

T.C.
ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANA BİLİM DALI

SURİYELİ SÜRYANİLERİN
DEVLET VE İKTİDAR İLE OLAN İLİŞKİSİ - 1946'YA KADAR

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan
Hatice İBİŞ

Danışman
Doç. Dr. Veysel AYHAN

BOLU- 2014

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	iii
TABLolar	vii
ÖZET	xi
ABSTRACT	xiii
KISALTMALAR	xv

BÖLÜM I

1. Giriş	1
-----------------------	----------

BÖLÜM II

2. Suriye Toraklarında Hristiyanlığın Doğuşu ve Yayılışı	7
2.1. Hristiyanlık Öncesi Filistin	7
2.2. Helenistik Yahudilerin Hristiyanlığa Etkileri ve İlk Kilisenin Oluşması..	8
2.2.1. İlk kilisenin oluşması	10
2.2.2. Pavlus'un Şam'a girişi ve Hristiyanlık yorumu	13
2.3. Suriye'de Hristiyanlığın Doğuşu ve Yayılışı.....	17
2.3.1. Antakya Kilisesi'nin oluşması	19
2.3.2. İlk Hristiyan toplulukların farklılaşması: Suriye Hristiyanlarının belirgin bir görünüme kavuşması	25
<i>Monarhika tartışması</i>	27
<i>a) Şekilci (Modalist) monarşizm ve Hristiyanlıkta teslis inancı ...</i>	27
<i>b)Dinamik monarşizm</i>	29
<i>Hristiyanlığın devlet dini olması</i>	31
<i>Arianizm ve 325 İznik Ökümenik Konsili</i>	40
<i>a) Arianizm</i>	40
<i>b) 325 İznik Ökümenik Konsili.....</i>	43
<i>İznik Konsili sonrasında Antakya Kilisesi.....</i>	45
<i>381 İstanbul konsili</i>	48

<i>Nastur'un Hristiyanlığa etkisi ve I. Efes Ekümenik Konsili (431)</i>	50
<i>a) Nastur'un Hristiyanlığa etkisi</i>	50
<i>I. Efes ökümenik Konsili (431).....</i>	54
<i>II. Efes konsili (449) ve monofizizmin zaferi</i>	57
<i>Calcedon (Kadıköy) ökümenik konsili</i>	59
<i>Kadıköy konsili sonrası doğu kiliselerinin durumu: Suriye Hristiyanlığında meydana gelen ayrışma.....</i>	62
<i>Monofizitizmle uzlaşma arayışları.....</i>	64
<i>Suriye'de monofizit kilise'nin oluşumu.....</i>	67
<i>Süryani monofizitliğinin örgütlenişi.....</i>	68
<i>Beşinci genel konsil (553)</i>	73
<i>Altıncı genel konsil (üçüncü İstanbul konsili- 680).....</i>	74
<i>Yedinci ekümenik konsil (İkinci İznik Konsili-787)</i>	76
2.4. Suriye'deki Süryani Grupların Yapılanması	77

III. BÖLÜM

3. Arap – İslam Egemenliği Altında Suriye ve Süryaniler.....	87
3.1. Halifeler Dönemi	87
3.2. Emeviler Dönemi (661-750)	95
3.3. Abbasiler Dönemi (750-1258)	100
3.4. Fatımiler Dönemi.....	108
3.5. Büyük Selçuklu Devleti- Haçlılar- Eyyübiler Egemenliği Altında Suriye ve Süryaniler.....	110
3.5.1. Büyük Selçuklu devleti egemenliği altında Suriye ve Süryaniler...	110
3.5.2. Haçlı Seferlerinin Süryanilere Etkisi	117
3.5.3. Eyyûbi Egemenliği Altında Suriye ve Süryaniler	119
3.6. Memlük Egemenliği Altında Suriye -Moğol İstilalarının Süryanilere Olan Etkisi.....	121
3.7. Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Suriye ve Süryaniler	127
3.7.1. İstanbul'un fethi ve millet sistemi	128
3.7.2. Osmanlı Devleti'nin Suriye'yi fethetmesi	133
3.7.3. Fransa'nın Mısır'ı işgali ve Suriye girişimi	135

3.7.4. Batı'nın yükselişi-milliyetçilik akımının Osmanlı millet sistemine etkileri	136
3.7.5. Osmanlı Devleti'nde reform hareketleri	140
3.7.6. Osmanlı Millet Sistemi içinde Süryanilerin durumları	145
3.7.7. Suriye'de Arap bağımsızlık hareketi	150
3.7.8. II. Meşrutiyet sonrası dönemde Arap bağımsızlık hareketi	156

IV. BÖLÜM

4. I. Dünya Savaşı ve Fransız Manda Yönetimi Altında Süryaniler	159
4.1. I. Dünya Savaşı Öncesinde Klasik Güç Dengesi ve Büyük Devletlerin Hristiyanlar Üzerindeki Girişimleri.....	159
4.1.1. İngiltere'nin değişen dış politikası	164
4.1.2. İngiltere ve Rusya'nın Süryanilere yönelik politikaları.....	165
<i>Misyoner faaliyetleri.....</i>	166
4.2. I. Dünya Savaşı'nda Suriye ve Süryanilerin Konumları	169
4.2.1. I. Dünya Savaşı'nda Suriye.....	169
4.2.2. Savaş sırasında Hristiyanların tutumları.....	172
<i>Ermeniler.....</i>	173
<i>Nasturiler</i>	176
<i>Süryaniler.....</i>	180
<i>Süryanilerin soykırım iddiaları-Seyfo.....</i>	183
4.3. I. Dünya Savaşı Sonrasında Suriye.....	186
4.3.1. Milli Mücadele döneminde Süryaniler	188
4.3.2. Paris Barış ve San Remo konferanslarında Süryaniler.....	191
4.3.4. Lozan Konferansı'nda Süryaniler	196
4.4. Fransız Manda Yönetimi Altında Suriye ve Süryaniler	200
4.4.1. Manda yönetiminin idare tarzı	201
4.4.2. Manda yönetiminin uyguladığı ekonomi, eğitim ve kültür politikaları	203
4.4.3. 1925 İsyanı ve Arap milliyetçilerinin bağımsızlık faaliyetleri.....	205
4.4.4. Fransız manda döneminde Arap bağımsızlık taraftarlarının faaliyetleri.....	207
4.4.5. Bağımsız Suriye Devleti'nin kurulması ve Süryaniler.....	208

SONUÇ	214
KAYNAKÇA.....	218

TABLÖLAR

Tablo: 4.4.5. Suriye’deki Hıristiyan Toplulukların 1943 Resmi Sayımına Göre

Toplam Nüfusları..... 212

Yolumu aydınlatan annem'e ve babam'a ...

