



T.C.

Mardin Artuklu Üniversitesi
Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü
Süryani Dili ve Kültürü Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**AFRAHAT’IN İSPATLARINDA ÖTEKİ KAVRAMI ÖZELİNDE
YAHUDİLERE VE YAHUDİLİĞE BAKIŞI**

Eşref BÖLÜMCÜ

16731004

Danışman

Prof. Dr. Mehmet Sait TOPRAK

Mardin 2021

TAAHHÜTNAME

TÜRKİYE’DE YAŞAYAN DİLLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Mardin Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Afrahat’ın İspatlarında Öteki Kavramı Özelinde Yahudilere ve Yahudiliğe Bakışı” adlı tezin/projenin tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin/projemin kâğıt ve elektronik kopyalarının Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin/Projemin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Projemin sadece Mardin Artuklu Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Projemin ... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/projemin tamamı her yerden erişime açılabilir.

.../.../.....

Eşref BÖLÜMCÜ

KABUL VE ONAY

Eşref BÖLÜMCÜ tarafından hazırlanan “Afrahat’ın İspatlarında Öteki Kavramı Özelinde Yahudilere ve Yahudiliğe Bakışı” adındaki çalışma, 24/12/2021 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Süryani Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oybirliği / oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

[İ m z a]

Prof. Dr. Mehmet Sait TOPRAK

Doç. Dr. Eldar HASANOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi Sebahattin ÇELİK

ÖN SÖZ

Klasik dönem Süryani edebiyatının önemli yazarlarından Afrahat, IV. yüzyılda eski İran sahasında yaşamıştır. Literatürde onu bu kadar değerli kılan erken dönem reddiye geleneğinin ilk yazarlarından olmasıdır. Çalışmamıza konu olması da bu yüzdendir. Hıristiyanlık öğretisinin teolojik inşa sürecine katkısı büyüktür. Afrahat “İspatlar” adlı eserinde ahlâk, teoloji ve Hıristiyanlık öğretisini Yahudiliğe karşı savunması meselelerini işlemiştir. Çalışmamızda, Afrahat’ın hayatı, eserleri, yaşadığı dönemin siyasi ve dini yapısı incelenmiştir. Sonraki bölümlerde Yahudi kimliği ve üstünlük algısı ayrıca Afrahat’ın gözünde ötekileşen Yahudilik tartışılmıştır.

Çalışma yöntemi konusunda eleştiri ve önerilerini benden sakınmayan, önerileri ile yeni bakış açıları kazandıran jürimde olma nezaketini gösteren kıymetli hocalarım, Doç. Dr. Eldar Hasanoglu ve Dr. Öğr. Üyesi Sebahattin Çelik hocalarıma müteşekkirim. Varlıkları ile her zaman güç aldığım anneme ve babama minnettarım.

Başından sonuna kadar çalışmalarım esnasında desteğini benden esirgemeyen, eleştiri ve önerileriyle ufkumu açan, beni cesaretlendiren, rehberlikleriyle ufuk açan, hiç şevkimi kırmayan, Süryanice, İbranice, Aramice, Arapça ve İngilizce metinlerin çeviri ve yorumlarında bizzat yetkinliğini kullanarak bilimsel katkılarını vermekten geri durmayan ve her defasında günlerini ve saatlerini yorulmak bilmeksizin bana ayıran ve özellikle üçüncü bölümün yazımında her satırına katkı sunarak tezin otantikliğine katkı sunan değerli tez danışmanım Prof. Dr. Mehmet Sait TOPRAK Hocam’a minnettarım ve tüm yaptıklarından ötürü teşekkürlerimi arz ediyorum.

Eşref BÖLÜMCÜ

Mardin 24.12.2021

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Afrahat'ın İspatlarında Öteki Kavramı Özelinde Yahudilere ve Yahudiliğe Bakışı

Eşref BÖLÜMCÜ

Mardin Artuklu Üniversitesi

Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü

Süryani Dili ve Kültürü Anabilim Dalı
2022: 110 Sayfa

Bu tez Süryani literatür geleneğinde önemli bir yere sahip olan Afrahat'ın (270-345) *İspatlar* adlı eserini konu almaktadır. Afrahat'ın bu eseri 23 İspattan oluşmaktadır. Eserdeki bir grup İspat, Hıristiyanlığa dair teoloji ve ahlak üzerine inceleme özelliği taşıırken bir grup İspatı ise Hıristiyanlar arasındaki Yahudiliğe eğilimleri ile mücadelesini konu edinir. Yahudilikten gelen birtakım kurallar hakkındaki yorumları, Süryani Hıristiyanlığının oluşum süreci açısından kıymetlidir.

Çalışmaya konu olan İspatlar; Sünnet Üzerine, Şabat Üzerine, Koşer (Yiyeceklerin Ayrımı) Üzerine, Yahudilere Karşı Bekaret ve Kutsallık Üzerine, Tekrar Toplanacaklarını İddia Eden Yahudiler Üzerine. Bu İspatların seçilmesinde Yahudilere karşı üretilen argümanlar incelenerek, bunların seçilmesine karar verilmiştir.

Hıristiyanlık teolojisinin ve kimlik inşasının henüz tamamlanmadığı bir dönemde yaşayan Afrahat, çalışmalarıyla bu inşa sürecinin bir emektarı olmuştur. Yahudiler ve onların inanç sistemiyle ilgi bu kadar "Reddiye" yazmış olması bu açıdan tesadüf değildir. Bilindiği üzere Hıristiyanlık, Yahudilikten kopmuş ve bağımsız bir din olarak varlığını ispat etme çabasına girmiştir. Kopuşun gerçekleştiği Yahudiliğe karşı sert bir ayırım ortaya konulmalı ki "özne" olarak var olabilsin. Özneleşmenin başladığı yerde "kimlik" inşası başlar. Tam olarak "öteki" mefhumunun işlediği yer de burasıdır. Yahudiler için 'öteki' olan Hıristiyanlar, konulan bu ayırım vesilesiyle kimlik inşa ederken bunu bizzat 'ötekileştirme' şeklinde yaparlar. Yani 'Yahudilerin

ötekisi' olan Hıristiyanlık, Yahudileri 'öteki' olarak karşısına alır. Doğal olarak bir 'ötekinin ötekisi' kavramıyla ifade edilecek bir durum ortaya çıkar. Bu anlamda, modern kavramlar olan "kimlik" ve "öteki" ile IV. yüzyıldaki tarihsel bir olaya bakarken anakronizm yapmaktan kaçınmak çalışmanın hassas noktasıdır.

İlahi bir kutsallıkla donatılmış "Tanrı'nın halkı/oğulları" olan Yahudiler ve onlardan aşağıda konumlanan diğerleri şeklindeki ayırım, karşısında 'öteki'yi var etmiştir. Ötekileştirilmekten fazlasıyla nasibini alanlar şüphe yok ki toplum olarak Hıristiyanlık ve bireysel olarak Hıristiyanlardı. Yahudi Kutsal metni Tanak'ta İsrail dışında kalan insanları tanımlarken 'öteki uluslar' tabiri sıkça kullanılmaktadır. Yahudiler açısından Hıristiyanlık zamanla "pagan" kelimesiyle eş anlamlı hale gelmiştir.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş kısmında çalışmanın amacı ve sınırları belirtilmiştir.

Birinci bölümde; Afrahat'ın hayatı, eserleri ve edebî kişiliği hakkında bilgi verilmiş, yaşadığı dönemin siyasî ve dinî yapısı incelenmiştir. Ayrıca, sözkonusu İspatlarının içerik ve başlık kısımları hakkında kısa bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde; teorik olarak kimlik ve öteki kavramlarının çerçevesi oluşturulmuş. Yahudi kimliğini ifade eden kavram ve olgular tartışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise Afrahat'ın İspatlarından çalışmamıza konu olan beş İspatta Yahudilere bakışı incelenmiş, argümanları sosyal bilimlerin verileriyle ele alınmıştır.

ANAHTAR SÖZCÜKLER: Afrahat, İspatlar, Hıristiyan, Yahudi, Yahudilik, Kimlik, Öteki.

ABSTRACT

Master Thesis

Views on Jews and Judaism in the Demonstrations of Aphrahat within the Concept of “Other”

Eşref BÖLÜMCÜ

Mardin Artuklu University

Institute of Living Languages in Turkey

Syriac Language and Culture Department

2022: 110 Pages

This thesis focuses on Demonstrations of Aphrahat (270-345) who has an important place in Syriac literature tradition. Aphrahat's work consists of 23 Demonstrations. While a set of Demonstrations in the book examine the Christian theological and moral issues, another set of Demonstrations in the book deal with his struggle with the tendencies toward Judaism among the Christians. His comments on some rules arising from Judaism are valuable for the formation process of Syriac Christianity.

The Demonstrations dealt with in this study are On Circumcision, On the Sabbath, On Kosher (Separation of Food), On Virginity and Holiness Against the Jews, On the Jews Who Claim to Meet Again. These have been chosen as a result of the examination of the arguments produced against Jews in these Demonstrations.

Living at a time when Christian theology and identity construction were not yet completed, Aphrahat became a veteran of this construction process with his works. It is not a coincidence that he wrote so many "Refutations" about the Jews and their belief system. As it is known, Christianity broke away from Judaism and tried to prove its existence as an independent religion. A sharp distinction must be made against Judaism, where the rupture took place, so that it can exist as a "subject". Where subjectivation begins, the construction of "identity" begins. This is exactly where the notion of the "other" operates. Christians, who are the "other" of the Jews, construct

the identity by marginalizing the Jews by themselves. The distinction that they drew further contributed to building this identity. In other words, Christianity, which is the other of the Jews, makes Judaism the other. For this reason Christians naturally become the other of the other. When analyzing a historical event in the 19th century with the modern concepts of "identity" and "other", avoiding anachronism is the delicate point of the study.

As can be seen, the basic parameter between the Jews, who are the "people/sons of God" equipped with a divine holiness, and the others below them is "distinction" and this distinction brings the other into existence. Undoubtedly, it was Christianity and Christians who exceedingly had their share of marginalization. In the Jewish Scripture Tanakh, the term Gentiles –other nations– is frequently used when describing people outside of Israel. For Jews, Christianity has become synonymous with the word "pagan" over time.

The study consists of the introduction, three chapters and the conclusion. The aim and the limits of the study are presented in the introduction part.

In the first chapter, information about Aphrahat's life, works and literary identity have been given, and the political and religious structure of the period in which he lived have been examined. Information about the content and titles of the Demonstrations have been presented.

In the second chapter, the theoretical framework of the concepts of identity and other has been generated. Concepts and facts expressing Jewish identity have been discussed.

In the third chapter, Aphrahat's view towards the Jews in the five Demonstrations which are the subject of our study is examined, and the distinctions are revealed by examining sensitively his arguments with the social science filter.

KEY WORD: Aphrahat, Demonstrations, Christian, Jew, Judaism, Identity, Other

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	IV
ÖZET	V
İÇİNDEKİLER.....	IX
KISALTMALAR	XI
GİRİŞ.....	12
BİRİNCİ BÖLÜM.....	12
1. AFRAHAT'IN YAŞAMI VE DÖNEMİN SİYASİ, DİNİ DURUMU	12
1.1. Afrahat'ın Hayatı ve Eserleri.....	12
1.2. Afrahat'ın Yaşadığı Dönemin Siyasi ve Dini Durumu.....	18
İKİNCİ BÖLÜM	31
2. KİMLİK VE ÖTEKİ KAVRAMI VE YAHUDİ KİMLİĞİ.....	31
2.1. Kimlik ve Öteki Kavramı Üzerine	31
2.2. Yahudi Literatüründe Kimlik ve Üstünlük Anlatımı.....	37
2.3. Yahudilerde Din ve Etnisite.....	41
2.4. Afrahat'ın İspatlarında ve Hıristiyan Bakış Açısından 'Öteki'leştirilen Yahudilik.....	44
2.5. Yahudiliğin Bir Akımı Olarak Hıristiyanlık	46
2.6. Bağımsız Bir Din Olarak Erken Dönem Hıristiyanlık.....	47
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	49
3.AFRAHAT'IN XI, XIII, XV, XVIII ve XIX NUMARALI İSPATLARI ÖZELİNDE YAHUDİLERE VE YAHUDİLİĞE BİR 'ÖTEKİ' OLARAK BAKIŞI	49
3.1. XI. Sünnete Dair İspat: Taḥwîto da'G'zûrto': Değerlendirme ve Yorumu.....	49
3.2. XIII. Şabat'a Dâir İspât: Taḥwîto d'-Şabto': Değerlendirme ve Yorumu.....	56
3.3. XV. Yiyeceklerin Ayrımı Üzerine İspât: Taḥwîto d'-al Pûroş Me'qloto': Değerlendirme ve Yorumu	60
3.4. XVIII. Yahûdilere Karşı Reddiye ve Bakirelik ve Kutsallık Üzerine İspât: Değerlendirme ve Yorumu	63
3.5. XIX. Yeniden Toplanıp Kalkacaklarını Söyleyen Yahûdilere Karşı Reddiyeye Dâir İspât: Taḥwîto d'-Lûqbal Y(h)udoye 'al d'omrîn d'-Qayom (h)u l'hun l'-metkanoşû: Değerlendirme ve Yorumu	66
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	68
KAYNAKÇA	70
EKLER	73
EK-1: AFRAHAT'IN TANAKH VE YENİ AHİD KÜLLİYATI'NDAN YAPTIĞI ALINTILAR İNDEKSİ	73
XI. Sünnete Dair İspat: Taḥwîto da'G'zûrto': Tanakh ve Yeni Ahid Külliyatı Alıntılar İndeksi	73
XIII. Şabat'a Dâir İspât: Taḥwîto d'-Şabto': Tanakh ve Yeni Ahid Külliyatı Alıntılar İndeksi	75

XV. Yiyeceklerin Ayrımı Üzerine İspât: Taḥwîto d³-³al Pûroş Me³kloto³: Tanakh ve Yeni Ahid Külliyyatı Alıntılar İndeksi.....	77
XVIII. Yahûdilere Karşı Reddiye ve Bakirelik ve Kutsallık Üzerine İspât: Tanakh ve Yeni Ahid Külliyyatı Alıntılar İndeksi.....	79
XIX. Yeniden Toplanıp Kalkacaklarını Söyleyen Yahûdilere Karşı Reddiyeye Dâir İspât: Taḥwîto³ d³-Lûqbal Y(h)udoye ³al d³omrîn d³-Qayom (h)u l³hun l³-metkanoşû: Tanakh ve Yeni Ahid Külliyyatı Alıntılar İndeksi.....	80
EK-2: AFRAHAT'IN TEZDE KULLANILAN İSPATLARININ ORIJİNAL METNİ.....	84
XI. Sünnete Dâir İspât: Taḥwîto da'G²zûrto³: Süryanice Orijinal Metin	84
XIII. Şabat'a Dâir İspât: Taḥwîto d³-Şabto³: Süryanice Orijinal Metin	90
XV. Yiyeceklerin Ayrımı Üzerine İspât: Taḥwîto d³-³al Pûroş Me³kloto³: Süryanice Orijinal Metin	95
XVIII. Yahûdilere Karşı Reddiye ve Bakirelik ve Kutsallık Üzerine İspât: Süryanice Orijinal Metin	100
XIX. Yeniden Toplanıp Kalkacaklarını Söyleyen Yahûdilere Karşı Reddiyeye Dâir İspât: Taḥwîto³ d³-Lûqbal Y(h)udoye ³al d³omrîn d³-Qayom (h)u l³hun l³-metkanoşû: Süryanice Orijinal Metin .	104

KISALTMALAR

age.	: adı geçen eser
agm.	: adı geçen makale
bkz.	: bakınız
C.	: cilt
çev.	: çeviri
ed.	: editör
h.	: hükümdarlık yılları
M. Ö.	: Milattan Önce
M. S.	: Milattan Sonra
ö.	: ölüm tarihi
S.	: sayı
s.	: sayfa
ss	: sayfaları arasında
TTK	: Türk Tarih Kurumu
vd.	: ve devamı
yy.	: yüzyıl

GİRİŞ

BİRİNCİ BÖLÜM

1. AFRAHAT'IN YAŞAMI VE DÖNEMİN SİYASİ, DİNİ DURUMU

1.1. Afrahat'ın Hayatı ve Eserleri

1.1.1. Afrahat'ın Hayatı

Persli Bilge olarak bilinen Afrahat IV. yüzyılda yaşamış Süryani literatür geleneğinin en önemli temsilcilerinden biridir. Afrahat'ın hayatı ile ilgili elimize ulaşan bilgiler sınırlı olsa da doğumu yaklaşık 270 ölümü ise 345 olduğu kabul edilmektedir. İsmi'nin Süryanice yazılışı, ܐܦܪܗܐܬ (Aphrahat) olup Modern Farsçası فرهاد Ferhat'tır ve Yunancası Ἀφραάτης olarak yazılmaktadır.¹ Afrahat İspatlar veya Mektuplar olarak bilinen ve yirmi üç eserden oluşan koleksiyonun yazarıdır. Afrahat'ın kimliği ve nerede yaşadığı meselesi uzun süre tartışılan bir mesele olmuştur. Afrahat'ın yirmi üç İspattan oluşan eseri erken dönem el yazmaları, müellifin adını Afrahat yerine Yakup olarak vermiştir. Persli Bilge Afrahat'ın vaftiz ismi Yakup olduğundan, Nisibis piskoposu Yakup'la karıştırılmıştır. Nisibisli Yakup'un ölümünün 338 yılı olması bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır.² Assemani bu hatayı düzeltmeye çalışırken onu Süryani yazar Suruçlu Yakup ile özdeşleştirmiştir.

Benzer bir hata yaşadığı yerle ilgilidir. Uzunca bir süre Persli Bilge Afrahat'ın Musul yakınlarındaki Mor Matay Manastırı'nın başrahibi olduğu iddia edilmiş; fakat o tarihlerde manastırın henüz inşa edilmemiş olması bu iddiayı zayıflatmaktadır.³ Sonuç olarak genel kabulün Afrahat'ın Pers coğrafyasında yaşadığıdır.

Bar Bahlûl'ün (ö. 963) Süryanice-Arapça sözlüğünde Afrahat'tan bahsederken "Persli Bilge" olarak ifade etmektedir. Bar 'Ebroyo'nun (ö. 1286) Kilise Tarihi adlı

¹ Mizgin Aslan Bulut, "Afrahat'ın Yirmi Birinci İspatı", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi/ Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü, Mardin 2019), s.4.

² Kutlu Akalın ve Zafer Duygu, **Süryani Literatürü**, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin 2017, s.97-98.

³ Patrik İgnatius Efrem I. Barsavm, **Saçılmış İnciler**, çev. Zeki Demir, Resim Ofset, İstanbul, 2005, s. 214.

eserinde ve Athanasios'un ortodoks çağdaşlarının sıralanmasında Afrahat'tan "İspatlar kitabını yazan Persli Bilge" diye bahsetmektedirler. Yazar "Abdišo' (ö. 1318) 'Yazarlar Kataloğu' isimli eserinde "Persli Bilge Afrahat'tan bahsederken 'alfabetik sıraya göre vaazlar yazmıştır" diye bir kayıta bulunmuştur.⁴

Afrahat'ın kimliği ve yaşadığı yerle ilgili belirsizliklere ek kilise hiyerarşisindeki konumu ve makamı da belirsizdir. Araştırmacılar bu konuda farklı görüşler öne sürmüşlerdir. İspatlarında din adamlarına hitaben "piskoposlar, papazlar ve kardeşler" ifadelerini kullanmaktadır. Piskoposlara ve ruhbanlara hitabı nedeniyle kilise hiyerarşisinde belirli bir rütbeye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Afrahat şüphesiz kilisede belirli bir yetkiye sahipti. Bu çıkarımı özellikle 10. ve 14. İspatlar'da piskoposlara ve ruhbanlara hitabında belirginleşmektedir.⁵ Arapların Piskoposu Giwargi 714 yılında İspatlar üzerine yaptığı araştırmasında Afrahat'ın kilise hiyerarşisindeki yerinin piskoposluktan aşağıda olmayan bir konumda olduğu sonucuna ulaşmıştır

1.1.2. Afrahat'ın Eserleri ve Edebi Kişiliği

Günümüze ulaşmış çok önemli edebi bir eserin yazarı olan Afrahat kapsamlı bir külliyat olan '*İspatlar*' adlı eseriyle Süryani Literatür geleneğinin öncü isimlerindedir. Poetik bir nesir tarzı ile öne çıkan Afrahat'ın sanatsal yönü baskındır. Yunan tarzından etkilenmiş olsa da diğer Süryani yazarlara kıyasla en az Yunan izlerini taşıyan bir üslûba sahiptir.⁶ Afrahat'ın '*İspatlar* ismini taşıyan ve yirmi üç İspattan oluşan eseri, Hıristiyanlığa dair hem teolojik inceleme hem de Hıristiyan yaşamı üzerine ahlakî bir metin özelliği taşımaktadır. İspatlarının ilk yirmi ikisi Süryani alfabesinden esinlenerek, her bir ispat bir harfe tekabül edecek şekilde akrostiş oluşturur. İspatlardan 1-10 arasındakiler 337 yılına, 11-22 arasında olanlar 344 yılına ve 23. İspat ise 345 yılının Ağustos ayına tarihlendirilmiştir.⁷

⁴ Ayşe Hacımustafaoğlu, "Afrahat'ın Beşinci İspatı", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi/Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü, Mardin 2018), s.18-19.

⁵ Akalın ve Duygu, 2017, s.98.

⁶ Sebastian P. Brock, **A Brief Outline Of Syriac Literature**, St. Ephrem Ecumenical Research Institute, Kottayam-İndia 1997, s.19-22.

⁷ Akalın ve Duygu, 2017, s.97.

Birinci grup İspat dediğimiz, İspatların ilk onu; Hıristiyanların temel inanç prensiplerini, yapmaları gereken sorumlulukları, Hıristiyan yaşantısına dair meseleleri ile münzevî hayat kaidelerini konu edinir. İkinci grup İspat dediğimiz, 11 ila 22. arasındaki İspatlar ise Yahudilik ile ilgili olup Hıristiyanlar arasındaki Yahudilik eğilimleri ile mücadele etmeyi konu edinir.⁸ Dönemin kilise babası olarak tanımlayabileceğimiz Afrahat ilk grup İspatları din adamlarına vaaz niteliğindedir. İkinci grup İspatlarında dikkat çeken husus, Yahudiler üzerine yazılmış olmalarıdır. Bu dönemde Sasani ve Roma İmparatorlukları arasındaki gerilim, okları Hıristiyanlara çevirmiş ve onlara yönelik kapsamlı bir kovuşturma başlatılmıştır. Hıristiyanlar bu kovuşturmada pek çok şehit vermişlerdir. “Bu kovuşturmanın sebeplerinden birisi, yönetim üzerinde etkin olan bazı Yahudilerin, Hıristiyanlara yönelik ve onların Roma taraftarı oldukları yönündeki ithamları olmuştur.”⁹ Bu durumun Afrahat’ın Yahudilere karşı İspatlar adlı eserini yazmasının sebeplerinden biri olması muhtemeldir.

