

# NESTÛRİLİĞİN ORTAYA ÇIKIŞ SÜRECİ \*

Talha FORTACI \*\*

## Öz

Hıristiyanlığın ilk beş asrında kristolojik konulardan kaynaklanan birçok ayrılık hareketi ortaya çıkmıştır. Özellikle İsa'nın şahsiyeti ve doğası ile ilgili Ortodoks anlayıştan farklı düşünen gruplar ve akımlar, ana akım kiliseyi ve dönemin siyâsîlerini oldukça meşgul etmiştir. Aryüs'ten sonra en büyük ayrılık hareketinin öncüsü olarak kabul edilen Nestûrî hareketi de bunlardan biridir. Nestorius'un İsa'nın doğası ve Meryem'in tanrı taşıyıcısı olup olmadığı hakkındaki görüşleri dönemin hâkim anlayışını rahatsız etmiştir. Bunun neticesinde Nestorius, 431 yılında Efes'te düzenlenen konsil kararları uyarınca patriklikten azledilerek kiliseden aforoz edilmiştir. Nestorius'tan sonra taraftarları onun öğretilerine sahip çıkarak bağımsız bir kilise olmayı başarmıştır. Yüzyıllar boyu farklı coğrafyalarda yayılan ve birçok toplumu etkileyen Nestûrîlik, günümüze kadar varlığını devam ettirerek diğer ayrılık hareketlerinden farklı bir konumda yer almıştır. 428 yılında İstanbul Patrikliği'ne atanan Nestorius ve onun öğretisi etrafında şekillenen Nestûrî Kilisesi'ni konu edinen bu çalışma, Nestûrîliğin ortaya çıkış sürecini bir bütün olarak ele almayı hedeflemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Hıristiyanlık, Nestûrîlik, Nestorius, Nestûrî Kilisesi.



## Emergence Process of Nestorianism

### Abstract

Many separatist movements arising from Christological issues have emerged in the first five centuries of Christianity. Particularly the groups and currents with thoughts of Jesus' personality and nature different from those in Orthodox conception have occupied the agenda of mainstream church and politicians in this period. Nestorian movement, which is considered as the pioneer of the greatest separation movement after Arius, was also one of these separatist groups occupying the agenda. The views of Nestorius about the nature of Jesus and whether

\* Bu makale "Nestûrî Kilisesi (Başlangıçtan Günümüze)" isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir. Bkz. Talha Fortacı, "Nesturi Kilisesi Başlangıçtan Günümüze", Basılmamış yüksek lisans tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2017.

\*\* Araş. Gör., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü/talhaforta@gmail.com.

Mary was a god-carrier has disturbed the period's dominant religious understanding. As a result of this process, Nestorius was excommunicated from the church in accordance with the decree of council organized in Ephesus in 431. After Nestorius, his followers succeeded in establishing an independent church by adopting his teachings. Nestorianism, which has spread in different geographies for centuries and affected many societies, occupies a position in Christianity different from other separatist movements by continuing its existence until today. This work investigates Nestorius who was appointed to the Patriarchate of Istanbul in 428 and the Nestorian Church which is formed around his doctrine. It aims to analyze the emergence process of Nestorianism as a whole.

**Keywords:** Christianity, Nestorianism, Nestorius, Nestorian Church.

## 1. Nestûrî Tabiri ve Nestûrîlerin Kökeni

Doğu Kiliseleri'ni isimlendirme konusunda farklı anlayışlar bulunmaktadır. Kaynaklarda aynı kilisenin değişik isimlerle ifade edildiği, bazen isimlerinin birbirlerinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Keldânî Kilisesi'ne Nestûrî Kilisesi, Nestûrî Kilisesi'ne de Süryânî Kilisesi gibi isimlerin verildiği değişik çalışmalarda dile getirilmiştir.<sup>1</sup> Fakat ismi geçen kiliseler hem doktrinel bağlamda hemde ritüel bakımından birbirlerinden farklı yapılara sahiptir. Bahsi geçen kiliselerin cemaat olarak sahip oldukları sosyolojik tabanın coğrafya itibariyle birbirlerine komşu olmaları, çoğu zaman ortak kültür ve medeniyet havzaları içinde yer almaları ve buna benzer birçok durum araştırmacıları bu konuda hataya sürükleyen etmenlerden bazılarıdır. Dolayısıyla öncelikle "Nestûrî" tabiri hakkında bilgi vermenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

### 1.1. Nestûrî Tabiri

Nestûrî Kilisesi'yle alakalı olarak da birçok isimlendirmenin var olduğu bilinmektedir. "Doğu Kilisesi", "İran Kilisesi", "Asur Kilisesi", "Doğu Süryânî Kilisesi" ve "Nasturi Kilisesi" gibi adlandırmalar buna örnek olarak gösterilebilir.<sup>2</sup> Nestûrî Kilisesi'nin isim babası 10 Nisan 428 yılında İmparator II. Theodosius tarafından İstanbul Patriği olarak atanan Nestorius'tur.<sup>3</sup> Nestorius'un patrikliğinin ilk yılları

<sup>1</sup> Kadir Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, Vadi Yay., Konya, 1997, s. 70.

<sup>2</sup> Erol Su, "Doğu Süryânî Kilisesi Tarihi Çerçevesinde İran Asuri-Keldânîlerine Genel Bir Bakış", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2011, c. IV, sy. 16, s. 130.

<sup>3</sup> Mehmet Çelik, *Ortadoğu Mozaïği Süryânîler-Nasturîler*, Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yay., Elazığ, 1996, sy. 4, s. 44; Richard Kyle, "Nestorius: The Partial Rehabilitation of a Heretic", *Journal of The Evangelical Theological Society*, 1989, c. XXXII/I, s. 77-78; Friedrich loofs, *Nestorius and His Place in the History of Christian Doctrine*, Cambridge University Press, Cambridge, 1914. s. 1.

rı kristolojik tartışmaların en yoğun olduğu döneme denk gelmiştir.<sup>4</sup> Özellikle Meryem'e Theotokos ünvanının verilip verilemeyeceği konusu en önemli problem olarak dikkatleri çekmiştir.

Nestorius'un arkadaşı olan ve İstanbul'a Nestorius ile beraber gelen Keşiş Anastas, bir vaazında Meryem'e Tanrı anası denilemeyeceğini, bu şekilde bir inanca sahip olanların en büyük küfre girmiş olduklarını ifade etmiştir. Anastas söz konusu çıkışından sonra tepkileri üzerine çekse de Nestorius arkadaşına bu konuda destek vermiştir.<sup>5</sup> Nestorius ve Anastas'ın bu görüşleri toplumdaki huzursuzluğu daha da artırmış ve bir gerginlik ortamı meydana getirmiştir. Halk bu tartışmalar etrafında Meryem'in "Tanrı Anası" olduğunu kabul edenler ve etmeyenler şeklinde ikiye bölünmüştür.<sup>6</sup> Bu tarihlerden sonra Nestorius'un düşüncesini benimseyenler "Nestûrî" şeklinde isimlendirilmiştir. Bu bağlamda kavramsal olarak "Nestûrî" ifadesinin kullanılışı V. yüzyılda ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

Resmî anlamda kilisenin ismi olarak bu tabirin kullanılışı XIII. yüzyıla tekabül etmektedir.<sup>7</sup> Bu kullanımın Nsibis metropoliti Mar Abd-İshun'un 1298 yılında Nestûrîlerin ortodoks itikadını formüle etmesiyle gerçekleştiği ifade edilmektedir.<sup>8</sup> Bununla alakalı olarak "Nestûrî" tabirinin XVI. yüzyılda patrik seçimindeki anlaşmazlıkla ortaya çıkan ve bir ayrılmaya dönüşen Keldânî-Nestûrî parçalanmasından sonra kullanılmaya başlandığını söyleyen araştırmacılar da mevcuttur.<sup>9</sup> Nestûrîlerin kendilerine Nestûrî şeklinde hitap edilmesini istemedikleri, aynı zamanda kiliselerine de Nestûrî Kilisesi isminin verilmesini kabul etmedikleri<sup>10</sup> (Nestorius ismi olumsuz bir imaj çağrıştırdığı için) bunun yerine "Doğu Kilisesi" şeklinde bir adlandırmayı tercih ettikleri bilinmektedir.<sup>11</sup> "Nestûrî" tabirininin

<sup>4</sup> Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret Işıltan, TTK Yay., Ankara, 1981, s. 54.

<sup>5</sup> Çelik, *Ortadoğu Mozaïği Süryânîler-Nasturîler*, s. 45.

<sup>6</sup> Çelik, *Ortadoğu Mozaïği Süryânîler-Nasturîler*, s. 45.

<sup>7</sup> Aziz S. Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, çev. Nurettin Hiçyılmaz, Doz Yay., İstanbul, 2005, s. 265.

<sup>8</sup> Atiya, *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, s. 265.

<sup>9</sup> John Joseph, *The Modern Assyrians of The Middle East: Encounters With Western Christian Missions Archaeologists & Colonial Powers*, Brill Academic Publishers, 2000, 1-3.

<sup>10</sup> Asahel Grant, *Nestûrîler ya da Kayıp Kabileler*, çev. Hikmet İlhan, Avesta Yay., İstanbul, 2015, s. 136.

<sup>11</sup> Aubrey R. Vine, *The Nestorian Churches*, London, 1937, s. 21; Gorgis David Malik, *Süryânîlerin Tarihi*, çev. Vedii İlmen, Yaba Yay., İstanbul, 2012, s. 365; Albayrak, *Keldânîler ve Nasturîler*, s. 70; Su, "Doğu Süryânî Kilisesi Tarihi Çerçevesinde İran Asuri-Keldânîlerine Genel Bir Bakış", s. 130.

VI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar kendileri tarafından kullanıldığı, fakat günümüzde bu isimlendirmeyi terk ettikleri de bazı araştırmacılar tarafından dile getirilmiştir.<sup>12</sup>

## 1.2. Nestûrîlerin Kökeni

Nestûrîlik V. yüzyılda Hıristiyanlığın içinden doğmuş ana akım kilise tarafından heretik kabul edilen bir mezheptir. Başlangıcı itibariyle aynı etnik kökene mensup sosyal bir tabakanın oluşturduğu dînî bir hareket değildir. Tamamen teolojik görüş ayrılıklarından kaynaklanan ve bu doğrultuda Nestorius'un görüşleri etrafında keetlenen insanların meydana getirmiş olduğu bir harekettir. Bununla birlikte, gerek Batı'da gerekse Doğu'da konuyla alakalı araştırma yapan kimselerin Nestûrîlerin kökeni hakkında farklı kanaâtlere sahip oldukları anlaşılmaktadır.<sup>13</sup> Son dönemlerde özellikle Batı'da Nestûrîlerle ilgili yapılan araştırmalarda Nestûrîlerin Asurluların torunları olduğunun ispatlanmaya çalışılması dikkatleri çekmektedir. Oysa konuyla alakalı birçok çalışma etnik köken itibariyle birbirinden farklı toplumların geçmişte Nestûrîliği tercih ettiğini ortaya koymuştur. Bu sebeple Nestûrîleri bir etnik kökenle veya aynı sosyolojik tabanla sınırlandırmak indirgemeci bir yaklaşımdır.

Nestûrîliğin Orta Asya'ya girmesiyle bazı Türk gruplarının ve İranlıların bu mezhebi benimsemiş oldukları bilinmektedir.<sup>14</sup> Hatta Nestûrî misyonerlerin gayretleriyle Nestûrîlik Çin'de bile taraftar bulmuştur.<sup>15</sup> Nestûrîlik bu bölgelerin dışında Suriye<sup>16</sup>, Anadolu, Irak,

<sup>12</sup> Edward Every, "Asuriler", çev. Sami Kılıç, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ, 2005, c. X, sy. 1, s. 97

<sup>13</sup> Özellikle XIX. yüzyıldan sonra Batı'da bu konuyla alakalı yapılan çalışmalarda Nestûrîlerin kökeninin Asurlulara dayandığı şeklinde bir yaklaşım ön plana çıkmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Albayrak, "Geçmişte ve Günümüzde Nestûrî Misyonerliği", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2007, c. XX, sy. 2, s. 165; Every, "Asuriler", s. 97; Abraham Yohannan, *Mezopotamya'nın Kayıp Halkı Nesturiler*, çev. Meltem Deniz, Beybün Yay., Ankara, 2006, s. 16-17.

<sup>14</sup> Ünver Günay, Harun Güngör, *Türklerin Dini Tarihi*, Berikan Yay., Kayseri, 2015, s. 188-192; Yonca Anzerlioğlu, *Nasturiler*, Tamga Yay., Ankara, 2000, 16-21.

<sup>15</sup> P.Y. Saeki, *The Nestorian Monument in China*, London, 1916, s. 39; Paul Carus, *The Nestorian Monument An Ancient Record of Christianity In China*, Chicago, 1909, s. 3; Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 324; Su, "Doğu Süryânî Kilisesi Tarihi Çerçevesinde İran Asuri-Keldânîlerine Genel Bir Bakış", s. 131; Grant, *Nestûrîler ya da Kayıp Kabileler*, s. 53.

<sup>16</sup> Suriye'deki etnik ve dînî yapılar hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Salih Akdemir, "Suriye'deki Etnik ve Dînî Yapının Siyasi Yapının Oluşmasındaki Rolü", *Avrasya Dosyası-Arap Dünyası Özel Sayısı*, 2007, c. VI, sy. 1, s. 207.

Hindistan, Kıbrıs gibi yerlerde da yayılma imkânı elde etmiştir.<sup>17</sup> Görüldüğü üzere “Nestûrî ” tabirinin coğrâfi veya etnik bir göndermeden ziyâde tamamen teolojik arka planı olan bir kavram olduğu çok açıktır.<sup>18</sup> Bu coğrafyalarda yaşamış ve Nestûrîliğe dâhil olmuş insanları tümüyle Asur kökenli kabul etmek tarihsel gerçeklik itibarıyla kabul edilebilir değildir.

Bazı araştırmacılar, yer aldıkları bölgeler itibarıyla farklı isimler almış olsalar da Asurluların, Süryânîlerin, Keldânîlerin ve Nestûrîlerin aynı kavmin mensupları olan topluluklar olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>19</sup> Bununla birlikte, etnik köken itibarıyla aynı oldukları halde monofizit itikadı benimseyenlere Süryânî, Nestorius taraftarlarına Nestûrî, Nestûrîlikten Katolikliğe geçenlere Keldânî denildiği de aktarılmıştır.<sup>20</sup> Ancak tarihsel süreç itibarıyla çeşitli milletlerin bu mezhebi kabul edişi<sup>21</sup>, söz konusu ifadelerin sorgulanması gereken bir nitelikte olduğunu ortaya koymaktadır.

