilisesi ile girift olmuş bir siyasi yapı, bunu başaramıyordu. Nitekim bir takım itikat beyannameleri neşretmeye yönelik Heraklius, kanaatince bir orta yol bulmaya niyetlendi. Mamafih herhangi bir itikat formülünün sadece Süryaniler nezdinde değil, Bizans ahali nezdinde de kabul görmeyeceği yıllardır aşikârdı. Hele bunu cebren kabul ettirmeye çalışmak, ancak yangına körükle gitmek olabilirdi<sup>294</sup>. Nitekim Heraklius'un dini meselelerde birlik tesis etmeye çalışan bu teşebbüsleri, bütün seleflerinininki gibi fiyaskodan ibaret kalmıştı<sup>295</sup>.

Eğer Heraklius, bütün bu gerçekleri fark edip görebilecek mikyasta basiretli ve büyük bir imparator idiyse –*ki bizce öyleydi*-, şu halde onun Süryani politikası bizi, olası başka ihtimalleri de değerlendirme cihetine sevk ediyor. Esasen belki Süryanileri defterden silmek noktasında, devlet de artık karar aşamasındaydı. Öyle ki, kanaatince uslanmaz rafızilerden mürekkep bu millet, çok uzun yıllardır hiçbir şekilde ıslah edilememiş ve Kadıköy Konsili kararları onlara kabul ettirilememişti. Bu hal Süryaniler'in devlet merkezine karşı apaçık bir başkaldırısıydı. Gerçekten *monofizitizm*, siyasi ve askeri açıdan bağımsızlığa ulaşma imkânı olmayan Süryanilerin, nefret ettikleri devlet merkezine karşı meydan okumalarının tek yolu. Hâlbuki Roma İmparatorlarının gelenekselleşmiş *Cecaropopizm* anlayışları gereğince tebaa, imparatorun dini temayülünü kabul etmek mecburiyetindeydi<sup>296</sup>. Evet! İran'a karşı kazanılan

---

<sup>294</sup> Vakıa, Heraklius'un dini politikası, ancak doğu Hıristiyanları nezdinde devlete karşı düşmanlığı arttırmıştır. Bkz. S. Runcimann-I, 10

<sup>295</sup> Ş. Uçar, 58

<sup>296</sup> *Cecaropopizm*, dünyevi kudretin, din ve kilise işlerinde üstünlüğü tesis etmeyi ve toplum fertlerinin dini inançlarının en derin noktalarına kadar girmeyi hedef aldığı politikanın adıdır. Bu politika uyarınca İmparatorun din düşüncesi her ne olursa olsun,

zaferler, Süryanileri yeniden imparatorluk sınırları içine almıştı; lakin onların siyasi merkezle olan bağları, hükümet tarafından da müşahede edildiği gibi olabilecek en zayıf keredeydi. Gerçekten de Bizans, Süryani topraklarında lojistik destekten tamamen yoksundu; devlet buralarda artık tutunmanın çok zor olduğunun pekâlâ farkındaydı. Kaldı ki Heraklius da Süryaniler ile devlet arasındaki bu bağı kuvvetlendirememiş, aksine bu yöndeki çabaları ters neticeler vermişti. Yüzyıllardır Bizans ile Süryaniler arasında çok hassas bir kantar vardı. Biraz kaygan bir zeminde kantar kanlı kovuşturmalara kayıyor; sonra kısa bir müddet tekrar dengeye geliyordu. Her iki taraf açısından da son perdenin oynandığı artık aşikârdı. Hele devlet, kendi çekirdek tebaasını küstürmek pahasına artık Süryanilerle barışamazdı; nitekim o da öyle yaptı. Arap ordusuna yenildikten sonra Suriye'yi terk etmek orunda kalan Bizans ordusunun, giderayak büyük bir şevkle Süryanileri soyup soğana çevirmesi ve onları tehcire tabi tutması, aslında Bizans'ın onlarla bir daha bir arada yaşamak hususunda hiçbir umut taşımadığının en açık kanıtıydı. O halde devlet belki de Heraklius döneminde, uzun müddettir farkında olduğu gerçekleri bu şekilde kabul ve alenen itiraf ediyordu. İran'a karşı mücadeleyi bizzat yürüten Heraklius'un, Araplar'a karşı önemli bir rol almamış olması ve ilk önce

---

bu fikir tebaaları tarafından mecburi olarak tanzime, patriklik dâhil bütün makamlara istediklerini getirmeye, dini münakaşa ve mücadelelerde arabuculuk ve hakemlik yapmaya hakkı vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Çelik, **Bizans İmparatorluğunda Din-Devlet İlişkileri**, 60 numaralı dipnot; *Cecaropopizm*'in karakteristik özelliği, en net biçimde Bizans İmparatorlarının taç giyme törenlerinde kendisini göstermektedir. İmparatora taç giydiren patriğin devlet idaresini temsil ettiği düşünülüyor, kutsal yağlamayla da İmparatorun erkinin Tanrısallığı vurgulanıyordu. Yüksek din görevlileri İmparatorun huzurunda ellerini de uzatarak secde ederler, onun ayaklarını öperlerdi. İmparatorun sarayını çevreleyen her şey Tanrısâl, azizlere özgü ve neredeyse kült konusuydu. İşte böylece İmparatorların kendilerinin Tanrı tarafından görevlendirildiklerine inanmaları, kendilerinde inanç sorunlarını çözümlenmek ve kilise ileri gelenlerini atamak yetkisini görmelerine ve teokratik kavramların bu biçimde şekillenmesine sebep oluyordu. Bu sebeple İmparatorlar dogma çatışmalarına karışırılar, buyrultular ve dinsel kararlar çıkarırlar, konsiller toplarlardı. Bkz. G. L. Seidler, 27

operasyonları Antakya'dan idare etmeye çalışarak, Yermük Savaşından sonra üzülmekten vazgeçmesi ve tamamen geri çekilmesi<sup>297</sup> bu açıdan ayrıca dikkat ve hayrete şayandı. Süryaniler içinse hiçbir zillet, bundan sonra Bizans tebaası olarak anılmak ve yaşamaktan daha kötü değildi.

## b. Süryani Kilisesinde İç Çekişmelerin Başlaması

İslam yönetimi altına girerek Bizans baskısını kırması, Antakya Süryani Kilisesini yok olmaktan kurtaran başlıca ve asıl etkindir. Nitekim ancak bundan sonra Antakya Kilisesi, yeniden kendi inanç ve geleneklerine uygun olarak patrik seçmeye başlamış ve bu suretle Bizans'ın *Melkit* Patriklerinin istibdadından kurtulmuş, ayrıca –*bazı devirler istisna*- devlet müdahalesinden uzak bir ruhani kurum mevkiini temayüz etmiştir.

VII. yüzyılın ikinci yarısı başlarken, Antakya Kürsüsünde Patriklik makamı yönünden ilk değişiklik, İncil'i ilk defa olarak Arapça'ya eden Patrik Yuhanna II'nin (631–648) ölmesi üzerine gerçekleşti ve 649/50 yılında bu makama Mar Theodore (649–667) yükseldi<sup>298</sup>. Mar Theodore'nin en mühim icraatı, Marutha tarafından şarkta teşekkül ettirilmiş olan Mafıryanlık makamına, “*Tikrit ve Bütün Doğu Mafıryanı*” unvanıyla Denho'nun kutsanıp atanması olmuştur<sup>299</sup>. Bünyesinde iki önemli veçhe barındırdığını müşahede ettiğimiz bu atama, ilk olarak İskenderiye Patriğinin Habeşlilere bir metropolit takdis edeceği duyularının alınmasından hemen sonra yapıldığı<sup>300</sup> cihetle siyasi, ikinci olarak da Süryaniler nezdinde büyük saygı gören Marutha'nın bir öğrencisinin, Denho'nun atanması sebebiyle teolojiktir.

---

<sup>297</sup> Ş. Uçar, 65

<sup>298</sup> *Chronique De Denys De Tell-Mahre*, 8; Kinnésrin manastırındandı ve Humus Metropolitini Abraham tarafından takdis edilerek atanmıştı. H. Dolabani, 43

<sup>299</sup> H. Dolabani, 43

<sup>300</sup> H. Dolabani, 44

Patriklik merkezinde VII. yüzyılın ikinci yarısında, kristolojik bir ihtilaf ihtiva etmeyen, lakin dolaylı olarak kiliseler arası rekabetten neşet eden ve dahi bir bakıma da kendi içinde yaşadığı nüfuz mücadelelerinin İslam yönetimi altında ilk örneklerini veren, ehemmiyetli bir buhrana rastlıyoruz. Böylece Antakya Kilisesi açısından, İslam hâkimiyetinin teşekkül etmesinin akabinde ve kiliseler arası rekabetin bir derece de olsa ehemmiyet yitirmesi ile birlikte, bu kez kilise içinde zuhur eden nüfuz mücadeleleri ile dolu bir süreç başlıyordu. Bu nüfuz rekabeti, Abbasiler Devrinde çok daha net bir biçimde kendisini gösterecektir. Bize göre şimdiki buhranı tetikleyen amiller, şu surette cereyan etmiştir: Mar Theodore'nin 667 yılında ölmesinden sonra, bir zamanların Amid metropoliti *–ki şimdilerde Sfulus manastırında rahiplik yapan–* Severius Bar Maşke II (667–681), Tarsus Metropoliti Yuhanna Bar Ebroyto'nun el koymasıyla patrikliğe yükselmişti<sup>301</sup>. Lakin kısa bir müddet sonra Kartmin Manastırı Episkoposu Sergis'in başını çektiği bazı episkoposlarla patrik arasında, şehir ve kasabalardaki episkoposları kimin takdis edip atayacağı hususunda şiddetli bir ihtilaf baş gösterdi<sup>302</sup>. Hakikatte, husule bu kabil bir nüfuz mücadelesi getiren gelişme, Kadıköy Konsilinden bu yana değişmiş bulunan ve episkopos atamalarında yeni bir düzenleme ile büyük şehir metropolitlerini yetkili kılan gelenekle yakın bir münasebet içindeydi. Bu cümleden olmak üzere Arap yönetiminden aldığı desteğe de güvenen Patrik Severius Bar Maşke II, tıpkı İskenderiye Patriği gibi kendisine bağlı episkoposları bizzat atamak ve bu suretle geleneği bir kez daha eski şekline avdet ettirmek istiyor; buna mukabil kilise içindeki nüfuzuna güvenen muhalif episkopos grubu ise bu yetkiyi devretmeyi düşünmek dahi istemiyordu<sup>303</sup>. Patrikle episkoposlar arasında karşılıklı aforozlaşmaların yaşandığı bu sıralarda patrik, bu episkoposların kürsülerine, onların reddedilmeleri muhteviyatında mektuplar göndermiş; episkoposlar ise cemaatlerine, patriğin adını zikretmeyi yasaklamışlardır<sup>304</sup>.

---

<sup>301</sup> H. Dolabani, 44

<sup>302</sup> H. Dolabani, 44

<sup>303</sup> **Chronique De Denys De Tell-Mahre**, 10

<sup>304</sup> Tell-Mahre'li Dionysius, içeriğine girmeden bu buhrana atif yapıyor. **Chronique De Denys De Tell-Mahre**, 10

Biz bu noktada, yaşanan bu talihsiz hadiselerin kristolojik tabanlı olmayıp, kişisel ve mevkisel mücadelelerden neşet ettiğini bir kez daha anımsatmak; bunun da aslında Süryani Kilisesi açısından, bardağın dolu tarafını teşkil ettiğini belirtmek istiyoruz. Ancak Patrik Severius Bar Maşke'nin 683 yılında irtihal etmesinden<sup>305</sup> sonra tatlıya bağlanabilen bu ihtilaf<sup>306</sup> eğer kristolojik ve teolojik bir mecra barındırmış olsaydı, Süryani Kilisesinin bir bölünme daha yaşaması ya da ihtilafın çok daha büyük yansımalar getirmesi ihtimal dâhilinde olacaktı kanaatindeyiz. Bununla birlikte krizi tetikleyen gelişmenin, tıpkı önceki patrik Mar Theodore dönemindeki mafiryen atanması vakasında gördüğümüz gibi İskenderiye Kilisesi ile gizli ve el altından sürdürülen rekabetin bir yansıması olduğu da bizce düşünülmelidir. Zira patriğin arzu edip de kendi tabanına kabul ettiremediği hedef, cemaati üzerindeki yetkisi nokta-i nazarından, İskenderiye Patriğinden geride kalmamaktı.

684–687 yılları arasında Patriklik Kürsüsünü, ilerleyen sayfalarda, ayrı bir başlık altında ismini ve icraatlarını zikredeceğimiz Balad'lı Athanasius, 688–708 yılları arasındaysa Julien doldurmuşlardı<sup>307</sup>. Kinnesrin manastırında eğitim almış ve Suruç Episkoposu Athanasius tarafından takdis edilerek Patriklik makamına çıkarılmış olan Julien döneminde, Tikrit Mafiryani meşhur Denho ile Yuhannon ve Jacop isimli episkoposlar arasında yaşanan kargaşa<sup>308</sup> dikkate

---

<sup>305</sup> **Chronique De Denys De Tell-Mahre**, 10

<sup>306</sup> Patrik, vefatından önce Doğu Mafiryanına şöyle söylemişti: “*Ben ölüm pençesinde kıvraniyorum. Ölümümden sonra episkoposların, onları affettiğimi söyleyeceklerini de biliyorum. Beni de aziz olarak ilan edecekler ki basit kimseleri arkalarına çekebilirler. Ben bu olacakları şimdiden sezdiğim için şunları kaleme alıyor ve söylüyorum. Ben hayattayken yanıma gelmediler ve özür dilemediler. Tevbe edinceye kadar aforoz ettiğim gibi kalacaklar. Yasal olmayan davaları da geçersizdir*”. Nitekim patriğin ölmesinden hemen sonra hadiselerin seyri, aynen patriğin öngördüğü gibi olmuş, episkoposlar Mor Mattai manastırına gönderdikleri bir mektupla, patriğin söylediği hususları birebir deklare etmişlerdir. Bkz. H. Dolabani, 44

<sup>307</sup> **Chronique De Denys De Tell-Mahre**, 10

<sup>308</sup> **Chronique De Denys De Tell-Mahre**, 10



şayandır. Bu kargaşa sebebiyle bir sinod toplamak zorunda kalan Patrik Julien'in, şaşırtıcı bir kararla Denho'yu kürsüsünden indirdiğine ve onun yerine Akula Episkoposu Bakus'u getirdiğine tanık oluyoruz<sup>309</sup>. O halde belki de Patrik, hakikatte kendisinden daha meşhur bir ruhaninin, kilise hiyerarşisi bakımından ikinci ehemmiyetli koltuğu dolduruyor olmasından dolayı bir rahatsızlık içindeydi. Yahut belki de hadisenin bilemediğimiz başka bir takım veçheleri, gerçekten de Denho'nun kürsüsünden indirilmesini gerektiriyordu ve patrik ruhani yetkisini layıkıyla kullanmıştı.

709–724 yılları arasında Antakya Patriği, yine adını ve icraatlarını ileride anlatacağımız Mar Elias olmuştur<sup>310</sup>. Elias'tan sonra Athanasius patrik oldu. Athanasius döneminin en mühim hadisesi, *726 Malazgirt Sensinodudur*.

Emeviler devrinde Patriklik kürsüsüne çıkan son isim olan İvennis, kilise içinde zuhur eden ve başta Amid olmak üzere pek çok Abraşiyeyi zapt etmek suretiyle çekememezliklerini belli eden muhalif episkoposlardan neşet eden bir buhranla uğraşmak zaruretinde kaldı<sup>311</sup>. Böylece az önce belirttiğimiz gibi Abbasiler Devrinin hemen öncesinde, Antakya Süryani Kilisesi bünyesinde, İslam hâkimiyeti sonrasında daha net bir biçimde kristalize olan nüfuz mücadeleleri bir kez daha kendisini belli ediyordu. Şimdiki isyankâr piskoposların başında Sandloyo<sup>312</sup> vardı. Müthiş hırsı ve mücadeleyi bırakmayan yapısı sayesinde, kısa bir müddet için de olsa Abbasiler devrinde patriklik makamına yükselmeyi başaracak olan Sandloyo, çalışmamızın

---

<sup>309</sup> H. Dolabani, 45; Tell-Mahre'li Dionysius da, Mar-Milas manastırında toplanan ve Patrik Julien'in yanı sıra Amid piskoposu Thomas ve Edessa piskoposu ünlü tercüman Jacques'in katıldıkları bir sinoddan bahsediyor. *Chronique De Denys De Tell-Mahre*, 11

<sup>310</sup> *Chronique De Denys De Tell-Mahre*, 11

<sup>311</sup> H. Dolabani, 47

<sup>312</sup> Athanasius Sandloyo hakkında geniş bilgi için bkz. Andrew Palmer, *Monk and Mason On The Tigris Frontier-The Early History of Tur-Abdin*, Cambridge University Press, London, 1990, 169 v.d

ilerleyen sayfalarında ismine çokça yer vereceğimiz bir isim olacaktır. İvennis-Sandloyo çekişmesinde isyankâr güruhu teşkil eden bazı episkoposlar da patriğin suçlu olduğu propagandasını yayıyorlardı<sup>313</sup>. Her nasılsa bu sıralarda Tarmono adlı bir köyde toplanan sinod ile Sandloyo, Patrik İvennis'ten özür diledi ve affedildi<sup>314</sup>. Lakin bu özrün samimiyet kesbetmediği, Sandloyo'nun bundan sonra da isyan bayrağını indirmemesinden anlaşılıyor. Süryani cemaat cihetinden pek itibar görmeyen, buna rağmen isyankâr episkoposlar tarafından *Büyük Metropolit* ilan edilen Sandloyo, her şeye rağmen kilise içinde tefrik istemeyen<sup>315</sup> Patrik tarafından ikinci kere affedilmiştir<sup>316</sup>. Ancak ne çare ki patriğin öldüğü 754 yılında bile Sandloyo halen isyan halindeydi. Antakya Kilisesinde bundan sonraki süreçte takip edilen ve aslında yoğunlaşan hadiseler, Abbasiler Devrine tekabül etmektedir. Bu yüzden Antakya Kilisesinin bu tarihlerden sonraki durumunu, Abbasiler devrini incelediğimiz bölümde ortaya koymaya çalışacağız. Şimdi patrik Athanasius dönemine geri dönmek ve onun patrikliği döneminin en mühim hadisesini ayrı bir başlık altında incelemek istiyoruz.

### c. Süryani-Ermeni İlişkileri ve 726 Malazgirt Konsili

Hakikatte günümüzde her Hıristiyan grup ve yani doğal olarak kilise, genel olarak kendisini Hz. İsa'ya ve onun havarilerine bağlama gayreti içindedir. Bu gayretin sebebi, kendilerini ilk yüzyıla bağlamak ve bu şekilde kadimlik kazanmak iddia ve telakkisinden neşet eder. İşte kendisini Hz. İsa devrine kadar dayandıran ve bu suretle kadimlik iddiasında bulunan kiliselerden birisi de *Gregoryan Ermeni Kilisesi*dir. Bu kilisenin temel geleneği, on iki havari arasında

---

<sup>313</sup> H. Dolabani, 47

<sup>314</sup> H. Dolabani, 47

<sup>315</sup> İvennis, kilisede barışa çok önem veren bir ruhani olarak gösteriliyor. 752 yılında Tella'da toplanan metropolitlere ve tüm kiliselere yazdığı bir mektup bunu teyit ediyor. Bkz. İğnatius Efrem I. Barsavm, 332; O halde Sandloyo'yu ısrarla affetmesinin hakiki sebebi, bu olsa gerektir.

<sup>316</sup> H. Dolabani, 47

sayılan Taddeus ile Bartolomeus'u ilk kurucuları ve aydınlatıcıları kabul etmesidir<sup>317</sup>. Lakin biz tarihte, Ermenilerin kralı, krallık ailesi, ordusu ve halkı ile birlikte toptan Hıristiyanlığı kabul etmesinin öncülüğünü Gregorius'un yaptığını görüyoruz<sup>318</sup>. Keza Ermeni Kilisesinin Kayseri Metropolitliğine bağlanması ve Ermeni kralı da dâhil olmak üzere saray büyükleri ile geniş bir halk kitlesinin vaftiz edilmesi de Gregorius tarafından icra edilmişti<sup>319</sup>. Ermeni kilisesinin 365 yılında Katoğikos<sup>320</sup> Nerses döneminde Astisat'ta toplanan bir sinod ile kurumsallaşma ve idari açıdan yapılanma sürecini tamamladığına<sup>321</sup>, ilk üç ekümenik konsile (325 İznik, 381 İstanbul, 431 Efes) iştirak edip kararlarını onayladığına<sup>322</sup>, fakat Katoğikos Sahak (387–439) devrinde, 387 yılında Ermenistan'ın Greklerle Sasaniler arasında paylaşılmasının da etkisi<sup>323</sup> ile bağlı bulunduğu Kayseri Başpiskoposluğu ile bağlarını kopardığına<sup>324</sup> ve en nihayet Kadıköy doktrininin ilanından sonra (451), Hıristiyan dünyasındaki münakaşalara katılıp *monofizizm* doktrini çerçevesinde bir rotaya yöneldiğine<sup>325</sup> şahit olmaktayız. Ermeni Kilisesi, böylece Kadıköy Konsili sonrasında, *Diofizit* Bizans kilisesine karşı –tıpkı Hıristiyan doğunun diğer kiliseleri gibi- muhalif bir tavrın içerisine girmiş oldu<sup>326</sup>. Bununla birlikte Ermeni

---

<sup>317</sup> Abdurrahman Küçük, “*Gregoryen Ermeni Kilisesinin Oluşması ve Konsil Kararları Karşısındaki Tutumu*”, AÜİFD, C. XXV, Ank., 1993, 117

<sup>318</sup> A. Küçük, 119

<sup>319</sup> Davut Kılıç, “*Ermeni Kimliğinin İnşasında Kilisenin Rolü*”, FÜİFD, 53, [http://perweb.firat.edu.tr/personel/yayinlar/fua\\_467/467\\_534.pdf](http://perweb.firat.edu.tr/personel/yayinlar/fua_467/467_534.pdf), Erişim Tarihi: 12.11.2009, 14:00

<sup>320</sup> Ermenilerde ruhani önderliği ifade eden terim

<sup>321</sup> D. Kılıç, 54

<sup>322</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. A. Küçük, 133 v.d.

<sup>323</sup> A. Küçük, 141

<sup>324</sup> D. Kılıç, 55

<sup>325</sup> A. Küçük, 143

<sup>326</sup> Kadıköy Konsilinin toplandığı sıralarda Ermeniler İran Kralı Yazdigert II ile savaştıkları için konsile temsilci gönderememişlerdi. Konsilden sonra ise Kadıköy Konsilinin azılı düşmanlarından biri olan ve yürüttüğü gizli kulis faaliyetleriyle tüm doğuda Kadıköy doktrini aleyhinde bir kamuoyu oluşturmayı başaran Mor Barsavm

Kilisesinin Kadıköy Konsiline karşı ilk deklarasyonu, 506 Dvin Sinodu ile olmuş; bu sinod ile birlikte Kadıköy Konsili ve ayrıca *Diofizitizm* zinhar reddedilmiştir<sup>327</sup>. Bu keyfiyet, 554 yılında yine Dvin'de toplanan başka bir sinod cihetinden yinelenmiştir<sup>328</sup>. Lakin tüm bu süreç içerisinde Ermeni kilisesi, bir taraftan kendisine Kadıköy dogmasını kabul ettirmeye çalışan Bizans; diğer taraftan onu Mecusi inancına irtidata uğraşan Sasani devletlerinden çeşitli baskılara da maruz kalmıştı.

VII. yüzyılın ilk yarısında Ermeni Kilisesinin teolojik görüşünde –*siyasi sebepler muvacehesinde*- keskin bir dönüş yaşandığı görülür. Zira İmparator Heraklius devrinde Bizans tarafından Sasanilere karşı girişilen harpta, Ermenilerden büyük destek alan Heraklius'un, –*tıpkı aynı dönemde Süryaniler üzerine olduğu gibi*- teolojik açıdan Ermeniler üzerine de daha bir ehemmiyetle eğilmeye başladığı anlaşılıyor. Nitekim bu dönemde Katoğikos olan Ezr'in, 632 yılında Erzurum'da topladığı sinod ile Heraklius tarafından öngörülen iman formülünü kabul ettiğine ve bu çerçevede Ermeniler ile Greklerin ortak ayinler düzenlediklerine<sup>329</sup> şahit oluyoruz. Mamafih *monofizit* Ermeni halkı nezdinde bu sinod ve kararları asla kabul edilmedikten başka Katoğikos Ezr, yüzyıllarca sürecek bir nefretin de sembolü haline gelmiştir<sup>330</sup>. Keza Bizans'ın Arap Devletine yenilip bölgeyi süratle boşaltmasının hemen akabinde, toplanan Dvin Sinodu ile Ermeniler derhal ve yeniden *monofizit* doktrine avdet ettiler<sup>331</sup> ve sadece ilk üç konsil kararlarını kabul ettiklerini beyan ettiler<sup>332</sup>.

---

Ermeniler'e de temsilciler göndermiş; onların da Kadıköy Konsili karşısında tavır almalarını sağlamıştı. Bkz. M. Çelik, *Süryani Kilisesi.*, 207

<sup>327</sup> A. Küçük, 146; D. Kılıç, 59

<sup>328</sup> A. Küçük, 147

<sup>329</sup> Vahan M. Kurkjian, *A History of Armenia*, New York, 1958, 341

<sup>330</sup> A. Küçük, 153

<sup>331</sup> V. M. Kurkjian, 341

<sup>332</sup> A. Küçük, 153

Genel bir değişle, Arap devletinin zuhurundan önceki yüzyıllarda, Bizans, Sasani ve Hun devletleri arasında, son derece kritik bir coğrafyada varlığını sürdürmek zaruretinde kalan Ermeni devletinin, varlığını bir bakıma kilisesine endekslediği söylenebilir. Bu keyfiyetin vâkıfında olan Ermeni Kilisesi ise gayet ince bir denge siyaseti izlemiş; uzun süreç içerisinde herhangi bir periyotta konjoktürel açıdan sempatik görünmek zorunda olduğu ülkenin teolojik görüşlerini de bu paralellikte kabul ya da ret edebilmiştir. Bu cümleden olmak üzere örneğin bir müddet Hun cihetinden beklenen askeri bir harekâta karşı Bizans'la yakınlaşmanın yollarını arayan Ermeni Kilisesi<sup>333</sup>, Heraklius'un kudretli devirlerinde açık bir biçimde onun yakınlarında yer almış; lakin onun da bölgeyi terk etmesinden sonra, daha VII. yüzyıldan itibaren yeni bir güç olarak bölgede beliren Arap Devletinin rotasına girmeye başlamıştı.<sup>334</sup>

Bizans ve Sasanilerin bölgeden çekilmesinin akabinde, şimdilerde siyasi açıdan kısmen yaşanan özgür ortam, tarih boyunca farklı kiliselerde defalarca kez tecrübe edildiği gibi, Ermeni Kilisesini de derhal teolojik deryaya yöneltti. Ayrıca VIII. yüzyılın ikinci çeyreğinde Katoğikos mevkiini, bir yandan Ermeni Kilisesinin özerkliği için çabalayıp, diğer taraftan doğu kilise siyasetini destekleyen ve bilhassa bu süreçte ortaya çıkmış olan ve doğu kiliselerini şiddetle sarsan ayrılıkçı cereyanlarla mücadele etmeye çalışan meşhur teolog ve hukukçu Hovhannes dolduruyordu. Böylece hem siyasi açıdan Arap Devletinin yörüngesine girme ve fakat bu esnada bağımsızlığı da koruma endişesi ve hem de teolojik açıdan *monofizit* tabanlı daha sağlam bir kilise oluşturma isteği, işte tam bu noktada Ermenilerin yolunu Süryaniler ile kesişirdi.

Vakıa devrin Süryaniler ve Ermeniler açısından en önemli hadiselerinden biri, bu iki millet arasında husule getirilen Malazgirt Konsilidir (726). Konsil vasıtasıyla Ermeni Kilisesinin siyasi açıdan en büyük hedefi, Bizans cihetinden gelen ve şiddeti her an artabilecek tazyiklere karşı, İslam yönetimi altındaki Hıristiyan dünyasının neredeyse tek temsilcisi konumundaki Süryaniler ile birlik

---

<sup>333</sup> Anne Elizabeth Redgate, *The Armenians*, Oxford; Madlen, Blackwell, 2000, 166

<sup>334</sup> A. E. Redgate, 167

oluşturmak suretiyle Arap devletinin himayesini sağlamak ve bu suretle bağımsızlığını muhafaza etmek; teolojik nazardan en mühim hedefi ise özellikle bu dönemde doğuda gittikçe yayılan “*Paulicians*” gibi ayrılıkçı ve uçtaki kristolojik eğilimler ile *monofizit* tabanlı böyle bir birlik vasıtasıyla daha şiddetli bir mücadeleyi sürdürebilmektir<sup>335</sup>. Ayrıca Süryaniler ile Ermeniler arasında da İsa'nın doğası hakkında bir takım farklı görüşler ortaya çıkmış<sup>336</sup>, İsa'nın bedeninin çürüyüp çürümeyeceği meselesi<sup>337</sup> bu farklılıkları daha da derinleştirmeye başlamıştı<sup>338</sup>. Hâsılı kelim, bir taraftan Kadıköy Konsili kararlarını ret etmekle Bizans'ı karşısına almış olan Ermeni Kilisesi, diğer bir taraftan başka cihetten gelebilecek yahut bizatihi kendi içinde yaşanabilecek teolojik tartışmaları kaldıramayacağını pekâlâ farkındaydı. O halde Ermeniler için Süryanilerle oluşturulabilecek teolojik bir birliktelik şimdi her zamankinden çok daha önemliydi. İşte 726 yılında toplanan Malazgirt Konsilinin amacı da zaten Süryaniler ile Ermeniler arasındaki birliği sağlayabilmektir<sup>339</sup>.

Malazgirt Konsili, 726 yılında, Ermeni Katoğikos Hovhannes (IV. John Odzun) liderliğinde, Ermeni ve Süryani piskoposların iştiraki ile toplandı<sup>340</sup>. Ermeniler bizzat Katoğikos nezdinde temsil edilirlerken Süryaniler'i Urfa Metropolitisi Konstantin, dört piskopos ile birlikte temsil etti<sup>341</sup>. Konstantin'e eşlik eden diğer dört piskoposun Harran Episkoposu Şamun, Maraş Episkoposu

---

<sup>335</sup> Agop J. Hacikyan v.d., *The Heritage of Armenian Literature-Volume II-From The Sixth to the Eighteenth Century*, W. S. Univ. Press, Detroit, 2002,132

<sup>336</sup> A. J. Hacikyan, 132; A. Küçük, 154

<sup>337</sup> H. Dolabani, 46

<sup>338</sup> Bu ayrılık, Ermeniler'in Halikarnas'lı Julian'ın etkisiyle *Aftodoketizm*'i (Julianizm) (İsa'nın insani vücudunun diğer insanlarla aynı olmasına rağmen, ebedi ve çürümez olduğu görüşüdür), Süryaniler'in ise *Ptartolatizm*'i (Severius'un temsil ettiği, İsa'daki insani varlığın geçici ve fani olduğunu savunan görüştür) kabul etmiş olmalarından ileri geliyordu. Bu ayrılık nedeniyle her iki grup da *monofizit* olmasına rağmen, Ermeniler Süryaniler'i kendilerinden saymıyorlardı. Bkz. E. Sarıkçıoğlu, 362

<sup>339</sup> İgnatius Efrem I. Barsavm, 325

<sup>340</sup> V. M. Kurkjian, 341; A. J. Hacikyan, 132; A. Küçük, 154

<sup>341</sup> İgnatius Efrem I. Barsavm, 325

Theodore, Miferkat Episkoposu Athanasius ve Dara Episkoposu Şemun oldukları<sup>342</sup> kaydediliyor. Sinod esnasında her iki tarafın ifrata vardıkları noktalar itina ile temizlenirken, İsa'nın bedeninin tabii özellikleri ve orijini üzerinde sağlam ve ortak bir doktrine varıldı<sup>343</sup>. Süryaniler ve Ermeniler, bu konsil ile birlikte kristolojik tabanlı ihtilafları hallederek anlaştılar ve dahi ortak ayinler icra ettiler<sup>344</sup>. Sonra birleşme ittifakı her iki dilde de kaleme alındı ve imzalandı. Buna göre Süryanice nüshayı Ermeniler, Ermenice nüshayı Süryaniler muhafaza etmekle yükümlüydüler<sup>345</sup>.

Malazgirt Konsili, bir yandan Bizans kilisesine karşı, diğer yandan ayrılıkçı teolojik cereyanlara karşı Ermeni kilisesinin birliğinin ve devamının garantisi<sup>346</sup>, bunun yanı sıra gerek Bizans'a ve gerekse *Diofizit* kilisesine karşı *Monofizit* Süryani kilisesinin anlamlı bir mesajı ve ayrıca *Monofizit* Süryani kilisesinin, tabii olduğu İslam yönetimine karşı prestiji olmuştur kanaatindeyiz.

Lakin konsil esnasında müspet tesmiye edilen teolojik yakınlaşma ve kâğıt üzerindeki ittifakın, bilhassa Süryaniler için gayet menfi neticelere sebebiyet verdiği anlaşılıyor. Zira bu devirlerde kendi memleketlerinde siyasi ve sosyal açılardan hakikaten güç şartların tazyikinde bulunan Ermeniler, kısa bir müddet sonra büyük küteller halinde Suriye'ye göç etmeye başladılar<sup>347</sup>. Bu meyanda Ermeni göçünü de memnuniyetle kabul eden Süryaniler adına Patrik Athanasius, Beth-Thume adlı bir manastırı, Süryani ve Ermeni çocukların birlikte eğitim görmeleri amacıyla ve bilhassa Ermeni çocuklara Süryanice

---

<sup>342</sup> H. Dolabani, 46

<sup>343</sup> Buna göre İsa, ölmek ve günah işlemekten uzaktır. Bkz. A. Küçük, 154

<sup>344</sup> H. Dolabani, 46

<sup>345</sup> H. Dolabani, 46

<sup>346</sup> Hovhannes, Ermeni Kilisesi üzerindeki Grek etkisini işte böylece, halifenin gözetiminde kırmış oluyordu. A. E. Redgate, 167

<sup>347</sup> H. Dolabani, 47; Tell-Mahre'li Dionysius, VIII. asrın ortalarında, Suriye coğrafyasına yönelen ve kıtlık ve veba ile ilişkilendirdiği bir Ermeni göçünden söz ediyor. ***Chronique De Denys De Tell-Mahre***, 54

öğretme hedefiyle tahsis etmiş; böylece bu süreçte bazı manastırlar ortak kullanılmaya başlanmıştı<sup>348</sup>. Ancak göç eden bu Ermenilerin, hayrete şayan bir biçimde Suriye’de *Monofizit* Süryaniler ile değil; Kadıköy Konsili taraftarları ile aynı safta yer almaya başlaması, bilhassa *Monofizit* Süryaniler arasında huzursuzluklara neden oldu. Bu garip gelişmenin en önemli sebebinin, göç eden bu Ermenilerin Suriye’de tabi olacakları bir papaz ya da episkoposun malik bulunmamaları teşkil ediyordu. Nitekim Süryani Patriği, bu konudaki endişesini Ermeni Katoğikosuna ilettili ve Katoğikos da göç eden ırkdaşlarının, az önce zikredilen anlaşma mucibince *Monofizit* Süryanilerin safına katılmalarını temin amacıyla Suriye’ye üç tane episkopos yolladı<sup>349</sup>. Artık göç eden Ermenileri, Suriye’de farklı teolojik cereyanlara kapılmadan önce, Ermenistan’dan gelen bu episkoposlar karşılamaya başladılar. Mamafih Süryaniler açısından muhacir Ermenilerin çıkardığı sorunlar bu kadarla sınırlı kalmadı. Bu kez de Ermeni nüfusunun büyük yekûnlara ulaşması problem teşkil eder oldu. Ayrıca Süryani yazarlar, Süryanilerin Ukomo dağındaki kilise ve manastırlarına, Ermenilerin el koyduklarını<sup>350</sup> ve bu suretle yapılan iyiliğe kötülükle cevap verdiklerini iddia ediyorlar. Böylece Süryaniler ile Ermeniler arasında akdedilen kristolojik tabanlı anlaşma, en azından Süryaniler açısından beklenen neticeleri vermemiştir denilebilir<sup>351</sup>.

#### 4. Süryaniler’in İslam Toplumu ile Entegrasyonu

İslam dini hem son din olduğu iddiası ve kendi anlayışı çerçevesinde bütün insanların dini haline gelmeyi hedeflemiş olması münasebetiyle, hem de Ehl-i Kitap’la olan halef-selef ilişkisi nedeniyle, Hıristiyan ve Yahudiler’le diğerlerine nazaran daha yakın bir ilişki içerisinde görünmektedir<sup>352</sup>. O halde

---

<sup>348</sup> H. Dolabani, 47

<sup>349</sup> H. Dolabani, 47

<sup>350</sup> H. Dolabani, 47

<sup>351</sup> Nitekim sinod, ibadetle ilgili bazı hususlarda da mevcut ayrılıkları giderememiştir. Bu da yakınlaşmayı baltalayan başka bir sebeptir. Bkz. E. Sarıkçıoğlu, 362

<sup>352</sup> İ. Kaplan, 29



İslam tarihinin bu erken dönemlerinden itibaren, Müslümanlar ile Süryanilerin bir arada yaşamaya ve birbirlerini tanımaya başlamalarını ve hatta bunun kaçınılmaz bir sonucu olarak iletişim kurmalarını garip karşılamamak gerekir. Bu cümleden olmak üzere, Antakya Patriklik makamını 634–649 yılları arasında dolduran Yuhanna Ebi Sidrat ile Arap Emir Amr İbn Sad arasındaki diyalog, kayıtlara düşen ilk münasebetlerden birisi olması babında dikkat çekicidir. Buna göre Emir, Patriği yanına çağırılmış ve ondan İncili Arapça'ya tercüme etmesini rica etmişti<sup>353</sup>. Bu rica bize Müslümanların, karşılaştıkları Hıristiyanlar ve onların inançları hakkında daha detaylı bilgilere sahip olma isteğinde olduklarını gösteriyor. Bu işi şevkle ve memnuniyetle kabul eden Patrik, derhal bütün piskoposlarını içtimaya davet etti ve nihayet, *Taravkaye*, *Aqoulaye* ve *Tovayale* gibi hem Süryanca'yı ve hem Arapça'yı çok iyi bilen aşiretlerin yardımı ve hummalı bir çalışma ile İncil'i Arapçaya tercüme etti<sup>354</sup>. Patrik tercüme edilen

---

<sup>353</sup> **Süryani Michael-I**, 29

<sup>354</sup> **Süryani Michael-I**, 29; Hanna Dolabani'nin bu olayla ilgili bir notu dikkat çekiyor. Buna göre Emir, Patrik Yuhanna'dan İncil'i, Süryanca'dan Arapça'ya tercüme etmesini talep etmiş; fakat İsa-Mesih'in Allah olmadığını, haça gerilmediğini ve vaftiz de olmadığını belirtmek ve yazmak kaydıyla bunu yapmasını istemişti. Patrik buna şiddetle muhalefet etti ve İncil'in hiçbir yerini değiştiremeyeceğini ısrarla belirtti. Bunun neticesinde Emir, ona: "*Git ve bildiğin gibi çevir*" dedi ve o da öyle çevirdi. Bkz. H. Dolabani, 43; İbrahim Kaplan'ın Müslüman-Hıristiyan teolojik ilişkilerini incelediği doktora tezinde bu rivayetin farklı bir versiyonu ile karşılaştığımızı belirtelim. Buna göre Antakya *Yakubi* Patriği ile Müslüman bir ordu komutanı dini konularda tartışmışlar, Antakya Patriği de Süryanice bir mektup yazarak, tartışma konuları hakkında Hıristiyanlar'a bilgiler vermişti. İ. Kaplan bu mektubun, karşılıklı tartışmalara dair Hıristiyanlara ait en eski yazılı vesika olduğunu söylüyor. Lakin bu komutanın ihtimal ki Amr İbn As olduğu ve Amr'ın patrikten etkilendiği için İncil'in Arapça'ya tercümesini talep ettiği yönündeki iddianın doğru olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü biz, elimizden geçen Süryani kaynaklarından ve batılı çağdaş eserlerden, bu Müslüman komutanın Amr İbn Sad olduğu yönünde bazı bilgiler edindik. Ayrıca Emir'in patrikten İncil'i değiştirerek tercüme etmesini istemesi de bize göre Emir'in kendi inancında ısrarcı olduğunun bir kanıtı olsa gerektir. O halde bize göre patrikten etkilenmiş değildir. Hadisenin bu farklı versiyonu için bkz. İ. Kaplan, 99

her bir fıkranın bütün mütercimler tarafından gözden geçirilmesini emredecek kadar titiz bir çalışma gerçekleştirmişti<sup>355</sup>. Nihayet o, tercüme İncil'in bir suretini Emir'e takdim etmiştir<sup>356</sup>.

Müslüman-Süryani ilişkilerinin Hulefai Raşidin dönemine tekabül eden bu erken devirlerine bakıldığında, üzerinde durulması gereken bir başka mevzu, özellikle IX. yüzyılda doğudaki kiliselerde ilk defa olarak örneklerine rastlanılan bir takım mektupların muhteviyatıdır. Özellikle batılı bazı düşünürler ve kiliseler bu mektupların Hz. Peygamber, Hz. Ömer ve Hz. Ali tarafından kaleme alınmış olduğunu ve mektupların, Hıristiyanlar'a verilmiş olan korumanın muhteviyatını içeren birer belge niteliğine sahip bulunduğunu iddia etmektedirler. Bu iddiaların bazısına göre Hz. Peygamber'in Hıristiyanlar'a bu kabil bir mektup vermesinin sebebi, akıl hocasının bir *Diofizit* Hıristiyan *-Rahip Bahira-* olmasıydı. Yine bu kabil iddialara göre *Diofizit* Katolikos Yeshuyab II (628–643) bu hususun doğruluğunu teyit etmiş, Hz. Ömer de bu bilgilerin doğru olduğunu tasdiklemişti. Hz. Ali ise bir askeri sefer esnasında ona yardım ettikleri için Hıristiyanlar'a bu mektuplardan birisini vermişti<sup>357</sup>.

Biz burada ilk olarak bilimsel ya da mantıksal hiçbir temeli olmayan bu iddiaları tartışmanın bile yersiz olduğu kanaatinde olduğumuzu belirtelim. Çünkü Hz. Peygamber'e ve yanı sıra halifelerden bazılarına atfedilen bu mektuplar, muhtemelen İslam fütuhatının bu ilk dalgası esnasında, fatihlerin amaçları ve yöntemleri hakkında henüz bilgi sahibi olmayan, onlardan çekinen Hıristiyanlar tarafından uydurulmuştur<sup>358</sup>. Anlaşılan o ki Süryaniler de dâhil olmak üzere

---

<sup>355</sup> **Süryani Michael-I**, 29

<sup>356</sup> Gabriyel Akyüz, "**Süryanilerin Hıristiyan ve Müslüman Araplarla Olan İlişkileri**", **1.UMTSB**, (Ed. İbrahim Özcoşar, Hüseyin H. Güneş), İst., 2006, 534

<sup>357</sup> A. R. Vine, mektuplar hakkındaki bu iddialara iştirak edip etmediğini belirtmeyerek tartışmanın dışında kalıyor. Ancak yine de *Diofizitler* ile ilgili çalışmasında bu gibi iddiaların olduğunu belirtmiş. Bkz. A. R. Vine, 89

<sup>358</sup> Mehmet Azimli, Muhammed Hamidullah'ın bu belgelerin düzmece olduğunu kaydettiğine işaret ediyor. Bkz. Mehmet Azimli, "**Müslüman-Süryani İlişkilerine**

doğunun her Hıristiyan milletinde bu mektupların birer kopyası bulunurdu. Günümüzde batılı tarihçilerin bu kabil iddiaları önü sürmeleri ise kanaatimizce İslam'ın bizatihi yapısında mevcut *Ehlü'z Zimme* hukukunu ve bundan neşet eden hoşgörü kavramını anlamakta zorluk çekmelerinden, fakat tarihi bir gerçek olan Müslüman hoşgörsünü de bir şekilde açıklamak zaruretinde bulunmalarından kaynaklanır. Böylece onların kanaatine göre İslam Devletinin hoşgörsü aslında, bizzat bu devletin kurucu ve vahyin aracısı olan Hz. Peygamber'in, bir *Diofizit* olan Bahira'ya olan minnet borcundan ya da en iyi ihtimalle şu veya bu sebeple gayrimüslimlere verdiği mektuplardan kaynaklanıyordu. Mektupların içeriği ise bizzat Hz. Peygamber'in damgası ile Hıristiyanların korunmasının önemini vurguluyor, bu hususta Müslümanlara yapmaları gerekenleri neler olduğunu anlatıyordu. Bize göre tanımadıkları bir din ve devlet tarafından toprakları tehdit edilen insanların yaşadıkları psikolojiyi ve korunma içgüdüsünü aksettirmesi haricinde bu düzmece mektuplara atfedilecek başka bir ehemmiyet yoktur<sup>359</sup>.

Hulefai Raşidin dönemindeki Müslüman-Süryani ilişkileri, genel olarak tanışma ve birbirleri hakkında yüzeysel fikirler sahibi olma süreci olarak tanımlanabilir. Bu kabil bir tanımlama yapmamızın sebebi, ilkin tabii olarak henüz birlikte geçirilen zamanın çok kısa olması ve ikincisi de yeni oturmaya başlayan Arap Devletinde, Hz. Osman'ın hilafetinin ikinci döneminden itibaren zuhur eden iç çekişmelerin, Arapları fazlasıyla meşgul etmesidir.

Suriye ve İran'ın ele geçirilmesi ve bilhassa Emeviler döneminde Suriye'nin İmparatorluğun merkezi haline gelmesi ile birlikte Arabistan yarımadasından buralara yoğun bir göç hareketinin başladığını ve hatta daha 644 yılında Suriye'deki Arap nüfusunun yarım milyonu aştığını görüyoruz<sup>360</sup>.

---

**Giriş", Süryaniler ve Süryanilik-I,** (Haz. Ahmet Taşğın v.d.), Orient Yay., Ank., 2005, 42

<sup>359</sup> İddialara bahis bu mektuplardan Hz. Peygamber'e atfedilenlerden birinin tam metni için bkz. ***Siirt Vekaynamesi*, 399** v. d.

<sup>360</sup> W. Durant, 19

Bununla birlikte özellikle Suriye'deki bu muhacir Müslümanların, kendileri için hususi surette inşa edilmiş izole kentlerde değil, Süryaniler ile birlikte ve eskiden beri mevcut olan Dımaşk, Hıms ve Kınnesrin gibi şehirlerde oturduklarına ve birlikte yaşamaya başlayan bu yerleşikler ile muhacirlerin, yarısı kilise, yarısı cami olarak kullanılan ibadethanelerini bile paylaştıklarına<sup>361</sup> şahit oluyoruz. Şüphesiz ki bu, farklı din ve kültür müntesiplerince ortak bir yaşamın başlatıldığını gösteren açık bir kanıttır. Ayrıca bu dönemle ilgili olarak elimizde, Müslümanların seyahatleri esnasında Süryani manastırlarının serin köşelerinde dinlendikleri ya da Süryanilerin ve diğer Hıristiyanların, göğüslerinde haç olduğu halde camilere girerek orada bulunan Müslüman dostlarıyla uzun soluklu sohbetlere tutuştukları kabilinden<sup>362</sup>, bugün dahi nadiren görülebilecek tarzda bilgiler de mevcuttur. Bu meyanda denilebilir ki, ortak olarak teneffüs edilmeye başlanan sosyal hayat, gerek Müslümanlara ve gerek Süryanilere, karşı tarafın dini ve itikadi temayülleri hakkında daha fazla fikir sahibi olma fırsatı vermiştir<sup>363</sup>.

İşte böylece süreç içerisinde Müslümanlar ile Süryaniler arasında daha yakın ilişkilerin kurulduğu bir dönem başlamıştır. Yine bu devirde, Mor Gabriyel'in (Metropolit oluşu 634) Cizre'de bulunan Arap Emir'i ziyaret edip onun yakın ilgisine mahzar olması ve *Diofizit* Katolikos Yeshuyab III'in (658–667) "*Araplar Hıristiyanlık dinine, azizlere, ruhanilere, manastır ve kiliselere saygı duyuyor, yardım ediyorlardı*" demesi gibi<sup>364</sup> bilgiler de bizce kayda değerdir.

---

<sup>361</sup> J. Wellhausen, 64

<sup>362</sup> W. Durant, 57

<sup>363</sup> İslam'ın zuhur ettiği sıralarda bilhassa Hire ve Güney Arabistan'da *Nasturi* fırkasının, Şam civarı ve Gassan'da *Yakubi* inancının, diğer yerlerde ise *Melkit* itikadının yaygın olduğu yönünde bir takım nazariyeler bulunmaktadır. Bölgede en yaygın olan Hıristiyanlık fırkasının ise *Nasturilik* olduğu kanaati hâkimdir. Bkz. İ. Kaplan, 23

<sup>364</sup> G. Akyüz, "*Süryanilerin Hıristiyan ve Müslüman.*", 533 v.d

Muaviye döneminde, Urfa'da cereyan eden bir hadise de kanaatimizce dikkat çekicidir. Muaviye yumuşak huylu, eli açık ve Hıristiyan-Müslüman farkı gözetmeyen; bu sebeple de hepsinin gönlünü kazanmış bir halifeydi<sup>365</sup>. Bu cümleden olmak üzere Muaviye, zelzele sonucunda harap olan bir kilisenin tamiri hususunda Urfa sakinlerinden *Marunî* ve *Yakubiler* (*Monofizit* Süryaniler) arasında meydana gelen ihtilafı çözerek kilisenin tamir ettirilmesini sağlamıştı<sup>366</sup>.

Ortak yaşamın başladığı bu yıllara kadar Müslümanlar, "*Ehl-i Kitap*" olarak tanımladıkları Hıristiyanların kristolojik ve teolojik farklılıkları konusunda doğal olarak yeterli bir bilgiye sahip bulunmuyorlar<sup>367</sup>, bu konuda sadece Kur'an-ı Kerim'de aktarılan yahut kendilerince yetersiz olarak tecrübe edilmiş kısıtlı bilgilerle yetinmek zaruretinde kalıyorlardı<sup>368</sup>. Hıristiyanlar arasında da Arabistan yarımadasında ortaya çıkan bu yeni dinin mahiyeti, öğretileri ve müntesipleri hakkında türlü tereddütler hâsıl oluyordu<sup>369</sup>. İşte Müslümanlar ile

---

<sup>365</sup> Işın Demirkent, Mustafa Korkmaz, 33

<sup>366</sup> Işın Demirkent, Mustafa Korkmaz, 33; Süryani Michael bu hadise ile ilgili olarak çok enteresan bir yorum yapıyor. Zira onun naklettiğine göre Muaviye rüyasında Ali'nin mahvolacağını ve kendi halifeliğinin teyit edileceğini görmüş; kiliseyi bu sebep ve ilhamla yeniden inşa ettirmişti. **Süryani Michael-I**, 51

<sup>367</sup> A. Atiya, 217

<sup>368</sup> Buna göre Müslümanlar, hiç değilse İsa-Mesih'in büyük tartışmaların merkezinde yer almış olduğunun farkındaydılar. Bu noktada Hüseyin Köftürcü'nün tespitine katıldığımızı belirtmek istiyoruz. "*Meryem Suresinin ayetleri ve genel manevi havası, Hz. İsa'nın doğumu, Hıristiyanların bu konudaki inançları ve Arapların bu bağlamdaki tutumları ile ilgili diğer surelerde geçen pek çok ayet, İsa'nın kişiliğinin, ayetlerin nazil olmasından önce çekişme ve tartışmaların odağını teşkil ettiğini göstermektedir*" Bkz. Hüseyin Köftürcü, **Müslümanlık ve Hıristiyanlık Bağlamında Dinler Arası Diyalog**, (Dan. M. Hadi Tezokur), DÜSBE Felsefe ve Din Bilimleri ABD Dinler Tarihi Programı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır, 2006, 42

<sup>369</sup> İslam fütuhatının başladığı sıralarda bu tereddüt, hem Bizans sarayı ve hem de Süryaniler dâhil bütün tebaası için cari ve aslında tabiiydi. Süryani tarihçi Bar Hebraeus, İmparator Heraklius'a irca ettiği bir kayıt vasıtasıyla bu tereddütü gözler

Süryaniler arasında beraber geçirilen zaman ve artık aynı şehirlerde, yan yana ve ortak olarak teneffüs edilen sosyal yaşam, her iki tarafa da karşı dinleri tanıma bakımından çeşitli tecrübeler vermeye başladı. Böylece bilhassa Müslümanlar, Hıristiyanlık dininin aslen yabancıları oldukları teolojik meseleleri ve mezhepleri ile ilgili olarak görüş edinme olanağı buldular. Bu da onları, kaçınılmaz olarak, Kur'an-ı Kerim'in Hıristiyanlar hakkında kendilerine verdiği bilgileri, teolojik farklılıklarını yeni yeni öğrendikleri Hıristiyanlar üzerinde yorumlama ve müşahede etme yönüne sevk etti. Bize göre buraya kadar herşey doğaldır. Bununla birlikte günümüz araştırmacıları tarafından Müslümanlar'ın itikadi bakımdan *Diofizitler*'i kendilerine daha yakın buldukları ve bu sebeple onlara daha sempatik baktıkları yönünde bir takım iddialar bulunmaktadır ki<sup>370</sup> bizce bu husus şüphe götürmektedir.

Bizim kanaatimiz Müslümanlar'ın *Diofizitler*'le ilgili olarak bu kabil bir değerlendirmelerinin olmadığı yönündedir. Lakin *Diofizitler*'e karşı Müslümanlar'ın sözde bu bakışının sebepleri ile ilgili olarak bilhassa batılı tarihçiler nezdinde oldukça hatalı değerlendirmelerin bulunduğu da ayrıca belirtilmelidir. Örneğin A. R. Vine, Müslümanlar'da *Diofizitler*'e karşı daha sempatik bir yaklaşımın olduğunu, bunun sebebinin ise evvelce Hz. Peygamber ile tanışmış olan Rahip Bahira'nın *Diofizit* bir Hıristiyan olmasına kadar

---

önüne sermektedir: *“Heraklius adamlarına, Araplar hakkında, bunlar ne biçim adamlardır ve kimlerdir diye sordu. Orada bulunanların her biri imparatora akılları erdiği kadar cevap verdiler. Sonra Heraklius şu sözleri söyledi: görüyorum ki bu adamlar tavır ve hareketleri ile dinleri ile erkenden doğan bulutlu bir fecre benziyorlar. O zaman ortalık kapkaranlık değildir; fakat tam ve berrak bir aydınlık da yoktur.”* Fakat dinleyenler Heraklius'un sözlerini tam olarak anlayamamış, ondan daha detaylı bir açıklama talep etmişlerdi. *“Bunun üzerine Heraklius şu cevabı verdi: hakikat şu ki bunlar putlara tapmayı reddettikleri ve Allah'a taptıkları için karanlıktan uzaktırlar. Fakat tam ve berrak aydınlıktan da uzak kalmış bulunuyorlar. Çünkü Hıristiyanlık dini ve Ortodoksluk mezhebi hakkındaki vukufaları eksiktir.”* Bkz. **Bar Hebraeus-I**, 172

<sup>370</sup> Bu iddialar hk. bkz. M. Dickens, 6; A. Atiya, 218; E. Every, 99; A. R. Vine, 89; Nitekim ülkemizdeki bazı araştırmacılar da bu gibi iddiaların bulunduğu atıfta bulunmuşlardır. Bkz. A. Ocak, 248; K. Albayrak, 76; İ. Kaplan, 25

vardırıldığını belirtiyor<sup>371</sup>. Vine, Assemani'nin de (bkz. *Bibliotecha Orientalis-III*, 94) bu görüşte olduğunu söylüyor<sup>372</sup>. Biz bu gibi iddiaların kökten yanlış olduğunu, bunun da ancak Hz. Peygamber'i bir peygamber olarak değil, sadece Rahip Bahira'nın öğrettiklerinden yeni bir din tesis eden sıradan bir insan olarak algılayan şuuraltıktan kaynaklandığını düşünüyoruz.

*Diofizitler'e* karşı olduğu varsayılan bu sempatik bakışın, Hz. Peygamber ile Katolikos Yeshuyab II arasında akdedilmiş olduğu farzedilen bir belgeye dayandırılması da<sup>373</sup> bu kabil mesnetsiz bir iddiadır düşüncesindeyiz.

Bu izahlardan sonra hemen şunu ifade etmek gerekir ki İslam devleti daha en baştan, *Diofizit* değil; Müslüman bir devletti. Keza *Monofizit*, *Melkit* ve *Diofizit* Süryani kiliseleri, devlet nazarında eşit derecede özgürdü yahut eşit derecede sorumluluk ve yükümlülüklerle sahipti. Bu durum hakkında örnek teşkil edebilecek pek çok hadise, aslında bizzat bu iddiada bulunan oryantalistler tarafından da bizzat aktarılmıştır. Buna göre örneğin Bizans döneminin hilafına, *Monofizit* Süryani kilisesi, yeni devlet ile birlikte oluşan "*Pax Arabica*" ortamında Suriye sınırlarını aşmak ve İran topraklarına doğru yayılma imkânı bulmuştu<sup>374</sup>. İşte bu imkân sadece Süryani Kiliseleri için değil; tüm Ehl-i Kitap zümreler için de cari idi.

Yeni imparatorluğun başkentinde ancak ve sadece *Diofizit* Patriklerin ikamet etmelerine izin verilmiş olması<sup>375</sup>, *Diofizitlerin* bu açıdan bir istisna teşkil etmeleri ve *Diofizit* dini liderine İslam yönetimi tarafından "*Caselik en-Nastur*", yani *Doğulu Hıristiyanların Lideri* unvanının verilmesi<sup>376</sup> bize göre Müslümanlar'ın *Diofizitler'e* daha toleranslı davrandıklarına kanıt teşkil edemez.

---

<sup>371</sup>A. R. Vine, 89

<sup>372</sup>A. R. Vine, 89

<sup>373</sup>Bu iddia hakkında bkz. M. Dickens, 6

<sup>374</sup>A. Atiya, 218

<sup>375</sup>A. Atiya, 218

<sup>376</sup>A. Ocak, 248

Öncelikle şu belirtilmelidir ki İslam fütühatını karşıladıkları esnada *Diofizitlerin* merkezi olan Ktesiphon, onların gerçek anlamda vatanları ve kutsal merkezleri değil, sadece Bizans tarafından tehcire tabi tutuldukları zaman sığındıkları bir kapıydı. Yani *Diofizitler* açısından bakıldığında, örneğin Antakya'nın *Monofizit* Süryaniler için ihtiva ettiği kutsiyet ve ehemmiyet kabilinden bir merkezin bulunmadığını görmekteyiz. O halde patriklik merkezini İslam Devletinin başkentine taşımaları, Ktesiphon'a, tarihi ve dini kutsiyet atfedilebilecek tarzda bir yaklaşıma sahip olmamaları ile ve ayrıca İslam devleti hudutları dahilinde mevcut seyahat ve ikamet hürriyeti ile açıklanmalıdır. Kaldı ki bu değişiklik onlara, siyasi açıdan pek çok avantaj sağlayabilecek bir durum da yaratabilirdi. Şunu da belirtmek gerekir ki, eğer *Monofizit* ya da *Melkit* Süryaniler de merkezlerini İslam başkentine taşımak isteselerdi ve bu isteklerinin hükümet tarafından reddedildiğine dair bugün elimizde bir ferman ya da kısıtlı niteliğinde bir bilgi bulunsaydı, ancak bu takdirde *Diofizitlerin* Müslümanlar nezdinde kayırıldığı şeklinde bir iddia ortaya koyabilirdik. *Diofizit* patriklere *Doğulu Hıristiyan'ların Lideri* unvanının verilmiş olması da bu çerçevede değerlendirilmelidir. Bilindiği gibi Süryani, hatta genel Hıristiyan Kiliseleri içerisinde *Doğu Kilisesi* ismi ile anılan yegâne kilise *Diofizitler'e* ait olardı. Bizans topraklarından sürüldükleri zaman *Diofizitler* İran'a göç etmişler, burada teşkilatlanmışlar, zamanla batı kiliseleri ile olan tüm bağlantılarını koparmışlar ve bütün batı kiliseleri nezdinde *Doğu (İran/Ktesiphon/Selevkiya) Kilisesi* tesmiye edilmişlerdi. Bu, hem onların İslam hâkimiyetine kadar buldukları merkezin coğrafi konumu, hem de batı kiliseleri tarafından dışlanmış olmalarının bir neticesi olarak karşımıza çıkan bir durumdur. O halde *Diofizit* Patriklerin bu şekilde anılmaları da gayet tabii olup, hiçbir iddia için kanıt teşkil edemez düşüncesindeyiz. Son olarak belirtmek isteriz ki bizim iştirak etmediğimiz görüş, Müslümanlar tarafından Kur'an-ı Kerim'de geçen ve Hıristiyanlar hakkında malumat aktaran bilgilerin yorumlanması ve *Monofizitler*, *Diofizitler* ve *Melkitler* arasında bu çerçevede bir değerlendirme yapılmış olması ihtimali değil (ki böyle bir muhakemenin yapılmış olması kuvvetle muhtemeldir); bu muhakemelerden ulaşılan neticelerin devlet politikası haline getirilmiş olduğu iddialarıdır.



Halife Mervan'ın Antakya Süryani Kürsüsü Patriği İvennis IV'e bir ferman verdiğini, onu kilisenin bütün işleri üzerine yetkili kıldığını, bunun Süryani Patriklerine verilen ilk ferman olduğunu ve daha sonra bunun gelenekleştiğini de<sup>377</sup> burada ifade edelim.

Müslümanların Süryaniler ile olan ve gündün güne gelişen sosyal ilişkisi, onlar üzerinde rahatlıkla müşahede edilebilecek makyasta önemli tesirler yarattı. Zira öncelikle belirtilmelidir ki Müslümanlar, Hıristiyanlarla ve o dönem için Hıristiyanlığın en büyük temsilcisi konumundaki Süryaniler ile olan temaslarının neticesinde, bölgede kendilerine muhalif güçlü bir felsefi mana ve düşünüş sisteminin var olduğunu görmüşler ve ortaya çıkan fikri çatışma ortamında ileri düzeyde bir savunma mekanizması oluşturmanın zarureti anlamışlardı<sup>378</sup>. Nitekim umumiyetle halifelerin huzurunda cereyan eden dini içerikli tartışmalar göstermişti ki, Müslümanlar, sahip oldukları inançları reddeden birikimli bir halkla aynı coğrafyayı paylaşmaktaydılar. İşte Müslümanların savunma ve polemik ihtiyaçlarının karşılanmasının bir gereği olarak felsefe tahsiline başlamalarının en mühim amillerinden biri budur<sup>379</sup>. Görüldüğü gibi başlı başına bu bile kozmik boyutlu neticeler husule getirmiştir. Ayrıca elbette Müslümanların Hıristiyanlık dinine ve Hıristiyanlar'a *-tabi o arada Süryaniler arasında mevcut kristolojik farklılıklara-* ilgi göstermelerinin bir sebebi de, onları İslam'a davet etmek için inanışlarının kendilerince yanlış ve eksik taraflarını öğrenmek amacına yöneliktir<sup>380</sup>.

H. Ömer'in irtihal etmesinden (644) sonra halifelik makamını devralan H. Osman (644–656) devrinde İslam devleti bünyesinde görülen ve temeli çok

---

<sup>377</sup> G. Akyüz, "**Süryanilerin Hıristiyan ve Müslüman.**", 535; Nitekim H. Dolabani de İvennis IV'ün yönetim tarafından desteklendiğini kaydediyor. Bkz. H. Dolabani, 47

<sup>378</sup> M. Watt'ın "*Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*" adlı eserinde öne sürdüğü bu nazariye, İ. Kaplan tarafından aktarılıyor. Bkz. İ. Kaplan, 77

<sup>379</sup> İ. Kaplan, 77

<sup>380</sup> İ. Kaplan, 92

eski tarihlere dayanan Ümeyye-Haşimi rekabeti ve iç karışıklıklar dönemi<sup>381</sup>, Süryaniler'in İslam toplumuna entegrasyonu süreci üzerinde menfi bir tesir oluşturmadı. Tıpkı bunun gibi, 646, 669 ve 674 yıllarında en şiddetli merhalelerine tesadüf edilen Arap-Bizans mücadelelerinin<sup>382</sup> de Süryaniler üzerinde olumsuz bir etkisinin bulunduğunu söyleyemeyiz. Bunun muhtemelen en önemli sebebi, mücadele ve savaşların cereyan ettiği sahaların, şu an için Süryaniler ile iskân edilmiş olan şehir ve bölgelerden uzak olmasıdır. Ayrıca bizim kanaatimize göre Müslümanlar, daha bu savaşlar şiddetlenmeden evvel, artık Süryaniler'in Bizans'a karşı bakışlarını ve olumsuz tavır ve tasavvurlarını yeterince müşahede etmişlerdi. Nitekim Bizans İmparatoru Konstantinus IV (668–685) döneminde yaşanan bir hadise, hem bizim bu iddiamızı teyit etmesi ve hem de Bizans ile Süryaniler arasındaki nefreti bir kez daha göstermesi bakımından ehemmiyet kesbeder. Yezid (680–683)'in ölmesinden sonra iç savaş yüzünden Suriye'de karışıklık artmış, bu durumdan faydalanmak isteyen Bizans İmparatoru Konstantinus IV, ekserisi Süryaniler'den müteşekkil bir kent olan Malatya'yı tahrip etmişti<sup>383</sup>. Oldukça büyük bir Bizans ordusu tarafından icra edildiği anlaşılan bu Malatya akını, Müslümanları Maraş'ın gerisine savurmuş, hilafet makamına yeni geçen Abdülmelik'i Bizans'a karşı Muaviye'den de daha büyük meblağlar ödemek zaruretinde bırakmış ve hepsinden önemlisi Arap hâkimiyeti altında yaşayan pek çok Süryani gibi bazı Ermenilerin de esaret hayatına sürüklenmelerine yol açmıştı<sup>384</sup>. Süryani Michael'ın kaydettiği ve İmparator ile tebaası olan Grekler arasında geçen diyalogların içeriği, bu esirlerin Bizans topraklarında hiç de iyi

---

<sup>381</sup> Ümeyye ve Haşimi aileleri arasında yeniden alevlenen bu çekişmenin çok eski tarihlerden itibaren ayrıntılı bir tafsilatı için bkz. İbrahim Sarıçam, ***Emevi-Haşimi İlişkileri: İslam Öncesinden Abbasiler'e Kadar***, TDV Yay. Ank., 1997; Buhranın bize göre daha eksik bir tasviri J. Wellhausen tarafından yapılmıştır. Bkz. J. Wellhausen, 20–40

<sup>382</sup> Bu mücadelelerin tasviri için bkz. Ş. Uçar, 67 v. d; Ayrıca bkz. G. Ostrogorsky, 108 v. d.

<sup>383</sup> ***Süryani Michael-I***, 94

<sup>384</sup> ***Süryani Michael-I***, 94

karşılanmadıklarını gösteriyor. Buna göre İmparator Rumlara: “*Bunlar Hıristiyan’dır. Bize kardeş ve evlat olmak üzere bizimle beraber dursunlar*” demişti. Rumlara ise İmparatora: “*Bunları niçin getirdin? Onlar bize küfrediyorlar. 4. Konsili (Kadıköy) aforoz etmişlerdir*” diye serzenişte bulunmuşlardı<sup>385</sup>. Görülüyor ki yüzlerce yıllık zoraki bir birliktelikten bu kadar zaman sonra bile Grekler ile Süryaniler arasındaki nefret hala sıcaktı.

Bize göre Emeviler Devri açısından değerlendirildiğinde, Süryaniler’in İslam toplumuna entegrasyonunu belki bir nebze yavaşlatmış olması en muhtemel hadise, Halife Velid (705–715) devrinde görülen ve Süryani kamuoyunun bütün dikkatini celbeden Dımaşk St. Jean Kilisesi (Ümeyye Camii) krizidir<sup>386</sup>.