TEŞEKKÜR

Tüm eğitim hayatım boyunca bana sonsuz desteklerini sunan sevgili anne ve babama, her zaman gidilebilecek bir adım daha olduğunu gösteren sevgili ablama minnettarım. Ayrıca tez yazım sürecinde moral kaynağım ve itici gücüm olan ve bu süreçte tüm sıkıntılara ortak olan nişanlıma da teşekkürü borç bilirim.

Öncelikle tez danışanım Doç. Dr. Veysel AYHAN'a, tez yazım sürecinde önerileriyle ufkumu açan ve bana desteğini esirgemeyen Doç. Dr. Mehmet DALAR'a, fakültedeki tüm hocalarıma ve kaynakçada ismi geçen akademisyen, araştırmacı ve yazarlara en içten dileklerimle teşekkürlerimi sunarım.

Hatice İBİŞ

ETİK İLKELERE UYULDUĞUNA İLİŞKİN METİN

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum, **“Suriyeli Süryanilerin Devlet ve İktidar İle Olan İlişkisi”** başlıklı çalışmanın yazılmasında, bilimsel ve etik kurallara uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda aitta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin tamamının ya da bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitede bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim. **(10.07.2014)**

Hatice İBİŞ

ÖZET

SURİYELİ SÜRYANİLERİN DEVLET VE İKTİDAR İLE OLAN İLİŞKİSİ - 1946'YA KADAR

Hatice İBİŞ

**Yüksek Lisans Tezi
Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı**

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Veysel AYHAN

Temmuz-2014, xv + 239 Sayfa

Bu çalışmada Ortadoğu coğrafyasının önemli ülkelerinden biri olan Suriye'deki Süryanilerin devlet ve iktidar ile ilişkileri analiz edilmiştir. Bu bağlamda genel olarak Suriye'nin tarihsel arka planından bahsedilmekle birlikte özelde Suriye Süryanileri ile devletlerin ve iktidarların iç - dış politika etkileşimleri üzerinde durulacaktır. En eski Hristiyan topluluk olarak tanımlanan Süryaniler egemenliği altında bulundukları devletlerle ve komsularıyla iyi ilişkiler kurmuş, bazı dönemlerde isyan hareketinde bulunmakla birlikte genelde barış içinde bir arada yaşama eğiliminde olmuşlardır. İnançlarına sıkı bağlılık içinde olan Süryaniler diğer Hristiyan gruplardan (Ermeni ve Nasturiler) farklı olarak bağımsız bir devlet kurma idealinde olmamışlardır. Roma ve Bizans gibi Hristiyan devletlerin mezhepsel baskılarıyla mücadele eden Süryaniler, Haçlı Seferlerinden ve Moğol istilalarından büyük zarar görmüşlerdir. Buna karşın Süryaniler İslamla barışık bir hayat sürdürdüklerini ifade etmişler ve İslam egemenliğini Hristiyan egemenliğine tercih etmişlerdir. Süryanilerin 1915 olayları sonrası soykırım iddialarında bulunmaları ve özellikle 20. Yüzyılda yoğunlaşan Süryani diaspora faaliyetleri göz önüne alındığında Süryanilerin bu yöndeki eğilimlerinin arkasındaki nedenler özet kazanmıştır. Çalışmanın ana konusu I. Dünya Savaşı öncesinde Batılı güçlerin Ortadoğu'ya yönelik siyasal amaçları doğrultusunda

Hıristiyan azınlıklara yönelik politikalarıdır. Bu noktada I. Dünya Savaşı Süryaniler açısından kırılma noktası olmuştur. Hem anayurtları olan Anadolu'dan göç etmişler hem de I. Dünya Savaşı sonrası Ortadoğu'ya şekil veren Batılı güçler tarafından göz ardı edilmişlerdi. Bu durum Süryanilerde hayal kırıklığı yaratmış olmakla birlikte, 19. Yüzyılda tüm dünyayı etkileyen Milliyetçilik akımının etkisiyle Süryaniler bağımsız bir Suriye Devleti'nde yaşamak istemişlerdi. Bu bağlamda çalışmanın son bölümünde Batılı güçlerin Suriye ve Süryaniler üzerindeki politikaları analiz edilmiştir. Savaş sonrası döneme ilişkin düzenlemelerde göz ardı edilen Süryanilerin savaş sonrası dönemde yoğun bir diaspora faaliyetine girdikleri görülür. Bu bağlamda Süryaniliği bir din olmaktan çıkarıp, etnik kökene dayalı bir kimlik inşa etme faaliyetleri hız kazanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Suriye, Süryaniler, I. Dünya Savaşı sonrası düzen, Osmanlı Devleti, Millet Sistemi.

ABSTRACT

RELATIONSHIPS OF SYRIAN SYRIACS WITH STATE AND GOVERNMENT –TILL 1946

Hatice İBİŞ

Master Thesis

Department of International Relations

Thesis Advisor: Assoc. Prof. Veysel Ayhan

July-2014, xv + 239 Pages

In this study the relationship of Syrian Syriacs with state and government has been analyzed. In this sense historical background of Syria has been mentioned generally and interactions of Syrian Syriacs with states' internal and international politics have been specifically highlighted. Syriacs defined as the oldest Christian community settled good relations with stated under of which they were under sway. Mostly, they had a tendency to live in peace though some rebellion movements they were involved in some periods. Different from other Chrian groups (Armenians and Assyrians), Syriacs who had a strong faith in their religious beliefs did not target to found an independent state. Syriacs struggling with sectarian pressures of some Christian states like Roman and Byzantine suffered from The Crusades and Mongolian Invasion. However, Syriacs expressed that they lived in harmony with Islam and preferred Islam reign to Christian reign. When taken Syriacs' claims on genocide and increasing Syriac Diaspora efforts in 20. yy into consideration, the reasons lying behind these tendencies of Syriacs have gained importance. The main point of the study is policies of Western powers towards Christian minorities before The World War I. At this point, it can be said that The World War I. is the breaking point for Syriacs. They both emigrated from their motherland Anatolia and were ignored by Western powers

that shaping Middle East. This made Syriacs disappointed and they wanted to live in an independent Syria with the effect of Nationalism movements in 19.yy. Therefore, politics of Western powers on Syria and Syriacs is the point of last chapter. Syriacs ignored in post war era had in great diaspora efforts after the war, so it was the aim of Syriacs to build an ethnic identity based on root rather than a religion.

Key Words: Syria, Syriacs, Postwar Order, Ottoman Empire, Nation System.

KISALTMALAR

Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
İ.Ö.	: İsa'dan Önce
İ.S.	: İsa'dan Sonra
OTAM	: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi
TTK	: Türk Tarih Kurumu
Yy.	: Yüz yıl

I. BÖLÜM

1. Giriş

Süryaniler Mezopotamya topraklarında yaşayan en eski Hristiyan topluluktur. Hz. İsa'nın temellerini attığı Hristiyanlık havariler aracılığıyla Kudüs dışına yayılmıştı. Havari Petrus tarafından ilk defa İ.S 38 yılında o dönem Suriye'nin başkenti olan Antakya'da Süryani Kilisesi'nin Patriklik merkezi kurulmuştu. (Akyüz, 1998b: 34; Dvornik, 1990: 3). Ayrıca ilk defa Antakya'da Havarilere Hristiyan adı verilmişti (Elçilerin İşleri, 11: 26).