Nestûrîler XIX. yüzyıl ve sonrasında batılı misyonerlerin ilgi alanına girmiştir.<sup>22</sup> Bunlar, genel olarak Protestan ve Katolik misyonerlerdir ve Nestûrîleri Asur kökenli olduklarına inandırmaya çalışmışlardır. Bu çalışmalar neticesinde birçok Nestûrî Katolikliğe ya da Protestanlığa geçmiştir<sup>23</sup> ve misyonerlerin Nestûrîleri hem etnik hem de dînî anlamdaki yönlendirmeleri büyük ölçüde amacına ulaşmıştır. Bu süreçte dünya genelinde yayılan milliyetçilik akımı ve ulus devlet anlayışı da son derece etkilidir. XIX. yüzyıla kadar herhangi bir etnik köken vurgusu yapmayan Nestûrîler, bu vakitten sonra kendilerini ortak bir kimlik etrafında toplama gayreti içerisine

<sup>17</sup> Günay Tümer, “Günümüzde Doğu Hıristiyanlığı”, *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*, İstanbul, 1993, s. 126.

<sup>18</sup> Aubrey R. Vine, *The Nestorian Churches*, Independent press, London, 1937, s. 21.

<sup>19</sup> Albayrak, “Keldânîler”, *DİA*, İstanbul, 2002, c. XXV, s. 207.

<sup>20</sup> Albayrak, “Keldânîler”, s. 207.

<sup>21</sup> Frederick Aprim, *Asurlular*, çev. Vedii İlmen, Yaba Yay., İstanbul, 2008, s. 45.

<sup>22</sup> Khanna Omarkhalı, *Kürdistan’da Dini Azınlıklar*, çev. İbrahim Bingöl, Avesta Yay., İstanbul, 2014, s. 461; Every, “Asuriler”, s. 102; Nestûrîler üzerine yapılan misyonerlik faaliyetleri ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Selahattin Satılmış, *I. Dünya Savaşı Öncesinde Nestûrîler ve Misyonerlik Faaliyetleri*, Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir, 2006.

<sup>23</sup> Anzerlioğlu, *Nasturîler*, s. 26.

girmişlerdir.<sup>24</sup> Bu dönemden sonra “Asuri” ifadesi artık Nestûrîler ve Keldânîler için kullanılan genel bir kavram haline gelmiştir.<sup>25</sup>

Misyonerlerin Nestûrîleri Asurluların soyundan geldiklerine inandırma gayretleri sonuç vermiş gibi görünmektedir. Nitekim Nestûrî Kilisesi'nin önemli isimlerinden olan Surma Hanım, 1923'te yazmış olduğu “Ninova'nın Yakarışı (Doğu Asur Kilise Gelenekleri ve Patrik Mar Şamun'un Katli)” isimli eserde kendilerinin “Asur kanı” taşıdıklarını ifade etmektedir.<sup>26</sup> Nestûrîlerle ilgili olarak batılı bir yazarın şu ifadeleri dikkat çekicidir;

“1820 tarihinde İngiliz Doğu Hindistan Şirketinde çalışan ve amatör olarak arkeoloji ile ilgilenen James Rich, Bağdat civârında kazı yaptığı sırada Doğu Kilisesi'ni keşfeder. Dünya'ya Asurlu Hıristiyanları bulduğunu söyler. Asurlu Hıristiyanlar ismi ne hazindir ki o günden beri Avrupalılar ve bu topluluğun kendileri tarafından kullanılan bir isim olmuştur. Böylelikle Katoliklerin Keldânî şeklinde kullandıkları yanlış isimlendirmeye aynı derecede hatalı olan Asurlu ismi de eklenmiş bulunmaktadır.”<sup>27</sup>

68 | db

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

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

<sup>24</sup> Eliz Sanasarian, “Babi- Bahais, Christian and Jews in Iran”, *Iranian Studies*, 1998, c. XXXI, sy. 3/4, s. 619; Murat Gökhan Dalyan, *19. yüzyıl'da Nesturiler*, Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2009, s. 5-6.

<sup>25</sup> B. Nikitine, “Nestûrîler”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, c. IX, s. 209; “The Assyrians” Şeklinde başlayan eserlere örnek olarak bkz. W.A. Wigram, *History of The Assyrian Church*, London, 1910; W.A. Wigram, *The Assyrians and Their Neighbours*, London, 1929.

<sup>26</sup> Surma Hanım, *Ninova'nın Yakarışı*, çev. Meral Barış, Avesta Yay., İstanbul, 2015, s. 15.

<sup>27</sup> Charles A. Frazee, *Catholics and Sultans, The Church and the Ottoman Empire 1453-1923*, Cambridge, 1983, s. 297.

Kral Firuz döneminde de Bizans ile Sâsânîler arasında bu tarz bir yaklaşıma muhatap oldukları bilinmektedir.<sup>28</sup>

Doğu Hıristiyanları üzerindeki misyonerlik faaliyetleri sadece Protestanların Nestûrîler üzerindeki çalışmalarıyla sınırlı kalmamıştır. Protestanların Doğu Hıristiyanlarını Protestanlaştırma, Katoliklerin de Doğu Hıristiyanlarını Katolikleştirme gayretleri özellikle XIX. yüzyıl sonları ve XX. yüzyıl başlarında hız kazanmıştır.<sup>29</sup> Bazı Katolik misyonerlerin birtakım Nestûrî önderlerine Katolikliğe geçme hususunda şiddet uyguladıkları dahi ifade edilmiştir.<sup>30</sup> Nestûrîlerin Asurluların torunları olduğunu ifade edenlerin dışında onların İsrailoğullarının soyundan geldiğini iddia edenler de bulunmaktadır.<sup>31</sup> Fakat Nestûrîlerin İbrânî kökenli oldukları iddiası marjinal bir yaklaşım olarak kalmış ve çok fazla rağbet görmemiştir. Bununla birlikte Keldânîler, Nestûrîler ve Süryânîlerle ilgili etnik ve dînî anlamda farklı kanâatler günümüzde de varlığını devam ettirmektedir.

## 2. Patrik Nestorius'un Hayatı ve Eğitim Süreci

Nestûrîler ve Nestûrî Kilisesi ile ilgili çalışmalar yapılmış olsa da, Nestûrîliğin mimarı Nestorius'un hayatı hakkında pek fazla malumat yoktur. Nestorius'un nerede doğduğu, eğitimini nerede aldığı gibi konular bilinmemektedir fakat ruhbanlık süreci ve sürgün hayatıyla alakalı bilgilerimiz sınırlıdır. Nestorius'un hayatıyla ilgili bilgile-

<sup>28</sup> Hacıoğlu, Recep Albayrak, *Türkmen Asur Kiliselerinde Okunan Türkçe İlahi Metinleri*, TKAE Yay., Ankara, 1997, s. 22.

<sup>29</sup> İbrahim Özcoşar, "Süryânî Kadîmleri (Yakubileri) Katolikleştirme Faaliyetleri ve Süryânî Katolik Patrikliğinin Kurulması", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır, 2006, c. VIII, sy. 1, s. 133.

<sup>30</sup> Grant, *Nasturiler ya da Kayıp Kabileler*, s. 46.

<sup>31</sup> Grant, *Nasturiler ya da Kayıp Kabileler*, s. 131. Grant 1800'lü yılların başlarında "Amerika Dış Görevler Komiserliği Heyeti" tarafından Nestûrîlerin yaşadığı bölgelere gönderilmiş misyonerlerden biridir. Yukarıda ismi geçen eserini bir seyahatnâme olarak kaleme almıştır. Eserde Nestûrîlerin gelenekleri ve görenekleriyle alakalı bilgiler verilse de genel olarak Nestûrîlerin İsrailoğullarının soyundan geldiği ispatlanmaya çalışılmıştır. Yazar tarafından bu iddianın doğruluğuna yönelik çeşitli teoriler ileri sürülmüştür. Örneğin, Nestûrîlerin onlarla aynı coğrafyalarda yaşayan Yahudilerle aynı dili konuştukları, onlar gibi selamlaştıkları bunlardan bazılarıdır. Yazar bazı Müslüman âlimlerin de bu yönde görüş beyan ettiklerini ifade etmekte fakat bununla ilgili herhangi bir referans vermemektedir. Eserde İbrânî köken iddiasını ispatlamaya yönelik kullanılan argümanların büyük çoğunluğu tutarsızdır. Nitekim aynı coğrafyalarda yaşayan insanların benzer dilleri konuşmaları, günlük hayata dair ortak birçok şey paylaşmaları son derece normaldir. Bu durum orada yaşayan tüm toplulukların aynı kökenden olduğu anlamına gelmemektedir.

rimizin yetersiz oluşu, araştırmacıların Onun hayatıyla fazla ilgilenmemelerinden<sup>32</sup> ve konuyla alakalı temel kaynakların günümüze ulaşmamış olmasından<sup>33</sup> kaynaklanmaktadır. Burada ulaşılan kaynaklar çerçevesinde Nestorius'un hayatı, eğitim süreci ve sahip olduğu teoloji hakkında bilgi verilecektir.

### 2.1. Nestorius'un Hayatı

Konuya başlamadan önce şunu ifade etmeliyiz ki, Hıristiyanlık içerisinde heretik kabul edilen akımların tarihsel süreç itibariyle genel olarak baskıya maruz kaldıkları bir gerçektir. Bu gruplarla ilgili her türlü bilgi, kaynak vs. kilise tarafından ya yok edilmiş ya da sahih veriler üzerinde tahrifât yapılmıştır.<sup>34</sup> Nestorius da heretik kabul edildiğinden dönemin imparatoru II. Theodosius, 435 yılının Temmuz ayında Nestorius'un eserlerini yaktırmıştır.<sup>35</sup> Bu sebeple onun hayatıyla alakalı sistematik bilgi veren biyografik bir eser bulunmamaktadır. Erken dönem Hıristiyanlık tarihiyle alakalı eserler de ana akım kilise perspektifinden yazıldığı için bu tür eserlere de ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir.

70 | db

Nestûrîliğin kurucusu olan Patrik Nestorius, 382 yılında Roma İmparatorluğunun Kommagene eyaletinin Germanekiea (Maraş) kentinde doğmuştur.<sup>36</sup> Kendisinin aslen Antakyalı<sup>37</sup> veya Suriyeli<sup>38</sup>, anne ve babasının ise İranlı<sup>39</sup> olduğu şeklinde bilgiler kaynaklarda yer almaktadır. Eğitimini Antakya ilahiyât okulunda almıştır. Üstün zekâsı ve etkili hitabetiyle dikkatleri üzerine çeken Nestorius<sup>40</sup>, ölen

<sup>32</sup> Rafal Kosinski, "The Life of Nestorius as Seen In Greek and Oriental Sources", *Electrum*, Krakow, 2007, c. XIII, s. 155.

<sup>33</sup> Muhammet Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2010, c. XIX, sy. 1, s. 216.

<sup>34</sup> Kaçar, "Ebioniteler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hıristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları", s. 189; Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 216.

<sup>35</sup> J.G. Davies, *The Early Christian Church*, London, 1965, s. 222; K.P. Matfiyef, *Asurlar ve Modern Çağda Asur Sorunu*, Kaynak Yay., İstanbul, 1996, s. 29.

<sup>36</sup> Chai Yong Choo, *A Study of the Person of Christ According to Nestorius*, Doktora Tezi, McGill Üniversitesi, 1974, s. 40; Bethune-Baker, J.F., *Nestorius and His Teaching: A Fresh Examination of the Evidence*, Cambridge University Press, 1908, s. 2; Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 72.

<sup>37</sup> Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 277.

<sup>38</sup> Mehmet Aydın, "Hıristiyanlıkta Teslis Doktrini ve Hıristiyan İtizalleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara, 1982, c. V, s. 150.

<sup>39</sup> Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 219.

<sup>40</sup> David F. Wright, "Konseyler ve İnanç Bildirgeleri", *Hıristiyanlık Tarihi*, Yeni Yaşam Yay., İstanbul, 2004, s. 183; E. R. Hayes, *Urfa Akademisi*, çev. Yaşar Güneç, yaba Yay., İstanbul, 2002, s. 179.



İstanbul Patriği Sisinyos'un yerine 10 Nisan 428 yılında İmparator II. Theodosius tarafından atanmıştır.<sup>41</sup> Nestorius patriklik öncesi Antakya merkezde bir kilisede din adamı olarak görev yapmıştır. Hem patrikliği öncesi bir kilise görevlisi olarak çalıştığı süreçte hem de patrikliği esnâsında çeşitli râfızî gruplarla ve İznik akîdesini tanımayanlarla mücadele etmiştir.

İleride değineceğimiz üzere Efes Konsili'yle birlikte görevinden azledilen Nestorius toplamda üç yıl patriklik yapabirmiştir. Patriklikten sonra Antakya'daki eski Euprepus manastırına çekilmiş ve buradan taraftarlarını etkilemeye devam etmiştir. Nestorius'un pasif bir konuma çekilmeyip faaliyetlerini devam ettirmesi muhaliflerini son derece rahatsız etse de o, yazdığı mektuplarla çeşitli çevrelerle irtibâta geçmekten ve kendisine tâbi olanları yönlendirmekten geri kalmamıştır. Nestorius çalışmalarını durdurmadığından imparatorun öfkesini daha fazla üzerine çekmiş ve bunun neticesinde ömrünün son yıllarını sürgün hayatı şeklinde geçirmiştir.<sup>42</sup> 435 yılına kadar Euprepus manastırında hayatını devam ettirmiştir fakat daha sonra imparatorun isteğiyle Petra'ya sürülmüştür. Bunun ardından ikinci bir fermanla Mısır'ın Vaha isimli şehrine gönderilmiştir. Sokrates'in "Kilise Tarihi"ni yazdığı 439 yıllarında hayatta olduğu bilinmektedir. Burada göçebe bir kabile tarafından esir edilmiş, akabinde Mısırlı bir papaz olan Schenute'un eline geçmiş ve ondan çeşitli işkenceler görmüştür. Nestorius *The Bazaar of Heracleides* adlı eserinin sonunda 449'da Efes'te toplanan konsil<sup>43</sup> hakkında geniş bilgi vermiştir.

Nestorius'un imparator II. Theodisus'un 450 yılının Temmuz ayına rastlayan ölümünden haberdar olduğu da bilinmektedir. Katılmadığı Kadıköy Konsili'ne davet edildiği yönünde bilgiler vardır. Ayrıca Kadıköy Konsili'nin tutunaklarından ve İskenderiye'de Cyril'in halefi Dioscurus'un kaçışından da haberi olduğu ifade edil-

<sup>41</sup> Mehmet Çelik, *Süryânî Tarihi I*, Ayraç Yay., Ankara, 1996, s. 149.

<sup>42</sup> Gorgis David Malik, *Süryânîlerin Tarihi*, çev. Vedii İlmen, Yaba Yay., İstanbul, 2012, s. 369.