St. Jean Kilisesi, Roma döneminde Dımaşk’ta (Şam) Jüpiter Tapınağı olarak kullanılan büyük ve gösterişli bir ibadethanenin, Hıristiyanlık sonrası dönemde Bizans bazilikası (Hıristiyanlığın ilk yıllarında görülen dikdörtgen biçimli kilise) biçiminde kilise olarak ortaya çıkmış biçimiydi. Dımaşk, Müslümanlar tarafından fethedilince, şehrin bir kısmı sulhla, bir kısmı kılıçla fethedilmiş olduğu için (635), bazilikanın doğu bölümü Müslümanlarca fetih hakkı olarak camii, batı kısmı da sulh sebebi olarak Hıristiyanlar tarafından kilise olarak kullanılmaya başlandı<sup>387</sup>. İşte bu ortak ibadethanenin kilise bölümü,

---

<sup>385</sup> **Süryani Michael-I**, 94

<sup>386</sup> Bu, Şam’da bulunan Jean-Baptist Kilisesi ile ilgili olarak, Halife Velid döneminde ortaya çıkan bir krizdir. Bkz. W. Barthold, 17

<sup>387</sup> **el-Belazuri**, el-Heysem b. Adıyy’in rivayetine göre Dımaşk halkının, evlerinin ve kiliselerinin yarısı karşılığında anlaşma yaptıklarını kaydediyor. Bununla birlikte şehre kimin sulh, kimin harp yolu ile girdiği meselesi tartışmalıdır. Zira kuşatma başladığı esnada Halid b. Velid şehrin doğu kapısında, ordu komutanlığı görevini henüz devralmış olan Ebu Ubeyde b. Cerrah ise şehrin el-Cabiye kapısında muhasara ile meşguldüler. Sonra bir rivayete göre Halid b. Velid sulh, Ebu Ubeyde b. Cerrah savaş yolu ile içeri girmeyi başardı ki bu durumda Dımaşk halkına eman veren kimse Halid b. Velid’di. Ebu Mihnef’in rivayetine göre ise şehre savaşla giren Halid, sulhen girence Ebu Ubeyde’ydi. Öyleyse bu durumda Dımaşk halkı Ebu Ubeyde’den eman almış

daha Muaviye döneminde, hemen yanında bulunan ve Müslümanlarca kullanılan camiye ilave edilmek istenmiş; ancak Süryaniler buna razı olmadıkları için Muaviye bu isteğinden vazgeçmişti<sup>388</sup>. Aynı şekilde Abdülmelik b. Mervan döneminde de bu kilise camiye çevrilmeye çalışılmış ve buna karşılık Süryanilere çok büyük meblağlar teklif edilmiş; ancak Süryanilerin buna yanaşmaması üzerine bu teşebbüsten bir kez daha vazgeçilmişti<sup>389</sup>. Bize göre bu kayıtlar, *zımmi* hukukunun, iktidarı elinde bulunduran şahıslar üzerindeki kısıtlayıcı etkisini ve Süryaniler dâhil bütün gayrimüslim zümrelerin devlet nezdinde sahip oldukları hukuku göstermesi bakımından ayrıca dikkate şayandır.

Lakin Velid'in hilafet makamına çıkması ile birlikte kilise krizi bir kez daha ve fakat bu kez gerçek anlamda su üstüne çıktı. Nitekim el-Belazuri, Bar Hebraeus ve Süryani Michael gibi Arap ve Süryani tarihçilerin Velid zamanında yaşanan bu hadiseye dikkat çekmeleri, meselenin iki millet açısından da ihtiva ettiği önemi göstermektedir. Buna göre Velid b. Abdülmelik, Süryanileri toplayarak kiliseyi kendisine vermeleri durumunda onlara büyük meblağlar ödeyeceğini bildirdi; ancak Süryaniler bunu kabul etmediler<sup>390</sup>. Lakin kiliseyi camiye çevirmek hususunda kararlı olan ve fakat ilk teklifinde istediği cevabı alamayan halife, Süryaniler tarafından şu şekilde yanıt bulan bir biçimde kiliseyi yıkma tehdidinde bulundu: “*Ey Müminlerin Emiri! Bir kimse kilise yıkarsa cinnet geçirir; kendisine afet isabet eder*”<sup>391</sup>. Buna mukabil Velid yapacağını yaptı ve

---

olmalıdır. Ancak eğer hakikat bu yöndeysse, her halükarda birisi sulhen, diğeri cebren şehre girmiş olduğu için, şehrin yarısının eman altına alınmış; diğer yarısının ise Müslümanlara ait sayılmış olması mantıklıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. **el-Belazuri**, 173 v.d. O halde **el-Belazuri**'nin, Dimaşk halkının evlerinin ve kiliselerinin yarısı karşılığında anlaşma yaptıklarını kaydettiği not da bize muhtemel görünüyor ki bu durumda St. Jean kilisesinin yarısının cami, diğer yarısının kilise olarak kullanılıyor olması da yüksek bir ihtimal olarak karşımıza çıkıyor.

<sup>388</sup> **el-Belazuri**, 178

<sup>389</sup> **el-Belazuri**, 178

<sup>390</sup> **Bar Hebraeus-I**, 191; **el-Belazuri**, 179; **Süryani Michael-I**, 66

<sup>391</sup> **el-Belazuri**, 179; W. Durant, 77

kiliseyi cami bünyesine dâhil etti<sup>392</sup>. Söylendiğine göre imparatorluğun tüm toprak vergisi yedi yıl boyunca birleştirilerek yeniden inşa edilen bu ibadethaneye harcanmıştı<sup>393</sup>. Bu, İslam âleminde misli olmayan *Ümeyye Camii* idi<sup>394</sup>. Camiyi gören bir Bizans elçisi sonradan şöyle söylemişti: “*Senatoda Arap iktidarının çabucak geçeceğini söylemiştim. Ama bu camiyi gördükten sonra fikrimi değiştirdim. İslam iktidarı muhakkak çok uzun sürecektir*”<sup>395</sup>.”

Mesele bu kadarla sınırlı kalmayıp yansımaları sonraki devirlere de sirayet etti. Nitekim Velid’in hemen akabinde kısa bir müddet hilafet makamını dolduran Süleyman b. Abdülmelik’ten (715–717) sonra, Ömer b. Abdülaziz (717–720) yönetimi devralmıştı. Süryaniler, daha Ömer b. Abdülaziz hilafet makamına oturduğu anda Velid’in yaptığını ona şikâyet ettiler. Halife de amiline bir mektup yazarak müsadere edilen kilisenin derhal Süryanilere iade edilmesini emretti<sup>396</sup>. Ancak şimdiki bu ferman, bu kez de kentin Müslüman ahalisine ağır geldi ve onları çaresizlik içinde bıraktı. Müslümanlar tek çare olarak Süryanilere gittiler ve bir şekilde onlarla anlaşmanın yollarını aradılar. Çünkü halifenin şakası yoktu ve muhakkak kilise Süryaniler’e iade edilecekti. Eğer el-Belazuri’ye itimat etmek gerekirse, Dımaşk’taki Müslüman ahalinin teklifi uyarınca Süryaniler kiliseden vazgeçerlerse, Müslümanların elinde ve savaşla ele

---

<sup>392</sup> Süryani Michael, Velid’in bir Hıristiyan düşmanı olduğunu ve Hıristiyanlardan nefret ettiği için bunu yaptığını düşünüyor. O, Velid’in yaptığına hakikaten çok kızmış olmalı ki Velid’in Dımaşk’taki bütün kiliseleri yıktırıldığı; hatta tüm Hıristiyan esirleri Suriye şehirlerinde kiliselerin içinde yaktığı nevinden tuhaf iddiaları da var. Bkz. **Süryani Michael-I**, 66; Lakin bize göre Velid’in yaptığı, kiliseyi yıkmak değil; camii bünyesine dâhil etmektir. Ki bu ibadethanenin Müslümanlar ve Süryaniler tarafından ortaklaşa kullanıldığı göz önünde bulundurulursa, bu ihtimal bizce daha kuvvetlidir. Bkz. **el-Belazuri**, 179

<sup>393</sup> W. Durant, 78

<sup>394</sup> W. Barthold, 17

<sup>395</sup> W. Durant, 79

<sup>396</sup> **el-Belazuri**, 179

geçirilmiş bulunan Guta'daki bütün kiliseler onlara teslim edilecekti<sup>397</sup>. Süryanilerin bu teklifi beğenip kabul etmeleri ve bu anlaşmanın da halife tarafından memnuniyetle kabul edilip onaylanması<sup>398</sup> neticesinde nihayet Süryanilerin gönlü *-nispeten de olsa-* alınmış oldu. Mesele böylece kapanmış; Ümeyye camii Müslümanların elinde kalmış, Süryaniler de Guta'daki kiliselerin kendilerine iade edilmesi suretiyle tatmin ve memnun edilmişlerdi. Ya da en kötü ihtimalle Durant'ın iddiasındaki şekli ile yeni ve gösterişli bir katedral ile Süryaniler memnun edilmiş olmalıdırlar.

Bizim kanaatimiz, her ne kadar sonradan tatlıya bağlanmış olsa da Müslüman yönetim ile Süryani toplumu arasında yaşanan bu üzücü hadiseye, istisna tabirinin atfolunabileceği yönündedir. Binaenaleyh Velid'in cebren yaptığı bu eylem, her ne kadar haksız bir eylem de olsa, yine de en azından daha Muaviye döneminden itibaren ve hatta Velid döneminde de ilk planda Süryaniler ile anlaşmanın yollarının arandığını görüyoruz. Bu da bize esasında Velid'in salt Süryaniler'i üzme amacıyla ya da onların inançlarını rencide etmek maksadıyla hareket etmediğini gösteriyor. Fakat yine de halife, bu davranışı ile belki ülkedeki hâkim rengin İslam olduğunu ispatlamak istemiş ve nefsinin hırsına kurban etmiş olabilir düşüncesindeyiz<sup>399</sup>. Çünkü yaklaşık altı asırdır Hıristiyanlar tarafından iskân edilmiş durumda olan ve baskın bir Hıristiyan kültürünü canlı bir şekilde temsil eden şehirler, anlaşıldığı kadarıyla artık yönetim kademesini teşkil eden Müslüman yöneticiler tarafından İslam kimliğine büründürülmek isteniyordu. Muhtemelen Şam'da da bu amacın önündeki en büyük engellerden birisi olarak, harikulade bir görünümde olduğu anlaşılan St. Jean Kilisesi görülmüştü. İşte belki de hadisenin arka planında yatan temel sebep budur. Buna rağmen, elimizdeki bilgilere göre bir hüküm vermek ve bu esnada objektif olmak lazım gelirse, Velid'in yaptığıнын, İslam hukukunun ihlali olduğunu

---

<sup>397</sup> *el-Belazuri*, 179; Will Durant'a göre ise Hıristiyanlardan, onlara yeni bir katedral yapmaları için yardım edilmesi suretiyle özür dilenmişti. Bkz. W. Durant, 78

<sup>398</sup> *el-Belazuri*, 179

<sup>399</sup> Hamidullah, Velid'in amacının, caminin alanın genişletmek olduğunu düşünüyor. M. Hamidullah, 272

belirtmek istiyoruz<sup>400</sup>. Fakat dikkat edilirse hem Muaviye, hem Abdülmelik b. Mervan ve hem de bu hadise yaşandıktan sonraki süreçte Ömer b. Abdülaziz devirlerinde devlet zımmi hukukunu gözetmiş, bu suretle bize de hâkim rengin ne olduğu yönünde açık bir fikir vermiştir.

## 5. Emeviler Döneminde Süryani Kültür ve Edebiyatı

Kısa bir müddet önce Hz. Peygamber tarafından tesis edilmiş olan milli bir devlet, onun ölümünün akabinde ve henüz Hz. Ömer devrinde cihanşümul bir imparatorluk mahiyetine inkılâp etmeye başlamıştı<sup>401</sup>. Bu çerçevede Bizans ve Sasani İmparatorlukları, Süryanilerle meskûn coğrafyalardan çekilmek mecburiyetinde kalmışlar; yönetimi mecburen Araplara devretmişlerdi.

Çalışmamızın önceki bölümlerinde de ifade ettiğimiz gibi Roma-Bizans kültürü doğudaki milletlere, tüm baskılara rağmen kabul ettirilememiş, Helenizm –*halk nezdinde*- kökleştirilememiş, Yunanca halk tarafından Aramice'ye hiçbir zaman tercih edilmemiş, hâsılı bilhassa Süryani toplumu, maruz kaldığı tüm baskılara rağmen, kültürel açıdan varlığını sürdürmeyi başarabilmişti. Nitekim Suriye ve Mezopotamya'da bulunan Arami ahali, bilhassa Bizans yönetiminden o kadar nefret etmişti ki; Bizans hâkimiyeti doğuda çöker çökmez, bu ülke halkı için yabancı kalmış Grekçe yer adları, pek az istisnasıyla kaybolarak Sami toponimler yeniden ortaya çıktı<sup>402</sup>. Böylece daha ilk andan itibaren Aramiler arasında kısmen bir öze dönüş ve kısmen de Araplaşma ve kültürel açıdan onu

---

<sup>400</sup> Çünkü el-Heysem b. Adıyy'in rivayetine göre Dımaşk Süryaniler'i Müslümanlar ile evlerinin ve kiliselerinin yarısı karşılığında anlaşma yapmışlardı Bkz. **el-Belazuri**, 173; Bu durumda yarısı kilise, yarısı cami olarak kullanılan ibadethanenin Süryaniler'e ait olan kısmı, İslam hukukuna göre cizye karşılığı olarak Süryaniler'e aitti.

<sup>401</sup> J. Wellhausen, 12

<sup>402</sup> E. Honigmann, 36

kabul etme süreci başlamış oluyordu<sup>403</sup>. Yani Süryaniler açısından İslam devletinin zuhuru ile birlikte başlayan değişim ve dönüşüm süreci siyasi ve iktisadi boyutla kalmamış; bir anda kültürel veçheyi de kaplamıştı. Süryaniler artık, kültürel açıdan da bambaşka bir döneme girmiş bulunuyorlardı.

Bununla birlikte Süryaniler açısından yaşanmakta olan bu kültürel dönüşüm sürecinin –*her ne kadar Arap kültürüne yaklaşmak tesmiye edilebilirse de*- benliklerini yitirmek olarak düşünülmesi büyük bir hata olur. Zira herşeyden önce fatihler, örneğin Suriye’de henüz o kadar büyük bir kütle oluşturmuyorlardı. Bunlar erken devirlerde ancak yerli halkın üzerinde yer alan askeri bir sınıf kadar varlık gösterdiler. O halde ahalinin ve o arada Süryanilerin ırk bakımından terekübü bu yüzden hemen hiç değişmedi<sup>404</sup>. Keza Arapça’nın geçerli dil olarak kabul edilmesi de Süryani benliğinin yitilmesi tesmiye edilemez. Çünkü Süryani ahali nezdinde muteber dil yine Süryanice idi. Keza Edessa’lı Jacop kabilinden bir dilcinin bu süreçte –*belki de bir reaksiyon olarak*- ortaya çıkışı da bunu teyit edecektir.

VII. yüzyılın ikinci yarısı Süryaniler için başka bir takım dönüşümlerin daha habercisi oldu. Arap yönetiminin tecelli etmeye başlamasından itibaren, Bizans dönemine damgasını vuran teolojik tartışmalar önemini bir derece yitirmiş; Kitab-ı Mukaddes yorumlarına olan gereksinim ve *monofizit* doktrinin Kadıköy doktrinine karşı savunulması gayreti eskisi gibi zorunlu olmaktan çıkmıştı. Ayrıca Muaviye’nin hilafet merkezini Dımaşk’a nakletmesi, Suriye ve o arada Süryaniler için büyük bir yükseliş ve terakki devrini açmıştı<sup>405</sup>. Böylece bu durum, Süryanilerin kendilerini bilimsel mecrada farklı alanlara da rahatça hasredebilmelerine imkân sağladı. Buna mukabil teoloji açısından bu dönemde tesadüf edilen Süryanice Kitab-ı Mukaddes tefsirleri, daha ziyade İslam

---

<sup>403</sup> E. Honigmann, 36; Süryaniler, ister İslam’ı kabul etmiş yahut Hıristiyan olarak kalmış olsunlar, Arapça’yı hiç zorlanmadan geçerli dil olarak kabul etmişlerdir. Bkz. S. Runcimann-I, 19

<sup>404</sup> S. Runcimann-I, 19

<sup>405</sup> S. Runcimann-I, 20



bilginleriyle din konusunda yapılan tartışmalarda, savunma amacıyla kaleme alınmıştır<sup>406</sup>. İşte biz bu dönemde, Süryaniler adına ilim, düşünce ve siyaset dünyasına katkı sağlayan birçok ismi anma şansına sahibiz.

Mamafih Süryani literatürünün İslam döneminde başladığını söylemek de kanaatimizce yanlış bir iddia olur. Zira anlayabildiğimiz kadarıyla Süryani literatürü, Yunanca'dan ve diğer bazı dillerden yapılmış tercümelemlerle birlikte husule gelmiş bir Hıristiyanlık literatürüdür ve neredeyse İncil ile başlar.<sup>407</sup> *Peshitta*<sup>408</sup>, bu literatürün ne kadar eski olduğunun en önemli göstergesidir<sup>409</sup>. *Diatesseron*<sup>410</sup>, iddiamıza destek teşkil edecek başka bir örnektir. Hâsılı biz Grek felsefesi ile Hıristiyan teolojisini aynı teknede yoğurmuş<sup>411</sup> ileri bir kültür ve literatürle karşı karşıyayız. Keza Süryani literatürünün altın dönemi, IV. yüzyıl ile VIII. yüzyıl arası dönem olarak gösterilir. Ancak VIII. yüzyıldan sonra da bir hareketliliğin olduğu ve bunun da XIV. yüzyıla kadar uzandığı söylenebilir<sup>412</sup>. O halde bizim incelediğimiz dönem aslında Süryani literatürünün inkişaf halinde olduğu bir sürece tekabül eder. Lakin bu, *-en azından İslam yönetiminin başladığı bu sıralarda-* her şeyin güllük gülistanlık olduğunu göstermiyordu. Binaenaleyh biz şimdilerde, İslam literatürünün Hıristiyan literatürü aleyhinde geliştiğini ve Süryani literatürü üzerindeki baskının, Süryaniler nazarından

---

<sup>406</sup> Işın Demirkent-Mustafa Korkmaz, 43

<sup>407</sup> W. Wright, 1

<sup>408</sup> Eski Ahit'in Süryanca tercümesine *Peshitta* adı verilir. Bu tercüme faaliyetinin yeri ve zamanı hakkında kesin bir bilgi yoktur. Farklı stil ve üsluplarda yazılmış çeşitli parçalar nedeniyle, farklı ellerden çıktığı izlenimini veren Süryani literatürünün bilinen bu en eski örneklerinden *Peshitta* hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. W. Wright, 3; ayrıca bkz. Gabriyel Akyüz, ***Tüm Yönleriyle Süryaniler***, 329

<sup>409</sup> W. Wright, 3

<sup>410</sup> Titianos'a mal edilen ve Süryanice de *Evangelion Damhalte* olarak anılan eserdir. Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncillerinin birbiriyle uyumlu hale getirildiği bu tercüme, Rabbula dönemine kadar Edessa Kilisesinde kullanılmış; ancak Rabbula tarafından yasaklanmıştır. Bkz. Mehmet Çelik v.d, ***“Şehrin Kültürel Yapısı”*** 288

<sup>411</sup> Mehmet Çelik v.d, ***“Şehrin Kültürel Yapısı”***, 288

<sup>412</sup> W. Wright, 1

bilhassa Edessa'lı Jacop gibi öncü filologlar tarafından minimize edilebildiğini müşahede ediyoruz.

Süryani literatürünün fatih Araplar tarafından pragmatik bir biçimde kullanıldığı hususu gayet aşikârdı. Nitekim bilhassa Edessa (Urfa), Emeviler devri açısından felsefi ve dini açıdan yapılan tercüme faaliyetleri ile Süryanicenin hala ön planda kaldığı bir dönem olmuş, daha İslam fethinden önceki yüzyıllarda ekseriyeti Süryaniceye tercüme edilmiş olan batı düşüncesinin temel eserleri, bunu yegâne yapabilecek olan Süryani din ve bilim adamları tarafından Arapçaya aktarılmaya ve insanlığın yüzyıllardır meydana getirmiş olduğu düşünce birikimi, bu suretle şimdi bambaşka bir dünyaya taşınmaya başlamıştı<sup>413</sup>. Bu, tarih açısından kozmik boyutlu ve takdire mahzar bir keyfiyettir. Zira Süryanilerin bu işlevi olmasaydı, insanlık Ortaçağ'da İslam dünyasında gelişen bu zengin düşünce atmosferinden mahrum kalacak, daha sonraki asırlarda İslam bilginlerinin batıya taşıdığı bu fikri ve bilimsel birikimin doğurduğu *Batı Rönesansı* belki de yüzyıllar sonra gerçekleşme zemini bulabilecekti<sup>414</sup>. Biz tercüme faaliyetlerini, Abbasiler devrini incelediğimiz kısımda ayrıntılı olarak aktarmaya çalışacağız.

Şimdi bu bölümde, Hulefai Raşidin ve Emeviler dönemi ile sınırlı olmak kaydıyla, gerek literatür alanında ortaya koymuş olduğu eserlerle ölümsüzleşmiş yahut müspet başka bir takım sebeplerle Süryani ve İslam toplumu içinde sivrilmiş olan Süryanileri, kronolojiye bağlı kalarak *-ana hatlarıyla-* zikretmek istiyoruz.

### *Marutha*

Tetkik edilen dönemin gerçekten büyük ilk *monofizit* Süryani düşün adamı, kilise içindeki büyük ağırlığı ve yazınsal değerlerinin<sup>415</sup> yanı sıra, 629

---

<sup>413</sup> Işın Demirkent-Mustafa Korkmaz, 42

<sup>414</sup> Işın Demirkent-Mustafa Korkmaz, 42

<sup>415</sup> W. Wright, 136

yılından öldüğü 649 yılına kadar Tikrit Metropolitliği görevini sürdüren Marutha'dır<sup>416</sup>.

Marutha, bugün Musul olarak bilinen kentin o zamanki adıyla Beth-Nuhadhre denilen bölgesinde doğdu<sup>417</sup>. Genç yaşta Nardus manastırına rahip oldu ve Zakkai Callinicus (Mor Zekay) manastırında uzun bir müddet Grekçe, Süryanice ve teoloji üzerine eğitim aldı<sup>418</sup>. Daha sonra Tikrit Mafiryani olarak atandı<sup>419</sup>. Nitekim “*Mafiryalık*”<sup>420</sup> ruhani rütbesini doğuda organize eden ve etki sahasını Azerbaycan ve hatta Afganistan'a kadar genişleten de<sup>421</sup> odur. 628 yılında Mor Matay manastırında topladığı bir sensinod ile Tikrit Mafiryalık makamına bağlanmak üzere 12 Abraşiye organize etti<sup>422</sup>. Bu, doğudaki *monofizit* kilise açısından büyük bir organizasyondur<sup>423</sup>. Marutha, Patrik yetkilerinin de bir bölümünü üzerine alarak *monofizit* doktrini İran ve Mezopotamya'da büyük bir özveri ve şecaatle savunmuş, bu açıdan neredeyse *Diofizit* Barsauma kadar gayret sarf etmiş<sup>424</sup> ve 649 yılında ölmüştür.

Dönemin önde gelen isimlerinden ve doğu kilisesinin en tanınmış ruhanilerinden biri olan Marutha, bilhassa kutsal kitap üzerine yazmış olduğu

---

<sup>416</sup> A. Atiya, 219

<sup>417</sup> W. Wright, 136

<sup>418</sup> W. Wright'a göre 20 yıl, İgnatius Efrem I. Barsavm'a göre 10 yıl bu manastırda kalmıştır. Bkz. W. Wright, 136; Krşl. İgnatius Efrem I. Barsavm, 298

<sup>419</sup> W. Wright'a göre 640 yılında, Bizanslılar ile Persler arasında barış sağlandıktan hemen sonra. Bkz. W. Wright, 136; İgnatius Efrem I. Barsavm'a göre 628 yılı sonunda Tikrit Mafiryanlılığına takdis edilmişti. Bkz. İgnatius Efrem I. Barsavm, 298

<sup>420</sup> *Mafiryani (Mafiryono)*, Patrik yetkilerine sahip yönetsel makamı ifade eder. Patrik tarafından takdis edilerek, *Baselios* unvanı ile atanır ve kilise hiyerarşisi bakımından patrikten sonra gelir. Günümüzde Mafiryalık uygulaması sadece Hindistan'da mevcuttur. Mehmet Şimşek, 90

<sup>421</sup> İgnatius Efrem I. Barsavm, 298; W. Wright, 137

<sup>422</sup> İgnatius Efrem I. Barsavm, 298

<sup>423</sup> W. Wright, 137

<sup>424</sup> A. Atiya, 219

tefsirler ve *monofizit* doktrini İran'daki *Diofizitlere* karşı savunmak amacıyla kaleme aldığı makalesi ile meşhurdur<sup>425</sup>. Patrik Yuhanna'ya yazmış olduğu bir mektupta, İran topraklarında yayılmış olan *Diofizitlik* ve *Diofizit* doktriner Barsauma hakkındaki görüşlerini belirtmişti<sup>426</sup>. Pek çok kilise ve manastır kurmuş olan Marutha, her yıl 2 Mayıs günü kilise tarafından anılmaktadır<sup>427</sup>.

### *Severius Sobokht*

Nisibis'te (Nusaybin) doğan Severius Sobokht, kendi dönemi açısından Grekçe denilince akla gelen ilk isimdir<sup>428</sup>. Meşhur Kinnesrin manastırının Süryaniler için dönemin en büyük eğitim merkezi haline getirilmesinde başlıca rol, onundur<sup>429</sup>. Kendisi de bu okulda eğitim almış, bu okulda öğretmen olmuş ve Süryani tarihinin mümtaz pek çok şahsiyetini yine bu okulda yetiştirmiştir. 667 yılında ölen Severius Sobokht'un anısı, Süryani Kilisesinde her 20 Temmuz günü anılmaktadır<sup>430</sup>.

Aristo'nun *Analytica Posteriora* (*Analytica Priora of Aristotle*) adlı eseri üzerine yazmış olduğu makalesi, yine Aristo'nun *Rhetorika* adlı eseri hakkında yazmış olduğu bir mektup günümüze kadar ulaşmıştır<sup>431</sup>. Bunlardan başka teoloji, felsefe ve özellikle Grekçe'yi çok iyi kullandığı astronomi çalışmaları bulunan Severius Sobokht, tercüme faaliyetlerinde de oldukça mesafe kaydetmiştir<sup>432</sup>.

---

<sup>425</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, *Saçılmış İnciler*, 298

<sup>426</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 298

<sup>427</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 298

<sup>428</sup> W. Wright, 138

<sup>429</sup> A. Atiya, 220

<sup>430</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 301

<sup>431</sup> Her ikisi de Britanya Müzesinde 17156 numarada kayıtlıdır. Bkz. İğnatius Efrem I. Barsavm, 301

<sup>432</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 301

### *Edessa'lı Jacob*

Yine aynı dönemde, Severius Sobokht tarafından, zamanın Süryaniler için en büyük eğitim merkezi haline getirilen<sup>433</sup> Kinnesrin Manastırından<sup>434</sup> VII. yüzyılda mezun olanların Süryaniler açısından en büyüğü, Süryani tarihinin en mümtaz şahsiyetlerinden piskopos, din bilgini, tefsir âlimi, dil bilimci, filozof ve tarihçi olan Edessa'lı (Urfa) Jacob'tur<sup>435</sup>.

Bilindiği üzere VII. yüzyılın II. çeyreğinde İslam orduları Suriye'yi fethetmişler, bu çerçevede Persler kendi ülkelerine çekilmek zorunda kalmışlar, Bizanslılar ise 638 yılında Suriye'yi tekrar ele geçirmek amacıyla son bir teşebbüs gerçekleştirip başarısız olmuşlardı. Bunun bir neticesi olarak Arap fethinin etkisi kendisini tüm ülkelerde öncelikle literatürde göstermeye başladı ve Arapça, kullanıma çok daha yoğun bir şekilde girdi<sup>436</sup>. Bu, İslam literatürünün, Hıristiyan literatürü aleyhine genişlemesi manasına geliyordu. Bu cümleden olmak üzere Süryani literatür ve dili açısından bu oldukça zor süreçte, Süryani dili için mutlak surette komple bir gramer ve sözlük, ayrıca kutsal yazılar ile diğer kitaplardaki telaffuz kelimelerin kaydedilmesi gerekiyordu<sup>437</sup>. İşte başka hiçbir şey yapmamış olsaydı bile, en fazla ihtiyaç duyulan böyle bir zamanda, Süryanice'ye bir gramer kitabı ile bir imla kılavuzu kaleme almış olması ve Süryanice'de sesli harfleri simgeleyen sembolleri icat etmesi<sup>438</sup>, başlı başına Edessa'lı Jacob'un önemini ve Süryanilerin ona atfettikleri saygıyı anlatabilir.

---

<sup>433</sup> A. Atiya, 220

<sup>434</sup> VI. asrın ilk çeyreği biterken Mor Yuhanna Bar Aftunya tarafından kurulup, VII. yüzyılda Aftunya Manastırı olarak anılmaya başlayan ve IX. yüzyıla kadar faaliyet göstermiş bir eğitim merkezidir. Süryanca ve Yunanca verilen dersler arasında mantık, felsefe, tabiat, astronomi, matematik, geometri, müzik, teoloji ve fıkıh yer alıyordu. Bkz. G. Akyüz, ***Tüm Yönleriyle Süryaniler***, 261

<sup>435</sup> W. Barthold, 14

<sup>436</sup> W. Wright, 140

<sup>437</sup> W. Wright, 141

<sup>438</sup> Mehmet Çelik v.d, "***Şehrin Kültürel Yapısı***", 299; G. Akyüz, ***Tüm Yönleriyle Süryaniler***, 262

Anlaşılacağı üzere ona Süryani tarihinde çok geniş bir yer ayıran en önemli sebep, çok iyi bir filolog olarak, belki de Süryani dilinin ikinci kurucusu ya da belki de kurtarıcısı olmasıdır.

Jacob, Antakya'ya bağlı Gümyah mıntıkasının En-Debha (Ayndaba) köyünde 640 yılında doğdu<sup>439</sup>. Kınnesrin Manastırında dönemin en meşhur ruhanilerinden Severius Sobokth'un denetiminde Grekçe ve teoloji üzerine eğitim aldı<sup>440</sup>. Buradan İskenderiye'ye gitti ve bu kez filoloji, felsefe ve teoloji üzerine çalışmalar yaptı<sup>441</sup>. Suriye'ye döndükten sonra Suriye Metropolitliğine atandı (674 ya da 679)<sup>442</sup>. 708 yılına değin bu görevini –*uzun bir müddet istifa nedeniyle görevinden ayrılmış olduğu için*- ara vererek sürdürdü.

Âlim kişiliği ile tanınan Jacob<sup>443</sup>, daha yeni sivirmeye başladığı zamanlarda Urfa Piskoposu Cyriaque'nin veliahdı addolunmuştu<sup>444</sup>. Gerçekten de o, kilise tarihinin en verimli yazarlarından biriydi. Süryaniler arasında o denli saygınlığı vardı ki, bazı Süryaniler nezdinde o, “*Süryaniler arasında önceki dönemlerde onun eşine hiç rastlanmadığı; sonraki dönemlerde ise sadece Abu'l Farac'ın kendisine rakip olabileceği*”<sup>445</sup> türünden iltifatlara mahzar bulunmaktadır. Meşhur Süryani Patriği Mor İğnatius Efrem I. Barsavm'ın (1887–1957) onu tarif ediş biçimi, Süryaniler arasında gördüğü saygıyı göstermek bakımından pek mühimdir. Edessa'lı Jacob, patrik tarafından şöyle tasvir ediliyor: “*Yakup, üstün zekâlı, karar verme gücü yüksek ve adaletli bir insandı. Bir dilbilimci, şair, tercüman, tarihçi, yorumcu, kanun koyucu ve filozoftu.*

---

<sup>439</sup> W. Wright, 141; Ancak doğum tarihi ile ilgili olarak çeşitli kaynaklarda 633 ile 640 arasında tarihler telaffuz ediliyor. O halde doğumunun bu yıllar arasında gerçekleşmiş olması muhtemeldir.

<sup>440</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 309; W. Wright, 141

<sup>441</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 309; W. Wright, 141

<sup>442</sup> Mehmet Çelik v.d, “**Şehrin Kültürel Yapısı**”, 299; W. Wright, 141

<sup>443</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 309

<sup>444</sup> **Chronique De Denys De Tell-Mahre**, 9

<sup>445</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 309

*Çalıştığı bilim dallarının tümünde ustaydı. Yeni ve Eski Anlaşmayı yorumlayarak Kutsal Kitap'ı tahrif edilmekten ve yanlış anlaşılmaktan korumuştur. Bazı Kilise Babalarının yaptığı tercümelemleri yenilemesi, filolojideki yeteneğini gözler önüne sermiştir. Felsefi ve teolojik konularda yazdığı kitaplar, yaşadığı dönemdeki en iyi araştırmacı olduğunu ispatlamaktadır. İlginç mektupları bilgi ve bilgeliklerle doludur, kanuni düşünceleri ve adaleti, onun sağduyulu ve ileri görüşlü bir insan olduğunu ispatlamaktadır. Hıristiyan otoritelerinden aldığı bilgileri iyi kullanmış ve kendi bilgi ve zekâsıyla bunları harmanlamıştır. Son olarak ilahi kitapları, onun kilisenin en iyi öğretmeni olduğunu ispatlamıştır. Kitaplarında, araştırmacının aklına takılan tek bir soru işareti kalmaz<sup>446</sup>.”*

Edessa'lı Jacob'un, kilise hukukuna bağlı kuralları uygulamak noktasında oldukça katı olduğu bilinmektedir; bu yüzden bazen kendisine gücenen pek çok papaz olabiliyordu<sup>447</sup>. İşte bunlardan birinde Patriğe müracaat eden Jacob, Patrik ve episkoposlardan daha toleranslı davranması gerektiği şeklinde bir öğütle yanıtlanınca çok öfkelenmişti<sup>448</sup>. Bu öfke onun bir taraftan istifa etmesine, diğer taraftan da ağlayarak “*bu yararsız canonların tümünü yakıyor, ayağımla çiğniyorum, hem de hiç önemsemeden...*” demek suretiyle kilise kanunlarının yazıldığı kitapları yakmasına sebep oldu<sup>449</sup>. Bundan sonra yıllarca çeşitli manastırlarda hem eğitimlik yaptı, hem de muhtelif sahalarda çalışmalarına devam etti. Jacob nihayet 708 yılında, ölmeden dört ay önce Urfa'ya geri dönmüştür<sup>450</sup>. Edessa'lı Jacob, 708 yılında öldü<sup>451</sup> ve her yıl 5 Haziran günü, Süryani kilise tarafından anılmaktadır.

---

<sup>446</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 309

<sup>447</sup> W. Wright, 142

<sup>448</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 309; W. Wright, 142

<sup>449</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 309; W. Wright, 142

<sup>450</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 309; W. Wright, 142

<sup>451</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 310

Eski Ahit'i tümüyle gözden geçirip yeniden kaleme almış olması, yaptığı geniş kutsal kitap açıklamaları, Süryani litürjisinin gelişmesindeki emekleri<sup>452</sup> anılmaya değerdir. Eski ve Yeni Ahit üzerinde yapmış olduğu tefsirler, sonraki pek çok Süryani yazar açısından bir standart teşkil etmiştir<sup>453</sup>. Jacob'un İmparator Konstantinus'tan başlayarak 692 yılına kadar getirdiği önemli bir tarih eserinin bulunduğu<sup>454</sup>, ancak günümüze kadar ulaşma imkânı yakalayamamış olan bu kitaptaki bilgilerin hem Bar Hebraeus ve hem de Süryani Michael tarafından kullanıldığı<sup>455</sup> bilinmektedir. Dünya'nın altı günde yaratılışı üzerine bir söylevi, Leydan ve Lyon kütüphanelerinde mevcuttur<sup>456</sup>. Urfa'lı Jacob, ayrıca pek çok kitap, makale ve yorumun da yazarıdır<sup>457</sup>.

### *Balad'lı Athanasius*

Edessa'lı Jacob'tan hemen sonra hatırlanan isim, Antakya Patriklik Kürsüsünün seçkin Patriklerinden, filozof ve yetenekli bir tercüman olan Athanasius'tur<sup>458</sup>. Dicle nehrinin sağında, günümüzde harabe olan Balad kentinde doğan Athanasius, pek çok emsalleri gibi, devrin en önemli Süryani öğretmeni Severius Sobokht'un yanında, Kınnesrin manastırında eğitim gördü<sup>459</sup>. 683–687 yıllarında Patrik olarak görev yaptı ve 687 yılında öldü<sup>460</sup>.

Edessa'lı Jacob'un en yakın arkadaşlarından biri olan Balad'lı Athanasius'un en önemli faaliyeti, Porpherius'un *İsagoge* adlı eserini (*İsagoge*

---

<sup>452</sup> A. Atiya, 220

<sup>453</sup> W. Wright, 143

<sup>454</sup> G. Akyüz, ***Tüm Yönleriyle Süryaniler***, 263

<sup>455</sup> A. Atiya, 220

<sup>456</sup> W. Wright, 142; İğnatius Efrem I. Barsavm, bu nüshalardan birinin Lyon'da değil, Musul Keldani Patrikliğinde olduğunu belirtiyor. Bkz. İğnatius Efrem I. Barsavm, 312

<sup>457</sup> Urfa'lı Jacob'a atfedilen ve uzun bir liste tutan kitap, makale ve yorumlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İğnatius Efrem I. Barsavm, 310 v.d.

<sup>458</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 306

<sup>459</sup> W. Wright, 154

<sup>460</sup> W. Wright, 154



of Porphyry) tercüme etmesidir<sup>461</sup>. Bu tercüme bugün Britanya Müzesinde yer almaktadır (sayı:14660)<sup>462</sup>. Halep Metropoliti Methew ve Edessa Metropoliti Daniel'in yardım ve gayretleriyle, Antakya'lı Severius'un bazı mektuplarını Süryanice'ye çevirmiştir<sup>463</sup>. Bunların dışında kendisine atfedilen pek çok mektup ve tercüme de bulunmaktadır.

### *Sargon Ailesi*

Süryaniler üzerinde müspet etkileri müşahede edilen asıl hadiselerden birisi, 661 yılında Hz. Ali'nin bir harici tarafından şehit edilmesi ve Hz. Hasan'ın da hilafetten vazgeçmesi<sup>464</sup> üzerine, İslam dünyasının tamamını kontrol altına alan Muaviye'nin<sup>465</sup> başkenti Medine'den Şam'a nakletmesi olmuştur. Böylece devletin yeni başkenti artık Süryanilerle meskûn coğrafyaların tam ortasındaydı. Bu suretle, kendileri açısından oldukça rahat bir dönem olarak nitelendirilebilecek bu yıllarda, yazınsal, düşünsel ve bilimsel çalışmalara inkılab etme fırsatı yakalayan ve ilk defa olarak devlet merkezine bu denli yakın olma şansı bulan bazı Süryaniler, Arap saraylarında da önemli mevkilere kadar yükseleceklerdir.

Bununla birlikte Süryaniler ve Hıristiyanlar toplum içinde kesinlikle değersiz bir konumda değillerdi. Hatta bir yorumcunun ifadesiyle çok saygı görüyorlardı: "*Saflarından sultan kâtipleri, kral mabeyincileri, soylu hekimleri, koku tacirleri ve bankerler çıkarabiliyorlardı*"<sup>466</sup>.

---

<sup>461</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 306

<sup>462</sup> W. Wright, 155; İğnatius Efrem I. Barsavm, 307

<sup>463</sup> W. Wright, 155; İğnatius Efrem I. Barsavm, 307

<sup>464</sup> N. Yazıcı, 3

<sup>465</sup> Muaviye, kendi merkezi olan Şam'da dahi Hz. Ali'nin şehit edilmesine kadar "*emir*" diye anılmış; ancak Hz. Ali'nin vefatından sonra "*Emirü'l Müminin*" olarak çağrılmıştır. Bkz. *İbnü'l Esir-III*, 402

<sup>466</sup> A. Atiya, 296

Gerçekten de henüz Muaviye zamanında ortaya çıkan bazı gelişmeler, bunu doğrular nitelikteydi. Çünkü Muaviye vali olduktan sonra görmüştü ki, Suriye’de Hıristiyanlar çoğunlukta ve kâtipler, tabiiler, devlet görevlileri ve zanaatkâr ehli Süryanilerdi<sup>467</sup>. Vilayette iyi bir yönetim isteniyorsa bu kimselerden müstağni kalmak olamazdı; Muaviye de bu Hıristiyanları ekseriyetle görevlerinde bıraktı<sup>468</sup>. O kadar ki mali idare onun bütün yönetimi boyunca Süryani Hıristiyan bir aile olan Sargon ailesinin ellerine emanet edilmişti<sup>469</sup>. Bu cümleden olmak üzere Sargon bin Mansur Muaviye’nin Maliye müsteşarı olarak uzun müddet hizmet etmiş; Şam şehrinin episkoposu Mansur bin Sargon ise divandaki vergi işleri sorumlusu olmuştur<sup>470</sup>. Bin-Athal isimli bir Süryani’nin de Muaviye’nin hekimi olduğu kaydediliyor<sup>471</sup>.

### *Urfa’lı Athanasius*

Süryanilerin en meşhurlarından biri de Urfa’lı<sup>472</sup> Athanasius oldu. Devrinde, Süryaniler arasında ilmi ile temayüz etmişti<sup>473</sup>. Nitekim şöhreti Halife Abdülmelik’in kulağına kadar gitti. Onu nezdine çağıran hükümdar, genç yaşta bulunan ve Mısır’a tayin etmiş olduğu kardeşi Abdülaziz’i ona emanet etti<sup>474</sup>. Yıldızı süratle daha da parlayan ve kısa sürede bütün Arap İmparatorluğu içinde sözü en fazla geçen insanlardan biri olan Athanasius; başarılı kariyeri ile paralel olarak zenginleşmiş, o arada Urfa’da Meryem Ana Kilisesini<sup>475</sup> ve Fustat’ta

---

<sup>467</sup> N. Hammaş, 185

<sup>468</sup> N. Hammaş, 185

<sup>469</sup> G. Akyüz, *Tüm Yönleriyle Süryaniler*, 420

<sup>470</sup> G. Akyüz, *Tüm Yönleriyle Süryaniler*, 420

<sup>471</sup> G. Akyüz, *Tüm Yönleriyle Süryaniler*, 420

<sup>472</sup> *Süryani Michael-I*, 59

<sup>473</sup> *Süryani Michael-I*, 59

<sup>474</sup> *Süryani Michael-I*, 59; Bar Hebraeus, 189

<sup>475</sup> İbnü’l İbri bu kilisenin adını *The Mother of God* olarak zikrediyor ve Athanasius’un 4000 köle, evler, köyler, bahçeler, altınlar ve gümüşlere sahip olduğunu kaydediyor. Yine aynı kayıta o bir *Melkit* Süryani olarak gösterilmiştir. Bkz. N. Hammaş, 186

ayrıca iki büyük ve muhteşem kiliseyi yaptırmıştı<sup>476</sup>. Böylece Süryaniler inançları dolayısıyla Arap İmparatorluğu içinde ikinci sınıf bir cemaat olmadıklarını; ehliyet ve liyakatleri ile doğru orantılı olarak devlet kademelerinin en üst noktalarına kadar yükselebileceklerini, bu örnekle birlikte daha iyi tecrübe etmişlerdi. Athanasius'un bir İslam Devletinde, istediği yere, istediği kadar harcama yaparak kilise ve manastırlar inşa edebilmiş olması da ayrıca dikkate şayandır.

### *Mar Elias*

Baskı ve istibdadı değil; fakat hür ve özgür ortamları seven düşünce adamları; insanlık tarihi boyunca ekseriyetle istedikleri ortamın vücut bulmuş olması şartıyla kendilerini gösterebilmişlerdir. İşte bu düşünce adamlarından biri olan Elias, VIII. yüzyılın başında Süryani toplumu arasında sivirmeye başladı. 709 yılında Süryani Antakya Kürsüsü Patrikliğine seçilen<sup>477</sup> Elias, önceleri *diofizit* görüşe bağlı bir Süryani iken<sup>478</sup> Antakyalı Severius'un eserlerini inceledikten sonra *monofizit* doktrine temayül etmiş<sup>479</sup>, Harran'ın *Melkit* piskoposu Leo'nun bir mektubuna karşılık olarak, *monofizitizme* bağlanmasının nedenlerini açıklayan bir savunma (*Apology*) yazmıştır<sup>480</sup>. Bu önemli eserin bir nüshası Vatikan Kütüphanesinde, diğer bir nüshası da parşömen üzerine Estrangelo hattıyla yazılmış olarak İngiltere Müzesinde bulunmaktadır<sup>481</sup>. Elias döneminin en enteresan hadisesi, Antakya merkezine bağlı Sermada Duruna adlı bir köyde, Kadıköy Konsili yanlısı halkın muhalefeti yüzünden bir kiliseye

---

<sup>476</sup> **Süryani Michael-I**, 60; **Bar Hebraeus-I**, 189

<sup>477</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 323; H. Dolabani, 46

<sup>478</sup> W. Wright, 161

<sup>479</sup> A. Atiya, 221

<sup>480</sup> A. Atiya, 221; İğnatius Efrem I. Barsavm, 323

<sup>481</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 324

güçlkle piskopos takdis edilebilmesi<sup>482</sup> olmuştur. Kaynaklar Elias'ın, bizzat halife Velid'den büyük bir saygı gördüğünü<sup>483</sup> nakleder.

### *Mar Gevargis*

Mar Gevargis, dönemin anılmaya layık bir başka ismidir. Araştırmacı, filozof, eleştirmen ve şair olarak meşhur olan Gevargis, 686 yılında Arap kabilelerinin bazılarına episkopos olarak takdis edilmiş ve 725 yılındaki ölümüne dek bu vazifesini sürdürmüştür<sup>484</sup>. Kutsal Kitap üzerine yazdığı tefsirler, Edessa'lı Jacob'un "*Yaratılışın Altı Günü*" adlı eserini tamamlar mahiyetteki on sayfalık yazısı, Nazianzlı Gregorius'un makaleleriyle ilgili çeşitli açıklamaları ve bilhassa Aristo'nun "*Organon*" adlı eserini kendi yorumlarını da ekleyerek tercüme etmesi<sup>485</sup> başlıca çalışmaları arasındadır. İğnatius Efrem I. Barsavm, Ernest Renan'ın bu tercüme ile ilgili olarak şu methiyeleri kaydettiğini belirtiyor: "*Süryani araştırmacıların felsefe üzerine yapmış oldukları yorumlar içinde, bundan daha önemli ve ayrıntılı bir yazı bulamıyorum. Felsefeyle ilgili tüm Süryani yazıları içinde öncelikli olmayı hak ediyor*<sup>486</sup>." Gevargis, yukarıda da belirtildiği gibi, bir müddet Kufe Arapları arasında piskopos olarak çalışmış olduğu için "*Arapların Piskoposu*" unvanıyla anılmaktadır<sup>487</sup>.

### *ı-Konstantin*

Edessa'lı Jacop'un en tanınmış öğrencisi, Elias'ın en yakınlarında bulunan bir kişi ve 726 yılında Süryaniler ile Ermeniler arasında cereyan eden Malazgirt Konsilinde Süryanileri temsil eden ruhani olması hasebiyle, Urfa

---

<sup>482</sup> H. Dolabani, 46

<sup>483</sup> *Süryani Michael-I*, 66; *Chronique De Denys De Tell-Mahre*, 20

<sup>484</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 325

<sup>485</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 325

<sup>486</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 325

<sup>487</sup> Mehmet Çelik v.d, "*Şehrin Kültürel Yapısı*", 300

Metropoliti Konstantin de<sup>488</sup> dönemin meşhur Süryani simalarından biri olmuştur.

---

<sup>488</sup> İgnatius Efrem I. Barsavm, 325

## İKİNCİ BÖLÜM

### ABBASİLER DÖNEMİNDE SÜRYANİLER

#### I- SOSYAL ve DİNİ YAPI

##### 1. Abbasiler'in İktidara Gelişlerinin İlk Yıllarında Süryaniler'in Genel Durumu

Abbasiler ortaya orijinal bir hukuk sistemi koymadılar ve Süryaniler'i de bu çerçevede yeniden mülâhaza etmediler. Hilafına bu açıdan Emeviler, Reşit Halifeler ve hatta Hz. Peygamber devrindeki kuralları hâkim kılmaya çabalamışlardır. Binaenaleyh bizim için önemli olan da istisnai uygulamalar değil; ancak devlet siyasetinin hâkim rengini ortaya koyabilmektir

Bu bağlamda *Monofizit*, *Diofizit* ve *Melkit* Süryani Kiliseleri, Abbasiler Devrinde de özerk yapılarını muhafaza ettiler<sup>489</sup>. Halifenin müdahalesi, patrik seçiminin onaylanması ile sınırlıydı<sup>490</sup>; vergiler düzenli olarak ödendiği herhangi bir sorun çıkmazdı. Bununla birlikte Hıristiyanlar ve o arada Süryaniler, hatırı sayılır bir düşünce ve eylem özgürlüğüne de sahiptiler<sup>491</sup>. Tigris civarından ve Ortadoğu'nun uzak bölgelerinden sorumlu olan Tikrit mafiryasının yanı sıra, *Monofizit* ve *Diofizit* Süryani patrikler de sık sık saraya çağırılırlardı.

İslam'ın ilk devirlerinde oluşturulmuş olan millet sistemi ve Ehlü'z Zimme hukuku, Abbasi yönetim kadrosu tarafından *–istisnaları da olmak kaydıyla–*

<sup>489</sup> M. Hamidullah, 268; A. Atiya, 223

<sup>490</sup> A. Atiya, 223; Atiya'nın bu nazariyesi doğru olmakla birlikte, Abbasiler devrinde halifelerin Antakya Kilisesine müdahaleleri de görülmektedir. Bunun en önemli sebebi Antakya Kilisesinin içinde yaşanan nüfuz mücadeleleri ve muhalif kesimlerin devleti müdahil hale getirme gayretleriydi. Antakya Kilisesinin münferit bir başlık altında ve ayrıntılı olarak inceleneceği bölümde bu konu tartışılacaktır.

<sup>491</sup> A. Atiya, 223

büyük oranda korunmuştur. Bunun en güzel örneklerinden birisine Halife Harun Reşid döneminde rastlıyoruz. Harun Reşid Edessa'da bulunduğu bir esnada bazı Müslümanlar, Romalıların kralının her yıl gizlice buraya geldiği ve Süryani kiliselerinde ibadet ettiği şeklinde tuhaf ve asılsız bir iddia ortaya atmışlar; Harun Reşid ise incelediği bu iddia neticesinde, iftirayı atan Müslümanları cezalandırmıştı<sup>492</sup>.

El Cezire Valisi Abdullah döneminde kaydedilen başka bir hadise de bu konuya ışık tutacak türdendir. Harran, Urfa ve Samosate şehirlerinin Müslüman ahalisi Abdullah'a müracaat ederek, son on yılda bu şehirde inşa edilen kiliselerin yıkılmasını ve çanların susturulmasını istemişler; lakin Abdullah Hıristiyanlara ait kadimi adet ve kanunların ellerinden alınmasını yasaklamış; kiliselerin hiçbir surette yıkılmamasını emretmiştir<sup>493</sup>.

Bar Hebraeus'un kaydettiği başka bir vakayı burada nakletmek, sanırım devletin siyasetinde hâkim rengin ne olduğunu göstermek bakımından yeterli olacaktır. Bar Hebraeus'a göre Harran hâkimi Kureyş'li İbrahim, Harran'daki evinin üst katında dolaşırken bazı yeni binalar görmüş, bunların kime ait olduğunu etrafındaki Araplara sormuş ve şu cevabı almıştı: "*bunlar Hıristiyanların sizin devrinizde inşa etmiş olduğu kiliselerdir. Müslümanlar bu yüzden size karşı küskündürler*<sup>494</sup>." Etrafındaki adamlarının dolduruşuna geldiği anlaşılan İbrahim, bu yanıt üzerine yeni yapılmış olan kiliselerin derhal yıkılmasını emretmiş ve bu çerçevede *Monofizit*, *Diofizit* ve *Melkit* Kiliselerinden bazıları zarar görmüştür<sup>495</sup>. Mamafih Bar Hebraeus'a göre gece rüyasında Allah onu titrettiği için, bize göre ise ya daha üst bir mevkiden kendisine gelen uyarı üzerine ya da kendisi meri olan hukuku hatırladığı veçhile İbrahim bu emrinden derhal geri adım atmış; hatta bizzat kendisi birkaç gün içinde kiliselerin tahrip

---

<sup>492</sup> **Süryani Michael-I**, 122; **Bar Hebraeus-I**, 206

<sup>493</sup> Işın Demirkent-Mustafa Korkmaz, 62

<sup>494</sup> **Bar Hebraeus-I**, 216

<sup>495</sup> **Bar Hebraeus-I**, 206

olan kısımlarını yeniden yaptırmıştır<sup>496</sup>. Kanaatimizce hukukun, yöneticilerin kişisel tasarrufları üzerindeki sınırlandırıcı etkisi bakımından en müstesna örneklerden birisi bu olmalıdır.

Hulefai Raşidin ve Emeviler devrinde Müslümanlar ile Süryaniler arasında ortak bir sosyal yaşamın paylaşılmaya başlanması ile birlikte müşahede edilen ilişkiler, Abbasiler devrinde hem gelişme sürecini sürdürdü ve hem de sıklet merkezini değiştirerek biraz daha teoloji mecrasında seyretmeye başladı. Nitekim Abbasiler Devri Müslüman-Süryani ilişkilerin esas karakteri, teoloji disiplini içerisinde sürdürülen fikri münakaşalar olmuştur. Aslında bu fikri münakaşaların ilk örnekleri henüz Emeviler devrinde 634 yılındaki Amr İbn As ile *Yakubi* Patriği arasında geçen ya da 670 yılında *Diofizit* Patrik Abraham'ın, risalesinde aktardığı gibi bir Müslüman ile bir Hıristiyan arasında yapılan tartışmalarda kristalize olmaya başlamıştı<sup>497</sup>. Abbasiler devrinde de önce Halife Mehdi ile Patrik Timothy arasında, sonraları Halife Me'mun'un huzurunda meşhur *Melkit* Ortodoks İlahiyatçı Theodore Ebu Kura ile Müslüman âlimler arasında yapılan dini içerikli tartışmalarla bu süreç devam etti.

İbrahim Kaplan, Müslüman-Hıristiyan teolojik ilişkileri açısından erken döneme ait en önemli belgelerden biri olarak, Halife Me'mun'un yeğeni Abdullah b. İsmail el-Haşimi (ölm. 850) ile onun çok yakın ve sevdiği *Diofizit Süryani* arkadaşı Abdu'l Mesih el-Kindi arasındaki mektupları gösteriyor. Kaplan'a göre Haşimi'nin el-Kindi'ye yazmış olduğu mektup, Müslümanlar tarafından Hıristiyanlar'a karşı yazılmış olan polemik tarzı eserlerden günümüze kadar intikal etmiş olan en eski eserdir ve mektubun en mühim özelliği, Kur'an ve hadisten sonra, Hıristiyan'ları İslam'a davet eden ilk eser olmasıdır<sup>498</sup>. el-Kindi'nin Haşimi'ye yanıtı, Tien'in "*The Apology of al-Kindi*" adlı eserinden naklen İ. Kaplan tarafından aktarılmış. Buna göre *Diofizit* bir Süryani olan el-Kindi, Müslüman arkadaşı Haşimi'ye şöyle söylüyor: "*İbrahim, Harran'da 75 yıl*

---

<sup>496</sup> *Bar Hebraeus-I*, 206

<sup>497</sup> İ. Kaplan, 99

<sup>498</sup> İ. Kaplan, 109



*Hanif, yani putperest olarak yaşadı<sup>499</sup>. Tanrı'dan vahiy aldıktan sonra Hanif dininden döndü. Beni, İbrahim'in hangi dönemdeki inancına çağırıyorsun? İbrahim'in putperest yaşantısındaki Hanifliğine çağırdığını sanmıyorum. Şayet beni İbrahim'in 75 yıl sonra dosdoğru bir biçimde iman ettiği inancına çağırıyorsan, bu çağırımı yapmak öncelikle İbrahimogulları olan Yahudiler'e düşer<sup>500</sup>."*

Teolojik mecrada seyreden Müslüman-Süryani ilişkilerinin rekabet boyutu, karşılıklı olarak kaleme alınmış olan reddiyelerde daha net bir biçimde görülebiliyor. İ. Kaplan, İslam'a karşı reddiye yazan ilk Hıristiyan ilahiyatçının Süryani Yuhanna ed-Dımaşki olduğunu belirtiyor ve onun "*Bilginin Kaynağı*" isimli reddiyesine göre İslam hakkındaki düşüncelerini şu şekilde özetliyor: "*Yuhanna'ya göre İslamiyet Hıristiyanlığın sapık bir koluydu. Müslümanlar İsa aleyhtarları olanların öncülüğünü yapmaktaydı. Hz. Peygamber Ariusçu bir rahiple bağlantı kurarak ve Eski ve Yeni Ahit'e dayanarak kendi mezhebini kurmuştu ve nihayet Hz. Muhammed yalancı bir peygamberdi; çünkü o da Arius gibi kutsal ruhun ikiliğini reddediyordu. Müslümanların Kur'an'ın kendilerine Allah tarafından indirildiğine dair şahitleri yoktu; Çünkü Hz. Muhammed önceden bildirilmemişti<sup>501</sup>."* Şeytanın gücünü ve tuzağını boşa çıkarmış olan haça Hıristiyanların saygı göstermesinin tenkit edilmesini şaşkınlıkla karşılayan Yuhanna, hemen arkasından Müslümanlar'ın Hacerü'l Esved'e sarılıp onu öptüklerini hatırlatır. Ancak ona göre, oğlunu ormanlık bir yerde kurban ettiği

---

<sup>499</sup> Görüldüğü gibi el-Kindi'nin Hanif dini hakkındaki yargısı yanlıştır. Zira Hanif dini putperestlik ile hiç ilgisi olmayan bir inanıştır ve itikatlarının/akidelerinin ilk sırasında *muvaahhidliği* esas alan, yani *Allah'ın birliği* temeline dayanan her din inanırı, Hanif olarak nitelendirilmektedir. Bu hususta bkz. Yusuf Alemdar, "**İlahi Din(ler) Mensuplarının Hayırlı Olanlarına Allah'ın Kur'an'da Öngördüğü Ortak İsim: Ümmet-i Kaime**", <http://eskiweb.cumhuriyet.edu.tr/edergi/makale/344.pdf>

<sup>500</sup> İ. Kaplan, 110

<sup>501</sup> İ. Kaplan, 113

Kitab-ı Mukaddes'te anlatılan İbrahim'in, çöldeki Mekke'ye gelmesi ve dolayısı ile Hacerü'l Esved'in ona ait olması, imkânsızdır<sup>502</sup>.

Ali b. Rabban et-Taberi'nin *er-Red ale'n Nasara* adlı eseri ise Müslümanlar tarafından Hıristiyanlığa karşı yazılmış olan ilk reddiye olup, eseri teolojik açıdan önemli kılan en önemli husus, bu reddiyenin, hayatının 70 yılını Süryani bir Hıristiyan olarak geçirdikten sonra İslam'ı seçen bir mühtedi tarafından yazılmış olmasıdır<sup>503</sup>. Taberi bu eserinde, Tevrat ve İncillerden getirdiği delillerle Hıristiyan teolojisini çürütmeye çalışmış, *Monofizit*, *Diofizit* ve *Melkit* telakkilerini de tek tek ele alıp eleştirmiştir<sup>504</sup>.

Meçhul birisinin mektubuna yanıt mahiyetinde kaleme alınmış olan ve Hıristiyanlar'a ait olup İslam'ı kötülemeye yönelik sözleri çürütmeyi hedefleyen Cahız'ın meşhur *er-Red ale'n Nasara* adlı risalesi ise gerek çok iyi konumda olan Hıristiyanlar'ın durumunu eleştirmek isteyen Müslümanların sözcülüğünü yapması ve gerekse de Hıristiyan ve bilhassa Süryaniler'in sosyal konumları hakkında pek değerli bilgiler aktarması nedeniyle çok önemli bir risaledir<sup>505</sup>.

Abbasiler devrinde Süryaniler, Müslümanlar kadar kendi içlerinde de münasebet ve hatta rekabet içinde oldular. Ayrıca bilhassa Antakya Kilisesi bünyesinde bir takım nüfuz mücadelelerine de tesadüf ediliyor. Biz bu ikincisini bilhassa Antakya Kürsüsü bakımından ilerleyen bölümlerde inceleyeceğimiz için, burada sadece Süryani Cemaatlerinin dini telakki farklılığından neşet eden zımni rekabetini ortaya koymak amacındayız.

Abbasi Devleti nezdinde eşit yükümlülük ve haklara sahip olan Süryani cemaatleri, bilindiği gibi *Monofizit*, *Diofizitler* ve *Melkitler* tarafından teşekkül ettiriliyordu. Biz bu cemaatler arasında, her ne kadar İslam öncesi devirlere

---

<sup>502</sup> İ. Kaplan, 114

<sup>503</sup> İ. Kaplan, 118

<sup>504</sup> İ. Kaplan, 119

<sup>505</sup> İ. Kaplan, 120

nazaran küçük bir boyutta da olsa, yine de el altından yürütülen ve izlerine belirli hadiselerde tesadüf edilen bir rekabetin mevcudiyetini görüyoruz. Bu gizli rekabetin altında yatan en mühim amil bize göre diniydi. Bilindiği ve evvel kaydedildiği gibi Süryaniler, teolojik açıdan daha İslam yönetiminden önce bölünmüşler; İslam devletinin teşekkülü ile birlikte oluşan *millet sistemi* içerisinde ise bu bölünmüş oldukları halleriyle kabul edilmiş ve bu şekilde bir millet addolunmuşlardı. O halde İslam yönetimi altında bir *Diofizit* ile bir *Melkit*, Süryani de olsalar farklı milletlere mensup kabul ediliyorlardı. İşte bütün din müntesipleri gibi, İslam yönetimi altında yaşayan herhangi Süryani'ye göre de mensup olduğu din (teolojik görüş) hangisi ise doğru olan da oydu ve o Süryani, kendisi ile aynı dini görüşü paylaşan diğer Süryaniler ile bir millet oluşturuyordu. İşte bu teoloji görüşü de o Süryani'ye bir aidiyet duygusu getiriyor; devlet nazarından da bu aidiyet tasdik ediliyordu. Vakıya yaşanan pek çok hadiseyi ilahi bir menşeye dayandıran çoğu Süryani tarihçisi de, kaydettikleri hadiselere getirdikleri yorumlarla bu hususu ortaya koyuyorlardı.

Bu konuyu örneklendirmek bakımından Tell-Mahre'li Dionysius'un 749 yılında vuku bulan bir deprem hakkındaki yorumlarını aktarmak istiyoruz: “Gece iken bir karışıklık oldu ve uzaktan inleyen bir boğanın sesi duyuldu. Sabah olduğunda piskopos aforoz tehdidi ile herkesi günah çıkarmaya topladı; çünkü ona göre bu olay günahlardan dolayı olmuştu. Nitekim herkes şehrin dışında, Maboug'da Tanrı'ya adanmış bir tapınakta sıraya dizilmişti. Bu toplananlar Kadıköy yanlısıydı. Piskopos cemaatin önünde yürüyordu. İçeride dua okudukları sırada bir deprem oldu ve bina üzerlerine çöktü. Piskopos dâhil hepsi ezildi. Bu depremden kimse sağ çıkamadı<sup>506</sup>.” Biz bu noktada, Tell-Mahre'li Dionysius'un *monofizit* bir patrik olduğunu, Kadıköy yanlısı tabiriyle *Melkit* Süryanileri kastettiğini hatırlatıyor ve Dionysius tarafından depremin adeta Tanrı'nın *Melkitleri* cezalandırması şeklinde tasavvur edildiğini müşahede ediyoruz. Bize göre Tell-Mahre'li Dionysius'un yaptığı, *monofizit* doktrin ile Kadıköy dogmasını Tanrı hakemliğinde münakaşa etmek ve Kadıköy dogmasını cezalandırmak suretiyle kendi itikadının doğruluğunu ispatlamaya çalışmaktır.

<sup>506</sup> *Chronique De Denys De Tell-Mahre*, 42–43

*Diofizit* Süryaniler de Tell-Mahre'li Dionysius'un bu yaklaşımından nasiplerini alıyorlar. "766 yılında Cardos tepelerinde Beit-Kewile manastırında Nasturiler, Nuh'un gemisinin bulunduğu yerde her zaman yaptıkları gibi bayram kutlamak için kalabalık bir toplantı yaparlar. Bu sırada dolunay zamanı, Kasım ayında gökyüzünden ateş düşer, tapınağı ateşe verir ve içindekilerin insanlarla beraber yanmasına sebep olur. Tapınak dışındakiler de kurtulamadı. Sekiz yüzden fazla insan ve çok sayıda hayvan öldü. Yananların kokusu 2 mil ötelere kadar geliyordu. İki yıl boyunca insanlar bu yüzden buralara yaklaşamadılar. İnsan, hayvan ve sürüngenler için tufan sularından korunak olan bu yer, aynı insan, hayvan ve sürüngenler için gökten gelen alev sayesinde bir yıkım oldu. Tanrı bütün bunları günümüzde Nasturi halkı için uyguladı<sup>507</sup>." Tell-Mahre'li Dionysius, bu kayıt ile bu sefer *Diofizit* görüşünün Tanrı katında yanlışlığını vurguluyor, bu suretle kendi görüşünün doğruluğunu da ispatlamış oluyordu.

Bar Hebraeus'da da bu kabil misallere rastlanır. Örneğin onun bir kaydına göre *Monofizit* Süryaniler, Mısır'da Nestorius ile istihza ediyorlardı. "Yakubiler, onun mezarının üzerine yağmur yağmadığını, gazaba uğrayan bu mezarın yanıp yakıldığını söylüyorlardı<sup>508</sup>." Nitekim Yakubilerin (*monofizitler*) bu yaklaşımı *Diofizitleri* derhal harekete geçirmişti. Bir *Diofizit Süryani*, Nestorius'un kemiklerini Mısır'dan alıp Bağdat'a götürmek ve Khome Kilisesine gömmek için saraydan talimat mektubu almayı başarmıştı<sup>509</sup>. Böylece bu *Diofizit Süryani*, Nestorius'un kemiklerini alay edilmekten kurtarmış olacaktı. Başka bir *Diofizit Süryani* rahip ise görmüş olduğu rüyaya atfen, Nestorius'un kemiklerinin Mısır'da bulunmadığını ve onun kemiklerinin nerede olduğunu kimse tarafından bilinmeyeceğini söylemiş, bu şekilde *Diofizitleri* muahezeden kurtarmak istemişti<sup>510</sup>.

---

<sup>507</sup> *Chronique De Denys De Tell-Mahre*, 71

<sup>508</sup> *Bar Hebraeus-I*, 211

<sup>509</sup> *Bar Hebraeus-I*, 211

<sup>510</sup> *Bar Hebraeus-I*, 211

Bar Hebraeus'un şu kaydı da bizce dikkate değerdir. "970 yılında öldürülen iki Arap, Musul'daki Michael manastırına yakın olan caminin içinde bulundular. Emir, Hıristiyanları 120 bin zuze tediyesine mahkûm etti<sup>511</sup>." Bu kayıt bize göre içeriğinde pek ehemmiyetli ipuçları barındırmaktadır. Öncelikle şunu belirtelim ki Michael manastırı, Bar Hebraeus'un da kaydettiği gibi bir *Diofizit* Süryani manastırındı. Cesetlerin bulunduğu caminin, *Diofizit* Süryani manastırına çok yakın olduğunun ısrarla belirtilmesi, *Diofizitleri* doğrudan töhmet altında bırakabilecek bir yaklaşımdı. Bunun yanı sıra öldürülenlerin Arap olması, yönetim ile *Diofizitleri* doğrudan karşı karşıya getirebilecek bir amildi. Ve nihayet sadece *Diofizitlerin* değil, tüm Hıristiyanların ceza ödemeye mahkûm edilmeleri de tüm Hıristiyanlar nazarında *Diofizitleri* bir hedef tahtası haline getirebilirdi.

Görüldüğü gibi Süryaniler arasında işte böyle misallerle kristalize olan zımnî rekabetin bir safhası, Tanrı katında ve hakemliğinde hesaplaşma muhteviyatına sahipti. Süryani cemaatler arasında görülen rekabetin ikinci safhası ise kanaatimizce hükümet nezdinde daha fazla göze girme ve daha iyi bir mevkide addedilme hedefine yönelikti. Bu ise kendi yaptıkları faaliyetlerde *başarılı* ve *güzel* gibi olumlu kriterlerle değerlendirilme isteğinin yanı sıra, bazen diğer cemaatleri kötüleme, onların ayıplarını ortaya çıkarma ve bu suretle kendi farklarını ortaya koyma amacına yönelik olarak da gerçekleştirilmeye çalışılıyordu. O halde rekabetin bu ikinci veçhesinin ilkinden farkı, ilkindeki gibi Tanrı'nın değil, bu kez yönetimin hakem yapılmaya çalışılmasıydı.

İşte bu cümleden olmak üzere *Diofizit* Katolikos Abraham III'ün halifenin büyük vezirine söylediği şu sözler bize göre *Diofizit* Süryanileri, devlet nazarında diğer Süryanilerden ve bilhassa *Melkitlerden* ayırmak amacına yönelikti: "Biz *Nasturiler Arapların dostuyuz. Onların zaferi için dua ediyoruz. Arap'tan başka kralı olmayan Nasturiler'i, kralları hiç durmadan Araplara karşı savaş açan Greklerle bir tutmayın*<sup>512</sup>."

---

<sup>511</sup> **Bar Hebraeus-I**, 268

<sup>512</sup> S. Runcimann-I, 21

Bunun gibi Abbasiler Devrinde bir ara Urfa hâkimi olan Yağdan'ın, *Yakubi* Hıristiyanlardan nefret eden *Melkit* yardımcı, onu sürekli olarak diğer Süryani cemaatlerine karşı kışkırtıyordu. Bu sebeple bu *Melkit* hakkında Yağdan'a birçok şikâyetler ulaştığına şahit oluyoruz<sup>513</sup>.