Süryani literatür geleneğinin IV. yüzyıldaki en önemli temsilcilerinden kabul edilen Afrahat’ın Süryani Hıristiyanlığının oluşumunda katkısı büyüktür. Afrahat’ın kaleme aldığı İspatlar isimli eseri, içerik itibarıyla teolojik ve apolojik¹⁰ karakter taşımaktadır. Çalışmamızın özünü oluşturan ilgili ispatlar, Hıristiyanlığı hedef alan Yahudilerin eleştirilerine karşı verdiği savunmadır. Afrahat, bir anlamda bu reddiyelerle Hıristiyan teolojisinin inşa’ına da zemin hazırlamıştır.

Hıristiyanlığın ilkin bir Yahudi ihya hareketi olarak ortaya çıkıp zamanla Yahudilikten uzaklaşıp, tüm insanları kucaklayan evrensel bir din haline gelmesi uzun bir zaman almıştır. İsa merkezli olarak Yahudi inanç ve ibadet kurallarından uzaklaşan yeni bir din olarak Hıristiyanlık, Pavlus ve kilise babalarının çalışmaları ile kendisi ve Yahudilik arasına duvar örerek varlığını kanıtlamıştır. Çalışmamıza konu olan Afrahat da bu sürece yazdıkları ile büyük bir katkı sunmuştur. Yaşadığı dönemde Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu dışında en geniş yaşam alanı bulduğu eski İran sahasında faaliyet göstermiş olması eski İran tarihi açısından da önemlidir.

⁸ Akalın ve Duygu, 2017, s.9; Hacımustafaoğlu, 2018, s.V.

⁹ Akalın ve Duygu, 2017, s.100.

¹⁰Apologia: Antik Yunanca savunma anlamına gelen sözcük, Hıristiyanlık inancına gelen eleştirileri savunmak amacıyla yazılan metinlerdir.

Afrahat'ın İspatları'nın, Süryani edebiyatının en kapsamlı örneğini temsil etmesi açısından önemi büyüktür. Brock'a göre İspatlar eseri sanatsal ve son derece şiirsel bir nesir biçiminde yazılmıştır ve Afrahat'ın eserleri, erken Süryani nesir tarzının en iyi örneklerinden birini oluşturmaktadır. Ayrıca eserde Yunan edebiyatının izleri görünmektedir. Bu açıdan bakıldığında Afrahat'ın eserleri literatürde önemli bir yere sahiptir.¹¹ Klasik Süryanice ile hassasiyetle kaleme aldığı İspatlar adlı eseri kendisinden sonraki Süryani yazarlara önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Bir yazar ve ruhban olarak Kutsal Kitap ve Süryanice İncil metinlerine olan hâkimiyeti onların tefsiri ve kristoloji konularındaki yazı tarzı Süryani literatürü için klasik dönemin başlangıcını temsil eder.

Afrahat'ın teoloji ve ahlak üzerine kaleme aldığı 23 İspat, ilk izlenimde öğrencilerinin sorularına cevap niteliğinde yazılan, 'mektup' metinleri olarak düşünülse de, literal olarak mektup metinleri olmanın ötesindedir. Süryanice adıyla *taḥwito* olarak adlandırılmaktadır. İngilizce "demonstration" diye çevrilen kelime 'gösteri, gösterme, ispat' anlamlarına gelmektedir.

İspatlar muhtevası itibariyle, Eski İran sahasındaki Hıristiyanlığın özelliklerini, Hıristiyanların Yahudiler ile olan ilişkisini, Sasani hükümdarı Şapur'un zulmünü ve münzevi hayat tarzı ile ilgili konuları da ele almaktadır. Birinci grup İspatlar olarak ifade edilen ilk 10 İspat, Hıristiyan yaşamına dair hususları içerirken, 11. İspat ile 22. İspat arasındaki ikinci grup ise, Yahudiliğe meyilli ve birtakım Yahudi teamüllerini benimsemiş Hıristiyanlara hitaben kaleme alınmıştır.¹²

İspatlar'ın Ermenice çevirisi günümüze ulaşan en erken nüshadır. Bu istinsahların en eskisi olan birinci grup İspatlar'ın 474 yılına tarihlendirilmiş ve bunun elyazması British Museum'da Add. 17182 olarak bulunmaktadır. İkinci grup İspatlar'ın tarihlendirmesi ise 512 yılıdır onlarda da British Museum Add. 17182 elyazması olarak numaralandırılmıştır. İspatlar'ın tamamını ayrı bir dizi olarak Add. 14619 numarasıyla da bulunmaktadır.¹³

¹¹ Aslan Bulut, 2019, s.5.

¹² Akalın ve Duygu, 2017, s.99.

¹³ Hacımustafaoğlu, 2018, s.21.

Afrahât ve İspatlar'ının bilimsel çalışmalara konu olması 1980'li yıllara tekabül eder. O zamandan bu yana önemli çalışmalar yapılmıştır. Metnin Süryanice edisyonunu Sebastian P.Brock yapmıştır. Latince çevirisini; J. Parisot, Fransızca çevirisini; M.-J. Pierre, Almanca çevirisini; P.Bruns, İngilizce çevirisini de W. Wright, Kuriakose A.Valavanolickal ve J.Gwynn yapmıştır.

Afrahât'ın 23 İspatı başlıkları ile beraber, Graffin, ed., *Patrologia Syriaca*, 1. cilt, (Paris: Firmin-Didot), 1894, sütun numaralarıyla:

İspat 1. İman Üzerine, 6. Sütun

İspat 2. Sevgi Üzerine, 48. Sütun

İspat 3. Oruç Üzerine, 97. Sütun

İspat 4. Dua Üzerine, 137. Sütun

İspat 5. Savaşlar Üzerine, 183. Sütun

İspat 6. Ahit Çocukları Üzerine, 24. Sütun

İspat 7. Tövbekârlar Üzerine, 313. Sütun

İspat 8. Ölülerin Dirilmesi Üzerine, 361. Sütun

İspat 9. Tevazu Üzerine, 48. Sütun

İspat 10. Rahipler Üzerine,444. Sütun

İspat 11. Sünnet Üzerine, 468. Sütun

İspat 12. Fısıh (Pesah) Üzerine, 505. Sütun

İspat 13. Şabat Üzerine, 541. Sütun

İspat 14. Nasihat Üzerine, 573. Sütun

İspat 15. Koşer (Yiyeceklerin Ayrımı) Üzerine, 728. Sütun

İspat 16. (Yahudi Olmayan) Kavimlerin Yahudilerin Yerini Alması Üzerine,760. Sütun

İspat 17. Allah'ın Oğlu Mesih Üzerine, 785. Sütun

İspat 18. Yahudilere Karşı, Bekaret ve Kutsallık üzerine, 817. Sütun

İspat 19. Tekrar Toplanacaklarını İddia Eden Yahudiler Üzerine, 846. Sütun

İspat 20. Muhtaçların Bakımı Üzerine, 893. Sütun

İspat 21. Zulüm Üzerine, 932. Sütun

İspat 22. Ölüm ve Ahiret Üzerine, 992. Sütun

İspat 23. Salkımdaki Üzüm Üzerine ki Bunda Bir Kutsama Vardır.



1.2. Afrahat'ın Yaşadığı Dönemin Siyasi ve Dini Durumu

Persli Bilge Afrahat III. yüzyılın sonları, IV. yüzyılın başlarında eski İran sahasında yaşamıştır. Dini bir temsilci ve yazar olarak içinde bulunduğu tarihsel zamandan muhakkak etkilenmiştir ve yazdıkları bu açıdan döneme ışık tutar mahiyettedir. Yaşadığı eski İran sahasında büyük bir güç olan Sasani İmparatorluğu ve ezeli rakibi ve komşusu Roma İmparatorluğu'nun siyasi ve dini durumunu ana hatları ile hatırlamak yararlı olacaktır.

1.2.1. Roma İmparatorluğu'nda Siyasi ve Dini Durum

Dönemin iki büyük gücü olan Roma ve Sasani İmparatorluklarının Mezopotamya üzerindeki hâkimiyet mücadelesi coğrafyanın sosyal, ekonomik, kültürel ve dini yapısını şekillendirmiştir. Akdeniz havzasını büyük oranda elinde bulunduran güç şüphesiz Roma İmparatorluğu'ydu. Bu açıdan Hıristiyanlığın yayılım alanı göz önünde bulundurulduğunda Roma ve Hıristiyanlık ilişkilerinin zaman zaman birbirini destekleyen, zaman zaman da imparatorluk tarafından baskı ve kovuşturmaların olduğu bir ilişki biçimi görülür.

Köklü bir devlet ve pagan din geleneğine sahip olan Roma'nın kendi hükümlerlik sahasında hızla yayılan monoteist karakterli bir din olan Hıristiyanlıkla ilişkilerini anlayabilmek ve politikalarını kavrayabilmek için İmparator Constantinus'a kadar dört yüzyılda, her bir imparator özelinde Roma'nın değişken karakterli Hıristiyan politikalarını ele almak gerekmektedir. Zira söz konusu yüzyılları tarihsel seyrinden bağımsız ele almak, konuyu anlaşılır kılmayacaktır. Çoğu zaman yönetimdeki imparatora göre değişen politikaların, Hıristiyan dünyasına farklı yansımaları olmuştur. Bir dönem hızlı bir gelişim yaşayıp yayılırken bir dönem Roma'nın baskısı altında ezildikleri görülür. Tabi sadece imparatorların değişken politikaları değil yerel yöneticilerin ve halkın zaman zaman tutumları da münferit olayların yaşanmasına sebebiyet vermiştir. 306 yılında Constantinus'un iktidara gelmesine kadar Roma'nın sistematik bir Hıristiyan politikası olduğunu söyleyemeyiz. Constantinus'un hızla gelişen, büyüyen Hıristiyanlığı Roma devlet yapısına ekleme çabası sonucu resmi bir hüviyet kazanacaktır.

Afrahât'ın yaşamış olduğu III. ve IV. yüzyıllardaki Roma İmparatorluğu'nun genel durumuna bakacak olursak imparatorluğun siyasî açıdan istikrarsız bir dönemde olduğunu söyleyebiliriz. Roma İmparatorluğu boyunca İmparator Nerva (96–98), Traianus (98–117), Hadrianus (117–138), Antoninus Pius (138–161) ve Marcus Aurelius (161–180), “Beş İyi İmparator” olarak tanımlanmışlardır. Fakat bu imparatorlardan sonra imparatorluğun siyasî/askerî ve özellikle de ekonomik açıdan oldukça zor zamanlar yaşamıştır. III. yüzyılda batıda kendini gösteren barbar saldırıları, doğuda ise Roma'ya komşu ve ezeli düşman olan Sasanilerin yükselişi Roma İmparatorluğu'nun en önemli dış problemleri olmuştur. İmparatorluk sınırları içindeki sosyal ve ekonomik istikrarsızlık had safhadaydı. Çünkü başa geçen pek çok imparator kendinden önceki imparatoru öldürerek yani zor kullanarak iktidarı ele geçirmişti.¹⁴ İmparatorluk, ayrıca peş peşe gelen ekonomik krizler ve veba salgınlarından hayli zayıflamıştı.

Üçüncü yüzyılın ortalarına doğru iyice yayılıp geliştiği, güçlendiği gözlemlenen Hıristiyanlık için III. yüzyılın ilk yarısının sorunsuz geçtiği söylenebilir. Bilhasa III. Gordianus (238-244) ve Philippus (244-249) gibi imparatorların dönemlerinde Hıristiyanların sorun yaşamadan, barış içinde yaşadıklarını söyleyebiliriz. Decius iktidarına kadar kilisenin iyice zenginleştiğini ve büyük bir organizasyona dönüştüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Kilisenin bu dönemde beslediği fakir ve dulların sayısı binlerle ifade edilir. P. Brown kilisenin mevcut durumunu şu şekilde özetliyor; ‘250 yılına gelindiğinde Roma kilisesi bin beş yüz fakir ve dolu besliyordu. Roma ve Kartaca Kiliseleri 254 ve 256'daki barbar saldırılarında esir düşen Hıristiyanların fidye parası olarak Afrika ve Kapadokya'ya büyük paralar aktarabiliyorlardı.’¹⁵

Decius'un (249-251) bu dönemde iktidarını güçlendirmek için yayınladığı ferman Hıristiyanları zor durama soksa da, fermanın temel amacı Hıristiyanlara özel bir baskı aracı değil otoritesini kanıtlama çabasıdır. ‘Libellus’ denilen bu belge, Hıristiyanların kurban kayıtlarını, kurbanı denetleyen memurların isimlerini ve kurban eden kişinin geleneksel tanrılara bağlılığını içeren bir anlaşmadır. Hıristiyan metinlerinden

¹⁴ Peter Brown, **Geç Antikçağ Dünyası**, çev. Turhan Kaçar, Alfa Tarih, İstanbul 2017, s. 27, 28.

¹⁵ Brown, a.g.e., 2017, s. 78.

anlaşıldığı üzere tüm şehrin yaşayanları, bunu belirli bir gün yapmak zorunda yapmayanlar ciddi cezalara maruz kalacaklardır.¹⁶ Aslında bu belge Hıristiyanları Decius'un mevcut otoritesini kabul ettiklerinin göstergesiydi. "Hıristiyanlığın hızla yayılmasından endişeye kapılan İmparator 250 yılında bir ferman yayınlayarak, her yurttışa yerel yöneticilerden alınmış, tanrılara kurban kestiğine dair bir belge (libellus) taşıma zorunluluğu getirdi."¹⁷ Decius dönemi bu açıdan önemlidir. 'İmparator Decius Hıristiyanlara karşı, imparatorluk çapında sistematik bir zulüm uygulamıştır.'¹⁸ İmparatoru bu fermanı yayınlamaya götüren sebepler nelerdi? Ülkenin siyasi, ekonomik koşulları neydi? Zira konuyu, bunlardan bağımsız ele almak, tarihsel bağlamından koparmak durumu anlaşılmasız kılacaktır. 'Batı sınırındaki baskı azalması, sürekli ihlal ediliyordu. Karadeniz'in kuvvetli bir gücü olan Gotlar bir taraftan, doğu sınırında Pers saldırıları İmparatorluk için ciddi tehditlerdi.'¹⁹ Got ve Pers saldırıları dışında, ülke ekonomik açıdan da kötü halde idi. İmparator olma mücadeleleri siyasi istikrarsızlığa sebep olmuştu. Böyle bir durumda imparator olan Decius kendi siyasi otoritesini güçlü kılma derdindeydi. Politik rakiplerini alt edip konumunu sağlama almak istiyordu. Bu fermanla Hıristiyanları doğrudan hedef aldığı söylemek zordur. 'Hıristiyanlık ile itham edilenler sembolik bir merasim yapmaları koşuluyla serbest bırakılmışlardır ve yapmadıklarında cezalandırılmışlardır.'²⁰ Decius döneminde kısa süreliğine Hıristiyanlığın gelişimi ve yayılışı sekteye uğramıştır. '251'de İmparator Decius, Dobruca bataklığında Gotlara karşı savaşırken hem ordusunu hem de hayatını kaybetti.'²¹

Valerianus (253-260) imparator olduğunda ülke sınırları neredeyse çökmüş, ekonomik buhran halkı bezdirmiş ve politik istikrarsızlık tüm devlet kurumlarını işlemez noktaya getirmişti. Valerianus da önceki emsalleri gibi olumsuz iklimi toplarlama kaygısına girmişti. Bu doğrultuda bir dizi önlem almaya başladı. Bizim

¹⁶ David S. Potter, **The Roman Empire at Bay AD 180-395**, Routledge, London-New York 2004, s. 241.

¹⁷ Aziz S. Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, Çev. Nurettin Hiçyılmaz, Doz Yayınları, İstanbul 2005, s. 42.

¹⁸ Hans A. Pohlsander, **Emperor Constantine**, Routledge, New York 2004, s. 104.

¹⁹ Simon Corcoran, "Before Constantine", **The Cambridge Companion To The Age Of Constantine** (35-58), ed. Noel Lenski, Cambridge University Press 2006, s. 36.

²⁰ Timothy D. Barnes, "Legislation Against the CHristians", **The Journal of Roman Studies**, Cilt: 58, 32-50, s. 37.

²¹ Brown, 2017, s. 28.

çalışma kapsamımız olan Hıristiyanlık ile ilişkilerde birtakım ciddi kararlar alarak Hıristiyanlık tarihinde kötü imparatorlardan biri olarak kendinden sıkça bahsettirdi. Önceki imparatorlardan farklı olarak Hıristiyanlara dönük kapsamlı ve sert önlemler aldı. 253-260 yıllarında Valerianus'un Hıristiyanlara dönük öfkesi ve şiddetli zulüm politikaları devlet içinde edindikleri statü ve zenginliklerine büyük darbe indirdi. Bu dönemde Valerianus iki ferman yayınlarak Hıristiyanları kontrol altına almaya çalıştı. Şüphesiz Valerianus'un ilk icraatı; yüksek rütbeli Hıristiyan ruhbanların Roma tanrılarına kurban sunmaları, sunmayanların cezalandırılması, ayrıca her tür toplantı yapmalarını yasaklamasıdır. İkinci fermanında ise yüksek rütbeli üst sınıf memurların tanrılara kurban sunmalarını aksi takdirde görevinde men edilerek tüm zenginliklerine el konulacağını buyurmuştur. 'Valerian döneminde acı, terör ve umutsuzluk havası aralıksız devam etti ve bazı Hıristiyanlar canlarını kurtarmak için dinlerinden vazgeçti.'²² Valerianus çoğunlukla kilisenin ve devletin üst derece Hıristiyanlarını hedef almıştı. 'Marcus Aurelius döneminden itibaren artış gösteren ve bu dönemde muhtemelen daha da şiddetlenen Hıristiyan aleyhtarı pagan propagandalarından kurtulamıyordu. Paganlara göre, bu kötü durumdan ancak tanrıların ilahî lütfuyla çıkılabilirdi.'²³ Bu döneme kadar Hıristiyanların büyük kitlelere ulaşması, zenginlik elde etmesi ve devlet içinde yüksek dereceli devlet memurlukları edinmeleri paganları rahatsız etmiş ve öfkelenmiştir. Hıristiyanlar açısından kötü bir dönemdi. '260'ta I. Şapur İmparator Valerianus'u ve ordusunu esir alıp Antiokheia'yı (Antakya) ele geçirdi.'²⁴ Bu olay neticesinde Hıristiyanlar bir nebze nefes alabildi.

Valerianus'un Sasanilere esir düşmesiyle yerine geçen oğlu Gallienus'un (260) yaptığı ilk iş babasının fermanlarını iptal etmek oldu. Neredeyse ülke de Hıristiyanlığı yasal bir din haline getirdi ve Hıristiyanlara imtiyazlar tanıdı. Hıristiyanlar İmparator Valerianus'tan sonra otuz yılı aşkın bir süre rahat koşullarda yaşadı. İmparator Gallienus 'Başı yeterince dertte olan ve durumun umutsuzluğunu gören imparator 262 yılında bir dinsel hoşgörü fermanı yayınladı. Belki ilk kez Hıristiyanlık tanınıp dinsel pratikler serbest bırakılırken, kiliselerin açılmasına izin verildi ve Hıristiyanlara ait el

²² Atiya, 2005, s.42.

²³Zafer Duygu, **Hıristiyanlık ve İmparatorluk: Geç Antikçağ'da Kilise-Devlet İlişkileri ve Kristoloji Paradigmaları**, Divan Yayınları, İstanbul 2017, s.148-149.

²⁴Brown, 2017, s.28.

konmuş mal ve topraklar sahiplerine geri verildi.²⁵ Bu süreçte Hıristiyanlar büyük bir heyecanla kiliselerini onarmaya ve ihtişamlı yapılar inşa etmeye başladı. Hıristiyanlar bu dönemde sosyal yaşamda iyice yer edindi.

III. yüzyıla kadar genel olarak Roma-Hıristiyanlık ilişkileri bu şekilde gelişirken, birkaç imparator dışında kiliseye karşı kapsamlı bir devlet politikasının olmadığı görülür. Bu süre zarfında Hıristiyanlık pagan toplum içerisinde gelişmiş ve güçlü kilise organizasyona sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Hıristiyanlık tarihinin dönüm noktalarından olan Diocletianus'un (285-305) iktidarı döneminde Hıristiyanlara dönük geliştirilen kapsamlı bir kovuşturma ve imha konseptini, Hıristiyanların bu tarihe kadar yaşadıkları en büyük zulüm dönemi olarak ifade etmek mümkündür. Refaha giden son çileli yoldur Hıristiyanlar için Diocletianus dönemi. Peki, Diocletianus'u Hıristiyanlara karşı bu kadar öfkeli kılan ne idi? Bu sorunun cevabı ancak döneminin karakterine bakılarak anlaşılabilir. Diocletianus'un tahta çıktığı 283-285 yılları arasındaki cinayetler, iktidar savaşları, adalet sistemindeki ahlaki çöküntü, iç savaş gibi imparatorluğu çözülmeye götüren süreçte tahta oturan Diocletianus'un bu gerilemeye karşı hızlı ve sert önlemler aldığı gerçeğidir. 'Roma başkanlık sistemi kriz devletinin fırtınaları içinde mahvolmuş ve yerini Diocletianus'un hâkimiyet sistemi almıştır ki, bundan da Bizans otokrasisi gelişmiştir.'²⁶

“Diocletianus'un tahta çıkışı genellikle, Severus Hanedanı'nın 235'te çöküşünden bu yana devam eden askeri anarşi diye bilinen dönemi sona erdiren ve Roma dünyasına istikrar getiren bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir.”²⁷ Anlaşılacağı üzere devletin birçok kurumuna müdahale ve istikrarsızlığa son verme çabası, imparatorluğu düştüğü durumdan kurtarma gayreti olarak da tanımlanabilir. Diocletianus'un gerçekleştirdiği reformlar Roma tarihinde hatırı sayılır noktadadır. Bu reformların en önemlileri “Tetrarkhia” yönetim modeliyle, iki Augustus ve iki Caesar'dan oluşan dörtlü yönetim modelidir. Hıristiyanların bu döneme kadar ulaştığı seviyeye

²⁵Atiya, 2005, s.43

²⁶Georg Ostrogorsky, **Bizans Devleti Tarihi**, Çev. Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2017, s. 27.