<sup>43</sup> Cyril'in ölümünden sonra İskenderiye piskoposu olan Dioscorus tarafından Efes'te toplanan ve monofizit anlayışı benimseyen bu konsil, Papa I. Leon tarafından "Haydutlar Konsili" olarak adlandırılmıştır. Çünkü Papa I. Leon İsa'da iki tabiatın varlığını savunmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Aydın, *Hristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, Selçuk Üniversitesi Yay., Konya, 1991, s. 17-18; Çelik, *Orta Doğu Mosaic Süryânîler-Nasturiler*, s. 51-52; Bekir Zakir Çoban, "Doğu Kiliseleri ve Monofizizm", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 2013, c. X, sy. 2, s. 19.

mektedir. Nestorius'un nerede vefat ettiği tam olarak bilinmese<sup>44</sup> de 451 yılında Mısır'ın Panapolis kentinde öldüğü tahmin edilmektedir.<sup>45</sup>

## 2.2. Nestorius'un Eğitim Gördüğü Antakya İlahiyat Okulu

Antakya, Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde Suriye'nin siyâsî ve askerî olarak merkezi konumunda olan bir şehirdi. Aynı zamanda Antakya, geçmişte farklı kültür ve medeniyetlere ev sahipliği yapması<sup>46</sup> ve birçok imparatorun taht mücâdelesine tanık olması dolayısıyla tarihî olarak da zengin bir birikime sahipti. Suriye'nin bir eyaleti olarak stratejik bir konumda yer alması ve verimli topraklara sâhip olması Antakya'ya büyük bir güç kattı. Ticaretin de etkisiyle giderek daha da artan bu zenginlik, refah dolu bir hayatı beraberinde getirdi ve görkemli yapıların inşâ edilmesi sûretiyle kendini gösterdi.<sup>47</sup> Şehirde ticaretin yaygın olması ve birçok iş kolunun faaliyet göstermesi toplumda elit bir kesimin oluşmasını sağladı. Şehre çeşitli bölgelerden gelen ve tamamen ölçüsüz bir şekilde birleşmiş olan gruplar kozmopolit sosyal bir tabaka meydana getirdi.

Birinci yüzyılda şehirde genel olarak yöneticilerin ve bürokratların oluşturduğu hâkim sınıflar ve Grekçe konuşan Makedonyalılar yaşamaktaydı. Bu toplumsal yapının içinde şehrin kuruluşundan beri burada yer alan Helen aileler ve farklı etnik kökene sahip Helenistler de bulunmaktaydı. Ülkedeki işçilerin ve kölelerin kaynaşarak meydana getirdiği yerli halk Süryânîce konuşuyordu.<sup>48</sup> Antakya, Hıristiyan inancının oluşması ve gelişmesinde de son derece önemli bir merkez konumundaydı. Nitekim Roma ve İskenderiye ile birlikte Hıristiyanlığın Kudüs dışında yaygınlaştığı ve kurumsal bir yapıya

<sup>44</sup> Vine, *The Nestorian Churches*, s. 35.

<sup>45</sup> A.R. Whitham, *The History of the Christian Church to the Separation of East and West*, London, 1920, s. 287; E. Üçyiğit, "Nestorius", *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1977, c. XXV, s. 204; Albayrak, v *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 75; H. Dermot McDonald, "Nestorius", *Hıristiyanlık Tarihi*, Yeni Yaşam Yay., İstanbul, 2004, s. 182; Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2008, s. 362.

<sup>46</sup> Gürkan Bahadır, "Kuruluşundan IV. Yüzyıla Kadar Antakya", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Antakya, 2010, c. VII, sy. 13, s. 350-370.

<sup>47</sup> M. Hans Lietzman, *Eski Kilise Tarihi*, çev. Mehmet Aydın, Literatürk Yay., Konya, 2016, s. 509.

<sup>48</sup> Lietzmann, *Eski Kilise Tarihi*, s. 509.

dönüştüğü üç büyük merkezden biri Antakya şehriydi.<sup>49</sup> Daha Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde burada kurulan ilahiyât okulu, Helenist Hıristiyanlığın gelişmesinde büyük bir rol oynadı. Antakya'da kurulan bu okul, Hıristiyanlığın Kudüs dışında farklı bölgelere ve toplumlara ulaşmasına imkân sağladı.<sup>50</sup>

Antakya Kilisesi'ni Kudüs Kilisesi'nden ayıran özelliklerden en belirgin olanı çok farklı etnik grupları içerisinde barındırmasıydı. Çünkü Kudüs Kilisesi sadece Yahudilerden oluşmaktaydı. Kudüs Kilisesi'nin Hıristiyanlığı farklı toplumlarla buluşturma çabası, Antakya'da İbrânîler, Asurlular ve Yunanlılar gibi toplumların bu yeni dini kabul etmelerine sebep oldu. Kudüs Kilisesi Antakya'da farklı etnik unsurların Hıristiyanlığa geçtiğini görünce durumu kontrol etmek için buraya Barnabas'ı gönderdi. Barnabas, Antakya'ya gelip durumu gözden geçirdikten sonra Pavlus'u Tarsus'dan alıp buraya getirdi.<sup>51</sup> Yahudi takibinden uzak oldukları için rahat bir çalışma alanı bulan Barnabas ve Pavlus, bölgede yaşayanların Roma vatandaşlığına sahip olma özelliğinden de faydalanarak kısa sürede Hıristiyanlığı kabul edenlerin sayısını artırdılar.

db | 73

Sürekli çoğalan ve güçlenen bu topluluk, ayırt edici bir özellik olarak Hıristiyan ismini ilk defa burada kullanmaya başlamıştır. Bu arada topluluğun çoğalması ve güçlenmesiyle birlikte özellikle İbrani kökenli Hıristiyanlarla putperestlikten Hıristiyanlığa geçmiş olan kimseler arasında bazı konularda anlaşmazlıklar ortaya çıkmıştır.<sup>52</sup> Kudüs Kilisesi Antakya'da huzur ortamını tesis etmek için yapmış olduğu girişimlerden sonuç alamayınca, sonunda İsa'nın havarilerinden Aziz Petrus'u buraya göndermiştir.<sup>53</sup> Petrus 52 yılından 60 yılına kadar aralıksız Antakya'da ikamet etmiş ve buradaki çalışmaları bir düzene koymuştur.

<sup>49</sup> F. Crawford Burkitt, *Early Eastern Christianity: St. Margaret's Lectures on the Syriac-Speaking Church*, London, 1904, s. 10; Çelik, "Süryânîler", *DİA*, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, s. 176; Bahadır, "Kuruluşundan IV. Yüzyıla Kadar Antakya", s. 357.

<sup>50</sup> Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 51-56; Bahadır, "Kuruluşundan IV. Yüzyıla Kadar Antakya", s. 356-358.

<sup>51</sup> Glanville Downey, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton University Press, New Jersey, 1961, s. 275; Yakup Bilge, *Geçmişten Günümüze Süryânîler*, Zvi-Geyik Yay., İstanbul, 2001, s. 73-74; Bahadır, "Kuruluşundan IV. Yüzyıla Kadar Antakya", s. 357.

<sup>52</sup> Çelik, "Süryânîler", s. 176.

<sup>53</sup> Bilge, *Geçmişten Günümüze Süryânîler*, s. 74.

Petrus, tebliğ çalışmalarına tekrardan devam etmek için 60 yılında Antakya'dan ayrılacağı sırada Pavlus'un da desteğini alarak putperest kökenli Hıristiyanlara Efudyos'u, Yahudi asıllı olanlara ise İğnatius Nûrânî'yi yönetici olarak bırakmıştır.<sup>54</sup> Bu sebeple Antakya Kilisesi'nin kuruluşu havari Petrus'a dayandırılmakta ve Petrus bu kilisenin ilk patriği kabul edilmektedir. Petrus'tan sonra ikinci patrik olarak Efudyos, üçüncü patrik olarak da İğnatius Nûrânî sayılmaktadır.<sup>55</sup> Petrus tarafından tayin edilen iki yöneticiden biri olan Efudyos 68 yılında İmparator Neron tarafından öldürülmüştür. Efudyos'un ölümünden sonra İğnatius Nûrânî topluluğun tüm yönetimini üstlenmiştir. Antakya kilisesinin bağımsız bir Episkoposluk olması Nûrânî dönemine denk gelmektedir.

Petrus, Antakya Kilisesi'nin kozmopolit bir yapıya sahip olması sebebiyle buradaki Hıristiyan topluluğa iki yönetici atamıştı. Fakat bölgenin yerli halkı Asurlular'ın Hıristiyanlığa girişi, Hıristiyan topluluk içindeki farklı etnik kökenli grupların önemini azalttı. Bu topluluklar giderek Asurlularla kay-naşarak bir anlamda asimile oldular.<sup>56</sup> Antakya Kilisesi kısa sürede "Antakya Süryânî Kilisesi"ne dönüştü. Bu süreçten sonra Mezopotamya'daki Asurlular Antakya Kilisesi çatısı altında birleşti ve kilise de bu toplumun geleneklerine bağlı olarak gelişti. Tarihsel süreçte Kudüs'ün tahrip edilmesi<sup>57</sup> ve gelişen diğer olaylar Antakya Kilisesi'nin ana kilise konumuna gelmesini sağladı

Bu dönemden sonra misyon faaliyetleri de Antakya Kilisesi tarafından yönetilmiştir. Kilise önceleri Lübnan ve Anadolu'da misyon çalışmaları yaparken daha sonra bu faaliyetlerini Doğu'ya da kaydırmıştır. Bu çalışmalar başta Urfa kenti olmak üzere Mezopotamya, Ermenistan, Arabistan ve Hindistan gibi bölgelere kadar uzanmıştır. Özellikle 68 yılından sonra İğnatius Nûrânî, sağlam bir mis-

<sup>54</sup> Bilge, *Geçmişten Günümüze Süryânîler*, s. 74.

<sup>55</sup> Eusebius, *The History of the Church from Christ to Constantine*, İngilizceye çev. G. A. Williamson, London, 1965, s. 40.

<sup>56</sup> Bilge, *Geçmişten Günümüze Süryânîler*, s. 74-75.

<sup>57</sup> Roma kralı Titus, M. S. 70 yılında Kudüs'e girerek Yahudi mâbedini tahrip etmiştir. Sadece mâbedi yıkmakla kalmayan Titus ve askerleri, şehri tarumar ederek burada yaşamlarını sürdüren birçok yahudiyi de katletmiştir. Daha detaylı bilgi için bkz. Hatice P. Erdemir, Halil Erdemir, "Kudüs'te Yahudi İsyanı ve Yahudiler", *History Studies*, 2010, c. II, Özel Sayı, s. 125-130; Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, İsam Yay., İstanbul, 2015, s. 39-40; Mehmet Mehmet, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Ge-liş Öyküsü)", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2007, c. XX, sy. 3, s. 334.

yöner teşkilatı hazırlayarak bu bölgede daha aktif çalışmaların yürütülmesine önderlik etmiştir.<sup>58</sup> Antakya Kilisesi Hıristiyan ilâhiyatının öğretildiği ve içinden pek çok din adamının yetiştiği bir kurum halini almıştır.

Antakya Kilisesi, dönemin diğer güçlü bir ilahiyât okulu olan İskenderiye Kilisesi'yle çoğu zaman muhalif bir konumda yer almıştır. İskenderiye Kilisesi'nin teolojisi "Yeni Eflatuncu" felsefenin etkisiyle şekillenmişken, Antakya Kilisesi'nin öğretisi Antik Yunan düşüncesinin tesirinde kalmış ve Aristo mantık ve felsefesinin temelleri üzerine bina edilmiştir. İskenderiye Kilisesi Eflatun'un fikirleri çerçevesinde Kitâb-ı Mukaddes'i ruhânî (bâtınî), harfî ve rumuzî olarak üç şekilde yorumlarken, Antakya Kilisesi kutsal kitabı harfî ve lügavî bağlamda, literal bir yorumlama yöntemini takip etmiştir.<sup>59</sup> İki ilahiyât okulu arasında üzerinde en çok tartışılan ve genelde pek ittifak edilemeyen konular, Meryem'in Tanrı taşıyıcısı olup olmadığı ve İsa'nın doğasıyla ilgili olanlardır.

Antakyalı teologların savunduğu görüş, İsa'nın Tanrısal ve insânî niteliklerinin ayrı doğalar barındırması şeklindeydi. Bu anlayışa göre İsa bir şahsa ve iki doğaya sahipti. Bu doğalardan biri ilâhî, diğeri ise insânî niteliklere sahipti fakat birbirlerine karışma durumu da söz konusu değildi. İskenderiye ise İsa'daki Tanrısal ve beşerî yönlerin tamamen birleşmiş olduğu görüşündeydi. Antakya "doğa" terimiyle soyut bir kavram ya da kavramlar grubunu kastederken, İskenderiye bu konuda İsa'nın somut bir doğasının olduğunu savunmaktaydı.<sup>60</sup> İki kilise arasında teolojik konulardan kaynaklanan görüş ayrılıkları zamanla birbirlerine her konuda muhalefet eden kutuplaşmış iki grup meydana getirdi. İskenderiye Kilisesi'nin İsa'nın ilâhî ve beşerî doğalarının bir bütün olduğu hakkındaki tavizsiz kabulü, özellikle Suriye ve Mısır'daki keşişler arasında oldukça ilgi çekti.

Meryem'in durumu ise iki kilise arasındaki dînî görüş ayrılıklarının bir başka yönü olarak kendini göstermişti. Kiliseler Meryem'in Tanrı anası olup olmadığı konusunda birbirlerinden farklı kanâatlere sahipti. İskenderiye Kilisesi Meryem için Theotokos sıfatını kulla-

<sup>58</sup> Bilge, *Geçmişten Günümüze Süryânîler*, s. 75-76.

<sup>59</sup> Albayrak, "Nestörlük", *DİA*, İstanbul, 2007, c. XXXIII, s. 15; Mehmet Çelik, *Süryânî Tarihi I*, Ayraç Yay., Ankara, 1996, s. 145-146.

<sup>60</sup> Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 146.

nırken, Antakya Kilisesi bunu kabul etmiyor, Theotokos yerine Kristotokos (Mesih doğuran) tabirini tercih ediyordu.<sup>61</sup> Theotokos kavramı üzerinde kendini gösteren bu tartışma, aslında doğrudan Meryem üzerindeki bir ihtilaftan değil, İsa'nın şahsiyle alakalı görüş farklılıklarından kaynaklanmaktaydı.<sup>62</sup> Dahası Meryem üzerinde tartışılan konu bir sebep değil, Hıristiyanlığın doğuşundan itibaren o güne kadar bir türlü çözüme kavuşturulamayan İsa hakkındaki kristolojik tartışmaların bir sonucuydu.