Süryanilerin putperestlikten Hristiyanlığa geçişleri aynı zamanda onların bugüne kadar gelen mücadeleler dönemini başlatmıştır. Hristiyanlığın farklı bir yorumu olan Monofizit doktrini benimseyen Süryaniler 451 Kadıköy Konsili kararlarını reddetmiş ve kendi dindaşları olup 451 Kadıköy Konsili'ni benimseyen Hristiyanların baskı ve zulmüne uğramışlardı.

Hristiyanlığın resmi devlet dini sayılması ile birlikte monofizit Süryanilere yönelik baskı politikaları artmıştı. Bu tarihten sonra Ortodoks Kilisesi Süryanileri Ortodoksluğa kazandırma girişimlerinde bulunurken, diğer taraftan Roma Katolik Kilisesi'nin Süryanilere yönelik baskısı söz konusu olmuştu.

Süryani tarihi incelendiğinde Süryanilerin Hristiyan devlet yönetimi altında baskı ve zulme uğradıkları görülür. İslamiyet'in Ortadoğu'ya yayılmasından hemen önce Bizans saldırılarına uğrayan ve katledilen Süryaniler, İslamiyet'i kurtarıcı olarak görmüşler (Aksoy-Çelik, 2014: 252) İslamiyet'in Ortadoğu'da yayılması ile İslam egemenliğini Hristiyan egemenliğine tercih etmişlerdi.

Arap İslam devletleri ve Osmanlı döneminde yönetim ile gayri Müslimler arasındaki ilişki zimmet anlaşması çerçevesinde vücut bulmuştu. İslam hukuku gereğince, halkı Müslüman olmayan bir şehir fethedildiğinde bölgede yaşayan gayrimüslimlerle “zimmet akdi” denilen bir anlaşma yapılır, bu anlaşmayı kabul eden gayrimüslimlere zimmî denirdi. Bu anlaşma ile gayrimüslimlerin hakları garanti altına alınır ve birçok konuda Müslümanlarla eşit hale gelirlerdi (Özel, 1991: 315).

Osmanlı padişahları da ilk defa Hz. Ömer ile Suriyeli Hristiyanlar arasında imzalanan zimmet anlaşmalarına bağlı kalmaya özen göstermişlerdi (Çiçek, 1998: 135-137). Bununla birlikte, Hristiyanların giyim kuşam konularında ve yerleşim yerlerindeki faaliyetlerine yönelik bazı kısıtlamalar söz konusu olmakla birlikte bu düzenlemeler genel anlamda sosyal hayatı düzenlemek amacıyla gerçekleştirilmişti.

Suriye’nin Osmanlı hâkimiyet alanına dâhil edilmesi sonrası Osmanlı millet sistemi içerisinde yer alan Süryaniler, kendileri gibi monofizit mezhebini benimseyen Kıpti ve Habeşlerle beraber Ermeni patrikliğine bağlanmışlardı. Bağımsız bir patriklik kurma amacıyla yoğun uğraş veren Süryaniler nihayet 1914 yetkilileri farklı bir millet olarak tanınmayı başarmışlardı (Seyfeli, 2005a: 146-147; Şimşek, 2005: 135-137).

Süryani Kadimler her zaman itaatkâr bir cemaat olmuş asla devlet kurma isteğinde olmamış, sadece yaşadıkları toprakların vatandaşları ile aynı haklara sahip olmak istemişlerdir (Bayburt, 2010: 51). Süryani tarihi incelendiğinde onların Roma döneminden Osmanlı hâkimiyet alanına girdikleri dönem de dâhil olmak üzere, hakimiyeti altına girdikleri devletlerin hiç birinde siyasi ve idari anlamda söz sahibi olmaya çalışmadıkları görülür. Kendilerini “Tanrı’dan en çok korkan millet” olarak tanımlayan Süryaniler, Osmanlı Devleti’nin son dönemindeki misyonerlik faaliyetlerine kadar inançlarına yönelik bir saldırı gerçekleşmediği için dünya meselelerinden uzak durmuşlardı. Süryaniler, idari anlamda hiçbir talepte bulunmayıp ruhani işlerle ilgilenmişlerdi (Özçoşar, 2006: 41-42).

Süryaniler üzerine pek çok çalışma yapılmış olmakla birlikte, bu çalışmaların Süryanilerden daha ziyade Nasturiler üzerine yoğunlaştığı görülür. Bununla birlikte

Süryaniler üzerine yapılan çalışmaları literatürde üç ayrı konuda toplamak mümkündür. Bunlardan ilki Süryani kavramı, kökeni ve Süryanilerin kristolojik tartışmalardaki yerini inceleyen çalışmalardır. (Mehmet Çelik, 1996; Aziz Koluman, 2001; Nihat Durak, 2012; Turhan Kaçar, 2009a; Abdurrahim Özmen, 2006 *Tur Abdin Süryanileri Örneğinde Etno Kültürel Sınırlar*. Basılmamış Doktora Tezi; Ankara; Ali Ekber Türkoğlu, 2006 *Geçmişte ve Günümüzde Antakya'da Hristiyanlık*. Yüksek Lisans tezi; Adana gibi eserlerin yanında Süryani kilisesi mensubu olan Yusuf Beğdaş, 2000; Yakup Bilge 1991 ve 2001; Emanuel Aydın, 1982; Muzaffer İris, 2003).

Bu noktada Mardin Kırklar Kilisesi papazı Gabriyel Akyüz'ün (1998a), 1998b, 1998c ve 2005 tarihli eserleri; M. Hanna Dolapönü, 1972 ayrıca Atiya, 2005; Eusebios, 2010; John Joseph, 2000; Ignatius III. Yakup, 1985; E. R. Hayes, 2005 birinci elden kaynaklar olmaları açısından önem teşkil etmiştir. Bu çalışmalar Süryani Kilise tarihi üzerine yoğunlaşmıştır.

Süryani literatürü açısından ikinci konu Süryanileri inanç esasları ve ibadet şekillerini inançları açısından inceleyen eserlerdir. Bu konuda (Nihat Durak, 2011; M. Hadi Tezokur 2005; Cüneyt Yeşil, 2002 *Süryanilerde İnanç ve İbadet Esasları*. Yüksek Lisans Tezi: Konya; Zeynep Gül Küçük, 2013) çalışmıştır.