İslam yönetimi altındaki Süryani Kiliseleri için müşahede edilen başka bir vakıa, zaman zaman kendi bünyelerinde neşet eden ve nüfuz mücadelelerine irca edilebilecek çekişmelerdir. Örneğin Mütevekkil (846–861) döneminde *Diofizit* Patrikliği yapan Theodosius, onu çekemeyen ve kıskançlıktan dolayı halifeye şikâyet eden kendi cemaatinden İbrahim b. Nuh yüzünden görevinden alınmış ve kötü muamelelere tabi tutulmuştur<sup>514</sup>. Antakya Süryani Kilisesinde ise *Diofizit*lerden çok daha büyük bir mikyasta tesadüf edilecek olan kilise içi nüfuz rekabeti, bazen devleti kiliseye müdahil hale getirmiş; kilisenin itibar ve saygınlığını zedelemiş ve *Monofizit* Süryani cemaati demoralize etmiştir. Biz bu süreci, Antakya Kürsüsünü münferit bir başlık altında inceleyeceğimiz aşağıdaki bölümde ayrıntılı olarak aktaracağız.

## **2. Abbasiler Döneminde Antakya Süryani Kilisesi**

### **a. Abbasi İktidarının İlk Yıllarında Antakya Kürsüsünde Patriklik Çekişmeleri**

Emeviler devrini Antakya Kürsüsü bakımından değerlendirdiğimiz bölümden hatırlanacağı üzere, o dönemde Patrik İvennis ile Sandloyo arasında yaşanan şiddetli bir nüfuz mücadelesinden söz edilmiş ve İvennis'in öldüğü 754 yılında Sandloyo'nun hala isyan halinde olduğu belirtilmişti.

---

<sup>513</sup> Işın Demirkent-Mustafa Korkmaz, 62

<sup>514</sup> A. Atiya, 297

Patrik İvennis'in vefatından sonra patriklik makamının yine Sandloyo'ya nasip olmadığı görülüyor<sup>515</sup>. Zira İvennis'in akabinde bu makama, Kartmin Manastırından Isaac atandı<sup>516</sup>. Altın ve gümüş simyası işindeki başarısından dolayı Mezopotamya Emirinin büyük saygı ve sevgisine mahzar bulunan İsaac, anlayabildiğimiz kadarıyla bu Emir'in yoğun desteğini arkasına alarak patrik seçilmişti<sup>517</sup>. Keza Riş-Ayno'da vuku bulan patriklik seçimlerinde Emir'in baskısı tam manasıyla hissedilmiş<sup>518</sup>; Süryani ahali nezdinde pek de sevilmeyen İsaac<sup>519</sup>, Riş Kido Episkoposu Yakub tarafından takdis edilerek patriklik makamına çıkarılmış, emirden aldığı fermanı da bir meşrulaştırma vasıtası olarak dört bir yanda teşhir etmişti<sup>520</sup>.

Isaac'ın patriklik macerası kısa sürdü. Çünkü *Monofizit* Süryaniler nezdinde gasıp patrik addolunan Isaac, çok kısa bir müddet sonra öldürüldü<sup>521</sup>.

Talih işte şimdi isyankâr piskopos Athanasius Sandloyo'ya güldü. Çünkü yine yönetimin bir tasarrufu olarak 755 yılında Sandloyo patriklik makamına

---

<sup>515</sup> Çünkü o, Süryani kroniklerine göre küstah ve fazla cüretli birisiydi. Örneğin bkz. **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A. D)**, (neşr. E. W. Brooks), zeitschrift für deutschen morgenlondischen Gessellschaft 54 (date) pp.195.f.

<sup>516</sup> **Chronique De Denys De Tell- Mahre**, 58

<sup>517</sup> **Chronique De Denys De Tell- Mahre**, 58

<sup>518</sup> H. Dolabani, 48

<sup>519</sup> **Chronique De Denys De Tell- Mahre**, 58

<sup>520</sup> H. Dolabani, 48

<sup>521</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 219; Tell-Mahre'li Dionysius, İsaac'ı öldüren kişinin "onu o konuma getiren kişi" (Emir) olduğunu söylüyor. Ancak bunun sebebini belirtmiyor. Bkz. **Chronique De Denys De Tell-Mahre**, 58; H. Dolabani de aynı şekilde patriğin katlini Mezopotamya Emir'ine fatura ediyor. Buna göre Emir, patrikten, onun bilgisine güvenerek her yanı dolaşmasını ve kimyon kökü toplamasını istemişti. Ancak muhtemelen patrik bu işte başarısız olmuş; bu suretle de Emir tarafından boğdurulmuş ve cesedi Fırat nehrine atılmıştı. Bize kuşkulu gelen bu kayıt için bkz. H. Dolabani, 48

yükseldi<sup>522</sup>. Sandloyo, İslam yönetiminden patrik olduğuna dair bir belge aldı; gerektiğinde kullanabileceği küçük bir birlik de ona refakat etmekteydi<sup>523</sup>. Zira Sandloyo, İsaac yanlısı piskoposların onu kabul etmeyeceklerinin pekâlâ farkındaydı<sup>524</sup>. Keza her yanda Sandloyo aleyhinde bir kamuoyu oluşmuş, Sandloyo'nun ortalıkta görünmesi ile birlikte bu kamuoyu, provokasyona dönüşmüştü<sup>525</sup>. Nihayet bir kıskırtma anında Sandloyo da öldürüldü<sup>526</sup>.

Böylece Abbasiler devrinin başlarında Antakya Kürsüsü, alışılmışın oldukça dışında ve korkutucu bir süreç geçirmiş oldu. Zira herşeyden önce hem İsaac ve hem de Sandloyo halk tarafından sevilmeyen iki ruhaniydi ve her ikisi de siyasi otoritenin desteğini arkalarına alarak patriklik makamına yükselmişlerdi. Patriklik atamalarını kendi kilise kurallarına göre yapan Antakya Kilisesi için alışılmamış tesmiye edilebilecek ilk vakıa budur. O halde Emeviler döneminden beri kendi bünyesinde yaşadığı nüfuz mücadelelerini aktarmaya çalıştığımız Antakya Kürsüsü, Abbasiler devri ile birlikte artık devletin müdahale alanlarından biri haline gelmiş oluyordu. Çünkü hem İsaac ve hem de Sandloyo, patriklik makamına yükselebilmek için liyakatlerine değil; siyasi otoriteye güvenmişlerdi.

---

<sup>522</sup> *Chronique De Denys De Tell- Mahre*, 58

<sup>523</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 217

<sup>524</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 217

<sup>525</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 217

<sup>526</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 217; Tell-Mahre'li Dionysius, bu katlin mükellefiyetinin *Monofizit* Süryaniler'e ciro edilemeyeceğini belirtiyor ve kendilerini aklıyor. *Chronique De Denys De Tell- Mahre*, 59; H. Dolabani'nin kaydına göre ise Sandloyo, patrik seçildikten kısa süre sonra Harran'a gitmiş, burada İsaac'ın öğrencisi Abdon'u episkopos yapmak istemişti. Lakin bunu kabul etmeyen halk Sandloyo'ya saldırdı ve onu boğdular. H. Dolabani, 48; Süryani tarihçilerin evvelki kayıtlarından hatırlanacağı üzere Sandloyo *Monofizit* Süryaniler tarafından sevilmeyen bir ruhaniydi. Kaldı ki tıpkı İsaac gibi hükümet desteği ile patriklik makamına seçilmiş; bizzat H. Dolabani tarafından da yasal olmayan bir patrik tesmiye edilmiştir. O halde Sandloyo'nun katli hadisesi ile ilgili olarak H. Dolabani'nin Harran'da cereyan ettiğini aktardığı vakalar, bize daha muhtemel görünüyor.



Emeviler devrinden beri izlenen nüfuz mücadeleleri, şüphesiz ki Antakya Kilisesinin devlet nazarında itibarını zedelemekteydi. Binaenaleyh her şeyden önce kendi bünyesinde şiddetlice sarsılan bir dini kurumun, dışarıya karşı müspet bir intiba bırakması düşünülemezdi. İşte bu güvensizliğin siyasi otoriteyi müdahil hale getirdiği ve Süryaniler tarafından gasıp olarak nitelendirilen bu iki patriğin, siyasi otoritenin desteği ile patriklik makamına yükselebildikleri görülüyor. Antakya Kürsüsü açısından daha vahim olan ise her iki patriğin de çok kısa bir müddet zarfında öldürülmüş olmalarıydı. Tarih, inançları uğruna öldürülen patrikleri kaydediyordu; ama faili meçhulleri değil. İşte alışılmadık hadiseler zincirinin ikinci bir halkasını da bu vakalar teşkil ediyordu. Patriklerin katli hadiselerine iştirak edip etmedikleri tartışmalı olmakla birlikte; Süryani cemaatinin *–her ne kadar kendileri açısından haklı gerekçeleri olsa da–* patriklerine sahip çıkmadıkları da anlaşılıyor. O halde Abbasiler devrinin ilk yıllarında Antakya Kürsüsünün büyük bunalımlar yaşamakta olduğu ve bu çerçevede Kiliseyi derleyip toparlayacak mühim bir lidere ihtiyaç duyduğu aşikârdı.

Nitekim bunalımı tasvir eden Tell-Mahre’li Dionysius, bu yıllarda Isaac ve Sandloyo’nun seçimleri esnasında yaşanan hadiseler yüzünden inananların kafasının karıştığını, papaz sınıfının da büyük bir korku ve endişe içinde olduğunu kaydediyor<sup>527</sup>.

İşte bu sıralarda Musul’lu, Mezopotamya’lı ve batılı tüm papazlar Mar Thoma Kilisesinde toplandılar ve bunlardan bazıları Gevargi’yi patriklik görevine layık buldular<sup>528</sup>. Gevargi, Emesa yakınlarında Gusith köyündendi ve Kinnesrin

---

<sup>527</sup> *Chronique De Denys De Tell- Mahre*, 59

<sup>528</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 219; Tartışmalar birkaç gün sürmüştü; bundan sonra Gevargi üzerinde kısmen mutabakat sağlanmıştı. Mar Gevargi, herşeyden habersiz bu sırada Kinnesrin Manastırında münzeviyane bir yaşam sürüyordu. Ona patrik seçildiğini bildirmek ve bu görevi kabul etmesi açısından ikna etmek için en nüfuzlu ruhaniler görevlendirildiler: Callinice’den Jean, Edessa’dan Timothe, Dara’dan David, Amida’dan Abbas, Mardin’den Sergouno, Haboura’dan

manastırında ruhani hayata inkılab etmişti<sup>529</sup>. Lakin ortada iki mühim problem mevcuttu. İlki henüz diyakoz rütbesindeki Gevargi'nin alçakgönüllülüğü nedeniyle bu görevi kabul etmekte tereddütlü olması; diğeri ise daha bu toplantı esnasında da açıkça anlaşıldığı veçhile piskoposlar arasındaki nüfuz mücadelesinin devam etmesiydi. Bilhassa bu ikincisi, Antakya Kilisesinin içinde bulunduğu zor ve buhranlı şartları bir kez daha teyit etmektedir. Nitekim Süryani kronikleri, gizliden gizliye patrikliğe özenen pek çok piskoposun varlığından söz ediyorlar ve bu sebeple Gevargi'nin, beyaz elbise giyiyor olmasına kadar mümkün olan her şekilde eleştirildiğini belirtiyorlar<sup>530</sup>.

Nihayet Gevargi patriklik makamına çıkarılmıştı; lakin muhalif kanat Dara Episkoposu David ve Kalunici Episkoposu Jean (Yuhannon) önderliğinde mukavemete başlamakta gecikmedi<sup>531</sup>. Nitekim patriklik seçimi için yapılan toplantıdan dönen bu muhalif kanat, daha Fırat nehrini geçer geçmez Jean'ı da patrik olarak ilan etti<sup>532</sup>. Böylece bir anda ortaya iki patrik, bölünmüş ruhaniler ve tefrikaya uğramış bir halk portresi çıktı. Doğu manastırları Jean'ı, Mezopotamya, batı ve Musul manastırları ise Gevargi'yi patrik olarak destekliyorlardı<sup>533</sup>. İş sadece bu siyasi boyut ile sınırlı kalmadı. Zira her siyasi ayrılıktan sonra görüldüğü gibi, şimdi de teolojik bir ayrılık zuhur etti. Tell-Mahre'li Dionysius bu teolojik tefrikayı şu şekilde aktarıyor: “758–759 yıllarında

---

Etieme, Samosate'den Konstantin, Tur-Abdin'den Cyrique, Harran'dan Denys, Zingar'dan Elias, Tigris'ten Paul ve daha birçokları... **Chronique De Denys De Tell-Mahre**, 59

<sup>529</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 219

<sup>530</sup> Bu hususta bkz. **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 219

<sup>531</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 219; İgnatius Efrem I. Barsavm, *Saçılmış İnciler*, 336; Hele Tell-Mahre'li Dionysius'un, Gevargi'yi ikna etmek için gönderilen ruhaniler arasında adını saydığı Dara Episkoposu David'in, şimdi de muhalif grupta ve hem de ilk sırada adının geçmesi, dikkat ve hayrete şayandır. H. Dolabani, 49; Bununla birlikte buhranın menşei, elbette ki Tell-Mahre'li Dionysius'un iddia ettiği gibi sadece şeytanın bir işi de değildi. Bkz. **Chronique De Denys De Tell-Mahre**, 59

<sup>532</sup> **Chronique De Denys De Tell-Mahre**, 59

<sup>533</sup> **Chronique De Denys De Tell-Mahre**, 63

*Karem yüzünden doğulular arasında bazı karışıklıklar meydana gelir. Doğululardan bazısı orucuna Şubat 18'de başlar, 12 Nisan'da bitirir. Tüm Hıristiyanlar bu durumdan rahatsız olur. Bir yerde İsa'nın diriliş yortusu kutlanıyordu; bir başka yerde Karem'in son pazarı. Birileri için İsa'nın azabı idi, diğerleri için paskalya. Hatta bazı şehirlerde bir kilisede paskalya kutlanırken bir diğerinde Karem'in son pazarı kutlanıyordu<sup>534</sup>.*” Vakıa Süryani Kadim Kilisesi büyük çalkantıların ortasındaydı. Tam bu sıralarda, cemaat nezdinde büyük saygınlığı bulunan iki ruhaninin –ki birisi *Urfa Piskoposu Mar Timothy* ve diğeri *de Amid Piskoposu Severius* idi- 760'lı yılların hemen başında vefat etmeleri, cemaat üzerindeki puslu havayı daha da arttırdı<sup>535</sup>. Bunun yanında az önce aktarmış olduğumuz ve kilise ve cemaatler arasındaki gizli rekabeti ifade eden satırlar hatırlandığında, *Monofizit* Süryaniler'in ne denli zor bir süreçte oldukları daha net anlaşılabilir düşüncesindeyiz.

Fırat'ın doğusunda yaşayan *Monofizit* Süryaniler, öldüğü güne kadar Jean'ın (Yuhannon) tarafından Patrik Gevargi'ye karşı kışkırtıldılar<sup>536</sup>. Ancak az sonra muhalif Patrik Jean ölmüş ve yerine diğer bir muhalif David geçmişti<sup>537</sup>. Bu iki grup arasında bir yandan karşılıklı aforozlaşmaların, diğer taraftan hakaret ve hatta küfürleşmelerin yaşanması<sup>538</sup>, yine devleti buhrana müdahil olmak ve her an hadiselere el koymak durumunda bırakabilirdi. Patrik Gevargi hem bu duruma sebebiyet vermemek, hem kilise ruhanileri içindeki tefrikayı önleyebilmek ve hem de moral olarak çökmüş durumdaki cemaati toparlayabilmek amacıyla bir sinod toplamaya karar verdi.

---

<sup>534</sup> *Chronique De Denys De Tell- Mahre*, 63

<sup>535</sup> *Chronique De Denys De Tell- Mahre*, 63

<sup>536</sup> H. Dolabani, 49

<sup>537</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 220

<sup>538</sup> *Chronique De Denys De Tell- Mahre*, 70

## **b. Kilisedeki İhtilafları Çözmek İçin Toplanan Suruç Sinodu (765)**

Görüldüğü gibi Emeviler Döneminden beri Antakya Kilisesi içinde yaşanan nüfuz mücadeleleri Abbasiler Devrinde daha da katmerlenmiş; bununla birlikte devleti de mecburen buhranlara müdahil hale getirmişti. Patriklik makamını dolduran İsaac ve Sandloyo'nun öldürülmeleri, akabinde patrik seçilen Gevargis'e karşı Jean ve David önderliğinde bir takım doğulu piskoposların muhalefet etmeleri ve Jean'ı patrik olarak seçmeleri; Jean'ın ölmesinden sonra ise David'in mukavemeti sürdürmesi, buhranı en üst düzeye ulaştırmıştı. Patrik Gevargi, devletin yaşanan bu vahim hadiselerle her an müdahil olmasından çekiniyordu; zira böyle bir durum hem cemaatine karşı kendi otoritesi, hem diğer Hıristiyan topluluklara karşı prestiji ve hem de devlet nezdinde saygınlığı açısından zinhar kabul edilemez bir durumdu. Bununla birlikte Süryani Kilisesinin büyük bir tefrikanın tam ortasında olduğu, papazların bölünmüş bir görüntü arz ettikleri ve cemaatin de moral olarak çökmüş durumda olduğu ortadaydı. Ayrıca şimdilerde zuhur etmiş olan teolojik ihtilaf ve ayrılık ile bu meyanda cemaatin kiliselerde farklı uygulamalar ile muhatap olması cabasıydı. Ezcümlle hem siyasi, hem sosyal ve hem de teolojik amiller, Patrik Gevargi'yi, bir sinod toplamak hususunda mecbur bırakmıştı.

765 yılında Patrik Mar Gevargi liderliğindeki episkoposlar Suruç'ta toplandılar<sup>539</sup>. Şüphesiz toplantının en büyük hedefi, teolojik ve siyasi buhranlar ile bunlardan neşet eden sosyal sıkıntıyı aşmaktı. Gevargi ile David'in bu sinod ile birlikte barıştıkları ve Gevargi'nin dört bir cihette patrik olarak kabul edildiği kaydediliyor<sup>540</sup>. Bu arada Jean tarafından vaktiyle atanmış olan bütün

---

<sup>539</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 219; *Chronique De Denys De Tell- Mahre*, 83

<sup>540</sup> *Chronique De Denys De Tell- Mahre*, 83; *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 220

piskoposlar da görevlerinden alınmış ve bu suretle Gevargi'nin otoritesi teşekkül ettirilmişti<sup>541</sup>.

Lakin bu mülahazalar sadece kâğıt üzerinde kaldı. Hakikatin tecellisi, sinod tarafından alınan kararlar ve Gevargi'nin umduğu şekilde zuhur etmedi. Gerçekten hadiselerin bundan sonraki seyri tefrikayı daha da arttırdı ve tıpkı Gevargi'nin korktuğu gibi devleti de bu hadiselere müdahil hale getirdi. Böylece en nihayet Gevargi'nin korktuğu da başına gelmiş oldu.

Bu süreç şöyle gelişmiştir: Suruç Sinodu bittiğinde tüm piskoposlar ülkesine dönmüş, Mar Gevargi manastırına çekilmiş ve herkes tarafından sükûnetin tecelli ettiği zannedilmişti. Mamafih David inat ve kıskançlıktan geri adım atmamış, kendisi açısından mağlubiyet addettiği Suruç Sinodu kararlarına itaatten derhal vazgeçmiş<sup>542</sup> ve hatta halifeye kadar gidip Patrik Gevargi'yi şikâyet etmişti<sup>543</sup>. Şikâyetin mevzusu Hanna Dolabani'ye göre Gevargi'nin, halifenin fermanı olmadan patrikliğe yükselmesi ve ayrıca halkı ezmesiydi. Ve dahi yine onun iddiasına göre patrik, halifeden neden ferman almadığını soranlara “*onların peygamberinin adını cebime koymayı doğru bulmuyorum*”

---

<sup>541</sup> Tell-Mahre'li Dionysius, bu piskoposların zaten piskopos olacak mikyasta liyakatli bulunmadıkları ve halk tarafından da sevilmedikleri iddiasında bulunarak patrikten yana bir tavır sergilemiştir. Ona göre patrik, Mezopotamyalı piskoposların tüm isteklerini kabul etmiş; mamafih Jean'ın atadığı bu piskoposlar bakımından taviz vermemiştir. Binaenaleyh Dionysius'a göre bunları yerinde bırakmak isteseydi de, aralarında bu işe yaraşır kimseyi bulamayacaktı ve işte bu yüzden kimse Gevargi'yi suçlamamalıydı. “*Ben*” diyor Dionysius, “*herkes tarafından övülen ve manastır hayatının en sofû kişilerinden olan Jean'ın, bu gibi adamların elinden basit bir papazlık için dahi olsa, kutsanmayı nasıl kabul ettiğini anlamıyorum*”. Bkz. **Chronique De Denys De Tell-Mahre**, 85

<sup>542</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 220

<sup>543</sup> H. Dolabani, 49; Tell-Mahre'li Dionysius, şikâyete gidenleri açıklamıyor. Zira anlayabildiğimiz kadarıyla o, tefrikayı isyankâr piskoposlara değil, şeytana irca etmekte kararlı. **Chronique De Denys De Tell- Mahre**, 85

diye yanıt veriyordu<sup>544</sup>. Tell-Mahre'li Dionysius ise halifeye yöneltilen şikâyeti “*patrik kralın sen değil, kendisi olduğunu söyledi*” şeklindeki bir söze isnat ettiriyor<sup>545</sup>. 754–813 Kroniğine göre David'in şikâyeti, halkın ezilmesi gerekçesine dayanıyor<sup>546</sup>. Her neyse, bu şikâyet halifeyi öfkelenlendirmeye ve adamlarına patriği huzuruna getirmeleri için emir vermesine yetmişti<sup>547</sup>. Patrik ise habersiz, bu sırada Harran'da, ahali ile piskopos arasında zuhur eden bir problemi çözümlenmiş, Zuqenin Manastırını ziyaret etmiş ve Tell-Dokoum'da inzivaya çekilmişti<sup>548</sup>. Nitekim halifenin adamları onu işte tam da burada buldular.

Böylece patriğin korktuğu nihayet başına geliyor; devlet bizzat meseleye müdahil oluyordu. Patrik suçlamaları reddetti<sup>549</sup>; ancak yine de hikâyenin bundan sonraki kısmı acıklıdır. Zira önce halifenin önünde onur kırıcı ve şiddetli bir sorgu geçirmiş; akabinde Bağdat'ta dokuz yıl boyunca kalacağı cezaevine atılmıştır<sup>550</sup>.

Patrik Gevargi'yi böylece bertaraf eden ve cezaevine gönderen muhalif piskopos David nihayet hedefine ulaşmış ve patriklik makamına yükselmişti<sup>551</sup>. Kuvvetle ihtimal ki bu, halifenin desteği ve fermanı ile olmuştu<sup>552</sup>. Yanında

---

<sup>544</sup> H. Dolabani, 49

<sup>545</sup> *Chronique De Denys De Tell- Mahre*, 88

<sup>546</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 220

<sup>547</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 220

<sup>548</sup> *Chronique De Denys De Tell- Mahre*, 86

<sup>549</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 220

<sup>550</sup> *Chronique De Denys De Tell- Mahre*, 86

<sup>551</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 220

<sup>552</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 220; Bununla birlikte Tell-Mahre'li Dionysius'un bu hadiseler karşısında ısrarla “*kol kırılır yen içinde kalır*” anlayışıyla hadiseyi naklettiğine ve hatta David'in seçimle iş başına geldiğini söylediğine tanıklık ediyoruz. Lakin onun sağlıklı bir seçimle iş başına gelmiş olması, bize göre mümkün değildir. Kaldı ki Dionysius'un kendisi de David'in halifeden aldığı tam desteği ve halkın David'e karşı hakaretimiz tepkisini dile getirmektedir. O halde

bulunan askeri birlik buna işaret ediyordu<sup>553</sup>. Nitekim David, gittiği her yerde yanındaki bu askerlerin cebri gücünü kullanmaktan çekinmedi ve kendisini bu şekilde cemaatine kabul ettirmeye çalıştı<sup>554</sup>. Bunun neticesi de alelusul tefrikaydı. Tell-Mahre'li Dionysius, yaşananları şöyle aktarıyor: “*Hem papazlar, hem halk arasında ayırım zuhur etmişti. Piskoposların hiç biri utançlarından şehirlerde yürüyemez olmuşlardı. O kadar ki halk, piskoposları kurban törenlerine bile almak istemiyorlardı. Musul ve Tigris'e giden David ve yanındaki piskoposlar, halk tarafından büyük hakaretler görmüşlerdi. Saygıdeğer Gevargi yüzünden, kimse David'i karşılamıyordu. Öyle bir noktaya gelmişti ki, David bazen bir piskoposu bir şehre gönderse, o şehrin sakinleri piskoposu yakalıyorlar; onun elinden vaftiz olmuyorlardı*<sup>555</sup>”. Vakıa Dionysius'un açıkça itiraf etmediği, mamafih satırlarının arasında da yeterince gizleyemediği gerçeğin, Süryani halkı gayet muntazam bir şekilde farkındaydı. “*Keşiş ve piskopos kıyafeti halk tarafından küçümsenir olmuştu. Halk eğer bir keşiş yakalarsa, onu David ve Gevargi'yi aforoz edene kadar komik durumlara düşürüyorlardı*<sup>556</sup>.” Süryani Kilisesinde karmaşa en üst düzeydeydi<sup>557</sup>. Hâsılı kelim Süryani cemaati, başlarına gelen bu hadiselerin sorumluluğunu –*haklı olarak*- kendi ruhanilerine yüklüyor; bunu da en şiddetli bir biçimde gösteriyordu.

Tell-Mahre'li Dionysius, “*David herşeye rağmen kimseden intikam almadi*” diye dursun, papaz sınıfında büyük yıkımlara sebep olan bu cemaat tepkisi, David ölünceye dek devam etti. Bu sırada hilafet makamını Mehdi

---

David patriği bertaraf eden, halifeden tam destek alan, bu suretle patriklik makamına oturan ve halk tarafından zinhar kabul görmeyecek bir patriktir. Tell-Mahre'li Dionysius'un hadiseyi naklediş biçimi için bkz. ***Chronique De Denys De Tell- Mahre***, 88

<sup>553</sup> ***A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)***, 220

<sup>554</sup> Bilhassa hapisteki Patrik Mar Gevargi'ye bağlı piskoposlar, en şiddetli bir biçimde baskıya maruz bırakıldılar. H. Dolabani, 50

<sup>555</sup> ***Chronique De Denys De Tell- Mahre***, 88

<sup>556</sup> ***Chronique De Denys De Tell- Mahre***, 88

<sup>557</sup> ***A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)***, 221

devralmış ve hakiki patriği de serbest bırakmıştı<sup>558</sup>. Bununla birlikte kendisine, patriklik iddiasında bulunmamasını ve babasının emrini ihlal etmemesini de tembih etti<sup>559</sup>. Lakin Gevargi'nin, David tarafından atanan episkoposları kovup, onların yerine yeni atamalar yapmaktan geri durmadığı<sup>560</sup> ve gezdiği yerlerde halk tarafından büyük saygı ile karşılanmakla birlikte<sup>561</sup> birçok kiliseler inşa ettiği de<sup>562</sup> kaydediliyor. Rahatsızlanan patrik, Malatya'daki Mor Barsavmo Manastırında öldü ve buraya gömüldü<sup>563</sup>.

İyi bir teolog olan Gevargi, İncil'in Matta bölümü üzerine iki ciltlik bir tefsir yazmış, Süryani Michael tarafından da onun Urfa köylerinden Beth Nanaz'lı Diyakoz Gevriye'ye gönderdiği kapsamlı bir mektup zikredilmiştir<sup>564</sup>. Cezaevinde geçirdiği acıklı günleri, yazmış olduğu şiirlerle dile getiren Gevargi, Süryani Kilisesi tarafından her yıl 7 Aralık günü hatırlanmaktadır<sup>565</sup>.

Anlaşılacağı üzere Patrik Gevargi ile muhalif piskopos David arasındaki maceralı münakaşa, kilise ve cemaati çok yıpratmış; sükûnete duyulan özlemi en fevkalade mikyasta kamçılarmıştı. Bu esnada Antakya Patrikliğini şimdilerde doldurmakta olan Yusuf'un<sup>566</sup> kısa bir müddet içinde ölümü (792)<sup>567</sup>, Süryani Kilisesini bir kez daha patrik arayışına yöneltti.

---

<sup>558</sup> **Süryani Michael-I**, 106; **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 221

<sup>559</sup> H. Dolabani, 50

<sup>560</sup> **Süryani Michael-I**, 106

<sup>561</sup> Süryani Michael, patriğin gittiği her yerde büyük bir saygı ile karşılandığını, Tigris, Musul ve Cezire'de hüsn-ü kabul ile muamele gördüğünü kaydediyor. **Süryani Michael-I**, 106

<sup>562</sup> H. Dolabani, 50

<sup>563</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 222

<sup>564</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 337

<sup>565</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 336

<sup>566</sup> Gubo Baroyo manastırındandı. Halifeden belgesini almaya ve sadece bir tane ruhani atamasına yetecek kadar kısa bir vakit patriklik yapmıştı. Bkz. **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 222

<sup>567</sup> H. Dolabani, 50



### c. Patrik Kuriakos Dönemi ve Kilisede İhtilafların Tırmanışı

Antakya Süryani Kilisesinin en karışık dönemlerinden biri, Kuriakos'un patrikliği esnasında yaşandı. Çünkü patrik, yirmi yıldan fazla bir süre, bizzat kendi ruhanilerinden kaynaklanan ve her taraftan kendisini hedef alan şiddetli muhalefet ve dahi pek çok problemle uğraşmak mecburiyetinde kalmıştır.

793 yılında piskoposlar, Amuda manastırında gerçekten iyi ve sıkı bir ruhani eğitim sürecinden geçmiş olan Kuriakos üzerinde kısmen fikir birliği etmişler ve onu patriklik makamına çıkarmışlardı<sup>568</sup>. Gerçekte Kuriakos, ruhani liyakat ve basiretiyle bu makama yakışır bir kimseydi<sup>569</sup>. Biz onun ayrıca, cihanşümul bazı telakkilere sahip olduğunu da görüyoruz. Nitekim Kuriakos döneminde, misyonerlik faaliyetlerine dahil edilebilecek ve *Julianist*lerle ittifak oluşturmaya yönelik bir takım faaliyetlere tesadüf ediliyor<sup>570</sup>. Bu çerçevede, Kuriakos ile *Julianist* Patrik Gabriel arasındaki müzakere süreci çok önemlidir<sup>571</sup>. Fakat az önce bahsettiğimiz o piskopos muhalefeti ve ayrıca başka bir takım hadiseler, bu ittifak çalışmalarını sürecinde Kuriakos'u başarısız kılmış ve dahi onun başına pek çok çorap örmüştür.

Çalışmamızın başından beri incelemeye çalıştığımız eserlerin bize gösterdiği, kilisenin dini ve fakat bir o kadar da siyasi bir kurum olduğudur. Bu bağlamda sıklıkla, gerek kiliseler arasında ve gerekse de kilise bünyesinde ruhaniler arasında cereyan eden nüfuz mücadelelerine tanık olmaktadır. Antakya Süryani Kilisesi de İslam hâkimiyetine kadar olan süreçte bu bahsi geçen kiliseler arası rekabete gücü nispetinde dâhil olmuş, İslam hâkimiyetinden sonraki devirlerde ise farklı bir mecraya kayarak daha ziyade

---

<sup>568</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 222

<sup>569</sup> 754–813 Kroniği ona methiyeler düzüyor: “Zeki, güzel konuşan, kötülükten uzak, herkes tarafından sevilen, atalarına layık, kutsal...” Bkz. *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 222

<sup>570</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 222

<sup>571</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 222

kendi bünyesindeki nüfuz mücadeleleri ile meşgul olmaya başlamıştır. Nitekim biz, Emeviler devrinin başından itibaren bu süreci aktarmaktayız. Gevargi ve David arasındaki husumet işte bu bağlamdaki en son örnek olarak zikredilmiş ve bu gerilimin Süryani tabana olan yansımaları da Süryani tarihçiler ve ruhanilerin ağzından tarafımızca nakledilmişti.

Yine bizim anlayabildiğimiz başka bir vakıa, kilise bünyesinde mevcut olan siyasi tasavvur ve hedeflerin, mutlaka teolojik mecrada teşahhus ettiği. Başka bir deyişle kiliseler arasında ya da kilise bünyesinde aniden patlak veren bir gerilim ya da ihtilaf, büyük oranda siyasi sebeplere maliktir; ancak bu siyasi hedef, ancak ve sadece teolojik bir mecradan çıkış yolu bulabilmektedir. Böylece anlaşılıyor ki aslında teolojik gerekçelere dayandığı düşünülen kilisesel ihtilaflar, aslında siyasi çekişme ve hedeflerin meşrulaştırma kılıfı olmaktadır. Nitekim biz bu karinenin, hem kiliseler arası rekabet ve hem de kilise içi nüfuz mücadelelerinde başlıca bir amil olduğu kanaatindeyiz.

İşte Kuriakos, ruhanilerin şiddetli nüfuz mücadelelerine tanık olunan ve bu sınır tanımayan bu rekabetin Süryani tabanda gayet menfi tesirler meydana getirdiği bir süreçte patrik olmuştu. Bu sebeple onun Süryani kaynaklarında reformist ve son derece katı kurallara sahip bir lider olarak takdim edilmesi<sup>572</sup>, Süryani kilisesinde devrin bu olumsuz şartları göz önüne alındığında, gayet tabii ve hatta isabetli gibi görünmektedir.

Nitekim biz Kuriakos döneminde, ilk olarak bazı kiliselerde kullanıldığı anlaşılan “göksel ekmek”<sup>573</sup> tabirinden kaynaklanan, ikinci olarak onun *Julianist*’lerle<sup>574</sup> yakınlık kurmasından neşet eden, son olarak da yine “göksel

---

<sup>572</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 223

<sup>573</sup> Süryani Kilisesinde, Hz. İsa’nın son akşam yemeğini sembolize eden ayinde kullanılan bir tabirdir.

<sup>574</sup> *Julianizm*, Hz. İsa’nın insani vücudunun diğer insanlarla aynı fakat buna rağmen ebedi ve çürümez olduğunu savunan görüş taraftarlarına verilen isimdir. Bu hususta bkz. E. Sarıkçioğlu, 362

*ekmek*” ifadesi ile ilgili olarak Halep’te müşahede edilen ve Gubo Baroyo şizması tesmiye edilen üç kademeli buhran ve kaoslarla karşılaşılıyor. Bununla birlikte aslında tamamı teolojik gerekçeli gibi görünen bu buhranların, gerçekte piskoposların siyasi nüfuz mücadelelerinden kaynaklanmakta olduğunu da en baştan belirtelim.

Çalkantılı ve bulanık bir ortamda patrik olan Kuriakos, öncelikle bir süredir kilise çevrelerinde yoğun bir biçimde tartışılan bu “*göksel ekmek*” meselesinin üzerine eğildi<sup>575</sup> ve yetki alanındaki hiçbir kilisede bu tabirin kullanılmaması için bazı önlemler aldı<sup>576</sup>. Ruhanileri bu ifadeyi kesin olarak kullanmaktan men eden emirler neşretmesi bu önlemlerin ilkini, Beth Bodin’de bu hususta toplamış olduğu bir sinod ikinci ve asıl olanı teşkil etmektedir<sup>577</sup>.

Beth Bodin sinodu Patrik Kuriakos’un sert tavrı ve “*göksel ekmek*” tabirinin kullanılıp kullanılmayacağı merkezinde piskoposların ihtilafı ile dikkat çekmektedir. Muhtemelen sert bir tabiata sahip olduğu için, sinod esnasında Kuriakos’a karşı aleni bir muhalefete tesadüf edilmiyor. Ancak 754–813 kroniğinin ifadesine göre “*aslında sinodda patrik gibi düşünmeyen bazı ruhaniler vardı ve bunların başını da Samosate piskoposu Severius çekiyordu.*<sup>578</sup>” Nitekim Severius, yetki bölgesine döndüğünde bu muhalefeti su üstünde belirmeye başladı. Bunu anlayan Kuriakos, bizzat Samosate’ye gitmek ve orada bir sinod tertip etmek istedi. Lakin Severius’un yetki alanındaki Süryani halk, kendi piskoposlarından yana tavır koydu ve Severius’un talebi üzerine, ne patriği karşıladılar ne de kiliselerini ona açıp onunla görüştüler<sup>579</sup>.

Bu duruma çok sinirlendiği anlaşılan Kuriakos, önce şehrin valisine giderek patriklik belgesini ibraz etti ve kiliseyi zorla açtırdı; sonra da kürsüye

---

<sup>575</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 223

<sup>576</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 223

<sup>577</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 223

<sup>578</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 223

<sup>579</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 223

çıkarak Severius'u aforoz etti<sup>580</sup>. Kuriakos hiç şakası olmayan bir patrikti ve Samosate ahalisi bunu yakından anlamışlardı. Böylece bu muhalefet, şimdilik Kuriakos tarafından sindirilmiş gibi görünüyordu. Ayrıca bazı piskoposların araya girmesi neticesinde kısa süre sonra Severius, patrik tarafından affedilmişti<sup>581</sup>. Fakat Severius bunu unutmayacaktır.

Başta da belirttiğimiz gibi Kuriakos cihanşümül telakkilere sahipti ve *Diofizitler*'in gayet başarılı misyonerlik faaliyetleri gerçekleştirdikleri bu sıralarda, o da kiliseyi yayılcı bir karaktere inkılab ettirebileceğini ummuştu. İşte patriğin *Julianistler* ile olan yakınlaşma ve ittifak arayışında, bize göre başlıca amil bu olsa gerektir.

Süryani Patriği Kuriakos, bu amaçla *Julianist* Patrik Gabriel'in de iştirak ettiği bir sinod topladı ve bu ikisi arasında birleşme yönünde önemli adımlar atıldı<sup>582</sup>. 754–813 Kroniği diyor ki; "*Julianistler her konuda itirafa ve günah çıkarmaya hazırdılar, söylediklerimizi yapacaklardı; sadece kutsal Severius'un adını ilan etmeye ve Julian'ın aforoz edilmesine yanaşmıyorlardı.*"<sup>583</sup> Kuriakos ise bu konuda onlara anlayışlı davranarak taviz vermiş; bu suretle yine de onları kazanmak umut ve cihetine gitmişti<sup>584</sup>. 754–813 kroniği bu süreçte yaşananları ayrıntılı bir biçimde aktarmaktadır. Buna göre varılmış olan mutabakat, Süryani ve *Julianist* Kiliselerinde ilan edilmişti. Her iki patrikten hangisi önce ölürse, diğeri zaten artık birleşmiş olan kilisenin idaresini tek başına üstlenecekti. Bu mutabakatı bir akde dönüştürmek için Karhai'de bir sinod tertip edildi ve takip eden günlerde ortak ayinler icra edildi<sup>585</sup>.

---

<sup>580</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 223

<sup>581</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 223

<sup>582</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 222

<sup>583</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 224

<sup>584</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 224

<sup>585</sup> *A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)*, 224

Tüm bu olumlu gelişmelere karşın Kuriakos'un hesap etmediği bir şey vardı. Süryani Kilisesi aslında bu süreçte çok karışık bir vaziyet arz ediyor, tüm ruhaniler diken üzerinde bulunuyor ve denge ancak Kuriakos'un sert idaresiyle sağlanabiliyordu. Nitekim bu, sadece görünürde bir itaatti. Kuriakos'la beraber bulunan piskoposlar, işte şimdi aradıkları bahane ve fırsatı bulmuşlardı. Beth Khrustoyo'dan Bakos, Edessa'dan Daniel, tahmin edilebileceği gibi Samosate'den Severius ve hatta bizzat Kuriakos tarafından atanmış olan Kallunikos'tan Theodosius ve Nisibis'ten Philoxeros, uzun bir müddetten beri bu birleşme sürecinden kusurlar çıkarmak niyetindeydiler; hatta ittifaka küfrediyorlardı<sup>586</sup>. Bu muhaliflere göre Kuriakos bir heretik ve ayrıca gizli bir Julianist'ti<sup>587</sup>; ki 754–813 kroniğine göre eğer sağduyulu bazı piskoposlar araya girmemiş olsalardı, bunlar Kuriakos'u öldürebilirlerdi<sup>588</sup>.

Geniş düşündüğü tasavvurlarından anlaşılabilen Kuriakos'un, bizzat kendi ruhanilerinin muhalefetini sezmemiş olması bizce imkan dahilinde değildir. Nitekim Gabriel'in de iştirak ettiği bir sinod toplaması ve muhalif ruhanileri ikna etmeye çalışması bunu teyit eder. Kuriakos, piskoposlarına ne istediklerini sordu; lakin onların bu işe hiçbir türlü rıza göstermeyeceklerini de anlamakta gecikmedi<sup>589</sup>.

İşte tıpkı daha önce de belirttiğimiz gibi, teolojik mecrada teşahhus etmiş olan bu ihtilaf, aslında piskoposların hırsından ve siyasi hedeflerinden kaynaklanmaktaydı. 754–813 kroniğinin ifadesi, muhalefet ve isyanın özünde büyük bir hırsın yattığına dikkat çekmektedir<sup>590</sup>. Hele ki bu isyankârlar arasında, daha evvel patrikle “göksel ekmek” meselesi yüzünden gerilim yaşamış olan Severius'un ve ayrıca az sonra kaydedeceğimiz gibi yine aynı mesele yüzünden patriğe baş kaldıran Bakos'un da bulunuyor olması, bunun en açık kanıtıdır.

---

<sup>586</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 224

<sup>587</sup> H. Dolabani, 51

<sup>588</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 224

<sup>589</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 224

<sup>590</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 225

Fakat hadisenin asıl enteresan tarafı, muhalefetin dini değil, siyasi hedefler taşıdığıнын bizzat patrik tarafından da belirtilmesidir: “Gerçekten bu işi Tanrı adına değil, patriğinize karşı beslediğiniz kin ve nefretten dolayı kabul etmediğinizi biliyorum<sup>591</sup>.” İşte sinod patriğin bu sözleri ile dağılmış, Süryani Kilisesi tarihinin en önemli teşmil faaliyetlerinden biri, bizzat bünyesindeki asi piskoposların tutumu yüzünden atıl kalmıştır.

Takip eden süreçteki kaos ise yine “göksel ekmek” ifadesinden neşet eder ve Kuriakos devri buhranlarının üçüncü evresini oluşturan “Gubo Baroyo Şizması” olarak nitelendirilebilir. Hatırlanacağı gibi Julianistler ile birleşmeye karşı çıkan piskoposlardan biri de –tıpkı zaten arası patrikle bozuk olan Samosate’li Severius gibi- Bakos’tu. Bakos’un zaten liyakatli olmadığı yönünde kroniklerde geçen bir takım ifadeler var; lakin kesin olan vakıa, onun Kuriakos ile iyi geçinemediği ve çoğu defa patrik tarafından azarlandığıdır<sup>592</sup>. Julianistler ile olan ittifaka karşı çıkararak bu süreci baltalayanlardan biri olması, içinde sakladığı hırsları tatmin etmemiş olacak ki, Bakos bu sefer de –evvelce bu yönde alınmış olan kararları ve patriği hiçe sayma pahasına- kendi papazlarını ve cemaatini, “göksel ekmek” tabirinin kullanılması yönünde ikna etmişti<sup>593</sup>. Bakos, ölüm döşegine düştüğü bu sıralarda bile tefrika yaratmaktan geri durmuyor, topladığı papaz, diyakoz ve müminlere, bu ifadenin kullanımının kalkmaması gerektiğini tembihliyor; bu sebeple ölümünden sonra Kuriakos tarafından atanacak piskoposu kabul etmemelerini vasiyet ediyordu<sup>594</sup>. Cemaati üzerinde gerçekten etkisi olmalı ki Halep ahalisi ölümünden sonra onun tavsiye ve vasiyetine riayet ettiler. Bu ise uzun bir müddet sürecek ve Halep havalisini

---

<sup>591</sup> H. Dolabani, 51; 754–813 Kroniği ise patriğe ait şu sözleri kaydediyor: “Biliyorum ki bu kararlılık Tanrı için ya da Tanrı’nın hatırı uğruna değil; fakat patriğinize karşı kıskançlıktan kaynaklanıyor. Tanrı, kurtuluşunu engellediğiniz bu insanların kanının hesabını sizden soracaktır.” Bkz. **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 225

<sup>592</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 226

<sup>593</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 226

<sup>594</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 226

Antakya Kilisesinden bir müddet koparacak olan şizmanın kapısını aralamaya yetti.

Halep Süryaniler'i, Bakos'un işaret ettiği bir ruhaniyi, Ahısnoyo'yu seçtiler<sup>595</sup>. Ancak bilindiği gibi *–piskoposlar tarafından yapılmak kaydıyla–* seçim, patriklik makamı için oluyor; piskopos atama yetkisi ise patriğin uhdesinde bulunuyordu. Buna rağmen Halep'liler bir umut diyerek ölen Bakos'un cübbesi ile birlikte Antakya mıntikasına, Kuriakos'un huzuruna gittiler. Kuriakos'tan talepleri, ölen Bakos'un mıntikasına Ahısnoyo'nun atanmasıydı. Lakin kilise kurallarına bu denli bağlı bir patriğin, buna rıza göstermeyeceği daha baştan belliydi<sup>596</sup>. Nitekim patrik, Halep'lilere şöyle söyledi: *“size başka bir manastırdan atama yapacağız, başka bir bölgeye de sizin manastırınızdan atama yapacağız. Çünkü kilisedeki ruhani görevlerin, kalıtsal ya da miras yolu ile devri uygun değildir”*<sup>597</sup>.

Bize göre Kuriakos haklıydı; zira bu mesele eğer teolojik idiyse, patriğin Halep Süryanilerine ruhani görevde liyakat prensibini hatırlatması ve yüzyıllardır uygulana gelen ve kendi uhdesinde bulunan yetkiyi kullanmak istemesi tabii idi. Yok eğer problem siyasi idiyse *–ki bizce öyledir–* o halde patrik yine haklıydı; çünkü Bakos isyankârdı ve Bakos'un tavsiye ettiği bir ruhaninin atanması, *“göksel ekmek”* tabirinin kullanılmaya devam edeceğinin, hâsıl-ı kelam isyanın süreceğinin göstergesiydi.

Antakya'dan eli boş dönen Ahısnoyo ve Halep Süryaniler'i, Kuriakos'a karşı neredeyse savaş ilan ettiler. Şüphesiz bu savaş cephede değil; fakat kilesinin silahlarıyla icra ediliyordu. Kuriakos tarafından atanmış olan Süleyman, Halep Süryaniler'i tarafından kabul edilmedi<sup>598</sup>. Dolabani'ye göre Kartmin manastırından Abraham adlı bir ruhani, bu sırada Halep'liler tarafından karşıt

---

<sup>595</sup> H. Dolabani, 52

<sup>596</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 226

<sup>597</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 226

<sup>598</sup> H. Dolabani, 51

patrik olarak seçilmişti<sup>599</sup>. Ayrıca Kuriakos'un aforoz ve *Julianist* ilan edilmesi, adının Bakos mintikasında yer alan bütün kilise ve manastırlardan silinmesi ve türlü provokasyonların vuku bulması<sup>600</sup>, şüphesiz tahmin edilebilir gelişmelerdir.

Hadisenin bundan sonraki tezahürü, artık Antakya Kilisesinde alışılan manzaraların tekerrüründen ibarettir. Halep Süryaniler'i, tamamen Kuriakos aleyhinde itham ve şikâyetlerle dolu bir mektupla birlikte Harun Reşit'e çıktılar<sup>601</sup>. Kuriakos hakkındaki ithamlar o denli büyüktü ki, Roma casusluğu bile buraya dâhil edilmişti<sup>602</sup>. Harun Reşit'in huzurunda, elbette hoş olmayan bir takım vakalar cereyan etti. Fakat Harun Reşit –*muhtemelen esaslıca bir tahkikat yaptırmış olmalı ki-* meselenin özünü anlamış ve Kuriakos'u görevine iade etmiştir.

Patriklik mevkiinde oturan Kuriakos gibi bir ruhani için her halde kendi uhdesi altındaki kişiler tarafından yönetime şikâyet edilmekten ve bizzat onların huzurunda sorguya çekilmekten daha onur kırıcı bir şey olamazdı. Fakat tıpkı Kuriakos gibi pek çok ruhani bu bitmeyen iç mücadeleler yüzünden, bizzat kendi din adamları tarafından bu bahtsızlığı yaşamak mecburiyetinde bırakılmışlardır. Gubo Baroyo şizması, böylece bir kez daha devleti Antakya Kilisesi üzerinde müdahil hale getirmiş, ayrıca bu devirde sonlandırılmayarak sonraki patrik Tell-Mahre'li Dionysius devrine sirayet etmiştir.

Bunca çalkantı ve küçük düşürücü hadisenin arasında patriğin bir tek mafiryandan yana bahtı kötü gitmemişti; ancak son dönemde bu da oldu. Uzun süredir Tikrit'ten patriğe gelen ve mafiryân Şemun'u hedef alan bir takım şikâyetler, türlü sorunla cebelleşmekten dolayı bir türlü bu işe eğilemeyen Kuriakos tarafından devamlı surette ertelenmekteydi. Ancak bu sefer de Tikrit yöresinde kendisine karşı bir kamuoyu oluşmaktaydı. Nitekim patrik, ani bir

---

<sup>599</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 226

<sup>600</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 226

<sup>601</sup> H. Dolabani, 52

<sup>602</sup> **A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A.D)**, 226



kararla mafiryen Şemun'u aforoz etti<sup>603</sup>. Fakat Şemun karşı atağa geçti ve o da hem Kuriakos'u, hem onun atadığı yeni mafiryen Basili'yi aforoz etti<sup>604</sup>. Bu yüzden patrik son döneminde de huzurlu bir süreç geçirememiş, tabir caizse bütün patrikliği boyunca gün yüzü görememiştir. Böylece "göksel ekmek" meselesi, Gubo Baroyo şizması ve Mafiryen Şemun ihtilafı, sonraki patrik Tell-Mahre'li Dionysius'a kalmıştır.

817 yılında Kuriakos öldüğünde, kadim bir kilise tanınmayacak haldeydi. Devrinde cereyan eden olağanüstü menfi hadiseler ve ruhanilerinin ona gösterdiği büyük düşmanlığa rağmen Kuriakos, kilise tarihinde eserleri, meziyetleri ve kilise kanunlarına olan riayeti sebebiyle büyük yer edinmiş bir ruhanidir<sup>605</sup>. Fakat biz onun bu yönünü, "Kültürel Yapı" bölümünde ele alacağımız için, bu bahsi şimdilik kaydıyla kapatıyoruz.

#### **d. Tell-Mahre'li Dionysius Dönemi (817–845)**

Antakya Kürsüsü, 817 yılından 845'e kadar meşhur bir konuğa ev sahipliği yaptı; bu dönemde, kendisine bilindik bir kronik atfedilmiş olan Tell-Mahre'li Dionysius patriklik makamını doldurdu<sup>606</sup>. Asil ve zengin bir Urfa'lı aileden doğan<sup>607</sup> ve önce Urfa, sonra Kinnesrin Manastırlarında sivrilen Dionysius<sup>608</sup>, Kaluniki'de 45 episkoposun yapmış olduğu bir toplantı neticesinde<sup>609</sup> yetmişinci Antakya Patriği sıfatıyla<sup>610</sup> kürsüye çıkmıştır<sup>611</sup>.

<sup>603</sup> H. Dolabani, 52

<sup>604</sup> H. Dolabani, 52

<sup>605</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 343

<sup>606</sup> A. Atiya, 222; İğnatius Efrem I. Barsavm, 350; H. Dolabani, 53; Bununla birlikte Tell-Mahre'li Dionysius'un ayrıntılı bir tafsilatı için bkz. W. Wright, 196 v.d

<sup>607</sup> W. Wright, Tell-Mahre'nin, Rakka yakınlarında bir köy olduğunu belirtiyor. W. Wright, 196

<sup>608</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, *Saçılmış İnciler*, 350; Lakin bu manastırda cereyan eden bir yangın neticesinde buradaki tüm papazlar dağıldılar. Dionysius da Samosate yakınlarındaki Kaisum Mor Jacob manastırına gitti. W. Wright, 196

<sup>609</sup> H. Dolabani, 53

Bununla birlikte onun takdis edilmesi esnasında tesadüf edilen en şayan-ı dikkat hadise; muhtemelen artık tefrikalardan usanmış olan seçmen piskoposların, daha seçimden önce, Dionysius'un seçimi hususunda bir uyum yazısı hazırlamaları ve bunu tüm piskoposlara imzalatmaları oldu<sup>612</sup>. Biz, Patrik Tell-Mahre'li Mor Dionysius'un entelektüel boyutunu ilerleyen sayfalarda, “*Kültürel Yapı*” başlığı altında inceleyeceğimiz için, burada o bahse girmeyeceğimizi belirtmek istiyoruz.

Dionysius patrik olduğu sıralarda, Antakya Kürsüsünün gerek teolojik, gerek siyasi ve gerekse de bunların bir yansıması olarak sosyal mecralarda içinde bulunduğu sıkıntılı durumu önceki sayfalarda yansıtmıştık. Şu halde o, oldukça zor bir yükümlüğün altına girmiş bulunduğunu pekâlâ biliyordu. Binaenaleyh daha ilk anda, “*göksel ekmek*” meselesinin yarattığı büyük kaosla karşı karşıya kalacağı<sup>613</sup> belliydi. Filhakika onun patrik seçildiği sinod, daha patriklik seçiminden evvel bu teolojik ihtilafı ele almış ve uzun münakaşalardan sonra “*göksel ekmek*” ifadesinin kullanılmasında bir sakınca bulunmadığı hususunda mutabakat sağlamıştı<sup>614</sup>. Yani sinod vasıtasıyla, bu sefer Kuriakos'un tam tersi bir karar alınmış oluyordu. Bu toplantıda Gubo Baroyo manastırının katılımcıları Abraham'ın maiyetinde yer almışlar; ayrıca konsile katılanlar, Mafıryan Basile I ile Mor Mattai manastırı rahipleri arasındaki ihtilafı da görüşmüş ve çözüme kavuşturmuşlardı<sup>615</sup>. Bu demek oluyordu ki, görünürde Kuriakos döneminden gelen sorunlar, daha ilk anda çözüme kavuşturulmuştu.

---

<sup>610</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 350

<sup>611</sup> Onu takdis eden ruhani, Kaluniki Episkoposu Theodosius oldu. Bkz. W. Wright, 197

<sup>612</sup> H. Dolabani, 53

<sup>613</sup> A. Atiya, 222

<sup>614</sup> W. Wright, 197

<sup>615</sup> W. Wright, 197

Ancak hadise bu kadar basit değildi. Tell-Mahre'li Dionysius patrik olduğu vakit ilk olarak Kurus'a gitmiş<sup>616</sup>, burada büyük bir papaz, diyakoz ve halk kitlesinden kendisine yönelen ve “*göksel ekmek*” tabirini kullanmalarına mani olunmaması muhteviyatındaki talepleri ile muhatap olmuş; bu yönde alınmış olan karar uyarınca mani olunmayacağına dair söz de vermişti<sup>617</sup>. Mamafih patrik buradan Bağdat'a, halifeden fermanını almaya gittiği<sup>618</sup> bir sırada, sanki kendisi Kurus ahalisine söz vermemiş ya da Süryani ruhaniler bu yönde bir karar almamışlar gibi, Kartmin manastırından piskopos Abraham'ın, “*göksel ekmek*” tabirini kullananları aforoz ettiğini duydu<sup>619</sup>. Görüldüğü gibi liyakatsiz Süryani piskoposlar için isyan edecek bahane çoktu; tabir kullanılsa bir dertti, kaldırılrsa başka bir dert. Sonra yaşanan hadiseler, bir takım episkoposlar tarafından Abraham'ın da patrik ilan edildiği yönünde bazı çıkarımlarda bulunmamıza neden oluyor<sup>620</sup>. Zira Dionysius daha patrik olduğunu bile idrak edemedi böyle bir muhalefetle muhatap olmuş; az sonra da kendisini, Emir Abdullah b. Tahir'e gitmiş olan Abraham'ın karşısında bulmuştu<sup>621</sup>. Bu esnada yaşanan tartışmalar, artık alelusul Müslüman yetkililerin huzurunda küçük düşürücü sahnelere sebep oldu<sup>622</sup>. Fakat dışarıda bekleyen büyük bir Süryani kitlesi Dionysius'tan yana tavır belli edince, Müslüman Emir Abdullah b. Tahir, Abraham'ı sözde patriklikten azletti ve adamlarını dağıtmasını emretti<sup>623</sup>.

---

<sup>616</sup> W. Wright, Patrik Dionysius'un Kurus'tan sonra sırayla Antakya, Karkissiye, Habur, Nisibis, Dara gibi yerlere de gitmiş olduğunu belirtiyor. W. Wright, 197; Bize göre patriğin öncelikli hedefini, oldukça hassas olan mevkini sağlamlaştırma isteği teşkil etmiştir. Uzun ve meşakkatli ziyaretlerinin amacı da bu olsa gerektir.

<sup>617</sup> W. Wright, 197; H. Dolabani, 53

<sup>618</sup> H. Dolabani, 53

<sup>619</sup> H. Dolabani, 53

<sup>620</sup> A. Atiya, 222

<sup>621</sup> W. Wright, 197; A. Atiya, 222

<sup>622</sup> A. Atiya, 222; W. Wright da Müslüman otoritelerin huzurunda cereyan eden hadiselerin, Süryaniler için artık alışılmış skandallardan birini teşkil ettiğini belirtiyor. W. Wright, 197; Dikkat edilirse devleti Süryani kilisesi içindeki ihtilaflara zorla karıştırmak isteyenler, özellikle isyankâr piskoposlardı.

<sup>623</sup> A. Atiya, 222

Tahmin edileceği gibi Abraham'ın vazgeçmek gibi bir niyeti yoktu, zira gözünü karartmadan zaten böyle bir işe kalkışamazdı. Her nasılsa bu kez Bağdat'ta halifeden, kendisinin patrik olduğuna dair bir ferman almayı başardı<sup>624</sup>. Dionysius ve Abdullah b. Tahir bunu öğrendiklerinde, halifeye durumu aktardılar ve ondan Abraham'a verdiği fermanın iptali yönünde ikinci bir ferman aldılar<sup>625</sup>. Dahası Patrik Dionysius Abraham'ın ruhani kıyafetlerini elinden aldı. Bununla birlikte öldüğü 837 yılına dek Dionysius'u tanımadığı anlaşılan Abraham, provokasyonlarına devam etmekte hiç bir sakınca da görmemiştir<sup>626</sup>.

Antakya Kilisesinin bünyesinde İslam hâkimiyeti sonrasında görülen ve kilise içindeki nüfuz mücadelelerinden neşet eden intizamsızlığın, Patrik Dionysius'un ilk zamanlarında da böylece müşahede edildiği, alelusul yetki ve mevki çatışmalarından kaynaklanan sıkıntıların yine *-göksel ekmek hadisesinde olduğu gibi-* teolojik mecralardan çıkış yolu aradığı ve yine devletin hadiseye müdahil hale gelmiş olduğu görülüyor.

Antakya Süryani Kilisesi Patriği Tell-Mahre'li Dionysius'u bundan sonra Mısır'da görüyoruz<sup>627</sup>. Onun bu faaliyetinin önemli bir yönü vardı ki; Dionysius, Büyük Severius'tan beri Mısır'a gitmiş olan ilk Antakya Patriğidir<sup>628</sup>. Patriği Antakya'ya götüren sebep, onun samimi dostu Emir Abdullah b. Tahir'in o an için Mısır'da bulunmasıydı. Abdullah b. Tahir 825 yılında bir isyanı bastırmak için Mısır'a gitmiş; lakin yerine bıraktığı kardeşi Muhammed İbn Tahir Hıristiyanlara karşı muhasım tavırlar içerisine girmişti<sup>629</sup>. Patriğin amacı Hıristiyan ibadethanelerini tazyike uğratan ve ahaliden yüksek vergiler talep

---

<sup>624</sup> H. Dolabani'ye göre sözde Hz. Ali tarafından Gubo Baroyo manastırına verilen bir yazıyı ibraz ederek bunu başarmıştı. Bkz. H. Dolabani, 54

<sup>625</sup> H. Dolabani, 54

<sup>626</sup> H. Dolabani, 54

<sup>627</sup> **Bar Hebraeus-I**, 222

<sup>628</sup> H. Dolabani, 54

<sup>629</sup> W. Wright, 198; H. Dolabani, 54

eden Muhammed İbn Tahir'i, kardeşi Emir Abdullah b. Tahir'e şikâyet etmekte<sup>630</sup>. Tüm bu Mısır yolculuğu müddetince patriğe, kardeşi Urfa Metropoliti Theodosius da eşlik etmiştir<sup>631</sup>.

Patrik Mor Dionysius Mısır seyahati esnasında istediğini elde etmiş ve Emir'den, kardeşi Muhammed İbn Tahir'e yazılmış ve onu baskıdan men eden bir mektup almaya muvaffak olmuştu<sup>632</sup>. Fakat yolda dinlenmek istediği her an, kilisesinin içinde bulunduğu kötü durumdan ve sürekli yaşanan tatsız olaylardan dolayı istirahat edemiyordu<sup>633</sup>. Zira patrik bir yandan da Abraham'ı destekleyen Nisibis episkoposu Fuliksinos yüzünden sıkıntılı bir süreç yaşamaktaydı<sup>634</sup>. Nisibis Kilisesi bu yüzden ikiye bölünmüştü<sup>635</sup>.

Tam bu sırada başka bir sıkıntı da Bağdat episkoposu Lazarus'tan kaynaklanmış, Bağdatlıların, episkopos Lazarus hakkındaki bitmeyen şikâyetleri neticesinde Patrik, halkın taleplerini daha fazla ertelemeye fırsat bulamadan Lazarus'u aforoz etmek zorunda kalmıştı<sup>636</sup>.

Süryani Patrikleri arasında, belki en şanssız dönemlerden birinde bu makamı dolduran; fakat buna rağmen pek çoklarına nazaran çok daha aktif ve dirençli bir portre sunan Tell-Mahre'li Dionysius'u biz, 829 yılında bu kez halife Memun'un karşısında Bağdat'ta görüyoruz. Çünkü bu devirde Yahudiler arasında da bir takım ihtilaflar yaşanmış, hadisenin Memun'un kulağına gitmesi

---

<sup>630</sup> W. Wright, 198; Patrik Mısır'a deniz yolu ile gitmiş; patlayan fırtına yüzünden karaya güçlükle çıkabilmiştir. Burada tarihi bir buluşma gerçekleşti ve Patrik Dionysius, İskenderiye Patriği ile samimi bir görüşme gerçekleştirdi. Daha sonra Emir'in huzuruna çıktı. Emir, samimi olarak sevdiği Patrik Dionysius'u bu denli güç bir yolculuğa kalkıştığı için eleştirdi ve ona "*derdini bir mektupla bildirmen kâfiydi*" dedi. Bkz. H. Dolabani, 55

<sup>631</sup> H. Dolabani, 55

<sup>632</sup> A. Atiya, 222; W. Wright, 198

<sup>633</sup> H. Dolabani, 55

<sup>634</sup> W. Wright, 198

<sup>635</sup> H. Dolabani, 55

<sup>636</sup> W. Wright, 199; H. Dolabani, 55

ile birlikte halife, kendilerine lider seçmek isteyen her dinden 10 adamın toplanmasını istemişti<sup>637</sup>. Patriği Bağdat'a getiren temel iki sebepten biri Memun'un bu talebi, diğeri ise başkent piskoposunu henüz aforoz etmiş olmasıdır.

Patriğin Bağdat'ta birer gün ara ile iki kez halife ile görüşmüş olması muhtemeldir. Görüşmeler esnasında halife, Süryanilerin bu devirlerdeki anlaşmazlıklarından ve meselelerin sürekli devlet katına yansımalarından dolayı şikâyetlerde bulundu<sup>638</sup>. Patrik de ona, şehirlerini Müslümanlara teslim ettikleri esnada belirlenen kanunlara atıflarda bulunarak, halifenin Bağdat piskoposu Lazarus'dan yana tavır koymasını engellemeye çalıştı<sup>639</sup>.

Bu sıralarda Mısır'da yaşayan Başmurık Koptları Arap yönetimine karşı isyan etmişlerdi<sup>640</sup>. İsyancı piskopos Lazarus da ayrıca halifeye hediyeler göndermeye devam ediyordu<sup>641</sup>. Bu hassas dönemde hem Başmurık Koptları ile Arap yönetimi arasında arabuluculuk yapmak ve hem de Lazarus'un halife üzerinde nüfuz kurmasını engellemek amacıyla Dionysius yeniden halife ile görüşmek üzere Suriye'ye gitti<sup>642</sup>. Mor Dionysius halifenin huzuruna çıkıp Başmurık Koptları hakkında ricada bulunmaya çalıştığı sıralarda, Memun'un meşhur generali Afşin isyanı bastırılmış bulunuyordu<sup>643</sup>. Ayrıca yine aynı dönemlerde Mafiryen Basili ölmüş; onun yerine Dionysius tarafından Daniel kutsanarak atanmıştır<sup>644</sup>. 835 yılında Daniel öldüğünde, bu kez Tuma bu göreve atanmış; patrik tarafından da patrikten sonra bütün doğuda en yetkili kimsenin

---

<sup>637</sup> W. Wright, 199; H. Dolabani, 56

<sup>638</sup> H. Dolabani, 56

<sup>639</sup> H. Dolabani, 56

<sup>640</sup> W. Wright, 199; A. Atiya, 222

<sup>641</sup> H. Dolabani, 56

<sup>642</sup> W. Wright, 199; A. Atiya, 222

<sup>643</sup> W. Wright, 199; A. Atiya, 222

<sup>644</sup> H. Dolabani, 56

Mafiryan olacağı tekrar belirtilmişti<sup>645</sup>. Tikritliler ile Mar Mattai manastırı arasındaki bazı anlaşmazlıkların ortadan kaldırılması da aynı dönemde olmuştur<sup>646</sup>.

Aynı yıl Mor Dionysius'un bir kez daha ve bu kez ölen Memun'un oğlu Mutasım'a biad etmek üzere Bağdat'a gittiğine tanık oluyoruz<sup>647</sup>. Patrik burada, aynı amaçla Bağdat'a gelmiş bulunan Nubyalıların veliahtı ile karşılaştı ve tanıştı<sup>648</sup>. Bununla birlikte Bar Hebraeus'un bu hadiseyi kaydediş biçimi, Mor Dionysius'un onu, görevlendirilmiş olduğu için karşıladığı şeklinde bir muhteviyata<sup>649</sup> sahiptir.

W. Wright, Antakya Süryani Patriği Tell Mahre'li Dionysius'un, hayatının son dönemlerinde hem hastalığından ve hem de Müslümanların Hıristiyanlara uygulamış olduğu baskılardan dolayı hayata küsmüş olduğunu iddia ediyor<sup>650</sup>. Bizce Wright, Mor Dionysius'un şu sözlerinden dolayı böyle düşünmektedir: *"Hangi sıkıntıda olduğumu sizlere bildirmek istiyorum. Geceleri gözlerim uyku nedir bilmez, gündüzleri de huzurum ve rahatım kaçmakta ve daha nice ızdırablar çekmekteyim. Yapılan değişiklikler de insanın yüreğini parçalamakta, bedenini de yakmaktadır. İnsan yüreği o kadar duyarlı ki, kemiklerdeki iliğe benziyor. Bu olayların görgü tanığı olarak ağlıyorum ve hayatıma da inliyorum. Günahlarımdan dolayı bu acı ve trajik olayların içine girdim. Yüreğim sızlıyor çünkü kilise üyelerinin başına gelen hakaretler ve denemeleri gözlerimle*

---

<sup>645</sup> H. Dolabani, 56

<sup>646</sup> W. Wright, 199

<sup>647</sup> W. Wright, 200

<sup>648</sup> W. Wright, 200; A. Atiya, 222

<sup>649</sup> Bar Hebraeus'a göre, Mutaasım'ı ziyarete gelen Nubya Kralı Givargi'yi, Patrik Mor Dionysius pek çok piskopos ve müminle birlikte giderek karşılamış, 20 yaşında zeki bir genç olan Nubya Kralı, tercüman vasıtasıyla dindarlığından bahsetmiş ve bidatlara karışmaktan tiksindiğini söylemiş, haftanın ilk günü yapılan ayine her ikisi birlikte iştirak etmişlerdi. Bkz. **Bar Hebraeus-I**, 225

<sup>650</sup> W. Wright, 200

*görüyorum. Her gün bu kötülöklere bir yenisi daha ekleniyor. Bu kötölöklölerden tek kurtuluş yolunun ölüm olduğunu düşünüyorum. Ölümü bir nimet ve bereket olarak bekliyorum<sup>651</sup>.”*

Herşeyden önce belirtelim ki biz Wright'ın tespitine sadece şu yönden katılıyoruz; Mor Dionysius patriklik hayatını gerçekten de zor şartlar altında olağanüstü bir mücadele ile sürdürmüş; hem kilisesinin bünyesinde zuhur eden pek çok problemle uğraşmış ve hem de Arap yönetimi ile arada bir denge kurmaya çabalamıştır. Lakin patriği bu denli sıkkan problemlerin kaynağı gerçekte Arap yönetimine mi, değilse temelde nereye dayanıyordu? İşte mesele bizce budur.