Antakya ve İskenderiye kiliseleri arasındaki kristolojik ve teolojik tartışmalar çok uzun yıllar devam etmiş ve zamanla dînî alandaki rekâbet siyâsî alana da taşınmıştır. Özellikle Hıristiyanlığın Roma'nın resmî dini haline gelmesiyle birlikte İstanbul Patrikliği bir bakıma kiliseler arasında tebârüz etme alanı olarak dikkatleri çekmiştir. İmparator Theodosius döneminde kristolojik tartışmalarda ismi hep ön plana çıkan Antakya Kilisesi 381 yılında patrik seçilen I. Flavian tarafından yeniden şekillendirilmiştir. Kilise en parlak yıllarını Tarsus piskoposu Diodores ve öğrencisi Mopseusta piskoposu Theodoret'in başkanlık yaptığı yıllarda yaşamıştır. Antakya Patriği Flavian'ın samimi arkadaşı olan Diodores Tarsus'a piskopos olarak atanmadan önce bu okulun müdürlüğünü yapmıştır. Tüm hayatı boyunca İsa'nın insânî tabiatını öne çıkararak onda iki doğanın var olduğunu savunmuştur.<sup>63</sup> 392-428 yılları arasında Mopsuestia piskoposluğu yapan ve Diodores'in öğrencisi olan Theodoret, hocasının görüşlerini daha da sistematik bir hale getirerek geliştirmiştir. Theodoret daha sonra Antakya Kilisesi'nin başına geçmiş ve kilisenin en önemli isimleri arasına girmeyi başarmıştır. Nestorius da Antakya İlahiyat Okulu'nda eğitim gördüğü süreçte hocası Theodoret'in fikirlerinden oldukça etkilenmiştir.<sup>64</sup>

Theodoret kutsal kitap üzerine yaptığı bazı yorumlarda literal (lafzî) bir yorumlama yöntemi takip etmiştir. Theodoret Eski Ahit metinlerinin Mesîh'e atfettiği Tanrısal özellikleri tekzip ederek,

<sup>61</sup> Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 146.

<sup>62</sup> Bu mesele Hıristiyanlığın Gentileler arasında yayılmaya başladığı andan itibaren İsa'nın şahsiyle alakalı sürdürülen kristolojik tartışmaların bir sonucudur. Bkz. Kyle, "Nestorius: The Partial Rehabilitation of a Heretic", s. 77-78; Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Tarihi Sözlüğü*, Damla Ofset, Konya, 2005, s. 756-757; Bilal Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüşçülük*, Arkeoloji ve Sanat Yay., İstanbul, 2016, s. 13-14.

<sup>63</sup> Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 147-148.

<sup>64</sup> Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 149; Bethune-Baker, *Nestorius and His Teaching: A Fresh Examination of the Evidence*, s. 2.

*Neşideler* isimli eserinde İsa'nın Tanrısal bir varlık olmadığını söylemiştir.<sup>65</sup> Yine Pavlus'un risalelerini açıklarken, İsa'nın Eflatun, Mani, Ebikoros ve Marcion gibi bir insan olduğunu ifade etmiştir.<sup>66</sup> Bu anlayışın bir sonucu olarak İsa'nın insan yönüyle günah işleyebileceğine ve her insan gibi duygusal olaylardan etkilenebileceğine inanmıştır.

Theodoret'e göre İsa'da insan ve Tanrı'nın birleşmesi söz konusu değildir. Birçok araştırmacı tarafından Nestüriliğin asıl fikir babası olarak görülen Theodoret İsa hakkında şunları dile getirmiştir: "Kelam olan Tanrı birdir. İsa ise Kelam değildir. Mesih evvelde bir vücudun taşıdığı bütün şehvet duygularına sahiptir. Sonraları yavaş yavaş nefsinin taşıdığı bu duygulardan temizlenmiştir. Sadece bir insan olarak Baba ve Ruhü'l-Kudüs adına vaftiz olmuştur. Bu vaftiz sırasında Ruhü'l-Kudüs'ün sahip olduğu nimeti almasına izin verilmiştir. İsa'ya yapılan secde İsa'ya değil, içinde var olan Kelam'a yapılmaktadır."<sup>67</sup> Theodoret'in bu görüşleri kilise içerisinde birçok din adamını etkilemiş ve diyofizit anlayışın oluşmasında büyük rol oynamıştır.

db | 77

Antakya ekolüne mensup din adamları Yeni Ahit'teki insan öğesini de ciddi olarak ele almışlardır. İsa'nın sergilediği örnek davranışları ve başarıları "kurtarıcılık gücü" şeklinde değerlendirmişlerdir. Antakyalı kilise babaları Aristo'yu takip ederek insan öz yapısını beden ve ruhun bütünlüğü şeklinde telakkî etmişler ve İsa'nın tam bir insan olduğunu savunmuşlardır. Kastedilen bu bütünlük, insan asıl yapısının tamlığına ve normalliğine de herhangi bir eksiklik gerektirmemektedir.<sup>68</sup> Kutsal kitapta İsa ile ilgili beşerî özellik taşıyan tüm ifadeleri ancak bu şekilde izaha kavuşturmuşlardır.

Nestorius Antakya Kilisesi'ne Theodoret'un başkanlık yaptığı dönemde daha çocuk yaşlardayken girmiş ve buradaki öğrenimi boyunca Theodoret'un fikirlerinden ciddi anlamda etkilenmiştir.<sup>69</sup> Antakya Kilisesi'nde yetişen bir din adamı olması itibarıyla içinde bulunduğu ortamın teolojik kabullerini benimsemiş ve bu fikirlerin ateşli savunucularından biri olmuştur. İstanbul Patriği olarak atanması Antakya Kilisesi için bir gurur vesilesi sayılsa da, daha sonra

<sup>65</sup> Arian Fortescue, *The Orthodox Eastern Church*, London, 1908, s. 19.

<sup>66</sup> Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 148.

<sup>67</sup> Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 148.

<sup>68</sup> Wright, "Konseyler ve İnanç Bildirgeleri", s. 181.

<sup>69</sup> Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 147.

aforoz edilerek sürgüne gönderilmesi kiliseyi son derece rahatsız etmiştir.

Kuruluşundan itibaren giderek ulusal bir hüviyete bürünen ve V. yüzyıla kadar bütün Süryânî toplumunu içine alan Antakya Kilisesi, bu tarihte Nestûrî/Süryânî şeklinde bir ayrılığa sahne olmuştur.<sup>70</sup> Bu ayrılıktan sonra Nestûrî ekolüne mensup olanlar diyozifit, Süryânî ekolüne mensup olanlar ise monofizit şeklinde adlandırılmıştır. Uzun süreler monofizit Süryânîleri temsil eden Antakya Kilisesi 1268 yılında Memlük Sultanı Rükneddin Baybars'ın Antakya'yı ele geçirmesi üzerine patrikliğini Şam'a taşımak durumunda kalmıştır.<sup>71</sup> 1782 yılında monofizit Süryânîler içinden çıkan bir grup, Papa'nın otoritesi altına girerek Katolikliği kabul etmiştir.<sup>72</sup> Bu ayrılıktan sonra monofizit akidede kalan kilise mensupları kendilerini diğer gruptan ayırmak için "Süryânî Kadîm Kilisesi" tabirini kullanmışlardır.

### 2.3. Nestorius'un Teolojisi

78| db

Hıristiyanlık tarihinde ciddi anlamdaki ilk i'tizal hareketi Aryüs'ün fikirleri ile ortaya çıkmıştır. Aryüs'ün "İsa Tanrı olamaz" anlamına gelebilecek "İsa yaratılmış bir varlıktır" görüşü, beraberinde büyük problemlere ve kristolojik tartışmalara zemin hazırlamıştır. Aryüs'ün bu fikirlerine karşı en büyük mücadeleyi veren İskenderiye Patriği Athanasius olmuştur.<sup>73</sup> Daha sonra Athanasius'a "Kilisenin Direği" ünvanı da verilmiştir. Aryüs sorununu ortadan kaldırma gayesiyle toplanan I. İznik (Nicea) Konsili, Hıristiyan inancının temellerini ortaya koymuş ve Aryüs'ün ortaya çıkarmış olduğu problemi Baba ile Oğul'un aynı öze sahip olduklarını ifade eden "Homousios" kavramıyla çözmüştür.<sup>74</sup> Fakat konsil sonucunda alınan bazı kararlar, özellikle de "Homousios" kavramı, başka

<sup>70</sup> Brian E. Colless, "The Legacy of the Ancient Syrian Church", *The Evangelical Quarterly*, 1968, c. XXXX, sy. 2, s. 86-87; Bilge, *Geçmişten Günümüze Süryânîler*, s. 72-73.

<sup>71</sup> Enver Osman Kaan, *Geçmişten Günümüze Dinler ve Mezhepler*, Rağbet Yay., İstanbul, 2010, s. 121.

<sup>72</sup> Çelik, "Süryânîler", s. 176.

<sup>73</sup> Çoban, "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm", s. 17; Katar, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)", s. 336.

<sup>74</sup> Katar, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)", s. 336.



kristolojik problemlerin temelini atmıştır.<sup>75</sup> Bu süreçten sonra İsa hakkındaki kristolojik tartışmalar artarak devam etmiştir.

Suriyeli piskopos Apollinaris de İsa'nın yaratılmadığı ve Tanrı olduğu konusunda Athanasius ile aynı görüştedir ve Aryüs'a karşı Athanasius ile birlikte mücadele etmiştir. Bununla beraber Apollinaris İsa'nın insânî doğası hakkında Athanasius'ten farklı düşünmektedir. Apollinaris'in düşüncesinde İsa'nın bedeni sadece canlı bir vücuttur, diğer insanlarda var olan akıl ve irâde onda yoktur. Apollinaris İsa'yı "İlâhî Kelam" olarak telakki etmektedir.<sup>76</sup> Yani İsa için tamamiyle Tanrısal bir doğa söz konusudur.

Monofizit düşüncenin temeli olan bu yaklaşıma göre kutsal metinlerde yer alan "kelam" ile "vücut" kavramları arasında herhangi bir ayrım söz konusu değildir ve İsa tek bir enerjiye, tek bir doğaya ve tek bir kişiliğe sahiptir. Apollinaris'in bu kristolojik görüşleri ciddi anlamda taraftar toplamış olsa da bazı çevrelerdeki din adamları tarafından sert bir şekilde tenkit edilmiştir.<sup>77</sup> Apollinaris bu görüşleri üzerine 381'deki İstanbul konsilinde aforoz edilerek heretik bir konuma düşürülmüştür.

db | 79

İstanbul Patriği Nestorius'a gelince; o, monofizit düşüncelere karşı İsa'da insânî ve Tanrısal yönlerin çok net bir şekilde ayrıldığı görüşünü ortaya atmıştır. Nestorius İsa'nın bir şahsa ve iki doğaya sahip olduğunu ve bu doğaların kesinlikle birbirleriyle karışmadığını dile getirmiştir.<sup>78</sup> Nestorius'a göre İsa'da Tanrısal ve beşerî yönler her biri ayrı olarak bulunmaktadır. İsa bir tarafıyla beşer, diğer bir yanıyla da ilahdır. Meryem Tanrı değil bir insan (İsa) doğurmuştur.<sup>79</sup> İskenderiye Kilisesi'nin en güçlü patriği olan Cyril, Nestorius'un bu fikirlerine sert bir şekilde tepki göstermiştir. Nestorius'un görüşlerine zıt olarak İsa'daki Tanrısal ve beşerî doğaların absorbe olduğunu iddia etmiştir. Monofizit akideye göre ilâhî doğayla beşerî

<sup>75</sup> Çoban, "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm", s. 17; Baş, *Aryüşçülük*, s. 16.

<sup>76</sup> Çoban, "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm", s. 17.

<sup>77</sup> Çoban, "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm", s. 17.

<sup>78</sup> Severius Jacob, *Târihü'l -Kenîsiyeti's-Süryâniyye el-Antâkiyye*, Beyrut, 1953, c. I, s. 29; Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 179-181.

<sup>79</sup> Albayrak, "Nestürilik", s. 16; Kyle, "Nestorius: The Partial Rehabilitation of a Heretic", s. 77-78; Çoban, "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm", s. 17; Katar, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)", s. 336; Every, "Asuriler", s. 99; Erol Sever, *Asur Tarihi*, Kaynak Yay., İstanbul, 2008, s. 171.

doğanın bütünleşmesi insanın kurtuluşu anlamına gelmektedir.<sup>80</sup> Cyril ile Nestorius arasındaki kristolojik tartışmalar esâsen sonradan ortaya çıkmış bir durum değildir. Aralarındaki muhalefet İskenderiye ile Antakya arasındaki tarihsel rekâbete dayanmaktadır.<sup>81</sup>

Nestorius'un İsa hakkındaki fikirlerini iyi bir şekilde anlayabilmek için ilk olarak onun kullanmış olduğu "Ousia" ve "Hypostasis" gibi anahtar kavramların bilinmesi gerekmektedir.<sup>82</sup> Bu terimler aslında Nestorius ve Cyril'den önce de İsa'nın niteliği ile ilgilenen ilâhiyatçıların (Aryüs gibi) kullandığı kavramlar arasındadır.<sup>83</sup> Bununla birlikte Nestorius ve Cyril arasındaki tartışmaların meydana geldiği süreçte kullanılan bu terimlerin net olarak anlaşılacağı görülmektedir. Nestorius'un "Birincil Ousia" şeklinde ifade ettiği "Ousia" kavramı, "tek olan özel bir varlık", "töz", "prosopon" gibi manalar ihtiva etmektedir.<sup>84</sup> Bu anlamda "Şahıs" terimini ifade eden "Ousia", Hıristiyan ilâhiyatında üç şahıs ve tek doğa şeklinde formüle edilmiş teslis akidesinde şahsa karşılık gelmektedir.

Diğer taraftan, Aristoteles'in "İkinci Ousia" şeklinde kullanmış olduğu Grekçe Ousia kavramı ise temel nitelik manasına gelmektedir ve Latince de hem "Substantia/Substance" (Şahıs) hem de "Essentia" (Doğa) kelimeler'ine tekabül etmektedir.<sup>85</sup> Nestorius'un Ousia terimini "doğa" manasına gelecek bir biçimde kullandığı ifade edilebilir. Nitekim Nestorius: "Kelam olan Tanrı bedenleşikten

<sup>80</sup> Etienne Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, çev. Ayşe Meral, Kabalıcı Yay., İstanbul, 2007, s. 88.

<sup>81</sup> Albayrak, *Keldaniler ve Nesturiler*, s. 73; Mehmet Aydın, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, s. 55-57.

<sup>82</sup> Choo, *A Study of the Person of Christ According to Nestorius*, s. 127.

<sup>83</sup> Baş, *Aryüşçülük*, s. 15-16.