Süryanileri konu alan üçüncü gruba dâhil edilebilecek konular Osmanlı Millet sistemi içinde Süryanileri idari ve hukuki açıdan ele alan çalışmalardır. I. Dünya Savaşı sonrası dönemde Süryanilerin inşa etmeye çalıştıkları soykırım miti olan Seyfo'ya yaptıkları vurgunun artması ile birlikte Süryanilerin Osmanlı yönetimi altında idari ve hukuki durumlarını inceleyen çalışmalar artmıştır. Burada öncelikle zikredilmesi gereken çalışmamızda da yoğun olarak başvurduğumuz kaynaklardan biri olan, Avrupa Süryaniler Birliği (ESU) Türkiye Temsilcisi ve Süryanice yayın hayatına devam eden Sabro (Umut) Gazetesi Genel Yayın Yönetmeni Tuma Çelik'in Beth Nahrin Asuri Süryani-Keldani-Arami Birliği yönetim kurulu üyesi Suphi Aksoy ile birlikte kaleme aldıkları (2013) "Mezopotamya Uygarlığında Süryani Tarihi" adlı çalışmadır. Çalışma Süryanilerin bin yıllık tarihini incelemektedir. Bu gruba dâhil edilebilecek çalışmalardan diğeri Bülent Özdemir'in (2014) "Süryanilerin Dünü Bugünü: I. Dünya

Savaşı’nda Süryaniler” eseridir. 19. Yüzyılda Süryanilerin idari ve hukuki durumlarını inceleyen diğeri bir inceleme ise İbrahim Özçoşar (2006) tarafından ele alınan “19. Yüzyılda Mardin Süryanileri” adlı çalışmadır. Deniz Bayburt (2010) ise Milli mücadele döneminde Süryanilerin idari ve hukuki durumlarını incelemiştir. Bunun dışında “Süryaniler ve Süryanilik” adlı eser Ahmet Taşğın, Eyüp Tanrıverdi ve Canan Seyfeli (2005) tarafından hazırlanan ve Süryanileri idari, hukuk, dini ve kültürel açıdan ele alan makalelerden oluşan adlı çalışmadır.

Yukarıdaki çalışmalara bakıldığında, tezin Süryanilerin Roma İmparatorluğu’ndan Suriye’nin bağımsızlığını kazandığı tarih olan 1946’ya kadar olan süreçte devlet ve iktidar ile olan ilişkilerini anlatmasından dolayı daha çok üçüncü kategoriye girdiği söylenebilir. Tezde, bin yılı aşkın süre zarfı içinde Süryanilerin egemenliği altında bulundukları devletlerle olan ilişkisi idari ve hukuki bir boyutta ele alınmaya çalışılmıştır. Ayrıca I. Dünya Savaşı Süryani, Nasturileri ve Keldanilerin dini bir kimlikten sıyrılıp etnik bir kimliğe bürünme girişimlerine neden olduğu için Süryaniler açısından bir kırılma noktası olmuştur. Süryanilerin Nasturilerden farklı olarak hem I. Dünya Savaşı’nda hem de Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin kurulma aşamasında Türkler aleyhinde herhangi bir girişimde bulunmadıkları görülür. 20. yüzyılda yaratılmaya çalışılan bir soykırım miti olan “Seyfo” daha çok Avrupa ve Amerika’da yaşayan Süryani/Nasturilerin çabaları sonucu ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Süryani, Nasturi ve Keldani halklarını içeren ortak, bütünleştirici bir tarih ve kimlik ortaya konulma çabaları milliyetçilik fikrinin bu topluluklar üzerindeki etkisi ve özellikle Batılı Devletler tarafından yıllarca kendi politikalarına alet edilen Nasturilerin çabaları sonucunda ortaya çıkmış savaş sonrası döneme ilişkin bir olgudur.

19. yüzyıl, bilim ve teknoloji alanında ilerleyen Avrupa devletlerin deniz aşırı sömürge kurma yolunda mücadele ettikleri bir asır olurken, bu dönem Osmanlı İmparatorluğu’nun da çöküşünü simgelemişti. Avrupa’daki topraklarının dışında Müslümanların yaşadığı toprakları da kaybetme sürecine giren Osmanlı devleti bu çöküşün önüne geçebilmek için Tanzimat ve Islahat Fermanlarını yayınlamıştı. Bu fermanlarla beklenen sonuç elde edilmemiş, Hristiyan tebaanın memnuniyetsizliği devam etmişti. Özellikle Amerikan ve İngiliz misyoner faaliyetleri neticesinde milli

duygular aşılana, Avrupa’da eğitim görmüş Hristiyanların etkisiyle Arap bağımsızlık hareketi Osmanlı Devleti’nin çöküşüne neden olmuştu. Yine bu Arap toplumu 1946’ya geldiğinde bu defa Avrupalı devletlerin yönetimini istemeyerek Fransa’nın Suriye’deki yönetimine son vermişti.

1915 yılında yaşana olaylar sonrası Süryani/ Nasturi ve Keldanilerin Ermenilerle beraber tehcir uygulamasına tabii tutuldukları ve Batılı devletlerin savaş sonrası döneme ilişkin düzenlemelerde Süryani- Nasturileri göz ardı ettikleri görülür. Özellikle Nasturiler savaş sonrası Irak’a göç ederek yıllarca İngiltere’nin koruması altında yaşamışlardı. Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulması ile Nasturiler Hakkari ve çevresine geri dönmeye çalışmışlardı. Süryaniler ise Fransız Manda yönetimi altında yaşamak zorunda kalmışlardı. Süryani- Nasturilerin yaşadıkları bu göç olayları ve Batılı devletlerin onlar üzerindeki politikaları özellikle Avrupa ve Amerika’daki Süryaniler tarafından, 20. yy.da Süryani-Nasturilerde etnik kökene dayalı bir kimlik inşaa etme yönünde bir uyanışa neden olmuştu.

Bu noktada çalışmanın üçüncü bölümünde, Avrupalı devletlerin I. Dünya Savaşı öncesinde Osmanlı’nın mirasına sahip olabilmek için gerçekleştirdikleri mücadele incelenecektir. İngiltere ve Fransa’nın Suriye üzerinde gerçekleştirdikleri mücadelede Hristiyan unsurları kendi politikaları dâhilinde kullandıkları ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu dönemde Ermenilere ve Nasturilere bağımsızlık sözü veren Batılı güçlerin aynı amaçla Süryanilere yönelik girişimlerde bulundukları bununla beraber Süryanilerin bu taleplere cevap vermedikleri görülür. Milliyetçilik akımının etkilenmekle birlikte Süryanilerin bu dönemde Nasturi ve Ermenilerden farklı olarak Milli mücadele öncesi ve sonrası dönemde Türkler aleyhinde hiçbir girişimde bulunamadıklarına dikkat çekilecektir.

Çalışmanın son bölümünde Fransız Manda yönetimi altında Süryaniler incelenecektir. Anadolu’dan göç etmek zorunda kalan ve Batılı devletlerin oyunlarına alet olan Nasturilerden farklı olarak savaş sonrası döneme ilişkin Süryanilerin herhangi bir taleplerinin olmadığı gerçeğinden hareketle, Süryaniler tarafından savaş sonrası

dönemde ortaya atılan Seyfo iddialarının ve diaspora faaliyetlerinin arkasında yatan nedenler ortaya konulmaya çalışılacaktır.