Çalışmamızın başından beri incelemeye çalıştığımız Antakya Kilisesi, görüldüğü gibi Emeviler Devrinin sonları ile birlikte kendi bünyesinde zuhur eden bir takım ihtilafarla uğraşmak mecburiyetinde kalmış, gerek patriklerle episkoposlar arasında, gerekse de episkoposlarla Süryani ahali arasında ortaya çıkmış olan anlaşmazlıklar, Süryaniler üzerinde müteessir etkiler bırakmıştı. Hatırlanacağı gibi Süryani Kilisesi bünyesinde İslam yönetimi altında ilk ihtilaf, Emeviler Devrinin sonlarına doğru Patrik Severius Bar Maşke II ile Sergis'in başını çektiği muhalif episkoposlar gurubu arasında yaşanmış ve episkopos atamaları ile ilgili yetki çerçevesinde şekillenmişti. Lakin devlet bu hadiseler üzerinde müdahil bir konuma sahip bulunmuyordu. Sonraki dönemde Patrik İvennis'in, bu kez yine kendi kilisesi üyelerinden Sandloyo'nun muhalefeti ile karşılaştığını hatırlıyoruz. Ancak Sandloyo, İvennis'i durmadan hükümet merkezine şikâyet etmiş ve nihayet devleti bu hadiselere müdahil olmak mecburiyetinde bırakmıştı. Devletin hadiselere müdahil hale gelmesi, bundan sonra Antakya Süryani Kilisesinde iki gasıp patriğin koltuğu işgal etmelerine neden olmuştu. Önce Isaac ve sonra da Sandloyo hükümet desteği ile bu makama oturmuşlar; mamafih kısa müddet içinde öldürölmüşlerdi. Abbasi devleti için asıl olan Antakya Kürsüsüne müdahale etmek değildi; devlet zaruretten bu şekilde davranmıştı. Keza devleti buna zorlayanlar, daima muhalif

---

<sup>651</sup> H. Dolabani, 56



Süryani piskoposlar olmuştu. Hatırlanacağı gibi devlet, Süryani Kilisesine müdahil konumunu Gevargi'nin seçildiği dönem ile birlikte kendiliğinden ortadan kaldırmıştı; Gevargi, tamamıyla kilise kurallarına göre ve Süryani ruhaniler tarafından seçilmişti. Ancak yine patriğe muhalefet edenler ve yine onu durmadan hükümete şikâyet edenler kendi ruhanileri oldu. David ve Yuhannon, Gevargi'nin iktidarı esnasında devleti Antakya Kilisesi üzerinde yine müdahil hale getirmek ve bu suretle kendilerine patriklik yolunu açmak için mücadele eden muhalif ruhanilerin başını çekmişlerdi. Kaydettiğimiz gibi bu dönemde yaşanan tatsız hadiseler, patriğin dokuz yıl müddetince hapiste kalmasına sebep olmuş, halkın Süryani ruhanilere olan saygısını büyük oranda baltalamış ve hatta Halepliler örneğindeki gibi kimi Süryanilerin İslam'ı kabulü neticesini vermişti. Patrik Kuriakos'u *Julianist* olmakla suçlayanlar da yine Süryani muhalif piskoposlardı. Nitekim bunlar, kendi siyasi emellerini, göksel ekmek kılıfı ile ortaya atmaktan ve patriği hükümet nezdinde şikâyet etmekten çekinmemişlerdi. Ayrıntılı olarak izah etmiş olduğumuz ve şimdi çok kısa şekilde özetlediğimiz bu sürecin akabinde Tell-Mahre'li Dionysius patrik olmuştu ve bu kez de Abraham'dan neşet eden şiddetli bir muhalefetle karşılaşmıştı. Yine Dionysius devrini incelediğimiz satırlarda Abraham'ın bizzat halife nezdinde kendi patriği hakkında şikâyetlerde bulunduğunu nakletmiş; yine patriğin uykularının kaçtığına doğrulamış ve fakat bunu Süryani Kilisesinin dâhilinde vuku bulan ve şimdi burada yeniden zikretmediğimiz başkaca tefrikalara irca etmiştik.

O halde biz bu noktada objektif bir biçimde birkaç tespit yapmak zaruretinde bulunduğumuzu düşünüyoruz. Evvela Dionysius'u rahatsız eden asıl meseleler, hükümet merkezinden değil; bizatihi Süryani Kilisesinin içinde bulunduğu menfi durumdan kaynaklanıyordu. İkinci olarak hükümet merkezini Emeviler Devrinin sonlarından itibaren Süryani Kilisesine mecburen müdahil hale getiren amilleri de kilisenin dışındaki bir takım odaklara değil, bilakis Süryani Kilisesinde patriklere muhalefet eden piskoposlara irca etmek niyetindeyiz. Nitekim biz bu süreci ve muhalif episkoposları, faaliyetleri ile birlikte ayrıntılı olarak aktarmış durumdayız. Bununla birlikte Arap yönetiminden

neşet eden bazı hatalı tutumların vukua gelmiş olduğunu inkâr etmemekle birlikte, biz bunun Hıristiyanlar ve Süryaniler üzerinde büyük bir baskı süreci olarak düşünülmesinin imkânsız olduğu kanaatindeyiz. Zira görüldüğü üzere sürekli aktif bir halde bulunan Patrik Dionysius, her türlü hareket ve seyahat özgürlüğüne sahiptir. Buraya Emir ve hatta Halifeler ile dilediği şekilde görüşebilmiş olmasını da dâhil etmek istiyoruz. Kaldı ki örneğin arkadaşı Emir Abdullah b. Tahir'e, bizzat kardeşi Muhammed İbn Tahir'i şikâyet edebilmiş; şikâyet konusu da *–hem de Dionysius'un tam da istediği bir biçimde–* derhal Emir tarafından çözülmüştür. Patrik Dionysius, cemaati için başkaca bir takım faaliyetlerde daha bulunmuş, hükümet nezdinde bu fiillerinden dolayı en ufak bir eleştiri ve baskıya maruz bırakılmamıştır. Örneğin istediği an istediği yerde sinod toplayabilmiştir<sup>652</sup>. Örneğin istediği yere, istediği isimlerden istediği kadar episkopos atayabilmiştir<sup>653</sup>. Ayrıca Patrik Dionysius'un pek çok kilise inşa ettirdiği de kaydediliyor<sup>654</sup>. Bütün bunlar Süryani tarihçiler ve ayrıca din adamları tarafından aktarılan bilgilerdir. O halde batılı araştırmacıların doğru bir tespitle Dionysius'un zor durumda olduğunu belirtmeleri; lakin yanlış bir tespitle bunu Arap yönetimine irca etmeleri kabul edilemez bir yanılıdır. Bir kez daha belirtmek istiyoruz ki Arap yönetimini Süryani Kilisesi üzerinde müdahil hale getirenler *–yahut olmadığı devirlerde getirmek için uğraşanlar–* muhalif piskoposlardı ve bunlar siyasi hedeflerine ulaşmak amacıyla, teolojik ihtilaflar yaratmaktan çekinmiyorlardı.

27 yıl patriklik makamını dolduran Tell-Mahre'li Dionysius, 845 tarihinde öldü ve Kinnesrin Manastırında gömüldü<sup>655</sup>.

---

<sup>652</sup> 818'de Kalunuki'de, 828'de Esfulos Manastırında ve 843 yılında Tikrit'te topladığı sinodlar örnek olarak gösterilebilir. Bkz. İğnatius Efrem I. Barsavm, 350

<sup>653</sup> Patrik Dionysius, patriklik hayatı boyunca 100 tane episkopos ataması yapmıştır. Bkz. H. Dolabani, 58

<sup>654</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 350

<sup>655</sup> W. Wright, 200

### e. Süryani Kilisesinde Sükûnet Dönemi (847–965)

Antakya Süryani Kilisesinde 847–874 yılları arasında Yuhannon IV, 878–883 yılları arasında da İgnatius II patriklik yaptılar<sup>656</sup>. İşte bu iki patrik devrinde Süryani Kilisesi uzun müddettir özlemiş olduğu sükûnet ortamına kavuştu. Nitekim bu durum da bize göre devletin aslında Süryani Kilisesine müdahil olmak istemediğinin ve onu ancak kendisine daha İslam fütuhâtı esnasında biçilmiş olan yükümlülükler çerçevesinde değerlendirdiğinin en açık kanıtıdır. Lakin patriklik kürsüsü, 883 yılından sonra, 887 yılında Theodosios isimli patrik –*ki tabiplik yönü ile meşhurdur*- seçilene dek, dört yıl müddetince, patrikliğe layık kimse bulunamadığı cihetle boş kaldı<sup>657</sup>. Dionysius II (897–909), Yuhannon V (910–920), Baselios (923–935), Yuhannon Dbeth İhidoye (936–954), İyavennis (954–957), Dionysius III (958–961) ve Abraham (962–963) dönemlerinde, teolojik ve siyasi açıdan büyük ayrılıklara sebep olacak türde menfi büyük bir hadise yaşanmamış, Mor Yuhannon Dasriğte (965–986) döneminde ise Yunanlılar Suriye’yi kısmen işgal etmiştir<sup>658</sup>. İsmi saydığımız bu patriklerden entelektüel boyutu olanlar ayrıca mercek altına alınacaktır. Yine bu dönemde devletin de kiliseye herhangi bir müdahalesi müşahede edilmiyor. Bundan sonra Antakya Kilisesi, yeniden oldukça hareketli bir döneme girecek, Mor Yuhannon Dasriğte devrinde Bizans’ın Suriye’de fütuhatta bulunması, bunun başlıca sebebini teşkil edecektir.

### 3. Bizans’ın Antakya’yı İşgali ve Antakya Patrikliğine Baskıların Başlaması

Hatırlanacağı üzere biz çalışmamızın başından beri Roma/Bizans cihetinden Süryanilere yönelen baskı ve katliamları ifade etmiş, İslam hâkimiyetinin işte bu nedenle Süryaniler açısından yok olmaktan bir kurtuluş olduğunu belirtmiş ve Süryanilerin ancak İslam hâkimiyeti altına girdikten

---

<sup>656</sup> H. Dolabani, 58

<sup>657</sup> H. Dolabani, 59

<sup>658</sup> H. Dolabani, 58

sonraki süreçte teolojik, siyasi ve sosyal açılardan özgürlüğe kavuştuklarını iddia etmiştik. Yine biz, Emeviler ve Abbasiler devrinde Süryani Kilisesinde müşahede edilen dâhili karışıklıkları izah ederken, bu karışıklıkların Süryani Kilisesinin bünyesinden neşet ettiğini ve devletin bu intizamsızlıkta parmağının bulunmadığını ortaya koymaya çalışmıştık. Yine hatırlanacağı üzere bu iki iddiamızı ortaya koyarken bizzat Süryani kaynak ve tarihçilerini konuşturmaya gayret etmiştik ve mümkün merteye objektif yorumlar yapmaya çalışmıştık.

İşte X. asrın ortalarından itibaren tarih, Süryaniler'e eski tecrübelerini, bize de iddialarımızı yeniden gözden geçirme şansı vermiştir. Çünkü bu devirlerde Suriye ve Antakya büyük oranda Bizans istilası yaşıyor; Süryaniler'in bir kısmı da artık Bizans tebaası oluyorlardı. O halde hem Süryaniler için ve hem de bizim için şimdi yeniden bir muhakeme ve muhasebe yapma şansı husule gelmiş oluyordu.

#### **a. Patrik Mor Yuhannon Dastriğte VIII. Dönemi (965–985)**

Bilindiği üzere 968 yılında Süryani Kadim Kilisesinin tarihi merkezi Antakya, Bizanslılar tarafından zapt edilmiş ve Suriye üzerinde büyük oranda Bizans hâkimiyeti tesis olunmuştu. Çalışmamızı başından beri takip eden herhangi bir okuyucunun aklına, işte tam da bu noktada Bizans ile Süryaniler arasındaki teolojik uyuşmazlığın gelmesi ve yeniden vuku bulan bu karşılaşmanın neticelerinin ne olduğunun merak edilmesi tabiidir.

Bizans hâkimiyetinin tesisi ile birlikte, Bizans Devletinin derhal ve yeniden Süryanileri şiddetli bir devlet tazyikine tabi tutmaya başladığını görüyoruz. İşte biz bu noktada sözü çağdaş bir Süryani araştırmacıya vermek, yaşanan hadiseleri, bizzat onun ağzından aktarmak amacındayız: *“Kral Nicephoros, (Süryani Patrik) Aziz Mor Yuhannon’u getirtip ona şu sözü verdi: Eğer Malatya’ya Hanzita ve Klesura’ya cemaatini toplayıp onları yerleştirirsen, Halkedoncular (Kadıköy Yanlıları-Melkitler?) sana da halkına da zarar vermeyeceklerdir. Patrik krala istinaden Barid veya Karire denilen yerde bir*

*manastır ve bir kilise inşa etmeye başladı. Yukarıda sözü edilen yerler Süryaniler ile dolup taştı. Daha sonra hileci Yunanlılar (Bizans), Mor Yuhannon'dan kıskanmaya başladılar. Kralı kışkırtmak için sözünü geri aldı. Patrik ve dört episkoposu birlikte İstanbul'a götürdü. Episkoposların isimleri şunlardır: Kudüs Episkoposu Tuma, Maraş Episkoposu Konstantin, Umumiye Episkoposu Sergis ve Simendo Episkoposu Yakup. Kral, Halkedoncuların (Kadıköy Yanlıları) Patriğini ve episkoposları toplayıp iki ay süreyle bazı konuları tartıştılar. Neticede Halkedoncular Mor Yuhannon ve episkoposlarıyla baş edemeyeceklerini görünce kralı onlara karşı kışkırttılar. Kral onlara seslenerek, ikisinden birini kendinize seçmelisiniz; ya inancımıza katılıp değişik hediyelerle mükâfatlandırılacaksınız ya da sürgüne tabi tutulacaksınız dedi. Patrik Mor Yuhannon ve episkoposları, asla sizlere tabi olmayacağız dediler. Kral emir verip onları tutuklattı ve cezaevine attırdı<sup>659</sup>."*

Görüldüğü gibi Süryaniler üzerinde yeniden hâkimiyet kurmanın hemen akabinde Bizans, kendisine göre Rafizî olarak nitelendirdiği bu millet üzerinde bir kez daha istibdat uygulamaya başlamış; kendileri ile aynı inancı paylaşmaları hususunda zorladıkları patrik ve episkoposları İstanbul'a götürmüş, orada şiddetli muamelelerin ardından onları cezaevine atmıştı. Patriğin ancak İoannes Çimiskes tahta çıktıktan sonra Malatya'ya dönebildiği ve Mor Barsauma Manastırına yerleşip orada öldüğü kaydediliyor<sup>660</sup>. Böylece Bizans hâkimiyeti altında ilk Süryani Patriğinin akıbeti, cezaevi ve sürgün olmuştu.

#### **b. Patrik Athanasius Loozor Salhoyo Dönemi (986–1002)**

Athanasius Loozor Salhoyo döneminde, Bizans devletinin büyük desteğini arkasına almış olan Kadıköy Konsili yanlısı Hıristiyanlar, bilhassa Tek Monofizit Süryaniler üzerinde büyük bir kovuşturma gerçekleştirmekteydiler. Antakya'nın *Melkit* Patriği Agafi'nin, Bizans Devlet merkezine güvenerek (ya da

---

<sup>659</sup> H. Dolabani, 61

<sup>660</sup> H. Dolabani, 61

onlardan almış olduğu talimat uyarınca) *Monofizit* Süryaniler'i ikinci sınıf tebaası ve hatta Patrik Athanasius Loozor Salhoyo'yu da adeta kendine tabi bir memur telakki ettiği; ayrıca bu devirde Malatya'da yaşıyan 7 Süryani rahibin İstanbul'a gönderilip orada katledildikleri<sup>661</sup> belirtiliyor.

### c. Patrik Mor Yuhannon Bar Abdun Dönemi (1004–1033)

Bizans tazyikleri bu patrik döneminde daha da arttı. Şimdi, Patrik dâhil önde gelen Süryani ruhanilerin Bizans elinde uğramış oldukları akıbeti yine Hanna Dolabani'nin ağzından aktarmak ve kendi yorumumuzu bundan sonra yapmak istiyoruz. *“Kral bir elçiyle birlikte, Cyritos'a mektup gönderip patriği tutuklattı ve onu İstanbul'a göndermesini salık verdi. Aslında Cyritos, patriği Müslümanların hükümranlığı altında bulunan yere kaçırmak istediye de kralın korkusundan buna cesaret edemedi. Patrik o sırada Berid Manastırındaydı. Patrik tutuklu bir vaziyette elçi ve silahlı askerlerle birlikte götürüldü. Çünkü orada bin kadar rahibin bulunduğu ve patriğin götürülmesine izin verilmeyeceği duyulmuştu. Ondan dolayı savaşıa gider gibi manastırı kuşatma altına almışlar ve içeri girmişler. Bu vaziyetle patriği alıp Malatya'ya götürdüler. Halk da bu tavırdan çok rahatsız oldu. Patrik Mor Yuhannon ve altı episkopos ile yirmi rahip ve papaz 1029'da İstanbul'a ayakbastılar. Malatya'nın Yunan metropoliti, Patriğin geçtiği sokaklarda tellal aracılığıyla, bunlar Meryem Ana'yı kabul etmiyorlar ve Tek'e tapıyorlar diye bağırıyordu. Bu sözleri duyan halk, yüzlerine tükürerek damlardan taş atıp küfrediyorlardı. Kral, patriğin büyük kilisesinde hazır bulununca, Malatya Yunan Metropoliti kendi patriğine, bunlarla din konusunda tartışmayın, çünkü din konusunda eğitilmiş insanlardır dedi. Ama mutlaka sorguya alınmaları gerekiyordu. Onlara neye inandıkları soruldu. Onlar da Süryanice ve Yunanca yazılı iki kitap çıkarıp takdim ettiler. Kitapları incelemeye aldıklarında, sizleri buraya getirmekteki amacımız, sizlerden imanı öğrenmek değil, size imanı öğretmektir dediler Bizimle iki tabiat inancını kabul edin diye ilave ettiler. Patrik, bizler atalarımızın inancını asla değiştiremeyiz dedi. Malatya Metropoliti ayağa kalkarak patriğe tokat attı. Patrik Mor Yuhannon*

---

<sup>661</sup> H. Dolabani, 61

diğer yüzünü çevirdi<sup>662</sup>. Patriği ve grubunu Mor Mino manastırına götürdüler. Daha sonra onları ikişer ikişer Kasım ayına kadar ayrı ayrı yerlerde işkence altında hapsettiler; Nicephoros, onları ayrı ayrı ikna etmeye çalışıyordu. Üç piskopos aldatıldı ve imza verdi. Kral Patriğe haber gönderdi ve şöyle dedi, eğer teslim olursan sana Antakya'daki kürsüyü teslim ederim. Patrik cevaben, benim hem yerde ve hem de göklerde elçisel kürsüm vardır dedi. Patrikten bu cevabı aldıklarında ondan umudu kestiler. Kral Bulgar sınırında bulunan Gayus Manastırına onu sürgün etti. Orada 4 yıl kaldıktan sonra 1031 tarihinde hayata veda etti<sup>663</sup>.” Filhakika, biz bu satırlardan sonra gerçeğin aktarılması noktasında yorum yapmaya gerek olup olmadığı konusunda bile tereddüt içerisindeyiz. Zira açıkça görüldüğü gibi Bizans devletinin Süryaniler hakkındaki hükmü, aradan geçen uzun yüzyıllara rağmen yine değişmemişti ve İslam yönetiminden çok daha farklıydı. O halde biz bu noktada şimdiki Bizans cebri ile ilgili değil; fakat genel olarak Bizans ve Arap Devletleri arasında görülen bu uygulama farkı üzerine birkaç cümle etmek istiyoruz.

Öncelikle şunu belirtmek isteriz ki, Bizans Devletinin dini politikasını belirleyen başlıca amil *Cecaropopizm*'den, İslam yönetiminin dini politikasını belirleyen başlıca amil *Ehlü'z Zimme* hukukundan neşet ediyordu. Buna göre Bizans Devletinde yönetici kadrosu, kendi inançlarının tüm tebaası tarafından kabul edilmesi gerektiğini düşünüyor; İslam devletinde ise belirli yükümlülüklerin yerine getirilmesi karşılığında tam bir inanç hürriyeti meri bulunuyordu.

---

<sup>662</sup> “Göze göz, dişe diş denildiğini duydunuz. Ama ben sana diyorum ki, kötüye karşı direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin.” Bkz. **Matta**, 5/38–39; Patrik Mor Yuhannon, İncil'in bu açık emrini yerine getirmiş oluyor. Ancak bu tokat hadisesinde patriğin Bizanslılara vermiş olduğu mesaj çok daha önemlidir. Buna göre patrik kendisine atılan tokada karşılık diğer yanağını çevirmekle kimin hakiki ve daha samimi Hıristiyan olduğunu Bizanslılara ispatlamayı ummuş olmalıdır.

<sup>663</sup> 63; **Bar Hebraeus-I**, 288; Aynı hadise birebir örtüşen şekilde Gabriel Akyüz tarafından da aktarılıyor. Bkz. G. Akyüz, **Tüm Yönleriyle Süryaniler**, 431

Bu hususun ikinci bir veçhesi de dini telakki ile alakalıydı. Bizans Devletine göre doğru akide kilise tarafından belirleniyordu; İslam Devletine göreyse bunu belirleyen Allah'tı. Bizans kilisesine göre Kadıköy dogmasını kabul etmeyen tüm Hıristiyanlar Rafızî idi ve bu sebeple her türlü kötü muameleye tabi tutulmaları caizdi. İslam Devletine göre de tek geçerli din İslam'dı; lakin insanların cehenneme gitme özgürlükleri de vardı. O halde devlete düşen, dünya ile ilgili işleri tanzim etmek; fakat inanç noktasındaki hükümleri Allah'a havale etmektir.

İşte Süryaniler, telakki nokta-ı nazarından neşet eden bir takım sebeplerle Bizans ve Arap devletlerinden farklı muamelelere maruz bırakılmışlardır. Objektif ve önyargısız herkesin rahatlıkla görebileceği bu muamele farklılığı, defalarca kez edinilen tecrübeler sayesinde Süryaniler tarafından da pek ala iyi bilinmekteydi. O halde İslam fütuhâtı esnasında Süryaniler'in kentlerini Müslümanlar'a neredeyse tamamen savaşız teslim etmelerine, sonraki asırlarda cereyan eden Bizans-Arap mücadelelerinde (Melkitler hariç) Bizans'a hiç bir sempati beslememelerine ve işte şimdi de görüldüğü gibi bazı kimselerin Süryani Patriği için en hayırlısının Müslüman hükümlerine altındaki coğrafyalara kaçmak olacağı şeklindeki değerlendirmelerine şaşmamak lazım gelir.

Bizans hâkimiyeti Süryaniler ve Süryani Kilisesi üzerinde yeniden büyük bir buhrana sebep oldu. Zira görüldüğü gibi Bizans hâkimiyetinin hemen akabinde tesadüf edilen ilk üç Süryani Patriğinin ikisi tutuklanmış, sürgün edilmiş ve işkenceye tabi tutulmuş, pek çok episkopos, papaz ve rahip de aynı şekilde muamele görmüş, hatta patriklerden birisi sürgünde işkence altında can vermişti. Dahası, apostolik kökenli kadim bir kilise, bilhassa Antakya'da *Melkitler* tarafından adeta ikinci derece tabi bir kilise konumuna indirgenmişti. Malatya'lı pek çok Süryani ruhani İstanbul'a gönderilmişler ve burada kargaşalar arasında öldürülmüşlerdi. Bizzat *Monofizit* Süryaniler, Süryani ruhanilerin ve Süryanilerin, düşmanlarının alay konusu haline geldiklerini belirtiyorlar<sup>664</sup>.

<sup>664</sup> Örneğin bkz. H. Dolabani, 64



Bize göre üzerinde durduğumuz bu husus, çok açık bir tarihsel vakıadır. Bizans İmparatorluğu her daim Süryaniler üzerine kin kusmuş ve onlara da kan kusturmuştur. Biz bu noktada son olarak Urfa'lı Matteos'un, Bizans işgali altındaki Antakya'da cereyan ettiğini bildirdiği bir hadiseyi, aynen onun kaydettiği gibi aktarmak ve çok kısa bir yorumla bu bahsi kapatmak istiyoruz.

*“(Antakya’da) Roma (Bizans) Patrik’inin huzurunda mühim bir muhakeme yapıldı. Romalılar (Bizanslılar) bir Süryani’yi bu muhakeme vesileyiye kendi mezheplerine döndürdüler ve onu kendi rızasıyla vaftiz ettiler. Böylelikle bu adam kendi inancını terk edip Süryaniler’in büyük bir düşmanı oldu. Süryaniler bu yüzden büyük sıkıntılara duçar oldular. Zira her gün mezhep yoklamaları ve nizalar vuku buldu. Romalılar (Bizanslılar) o kadar hayâsızlaştılar ki ne yapacaklarını bilemeyip patriklerinin emriyle Süryaniler’in İncil’ini yaktılar. Fakat onlar Allah’ın İncil’ini ateşe attıkları vakit İncil’den bir ses çıktı ve kitap alevlerin içinden dışarı fırladı. Onlar ikinci defa İncil’i ateşe attılar; fakat o yine dışarı fırladı. Onlar, küstahlıkları yüzünden kudurmuş bir halde mukaddes İncil’i tekrar ateşe attılar, İncil bu defa da olduğu gibi dışarı çıktı. Fakat mukaddes İncil’i dördüncü defa ateşe attıklarında yandı. İşte, Hazreti İsa’nın mukaddes İncil’i, Antakya şehrinde bütün Romalılar (Bizanslılar) tarafından bu suretle yakıldı. Patrikle bütün halk, İncil’in yakıldığı yerden kiliseye döndükleri vakit o kadar sevinç içinde idiler ki sanki kötü bir düşmanı yenmişlerdi. Onlar S. Bedros Kilisesinden içeri girince binanın içinde korkunç bir gürültü koptu, şiddetli bir zelzele oldu ve bütün şehir sarsıldı. Başka bir günde de S. Bedros Kilisesinin üzerine gökten ateş düştü ve kilise, temelden damına kadar bir fener gibi yandı. Taşlar, odun gibi yandılar ve alev göklere yükseldi. Romalılara (Bizanslılara) ait kırk kilise de S. Bedros Kilisesiyle beraber yandı; fakat Süryani ve Ermeni’lerden hiçbiri zarar görmedi<sup>665</sup>.”*

---

<sup>665</sup> **Urfa’lı Matteos Vekayinamesi ve Papaz Grigor’un Zeyli**, (Çev. Hrant D. Andriasyan), 3. Baskı, TTK Yay., Ank., 2000, 98–99

Bizanslıların Süryanileri maruz bıraktıkları alışılmış durumları işte böylece aktaran bu Ermeni tarihçi, Bizans ruhani sınıfının ve Grek Hıristiyanların Antakya şehrinde işledikleri günahların ağza dahi alınmayacak bir boyutta olduğunu söylüyor ve fakat onların küstahlıkta ısrarcı olduklarının da altını çiziyor<sup>666</sup>. Biz de bu noktada, bu çalışma esnasında elimizden geçirdiğimiz yüzlerce eser içinde, Müslümanlar tarafından ateşe atılmış bir İncil vakasını kaydeden bir tek satıra rastlamadığımızı belirtmek istiyoruz.

Bizans İmparatorluğunun Süryaniler üzerindeki müthiş baskı ve istibdadı, Patrik Dionysius Yahya (1032–1042), Patrik Yuhannon Theodoros X (1048–1057) ve Patrik Athanasius Yahya IV (1058–1063) devirlerinde de sürdü.

Daha Dionysius Yahya patriklik tacı giydiği esnada İstanbul'dan onun yakalanarak İstanbul'a gönderilmesi şeklinde emir yayımlanmış, Patrik canını, ancak Müslüman hâkimiyeti altında bulunan topraklara kaçarak kurtarabilmiştir<sup>667</sup>. Bir sonraki Patrik Yuhannon Theodoros X'un da mecburen Diyarbakır'da ikamet ettiği ve patriklik görevini bu kentten yürüttüğü anlaşılıyor.

Athanasius Yahya IV, batılı ruhanilerin, Dionysius Yahya öldükten sonra seçtikleri patriktir. Lakin bu dönemde *“ilk yüzyıllarda putperestlerin Hıristiyanlara karşı gerçekleştirdikleri iztihatlar gibi Kadıköy yanlıları da bu sırada Ortodokslara (Süryanilere) karşı çok acı ve sert bir iztihat gerçekleştirmekteydiler. Patrik Athanasius Yahya ile episkoposları Yunanlılar tarafından Malatya'da Mor Abdukos Manastırında 5 ay müddetince gözaltında tutuldular. Buradan onları İstanbul'a götüreceklerken Patrik yolda vefat etti<sup>668</sup>.”*

---

<sup>666</sup> **Urfa'lı Matteos Vekayinamesi**, 99

<sup>667</sup> G. Akyüz, **Tüm Yönleriyle Süryaniler**, 431; Amid (Diyarbakır) işte bu sebeple bundan sonra Süryani Kilisesine evsahipliği yapmıştır. Zira Bizans yönetimi altındaki topraklarda bu kurumun yaşayabilmesi, imkânsızdı. H. Dolabani, 64

<sup>668</sup> H. Dolabani, 66

Lakin Malatya Episkoposu İğnatius, İstanbul'a götürülmekten ve burada türlü Bizans tazyikine uğramaktan kurtulamamıştır. İğnatius, aynı zamanda *Monofizit* Süryanilerin inanç formülünü de ihtiva eden şu sözlerle Bizanslılara karşı kendisini savunmaya çalışmıştır. *“Kutsal Üçlüğün ikinci iknumu olan Allah'ın sözü, değişikliğe uğramadan Allah'ın anası Meryem'den tenleşti. Tek bir Allah olarak itiraf edilir ve aynı zamanda Oğul sıfatında olan Rab İsa Mesih, Tanrısallıkla babaya eşit bir özdene sahiptir. İnsanlık yönünden de biz insanlara eşittir. Tanrılık ve insanlık birleşiminden sonra ortaya tek bir şahıs olarak çıkmaktadır. Aziz ataların söyledikleri gibi: Tenleşen Söz, tek bir tabiat ve tek bir iknum olduğu gibi, Vücut bulduğu her iki unsurun cevheri değişikliği korunmakla birlikte tek biri olarak terkiplenmiştir. Asla değişiklik ve karışıklık olmamıştır. İki tabiat, iki cevher, iki etkileşim ve iki irade öğretenleri kabul etmiyoruz<sup>669</sup>.”* Bu sözlerin sahibi İğnatius, aşağılanmak için Makedonya'da Gayus dağında Bizans İmparatorunun tarlalarında ve bağlarında çalıştırılmıştır<sup>670</sup>.

Biz bu son bölüme kadar, Süryani Kilisesinin İslam yönetimi altındaki serüvenini izah etmeye çalıştık. Görüldüğü gibi Süryani Kilisesi Emeviler Devrinde ve Abbasilerin ilk döneminde kendi bünyesinden neşet eden bir takım ihtilafarla uğraşmış, sonra uzunca bir müddet ihtiyacı olan sükût ve huzur ortamını teneffüs etmiştir. Lakin X. yüzyılın ortalarından itibaren Bizans'ın kısmen Suriye'ye hâkim olması, Süryaniler ile bu amansız ve acımasız düşmanı bir kez daha karşı karşıya getirmiş, Süryani Kilisesi de, Bizans Devletinden kaynaklanan harici sebepler nedeniyle bir kez daha büyük bir istibdat altına ve buhrana girmiştir. Antakya ve Suriye üzerinde Bizans hâkimiyeti uzun soluklu olsaydı, Süryanilerin ya göç etmek zaruretine yahut tarihten silinmek ihtimaline duçar olacakları çok açıktı. Mamafih kader tıpkı ilkinde Araplar eliyle yaptığı gibi, bu kez de Türkler eliyle Süryaniler'i Bizans'ın elinde yok olmaktan kurtardı. Selçuklu atlıları artık bölgeye çok yakındılar.

---

<sup>669</sup> H. Dolabani, 66–67

<sup>670</sup> İğnatius'un Makedonya'daki sürgün hayatı için bkz. İğnatius Efrem I. Barsavm, 378

## II- SOSYO-EKONOMİK ve KÜLTÜREL YAPI

Bizim bu başlık altında ortaya koymak istediğimiz tarihi vakıalar ve bu vakıalar hakkında öne süreceğimiz nazariyeler, devletin Süryaniler ile ilgili olarak yürüttüğü siyaseti ve bu siyaset çerçevesinde şekillenen sosyolojik yansımaları ifade etmeye çalışmak olacaktır. Fakat bunu yaparken tarihte hiçbir sayfanın tamamen beyaz yahut siyah olmadığı gerçeğini göz önünde bulunduracağımızı da belirtelim. Bu bağlamda hem devletin Süryani siyasetinde hâkim rengin ne olduğunu tespit etmek ve hem de bu hâkim renge aykırı olarak tesadüf edilen bazı hadiseleri nakletmek sanırız yerinde olacaktır.

### 1. Sosyo-Ekonomik Yapı

Hatırlanacağı üzere Emeviler devrinde devletin merkez topraklarının Suriye'ye taşınmasının Süryaniler açısından hem çok önemli ve hem de gayet müspet bir gelişme olduğunu kaydetmiş, devlet merkezine bu denli yakın olmanın, gerek sosyal ve gerekse de ekonomik açılardan Süryaniler üzerindeki olumlu etkilerini ifade etmiştik. Nitekim İslam hukukunun kendilerine tanıdığı hakları kullanan Hıristiyanlar ve bilhassa Süryaniler, özellikle ticaret ve zanaatla zenginleşmişler; hatta bazı Müslümanların şikâyet edecekleri derecede geniş haklara kavuşmuşlardı<sup>671</sup>.

Abbasiler devrinde devletin sikket merkezi artık Suriye olmaktan çıktı. O halde Suriye'nin idaresine eski ihtimamın gösterilmemesine de<sup>672</sup> tabii karşılık gerek. Ticaret hala canlı bir şekilde sürmekteydi; lakin şu bir gerçektir ki, Suriye ve Filistin merkez pazaryeri olma özelliğini artık kısmen kaybetmişlerdi. Bu gelişmenin Süryaniler açısından müspet bir nokta teşkil etmeyeceği açıktır. O halde bu durum ekonomik açıdan belki bir nebze de olsa Süryaniler üzerinde olumsuz etkiler yaratmış olabilir; mamafih bunu rakamlarla ifade etme şansına pek sahip değiliz. Ayrıca Emeviler'e merkezlik yapmış olan

---

<sup>671</sup> A. Ocak, 248

<sup>672</sup> S. Runcimann-I, 21

Suriye topraklarının Abbasiler cihetinden bir derece de olsa üvey evlat muamelesi görmüş olması da siyasi açıdan tahmin edilebilecek mahiyette bir keyfiyettir. Bu çerçevede örneğin Abbasi iktidarının henüz kurulduğu 750'li yıllarda el-Cezire valisi Musa b. Ka'b, Suriye'yi oldukça şiddetli bir baskı altına almış ve onu bu şekilde kontrol edebileceğini düşünmüştür<sup>673</sup>.

Süryaniler'in sosyal hayatı açısından değerlendirildiğinde, Abbasiler Devrinde ve bilhassa bu dönemin erken zamanlarında görülen ikinci bir olumsuz taraf, ilki iktidarın Emeviler'den Abbasiler'e geçişi esnasında, ikincisi de Abbasi otoritesinin zayıf olduğu dönemlerde tesadüf edilen başına buyruk Vali ve Emir'ler ile ilişkilendirilmelidir. Bu hükümet görevlilerinin, özellikle merkezi otoritenin zayıf olduğu dönemlerde, ayan benzeri birer güç olarak ortaya çıktıklarını ve kendi namlarına topladıkları vergiler yüzünden halka ve o arada Süryanilere büyük sıkıntılar yaşattıklarını görüyoruz. Yine kayıtlardan, merkezin bütün çabalarına rağmen bu Emir'lerin faaliyetlerinin bazen önlenemediğine, keza *Ehlü'z Zimme* hukukunun da yer yer ihlal edilebildiğine tanık ve Süryani kaynaklarının yana yakıla bu Emir'lerin uygulamalarından dert yandıklarına şahit oluyoruz. Ancak burada dikkat çekmek istediğimiz bir gerçek, Süryaniler kadar, hatta kesin olarak onlardan daha fazla, Müslüman Arapların da bu hatalı uygulamaların mağduru olduklarıdır. Ezcümle ifade etmek istediğimiz vakıa şudur ki, öncelikle bu uygulamalar planlı bir biçimde devlet tarafından değil, otorite boşluğundan faydalanarak merkezi dinlemeyen bazı Emir'ler tarafından keyfi ve istisnai olarak icra edilmiş, ikinci olarak da Süryaniler'i değil, tüm tebaayı ve o arada Müslüman Araplar'ı da mağdur konumuna sokmuştur<sup>674</sup>.

Örneğin Tell-Mahre'li Dionysius, 770'li yıllarda Mezopotamya yöresindeki acımasız valiyi anlatırken, onun vergi toplama usulünü eleştirmiş; bununla birlikte Arapların neredeyse Süryaniler'den daha fazla mağdur olduklarını bizzat

---

<sup>673</sup> I. Demirkent-M. Korkmaz, 51

<sup>674</sup> Bar Hebraeus'da bu yönde pek çok kayıt vardır. Örnek için bkz. **Bar Hebraeus-I**, 278

kendisi kaydetmiştir<sup>675</sup>. Ayrıca Tell Mahre'li Dionysius'a göre Suriye ve El-Cezire bölgesi nüfus olarak kalabalık olduğu cihetle sürekli olarak vergiye konu olan bölgelerin başında gelmekteydi<sup>676</sup>.

Başka bir örnek, devletin yine zayıf bir anında *–ki bu Emin ile Memun arasındaki taht mücadelesi dönemidir–* ortaya çıkıp Suriye'de ahaliye büyük ızdırablar yaşatan eşkıya Nasr b. Şebes ile ilişkilendirilebilir. Şehirlerinin etrafındaki surlar Mansur tarafından yıkılmış olan Süryanilerin bu dönemde büyük sıkıntılar çektikleri ve bu isyankâr eşkıyaya bir müddet haraç ödemek zorunda kaldıkları ve bilhassa manastırların bu süreçte talan edildiği kaydediliyor<sup>677</sup>.

Süryaniler tarafından pek sevilmeyen Memun devrinin Urfa Valisi Abd el Ala da bu kabil birisiydi. Hem Süryani Michael'in, hem de Bar Hebraeus'un kaydettikleri bir hadise bizi bu yönde düşünmeye sevk etmiştir. Bu Süryani tarihçilerin kayıtlarına göre Abd el Ala halkı çok ağır vergiler altında ezilmekteydi. Fakir düşen pek çok Urfa'lı Süryani toplanıp şikâyet için Abd el Ala'nın huzuruna çıktılar. Sonra merkezi pek dikkate almadığı anlaşılan bu validen şöyle bir yanıt aldılar: *“Ey Hıristiyanlar! Bizden niye şikâyet ediyorsunuz? Romalılar zamanında siz bu memleketin sefasını sürüyordunuz. Bizim atalarımız ise kuru saharalarda insanı kurutan ve yakan soğğun ve sığının altında koyun ve deve otlatıyorlardı. Bu toprakları Romalıların elinden kılıçla aldıktan sonra niye onu bize bırakmakta ve sizin de memleketin yabancısı olmanızda bize zorluk çektiyorsunuz. (Onu bize devretmeyi neden güç buluyorsunuz) Haydi, huzurumdan çıkın, vergilerinizi ödeyin, rahat oturun<sup>678</sup>.”* Biz burada,

---

<sup>675</sup> Tell Mahre'li Mor Dionysius vergi memurlarının herşeyi adaletsizce kaydettiklerini, zavallı halkın kaçıştığını, bunun adeta bir soygun olduğunu kaydediyor ve hırsızların da kendilerini aşar toplayıcısı olarak gösterip bu soyguna iştirak ettiklerini belirtiyor.

**Chronique De Denys De Tell-Mahre**, 104

<sup>676</sup> **Chronique De Denys De Tell-Mahre**, 102

<sup>677</sup> **Bar Hebraeus-I**, 213

<sup>678</sup> **Süryani Michael-I**, 135; **Bar Hebraeus-I**, 216

Süryaniler'in Romalılar devrinde bu toprakların sefasını sürmeyip cefasını çektiklerini, kentlerini Müslümanlar'a yaptıkları anlaşmalar karşılığında, kılıç zoru olmaksızın teslim ettiklerini, şimdi de Müslüman otoritesi altında yaşadıklarından değil; vergi yükünün hafifletilmesi amacıyla valinin karşısına çıkmış olduklarını belirtiyor; Abd el Ala hakkındaki yorumu okuyucuya bırakıyoruz.

Görüldüğü gibi Süryaniler'in sosyal hayatı üzerinde olumsuz etkiler yaratan ve şu ana kadar altı çizilen olumsuz gelişmeler özellikle siyasi istikrarsızlıktan neşet etmiştir. Bilindiği gibi tarih boyunca herhangi bir bölgede uzun bir müddet izlenen ve istikrarlı şekilde seyreden yönetimler, daima o bölge üzerinde müspet etkiler bırakmıştır<sup>679</sup>. İşte Süryaniler üzerinde sosyal ve ekonomik yönden olumsuz etkilerin izlendiği süreçler, ekseriyet siyasi istikrarın sekteye uğradığı devirlere irca edilmelidir. Ayrıca özellikle X. asrın başından itibaren Abbasi merkez otoritesinin zayıflamaya başlaması ve Süryaniler'in nüfus açısından ağırlıkta olduğu şehirlerin bir yandan Mahalli Emirlikler ve bir yandan da Bizans tarafından işgal edilmesi, yani bu çerçevede yine istikrarın bozulması, sosyal ve ekonomik hayatı büyük oranda sekteye uğratmıştır.

---

<sup>679</sup> Gerçekten de bütün tarih, bu kabil misallerle doludur. Örneğin İskender'in doğu seferi Anadolu, Suriye, Filistin ve Mısır'ı tek bir yönetim altında birleştirmiş, ilk anda görülen büyük yıkımlardan sonraki süreçte bu bölgelerde ekonomik, sosyal ve bilhassa kültürel yönden büyük bir inkişaf hareketine tesadüf edilmiştir. XIII. yüzyılda gerçekleşen ve klasik İslam müelliflerinin yana yakıla aktardıkları Moğol tufanı ise bu kabil başka bir örnektir. Bilindiği gibi bu tufanın ilk etkisi, özellikle İslam coğrafyaları üzerinde yıkıcı bir tesire maliktir. Ancak Moğol tufanı çok geniş coğrafyaları tek bir yönetim altında birleştirebilmiş olması nedeniyle, ilerleyen süreçte bu coğrafyalarda sosyal ve ekonomik açıdan büyük terakkilere ortam hazırlamıştır. Bunun başlıca sebebi, şüphesiz ki teşekkül ettirilmiş olan güvenlik çerçevesinde daha rahat işleyebilen kervan trafiğidir. O halde farklı coğrafyalar ve üzerindeki nüfusun sosyal ve ekonomik hayatı bakımından, ilk anda ne denli yıkıcı etkisi olursa olsun, istikrarlı olmak kaydıyla, tek bir yönetim altında birleşmesi, ayrı siyasi organizasyonlara tabi olmasından çok daha müspet neticeler vermektedir denilebilir.

Süryaniler açısından bu dönemin olumsuz başka bir takım gelişmeleri, kiliseden neşet etmiştir. Öncelikle şu belirtilmelidir ki kilise –en azından bazı dönemlerde- vergiden muaftı ve bu sebeple oldukça zengin bir kurumdu<sup>680</sup>. Ancak bu zenginliğin ruhani hayata menfi bazı tesirlerinin olduğu ve ruhbanların da bu çerçevede uhreviyattan ziyade maddiyata önem vermeye başladıkları anlaşılıyor. İşte bu meyanda manastır kurumu yer yer uygun ortamdan çıkmış, ruhaniler ise bizzat Süryani Patrikliği yapmış olan Tell-Mahre’li Dionysius’un tabiriyle “*haçını al ve beni izle*” önerisini dikkate almak yerine atları, sürüleri, keçi ve koyunları almayı tercih eder olmuşlardı. Bu ruhaniler kendilerine bağlar ve evler tahsis ediyorlar, paganlar gibi ata binerek rahat ve refah içinde yaşayabilmeyi ümit ediyorlar ve tüm bunları da kilise hiyerarşisindeki üstlerine itaat etmeden gerçekleştirmeyi istiyorlardı<sup>681</sup>. O halde Abbasiler devrinde görülen zenginlik, kilisede ve ruhaniler arasında bir takım bozulma ve intizamsızlıkları da beraberinde getirmiş; din adamlarının dünyevi ve siyasi isteklerini kamçılıyordu. Nitekim biz bu vakıayı ve siyasi hedefler güden Süryani ruhanilerin bilhassa kilise ve kendi cemaatlerini düşürdükleri güç koşulları, Antakya Kilisesini incelediğimiz bölümde ayrıntılı olarak ortaya koymuş bulunuyoruz.

Çizdiğimiz bütün bu olumsuz tasvire ve menfi bazı gelişmelere rağmen şu iddia, rahatlıkla öne sürülebilir ki, Abbasi Hilafeti yönetimi altındaki Süryanilerin sosyal ve ekonomik açıdan durumları, belki bütün tarihleri boyunca tesadüf edebileceğimiz en iyi periyotlardan birisidir. Bunun öncelikli sebeplerinden biri, Abbasi sarayında fikri hususlar için Emevi sarayından çok daha büyük bir ilginin bulunmasıydı<sup>682</sup>. Ayrıca tıpkı Emeviler devrindeki gibi hala devlet kademelerinde Hıristiyan memurlar istihdam edilmekteydi<sup>683</sup>. Zira diğer devletlerden farklı olarak Arap devletinde müşahede edildiği gibi, burada farklı din ve mezhep müntesipleri bir arada iş görebiliyorlardı. İşte hem sarayın fikri

---

<sup>680</sup> Bu konu hk. örneğin bkz. *Chronique De Denys De Tell-Mahre*, 98

<sup>681</sup> *Chronique De Denys De Tell-Mahre*, 99

<sup>682</sup> M. Dickens, 6

<sup>683</sup> S. Runcimann-I, 21



hususlardaki ilgisine, hem de devlet kademesindeki bilgili memur ihtiyacına Abbasiler döneminde de en fazla yanıt verebilen cemaat Süryaniler olmuştur. Bu sebeple onlar, çoğu zaman en yüksek mertebede addolunmuşlardır.<sup>684</sup> Süryaniler ayrıca, ayrıntılarını ilerleyen sayfalarda inceleyeceğimiz tercüme faaliyetleri çerçevesinde, eski Grekçe'den felsefe ya da tekniğe ait önemli eserlerin tercümesi ile de görevlendirilmişler ve bu görevin altından başarıyla kalkmışlardır.

Süryaniler İslam yönetimi altındaki Hıristiyan cemaatlerin en büyük temsilcisiydiler. Abbasi hilafeti, hiçbir zaman Süryanilere, hilafet sınırları içerisinde ve ya dışında, hatta savaş devrelerinde bile birbirleriyle münasebette bulunmak ya da örneğin seyahat etmek gibi hususlarda zorluk çıkarmamıştır<sup>685</sup>.

Bilindiği gibi devlet, Hıristiyan cemaatlerin yeni kiliseler inşa edebilmeleri hususunu denetimi altında bulunduruyordu. Bu denetim, şundan kaynaklanmaktaydı: Müslümanlar tarafından fethedilmiş bu coğrafyalarda, yaklaşık altı asırdır Hıristiyanlar yaşıyor ve tüm şehirler, baskın bir Hıristiyan kültürünü canlı bir şekilde temsil ediyorlardı. Müslüman yöneticiler de tabii olarak fethettikleri ve yönettikleri bu şehirlere bir İslam kimliği nakşetmek istiyorlardı. İşte bu nedendir ki gayrimüslimlerin kilise ve manastır gibi ibadet yerlerine dokunmuyorlar, ancak yenilerinin inşasına, ihtiyaç yok düşüncesiyle pek sıcak bakmıyorlardı. Ancak çok ilginçtir ki başta *Diofizitler* olmak üzere bütün Süryanilerin ve hatta diğer gayrimüslimlerin buna bile riayet etmedikleri ve çeşitli gerekçelerle yeni ibadethaneler inşa etmekten geri durmadıklarını görüyoruz. Nitekim dönemin kaynaklarında da İslam yönetiminin bu toleransı hem övülmekte, hem de takdir görmektedir<sup>686</sup>.

İşte sosyal açıdan Süryanilerin içinde buldukları çok iyi şartları anlatmak bakımından elimizde oldukça ilginç kayıtlar bulunuyor. Batılı

---

<sup>684</sup> M. Dickens, 6

<sup>685</sup> S. Runcimann-I, 21

<sup>686</sup> Bu hususta bkz. A. Atiya, 300

yazarların da kaydettikleri gibi bu dönem Süryaniler ve özellikle *Diofizitler* için gerçek bir doruk noktasıydı. O kadar ki Süryaniler, Abbasi hakimiyeti altında Müslüman halkla tam manasıyla eşit haklar istemişlerdi. Mutezid (892–902), İmparatorluğun başkenti Bağdat yakınlarında bir bölge olan el-Anbar'a vali olarak bir *Diofizit* bir Süryani'yi atamıştı<sup>687</sup>. Aynı şekilde Bar Hebraeus'un bir kaydına göre 990'lı yıllarda Mısır'da Ebu'l Ala Fahid b. İbrahim namındaki Mısır'lı bir *Yakubi* vezirdi. Müellifin aynen kaydettiği bir nota göre, Hıristiyanlar Müslüman yönetimi altında dinlerini değiştirmeden vezir olabiliyorlardı<sup>688</sup>. Bize göre başka bir ülkede, ikinci bir örneğine tesadüf edilemeyecek mikyasta istisna teşkil eden bu gibi hadiseler<sup>689</sup>, bizzat Müslüman halkı bile şaşırtmış; hatta yer yer biraz da kızdırmıştır<sup>690</sup>.

Çağdaş bazı yazarlara göre de Süryanilerin Abbasi egemenliği altındaki konumları, bütün tarihlerinin en iyi dönemidir. IX. asırda İstanbul Patriğine bir mektup gönderen Kudüs Patriği de bu hususu aynen bu şekliyle belirtmiş, Müslüman resmi makamlarının çok adil olduklarının, kendilerine hiçbir fenalığın yapılmadığının ve zorbalıkta bulunulmadığının altını ısrarla çizmişti<sup>691</sup>. Ayrıca Müslümanların adalet duygularının ve hatta bazı hususlarda çekingenliklerinin dikkat çekici bir derecede olduğunu belirtiyor<sup>692</sup>.

Ekonomik açıdan da Süryaniler'in gayet iyi bir durumda oldukları ve hatta çok büyük servetlere malik buldukları söylenebilir. İstisnai vakalar ayrı

---

<sup>687</sup> A. Atiya, 300

<sup>688</sup> **Bar Hebraeus-I**, 276

<sup>689</sup> Hamidullah da gayrimüslimler arasında bakan mevkiine yükselenler olduğunu ve bunun, bugünkü batı demokrasilerinde bile tesadüf edilmeyen bir uygulama olduğunu belirtiyor. Üstelik bu uygulama, "*İslam öğretilerine de ters değildi*" diye söze devam ediyor. Hamidullah'a göre Şafi ve Hanbelî hukukçular, halifenin gayrimüslimleri bakan olarak tayin edebileceği hususunu desteklemekte tereddüt bile göstermemişlerdi. Bkz. M. Hamidullah, 268

<sup>690</sup> A. Atiya, 300

<sup>691</sup> S. Runcimann-I, 21

<sup>692</sup> S. Runcimann-I, 21

tutulursa, Abbasiler devrinde genel olarak görülen refah ve zenginliğin Süryaniler'e de yansımış olması gayet normaldi. Nitekim bugün, Abbasi hâkimiyeti altındaki Süryanilerin ekonomik durumları hakkında ipuçları barındıran bazı kayıtlara da sahip bulunuyoruz.

İşte bu kayıtlardan birisi Ermeni tarihçi Urfa'lı Matteos'a aittir. Matteos, XI. asırda Antakya Süryanilerinin zenginliğini anlatırken şu sözleri sarf ediyor: *“Antakya'daki Süryaniler çok zengin olup debdebeli bir hayat sürüyorlardı. Bunların gençleri, kendi kiliselerine gittikleri vakit beş yüz kişilik kabileler teşkil ederek katırlara binmiş oldukları halde gidiyorlardı. Bizanslılar bunları kıskanıyor ve kin besliyorlardı<sup>693</sup>.”*

Tell Mahre'li Dionysius, demografik açıdan Süryaniler'in ağırlıkta bulunduğu Mezopotamya yöresinin bu dönemde çok zengin olduğunu kaydediyor. *“Tahıllar, bağlar ve çok sayıda sürü hayvanları dikkat çekiyordu. Topraklar keçi sürüleri ve atlarla dolu idi. İnsanların çok fazla erzakı bulunuyordu. O kadar zenginlerdi ki şarap üstüne şarap akıyor, buğday üzerine buğday birikiyordu<sup>694</sup>.”*

Zenginlik elbette sadece şarap ve buğday kertesinde değildi; doğal olarak Süryanilerin kurumlarına da yansiyordu. Örneğin Amid (Diyarbakır) Süryanileri, İmparator Heraklius zamanından kalma bir kiliseye muhteşem bir restorasyon yapmışlar, piskopos Mor Abai önderliğinde büyük harcamalar dökerek kiliseye parlak bir imaj kazandırmışlardı<sup>695</sup>.

---

<sup>693</sup> *Urfa'lı Matteos Vekayinamesi*, 98

<sup>694</sup> *Chronique De Denys De Tell-Mahre*, 98

<sup>695</sup> *Chronique De Denys De Tell-Mahre*, 96

Süryaniler Mansur döneminde (754–775) tek bir kilise için 56 bin altın dinar harcayabilecek kadar zengindiler<sup>696</sup>. Nitekim bu denli büyük zenginlik bizzat Müslümanların da dikkatini çekiyor; Cahız gibi bazı müellifler bir yandan onların zenginlik ve refahını överken, diğer taraftan bu refahtan neşet eden bir başıboşluk içinde oldukları iddiasıyla onları eleştiriyordu<sup>697</sup>.

Bar Hebraeus'un bir kaydı, yine bizim nazariyelerimizi destekleyecek muhteviyata sahiptir. Buna göre Bar Hebraeus naklettiği ve kendi yaşadığı yıllara (XIII. yüzyıl) daha yakın bir zamana tekabül eden bir hadisenin sonuna aynen şu kaydı düşmüş ve Abbasiler devrindeki Süryani zenginliğine dikkat çekmiştir: “*Biz bu ufak tefek şeyleri yazarak, bize mensup olan insanların (Monofizit Süryaniler'in), vaktiyle ne kadar zengin olduklarını aktarmak amacındayız*<sup>698</sup>.”

Görüldüğü gibi yaşanan bazı olumsuz hadiselerle rağmen sosyal ve ekonomik açıdan Süryaniler oldukça müspet bir dönemi, Abbasi hâkimiyeti altında teneffüs etmişlerdir. Gerçekten de Abbasi yönetimi altında Süryanilerin refah düzeyleri gittikçe yükselmiş ve hatta büyük servetler elde ettiklerini kaydedilmiştir<sup>699</sup>. Bununla birlikte genel bir değerlendirme yaparsak, istisnai bazı dini baskıları ayrıntılı olarak anlatıp aydınlık bir çağın karanlık yönünü ön plana çıkarmaya gerek olmadığını söyleyen ve tıpkı bizim ifade ettiğimiz gibi bunun da zaten ya bir yobazın nefretinden yahut Süryanilerin kendi içlerinde

---

<sup>696</sup> A. Atiya, 300; A. R. Vine'ye göre bu harcamanın karşılığı 30 bin altına tekabül etmekteydi. Harcamayı yapan, Nisibis'in *Diofizit* Süryani piskoposu Cyprian'dı. A. R. Vine, 102

<sup>697</sup> A. R. Vine, 102; A. Atiya, 300; S. Runcimann-I, 21

<sup>698</sup> **Bar Hebraeus-I**, 273

<sup>699</sup> A. Atiya, 297; Hatta batılı yazarlardan bazısı, *Diofizit* Süryani'lerin bu devirde, Araplar'dan bile çok daha iyi bir konumda olduklarını iddia ediyorlar. Bkz. A. R. Vine, 101

yaşadıkları entrikalardan kaynaklandığını belirten<sup>700</sup> görüşlere iştirak ettiğimizi belirtelim.

## 2. Kültürel Yapı

Süryanilerin bütün insanlığa vermiş oldukları hizmetlerin en başında, şüphesiz ki tercüme faaliyetleri esnasında oynamış oldukları büyük rol zikredilmelidir. Gerçekten de daha Emeviler döneminde Müslümanlar tarafından başlatılan, fakat Abbasiler döneminde gerçek anlamda zirveye ulaşan tercüme faaliyetleri esnasında, bütün insanlığın yüzyıllardır meydana getirdiği düşünce birikimi eski bir mecradan (Helenizm) yeni ve bakir bir dünyaya nakledilmiş; büyük oranda Süryaniler tarafından icra ve kozmik boyutta neticeleri müşahede edilen bu faaliyet sonucunda, bütün insanlık, Ortaçağ'da İslam dünyasında gelişen bu zengin düşünce atmosferinden mahrum kalmamış, hatta belki de çok daha sonra gerçekleşebilecek batı Rönesansı, daha erken bir devirde ortaya çıkmıştır<sup>701</sup>.

### a. Batı Kültürünün İslam Dünyasına Aktarılmasında Süryaniler'in Rolü

Çalışmamızın önceki bölümlerinde, kuruluşundan hemen sonraki sürece atıfta bulunarak, İslam devletinin henüz ileri seviyede bir uygarlık olarak tesmiye edilemeyeceğini belirtmiştik. Çünkü bize göre medeniyet mertebesine yükselmek, devlet kurmaya nazaran çok daha meşakkatli bir süreç işi idi ve Müslümanlar, bu zor ve zaman isteyen sürecin, henüz daha başındaydılar.

İşte biz bu cümleden olmak üzere, siyasi bir organizasyon kurmasının hemen akabinde, yüksek bir İslam Medeniyetinden –doğal olarak– bahsedemiyoruz. Fakat VIII. yüzyıla genel olarak bir bakıldığında, karşımızda

---

<sup>700</sup> Bu görüşlerden birisi için bkz. A. Atiya, 297

<sup>701</sup> I. Demirkent-M. Korkmaz, 42

ileri ve yüksek bir İslam medeniyeti teşekkül ettirecek bir takım faaliyetler ve dahi terakkiler müşahede ediyoruz.

Evvelden beri tarihçiler tarafından İslam Uygarlığı ile eski Yunan Medeniyetinin sıkı ilişkisi üzerine dikkat çekilmiş, kimilerine göre Müslümanlar eski Yunan Medeniyetini batıya aktaran bir postacı kertesinde, kimilerine göreyse eski Yunan Medeniyetinin üzerine pek çok uygarlık unsuru eklemeyi başarabilmiş bir medeniyet payesinde değerlendirilmişlerdir<sup>702</sup>. Ancak bize göre her halükarda kesin olan vakıa, bunun bütün insanlığın uygarlık tekâmülünde çok mühim ve kritik bir safha olduğu ve gerçekten de çok büyük bir boşluğu doldurduğudur. Zira biz bundan sonra yaklaşık sekiz asır müddetince medeniyet

---

<sup>702</sup> Bizim konumuz olmadığı cihetle burada uzun uzadıya bu meseleyi tartışmak niyetinde değiliz. Lakin biz Roger Garaudy'nin bu kadim tartışma üzerine söylediği birkaç cümleyi burada zikretmeden geçmek de istemiyoruz. Garaudy'e göre kendisini tek ve son çare görmekte olan batı, diğer halkların ve uygarlıkların bilim ve tekniğinin az gelişmiş, ilkel ya da gerici olduklarına karar vermekte; ancak bunu yaparken de Rönesans'tan beri yanlış tarafa gittiğini unutmaktadır. Zira batı Descartes'in de belirttiği gibi insanı tabiatın efendisi ve hâkimi yapmak amacıyla uygarlık işine girişmiş, ancak en nihayet kapitalizm ve sömürgeciliğe, kitleler arasında eşitsizliğe ve dahi pek çok doğal felakete sebep olmuştur. Garaudy'e göre bilim, kendisinden başka amaç taşımadığı zaman faydalıdır. Belli bir uygarlık dilimi içinde, toplumun ihtiyaçları ve kültürel programı göz önüne alınmadan bilim ve teknik alanda elde edilen gelişmeler hakkında değer yargısına varılamaz. İşte İslam ilminin bilânçosu ve görüş açısını böyle bir anlayışla incelemek gerekir. Bu çerçevede İslam ilminin özelliği, kendi içinde yaşadığı anlamı, gayelerinden ayrı düşünmemesidir. Bu ilmin ruhu ve yaşama gücü İslam inancıdır. Tevhid, ilim ile dini birbirinden ayırmayı reddeder. Çünkü tabiatı yer alan herşey Allah'ın varlığının bir işaretidir. İşte İslam uygarlığının bilim çağı, akıllara durgunluk verecek bir açılma ruhu ile sistematik bir tarzda geçmişin bütün büyük kültürlerinin mirasını bir araya getirerek tek potada eritmiştir. O halde Müslümanlar sadece bir postacı addolunamazlar. Zira onlar insanlığın zengin kültür mirasına sonuna kadar açık olmuşlar, onu kendi görüşlerinden hareketle yeniden canlandırmışlar ve dahi yenilemişlerdir. Bkz. Roger Garaudy, *İslam'ın Va'dettikleri*, (Çev. Nezih Uzel), 2. Baskı, Pınar Yay., İst., 1983, 95 v.d

meşalesini Müslümanların taşıdığına şahit olmaktadır. Binaenaleyh çalışmamızın bu fasılasında yapmak istediğimiz, bu medeniyetin erken devirlerine –*henüz oluşum aşamalarına*- bakmak, bunu tetikleyen amilleri değerlendirmek ve bu aşamada Süryaniler’in rolünü, hem İslam Medeniyetine, dolayısıyla hem de insanlığa verdikleri hizmetleri hatırlatmaya çalışmak olacaktır.

İslam medeniyetinin teşekkülünde, komşu kültürlerin etkisiyle filizlenmeye başlayan cahiliyet devri Arap kültürü ve İslam dininin itici bir güç olduğu, lakin bu itici gücün daha önceki medeniyetlerle münasebetler ve kültür alış verişleri neticesinde bir medeni akım, bir düşünce sistemi haline geldiği<sup>703</sup> görülür. O halde bu önemli tarihsel hadiseyi sağlıklı bir biçimde algılayabilmek için evvela İslam Medeniyetinin oluşmasından önceki sürece bakmak, o devirlerin hâkim uygarlık ve kültür izlerini tespit etmek zorundayız.

Hatırlanacağı gibi biz önceki bölümlerde Arabistan’a yakın bölgelerde Helenistik kültürün –*bir dereceye kadar*- yayılmış olduğunu söylemiş<sup>704</sup>; fakat toplum nezdinde bilhassa Süryani kültürünün buna şiddetle mukavemet ettiğini ve bu mukavemetin, Helenizm’in, Süryani toplumunun temel kültürel dokusuna sirayet etmesini engellediğini zikretmiştik. Lakin bu, sosyolojik açıdan yapılmış bir tahlildi; mamafih ilmi ve düşünsel faaliyetler ile felsefi meşguliyetler nazarından bakıldığında, Süryaniler de dâhil olmak üzere bölgedeki diğer milletlerin entelektüel unsurlarında ve bilhassa okullarında, Helenizm’in hâkim bir pozisyonda olduğu müşahede ediliyor.

---

<sup>703</sup> Ramazan Şeşen, “**Tercüme Faaliyetleri**”, **Doğuşundan Günümüze Büyük İslam Tarihi-3**, Çağ Yay., İst., t.y., 453

<sup>704</sup> Montgomery Watt da İslam’ın ilmi inkişafını ve bunun Avrupa’ya etkilerini incelediği eserinde bu gerçeğe işaret etmiştir. Ona göre de Irak, Suriye ve Mısır, VII. asırda Müslümanlar tarafından fethedildiğinde, Yunan ilim ve felsefesi, çeşitli kültür merkezlerinde gelişmiş bulunuyordu. Bkz. Montgomery Watt, **İslam’ın Avrupa’ya Tesiri**, (Çev. Hulusi Yavuz), Boğaziçi Yay, İst., 1986, 40

Doğuda Helenizm'i<sup>705</sup> bu zamanlara kadar ayakta tutanların, daha ziyade Süryani âlimler ve Süryani mektepleri olduğu anlaşılıyor. Antakya, Hıms ve Urfa'da *Monofizit* Süryaniler, Nusaybin, Rakka ve Resul-Ayn'da ise *Diofizitler* tarafından, Helenizm işleyen felsefe okulları devam ettirilmişti<sup>706</sup>. Ayrıca bu okullar, Mezopotamya ve İran kültürlerinin de şiddetli tesiri altında bulunuyorlardı<sup>707</sup>. Bu okulları bu bölgeye iten ve onları burada tutan, Bizans'ın evvelki devirlerdeki dini ve siyasi politikaları olmuştu. Hatırlanacağı gibi M. V. asrın sonunda Edessa'daki İlahiyat okulu mezhep itilaflarından dolayı kapatılmış ve buradan kaçan *Diofizit* ilim adamları İran'a sığınmışlar; bunun yanı sıra Justinianus tarafından kapatılan Atina Yeni Eflatunculuk Okulu filozofları da mecburen İran yolunu tutmuşlardı<sup>708</sup>. Kısra Hüsrev Anu-Şirvan, tüm bu muhacir âlimlere Huzistan bölgesinde Cündişapur'da büyük bir ilim müessesesi kurmuş; ayrıca Harran da eski Yunan kültürünün merkezlerinden biri olarak varlığını

---

<sup>705</sup> Helenizm ve tarihsel fonksiyonu tarihçiler tarafından öteden beri tartışılmaktadır. Ramazan Şeşen, Helenizm'in bazılarının iddia ettiği gibi medeniyetin bir gerileme devri değil, aksine cihanşümül bir hal almak için dünyaya ilk geniş manada açılışı olduğunu söylüyor. Şeşen'e göre Helenizm'den önce Yunan Medeniyeti Anadolu, Mısır ve Suriye Medeniyetlerinden etkilenmiş, bu medeniyetlerin birikimi neticesinde doğmuştur. İskender'in seferleriyle bu medeniyet bu kez İran, Mezopotamya, Hind ve hatta Çin medeniyetleriyle de temasa geçmiş, zenginleşerek cihanşümül bir hal almış, Yunan mitolojisinin efsanevi karakterinden kurtulmuştur. Nitekim eski Yunan filozoflarının hiç birisi, Arşimed, Öklid, Galinos, Diyaskorides, Filon ve Hindistan'ın matematikçileriyle müspet düşünce bakımından mukayese edilebilecek durumda değillerdi. Bkz. R. Şeşen, 454; O halde Helenizm, sanıldığı gibi salt Yunan Medeniyeti olmayıp, bütün insanlığın ortak birikiminin aynı potada eridiği bir uygarlık seviyesidir.

<sup>706</sup> R. Şeşen, 454

<sup>707</sup> Şeşen, 454

<sup>708</sup> H. İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi-3*, Kayıhan Yay., İst., 1992, 172



devam ettirmişti<sup>709</sup>. İşte bilhassa Cündişapur Akademisinde ilmi hâkimiyet, neredeyse tamamen Süryanilerin elindeydi<sup>710</sup>.

Hepsi bir yana Roma İmparatorluğunda Hıristiyanlığın kabulünden sonra pek çok felsefe okulunun kapatılmasına mukabil, İskenderiye Akademisi ayakta kalmayı başarmış ve Helenizm'in en büyük merkezi olma özelliğini bu devirlere kadar sürdürmüştü<sup>711</sup>. Bununla birlikte bütün bu eğitim merkezlerinde tedrisat dili Süryanice idi<sup>712</sup>.

Görüldüğü gibi İslam devleti, bir medeniyet oluşturabilmek için kendi bünyesinde müşahede edilen pek çok avantajının yanı sıra<sup>713</sup>, komşu olduğu kültürler açısından da oldukça şanslı bir coğrafyadaydı ve dahi o komşu kültürler üzerinde şimdilerde siyasi açıdan bir otoriteye sahipti.

Bir medeniyet oluşturabilmek için İslam Devletinin, dâhilinde ve haricinde olup müsait bir mahiyet arzeden tüm koşulları lehine bir surette değerlendirmesi gerekiyordu. İşte İslam devletini İslam medeniyetine yükselten muvaffakiyet, bu keyfiyetin başarılabilmiş olmasından neşet etmiştir. İslam Devletinin medeni bir yükseliş için örneğin Bizans'a şu üstünlüğü vardı: İslam devletinde muhtelif

---

<sup>709</sup> H. İ. Hasan, 172; M. Watt, 40

<sup>710</sup> R. Şeşen, 454; Cündişapur Akademisi, İskenderiye ile birlikte devrin en büyük iki ilim merkezinden biriydi. Burası, tam manasıyla *Diofizit* bir Hıristiyan okuluydu ve bilhassa tıp eğitimi bakımından çok meşhurdu. Abbasi saraylarının hekimleri, yüz yıldan fazla bir zaman bu okuldaki temin edilmişlerdir. Bkz. M. Watt, 40

<sup>711</sup> R. Şeşen, 453; Watt, bu okulun sonradan ilkin Suriye'ye, takriben 900 yılında da Bağdat'a nakledilmiş olduğunu belirtiyor. M. Watt, 40

<sup>712</sup> M. Watt, 40

<sup>713</sup> Bu avantajların başında şüphesiz ki bizatihi İslam dini gelir. Hz. Peygamber şöyle söylüyordu: “*Yuvasını terk ederek ilim peşine koşan kişi Allah'ın yolundadır. Âlimin mürekkebi şehidin kanından daha mukadderdir.*” Bkz. R. Garaudy, **İslam'ın Va'dettikleri**, 100

unsurlar bir arada iş görebiliyorlardı<sup>714</sup>. Dini hürriyet dolayısıyla medeni hareketin yayılması için meydan daha genişti<sup>715</sup>. Burada milletlerin kendi halkını ve kendi dinini yükseltmeye çalışmaları birbirlerinden medeniyet dersi almalarına mani olmuyor, bir Hıristiyan'ın Mecusi'den talebesi olduğu gibi, bunun aksi de olabiliyordu<sup>716</sup>.