<sup>84</sup> Ousia kavramının kullanımı tarihsel süreç itibarıyla Antik Yunan felsefecilerine kadar gitmektedir. Varlığı anlamlandırmak için kullanılan bu kavram Aristo tarafından "Birincil Ousia" ve "İkincil Ousia" şeklinde sistemleştirilmiştir. Bu konu İslam felsefesindeki varlık tartışmalarında "cevher ve araz" olarak isimlendirilmiştir. Aristo'nun "Birincil Ousia" kavramıyla ifade etmek istediği husus varlığın özüdür. "İkincil Ousia" ise varlığın sahip olduğu özelliklerdir. Fakat Hıristiyan teologlar (buna Nestorius da dâhil) söz konusu kavramı farklı anlamlara gelebilecek şekilde kullanmışlardır. Aralarındaki kristolojik tartışmaların sebebi de "Ousia, Hypostasis ve Prosobon" gibi kavramların değişik anlamlarda kullanılmasıdır. Birinci ve ikinci öz kavramlarıyla alakalı daha detaylı bilgi için bkz. Aristoteles, *Kategoriler*, çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi Yay., İstanbul, 2016; Choo, *A Study of the Person of Christ According to Nestorius*, s. 128-135; Mevlüt Uyanık, "İslam Felsefesinin Teşekkül Dönemi 'Varlık' Anlayışında Birinci ve İkinci Cevher Kavramı", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum, 2002, c. I, ss. 132-159; Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 227; Baş, *Aryüşçülük*, s. 15-16.

<sup>85</sup> Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 227.

sonra, iki Ousia'ya sahip oldu. Biri doğal olarak sahip olduğu, diğeri ise bedenleştikten sonraki doğası; yani Tanrı'nın doğası ve bedeninin doğası" şeklindeki ifadeleriyle bunu kastetmektedir.<sup>86</sup>

Nestorius, Ousia kavramını Hypostasis<sup>87</sup> kelimesiyle hemen hemen aynı manaya gelecek biçimde kullanmıştır. Nestorius'un "İsa'nın insânî ve Tanrısal yönü ousia'da, hypostasis'te yer alır"<sup>88</sup> tarzındaki ifadesinden bu anlaşılmaktadır. Yani İsa'daki iki Ousia birbiriyle karışmadan var olmakla birlikte, birbirinden bütünüyle farklı şeylerdir. Nestorius'un *The Bazaar of Heracleides* isimli kitabında, Ousia kavramının geçtiği yerlerin neredeyse tümünde İsa'nın Tanrısal ve insânî yönleri arasındaki farklılığı kastettiği ifade edilmiştir.<sup>89</sup> Cyril ise enkarnasyonun hem öncesinde hem de sonrasında İsa'da bir şahsın ve bir doğanın bulunduğunu savunmuştur.<sup>90</sup>

Cyril ile Nestorius arasındaki görüş farklılığının odağın-daki bir başka terim de Hypostasis kavramıdır. Her iki ilâhi-yatçı da bu kavramı kullanmış fakat kelimeyi değişik açılardan yorumlamışlardır. Cyril Hypostasis kavramıyla sadece şa-hıs'ı kastederken, Nestorius her iki tabiri de (Hypostasis ve Ousia) doğa kelimesini karşılayacak kavramlar olarak telakkî etmiştir.<sup>91</sup> Nestorius, İsa'nın hakiki manada bir Tanrı ve tam anlamıyla da bir insan olduğunu, fakat bu iki doğanın birbirine karışıp birbirlerini yok etmediğini ifade etmiştir.<sup>92</sup> Nestorius bu düşüncelerine delil olarak Yeni Ahit'te geçen "Bana iman edin. Ben Baba'dayım, Baba da bendedir."<sup>93</sup> gibi cümleleri de kullanmaktadır. Nestorius açısından bir insanı meydana getiren bileşenler beden, ruh ve akıldır.

İsa'nın sadece insânî bir bedene ya da yalnızca beşerî bir ruha ve akla sahip olduğu iddia edilirse, bu kabul İsa'nın tam bir insan olmadığı anlamına gelir. Oysa İsa, insanı oluşturan bu üç unsura da

<sup>86</sup> Nestorius, *The Bazaar of Heracleides*, s. 15.

<sup>87</sup> Hıristiyan ilâhiyatında teslis doktrini ifade edilirken "Bir öz (ousia) üç uknum (Hypostasis)" şeklinde bir sistematik kullanılır. Kelimenin Latince'deki karşılığı "Persona"dır. Nestorius'un literatüründe ise bu kavram "Şahıs" a tekabül eder. Detaylı bilgi için bkz. Baş, *Aryüşçülük*, s. 16; Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 224-229.

<sup>88</sup> Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 228.

<sup>89</sup> Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 228.

<sup>90</sup> Susan Wessel, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy*, Oxford University Press, 2004, s. 2; *A Study of the Person of Christ According to Nestorius*, s. 272.

<sup>91</sup> Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 229; Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 179-180.

<sup>92</sup> Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 230; Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 74.

<sup>93</sup> Yuhanna/14:9

sahiptir ve dolayısıyla gerçek anlamda bir insandır.<sup>94</sup> Nestorius, İsa'da Tanrısal ve insânî anlamda iki tabiatın tek bir kişilik olarak ortaya çıkması durumunu "Prosopon" kavramıyla açıklamıştır. Yani İsa'nın hem ilahi, hem de beşerî olan ve birbirinden kesinlikle ayrılmayan tek bir şahsı (Prosopon) bulunmaktadır.<sup>95</sup> İsa'nın beşerî tabiatı normal insanlar gibi duygusal özelliklere sahip olmasında kendini göstermektedir. Bu anlamda İsa diğer insanlar gibi yer-içer, üzülür, sevinir ve bu haller onun insânî doğasıyla alakalıdır.<sup>96</sup> Bununla birlikte, iki farklı tabiata sahip olsa da, İsa birdir, tek bir şahıstır. Aynı zamanda bu birlik "Bozulabilen ya da değişebilen" bir özellikte de değildir. Bu birlik herhangi bir zorunluluk sonucunda meydana gelmiş değildir, bizzat İsa'nın şahsında oluşan bir istekten kaynaklanmaktadır.<sup>97</sup> Söz konusu birleşme sonucunda Tanrısal ve insânî tabiatlar kendi niteliklerini korumuşlardır. Bu birleşmenin öncesinde veya sonrasında İsa'nın ayrışması ya da bölünmesi mümkün olmayan tek bir şahsı, yani bir "Prosopon"u hep var olmuştur.<sup>98</sup>

82 | db Nestorius'a göre Cyril, İsa'daki iki tabiatın birbirleri içinde kaybolduğunu ve böylelikle insânî tabiatın varlığını kabul etmemiştir. Fakat İsa'nın insânî tabiatına yüklenen şeyleri Tanrısal doğasına, Tanrısal tabiatına yüklenen şeyleri de insânî doğasına atfetmek doğru bir yaklaşım olmamaktadır.<sup>99</sup> Çünkü böyle bir durumda insânî fitrattan kaynaklanan tüm davranışlar (yeme-içme, üzülme, sevinme vb. şeyler) Tanrı'ya mâl edilir ve bu durum Tanrı'nın sıfatlarında noksanlık oluşturmaktadır. Bunun aksi olarak sadece Tanrı'nın yapabileceği birçok fiil de insana nispet edilmiş olur ve bu da ontolojik anlamda kabul edilebilir bir durum değildir.

O halde Nestorius, İsa'daki birleşmeyi şahısta meydana gelen bir olay olarak kabul etmektedir. Bu anlamda beşerî tabiata ait nitelikleri Tanrısal doğaya, Tanrısal tabiata ait nitelikleri de insânî doğaya izafe etmeyi yanlış kabul etmiştir.<sup>100</sup> Nestorius aslında İsa'nın Tanrılığını reddetmemekte, sadece iki öz arasındaki ilişkiyi bir anlamda ahlaki bütünlük, ya da irâde birliği olarak yorumlamaktadır.

<sup>94</sup> Nestorius, *The Bazaar of Herakleides*, s. 35; Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 231.

<sup>95</sup> Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 231.

<sup>96</sup> Nestorius, *The Bazaar of Herakleides*, s. 67-68.

<sup>97</sup> Nestorius, *The Bazaar of Herakleides*, s. 181; Bethune-Baker, *Nestorius and His Teaching: A Fresh Examination of the Evidence*, s. 87.

<sup>98</sup> Nestorius, *The Bazaar of Herakleides*, s. 182.

<sup>99</sup> Nestorius, *The Bazaar of Herakleides*, s. 92.

<sup>100</sup> Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 233.

Bunun bir sonucu olarak da Meryem'in bir Tanrı değil, insan doğurduğu fikrine varmıştır.<sup>101</sup> Esâsen tüm bunlar dikkatli bir şekilde irdelendiği zaman Nestorius, dönemin baskın inancında da bulunan İsa'da bir kişilik, iki tabiat akidesini savunmaktadır. Fakat onun kullanmış olduğu kavramlar tam manasıyla anlaşılmadığından kilise tarafından heretik kabul edilmiştir. Aslında savunmadığı bir görüş olan "İsa'da iki şahıs bulunmaktadır" tarzındaki bir iddia ile suçlanmıştır.<sup>102</sup> Fakat Nestorius hiçbir zaman İsa için iki şahıslı bir kristoloji benimsememiştir.<sup>103</sup> Onun heretik kabul edilmesi ve dışlanması sadece teolojik kabulleri sebebiyle açıklanabilecek bir olay değildir. Devletin içinde bulunduğu sosyal ve siyâsî durum, özellikle Antakya ve İskenderiye okulları arasındaki rekâbet, bu hususta en etkileyici faktörler arasındadır. Bu bağlamda bazı araştırmacılar ironik bir biçimde Nestorius'un aslında "Nestûrî" olmadığını ifade etmişlerdir.<sup>104</sup>

#### 2.4. Birinci Efes Konsili ve Nestorius'un Afroz Edilmesi

Tarihte üçüncü ekümenik konsil olarak bilinen Birinci Efes Konsili, gerek Hıristiyan teolojisinin yeni boyutlar kazanması, gerekse Doğu Hıristiyanlığıyla ilgili sonuçları bakımından oldukça önemlidir. Bu konsilde alınan kararlar, teolojik tartışmaların yeni aşamalar göstermesine ve bu tartışmalar sebebiyle farklı konsillerin toplanmasına zemin hazırlamıştır.<sup>105</sup>

Nestorius'un İstanbul Patriği olarak atanması İskenderiye kilisesi için olumlu bir durum olmamıştı. Nitekim Antakya ekolüne mensup bir din adamının patrik olması yönetimin Antakya Kilisesi'ne daha da yaklaşacağı anlamına geliyordu. Bu da Antakya Kilisesi'ni İskenderiye ile olan rekâbette bir adım öne taşıyordu. Cyril böyle bir dönemde Nestorius'un en büyük hasmı olarak ortaya çıkmış ve İskenderiye ile Antakya kiliseleri arasındaki çekişmede başrol oynamıştır.<sup>106</sup> Nestorius'u yıpratmak ve onu imparatorun gözünden düşürmek için elinden geleni yapmıştır.<sup>107</sup> Cyril, Nesto-

<sup>101</sup> McDonald, "Nestorius", s. 182; Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 180-181.

<sup>102</sup> Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 234; Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 179-182.

<sup>103</sup> Bethune-Baker, *Nestorius and His Teaching: A Fresh Examination of the Evidence*, s. 82.

<sup>104</sup> Bethune-Baker, *Nestorius and His Teaching: A Fresh Examination of the Evidence*, s. 197-211; Tarakçı, "Nestorius ve Kristolojisi", s. 218; Hayes, *Urfa Akademisi*, s. 183.

<sup>105</sup> Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 153-154.

<sup>106</sup> Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, s. 54.

<sup>107</sup> Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 154-165.

rius'un öğretilerinin sadece doğru inancı yıpratmak değil, aynı zamanda kilise hiyerarşisi içinde Antakya'ya üstünlük atfederek İstanbul'u aşağılatmak amacı taşıdığını da söylemiştir.<sup>108</sup> Nestorius'un bir patrik olarak Meryem ve İsa hakkındaki tartışmalı konulara girmesi ve diyofizit anlayış olarak kabul edilen kendi düşüncelerini açıktan açığa savunması Cyril'in işini kolaylaştırmıştır. Çünkü bu tartışmalar halk arasında kutuplaşmaya ve bazı huzursuzlukların meydana gelmesine sebep olmuştur. Bu durum da imparatoru rahatsız etmiş ve Nestorius'a olan güvenini zayıflatmıştır.

Nestorius ile Cyril arasındaki tartışma daha da ileri boyutlara taşınca devrin papası I. Celestin de Nestorius'u haksız bularak Cyril'in yanında yer almıştır.<sup>109</sup> Nestorius tarafında olanlar bu duruma şiddetle karşı çıksalar da herhangi bir sonuç alamamışlardır. Tüm bu olanların ardından imparator II. Theodosius konunun aydınlatılması ve toplumdaki kaotik ortamın sükûna kavuşması için 431'de Efes'te bir genel konsil toplamaya karar vermiştir.<sup>110</sup> İmparator adına yazılan davet mektupları üzerine piskoposlar 431 yılının Haziran ayında Efes'te toplandılar. Konsile Nestorius 16, Cyril 50 piskopos ile katıldı. İmparator toplantıya katılmamıştı fakat kendisini temsil edecek iki kişiyi (Candidyan ve İrinavos) orada hazır bulunmaları için görevlendirmişti.<sup>111</sup>

Kudüs Piskoposu Juvenal ve Selanik Piskoposu Flavian da konsile iştirak etmişlerdi. Antakya patriği Yuhanna konsil açılışına katılmamıştı. Yuhanna'nın konsil açılışına katılmayışi hakkında çeşitli spekülasyonlar yapılmıştır. Bununla birlikte orada olmayışına neden olarak çeşitli doğa muhalefetlerinin kendisini engellemesi gösterilmektedir.<sup>112</sup> Cyril davet edilen tüm ruhaniler daha gelme-

<sup>108</sup> Çelik, *Ortadoğu Mozaïği Süryânîler-Nasturiler*, s. 41-50.

<sup>109</sup> Wessel, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy*, s. 74.

<sup>110</sup> Charles Joshep Hefele, *A History of The Christian Concils*, London, 1883, s. 10-11; Vine, *The Nestorian Churches*, s. 31; Aydın, *Hıristiyan Genel Konsilleri*, s. 16-17; Albayrak, "İznik Konsili Öncesinde ve Sonrasında Heretik Hıristiyan Akımları", *Uluslararası İznik Sempozyumu (5-7 Eylül)*, İznik, 2005, s. 125. Nestorius'un saray ile iyi ilişkiler içerisine girmesi ve bununla beraber bizzat imparator tarafından davet edilerek patriklik makamına atanması Cyril'i korkutmaktaydı. Konsil sonucunda kendi aleyhine bir durumun ortaya çıkması da imkânlar dâhilindeydi. Bundan dolayı daha konsil toplanmadan evvel saray ve çevresinin desteğini alma adına büyük miktarda rüşvetler dağıttığı nakledilmektedir. Bkz. Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 157-158.

<sup>111</sup> Hefele, *A History of The Christian Concils*, s. 33-34.