²⁷ Stephen Mitchell, **Geç Roma İmparatorluğu Tarihi: M.S.284-641**, Çev. Turhan Kaçar, Türk Tarih Kurumu Yayınları Ankara, 2016, s. 74.

baktığımızda, pagan dinlerine inananlara kıyasla hala azınlıkta olsalar bile sahip oldukları organizasyon ve toplumun her alanına sirayet eden hiyerarşik yapılanması imparatorluğu ürkütecek cinstendir. Tabi bu kadar gelişmesine neden olan durum, devletin hala Hıristiyanlar için sistematik bir politikasının olmamasındandır. Hatta bazı imparatorlar tarafından *Religio licita* statüsüne kavuşturulmasındandır. Diocletianus 303-305 yılları arasında devreye koyduğu ve Hıristiyanlar tarafından “Büyük Zulüm” diye adlandırılan dönemde *Religio licita* durumunu fiilen ortadan kaldırıp yayınladığı fermanlarla doğrudan Hıristiyanları hedef alarak kanlı bir imha siyaseti izlemiştir. 303 yılında yayınlanan fermanla Nikomedeia’daki Büyük Kilise yerle bir edildi. Buna müteakip ülkenin birçok yerinde benzer durumlar yaşandı. Tüm bunların yanı sıra Nikomedeia’da patlak veren yangında Hıristiyanların suçlu bulunması mevcut baskı ve kovuşturmayı iyice arttırmıştır. Kilise tarihçisi Eusebius’un ifadesine göre “Bu büyük kovuşturma hareketi o denli korkutucu boyutlarda yaşanmıştı ki rivayete göre Hıristiyanların kimisi ateşte yakılmış, kimisi denize atılarak öldürülmüştü, hatta cellatlar bu kadar büyük bir kalabalığın infazı için yetersiz kalmışlardı.”²⁸

Diocletianus’un emekliye ayrılmasıyla tahta oturan Galerius(305-311), selefinin Hıristiyan politikalarını devam ettirmiştir. Tabi Diocletianus kadar sert önlemler olmasa da Hıristiyanlar üzerinde baskının devam ettiğini söyleyebiliriz. İktidarının son yılında bu politikadan dönmüş ve bir ferman yayınlamıştır. Yayınladığı bu “Tolerans Fermanı” ile Tanrılarında dönmeyen Hıristiyanlara merhamet göstereceğini; lakin düzene karşı işe kalkışmamaları hususunda öğütlediğini görüyoruz. Böylece Hıristiyanların tekrardan kilise inşa edebilmelerinin yolunu açmıştır. 303’ten başlayıp 311’e kadar devam eden baskı ve tahakküm sürecini bitiren şey ise rivayete göre Galerius’un hasta yatağında Hıristiyan dualarıyla iyileştiği ve bunun üzerine Hıristiyanlara minnet ifadesi olarak Tolerans Fermanı’nı yayınlamasıdır. Bu ferman “devletin Hıristiyanlığı yasal bir din olarak tanıdığı (*religio licita*) ve Hıristiyanlara kendi inançlarını özgürce yaşayıp kendi tapınaklarını inşa etme hakkı bahsettiği diğer bir resmi vesika olarak tarihe geçmiştir.”²⁹ Tabi bu tolerans imparatorluğun doğusunda yaşayan Hıristiyanlar için büyük bir gelişme olduğu ve baskıdan kurtuldukları için

²⁸Duygu, 2017, s. 166.

²⁹Duygu, 2017, s. 169.

anlamlıdır. Lakin ülkenin batısı için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Çünkü imparatorluğun batısındaki Hıristiyanlar 306'da Constantinus'un tahta oturmasıyla zaten özgür bir şekilde inançlarını yaşıyorlardı.

Galerius'un Tolerans Fermanı ile oluşan görece özgür ortam, Maximinus Daia'nın(308-313) tahta oturmasıyla yerini kovuşturma sürecine bırakmıştır. Bu baskı sürecine neden olan şey imparatorluk içerisindeki iç savaşların yarattığı siyasi kaostur. Zira tetrarkhia sistemindeki çözülme, Augustus ve Caesar'lar arasındaki savaşlar, Maximinus Daia'nın otoritesini güçlü kılmak için geleneksel pagan geleneğinden beslenmek istemesi, Hıristiyanlara karşı kovuşturma ve baskı dönemini başlatmıştır. Batıdaki rakibi Constantinus'un Hıristiyanlara karşı tutumunun aksine bir güç olan geleneksel devlet güçlerine kendini dayama arzusu, mevcut dengelerin değişmesine sebep olmuştur.

Roma tarihinde ve Hıristiyanlık tarihinde önemli bir yere sahip olan Constantinus, doğuda ve batıda tüm rakiplerini yenerek yıllardır süren siyasi istikrarsızlığa son verip imparatorluğun yeniden inşasını sağladı. Uzun süren savaşlardan bitap düşmüş imparatorluğu ayağa kaldırmak için kilise ve kilise organizasyonuna kaldıraç rolü vererek kendi siyasi sistemine entegre etti. "Hıristiyanlık fikrinin gücünü anlamış ve zaferini sezmiş olan bu usta politikacı, imparatorluğun birliğini ancak Hıristiyanlığın sağlayabileceğini de hissediyordu."³⁰ Üç asır boyunca hızla büyüyen ve toplumun en küçük hücresine kadar ulaşabilmiş güçlü bir organizasyon olan kilisenin, adeta yorgun düşmüş bir imparatorluğa taze kan olacağını gören imparator, güçlü bir ittifak sürecine girdi. Bu doğrultuda birçok imtiyaz tanımış, devletin bütçesini kiliseye açtı. İmparator Constantinus, kendinden önceki imparatorlar tarafından yıkılan kiliseler için Hıristiyanlara tazminat ödeyip, eski kiliselerin onarılmasına, baskı dönemlerinde mallarına el konulan Hıristiyanların mallarının iadesine, Hıristiyanların devlet görevinde bulunmanın yolunu açıp önemli memuriyetlerde görev yapmalarını sağladı.³¹

³⁰Auguste Bailly, **Bizans İmparatorluğu Tarihi**, Çev. Haluk Şaman, Nokta Kitap Yayınları, İstanbul 2006, s.11.

³¹ Duygu, 2017, s. 174.

Bazı kilise yazarlarının gözünde Constantinus havarilere denk bir azizdir. Zira haksız sayılmazlar, üç yüzyıl boyunca devletten bağımsız bir gelişim seyri izleyen Hıristiyanlık artık imparatorun koruyucu ve kollayıcı kanatları altında büyümesine devam edecektir. Zaman zaman vuku bulan baskı, şiddet ortamı yerine imparatorluğun güvencesi altında ulaşamayacağı her yere ulaşacaktır. Yani devletin koruduğu dini olacaktır artık.

Gallienus'un Hıristiyan dünyasına tanıdığı haklar (260) akabinde Diocletianus'un zulüm dönemi (303-305), sonrasında Galerius'un yayınladığı Tolerans Fermanı (311), Maximinus Daia'nın kısa süreli kovuşturma süreci sonunda inişli çıkışlı olan Roma'nın Hıristiyanlara karşı politikaları Constantinus ile daha sistemli ve baki bir hale büründü. Augustus Constantinus ile Augustus Licinius'un beraber imzaladıkları yasal düzenleme olan Mediolanum Fermanı ile tüm imparatorlukta Hıristiyanların özgürce dinlerini yaşayabilmeleri, kiliselerini inşa etmeleri, el konulan mallarının geri verilmesi gibi birçok konuda imtiyazın verilmesi kararlaştırıldı. Constantinus'un 306 yılında başa geçmesiyle başlayan Hıristiyanlara dönük imtiyazlar ve ülkede birliği sağladıktan sonra Roma siyasi yaşamına entegrasyonu Hıristiyanlığın Roma'nın resmi dini olma noktasına gelişi kiliseyi güçlendirdi ve otorite yaptı. Bu noktada Constantinus'un Hıristiyanlığı meselesi çokça konuşulan meselelerden biri olur. Hıristiyan olup olmadığı ve vaftiz edilip edilmediği kesin olarak bilinmemektedir. Hıristiyanlar gözünde yeri o kadar önemlidir ki "İmparator sadece ordunun başkumandanı, en yüksek hâkim ve yegâne kanun koyucusu olmakla kalmaz, o aynı zamanda kilisenin ve doğru inancın koruyucusudur. O tanrının seçtiği kişidir ve bu sıfatla sadece hâkim ve efendi değil, aynı zamanda tanrının kendisine emanet ettiği Hıristiyan Devleti'nin yaşayan sembolüdür."³²

1.2.3. Sasanilerde Siyasi ve Dini Durum

Çalışmamızın tarihi sınırı Afrahat'ın yaşadığı III. ile IV. yüzyılları olması ve coğrafi sınırının Hıristiyanlığın yayılım gösterdiği coğrafya olması hasebiyle Sasanî İmparatorluğu'nun siyasi ve dini yapısını incelemek bizim için önem kazanmıştır. Sasaniler (M.S. 224-651) batıda Habur Nehri'nden, doğuda İndus ve Oxus Nehirlerine kadar uzanan geniş bir coğrafyada varlıklarını sürdürdüler. Bu geniş coğrafyada farklı

³²Ostrogorsky, 2017, s. 28.

etnisiden ve dine mensup pek çok insan yaşamaktaydı. Sasani yönetiminde Mazda (Zerdüştlük) dininin farklı mezhepleriyle beraber, Yahudi, Hıristiyan, Budizm, Maniheizm gibi pek çok inanca mensup cemaatler yaşamaktaydı.³³ Sasani İmparatorluğu'nun resmi dini Zerdüştlük (Mecusilikti). Zerdüştlük inancında düalist düalist tanrı inancı vardır. Ve Zerdüş Tanrılara hizmet eden ateş rahibiydi. Ahura Mazda'yı kavramsallaştırarak Pers kralı tarafından kabul görmesini sağlar. Böylece Zerdüştlük eski İran sahasında gelenek haline gelerek resmi bir hüviyet kazanır. M.Ö. 336 yılında Kral III. Dara tarafından kutsal kitap Avesta yazıya geçirilir. Büyük İskender'in doğu seferinde Avesta külliyatı yakılarak yok edilir. Sasaniler bu dini geleneğe sahip çıkararak resmi bir hüviyet kazanmasını sağlar. I. Ardeşir Avesta'yı tekrardan bir araya getirir ve bastırıldığı sikkelerde ateş atları motiflerini kullanır.³⁴

Bu büyük coğrafyada Hıristiyanlık, Paganizm ve Yahudilik diğer yaygın inanışlardı. Bazı kaynaklara göre, İmparatorluğun resmi dini dışındaki dinlere mensup bireylerin devlet kademesinde bile görev aldığı ve görece dini serbestliğin olduğunu ifade etmektedir. 224 yılına kadar varlığını sürdüren Partlar içinde durum farklı değildir. Pek çok araştırmacının gözündeki İran coğrafyasında Hıristiyan cemaatinin özgür yaşadığı kanaati yaygındır.³⁵ Sasani İmparatorluğu erken dönemlerde Hıristiyanlara dönük kapsamlı baskı uygulamamış olsa da ilerleyen dönemlerde dindar yapıları bir takım baskıların oluşmasına sebep olmuştur.³⁶

Sasani İmparatorluğu, eski İran sahasında gücü elinde bulunduran Part Hanedanlığı'nın 224 yılında yıkılması üzerine I. Ardeşir tarafından Persis'te kurulmuştur. 242 yılına kadar ülkeyi yöneten Ardeşir doğuya ve batıya pek çok sefer düzenleyip sınırlarını genişletip yeni şehirler inşa etti, on altı yıllık hükümdarlığından sonra, ölünce yerine oğlu Şapur geçti. Doğuda köklü bir devlet geleneğine sahip Sasaniler ile batıda süper güç olan Roma arasında savaşlar uzun sürmüş, Roma'nın güç kaybetmesine sebep olmuştur. Sasani İmparatorluğu'nun güçlü devlet yapısı ve askeri gücü ile Roma İmparatorluğu gibi dönemin en güçlü imparatorluğuna karşı

³³ Ulaş T. Sivrioğlu, 'Sasani İmparatorluğu Döneminde İran, Mezopotamya ve Kafkasya'da Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar', *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, Cilt 3, Sayı 10, 2016, s.22.

³⁴ Aslan Bulut, 2019, s. 16.

³⁵ William A. Wigram, *An Introduction to the History of the Assyrian Church or the Church of the Sassanid Persian Empire*, New Jersey 2004, s. 37.

³⁶ Sivrioğlu, 2016, s.27-28.

başarısı onu İran Tarihi'nin önemli dönemlerinden biri olarak kabul edilmesini sağlamıştır.

I. Şapur ülkenin sınırlarını genişletmekle kalmayıp şehirler inşa ederek iktisadi ve ekonomik refahı da önemsemiştir. Kurduğu şehirlere Roma İmparatorluğu'ndan göçen Hıristiyanları yerleştirerek görece özgür bir ortam yaratmıştır. Şapur da babası gibi batıya seferler düzenleyip Roma İmparatorluğu ile karşı karşıya geldi. Hükümdarlığı süresince Roma İmparatorlarından, III. Gordianus, Philippus ve Valerianus ile şiddetli çarpışmalara girdi. Batıya seferler düzenleyerek Antakya'yı yağmaladı ve Edassa/(Urfa) savaşında Roma İmparatoru Valerianus'u esir aldı. Bu durum Roma tarihinde büyük utanç olarak kabul edilmektedir.³⁷ Roma İmparatorluğu'nun doğuda Sasaniler, kuzeyde Gotlar ile verdiği mücadelenin yanı sıra içerideki siyasi istikrarsızlık gerilemesine sebep olurken, Sasaniler cephesinde siyasi ve askeri açıdan yükselişte olduğu görülmektedir.

I. Şapur döneminin dini politikalarına bakıldığında, Hıristiyanlara dini serbestlik tanıdığı ve özgür oldukları görülmektedir. Sasani İmparatorluğunun ilk dönemlerinde diğer dini inançlara, özellikle de Hıristiyanlara dönük ılımlı politikalarının en önemli nedenlerinden biri Hıristiyanların entelektüel birikiminden faydalanmaktır. Hıristiyanlar Roma/Akdeniz başta olmak üzere Mezopotamya uygarlıklarının mimari, felsefi, bilim ve sanatını Sasani topraklarına getirmelerinde köprü görevi görmeleridir. Bu açıdan bakıldığında tarihsel rolleri büyüktür. Bunun farkında olan Sasani Hükümdarları ılımlı politika izlemişlerdir. Pek çok saray hekiminin Hıristiyan olması şüphesiz bu düşüncenin ürünüdür.

Sasani İmparatorluğunda yaşayan Yahudiler 'in Babil Sürgünü ile bu coğrafyaya yerleştikleri bilinmektedir. Sasanilerin erken dönemlerinde azınlık konumunda olsalar da hatırı sayılır miktarda bir nüfusa sahiplerdi. I. Şapur'a kadar bir takım olumsuzluklar yaşamış olsalar da sonrasında Yahudiler belli serbestlik ve imtiyazlar elde etmişlerdir. I. Şapur 'un Yahudi haham Samuel ile kurduğu yakın arkadaşlık Yahudilerin baskılanmamasını sağlamıştır. Bu durum II. Şapur'a kadar devam

³⁷ Emine Bilgiç, 'M.S III. Yüzyıl Roma-Sasani İhtilaflarına İlişkin Bir Değerlendirme: Pers Kralı I. Şapur 'un Roma İmparatoru Valerianus'u Esir Alması', **Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi**, Cilt 2, Sayı 2, 2012, s. 31.

etmiştir. Özellikle Sasani- Roma savaşlarında Yahudilerin Sasanilere karşı sadık kaldıkları, orduda, yönetim kademesinde görev aldıkları bilinmektedir.³⁸

I. Şapur 'un ölümünden (272) sonra yerine oğlu I. Hürmüz tahta geçti. I. Hürmüz'ün tahtta geçirdiği bir yıldan sonra yerine kardeşi I. Behram geçti. Tahtta geçirdiği üç yılda dini konularda baskıcı bir politika izleyen I. Behram Mani'yi tutuklayarak takipçilerine işkence uyguladı. Bu politikaları halkın tepkisini çekmiştir.

I. Behram'dan sonra yerine geçen oğlu II. Behram da babası gibi dini konularda baskıcı politikalara devam etti. Ülke yönetimi konusundaki başarısız ve zayıf duruşu Roma ile yaşanan savaşlarda pek çok eyaleti kaybetmesine sebep oldu.

III. Behram'ın 293 yılında çok kısa süreli tahtta kalışından sonra yerine geçen Narses (293-302) Roma İmparatorluğu ile savaşmaya devam etti. Dönemin Roma İmparatoru Galerius, İmparator Narses'i ağır yenilgiye uğratarak antlaşmaya zorladı. 298 yılında iki imparator arasında Nisibis Antlaşması yapıldı.³⁹ Antlaşmaya göre Sasaniler Fırat'ın batısındaki bütün toprakları Roma İmparatorluğu'na bıraktı. Nisibis antlaşması ile iki imparatorluk arasında uzun süreli barış sağlanmış oldu.

Sasani İmparatorluğu'nun güçlü ve isminden sıkça bahsedilen imparator II. Şapur (309-379) döneminde güç kaybeden ve komşuları karşısında savunma pozisyonuna geçen imparatorluğun kaybettiği toprakları almak için önce ülkenin güneyine, Araplara karşı seferler düzenleyerek güney sınırlarını güvene aldı. Akabinde batıda Roma'ya seferler düzenledi. Dönemin Roma İmparatoru Constantinus ile gergin bir süreç başladı. 337 de Nisibis'i kuşatmış fakat alamamıştır. Sonraki zamanlarda (337, 34, 350) defalarca kuşatsa da başarı elde edememiştir. II. Şapur Roma'ya yaptığı seferlerle beş Roma vilayetini topraklarına katmıştır.

II. Şapur'un dinî politikaları itibariyle sert ve baskıcı bir tutum izlemiştir. Özellikle Hıristiyanlar bu durumdan en çok etkilenenler olmuştur. Roma İmparatorluğu'nun Constantinus ile başlayan Hıristiyanlaşma politikaları doğuda, Sasani topraklarında Hıristiyanların Roma ajanı olduğu yaftası, Hıristiyan ruhbanların ve cemaatin kovuşturmalara ve işkenceye maruz kalmalarına sebep olmuştur. Erbil ve Siirt

³⁸ Josef Wiesehöfer, **Antik Pers Tarihi**, Çev. M. Ali İnci, Telos Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 308.

³⁹ Ahmet Kütük, 'Nusaybinli Aziz Yakup ve Nusaybin Şehrinin Manevi Savunması (M.S. 338-350)', **Mukaddime**, Sayı 5, 2012, s.7.

Vakayinamelerinde Hıristiyanların acımasızca katledildiğine dair, Hıristiyan yazarlar tarafından kayıtlar tutulmuştur. Hıristiyan cemaati Patriği Mar Şamun ve 130 ruhban saraya çağrılmış ve Mithra'ya tapınmaları istenmiş, bunu kabul etmeyen Patrik ve diğer ruhbanlar öldürülmüştür. Öldürülen Patriğin yerine seçilen Mar Şahdost ve arkadaşları da Zerdüştlük dinine geçmeye zorlanmış kabul etmeyince öldürülmüşlerdir. Uzun bir süre Patrik seçilememiş ve kilise hiyerarşisi dağılmıştır.⁴⁰

Roma ve Sasani İmparatorluğu arasındaki savaşlar ve gerilimler Mezopotamya'da siyasi ve dini açıdan pek çok belirsizliğe sebep olmuş ekonomik ve sosyal huzuru bozmuştur. Şüphesiz ki iki büyük gücün, güç ve toprak kavgası savaşın boyutunu ve coğrafik sınırını genişleterek diğer bölgelerde de olumsuz sonuçlar doğmasına sebep olmuştur.⁴¹ Sasani ve Roma İmparatorluğu arasındaki bu gerilimin arka planında yatan temel unsur, Sasanilerin kendilerini Pers Krallığı'nın varisi olarak görmeleri. M.Ö 330 yılında Makedonya Kralı Büyük İskender tarafından yıkılan Perslerin topraklarını tekrardan kazanmak ve dönemin ihtişamını geri almak istemeleri idi.⁴²

Sasani ve Roma İmparatorluğu ilişkileri kendi iç politikalarını belirler olmuştur. Sasani İmparatorluğunun kuruluş dönemlerinde Hıristiyan politikalarının olumlu olması, Roma İmparatorluğunun o dönemlerde baskıcı olan Hıristiyan politikalarına karşı izlenilen bir yol olmuştur. IV. yüzyılda Roma İmparatoru Constantinus'un yayınladığı Milano Fermanı ile Hıristiyanların büyük oranda azınlık statüsünden çıkarılıp ilerleyen dönemlerde İmparatorluğun resmi dini haline gelmesi doğuda dengeleri değiştirmiştir. Sasani topraklarında Hıristiyanlar Roma ajanı yaftası ile karşı karşıya kalmış, güvene dayalı ilişki yerini baskıya bırakmıştır. Bir asır önce Roma İmparatorluğu'nun siyasi kovuşturmalarından kaçıp Sasaniler'e sığınan Hıristiyan topluluk, artık yurt edindiği topraklarda baskıya maruz kalmıştır.

IV. yüzyıl itibariyle Sasani topraklarında yaşayan ve baskı döneminde 'İspatlar' adlı eserini kaleme alan Afrahat'ın yazdıkları döneme ışık tutar mahiyettedir. II. Şapur'un Hıristiyanlara yönelik başlattığı kapsamlı kovuşturmaları Kilise tarihçisi Eusebius'un kaleme aldığı eserinde de görmek mümkündür. Hıristiyan yazarların

⁴⁰ Sivrioğlu, 2016, s. 35.

⁴¹ Bernard Lewis, **Ortadoğu, Hıristiyanlığın Başlangıcından Günümüze Ortadoğu'nun İki Bin Yıllık Tarihi**, Çev. Selen Y. Kölay, Arkadaş Yayınevi, Ankara 2005, s. 37.

⁴² Bilgiç, 2012, s. 27.

ifade ettiği baskıyı doğrulayan diğer kanıt ise Mecusi rahip Kartir'in kitabesinde de ifade ettiği üzere, Mecusilik dışındaki dinlere dönük kovuşturmalarından övgüyle bahsetmektedir.



İKİNCİ BÖLÜM

2. KİMLİK VE ÖTEKİ KAVRAMI VE YAHUDİ KİMLİĞİ

2.1. Kimlik ve Öteki Kavramı Üzerine

Afrahat'ı Yahudiler ve Yahudilik ile ilgili ispatlar, reddiyeler yazmasının sebebi ne idi? Yaşadığı coğrafya ve Hıristiyanlığın yayıldığı geniş bir alan göz önünde bulundurulduğunda pek çok inanış var iken neden Yahudilerle ve onun inanç düzlemiyle bir polemige girdi? Bunun gibi pek çok soru bu araştırma yolculuğunu başlatmış oldu.

Hıristiyanlık teolojisinin ve kimlik inşasının henüz tamamlanmadığı bir dönemde yaşayan Afrahat, çalışmalarıyla bu inşa sürecinin bir emektarı olmuştur. Yahudiler ve onların inanç sistemiyle ilgili bu kadar Reddiye yazmış olması bu açıdan tesadüfi değildir. Bilindiği üzere Hıristiyanlık Yahudilikten kopmuş ve bağımsız bir din olarak varlığını ispat etme çabasına girmiştir. Kopuşun gerçekleştiği Yahudiliğe karşı sert bir ayırım/fark ortaya konulmalı idi ki “Özne” olarak Hıristiyanlık var olabilsin. Tam olarak “Öteki” mefhumunun işlediği yer de burasıdır.

Ötekinin odağı olan kesim yani Hıristiyanlar, kelimenin en yalın haliyle ‘biz’in kurucusudur. Öteki olan gruplar, bizin üstünlük mitlerini darmadağın edenlerdir. Onlar oyunbozandır. Öteki bu haliyle hem kurtarıcıdır hem başa gelen belaların nedenidir. Kurucu bir imgedir, daha spesifik olarak öncesinde de olsa Yahudiliğin içerisinde olan Hıristiyanlık, orada özerkleşip bağımsızlaştığında Yahudilik ile arasında çizdiği ayrımla var olabilecektir. Ayrımın kendisi Hıristiyanlığın bizzat kendisidir. Bu ayırım da ötekilik anlatısının yapısal etmeni olmaktadır. O “biz”i yani Hıristiyanlığı kurarken bir “öteki”ye ihtiyaç duymaktadır. Yahudilik burada büyük öteki için biçilmiş kaftandır. Hıristiyanlığın Ötekisi olan Yahudiliğin gözünde Ötekinin ötekisi oluverir. Çift taraflı işleyen bu ötekilik iki grubun varlığına anlam katar.