II. BÖLÜM

2. Suriye Topraklarında Hristiyanlığın Doğuşu ve Yayılışı

2.1. Hristiyanlık Öncesi Filistin

Hristiyanlığın ortaya çıktığı dönemde Filistin topraklarında Yahudiler yaşamaktaydı. Yahudiler bu topraklardaki varlıklarını Hz. İbrahim'in Allah ile yaptığı ahde dayandırmışlar ve bu nedenle kendilerini dünya milletleri arasında seçilmiş millet olarak görmüşlerdi. Onlara göre; Tanrı Sina'da İsrail oğullarını kendisine muhatap kılarak, onlarla Tanrı emirlerine uymaları konusunda sözleşmiş ve Hz. Musa'nın şahsında Tora'yı yani Tevrat'ı onlara göndermişti (Küçük, Tümer, 2010: 286). Ancak zamanla Musevilik üzerine inşa edildiği temel iman noktalarından uzaklaşmıştı. Şekilcilik ön plana çıkmış ve dinsel samimiyet bozulmuş, Kudüs'teki Kutsal Mabet ticaret merkezi haline getirilerek, dini konular çıkar meselesi haline dönüşmüştü (Turan, 2003: 45). Gerçek misyonundan uzaklaşarak Helenistik kültürün etkisi altına giren Yahudiler; Ferisiler, Sadukiler, Zealotlar, Eseniler ve Herodcular olmak üzere çeşitli mezheplere ayrılmışlardı (Demirci, 1998: 327).

Yahudiler İ.Ö 63'de Roma'nın etkisi altına girmişti (Turan, 2003: 45). Romalılar, Celile bölgesini Herod aracılığıyla denetim altında tutarken, Judea'yı doğrudan yönetmeye başlamışlardı (Alatlı, 2010: 21).

Romalıların baskıcı ve bozuk yönetimine giren Yahudiler (Sander, 2005: 45) İ.S 66 yılında imparatorluğa karşı ayaklanma başlatmışlardı. Bu ayaklanma üzerine Roma yönetimi İ.S 70 yılında Filistin'de yaşayan tüm Yahudilere karşı diaspora olarak adlandırılan toplu sürgün hareketi gerçekleştirmişti (Arı: 2008, 37). Yahudilerin, tüm

insanları doğru yola sevk edecek ve onları iyilikçi ama sıkı denetim altına sokacak olan bir kurtarıcı ya da Mesîh beklentisinin (Sander, 2005: 44) had safhaya ulaştığı bu dönemde Tanrı Hz. İsa'yı yaratmış ve O'nu öğretisini Filistin topraklarına yaymakla görevlendirmişti.

Günümüzde dünyanın her tarafında mensupları bulunan ve yaklaşık bir buçuk milyar insanın dini olan Hristiyanlık; Yahudiliğin inanç, ibadet ve gelenekleri ile Yunan-Roma âleminin kültürlerini birleştiren İsa Mesih merkezli bir kurtarıcı Tanrı dindir (Küçük, Tümer, 2010: 349) .

İsa'nın ölümünden sonra misyon görevini yerine getiren Havarilerin döneminde Hristiyanlık Efes, Kıbrıs, Antakya, Atina ve Roma'ya yayılmıştı (Kitab-ı Mukaddes, Elçilerin İşleri: genel bakış). Bununla birlikte, Hristiyanlığın Kudüs'ten Roma'ya uzanan bu yolculuğunda Helenistik Yahudilerin katkıları büyüktür.

2.2. Helenistik Yahudilerin Hristiyanlığa Etkileri ve İlk Kilisenin Oluşması

Hristiyanlık Filistin toprakları dışında yaşayan Yahudiler aracılığıyla (Yıldırım, 1988: 36) Havariler döneminde çeşitli siyasi ve sosyal nedenlerden kaynaklı göç hareketlerinin etkisiyle Filistin dışındaki topraklarda kök salmıştı.

İ.Ö altıncı yüzyılda meydana gelen Babil sürgünün Yahudi soyunun dağılmasının (diaspora) başlangıcını gösterir (Toplamacıoğlu, 1966: 174). Hz. Davud zamanında kurulan Yahudi Devleti, Hz. Süleyman'ın ölümüyle yetmiş yıl yaşadıktan sonra iç çekişmeler yüzünden kuzeyde Samiriye (ya da Nablus) başkentli İsrail Krallığı ve güneyde Kudüs başkentli Yahuda Krallığı olmak üzere ikiye ayrılmıştı. Bu bölünmenin getirdiği zayıflıktan yararlanan Asur Kralı III. Tiglat- Pileser İsrail devletini ortadan kaldırırken, güneyde iki kabileden oluşan Yahuda Devleti, Babil Kralı Nabukadnezar tarafından yıkılmıştı. Bu dönemde Kudüs'te bulunan Yahudi halkın ileri gelenleri Babil'e getirilmiş (Arı, 2008: 36-37), kırsal bölgede yaşayan geniş kitleye ise dokunulmamıştı (Yıldırım, 1988: 35).

İ.Ö 538’de Babil ordusunun Persler tarafından yenilmesi üzerine Pers Kralı Büyük Cyrus (Keyhüsrev) Babil varlığına son verirken, sürgündeki kırk bin Yahudi’nin kendi topraklarına dönmelerine izin vermişti. (Yıldırım, 1988: 36). Ancak bir kısım Yahudi Filistin’e geri dönmeyi tercih ederken, büyük bir kısım Babil ülkesindeki hayatlarına alıştıklarından dolayı burada (Irak’da) kalmayı tercih etmişlerdi (Arı, 2008: 37).

İ.Ö.331’de Makedonya Kralı Büyük İskender’in egemenliğine giren bu topraklarda (Arı, 2008: 37) Suriye’nin Helenistik krallarınca girilen işkenceler Yahudilerin iman aşkını kuvvetlendirmişti (Toplamacıoğlu, 1966: 174).

Yahudilerin Filistin toprakları dışında yaşamasına neden olan ikinci olay; İ.Ö dört asır boyunca Mısır ptolemeleri ile Suriye Selevkus Devleti arasında kalan toprakların bu iki devletin mücadelesi sonucunda harp sahasına dönüşmesidir. Bu nedenle çok sayıda Yahudi esir düşmüş ve sürgün hayatı yaşamıştı. Ancak, bu iki devlet iyi muamele edilmesi halinde iyi birer iş ortağı olduklarını düşündükleri Yahudilerden faydalanmak için büyük çoğunluğunu kendi ülkelerinde tutmuşlardı. Diğer yandan, büyük bir çoğalma gücüne sahip olan Yahudi nüfusuna Filistin’in imkânlarının yetersiz gelmesi de onları başka topraklara göçe zorlamıştı (Yıldırım, 1988: 42).