İşte İslam Devletinde halifeler, Suriye'de mevcut ve az önce bahsettiğimiz akademiler vasıtasıyla korunmuş olan eski Yunan kültürü muvacehesinde, ilim ve felsefe bakımından örneğin Süryaniler'den daha geride olduklarını gördüler<sup>717</sup>. Daha Emeviler döneminde çok yerinde bir siyaset izlenmiş, Süryani diline çevrilmiş yahut henüz Grekçe pek çok eski Yunan felsefesi ve ilmi klasiklerinin muhafaza edildiği Hıristiyan kolejlerinin faaliyetlerini sürdürmelerine izin verilmişti<sup>718</sup>. Vakıa Abbasi saraylarının fikri mevzulara Emeviler'den daha düşkün olması ve ayrıca elde işlenmeyi bekleyen pek çok hammaddenin bulunması hasebiyle Abbasiler devrinde hem İslam Medeniyetinin teşekkülü ve hem de insanlık ortak uygarlığının geleceği açısından pek ehemmiyetli bir hareket, *tercüme faaliyetleri* başlatılmıştır.

---

<sup>714</sup> Hele ki mevzu ilim olduğunda ortada hiçbir ihtilaf kalmıyordu. “*Yaratan Rabbinin Adıyla Oku! O, insanı bir kan pıhtısından yarattı. Oku! Rabbin, kalemle öğreten, İnsana bilmediğini bildiren en büyük kerem sahibidir*” (**Alak**, 1–5) ayeti, daha en baştan Müslümanların ilme hangi açıdan bakmaları ve onu ne şekilde değerlendirmeleri gerektiğini belirlemiştir. Bununla birlikte daha İslam'ın ortaya çıkmasından önce Hıristiyan ve bilhassa Süryani din adamları nezdinde kalem faaliyetleri revaç bulmuş, bu faaliyetler İslam devrinde de devam ettirilmişti. Devletin yapısının bu milletlerin ortak çalışmaları için gerekli olan bütün şartları ihtiva etmesi de cabasıydı. Nitekim Hamidullah da bu gerçeğin altını şu şekilde çiziyor: “*Hıristiyanlar, Yahudiler, Mecusiler, Budistler ve diğerleri, sadece özel dini edebiyatları alanında değil, bütün öteki bilimlerde dahi, Müslüman bilimini zenginleştirmek için işbirliği etmişlerdir.*” Bkz. M. Hamidullah, 285

<sup>715</sup> W. Barthold, 15

<sup>716</sup> W. Barthold, 16

<sup>717</sup> W. Durant, 96

<sup>718</sup> M. Dickens, 6; W. Durant, 96

Bu büyük ilmi harekete “*tercüme faaliyetleri*” denilmesinin sebebi, büyük bir yekün tutan ilmi ve felsefi eserlerin, büyük oranda Grekçe ve Süryanice lisanlarında olması, mamafih bunların Arap diline tercüme edilmesi zaruretiydi. Çünkü zikredildiği veçhile Grekler ve Süryaniler, ilmin kaynağı addolunan Helenizm’le, Araplar’a nazaran daha evvel tanışmışlardı<sup>719</sup>. Peki, Abbasi saraylarını Emeviler’e nazaran fikri hayata daha düşkün kılan amiller nelerdi? Şimdilerde diğer halklarla dini ve fikri alanda bazen husule gelen tartışmalar, hilafet meselesinin her daim canlı bir tartışma konusu olması ve ayrıca kaza-kader, Allah’ın sıfatları, devlet idaresinin şekli gibi mevzular, Müslümanlar’ı temasta oldukları bu diğer milletlerin ilim ve felsefelerine, yani dolayısıyla bunların ellerinde dolaşan kitaplara ilgi duymaya yöneltmiştir<sup>720</sup>. Ayrıca bu ilgi sadece merakla değil; fakat biraz da Arap devletinin şimdilerde yeterince birikim sahibi olması ile ilgilidir. Mamafih pratikteki bu birikime rağmen, Müslümanların ilmi ve fikri seviyeleri henüz o denli gelişmemişti; hâsılı bu konularda onlara yardımcıları gerekiyordu<sup>721</sup>. İşte yapmış olduğumuz bu umumi izahatın neticesinde kader, hem İslam Medeniyetinin teşekkülü ve dolayısıyla hem de bütün insanlığın uygarlık tekamülü açısından çok mühim bir görevi, bu birikime sahip kadim bir millete, Süryaniler’e yükledi<sup>722</sup>.

Evet, bu mühim görevin başlıca mümessili Süryaniler olmuştur. Zira herşeyden önce, evvelce zikretmiş olduğumuz gibi Süryani literatürü oldukça gelişmiş bir seviyedeydi ve evvele ait pek çok eser zaten Süryanice’ye tercüme

---

<sup>719</sup> W. Barthold, 16

<sup>720</sup> R. Şeşen, 455

<sup>721</sup> R. Şeşen, 454

<sup>722</sup> Müslümanlar açısından ilim sahibi olmak kaydıyla Hıristiyanlardan yardım almak hiç de alçaltıcı değildi. “*Eğer bilmiyorsanız, kitap ehline sorun*” (**Nahl**, 43) ve “*Her bileninin üzerinde daha iyi bilen biri vardır*” (**Yusuf**, 76) ayetlerinden de anlaşılıyor ki, devrin bilgili Hıristiyanlarının ekserisi Süryani olduğu cihetle, onlardan yardım talep etmenin bir sakıncası yoktu.

edilmiş durumdaydı<sup>723</sup>. Nitekim İslam hâkimiyeti altında bulunan milletler arasında bilim ve düşünce bakımından en canlı ve dinamik unsur da Süryaniler'di<sup>724</sup>. Binaenaleyh İslam'ın ortaya çıkmasından önce Süryanice'nin bir felsefe ve kültür dili olduğunu<sup>725</sup> rahatlıkla söyleyebiliriz. İkinci olarak Süryani âlimler bu iş için yeterli donanıma sahiptiler. Vakıa hem Grekçe'ye, hem Süryanice'ye ve hem de Arapça'ya hâkim âlimler, daha ziyade Süryaniler arasındaydı<sup>726</sup>. Son olarak Süryaniler İslam yönetimi altında dini, siyasi, sosyal ve ekonomik açılardan bütün tarihlerinin en müreffeh dönemlerinden birini teneffüs etmekteydiler; hâsılı Bizans hâkimiyeti altında oldukları devirlere nazaran mukayese götürmez bir rahatlığa sahiptiler. Devlet merkezi ile sorunları yoktu, siyasi hedefleri bulunmuyordu; kendilerini bilimsel sahalara hasredebilmeleri için bütün şartlar müsaitti. Ayrıca emeklerinin karşılığında edinecekleri maddi kazanç da fevkalade bir seviyedeydi.

İşte Abbasiler devletinin kurulması ile birlikte büyük bir tercüme hareketi başladı. Daha Halife Ebu Cafer el-Mansur devrinden itibaren özellikle Cündişapur Akademisinde, başta Süryaniler olmak üzere Hintliler ve ayrıca Harranlılar ve Nabatiler bu faaliyetlere katıldılar<sup>727</sup>. Hipokrat ve Callinos'un tıpla ilgili kitapları Süryaniler tarafından Arapça'ya tercüme edildi<sup>728</sup>. George bar Boht-İşo *-ki biz onu ileride ayrıntılı olarak mercek altına alacağız-* ve Sergius, bu dönemde tercüme faaliyetlerinde sivriyen Süryaniler olarak dikkat çekerler. İlk dönem tercüme faaliyetlerinin ayırt edici yönü, tercümelerin Yunanca'dan değil, daha ziyade Süryanice'den yapılmasıdır<sup>729</sup>.

---

<sup>723</sup> M. Watt, 40

<sup>724</sup> M. Dickens, 6; Mustafa Demirci, "**Helen Düşün Kaynaklarının Arapça'ya Çevirisi ve Süryaniler**", **Süryaniler ve Süryanilik-II**, (Haz. Ahmet Taşğın v.d), Ank., 2005, 51

<sup>725</sup> R. Şeşen, 461

<sup>726</sup> Ve ayrıca Süryanice hala Irak ve Suriye'de en yaygın dildi. Yunanca'yı bilenler çok azınlık olup, bu dile daha ziyade Süryani entelektüeller hâkimdiler. Bkz. M. Watt, 40

<sup>727</sup> R. Şeşen, 460

<sup>728</sup> R. Şeşen, 460

<sup>729</sup> M. Watt, 40

Bizans'ın bazı büyük şehirlerinin fethedilmesinin de etkisiyle Harun Reşid döneminde tercüme faaliyetlerine daha fazla ilgi gösterilmiş; bu halife ele geçen Yunanca eserlerin tercüme edilmesini emretmişti<sup>730</sup>. Huneyn b. İshak'ın öğretmenlerinden Yuhanna b. Masaveyh, Harun Reşid'in tercüme heyetinin başındaki isimdi<sup>731</sup>.

Halife Memun döneminde (813–833) tercüme hareketleri en hızlı devrini ve tabir caizse altın çağını yaşadı. Çok ilgi çekicidir ki Harun Reşid (786–809) Ankara'yı ele geçirdiği ve Memun (813–833) Bizans İmparatoru Michael III'ü hezimete uğrattığı vakit, her iki halife savaş tazminatı olarak karşı taraftan eski yazma kitapları istemişlerdi<sup>732</sup>. Çağdaş bir araştırmacı, İbnü'l Nedim'e isnat ettirdiği şu bilgiyi aktarıyor: “*Memun ile Bizans İmparatoru mektuplaşıyorlardı. Memun, mağlup etmiş olduğu bu imparatora mektup yazarak eski ilimlerle ilgili Rum ülkesinde mevcut olan kitaplardan istediklerini göndermesi için izin istedi. Bizans İmparatoru önce bundan kaçındı ise de bilahare olumlu cevap verdi. Bunun üzerine Memun bir heyet gönderdi. Bunlar buldukları kitaplardan istediklerini aldılar ve Memun'a getirdiler. Memun onların hemen tercüme edilmelerini emretti. Kitaplar Arapça'ya tercüme edildi*<sup>733</sup>.” Görüldüğü gibi bu halifeler başka şehirlere haber ve hatta ananevi düşman Bizans'a dahi ulaklar gönderiyorlar ve bilhassa matematik kitaplarını ve fenni eserleri getirtiyorlardı<sup>734</sup>.

İşte Memun 830 yılında Bağdat'ta iki yüz bin dinar (950.000 dolar) sarfiyla *Beytü'l-Hikme*'yi kurdu<sup>735</sup>. Burası bir fen üniversitesi, bir rasathane ve umumi bir kütüphaneden müteşekkil olup, bünyesinde aylıkları devlet tarafından

---

<sup>730</sup> H. İ. Hasan, 173

<sup>731</sup> R. Şeşen, 461

<sup>732</sup> R. Garaudy, *İslam'ın Va'dettikleri*, 100

<sup>733</sup> H. İ. Hasan, 174

<sup>734</sup> W. Durant, 95

<sup>735</sup> W. Durant, 95

ödenen mütercimler heyetini barındırıyordu<sup>736</sup>. Süryani tarihinin ve ayrıca bütün mütercimlerin en mümtaz şahsiyetlerinden ve yüz eseri tercüme ettiği rivayet edilen Huneyn b. İshak –ki ayrıntılı olarak üzerinde duracağımız bir isimdir- bu devirde meşhur olmuştur<sup>737</sup>. Yine onun oğlu İshak b. Huneyn ve yeğeni Hubeyş b. El Hasan el Asam da devrin meşhur Süryani mütercimleri olarak tarihe geçtiler. Bunlar Arapça, Yunanca ve Süryanice'yi fevkalade bilen kişilerdi. Bu ekibin gayretiyle tercüme, teknik ve dil bakımından en yüksek seviyeye ulaşmıştır. Ayrıca edisyon kritiğinin önemini kavramış olan Huneyn, tercümeyle başlamadan veya onun tashihinden önce, yazma nüshaların metin karşılaştırmalarını da yapıyordu<sup>738</sup>.

Tercüme faaliyetleri daha ziyade Suriye ve Irak sahasında sürmüştü. Mantık, felsefe, matematik, tıp, botanik ve zoolojiye ait olup Aristo'nun onlarca eseri –ki bunlar arasında *Katogorias*, *Perihermenias*, *Retorika* ve *de Anima* da vardır-, ve başta *Kanunlar*, *Cumhuriyet* ve *Devlet* olmak üzere Platon'un pek çok eseri, Huneyn b. İshak tarafından tercüme edildi<sup>739</sup>. Hipokrat, Galiyen ve Dioskorid'e ait pek çok eserin tercümesi de Huneyn'e aittir<sup>740</sup>.

Büyük bir çalışma ve uzun bir müddet gerektiren bu tercüme faaliyetleri neticesinde başta matematik, astronomi ve tıp olmak üzere, bugün bir ilim sıfatı atfedilen pek çok alanda tercüme yapılmıştır<sup>741</sup>.

Tercüme hareketlerinin IX ve X. asırlarda altın çağını yaşadığı ve bu dönemden sonra birkaç eser hariç hiçbir şey tercüme edilmediği kaydediliyor. Çağdaş bir araştırmacı, Kâtip Çelebi'nin bu zamana atfen şu satırları kaleme

---

<sup>736</sup> W. Durant, 95

<sup>737</sup> Nitekim büyük bir âlim olan Huneyn b. İshak ile birlikte, doğrudan doğruya Yunanca'dan tercüme devri de başlamıştır. M. Watt, 40

<sup>738</sup> M. Watt, 41

<sup>739</sup> M. Watt, 41; R. Şeşen, 465

<sup>740</sup> R. Garaudy, 102

<sup>741</sup> M. Watt, 49

almış olduğunu belirtmiştir: “*Bu devirlerdeki mütercimler neyi Arapça’ya çevirdilerse ondan yararlanıldı. Çevrilemeyen eserler olduğu gibi kaldı*”<sup>742</sup>.”

İşte büyük bir İslam Medeniyetinin teşekkülünde başlıca amil bu tercüme hareketleri olmuş, İslam medeniyeti böylece filizlenmiştir<sup>743</sup>. Çok büyük bir fikri hareket olarak nitelendirilebilecek olan ve Arapça’yı bir bilim ve medeniyet dili haline getiren bu tercüme faaliyetlerine, Hintliler, İranlılar ve küçük bir hacimde de olsa başka milletler de omuz vermiş; lakin mütercimlerin kahır ekserisi Süryaniler ve bilhassa *Diofizitler* arasından çıkmıştır<sup>744</sup>. O halde bu devrin Süryani âlimlerine, neticeleri bu denli ehemmiyetli çalışmalarından dolayı haklarını teslim etmek ve tüm insanlık namına, birikimlerini hem İslam Medeniyetinin ve hem de insanlık uygarlığının gelişimi için kullanmaları hasebiyle gerekli saygıyı atfetmek lazım gelir kanaatindeyiz.

Bununla birlikte şu soru da oldukça su kaldıracak bir tartışmadır: “*Süryaniler olmasaydı ne olurdu?*” Bu soruya yanıt aramak, pek çok araştırmacıya göre oldukça büyük bir müşkülattır diye düşünüyoruz; zira tarihle uğraşan birisi için en güç mesele, bir bütünü oluşturmuş parçalardan birinin olmadığını farzederek yeni bir tarih ihtimali üzerinde fikir yürütmektir. Dolayısıyla Süryaniler olmasaydı tercüme faaliyetleri olur muydu ya da muhteviyat ve kapsamı nasıl olurdu, bunu tahmin etmek ve sağlıklı bir neticeye ulaşmak oldukça zor. Fakat pratisyen bir surette de olsa, yine de bu ihtimale cevap aramak lazım gelirse, Süryaniler olmasaydı da tercüme faaliyetlerinin olacağını düşünüyoruz. Çünkü tercüme faaliyetlerinde Süryaniler başlıca unsur değil; fakat başlıca yardımcı unsurdu. Zira objektif olmak lazım gelirse, başta Süryaniler olmak üzere pek çok farklı millet tarafından İslam Medeniyetine aktarılan ilmin ilerletilmesi ve istikbaldeki ilmi çalışmaların numunelerinin meydana getirilmesi vazifesini Müslümanlar icra etmişlerdir<sup>745</sup>. Doğudaki

---

<sup>742</sup> R. Şeşen, 461

<sup>743</sup> M. Dickens, 6

<sup>744</sup> R. Şeşen, 461

<sup>745</sup> W. Barthold, 16

Hıristiyan kavimlerin en müterakkisini Süryanilerin teşkil ettiklerinde şüphe yoktu<sup>746</sup>. Lakin Müslümanlar bu devirden itibaren medeniyet nokta-ı nazarından tüm diğer milletleri geride bırakmışlardı ve dahi medeniyet meşalesini çok uzun yüzyıllar boyunca ellerinde bulundurmuşlardı. Kaldı ki Barthold'un da dediği gibi, Süryaniler bile Farabi, İbn-i Sina, Biruni ve İbn-i Rüşd ile mukayese edebilecek tek bir âlim yetiştirememişlerdi<sup>747</sup>. Ki bize göre Barthold'un bu sözü Süryaniler'i küçümsemek bir yana, onlara gerçek manada saygı atfeden ve onları tüm diğer Hıristiyan kavimlerin üzerinde telakki eden bir yaklaşımı ihtiva ediyor. Vakıa eğer Süryaniler tercüme hareketlerine bu denli omuz vermemiş olsalardı bu işin çok daha zor ve uzun bir müddet sonra olacağı da gayet açık ve kesindir. O halde belki en sağlıklı yorum şu olacaktır ki Süryaniler olmasaydı da tercüme faaliyetleri olurdu; ama çok daha zor, çok daha külfetli ve belki yüzyıllar geçtikten sonra... Lakin bu durumun bile hem Müslümanlara ve hem de insanlığa çok büyük zaman kaybettireceği açıktır. Yani Süryanilerin bu bakımdan oynamış olduğu rol, sadece bu açıdan bakıldığında bile çok büyüktür.

Tercüme faaliyetlerinin neticeleri kozmik boyuttadır. Bu faaliyetlerle birlikte büyük bir İslam Medeniyeti zuhur etmiş ve bu yüksek uygarlık, sekiz asır boyunca dünyanın başka bölgeleriyle mukayese götürmez bir biçimde en yüksek medeniyet merkezi olmuştur. İbn Sina, İbn Rüşd, Farabi, İbn Bacce, İbn Tufeyl dahil daha pek çok Meşşailik Ekolü filozof ve kümülatif alimi, yine başta Gazali olmak üzere pek çok kelamcı bu sürecin neticesinde ortaya çıkmışlardır. İşte bunlar Eski Yunan Medeniyeti ile yetinmemiş, pek çok açılardan onlardan ayrılmış ve ayrıca onun üzerine ilmi niteliğe haiz büyük eklemeler ve dahi zihinsel açılımlar koymuşlardır<sup>748</sup>.

---

<sup>746</sup> W. Barthold, 16

<sup>747</sup> W. Barthold, 16

<sup>748</sup> Biz burada çok kısa olarak Gazzali'nin üzerinde durmak istiyoruz. Bugün pek çoklarına göre batı medeniyeti Descartes'in küçük bir şüphesinden doğmuştur. Zira şüphe, eski Yunan'dan beri var olan aklın yanılmazlığı nazariyesine vurulmuş haklı ve en büyük bir darbedir. Filhakika yeterince bilinmeyen şudur ki şüphecilik Descartes ile değil; Gazzali ile başlar. İnsanlık tarihinde ilk defa ve Descartes'ten yüzyıllarca evvel



Biz bu husustaki son cümlelerimizi M. Watt'a irca etmek istiyoruz. Önyargılarından kurtulamayan pek çok batılı tarihçinin aksine Watt, yapmış olduğu objektif değerlendirmeler ile bu tarihi vakıanın özüne sirayet edebilmiş; en nihayet Müslümanların ilim ve felsefedeki muvaffakiyetleri hakkında şu cümleleri sarf etmiştir: “*İnsan, Müslümanların tecrübe, tefekkür ve yazdıklarının azametine vakıf olunca anlamaktadır ki, eğer Müslümanlar yardımcı olmasalardı, Avrupa ilim ve felsefesi vaktinde terakki edemeyecekti. Müslümanlar, Yunan tefekkürünün sadece nâkili değil, aynı zamanda hakiki sahibi oldular. Okuttıkları bu ilimleri hem unutulmaktan kurtardılar, hem de onların sahalarını genişlettiler. Haçlı seferleri sırasında, 1100 yılında Avrupalılar, düşmanları olan Müslümanların ilim ve felsefesi ile ciddi bir şekilde alakalanmaya başladıkları zaman bu ilimler altın devirlerini yaşıyorlardı. Ve Avrupalılar bizzat kendileri ilerlemeler kaydetmeden önce ne yapabildilerse, hepsini Müslümanlardan öğrenmek mecburiyetinde kaldılar*<sup>749</sup>.” Eğer Prof. Çelik’in dediği gibi “*medeniyet insanlığın ortak birikimi*” ise, o halde hem bu medeniyet ve hem de insanlık, o devir Müslümanlarını ve onların en büyük yardımcıları olan Süryaniler’i bir gün hakiki manada takdir edecektir ümit ve düşüncesindeyiz.

## **b. Abbasiler Döneminde Yetişen Önemli Süryani Bilim Adamları**

*Timothy I*

*Diofizit* Kilisesi tarihinin belki de en dirayetli ve verimli patriklerinden birine, 779–803 yılları arasında, Abbasiler Devrinde tesadüf ediliyor. Hazza

---

Gazzali aklın yanılmazlığı nazariyesi üzerinde durmuş ve bilginin mahiyeti ile orijini nokta-ı nazarından aklın önüne vahyi, arkasına da sezgiyi koymuştur. O halde mesele İslam Medeniyetinin mahiyetinin yeterince araştırılmamış ve anlaşılammış olmasıdır düşüncesindeyiz.

<sup>749</sup> M. Watt, 58

bölgesinde doğmuş<sup>750</sup>, Bet Baghesh’de piskoposluğa yükselmiş ve bir müddet Musul’da hükümet yetkilisi olan Ebu Musa İbn Musab ve onun Hıristiyan sekreteri Ebu Nun el-Enbari’nin yanında bulunmuştur<sup>751</sup>. Timothy I, bu esnada cereyan eden *Diofizit* Kilisesi patriklik seçimlerinde, bir hile ile Katolikos unvanı olarak bu makama yükseldi<sup>752</sup>; lakin bu hileli seçime itiraz eden piskoposların Cundişapur Metropoliti Ephraim ve Merv Metropoliti Joseph’in şahıslarında birleşen muhalefeti ile de uzun bir müddet mücadele etmek zorunda kaldı<sup>753</sup>.

Hileli bir seçimle başa gelmiş olmasına karşın Abbasi sarayı nezdinde saygı gören bir ruhaniydi<sup>754</sup>. Patriklik makamı nokta-ı nazarından en mühim iki faaliyetinden ilki piskoposların evliliklerini kısıtlaması, diğeri de kanaatince sapkın olduğunu düşündüğü akımlara karşı şiddetle savaşmasıydı<sup>755</sup>. Mühim hedeflerinden biri bilhassa *Marunîler* üzerinde misyonerlik faaliyetlerinde bulunmak ve *Diofizit* itikadını batıya doğru genişletmekti<sup>756</sup>.

Timothy, entelektüel açıdan oldukça yüksek kabiliyete sahip bir *Diofizit* Süryani olarak temayüz ediyor. “*Yıldızlar*” isimli çalışması ve kaleme almış olduğu iki yüz kadar mektubu<sup>757</sup> onun bu boyutunu ispatlar mahiyete sahiptir. “*Hıristiyanlık İnançının Savunulması*” isimli çalışmasında, Halife Mehdi’ye karşı

---

<sup>750</sup> W. Wright, 191

<sup>751</sup> W. Wright, 191

<sup>752</sup> Timothy’nin patriklik tacı giymesi hadisesi gerçekten çok ilginçtir. Patrik adaylarından Timothy, seçim esnasında seçmen piskoposlara içi dolu çuvallar vermiş; çuvalların ancak seçimlerin neticelenmesinden sonra açılabileceğini söylemişti. Lakin seçimler yapıp kendisi de patrik seçildiğinde, piskoposlar açtıkları çuvallarda taş ile karşılaştılar. Timothy şaşkın bakışlara tam bir patrik yanıtı verdi: “*dini görevler parayla satılmaz*”. Seçim halife tarafından onaylanmış olduğu veçhile, rüşvetle aldatılan piskoposlar için artık yapılacak bir şey kalmamıştı. Bkz. A. Atiya, 301

<sup>753</sup> W. Wright, 192

<sup>754</sup> A. Atiya, 301

<sup>755</sup> A. Atiya, 301

<sup>756</sup> A. Atiya, 301

<sup>757</sup> W. Wright, 194

tartışma biçiminde yazılmış satırlara rastlıyoruz<sup>758</sup>. Timothy ayrıca, çok sayıda vaazı ve Gregory Nazianzen'in<sup>759</sup> "*Din Bilimi*" isimli çalışmasına yapmış olduğu yorumla da bilinmektedir<sup>760</sup>.

### *Kuriakos*

793–817 yılları arasında Antakya Süryani Kilisesinde patriklik yapmış olan Kuriakos'un, bu görevi ile ilgili olarak yaşamış olduğu hadise ve geçirdiği badireleri, hatırlanacağı üzere Antakya Kürsüsünü incelediğimiz bölümde aktarmıştık. İşte şimdi karşımıza çıkan Kuriakos, patriklik kimliğinin ötesinde, entelektüel boyutu ile temayüz etmiştir.

Kuriakos'un, bilhassa *Julianistlerle* olan birleşme ve onları nüfuz altına alma hedefi<sup>761</sup>, bize göre onun geniş düşünüşlü bir insan olduğunu göstermesi bakımından ehemmiyetlidir. Lakin hem bu hedef ve hem de *Julianist* patrik Gabriel ile bu yönde girişmiş olduğu müzakereler, ilki 798'de ve sonuncusu 817'de olmak üzere topladığı toplam beş sinod neticesinde kendisini çekemeyen piskoposlara anlatılamamış<sup>762</sup>; binaenaleyh beklenen neticeleri vermekten de uzak kalmıştır.

Kuriakos, üç ciltten oluşan ve toplam 98 makale ihtiva eden, sade dille yazılmış bir kitap ile pek çok mektup ve teolojik öğretiler içeren başka bir kitabın

---

<sup>758</sup> A. Atiya, 301; Wright'a göre bu halife Hadi de olabilir. Bkz. W. Wright, 194

<sup>759</sup> Teslis anlayışı içerisinde, kutsal kitap ve felsefe arasındaki güçlü etkileşimden kaynaklanarak açılan çığırda önemli rol oynamış olan ve 44 söylev, 244 mektup ve 16 bin mısra şiirle IV. yüzyıl Hıristiyan teolojisinin büyük bir ismi olan Gregory Nazianzen hakkında, ülkemizde yapılmış olan bir yüksek lisans tezi dikkat çekicidir. Bkz. Elif Tokay, ***Nazianzuslu Gregory***, (Dan. Fuat Aydın), SÜSBE Felsefe ve Din Bilimleri ABD Tarihi Bilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya,

<sup>760</sup> W. Wright, 191; A. Atiya, 301

<sup>761</sup> W. Wright, 161

<sup>762</sup> İgnatius Efrem I. Barsavm, 342; W. Wright, 191

yazarıdır<sup>763</sup>. Diyakoz Yeşu tarafından kendisine yöneltilen sorulara yanıt mahiyetinde kaleme aldığı 10 adet mektup, yedi sayfadan oluşan 3 adet vaaz ve üst derece ruhanilerin takdisinden önce okunması gereken dini metinleri içeren “*Mulağiya*” isimli başka bir kitabı da önemlidir<sup>764</sup>. Ayrıca patriğin, Julianist Patrik Gabriel ile aralarında yapmış oldukları anlaşma ve müzakereleri içeren bir kitabının daha olduğu; ancak kaybolan bu mektup koleksiyonundan günümüze sadece İskenderiye Patriği Yuhanna ve Markos’a gönderilenlerin ulaşabildiği<sup>765</sup> de kaydedilmektedir.

### *Huneyn b. İshak*

Abbasiler Devrinde yaşamış Süryaniler içinde belki de en meşhur olanı, Huneyn b. İshak'tır (810–873)<sup>766</sup>. Hire'li, *Diofizit* bir eczacı ailenin oğlu olan İshak, babasından etkilenecek küçük yaşta tıp ile meşgul olmuş<sup>767</sup>, daha sonra da Bağdat'a giderek burada tıp eğitimine devam etmiştir<sup>768</sup>. Mamafih hocası tarafından dersten kovulduğu bir gün<sup>769</sup> Huneyn kendisine yeni bir rota çizdi. Bu rota Bizans cihetineydi. Nitekim biz Huneyn b. İshak'ın Bizans topraklarında iki

---

<sup>763</sup> W. Wright, 191; Bahsi geçen kitapların ilkinden şimdiye 3. cilt ve 22 adet makale ulaşabilmiştir. İgnatius Efrem I. Barsavm, 342

<sup>764</sup> İgnatius Efrem I. Barsavm, 342; H. Dolabani, 53

<sup>765</sup> W. Wright, 161

<sup>766</sup> W. Wright, 211

<sup>767</sup> Muammer Sarıkaya, “*Huneyn B. İshak*”, *Süryaniler ve Süryanilik IV*, (Haz. Ahmet Taşğın v.d.), 179

<sup>768</sup> W. Wright, 211

<sup>769</sup> Bar Hebraeus'a göre hocası ona bir soru sormuş; bilemeyince de şu sözlerle azarlamıştı: “*seninle tıp arasında ne alaka var. Senin gibi bir adama yakışan, sokak başında oturup bakla satmaktır.*” İşte Huneyn bu sebeple derslere ara vermiştir. Bkz. *Bar Hebraeus-I*, 239; Bununla birlikte Muammer Sarıkaya, İbn Ebi Useybi'ye dayanarak aktardığı bilgide, Huneyn b. İshak'ın, bitmek bilmeyen ısrarlı sorularından bunalan hocası tarafından azarlandığını ve bu suretle dersleri bıraktığını aktarmıştır. Bkz. M. Sarıkaya, 179

yıl boyunca Grek dili ve literatürü üzerine eğildiğini ve bu dili Süryanice ve Arapça'ya tercüme yapabilecek kadar öğrendiğini müşahade ediyoruz<sup>770</sup>.

Bağdat'a dönen Huneyn b. İshak'ın namı, yaptığı çeviriler sayesinde kısa sürede yayıldı ve Memun tarafından kurulmuş olan *Dar'ül-Hikme*'ye mütercim olarak atandı<sup>771</sup>. Nitekim Dar'ül-Hikme'de başlangıçta görevlendirilenler ekseri Süryanice, Yunanca ve Arapça'yı çok iyi bilen *Diofizit* Süryaniler'di ve bunlara verilen esas görev, Yunanca bilim ve felsefe eserlerini Arapça'ya tercüme etmektir<sup>772</sup>. İşte Huneyn b. İshak'ın Dar'ül-Hikme'de yaptığı ilk çeviriler, çoğunlukla Yunanca'dan Süryanice'ye olmuş; lakin ondan bu eserleri Arapça'ya da çevirmesi istenince, bu kez Arapça'sını geliştirmek üzere Basra'ya gitmiştir<sup>773</sup>. Burada Arapça'yı da daha iyi öğrenen Huneyn, Dar'ül Hikme'de, halife Memun'un gözetiminde pek çok eseri tercüme etmiş<sup>774</sup>, Memun'dan sonra ise Mutasım ve Vasık'ın hizmetinde bulunarak, nihayet Mütevekkil döneminde (847–861) bu halifenin tabipliğini de üstlenmiştir<sup>775</sup>.

Huneyn b. İshak, Halife Memun tarafından ayda 500 altın dinar maaşa bağlanmıştı ve ayrıca tercüme ettiği kitaplar için kendisine, kitabın ağırlığına altın veriliyordu<sup>776</sup>. Onun tercüme ettiği kitapların sayısının yüzün üzerinde olduğu; lakin günümüze çok azının ulaşabildiği<sup>777</sup> kaydediliyor. Bar Hebraeus ise yaptığı tercüme hariç yirmi beş tane kitabın bizzat Huneyn b. İshak tarafından kaleme alınmış olduğunu<sup>778</sup> söylüyor.

---

<sup>770</sup> **Bar Hebraeus-I**, 239

<sup>771</sup> A. Atiya, 298; Bar Hebraeus'a göre Bağdat'ta onun nam salmasında en büyük rollerden biri, destekçisi Tabip Boht-İšo'dur. Bkz. **Bar Hebraeus-I**, 239

<sup>772</sup> A. Atiya, 298

<sup>773</sup> M. Sarıkaya, 181

<sup>774</sup> W. Wright, 212

<sup>775</sup> M. Sarıkaya, 181

<sup>776</sup> A. Atiya, 298

<sup>777</sup> A. Atiya, 298

<sup>778</sup> **Bar Hebraeus-I**, 239

Huneyn b. İshak'ın bilinen telif eserlerinin bazıısı şöyledir: *Kitabu'l-Mesa'il fi't-tıbb li'l-müte'allimin*, *Kitabu Aşr makalat fi'l-ayn*, *Kitabu'l-Mesa'il fi'l-ayn*, *Selasü makalat*, *Şerhu Kitabey Caminus ila Glükon fi't-te'etti...*<sup>779</sup>

Aristothales, Platon, Öklides, Oreibasius, Hippocrates ve Galen'den yaptığı onlarca tercüme eser mevcuttur<sup>780</sup>.

Huneyn b. İshak'ın oğlu İshak ve yeğeni Hubeş b. El Hasan el Asam, Huneyn'in ölmesinden sonra tercüme faaliyetlerini sürdürdüler<sup>781</sup>. İşte bunlar IX. ve X. yüzyılda Grek bilimini, tıbbını, matematiğini, felsefesini önce Süryanice'ye ve oradan da Arapça'ya tercüme eden *Diofizit Süryaniler*'in öncüleridir<sup>782</sup>. Huneyn b. İshak, 873 yılında ölmüştür<sup>783</sup>.

### *Moses Bar Kepha*

Tek Tabiat Yanlısı Süryaniler arasında, Abbasiler devrinde tesadüf edilen en meşhur isimlerden birisi, Moses Bar Kepha'dır. 813 yılında Simeon Kepha ve eşi Meryem'in oğlu olarak Maşhad Kuhay'da<sup>784</sup> doğdu. Mor Sergis Manastırına girdi<sup>785</sup> ve burada hocası Kuriakos'un denetiminde dini eğitim aldı<sup>786</sup>. 863 yılında Beth-Kiyino'ya metropolit sıfatıyla atandı<sup>787</sup>. Bir müddet sonra Tikrit Mafiryalık

---

<sup>779</sup> Telif eserlerinin uzun listesi için bkz. M. Sarıkaya, 188

<sup>780</sup> Tercüme eserleri için bkz. M. Sarıkaya, 189 v.d

<sup>781</sup> W. Wright, 213

<sup>782</sup> W. Wright, 213

<sup>783</sup> A. Atiya, 299

<sup>784</sup> W. Wright, 207

<sup>785</sup> İgnatius Efrem I. Barsavm, 360

<sup>786</sup> W. Wright, 207

<sup>787</sup> İgnatius Efrem I. Barsavm, 360; W. Wright, 207

kürsüsüne vekil oldu<sup>788</sup>. 803 yılında ölen Moses bar Kepha<sup>789</sup>, kilise tarafından her yıl anılmaktadır<sup>790</sup>.

Moses bar Kepha'nın doksan altı yıllık ömrünün yöneldiği çalışma sahaları, teoloji, tefsir, vaaz verme sanatı ve felsefe oldu<sup>791</sup>. Bar Hebraeus tarafından “*muhteşem bir tefsir*” tesmiye edilen Eski ve Yeni Ahit tefsiri, ona aittir<sup>792</sup>. *Hexameron ve Disputation Against Heresies* (Sapkınlara Karşı Tezler), Moses bar Kehpa'nın en meşhur eserleridir<sup>793</sup>. Bu ilkin yazarken, büyük oranda Edessa'lı Jacob'un etkisinde kaldığı<sup>794</sup> ifade ediliyor. Gregory Nazianzen'in eserlerine tefsir yapmış olduğu ve ayrıca Aristo'nun *Dialectics* isimli eseri üzerine de çalıştığı görülen Moses bar Kepha'nın, bilinen başkaca pek çok eseri daha vardır<sup>795</sup>.

#### *Theophilus Bar Thomas*

Bar Hebraeus'un ifadesine göre Theophilus Bar Thomas Marunî mezhebine sıkı bir biçimde bağlıydı ve Edessa'lıydı<sup>796</sup>. Astroloji çalışmalarına neredeyse müptela derecesinde bağlıydı; bu hususta Abbasi Halifesi Mehdi'nin de teveccühünü kazanmıştı<sup>797</sup>.

---

<sup>788</sup> W. Wright, 208

<sup>789</sup> W. Wright, 208

<sup>790</sup> İgnatius Efrem I. Barsavm, 360

<sup>791</sup> A. Atiya, 223

<sup>792</sup> W. Wright, 208; A. Atiya, 223; İgnatius Efrem I. Barsavm, 360

<sup>793</sup> A. Atiya, 223; W. Wright, 208

<sup>794</sup> A. Atiya, 223

<sup>795</sup> Moses bar Kepha'ya ait eserlerden günümüze ulaşmış olanlar, bugün büyük oranda British Museum'da bulunmaktadır. Bu eserlerin listesi için bkz. W. Wright, 208; İgnatius Efrem I. Barsavm, 361 v.d

<sup>796</sup> **Bar Hebraeus-I**, 203; Krşl. W. Wright, 163

<sup>797</sup> W. Wright, 163; I. Demirkent-M. Korkmaz, 68

Theophilus bar Thomas ayrıca bir tarih yazarıydı –ki Bar Hebraeus bu hususta onu hem över ve hem de eserlerinde ondan belirli bölümler iktibas eder<sup>798</sup>. Lakin bu eserde Ortodoks halk ile istihza etme eğiliminde olmasından dolayı Bar Hebraeus cihetinden eleştirilmiştir<sup>799</sup>.

Şair Homeros'a ait *İllyada* ve *Odysse* isimli eserleri Süryanice'ye tercüme eden kişi Theophilus Bar Thomas'dır<sup>800</sup>. De Lagarde ve Wright, bu eserin ilk defa Jacob, Severius yahut Mar Mattai Manastırı piskoposu bar Shakko'nun (ölm. 1241) keşif ve takdirine mahzar olduğuna inanıyorlar. Bu tercüme, Theophilus bar Thomas'ın, Süryanice'nin yanı sıra Grekçe'ye de ne denli hâkim olduğunun en açık kanıtıdır.

### *Tell-Mahre'li Mor Dionysius*

Süryani Kilisesi tarihinin en hareketli patriklerinden biri olan Tell-Mahre'li Dionysius'un, patriklik macerasını, geniş bir değerlendirme ile birlikte önceki bölümlerde aktarmıştık. Dolayısıyla burada aynı hadiseleri tekrar zikredecek değiliz. Fakat biz burada onun bambaşka bir yönünü, entelektüel boyutunu tetkik etmek amacındayız.

Öncelikle şunu belirtmek isteriz ki Tell-Mahre'li Dionysius 845 yılının Ağustos ayında ölmüştür; lakin hakikatte o, insanlık yaşadığı müddetçe yaşayacak olan kimselerden birisidir. Zira yazmış olduğu yahut kendisine atfedilen kronik ya da kronikler sayesinde hala meşhur bir isim olarak bilinmektedir.

Bu noktada Tell-Mahre'li Dionysius'a atfedilen kronikle ilgili tarihçiler tarafından yapılmış olan bir yanlışlığı hatırlatmak ve bu amaçla da örnek olarak

---

<sup>798</sup> Bkz. **Bar Hebraeus-I**, 203; Krşl. W. Wright, 163

<sup>799</sup> Bkz. Bar Hebraeus, 203

<sup>800</sup> Bar Hebraeus, 203; Krşl. W. Wright, 163; I. Demirkent-M. Korkmaz, 68



W. Wright'ın aktardığı bilgilere yer vermek istiyoruz. Süryani tarihi ve literatürünün en büyük mütehassıslarından Wright, Tell-Mahre'li Dionysius'un öldükten sonra geride büyük bir çalışma bıraktığını ve bunun dünyanın yaratılışı ile birlikte başlayıp, kendi zamanına kadar uzanan bir kronik olduğunu belirtiyor. Wright'a göre bu çalışmanın uzun ve kısa olmak üzere iki versiyonu vardı. Uzun olanı piskopos John'a ithaf edilmişti ve 837 yılına kadarki hadiseleri aktarıyordu. İşte Assemani'nin yayımlamış olduğu kronik de buydu. Kısa olanı ise başta Amid Horepiskoposu George olmak üzere pek çok başka ruhaniye ithaf edilmişti ve yılların arka arkaya kronolojik olarak sıralanması suretiyle 776 yılına kadar gelen hadiseleri kapsıyordu<sup>801</sup>.

İşte tarihçilerin yanıldıkları nokta, bu kroniğin Tell-Mahre'li Dionysius'a ait olduğu şeklindeki görüşleriydi. Assemani'nin *Bibliotheca Orientalis*'de (ii. 72–77), W. Wright'ın *A Short History of Syriac Literature* isimli çalışmasında (200–203) görüldüğü ve Chabot'un sandığı gibi bu kronik Tell-Mahre'li Dionysius'a ait değildi. İlk olarak Assemani, bu nüshanın yazarı hakkında yanlış bir tahminde bulunmuştu. Fransçois Nau ise bu eserin yazarını Yeşu Estunoro olarak göstermişti. Binaenaleyh bu kronik aslında 775 yılında Zukanin Manastırında yaşayan bir rahip tarafından kaleme alınmıştı, iki ciltti ve yaratılıştan kendi devrine kadarki hadiseleri anlatıyordu<sup>802</sup>. Tell-Mahre'li Dionysius'un yazmış olduğu kronik ise 583–845 yılları arasındaki hadiseleri naklediyordu; lakin birkaç bölüm haricinde bu çalışma günümüze ulaşamamıştı. Bu kayıtlar, Bar Hebraeus tarafından yazılan *Kilise Tarihi*'nde aktarıldığı cihetle bilgi sahibi olabiliyoruz.

---

<sup>801</sup> Tell-Mahre'li Dionysius Kroniğinin ayrıntılı bir kritiği için bkz. W. Wright, 200 v.d

<sup>802</sup> Batılı tarihçilerin bu hatasına bir takım itirazlar gelmiş, İgnatius Efrem I. Barsavm meşhur eseri *Saçılmış İnciler*'de, Mehmet Çelik de editörlüğünü yapmış olduğu *Edessa'dan Urfa'ya-I* isimli çalışmalarında bu hususu belirtmişlerdir. Nitekim Chabot sonradan hatanın farkına varmış ve bu kronikleri 1933 yılında *Yazarı Bilinmeyen Tarih* başlığı altında yayımlamıştır. Bkz. M. Çelik, "**Konu ve Kaynaklar**", 42; İgnatius Efrem I. Barsavm, 334

## *Theodosius of Edessa*

Tell-Mahre'li Dionysius'un gözetiminde büyüyen kardeşi Edessa'lı Theodosius, Kınnesrin manastırının Grekçe öğrencisiydi<sup>803</sup>. 825 yılında Edessa Metropolitliğine atandı<sup>804</sup>. Bar Hebraeus'un kaydettiği ve bizim de evvelce belirtmiş olduğumuz veçhile, Mısır seyahati esnasında abisi Patrik Dionysius'a refakat etmişti.

Theodosius, daha 802 yılında bir papaz iken kendisini tercüme faaliyetlerine vermişti<sup>805</sup>. Zamanla büyük bir filolog ve filozof olmuştu<sup>806</sup>.

754–812 yıllarını aktaran kısa bir kilise tarihi yazdığı belirtiliyor<sup>807</sup>. Lakin onun asıl başarısı, Gregory Nazianzen'in şiirlerini Grekçe'den Süryanice'ye tercüme etmesi olmuştur<sup>808</sup>. İskenderiye Patriği Theodosius'a yöneltilmiş ve altı bölümden oluşan 25 soruyu da 820 yılında Süryanice'ye tercüme etmiştir<sup>809</sup>. Bar Salibi de *Teoloji* isimli kitabında Theodosius'a atıflarda bulunmuştur<sup>810</sup>.

---

<sup>803</sup> W. Wright, 203; Theodosius, Kınnesrin manastırında Süryani ve Grek edebiyatı ve ayrıca felsefe ve teoloji üzerine eğitim almıştı. Ayrıca İğnatius Efrem I. Barsavm, onun muhtemelen yaşça Dionysius'tan büyük olduğunu belirtiyor. Bkz. İğnatius Efrem I. Barsavm, 346

<sup>804</sup> I. Demirkent-M. Korkmaz, 70; Buna mukabil İğnatius Efrem I. Barsavm, onun 813 yılı dolaylarında Urfa Metropolitliği olduğunu söylüyor. Bkz. İğnatius Efrem I. Barsavm, 346

<sup>805</sup> W. Wright, 203

<sup>806</sup> I. Demirkent-M. Korkmaz, 70

<sup>807</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 346

<sup>808</sup> W. Wright, 203

<sup>809</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 346

<sup>810</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 347

### *Tabip Boht-İšo Ailesi*

Abbasiler devrinde tıp denildiği vakit akla ilk gelecek isimler, ekseriyetle Boht-İšo ailesinden çıkmışlardır. *Diofizit* olan bu aile fertlerinin, daha Halife Cafer el Mansur devrinde sarayda görev almaya başladıkları ve ilerleyen dönemlerde bu görevi başarıyla sürdürdükleri müşahede ediliyor.

İşte biz ilk olarak Halife Mansur'un sarayında, George bar Boht-İšo'nun hekim olarak görev aldığını görüyoruz<sup>811</sup>. Fatımatüz Zehra Kamacı'nın, İbn Ebi Üsaybia'ya dayanarak aktardığı bilgilere göre George bar Boht-İšo'yu saraya davet eden ilk halife Ebu Cafer el Mansur olmuştu. Zira Mansur hastalanmış, diğer hekimlerin tedavilerinden memnun kalmamış ve hekimlerle yapmış olduğu bir toplantıda kendisine önerilen George bar Boht-İšo'nun saraya getirilmesini istemişti<sup>812</sup>. Anlaşılan o ki Bar Hebraeus'un da kaydettiği gibi bu zamanlarda ülkenin en meşhur hekimi oydu<sup>813</sup>. A. Atiya, halife tarafından Bağdat'a davet edildiğinde, George bar Boht-İšo'nun Cündişapur tıp akademisinde görev almış olduğunu belirtiyor<sup>814</sup>.

George bar Boht-İšo, ölmeden kısa bir müddet önce memleketi Cündişapur'a döndüğü zamanlara kadar, Abbasi sarayında hekimlik yaptı. Hatta anlayabildiğimiz kadarıyla Halife Mansur'un her daim en yakınındaki insanlardan birisi oydu<sup>815</sup>. George bar Boht-İšo, başarılı bir tıpcı olması hasebiyle halifeden daima saygı ve iltifat görmüş; bütün hayatı boyunca da

---

<sup>811</sup> W. Wright, 188

<sup>812</sup> Fatımatüz Zehra Kamacı, "**Cürcis b. Cebrail**", **Süryaniler ve Süryanilik-IV**, (Haz. Ahmet Taşğın v.d), 169–170

<sup>813</sup> **Bar Hebraeus-I**, 202

<sup>814</sup> A. Atiya, 298

<sup>815</sup> George bar Boht-İšo'nun ayrıntılı bir açıklaması, İbn Ebi Usaybia'nın *Uyünü'l-Enba fi Tabakati'l-Etibba* adlı eserinin, bu Süryani tabip ile ilgili olarak aktardığı bilgilerin tercümesini veren Fatımatüz Zehra Kamacı tarafından yapılmıştır. Bkz. F. Z. Kamacı, 169 v.d

Diofizit itikada ısrarla sadık kalmış ve inancının gereklerine titizlik göstermiştir<sup>816</sup>.

George bar Boht-İşo'nun *Künnaşe* adıyla meşhur bir eseri vardır ve bu eseri Huneyn b. İshak Süryanice'den Arapça'ya tercüme etmiştir<sup>817</sup>.

George bar Boht-İşo'nun ölmesinden bir müddet sonra bu kez oğlu Gabriel bar Boht-İşo şöhret kazandı. Bar Hebraeus'un kaydettiğine göre onu şöhrete kavuşturan hadise, Harun Reşid'in sevdiği bir cariyesini tedavi etmiş olmasıydı<sup>818</sup>. Harun Reşid'den sonra Emin ve Memun devrinde tabipliği sürdürmüş olan ve Memun'un özel hekimliğine atanan Gabriel bar Boht-İşo, Bar Hebraeus'a göre yılda 900 bin dinar para kazanıyordu<sup>819</sup>. A. Atiya onun toplam servetinin bugünkü itibarla 40 milyon dolar civarında olduğunu belirtiyor<sup>820</sup>. Gabriel bar Boht-İşo çok başarılı bir hekimdi ve istediği zaman saraya girip çıkabilme hakkına sahipti<sup>821</sup>.

*Künnaş Muhtasar ve Kitabü-t-Tezkire* ona atfedilen kitaplardır<sup>822</sup>.

---

<sup>816</sup> Halifenin kendisine göndermiş olduğu üç cariyeyi, *Diofizit* inancında olduğunu belirtmek suretiyle reddetmesi bir örnektir. Bu kayıt için bkz. **Bar Hebraeus-I**, 202; Ya da örneğin hastalandığında halife ile aralarında geçen bir diyalog bu konuda ışık tutucudur. George bar Boht İşo hasta olduğunda halife ona "*Müslüman olursa cennete gideceğinden eminim*" dedi. O da cevaben "*atalarının dini üzerine ölmek istediğini, ister cennette olsun, ister cehennemde atalarıyla beraber olacağını*" söyledi. Bunun üzerine halife tebessüm etti. Bu kayıt için bkz. F. Z. Kamacı, 173; A. Atiya, onun Harun Reşid devrinde de Bağdat'ta olduğunu ve hekimliğe devam ettiğini söylüyor. A. Atiya, 298

<sup>817</sup> F. Z. Kamacı, 174

<sup>818</sup> **Bar Hebraeus-I**, 210

<sup>819</sup> **Bar Hebraeus-I**, 210

<sup>820</sup> A. Atiya, 298

<sup>821</sup> A. Atiya, 298

<sup>822</sup> Levent Öztürk, "**Buhtişu b. Cürçis**", **Süryaniler ve Süryanilik-IV**, (Haz. Ahmet Taşğın), 178

Boht-İšo ailesi toplam altı kuşak boyunca Abbasi saraylarında başhekimlik vazifesini başarıyla icra ettiler<sup>823</sup>. Zira bu Diofizitler etkin ve dürüst çalışmaları sayesinde bütün halifelerin güvenini kazanmışlardı<sup>824</sup>. Devrin çeşitli sahalarda temayüz etmiş Süryanileri bu kadarla da sınırlı değildi. Zira Patrik Givargis'ten<sup>825</sup> Theodore Ebu Kurra'ya<sup>826</sup>, Job Al-Abrash'dan<sup>827</sup> İvennis Yuhanna'ya<sup>828</sup> kadar burada ismi zikredilebilecek daha pek çok isim mevcuttur. Binaenaleyh evvelce belirtildiği gibi, Abbasiler Devri Süryaniler açısından tam bir inkişaf dönemi olmuştur.

---

<sup>823</sup> A. Atiya, 298

<sup>824</sup> Bar Hebraeus, Halife Mütevekkil ile bu ailenin o dönemde saray hekimliği yapan tabip üyesiyle giriştiği samimi sohbetleri aktarmıştır. Bkz. **Bar Hebraeus-I**, 233

<sup>825</sup> Antakya Kilisesi açısından sıkıntılı bir devirde patriklik makamına yükselmiş olan Gevargis'in bu yönünü evvelce zikretmiştik. Gevargis bunun yanı sıra iyi bir teologtu ve İncil'in Matta bölümü üzerine iki ciltlik bir tefsir yazmıştı. Pek çok isimden yararlanarak husule getirdiği 500 sayfalık bu eserin bir bölümü bugün Vatikan Müzesinde bulunmaktadır. Şiirle de ilgilenen Gevargis, özellikle hapiste geçirdiği yıllarda ilahiler ve ölçülü düzyazılar yazmıştır. Bkz. İgnatius Efrem I. Barsavm, 336–337

<sup>826</sup> 750 yılında Urfa'da doğan ve Kudüs'te geçirdiği manastır hayatından sonra Harran'da piskopos olan Melkit inançlı Theodore Ebu Kurra, Yunanca ve Arapça olarak, Müslüman, Yahudi ve Heretiklere karşı münakaşa tarzında yazmış olduğu yazılarla meşhurdur. Bkz. I. Demirkent-M. Korkmaz, 68

<sup>827</sup> Urfa'da 760'da doğan Job Al-Abrash, *Diofizit* bir Süryani olup Galen'in çalışmalarını Yunanca'dan Süryanice'ye tercüme etmiştir. "*Hazineleer Kitabı*" isimli çalışması, metafizik, teoloji, psikoloji, matematik ve astronomi gibi pek çok konuyu ihtiva eder. I. Demirkent-M. Korkmaz, 69

<sup>828</sup> Dara metropolitidir. 860 yılında ölmüştür. Bir teoloji kitabı, yedi makaleden oluşan tek ciltlik ve 443 sayfalık bir eser, kutsal ruh üzerine başka bir kitap, İncil'in ilk dört bölümü üzerine yazılmış bir tefsir, bir makale ve Schottingem ve Assemani'ye göre bir ayin kitabı yazmıştır. Bkz. İgnatius Efrem I. Barsavm, 354

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### SELÇUKLULAR DÖNEMİNDE SÜRYANİLER

#### I- SOSYAL ve DİNİ YAPI

##### 1. Sosyal Yapı

##### a. Selçuklular Döneminde Süryaniler

##### a.a. Selçuklular'ın Bölgeye Gelmeleri

Müslümanlar ile Bizans arasındaki muhasamat IX. asır boyunca hemen fasılasız devam etmiş, intizamlarla her sene tehdüd etmiş ve ekseriyetle esirlerin mübadelesiyle neticelenmiştir<sup>829</sup>. Bununla birlikte X. yüzyılın ortalarına doğru bu mücadeleler bir taraftan özellikle Bizans tarafından kutsal tesmiye edilmeye başlanmış<sup>830</sup>, diğer taraftan bilhassa Bizans İmparatorları İoannes Kurkuas, Nichephoros Phokas ve İoannes Çimiskes devirlerinde Bizans lehine büyük terakkilerle neticelenmiştir<sup>831</sup>. Nitekim sürüp giden bu savaşların Süryaniler üzerindeki en büyük tesiri, büyük oranda Süryaniler tarafından iskân edilmiş durumdaki Suriye'nin, bir kez daha Bizans istilasına uğraması ve bunun yansımaları oldu. Malatya, Meyyafarikin, Diyarbakır, Dara, Nusaybin ve nihayet Antakya, X. yüzyılın ortalarında Bizans tarafından yeniden ele geçirildi. Binlerce Süryani'nin esaret hayatına sürüklendiği<sup>832</sup> bu mücadelelerin Süryaniler hakkında en mühim ve aslında menfi merhalelerinden biri Urfa kuşatması esnasında yaşandı. Urfa kuşatması sırasında Bizanslıların amacı, Hz. İsa'nın

<sup>829</sup> A. A. Vasiliev-I, 341

<sup>830</sup> Bu hususta bkz. S. Runcimann-I, 26; A. A. Vasiliev-I, 341

<sup>831</sup> Bu mücadeleler hk. bkz. **Bar Hebraeus-I**, 248 v. d.; **İbnü'l Esir-VIII**, 476 v. d.; **Urfa'lı Matteos Vekayinamesi**, 8 v. d.; E. Honigmann, 39 v. d.; G. Ostrogorsky, 203 v. d.; A. A. Vasiliev-I, 341 v. d.;

<sup>832</sup> Örneğin bkz. **Bar Hebraeus-I**, 248

Urfa Kilisesinde titizlikle korunan portresinin kendilerine teslim edilmesi idi<sup>833</sup>. Fakat elbette kutsal emaneti kiliselerinde yüzyıllarca muhafaza etmiş Süryaniler için bu, kabul edilmesi oldukça zor bir talepti. Mamafih Süryaniler'in direnmelerine ve çözüm için başka bir hal çaresi aramalarına rağmen portre Bizanslılar'a teslim edilmiştir<sup>834</sup>. Zira askeri açıdan bu sıralarda üstün durumda olan Bizans, bu kutsal emanete karşılık elindeki Müslüman esirlerin çoğunu serbest bırakacağını Abbasi Devletine taahhüt etmişti<sup>835</sup>.

Cereyan eden bu mücadeleler sırasında, farklı teoloji görüşlerine sahip Süryani cemaatlerin göstermiş oldukları tavırlar da bizce önemlidir. Bizans ile Araplar arasında IX. ve X. asırlarda sürmüş ve son dönemlerinde Bizans lehine neticeler göstermiş olan savaşlar esnasında, *Monofizit* Süryanilerin, Bizans'tan yana bir tavır göstermeyecekleri ve Bizans askeri başarılarını sevinçle karşılamayacakları açıktı. Zira yüzyıllar müddetince Bizans zulüm ve tahakkümü altında yaşamış olan bu Süryaniler, şimdi İslam yönetimi altında, hem teolojik, hem sosyal, hem ekonomik ve dahi kültürel açılardan çok daha müspet bir devri teneffüs etmekteydiler. Olası bir Bizans hâkimiyetinin onlar açısından tek manası, zulme, hakarete ve istibdada yeniden avdet etmek olurdu. Bu hususta, yüzyıllara dayanan engin tecrübeler sebebiyle hiçbir şüpheye yer yoktu. Bununla birlikte Arap-Bizans savaşlarının sürdüğü esnada yaşanan bazı hadiseler de bunu teyit etmekten geri durmadı. Örneğin Antakya'nın sükûtundan sonra Nicephoros Phokas, Antakya'nın *Monofizit* Süryani patriğini ve dört episkoposu cebren İstanbul'a götürmüş, inançlarını değiştirmeleri hususunda onları baskıya maruz bırakmış ve dahi onları cezaevine atmıştır<sup>836</sup>. Nitekim biz Bizans tahakkümü çerçevesindeki bu gelişmeleri, Antakya Süryani Kilisesini incelediğimiz bölümde aktarmıştık.

---

<sup>833</sup> *Bar Hebraeus-I*, 256

<sup>834</sup> A. A. Vasiliev-I, 388; I. Demirkent-M. Korkmaz, 83; Bar Hebraeus ise bu kutsal emanetin bir mendil olduğunu söylüyor. Bkz. *Bar Hebraeus-I*, 256

<sup>835</sup> *Bar Hebraeus-I*, 256

<sup>836</sup> H. Dolabani, 61

*Diofizitler* açısından da bu kabil bir iddianın doğru olacağı düşüncesindeyiz; zira *Diofizitler* de savaşlar esnasında Bizans'tan yana değil; Araplardan yana tavır koymuşlardır. Bu meyanda *Diofizit* Katolikos Abraham III'ün halifenin büyük vezirine söylediği şu sözler de iddiamızı doğrular niteliktedir: “*Biz Nasturiler Arapların dostuyuz. Onların zaferi için dua ediyoruz. Arap'tan başka kralı olmayan Nasturiler'i, kralları hiç durmadan Araplara karşı savaş açan Greklerle bir tutmayın*<sup>837</sup>.”

Katolikos'un söz ettiği Grekler, Bizans hâkimiyetindekiler değil; Arap yönetimi altında bulunan *Melkitler*di. (Bilindiği gibi Kadıköy Konsili yanlısı birtakım Süryani gibi, İslam yönetimi altında bulunan Grekler de *Melkit* tesmiye edilmişlerdir) Vakıa Katolikos doğru bir tespit yapmıştı. Zira teolojik açıdan Bizans İmparatorluğunun resmi teoloji doktrini olan Kadıköy dogmasını kabul etmiş olan *Melkitler*, Bizans İmparatorlarını –*en azından ruhani açıdan* kendilerine vekil telakki etmişlerdi. Ezcümle Runcimann'ın da belirttiği gibi ne de olsa bunların gözünde İmparator Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi ve onların da gerçek hâkimiydi. Dimaşk'lı Aziz İoannes, İmparator ile yazışmalarında, ona efendisi ve ustası olarak hitap ediyor; halifeyi ise emir olarak zikrediyordu. IX. yüzyılda Bizans İmparatoruna mektuplar göndermiş olan doğu *Melkit* patrikleri de benzer ifadeler kullanmışlardı<sup>838</sup>. İşte böylece tahmin edilebilir ki Arap-Bizans mücadelelerinde olası bir Bizans zaferi ve dahi Arap toprakları üzerinde husule gelebilecek bir Bizans hâkimiyeti, *Melkitler* için hiç de problem yaratacak bir vaziyet husule getirmezdi ve dahi böyle bir gelişme, *Melkitler* tarafından arzu da edilmekteydi. 960'lı yıllarda Bizans Suriye üzerinde fütuhata başladığı bir esnada, Kudüs'ün *Melkit* Patriği İoannes'in imparatora yazmış olduğu bir mektup bunu açıkça teyit eder. Patrik İoannes, kendileri açısından bir kurtuluş telakki ettiği Bizans fütuhatını heyecanla takip ediyor, bu sırada Fırat havzasında savaşmakta olan İmparator Nicephoros Phokas'a gönderdiği mektupta, onun cebri bir yürüyüşle doğrudan Filistin'e gelmesi hususundaki

---

<sup>837</sup> S. Runcimann-I, 21

<sup>838</sup> S. Runcimann-I, 21



istirhamında ısrarcı davranıyordu<sup>839</sup>. Lakin patriğin bu cüret ve dahi ihaneti, Runcimann'ın tabiriyle Müslümanların meşhur sabır ve müsamahasını bile ziyadesiyle aşmıştı. Nitekim Müslümanlar arasında bu sebeple husule gelen büyük infial ve şiddetli öfkenin ilk kurbanı da patriğin kendisi oldu. Tutuklanan patrik, kızgın ahali tarafından bir odun yığınının üzerinde yakıldı<sup>840</sup>. Bar Hebraeus *Melkitlerin* Antakya'daki patriğinin de öfkeli ahali tarafından öldürüldüğünü<sup>841</sup> kaydediyor. Antakya'nın *Melkit* kiliseleri de öfke selinin şiddetli tahribatından müstesna kalamadılar<sup>842</sup>. Müslümanlar arasında ilk defa olarak bu mikyasta bir şiddete ulaştığı müşahede edilen öfke seli, halife Hâkim devrinde zirveye ulaştı. Nitekim 1009 yılında Kudüs'te Mukaddes Mezar ve Golgota Kiliselerinin tahrip edildiği ve neredeyse kullanılamaz hale getirildikleri<sup>843</sup> belirtiliyor.

Görüldüğü gibi savaşlar esnasındaki tutumları, *Melkitler* üzerine öfke seli yağmasına sebep olmuş, bu çerçevede Müslümanlar ile *Melkitler* arasında, evvelce benzeri görülmeyen tarzda menfi hadiseler husule gelmişti. Lakin her şeye rağmen Hâkim'in ölmesinden sonra (1021) halifeler, Müslümanlardaki öfke selini frenlemeye muvaffak oldular. Bu meyanda kiliselerin tüm mal ve mülklerinin iade edildiği, Mukaddes Mezar Kilisesi dâhil tahrip edilen tüm kiliselerin yeniden bina edilerek halifeler tarafından güvenceye alındığı ve dahi bu gelişmelerin, Kudüs Patriği Nicephoros cihetinden Bizans'a yazılmış olduğu<sup>844</sup> biliniyor. Bununla birlikte Müslümanlar tarafından *Melkitlere*, düşmana karşı duydukları sempati nedeniyle bir hücum vuku bulduğunda, halifelerin her

---

<sup>839</sup> S. Runcimann-I, 23

<sup>840</sup> S. Runcimann-I, 21

<sup>841</sup> Bar Hebraeus ya doğru bir bilgi aktarıyor yahut öldürülen Kudüs Patriğini Antakya Patriği ile karıştırıyor. Bkz. *Bar Hebraeus-I*, 266

<sup>842</sup> *Bar Hebraeus-I*, 266

<sup>843</sup> A. A. Vasiliev-I, 394

<sup>844</sup> A. A. Vasiliev-I, 394

defasında husule gelen zararların telafisi cihetine gittikleri de<sup>845</sup> elimizdeki bilgiler arasındadır.

Abbasiler devrinde yaşanmış olan Arap-Bizans savaşında Süryaniler bakımından yapılabilecek sağlıklı bir değerlendirme böyle olsa gerektir. Görülüyor ki *Monofizit* ve *Diofizit* Süryaniler haklı gerekçelerle Müslümanlardan yana tavır koymuşlar; *Melkitler* ise kendilerince gerekçelerle Bizans'a sempati beslemiş ve bu sebeple Müslümanların büyük öfkesine maruz kalmışlardır. Şüphesiz şu ana kadar aktarılanlar, daha ziyade teolojik veçheden neşet eden bir takım amillerin rolü ile alakalıdır.

O halde mücadele ve savaşların Süryaniler ile ilgili olarak bir de siyasi ve sosyal yönleri olmalıdır. Bu cümleden olmak üzere biz, IX. ve X. asırlarda cereyan etmiş olan Arap-Bizans mücadelelerinin Süryaniler üzerindeki etkisini, bu bakımlardan bir dereceye kadar İslam öncesi devirlerde gördüğümüz Bizans-Sasani mücadelelerine benzetmekteyiz. Zira bu savaşların tıpkı Bizans-Sasani mücadelelerindeki gibi, umumiyetle Süryaniler ile meskûn coğrafyalarda cereyan ettiği, Süryani şehirlerinin sıklıkla el değiştirmesine sebep olduğu, bu yönü ile siyasi ve bunun bir yansıması olarak da Süryanileri sosyal yönden menfi yönde etkilediği müşahede ediliyor. Antakya, Malatya ve Samosato gibi büyük birçok Süryani kentinin savaşlar esnasında el değiştirmesi siyasi bakımdan etkiye bir örnektir. Lakin savaşların sosyal bakımdan husule getirdiği problemler çok daha geniş çaplıdır. Bizce Vasiliev'in bu husustaki tespiti dikkate şayandır: "*Seferler hudut vilayetlerinde büyük tahribat yapmakta, ahalinin refahına zarar vermekte ve nüfus ile refah membalarını kurutmakta idi*"<sup>846</sup>.

Binlerce Süryani'nin seferler esnasında esir edilerek Bizans topraklarına götürülmeleri de bu mülahazalara dâhil edilmelidir. Daha Konstantin V zamanında Suriye'de esir edilen Süryani ve Ermeniler'in, Bizans tarafından

---

<sup>845</sup> S. Runcimann-I, 21

<sup>846</sup> A. A. Vasiliev-I, 343

Trakya'da Bulgarlara karşı tahkimat olmak üzere yerleştirildikleri<sup>847</sup> evvelce zikredilmişti. Defalarca kez tesadüf edilebilecek olan bu tarz bilgilerden sadece bir tanesini daha aktarmak ve bu suretle bir kanı uyandırmak gayretindeyiz. Abu'l Farac, Suriye'den sürekli çok büyük miktarlarda esir toplandığını ve bunların Bizans topraklarına götürüldüğünü kaydediyor<sup>848</sup>. IX.ve X. asırlar müddetince savaşların neredeyse fasılasız sürdüğü ve Bizans'ın Suriye'de istilalara başladığı X. yüzyıl ortalarına kadar bu savaşların umumiyetle yağma ve esir alma hedefiyle organize edildikleri mütalaa edilirse, üzerinde durduğumuz bu mücadelelerin Süryaniler üzerindeki tesirleri daha net anlaşılabilir kanaatindeyiz.