<sup>112</sup> Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 159.

den konsili 22 Haziran tarihinde başlattığını duyurmuştur.<sup>113</sup> Davet edilen tüm piskoposların iştiraki gerçekleşmeden toplantıyı başlatmasının yanlış olduğu ve bu hareketinin imparatorun emirlerine ters düştüğü kendisine iletirse de o bunlara pek aldırnamıştır.<sup>114</sup> Bunun üzerine Nestorius ve yanındaki ruhaniler patrik Yuhanna ve diğer psikoposlar gelmeden konsilin başlamasına tepki göstererek oradan ayrılmışlardır.<sup>115</sup> Efes Konsili Cyril'in başkanlığında kendisine muhalefet edecek tek bir din adamı olmadan gerçekleşmiş ve Nestorius'un aforoz edilmesiyle son bulmuştur.

Efes Konsili'nin hemen akabinde Antakya Patriği Yuhanna 27-28 Haziran tarihlerinde beraberindeki piskoposlarla beraber Efes'e ulaşmıştır. İmparatorun temsilcisi Candidyan Yuhanna'nın Efes'e ulaşmasıyla birlikte konsilin resmî olarak şimdi açılabilirliğini söylemiştir.<sup>116</sup> Cyril ve taraftarları Yuhanna'nın başkanlığında toplanan bu konsile katılmamıştır. Candidyan imparator adına bir açılış konuşması yapmış ve toplantıyı başlatmıştır.

Yuhanna başkanlığındaki bu konsil Efes'teki toplantıyı tanıyarak Cyril'i ve Efes Piskoposu Memmon'u aforoz ettiğini ilan etmiştir. Sonuç olarak her iki taraf da kendi konsillerinin meşru olduğunu ve kararlarının resmî nitelik taşıdığını savunmuştur. Antakya Patriği Yuhanna bu konsil sonrasında imparatora bir mektup yazarak Efes'e kendi elinde olmayan sebeplerden dolayı geciktiğini ve Cyril'in kilise yasalarını çiğneyerek işi oldubittiye getirdiğini ifade etmiştir. Nestorius'un adaletsiz bir şekilde aforoz edildiğini bildirmiş ve Cyril'in aldığı tüm kararların iptal edilerek görüşmelerin tekrar yapılmasını talep etmiştir.<sup>117</sup> İmparator bu mektuba cevaben Cyril'in aldığı tüm kararları iptal ettiğini ilan etse de sonuç değişmemiştir. 10 Temmuz'da Roma temsilcileri ve kendi taraftarlarıyla yeniden bir toplantı yapan Cyril sarayın bir şekilde kendi tarafında yer almasını sağlamıştır.<sup>118</sup> Cyril tüm bunların sonunda karşı tarafın aldığı kararların gayri resmî, kendi toplantısından çıkan sonuçların ise resmî bir nitelik kazanmasına muvaffak olmuştur.

<sup>113</sup> Fortescue, *The Orthodox Eastern Church*, s. 54.

<sup>114</sup> Hefele, *A History of The Christian Concils*, s. 34; Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 160.

<sup>115</sup> Wilhem Baum, Dietmar W. Winkler, *The Church of The East*, London, 2003, s. 24; Vine, *The Nestorian Churches*, s. 31; Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 160-162.

<sup>116</sup> Hefele, *A History of The Christian Concils*, s. 35; Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 163.

<sup>117</sup> Vine, *The Nestorian Churches*, s. 31; Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 163-164.

<sup>118</sup> Hefele, *A History of The Christian Concils*, s. 35.

Nestorius yanlıları Efes Konsili'ni tanımasalar da bu konsilde Meryem'e "Theotokos" ünvanı verilmiş ve bunun tersini iddia edenler küfür ile itham edilmiştir. İsa'nın ilâhî-beşerî doğalarının bir bütün teşkil ettiği, bunun yanında İznik (325) ve I. İstanbul (381) konsillerinin kararlarına paralel olarak İsa'nın Baba ile aynı özden olduğu vurgulanmıştır.<sup>119</sup>

Konsil sonuçlarına göre Nestorius ve onun tarafında olan piskoposların yerine yenilerinin atanması kararlaştırılmıştır. İmparator konsil kararlarını onayladıktan sonra Nestorius'a İstanbul dışında istediği yere gitme özgürlüğü verilmiştir. Nestorius Euprepus Manastırı'na dönmüştür fakat faaliyetlerini burada da sürdürmüş ve taraftarlarını yönlendirmeye devam etmiştir. 433 yılından itibaren Antakya'dan kendisine sıcak bakan piskoposlarla iletişime geçmeye başlamıştır. Bunun üzerine imparator Nestorius'u Mısır çöllerine sürgün etmiştir.<sup>120</sup> İmparator'un Nestorius'a olan bu tavrı Antakya Kilisesini son derece rahatsız etse de alınan kararlar katı bir şekilde uygulanmıştır.

86 | db

Nestorius'un sürgün edildiği dönemde Urfa piskoposu olarak atanan Hiba, Nestorius'un fikirlerini takip ettiğinden onun görüşlerini yaymak ve Cyril ile mücadele etmek için çok gayret göstermiştir. Hiba'nın tüm tehlikeleri göze alarak bu çalışmaları yürütmesi Nestûrî anlayışın doğu bölgelerinde yayılmasına vesile olmuştur.<sup>121</sup> Bu tarihlerde Nestûrîler öğretilerini Urfa ve Nusaybin'de yaymaya başlamışlardır. Nusaybin'de bir teoloji okulu kurmuşlar ve bu okuldan Hindistan, Moğolistan, Türkistan ve Çin'e misyonerler göndererek Nestûrîliğin buralarda da taraftar bulmasını sağlamışlardır. Bu okulun ilim adamları çevirdikleri önemli eserlerle birçok düşünce insanının yetişmesine destek vererek ilim ve medeniyetin gelişmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır.<sup>122</sup>

<sup>119</sup> Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 165, Aydın, "I. İznik (M.S. 325) ve Efes (M.S. 431) Konsilleri Doğrultusunda Hıristiyanlık'ta Hz. Meryem Kültü'nün Gelişimi", *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Konya, 2015, sy. 20, s. 10; Katar, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hıristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)", s. 336; Orhan Seyfi Yüce-türk, "Hıristiyanlık İnançlarının Doğuşu", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 1987, sy. 4, s. 352-353.

<sup>120</sup> Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 170-171.

<sup>121</sup> Fortescue, *The Lesser Eastern Churches*, s. 19; Çelik, *Süryânî Tarihi I*, s. 170-171.

<sup>122</sup> Erol Sever, *Asur Tarihi*, s. 172; Albayrak, "Nestûrîlik", s. 16.



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

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

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

db | 87

Bu konsilden sonra başta Batı Süryânîleri olmak üzere, Kıpti ve Habeş kiliseleri gibi cemaatler birlikten ayrılarak bağımsız kiliseler olarak ortaya çıkmıştır.<sup>123</sup> Kadıköy Konsili'ne çağrılmayan Ermeni Kilisesi de konsile katılmadığı için burada alınan kararları tanımayarak bağımsız bir kilise olarak teşkilatlanmıştır. Batı Süryânîleri arasında Kadıköy Konsili kararlarını kabul edenler "Kral Yandaşları" anlamına gelen "Melkitler" kelimesiyle adlandırılmıştır.<sup>124</sup> Yapılan konsiller siyasal ve dinî birliği sağlamak yerine ayrılıkların daha da keskinleşmesine ve bağımsız kiliselerin ortaya çıkmasına ortam hazırlamıştır.

#### 3.1. Nestûrî Kilisesi'nin Resmî Teşekkülü

Efes Konsili akabinde Nestorius patriklik görevinden azledilmiş ve Mısır'a sürgün edilmiştir. Bu süreçte Urfa'da Nestûrîlerin faaliyet gösterdiği ilâhiyat okulu da kapatılmıştır. Bu gelişmeyle birlikte okulun bazı öğrencileri ve hocaları Sâsânî İmparatorluğu'na iltica etmiş ve Nusaybin'de yeni bir teoloji okulu kurmuşlardır. Bu dönemden itibaren Nestorius'un öğretisi ünlü bilgin Narsai'nin gayret-

<sup>123</sup> Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık*, s. 121.

<sup>124</sup> Gündüz, *Hıristiyanlık*, s. 121.

leriyle Nusaybin'den tüm Mezopotamya'ya yayılmış, aynı zamanda Sâsânî Hıristiyanları arasında da duyulmaya ve kabul edilmeye başlanmıştır.<sup>125</sup>

Sâsânî topraklarındaki Hıristiyan kilisesinin<sup>126</sup> piskoposu Barsauma da Nestûrî hareketini var gücüyle desteklemiştir. Belli bir müddetten sonra imparatorun da onayını alarak Sâsânî coğrafyasında yaşayan tüm Hıristiyanlara Nestorius'un öğretisini zorla kabul ettirmiştir. Barsauma'nın takip ettiği bu politika Sâsânî yönetimi altındaki Hıristiyanları Bizans hegemonyasından kurtararak bağımsız bir kilise ortaya çıkarmıştır.<sup>127</sup> Nestûrîler 498 yılında Sâsânî topraklarındaki Hıristiyan kilisesine egemen olmuş ve böylece Nestûrî Kilisesi'nin ilk patrikhanesi resmen kurulmuştur.<sup>128</sup> Bu süreçten sonra Nestûrî Kilisesi sadece resmî bir hüviyet kazanmakla kalmamış, aynı zamanda İran'daki diğer Hıristiyanların da temsilcisi durumuna gelmiştir. Bununla birlikte İran toprakları onlar için Orta Asya'ya açılan eşsiz bir kapı olmuştur.

Sâsânî yönetimi kendi ülkesindeki Hıristiyanların Bizans ile herhangi bir iletişim kurmasını istememiştir. Bu sebeple Sâsânî Hıristiyanlarının Batı Kiliseleri'nden kopması için ciddi politikalar üretmiş ve bu siyasetin olumlu sonuçlarını almıştır.<sup>129</sup> Bunun yanında Bizans ile irtibatı olan Hıristiyanlara da ciddi baskılar uygulanmıştır. Bizans imparatoru II. Theodosius Sâsânî yönetiminin bu tavrına karşılık 422 yılında Sâsânîlere karşı savaş ilan etmiştir. Bu savaş sonucu Sâsânî yönetimi altındaki azınlıkların hakları teminat altına alınmış ve iki ülke azınlıklara baskı uygulamama konusunda mutabakata varmıştır.<sup>130</sup> Azınlıklar üzerinden politika üretmeme konusunda anlaşma yapılmış olsa da, Nestûrîler Bizans ile Sâsânîler

<sup>125</sup> Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 69.

<sup>126</sup> Bu kilise 410 yılında Katolikos İsak tarafından Sâsânî hükümdarı I. Yazdgerd zamanında Tisfun civârında kurulmuştur. Zamanla Sâsânî topraklarında yaşayan tüm Hıristiyanların merkezi olan bu kilise aynı zamanda İznik akidesini benimsemiştir. Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Altungök, "Erken Ortaçağlarda İran ve Bizans İlişkilerinde Nestûrî Hıristiyanların rolü", *Akademik İncelemeler Dergisi*, 2014, c. IX, sy. 2, s. 51.

<sup>127</sup> Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 69.

<sup>128</sup> Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 75-76.

<sup>129</sup> Altungök, "Erken Ortaçağlarda İran ve Bizans İlişkilerinde Nestûrî Hıristiyanların rolü", s. 54-55.

<sup>130</sup> Wilhelm Eilers, "Iran and Mesopotamia", *The Cambridge History of Iran*, Ehsan Yarshater (Ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 2000, c. III, s. 499; Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, s. 52; Altungök, "Erken Ortaçağlarda İran ve Bizans İlişkilerinde Nestûrî Hıristiyanların rolü", s. 53-54.

arasındaki mücadelede stratejik bir grup olma özelliğini devam ettirmişlerdir.

### 3.2. Nestûrî Kilisesi'nin İnanç Esasları

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

#### 3.2.1. Teslis Hakkındaki İnanç

Nestûrîler tesliste yer alan üç uknuma da eşit derecede iman etmektedir. Aynı zamanda bu üç uknumun ilahlığı konusunda da herhangi bir şüpheleri bulunmamaktadır. Onlar Baba, Oğul ve Rûhu'l-Kudüs'ün tek bir ilah ve tek bir cevher olduğunu kabul etmektedirler. Tanrı'nın üç ilah şeklinde tasavvur edilmesi söz konusu değildir. Baba, kelimesi ve ruhu ile birlikte tektir. Çünkü kelimesinin ve ruhunun O'ndan ayrılması mevzu bahis değildir.<sup>131</sup> Baba, Oğul ve Rûhu'l-Kudüs cevher olarak aynı öze sahiptir. Fakat cevher açısından bir olmaları aralarında herhangi bir farkın olmadığı anlamına da gelmemektedir. Çünkü Oğul ve Rûhu'l-Kudüs Baba'dan sudûr etmiştir. Bu anlamda Baba Oğul'un da, Ruh'un da başlangıcıdır. Baba'nın Oğul'u ve Rûhu'l-Kudüs'ü kendinden çıkarmış olması herhangi bir bölünme veya parçalanma olarak da anlaşılmalıdır.<sup>132</sup> Baba'nın, Oğul'un ve Rûhu'l-Kudüs'ün birbirlerinden ayrılması da birbirlerine karışması da söz konusu değildir.

Teslisteki unsurlar öz itibarıyla aynı olmalarına karşın özellik açısından birbirlerinden farklıdır. "Ekânim-i Selâse" denilen bu üçlü ilah tasavvuru onlar açısından tek bir ilaha tekabül etmektedir.<sup>133</sup> Mesîh Allah'ın oğludur fakat onun doğumu diğer insanların doğumuyla aynı değildir. Bu doğum beşerî anlamda bir babası olmadan

<sup>131</sup> Süleyman Koyuncu, *Sekizinci Asırda Gerçekleşen Dinler Arası İlk Diyalog*, Ark Yay., İstanbul, 2007, s. 22; Ebu'l Feth Muhammed b. Abdül Kerîm eş- Şehristânî, *el-Milel ve en-Nihal*, thk. Muhammed Abdül Kâdir el-Fazîlî, Lübnan, 2010, s. 189; Malik, *Sür-yânîlerin Tarihi*, s. 362.

<sup>132</sup> Koyuncu, *Sekizinci Asırda Gerçekleşen Dinler Arası İlk Diyalog*, s. 26; eş- Şehristânî, *el-Milel ve en-Nihal*, s. 190.

<sup>133</sup> Koyuncu, *Sekizinci Asırda Gerçekleşen Dinler Arası İlk Diyalog*, s. 28.

ve annesinin bekâretine de herhangi bir zarar vermeden meydana gelmiş, aklın sınırları içerisinde telakki edilemeyecek bir hadisedir. Mesîh Tanrı'nın kelimesi olması itibarıyla Baba'dan, insan olması bakımından da Meryem'den dünyaya gelmiştir. Baba'dan doğmuş olması ezeli olduğunun delilidir. Meryem'den doğması ise zamanla mukayyet olduğunu göstermektedir.<sup>134</sup> Burada bir şahıs ve iki doğa anlayışı ön plana çıkmaktadır. Nestûrî doktrininde İsa'nın beşerî ve ilâhî yönleri birbirinden kesin bir şekilde ayrılmıştır.