Modern kavramlar olan “kimlik” ve “öteki” doğrusu oldukça enteresan kavramlardır. Zihnimizi aydınlattığı kadar, kafa karışıklığına da sebep olur. Pek çok soruyu yanıtladığı gibi beraberinde muğlaklığı da getirir. Paradoks, değişken, çok yönlü girift olgular yumağı olan bu kimlik ve ‘öteki’ kavramları sonu gelmez

tartışmaları beraberinde getirirler. Kimlik, en yalın haliyle bireyin veya grubun kendini tanımlama şekli ve kendini diğer kişi ve gruplar arasında konumlamasıdır.⁴³ Kimlik, “ben” ve “biz”in tezahürüdür. Biz ile başkasını birbirinden ayıran sert bir duvar gibidir. “Ben”in olduğu yerde başkası da vardır. İster buna “başkası” diyelim ister “diğeri” ister “öteki” diyelim farketmez. Bu ayrımı yaptığımızda “biz” ve “biz”den olmayan farklı kimlikler de varlık sahasında olacaktır.

2.1.1. Kimlik

Sosyolojik bir kavram olarak kimlik, en yalın haliyle kendi gözünden ve başkasının gözünde ne olduğunu veya ne olmadığını tanımlama ifadesidir. Kimlik (identity) terimi, aynı olmayı ve devamlılığı içeren Latince ‘idem’ kökünden türetilip zorunlu bir aidiyeti ve aynı olmayı ifade eder. Psikoloji biliminde kimlik, bireyin dış dünya ile kurduğu ve diğerlerinden ayırt edici, tutarlı ve bireyin ne olduğudur. Sosyolojiye göre, toplumsal cinsiyet, zümre ve yapıyı belirlemede kullanılan sosyal durumu ifade etmede kullanılır. Felsefeye göre, öznenin varoluşunu ontolojik, politik görüngüsüne göre oluşmuş gerçekliği ifade eder. Mevcut tanımlar ışığında kimlik, özneyi (ben’i) başkasına benzemez kılan, kendine has özelliklerin toplamıdır.⁴⁴ Kendine has tüm özellikler ben’i oluştururken, kendi özellikleri dışında kalan farklılık ötekiliği oluşturur. Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlüğünde de kimlik “Toplumsal bir varlık olarak insanın nasıl bir kimse olduğunu gösteren belirti, nitelik ve özelliklerin bütünü”⁴⁵ olarak ifade etmektedir.

Kimliğin inşası ait olunan coğrafyadan, tarihten, kolektif hafızadan ve dinsel öğelerden malzeme toplayarak ulaşılan bir süreçtir. Bu tarihsel çerçevede kimlik anlam kazanarak yine bireyler tarafından inşa edilir. Birey olarak ‘ben kimim?’ sorusuna verilecek cevabın peyda ettiği ‘bireysel kimlik’ doğallığında ‘biz kimiz?’ sorusunun cevabındaki mensup olma ve aidiyet öğelerini barındıracaktır.⁴⁶ Bir grup içinde doğan ve büyüyen bireyin ‘biz’ potası içinde aidiyet duygusundan bağımsız bir

⁴³ Nuri Bilgin, **Kimlik İnşası**, Aşina Kitapları, İzmir 2007, s.11.

⁴⁴ Hüseyin Aydoğdu, ‘Modern Kimlikte Öznenin Ölümü’, **Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi**, Sayı 10, 2004, s. 117-118.

⁴⁵ Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, ‘Kimlik’, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara 1998.

⁴⁶ Celalettin Yanık, Etnisite, Kimlik ve Milliyetçilik Kavramlarının Sosyolojik Analizi, **Kaygı, Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, Sayı 20, s. 227-229.

kimlik olması olası değildir. Bu açıdan bakıldığında kolektif kimlik, etnik ve ulusal kimliği peyda eder.

Kimlik serüveni ‘ben’ olan öznenin kendini bilmesi ve tanınması ile başlayan, Sonrasında Ötekilerin tutumlarını öğrenmesi sonucu oluşan bir süreçtir. Özne olan ‘ben’ çoğu zaman nesne olarak kendini gösterir. Ötekilerin tutumuna göre veya ötekilerin tutumlarına uygun tepki vererek kimlik şekillenir.⁴⁷ Özne yapısı itibariyle içsel dinamikleri onu etken kılarken, dışsal dinamikler olan öteki kimseler tarafından edilgen kılınmaktadır. Bu açıdan ‘kimlik’ ve ‘öteki’ birbiri ile ilişkili ve birbirini etkileyen kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Modernleşme ile başlayan kimlik tartışmaları, etnik aidiyeti ve kimliği belirleyen unsurları araştırmak sosyal bilimlerde önem kazanmıştır. Bu kuramlar, etnik bağlılıkların doğal ve başlangıçta var olan, verili, ilksel (primordial) olduğunu iddia eden İlkçilik (primordialist) Kuramı. İlkçilere karşı duran araçsalcı (instrumentalist), inşacı (constructivist), Marksist ve Neomarksist felsefeden etkilenen kuramlar yer almaktadır. Genel olarak etnisite kuramlarını İlkçi ve İlkçi karşıtı olarak iki ana gruba ayırmak mümkün.⁴⁸ Primordialist kuramı kendi içinde kültürel ve sosyobiolojik olmak üzere iki ayrı başlıkta ele almak daha doğru olacaktır. Kültürel görüş, kan bağımlı esas alan gelenek, görenek, din, kültür, dil, tarih gibi ayırt edici özellikleri ön plana çıkarırken, sosyobiolojik görüş ise

Kavramsal olarak kimlik modern bir kavram olup aydınlanma ile temelleri atılmıştır. Toplum, din, İktidar-kimlik ilişkileri çoğunlukla modernizm ve postmodernizm tartışmaları içinde yer almaktadır. Aydınlanmayla beraber batılı toplumlar sözleşmeye dayalı hukuk sistemi ve yurttaşlığa dayalı ulus sistemi inşa etmişlerdir. Geleneksel aidiyetlerinden koparılıp vatandaşlık üst kimliği verilmiştir. Geleneksel anlamda etnik ve kültürel kimliklerin çok ötesinde üst kimlik inşası olarak okumak yerinde olacaktır.⁴⁹ Anthony D. Smith’in Batı’daki modern etnik uyanış üzerine yaptığı çalışmasında tarihin erken dönemlerinde etnik bağların önemli rolünün

⁴⁷ Aydoğdu, 2004, s. 121.

⁴⁸ Yahya Kemal Taştan, Etnisite Kuramları, **Düşünce Dünyasında Türkiz**, Sayı 6, 2010, s.199.

⁴⁹ Ramazan Dalbay & Nazmi Avcı, Kimlik İnşasına İlişkin Temel Yaklaşımlar ve Bu Yaklaşımların Türkiye’ye Yansımaları, **Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi**, Cilt 23, Sayı 1, s. 18.

olduğunu ileri sürmüştür. Etnik kimlikler ve ulus arasında kronolojik ve tipolojik bir ilişkinin olduğunu iddia ediyor.⁵⁰

Gruplar arası ilişkileri analiz etmek üzere Henri Tajfel tarafından geliştirilen Sosyal Kimlik Teorisi, bir gruba ait olmaktan kaynaklanan kimliğin oluşumunu ve aidiyetin yarattığı kimlik inşasının grup davranışlarına olan etkisini analiz ederken kimlik oluşumunun, sosyal kategorizasyon, sosyal özdeşleşme, sosyal kıyaslama olmak üzere üç aşamada gerçekleştiğini ifade etmektedir. İlk aşama olan sosyal kategorizasyon, bireyin ait olduğu sosyal yapı tarafından kendisine verilen bilgiler ışığında Arap, Hıristiyan, Avrupalı gibi sosyal kategorileri oluşturur. Diğerleri ile olan benzerlik ve farklılıklar üzerinden kategoriler yaratan birey bu kategoriler üzerinden kimlik oluşturur. Böylece ‘biz ve ‘onlar’ ın ayrımı belirginleşir. Sosyal kimlik oluşumunun ikinci basamağı olan sosyal özdeşleşme ile birey ait olduğu sosyal yapının düşünce kalıplarını ve davranışlarını daha sık tekrarlar. Böylece ait olduğu kategorinin temel unsurlarını içselleştirerek kimlik inşa eder. Sosyal kimlik teorisinin son basamağı olan sosyal kıyaslama ise doğrudan içsel motivasyonu ile ilgilidir. Sosyal özdeşleşmeyi tamamlayan birey ait olduğu kategoriye duyduğu memnuniyeti artırmak için ‘öteki’ kategorilerle kıyas yaparak memnuniyetini artırır. Ötekiye karşı üstünlük, değersizleştirmeyi doğurur.⁵¹ Hâsılı iyi özelliklerle donatılmış ‘biz’ kategorisini yaratırken, ‘biz’in dışında kalan ve kötü özellikleri ile bizden ayrılan ‘onlar’ yabancılaşarak ötekişir.

2.1.2. Öteki

‘Öteki’ en yalın tanımıyla, başka bir coğrafyada doğmuş, yabancı, ait olmayandır. Bir yönüyle ‘biz’in günah keçisidir. ‘Öteki’ varlığı itibariyle ‘biz’in kurgulamış olduğu kurgudan ibarettir. Nispet edilen özellikler toplumsal yaşamın her aşamasında hissedilir olunca ‘öteki’nin üzerine adeta yapışır. Aidiyetin dışında konumlanmış olması düzen bozucu yanını ön plana çıkarır. Pek çok sorunun müsebbibi olması diğer unsurlar için birleştirici rolü vardır. Freud’a göre, kitlelerde

⁵⁰ Anthony D. Smith, **Ulusların Etnik Kökeni**, Çev. Sonay Bayramoğlu & Hülya Kendir, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2002, s.22.

⁵¹ Ece Ünür, Görünmeyen Kimlikler: Öteki Kimliği Bağlamında ‘Kayıp Şehir’ Dizisinin Analizi, **Akademik İnceleme Dergisi**, 2013, Cilt 8, Sayı 2, s.254-257.

dayanışma ruhunun oluşabilmesi için belli bir gruba düşmanlık beslenmesi hatta duyulan bu düşmanlıkla zulmetmeyi teşvik edici düzeyde olması gerekir.⁵²

Ayrımın ortaya konulduğu tüm düalist durumlar gibi ‘ben’ veya ‘biz’in var olabilmesi için ‘onlar’a veya ‘öteki’yi içinde barındırır. Aralarında güç ilişkisi vardır. ‘Ben’ kendini üstün göstermek için ‘öteki’yi kendi arzuları çerçevesinde kurgulamaktadır. ‘Öteki’ni küçümseyerek, hor görerek, aşağılayarak değersizleştirir. Modern bir kavram olarak karşımıza çıksa da eski, kadim medeniyetlerde sıklıkla rastlanılan bir olgudur. Eski Yunan medeniyetinde benden olmayanların ‘barbar ve öteki’ diye tabir edilmesi kavramın yeni olsa da toplumsal karşılığı hep varolmuştur.⁵³

Öğrenilen bilgiler ve yaşantılar sonucu oluşan ‘ben’ ve ‘ben’ e paralel ‘biz’ gruplandırması içinde yer alanlar olumlu tanımlanırken, ‘biz’in dışında kalan ve olumsuz özellikler atfedilerek dışa itilen ‘onlar’, diğer bir ifade ile ‘öteki’ kimliği önyargılar ve geçmiş yaşantılarla şekillenerek ‘biz’in zıttını oluşturur.⁵⁴ Söylem yoluyla dışlanan, ait olunan toplumsal yapıya benzerlik göstermeyen bu farklılık ötekiliğin sınırını belirler. Connolly’ye göre “Kimlik varolmak için farklılığa gereksinim duyar ve kendi kesinliğini güven altına almak için farklılığı ötekiliğe dönüştürür”.⁵⁵ Fark bir ayrımdır. Ayrım koymakla beraber teorik olarak sadece ‘biz’in kimlik inşası başlamış olmuyor ‘öteki’ de kurgulanmış olur. Ötekileşme mekanizması ile kocaman aidiyet evreninin dışına itilen bizden olmayanlar için kendi kimlik inşası dışsal dinamik ile ötekinin tutumuna göre şekil alır.

Öteki kavramı sosyal bilimlerde özellikle sosyolojide önemli yer edinmektedir. ‘Ben’ ve ‘öteki’ bir açıdan madalyonun iki yüzü gibidir. Öz farkındalığın ortaya çıkabilmesi için ‘öteki’ ile ilişkiye girmek bir zarurettir. Kendini tanımlamanın yolu ‘öteki’ye bağlıdır. Bir yandan birbirinin zıttı iken ‘ben’in mevcudiyeti ‘öteki’ ile var olur. Bu yüzden ilişkileri oldukça karmaşıktır. Ben mevcut ayrımını ortaya koyduğu sürece varlığını devam ettirebilmektedir. Bu yanı itibariyle kurtarıcıdır. Tarihe bakıldığında bir toplumun başka bir toplumu ötekileştirmesi sıradan bir durumdur.

⁵² Sevil Özçalık, Ötekileşme ve İşlevleri, **Karaburun Bilim Kongresi**, 2008, s.2-3.

⁵³ Müşerref Yardım, **Doğu, Batı ve Ötekilik, Çizgi Kitabevi**, Konya 2018, s.11-12.

⁵⁴ Ünür, 2013, s. 253.

⁵⁵ William E. Connolly, **Kimlik ve Farklılık- Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri**, Çev. Ferma Lekesizalın, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1995, s.92-93.

Örneğin Yunan medeniyetinin Helence konuşmayanlara atfen kuşdiline benzer ses çıkarmaları ‘bar-bar-bar’ seslerinden ötürü ‘barbar’ olarak adlandırmıştır. Aristo’nun barbarlar için köle, Yunanlar için efendi tanımı yapması tesadüf değildir. Yine benzer bir örnek Romalıların barbar olarak gördüğü Keltler, Hunlar, Vikingler, Cermenler tarihi kayıtlarda mevcuttur.⁵⁶

Bir kişi yahut grubu ‘öteki’ kategorisine sokan ‘biz’in kendisi ile kurduğu ilişki biçimidir. ‘Yerli’yi kuran bizzat yabancının kendisidir. Bu açıdan ötekilik bir ilişki biçimidir. Yerli veya yabancı için oynadığı kurucu rolü, dış grup olan yabancı da onun için oynar.⁵⁷ Yabancı olanın kurucu rolünün yanında bir yanıyla korku da üretir. Üretilen bu korku ile grubu birbirine kenetlerken saldırganlığı ve şiddeti meşru kılar. Bu duruma verilebilecek en iyi örnek Yahudi- Hıristiyan ötekileştirmesi. Çift taraflı işleyen ötekilik, kimin kurucu kimin öteki olduğu karışmaktadır. Asırlardır süren çatışma neticesinde karşılıklı olarak birbirinin ötekisine dönüşerek ötekinin ötekisi yaratımı karşımıza çıkmaktadır. Öteki durumdan etkilenen, edilgen gibi gözükse de, dış dinamiğe karşı geliştirdiği refleks ve ürettiği söylem itibariyle onu etken kılar.

Biz ve öteki arasındaki ayrımı derinleştiren temel unsur etiketlemedir. Hafızlardan silinmeyen ve nesilden nesile aktarılan bu etiketlemeler çoğu zaman yaşantı geliştirmeden bile zihinlerde varlığını koruyan söylemlerdir. Birey ve toplum tarafından yargılanıp sapkın, anomali ilan edilerek günah keçisine dönüştürülür. Erken dönemler için vuku bulan bu stereotiplere önyargıdan bağımsız ele almak daha doğru olacaktır.

⁵⁶ Yardım, 2018, s.22-23.

⁵⁷ Levent Ünsaldı, **Yabancı – Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik-**, Heretik Yayınları, Ankara 2019, s.8.

2.2. Yahudi Literatüründe Kimlik ve Üstünlük Anlatımı

Yahudiler ile ilgi bazı muğlak ifadeleri ortadan kaldırması adına, Tanah'ta Yahudi kavmini ifade etmek için İbrani, İsrailoğulları ve Yahudi kavramları kullanılmıştır. Bu kavramlardan her biri tarihin belli dönemlerinde ortaya çıkmış olsa da hepsi aynı kavmi ifade etmiştir.⁵⁸

2.2.1. Yahudi Kimliği ve Tarihsel Serüveni

Yahudi, en yalın haliyle Musa'nın dinine ve şeriatına mensup kişi anlamına gelmektedir. Kelime Arapçada Hûd ve Yehud, İbranice'de Yehudî, Aramicede Yudoye⁵⁹ olarak karşımıza çıkmaktadır. Musa şeriatına uyan ve tarihsel olarak İsrailoğulları'nın devamı olan Yahudilerin kökeni meselesi oldukça eski bir tartışmadır. İsrailoğulları'nın atalarının yaşamını ve tarihini anlatan temel bilgi kaynağı yine bu dinin kutsal metni Tanah'tır. Tanah dışında da pek çok kaynak mevcuttur. Mısır ve Mezopotamya'da yapılan arkeolojik kazılarda ortaya çıkan yazıtlar ve belgeler, İsrailoğulları'nın tarihini anlamamızda bize yardımcı olmaktadır. Yahudilerin tarihsel mevcudiyetlerinin kanıtı Tanah dışındaki belgelerde isbata çalışmak güçtür. Ne var ki, arkeolojik bulgularda İsrail kelimesinin geçtiği metinlerle ilgili iki görüş vardır. Birinci görüş: M.Ö. XIV-XIII. yüzyılda Ugarit metinlerinde İsrail kelimesinin ilk defa geçtiğine dair ileri sürülen görüş ve buna karşı ortaya atılan görüştür. İkinci görüşe göre ise M.Ö 1220 yılında Merneptah Steli'nde veya İsrail Steli olarak bilinen bu yazıtta İsrailoğulları'nın isminin ilk defa geçtiği şeklindedir.⁶⁰ Yahudi Kutsal Kitabında atalarının tarihi ve peygamberlerinin yaşam hikayeleri M.Ö. 2000'li yıllara kadar gitmektedir. Hatta bundan bile çok ileri giderek tarih öncesi olayları da içermektedir. Önceleri sözlü anlatımla nesilden nesile aktarılan Tanah, çok sonra yazıya geçirilip kitaplaşmıştır. Yahudiler için dini bir rehber olmasından çok daha fazlasını ifade eder. "Bir kutsal din kitabı olmanın yanında Tevrat, Yahudiler için

⁵⁸ Eldar Hasanoğlu, **Temel Kaynaklar Işığında Gerut Yahudiliğe Geçiş**, Divan Kitap, İstanbul 2018, s.30.

⁵⁹ Salime Leyla Gürkan, "Yahudi", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yahudi> (11.04.2020).

⁶⁰ Yusuf Besalel, **Yahudi Tarihi**, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, İstanbul 2003, s.33,34; Eldar Hasanoğlu, **Temel Kaynaklar Işığında Gerut Yahudiliğe Geçiş**, Divan Kitap, İstanbul 2018, s.27.

milli bir değer de taşımaktadır”.⁶¹ Bu milli yanını Tanrı'nın İsrailoğulları ile soya dayalı ahitleşmesi sonucu ortaya çıkan 'seçilmişlik' mefhumu, onların milli yanını perçinlemiştir. Yine Tanah'ta atalarının şeceresi ve onların tarih anlatımıyla süslenmiş olması bize milli kimlik inşası sürecinin işlediğinin kanıtı olmaktadır. Bunun doğal sonucu olarak Tesniye, İşaya, I. Samuel kitaplarında 'atalar kültü' izlerine rastlamak şaşırtıcı görünmemektedir.⁶²

Yahudilerin mensubu olduğu din olan Yahudilik; İbrahimi, Semavî veya peygamberli dinler olarak bilinen geleneğin devamı olarak tek tanrılı dinlerin en eskisi olarak kabul görür. Yahudilik, sahip olduğu inanç ve yayılımı açısından dünya dini olmasa da belli açılardan Hıristiyanlık ile paylaştığı Kutsal Kitap literatürü ve kurtuluş kavramları karşılıklı etkileşimi kaçınılmaz kılarken aynı zamanda ortak paydalardan ötürü aralarındaki ayrımı derinleştirmeye sebep olmuştur.⁶³ Tektanrıcılığın kurucusu ve Yahudilerin atası kabul edilen İbrahim, Tanrı'nın “Leh Leha” (Git) emrine uyup Mezopotamya'daki vatanı Ur'dan Kenan diyarına göç eder. Torunu Yakup'un oğlu Yusuf, Kenan'dan Mısır'a gider. Daha sonra Musa, onları Mısır'dan kurtarıp Sina Dağı'na getirerek orada Tanrı ile ahitleşip ondan Tevrat'ı alıp halkını kendilerine ayrılan vatana yani kutsal topraklara geri getirir. İsrailoğulları'nın kutsal topraklara yerleşmesinden sonra sırasıyla Krallık, Sürgün, İkinci Mabet ve Talmud dönemlerinde Yahudilik siyasi, hukuki, felsefi ve mistik hüviyetini kazanıp kimlik inşa sürecini tamamlamıştır. İsrailoğulları'nın tarih sahnesine çıkmasıyla başlayan ve Yahudiliğin oluşumunu konu alan Kutsal Kitap Dönemi ve onun ardından bu dinin sistemli hale getirilerek gelişimini sağlayan İkinci Mabet (Helenistik) ve Talmud (Rabbani) dönemlerinde gelişerek oluşumunu tamamlamıştır.⁶⁴

Yahudi Kutsal Kitabı “Tanah” tarih yazımını İsrailoğulları'nın tarihiyle başlatmaz. İnsanlığın kökeniyle yani ilk insan Âdem ve Havva ile başlatır. Onlar Yahudi değil ilk insandır. Yahudilerin dünya tasavvurunda eski çağlarda halklar yoktu. Bütün insanlar aynı dili konuşurdu. Bu durum insanların Babil Kulesi'ni inşa edip

⁶¹ Baki Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, Pınar Yayınları, İstanbul 2015, s.9.

⁶² Günay Tümer, "Atalar Kültü", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/atalar-kultu> (14.04.2020).

⁶³ Salime Leyla Gürkan, **Yahudilik**, İsam Yayınları, İstanbul 2018, s.17.

⁶⁴ Michael Brenner, **Kısa Yahudi Tarihi**, Çev. Sevinç Altınçekiç, Alfa Tarih, İstanbul 2011, s.7; Gürkan, 2018, s.18.

Tanrı'ya ulaşmak istemelerinin sonucunda ilahi müdahale ile dilleri karıştırılmış ve farklı uluslara ayrılmıştır.⁶⁵ Bu açıdan bakıldığında geleneksel Yahudi anlayışı, mitsel bir başlangıcı esas almaktadır.