Abbasi-Bizans mücadeleleri, Selçuklular bölgeye gelmeden evvelki süreçte yaşanan siyasi hadiselerin bir fasılasını teşkil eder. Selçuklu hâkimiyetinin arifesinde Ortadoğu'nun portresini tasvir etmek lazım gelirse, Süryaniler tarafından iskân edilmiş coğrafyalar Abbasi hilafetinin kifayetsizliğinden neşet eden derin siyasi karışıklıklar içerisinde bulunuyordu. Abbasilerin otoriteyi kaybetmiş olması, az önce ifade ettiğimiz tarzdaki Bizans muvaffakiyetlerinden başka, uzun müddettir Büyük İslam İmparatorluğu toprakları üzerinde siyasi ve mezhebi açıdan onu tanımayan ve farklı yönlere meyyal başka bir takım Müslüman devletlerin teşekkül etmesine sebep olmuştu. Nitekim bu süreç, İslam âleminin bir yandan mezhep ve ideoloji çekişmeleriyle boğuştuğu ve hızla parçalanmaya yüz tuttuğu, diğer yandan İslam-Bizans hududunu oluşturan bölgede siyasi istikrarın ortadan kalktığı bir dönem olarak tesmiye edilmektedir<sup>849</sup>. Abbasiler için, bu süreçte ortaya çıkan alternatif siyasi teşekküllerin en tehlikelisi olan Mısır Şii Fatımi Devleti, şimdilerde Süryaniler'in ağırlıklı olarak yaşadığı Suriye ve Filistin bölgelerini kontrol altında bulunduruyor; fakat halife Zahir (1021–1036) devrinden itibaren büyük oranda

---

<sup>847</sup> A. A. Vasiliev-I, 303

<sup>848</sup> *Bar Hebraeus-I*, 204

<sup>849</sup> S. Cöhce, "*Türk Hâkimiyetine Geçiş Döneminde Mardin ve Çevresi*", I. UMTSB, (Ed. İ. Özcoşar- H. H. Güneş), İst., 2006, 13

kan kaybederek bu eyaletler üzerindeki nüfuzunu tedricen kaybediyordu<sup>850</sup>. Bu suretle Bizans'ın elinden alındıktan beri sırasıyla İslam İmparatorluğu, İhşidi, Hemdanoğulları, kısmen yeniden Bizans ve Mısır-Fatımi Devletinin hâkimiyetleri altında kalmış olan Suriye-Filistin bölgesinde<sup>851</sup>, büyük bir otorite boşluğu ve siyasi nüfuz mücadeleleri devam etmekteydi. Vakıa güçlü bir siyasi organizasyon kurabilmeleri durumunda, Ortadoğu'nun konjoktürü, Selçuklular açısından gayet müsaitti.

Selçuklular ile birlikte Türkler, ilk defa olarak İslam'ın hüküm sürdüğü coğrafyalarda siyasi hâkimiyet sağlıyor değillerdi. Nitekim daha 794–900 yılları arasında Abbasi Hilafetinde “*Türk Nüfuz Dönemi*” yaşanmış<sup>852</sup>, Türk komutan ve askerleri halifelik içinde büyük etki sahibi olmuşlar; hatta yarı bağımsız siyasi teşekküller kurmuşlardı. Bununla birlikte gerek İslam sonrasında kurulan en büyük iki Türk devletinden birisi olması, gerek imparatorluk mahiyetine inkılab edebilmiş ilk Müslüman-Türk devletini teşkil etmesi ve gerekse de tasavvurları ve telakkileri nazarından etkileri günümüze değin sürmesi bağlamında, Selçuklu İmparatorluğu ayrı bir öneme sahiptir.

Batı yönünde göçe başlamazdan ve büyük bir imparatorluk kurmazdan önce Seyhun nehri ile Hazar Denizi'nin doğusu ve Aral Gölü arasındaki bölgede yaşadıkları anlaşılabilir<sup>853</sup> Selçuklular, burada siyasi açıdan Oğuz Devletine tabiidiler. Bununla birlikte liderleri Dukak (Yakak)'ın, Oğuz Yabgusundan sonra siyasi ve manevi açıdan devlet içinde ikinci önemli mevkie malik bulunduğu görülüyor<sup>854</sup>. Ancak bu sıralarda düzenlenmesi planlanan askeri bir sefer hususunda, Oğuz Devletinin Yabgusu ile Dukak arasında bir ihtilaf baş

---

<sup>850</sup> Ali Sevim, *Anadolu'nun Fethi-Selçuklular Dönemi*, 3. Baskı, TTK Yay., Ank., 2000, 8–9

<sup>851</sup> A. Sevim, 11

<sup>852</sup> S. Cöhce, 13

<sup>853</sup> Ali Öngül, *Selçuklular Tarihi-I*, Manisa, 2007, 1

<sup>854</sup> Şadruttin el-Hüseyni, *Ahbaru'd-Devleti's-Selçukiyye*, (neşr. Muhammed İkbâl), Lahor, 1933, (Çev. Necati Lügâl), Ank., 1943, 1

gösterdiği<sup>855</sup> ve fakat nüfuzlu Oğuz beylerinin araya girerek, Yabgu ile Dukak'ı barıştırmaya muvaffak oldukları<sup>856</sup> elimizdeki bilgiler arasındadır.

Dukak öldükten sonra oğlu Selçuk<sup>857</sup> sinn-i rüşde baliğ olduğunda, Oğuz Yabgusu ona subaşılık (ordu komutanlığı) görevini verdi<sup>858</sup>. Böylece Selçukluların Oğuz Yabgu devleti içindeki siyasi ve manevi nüfuzu, Dukak'tan sonra da devam etmiş oluyordu. Mamafih bu sıralarda nüfuzu gittikçe artan Selçuk'a karşı Oğuz ileri gelenleri nezdinde çekememezlikten neşet eden olumsuz bir kamuoyu oluşmuş; bilhassa Yabgu'nun hatunu, kocasının Selçuk'a karşı cephe alması için seferber olmuştu<sup>859</sup>. Üzerindeki puslu havanın vâkıfında olan Selçuk, hayatı ile ilgili duyduğu endişe nedeniyle, ata yadigarı Yenikent bölgesinden ayrıldı ve kendisine bağlı kütteleler ile birlikte Diyar-ı İslam'da yer alan Cend havalisine göçtü<sup>860</sup>. Vakıa burada Türk kültür tarihi açısından pek ehemmiyetli bir karar alarak İslamiyet'i kabul etti<sup>861</sup>.

Bundan sonra Selçuk'un bir taraftan Cend şehrindeki Oğuz Yabgu Devleti vergi memurlarını, "*Müslümanlar kâfirlere vergi vermez*" diyerek şehirden kovduğuna ve diğer taraftan da hem Oğuz Yabgu ve hem de diğer gayrimüslim ırkdaşı devletlere karşı cihada başladığına şahit oluyoruz<sup>862</sup>. O halde Selçuk'un İslamiyet'i kabul etmesinde, mutlak olan dini samimiyet hislerinin yanı sıra, siyasi bir boyutun da mevcudiyeti anlaşılıyor.

---

<sup>855</sup> **Ahbaru'd-Devleti's-Selçukiyye**, 1

<sup>856</sup> Ali Öngül, muhtemelen Hazarlar üzerine düşünülen bu sefer ile ilgili ihtilafın 875–885 yıllarında olduğunu belirtiyor. Bkz. A. Öngül-I, 2

<sup>857</sup> **Bar Hebraeus-I**, 292

<sup>858</sup> **Ahbaru'd-Devleti's-Selçukiyye**, 1

<sup>859</sup> **Bar Hebraeus-I**, 292; A. Öngül, Ali Öngül-I, 2

<sup>860</sup> **Ahbaru'd-Devleti's-Selçukiyye**, 2; **Bar Hebraeus-I**, 292

<sup>861</sup> **Ahbaru'd-Devleti's-Selçukiyye**, 2; Bar Hebraeus'a göre göç eden bu Selçuklu kitlesi, kendilerine İslam dini hakkında bilgi vermesi amacıyla Harezmi diyarından Zandak şehrine elçi göndermiş ve bilgili birisini istemişlerdir. Nitekim valinin gönderdiği bilge adam onlara İslam dini hakkında temel bilgileri verdi. Bkz. **Bar Hebraeus-I**, 293

<sup>862</sup> A. Öngül-I, 3

Selçuklular daha 1019 yılından itibaren batıda Armenia bölgesinde fütuhatta bulunmaya<sup>863</sup> ve doğuda ise bilhassa Gazne Devleti ile mücadele etmeye<sup>864</sup> başlamışlar, 1040 yılında da meşhur Dandanakan muvaffakiyetiyle<sup>865</sup> bağımsız bir siyasi teşekkül olarak tarih sahnesine çıkmışlardı. Tuğrul ve Çağrı beylerin yönetiminde gerçekleştirilen seri akınlar, bu tarihlerden sonra Doğu Anadolu ve Suriye kentlerini de hedef almaya başladı. Zaten bu tarihten sonra başlayan ve Selçuklu merkezinin denetim ve kontrolü olmaksızın süren bir Türkmen fütuhattı dikkat çekmektedir<sup>866</sup>. 1048 yılında büyük bir Bizans ordusu Hasankale savaşında kati bir mağlubiyete uğratıldı<sup>867</sup>. Bizans, Büveyhi ve dahi Fatimi Devletlerinin gözü önünde Selçuklu kudreti hızlı inkişafını sürdürüyordu. Sultan Tuğrul 1055 yılında Bağdat'a geldi ve halife Kaim Biemrillah'ın elinden taç giymek ve hilat, sancak ve değerli hediyeleri kabul etmek suretiyle, "*Melikü'l-Meşrik ve'l-Mağrib*" unvanı ile İslam dünyasının liderliğini temayüz etti<sup>868</sup>. Bu suretle Selçuklu Devleti bir yandan Şii İslam dünyasına karşı Abbasi hilafetinin koruyucusu rolünü üstlenmiş; diğer taraftan da Abbasi hilafet makamını sadece dini bir unvan tesmiye ederek siyasi açıdan İslam dünyasının en büyük temsilcisi ve dahi gücü haline gelmiştir.

Böylece Selçuklu hâkimiyeti oldukça kısa bir zaman zarfı içerisinde her tarafa teşmil edilmiş, Ostrogorsky'nin tabiriyle Ön Asya'daki Arap hâkimiyetinin

---

<sup>863</sup> *Urfa'lı Matteos Vekayinamesi*, 48; Bar Hebraeus'a göre doğuda güçlü devletler olduğu veçhile, batı yönünde fütuhatta bulunmayı Selçuklu ileri gelenleri daha doğru mütalaa etmişlerdi. Bkz. *Bar Hebraeus-I*, 293

<sup>864</sup> *Müsameretü'l-Ahbar*, 7; *Ahbaru'd-Devleti's-Selçukiyye*, 3 v.d

<sup>865</sup> *Müsameretü'l-Ahbar*, 7; *Ahbaru'd-Devleti's-Selçukiyye*, 8

<sup>866</sup> S. Cöhce, 15

<sup>867</sup> *İbnü'l Esir-IX*, 415

<sup>868</sup> *Ahbaru'd-Devleti's-Selçukiyye*, 12; *Müsameretü'l-Ahbar*, 10; *Bar Hebraeus-I*, 312

kalıntılarının Bizans fetihlerinin parlaklığını söndüren bir veçhile süpürülmesi suretiyle İran, Mezopotamya ve Bağdat Türkler'e tabi olmuştu<sup>869</sup>.

1071 yılına kadar dört bir tarafa sürdürülen akınlar, Selçuklu Devletine muhalif addolunabilecek bütün odakları neredeyse ortadan kaldırdı. 1071 yılındaki meşhur savaşta Bizans İmparatoru Romanos Diogenes, bu sırada Selçukluların başında bulunan Alp Arslan karşısında kati bir mağlubiyete uğradı ve kendisi de savaş meydanında esir düştü<sup>870</sup>. Böylece Anadolu'da Türkler'e karşı son mukavemet odağını teşkil eden Bizans, menfi etkisini yıllarca üzerinden atamayacağı mikyasta büyük bir darbe yemiş oluyor ve Türklerin batı istikametinde ilerleyişleri, bu tarihten itibaren büyük bir ivme kazanıyordu. Zira yol artık Selçuklulara açıldı, karşılarına dikilebilecek ne bir kuvvet, ne de irade kalmıştı<sup>871</sup>.

Selçuklu fütuhâtı bundan sonra her yöne devam etti. Lakin biz bu noktada bu fütuhâtı çepeçevrelice ele almaktan ziyade Süryaniler'in yoğun oldukları yerlere, bilhassa Suriye ve Filistin'e yönelen askeri hareketlere kısaca bakmak ve Süryaniler'in Selçuklu hâkimiyeti altına girdikleri süreci gözden geçirmek amacındayız.

Türkmen grupların 1063 yılından itibaren henüz Fatımi hâkimiyetindeki Suriye bölgesine geldikleri ve burada Kurlu Bey yönetiminde askeri üstünlüklerini kabul ettirerek bir Türkmen beyliği kurdukları kaydediliyor<sup>872</sup>. İşte Kurlu Bey'in oğlu Emir Atsız önce Remle ve sonra da Kudüs'ü ele geçirerek bölgede Türk fütuhât devresini esaslı olarak başlattı<sup>873</sup>. Nitekim 1071 yılı itibariyle Kudüs'te artık hutbe Abbasi Halifesi ve Selçuklu Sultanı adına

---

<sup>869</sup> G. Ostrogorsky, 317

<sup>870</sup> *Ahbaru'd-Devleti's-Selçukiyye*, 32 v.d; *Müsameretü'l-Ahbar*, 12; *Bar Hebraeus-I*, 321; *Urfa'lı Matteos Vekayinamesi*, 140–144

<sup>871</sup> G. Ostrogorsky, 320

<sup>872</sup> A. Öngül-I, 85–86

<sup>873</sup> Ali Sevim, 115; A. Öngül-I, 86

okutulmaya başlanmıştı<sup>874</sup>. Bununla birlikte şehirde en ufak bir yağma hareketine izin verilmediği kaydediliyor<sup>875</sup>. 1076 yılında üçüncü defa kuşatılmasının neticesinde Dimaşk, Selçuklular tarafından fethedildi<sup>876</sup>. Ayrıca Suriye ve Filistin bölgesinin, buralardan vazgeçmek istemeyen ve bu sıralarda kudretini biraz arttırdığı müşahede edilen Fatımi devleti tarafından iki askeri harekât ile tehdit edildiği; lakin Emir Atsız'ın başarılı savunması hasebiyle Fatımi ordusunun her ikisinde de Mısır'a avdet etmek zorunda kaldığı belirtiliyor<sup>877</sup>.

Nüfuzlu Selçuklu liderleri arasında yaşanan bir nüfuz mücadelesi neticesinde, 1079 yılı itibariyle Emir Atsız'ı ekarte ederek Suriye'de hâkim olan Tutuş, Büyük Selçuklu Devletine tabi Suriye Selçuklu Devletini kurdu<sup>878</sup>. Bu sıralarda yine Selçuklu ailesinden Kutalmışoğlu Süleymanşah ile emirlerden Tutak ve Artuk Bey'in Anadolu'da Kızılırmak'ı geçerek Bizans cihetine fütuhatta buldukları; ayrıca Antakya, Maraş, Malatya ve Urfa üzerinde de zalim ve eski bir Bizans generali olan Ermeni Philaretos Brachamios'un aynı dönemde hâkimiyet kurduğu müşahede ediliyor<sup>879</sup>.

1084 yılına doğru Güneydoğu Anadolu Bölgesine yönelen Anadolu Selçuklu Sultanı Kutalmışoğlu Süleymanşah, önce Kilikya'yı ve hemen ardından da az önce sözü edilen Ermeni Philaretos Brachamios'un elinde bulunan

---

<sup>874</sup> A. Öngül-I, 86

<sup>875</sup> A. Öngül-I, 86

<sup>876</sup> A. Öngül-I, 88

<sup>877</sup> A. Öngül-I, 88

<sup>878</sup> A. Öngül-I, 92–93

<sup>879</sup> **Bar Hebraeus-I**, 331; Ali Sevim, 102; Urfa'lı Matteos'un Philaretos Brachamios hakkındaki yorumu dikkat çekicidir. Buna göre o, şeytanın birinci oğluydu. Ermeniler onu bir Ermeni olarak tanımıyorlar; Bizanslılar ise onun kendilerinden olmasını istemiyorlardı. Zira merhametsizliği çok defalar tecrübe edilmişti. Bkz. **Urfa'lı Matteos Vekayinamesi**, 147



Antakya'yı fethetti<sup>880</sup>. Antakya'da halka ve o arada Süryaniler'e karşı en ufak bir zulüm yapılmadı; esirler karşılıksız olarak serbest bırakıldı<sup>881</sup>. Hıristiyan ve Süryani âleminin en kutsal kentlerinden Antakya'da Süleymanşah tarafından kısa sürede pek çok imar faaliyetlerinde bulunuldu ve fetih Büyük Sultan Melikşah'a bildirildi<sup>882</sup>. Böylece Süryaniler açısından kutsiyet atfedilen antik menşeye sahip bu kent, bir kez daha Müslümanlar tarafından hâkimiyet altına alınmış oluyordu. Antakya, 1086 yılında Yağısıyan'ı buraya vali tayin eden Sultan Melikşah tarafından doğrudan Büyük Selçuklu Devletine bağlanmıştır.

Amid (Diyarbakır), Meyyafarikin (Silvan), Mardin, Hısn-ı Keyfa (Hasankeyf) ve Cezire-i İbn Ömer (Cizre)'i içine alan bölgeyi yöneten Mervanoğulları Beyliği, daha 1050 yılında Büyük Selçuklu hâkimiyetini kabul etmiş; lakin Nasruddevle Mansur devrinde (1080–81) Kuzey Irak'ta bağımsız bir devlet kurmayı hedefleyen Musul Emiri Şerefüddevle Müslim b. Kureyş ile yaklaşarak Selçuklu Devletine karşı yükümlülüklerini kasıtlı olarak ihmal etmeye başlamıştı<sup>883</sup>. Bunun üzerine Sultan Melikşah'ın, Fahrüddevle komutasındaki bir orduyu bu bölgeye gönderdiğini ve 1085 yılı itibariyle bu şehirlerin tamamı üzerinde yeniden Selçuklu hâkimiyetinin kurulduğunu görüyoruz<sup>884</sup>. Lakin az sonra Türk ve Arap Beyler arasında zuhur eden nüfuz mücadelelerinin büyük boyutlara ulaşmasından sonra Suriye, bizzat buraya gelen Sultan Melikşah tarafından doğrudan doğruya Büyük Selçuklu Devletine

---

<sup>880</sup> *Müsameretü'l-Ahbar*, 14; *Urfa'lı Matteos Vekayinamesi*, 161; *Bar Hebraeus-I*, 331

<sup>881</sup> *Bar Hebraeus-I*, 331; Ali Sevim, 121; A. Öngül-I, 98

<sup>882</sup> A. Öngül-I, 98; Bar Hebraeus, Philaretos Brachamios'un bir Hıristiyan olduğunu, buna rağmen Süleymanşah'ın idaresinin Antakya halkına daha hoş geldiğini belirtiyor. *Bar Hebraeus-I*, 331

<sup>883</sup> Ali Sevim, 105; A. Öngül-I, 110

<sup>884</sup> A. Öngül-I, 111–115; Ali Sevim, 104–113

bağlanmış<sup>885</sup>; bu arada Urfa'da şehrin ahalisi tarafından Bozan adlı Selçuklu beyine teslim edilmişti<sup>886</sup>.

Çalışmamızın önceki bölümlerinden de anlaşılacağı gibi yaklaşık 5 asırdır İslam hâkimiyeti altında yaşamakta olan Süryaniler dağınık bir vaziyette ve muhtelif kentlerde oturuyorlardı. Bununla birlikte elimizde bu yönde mevcut kesin bir bilgi bulunmamasına rağmen, Suriye ve Filistin'de yaşayan Süryaniler arasında monofizit, daha doğu bölgelerde yaşayan Süryaniler arasında ise *Diofizit*lerin biraz daha kalabalık olduklarını düşünüyoruz. İran merkezli bir devlet olan Selçuklu'nun, daha kuruluşu ile birlikte İran'da yaşayan bir kısım Süryani ve bilhassa Suriye ve Filistin bölgesindeki fütihat hareketlerinden sonra da daha büyük bir kısım Süryani üzerinde siyasi yönden hâkimiyet kurduklarını söyleyebiliriz. Bu suretle Süryaniler açısından bir kez daha yeni bir devir açılıyordu: "*Türk Hâkimiyeti Dönemi*"

#### **a.b. Selçuklu Hâkimiyeti Altında Süryaniler'in Genel Durumu**

Selçuklular'ın ya da Selçuklular'a bağlı olan Türk ya da Müslüman mahalli emirliklerin Süryaniler'i değerlendiriş biçimi, orijinal veçheler ihtiva etmez. Zira kendilerini İslam Medeniyeti'nin bir parçası addeden Selçuklular, hâkimiyetleri altına almış oldukları Müslüman olmayan tebaalarına karşı, kendilerinden önceki İslam Devletleri tarafından yürürlüğe konulmuş olan zımni politikasını aynen sürdürmüşler, onlara karşı uygulanacak dini siyasette, evvelki zihniyeti devam ettirmişlerdir<sup>887</sup>.

---

<sup>885</sup> Urfa'lı Matteos, onun hâkimiyetinin dışında hiçbir devletin kalmadığını kaydediyor. Aynı kayda göre bu zamanda on iki millet ona tabiydi ve vergiyle mükellefti. **Urfa'lı Matteos Vekayinamesi**, 172; Aksarayı de birçok ülkenin onun hükmü altında birleştiğini kaydediyor. **Müsameretü'l-Ahbar**, 13

<sup>886</sup> **Bar Hebraeus-I**, 333; **Urfa'lı Matteos Vekayinamesi**, 172

<sup>887</sup> Osman Turan, **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti**, TKAE Yay., Ank., 1965, 230

Süryaniler, Emeviler ve Abbasiler'in otoriter devirlerinde kendileri hakkında uygulanmakta olan dini siyasetten memnun oldukları cihetle, muhtemelen bu Selçuklu siyasetinden gayet memnundular. Nitekim Süryaniler, X. asırdan itibaren Bizans'ın doğudaki fütuhâtından sonra, daha evvelde aktarmış olduğumuz gibi bir kez daha Bizans baskısını ve zulmünü yaşamışlar<sup>888</sup>, hem yüzyıllarca sürmüş olan tarihi tecrübeler, hem de şimdi yaşadıkları bu olumsuzluklar nedeniyle, bilhassa Anadolu'da Selçuklular ile Bizans arasında cereyan eden silahlı çatışmalar sürecinde, daima Türkler'den yana bir tavır sergilemişlerdir<sup>889</sup>. Süryani tarihçilerin kayıtları, Bizans baskısının boyutunu aktaran pek çok ifade içermektedir. Süryani Michael "*bu devirde Rumlar bizim milletimize (Süryaniler'e) ve Ermeniler'e karşı zulme başladılar; çıkarılan bir emirname ile rafizi mezheplerini kabul etmeyenleri takibe ve ezmeye koyuldular; İstanbul Patriği, kiliselerde bulunan mukaddes kitapların yakılmasını emretti*" derken<sup>890</sup> şüphesiz ki bu gerçeğe dikkat çekiyor, bu bağlamda O. Turan, Süryaniler'in Türkleri tercih etmesinin, şark halkının ilk İslam fütuhâtı sırasında yine Bizans'a karşı Araplar'ı tercih etmesi ile olan benzerliğine vurgu yapıyordu<sup>891</sup>.

Bu başlık altında bizim amacımız Süryaniler ile yönetici konumundaki Türkler arasındaki ilişkide hâkim renkleri tespit edebilmektir. Lakin bu, hâkim renklerin dışında bir takım uygulamaların olmadığı manasına gelmez. Nitekim Selçuklu hâkimiyeti döneminin hemen başlarında, muhtemelen yeni tesis edilmeye çalışılan siyasi hâkimiyetin kabul ettirilmesi endişesiyle, yönetimin bir tasarrufu olarak alınmış olan bazı kararlar, hâkim rengin dışındadır. Her ne kadar bu kararlarda halifelerin de parmağı bulunsa da, siyasi hâkimiyetin Türkler'de olması nedeniyle, biz bu uygulamaları Selçuklular'a irca etmek niyetindeyiz. Bu cümleden olmak üzere 1056 yılında Sultan'ın emri ile Ebu Mansur es-Seyyari tarafından, 1058 yılında da bir kısım halkın teşviki ile ve

---

<sup>888</sup> Bu hususta bkz. G. Akyüz, *Tüm Yönleriyle Süryaniler*, 430

<sup>889</sup> Bu hususta bkz. O. Turan, 102

<sup>890</sup> O. Turan, 102

<sup>891</sup> Bkz. O. Turan, 102

halife Kaim Biemrillah'ın emri ile veziri İbnu'l Mesleme tarafından yürürlüğe konulan bazı yasaklar, gayrimüslimler ile ilgiliydi ve elbette Süryaniler'i etkiler mahiyetteydi. İbnü'l Cevzi'den (XVI, 6 ve 30) iktibas edildiğine göre, 1056 yılındaki kararda gayrimüslimlerin değişik elbise giymeleri ve boyalı sarık taşımaları emredilmiş, 1058 yılında ise gayrimüslimlerin divan ve kitabet işlerine gitmelerini engelleyen bir takım hadiseler cereyan etmişti<sup>892</sup>. Lakin ilk karardan bilhassa Sultan'ın Hatun'u razı gelmediği, ikincisinden ise devlet işlerinin aksaması nedeniyle vazgeçildiği, bu çerçevede her iki kararın da uygulama imkânına kavuşamadığı belirtiliyor<sup>893</sup>. Bize göre bu kayıt, hem devlet işlerinde gayrimüslimlerin ve o arada Süryanilerin mühim rollerini ortaya koyması, hem de devletin onlara olan ihtiyacını kristalize etmesi bakımından önemlidir. Bununla birlikte Türkler'in, hâkimiyet tesis ettikleri sahalarda yaşayan yerli halkı kazanmanın zaruretini çabuk anladıkları<sup>894</sup>, belki de Süryaniler'i yeni yeni tanıdıkları, bundan sonraki süreçte bu tip uygulamalara pek rastlanmadığı müşahede ediliyor.

Genel olarak Süryaniler, tıpkı Araplar ile olduğu gibi Selçuklularla da müspet ilişkiler içerisinde oldular. Bu hususun temel amili elbette yönetici sınıfının izlemiş olduğu müsamahakâr siyasetti. Bununla birlikte Süryaniler'i bütün tarihleri boyunca diğer pek çok milletten ayıran pek önemli bir özellik, Süryaniler'in siyasi bir hedef gütmemesi de bunda önemli olmuştu. Nitekim Süryani ve diğer tarihçilerin kayıtları ve Türk Sultanları ile ilgili olarak tarihe düşmüş oldukları notlar, onların Türk sultanlarını değerlendiriş biçimi hakkında geniş bir fikir sunabilecek bilgiler barındırmaktadır.

Hıristiyan bir Ermeni olan Urfa'lı Matteos, Sultan Melikşah'ı, Hıristiyanlara karşı tatlılıkla hareket eden bir zat olarak tanımlıyor; “o, *geçtiği memleketlerin halkına bir baba gibi bakıyordu*<sup>895</sup>.” Nitekim Melikşah, kilise, manastır ve

---

<sup>892</sup> A. Ocak, 300

<sup>893</sup> A. Ocak, 300

<sup>894</sup> O. Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, İst. 2004, 361

<sup>895</sup> *Urfa'lı Matteos Vekayinamesi*, 146, 171

rahiplere ait olan bütün vergileri, tuğralı bir fermanla bağışlayacak<sup>896</sup> kadar Hıristiyanlar'ı hoş tutmaktaydı.

Anadolu Selçuklu hükümdarı Kutalmışoğlu Süleymanşah, Süryaniler nezdinde çok hürmet gören bir zattı. Süleymanşah, Hıristiyanlığın en önemli merkezlerinden biri olan Antakya'yı fethettiği zaman, hem Süryaniler'i Bizans tazyikinden kurtarmış, hem de bütün din, kilise ve inançlara karşı saygı göstererek halkı memnun etmişti<sup>897</sup>. Süryaniler Antakya'da, bizzat Süleymanşah'ın fermanı ile Meryem Ana ve St. George Kiliselerini inşa etmişlerdi<sup>898</sup>.

Sultan II. Kılıç Arslan öldüğünde, bütün Hıristiyanlar onun için yas tutmuşlardı; çünkü o her bakımdan iyi bir zattı<sup>899</sup>.

Türk sultanları ile ilgili bu gibi kayıtların, bizzat devri teneffüs etmiş tarihçiler tarafından aktarılması gayet manidardır. Bununla birlikte bu devirde cereyan eden başka bir takım hadiseler, hem Türklerle Süryanilerin ilişkilerinin mahiyetini, hem de yönetim tabakasının siyasetini yakalayabilmek bağlamında önemli ipuçları barındırır.

Süryani Michael'in kaydettiğine göre, Melik Gazi döneminde bir İranlı, Hıristiyanlar'ı tahkir etmek için haç üzerine oturmuştu ve bu hususta valiye şikâyetler ulaşmaktaydı. Vali, haçı Hıristiyanlar'a teslim etti; sonra da devrin adetleri uyarınca ve teşhir amacıyla, bu İranlı'nın yüzünü karartıp onu şehir sokaklarında bir eşek üzerinde dolaştırarak sınır dışı etti<sup>900</sup>.

---

<sup>896</sup> *Urfa'lı Matteos Vekayinamesi*, 176; Turan, O. Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti.*, 361

<sup>897</sup> O. Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti.*, 368; *Urfa'lı Matteos Vekayinamesi*, 161

<sup>898</sup> Mehmet Şeker, *Anadolu'da Bir Arada Yaşama Tecrübesi: Türkiye Selçukluları ve Osmanlılar'da Müslim Gayr-i Müslim İlişkileri*, DİB Yay., Ank., 2000, 37

<sup>899</sup> *Urfa'lı Matteos Vekayinamesi*, 231

<sup>900</sup> O. Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti.*, 363; A. Ocak, 67

Bar Hebraeus'un kaydına göre İmadeddin Zengi, Urfa'yı Franklar'dan geri aldığı zaman, şehrin Süryani metropoliti Basileus ile arasında şöyle bir diyalog cereyan etmişti: *"Mukaddes adam Basileus, çıplak ve yalın ayak bulunmuştu ve Türkler tarafından bir iple sürüklenmekteydi. Zengi, onun yüzündeki nuraniyeti sezerek bu adamın kim olduğunu sordu ve metropolit olduğunu anlayarak kendisine elbise verilmesini ve çadırına getirilmesini emretti. Sonra şehri teslim etmemek ve halkı ölümden korumamak yüzünden mukaddes adamı tevbih etti. O da şu cevabı verdi: 'Mukadderat-ı İlahiye bunun böyle olmasını, sizin böyle bir zafer kazanmanızı ve hükümdarlar arasında büyük ve muhteşem bir şöhret sahibi olmanızı irade etti. Biz, fakir ve masum kimseleriz. Hıyanet etmedik, andlarımızı bozmadık.' Bu sözler Zengi'yi memnun etti. 'Doğru söylüyorsunuz metropolit! Çünkü andlarını bozmayanları Allah da insanlar da sever. Bilhassa ölünceye kadar andında sadık kalanları herkes taziz eder.' Türkler, rastladıkları her Frank'ı öldürdüler. Fakat milletimize (Süryaniler) ve Ermeniler'e dokunmadılar<sup>901</sup>."*

İskenderiye Patrikleri Tarihi'ne göre Sultan Mesud'un (1116–1156) tebaasının çoğu Hıristiyan'dı ve adaleti dolayısıyla Hıristiyanlar onun idaresinde yaşamayı tercih ediyorlardı<sup>902</sup>.

Danışmentoğulları, bir Ermeni olan Gabriel'in yönettiği Malatya'yı ele geçirdiklerinde, kimsenin öldürülmesine müsaade etmemişler, herkesi evlerine göndermişler, hatta kendi memleketlerinden buğday ve inek gibi lüzumlu şeyleri getirerek halka dağıtmışlardı<sup>903</sup>.

---

<sup>901</sup> **Bar Hebraeus-II**, 379; Bu hadise ile ilgili olarak farklı bir takım rivayetler daha vardır. Bu husus az ileride ele alınacaktır.

<sup>902</sup> O. Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti**., 368

<sup>903</sup> **Bar Hebraeus-II**, 342

Mardin Emiri Hüsameddin Timurtaş ölürken (1153), oğlu Necmeddin'e, Hıristiyan'lara karşı merhametli olmayı öğütlemişti<sup>904</sup>. Musul Emiri Cemaeddin (1160'lar) devrin en merhametli lideriydi<sup>905</sup>. Emir Necmeddin 1176 yılında öldüğünde, bütün kilise ve manastırlar onunla barış içerisinde yaşıyorlardı<sup>906</sup>. Artukoğlu Emir Gazi öldüğünde, Süryani ve Ermeniler, en az Müslümanlar kadar üzülmüşlerdi<sup>907</sup>. Süryani Michael'e kendi dindaşları tarafından atılan bir iftira, Musul Atabek'i Seyfeddin tarafından soruşturulmuş, iftirayı atanlar kaçmaya mecbur bırakılmış, Süryani Michael ise onore edilmişti<sup>908</sup>.

Tamamı Hıristiyan tarihçilerde yer alan bu kayıtlardan anlaşılıyor ki, bilhassa Bizans tehdidine karşı Süryaniler'in ve hatta diğer yerli Hıristiyanlar'ın Türkler'i kurtarıcı olarak telakki etmelerine<sup>909</sup> şaşkırmamak gerekir. Dahası, yerli Hıristiyanlar'ın kanaatine göre Türkler, Bizans üzerinde Tanrı katından bir cezalandırmaydı. Urfa'lı Matteos bunu şu cümlelerle kaydetmiştir: “*Biz eski zamanda vuku bulan şeyleri vakanüvistlerin kitaplarında okuyor ve anlıyoruz ki, Grek İmparatorları, Hıristiyanlar'ın kurtuluşu için hiçbir şey yapmamış, bilakis onların şehir ve eyaletlerini gasp etmişlerdir. Onlar yüzündendir ki Türler her yana hâkim olmuşlardır*”<sup>910</sup>.” Doğu yerli Hıristiyanlarının Bizans'a olan öfkesi o kadar büyüktür ki, kroniklerde Bizanslıları “*korkak ve kadın yürekli Romalılar*” diye nitelendirirler<sup>911</sup>.

---

<sup>904</sup> **Bar Hebraeus-II**, 393; Hatta Timurtaş daha hastalandığı vakit Süryaniler onun için çok dua etmişler, iyileşmesi için Mar Mattai manastırından Aziz'in sağ elini getirmişlerdi. **Süryani Michael-II**, 174

<sup>905</sup> **Bar Hebraeus-II**, 399

<sup>906</sup> **Süryani Michael-II**, 245; **Bar Hebraeus-II**, 422

<sup>907</sup> M. Şeker, 38

<sup>908</sup> O. Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti**. 367

<sup>909</sup> Claudia Cahen, **Osmanlı'dan Önce Anadolu'da Türkler**, (Çev. Yıldız Moran), İst., 1994, 204

<sup>910</sup> **Urfa'lı Matteos Vekayinamesi**, 326

<sup>911</sup> Bu hususta örneğin bkz. **Urfa'lı Matteos Vekayinamesi**, 326

Aktarmış olduğumuz bu kayıtlar vasıtasıyla, Türkler ile Süryaniler ve hatta diğer yerli Hıristiyanlar arasındaki ilişkilerde hâkim rengin ne olduğunu ortaya koyduğumuz kanaatindeyiz. Bununla birlikte, Süryani tarihçisi Büyük Michael'in, Anadolu Sultanı Kılıç Arslan II ile ilgili olarak aktardığı bilgileri de, bu büyük müellifin kendi ağzından aktarmak ve bu bahsi kapatmak istiyoruz.

*“1181 yılında Sultan Kılıç Arslan Malatya'ya geldi ve bu aciz müelliği ile alakadar oldu. Sultan bana dostane bir mektupla bir asa ve yirmi altın dinar gönderdi. Bu, herkesi hayret içerisinde bıraktı. Ertesi sene Sultan yeniden geldi. O, oraya girmezden evvel Theodorus Bar Wahbun'un<sup>912</sup> isyanından haberdar oldu. Bize, kendi taraftarlarından adamlarla bir mektup gönderdi ve acizlerini Malatya'ya, yanına davet etti. Ben, bu fevkalade şeyden dolayı hayrete düştüm. Ben tereddüt içindeyken, ertesi gün şerefli bir maiyet alarak üç emirle birçok atlı aniden geldi. Doğrusunu söylemek gerekirse ben, bu tatlının içinde acı da bulunabileceğini düşünerek korktum. 1182 Temmuz 8'inde Perşembe günü akşamı Malatya'ya geldik. Sabah sultan, ordusunun büyük bir kısmı ve tüm şehir halkı ile birlikte bizi karşıladı. O, önden gönderdiği haberciler vasıtasıyla 'Sultan'ın emridir: Patriğin kabul merasimi Hıristiyan kanunları mucibince ve haç ve İncil ile olacaktır' diye haber gönderdi. Bunun üzerine Hıristiyanlar mumları çoğalttılar, mızraklara haç geçirdiler ve yüksek sesle kasideler okumaya başladılar. Sultan, acizlerini karşılayınca atımdan inmeme müsaade etmedi, elini tutmama da razı olmadı ve acizlerini kucakladı. Bir tercümanla konuşurken o beni dikkatle dinledi. Onun beni dikkatle dinlediğini görünce, sözlerimi kitaptan ve tabiattan örneklerle uzattım. Konuşmamız o kadar samimi oldu ki, onun gözlerinden yaş aktı ve biz, Allah'ın kudretine şükrettik. Hıristiyanlar haçın, Sultan ve Müslümanlar'ın başı üzerinde götürüldüğünü görünce Allah'ı meth-ü sena ettiler. Bu şekilde kiliseye girdik. Halka hitap ettiğimiz birçok nasihat sözlerden sonra Sultan ve halk için dua ettik. Ertesi gün Sultan, manastırların vergini lağv ettiğini bize bildirdi. Buna ait beratı bize verdi. Pazar günü de büyük havari St. Petrus'un bakiyesini hamil mücevherlerle inci işlemeli saf altından bir*

---

<sup>912</sup> Süryani Michael'in patrikliğini kabul etmeyen muhalif Süryani ruhanidir. Bu husus, ileride ayrıntılı bir biçimde mercek altına alınacaktır.



el gönderdi. Tam bir ay Malatya'da kaldık. Sultan her gün bize hediyeler gönderdi. Sultan Malatya'dan gittiğinde emri mucibince biz de beraber gittik. Yolda, kendileri huzurunda İran'lı filozof Kemaleddin ile İncil'deki sözler üzerine mükâlemeler yaptık. O, Süryaniler'in hikmetini methedince Sultan memnun oldu. Tekrar Malatya'ya geldiğimizden sonra Sultan Kılıç Arslan, Rum ülkesine yürüyüp Grekler'in 72 yerini zapt etti. O, bu kullarına atideki mektubu gönderdi: 'Kapadokya, Ermenistan ve Suriye'nin Büyük Sultanı Kılıç Arslan'dan, sultanlığımızın dostu olup zaferimiz için dua eden ve Mar Barsauma manastırında ikamet edip, sultanlığımızın zaferinden sevinen Patriğe... Cenab-ı Allah'ın, saltanatımızın bu devirdeki yükselişini onun duaları sayesinde bahşettiğini biliyoruz. Cenab-ı Allah, bizim askerlerimize zafer bahşetti. Biz, şimdiye kadar hiçbir vakit Türkler'in eline geçmemiş olan bu topraklarda, İmparatorluk kanını mucibince hâkimiyet icra ettik. Cenab-ı Allah'ın tüm bunları senin duaların sayesinde bize bahşettiğini itiraf ediyoruz. Binaenaleyh, Sultanlığımız için dua etmeye devam etmenizi rica ediyoruz, sağ olasın.' Muhtelif tarihlerde, sultandan daha birçok mektuplar aldık<sup>913</sup>.

Süryani Michael bu samimi dostluğu<sup>914</sup> abartmış olsa da olmasa da, kronikte geçen bilgiler birebir orijinal mektupla uyuşsa da uyuşmasa da, bu kayıt, Süryaniler'in Türk Sultanlarına bakış açısını aksettiren pek kıymetli bilgiler içermektedir ve dahi Türklerin de Süryaniler'i değerlendiriş biçimi hakkında bize açık bilgiler vermektedir. O halde Süryaniler'e ait kilise ve manastırlarda Selçuklu Sultanlarının resimlerinin bulunmasını<sup>915</sup> garipsememek tabiidir.

Nitekim 1243'deki ağır Köseadağ mağlubiyetinden sonra Malatya Sübaşısı kentten kaçtığında, Malatya'daki Müslüman ve Süryani halk, Süryani metropoliti Mor Dionysius Angur'un yönetiminde müşterek bir idare kurmuşlar ve her iki

---

<sup>913</sup> **Süryani Michael-II**, 267

<sup>914</sup> M. Şeker, 44

<sup>915</sup> C. Cahen, 208

topluluk, yaklaşan büyük tehdit karşısında birbirlerine bağlılık yemini etmişlerdi<sup>916</sup>.

### **b. Haçlı Kontlukları Döneminde Süryaniler**

Dönemin hâkim tek unsuru Türkler olmadı. Çünkü Anadolu ve Ortadoğu'da Türk hâkimiyetinin tesis edilmesinden bir müddet sonra batıda, *Haçlı Seferleri* denilen hareketin organizasyonu yapılmış; ilk seferin icrasından sonra da bazı büyük Müslüman şehirleri –*ki buralarda Süryaniler oldukça kalabalıktılar*- Haçlılar tarafından ele geçirilmiştir. Bu ise –*bizim konumuzla ilgili olarak*- Süryaniler'in yoğun olarak yaşadıkları kentlerin genelinde Türkler'in; fakat bazısında da Haçlıların siyasi hâkimiyet tesis etmesi demektir. O halde tıpkı IV-VII. yüzyıllar arasında bir kısmı Bizans'a, bir kısmı Sasaniler'e bağlı olarak, X. ve XI. asırlarda yine bir kısmı Müslümanlar'a, bir kısmı Bizans'a bağlı olarak yaşamış olan Süryaniler, şimdi de benzer bir tablo ile karşı karşıya kalmışlardı.

Haçlı sebeplerinin vuku bulmasına sebep teşkil eden amiller, tarihçiler tarafından uzun müddettir yapılan çalışmalar neticesinde büyük oranda ortaya konulmuştur<sup>917</sup>. Buna göre kesinliği tartışılmayan vakıaların ilk sırasında, daha seferlerin organizasyonu aşamasında iddia edilen aksine, dini sebeplerin oldukça tali mahiyette olduğu hususu gelir. Kaldı ki seferlerin cereyan ediş biçimi ve Haçlılar'ın sadece Müslümanlar'a karşı değil, doğuda yer alan kendi dindaşlarına karşı olan tutum ve davranışları dikkati nazara alındığında, bu seferleri tetiklediği varsayılan dini amillerin, Müslüman ve *Diofizitler*'de görülen tarzda ve samimi hasletlerle dini yayma gayretine değil, ancak ve sadece

---

<sup>916</sup> **Bar Hebraeus-II**, 543

<sup>917</sup> Haçlı Seferleri ile ilgili olarak çağdaş âlimler tarafından yapılan çalışmalarda, dünyada Runcimann, ülkemizde ise Işıltan ve Demirkent ön plandadırlar. Lakin Fulcherius Carnotensis, Albertus Aquensis ve Willermus Tyrensis gibi seferlere tanıklık etmiş müelliflerin eserlerinin henüz dilimize çevrilmemiş olduğunu üzümlere belirtmek gerekiyor.

Ortaçağ batı Hıristiyanlığına mahsus ve şiddet ile kanı hedef edinmiş yobazlığa irca edilmesi gerektiği de açıktır. Nitekim Demirkent'in de belirttiği gibi batılıların amacı, aslında nefret duydukları kendi mezheplerine aykırı inançtaki Doğu Hıristiyanlarına yardım etmek değil; bilakis onlar üzerinde kendi hâkimiyetlerini sağlamaktı<sup>918</sup>.

O halde bünyesinde dini olmaktan daha fazla siyasi, sosyal ve ekonomik pek çok farklı gerekçe barındıran<sup>919</sup> Haçlı Seferlerinin fitili, Papa Urbanus II tarafından Clermont Konsilinde (1095) yakılmıştı. Nitekim seferler 1097 yılında başlamış, Türk ve Müslümanlar'ı olduğu kadar, Bizans'ı ve hatta Haçlı ordularının güzergâhı üzerinde bulunan Doğu Avrupa Hıristiyan devletlerini de menfi yönde etkilemiştir. Seferlerin hedef aldığı ve kısmen başarı sağladığı kentler dikkat-i nazara alındığında, bu seferlerden en fazla etkilenen milletlerden birisinin de Süryaniler olduğu anlaşılır. İşte bu sebeple biz bu bölümü, Süryaniler üzerinde şimdilerde hâkim pozisyonda olan Selçuklular (ya da onlara bağlı kollar) kadar, seferler neticesinde teşekkül ettirilmiş olan Haçlı Kontlukları bağlamında da incelemek amacındayız.

Pierre l'Ermite isimli bir keşişin liderliğini yaptığı ve "*Halkın Haçlı Seferi*" adıyla meşhur ilk askeri harekâtın, 21 Ekim 1096 günü I. Kılıç Arslan tarafından durdurulmasından sonra<sup>920</sup>, düzenli ordular tarafından icra edilen I. Haçlı Seferleri, Urfa, Antakya ve Kudüs gibi kentlerin sükûtuna, Malatya gibi kentlerin de uzun müddet bir çekişme arenasına dönüşmesine sebep teşkil etmiştir<sup>921</sup>.

---

<sup>918</sup> I. Demirkent, 8

<sup>919</sup> Haçlı seferlerinin sebepleri, bilhassa Runcimann tarafından çok geniş bir biçimde tasvir edilmiştir. Bkz. S. Runcimann-I, 3–131; Bu hususta ayrıca bkz. I. Demirkent, 5 v.d.; G. Ostrogorsky, 334

<sup>920</sup> Haçlı seferleri esnasında en dirayetli savunma, Selçuklular, Danişmentliler ve Artuklu beyleri tarafından yapılacaktır. Bu seferler esnasında bilhassa Artukluların oynadığı rol için bkz. Hüseyin Kayhan, "*Haçlılar Karşısında Artuklular*", I. UMTSB, (Ed. İ. Özcoşar- H. H. Güneş), 53–59

<sup>921</sup> Bu hususta bkz. E. Honigmann, 122

Anlaşıldığı gibi 1099 yılı itibariyle, Süryaniler tarafından hem dini ve hem de tarihi sebeplerle kutsal addolunan ve bünyesinde önemli ölçüde Süryani nüfus barındıran kentler üzerinde Franklar siyasi hâkimiyet sağlamışlardı. O halde seferler ile Süryaniler arasında bir bağlantı kurmak gerekirse, seferlerin Süryaniler üzerinde birinci dereceden bir etkiye sahip bulunduğu rahatlıkla söylenebilir.

Süryaniler'in Haçlılarla olan ilişkileri için devrin tarihçileri, Türkler ile olan ilişkilerinden daha farklı bir portre sunmaktadırlar. Zira Haçlı Kontlukları, hâkimiyet tesis ettikleri sahalarda, Selçuklu yönetiminden çok daha farklı bir dini siyaset takip etmekteydiler.

Bizim kanaatimize göre bu farklı dini siyasetin temel sebebi inançla ilgiliydi. Haçlı seferlerine iştirak edip doğuda kontluklar kuran batılı Hıristiyanlar, Roma Kilisesine bağlıydılar ve tıpkı Bizans gibi, bunlar da Süryaniler'i ve diğer Doğu Hıristiyanlarını sapık olarak nitelendiriyorlardı. O halde Haçlı Seferleri, 1095 yılındaki Clermont Konsilinde Papa Urbanus II'nin çağrısındaki gibi, İslam hâkimiyeti altında yaşayan Hıristiyanlar'ı kurtarmak için yapılmamıştı; keza Hıristiyanlar'a karşı Müslümanların engin hoşgörüsü, batı dünyası tarafından da pekâlâ biliniyordu<sup>922</sup>. O halde amaç, Doğu Hıristiyanlarını kurtarmak değil, belki onlar üzerinde hâkimiyet tesis etmektir. Filhakika batılılar, kendi mezheplerine aykırı inançlara sahip olan tüm Doğu Hıristiyanlarından nefret etmekteydiler<sup>923</sup>. Nitekim onların doğudaki uygulamaları bunu teyit etmiştir.

Henüz I. Haçlı Seferi esnasında Haçlılar Antakya'yı kuşatma altına aldıkları anda (1097), hem onların Süryaniler'e bakışı, hem de Süryaniler'in onları değerlendiriş biçimi ve yönetimde kimi tercih edecekleri anlaşılmıştır. Haçlı Seferleri meselesi müelliflerinden Runcimann'a göre Haçlılar Antakya'yı kuşattıklarında, şehrin hâkimi olan Yağısıyan, tebaası arasında en fazla Süryaniler'e güvenmekteydi ve onların ihanet edeceklerine dair en küçük bir

---

<sup>922</sup> I. Demirkent, 5

<sup>923</sup> I. Demirkent, 8

kuşku bile taşımamaktaydı<sup>924</sup>. Kaldı ki şehri kuşatan Bohemund da şehirdeki Süryaniler'in Türkler'e nazaran Franklar'ı asla tercih etmeyeceklerinin pekâlâ farkındaydı<sup>925</sup>. Nitekim hem surların dışındaki, hem de içindeki Süryaniler, şehri muhasara etmekte olan Haçlı karargâhında olup bitenler hakkında Yağısıyan'a istihbarat sağlamışlardı ve hatta Yağısıyan Haçlıların genel taarruz konusundaki tereddütlerini Süryaniler'den öğrenmekteydi<sup>926</sup>. Antakya düştüğünde şehirde canlı bir Müslüman bırakılmadı<sup>927</sup>. Bununla birlikte Müslümanlar kadar Hıristiyanların da yağmalanması ve şehrin tamamen tahrip edilmesi<sup>928</sup> manidardır. Antakya'yı ele geçirmiş olan Franklar, şehirdeki Süryaniler tarafından hiç sevilmediklerini biliyorlardı ve zaten Süryaniler'i, şehri savunacak bir ordu için, dışarıdan saldıran bir ordudan daha tehlikeli addediyorlardı<sup>929</sup>. Lakin basiretli bir ruhani olduğu anlaşılan papanın temsilcisi Aldhemar, şimdilik kaydıyla Franklar'ın, Süryaniler'e kan kusturmasına mani olmaktaydı<sup>930</sup>.

Haçlı seferleri esnasında Urfa, Antakya'dan daha evvel sükût etmiştir. Zira kenti 1094 yılından beri yöneten ve zalimliği yüzünden *Monofizit* ve *Diofizit* Süryaniler kadar, Ermeniler'in de nefretiyle muhatap olan Ermeni Thoros<sup>931</sup>, muhtemelen şehirde konumunun hiç de güvenli olmadığını bildiği için Haçlılarla bağlantı kurmuş, meşhur Haçlı kontlarından Baudouin'i, kendisine evlatlık olmak ve şehri müştereken yönetmek üzere Urfa'ya davet etmişti<sup>932</sup>. Thoros İstanbul Kilisesine bağlıydı ve halktan çok yüksek vergiler talep ediyordu. Nitekim kente gelen ve yönetimi Thoros ile müştereken yürütmeye başlayan Baudouin, kısa

---

<sup>924</sup> S. Runcimann, 164

<sup>925</sup> S. Runcimann, 167

<sup>926</sup> S. Runcimann, 167

<sup>927</sup> *Bar Hebraeus-II*, 340; *Urfa'lı Matteos Vekayinamesi*, 192

<sup>928</sup> *İbnü'l Esir-X*, 227–230; S. Runcimann, 180

<sup>929</sup> S. Runcimann-I, 180

<sup>930</sup> S. Runcimann-I, 180

<sup>931</sup> I. Demirkent, "*Urfa Haçlı Kontluğu Dönemi*", Edessa'dan Urfa'ya II, (Ed. M. Çelik), Ank.,2007, 119

<sup>932</sup> S. Runcimann-I, 156

bir müddet sonra Thoros'a karşı bir komplo hazırlamış, Thoros da zaten kendisinden nefret eden Urfa halkı tarafından linç edilmiştir<sup>933</sup>. Böylece Urfa Haçlı Kontluğu Baudouin'in liderliğinde kurulmuş oldu. Süryaniler'in bu kontluk altındaki durumları ileride ayrıntılı olarak ele alınacaktır; lakin Süryani cemaatin Urfa'da bu dönemde pek de mutlu olmadığını baştan belirtmek istiyoruz. Örneğin Baudouin tarafından oluşturulmuş olan istişare heyetinden çok uzak tutulmuşlardı; kendilerinden talep edilen vergi de Thoros zamanından hiç de az değildi<sup>934</sup>.

1099 yılında Kudüs, Haçlılar tarafından zapt edildi ve şehirde, insanlık tarihinin en büyük katliamlarından biri yaşandı<sup>935</sup>. Canlı olarak tek bir Müslüman'ın bırakılmadığı bu kutsal kentte, Yahudiler de Baş Sinagogda yakılarak öldürüldüler<sup>936</sup>. Sonra Kutsal Mezar Kilisesine gidip Tanrı'ya şükreden Haçlılar'ın Kudüs'te ilk ve en mühim problemlerinden biri, patrik bulunması meselesi olmuştur<sup>937</sup>.

Arnoul, Kudüs Haçlı Devleti'nin ilk patriğidir. Arnoul'un ilk icraatları, Haçlı Seferlerinin hakikatte Clermont'ta Papa Urbanus II'nin söylediği gibi Doğu Hıristiyanlarını kurtarmak gibi bir hedefle icra edilmediğini açıkça ortaya koydu. Zira Arnoul'un tek derdi, piskoposluğu Latinleştirmek ve bir Latin Kilisesi teşekkül ettirmektir<sup>938</sup>. Bu çerçevede ilk olarak, sanki yapılacak başka hiçbir şey yokmuş gibi, uzun müddetten beri bu kutsal kentte barış içerisinde doğu kilise adetlerine göre ayin yapmış olan bütün papazların aforoz edildiğini

---

<sup>933</sup> **Urfa'lı Matteos Vekayinamesi**, 195; Runcimann bu hadiseyi şu veciz sözlerle ifade etmiştir: “bugün artık bizler o ümitle dolu kurtarmak kelimesine güvenmemeyi öğrenmişizdir. Bu acı dersi Ermeniler, bizden önce aldılar.” S. Runcimann-I, 158

<sup>934</sup> S. Runcimann-I, 162

<sup>935</sup> Kudüs'ün sükûtu ile ilgili olarak bkz. **Bar Hebraeus-II**, 340; **Urfa'lı Matteos Vekayinamesi**, 199

<sup>936</sup> **İbnü'l Esir-X**, 235;

<sup>937</sup> S. Runcimann-I, 224

<sup>938</sup> I. Demirkent, **Haçlı Seferleri**, 59

görüyoruz<sup>939</sup>. Hâlbuki 461 senedir İslam yönetimi altında Kutsal Mezar Kilisesi, bütün doğu Hıristiyan mezheplerine açıktı ve Süryaniler kadar, Greklerin, Gürcülerin, Ermenilerin ve Kobt'ların da bu kilisede ayrı mihrapları bulunmaktaydı<sup>940</sup>. Evvelki bu uzun süreç içerisinde Müslümanlar, Hıristiyanların haklarını korumuşlar, dinlerine saygı göstermişlerdi<sup>941</sup>. Fakat Latin Hıristiyanlığın zaferi, şimdi her şeyi değiştirmişti. Anlaşıldığı gibi, Haçlı Seferleri onlar için yapılmış değildi<sup>942</sup>. Böylece daha ilk anda bile yerli Hıristiyanlar, efendilerinin değişmiş olmasından dolayı çok pişmandılar ve Süryaniler de bu değişimden üzerlerine düşen menfi payı almaya başlamışlardı<sup>943</sup>.

Kudüs'te, Süryaniler ve diğer Doğu Hıristiyan milletler üzerinde Latin Kilisesi tarafından oluşturulan bu zulüm sürecinin ikinci perdesi, *Gerçek Haç* meselesi ile kristalize oldu. Latin Kudüs Kilisesi, Doğu Hıristiyanlarından *Gerçek Haç*'i talep etti. Fakat en başta Süryaniler, kendi haklarını bu denli reddeden bir Patriğe bunu vermek istemiyorlardı<sup>944</sup>. Arnoul, bu sebeple pek çok Doğu Kilisesi ruhanisini işkenceden geçirdi ve işkence bunların dilini çözdü<sup>945</sup>.

Haçlı Seferlerinin çarptığı kentlerde bulunan yerli Hıristiyanlar ve o arada Süryaniler için, Latin Kilisesinin hâkimiyetini kabul etmekten başka bir çare

---

<sup>939</sup> S. Runcimann-I, 227

<sup>940</sup> I. Demirkent, 59; S. Runcimann-I, 227

<sup>941</sup> I. Demirkent, 59

<sup>942</sup> Urfa'lı Matteos, Doğu Hıristiyanlarının Kudüs'te bulunan bütün kiliselerden tard edildiklerini söylüyor. *Urfa'lı Matteos Vekayinamesi*, 207; Ayrıca bkz. I. Demirkent, 59

<sup>943</sup> Süryaniler'den daha fazla pay alanlar ise şüphesiz Grekler olmuştur. Çünkü Greklerin İstanbul Kilisesi ile Roma Kilisesi arasında tarihi bir husumet vardı ve Grekler bu sebeple Latin Kilisesinin daha fazla nefretine muhatap olmaktaydı. İstanbul Kilisesi ile Roma arasındaki bu husumet, bünyesinde pek çok farklı mecra barındırmaktadır. Bu hususun ayrıntılı bir tasviri için bkz. İlber Ortaylı, "*Ortodoks Kilisesi*", *Seçmeler*, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları-V, Ankara, 1987, 129–141

<sup>944</sup> S. Runcimann-I, 227

<sup>945</sup> I. Demirkent, 59

kalmamıştı<sup>946</sup>. Kendi yüksek ruhani sınıfları dağılıp gitmişti; ayrı piskoposlar ve ayrı patrik irtihap etmek akıllarına bile gelmez olmuştu<sup>947</sup>. Haçlılar, Suriye ve Filistin’de Süryaniler’e karşı tamamen acımasız davranmaktaydılar. Örneğin dönemin meşhur haçlı liderlerinden Joscelyn, 1148 yılında Süryaniler’in kutsal Mar Barsauma manastırlarını işgal etmiş, Ermeniler’le birlikte burayı yağmalamış ve manastırın hazinelerine el koymuştu<sup>948</sup>. Bu yüzden Süryani Michael onu köpek olarak nitelendiriyor. Süryani Michael’e göre bir Türk hükümdar Joscelyn’e şöyle söylemişti: “*Müslümanlar kendi kitapları, Hıristiyanlar ise Haç ve İncil üzerine yemin ediyorlar. Sen, İncil’i soymuş, Haç’ı kırmışsın; yani Hıristiyan değilsin. Yeminlerimizi edebilmemiz için bana inancını söyle. Putperest misin, Yahudi mi?*” Böylece Süryani Michael’in ifadesiyle bir Türk, dini bir kuruma karşı iştirak ettiği bu soygun sebebiyle Joscelyn’i rezil etmişti<sup>949</sup>.

Batı Hıristiyanlarının Süryaniler’i maruz bıraktıkları bu gibi alçaltıcı durumlar, doğu kiliseleri ile batının husumetini daha da arttırmış, özellikle Süryaniler’i Türkler’e daha da yaklaştırmıştır<sup>950</sup>. Fakat Haçlı kontluklarının hakimiyeti altında kalan Süryaniler şimdi, kendileri için çok karanlık bir dönemin başladığını daha iyi idrak etmekteydiler<sup>951</sup>.

Urfa, Musul Valisi İmadeddin Zengi tarafından 1144 yılında Haçlılardan geri alınmıştır<sup>952</sup>. Şehir kılıç zoruyla alındığı için başlamış olan yağma, Zengi tarafından derhal durduruldu<sup>953</sup>. İdam ettirilen Frankların haricinde, başta

---

<sup>946</sup> S. Runcimann-I, 227

<sup>947</sup> I. Demirkent, 59; S. Runcimann-I, 227

<sup>948</sup> **Süryani Michael-II**, 149

<sup>949</sup> **Süryani Michael-II**, 149

<sup>950</sup> I. Demirkent, 59

<sup>951</sup> S. Runcimann-I, 228

<sup>952</sup> Bu hususta bkz. **İbnü’l Esir-XI**, 95; **Süryani Michael-II**, 128; **Urfa’lı Matteos Vekayinamesi**, 297

<sup>953</sup> **Süryani Michael-II**, 128; **İbnü’l Esir-XI**, 95



Süryaniler olmak üzere şehrin diğer yerli Hıristiyanlarına ve kiliselerine en ufak bir zarar verilmedi<sup>954</sup>. Süryaniler'in ibadetleri, evvelce İslam yönetimi altında olduğu gibi tamamen serbest bırakıldı<sup>955</sup>.

Daha evvel de belirtildiği gibi Zengi şehri fethettiği esnada Süryani metropoliti Basilius Bar Şumana idi<sup>956</sup>. Zengi ile metropolit arasında, daha evvelce farklı bir versiyonunu naklettiğimiz bir diyalog yaşandı ve Zengi (ya da onun adamı Hacib Selahaddin Yağisiyani), metropolitin bağlılık yemini talep etti<sup>957</sup>. Bar Hebraeus ve Süryani Michael'e göre Zengi, Basileus Bar Şumana ile olan diyalogundan memnun kalmış ve hatta şehri ona tevdi etmişti<sup>958</sup>. Anonim Süryani Vekayinamesine göre ise Hacib Selahaddin Yağisiyani, şehri teslim etmedikleri gerekçesiyle metropolite sert çıkmış; ancak kendilerine iyi davranılacağını ve barış içinde olacaklarını söylemiş, Zengi için dua etmelerini istemişti<sup>959</sup>. Bununla birlikte aslında metropolitin, daha kuşatma devam ettiği sırada şehrin teslim edilmesini istediği yönünde bir kayda da rastlıyoruz<sup>960</sup>. Her halükarda Süryaniler, Urfa'nın tekrar Türkler tarafından ele geçirilmesi ile birlikte, Frank tahakkümünden kurtarılmışlardır.

Kudüs ise 1187 yılında Selahaddin tarafından geri alındı<sup>961</sup>. Runcimann'ın tabiriyle bu kez galipler gayet adil ve insanca davranmışlardı. Zira Haçlıların 80 yıl önce kurbanlarının kanı içinde yüzmüş oldukları yerlerde ne bir

---

<sup>954</sup> **Süryani Michael-II**, 128

<sup>955</sup> **Süryani Michael-II**, 128

<sup>956</sup> **Süryani Michael-II**, 128

<sup>957</sup> Bu diyalog hakkında Süryani kayıtları farklı bilgiler vermiştir. Bar Hebraeus ve Süryani Michael'in kayıtları birbirine benziyor. Bkz. **Süryani Michael-II**, 128, **Bar Hebraeus-II**, 379; Lakin Ali Öngül, *Anonim Süryani Vekayinamesine dayanarak hadisenin biraz daha farklı bir tasvirini yapmıştır*. Bkz. A. Öngül-I, 330

<sup>958</sup> **Süryani Michael-II**, 128; **Bar Hebraeus-II**, 379

<sup>959</sup> A. Öngül-I, 330

<sup>960</sup> Bu kayıt için bkz. S. Runcimann-I, 194

<sup>961</sup> **Bar Hebraeus-II**, 445

bina yağma edilmişti, ne de bir insana sataşılmıştı<sup>962</sup>. Bugünün batılı yazarları dahi, Selahaddin'in insanlığına ve merhametine methiyeler düzdükleri görülüyor. Lakin onun bu davranışlarının nereden kaynaklandığı hususunda ilgi ve bilgi sahibi olmadıkları kanaatindeyiz.

Görüldüğü gibi Urfa, Antakya ve Kudüs gibi kentlerin Haçlılar ve Müslümanlar tarafından ele geçirildikleri esnada maruz bırakıldıkları muamele, gözlerden kaçamayacak kadar büyük bir tezat teşkil etmektedir. Hatırlanacağı gibi biz bu mukayeseleri çalışmamızın önceki bölümlerinde Müslümanlar ile Bizans arasında sık sık yapmıştık. Lakin dini siyasette müsamahasızlık açısından Bizans'a benzeyen Haçlıların, medeniyet noktasında Bizans'la mukayese bile edilemeyeceklerini burada itiraf etmek istiyoruz. Çünkü bunlar, her açıdan Bizans'a rahmet okutan türde barbarlardı.

Kudüs'ün fethinden sonra Franklar şehri terk ettiler; burada sadece Süryaniler ile Bizans Kilisesine bağlı Hıristiyanlar'ın oturmasına izin verildi<sup>963</sup>. Bunlar Kudüs'te cizye ile mükellef tutuldular; lakin her daim olduğu gibi fakirler bundan muaf<sup>964</sup>. Kutsal Mezar Kilisesi 3 gün sonra, bütün Hıristiyan hacılara açıldı<sup>965</sup>. Vakıa sadece Süryaniler değil, tüm Kudüs yerli Hıristiyanları, insanlığın ve inancın gerektirdiği özgürlüğü yeniden ve yine Müslüman hükümdarların gözetiminde ve İslam hâkimiyeti altında tevarüs etmeye başladılar.

## 2. Dini Yapı

### a. Süryani Coğrafyasının Genel Dini Yapısı

Hatırlanacağı gibi çalışmamızın önceki bölümlerinde, teolojik görüşleri nedeniyle farklılaşan ve İslam Devletleri tarafından da bu farklılaşmış biçimleri

---

<sup>962</sup> *Bar Hebraeus-II*, 446

<sup>963</sup> S. Runcimann-II, 392

<sup>964</sup> S. Runcimann-II, 392

<sup>965</sup> S. Runcimann-II, 392

ile birer millet addolunan Süryaniler arasında, su altında da olsa gizli bir rekabetin bulunduğunu kaydetmiş ve bu rekabetin, bazen Tanrı'nın, bazen da siyasi iktidarın hakemliğinde “*kendi inancını doğru gösterme*” biçiminde bir muhteviyata sahip olduğunu belirtmiştik.

Süryani ve Ermeni kaynakları, Arapların iktidarda oldukları dönem gibi, Türk ve Haçlı hâkimiyeti altında buldukları dönemde de Süryani cemaatler arasında ve hatta Süryaniler ile diğer Hıristiyan cemaatler arasında sürüp giden bu gizli rekabete dair ipuçları barındırmaktadır.

Bar Hebraeus da yer alan bir kayıt, *Monofizit* ve *Melkit* Süryaniler (ayrıca buralardaki Grekler'e de *Melkit* denildiği cihetle Grekler) arasındaki gizli rekabeti gözler önüne serecek türdendir. Bar Hebraeus şöyle söylüyor: “*Edessa'da çekirge istilası oldu. Hıristiyanlar Mar-Şauma oğluna müracaat ettiler ve mukaddes adamın sağ kolunu ihtiva eden tabutu getirdiler. Tabutun gelmesi ile bir mucize vuku buldu ve çekirgeler memleketin bir tarafına dokunmadan çekip gittiler. Bunun üzerine içleri kıskançlıkla tutuşan Yunanlılar (Melkitler), Frank Metropoliti Papyas tarafından teşvik edilerek tabutu açmak ve sağ kolu görmek istediler. Rahipler tabutun açılmasını istemediklerinden rahipler güldüler. Bunun üzerine rahipler, tabutu Frankların Kilisesinde açtılar. Tabut açılınca müthiş gök gürültüleri oldu, gökyüzü karardı; ağır dolular yağdı. Halk hep dua etti. Yunanlılar kaçıp saklandılar. Dolu durunca halk üç gün dua etti<sup>966</sup>.*”

*Monofizit* doktrin yanlısı Bar Hebraeus, görüldüğü gibi Urfa'da geçtiğini rivayet ettiği bu kayıt vasıtasıyla, *Monofizit* Süryaniler ile Kadıköy Konsili dogmasına bağlı Rum ve Süryani (*Melkit*) cemaat arasındaki gizli rekabeti gözler önüne sermiş; Tanrı'nın hakemliğinde kendi itikatlarının doğru olduğunu, kendilerinin aslında Tanrı'ya daha yakın olduklarını, Tanrı tarafından desteklendiklerini ortaya koymaya çalışmıştır. Nitekim kaydın sonunda yer alan Yunanlılar'ın kaçıp saklanması hadisesi de, aslında onların da artık bu vaka ile

---

<sup>966</sup> **Bar Hebraeus-II**, 366

birlikte asıl gerçeği anlamış olduklarını ispatlamaya yönelik bir çabadır düşüncesindeyiz.

Yine Bar Hebraeus'un kroniğinde geçen ve yine Tanrı'yı hakem yapan bu kabil başka bir örnek de bir deprem ile ilişkilendiriliyor. "*Deprem esnasında korkudan Rum, Ermeni, Nasturi ve bizim milletimiz (Monofizit Süryaniler) toplandı. Saraylar, camiler, sütun başları yıkıldı. Fakat Allah bizim kilisemizi korudu. Bu kilise asla sarsılmadı; ayinlerin icrası bir lahza bile durmadı*<sup>967</sup>."

Tahmin edilebileceği gibi, Haçlılar'ın Ortadoğu'ya gelmesi ile birlikte bölgede yaşayan Hıristiyanlar arasında, Latin Kilisesinin üstünlüğü meselesi tartışmaları da zuhur etmiş, hatta bilhassa Doğu Hıristiyanları, Kudüs örneğinde olduğu gibi bu üstünlüğü kabule mecbur bırakılmışlardı. O halde *Monofizit, Diofizit* ve *Melkit* Süryaniler ile kısmen Ermeni Kiliseleri arasında süregiden rekabete, bu devirlerden itibaren Latin Kilisesinin katılmış olması gayet normaldi. İşte yine Bar Hebraeus'ta yer alan bir kayıt, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Bar Hebraeus, Büyük Michael'in şöyle söylediğini naklediyor: "*Mor Hananyo manastırında sabah ayini yaptığımız sırada şiddetli gök gürültüsüne benzer bir ses yerin altından yükseldi. Mukaddes masanın önünde bulunduğumuz için ona tutunduk. Fakat bir taraftan bir tarafa sallandık. Uzun zaman sonra, mezardan çıkmış gibi geri döndük. Zelzele esnasında Halep, Ba'albek, Hama, Emesa, Şeyzar şehirlerinin surları, kale ve büyük binaları ahalinin üstüne yıkıldı. Antakya'daki büyük Rum Kilisesi ile Franklar'a ait Kuşyana Kilisesinin mezbahı tamamen yıkıldı. Halep'te her şey yıkıldığı halde bir tek kilise kurtuldu. Antakya'da sadece Meryem Ana, George ve Mar Sauma Kiliseleri yıkılmaktan kurtuldu*<sup>968</sup>."