Mesîh birdir ve bir oğuldur. Bununla birlikte bu tabiatların çok net olarak birbirinden ayrıldıklarını savunmaktadırlar. Yani tanrısal ve beşeri tabiatlar İsa'da ayrı ayrı bulunmakta ve kesinlikle birbirine karışma-maktadır.<sup>135</sup> Bu inanç Nestûrîlere diyofizit denmesinin en önemli sebebidir. Çünkü onlar İsa'yı hem ilah, hem de bir beşer olarak tasavvur etmektedirler. Nestûrîlere göre İsa yaratılmamış, bilakis Baba'dan dünyaya gelmiştir. Yaratılan herşey onun eliyle var olmuş ve insanların hatırı/kurtuluşu için cennetten inmiştir. Kutsal Ruh aracılığıyla döllenip bakire Meryem'den dünyaya gelmiştir.<sup>136</sup>

90 | db

### 3.2.2. Çarmıh Hâdisesi Hakkındaki İnanç

Nestûrîler çarmıhta ölenin İsa'nın ilâhî tarafı değil insânî tarafı olduğunu ifade etmektedirler. İsa çarmıhta ölmüş ve tekrar dirilmiştir. O insanların günahını ortadan kaldırmak için çarmıha gerilmiştir. Yahûdilerin İsa'yı çarmıha germiş olmaları İsa'nın güçsüz veya zayıf oluşundan değil, bizzat bunu kendi irâdesiyle talep etmesinden kaynaklanmıştır.<sup>137</sup> Buna delil olarak Yeni Ahit'te geçen şu ifadeleri göstermektedirler: *"Canımı tekrar geri almak üzere veririm. Bunun için Baba beni sever. Canımı kimse benden alamaz; ben onu kendiliğimden veririm. O'nu vermeye de tekrar geri almaya da yetkim var. Bu buyruğu Babamdan aldım."*<sup>138</sup> İsa'nın çarmıha gerilmeyi irâde etmesi Yahudilerin bunu hangi niyetle yaptıklarını ortadan kaldıran bir durum değildir. Onlar İsa'yı yeryüzünden silip atmak istemiştir ve bundan dolayı da cezaya çarptırılacaklardır.<sup>139</sup>

<sup>134</sup> Koyuncu, *Sekizinci Asırda Gerçekleşen Dinler Arası İlk Diyalog*, s. 16-17.

<sup>135</sup> Koyuncu, *Sekizinci Asırda Gerçekleşen Dinler Arası İlk Diyalog*, s. 18-19; Malik, *Süryânîlerin Tarihi*, s. 362.

<sup>136</sup> Malik, *Süryânîlerin Tarihi*, s. 361.

<sup>137</sup> Koyuncu, *Sekizinci Asırda Gerçekleşen Dinler Arası İlk Diyalog*, s. 47-51.

<sup>138</sup> Yuhanna, 10/17-18.

<sup>139</sup> Koyuncu, *Sekizinci Asırda Gerçekleşen Dinler Arası İlk Diyalog*, s. 52-54.

Nestûrî inancına göre İsa çarmıha gerildikten üç gün sonra dirilmiş, kırk gün daha havarilerinin yanında bulunmuş kırkıncı gün ise Baba'nın yanına yükselmiştir ve bir gün tekrar gelip insanları yargılayacaktır.<sup>140</sup>

### 3.2.3. İnançla İlgili Diğer Konular

Nestûrîler Kutsal Kilise'ye yani "Azizlerin Evrensel Kilisesi"ne bağlı oldukları görüşündedirler. Vaftize, günahların bağışlanmasına, bedenlerin yeniden dirilişine ve sonsuz hayata inandıklarını ifade ederler.<sup>141</sup> Nestûrîler Nestorius'a hep saygı duysalar da onu kendi kiliselerinin kurucusu olarak görmezler. Çünkü onlara göre kilisenin asıl kurucuları İsa'nın havarileridir.<sup>142</sup> Ekümenik olarak sadece İznik ve İstanbul konsillerini kabul ederler. Nestûrîliği hereetik saydığından dolayı Efes Konsili'ni ve kendi katılımları dışında gerçekleşen tüm konsilleri reddederler.<sup>143</sup> Meryem'in Tanrı anası değil, İsa'nın annesi olduğuna inanırlar.<sup>144</sup> Nestûrîler evlerinde ya da kiliselerinde ikon, temsil, figür ve resim bulundurmazlar.<sup>145</sup> Bu nedenle belli çevreler tarafından "Doğu'nun Protestanları" olarak anılırlar.<sup>146</sup> Nestûrî Kilisesi'nde Haç'a karşı derin bir saygı duyulur.<sup>147</sup> İkon ve tasvirler çok sıcak bakmadıklarından, Batı Kiliseleri'nin aksine, kullandıkları Haç'ın üzerinde İsa'nın resmi yer almaz.

Nestûrîler de çoğu Hıristiyan grup gibi yedi sakramente iman eder. Fakat Nestûrî Kilisesi'nde bu sakramentlerin uygulanışı ve isimleri hususunda diğer kiliselere göre bazı farklılıklar bulunur. Onlara göre vaftiz, evharistiya, evlilik ve rahip takdisi diğer ayinlere göre daha kıymetlidir.<sup>148</sup> Nestûrî Kilisesi'nde "Ârâf" ve "Aslî Günah" inançları da bulunmaz. Bununla birlikte ölümlere dua etme konusunda herhangi bir problem olmadığı kabul edilir. Kişilerin sevap-günahlarının esas dirilişten ve hesap görüldükten sonra verileceğine

<sup>140</sup> Malik, *Süryânîlerin Tarihi*, s. 361.

<sup>141</sup> Malik, *Süryânîlerin Tarihi*, s. 361.

<sup>142</sup> Albayrak, "Nestûrîler ve Nestûrî Kilisesi", *Demokrasi Platformu [Türkiye'de Tarikatlar ve Cemaatler - III]*, 2006, c. II, sy. 8, s. 242; Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 79

<sup>143</sup> Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 80; Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 325.

<sup>144</sup> Grant, *Nestûrîler ya da Kayıp Kabileler*, s. 53; Every, "Asuriler", s. 99-100.

<sup>145</sup> Fortescue, *The Lesser Eastern Churches*, London, 1913, s. 137; Every, "Asuriler", s. 101; Albayrak, "Nestûrîlik", s. 16.

<sup>146</sup> Grant, *Nasturiler ya da Kayıp Kabileler*, s. 15; Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 309, 325; Albayrak, *Keldanîler ve Nasturîler*, s. 80; Every, "Asuriler", s. 101.

<sup>147</sup> A. J. Arberry, *Religion in the Middle East*, s. 527; Anzerlioğlu, *Nasturiler*, s. 25.

<sup>148</sup> Albayrak *Keldanîler ve Nasturiler*, s. 80; Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 326.

inanılır.<sup>149</sup> Nestûrî Kilisesi bunların dışında Tanrı'nın her bir ruhu doğrudan yarattığını ve bu ruhun da hamileliğin kırkınıcı gününde ceninle birleştiğini kabul eder. Kişinin ruhu ölüm gerçekleşince yeniden dirilişe kadar "ruhlar uykusu"na girer. Kurtuluşun sadece Nestûrî Kilisesi'nde olduğu savunulur. Havari Petrus'un halefinin papa değil Nestûrî Patriği olduğu ifade edilir.<sup>150</sup>

### 3.3. Nestûrî-Keldânî Ayrımı

Batı Asya Timur tarafından işgal edildikten sonra Nestûrîler İran'ın büyük şehirlerinden ve Mezopotamya ovalarından sistemli bir şekilde dışlandılar. Bunun sonucunda mevcut durumda tek güvenli bölge olan Urmiye gölü ile Van gölü arasındaki Hakkâri dağlarına sığındılar. Patriklik merkezi de Bağdat'tan Urmiye gölünün doğusundaki Maraga kentine taşındı. Nestûrîler, Van ve Urmiye gölü ile tepe noktasını Musul'un oluşturduğu üçgende hayatlarını devam ettirdiler.<sup>151</sup> Yaşadıkları bölge kısmi olarak Azerbaycan topraklarını, büyük ölçüde ise Kürtlerin yaşadığı toprakları kapsıyordu. Bu coğrafya Osmanlı Devleti ile İran arasında sınır bölgelerini oluşturmaktaydı. Nestûrîlerin yaşadığı bu topraklar uygarlıktan uzak yerler olduğu için onları kapalı bir toplum haline dönüştürdü. Gözlerden uzak bir hayat sürmelerinin sonucu olarak diğer Hıristiyan toplumları ve kiliseleri tarafından bile unutuldu. Bu uzun tecrit süreci cehâleti de beraberinde getirdi ve eski teolojik araştırma geleneklerini kaybettiler.<sup>152</sup> Dînî anlamda zihinsel faaliyeti bir kenara bıraktıklarından günlük yaşamda şekilciliğe önem veren bir toplum haline geldiler.

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

<sup>149</sup> Grant, *Nasturiler ya da Kayıp Kabileler*, s. 15; Albayrak, *Keldanîler ve Nasturiler*, s. 81.

<sup>150</sup> Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 362.

<sup>151</sup> Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 306.

<sup>152</sup> Grant, *Nasturiler ya da Kayıp Kabileler*, s. 15-16; Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 306.

Nestûrî Kilisesi'nde üst düzey ruhbanların evlenmesi yasak olduğu için patriklik makamı amcadan yeğene tevârüs ediyordu. Bu sistem ilk önceleri yeterince iyi işletilmiş olsa bile uzun vadede tamiri mümkün olmayan sorunlara yol açtı. Bunun sebebi küçük yaşta patriklik makamına geçen, anne ve ablalarının direktifleriyle hareket eden çocuk patriklerdi. Nestûrî piskoposları zamanla bu kalıtsal sistemi benimsemiş olsalar da<sup>153</sup> XVI. yüzyılda Nestûrî halkı söz konusu durumdan rahatsız oldu ve kimi aileler patrikliğin bu şekilde devredilmesini engellemek için bazı girişimlerde bulundu.

1551 yılında Patrik Şimun Bar Mama vefat edince cemaatin bir kısmı tarafından desteklenen bazı piskoposlar ölen patriğin yeğeni Şimun Denha'nın yerine daha uygun buldukları bir kimseyi patrik olarak seçmek istediler. Bunun ardından daha olgun bir keşiş olan Hürmüz manastırı görevlisi Rabbanı John Sulaka üzerinde anlaşarak onu kendi patrikleri olarak ilan ettiler. Bununla birlikte cemaatin geriye kalan ve çoğunluğu teşkil eden kısmı ölen patriğin yeğenini patrik olarak kabul ederek geleneksel Nestûrî çizgisini sürdürdü. Sulakanın patrikliğe seçilmesi ise Nestûrî Kilisesi içindeki ayrılığın başlangıcı oldu.<sup>154</sup> Bu arada Fransisken misyonerleri Kudüs üzerinden Nestûrîlerin yaşadığı bölgeye ulaşip yeni patriği Katolikliğe geçmesi durumunda daha da güçlü olacağına inandırdılar. Bunun üzerine yeni patrik Fransisken misyonerleriyle birlikte Kudüs'e giderek Kutsal Mezar'ın Katolik Muhafızı'yla görüştü. Muhafız da kendisine takdim mektubu verdi ve onu Roma'ya gönderdi. Papa III. Julius (1550-55) onu son derece hoş karşıladı ve Katoliklik'i kabul ettiğini ilan etmesi üzerine 1553 yılında onu patrik olarak kutsadı. Sulaka, Papa'dan aldığı pallium<sup>155</sup> sayesinde tüm Nestûrî cemaatinin desteğini kazanmak ümidiyle vatanına dönse de bunda başarılı olamadı.<sup>156</sup> Bu tarihten sonra Katolikliği kabul eden Nestûrîler "Keldânî" ismiyle anılmaya başlandı.

<sup>153</sup> Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 307; Anzerlioğlu, *Nasturîler*, s. 38-30.

<sup>154</sup> B. Nikitine, "Nestûrîler", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, c. IX, s. 209; Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 307; Ana Britannica, "Nasturilik", *Genel Kültür Ansiklopedisi*, Ana Yay., İstanbul, 1989, c. XVI, s. 418; Anzerlioğlu, *Nasturîler*, s. 39; Çelik, *Orta Doğu Mozaik Süryânîler- Nasturîler*, s.56.

<sup>155</sup> Papa tarafından Katolik Kilisesi başpiskoposlarının omuzlarına atılan bir tür atkı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay., Konya 1998, s. 299.

<sup>156</sup> Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 307.

Sulaka'dan sonra patrikliğe seçilen Edebyeşu (1555-1567), Papa IV. Pius'tan (1559-1565) pallium aldı. Edebyeşu'dan sonra Roma ile belli bir müddet bazı sıkıntılar yaşandı. Edebyeşu'yu takip eden iki patrikten sonra Roma Katolik Kilisesi'yle ilişkiler tekrar düzelse de birtakım anlaşmazlıklar tamamen çözüme kavuşturulamadı. Roma'ya son bağlılık ilanı 1670 yılında patrik XII. Mar Şimun devrinde gerçekleşti. 1770 yılında Roma ile aradaki buzları çözmek için tekrardan bir girişimde bulunuldu fakat bu da çok fazla ileriye gidemedi. Katolikliğe geçişin ilk zamanlarında dahî Roma'ya şekilsel anlamda bir bağlılığın olduğu, bunun dışında dînî pratikleri icra etme hususunda herhangi bir değişikliğin olmadığı bilinmektedir.<sup>157</sup>

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

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

<sup>157</sup> Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s. 308. Nestûrî Kilisesi'nde patrik, kilisenin kuruluşundan 1450 yılına kadar seçimle belirlenmiştir. Piskoposlar arasından bu göreve tâlip olanlar aday olmuşlar ve yüksek rütbeli din adamlarının iştirâk ettiği bir toplantıda bir isim üzerinde ittifak edilmesi sûretiyle yeni patrik belirlenmiştir. Fakat 1450 yılından sonra patriklik makamı aynı aile mensupları arasında nesilden nesile aktarılan bir miras hâlini almıştır. Bu sistem 1551 yılına kadar sorunsuz bir şekilde işletilse de bu tarihten sonra bazı aşiretler/aileler bu duruma itiraz etmiş ve söz konusu ayrılık gerçekleşmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Anzerlioğlu, *Nasturîler*, s. 38-40; Nikitine, "Nestûrîler", s. 209.