Yahudiler bütün Akdeniz havzasına bu şekilde yayılmışlardı. Roma’da İmparator Augustos zamanında on iki bin Yahudi’nin varlığından söz edilirken; Yunan şehirlerinde ve Mezopotamya’da büyük koloniler halinde yaşadıkları görülür. Nerede olursa olsun asıllarını ve dinlerini unutmayan ve organizasyonları sayesinde idarecilerden kanuni haklar koparmayı beceren Yahudiler, Suriye, Mısır ve Yunan idaresi altında yaşarken temel hak ve hürriyetlere, hatta onun dışındaki bir takım imtiyazlara da sahip olmuşlardı. Romalılar onlara geniş din hürriyeti vermiş ayrıca, kutsal kitapları Yunanca’ya çevrilmişti (Yıldırım, 1988: 42-43).

Bu Helenistik Yahudiler İsa’nın ölümünden önce O’na iman etmeye başlamıştı. Ölümünden önce katıldığı son Fısıh Bayramı’nda tapınmak üzere Kudüs’e gidenler arasında Grekler’in de olması (Yuhanna,12/20) bu durumun bir göstergesidir.

Kendi topraklarından uzakta, başka kültürün etkisinde yaşamının verdiği rahatlıkla, Filistin dışında yaşayan Yahudiler dini uygulama ve adet ve geleneklere bağlı kalma noktasında Filistin'deki Yahudilerden daha esnek davranmışlardı. Ayrıca, bu insanlar dini itikatları dışında beraber yaşadıkları Yunan kültür ve yaşayış tarzından büyük oranda etkilenmişlerdi.

Bayram vesilesiyle hacca gelen bu Yunan Yahudileri Havariler sayesinde Hristiyan oldular. Bir kısmı Kudüs'te kalırken, bir kısmı memleketine dönmüştü. Memleketlerine dönenlerin büyük çoğunluğu yaşadıkları yerlerdeki Yunanlıları etkilemiş, Hristiyanlığı benimsemelerini sağlamışlardı (Yıldırım, 1988: 43).

Hristiyanlığın ayrı bir din haline gelmesi, Helenistik Yahudilerin Kudüs'ten kovulması sonrası etrafa yayılarak gerçekleştirdiği misyoner hareketleri sonucunda gerçekleşmişti. Bu dönemden sonra İsa'nın Kutsal Yasa üzerine kurulu öğretisi zamanla Helen kültürün etkisi altına aşınmıştı. Bu noktada tarihi öneme sahip olan Antakya'dır. Yeni din ilk defa Antakya'da putperest Yunanlılara duyurulmuş ve yine ilk kez Antakya'da havarilerden "Hristiyanlar" şeklinde bahsedilmişti (Atiya, 2005: 192). Pavlus'un Şam yolunda Hristiyan olması ise Hristiyanlığı Yahudilere gönderilen öğreti olmaktan çıkarmış, tüm dünyaya yayılması gereken bir din haline getirmişti.

2.2.1. İlk kilisenin oluşması

Ölümünden sonra dirilen ve kırk gün süreyle öğrencileriyle görüşen İsa¹ onlara şu emri verdi: "Kudüs'ten ayrılmayın, Baba'nın verdiği ve benden duyduğunuz sözün gerçekleşmesini bekleyin. Şöyle ki, Yahya suyla vaftiz etti, ama sizler birkaç güne kadar Kutsal Ruh'la vaftiz edileceksiniz" (Elçilerin İşleri, 1/3-5).

¹ Hristiyanlıkta Hz. İsa'nın ölümü ve sonra dirildiği ile ilgili bilgiler mevcutken, Kuran'ı Kerim Hz. İsa'nın öldürülmediği ve asılmadığını belirtir. Buna göre: "Oysa onlar İsa'yı öldüremediler, asamadılar da; öldürülen başkası idi, lakin kendilerine ona benzer gösterildi. İsa hakkında ihtilafa düşenler de bu hususta şüphe içindedirler. Bu konuda kesin bilgileri yoktur, zanna tabi olmaktan başka bir şeye dayanmazlar. Onu kesinlikle öldüremediler. Doğrusu Allah onu kendi katına yükseltti. Allah Aziz ve Hakimdir; mutlak galibdir, tam hüküm ve hikmet sahibidir" (Nisa suresi 156-158. ayetler).

İsa'nın öğrencilerinin günahları bağışlama yetkisi onlara vaad ettiği gibi Kutsal Ruh'u onlara üflemesi sonrası verilmişti. Bu olay İ.S 30 yılının Pentikost günü (Eliade, 2009: 2/391) gerçekleşmişti. Bütün imanlıların bir araya geldiği sırada ansızın gökten rüzgârın esişini andıran bir ses geldi ve Havarilerin bulundukları evi tümüyle doldurmuştu. Ateşten dillere benzer şeylerin dağılıp her birinin üzerine indiğini görmüşler, böylelikle imanlıların hepsi Kutsal Ruh'la dolmuştu. Kudüs'den ve dünyanın her ülkesinden gelmiş dindar Yahudiler Kutsal Ruh'un inmesi sonrası imanlıların hepsinin kendi dillerinde konuşmaya başladığını görünce şaşırmışlardı (Elçilerin İşleri, 2/1-7). Petrus onlara bir konuşma yaparak tövbe etmelerini ve İsa Mesih adıyla vaftiz olmalarını, böylece günahlarının bağışlanacağını ve Kutsal Ruh'la ödüllendirileceklerini söylemişti (Elçilerin İşleri, 2/38). Onun sözünü dinleyenler vaftiz olmuştu ve o gün üç bin kişi topluluğa katılmıştı (Elçilerin İşleri, 2/41).

Kutsal Ruh'un bu şekilde inişi yeni bir vahiy olarak yorumlanır. Havariler ancak, Kutsal Ruh onlara indikten sonra İncil'i vaaz etmeye başlamış ve çok sayıda mucize gerçekleştirip, belirti sergilemişlerdi (Eliade, 2009: 2/391). Pentikost Günü gerçekleşen bu olay sonrası resmi olarak kilise kurulmuştu (Besnard, 1992, aktaran: Türkoğlu, 2006: 18). Kendisinden asla ayrılmayacak Kutsal Ruh'la donatılan bu kilise Yahudilikten bağımsız, yeni ve evrensel krallık olarak ilan edilmişti (Bihlmeyer ve Tuchle, 1972: 17).

Kilisenin kurulması ile Hristiyanlar, kendilerini elçilerin öğretisine, paydaşlığa, ekmek bölmeye ve duaya adanmışlar (Elçilerin İşleri, 2/42) ve havarilerin öğrettikleri şekilde bir cemaat halinde yaşamaya başlamışlardı (Tümer ve Küçük, 2010: 362). İmanlılar arasında birlik oluşmuştu, bir arada bulunan imanlılar mallarını mülklerini satmış ve bunun parasını herkese ihtiyacına göre dağıtmışlardı. (Elçilerin İşleri, 2/44-47). Elçiler, Kutsal Ruh'tan aldıkları güç ve yetki ile mucizeler gerçekleştirip pek çok hastayı iyileştirmişlerdi (Elçilerin İşleri, 31-9; 5/12-16).