Rumlar'a ve Franklar'a ait kiliselerin tamamen yıkıldığıнын, ancak Antakya ve Halep'te, sadece *Monofizit* Süryaniler'e ait kiliselerin ayakta kaldığıнын belirtilmesi dikkat çekicidir.

---

<sup>967</sup> **Bar Hebraeus-II**, 591

<sup>968</sup> **Bar Hebraeus-II**, 410

Bar Hebraeus'a göre Nureddin tarafından esir edilen ünlü Haçlı Kontu Joscelyn, Süryaniler'e ait meşhur Mar Barsauma manastırını işgal ettiği için bu hale düşmüştü. Dahası, kendisi de bu sebeple Allah'ın gazabına uğrayarak bu akıbete düştüğünü itiraf ediyordu<sup>969</sup>.

Yine ona göre Antakya'nın Türkler tarafından geri alınamamasının sebebi, bir Frank'ın gördüğü rüya üzerine Frankların, *Monofizit* doktrinin Mar Cassianos kilisesinde yer alan ve Mesih'in üzerinde salbolunduğu haç kırıntılarında bir haç vücuda getirmeleri ve Türkler'e karşı savaşta bunu kullanmalarıydı<sup>970</sup>.

Bütün bu örneklerden anlaşılıyor ki, Bar Hebraeus'un kanaatinde Tanrı, *Monofizit* Süryaniler'i seviyor; onların doğru inançta olduklarını bu mucizevî hadiseler yardımıyla ortaya koyuyor; onları destekliyordu. Filhakika Franklar da ancak monofizitizm ile bir bağ kurmuş oldukları için Türkler'e karşı başarı kazanmışlardı<sup>971</sup>.

Süryani Michael'de de bu kabil örnekler çoktur. Örneğin "*Ermeniler kendi akidelerini gösteren bir kitap takdim ettiler; bizinkiler de (Monofizit Süryaniler) aynı mahiyette bir kitabı takdim ettiler. Onlar (Latin Kilisesi Yanlıları/Franklar) iki kitabı da okuyup İtalyanca'ya tercüme ettiler. Bunu müteakip, bu akidenin hakiki Ortodoks akidesi olduğunu hepsi ilan ettiler. Daha sonra Franklar, Ermeni ve Süryaniler'i, içlerinden başka bir akideye inanmadıklarına dair yemin etmeye davet ettiler. Süryaniler bunu memnuniyetle yaptılar; fakat Ermeniler buna razı olmadılar. Böylece, münafık olduklarına dair bir kanaat husule gelmiş oldu.*"<sup>972</sup>

---

<sup>969</sup> **Bar Hebraeus-II**, 387

<sup>970</sup> **Bar Hebraeus-II**, 340

<sup>971</sup> **Bar Hebraeus-II**, 340

<sup>972</sup> **Süryani Michael-II**, 122

Görüldüğü gibi bu örnekle birlikte Süryani Michael tarafından hem Süryani akidesinin en doğru akide olduğunun herkes tarafından kabul edildiği belirtiliyor, hem de Süryaniler'in, Ermeniler'e nazaran daha samimi müminler olduğu vurgulanıyor.

Süryani Michael'de, *Melkitlerle* olan rekabete dair izler de mevcuttur. “*Kötü adamlar olup fenalık yapmaya alışmış olan Grekler, halkımızla Ermeniler arasında tevziratta bulundular ve ‘bunlar muteziledir’ diyerek kışkırttılar. Kudüs’te bir sinod toplandı. Buna papanın mümessili, Frank patriği, piskoposlar, Katolikos ile bir piskopos ve Ermeni rahipler, Kudüs metropoliti İğnatius, diğer rahipler, Joscelyn ve diğer reisler iştirak ettiler. Grekler, üç defa sinoda dahil edildiler. Onlara ‘gelin, bunu ispatlayın’ denildi. Grekler ‘biz gelmeyiz, çünkü imparator orada değil’ dediler. Böylece haksız olduklarını herkes görmüş oldu*<sup>973</sup>.”

Örneklerden anlaşılıyor ki, Süryani yazarlara göre *Monofizit* Süryaniler, Ermeniler'den daha samimi müminlerdi ve ayrıca inançları, Grek'lerin yanlış itikatlarına nazaran haktı. Nitekim Sultan Kılıç Arslan, kazanmış olduğu başarıları, *Monofizit* Süryanilerin dualarına irca ediyordu<sup>974</sup>. Joscelyn'in başına gelen kötü ya da iyi şeyler, hep onun Süryani Kilisesine ve azizlerine karşı kötü ya da iyi davranışları ile alakadardı. “*Joscelyn tekrar köpek gibi fenalıklar yapmaya başladı. İlahi adalet bu defa onun asla affetmedi ve sonu, kâfirliğinden dolayı kendisine karşı birleşmiş olan Türkler'in elinden geldi. Joscelyn'in teslim edildiği Halep Valisi Nureddin, onun sahip olduğu yerleri aldı. Joscelyn, Türkler tarafından çevrilen Tell-Baper'de mahsur kalınca tevbe edeceğini söyleyip efendimiz Mar Barsauma'ya sığındı. Sultanı getirmiş olan Allah, tüm bu işleri tanzim ediyordu*<sup>975</sup>.” Nitekim bu sayede kurtulan Joscelyn neden sonra yola

---

<sup>973</sup> **Süryani Michael-II**, 122

<sup>974</sup> **Süryani Michael-II**, 267

<sup>975</sup> **Süryani Michael-II**, 159

gelmiş ve pişman olmuş, memleketine dönüşte Mar Bar-Sauma'nın sağ elini Süryani manastırına iade etmişti<sup>976</sup>.

Bir Ermeni ve aynı zamanda *Monofizit* Hıristiyan olan Urfa'lı Matteos, bahsettiğimiz bu husustaki kayıtları bağlamında Süryani yazarlardan geride değildir. Nitekim biz, onun satırlarında da *monofizit* doktrinin doğruluğunu ve üstünlüğünü ispatlamaya yönelik ipuçları müşahede etmekteyiz.

Bu cümleden olmak üzere Urfa'lı Matteos, 1102 tarihinde mukaddes Kudüs'te geçtiğini iddia ettiği bir hadiseyi şöyle naklediyor: "*Halaskarımız Hz. İsa'nın kabrinde daima yanmakta olan ışık, cumartesi günü yanmadı ve birden bire kandiller, pazar gününe kadar sönük kaldı. Kandiller dokuzuncu saatte yandılar ve bütün Hıristiyanlar hayret ve sevinç içine düştüler. Bunun sebebi şu idi ki, Franklar, sağ taraftaki doğru yolu terk edip, sola saptılar ve bu suretle günahlarla dolu acı kadehi içtiler. Keza mukaddes kilisenin memurları da doymaz bir biçimde günah çamurunun içinde çabalanıyorlardı. Onlar, bu hareketlerinde hiçbir günahtan çekinmiyor ve yaptıkları azmış gibi, Allah'ın mukaddes kabrine ve Kudüs'te bulunan bütün ziyaretgâhlara kadın hizmetçiler koyuyorlardı. Onların yaptıkları bu işler, Allah'a karşı günahtı. Ermeniler'i, Rumlar'ı, Süryaniler'i, Gürcüler'i bütün yerlerden tard ettiler<sup>977</sup>.*"

Görüldüğü gibi Matteos, hem diğer Hıristiyanlar'ı dışlamış olmaları, hem de aslında kendilerine pek benzemeyen inanç ve ibadet biçimleri nedeniyle Latinler'i eleştiriyor, İsa'nın kabrindeki ışığın yanmaması nedeniyle, Tanrı'nın huzurunda onları suçlu çıkarıyordu.

Elbette bütün inançların özünde doğru olduğu ya da doğruya en yakın olduğu iddiası yer alır. Dolayısıyla biz, Süryani ya da Ermeni tarihçilerin tarihe düştükleri bu kayıtları, saçma olup olmadıkları, gerçek olup olmadıkları ya da gerçekten de iddialarını destekler mahiyete sahip bulunup bulunmadıkları

---

<sup>976</sup> *Süryani Michael-II*, 159

<sup>977</sup> *Urfa'lı Matteos Vekayinamesi*, 207

nokta-ı nazarından ele alıyor değiliz. Bizim için mühim olan, inançlar arasında her zaman var olan ve bugün olduğu gibi, Ortaçağ'ın bu karışık devirlerinde de tesadüf edilen ve gizli kapaklı yürütüldüğü anlaşılan rekabet ve ilişkileri ortaya koymaktır. Konumuz olduğu için de bu noktada elbette Süryaniler daha ağırlıklı olarak ele alınmıştır. Vakıa bizim amacımız Tanrı katında doğru olan inancı sorgulamak değil; sadece tarihsel bazı gerçekleri gün ışığına çıkarabilmektir.

Mesele Süryaniler açısından değerlendirildiğinde, Süryani tarihçileri bu yönde kayıtlar not etmeye sevk eden başlıca amilleri zikretmek amacındayız. Bize göre bunun başlıca amillerinden biri, geçmişte Hıristiyanlığın birbirine yakın ya da uzak teolojik ayrışımara maruz kalması, bu sebeple Hıristiyan din adamlarının kafalarının da aslında biraz karışık olmasıdır. Çünkü kanaatimizce Hıristiyan olduğunu beyan eden pek çok cemaatin, inançtan ibadete büyük farklılıklar arz eden bir yapılanmaya ve ayrı kiliselere sahip bulunmaları ve ayrıca hem dini ve hem de siyasi sebeplerle birbirlerinden pek hoşlanmamaları, Hıristiyan din adamlarının şuur altlarına sürekli olarak bir tatminsizlik hissi vermekte, daima var olan *acaba* sorusuna, dünyadaki maddi argümanların ilahi olabileceği varsayılan yönleri üzerinden yorum yapılarak bir takım yanıtlar aranmaktadır.

Muhtemelen Süryaniler açısından tarihe düşülen bu kayıtların ikinci bir sebebi, kendi inançlarına karşı önceki devirlerde yapılmış olan kanlı takibatlar ve günümüze kadar devam etmiş olan sapıklık ithamlarıdır. Bununla birlikte Süryaniler bu dönemde, Urfa, Antakya ve bilhassa Kudüs'te kurulan Haçlı Devletlerinin de ayrıca tazyikine maruz kalmışlar, yüzyıllardır İstanbul Kilisesi yetmez gibi, şimdi bir de Roma Kilisesinin esaslarını ve üstünlüğünü kabule mecbur bırakılmışlardır. Ortadoğu'nun bazı bölgelerini istila eden medeniyetsiz haçlı sürüleri tarafından, yüzyıllardır ibadet ettikleri ve atalarından devraldıkları ibadethanelerden bile dışlanıyor olmaları cabasıdır. O halde, bugünkü tarzda demokrasilerin olmadığı, sıkıntı ve inançların açıkça deklare edilemediği o günkü gibi bir dünyada, bunca haksızlığa ve zulme maruz bırakılmış bir milletin, manastırlarının gizli yerlerinde sakladıkları tarih kitaplarında, hiç değilse



sıkıntılarını böyle dolaylı yoldan dile getirmelerini garipsememek gerekir. Şu halde, inançsal anlamda özgürlüğü yaşadıkları İslam hâkimiyeti altındaki bölgelerde, daha ziyade teolojik mecrada teşahhus etmiş olan gizli rekabet, bize göre Latin Kilisesinin hâkim olduğu Frank kontluklarında, Latin Kilisesinin baskı ve zorbalıklarından da kaynaklanmaktadır ve bu rekabetin, iki farklı bölge açısından en mühim ayrışımı da burada yatmaktadır.

### **b. Selçuklular Döneminde Antakya Süryani Patrikliği**

XI. asrın ortalarından itibaren, Süryani Kilisesi üzerindeki Bizans baskısı tedricen azalmıştır. Bunun en büyük iki sebebinden biri Selçukluların bölgede hâkim duruma yükselmeye başlaması, diğeri de Süryani ruhanilerin, Bizans hâkimiyeti altındaki topraklardan İslam yönetimindeki bölgelere kaçarak, ruhani görevlerini buradan yürütmeye başlamalarıdır.

#### **b.a. Süryani Kilisesinde İç Çekişmeler**

Nitekim Bizans'ın nefes aldirmayan tazyikinden çekindiği için Müslümanlar'ın hükümranlığı altında bulunan topraklara iltica eden ve yerleşen<sup>978</sup>; ruhani görevini de buradan yürüten Patrik Yuhanna Bar Şusan (1064-1072), Malatya'da doğmuş, filoloji, felsefe ve teoloji eğitimi almış, 1058 yılında Amid'de (Diyarbakır)<sup>979</sup> X. John unvanıyla patrikliğe yükseltilmişti<sup>980</sup>. Anlaşıldığı kadarıyla Yuhanna Bar Şusan patrik olduğu sıralarda Antakya Kilisesi bir buhran yaşamaktaydı; nitekim onun, patrik seçildikten kısa bir süre sonra görevden ayrılıp inzivaya çekilmesi<sup>981</sup> buna işaret etmektedir.

Hatırlanacağı gibi önceki bölümde, Süryani Kilisesi üzerinde Bizans baskısının zirvede olduğu bir sırada Patrik Dionysius Yahya'nın ölmesi üzerine

---

<sup>978</sup> H. Dolabani, 67

<sup>979</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 376

<sup>980</sup> A. Atiya, 225; W. Wright, 226

<sup>981</sup> W. Wright, 226

(1042) Theodoros X'un patrik seçildiği belirtilmiş; ancak batılı ruhaniler tarafından da Athanasius Yahya IV'ün başka bir patrik olarak takdis edildiğinin altını çizmiştik. İşte Yuhanna Bar Şusan, doğulu piskoposların seçmiş olduğu Theodoros X öldükten sonra patriklik makamına çıkarılmıştı<sup>982</sup> ve Bizans ile uzun süredir köşe kapmaca oynayan patrik Athanasius Yahya bu sırada hayattaydı. Patrik Athanasius Yahya'nın 1063 yılında öldüğü, Yahanna Bar Şusan'ın da 1058 yılında patrikliğe yükseltildiği dikkate alınırca, bu beş yıllık zaman diliminde Antakya Kilisesinde iki başlılığın olduğu görülür. Ancak bize göre bu buhran, piskoposların patriklik hırslarından kaynaklanan önceki devirlerdeki bazı menfi hadiselerden biri değildir. Şöyle ki;

Biraz önce naklettiğimiz gibi Athanasius Yahya, Bizans tazyikinin zirvede olduğu bir zamanda patrik olmuştu. Nitekim Athanasius Yahya, en sonunda Bizans tarafından tutuklanmış ve Malatya'da Mor Abdukos Manastırında hapsedilmişti. Patriğin ölümü de Bizans'ın elinden olmuş, İstanbul'a sürgüne yollandığı bir esnada, yolda vefat etmiştir. İşte biz, Yuhanna Bar Şusan'ın patrikliğe yükseltilmesinin (1058), Athanasius Yahya henüz Bizans tazyikinde olduğu yahut tutuklu bulunduğu ya da sürgüne yollandığı bir zamana tekabül etmiş olabileceğini düşünüyoruz. Böylece İslam yönetimi altında yaşayan doğulu piskoposlar artık ondan umudu kesmiş ve yeni bir patrik seçmenin uygun düşeceğini düşünmüş olabilirler. Ancak bu sırada, *-her ne kadar Bizans'ın elinde de olsa-* yasal patrik hala hayatta olduğu için, bilhassa batılı bazı piskoposların buna itiraz etmeleri ve eski patriğe bağlılıklarını sürdürmeleri de gayet tabiiydi. O halde kilisede şu anda zuhur etmiş olan iki başlılık, teolojik bir ihtilaftan yahut piskoposların patriklik hırslarından kaynaklanmamaktaydı. Bu, Süryani Kilisesinin dışında gelişen bir takım siyasi hadiselerin, kiliseye olan etkisinin bir yansıması olabilir kanaatindeyiz.

Bize göre Yahanna Bar Şusan'ın, olası bir ayrılık ve huzursuzluğu engellemek için istifa edip inzivaya çekilmesi<sup>983</sup> bunu teyit eder. Her ne

---

<sup>982</sup> H. Dolabani, 67

<sup>983</sup> H. Dolabani, 67

kadar Atiya, “o, rakibi lehine görevden çekilmeye zorlanmıştı” dese de<sup>984</sup>, Yuhanna Bar Şuşan’ın, piskoposların patriklik hırslarından kaynaklanan evvelki devirlerdeki tarzda bir muhalefete yeltenmemesi ve açık bir isyana kalkışmaması da bizim nazariyemizi destekler mahiyette bir vakiadır<sup>985</sup>.

İşte bu cümleden olmak üzere Yuhanna Bar Şusan patrikliğe ikinci kez, ancak yasal patrik Athanasius Yahya IV Bizans elinde öldükten ve bu acı haber Süryaniler’e ulaştıktan sonra çıkmıştır<sup>986</sup>. Bu da bize, Yuhanna Bar Şuşan’ın, aslında siyasi hedefler gözetmeyen, münzevi ve liyakatli bir ruhani olduğunu ve Süryani kilisesini, kendi hırslarına kurban etmediğini göstermektedir. Nitekim devamlı surette oruç tutması ve liyakatsiz piskoposların gözünün yaşına bakmaması da<sup>987</sup> bunu teyit eder.

Yuhanna Bar Şusan, kendisini cemaatine adanmış bir patrik oldu. Bu keyfiyet, onun Süryani inancını savunması noktasında bilhassa dikkat çeker. *Melkit* doktrinine karşı yazmış olduğu beş sayfalık bir mektup ve Ermeni cemaatinin kötü geleneklerini eleştiren uzun bir makalesi<sup>988</sup>, bu noktada zikredilmesi gereken meşhur yazınsal faaliyetleridir<sup>989</sup>. Bu makale, onun Ermeniler ile girişmiş olduğu ve kutsal komünyon için hazırlanan ekmekte maya, yağ ve tuz kullanılıp kullanılmayacağı meselesine ilişkin bir tartışmanın tezahürüdür<sup>990</sup>. Patrikliği boyunca toplam 17 episkopos kutsamış<sup>991</sup>, Amid’de<sup>992</sup> 1073 yılında ölmüştür<sup>993</sup>.

---

<sup>984</sup> A. Atiya, 225

<sup>985</sup> Bu hususta ayrıca bkz. İğnatius Efrem I. Barsavm, 376

<sup>986</sup> W. Wright, 227; H. Dolabani, 67

<sup>987</sup> H. Dolabani, 67

<sup>988</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 376

<sup>989</sup> Bütün eserlerinin listesi için bkz. W. Wright, 227

<sup>990</sup> A. Atiya, 225

<sup>991</sup> H. Dolabani, 67

<sup>992</sup> A. Atiya, 225

<sup>993</sup> W. Wright, 227; İğnatius Efrem I. Barsavm, 376

Günümüzün gelişmiş ülkelerinde gerek devlet adını verdiğimiz siyasi organizasyonların ve gerekse de kurumların, geçmiş zamanlara nazaran daha sistemli ve belirli programlar dahilinde idare edilmeleri, devamlılık ve istikrar açısından onlara avantajlar sağlamaktadır. Böylece devletler ya da kurumlar, şahıslara bağlı olmaktan kurtarılmakta, sistemin işlemeye devam etmesinin esas olduğu da vurgulanmaktadır. Bilhassa Ortaçağ'larda bu kabil sistematik çalışmalar, şüphesiz bugünkünden çok daha geri seviyedeydi ve bu sebeple devlet ve kurumlar, onların istikrar ve düzeni, şahıslara ve bu şahısların kabiliyet ve liyakatlerine daha fazla bağlı ve muhtaçtı. Nitekim biz tarihte, dünyanın en büyük imparatorluklarının bile bazen liyakatli bir liderin ölümünün hemen ardından dağıldığına (Örneğin Cengiz ya da İskender İmparatorlukları), büyük kurumların bile yetenekli bir yöneticinin ölümünden hemen sonra tanınmayacak şekilde çöküntüye uğradığına (Örneğin Hz. Ömer öldükten sonra İslam maliye teşkilatı) tanıklık etmekteyiz.

İşte patriklikten kendi arzusu ile çekilebilecek miyastaki ruhani liyakati sayesinde bu dönemde Antakya Kilisesini başarı ile idare ettiğini ve hatta Bizans baskısı yüzünden bunalmış olan Süryani cemaatini kısa bir müddet için de olsa yeniden toparladığını müşahede ettiğimiz Yuhanna Bar Şusan öldüğünde, Antakya Kilisesi de şüphesiz çökmedi; lakin şiddetli bir buhrana doğru yelken açtı.

Buhranın muhalif kanadı, kısa bir müddet (1074–1076) patriklik yapan III. Basileios Rab-Bayto ve V. Dionysius Loozor (1077–1079) karşısında seçimi kaybetmiş olan, ancak Malatya'nın hâkimi Bizans'a bağlı Ermeni Philateros'a rüşvet ödeyerek kendisini patrik ilan ettiren Abdun ve onun taraftarı olan piskoposlardan neşet etmiştir<sup>994</sup>. Şüphesiz bu karmaşadan en fazla yararlanan Philateros oldu; zira Abdun'a boyun eğmeyen piskoposların da, ancak Philateros'a yüksek meblağlar ödemek suretiyle canlarını kurtarabildikleri anlaşılıyor.

---

<sup>994</sup> H. Dolabani, 69

Süryani Kadim Kilisesi bir kez daha, liyakatsiz ve kiliseyi hırsına kurban etmekten çekinmeyen piskoposların oluşturduğu bir şizma yüzünden karıştı. Bu sıralarda yasal patrik Dionysius Lozor'un ölmesi zaten meydanı Abdun'a bırakmış, Dionysius Lozor'dan sonra patrikliğe yükseltilen Yuhannon'un da kısa bir sürede irtihal etmesi işleri arapsaçına çevirmişti. Abdun, kelimenin hakiki manasıyla kiliseyi talan etmekteydi<sup>995</sup>. Yaşanan sonraki hadiseler, şimdiki bu tatsızlıkların sadece bir başlangıç olduğunu göstermektedir.

Dikkat edilirse sırasıyla patrik olan üç ruhani, III. Basileios Rab-Bayto, V. Dionysius Lozor ve en son olarak da Yuhannon çok kısa süre içinde ölmüşler, bu yüzden Abdun ile mücadele etmeye fırsat bulamamışlardı. Lakin Süryani cemaatinin kafası bu yaşananlardan dolayı çok karıştı. Zira ortalıkta, bu ölümlerin Tanrı'nın bir takdiri olduğu, Tanrı'nın aslında Abdun'un patrikliğini onayladığı şeklinde rivayetler kol gezmekteydi<sup>996</sup>. Kilise başıboş kalmıştı. Bu sırada Berid manastırından Markus'un da patrik seçildiği haberi Süryani kamuoyuna bomba gibi düştü. Lakin Markus da Philateros'a oldukça yüksek meblağlara tekabül edecek rüşvetler ödemiş, ancak bu sayede 1088 yılında patrik olmuştu. Biz bu sıralarda Süryani cemaatin çaresizlik içinde kaldığını, "kötünün iyisi" anlayışıyla Markus'u onayladığını, lakin Markus'un da 1090 yılında ölmesi ile birlikte "Tanrı tarafından istenilen Patrik Abdun" rivayetlerinin daha da güçlendiğini müşahede ediyoruz<sup>997</sup>.

Bu esnada Malatya'da siyasi hâkimiyet başka bir Ermeni olan Gabriel'e geçmiş, neden sonra toparlanan Süryani piskoposlar meydanı daha fazla boş bırakmamak için V. Athanasius Abu'l Farac Gamore'yi (1090–1121) patriklik makamına çıkarmışlardı.

---

<sup>995</sup> H. Dolabani, 70

<sup>996</sup> Elbette bu rivayetlere en fazla sevinen ve hatta körükleyen de bizatihi Abdun'du: "Yaşam kaynağı olduğum için hayatta kaldım. Onlar kendilerine su zapt etmeyen kuyular kazdılar". Abdun, işte böyle söylüyordu. Bkz. H. Dolabani, 70

<sup>997</sup> H. Dolabani, 70

Her nedense Gabriel, gasıp patrik Abdun'a pek yüz vermemişe benziyor. Zira Gabriel tarafından Abdun'un rüşvet teklifleri reddediliyor, lakin bu rüşvet, yasal patrik Athanasius Abu'l Farac'tan bekleniyordu<sup>998</sup>. Bu beklentinin karşılanmaması Gabriel'i öfke nöbetlerine sevk etti. Gabriel tarafından Süryani Kadim Patriği önce Mar Barsauma Manastırından huzura getirildi, sonra da bir fahişenin evine hapsedildi<sup>999</sup>. Bu durumda patrik kiliselerin kapanmasını ve çanların susmasını emretti. Artık tahammülü kalmayan Süryaniler, ancak kendi aralarında denkleştirdikleri rüşveti Gabriel'e vererek patriklerini kurtarmışlardır<sup>1000</sup>. Süryani cemaatin sevgilisi Malatya Metropoliti Bar Şabuni'nin zalim Gabriel tarafından katledildiği bu sıralarda, Abdun'un da ölüm haberi geldi<sup>1001</sup>.

Antakya Kilisesi, bundan önceki devirlerde de bazen kendi bünyesindeki piskoposlardan, bazen kendi dışındaki siyasi hadiselerin yansımalarından kaynaklanan buhranlar yaşamış, bu sebeple dönem dönem saygınlığını yitirmiş ve cemaatini büyük sıkıntılara duçar etmişti. Bununla birlikte yine önceki devirlerde Antakya Kilisesinde ortaya çıkmış olan bazı patrik ve ruhaniler, kilise ve cemaat üzerinde birleştirici misyonlar yüklenmişler, kaybedilen saygınlığı ikame etmek için çabalamışlardı. Nitekim biz şu ana kadar pek çok gasıp ve muhalif ruhani zikretmiş, hatta bunların bazen yönetimden destek aldıklarını ve kiliseyi hırslarına kurban ettiklerini de belirtmiş bulunuyoruz. Mamafih şu anki manzara, Antakya Kilisesi tarihinde bizim daha evvel tesadüf etmediğimiz (yahut varsa bile bu denli geçerlilik ve aşıkârlık arz etmeyen) bir ayırt edici mahiyete sahipti: "*Rüşvet karşılığı patrik seçilmek...*" Bize göre ruhani yükselişte öncelikle liyakati esas alan kilise kurallarını ayaklar altına alan ve bizzat ruhaniler tarafından, sırf kişisel hırslar nedeniyle alenen pratiğe dökülen bu uygulama, Antakya Kilisesi açısından devrin en ayırt edici özelliğidir. Kendi

---

<sup>998</sup> H. Dolabani, 70

<sup>999</sup> H. Dolabani, 70

<sup>1000</sup> H. Dolabani, 70

<sup>1001</sup> H. Dolabani, 70

mesleklerini ve daha da önemlisi Süryani cemaatinin maneviyatını hiçe sayan bu ruhanilerin, halkı oldukça zor durumlara sokacağını tahmin etmek zor değildi; nitekim bunun ilk örneği kısa süre içinde yaşanmıştı. Malatya'da önce isyankar piskopos Abdun ile başlayan, sonra Markus ile devam eden ve Ermeni iktidarının da hoşuna gittiği anlaşılan bu uygulama, şehrin Ermeni hakimi Gabriel'in, yasal patrik Athanasius Abu'l Farac'tan da rüşvet talep etmesine sebep olmuş, neticede bu meblağı kendi arasında denkleştirmek zorunda kalan Süryani halk, hem patriklerini esaretten ve hem de bizce onurlarını ayaklar altından kurtarmışlardır. Tüm bu yaşananların sorumluluğu, tartışmasız bir biçimde liyakatsiz Süryani ruhanilerindir.

Athanasius Abu'l Farac Bar Gamore, Diyarbakır Kamore ailesine mensuptu ve devrin en meşhur manastır ve ilahiyat okulu olan Malatya Mar-Barsauma Manastırında yetişmiş ve rahip olmuştu<sup>1002</sup>. Biz Athanasius Abu'l Farac'ın, başta Gabriel'e rüşvet vermeyi reddetmesi, sonrasında ise patrikliği devrinde tesadüf edilen bir takım hadiseler sebebiyle, liyakatli bir ruhani olarak değerlendirmekteyiz. Lakin Athanasius Abu'l Farac oldukça sert tabiata sahipti ve özellikle ruhani konularda çok katı bir tutum içerisinde olabiliyordu<sup>1003</sup>.

Patrik ile Urfa Metropoliti Abu Galip arasındaki gerilim ve bir müddet devam edecek olan şizma, bizce onun bu sert tabiatının en tipik örneğidir. Kısa müddet önce ölmüş olan isyankâr piskopos Abdun, vaktiyle patriğin değerli bir takım eşyalarına el koyarak onları Urfa'ya kaçırmış; kaçırılan bu eşyalar şimdi patrik ile Urfa metropoliti arasında gerilime sebep olmuştu. Patrik bu eşyaların iadesini talep ediyordu; ancak metropolit, bu sıralarda Urfa'da hâkimiyeti elinde bulunduran Franklar'ı gerekçe göstererek eşyaları teslim edemeyeceğini belirtiyordu<sup>1004</sup>. Biz, metropolitin bu hususta samimi olup olmadığına dair yeterli bir bilgi elde edinemedik. Ancak patrik tarafından azledilmiş olmasına rağmen hala papaz ve diyakoz kutsamayı sürdürmesi, daha da önemlisi patriği sürekli

---

<sup>1002</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 382

<sup>1003</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 382

<sup>1004</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 382

Franklar'a şikâyet etmesi<sup>1005</sup>, bizde onun sanki çok da samimi olmadığı yönünde bir intiba bıraktı. Bu sırada Urfa'daki Süryaniler'in patrik ve metropolit yanlıları olarak ikiye ayrılması da artık tahmin edilen bir gelişmedir<sup>1006</sup>. İhtilaf nihayet siyasi otorite nezdinde yankı buldu ve metropolit patriği, Frank patriğinin huzuruna zorla getirtmeyi başardı. Ancak tıpkı bahsettiğimiz gibi oldukça katı bir tutum sergileyen patrik, bütün ısrarlara ve dahi tehditlere rağmen metropoliti affetmedi<sup>1007</sup>. Hatta patriğin Urfa'daki Süryani Kiliselerini de o hışımla ibadete kapattığı naklediliyor<sup>1008</sup>.

Patrikle metropolit arasında yaşanan bu hadise neticesinde, olan Urfa Süryani cemaatine olmuş, kiliselerinin kapatılması sebebiyle, çocuklarını çaresizlikten Frank Kiliselerinde vaftiz ettirmeye başlamışlardı<sup>1009</sup>.

Tikrit Mafiryani Dionysius Moşe dâhil, 61 piskopos atamış olan Patrik Athanasius Abu'l Farac Bar Gamore, 1129 yılında öldü<sup>1010</sup>.

Athanasius Abu'l Farac teoloji bilmekteydi ve Arapça'ya hâkimdi<sup>1011</sup>. Sert ve uzlaşmaz tavırlı olmasına karşın, kanaatimizce o, Süryani Kilisesinin bu çalkantılı devrinde, tam da ihtiyaç duyduğu tarzda bir mizaca sahiptir. İsyankâr metropolit Abu Galip'in bu sıralarda ölmesi<sup>1012</sup> ise Antakya Kilisesinde devam etmesi olası bir sıkıntıyı da ortadan kaldırmıştır.

---

<sup>1005</sup> H. Dolabani, 73

<sup>1006</sup> Zira patrik tarafından bu sırada Urfa'ya metropolit olarak atanan Ivennis Elişah, alkole olan düşkünlüğü sebebiyle Süryani cemaat tarafından sevilmemişti. H. Dolabani, 73

<sup>1007</sup> H. Dolabani, 73

<sup>1008</sup> H. Dolabani, 73

<sup>1009</sup> H. Dolabani, 73

<sup>1010</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 382

<sup>1011</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 382

<sup>1012</sup> H. Dolabani, 73



### **b.b. Patrik Mor Mihael Rabo ve Süryani Kilisesinde Otoritenin Tesisi**

Yeni patrik XII. Yuhanna Mavdyono'nun (1129–1137) patrikliği devrinde, birkaç defa azledilip tekrar affedilen Mabuğ piskoposu Mor Yuhannon Bar Andreas<sup>1013</sup>, evvelki devirlerde tesadüf edilen tarzda geniş çaplı bir buhran yaratmaktan çok uzaktı. 1137 yılında David manastırında ölen XII. Yuhanna Mavdyono'nun dönemi, Süryani Kilisesi açısından kısmi bir huzur ve sükûnet devri olarak nitelendirilebilir.

Bu sükûnet ortamı, gerilim içinde geçen patriklik seçimleri istisna, Patrik VI. Athanasius Bar Kitre (1139–1166) devrinde de sürdü. Bununla birlikte bize göre bu devrin Süryaniler'i açısından en mühim hadise, Urfa'nın Frank hakiminin, Mar Barsauma manastırını talan etmesi ve elli rahibi esir almasıdır<sup>1014</sup>. Bütün Süryani ruhanilerin patrik başkanlığında Mor Barsauma manastırında toplanmaları ve kilisesel kanunları ihtiva eden kırk maddelik bir kanun çıkarmaları da bu devre tekabül eder<sup>1015</sup>.

1166–1199 arasında Antakya Kilisesinde sükûnet dönemi zirveye ulaştı. Nitekim bu dönemde patriklik makamında oldukça meşhur bir zata tanıklık etmekteyiz. Tarihçiler nezdinde çok revaç bulan ve bırakmış olduğu kronik sayesinde büyük saygıya mahzar bulunan devrin patriği Mor Michael Rabo'nun entelektüel boyutu, ileriki sayfalarda "*Dönemin Önde Gelen Süryaniler*" başlığının altında incelenecektir.

Papaz Elias'ın oğlu olarak 1126'da Malatya'da doğan<sup>1016</sup> Michael, Süryaniler açısından devrin merkezi konumunda olan Mar Barsauma manastırında keşişlik yaşamını benimsedi<sup>1017</sup>. 30 yaşında birkaç manastır

---

<sup>1013</sup> H. Dolabani, 74

<sup>1014</sup> G. Akyüz, *Tüm Yönleriyle Süryaniler*, 433

<sup>1015</sup> H. Dolabani, 77

<sup>1016</sup> A. Atiya, 226; İğnatius Efrem I. Barsavm, 401

<sup>1017</sup> A. Atiya, 226; İğnatius Efrem I. Barsavm, 401

yöneten yüksek rütbeli bir din adamıydı; lakin yalnızlık içinde düşünel yaşamını gerçekleştirebilmek için bu sırada kendisine verilen Amid piskoposluğu görevini reddetti<sup>1018</sup>. Buna rağmen bir yıl sonra, 31 yaşında, devrin en büyük Süryani âlimi Dionysius Bar Salibi'nin büyük desteği ve hatta muhalif piskoposların da katılımıyla oluşturulan bir uzlaşma neticesinde Patriklik görevine atandı<sup>1019</sup>.

Mor Michael'in ilk icraatı, kısa bir süre önce Antakya Süryani Kilisesini saran ve Süryani piskoposlarla Ermeni yöneticiler arasında cereyan eden rüşvet skandallarına karşı önlemler almak oldu. Bu çerçevede onun, ruhanileri şiddetle uyardığı kaydediliyor<sup>1020</sup>.

Patrik Mor Michael Rabo'nun bundan sonra, İskenderiye Kilisesi ile karşılıklı olarak tasdik edilmek üzere bir inanç yasası doktrinini kaleme aldığını ve bunu İskenderiye patriğine gönderdiğini görüyoruz<sup>1021</sup>. Aynı sıralarda cereyan eden ve patrik tarafından organize edilen patrikliğe çıkış töreni de kayda değer bir hadise olmuştur. Zira Michael burada, patriklik merkezini Amid yerine Mardin'e taşıdığını açıklamış, ayrıca 29 tane yeni yasa düzenleyerek bunları deklare etmiştir<sup>1022</sup>. Hemen ardından Antakya'yı da içine alan geniş bir ziyaret turuna çıkan Michael, nihayet 1169 yılında geldiği Mar-Barsauma manastırında, yeni ve daha katı bazı kurallar koydu<sup>1023</sup>.

Mor Michael Rabo döneminin en mühim hadiselerinden birini, batı kiliselerinden gelen birleşme teklifleri teşkil eder<sup>1024</sup>. Nitekim kendi öğrencisi Theodore Bar Wahbun'un ona karşı isyanı da bu çerçevede değerlendirilmelidir. 1170 yılında Bizans İmparatoru Manuel, Theorianus adlı bir elçisini, Ermeni

---

<sup>1018</sup> A. Atiya, 226

<sup>1019</sup> H. Dolabani, 81

<sup>1020</sup> H. Dolabani, 81

<sup>1021</sup> H. Dolabani, 81

<sup>1022</sup> H. Dolabani, 81

<sup>1023</sup> H. Dolabani, 81

<sup>1024</sup> A. Atiya, 226

Katolikosu ile Süryani Patriği Mor Michael'e göndermiş, onlardan doğudaki kiliselerin İstanbul ile birleşmesini talep etmişti<sup>1025</sup>. Michael, imparatorun elçisini huzura kabul etmedi; ancak yine de bu hususta düzenlenmesi gereken konferansa ilgisiz kalmayarak, öğrencisi Theodore Bar Wahbun'u temsilcisi olarak bu konferansa gönderdi<sup>1026</sup>. H. Dolabani'ye göre Manuel, 5'i iman ve 5'i de örf ve gelenekle ilgili on konu hakkında doğu kiliselerinden uyum istemiştir. Buna göre inançla ilgili olan talepler, İsa-Masih'te iki birleşik tabiat, iki irade, iki etki olduğunun kabul edilmesi, 4., 5., 6. ve 7. konsillerin kabul edilmesi, ayrıca "bizim için haça gerilen" ifadesinin kilise literatüründen çıkarılmasıydı. Manuel'in örf ile ilgili olan talepleri uyanıca da Süryani ve Ermeniler, doğuş bayramını Bizans ile birlikte kutlayacaklar, kutsal kurbanın ekmeğine maya katacaklar, kâsede su bırakacaklar, kutsal marunu zeytinyağından yapacaklar ve açık ayin yerine kilisede ayin yapacaklardı<sup>1027</sup>.

Bu sayılan taleplerden sadece bir tanesi bile, Mor Michael Rabo'nun, Bizans elçisini huzuruna kabul etmemekte ne kadar haklı olduğunu göstermektedir. Ancak bizzat elçisi ve öğrencisi Theodore Bar Wahbun'un, Patrik Mor Michael Rabo'yu Kadıköy eğilimli olarak suçlaması ve kendisini karşıt patrik ilan ettirmesi<sup>1028</sup> bu zamana tekabül eder. Mafiryandan yüz bulamadığı anlaşılan Theodore Bar Wahbun, önce afroz edildi ve sonra da yakalanarak Mar Barsauma manastırına hapsedildi<sup>1029</sup>. Buradan kaçmayı başaran Wahbun'un, ömrünün geride kalan kısa kısmını siyasi himaye arayarak geçirdiği ve nihayet 1193 yılında öldüğü kaydediliyor<sup>1030</sup>.

Patrik Kuriakos devrinden beri bir köşede bekleyen, lakin fırsat bulduğu her ortamda yeniden hortlayan "göksel ekme" meselesi, Michael'in sonraki

---

<sup>1025</sup> A. Atiya, 226

<sup>1026</sup> A. Atiya, 226

<sup>1027</sup> H. Dolabani, 81

<sup>1028</sup> A. Atiya, 226

<sup>1029</sup> A. Atiya, 227

<sup>1030</sup> A. Atiya, 226

dikkat noktası oldu. Şimdi bu mesele, patrik ile mafiryana Yuhannon arasında bir gerilime sebep olmuştur<sup>1031</sup>. Gerilimin sebebi, daha Kuriakos döneminde kiliseden ayrılan Tikrit Süryanilerinin Patriğe gelip af dilemeleri; ancak bunu yaparken mafiryana kasıtlı olarak görmezden gelmeleri idi. Nitekim patrikten kendilerine bir piskopos atanmasını talep eden bu Tikrit grubu, mafiryana tarafından aforoz edildi. Hâlbuki patrik onları zaten mafiryana yönlendirmişti<sup>1032</sup>. Patrik mafiryana, Kuriakos'un bunlardan ne çektiğini hatırlattı ve şöyle dedi: *“onlar bugün birleşmeye çalışınca, sen neden engel oluyorsun?”*<sup>1033</sup> Patrik ile mafiryana arasındaki buzların zamanla eridiğini görüyoruz<sup>1034</sup>.

1194 yılında bu kez Mısır kürsüsü patriği, Michael'e bir iman amentüsü gönderdi ve Michael bunu kabul ederek bütün kiliselerde okunmasını emretti<sup>1035</sup>.

33 yıllık patrikliğinin ardından, 7 Kasım 1199 tarihinde ölen Michael<sup>1036</sup>, entelektüel kişiliği, birleştirici ve otoriter yapısıyla, Antakya Kadim Süryani Kilisesinin en büyük patriklerinden birisidir. Selçuklu sultanı Kılıç Arslan'ın yakın dostuydu. Kudüs Latin Krallığı ve diğer Haçlılar ile de sıcak ilişkiler kurmaya çalışmıştır<sup>1037</sup>. A. Atiya onun, Ermeni ve Marunîlerin aksine, Roma'dan gelen mezhep değiştirme tekliflerine direndiğini ve Vatikan'a boyun eğmediğini belirtiyor<sup>1038</sup>.

---

<sup>1031</sup> H. Dolabani, 81

<sup>1032</sup> H. Dolabani, 81

<sup>1033</sup> H. Dolabani, 81

<sup>1034</sup> H. Dolabani, 81

<sup>1035</sup> H. Dolabani, 81

<sup>1036</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 383

<sup>1037</sup> A. Atiya, 226

<sup>1038</sup> A. Atiya, 226

## II- SOSYO-EKONOMİK ve KÜLTÜREL YAPI

### 1. Sosyo-Ekonomik Yapı

Uygurlık seviyesi bakımından doğu toplumlarından çok daha geri bir seviyede bulunan Haçlılar, daha Haçlı seferlerinin ilk anlarından itibaren, bilhassa Süryaniler'in yoğun olarak yaşadıkları kentlerin güzelliği karşısında hayrete düşmüşler; bununla birlikte dini bağnazlık kadar, uygarlık açısından ne denli geri olduklarının farkına varmış olmanın da verdiği hırsıyla, ele geçirdikleri kentleri, yaptıkları katliamlarla birlikte tahrip etmişlerdir.

Süryaniler açısından dini bir başkent hüviyetine sahip Antakya, Haçlılar tarafından ilk defa olarak muhasara altına alındığında, şehrin manzarası Haçlıları hayretle karışık bir kıskançlığa düşürmüştü<sup>1039</sup>. Antakya'nın evleri ve çarşıları 5 km uzunlukta bir ovayı kaplıyor, villa ve saraylar her yanı süslüyordu. Surların içinde bol meyve ve sebze vardı<sup>1040</sup>. Dini açıdan da kentte tam bir hürriyet hâkimdi. Şehrin o sıradaki yöneticisi bir Türk olan Yağısıyan'dı ve anlaşıldığı kadarıyla o, Süryaniler dâhil bütün Hıristiyanlar'a karşı anlayışlı ve saygılı olmuştu<sup>1041</sup>.

Antakya'nın bu müspet manzarası, kent Haçlılar tarafından ele geçirildiği anda bozulmuştur. Müslüman sıfatı taşıyan tüm canlıların katledildiği kentte Süryaniler ve Ermeniler de, Türkler'le olan yakınlıkları ve Türkler'i tercih ettikleri bilindiği cihetle potansiyel birer tehlike addedildi. Bununla birlikte kentin bütün güzellik, servet ve refahının da Haçlılar tarafından mahvedildiği görülüyor<sup>1042</sup>.

---

<sup>1039</sup> S. Runcimann-I, 165

<sup>1040</sup> S. Runcimann-I, 165

<sup>1041</sup> S. Runcimann-I, 180; Antakya'nın daha Kutalmışoğlu Süleymanşah tarafından fethi esnasında, hadiselerle bizzat tanıklık yapmış olan Mihail el-Antaki adında Hıristiyan bir keşiş, bütün esirlerin selamet içinde evlerine döndüklerini ve bunun da bizzat Süleymanşah'ın emri olduğunu kaydetmiştir. Bkz. E. Honigmann, 122

<sup>1042</sup> S. Runcimann-I, 180

Ayrıca kentte yeniden oluşan sosyal tabakalaşmada Süryaniler artık en alt seviyeyi teşkil etmek zaruretinde bırakıldılar<sup>1043</sup>. Hâlbuki Türkler bu kenti Bizanslılardan aldıklarında, şehirde kimseye fenalık yapmamışlar, iç kaledeki halkın salimen evlerine dönmelerine ve ibadetlerini rahatça gerçekleştirmelerine müsaade etmişlerdi.

Yine tarihi ve dini açıdan Süryaniler için çok önemli bir kent olan Urfa da, Haçlıları hayrete düşüren bir güzelliğe sahipti. Osman Turan, *Siyer ul-Ala al-Batarika*'dan naklen, XI. asır sonlarında kentte yaşamakta olan en büyük iki cemaatten birini Süryaniler olarak gösteriyor ve kentteki Süryani sayısının, 20 binin üzerinde olduğunu kaydediyor<sup>1044</sup>. Bu nüfus, Haçlı Kontluğu kurulduğu sıralarda da kentte ikamet etmekteydi; lakin bundan sonra gerek dini ve gerekse de sosyal açıdan oldukça zor şartlara mahkûm bırakıldılar. *Melkitler* ise Süryaniler içinde en kötü durumda olanlardı. Zira Franklar şehirde, Antakya Latin Patrikliğine bağlı bir piskoposluk kurmuşlar, Süryaniler'in ve özellikle *Melkitler*'i de bu kiliseye tabi olmak hususunda baskıya maruz bırakmışlardı<sup>1045</sup>. Hatta bu devirde Urfa'da, *Melkit* piskopos bulunmamaktaydı<sup>1046</sup>. *Monofizit* Süryaniler, şehirde önemsiz bir konuma indirgendiler. Bir ara Yuhannon Bar Şumana, Kont Joscelyn tarafından yönetimde söz sahibi yapılmıştı; ancak *Monofizit* Süryaniler, ahalideki sosyal tabakalaşmanın en alt bölümünü teşkil etmeye başlamışlardı<sup>1047</sup>.

Malatya'da Süryani nüfus, kentteki en büyük bölümü oluşturuyor olmalıdır. Haçlı Seferleri sonrasında Malatya, Bizans, Haçlılar ve Türkler arasında bir çekişme bölgesi olmuştur. Bununla birlikte Süryaniler, şehri sadece

---

<sup>1043</sup> Kentte Bizans baskısı döneminin de etkisi müşahade edilebiliyordu. Örneğin şehirde, *Beledig* denilen ve Bizans tarafından mezhepleri değiştirilmiş olan Süryaniler de yaşamaktaydı. Bkz. **Urfa'lı Matteos Vekayinamesi**, 161–162

<sup>1044</sup> O. Turan, **Selçuklular Tarihi.**, 118

<sup>1045</sup> I. Demirkent-M. Korkmaz, 156–157

<sup>1046</sup> I. Demirkent-M. Korkmaz, 157

<sup>1047</sup> I. Demirkent-M. Korkmaz, 157

Türkler'e teslim etmek istemekteydiler<sup>1048</sup>. Nitekim bu gerekçe ya da zanla, kentten Bizans'a bağlı Ermeni hâkimi Gabriel, Süryani metropoliti Said Bar Şabuni'yi katletmişti<sup>1049</sup>. Bar Hebraeus bu hadiseyi şöyle aktarıyor: “*Konya Sultanı Kılıç Arslan Malatya'yı muhasara altına alırken, beraberinde elçilik görevinde bulunan Süryani bir diyakoz da vardı. Diyakoz, Malatya Metropoliti Said Bar Şabuni ile görüşmek istedi. Malatya hâkimi Gabriel'in izniyle konuşmasına izin verildi. Konuşmayı dinleyen ve sultanın iyi vaatlerini, Gabriel'e nasihatle birlikte aktaran Said Bar Şabuni, Gabriel tarafından katledildi*<sup>1050</sup>.” Nitekim Antakya'dan İstanbul'a giden bir papaz da, Süryani ve Ermeniler'in Türkler'e müzaheretinde bulduklarını söylemiş ve İmparatoru kızdırmıştır<sup>1051</sup>.

Malatya Süryanileri, Haçlılardan çok çektiler. Süryanilerin en önemli merkezlerinden Mar Barsauma Manastırı, Haçlı kontları tarafından sıkça yağma edildi. Örneğin Joscelyn, Ermeniler ile birlikte manastırın bütün hazinesini ve hatta buğday, arpa ve şarabına kadar geçim iaşesini yağmalamıştı<sup>1052</sup>. G. Akyüz, yağmalanan bu eşyanın, 12 deve yükü olduğunu belirtiyor<sup>1053</sup>. Bununla da yetinmeyen Joscelyn, manastırın Süryani sakinlerinden 10 bin altın lira istemiş, alamayınca da 50 rahibi tutuklayarak yanında götürmüştü<sup>1054</sup>. Sarıkçioğlu'nun belirttiği gibi bu tarz hadiseler, Süryanileri Türkler'e daha da yaklaştırmaktaydı<sup>1055</sup>.

Haçlı Kontlukları yönetimindeki Süryanilerin sosyal durumları hakkında, Antakya, Urfa ve Malatya örneklerinden hareketle genelleme yapılabileceğini düşünüyoruz. Ancak bölgede hâkim tek güç Haçlılar değildi; Süryanilerin pek

---

<sup>1048</sup> O. Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti.*, 368

<sup>1049</sup> G. Akyüz, 432

<sup>1050</sup> G. Akyüz, 433

<sup>1051</sup> O. Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti.*, 368

<sup>1052</sup> *Süryani Michael-II*, 149

<sup>1053</sup> G. Akyüz, 433

<sup>1054</sup> G. Akyüz, 433

<sup>1055</sup> E. Sarıkçioğlu, 363

çoğu da Müslümanlar tarafından yönetilmekte olan topraklarda, Türk hâkimiyetinde yaşamaktaydılar. Örneğin Anadolu'da, bu zamanlarda halk tarafından en fazla konuşulan 5 dilden biri de Süryanice olarak kaydediliyor<sup>1056</sup>. Bununla birlikte Urfa ve Malatya'da bir müddet sonra Türk hâkimiyetinin kurulduğu ve Kudüs'ün de 1187 yılında Selahaddin tarafından Haçlılar'dan geri alındığı hatırlanmalıdır.

Zengi, Urfa'yı geri aldığıında (1145), şehirdeki Frank garnizonu öldürülmüş, Süryaniler'e en ufak bir zarar gelmemiştir<sup>1057</sup>. Selahaddin ise Kudüs'ü yeniden Müslümanlar namına Haçlılardan geri aldığıında, kentten Franklar'ı uzaklaştırmış, Süryanilerin hem kentte ikamet etmelerine, hem de evvelce Franklar tarafından uzaklaştırıldıkları Kutsal Mezar kilisesinde yeniden ibadet edebilmelerine müsaade ve olanak sağlamıştı.

Malatya Süryanileri de Türk hâkimiyeti altında, Haçlı ve Bizans baskılarına nazaran oldukça farklı bir süreç yaşadılar. Joscelyn tarafından yağmalanan Mar Barsauma Manastırı, Süryaniler'in bir kültür merkezi olarak, Selçuklular Devrinde ehemmiyetini muhafaza etti. O. Turan, Anadolu, Suriye ve Irak'tan ziyaretçileri kabul etmekte olan manastırda, 300 rahibin bulunduğunu kaydediyor<sup>1058</sup>. Türk sultanlarının da bu manastıra büyük ihsanlarda bulduklarında şüphe yoktur. O. Turan'ın belirttiği gibi, manastıra ait emlak vergisinin XII. asırda 300, XIII. asırda 1.000 altın dinar olması<sup>1059</sup>, manastırın ne denli zengin vakıflara sahip olduğunun en önemli göstergesiydi<sup>1060</sup>.

Daha Danişmentliler zamanında Malatya hâkimi Mehmet Bey, şehrin Süryani halkı tarafından çok seviliyor; Barsauma manastırını sıkça ziyaret

---

<sup>1056</sup> A. Ocak, 84

<sup>1057</sup> *Bar Hebraeus-II*, 379

<sup>1058</sup> O. Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti.*, 380

<sup>1059</sup> O. Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti.*, 380

<sup>1060</sup> Bu vergiler, vakıf haline gelen mülklerin devlete ait haklarından ibaret olup Müslüman vakıflar da aynı durumda idiler. Bkz. O. Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti.*, 381



ederek Süryaniler'in gönlünü alıyordu<sup>1061</sup>. Bu sebeple tahtını kaybedip Atabek Nureddin Mahmud tarafından hapse atılınca, şehrin Süryani rahipleri kendisine para göndermişlerdir<sup>1062</sup>. Şüphesiz bu durum, Süryani halktan zorla para talep eden Joscelyn'e karşı Süryani kaynaklarının göstermiş olduğu nefrete oldukça tezat bir mahiyete sahiptir. Nitekim Mehmet Bey 1175 yılında hapisten kurtulup Malatya'ya dönünce, şükran borçlu olduğu Süryaniler'e ait tüm manastır vergilerini kaldırmıştır<sup>1063</sup>.

Çok açık bir tarihsel vakıadır ki, Süryaniler siyasi hakimiyet açısından tıpkı VII. yüzyılda Bizans'a karşı Araplar'ı tercih ettikleri gibi, şimdi de Bizans ve Haçlılar'a karşı da Türkler'i; fakat her halükarda Müslümanlar'ı tercih etmişlerdir. Süryani bir tarihçinin de belirttiği gibi Süryaniler'in Rum ve Haçlılara nazaran Türkler'le daha iyi anlaştıklarına<sup>1064</sup> şüphe yoktur. Kaldı ki sosyal ve ekonomik açıdan Süryaniler, Türk hâkimiyeti altında hiç de kötü durumda bulunmuyorlardı<sup>1065</sup>.

Örneğin Türk İslam dünyasında tababet ve hastane teşkilatı çok ilerlemiş olduğu halde, Süryaniler bu konuda şöhretlerini muhafaza etmeye devam ettiler. Kılıç Arslan zamanında Hasnon, A. Keykubat zamanında Safi-üd Devle ve Vasıl adlı Süryaniler, sultan ve vezirlerin yanında bulunmaktaydılar<sup>1066</sup>. Yine Malatya'lı Süryani bir doktor, Kılıç Arslan'ın yakın arkadaşıydı<sup>1067</sup>. Mardin, Hasankeyf ve Diyarbakır'da, Artuklular ile Süryaniler arasında çok iyi ilişkiler vardı. 1125 yılında Mardin Metropolitliğine yükselen ve 1165 yılında ölen Mor

---

<sup>1061</sup> O. Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti.*, 364

<sup>1062</sup> O. Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti.*, 364

<sup>1063</sup> O. Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti.*, 364

<sup>1064</sup> *Bar Hebraeus-II*, 225; 231; A. Ocak, 64

<sup>1065</sup> Arap hâkimiyeti devrinde Cahız'ın yaptığı gibi, Türk hâkimiyeti devrinde de Nizamülmülk, Türkler'in milliyet ve din ayrımı yapmamalarından ve gayrimüslimlerin temayüz ettikleri çok iyi şartlardan şikâyetçi olmaktadır. Bkz. *Siyasetname*, 115

<sup>1066</sup> *Bar Hebraeus-II*, 523, 524, O. Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti.*, 376

<sup>1067</sup> M. Şeker, 44

Yuhannon, 50 kilise ve manastırı yenilemiş, çok defa da yenilerini inşa etmişti<sup>1068</sup>. Günümüz Süryani toplumunun önde gelenlerinden Gabriel Akyüz, bu yenilemeler esnasında konulan kitabelerin, hala Süryani ibadethanelerinin duvarlarında asılı olduğunu belirtmektedir<sup>1069</sup> ki bize göre bunlar, Türklerle Süryaniler arasında Ortaçağ'da müşahede edilen müspet ve samimi ilişkilerin günümüze ulaşmış çok açık delilleridir.

Bize göre yukarıda aktarılanlar, Süryaniler'in yönetim kademesinde neden Türkler'i seçtiklerini yeterince açıklayan örneklerdir. Lakin biz, bu örnekleri teorik bir değerlendirmeye tabi tutarsak, aslında Süryaniler'in tarih boyunca diğer milletlere nazaran en büyük farklarını da ortaya koyabileceğimizi düşünüyoruz. O halde çalışmamızın bu fasılasındaki amacımız, Türk ve Süryani unsurlar arasında husule getirilmiş olan olumlu ve samimi ilişkileri Türkler'in müspet özellikleri kadar, Süryanilerin de ayırt edici bazı yönlerine irca etmek olacaktır.

Kadim diğer bütün milletler gibi Süryaniler de uzun bir sürece yayılmış olan tarihleri boyunca çeşitli badireler atlatmışlar; siyasi, sosyal ve teolojik açıdan farklı dönemlerde farklı mecralara sürüklenebilmişlerdir. Süryani tarihi demek, bir bakıma, yabancı istilaları altında geçen bir geçmişin ifadesidir. Süryaniler açısından Hz. İsa'dan önceki devir ile sonrası arasındaki temel iki fark, din değiştirme hadisesi ve yerleşik hayata geçiştir. Ancak bu her iki dönemin de ortak özelliği, yabancı hâkimiyeti altında yaşamak olmuştur.

Süryani tarihi ile ilgili olarak bizim dikkatimizi celbeden en mühim hususlardan birisi, Süryaniler'in farklı bir millet vasfı kazanmalarının başlıca unsuru olan Hıristiyanlık teolojilerinin, tarih boyunca hiçbir devletin milli dini olmayışdır. Hâlbuki Süryaniler'in dini dogmasını teşkil eden esaslar daha İznik (325) Konsili esnasında belirlenmiş, bu konsilin değişmiş bir biçimi olan Kadıköy dogması bile bazı büyük bazı devletlerin milli dini olurken (örneğin Bizans),

---

<sup>1068</sup> G. Akyüz, 435–436

<sup>1069</sup> G. Akyüz, 436

Süryani kristolojileri bunu başaramamıştır. Filhakika biz, *Monofizit* ya da *Diofizit* doktrinini kendisine esas edinmiş bağımsız bir devlete tarih boyunca tesadüf edemiyoruz. *Diofizit* itikadının nüfuz ettiği ve kendisine pek çok müntesip kazandığı Asya coğrafyası için de bu karine geçerlidir.

Bunu başlıca sebebi, Süryaniler'in Hıristiyanlık sonrası dönemde bağımsız bir devlet teşekkülü meydana getirmemiş olmaları ile ilişkilendirilmelidir. Bunun gibi, Süryaniler ile farklı milletler tarafından ortaklaşa oluşturulmuş, ancak siyasi hâkimiyetin Süryaniler'in elinde bulunduğu bir siyasi teşekküle de rastlayamıyoruz. O halde şu an karşılaştığımız soru açık ve nettir: "*Süryaniler neden devlet kuramadılar?*"

İşte bu soruya verilebilecek bize göre en doğru yanıt, aynı zamanda bizi Süryanilerin bütün tarih boyunca gördüğümüz en ayırt edici yönlerinden birine götürecektir düşüncesindeyiz. Süryani toplumunun bağımsız bir devlet teşekkülü oluşturamamasında siyasi, sosyal, askeri vb. pek çok farklı sebebin etkisi olabilir ve bu yönde gösterilecek gerekçeler elbette doğrudur. Lakin Süryaniler'in, en kalabalık oldukları dönem ve toplumlarda bile, onları bağımsızlığa götürecektir bir siyasi beklenti içinde olmadıklarını görmekteyiz. O halde yukarıda belirttiğimiz gerekçeler kısmen doğru; fakat meselenin ruhunu tam açıklamaktan da uzak bir takım amiller olarak kalıyor. Gerçekten de biz, devamlı olarak yabancı hâkimiyeti altında yaşamış bir milletin, hiçbir dönemde, onlara bağımsızlık yolu açabilecek bir siyasi beklenti ile hareket etmediğinden bahsedebiliyoruz.

Bize göre bunun temel sebebi, Süryaniler'in sosyal hayatında hâkim olan telakki ve beklentilerin, siyasi hedeflerden ziyade dinden beslenmesidir. Yani bizim görebildiğimiz, Süryani toplumunun geçmiş yaşamında hâkim olan unsur, siyasetten ziyade din olmuştur. Demek ki Süryaniler tarihte bağımsız bir devlet kuramamış; lakin bu hususta emsalleri gibi çok da istekli olmamışlardır. Bunu örneklendirmek istiyoruz.

Ermeniler ve Süryaniler pek çok ortak noktaya sahip iki millettir. Dinleri ve mezhepleri aynıdır (*Diofizitler* hariç), geçmişte yaşadıkları coğrafya ve şehirler aynı ya da yakındır. Bizans tarafından bakıldığında aynı kategoride görülürler, çünkü aynı konsilleri kabul edip aynı konsilleri reddederler. Ermeniler’de de din, tıpkı Süryaniler gibi toplumsal hayatta belirleyici bir unsurdur. Nihayet her iki toplum da İslam yönetimi altında, eşit hak ve sorumluluklara tabi tutulmuşlar, zimmet ehli sayılmışlardır. Ancak ırki hususiyetler müstesna, Süryaniler’i Ermeniler’den farklı kılan ya da tersten okursak Ermeniler’i Süryaniler’den ayıran şey, Ermeniler’in, bütün tarihleri boyunca siyasi hedeflere sahip bulunmalarıdır. O halde Süryaniler’den farklı olarak Ermeniler’de toplumsal hayatta belirleyici bir etken olan din, bazı dönemlerde siyasi hedeflerin gerisinde kalabilmiş ya da onunla kol kola yürümek zaruretini hissetmiştir. Filhakika, bazı dönemlerde Ermeniler’in siyasi hedeflerini gerçekleştirdikleri ve lokal devletler teşekkül ettirebildikleri görülüyor. Yahut bazı Ermeniler, büyük devletlere ait bazı kentlerin yönetimlerinde söz sahibi olabilmüşlerdir. (Örneğin Malatya’da Gabriel, Urfa’da Thoros gibi) Bununla birlikte Ermeniler’de Süryaniler’den farklı olarak üst seviyede müşahede edilen siyasi hedeflerin, bazı dönemlerde macera arayışına kaydığına ve bunun neticesinin Ermeniler için acı hadiselerle yol açtığı da hatırlanmalıdır. Runcimann, Haçlı seferleri esnasında yaşanan hadiseler sebebiyle, bu hususa şöyle bir tanım yapmıştır: *“Ermeniler siyasi bağımsızlık arzu ediyorlardı. Daha Haçlı Seferlerinden yirmi yıl önce Papa Gregorius VII.’ya elçiler gönderilmiş, sempati kazanılmak istenmişti. Bu suretle olası bir Haçlı seferinde Ermeniler, hem Bizans ve hem de Türk hâkimiyetini bertaraf etmek niyetindeydiler. Bu sebeple Baudouin ve adamlarını sempati ile karşıladılar<sup>1070</sup>.”*

Nitekim Urfa’nın o dönemki Ermeni hâkimi Thoros, Baudouin’i memleketine davet etmiş, onu evlatlık ve müşterek hükümdar ilan etmiş; lakin yine Baudouin’in bir komplosu neticesinde ahali tarafından linç edilmiştir. Böylece Urfa’da hiç de hesapta yokken bir Haçlı Kontluğu kurulmuş

---

<sup>1070</sup> S. Runcimann-I, 156

oluyordu<sup>1071</sup>. Runcimann'ın bu hadiseye atfen yaptığı yorumda yanıldığı anlaşılıyor. “*Bizler bugün artık o ümitle dolu kurtarmak kelimesine güvenmemeyi öğrenmişizdir. Bu acı dersi Ermeniler bizden daha önce aldılar*<sup>1072</sup>.” Çünkü tarih, Ermeniler'in bu dersi henüz almamış olduklarını yüzyıllarca sonra da gösterecektir.

Ermeniler ile ilgili bahsi kapatıp yeniden konumuza dönmeden önce amacımızın, siyasi hedeflerle hareket ettikleri dönemlerden dolayı Ermeniler'i eleştirmek olmadığını belirtelim. Nitekim tarihte pek çok millet din kadar siyasi hedefleri de revaçta tutmuş, hatta çoğu zaman siyasi hedefler dinin önüne geçmiştir. Keza tarih boyunca Türkler'de, Araplar'da, İngilizler'de, Ruslar'da ve daha birçok millette siyasi hasletler Ermeniler'den geri kalmamıştır. Kaldı ki amacımız tarihteki siyasi hedefleri eleştirmek değil; Süryaniler ile Ermeniler'i bu noktada ayırmaktır.

Süryani toplumunun bize göre tarihte en temel ayırt edici özelliği işte budur. Nitekim tarih boyunca Süryaniler için aslolan özgür bir biçimde inanabilmek ve inançlarını yaşayabilmektir. Zira onlar, İslam hâkimiyetinden önceki dönemlerde, en çok bunun özlemini hissetmişlerdi. Onların Bizans'a karşı Araplar'ı, sonraki dönemde Bizans ya da Haçlılar'a karşı Türkler'i tercih etmesi meselesinin özü, işte tam da burada yatmaktadır. Çünkü Hıristiyan dindaşları onları, bu en temel haklarından yoksun bırakıyorlardı.

Lakin biz bu hususta *Monofizit* ile *Diofizit* Süryanilerin arasını da ayırmak lazım geldiğini düşünüyoruz. Bu bağlamda Ermeniler kadar olmasa da, *Diofizitler* de bazen siyasi hedefler gütmüşler, bununla birlikte bu istisnai siyasi faaliyetlerinde tamamen başarısız olmuşlardır<sup>1073</sup>. O halde eğer bir gün örneğin,

---

<sup>1071</sup> S. Runcimann-I, 158

<sup>1072</sup> S. Runcimann-I, 158

<sup>1073</sup> Biz Asya'da çok başarılı misyonerlik faaliyetlerine imza atmış olan *Diofizitler*'in, o coğrafyada bazen siyasi hadiselerle bulaştıklarını (örneğin Moğol taht mücadeleleri gibi), lakin bu hadiselerden büyük zararlar çıktıklarını görüyoruz. Bu hususta bkz. G. L.

“*Tarihte Milletlerin Siyasi Hedefleri*” gibi bir araştırma yapılacak olursa, bu başlık altında incelenemeyecek yegâne unsur, *Monofizit* Süryaniler olsa gerektir diye düşünüyoruz.

Atiya bu meseleyi şöyle değerlendiriyor: “*Yakubiler (Monofizit Süryaniler), Ermeni ve Nasturi dindaşlarından farklıdırlar. Dini inançlarını kararlılıkla koruyup kiliselerine bağlı kalmakla birlikte Yakubi halkı, din ayırımına bakmaksızın, tüm yurttaşların yer alacağı bir büyük birlik içinde toplumsal katılıma asla karşı çıkmamışlardır*<sup>1074</sup>.” A. Ocak da bizce bu meseleyi doğru okumaktadır. “*XI. asır sonunda Selçuklu ve Danişment topraklarında monofizitlerle karşılaşıyordu. Bunlar toplumsal yaşamda daha mütevazı idiler; siyasi beklentileri yoktu. Müslümanların Bizans’a karşı kazandığı zaferler, onları memnun ediyordu*<sup>1075</sup>.”

Görülüyor ki Süryaniler ile Müslümanlar ve o arada Türkler arasında Ortaçağ’da kurulmuş olan müspet ilişkiler, birlikte teneffüs edilmiş olan ortak sosyal yaşam ve karşılıklı olarak oluşan güven ortamı, Müslüman ve Türk devlet ve yöneticilerinin sahip oldukları ve önceki sayfalarda aktardığımız ayırt edici özellikler kadar; bilhassa *Monofizit* Süryanilerin de şimdi ifade ettiğimiz bu ayırt edici yönlerine irca edilmelidir. Vaki Süryani cemaatlerin siyasi hedef gütmekten uzak olmaları, İslam ve Türk devletleri nezdinde onlara karşı sempatiyi arttıran başlıca ve önemli bir amil olmuştur. Objektif bir çalışmanın bu ince noktayı da gözden kaçırmaması ve belirtmesi gerektiği kanaatindeyiz.

---

Gumilev II, 227 v. d.; Nitekim *Diofizitler*, ilerleyen süreçte de (örneğin Osmanlı İmparatorluğunun yıkılış dönemi) bazen siyasi hedeflerle hareket etmişlerdir. *Diofizitler*’in bu siyasi hedeflerine örnek teşkil edebilecek bir çalışma için bkz. Cihangir İleri, “**Osmanlı Devletindeki Nasturiler’in Genel Durumu ve Nasturi İsyanları**”, **Süryaniler ve Süryanilik-I**, (Haz. A. Taşğın v.d), 141–161

<sup>1074</sup> A. Atiya, 238

<sup>1075</sup> A. Ocak, 50–51

## 2. Kültürel Yapı

Abbasiler devrinde tercüme faaliyetleri ve ayrıca yetiştirdikleri bilim adamları vasıtasıyla entelektüel birikimlerini insanlık yararına aktarmış olan Süryaniler, Selçuklular devrinin ilk yıllarında bu bakımdan biraz kısır bir süreç yaşadılar. Muhtemelen bunun iki sebebi vardı. İlki karışık siyasi konjoktür, ikincisi de Antakya Kilisesinde görülen karmaşa. Lakin Süryani entelektüeller bu kısır dönemin ardından önemli bir inkişaf sürecini tevarüs ettiler. Nitekim sadece Süryani toplumuna değil, eserleri ile bütün insanlığa hizmet etmiş olan üç büyük bilgini ardı ardına çıkarabilmiş olmaları bunu teyit eder.