Kilisesi kuruluşundan itibaren Katolik Kilisesi'yle tam mânâsıyla uyuşamamıştır.<sup>158</sup>

### Sonuç

Araştırmamızın başından itibaren Nestûrlüğün ortaya çıkışını, bunda etkili olan sebepleri, Nestorius'un sahip olduğu öğretiyi ve kilisenin resmî olarak teşekkül etme sürecini mevcut bilgiler ışığında tespit etmeye çalıştık. Bu bakımdan konunun içeriği ile ilgili ulaştığımız sonuçları birkaç husus çerçevesinde değerlendirmek mümkündür.

Çalışmamızda ortaya çıktığı üzere, Hıristiyanlık tarihinde hereetik kabul edilen akım/şahıslarla alakalı yapılacak çalışmalarda ilgili kişilerin teolojilerini oluştururken kullandıkları terminolojinin dikkatli bir şekilde analiz edilmesi önem arz etmektedir. Bu bağlamda Kilise Babaları'nın antik Yunan felsefesinden devşirilen birçok kavramı çoğu zaman kendi düşünce sistemlerinde yeniden inşa ederek kullandıkları dikkatleri çekmiştir. Aynı terimlerle farklı şeylerin kastedilmesi, Hıristiyan ilâhiyatının oluşumunda değişik algıların şekillenmesinde ve kristolojik meselelerin karmaşık bir hale gelmesinde temel sebeptir. Bu durumun en güzel örneği Nestorius'tur. Nitekim O da kendi öğretisini oluştururken dönemin diğer ilâhiyatçılarıyla aynı terminolojiyi kullanmasına rağmen anlamlandırmadaki farklılıklar yüzünden tam olarak anlaşılammış ve hereetik bir konuma itilmiştir. Bunun neticesinde dönemin siyâsî ve dînî otoritesi tarafından aforoz edilerek ana omurgadan dışlanmıştır. Bu da beraberinde bağımsız bir mezhebin doğmasına sebep olmuş ve yüz yıllar boyunca farklı toplumların bu öğretiyi benimsemesine ortam hazırlamıştır. Oysa bugün bakıldığında Nestorius'un esâsen dönemin hâkim öğretisiyle çok da farklı kanâatlere sahip olmadığı gâyet

<sup>158</sup> Keldânî Kilisesi her ne kadar Katolikliğin çatısı altında olsa da gerek inanç esasları, gerekse dini patrikler bağlamında tam olarak bir Katolik Kilisesi olmamıştır. Bu sebeple başından beri Katolik Kilisesi ve Keldânî Kilisesi arasında gerçek bir mutâbakat sağlanamamıştır. Katolik Kilisesi II. Vatikan Konsili'yle başlattığı Doğu Kiliseleri'yle olan iyi münasebetler kurma çalışmalarını Keldânî Kilisesi için de hayata geçirmiştir. Bu bağlamda bugünkü adıyla "Apostolik Katolik Doğu Asur Kilisesi" olarak bilinen Keldânî Kilisesi'yle Katolik Kilisesi arasında diyalog toplantıları devam etmektedir. Nitekim 11.11.1994 yılında dönemin Keldânî Kilisesi Patriği IV. Mar Dinkha ile dönemin Papası II. John Paul arasında "İznic Akîdesi" ortak paydasında anlaşılan bir deklarasyon metni imzalanmıştır. Yine 24.11.2017 tarihinde iki kilise arasında Sakramental açıdan da birliğin temelini atacak ortak bildirimler yayımlanmıştır. Detaylı bilgi için; (ET;25.11.2017, <https://news.assyrianchurch.org/common-statement-on-sacramental-life/>)

açıktır. Nestorius'un aforoz edilmesinde İsa'nın Tanrısallığıyla ilgili tartışmaların tarihi arka planı da gözden kaçırılmamalıdır. Nestorius'tan önce yapılan kristolojik tartışmalarda İsa'nın Tanrı olmadığını ifade eden birçok akım ve grubun olması, merkezî otoritenin bu konuda bir refleks sahibi olmasına ve Nestorius'a karşı önyargılı davranmasına neden olmuştur.

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

96 | db

### Kaynakça

- Akdemir, Salih, "Suriye'deki Etnik ve Dini Yapının Siyasi Yapının Oluşmasındaki Rolü", *Avrasya Dosyası-Arap Dünyası Özel Sayısı*, 2007, c. VI, sy. 1.
- Albayrak, Kadir, "İznik Konsili Öncesinde ve Sonrasında Heretik Hıristiyan Akımları", *Uluslararası İznik Sempozyumu (5-7 Eylül)*, İznik, 2005.
- Albayrak, Kadir, "Keldânîler", *DİA*, İstanbul, 2002, c. XXV.
- Albayrak, Kadir, "Nestûrîler ve Nestûrî Kilisesi", *Demokrasi Platformu [Türkiye'de Tarikatlar ve Cemaatler - III]*, 2006.
- Albayrak, Kadir, "Nestûrîlik", *DİA*, İstanbul, 2007, c. XXXIII.
- Albayrak, Kadir, *Keldânîler ve Nasturîler*, Vadi Yay., Konya, 1997.
- Altungök, Ahmet, "Erken Ortaçağlarda İran ve Bizans İlişkilerinde Nestûrî Hıristiyanların rolü", *Akademik İncelemeler Dergisi*, 2014, c. IX, sy. 2.
- Ana Britannica, "Nasturilik", *Genel Kültür Ansiklopedisi*, Ana Yay., İstanbul, 1989, c. XVI.
- Anzerlioğlu, Yonca, *Nasturîler*, Tamga Yay., Ankara, 2000.
- Aprim, Frederick, *Asurlular*, çev. Vedii İlmen, Yaba Yay., İstanbul, 2008.
- Aristoteles, *Kategoriler*, çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi Yay., İstanbul, 2016.

- Atiya, Aziz S., *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, çev. Nurettin Hiçyılmaz, Doz Yay., İstanbul, 2005.
- Aydın, Mehmet, "Hıristiyanlıkta Teslis Doktrini ve Hıristiyan İtizalleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara, 1982, c. V.
- Aydın, Mehmet, "I. İznik (M.S. 325) ve Efes (M.S. 431) Konsilleri Doğrultusunda Hıristiyanlık'ta Hz. Meryem Kültü'nün Gelişimi", *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Konya, 2015.
- Aydın, Mehmet, *Ansiklopedik Dinler Tarihi Sözlüğü*, Damla Ofset, Konya, 2005.
- Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, Selçuk Üniversitesi Yay., Konya, 1991.
- Bahadır, Gürkan, "Kuruluşundan IV. Yüzyıla Kadar Antakya", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Antakya, 2010, c. VII, sy. 13.
- Baş, Bilal, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüşçülük*, Arkeoloji ve Sanat Yay., İstanbul, 2016.
- Baum, Wilhem, Winkler, Dietmar W., *The Church of The East*, London, 2003.
- Bethune-Baker, J.F., *Nestorius and His Teaching: A Fresh Examination of the Evidence*, Cambridge University Press, 1908.
- Bilge, Yakup, *Geçmişten Günümüze Süryânîler*, Zvi-Geyik Yay., İstanbul, 2001.
- Burkitt, F. Crawford, *Early Eastern Christianity: St. Margaret's Lectures on the Syriac-Speaking Church*, London, 1904.
- Carus, Paul, *The Nestorian Monument An Ancient Record of Christianity In China*, Chicago, 1909.
- Choo, Chai Yong, *A Study of the Person of Christ According to Nestorius*, Doktora Tezi, McGill Üniversitesi, 1974.
- Colless, Brian E., "The Legacy of the Ancient Syriac Church", *The Evangelical Quarterly*, 1968, c. XXXX, sy. 2.
- Çelik, Mehmet, "Süryânîler", *DİA*, İstanbul, 2010, c. XXXVIII.
- Çelik, Mehmet, *Orta Doğu Mozaik Süryânîler-Nasturiler*, Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yay., Elazığ, 1996, sy. 4.
- Çelik, Mehmet, *Süryânî Tarihi I*, Ayraç Yay., Ankara, 1996.
- Çoban, Bekir Zakir, "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 2013, c. X, sy. 2, ss. 13-27.
- Dalyan, Murat Gökhan, *19. yüzyıl'da Nasturiler*, Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2009.
- Davies, J.G., *The Early Christian Church*, London, 1965.
- Downey, Glanville, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arap Conquest*, Princeton University Press, New Jersey, 1961.
- Ebu'l Feth Muhammed b. Abdü'l Kerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve en-Nihal*, thk. Muhammed Abdü'l Kâdir el-Fazîlî, Lübnan, 2010.
- Eilers, Wilhelm, "Iran and Mesopotamia", *The Cambridge History of Iran, Ehsan Yarshater (Ed.)*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, c. III.
- Erdemir, Hatice P., Erdemir, Halil, "Kudüs'te Yahudi İsyanı ve Yahudiler", *History Studies*, 2010, c. II, Özel Sayı.
- Eusebius, *The History of the Church from Christ to Constantine*, İngilizce çev. G. A. Williamson, London, 1965.
- Every, Edward, "Asuriler", çev. Sami Kılıç, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ, 2005, c. X, sy. 1.
- Fortescue, Adrian, *The Lesser Eastern Churches*, London, 1913.
- Fortescue, Arian, *The Orthodox Eastern Church*, London, 1908.
- Frazer, Charles A., *Catholics and Sultans, The Church and the Ottoman Empire 1453-1923*, Cambridge, 1983.
- Gilson, Etienne, *Ortaçağ'da Felsefe*, çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yay., İstanbul, 2007.

- Grant, Asahel, *Nestürîler ya da Kayıp Kabileler*, çev. Hikmet İlhan, Avesta Yay., İstanbul, 2015.
- Günay, Ünver, Güngör, Harun, *Türklerin Dini Tarihi*, Berikan Yay., Kayseri, 2015.
- Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay., Konya 1998.
- Gürkan, Salime Leyla, *Yahudilik*, İsam Yay., İstanbul, 2015.
- H. Dermot McDonald, "Nestorius", *Hristiyanlık Tarihi*, Yeni Yaşam Yay., İstanbul, 2004.
- Hacaloğlu, Recep Albayrak, *Türkmen Asur Kiliselerinde Okunan Türkçe İlahi Metinleri*, TKAE Yay., Ankara, 1997.
- Hayes, E. R., *Urfa Akademisi*, çev. Yaşar Güneç, yaba Yay., İstanbul, 2002.
- Hefele, Charles Joshep, *A History of The Christian Concils*, London, 1883.
- Joseph, John, *The Modern Assyrians of The Middle East: Encounters With Western Christian Missions Archaeologists & Colonial Powers*, Brill Academic Publishers, 2000.
- Kaan, Enver Osman, *Geçmişten Günümüze Dinler ve Mezhepler*, Rağbet Yay., İstanbul, 2010.
- Kaçar, Turhan, "Ebioniteler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları", *AÜİFD*, Ankara, 2003, c. XLIV, sy. 2, ss. 187-206.
- Katar, Mehmet, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2007, c. XX, sy. 3, ss. 330-339.
- Kosinski, Rafal, "The Life of Nestorius as Seen In Greek and Oriental Sources", *Electrum*, Krakow, 2007, c. XIII.
- Koyuncu, Süleyman, *Sekizinci Asırda Gerçekleşen Dinler Arası İlk Diyalog*, Ark Yay., İstanbul, 2007.
- Kyle, Richard, "Nestorius: The Partial Rehabilitation of a Heretic", *Journal of The Evangelical Theological Society*, 1989, c. XXXII/I,
- Lietzmann, M. Hans, *Eski Kilise Tarihi*, çev. Mehmet Aydın, Literatürk Yay., Konya, 2016.
- Loofs, Friedrich, *Nestorius and His Place in the History of Christian Docktrine*, Cambridge University Press, Cambridge, 1914.
- Malik, Gorgis David, *Süryânîlerin Tarihi*, çev. Vedii İlmen, Yaba Yay., İstanbul, 2012.
- Matfiyef, K.P., *Asurlar ve Modern Çağda Asur Sorunu*, Kaynak Yay., İstanbul, 1996.
- Nikitine, B., "Nestürîler", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, c. IX.
- Omarkhal, Khanna, *Kürdistan'da Dini Azınlıklar*, çev. İbrahim Bingöl, Avesta Yay., İstanbul, 2014.
- Ostrogorsky, Georg, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret Işıltan, TTK Yay., Ankara, 1981.
- Özcoşar, İbrahim, "Süryânî Kadîmleri (Yakubileri) Katolikleştirme Faaliyetleri ve Süryânî Katolik Patrikliğinin Kurulması", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır, 2006, c. VIII, sy. 1.
- Saeki, P.Y., *The Nestorian Monument in China*, London, 1916.
- Sanasarian, Eliz, "Babi-Bahais, Christian and Jews in Iran", *Iranian Studies*, 1998, c. XXXI, sy. 3/4.
- Sarıkoçlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2008.
- Satılmış, Selahattin, *I. Dünya Savaşı Öncesinde Nestürîler ve Misyonerlik Faaliyetleri*, Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir, 2006.
- Sever, Erol, *Asur Tarihi*, Kaynak Yay., İstanbul, 2008.
- Severius, Jacob, *Târihü'l -Kenîssiyeti's-Süryâniyye el-Antâkiyye*, Beyrut, 1953, c. I.
- Su, Erol, "Doğu Süryânî Kilisesi Tarihi Çerçevesinde İran Asuri-Keldânîlerine Genel Bir Bakış", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2011, c. IV, sy. 16.
- Surma Hanım, *Ninova'nın Yakarışı*, çev. Meral Barış, Avesta Yay., İstanbul, 2015.
- Tarakçı, Muhammet, "Nestorius ve Kristolojisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2010, c. XIX, sy. 1, ss. 215-241.

- Tümer, Günay, "Günümüzde Doğu Hıristiyanlığı", *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*, İstanbul, 1993.
- Uyanık, Mevlüt, "İslam Felsefesinin Teşekkül Dönemi 'Varlık' Anlayışında Birinci ve İkinci Cevher Kavramı", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum, 2002, c. I.
- Üçyiğit, E., "Nestorius", *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1977, c. XXV, ss. 204-206.
- Vine, Aubrey R., *The Nestorian Churches*, Independent press, London, 1937.
- Wessel, Susan, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy*, Oxford University Press, 2004.
- Whitham, A.R., *The History of the Christian Church to the Separation of East and West*, London, 1920.
- Wigram, W.A., *History of The Assyrian Church*, London, 1910.
- Wigram, W.A., *The Assyrians and Their Neighbours*, London, 1929.
- Wright, David F., "Konseyler ve İnanç Bildirgeleri", *Hıristiyanlık Tarihi*, Yeni Yaşam Yay., İstanbul, 2004.
- Yohannan, Abraham, *Mezopotamya'nın Kayıp Halkı Nasturiler*, çev. Meltem Deniz, Beybün Yay., Ankara, 2006.
- Yüçetürk, Orhan Seyfi, "Hıristiyanlık İnançlarının Doğuşu", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 1987, sy. 4.