Kutsal Ruh'un inmesi sonrası konuşma yapan Petrus, tapınakta toplanan haklı imana çağırmış ve tövbe etmeleri konusunda konuşma yapmıştı (Elçilerin İşleri, 3/11-26). Bu konuşmayı dinleyenlerin pek çoğu iman etmişti (Elçilerin İşleri, 4/4).

İmanlıların sayısındaki artış Kahinleri, tapınak koruyucularının komutanını ve Sadukileri rahatsız etmişti, bu nedenle Petrus ve Yuhanna'yı Yüksek Kurul önünde yargılamışlardı. Ayrıca, İsa'nın adını kullanarak bir şey öğretmemeleri konusunda onları tehdit etmiş, ancak onları cezalandıracak gerekçe bulamadıkları için serbest bırakmışlardı (Elçilerin İşleri, 4/1-21).

Elçilerin tehdit edilmelerine rağmen İsa'nın öğretisini yaymaya devam etmeleri Başkahinleri ve Sadukileri daha çok rahatsız etmiş ve bunun üzerine elçileri Yüksek Kurul önünde tekrar yargılamışlardı. Gamaliel² 'in “ Bu girişim, hareket eğer insan işiyse yok olup gidecektir, ancak Tanrı işiyse bu adamları yok edemezsiniz. Hatta kendinizi Tanrı ile savaşır durumda bulabilirsiniz” şeklindeki tavsiyesi üzerine tekrar serbest bırakılmışlardı (Elçilerin İşleri, 5/17-41).

İlk kilisenin kurulması ile kurumsallaşan Hristiyanlığın, Kudüs dışındaki topraklara yayılarak evrensel bir nitelik kazanması, İstefanos adlı imanlının Yahudiler tarafından öldürülmesi olayı sonrasında gerçekleşmiştir.

İsa'nın öğrencilerinin sayıca çoğaldığı günlerde, Grekçe konuşan Yahudiler, günlük yardım dağıtımında kendi dullarına gereken ilginin gösterilmediğini ileri sürerek İbranice konuşan Yahudilerden şikayet etmeye başlamışlardı (Elçilerin İşleri, 6/1-6). Bunun üzerine, maddi işlerle uğraşmak üzere yedi yardımcı seçilmişti. Bu yedi yardımcıdan biri Hristiyan inancının ilk şehidi olan İstefanos'tu (Bihlmeyer-Tuchle, 1972, 18). Tanrı'nın lütfuyla ve kudretle dolu olan İstefanos, halk arasında büyük belirtiler yapan biriydi (Elçilerin İşleri, 6/8).

Kudüs asıllı imanlıları (İbraniler) destekleyen Ferisiler, diaspora Yahudileri (Helenistler) içinden Hristiyanlığı kabul edenlere düşmandı ve onları Tapınağa ve Kutsal Yasa'ya karşı olmakla suçlamışlardı. Hristiyan inancının ilk şehidi olan İstefanos, 36-37'de bu nedenle (Eliade, 2009: 392) önce Yüksek Kurul önünde yargılanmış (Elçilerin İşleri, 6/7-53), ardından taşlayarak öldürülmüştü (Elçilerin İşleri, 7/54-60). O gün Kudüs'deki kiliseye karşı korkunç bir baskı dönemi başlamış, elçiler

² Gamalie: Pavlus'un hocası, ünlü Kutsal Yasa öğretmenidir (Elçilerin İşleri, 5/34).

hariç bütün imanlılar Yahudiye ve Samiriye'nin her yanına dağılmışlardı (Elçilerin İşleri, 8/1). Bundan böyle Kudüs Kilisesi'nin egemenliği Elçiler'in ve onların önderi olan 'İsa'nın kardeşi³ Yakup'un eline geçmişti (Eliade, 2009: 392).

Kudüs'ten kaçan veya kovulan Helenistik Yahudiler, putperest diyara gelen ilk Hristiyan misyonerledi. Müşrik diyarında yaşayan ve müşriklerle sürekli temas halinde ki Yahudilerle onların etkisinde kalan insanlara davetlerini yönelten bu insanların gayretleri sonucunda Fenike ve Kıbrıs'ta Hristiyan cemaatler oluşurken tarihi öneme sahip olan Antakya Kilisesi'dir. Yahudilikle ilgisini koparan ilk Hristiyan kilisesi Antakya Kilisesi'dir. Havariler arasında en büyük Hristiyan misyonu Antakya'da teşekkül etmiş, Pavlus kesin dönüş ve gelişmesini orada tamamlamıştı (Yıldırım, 1988: 51).

2.2.2. Pavlus⁴'un Şam'a girişi ve Hristiyanlık yorumu

Saul Kilikya'nın Tarsus şehrinde doğmuş bir Yahudi olup, Gamaliel 'in yanında Yahudilerin yasasıyla ilgili sıkı bir eğitimden geçmişti. İsa'nın yolundan gidenlere öldüresiye zulüm etmişti (Yuhanna, 22/1-4).

İstefanos'un öldürülmesini Ferisi mezhebinin destekçisi Pavlus da onaylamıştı (Elçilerin İşleri, 8:1). Bazı dindar kişiler İstefanos'u gömdükten sonra onun için yas tutarken, Pavlus inanlılar topluluğuna çeşitli şekillerde zulm yapmıştı (Elçilerin İşleri, 8: 2-3).

Ferisiler Hristiyanlığı tamamen yok etmek istemişlerdi. Pavlus ise, Rab'bin öğrencilerine karşı olumsuz tavrını halen sürdürüyordu. Başkahine giderek Şam'daki havralara verilmek üzere mektuplar yazmasını isteyen Pavlus, orada İsa'nın yolunda yürüyen kadın erkek, kimi bulsa tutuklayıp Kudüs'e getirmek niyetindeydi.

³ İsa'nın teyzesinin oğludur. Yakup, Filistin'deki Yahudi- Hristiyan topluluğun başkanıdır.

⁴ Saul'un Babası Roma vatandaşıdır. Bu nedenle Saul Roma adı Pavlus olarak adlandırılır. İncil'de ilk defa Elçilerin İşleri, 13:9-10 'da Pavlus olarak adlandırılmıştır.