### *Marc Bar Kiki*

991 yılından sonra Tikrit Mafiryanlığı görevinde<sup>1076</sup> müşahede edilen Marc Bar Kiki'nin hikâyesi oldukça enteresandır. Zira o, 24 yıl sonra Hıristiyan inancını bırakıp İslam'ı seçmişti<sup>1077</sup>. Atiya'ya göre bunun sebebi, yönetimi altında bulunan bozuk karakterli keşişlerle olan sürekli çatışma halidir<sup>1078</sup>. Marc Bar Kiki'nin daha sonra tekrar Hıristiyanlığa döndüğü belirtiliyor<sup>1079</sup>. Onun meşhur eseri, düşüşünü anlattığı 164 mısralık şiidir<sup>1080</sup>.

---

<sup>1076</sup> A. Atiya, 225

<sup>1077</sup> W. Wright, 225; İğnatius Efrem I. Barsavm, 374

<sup>1078</sup> A. Atiya, 225

<sup>1079</sup> İğnatius Efrem'e göre bu yeniden dönüş, onun aklı yeniden başına geldiğinde oldu. Bkz. İğnatius Efrem I. Barsavm, 374; Ancak Wright'a göre o, ilerleyen yaşlarında büyük bir fakirlik içindeyken ve ancak ölmeden önce Hıristiyanlığa yeniden dönmüştü. Bkz. W. Wright, 225

<sup>1080</sup> İğnatius Efrem'e göre bu şiir, dokuz hece ölçüsünde yazılmıştı ve sanatsal güzellik ve yeteneğin en iyi örneklerinden biriydi. Bkz. İğnatius Efrem I. Barsavm, 374; Atiya, bunun çok kötü bir Süryanice ile kaleme alınmış bir şiir olduğu iddiasındadır. Bkz. A. Atiya, 225; Bununla birlikte tartışmasız olan husus, şiirin konusudur. O, şiirinde düşüşünü, perişanlığını, sefaletini ve tövbesini anlatmıştır. Bkz. W. Wright, 225

### *Said Bar Şabuni*

XI. yüzyılın son bölümünde yaşamış<sup>1081</sup>, teoloji ve felsefe üzerine çalışmış<sup>1082</sup>, Süryanice ve Grekçe'ye hâkim bir biçimde dizeler ve ilahiler yazmıştır<sup>1083</sup>. Patrik Abu'l Farac Bar Gamore tarafından Malatya piskoposu olarak atanması, onun hayatı üzerinde etkili bir karar olmuştur. Zira Said Bar Sabuni, Malatya Türkler tarafından kuşatıldığı esnada şehrin Süryani metropolitiydi<sup>1084</sup>. İşte bu kuşatma esnasında, 1095 yılında şehrin Ermeni hâkimi Gabriel tarafından katledildi<sup>1085</sup>. Öldüğünde kırk yaşındaydı<sup>1086</sup>.

XII. yüzyılda Süryani literatürü, devasa olarak tanımlanabilecek bir yükselişle birlikte, yeniden evrensel bir ün kazandı<sup>1087</sup>. Bu haklı şöhreti Süryani literatürüne yeniden kazandıran üç büyük isim, Dionysius Bar Salibi, Büyük Michael ve Gregory Abu'l Faraç'tır. Nitekim biz, Süryani literatürünün bu altın çağına damgasını vurmuş üç ismi, Ortaçağ tarihinin en mümtaz şahısları arasına dahil etmekte bir beis görmediğimizi belirtmek istiyoruz. Yine bizim düşüncemize göre, bütün Süryani tarihi boyunca tesadüf edeceğimiz Mor Efrem ve Edessa'lı Jacob'la birlikte en büyük beş ismin üçü de bunlar olmuştur.

### *Dionysius Bar Salibi*

XII. asır Süryani literatüründe su götürmez bir gerçek, devrin en büyük yıldızlarından birinin Dionysius Bar Salibi olduğudur<sup>1088</sup>. O, Süryani tarihinin, XII. asrın, hatta Ortaçağ'ın en verimli yazarlarından biridir. Malatya'da doğmuş,

---

<sup>1081</sup> W. Wright, 227

<sup>1082</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 378

<sup>1083</sup> W. Wright, 227; İğnatius Efrem I. Barsavm, 378

<sup>1084</sup> G. Akyüz, 433

<sup>1085</sup> W. Wright, 227; İğnatius Efrem I. Barsavm, 378; G. Akyüz, 433

<sup>1086</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 378

<sup>1087</sup> A. Atiya, 225

<sup>1088</sup> W. Wright, 246



çocukluk ve gençlik yıllarında dil, edebiyat, hukuk, teoloji, tarih ve felsefe eğitimi almıştı<sup>1089</sup>. Onun tarihte ilk sivrilişi, 1145 yılında Maraş metropolitliğine atanması<sup>1090</sup> ile başlar. Yükselişinin son durağı, Patrik Büyük Michael tarafından daha önemli bir bölge olan Amid piskoposluğuna atanmasına<sup>1091</sup> kadar sürer; ki zaten 1171 yılında burada ölmüş ve Diyarbakır'daki büyük kilisede gömülmüştür.

Dionysius Bar Salibi'nin başarısı, ruhani rütbesi ile ölçülmekten çok daha ötedir. Nitekim biz Süryani Michael'i, onu Edessa'lı Jacob'la mukayese ederken<sup>1092</sup> görüyoruz. Bizim görebildiğimiz kadarıyla da tıpkı İslam fütuhatının ardından Edessa'lı Jacob'un Süryani literatüründe açtığı çığır gibi, Dionysius Bar Salibi de bu devirde bir çığır açmış, Süryani Michael ve Bar Hebraeus bu altın çağın sürdürücüleri olmuşlardır.

Dionysius Bar Salibi, daha yaşadığı devirde Süryani toplumu üzerinde büyük bir tesir gücüne sahipti. Süryani Michael'in patrikliğe getirildiği gerilimli seçim esnasında Michael'den yana tavır koyması, netice üzerinde büyük bir etki yaratmıştı. Nitekim biz Bar Salibi'nin hak ettiği saygıyı, patrik nezdinde daima gördüğünü müşahede etmekteyiz.

Ardında bıraktığı çalışmalar, çok uzun bir liste tutacak kadar çoktur. Eski Ahit tefsiri<sup>1093</sup>, günümüze ulaşamamış olmasına<sup>1094</sup> rağmen en iyi bilinen çalışmalarından biridir. Dört ciltten mürekkep olmak üzere, Eski Ahit üzerine

---

<sup>1089</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 389

<sup>1090</sup> A. Atiya, 225; W. Wright, 246

<sup>1091</sup> A. Atiya, 225; W. Wright, 246

<sup>1092</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 389

<sup>1093</sup> W. Wright, 246

<sup>1094</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 391

yazmış olduğu başka bir tefsirin altı nüshası günümüze gelebilmiştir<sup>1095</sup>. Yeni Ahit üzerine yapmış olduğu geniş bir tefsir de<sup>1096</sup> meşhurdur.

Dionysius Bar Salibi, çeşitli alanlarda derinlemesine çalışmalar yaptı<sup>1097</sup>. Bunlar arasında en bilineni, Müslümanlara, *Diofizitler'e*, Kadıköy Konsili yanlılarına ve Ermeniler'e reddiye mahiyetinde kaleme alınmış olan “*Teoloji*” adlı derleme çalışması<sup>1098</sup> kayda değerdir. “*Evagreus Yüzyılları*” ve “*Kilise Babaları ve Âlimleri*”, çalışmalarının diğer bazılarıdır.

Dionysius Bar Salibi, bilhassa dua ve tefsir çalışmalarıyla, Süryani litürjisinde bir istikrar sağlamayı başardı<sup>1099</sup>. Yüzlerce sayfayı bulan makaleleri ve yorumları<sup>1100</sup> da bu başarıda önemli katkılar sağlamış olmalıdır. Felsefe alanında bilhassa Aristo ile ilgilendiği ve yaşadığı dönemle ilgili olarak bir kronik tuttuğu da<sup>1101</sup> rivayet edilmektedir<sup>1102</sup>.

#### *Büyük Michael (Mor Mihael Rabo)*

Süryani tarihinin en büyük patriklerinden birisi ve en meşhur olanı Büyük Michael, XII. asırda, Dionysius Bar Salibi tarafından Süryani literatüründe

---

<sup>1095</sup> Bunun dört nüshası Deyrulzafaran'da, bir nüshası Musul metropolitlik kütüphanesinde, bir nüshası ise Paris'te bulunuyor. İğnatius Efrem I. Barsavm, 389

<sup>1096</sup> A. Atiya, 225; W. Wright, 247; Bu tefsiri yaparken, Mor Efrem, Cyrillos, Edessa'lı Jacob, Mor Fuliksinos, Büyük Severius ve Moses Bar Kepha gibi eski kilise babalarından yararlanmış olduğu ve birisi Suriye Kütüphanesinde, diğerleri Paris, Dublin, Londra ve Kudüs'te olmak üzere bazı nüshalarının günümüze kadar ulaşabildiği kaydediliyor. Bkz. İğnatius Efrem I. Barsavm, 391

<sup>1097</sup> A. Atiya, 225

<sup>1098</sup> W. Wright, 248; İğnatius Efrem I. Barsavm, 393; A. Atiya, 226

<sup>1099</sup> A. Atiya, 226

<sup>1100</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 393

<sup>1101</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 393; A. Atiya, 226; W. Wright, 246

<sup>1102</sup> Süryani tarihinin en büyük yıldızlarından Dionysius Bar Salibi'ye ait eserlerin uzunca bir listesi için bkz. W. Wright, 248–250; İğnatius Efrem I. Barsavm, 392–395

açılmış olan altın devrenin ikinci temsilcisidir. Lakin 1166–1199 yılları arasında Antakya Patrikliği mevkiini doldurmuş olan Michael'in, bu yönü ile ilgili bilgileri biz, Antakya Kürsüsünü incelediğimiz bölüme zikretmiştik. Bu sebeple burada sadece onun entelektüel boyutu üzerinde durulacaktır.

Büyük Michael her şeyden önce devri açısından önemli bir âlim ve iyi bir dilbilimciydi<sup>1103</sup>. Ana dili olan Süryanice'nin dışında, Grekçe, Ermenice ve Arapça'yı, ileri derecede bilmekteydi<sup>1104</sup>. Süryani Kilisesinin rüşvet skandallarına bulaşmaya başladığı bir devirde, bu husus üzerine almış olduğu şiddetli önlemler ve ayrıca devrin piskoposluk anlayışına yeni bir boyut kazandıran yaklaşımı<sup>1105</sup>, onun aynı zamanda liyakatli bir ruhani, çevresindeki siyasi iktidarlarla kurmaya çalıştığı olumlu ilişkiler, iyi bir idareci olduğunu da göstermektedir.

Hareketli yaşamından geriye kalan zamanlarda manastırların ücra köşelerine çekildiği ve kendisi ile baş başa kaldığı zamanlarda kaleme almış olduğu kronik, günümüzün pek çok âlimini kendisine müteşekkir kılacak bir hacimdedir. Yaratılışla başlayan ve 1196 yılına kadarki hadiseleri aktaran<sup>1106</sup> bu çalışmada Michael, kendisinden evvel yazılmış ve çağımızda kimsenin görmediği pek çok eserden faydalanmış<sup>1107</sup>, çalışmasında bu eserlerin isimlerini de zikrederek, bunların en azından ismen tanınmalarını sağlamıştır<sup>1108</sup>. Elindeki malzemeyi dürüst olarak kullanmış olduğu kesin olmakla birlikte, Atiya'nın da dediği gibi, ondan günümüzün eleştirel yöntemini kullanmasını beklemek, elbette haksızlık olurdu<sup>1109</sup>. Süryanice olarak kaleme alınmış olan bu kroniğin her bir sayfası, üç sütun içerir. Bu sütunların birisi kilise tarihi, diğeri dünya

---

<sup>1103</sup> A. Atiya, 227

<sup>1104</sup> A. Atiya, 227

<sup>1105</sup> W. Wright, 251

<sup>1106</sup> W. Wright, 251

<sup>1107</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 400

<sup>1108</sup> A. Atiya, 228

<sup>1109</sup> A. Atiya, 228

tarihi, sonuncusu ise doğal olaylar ve anlaşılması güç hadiseleri aktarır<sup>1110</sup>. 800 büyük sayfadan oluşan ve iyi bir yazı ile kaleme alınmış olan bu eseri<sup>1111</sup> yazabilmek için Michael, muhtemelen gece gündüz çalışmış olmalıdır<sup>1112</sup>. Bu kronik, ilk defa olarak bir özet halinde Dulaurier tarafından, *Journal Asiatique*'de yayımlanmıştı<sup>1113</sup>. Sonra 1868 yılında Longlais tarafından Fransızca'ya tercüme edildi ve *Chronique de Michel le Grand* ismiyle yayımlandı<sup>1114</sup>. Bununla birlikte bugün en fazla bilinen şekli, Chabot tarafından 5 cilt halinde yayımlanmış olanıdır<sup>1115</sup>. (Michel le Syrian)

Michael, çoğu dinsel karakterde çok sayıda kitap yazmıştır. Duaların alfabetik sırayla yer aldığı bir litürji hazırlamıştır. Piskoposların icra ettiği ayinlerde okunan dua metinlerini ve kiliseye kabul ve atama törenlerine ait ayin metinlerini ve IV. asrın efsanevi piskoposu Mar Abbai'ye ait dağınık metinleri bir araya getirerek yeniden gözden geçirmiştir<sup>1116</sup>. İmparator Manuel'e hitaben yazılmış olan "*Proffession of the Faith*" (İman İkrarı), bir Kopt papazına hitaben yazmış olduğu "*Refutation of the Errors of Mark İbn Qunbar*" (Mark bin Kunbar'ın Günahlarına Reddiye)<sup>1117</sup>, Dionysius bar Salibi'nin eserlerini tasvir ettiği bir inceleme, isyankâr öğrencisi Bar Wahbun'a verdiği öğüt, Mar Hanonyo (Deyruzafaran) manastırında çıkardığı 29 kilise yasası<sup>1118</sup>, kayda değer diğer çalışmalarının bazılarıdır.

---

<sup>1110</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 400

<sup>1111</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 400

<sup>1112</sup> A. Atiya, 228

<sup>1113</sup> W. Wright, 252

<sup>1114</sup> W. Wright, 252

<sup>1115</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 400

<sup>1116</sup> A. Atiya, 228

<sup>1117</sup> A. Atiya, 228

<sup>1118</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 400

*Bar Hebraeus (Gregory Abu'l Farac)*<sup>1119</sup>

Süryani tarihi üzerine ihtisas yapmış neredeyse bütün tarihçiler tarafından ittifaken belirtildiği cihetle, Süryaniler açısından tüm zamanların en müstesna şahsı, Gregory Bar Hebraeus'tur<sup>1120</sup>. Bizatihi kendisi bile, münferit bir çalışmanın konusu olabilecek mikyasta büyük işlere imza atmıştır. Atalarının Yahudi olduğu yönünde tarihçiler arasında kuvvetli bir inanış vardır. Bu inanışa göre Bar Hebraeus'un babası, sonradan Hıristiyanlığı kabul etmiş bir Yahudi'dir. Nitekim *Bar Hebraeus (Bar Ebroyo)* tabirinin, *İbrani oğlu* manasına gelmesi, bu tarihçilerin tezini kuvvetlendiren bir kanıttır. Lakin Efrem I. Barsavm, Beyrut'ta 1927 yılında yayımlanan *Macallat al-Kuliyya al-Amerikiyya* isimli makalesinde bu nazariyeye itirazlarda bulunmuş, Ebroyo tabirinin, onun Yahudi oğlu olduğuna delalet etmediğine dair kuvvetli bir delil öne sürmüştür. Buna göre Ebroyo tabiri Bar Hebraeus'a, kendisi yahut babası Fırat nehrini geçtikleri bir sırada doğduğu için verilmişti. Efrem I. Barsavm, bu savını, Bar Hebraeus'un yazdığı bir şiire dayandırıyor.

*“Enhu dmoryo knume kani lam şomroyo, lo testamar en nekrunoh bar Ebroyo, frothuyav ger hu şumoho of nahroyo, lo dtavdithav mumthonoyto vlo sefroyo.”*

*“Eğer rabbimiz kendisine Samiriyeli dediyse, insanlar sana Bar Ebroyo (İbrani oğlu) diyor diye ayıplama. Bunun temeli Fırat nehrinden kaynaklanmaktadır, başka bir itikat ya da edebi bir şey asla değildir<sup>1121</sup>.”* Biz bunun tartışmaya ve araştırmaya açık ve değer bir konu olduğunu belirtmek,

---

<sup>1119</sup> Bizim incelediğimiz dönemin kısa bir müddet sonrasında yaşamış olmasına rağmen, Dionysius Bar Salibi tarafından açılan literatürel inkişaf sürecinin en büyük ve son temsilcisi olması sebebiyle, çok kısa da olsa, onu da burada hatırlatmak amacındayız.

<sup>1120</sup>Başta Assemani ve P. Smith olmak üzere, bu hususta pek çok alim aynı görüştedir. W. Wright, 265

<sup>1121</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 416–417

lakin bu hususta herhangi bir fikre sahip olmadığımızın da altını çizmek istiyoruz.

Bunun gibi diğer bir tartışmalı husus da, Süryanice ve Arapça bilen Bar Hebraeus'un Grekçe bilip bilmediği meselesidir. Wright, onun Grekçe bildiği görüşündedir. Chabot ise onun Grek yazarlara atıflarını gerekçe göstererek onun Grekçe bilmediğini savunuyor. Atiya da onun Grekçe bilmediği yönünde görüş beyan etmiştir<sup>1122</sup>.

1226'da Malatya'da doğdu, burada yetişti<sup>1123</sup> ve 1264'de Doğu Mafiryani oldu<sup>1124</sup>. Lakin Malatya, Bağdat, Halep ekseninde geçen bu aradaki süreçte, Süryani Kilisesinde eksik olmayan patriklik mücadelelerinde, patrik adayı Dionysius'u desteklemiş, bu sebeple çalkantılı bir ruhani hayat yaşamıştı<sup>1125</sup>. Bar Hebraeus, bundan sonra hayatının son yirmi yılını büyük bir enerjiyle iki işe adanmıştı: İlki yalnız kendi cemaatinin değil, mezhep ve inançları ne olursa olsun kendisini tüm Hıristiyanlar'ın hizmetine sundu. İkinci olarak da dünya yazarlık tarihinde örneğine az rastlanır bir yazınsal ve bilimsel projeyi gerçekleştirmek için uğraştı<sup>1126</sup> ki bu onun meşhur kroniğidir. Maraga'da, 1286 yılında ölümü herkesi yasa boğdu; cenazesinde kendi cemaati ile birlikte Ermeni, Grek ve hatta *Diofizitler*'in bile birlikte yürüyüp gözyaşı döktükleri söylenmektedir. Bar Hebraeus, Mar Mattai manastırına gömüldü ve hala orada yatmaktadır<sup>1127</sup>.

Bar Hebraeus'un asıl ünü tarih çalışmalarına dayanır. Evrensel tarihini üç başlık altında toplamaya çalıştı. Süryanice yazdığı *Chronicon Syriacum*, *Chronicon Ecclesiasticum* ve güzel bir Arapça ile kaleme alınmış olan

---

<sup>1122</sup> A. Atiya, 229

<sup>1123</sup> W. Wright, 265

<sup>1124</sup> İğnatius Efrem I. Barsavm, 418

<sup>1125</sup> A. Atiya, 230

<sup>1126</sup> A. Atiya, 230

<sup>1127</sup> W. Wright, 268; İğnatius Efrem I. Barsavm, 418; A. Atiya, 230

*Chronicon Arabicum (Tarihu muhtasari'd-düvel)*<sup>1128</sup>. “*Avsar Rose*”, “*Mnorath Kudşe*”, “*Kthobo d-Zalge*”, “*Hevath Hekımtho*”, “*Svod Sophia*”, “*Bobotho*”, “*Hudoye*”, “*Ethikon*” bugün bilinen eserlerinden bazılarıdır<sup>1129</sup>. Bunlardan başka onlarca çalışmaya imza atmıştır. Bar Hebraeus’a ait olan ve Ömer Rıza Doğrul tarafından Türkçe’ye tercüme edilerek iki cilt halinde Türk Tarih Kurumu tarafından yayımlanan *Abu’l Farac Tarihi (I ve II)*, bu çalışmada bizim de en fazla yararlandığımız kronik olmuştur.

---

<sup>1128</sup> A. Atiya, 231

<sup>1129</sup> Gregory Bar Hebraeus’a ait çalışmaların listesi için bkz. İğnatiüs Efreml. Barsavm, 419–433; W. Wright, 268–281

## SONUÇ

Ön hazırlık devresi ile birlikte yaklaşık üç yıllık bir araştırmanın mahsulü olan ve VII. yüzyıldan başlayarak XIII. yüzyıla kadar ağırlıklı olarak *Monofizit* ve bunun yanı sıra *Diofizit* ve *Melkit* Süryaniler'in tarihini konu edinen bu çalışmamızda, başlıca aşağıdaki hususlar tetkik edilmeye ve aydınlatılmaya çalışılmıştır:

1. İslam hâkimiyeti altına girdikten sonra, Bizans ve Sasani Devletleri dönemine nazaran, teolojik, siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel açılardan, Süryani toplumunda görülen değişiklikleri tespit etmek ve bu değişimin mahiyeti hakkında bir kanaat uyandırmak.
2. Teolojik, siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel açılardan Hulefai Raşidin, Emeviler, Abbasiler, Selçuklular ve Haçlı Kontlukları dönemlerinde Süryani tarihinin ana hatlarını ve hâkim renklerini ortaya koymak
3. İslam devletlerinin bünyesinde mevcut ve Süryaniler'in tarihi sürecini olumlu ya da olumsuz yönlerden etkileyen başlıca amilleri belirlemek ve bu amillerin kökenleri hakkında tespitler yapmak
4. Süryani toplumunun başta Müslümanlar olmak üzere Bizans (ve İstanbul Kilisesi) ve Haçlı Kontlukları (ve Latin Kilisesi) ile olan ve ayrıca kendi aralarında cereyan eden ilişki ve rekabetlerini irdelemek
5. Süryani tarih ve toplumunun ayırt edici yönlerini tespit edebilmek

Araştırmaya başladıktan ve çalışmamızı bitirdikten sonra gördük ki Süryani tarihi genel olarak batıda önyargılı, ülkemizde ise ekserisi bilimsel temelden uzak bazı çalışmalarla izah edilmeye çalışıldığı için oldukça karanlık yönleri sahipti. Batılı tarihçilerde Süryani topluma karşı önyargılı yaklaşımı tetikleyen başlıca amil dini olmuştur. Zira batılı tarihçilerin hatalı ve aslında bilimsel temelden de uzak kanaatlerine göre Süryaniler heretiktir (*Monofizitizm* ve *Nastorianism* sebebiyle) ve Hıristiyan teolojisinin doğru itikadından



şışmışlardır<sup>1130</sup>. Ülkemizde ise Süryani tarihinin bir hayli karanlıkta kalmış olması bizim kanaatimize göre başlıca iki sebebe dayanmaktadır. Bu sebeplerin ilki, Hıristiyan bir toplum olan Süryaniler'i konu edinen bilimsel çalışmaların sayıca azlığı –*ki yapılan çalışmalar genellikle Süryani din adamları tarafından kaleme alınmış, kıymetli bilgiler içeren, fakat doğal olarak tarih felsefesi ile metodolojisinden yoksun araştırmalardır*-, ikincisi ise tıpkı Hıristiyanlık tarihinin diğer meseleleri gibi (mesela *Arianism*) Süryani tarihinin çeşitli mecralarının da İslam dini üzerinden bir bakışla anlaşılma ve açıklanmaya çalışılmasıdır. Lakin Hıristiyanlık tarihi gibi Süryani tarihi de nevi şahsına münhasır ve orijinal bir referans sistemine sahiptir ve bizim düşüncemize göre bu referans sistemine inilmeden, başarılı bir araştırma yapabilmek mümkün değildir.

Anlaşılan o ki Süryaniler gerçekte ait oldukları ve dahi aslında bilhassa ilk dönemlerinde bütün zulüm ve zorluklarına kol kanat gererek kendileri tarafından tohumları atılan Hıristiyanlık dünyasından, tamamen Roma ve İstanbul Kiliselerinin siyasi hedefleri yüzünden süreç içerisinde dışlanmışlar, tarihten silinme noktasına kadar getirilmişler, sürgün ve katliamlara tabi tutulmuşlardır. İşte Müslümanlar Arap yarımadasının dışına ilk defa olarak taşıdıklarında, karşılarında böylesine mazlum bir millet bulmuşlardı. Kendi oluşturduğu hukuk sistemi içerisinde farklı din müntesiplerinin bir arada yaşamaları için gerekli bütün imkânları ortaya koyan İslam devleti ile dini inançlarını kararlılıkla koruyup kiliselerine bağlı kalmakla birlikte, din ayırımına bakmaksızın, tüm yurttaşların yer alacağı bir büyük birlik içinde toplumsal katılıma asla karşı çıkmayan Süryaniler, asırlar boyunca aynı coğrafyada, birlikte, huzur içinde yaşadılar. Bu

---

<sup>1130</sup> Süryaniler'in aslında heretik olmadıkları, aksine Hıristiyan teolojisinin amentülerinin belirlendiği İznik, İstanbul ve Efes konsillerine batılı Hıristiyanlar'dan daha sadık oldukları ve dahi bu teolojik öğretilerin değiştirildiği Kadıköy Konsili kararlarını kabul etmedikleri için Roma ve İstanbul Kiliseleri tarafından genel Hıristiyan dünyasından dışlandıkları, bunun da tamamen siyasi kararlar çerçevesinde yaşanan bazı hadiselerin neticesi olduğu, günümüzde Süryani tarihinin erken devirlerini ele alan bazı eserlerce gün ışığına çıkarılmıştır. Bu hususta bkz. M. Çelik, *Süryani Kilisesi Tarihi-I*, Sonuç Bölümü (277–281)

uzun yüzyıllar boyunca gerek Müslümanlar'ın, gerek Süryaniler'in huzurunu kaçıran başlıca amiller, Bizans ve Haçlılar gibi Roma ve İstanbul Kilisesi müntesiplerinin bu coğrafyaları istila ettikleri devirlere tekabül eder. Nitekim bizim incelediğimiz döneme ait Süryani kaynakları, Süryanilerin aslında kimlerle bir arada yaşamak istediklerini ve yönetim kademesindeki tercihlerinin ne olduğunu açıkça ortaya koymaktadırlar.

İşte biz bu çalışmamız vasıtasıyla Müslümanlar ile Süryaniler arasında, yaşamın pek çok alanının ortak olarak paylaşıldığı ve özellikle Süryani tarihinin altın devrinin teşekkül ettiği bir dönemini, başta Süryani ve Arap kaynakları olmak üzere, Türk, Süryani ve batılı çağdaş yazarları da referans göstererek – *yeterliliğimiz nispetinde*- ortaya koyduğumuz düşüncesindeyiz. Süryani tarihinin incelediğimiz zaman dilimi hakkında, elbette söylenebilecek herşeyi söylediğimiz gibi garip bir iddiada bulunmuyoruz. Lakin ülkemizde ve dünyada, bugüne kadar çok az bilinen bir milletin, çok az çalışıldığı cihetle en az bilinen bir dönemi hakkında genel bir kanaat uyandırabildiğimiz iddia ve düşüncesindeyiz. Bütün çalışmamız boyunca objektif olmaya çalıştığımızı, bunun bizim için bir onur meselesi olduğunu son olarak belirtmek ve bilimsel yönden eksikimizi yahut hatamızı ortaya koyan her türlü çalışma ve eleştiriye samimiyet ve saygı ile karşılayacağımızı da eklemek istiyoruz.

## EKLER

### 1. Resim<sup>1131</sup> ve Haritalar



*Eski Mardin'den Görünüm*

Günümüzde Türkiye'de Süryani vatandaşlarımızın en yoğun olduğu kentimiz.

---

<sup>1131</sup> Fotoğrafların tamamı araştırmanın yazarı tarafından çekilmiştir.



Mardin, Süryani *Deirulzafaran Manastırı* (Uzaktan Görünüm)



*Deyrulzafaran Manastırı (Yakın Görünüm)*



Mardin Süryani *Kırklar Kilisesinin* kapısına Mardin Valiliği tarafından asılmış olan ve kilise tarihçesinin aktarıldığı levha



Mardin Süryani Kırklar Kilisesi sakinlerinden, misafirperver bir Süryani vatandaşımız: *Bayan Őimuni*



Kilise kelimesi Yunanca "*Ekklesia*" (toplamak, toplanmak) manasına gelir. Hıristiyanlık inancının geniş bir yekûnunu, Sacrament (Kilise Gizemi), vaftiz, güçlendirme, komünyon, günah çıkarma, Efkariya (İsa'nın son akşam yemeğini yineleme, şükür) gibi ayinler teşkil eder. (Kaynak: E. Sarıkçioğlu, 334–337)

Floransa'da (İtalya) bir kilise ve ayin esnasındaki ruhbanlar ile cemaat. (Bununla birlikte belirtmek gerekir ki Süryani Kilisesinde kutsal gizem-*sacrament*-meselesi tartışmalıdır)



Roma/Vatikan St. *Petrus* Kilisesi (dışarıdan ve içeriden görünüm)





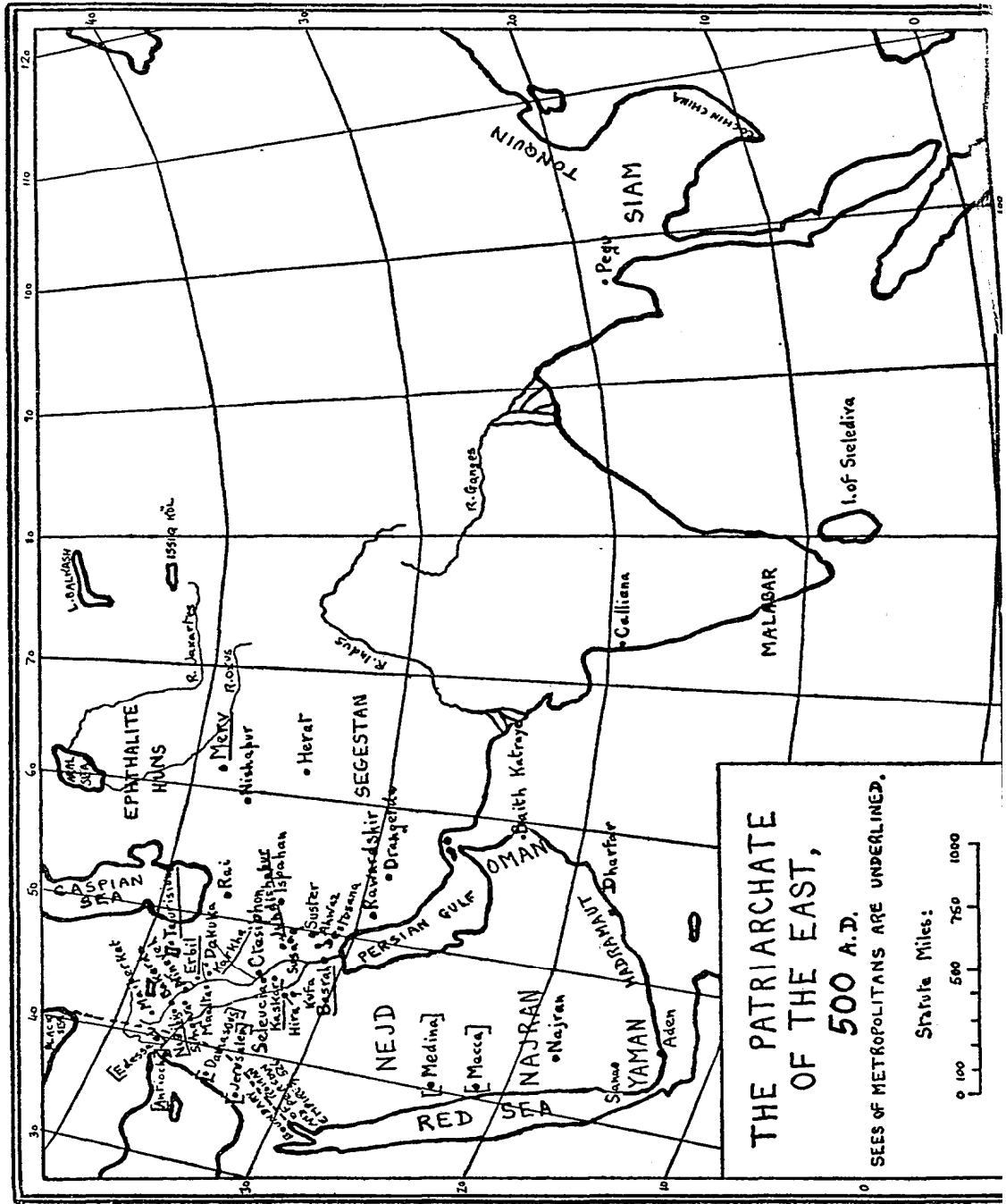
Roma (Vatikan) St. *Petrus* Kilisesinde Havari ve Aziz Heykelleri



Roma şehir merkezinde bulunan ve Roma İmparatorluğunun en geniş sınırlarını gösteren bir tablo.

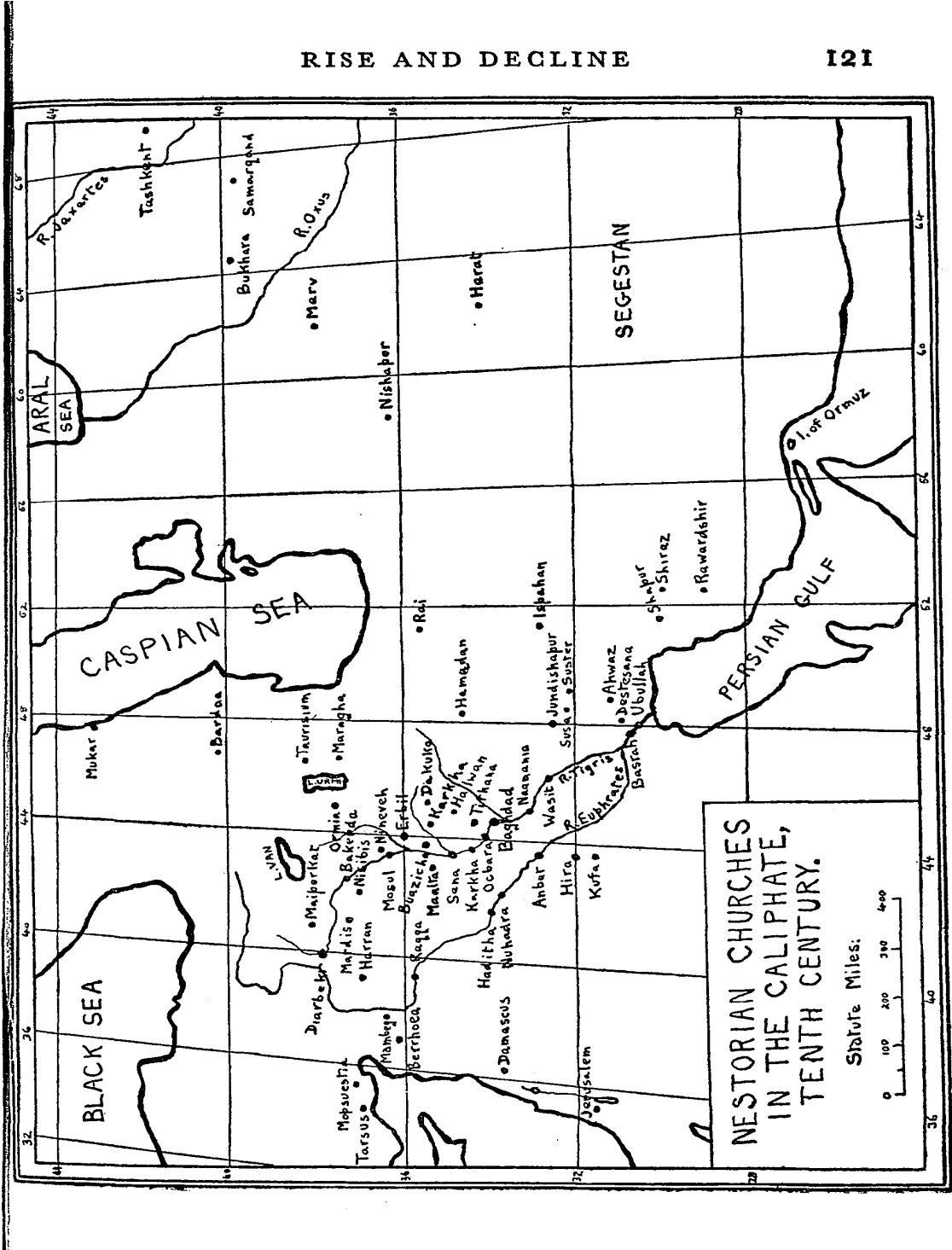


Başta 3. Süryani Patriği İğnatius Nurani olmak üzere pek çok Hıristiyan'ın şehit edildiği ve ayrıca gladyatör savaşlarının yapıldığı Roma'daki *Collesium*.  
(Dışarıdan ve içeriden görünüm)



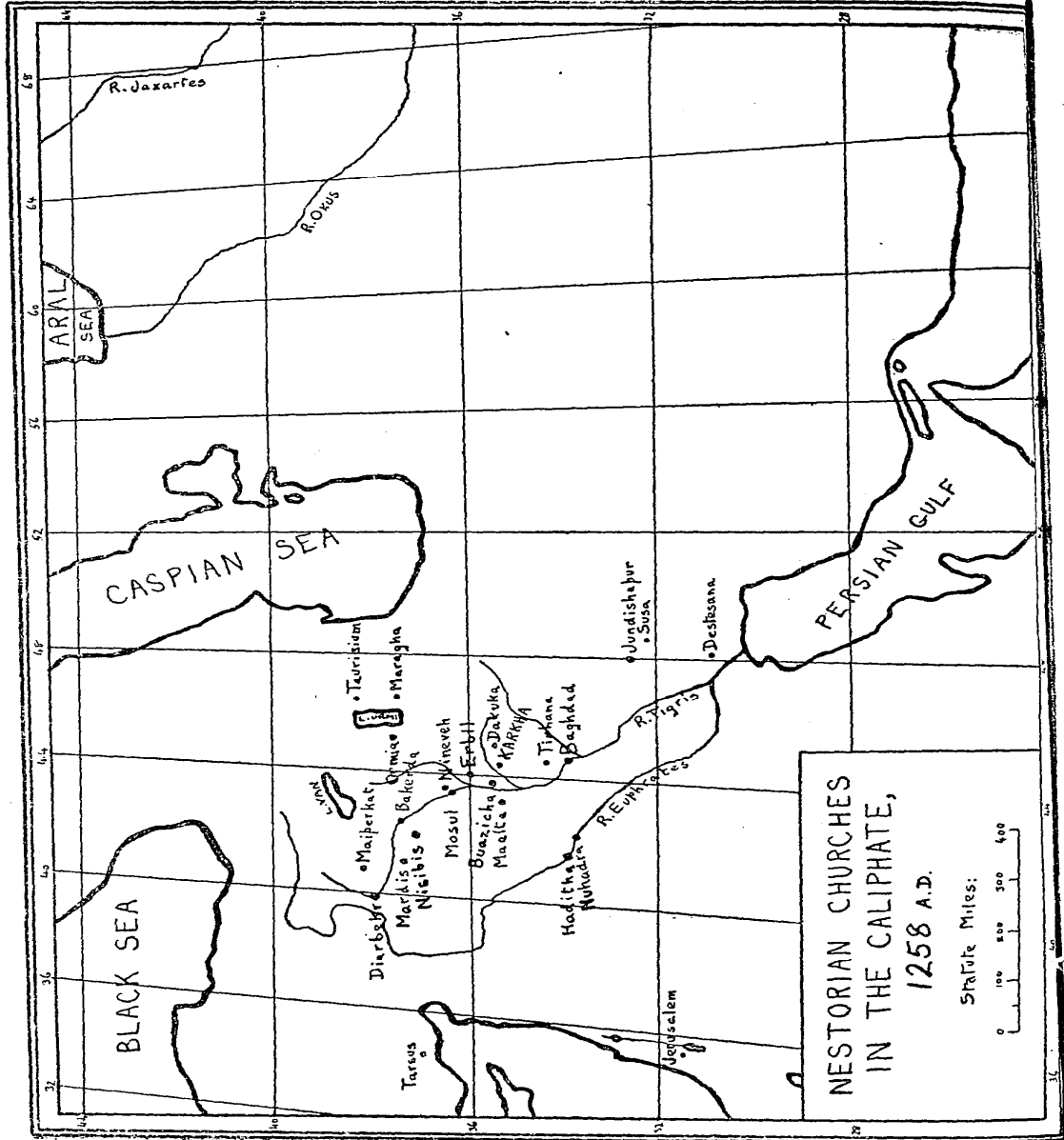
Sasaniler Döneminde, 500 yılında *Diofizit* Kilisesinin Yayılışı

(Kaynak, A. R. Vine, 58)



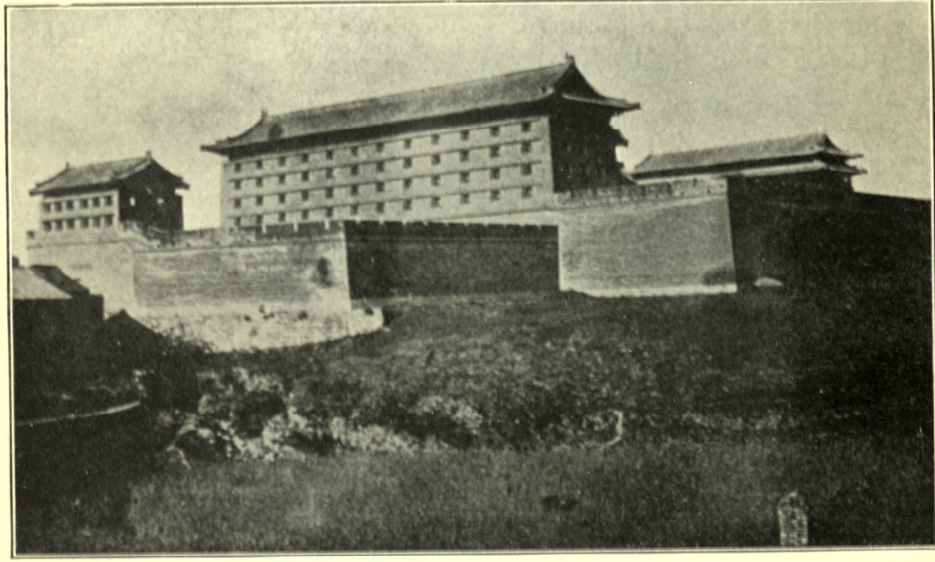
Abbasiler Döneminde, X. asırda *Diofizit* Kilisesinin Yayılışı

(Kaynak, A. R. Vine, 121)



Moğol fütuhâtı Bağdat'ın sükûtuna sebep olduğu esnada *Diofizit*  
Kilisesinin durumu

(Kaynak: A. R. Vine, 122)



ONE OF THE GATES OF HSI-AN FU.  
(From Holm's "Nestorian Monument," p. 30.)

[To face p. 5.]

Çin'de VII. asırda inşa edilen *Diofizit*  
Si-an-fu manastırı

(Kaynak: P. Y. Saeki, *Nestorian Monument in China*, London, 1916)

## 2. Patrikler Listesi

### (Antakya Süryani Kadim Ortodoks Kilisesi Patrikleri-XII. Yüzyıl Sonuna Kadar)

Aziz Petrus	(37–67)	Eudoksyos	(358–359)
Udius	(67–79)	Euzoios	(360)
İğnatius Nurani	(79–107)	Malatius	(360–381)
Heron	(107–127)	Flaviyanus	(381–416)
Korneilus	(127–140)	Porphyros	(416–418)
Heros	(140–156)	Aleksandros	(418–428)
Theophilus	(156–172)	Theodotos	(428–429)
Maksimós	(172–190)	Yuhannon I	(429–441)
Serefiyon	(190–211)	Domnus II	(441–449)
Confessor Ascelpiadis	(211–223)	Maksimós	(449–456)
Philitus	(223–226)	Akok	(456–460)
Zbina	(226–236)	Martur	(460–467)
Babula	(237–244)	Petrus Kassar	(467–501)
Fabius	(244–251)	Fladius	(501–508)
Demetrianus	(251–259)	Flavianus II	(508–512)
Samsat'lı Pavlus	(259–271)	Büyük Severius	(512–542)
Domnus	(271–281)	Pavlus	(518–521)
Timotheos	(281–291)	Euphrosius	(521–528)
Cyrrillos	(291–302)	Efraim	(528–546)
Tyrannos	(302–313)	Sarkis	(544–547)
Vitalis	(313–319)	II. Pavlos Ukomo	(567–575)
Philogone	(319–324)	Pavlus III	(575–591)
Ostatheous	(324–337)	Julian	(591–595)
Eulaius	(331–333)	Athanasius Gamolo	(595–635)
Euphornius	(333–334)	II. Yuhannon Dsedrav	(639–649)
Philaclus	(334–342)	Theodore	(649–667)
Stephanos	(342–344)	Severius Bar Maşke	(668–684)

Leonce	(344–357)	II. Antanasius Baldoyo	(684–687)
Elias I	(709–724)	Yuhannon Dasriġte	(965–986)
Athanasius III	(724–739)	Athanasius Loozor Salhoyo	(987–1003)
İvennis	(739–755)	Yuhannon Bar Abdun	(1004–1034)
İsaac	(755)	Dionysius Yahya	(1032–1042)
Sandloyo	(758)	Yuhannon Theodoros	(1048–1057)
Gevargi	(759–790)	Athanasius Yahya	(1058–1063)
Jacob	(790–792)	Yuhannon Bar Şuşan	(1064–1073)
Kuriakos	(793–815)	Baselios Rab Bayto	(1074–1076)
Dionysius of Tell-Mahre	(815–845)	Dionysius Loozor	(1077–1079)
Yuhannon III	(847–874)	Ivennis III	(1086–1088)
İġnatius II	(878–883)	Dionysius Markus	(1088–1090)
Theodosius Romanos	(887–895)	A. Abu'l Farac Gamore	(1090–1129)
Dionysius II	(897–909)	Yuhannon Mavdyono	(1129–1137)
Yuhannon IV	(910–920)	Athanasius Bar Kitre	(1139–1166)
Baselios	(923–935)	Mor Michael Rabo	(1166–1199)
Yuhannon V	(936–954)		
İvennis II	(954–957)		
Dionysius III	(958–961)		
Abraham I	(962–963)		



**(Diofizit (Nasturi)Katolikoslar-XII. Yüzyıl Sonuna Kadar)**

Bar Aggai	(315)	Maanes	(420)
Simon Bar Sabae	(341)	Marabochtus	(421)
Sadhost	(341–342)	Dadyeshu	(421–456)
Barbasemin	(342–346)	Babovai	(457–484)
Vacant	(346–383)	Acacius	(485–496)
Tomarsa	(383–392)	Babai	(497–502)
Qayoma	(395–399)	Sila(s)	(505–523)
Isaac	(399–410)	Narses	(524–539)
Ahai	(410–415)	Pavlus	(539)
Yaballaha	(415–420)	Mar Abbai I	(540–552)
Joseph	(552–567)	Theodosius	(852–858)
Ezechiel	(570–581)	Sergius	(860–872)
Yeshuyab I	(582–595)	Vacant VII	(872–877)
Sabaryeshu I	(596–604)	Enos	(877–884)
Gregory	(605–608)	John II	(884–892)
Vacant II	(608–628)	John III	(892–898)
Yeshuyab II	(628–643)	John IV	(900–905)
Marames	(647–650)	Abraham III	(905–937)
Yeshuyab III	(650–660)	Emmanuel	(938–960)
Georgius I	(660–680)	Israel	(962)
John I	(680–682)	Ebedyeshu	(963–986)
Hananyeshu I	(685–699)	Mares	(987–1001)
Vacant III	(700–714)	John V	(1001–1011)
Salibazacha	(717–728)	John VI	(1013–1020)
Vacant IV	(728–731)	Yeshuyab IV	(1021–1025)
Phetion	(731–741)	Elias I	(1028–1049)
Mar Abbai II	(742–752)	John VII	(1050–1057)
Surinus	(754)	Sabaryeshu III	(1063–1072)
Jacob II	(754–773)	Ebedyeshu II	(1074–1090)
Hananyeshu II	(774–778)	Machicha	(1091–1108)

Timothy I	(778–820)	Elias II	(1111–1132)
Josue	(820–824)	Barsauma	(1134–1136)
Georgius II	(825–829)	Ebedyeshu III	(1138–1147)
Vacant V	(829–832)	Yeshuyab V	(1148–1174)
Sabaryeshu II	(832–836)	Elias III	(1175–1189)
Abraham II	(836–849)	Yaballaha	(1190–1222)
Vacant VI	(849–852)		

## **BİBLİYOGRAFYA**

**A Syriac Fragment of a Chronicle (754–813 A. D.)**, (neşreden E. W. Brooks),  
zeitschrift für deutschen morgenlondischen Gessellschaft 54  
(date) pp.195.f.

Akdemir, Samuel, “**Geçmişte ve Günümüzde Türkiye’de Süryani Kilisesi**”,  
DTA III : Hıristiyanlık, Dünü, Bugünü, Geleceği, Ankara, 2002

Akın, İlhan F., **Kamu Hukuku**, İstanbul, 1990

Aksarayi, Kerimüddin Mahmud-i, **Ahbaru’d-Devleti’s-Selçukkiye**, (Neşr.  
Muhammed İkbāl), Lahor, 1933, (Çev. Necati Lügāl), Ankara, 1943

Akyüz, Gabriel, **Tüm Yönleriyle Süryaniler**, Mardin, 2005

\_\_\_\_\_ **Mardin İlinin Merkezinde, Civar Köylerinde ve İlçelerinde  
Bulunan Kiliselerin ve Manastırların Tarihi**, İstanbul, 1998

\_\_\_\_\_ **“Süryaniler’in Hıristiyan ve Müslüman Araplar’la Olan İlişkileri”**, I.  
UMTSB, (Ed. İbrahim Özcoşar, H. Hüseyin Güneş), İstanbul, 2006

Albayrak, Kadir, **Keldaniler ve Nasturiler**, Ankara, 1997

Alemdar, Yusuf, “**İlahi Din(ler) Mensuplarının Hayırlı Olanlarına Allah’ın  
Kur’an’da Öngördüğü Ortak İsim: Ümmet-i Kaime**”,  
<http://eskiweb.cumhuriyet.edu.tr/edergi/makale/344.pdf>

Altınışik, Kenan, **5500 Yılın Tanıkları Süryaniler**, İstanbul, 2004

Anzerlioğlu, Yonca, **Nasturiler**, Ankara, 2000

Atiya, Aziz S., **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, (Çev. Nurettin Hiçyılmaz), İstanbul, 2005

Aydın, Mehmet, **Dinler Tarihine Giriş**, Konya, 2004

Azimli, Mehmet, "**Müslüman-Süryani İlişkilerine Giriş**", Süryaniler ve Süryanilik I, (Haz. Ahmet Taşğın v. d.), Ankara, 2005

Bailly, Auguste, **Bizans Devleti Tarihi I**, (Çev. Haluk Şaman), t.y.

Bar Hebraeus (Gregory Abu'l Farac), **Abu'l Farac Tarihi I-II**, (Neşr. Ernest Wallis Budge), London, 1932; (Çev. Ömer Rıza Doğrul), 3. Baskı, TTK Yay., Ank., 1999

Barthold, William, **İslam Medeniyeti Tarihi**, (Çev. ve notlarla yayınlayan M. Fuad Köprülü), Ankara, 1977

Bose, William P. Du, **The Ecumenical Councils**, Edinburg, 1894

Cahen, Claudia, **Osmanlı'dan Önce Anadolu'da Türkler**, (Çev. Yıldız Moran), İstanbul, 1994

Camneno, Maria Adalaide Lala, "**Nestorianism in Central Asia During to First Millenium**", <http://www.jaas.org/edocs/v1n1/Nestorianism.pdf>

**Chronique De Denys De Tell-Mahre**, (neşr. J. B. Chabot), Paris, 1895

Cöhce, Salim, "**Türk Hâkimiyetine Geçiş Döneminde Mardin ve Çevresi**", I. UMTSB, (Ed. İbrahim Özcoşar- Hüseyin H. Güneş), İstanbul, 2006

Çelik, Mehmet, **Süryani Kilisesi Tarihi I**, İstanbul, 1987

\_\_\_\_\_ **Fener Patrikhanesinin Ökümeniklik İddiasının Tarihi Seyri (325–1453)**, İzmir, 2000

\_\_\_\_\_ **Siyasal Sistem Açısından Bizans İmparatorluğunda Din-Devlet İlişkileri (Kuruluşundan X. Yüzyıla Kadar)**, İzmir, 1999

\_\_\_\_\_ **“Şehrin Dini Yapısı”**, Edessa’dan Urfa’ya I, (Ed. Mehmet Çelik), Ankara, 2007

\_\_\_\_\_ **“Konu ve Kaynaklar”**, Edessa’dan Urfa’ya I, (Ed. Mehmet Çelik), Ankara, 2007

\_\_\_\_\_ **“Hıristiyanlıkta Tevhid-Teslis Mücadelesinde Bir Portre: Antakya Patriği Samsat’lı Pavlus”**, Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi, Türksev Yay., Ankara, 2002

\_\_\_\_\_ **“Süryani Kaynaklarına Göre İmparator Marcianus’un İskenderiye Kütüphanesini Yaktırması (1 Ağustos 455)”**, FÜSBD-X/1, Elazığ, 2000

Çelik, Mehmet, v. d., **“Şehrin Kültürel Yapısı”**, Edessa’dan Urfa’ya I, (Ed. Mehmet Çelik), Ankara, 2007

Çelik, Mehmet-Yaşar, Şükran, **“Dini Menkıbelerle Kutsanan ve Tahkim Edilen Şehir”**, Edessa’dan Urfa’ya I, (Ed. Mehmet Çelik), Ankara, 2007

Çevik, Adnan, **“İlkçağlar’dan Ortaçağ’ın Sonuna Kadar Midyat ve Yöresi (Tur Abdin)’in Tarihi Coğrafyası”**, Makalelerle Mardin I: Tarih-Coğrafya, (Haz. İbrahim Özcoşar), İstanbul, 2007

Demirci, Mustafa, “**Helen Düşün Kaynaklarının Arapça’ya Çevirisi ve Süryaniler**”, Süryaniler ve Süryanilik II, (Haz. Ahmet Taşğın v. d.), Ankara, 2005

Demirkent, Işın, **Haçlı Seferleri**, İstanbul, 1997

\_\_\_\_\_“**Urfa Haçlı Kontuğu**”, Edessa’dan Urfa’ya II, (Ed. Mehmet Çelik), Ankara, 2006

Demirkent, Işın-Korkmaz, Mustafa, “**İslam Fethinden Osmanlı Hâkimiyetine Kadar Urfa’nın Siyasi ve Sosyal Tarihi**”, Edessa’dan Urfa’ya II, (Ed. Mehmet Çelik), Ankara, 2007

Dickens, Mark, “**Nestorianism in Central Asia**”,  
[http://www.oxus.com/Nestorianism\\_Christianity\\_in\\_CA.pdf](http://www.oxus.com/Nestorianism_Christianity_in_CA.pdf)

Dolabani, Hanna, **Antakya Süryani Kadim (Ortodoks) Kilisesi Patriklerinin Özgeçmişi**, (Çev. Gabriel Akyüz), İstanbul, 2006

Dolapönü, Hanna, **Tarihte Mardin**, (Çev. P. Cebrail Aydın), İstanbul, 1972

Duran, Will, **İslam Medeniyeti**, (Çev. Orhan Bahaeddin), t.y.

Efrem I. Barsavm, Mor İğnatius, **Saçılmış İnciler: Süryaniler’in Yazınsal Tarihi**, (Çev. Zeki Demir), İstanbul, 2005

el-Belazuri, Ahmed b. Yahya b. Cabir, **Fütuhu’l Buldan**, (neşr. M. J. Goeje), Leiden, 1866, (Çev. Zakir Kadiri Ugan 1955–56), (Yay. Mustafa Fayda), Ankara, 1987

el-Hüseyini, Şadruttin, **Ahbaru'd-Devleti's-Selçukiyye**, (neşr. Muhammed İkbal), Lahor, 1933, (Çev. Necati Lügäl), Ankara, 1943

**Elçilerin İşleri:** (Yeni Ahid)

Etheridge, John Wesley, **The Syrian Churches: Their Early History, Liturgies and Literature**, London, 1846

Every, Edward, "**Asuriler**", (Çev. Sami Kılıç), FÜİFD, 10:1, 2005

Fortescue, A., "**Batı Süryanilerinden Melkitler-Suryaye Malkaye ya da Suryoye Malkoye**", (Çev. Meral Ünüvar), <http://77acsatv.com/filer/malkoye.pdf>

Garaudy, Roger, **İslam'ın Va'dettikleri**, (Çev. Nezih Uzel), İstanbul, 1983

\_\_\_\_\_ **İslam ve İnsanlığın Geleceği**, (Çev. Cemal Aydın), İstanbul, 1999

Gumilev, G. L., **Eski Ruslar ve Büyük Bozkır Halkları I-II**, (Çev. Ahsen Batur), İstanbul, 2003

Güç, Ahmet, "**Hız. Peygamber Zamanında Müslüman-Hıristiyan Münasebetleri**", DTA III: Hıristiyanlık, Dünü, Bugünü, Geleceği, Ankara, 2002

Gürbüz, Osman, "**Bizans ve Sasaniler'deki Dini Baskıların İlk Dönem İslam Fetihlerine Etkisi**", DBAAD VII, S. 1, Ocak, Şubat, Mart, 2007

Gündüz, Şinasi, "**Misyonerlik ve Hıristiyan Misyonerler**", DBAAD II, S.I, Ocak, Şubat, Mart, 2002

Hacıkyan, Agop J., **The Heritage of Armenian Literature-Volume II- From the Sixth to The Eighteenth Century**, Detroit, 2002

Hamidullah, Muhammed, **İslam'a Giriş**, (Çev. Cemal Aydın), t.y.

Hammaş, Necdet, "**Emeviler Döneminde Mevali ve Zimmilerin İdarede Rolü**", el-İdare fi'l Asri'l-Emevi, (Çev. İrfan Aycan), Şam, 1978

Harent, Albert, **IV. Yüzyılda Asur/Süryaniler'in Kurduğu Antakya Akademisi (Doğuda Akademik Eğitim Kurumlarının Temeli)**, (Çev. Vedii İlmen), İstanbul, 2003

Hasan, İbrahim H., **Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi III**, İstanbul, 1992

Hitti, Philip K., **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, (Çev. Salih Tuğ), İstanbul, 1995

Honigmann, Ernst, **Bizans Devletinin Doğu Sınırı: Grekçe, Arapça, Süryanice ve Ermenice Kaynaklara Göre 363'den 1071'e Kadar**, (Çev. Fikret Işıltan), İstanbul, 1970

Işık, Halim, **Papalık Tarihi**, İstanbul, 2006

İbnü'l Esir, İzzeddin Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed, **el-Kamil fi't-tarih**, (Neşreden C. J. Tornberg), Leiden, 1851–1876, Beyrut, 1965, (Çev. M. Beşir Eryarsoy, Yunus Apaydın, Abdullah Köşe, Ahmet Ağırakça, Abdulkerim Özaydın), İstanbul, 1985–1987

İleri, Cihangir, "**Osmanlı Devletinde Nasturiler'in Genel Durumu ve Nasturi İsyamları**", Süryaniler ve Süryanilik I, (Haz. Ahmet Taşğın v. d.), Ankara, 2005

İris, Muzaffer, **Bütün Yönleriyle Süryaniler**, İstanbul, 2003



Kaçar, Turhan, “**Ebioniteler’den Arius’a: Eskiçağ Doğu Hıristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları**”, AÜİFD, C XLIV, S. 2, 2003

\_\_\_\_\_ “**Mezopotamya’da Roma-Sasani Çatışmaları: Nusaybin’in Düşüşü**”, I. UMTSB, (Ed. İbrahim Özcoşar, Hüseyin H. Güneş), İstanbul, 2006

\_\_\_\_\_ “**İstanbul Piskoposluğunun Doğuşu ve Yükselişi**”, Akademik Araştırmalar Dergisi–9–10, Nisan 2001

\_\_\_\_\_ “**Roma İmparatorluğunda Kilise Konsillerinin Siyasallaşması: İznik Örneği**”, [http://www.anadolu.edu.tr/arastirma/hakemli\\_dergiler/sosyal\\_bilimler/pdf/2002-1/sos\\_bil.1.pdf](http://www.anadolu.edu.tr/arastirma/hakemli_dergiler/sosyal_bilimler/pdf/2002-1/sos_bil.1.pdf)

Kamacı, Fatımatüz Zehra, “**Cürcis b. Cebrail**”, Süryaniler ve Süryanilik IV, (Ahmet Taşğın v. d.), Ankara, 2005

Kaplan, İbrahim, **Erken Dönem Müslüman-Hıristiyan İlişkileri**, (Dan. Şaban Ali Kuzgun), AÜSBE Temel İslam Bilimleri (Kelam) ABD Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2006

Kayhan, Hüseyin, “**Haçlılar Karşısında Artuklular**”, I. UMTSB, (Ed. İbrahim Özcoşar-Hüseyin H. Güneş), Ankara, 2006

Kılıç, Davut, “**Ermeni Kimliğinin İnşasında Kilisenin Rolü**”, FÜİFD, 13:1, 2008

Kitapçı, Zekeriya, **Yeni İslam Tarihi ve Türkler: Türkistan’ın Araplar Tarafından Fethi I-II**, Konya, 2001

**Kolosaliler’e Mektup: (Yeni Ahid)**

Köftürücü, Hüseyin, **Müslümanlık ve Hıristiyanlık Bağlamında Dinler Arası Diyalog**, (Dan. Hadi Tezokur), DÜSBE Felsefe ve Din Bilimleri ABD Dinler Tarihi Programı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır, 2006

Köprülü, M. Fuad, **“İzahlar ve Düzeltmeler”**, (W. Barthold'un İslam Medeniyeti Tarihi adlı eserinden), Ankara, 1977

Kurkjian, Vahan M., **A History of Armenia**, New York, 1958

**Kur'an-ı Kerim**, (Türkçe Meal Elmalılı Hamdi Yazır), (Sadeleştiren Mustafa Kasadar), İstanbul, 2006

Küçük, Abdurrahman, **“Gregoryan Ermeni Kilisesinin Oluşması ve Konsil Kararları Karşısındaki Tutumu”**, FÜİFD 13:1, 2008

**Luka**: (Yeni Ahid)

Mar-Yeşua, **Vekayiname: 494–507 Yıllarına Ait Urfa, Amid, Güneydoğu Vakaları, Bizans-Sasani Savaşları**, (Çev. Mualla Yanmaz), İstanbul, 1958

Marcellinus, Ammianus, **Res Gestae**, (Trans. John C. Rolfe), London, 2000

**Markos** : (Yeni Ahid)

**Matta**: (Yeni Ahid)

Memiş, Ekrem, **Genel Tarih**, Konya, 2002

Mesudi, **Müruc Ez-Zeheb**, (Çev. Ahsen Batur), İstanbul, 2004

Nizamülmülk, **Siyasetname**, (Haz. Ahmet Altay Köymen), Ankara, 1999

Ocak, Ahmet, **Selçuklular'ın Dini Siyaseti (1040–1092)**, İstanbul, 2002

Öncel, Mualla, v.d., **Vergi Hukuku**, Ankara, 1993

Ortaylı, İlber, "**Ortodoks Kilisesi**", Seçmeler, Ankara, 1987

Ostrogorsky, Georg, **Bizans Devleti Tarihi**, (Çev. Fikret Işıltan), Ankara, 2006

Öngül, Ali, **Selçuklular Tarihi I-II**, Manisa, 2007

Özel, Ahmet, "**Gayr-i Müslim**", DİA XIII, İstanbul, 1996

Öztürk, Levent, "**Buhtişu b. Cürcis**", Süryaniler ve Süryanilik IV, (Haz. Ahmet Taşğın v. d.), Ankara, 2005

Öztürk, Yaşar Nuri, **Kuran'daki İslam**, İstanbul, 2000

Palmer, Andrew, **Monk and Mason on the Tigris Frontier: The Early History of Turabdin**, London, 1990

Redgate, Anne Elizabeth, **The Armenians**, Blackwell, 2000

Reinach, Solomon, **A Short History of Christianity**, London, 1922

Renan, Ernest, **İsa'nın Hayatı**, (Çev. Ziya İhsan), Ankara, 1945

Runcimann, Steven, **Haçlı Seferleri Tarihi I-II-III**, (Çev. Fikret Işıltan), Ankara, 1998

Saeki, P. Y., **Nestorian Monument in China**, London, 1916

- Sarıçam, İbrahim, **Emevi-Haşimi İlişkileri: İslam Öncesinden Abbasiler'e Kadar**, Ankara, 1997
- Sarıkaya, Muammer, "**Huneyn b. İshak**", Süryaniler ve Süryanilik IV, (Haz. Ahmet Taşğın v. d.), Ankara, 2005
- Sarıkçıoğlu, Ekrem, **Başlangıcından Günümüze Dinler Tarihi**, Isparta, 2004
- Seidler, G. L., **Bizans Halk Hareketlerinin İdeolojik Kökeni**, (Çev. Mete Tunçay), İstanbul, 1999
- Sevim, Ali, **Anadolu'nun Fethi: Selçuklular Dönemi**, Ankara, 2000
- Siirt (Nasturi) Vekayinamesi**, (Neşreden Adday Şer), (Çev. Celal Kabadayı), İstanbul, 2002
- Sönmezsoy, Selahattin, "**Selman-ı Farisi ve Nusaybin**", Makalelerle Mardin I: Tarih- Coğrafya, (Ed. İbrahim Özcoşar), İstanbul, 2007
- Süryani Michael, **Vekayiname I-II**, (Çev. Hrant D. Andreasyan), (Türk Tarih Kurumu Kütüphanesinde Bulunan Türkçe Nüshadan)
- Syriac Chronicle Know As That of Zachariach of Mitylene**, (Trans. F. J. Hamilton- E. W. Brooks), London, 1899
- Şahin, M. Süreyya, **Türkiye'de Patrikhaneler**, İstanbul, 2003
- Şeker, Mehmet, **Anadolu'da Birarada Yaşama Tecrübesi**, Ankara, 2000
- Şeşen, Ramazan, "**Tercüme Faaliyetleri**", Doğuşundan Günümüze Büyük İslam Tarihi III, İstanbul, t.y.

Şimşek, Mehmet, **Süryaniler ve Diyarbakır**, İstanbul, 2006

Tahiroğlu, Bülent-Erdoğmuş, Belgin, **Roma Hukuku Dersleri**, İstanbul, 2005

Talbot, Âlice Mary, “**Bizans Manastır Sistemine Giriş**”, (Çev. Özden Arıkan), Cogito, S. 17, 1999

Tanrıverdi, Eyyüp, “**Süryani Dili**”, Süryaniler ve Süryanilik II, (Haz. Ahmet Taşğın v. d.), Ankara, 2005

Tezcan, Mehmet, “**VII. Yüzyıl Başında Doğu Roma-Sasani İlişkileri ve Mardin’in Sasanilerce Zaptı**”, I. UMTSB, (Ed. İbrahim Özcoşar-H. Hüseyin Güneş), İstanbul, 2006

**The Chronological Canon of James of Edessa**, (Trans. E. W. Brooks), British Library:, <http://www.archive.org/detail/TheChronoligalCanonofJamesOfEdessa>

**The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus**, (Trans. P. Smith), London, 1860

Turan, Osman, **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi**, İstanbul, 2004

\_\_\_\_\_ **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti**, Ankara, 1965

Uçar, Şahin, **Anadolu’da İslam-Bizans Mücadelesi**, İstanbul, 1990

Umur, Ziya, **Roma Hukuku**, İstanbul, 19999

**Urfa’lı Matteos Vekayinamesi ve Papaz Grigor’un Zeyli**, (Çev. Hrant D. Andreasyan; Notlar: Edouard Dalaurer, M. H. Yınanç), Ankara, 2000,

Vasiliev, Aleksandr Aleksandrovich, **Bizans İmparatorluğu Tarihi I-II**, (Çev. A. Müfid Mansel), Ankara, 1943

Vine, Aubrey R., **The Nestorian Churches-A Concise History of Nestorian Christianity in Asia From the Persian Schism to the Modern Assyrians**, London, 1937

Watt, Montgomery, **İslam'ın Avrupa'ya Tesiri**, (Çev. Hulusi Yavuz), İstanbul, 1986

Wellhausen, Julius, **Arap Devleti ve Sükûtu**, (Çev. Fikret Işıltan), Ankara, 1963

Wright, William, **A Short History of Syriac Literature**, London, 1894

Yakan, François, **“Doğu Kilise Tarihçesi Üzerine Toplu Bir Bakış: Türkiye”de Keldaniler**”, DTA III: Hıristiyanlık, Dünü, Bugünü, Geleceği, Ankara, 2002

Yazıcı, Nesimi, **İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi**, Ankara, 2007

**Yuhanna**: (Yeni Ahid)