2.2.2. Yahudi Kimliğini İfade Eden Kavramlar

Her kültürün ve ulusun olduğu gibi Yahudilerin de doğuş mitleri vardır. Yahudi doğuş mitlerinde bugün “din” ve “ulus” olarak ifade edilen, inanç ve etnik kimlik iç içe geçip ayrılmaz biçimde yek vücut olmuştur.⁶⁶ Modern yazarlara ve Yahudi geleneğine göre İsrail dininin tarihi İbrahim'le başlar. O İsrailoğulları'nın atası olup, Kenan ülkesini sahiplenmek üzere Tanrı tarafından seçilmiştir. İbranilerin masalsı ve mitolojik anlatımın aksine kökenlerinin tarihini “kutsal tarih”le özetle Tanrı ile olan ilişkileriyle dile getirirler.⁶⁷ Bu ilişki biçimi, onların anlayışına göre Yahudi ulusuna kutsallık yükler. Onları seçilmiş/seçkin kılan da tam olarak bu ilişkidir. Kavmin, Tanrı tarafından muhatap alınmasıyla başlayan ilişki, beraberinde “kutsal tarih” inşası/yazımı ve arkaik bir kökene dayanma, kutsalla beraber kadim kavim geleneğini oluşturmuştur. Yahudilerin kutsal kitabı Tanah, onlara dini yaşamın kaynağı ve atalarının tarih kitabı olarak hizmet eder. Yahudi kutsal metinlerinde ve yazılı kaynaklarda, kavmi ifade etmek için kullanılan kavramlar temel olarak İbrani, Yahudi, B'ney Elohim, ‘Am ha-Yisrael, İsrail/İsrailoğulları’dır. Bu ifadeler hem soy olarak kavmi karşılamakla beraber, dini aidiyeti de barındırmaktadır.

2.2.2.1. İbranî

İsrailoğulları'nı tanımlamak için yaygın kullanılan ifadelerden biri İbranilerdir. İbrani kelimesi Kutsal Kitapta ilk defa İbrahim için kullanılmış, sonrasında İsrailoğulları'nı ifade etmek için kullanılmıştır. İbrani kelimesi filolojik kökeni itibariyle, İbrahim'in dedesi “Eber/Havvar”e veya nehri geçmek, aşmak anlamına gelen İbranice “abar” kelimelerine nispet edilmektedir. Kelimenin seçimi itibariyle kavme işaret etmesi görece etnik bir betimlemeyi barındırmaktadır.⁶⁸

⁶⁵ Brenner ,2011, s.8; Bkz. Yaratılış, 11:1-9.

⁶⁶ Brenner, 2011, s. 9.

⁶⁷ Mircea Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1**, Çev. Ali Berktaş, Alfa Yayınları, İstanbul 2018, s. 227.

⁶⁸ Hasanoğlu, 2018, s.33-34 ; Gürkan, 2018, s.23-24.

2.2.2.2. Yahudî

Yahudi isminin verilmesi ile ilgili olarak pek çok görüş ileri sürülmüştür. Bir görüşe göre, Musa Sina Dağı'na çıktığında İsrailoğulları'nın buzağı heykeline tapınmalarından duydukları pişmanlık neticesinde Tanrıya "Biz sana döndük." demeleri manasına gelen "hevd (hâde-yehûdu)" kökünden türetilmiştir. Müslüman bilginlerinin öne sürdüğü görüşün aksine, diğer görüş ise "Yahudi/Yehuda" kelimesinin kavmi nitelediğini, Yakub'un on iki oğlundan biri olan Yehuda'dan geldiğini ileri sürer. Yahudilerin kutsal kitabı Tanah'ın Tekvin kitabındaki açıklamaya göre Yehuda: "Kabul etmek, şükretmek, övmek" manasında "hoda" fiiliyle ilişkilendirilmektedir.⁶⁹ Tekvin'de bu durum şöyle geçmektedir; Yakub'un karısı Lea, "Dördüncü kez hamile kaldı ve bir erkek çocuk daha doğurdu. Bu kez Rab'be övgüler sunacağım dedi. Onun için çocuğa Yehuda adını verdi."⁷⁰ Bir diğer görüş ise Süleyman'dan sonra krallık ikiye bölünmüş, kuzeyde İsrail, güneyde Yehuda devletleri kurulmuş. Yahudi kavramı da güneyde kurulan Yehuda'dan gelmiştir. Bununla beraber İsraili/(İsrail'li) ve Yehudi/(Yehuda'lı) kavramları gündeme gelmiştir.⁷¹

Kavram olarak "Yahudi", etnik ve dini olmak üzere iki ögeyi de içinde barındırmaktadır. Tek başına dini benimsemek ve inancı paylaşmak Yahudi olmak için yeterli değildir, esas olan aidiyettir. Bu aidiyette soy olarak İsrailoğulları'ndan (bene İsrail) olma tecrübesine tekabül etmektedir. Bu doğrultuda Yahudi geleneğinde sıkça ifade edildiği üzere "Yahudilik Tanrı'nın Yahudiler için takdir ettiği dindir."⁷²

2.2.2.3. İsrail

Yahudi yazılı ve sözlü geleneğinin/anlatımın odağı şüphesiz ki "seçilmişlik" mefhumudur. Bu seçilmişlik kavme kutsallık atfettiği gibi Tanrı ve onun tarafından seçilmiş olan kavim İsrail'in, Tanrının has kavmi olarak itibar görmesine ve diğer kavimlerle arasındaki ayrımı keskin şekilde oluşturmasına sebebiyet vermiştir. Tanrı-Tevrat-İsrail üçlemesi, Tanrı'nın Tevrat aracılığıyla İsrailoğulları ile ahitleşmesine dayanan birleşene tekabül etmektedir.

⁶⁹ Salime Leyla Gürkan, "Yahudi", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yahudi> (26.02.2020).

⁷⁰ **Kutsal Kitap**, Yaratılış, 29:35.

⁷¹ Hasanoğlu, 2018, s.36.

⁷² Gürkan, 2018, s.23.

Kavmi ifade etmek için kullanılan İsrailoğulları kelimesinin kökeni, iki türlü ifade edilmektedir. İlkine göre Kral Süleyman'ın ölümünden sonra (M.Ö. 925) krallık ikiye bölünmüş, kuzeyde I. Yeroboam (M.Ö. 924-907) önderliğinde kurulan İsrail Krallığına atfedilmektedir. Efraim kabilesinden Nebat'ın oğlu Yeroboam, Kral Süleyman'a isyan etmişti. Süleyman'ın onu öldüreceğinden korkup Mısır'a kaçan Yeroboam, Süleyman'ın ölümü üzerine yerine geçen oğlu Rehoboam'ın İsrail halkı üzerindeki ağır vergileri isyanın kıvılcımı olmuştu. Bunun üzerine Yeroboam önderliğinde İsrail Krallığı kurulmuştur.⁷³

2.3. Yahudilerde Din ve Etnisite

Yahudilik, etnik kimlik ve dinin iç içe geçtiği milli bir din olarak tanımlanır. Rabbanî-datî Yahudiler, kendilerini dine dayalı bir şekilde tanımlayarak “dinsel bir topluluk” daha doğrusu “din esaslı bir millet” olduklarını söylerler. X. yüzyılda yaşamış dini otoritelerden biri olan Rabbi Saadia ha-Gaon'nun deyişiyle, “Bizim halkımız, Torah'dan dolayı oluşmuş bir halktır.” Dolayısıyla Yahudi kavramı hem ırkı hem de dini ifade etmektedir. Kimi açılardan, her ne kadar çıkışı itibariyle evrensel bir hüviyet taşısa da çeşitli faktörlerden dolayı zaman içerisinde içe kapanarak daha milli bir dine dönüşmüştür. Bu milli karakteri dinin kutsal metinlerinde belirgin bir şekilde tezahür etmektedir. Anlatım tarzı ve kurgusu itibariyle İsrailoğulları'nı esas alan söylemi, olayları ve meseleleri etnik perspektifle ele alış tarzı, yabancılara ve ötekine bakış açısının boyutu, ciddi bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷⁴ Salime Leyla Gürkan'a göre Yahudiler milattan sonra birinci yüzyıla kadar “Yahudi kimliğini belirleyen temel kıstasın ne düşündüğünden ve neye inandığından ziyade, ne olduğu ve ne yaptığı sorusu olmuştur.”⁷⁵ Gücünü Kutsal Kitaptan ve Tanrı ile ahit olgusundan alan, bununla beraber Yahudi olan ve Yahudi olmayan ayrımını doğuran “seçilmişlik” mefhumuna bağlı olarak kurtuluş ve kutsal toprak kavramları Yahudiliğin merkezinde yer almaktadır. Bununla beraber oluşan Tanrı-Tanah-İsrail üçlemesi dini bir millet olan Yahudiliğin mutlak dayanak noktası olmuştur. Erken dönemlerde etnik yönünün ağır basmasından dolayı dinin, evrensel ruhu göz ardı edilmiş ve yabancılara kapalı

⁷³ Ali Osman Kurt, **Erken Dönem Yahudi Tarihi**, Eski Yeni Yayınları, Ankara 2019, s.30-31.

⁷⁴ İsrail Shahak, **Yahudi Tarihi Yahudi Dini**, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2015, s.41; Mehmet Katar, ‘Yahudilikte Yabancı Algısı ve Yabancılarla Birlikte Yaşama Tecrübesi’, **Ortak Değerlerin Avrupa Barışına Etkileri, Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığı**, Ankara 25-26.03.2017, s.240.

⁷⁵ Gürkan, 2018, s.20.

olmuştur. II. Mabet Dönemi'nin sonlarına doğru rabbilerin çabaları sonucu Yahudiliğe geçiş ile ilgili gelişmeler az da olsa olmuştur; fakat yabancılar Tevrat'taki tüm hükümleri yerine getirselere bile Yahudi kabul edilmemiş ve "öteki" olmaktan kurtulamamıştır.⁷⁶ Aslında bu görüş kısmen doğru olmakla beraber, giyur kurumunun bu söylenenden farklı olarak diğer ulusların (goyîm) da Yahudileşmesine kapı araladığını söylemek olasıdır.

Yahudi kimliğinin biçim kazanmasında iki temel unsur vardır: Bunlar İbrahim ve Musa şahsiyetinde onlarla yapılan ahitlerdir. Arthur Hertzberg'e göre: İsrailoğulları'nın kimlik algısı, dini öğelerle süslenmiş koyu etnik bilinçle şekillenmiştir. Bu noktada soya/kavme dayalı ahit meselesi etno-dinsel bir unsuru var etmiştir. "Şöyle ki ahitleşme sırasında İbrahim ve evlatlarının geleceği vurgulanmış ve kendilerine verilecek topraklardan bahsedilmiştir."⁷⁷ Anthony D. Smith'e göre: "Milli kimliğe dair mitlerin, siyasi topluluğun temeli olarak ülkeye/ toprağa ve soya (veya her ikisine de) atıfta bulunması manidardır."⁷⁸ Soya/Kavme dayalı ahit beraberinde ahit yapılmayan bir ayırım yaratarak 'öteki'nin zeminini yaratmıştır. Eldar Hasanoğlu'na göre: "Tanrı ile ahitleşmekle birlikte İbrahim ve soyundan gelenler dünyadaki diğer insanlardan ayrılmış, İsrailoğulları'nın etnik bir birlik olarak tarih sahnesine çıkmasının ilk nüveleri bu ahitle atılmıştır." Yahudi teolojisine göre: "Âdem ve Nuh ile ahit yapılmış; ama bu ahitler evrensel niteliktedir. İbrahim'le devam eden ahitleşme ve sembolü olan sünnet, sonrasında Musa ile yapılan ahit ve sembolü olan Şabat hükümlerine uyma ahitleri, Yahudiliği evrensel mahiyetten çıkarmıştır."⁷⁹ Anthony D. Smith'in "*Kimlik İnşası*" kitabında bahsettiği gibi; "Dinsel topluluklar etnik kimliklerle de çoğu zaman yakından ilgilidir. Dünya Dinleri etnik sınırları aşmaya ve kaldırmaya çalışırken, belli etnik gruplar en dindar cemaatler haline gelirler."⁸⁰ İsrail Shahak da benzer bir düşüncüyü şöyle ifade eder: "Sonraki dönemlerde Yahudiliğin tipik özelliği haline gelecek olan etnik ayrışma ve monoteist içe kapanma düşüncesi açığa çıkacak."⁸¹

⁷⁶ Hasanoğlu, 2018, s.11-23.

⁷⁷ Eldar Hasanoğlu, **Nuh Kanunları ve Nuhilik**, İsam Yayınları, İstanbul 2015, s.67.

⁷⁸ Anthony D. Smith, **Milli Kimlik**, İletişim Yayınları, İstanbul 1994, s.9.

⁷⁹ Hasanoğlu, 2018, s.30-31.

⁸⁰ Smith, 1994, s.21.

⁸¹ İsrail Shahak, **Yahudi Tarihi Yahudi Dini**, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2015, S.103.

İlahi bir kutsallıkla donatılmış “Tanrı’nın halkı/Oğulları” olan Yahudiler ve onlardan aşağıda konumlanan “Diğerleri/Ötekiler”. Görüldüğü üzere temel parametre ayırım ve bu ayırımın ötekini var etmesi. Bu bağlamda, ötekileştirilmekten fazlasıyla nasibini alanlar şüphe yok ki Hıristiyanlık ve Hıristiyanlardı. Yahudi Kutsal metni Tanak’ta İsrail dışında kalan insanları tanımlarken ‘Goyim’ yani “öteki uluslar” tabiri sıkça kullanılmaktadır. Yahudiler açısından zamanla “pagan” kelimesiyle eş anlamlı hale gelmiştir. Yahudiler kendilerinden olmayan bütün dünyayı ‘ötekiler’/yabancılar/Yahudiler’in dışında kalanlar olarak tabir etmişlerdir. Hıristiyan Yeni Ahit kitabını oluşturan metinler ise İsa’nın yaşadığı miladî I. yüzyılın birinci yarısında Yahudiler açısından “öteki uluslar” diye bir meselenin mevcudiyetine dikkat çekmişlerdir.⁸² Yahudilerin soydaşı veya dindaşı diye tabir edebileceklerimiz dışında olan diğer uluslarla kurduğu bu ayrıma dayalı ilişki, yaşamlarının her alanına sirayet etmiştir. Hatta kendileri gibi Yahudi olan fakat Yasa’ya uymadığı ve sahtekâr olduğu iddiasında buldukları İsa hakkında da Yahudi literatürü, gayrimeşru bir çocuk olarak kendi aralarından çıktığı öne sürülen Nasıralı İsa’yı aslında İsrail’i yozlaştırma niyeti güden sapkın bir büyücü olarak resmetmiştir.⁸³ Anlaşıyor ki kendileri gibi yaşamayan, kendileri gibi inanmayan kim olursa öteki olarak addedilmektedir. Talmud’ta yer alan bir örneği paylaşmak yerinde olacaktır: “Bir Yahudi’nin Şabat’ta Yahudi olmayan biri tarafından yakılmış olan bir mum ışığından istifade etmesi yasaktır” buyruğu bile ötekileştirme olarak okunabilir. Aslına bakarsanız bu anlamda ‘gayr’ kelimesi de aynıyla ‘öteki’ kelimesini karşılamaktadır. Tamlamanın karşısına ‘gayr-ı x/y/z’ hangi ismi getirirseniz onu öteki olarak belirlemiş olursunuz. Hıristiyanlığın kurucusu olduğu varsayılan İsa hakkında yine Talmud’a göre : İsa, putperestlik yapmak, diğer Yahudileri buna teşvik etmek ve haham otoritesine saygısızlıkta bulunmak suçlamalarıyla yetkin bir haham mahkemesi tarafından infaz edilmiştir.⁸⁴

Korkunç bir düşman yaratarak “günah keçisi” ilan eden Yahudilik, ortak düşman üzerinden grubu ve grubun dinamiklerini korumuştur. Bu kimlik yaratmanın ya da doğal oluşumun sonuçları ve göstergeleridir.

⁸² Zafer Duygu, İsa ve Musa Yasası, Bilimname, (Otuz beş), s.5.

⁸³ Zafer Duygu, Nasıralı İsa’nın Erken Dönem Yahudi Literatürüne Yansımaları, Mukaddime, (Sekiz), s.156.

⁸⁴ Shahak, 2015, s.192.

2.4. Afrahat'ın İspatlarında ve Hıristiyan Bakış Açısından 'Öteki'leştirilen Yahudilik

Afrahat'ın yazdıklarına bakılırsa, Roma'nın siyasal ve dinsel gelişmelerinden büyük ölçüde dış etmenlerden fazla etkilenmeyen bir tür erken Hıristiyanlık'tan söz etmek olasıdır. Bu da bize onun gözüyle bir bakış sunma fırsatı tanır. İran coğrafyasında yazılarını kaleme alan Afrahat'ın nispeten Hellenik kültürden daha az etkilenen bir muhitte zihinsel dünyasını inşa ettiği söylenebilir. Bu açıdan, Kuzey Babil'de hem Afrahat gibi Hıristiyanlar hem de Yahudiler bir arada yaşamış oldukları için, her iki dinsel etkileşim-iletişimi bir tür karşılaşma olarak bu yazılardan takip etmek mümkündür. Babil bölgesi hem Hıristiyanlar hem de Yahudiler için önemli bir yere sahiptir. Afrahat öncesinde Yahudilerin Hıristiyanlarla polemikleri olduğu gibi Hıristiyanların da Yahudilerle polemikleri olagelmişti. Afrahat da bu polemikleri kendi döneminin İran'ında nev'i- şahsına münhasır bir surette sürdürmüştü. Bu polemiklerde Afrahat'ın ispatları özelinde Hıristiyan cenahından Yahudilerin nasıl ötekileştirildiğini takip etmek olanaklıdır. Afrahat'ın ilgili ispatlarında Yahudi cemaatine karşı sürdürdüğü polemiği esas alarak, Yahudilerin İranî Babil'de Babil Talmudunun oluşum sürecinde geliştirdiği argümanları metinlerarası bağlamda yeniden oluşturabilme şansı da bize karşılıklı 'ötekileştirme' süreçlerine dair ışık tutar. Her ne kadar Afrahat'ın ispatlarını yazarken karşılaştığı Yahudi cemaatinin kimliği tartışmalı olsa da, [-kimi bilim adamları bu muhaliflerin Rabbanî Yahudiliğin temsilcisi olan hahamlar olduğunu ortaya atarken, kimileri de bu topluluğun sonradan Yahudiliğe dönenler olduğunu iddia ederler-] tartışılan meseleler o dönem için her bölgede Yahudilerin karşılaştığı temel tartışma alanlarını oluşturmaktadır.

Rene Girard 'öteki'yi: "Ötekinde görülen şey öteki nomos değil anomalidir, öteki norm değil anormalliktir, sakat ve şekilsizleşmiş olur." şeklinde yorumlar.⁸⁵ Yahudilik nazarında 'şekilsizleşmiş' ve "tarihsel kökeninden koparılmış" Hıristiyanlık için anomaliden kurtulmanın yegâne yolu norm yaratma, kimlik inşa etmek olacaktır. Hıristiyanlık tam da burada Yahudilikle arasına koyacağı ayrımla "kendilik-kimlik"ini yaratabilmiştir: Ötekileştir(il)meye karşı 'kendilik-kimlik' ile vücûd bulan 'karşı-

⁸⁵ Rene Girard, **Günah Keçisi**, Alfa Yayınları, İstanbul 2018, s.35.

öteki'. Meselenin ve dolayısıyla şiddetin odağı olan kesim, Girard'daki haliyle günah keçisidir. Şiddete uğrayan kişiler, kıyımcıların üstünlük mitlerini darmadağan edenlerdir. Günah keçisi bu haliyle tam bir kurtarıcıdır. Hıristiyanlık geçmişle bağımlı koparıp Tanrı ile yeni bir ahit yaparak eskiyi geçersiz kılmıştı. Böylece Hıristiyanlar, Yahudileri sadece Tanrının halkı olarak değil aynı zamanda Tanrı katillerinin de halkı olarak ilan etmişlerdi.⁸⁶

Birinci yüzyılla beraber Hıristiyan dünyasında kilise babaları henüz ayakları yere basmayan ve askıda kalmış onlarca teolojik mesele üzerine kafa yormuş, metinler yazmış ve felsefeden de yararlanarak tartışma yaratan bu meselelerdeki mantıksal boşlukları izah etmeye çalışmışlardır. Bu hummalı süreç, Yahudilik ile bağımlı koparmaya çalışan ve "Kendi-Kimliği"ni inşa ameliyesi olarak doğal karşılanabilir. Aslına bakılırsa Neusner'un Afrahat'ın ispatlarında Yahudiliğe karşı öne sürdüğü eleştirilerinin sıradan, sınırlı ve gündelik bir takım Hıristiyan algısından öte bir şey olmadığını söylemesi son derece yerinde bir tesbittir⁸⁷. Zira, Afrahat'ın yaşadığı coğrafyadaki Yahudilerin zaten Hıristiyanlık hakkında bildikleri ne kadar derin olabilir di ki?! O coğrafyadaki Yahudilerin Hıristiyanlarla derin bir teolojik tartışma içerisine girdiklerini söylemek olanaksızdır. Aynı şekilde Hıristiyanların da Yahudiler ve Yahudilik hakkındaki algıları çok derin bir incelemeye dayalı değil, günlük pratikler ve gözlemlerden ibaret kalmıştır. Yahudilerin sünnet, Şabat, dinsel günler, oruç/perhiz, diyet yasaları ve Yahudilerin gelecekte Mesih tarafından İsrail topraklarına geri döndürüleceğine dair beklentileri Yahudilerle sosyal teması olan her kesim tarafından yüzeysel de olsa bilinirdi. Öyle ki, Yahudilikteki sünnet, şabat, koşer kaideleri, diyet yasaları birinci yüzyılda pek çok defa farklı kesimlerce tartışma konusu yapılmış ve bu meseleler hayli bayatlamıştı. Neusner, Afrahat'ın elimizdeki ispatlarına bakarak yaptığı Yahudilik eleştirisinin, kendisinin aynı coğrafyada birlikte yaşadığı Yahudilere dair tecrübe ettiği ve onların bilginleriyle tartışarak ulaştığı bilgisinden değil de temel olarak Tanakh'tan yani Yazılı metinlerden çıkardığı sonuçlara dayandığını söylüyor. Buna göre, Yahudilik üzerine yazan önceki yazarlar da aynı şekilde Tanakh'ı ve Yahudiliği temsil ettiklerini düşündükleri sıradan ve derin olmayan bilgiye sahip olan Yahudiler ve hayali Yahudi karakterleriyle tartışmaları

⁸⁶ Michael Brenner, **Kısa Yahudi Tarihi**, Alfa Yayınları, İstanbul 2011, s.61

⁸⁷ Yakup Neusner, **Aphrahat and Judaism The Christian-Jewish Argument in Fourth-Century Iran**, E.J.Brill, Leiden 1971,s.123.

gerçek algılayarak aktardılar, der mealen Neusner. Ona göre aynısını büyük olasılıkla Afrahat da yapmıştı.⁸⁸ Gerçekten de Afrahat'ın tüm ispatlarına baktığımızda argümanları ve meseleleri tartışırken bunları Tanakh'tan hareketle inşa ettiği açıkça görülür. Neusner, Afrahat'ın Yahudilere açık açık meydan okumamasını şöyle değerlendirir: İlki, bu yazıları çoğu üyesi üç nesilden fazla Hıristiyan olmayan ailelerden ve Yahudilikten dönme yeni kilise topluluğu için yazdı. İkincisi, Yahudilerle yakın temasta olan Hıristiyanlar, Eski Ahide ve Yahudi Şeriatına hala sadık olan müminlerden oluşuyordu. Üçüncüsü ise, o dönemde Hıristiyan olmak oldukça tehlikeli bir şeydi ve bu durum daha birkaç yüzyıl bu şekilde devam edecekti.⁸⁹ Buna göre,

2.5. Yahudiliğin Bir Akımı Olarak Hıristiyanlık

Günümüzün en büyük dinlerinden biri olan Hıristiyanlığın tarih sahnesine çıkışı ve kimlik inşası çetrefilli bir süreçtir. Zira Hıristiyanlığın doğduğu kabul edilen coğrafyanın Yahudi toprakları olması ve kurucusu İsa'nın Yahudi olup, yaşamı boyunca havraya gitmesi, Musa Şeriatını vaaz etmesi, Yahudi bir karakter taşıdığını göstermektedir. Turhan Kaçar bu durumu "Hıristiyanlık Yahudi bir ortamda doğmuş ama Yahudilikten farklı olarak, daha geniş bir dünyada kendisine taraftar bulmuştur."⁹⁰ şeklinde ifade etmiştir. "İsa hareketini bu kadar geniş bir coğrafyada yayılmasını sağlayan ve Hıristiyanlık adı altında büyük bir dini hüviyete büründüren şüphesiz Tarsuslu Pavlus'tur. Yeni Ahit külliyatına göre I. yüzyılın ilk yarısına kadar bağımsız bir dinden bahsetmek mümkün değildi. Yani İsa yaşamı boyunca Hıristiyanlık diye bir dinden hiç bahsetmemişti. Onun yegâne amacı yanlış yorumlanan Musa şeriatını yeniden yorumlamak ve hataları düzeltmekti. "O, tebliğe başladığı zaman kendisini sadece Musa Ümmeti'ni uyarmak ve düzeltmekle, Musa Dini'ne yeni bir ruh vermekle yükümlü hissediyordu. Kısacası kendisi Yahudiliğin bir çeşit düzeltmecisiydi."⁹¹ İsa hayattayken etrafında toplanan cemaat bugünkü anlamıyla bir kilise değildi. Bu Yahudi cemaat, basit balıkçı ve çiftçilerden oluşan okuma yazma dahi bilmeyen bir gruptu. Haliyle birinci yüzyılın ilk yarısına kadar İsa

⁸⁸ Neusner, 1971, s.124-125

⁸⁹ Neusner,1971, s.127.

⁹⁰Turhan Kaçar, **Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık**, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2015, s. 11.

⁹¹ Mehmet Çelik, **Süryani Tarihi**, Ayraç Yayınları, Ankara 1996, s. 23.

ve cemaatini Yahudilikten ayrı bir yapı olarak değerlendirmek için hiçbir neden yoktur.

2.6. Bağımsız Bir Din Olarak Erken Dönem Hıristiyanlık

İsa'dan (30-33?) sonra nasıl oldu da Hıristiyanlık diye bir din var oldu? Bu sorunun yanıtı elbette tarihsel bir şahsiyet olarak Pavlus'ta aranmalıdır. "Tarsuslu Pavlus, bugün Hıristiyanlık dediğimiz inanç sistemini, Yahudi bir coğrafya ve kültür çevresinden uzakta, *öteki* milletler arasında inşa etmeyi başarmıştır.⁹² Pavlus'un kendisini İsa Mesih'in elçisi olarak görmesi ve Tanrı tarafından seçildiği iddiası, rolünü güçlü kılmaktadır. İncil'deki şu sözlerden bunu anlamak mümkündür: İnsanlar bizi Mesih'in hizmetkarları ve Tanrı'nın sırlarının kahyası sayın.⁹³ Elçi değil miyim? Rabbimiz İsa'yı görmedim mi? Sizler Rab yolunda verdiğim emeğin ürünü değil misiniz?⁹⁴ Birçokları gibi, Tanrı'nın sözünü ticaret aracı yapanlar değiliz. Tanrı tarafından gönderilen ve Mesih'e ait olan kişiler olarak Tanrı'nın önünde içtenlikle konuşuyoruz.⁹⁵ Pavlus gücünü ve otoritesini dünyevi olmayan aşkınsal ilahi bir güç ve otoriteden almaktadır. İsa'nın çarmıha gerilişinden sonra cemaatin başına geçen kardeşi Yakup ve cemaatle hep karşı karşıya geldi Pavlus. Bir iddiaya göre Mevcut kanıtlar, Pavlus'un havariler tarafından hiçbir zaman kabul edilmediğini göstermektedir. Bu ise Pavlus'un İsa'nın cemaatine bilinçli ve maksatlı şekilde sızmış olabileceği şüphesini gündeme getirmektedir.⁹⁶ Musa Şeriatı'ne karşı söylemleri, sünnet, murdar yiyecek ve Şabat uygulaması meseleleri Pavlus ve cemaat arasındaki ayrımı derinleştirdi. Anadolu'dan gelen ve onun oralarda söylediklerini ve yaptıklarını duyan bir grup Yahudi cemaate, Pavlus'un söylediklerini ve yaptıklarını duyururlar. Tam linç edileceği sırada Romalı askerler tarafından kurtarılır. Bu olay Pavlus'un artık bir daha dönmemek üzere Kudüs'ten ayrılmasına ve Yahudi asıllı Hıristiyanlardan tamamen kopmasına neden oldu."⁹⁷

Pavlus artık Yahudi olanlara Yahudi görünmek gibi bir kaygı taşımayacak, *öteki* ulusların havarisi olarak pagan toplum içerisinde misyonerlik çalışmalarına başlayacaktır. Pavlus teolojisi havari cemaatin ilahiyat görüşlerinden farklılık

⁹²Duygu, 2017, s. 106.

⁹³İncil, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2008, Korintliler'e Birinci Mektup, 4:1.

⁹⁴Korintliler'e Birinci Mektup, 9:1.

⁹⁵Korintliler'e İkinci Mektup, 2:17.

⁹⁶Duygu, 2018, s. 309.

⁹⁷Çelik, 1996, s. 34-35.

göstermektedir. İsa'yı İsrailoğulları'nın kurtarıcı kralı olarak görmeyip tüm insanlığın kurtarıcısı olarak tahayyül etmektedir. Pavlus, İsa'nın bir ilah olduğunu söylemiş, havariler Onu beşeri bir varlık kabul etmişlerdi. Pavlus, Mesih tabirinden İsa'nın kurtarıcı rolünü anlamıştı. Havariler ise bu tabiri Yahudilik bağlamında ve İsa'nın, İsrail'in Kralı olarak değerlendirmişlerdir. Pavlus'a göre İncil, Mesih İsa'nın çarmıha gerilip öldükten sonra dirilip göğe yükselmesi ve bunun sonucunda insanlığın asli günahından kurtulduğu anlamını biçerken, Nasrani Cemaatine göre ise Mesih İsa'nın nasihatleri, sözleri ve davranışları anlamına geliyordu. Hıristiyanlık böyle bir konjunktürde mevcut havarisel cemaatten ayrı bir kimlik inşasına gitti.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.AFRAHAT'IN XI, XIII, XV, XVIII ve XIX NUMARALI İSPATLARI ÖZELİNDE YAHUDİLERE VE YAHUDİLİĞE BİR 'ÖTEKİ' OLARAK BAKIŞI⁹⁸

Tezimizin bu bölümündeki yorum ve değerlendirmelerimizi tercümelerini yaptığımız ama tezin içerisinde tam tercüme olarak yer vermeye gerek görmediğimiz Afrahat'ın şu ispatları özelinde yapacağız: XI. İspat 'Sünnet', XIII. İspat 'Şabat Günü', XV. İspat 'Koşer', XVIII. İspat 'Bekaret ve Kutsallık' ve XIX. İspat ise 'Tekrar Toplanıp Bir Araya Geleceklerini Söyleyen Yahudilere Reddiye'. Bu ispatları seçme nedenimiz, modern anlamıyla olmasa da, antik dönemdeki anlamıyla Afrahat'ın bir Mezopotamya Hıristiyanı olarak Yahudilik ve Yahudilere bakışını 'öteki' kavramı özelinde ele almaya gayret edeceğiz.

Afrahat'ın araştırmamızda kullandığımız ispatlarında Yahudilerin kendisiyle övündüğü ve bir 'millî ve dînî kimlik'in inşa'ını ve devamını sağlayan ve bütünleyen hususları ele alarak bir tür eleştiri geliştirmesi oldukça dikkat çekicidir. Afrahat'ın bu eleştirileri üzerinden onlardan ayrıldıkları veya onları 'ayrı ve gayrı kıldığı' yönleri dile getirmesi bir tür büyük 'Gelenek'ten yani Yahudilik'ten kopan küçük bir 'gelenek'in kendisini dinsel ve ulusal olarak var etme çabası olarak da görülebilir. İspatlara geçmeden önce şunu ifade etmeliyiz ki, Afrahat Yahudi ritüellerini genel anlamda sembolik olarak yorumlama eğiliminde olmuştur.

3.1. XI. Sünnete Dair İspat: Taḥwîto da'G'zûrto': Değerlendirme ve Yorumu

Bu anlamda, İsrail'in kendilerini İbrahim'in evlatları olduklarını gururla öne sürmesi bir anlam ifade etmez, zira Tanrı İbrahim'le yaptığı ahitte hangi ulus olursa olsun şayet sadıklardan ve doğrulardan ise onların da İbrahim'in çocukları olarak adlandırılacağını söyler. Oysa imansız bir sünnetin beyhude olacağı açıktır. Sünnet bir tek ahid işareti iken, bunun benzeri pek çok ahit göstergesi olan yükümlülükler vardır.

⁹⁸ Tezimizin bu bölümünün her bir satırı baştan sona değerli tez danışman Hocam **Prof. Dr. Mehmet Sait TOPRAK**'ın dilsel açıdan İbranca, Aramca, Süryanca kaynakların Türkçe'ye çevrilmesi, yorumlanması ve değerlendirilmesinden tutun, metinde geçen kavramların etimolojik-mitik-dinsel bağlantılarının derinlemesine değerlendirilmesine kadar tamamı onun bizzat katkı, desteği ve yönlendirmeleri ve yazımı ile vücut bulmuştur. Yazım aşamasında sözlü ve yazılı olarak yaptığı katkılarından ötürü Hocam'a sonsuz minnettarım ve teşekkürü bir borç bilirim.

benzer bir öğreti sezilmektedir¹⁰³. Doğrusu Mişna metninin teşekkülü döneminde¹⁰⁴ metinlerdeki rivayetlerden anladığımız kadarıyla Yahudiler'in İbranice konuşmayan Helenik Yahudileri dahi 'öteki' olarak gördüğü göz önünde bulundurulursa, Yahudilik'ten ayrıldığı düşünülen ve Yalancı bir Meşiah'a tabi olan sapkın bir mezhebin [-Hıristiyanlar-] müntesiplerinin ne ölçüde ötekileştirileceği açıktır. Öyle ki rabbanî Yahudiler, öteki milletler, putperestler içinde uzun yıllar yaşayan ve onların geleneklerini bilen, dillerini öğrenen kendiler olan Yahudîleri dahi kimi zaman 'heretik' olarak görmüşlerdir.

Baştan beri Pavlus'un mektuplarında sünnete dair son derece önemli vurgular bulunmaktadır. Sözgelimi Galatyalılar 2:7'de "Ancak, S^obarto'yu (Müjde) 'sünnetli'ye 'ba'g^ozûrto' bildirme işi nasıl Petrûs'a (Ki^ofo) verildiyse, 'sünnetsiz'e 'u^orlûto' bildirme işinin bana verildiğini gördüler" ibaresinde 'g^ozûrto' ve 'u^orlûto' kelimeleri bir tür öteki kılma enstrümanı olarak göze çarpar.

לְאִיִּם וְלִנְשִׂאִים מִן־הַגּוֹיִם וְלִכְתֻּבֵּי הַגּוֹיִם וְלִבְרִיתֵי הַגּוֹיִם וְלִמִּשְׁכָּבֵי הַגּוֹיִם וְלִמִּשְׁכָּבֵי הַגּוֹיִם

Galatyalılar 2:8'de Ki^ofo yani Petrus'un elçiliği sünnetlilere derken 'g^ozûrto' tabiri kullanılırken, Pavlus kendi elçiliği için sünnetsizler tabiri yerine 'am(m)e' yani uluslar kelimesini tercih eder.

וְהָאֵלֶּיךָ מִן־הַגּוֹיִם וְהָאֵלֶּיךָ מִן־הַגּוֹיִם וְהָאֵלֶּיךָ מִן־הַגּוֹיִם

Ester 8:17'de geçen şu ibare bu anlamda antik zamanlarda ulusların milliyet, din, kimlik algılarını anlamamıza yardımcı olabilir:

וְרַבִּים מִן־עַמֵּי הָאָרֶץ מִתְיָהָדִים כִּי־נִפְלַח פְּתַח־הַיְהוּדִים עָלֵיהֶם:
 .וְהָאֵלֶּיךָ מִן־הַגּוֹיִם וְהָאֵלֶּיךָ מִן־הַגּוֹיִם וְהָאֵלֶּיךָ מִן־הַגּוֹיִם
 .וְהָאֵלֶּיךָ מִן־הַגּוֹיִם וְהָאֵלֶּיךָ מִן־הַגּוֹיִם וְהָאֵלֶּיךָ מִן־הַגּוֹיִם

"Arets/Filistin bölgesindeki halkların çoğu Yahudilerin korkusu üzerlerine düştüğü için yahudileşti/mityahedim". İbranca asıl metinden literal tercümesini yaptığımız bu pasukta Yahudileşme '**mityahed**' tabiri oldukça dikkat çekicidir. Anlaşılan o ki, din-ulus birliği olan Yahudilerin içerisine öteki milletlerin karışması söz konusudur. Bu bir anlamda bir tür zorunlu asimilasyon veya korku esaslı bir

¹⁰³ Bkz. Elçilerin İşleri 9: 15, Galatyalılara Mektup 2: 7-8.

¹⁰⁴ Mişna'nın teşekkülü hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Sait Toprak, **Talmud ve Hadis: Sözlü Rivayet Teknikleri Özelinde Karşılaştırmalı Bir Araştırma**, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin 2019, ss. 403-430.

eritme olarak da okunabilir. Yeri gelmişken burada Ester Kitabı'nın ilgili Süryanice basit çevirisinin iki versiyonun sırasıyla ilki 'ܡܝܬܝܗܒܝܢ' 'metyahbîn', ikincisinin 'ܡܝܬܝܗܒܝܢ' 'mettawhîn' şeklinde yanlış yazıldığını bunun doğru Süryanice tercümesinin 'ܡܝܬܝܗܒܝܢ' 'metyahdîn' olması gerektiğini belirtmiş olalım.

Peki bir de Galatyalılar 2: 14'de geçen ibareleri 'öteki' kavramı bağlamında kelime kelime yorumlayalım:

ܐܘܪܘܫܠܝܡ ܡܝܬܝܗܒܝܢ ܟܘܢܝܢܐ ܡܝܬܝܗܒܝܢ ܡܝܬܝܗܒܝܢ ܡܝܬܝܗܒܝܢ ܡܝܬܝܗܒܝܢ ܡܝܬܝܗܒܝܢ
ܡܝܬܝܗܒܝܢ ܡܝܬܝܗܒܝܢ ܡܝܬܝܗܒܝܢ ܡܝܬܝܗܒܝܢ ܡܝܬܝܗܒܝܢ ܡܝܬܝܗܒܝܢ

“ve ben Evangeliyon'un hakikatine göre dosdoğru bir şekilde yürümediklerini görünce, herkesin gözü önünde Ki'fo'ya dedim ki: Sen Yahudi olduğun halde Yahudi gibi değil ‘Armo'it’ /Aramî gibi/Öteki gibi yaşıyorsun! Sen nasıl olur da ‘am(m)e’ (ܡܝܬܝܗܒܝܢ) ulusları Yahudi gibi ‘ihûdo'it’ (ܡܝܬܝܗܒܝܢ) yaşamaya zorlarsın!?”.

Açıksçası Hıristiyan kimliğinin birincil sorunu Yahudilikle olan ilişki sorunudur. Yahudilikle süregelen bu sorun, Hıristiyan yazınının en önemli kısmını oluşturan Pavlus'un mektuplarında -yukarıda da görüldüğü gibi- kendini açıkça dışa vurmaktadır. Bu sorunsal temelde paylaşılmayan ortaklıklarda yatmaktadır. Hıristiyan kimliğinin Yahudi kutsal metinleri üzerinden inşâ edilmesi ger(ç)eğini, Afrahat'ın reddiyelerini oluştururken bile en fazla referansı Tanakh'a ve Yahudi Kutsal Literatürüne yapmasındaki sebepte aramalıyız.

Sözelimi bugün Süryaniler'in kendi topluluk içindeki bireyleri ile evlenmeleri, dışarıya kız vermemeleri ve dışarıdan kız almamaları, bir tür etnik ulus kimliğini koruma refleksi olarak görülebilir. Yakub'un oğullarının kızkardeşleri Dina'yı kirleten Şekem'le babası Hamor'a “kız kardeşimizi sünnetsiz bir adama veremeyiz”¹⁰⁵ şeklindeki teklifleri ve sonrasındaki uzun serencam bugün evlilikte ve dine kabulde Müslümanların sünnet şartını aramalarına benzetmek olanaklıdır. Aynı şekilde Hıristiyanlaşırken vaftiz olmanın temel rükünlerden olması gibi.

Afrahat'ın “ܡܝܬܝܗܒܝܢ ܡܝܬܝܗܒܝܢ ܡܝܬܝܗܒܝܢ ܡܝܬܝܗܒܝܢ ܡܝܬܝܗܒܝܢ”¹⁰⁶ ‘meştabh'rîn da'h'nan lam g'zîrîn wa'g'beyn w'a-yidi'în men kulhûn 'a(m)me' bu ilgili cümlesinde

¹⁰⁵ Bkz. Tekvin 34:14.

¹⁰⁶ Parisot, I, 472.

Gerçekten de Afrahat yine Tesniye’den örnek bir pasukla organ sünnetinin aslında bir tür kalbin üzerindeki sünnet derisini sünnet ettirmek olduğu şeklinde yorumlar:

“Tanrı onların: Biz dirileriz, biz İbrahim’in çocuklarıyız ve sünnetliyiz” dediklerini ve sert boyunlarını yasanın hizmetine sunmadıklarını görünce, peygamber aracılığıyla onlara: “Yüreğinin sünnet derisini sünnet et ve bir daha boynunu sertleştirme” dedi (Tesniye 10:16). O halde, kalbinin sünnet derisini sünnet etmeyen kimsenin, bedeninin sünnet derisini sünnet etmesinin onun için hiçbir yararı olmadığı açıktır.”¹¹⁰

Afrahat, Yahudilerin Fısıh bayramı hakkında yaptığı yorumu yineleyerek onların Tora’yı yani kutsal metinleri yanlış yorumladıklarını ima ederek, sünnetle ilgili bugün anlaşılması gerekenin Tesniye’deki pasukun vurgusunu güncelleyerek genele teşmil edilmesi gerektiğini söyler. Doğrusu Afrahat Yahudilere ait bu ritüellerin tamamının sembolik anlamının önemli olduğunu, Tanrısal öz sırrın bu uygulamaların arkasında yatan sembolizmde olabileceğini söyleyerek aslında yeniden yorumlama kapısını aralar. Yeniden (sembolik) yorumlama eğilimi de erken dönem Hristiyan geleneğinin kendisinden önceki (İbrani) ‘Gelenek’ üzerinden kendi kimliğini inşa etme enstrümanı olarak görülebilir.

¹¹⁰ Parisot, I, 481-482.

כּוּ סֵרָא לְמִבְעָל וְאַחֲרָיִךְ. וְכַדְוָא סֵפֶה סַע סַע וְקִטְבּ אֲדֻסְוֹסֵס אֲסֵפֶה. סֵרָאֲנִיב אֲסֵפֶה. סֵמְבִּדְוֵסֶה מַעְלָא לֹא אֲדֻסְוֵה לְעֵסֶסְכְּרָא וְנַעֲסֵסֶה. אֲדֻסְוֵה לְאֲסֵסֶה כִּיבְנִיכָא. וְכַדְוָא סֵפֶה וְכַדְוָא וְכַדְוָא סֵמְבִּלְכֶסֶה. סֵמְבִּלְכֶסֶה סֵהֶד לֹא לְאֲסֵסֶה. סֵפֶהֶד אֵסֶב וְכַדְוָא וְכַדְוָא לְכַדְוֵה לֹא לְאֲסֵסֶה לֹא לְאֲסֵסֶה. אֲסֵפֶה וְכַדְוָא וְכַדְוָא לְכַדְוֵה לֹא לְאֲסֵסֶה לְכַדְוֵה לֹא לְאֲסֵסֶה. אֲסֵפֶה וְכַדְוָא וְכַדְוָא לְכַדְוֵה לֹא לְאֲסֵסֶה לְכַדְוֵה לֹא לְאֲסֵסֶה.

3.2. XIII. Şabat'a Dâir İspât: Tahwîto d'-Şabto': Değerlendirme ve Yorumu

Afrahat'ın teze esas aldığımız ispatlarından Şabat Günü ile ilgili olan bu ispatta da daha önce ele aldığımız Sünnet İspatı hakkında söylediğimiz sembolik yorumlanma eğilimini yinelemekte sakınca yoktur. Açıkçası Şehid Iustinus (Justin), Tertullian, Origen, Ireneus gibi reddiyeci, yorumcu Hıristiyan yazarlar gibi Afrahat da bu ispatta Yahudilikle olan bağını reddetmeden yeni bir kimlik inşâ etme çabasına girer. Bu kimlik inşâ etme sürecinde de elbette Yahudi ritüellerini ve o ritüellere dair 'anahtar semboller'in yeniden aşırı-yorumuyla ilgilenir. Afrahat'ın Sünnet, Şabat, Pesah, Koşer vb. en temel ve sembolik değeri en yüksek günlük yaşamın içinde de etkin olan bu konuları irdelemesi oldukça ilginçtir. Afrahat ve Yahudilik üzerine eser sahibi olan Neusner XIII. İspatın çevirisini yaptığı kısımda şöyle bir girişle başlar:

“Yahudiler Şabat'la övünürler ve onda hayat buldukları için Şabat'ı tutarlar. Şabat, Yahudilere günah ve sevabı sınırlamak için değil sadece çalışmaya ara vermeleri ve bir an olsa da Tanrı'nın evreni yaratmayı tamamladığı ve bu yaratmadan sonra dinlenmeye çekildiği anı hatırlatma için verildi. Şabat gününün kurtarıcı bir amacı yoktur. Şabat bu anlamıyla sadece Yaratıcının yarattığı varlıklara verdiği değer için bir nişanesidir. Eğer Şabat günah ve sevap için verilseydi, o zaman Âdem'in bununla arınma fırsatı olmuş olurdu. Nuh da bu şekilde Şabat'ı korumuş olmalıydı, oysa Nuh'un dürüstlüğü Tanrı onunla konuştuğundan sonra helak edilmiş olan nesilden biriyle evlenmemesiydi. Nuh Şabat'ı kutlamadı veya ruhen arınma için yapmadı, baş kahinler ve Yusuf da Şabat gününü kutsamadı. Çünkü Şabat sadece bir dinlenme ve her işten çekilme günüdür. Tanrı'nın Şabatta dinlenmesi onun yaratılış işlerinin tamamladığı anlamına gelir, yorulduğu anlamına değil. Yeşua ve Makkabiler Şabat günü savaştılar; Tapındaki kahinler tapınağın işlerini yürüttüler ve bu konuda kimse de günahkâr kabul edilmedi.”¹¹¹

Burada dikkate şayan olan şey, Şabat'ın sembolik yorumudur. Zira Tanrı'nın evreni 6 günde yaratıp 7. günde tamamladığı yaratma işinden çekilmesi bir tür 'şabat' 'שבת' sembolik dinlenme olarak anlaşılmıştır. Yahudi midraşlarında da Şabat benzer şekilde yorumlanır. Asla Tanrı'nın yorulup dinlenmesi anlamında bir yoruma rastlamak mümkün değildir.

Zaten Afrahat önceki ispatlarında olduğu gibi bu ilgili XI, XIII, XV, XVIII ve XIX. İspatlarında da en fazla referansı % 98 oranında Tanakh'a yani Eski Ahid

¹¹¹ Bkz. Jacob Neusner, **Aphrahat and Judaism**, s. 41. Tercüme ad sensum olarak yapılmış olup, tarafımızdan tercümeyle kimi zaman yazarın olmayan bazı katkı ve eklemeler olmuştur. Bu yüzden okuyucuların metnin İngilizce orijinalinde bulamayacakları ilaveleri gördüklerinde şaşırılmaları için bu notu yazma gereği duyduk.

Külliyatı'na yapmıştır. Bunun dışında Yeni Ahid Külliyatı'na yaptığı atıflar en fazla % 2-3 kadardır¹¹². Bilinmelidir ki, bu durum sadece Süryani yazarlardan Afrahat için değil, Bardayson, Efrem, Urfalı Yakub, Suruçlu Yakup ve burada adını sayamayacağımız diğer tüm yazarlar için de geçerlidir.

Afrahat'ın Şabat'a Dâir İspatı'nı bir tür kurtuluş olarak yorumladığı şu cümlelerinden rahatlıkla anlaşılabilir:

“Tanrı Musa kuluna İsrail oğullarının Şabat gününü muhafaza etmeleri hususunda emretti. O bu yüzden onlara şöyle söyledi ‘Altı gün işini yapacaksın ve yedinci gün Şabat, Rab Tanrının kutsal dinlenme günü olacaktır. Zira Tanrı altı günde göğü, yeri ve denizleri ve içinde olan her şeyi yarattı ve yedinci günde durup dinlenmeye çekildi. Bundan dolayı Tanrı yedinci günü mübarek kılıp kutsal kıldı, zira o günde yapmış/yaratmış olduğu tüm işleri bırakıp dinlenmeye çekildi (Çık. 20:9-11)¹¹³. Bu yüzden Tanrı onları şöyle uyardı: “Sen, kölen, cariye, öküzlerin ve eşşeklerin dinlenecek. Ve ayrıca ekledi ve onları şöyle uyardı: “Kiracı, misafir, bütün büyükbaş hayvanlar ile esaret altında çalışan herkes dinlenecek!” (Tes. 5:12-14)¹¹⁴. Bundan dolayı, sevgili dostum, Yahudi ulusu Şabat günüyle övünür ve onunla gurur duyarak şöyle derler: “İşte biz bu şekilde yaşar ve böylece Şabat'ı ve örfü/adeti gözetiriz!”. Elimden geldiğince kısa cümlelerle de olsa seni sünnet ‘G^ozürto’ ve Fışih Bayramı ‘Pesho’ hakkında ikna ettiğim gibi ikna edeceğim.”¹¹⁵

Afrahat yine yukarıda verdiğimiz alıntıda da gördüğümüz gibi Şabat'ı sadece insanlar için değil diğer tüm hayvanlar için de bir dinlenme günü olarak yorumlar. Hatta böyle bir dinlenme günü olmaksızın bunca yorulan insan ve hayvanların yaşamlarını sürdürmeleri için bir istirahat zamanı tanımaları gerektiğini söyler. Yine devamında ısrarla Yahudilerin Yasa'yı yanlış yorumladıklarına dikkatleri çeker. Afrahat'ın Yahudi yaşamında bu denli öneme sahip olan Şabat gününü de yeniden yorumlayarak sahiplenmesi ve onun üzerinden yeniden bir kimlik oluşturma çabası tarihsel olarak İsa'nın da Şabat'a dair anlatısının ve eylemlerinin

¹¹² Bu hususta detaylı bilgi için tezimizin EK-1'de yer alan ‘Afrahat'ın Tanakh ve Yeni Ahid Külliyatından Yaptığı Atıflar İndeksi’ kısmına bakınız.

¹¹³ Çıkış 20: 9-11:

9 אֱלֹהִים אֵלֶיךָ וְאֵלֶיךָ אֲנִי. 10 וְעָבַדְתָּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. 11 וְעָבַדְתָּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. 12 וְעָבַדְתָּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. 13 וְעָבַדְתָּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. 14 וְעָבַדְתָּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. 15 וְעָבַדְתָּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים.

¹¹⁴ Tesniye 5: 12-14:

12 וְעָבַדְתָּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. 13 וְעָבַדְתָּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. 14 וְעָבַדְתָּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. 15 וְעָבַדְתָּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. 16 וְעָבַדְתָּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. 17 וְעָבַדְתָּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. 18 וְעָבַדְתָּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. 19 וְעָבַדְתָּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. 20 וְעָבַדְתָּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים.

¹¹⁵ Bkz. Parisot, I, 541.

rasyonelleştirilmesine yardımcı olacaktı. Bu yüzden Şabat'a Dâir İspatı kaleme alması bir tesadüf değil bir nevi zorunluluktur. Zira Yahudiliğin varlığı ve kendini o dönemde baskın bir şekilde hem metinsel ve yaşamsal olarak Hıristiyan mezhepleri içinde hissettirmesi, bu büyük harfle ifade ettiğimiz 'Gelenek'in ya dönüştürülmesini yahut devşirilmesini gerekli kılıyordu. Bunun da en etkin yolu Afrahat'ın ve diğer Kilise Babalarının Tanakh'a yani Yahudi Kutsal Kitaplarına getireceği yeni bir (aşırı/sembolik) yorumla metinlerin bu kendisini Hıristiyan cemaati içinde hissettirdiği anlamını kendi kimliğini oluşturarak forma sokarak kendi lehine çevirmek olacaktı.

Şimdi Afrahat'ın bu yeniden yorum yöntemini geliştirirken argümantasyonunu nasıl geliştirdiğini bizzat kendi yazdıklarından takip edelim:

“Bu tartışmayı Şabat'ın yorulan bütün yaratıklar için bir dinlenme vesilesi olarak verildiğini kanıtlamak için yazdım. Eğer Şabat her yorulan beden için dinlenmesi için verilmemiş olsaydı, kadim zamanlarda çalışıp yorulmayan varlıkların da arınmak için Şabat gününe riayet etmeleri icap ederdi. Oysa görüyoruz ki, güneş hareket eder, ay yürür, yıldızlar dolaşır, rüzgârlar eser, bulutlar uçuşur, kuşlar gezinir, kaynaklar çıkış yerlerinde akar, dalgalar yükselir, şimşekler çakar ve yaratıkları aydınlatır, kasırgalar zamanında gürlenir, ağaçlar meyvelerini verir ve her şey kendi yararına artarak çoğalır. Oysa biz Şabat günü, insanoğlu ve onun elinin altında bağlı olan sığırlar dışında kimsenin dinlenmediğini görürüz. Şimdi eğer Şabat sevap için bahş edilmiş olsaydı, o zaman İsrail'den önce Adem'e Şabat'ı tutması ve bununla aklanması için verilirdi. Ve dahi Tanrı ona ölmemesi için iyilik ve kötülük bilgisinin ağacından yememesi emrini vermezdi. Zira Tanrı bu öğüdü çiğnemedi önce Adem'e Şabat yasağını da bahş etmedi. O bu öğüdü çiğnedikten sonra emir gereği bir suçlu olarak çalışmaya ve yorulmaya mahkum edildi ve onun üzerine ölüm hükmü sabit oldu. Şayet Şabat günü sevap için verilmiş olsaydı, Enoh ve ondan sonraki tüm nesiller ondan yararlanırlardı. Öyle ki, Nuh Şabat'ı kutlamadı, bununla birlikte o mükemmel ve günahsız olarak çağrıldı. Hatta Tanrı Nuh'a şöyle dedi: 'Sadece seni bu nesilde doğru ve masum gördüm' (Tek.7:1). Onun tanrı tarafından tasdik edilmesi Şabat'ı kutladığından değil, harap olmuş bir nesil içinde masumiyetini ve sadakatini koruduğundandır. (...)"¹¹⁶.

Şunu da ifade etmeliyiz ki, Laodikya Konsili'ne kadar (343-348) Hıristiyanlar da Şabat'ı bir kutsal gün olarak kabul edip Şabat gününün tüm gereklerini yerine getiriyorlardı. Ne var ki, Laodikya Konsili'nde alınan hükümlerle Hıristiyanlığın kutsal

¹¹⁶ Bkz. Parisot, I, 548-549.

günü Pazar olarak kabul edilmiştir¹¹⁷. Bazı kaynaklarda ise Hıristiyanların Şabat günü yani Cumartesi gününü kaldırıp yerine Pazar gününü kutsal kabul etmeye başlamalarının M.S. 150 yılında olduğu yazılıdır¹¹⁸. Anlaşılan o ki, nasıl ki Pesah Bayramı ile Paskalya günü çakıştığı için Hıristiyanlar arasında Pesah kutlamaları fesh edilmişse, aynı şekilde Şabat da bu ve benzeri sebeplerle yeni bir kimlik inşa etmek adına kaldırılarak veya yorumlanarak yerine yeni bayramlar ihdas edilmiştir.



¹¹⁷ Bkz. Baki Adam, **Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler**, İstanbul 2002, s. 127-128.

¹¹⁸ Bkz. Hirsch-Einsenstein, "Gentile", **Jewish Encyclopedia**, VII, 623.

3.3. XV. Yiyeceklerin Ayrımı Üzerine İspât: Tahwîto d³-al Pûroş Me³kloto³: Değerlendirme ve Yorumu

Dindar Yahudiler'in yemek-içmek hususunda olduğu kadar yaşamlarında her türlü eşyanın kaşer yani temiz/helal olmasına dikkat ettikleri bilinen bir şeydir. Sözelimi domuz ve domuzdan üretilen hiçbir şeyi tüketmedikleri gibi üretimine de dinsel açıdan izin vermezler. Aynı şekilde, Yahudiler tıpkı Müslümanlar gibi putperestlerin kestikleri etleri ve yaptıkları yemekleri de yemezler. Esasen bu yemek ve içmekle ilgili hükümler, Yahudileri daha önceki pagan inanışlarından ayırmak, onları bu alışkanlıklarından soyutlamak içindi.

Afrahât, daha önceki ispatlarında uygulayıp benimsediği yeniden yorumlama yöntemini Yahudilerin kaşer yani yiyecekler arasında ayırım yapma bahsinde de uygular. O, yasa tarafından belirlenmiş kaşer hükümlerinin gerisinde yatan asıl anlam ile doğru ve sadık olma arasında nasıl bir ayırım yapılması gerektiği hususunda Tanakh'tan ve Yeni Ahid Külliyatı'ndan getirmiş olduğu kanıtlar ışığında mantıksal çeldiriciler sunarak savını güçlendirip, karşısındakini inandırmaya ve ikna etmeye çalışır.

Afrahât bu ispatında tezini Matta 15: 11. pasaj “Ağızdan giren şey insanı kirletmez. İnsanı kirleten ağızdan çıkandır”¹¹⁹, Matta 15: 17. pasaj “Ağza giren her şeyin mideye indiğini, oradan da helaya atıldığını bilmiyor musunuz?” ile zımnen metin olarak vermese de Markos 7: 15. pasaja “İnsanın dışında olup içine giren hiçbir şey onu kirletmez. İnsanı kirleten, insanın içinden çıkandır.”¹²⁰ dayandırarak açıklamaya gayret eder.

Şöyle ki, Afrahât'ın ilgili pasajını serbest ve açıklamalı bir çeviri ile buraya aktaralım:

“Çoğunlukla ağızdan giren ama insanı kirletmeyen şeyler hakkında çocuksu ve cahil insanların zihinleri karmakarışık olur. Bu şeylerden rahatsız olanlar şöyle diyorlar: Allah, kulu Musa'ya temiz ve murdar yiyecekleri ayırdı ve gösterdi. Musa'ya: “Bunlar yemek için helaldir, fakat bunlar ise haramdır” dedi.

¹¹⁹ Matta 15: 11:

لَا يَدْخُلُ فِي الْفَمِ وَخَرَجَ مِنْ الْبَطْنِ فَطَهَّرَهُ. لَمْ يَدْخُلْ فِي الْفَمِ وَخَرَجَ مِنْ الْبَطْنِ فَطَهَّرَهُ.

¹²⁰ Markos 7: 15:

كُلُّ مَا يَدْخُلُ فِي الْفَمِ وَخَرَجَ مِنْ الْبَطْنِ فَطَهَّرَهُ. كُلُّ مَا يَدْخُلُ فِي الْفَمِ وَخَرَجَ مِنْ الْبَطْنِ فَطَهَّرَهُ.

Onu kara hayvanları, kuşlar ve denizdeki balıklar hakkında uyardı. Sevgili dostum, bu konular hakkında elimden geldiğince, yiyecekleri ayırıp onları gözetenlere hiçbir yararı olmadığı ve onları ayırmayıp kullananlara ise hiçbir zararı olmadığı konusunda öz bir argümanla seni ikna edeceğim. Çünkü Kutsal Olan'ın ağzı tanıklık etti: "Kişiyi kirleten içine giren şey değil, kişiden çıkan şey onu kirletendir." (...)¹²¹

Görüldüğü üzere Afrahat İnciller'den yaptığı atıflarla karşısındaki kişiyi ikna etmeye çalışır. İsa'nın Ferisilerle tartışmasında kullandığı tüm metaforları kullanarak bu kaşer yasalarını yeniden yorumlar. Özellikle bu ispatta sıklıkla Yeni Ahid Külliyatı'na baş vurur, zira bu metinlerde -hasseten Yasa'ya- bu hususta oldukça fazla yeme-içme ve diyet hükümlerine dair tartışma yer almaktadır.

Bu ispat çerçevesinde Afrahat, bir öteki olarak Yahudiliğe ve Yahudilere bakışını ve eleştirisini dile getirirken, sözlerini kendi içlerinde Yahudilik ile Hıristiyanlık arasında ayırımı tam netleştiremeyenlere serd etse de, Yahudî kaşer/diyet hükümlerini ve bunların gereksiz uygulamalar olduğuna vurgu yaparak, Yahudileri öteki ilan edip, onların karşısında kendi Hıristiyan kimliğini inşa etmeye gayret eder.

"Havari bu düşüncede olanlara cevap verdi, dedi ki: "Bütün yiyecekler Tanrının sözü ve dua ile kutsanmıştır" (I Tim.4:5). Bir kişi Tanrının yarattıklarını kullandığında, onları tatmadan önce yaratan kişinin ismini hatırlar, şükreder, kutsar ve dua eder. Sonra onlar kutsanır ve kötülüğün gücü onlardan uzaklaşır. Havari buna ek olarak belirtir, "Eğer bir pagan sizi akşam yemeğine davet eder ve siz giderseniz, sonra önünüze ne hazırlarsa berrak bir vicdanla yiyin"(I Kor.10:27)¹²².

Bu pasajdan da anlaşılacağı üzere temelde bütün yiyecekler tanrı sözü ve duasıyla kutsanmış ve temiz kabul edilmiştir. Buna göre, Afrahat'a göre Yahudiler'e bu tür kısıtlamalar, Tanrı tarafından onlara açgözlülükleri ve ahlaksılıkları nedeniyle verilmiş bir ceza olarak görülebilir. Bu yüzden sözkonusu kaşer kurallarının bugün için geçerli olması sözkonusu değildir. Buna göre anlaşılan Afrahat bu açıklamalarıyla sanki kendi cemaati içerisinde bu hususta Yahudileşme eğilimi gösteren müminleri iknâ etme çabası içinde gözükmektedir. Nitekim, Afrahat bu ispatında Yahudiler için son derece hayati öneme sahip olan bu kaşer hükümlerini asıl anlamlarıyla bugün nasıl anlaşılması gerektiği arasında ayırım yaparak bir 'öteki' yaratarak yeniden yorumlama heyecanına kapılmıştır. Bununla da, o, bir yandan temelde 'öteki'yi tanımlarken öte yandan 'kendi-kimlik inşa'ı'nı sağlama gayreti içerisinde olmuştur. En baştan

¹²¹ Bkz. Parisot, I, 728-729.

¹²² Bkz. Parisot, I, 731-732.

beri Afrahat, en esaslı Yahudi ritüellerini ve uygulamalarını özenle seçerek bunları “Yahudiliklerinden” sıyıdırıp, içini anlamsız kılmakla, aynı zamanda Yahudilerin söz konusu uygulamaları da temelde yanlış anladıklarını göstererek iki ucu keskin kılıçla metni keser.



3.4. XVIII.Yahûdilere Karşı Reddiye ve Bakirelik ve Kutsallık Üzerine İspât: Değerlendirme ve Yorumu

Afrahat'ın araştırmaya esas aldığı Yahudiliğe ve Yahudilere reddiye kabilinden olan bu beş ispatı ile Afrahat zamanına değin Yahudilik ve Yahudi kutsal metinleri üzerine Hıristiyan yazarların neredeyse tamamının zihinsel arkaplanında şu ön kabuller ve şartlanmışlıklarla yaklaşıldığını söylemek yanlış olmasa gerektir:

- a) İsa'nın Yahudilere gönderilen yüzyıllardır vaad edilen ve beklenen Meşiah ve Kurtarıcı olduğu,
- b) İsa'ya inanan ve onun Mesihlik'ine, teslisteki konumuna iman edenlerin gerçek seçilmişler olduğu,
- c) İsa gelinceye değin Yahudi kutsal metinlerinin ve Peygamberlerinin İsa'nın geleceğine dair kehanetlerle çeşitli âyet ve işaretlerle haber vermiş olduğu,
- d) İsa'nın Meşiah yani Mesih olarak gelişinden sonra kendisinden önceki şeriatın onun izinden yorumlanıp, bir tür üzerine Hıristiyan kimliğinin inşâ edilerek ardından Yahudiliğin reddinin meşru olduğu. (...)

Afrahat dahil olmak üzere Hıristiyan yazarların Yahudi Kutsal Metinleri'ni yorumlarken yaklaşımlarını özetlediğimiz ve buna daha pek çok maddeyi ekleyebileceğimiz bir liste oluşturmak mümkündür. Aslında doğal olarak savımıza dönecek olursak, Afrahat Yahudilere bir 'öteki' olarak konum belirlerken bir taraftan da kendi karakteristik 'Yahudilik' özelliklerini gizleyerek bu konum üzerinden yeniden eskisinden daha sofistike bir 'kimlik' inşâ etme gayretkeşliğine girişmiştir. Bu anlamda Hıristiyan yazarların Yahudi metinlerden çıkarımlar yaparak 'olumsuzlama' yapma eğilimleri teşekkül hâlindeki kilisenin otoritesini güçlendirmiş ve de beslemiştir.

Baştan itibaren Afrahat'ın Tanakh'tan yaptığı alıntılarının oranıyla Yeni Ahid Külliyatı'ndan yaptığı alıntılarının oranını karşılaştırdığımızda, neden Eski Ahid Külliyatı'na bu kadar fazla yer verdiğini ve niçin her defasında bu metinle 'öyle' değil 'böyle' yorumlanması gerektiğini söylemesini anlamak olanaklı hale gelmektedir. Doğrusu her iki geleneğin (Gelenek vs. gelenek) bu kadar çok karşı karşıya gelmesinin nedeni 'paylaşılamayan mirastaki ortaklıklar' olduğu aşıkardır. Elbette bu durum iki

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Ne Afrahat ne de Afrahat öncesi Hıristiyan yazarlar, Yahudilerin ne Tanrısını ne Kutsal Yazılarını ne de Yasasını reddetmezler, bilakis sahiplenir ve olabildiğince yorumlamalarında ana kaynak olarak kullanmaya özen gösterirler. Aslına bakılırsa, Yahudilere ait ritüeller Yeni Ahit külliyyatında yeniden yorumlanıp sembolik anlamlarına vurgu yapılırsa da bu ritüeller de hiçbir şekilde önemsiz görülüp reddilmezler, bilakis yeniden yorumlanırlar. Afrahat'ın Yahudilik ve Yahudilere bakışının merkezinde ve bir 'öteki' kimlik oluşturma çabasının arkasında -eklerde vereceğimiz Tanakh'tan yaptığı referanslar da gözönünde bulundurulduğunda- Yahudiliği yeniden yorumlayarak sembolik değeri üzerinden bir Hıristiyan kimliğini inşâ etme çabası yatmaktadır. Afrahat'ın ilgili ispatlarında açıkça görüldüğü gibi, Hıristiyan kimlik oluşumunun merkezinde yer alan temel güdü Yahudi ritüellerini 'YENİDEN YORUMLAMA' belki de 'AŞIRI-YORUM' eylemidir. Büyük harfle yazacağımız 'G e l e n e k' Yahudiliği temsil edecek olursa, küçük harfle yazacağımız 'g e l e n e k' de Hıristiyanlığı temsil edecektir. Afrahat kaleme aldığı 23 isbatın tamamında argümantasyonunu inşa ederken dayanak olarak büyük 'G e l e n e k' i tercih etmiştir. Sebebine gelince bu sözkonusu yazılı kaynaklar ve vahiyler üzerine hak iddiasında bulunmak ancak ona dair yeni bir kapı açmakla mümkün olabilirdi. İsa'nın 'Uroyto' yani 'Yasa'ya dair yorumlamaları, Ferisi ve Sadukilerle bu hususta girdiği mücadelesinin mihenk taşı, 'Yasa'nın 'REDD'i değil, bilakis 'YENİDEN YORUMLAMA' çabası olduğu apaçıktır. Afrahat'ın da literal-halakik yorumlama yerine daha sembolik-mecazî bir yorumlama ile ilgili pasukları ele alması benzer şekilde dikkat çekicidir. İsa'nın Yahudilerin beklediği Meşiah'ı olup olmadığı meselesi, onun çarmıha gerilmesi ve bu olayın yorumu tamamen Yahudi teolojisiyle özdeşleştirilerek dile getirilmesi ancak kendini büyük Gelenek'in karşısında var etme otoritesini temin edebilirdi. Aksi takdirde, Sünnet, Şabat, Koşer gibi uygulamalar ve diğer ritüel ve inançlarla ilişki kurulmasa ve yeni bir yorumuyla tekrarlanmazsa, bunu yeniden veya hiçten inşa etmek o günün ortamında tamamen olanaksız olacaktı. Pavlus da benzer şekilde Yahudi kimliğinin bir parçası haline gelen ritleri, mitleri hatta mitik-tarihi bile bir Hıristiyan kimliği inşa etme uğruna keyfi olarak kurgulayıp uyarlayabilmiştir.

Son olarak, Mehmet Sait Toprak'ın Yahudiler'in kimlik inşa'ı ve 'ötekileştirme' ile ilgili tesbitlerine bu bağlamda yer verebiliriz:

“Yahudiler'in tarihte kimlik oluşturma gayretlerini, kutsal kitaplardaki kişi(lik)leri ad(landırma)ları üzerinden ve o kişi(lik)lerin imajlarını dublikasyon yapmak sûretiyle gerçekleştiklerine dâir bir algı ortaya çıkmaktadır. İbrahim'le ata-atayı, Sara ve Hacer'in etnisiteleri üzerinden câriyenin oğlu İsmail'i 'öteki' kılıp, İbrahim'in korkudan Fir'avn'a kardeşi olarak tanıttığı soylu Sara ile 'İshâk' genetik-atayı kurgulamışlardır. Aynı şekilde, İshak da sanki babasının reenkarnesiymiş gibi karısı Rebeka'yı Filistîler'in kralı Abimelek'e kız kardeşi (Yaratılış 26/8-9) olarak tanıtarak orada yerleşir ve zenginleşir. Nihayet buradaki zenginliği, serveti, soyu ve çoğalması Filistîleri kıskandırır ve burayı terketmek zorunda bırakılırlar (Yaratılış 26/12-15). Ve hikayede Beer Şeba^c yani 'Yedi Kuyu' diye adlandırılan yere yerleşirler. Yakub'a da etnisitelerinin babası 'İsrail' adını vererek, ardından Mısır'dan Çıkış'ın hikayesini oluşturacak ve Musa ile aynı kurguyu paylaşacak sözde Mısırlı olmayan iki prens olarak onları 'Çıkış'la birlikte 'Vaad Edilen Kutsal Topraklar' mitinin gerçekleş(tiril)mesine kadar taşıyacaktı.”¹²⁹

¹²⁹ Bkz. Mehmet Sait Toprak, “Yûsuf Peygamber Adına Dâir Etimolojik-Etiyolojik Bir Araştırma”, **Toplum Bilimleri Dergisi** (2019), ss. 374-375.

KAYNAKÇA

- ADEM, Baki, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, Pınar Yayınları, İstanbul 2015.
- ASLAN BULUT, Mizgin, “**Afrahah’ın Yirmi Birinci İspatı**”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi/ Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü) Mardin 2019.
- ATİYA, Aziz S. **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, Çev. Nurettin Hiçyılmaz, Doz Yayınları, İstanbul 2005.
- BAİLLY, Auguste, **Bizans İmparatorluğu Tarihi**, Çev. Haluk Şaman, Nokta Kitap Yayınları, İstanbul 2006.
- BARNES, Timothy D. “Legislation Against the Christians”, **The Journal of Roman Studies**, Cilt: 58, 32-50.
- BARSAVM, Patrik İğnatius Efrem I, **Saçılmış İnciler**, Çev. Zeki Demir, Resim Ofset, İstanbul 2005.
- BERNAT, D. A., **Sign of the Covenant Circumcision in the Priestly Tradition**. Diss. Univ. Waltham (Mass.), 2002.
- BESALEL, Yusuf, **Yahudi Tarihi**, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, İstanbul 2003.
- BİLGİÇ, Emine, ‘M.S III. Yüzyıl Roma-Sasani İhtilaflarına İlişkin Bir Değerlendirme: Pers Kralı I. Şapur ’un Roma İmparatoru Valerianus’u Esir Alması’, **Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi**, Cilt 2, Sayı 2, 2012, s. 25-34.
- BRENNER, Michael, **Kısa Yahudi Tarihi**, Çev. Sevinç Altınçekiç, Alfa Tarih, İstanbul 2011.
- BROCK, P. Sebastian, **A Brief Outline of Syriac Literature**, St. Ephrem Ecumenical Research Institute, Baker Hill: Kottayam- İndia 1997.
- BROWN, Peter, **Geç Antikçağ Dünyası**, Çev. Turhan Kaçar, Alfa Tarih, İstanbul 2017.
- CORCORAN, Simon, “Before Constantine”, **The Cambridge Companion to the Age of Constantine** (35-58), ed. Noel Lenski, Cambridge University Press 2006.
- ÇELİK, Mehmet, **Süryani Tarihi**, Ayraç Yayınları, Ankara 1996.
- DAVİS, William Stearn, **Readings in Ancient History: Illustrative Extracts From the Sources II Rome and the West**, Norwood Press, Norwood, Mass, U.S.A. 1913.
- DUYGU, Zafer , **İsa, Pavlus, İnciller: Hıristiyanlık Neden ve Nasıl Ortaya Çıktı?**, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2018.
- DUYGU, Zafer, “İsa’nın Yeni Ahit’te ‘Tanrı Oğlu’ Olarak Tanımlanması Meselesi”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:59, 155-181.
- DUYGU, Zafer, **Hıristiyanlık ve İmparatorluk: Geç Antikçağ’da Kilise-Devlet İlişkileri ve Kristoloji Paradigmaları**, Divan Yayınları, İstanbul 2017.
- ELIADE, Mircea, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1**, Çev. Ali Berktaş, Alfa Yayınları, İstanbul 2018.
- EUSEBİUS, **The Ecclesiastical History**, Çev. Kirsopp Lake, William Heinemann, London 1926.
- GÜNAY TÜMER, "ATALAR KÜLTÜ", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/atalar-kultu> (14.04.2020).
- GÜRKAN, Salime Leyla, **Yahudilik**, İsam Yayınları, İstanbul 2018.
- HACIMUSTAFAOĞLU, Ayşe, “**Afrahah’ın Beşinci İspatı**”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi/Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü) Mardin 2018.

HASANOĞLU, Eldar, **Temel Kaynaklar Işığında Gerut: Yahudiliğe Geçiş**, Divan Kitap, İstanbul 2018.

HERODOTUS, **Tarih**, (çev. Burcu Uzunoğlu), Panama yayınları, Ankara, trz.

HIRSCH, Emil G. – EINSENSTEIN, Judah David, "Gentile", *Jewish Encyclopedia*, VII, ss. 615-626.

İncil, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2008.

KAÇAR, Turhan, **Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık**, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2015.

KATAR, Mehmet, 'Yahudilikte Yabancı Algısı ve Yabancılarla Birlikte Yaşama Tecrübesi', **Ortak Değerlerin Avrupa Barışına Etkileri, Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığı**, Ankara 25-26.03.2017, 240-247.

KURT, Ali Osman, **Erken Dönem Yahudi Tarihi**, Eski Yeni Yayınları, Ankara 2019.
Kutsal Kitap

KÜTÜK, Ahmet, 'Nusaybinli Aziz Yakup ve Nusaybin Şehrinin Manevi Savunması (M.S. 338-350)', **Mukaddime**, Sayı 5, 2012, s.1-24.

LEWIS, Bernard, **Ortadoğu, Hıristiyanlığın Başlangıcından Günümüze Ortadoğu'nun İki Bin Yıllık Tarihi**, Çev. Selen Y. Kölay, Arkadaş Yayınevi, Ankara 2005.

MİTCHELL, Stephen, **Geç Roma İmparatorluğu Tarihi: M.S.284-641**, Çev. Turhan Kaçar, Türk Tarih Kurumu Yayınları Ankara, 2016.

ODAHL, Charles Matson, **Constantine and the Christian Empire**, Routledge, London-New York 2004.

OSTROGORSKY, Georg, **Bizans Devleti Tarihi**, Çev. Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2017.

POHLSANDER, Hans A. **Emperor Constantine**, Routledge, New York 2004.

POTTER, David S., **The Roman Empire at Bay AD 180-395**, Routledge, London-New York 2004.

SALİME LEYLA GÜRKAN, "YAHUDİ", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yahudi> (26.02.2020).

SCHONFIELD, Hugh, **The History of Jewish Christianity: From the First to the Twentieth Century**, Duckworth, London 1936, s. 12-15.

SHAHAK, İsrail, **Yahudi Tarihi Yahudi Dini**, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2015.

SİVRİOĞLU, Ulaş T. , 'Sasani İmparatorluğu Döneminde İran, Mezopotamya ve Kafkasya'da Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar', **Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi**, Cilt 3, Sayı 10, 2016, s.24-87.

TABBERNEE, William, **False Prophecy and Polluted Sacraments: Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism**, Brill, Leiden 2007, s. 183-184.

TOPRAK, Mehmet Sait, **Talmud ve Hadis: Sözlü Rivayet Teknikleri Özelinde Karşılaştırmalı Bir Araştırma**, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin 2019.

TOPRAK, Mehmet Sait, "Yûsuf Peygamber Adına Dâir Etimolojik-Etiyolojik Bir Araştırma", **Toplum Bilimleri Dergisi** (2019), Sayı: 27, ss. 353-383.

VOORST, Robert E. Van, **Jesus Outside the New Testament: An Introduction to Ancient Evidence**, Grand Rapids, Michigan 2000.

WIESEHÖFER, Josef, **Antik Pers Tarihi**, Çev. M. Ali İnci, Telos Yayıncılık, İstanbul 2003.

WİGRAM, William Ainger, **An Introduction to the History of the Assyrian Church or the Church of the Sassanid Persian Empire, 100-640 AD**, New Jersey 2004.



EKLER

EK-1: AFRAHAT'IN TANAKH VE YENİ AHİD KÜLLİYATI'NDAN YAPTIĞI ALINTILAR İNDEKSİ

XI. Sünnete Dair İspat: Taḥwîto da'G'zûrto: Tanakh ve Yeni Ahid Külliyatı Alıntılar İndeksi

TANAKH	İSPAT	PARISOT	WRIGT	Y. AHİD	İSPAT	PARISOT	WRIGT
Tek. 17: 5	XI	468	202	İbran. 1:1	XI	500	215
İşa. 1:10	XI	468	202	Gal. 5:12	XI	501	215
Ez. 16:45	XI	468	202	İbran. 4:12	XI	501	215
İşa. 30:1	XI	468	202	Matta 24:2	XI	504	216
Yer. 6:30	XI	468	202				
Tes. 9:24	XI	468	202				
Tes. 32:32	XI	468	202				
Tes. 32:21	XI	469	203				
İşa. 5:2	XI	469	203				
Yer.2:21	XI	469	203				
Ez. 15:4	XI	469	203				
İşa. 1:10	XI	469	203				
Ez. 16:48-49	XI	472	204				
Tek.17:10	XI	472	204				
Tek.15:6	XI	476	205				
Yer.9:25-26	XI	480	207				
Tes. 10:16	XI	481	207				
Yeşu 5:2	XI	485	208				
Tes. 10:16	XI	485	209				
Yeşu 5:5,6	XI	485	209				
Çık. 1:22	XI	489	210				
Tek.21:20; 16:12	XI	492	211				
Tes. 2:5,6	XI	493	212				

Say. 20:14-18	XI	493	212					
İşa. 63:1	XI	493	212					
Tek.36:33	XI	496	212					
İşa. 34:5	XI	496	213					
Mez. 60:8, 108:9	XI	496	213					
Amos 1:11	XI	496	213					
Tek.16:12	XI	497	213					
Tek.17: 5	XI	497	214					
Yer.4:4	XI	500	214					
Yer.31:34	XI	500	214					

XIII. Şabat'a Dâir İspât: Tahwîto d^o-Şabto^o: Tanakh ve Yeni Ahid Külliyatı Alıntılar İndeksi

TANAKH	İSPAT	PARISOT	WRIGT		Y. AHİD	İSPAT	PARISOT	WRIGT
Çık. 20:9-11	XIII	541	231		I Tim. 1:8	XIII	565	241
Tes. 5:12-14	XIII	541	231		Rom. 3:6	XIII	568	242
Çık. 20:10, 23:12	XIII	544	232		İbran. 4:8-9	XIII	568	242
Çık. 20:14	XIII	545	233		II Kor. 6:16	XIII	572	243
Lev. 20:17	XIII	545	233		Matta 24:20	XIII	572	244
Çık. 20:13	XIII	545	233		İbran. 4:9	XIII	572	244
Tes. 12:15-16	XIII	545	233					
Tek.7:1	XIII	549	234					
Tek.7:1	XIII	552	235					
Tek.6:7	XIII	552	235					
Tek.15:6	XIII	557	238					
Tek.39:9	XIII	557	238					
Çık. 23:10-11	XIII	560	238					
Tes. 22:6-7	XIII	560	239					
Mez. 146:9	XIII	560	239					
Mez. 36:6	XIII	560	239					
Eyüb 39:5-6	XIII	561	239					
Eyüb 39:30;38:41	XIII	561	239					
Mez. 104:27-29	XIII	561	239					
İşa. 34:15,17	XIII	561	239					
Tek.2:1-3	XIII	561	239					
Mez. 120:4	XIII	564	240					
İşa. 50:1-3	XIII	564	240					
İşa. 50:1	XIII	564	240					
Mal. 2:17	XIII	564	240					
Mez. 33:6	XIII	564	241					
İşa. 40:28	XIII	565	241					

İşa. 43:24	XIII	565	241					
Hoş. 14:9	XIII	565	241					
İşa. 28:12	XIII	569	243					
İşa. 56:2	XIII	569	243					
İşa. 56:4-5	XIII	569	243					
İşa. 65:5	XIII	572	243					



**XV. Yiyeceklerin Ayrımı Üzerine İspât: Tahwîto d³-al Pûroş
Me'kloto³: Tanakh ve Yeni Ahid Külliyatı Alıntılar İndeksi**

TANAKH	İSPAT	PARISOT	WRIGT	Y. AHİD	İSPAT	PARISOT	WRIGT
Tek.1:29,30; 9:3,4	XV	736	309	Matta 15:11	XV	728	306
Lev. 17:13,14	XV	736	309				
Tes. 12:16	XV	736	309				
Tek.43:32	XV	737	310	Matta 23:25,27	XV	729	306
Tek.46:34	XV	737	311	Matta 15:17- 20	XV	729	306
Çık. 8:20, 25, 26	XV	740	311	I Kor. 8:8	XV	732	308
Say. 33:4	XV	740	311	II. Tim. 4:4,5	XV	732	308
Say. 11:5	XV	740	312	I Kor. 8:7	XV	733	309
Yeşu .24:15-22	XV	741	312	I Tim. 4:5	XV	733	309
Hakim. 15:18	XV	745	314	I Cor. 10:27	XV	733	309
Tes. 31:29	XV	748	315	Gal. 3:11,12	XV	757	319
İşa. 1:13,14	XV	749	315	Matta 11:28- 30	XV	757	319
Mez. 49:13- 15	XV	749	315				
Amos 5:21	XV	749	315				
Amos 5:22	XV	749	316				
Amos 5:25	XV	749	316				
Zek. 7:6	XV	749	316				
İşa. 66:3	XV	749	316				
Sül. Mes. 15:8	XV	752	316				
I Sam. 3:14	XV	752	316				
Mik. 6:7-8	XV	752	316				
İşa. 1:16-18	XV	752	317				
Mal. 1:10	XV	752	317				
Dan. 4:27	XV	752	317				
Yer.6:30	XV	753	317				
Yer.15:1-2	XV	753	317				
Ağıt 4:16	XV	753	317				

Ağıt 4:15	XV	753	317					
Yer.12:7	XV	753	317					
Yer.3:8	XV	753	317					
Ağıt 2:6	XV	753	317					
Ez. 20:11	XV	753	318					
Ez. 20:25,,26	XV	753	318					
Lev. 15:5	XV	756	318					



**XVIII.Yahûdilere Karşı Reddiye ve Bakirelik ve Kutsallık Üzerine
İspât: Tanakh ve Yeni Ahid Külliyatı Alıntılar İndeksi**

TANAKH	İSPAT	PARISOT	WRIGT		Y. AHİD	İSPAT	PARISOT	WRIGT
Tek.1:28	XVIII	817	345		Matta 19:11	XVIII	841	355
Tek.9:7	XVIII	817	345		I Kor. 7:26	XVIII	841	355
Tes. 7:14	XVIII	817	346					
Çık. 23:26	XVIII	817	346					
Tek.1:28	XVIII	817	346					
Tek.6:7	XVIII	817	346					
İşa. 40:15	XVIII	821	347					
Çık. 19:10	XVIII	825	349					
Çık. 19:15	XVIII	825	349					
Çık. 20:19	XVIII	828	350					
Lev. 26:12	XVIII	829	350					
İşa. 66:2	XVIII	829	350					
Yer.17:16	XVIII	832	352					
Yer.16:2	XVIII	832	352					
II Kral. 5:26-7	XVIII	833	353					
Tek.1:31	XVIII	833	353					
Tek.2:24	XVIII	840	354					

XIX. Yeniden Toplanıp Kalkacaklarını Söyleyen Yahûdilere Karşı Reddiyeye Dâir İspât: Taḥwîto^o d^o-Lûqbal Y(h)udoye ʿal d'omrîn d^o-Qayom (h)u l^ohun l^o-metkanoşû: Tanakh ve Yeni Ahid Külliyatı Alıntılar İndeksi

TANAKH	İSPAT	PARISOT	WRIGT		Y. AHİD	İSPAT	PARISOT	WRIGT
Çık. 4:22-3	XIX	845	357					
Ezra 1:1,3	XIX	848	358					
Çık. 14:12	XIX	849	358					
Çık. 12:33	XIX	849	358					
Çık. 12:33	XIX	849	358					
Çık. 39:28	XIX	849	359					
Yer.18:7-10	XIX	852	359					
İşa. 33:1	XIX	852	359					
Tes. 9:24	XIX	852	360					
Tes. 32:28	XIX	852	360					
Tes. 32:21	XIX	853	360					
Tes. 31:29	XIX	853	360					
Hoş. 6:5	XIX	853	360					
Mal. 3:7	XIX	853	360					
Hoş. 6:4	XIX	853	360					
Hoş. 7:13	XIX	853	360					
Hoş. 9:10	XIX	853	360					
Hoş. 9:11,12	XIX	853	360					
Yer.6:30	XIX	856	360					
Hoş. 9:17	XIX	856	360					
Hoş. 9:17	XIX	856	360					
Hoş. 10:1	XIX	856	360					
Hoş. 10:6	XIX	856	360					
Hoş. 11:12	XIX	856	360					
Hoş. 13:9	XIX	856	360					

Hoş. 13:11	XIX	856	360					
Mika. 2:10	XIX	856	360					
Mika. 3:7	XIX	856	360					
Lev. 13:45-46	XIX	856	362					
Zek. 14:5	XIX	857	362					
Amos 4:9	XIX	857	362					
Amos 4:11	XIX	857	362					
Amos 5:2	XIX	857	362					
Amos 5:2	XIX	857	362					
Amos 5:16	XIX	857	362					
Amos 5:21	XIX	860	362					
Amos 5:22	XIX	860	363					
Amos 5:25	XIX	860	363					
Yer.3:8	XIX	860	363					
Amos 9:7,8	XIX	860	363					
Yer.2:21	XIX	860	363					
Tes. 32:32	XIX	860	363					
Mez. 80:8	XIX	861	363					
Mez. 80:9	XIX	861	363					
Mez. 80:13	XIX	861	364					
Ez. 15:4	XIX	861	364					
Ez. 15:5	XIX	861	364					
İşa. 5:1-6	XIX	861	364					
Hab. 2:12	XIX	861	364					
Mika. 3:10	XIX	861	364					
Yer.23:15	XIX	861	364					
İşa. 2:2,3	XIX	864	364					
İşa. 2:4	XIX	864	364					
İşa. 52:11	XIX	864	365					
Ağıt 4:15	XIX	864	365					
Yer.6:30	XIX	864	365					

Mika. 7:4, 17	XIX	864	365					
Mika. 7:17	XIX	864	365					
Nahum 2:13	XIX	864	365					
Nahum 3:1	XIX	864	365					
Mal. 2:11	XIX	864	365					
Mal. 2:8, 9	XIX	864	365					
Zeph. 3:9	XIX	864	365					
Mal. 2:17	XIX	864	365					
Mal. 3:6, 7	XIX	865	365					
Hag. 1:8	XIX	865	366					
Hag. 2:5-8, 10	XIX	865	366					
Zek. 1:17	XIX	865	366					
Zek. 1:17	XIX	865	366					
Zek. 1:14-15	XIX	868	366					
Zek. 2:4, 5	XIX	868	366					
Zek. 2:6, 7	XIX	868	366					
Zek. 2:12	XIX	868	367					
Zek. 4:9	XIX	868	367					
İşa. 11:11	XIX	868	367					
Yer.28:11	XIX	869	368					
Yer.29:8, 5,6,10	XIX	872	368					
Tes. 28:15, 31:17,29	XIX	873	369					
Dan. 9:1-19	XIX	876	370					
Dan. 9:20-27	XIX	877	371					
Zek. 4:2	XIX	884	373					
Zek. 4:6	XIX	884	373					
Zek. 4:9	XIX	884	373					
Tek.49:10	XIX	885	373					
İşa. 5:2,5	XIX	885	373					
Ez. 15:4	XIX	885	373					

Yer.6:30	XIX	885	373					
Yer.3:8	XIX	885	373					
Yer.44:16	XIX	888	375					
Dan. 11:1	XIX	888	375					
Dan. 10:2-3	XIX	888	375					
Dan. 5:25-28	XIX	889	375					
İşa. 45:13	XIX	889	375					
Ezra 1:2	XIX	892	375					



כינה וסלח כי מפני שהם עבדו אלילים ובעמם היו חרוב. וסלח לאזוב וסלחם. וסלח וסלחם
והענין כי לא ירעו שם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם.
/

Parisot I, 487-488

והענין כי סלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם.
והענין כי סלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם.
/

Parisot I, 489-490

והענין כי סלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם.
והענין כי סלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם.
/

והענין כי סלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם.
והענין כי סלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם.
/

Parisot I, 491-492

והענין כי סלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם.
והענין כי סלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם. וסלח וסלחם.
/

Parisot I, 493-494

מחלה, והטעם אינו מן הדין. לומר שיש להטות את המעשה. ומה שכתבנו
במקום. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו.
והטעם אינו מן הדין. לומר שיש להטות את המעשה. ומה שכתבנו
במקום. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו.

Parisot I, 867-868

והטעם אינו מן הדין. לומר שיש להטות את המעשה. ומה שכתבנו
במקום. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו.
והטעם אינו מן הדין. לומר שיש להטות את המעשה. ומה שכתבנו
במקום. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו.

Parisot I, 869-870

והטעם אינו מן הדין. לומר שיש להטות את המעשה. ומה שכתבנו
במקום. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו.

Parisot I, 871-872

והטעם אינו מן הדין. לומר שיש להטות את המעשה. ומה שכתבנו
במקום. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו.
והטעם אינו מן הדין. לומר שיש להטות את המעשה. ומה שכתבנו
במקום. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו. ומה שכתבנו.