Yol alıp Şam'a yaklaştığı sırada, birden bire gökten gelen ışık çevresini aydınlatmıştı. Yere yıkılan Pavlus, bir sesin kendisine "Saul, Saul bana neden zulmediyorsun?" dediğini işitmişti. Pavlus: "Ey Efendim, sen kimsin?" demişti. Rab: "Ben senin zulmettiğin İsa'yım. Haydi kalk ve kente gir, ne yapman gerektiği sana bildirilecek" diye yanıt vermişti. Saul'la birlikte yolculuk edenler bu olan biten karşısında çok şaşırılmışlardı. Saul yerden kalkmıştı ama gözlerini açtığında hiçbir şey görmemişti. Sonra kendisini elinden tutup Şam'a götürmüşlerdi. Şam'da Hananya adındaki İsa öğrencisinin İsa'nın ona verdiği talimat üzerine ellerini Saul'un üzerine koymasıyla Saul tekrar görmeye başlamıştı. Ardından ise vaftiz olmuştu (Elçilerin İşleri, 9:1/18).

Bu olaydan sonra Pavlus, birkaç gün Şam'daki öğrencilerin yanında kalmıştı. Havralarda İsa'nın Tanrı'nın Oğlu olduğunu hemen duyurmaya başlamıştı. Günden güne güçlenen Pavlus İsa'nın Mesih olduğuna dair kanıtlar göstererek Şam'da yaşayan Yahudileri şaşkına çevirmişti. Bunu gören Yahudiler Saul'u öldürmek için bir plan kurmuşlar ancak, bu haberin Pavlus'a ulaşması ve öğrencilerinin yardımı sayesinde Şam'dan çıkmayı başarmıştı (Elçilerin İşleri; 9:1-25).

Kudüs'e giden Pavlus buradaki öğrencilere katılmaya çalışmıştı ancak, buradakiler onun İsa'nın öğrencisi olduğuna inanmamışlardı. Pavlus, buradaki insanlara Şam yolunda Rab'bi gördüğünü, Onunla konuştuğunu ve Şam'da O'nun adını nasıl korkusuzca duyurduğunu anlatmış, dili Grekçe olan Yahudilerle konuşup tartışmıştı. Ancak bu kişiler onu öldürmeyi planlamışlardı. Bunu öğrenen havariler onu Sezariye'ye götürüp ardından Tarsus'a yollamışlardı (Elçilerin İşleri, 9: 20/30).

Hristiyanlığın yayılması noktasında Helen kültürünün hâkim olduğu Tarsus ve İskenderiye ve Antakya'nın önemi büyüktü. Yahudi olan İskenderiyeli Philon, Hz. Musa'ya indirilen hükümlerle Eflatun ve Zenon felsefeleri arasında hiçbir ayrılığın olmadığını ispat etmeye çalışırken (Yıldırım, 1988: 43), Yunan-Roma dünyasında ün yapan üniversite nedeniyle felsefi düşüncede ileri giden Tarsus'ta, hocalar genellikle stoa ekolüne mensuptu. Pavlus bu kültür ortamında yetişmişti (Yıldırım, 1988: 45/46).

Bu nedenle de “müşriklere gönderilen Havari” olarak nitelendirilmişti (Yıldırım, 1988: 52).

Bu kültür ortamının da etkisiyle II. yüzyıl, kilisenin Yahudi karakterden uzaklaşıp Greko-Romen medeniyetin içine girdiği dönem olarak belirmişti. Bu dönemde, Hz. İsa’nın öğretisi yayılırken, diğer kültürlerle ve buradaki nüfusla karşılaşma ve kaynaşma meydana gelmiş ve özellikle Yunan felsefesi ve fikri yapısı ile Hristiyanlık iç içe girmişti. Hz. İsa’nın, bir peygamber ve insan özelliğinin zamanla tanrıya dönüşmesinde ve teslis doktrininin formüle edilmesinde, Yunan felsefesinin çok tanrılı düşüncesinin büyük etkisinin olduğu ileri sürülüyordu (Ataurrahim, 1994: 12).

Pavlus, İsa’yı tanımamış olanlar içinde havari ünvanını alan tek kişi olmuştu (Eliade, 2009:393). Bunu kendi sözleriyle şu şekilde açıklamıştı: “Kardeşlerim, yaydığım müjdenin insandan kaynaklanmadığını bilmenizi isterim. Çünkü ben onu insandan almadım, kimseden de öğrenmedim. Bunu bana İsa Mesih vahiy yoluyla açıkladı.” (Galatyalılar’a Mektup, 1:11/12).

İsa için İsrail hala Tanrı’nın seçilmiş halkıydı. O, İsrail halkının kaybolmuş koyunlar için gönderilmişti ve ancak istisnai durumlarda putperestlere yönelilirdi. İsa, öğrencilerine onların aralarına girmemelerini buyurmuştu. Ama Tanrı’nın Krallığının kuruluşuna “bütün ulusları” kabul etmiş gibidir (Eliade, 2009: 389). Pavlus’un sıkı bir Ferisiyken Şam yolunda yaşadığı bu olay sonrası Hristiyan olması ve Hristiyanlığı özellikle putperestler arasında yayması, bu yeni din için yeni bir dönüm noktası oluşturmuştu. Pavlus, çeşitli milletlere ve şehirlere yazdığı mektuplarla⁵ Hristiyan ilahiyat biliminin kurucusu olmuştu (Bihlmeyer ve Tuchle, 1972, 22).

Pavlus’un Hristiyan olması ile birlikte İsa’nın kurtarıcı Tanrı olduğuna dair vurgu artmıştı. “İnsan oğlu” ünvanının yerini “Tanrı’nın Oğlu” veya “Rab’bin Oğlu” almış; “Mesih” terimi Hristos olarak Yunancaya çevrilerek İsa Mesih olarak özel bir isme dönüşmüştü (Eliade, 2009: 393).

⁵ Toplam yirmi sekiz bölümden oluşan Elçilerin İşleri kitabının on beş bölümünde Pavlus’dan bahseder. Ayrıca ona atfedilen ondört mektup bulunmaktadır (Kitabı Mukaddes).

Frigyalılarda Attis, Şam'da Adonis, Fenike'de Melkarat, Mezopotamya'da Marduk ve Temmuz, Mısır'da Oziris ve İran'da Mitra adındaki beşere benzeyen Tanrılar senenin bazı mevsimlerinde öldüğü bazı mevsimlerde ise dirildiği, ölümden tıpkı insan gibi acı çektiği ancak dirilmekle ölüme galip geldiği görülür. Ayrıca bazı dini ayinler gerçekleştirerek müminle İlahi Kurtarıcı arasındaki bütünleşmeyi sağlama amacındadırlar. Kanla veya vaftizle kurban ziyafeti bunlardan biridir. Kan içen veya kutsal ziyafete katılan kişiler ilahi cevheri içlerine sindirmişti. Bu şekilde Tanrı'ya tabii olduklarını düşünmüşlerdi. Bu ayinler İran Mitra'sında, Suriye Ba'linde, Frigya Attis'inde, Yunan Dioninos'unda söz konusu olmuştur.

Bu noktada Hristiyanlığın bu inanışlarla olan bağlantısı çok açıktır. Hristiyanlıktaki ekmek- şarap ayininde Tanrı ile bütünleşme düşüncesi ve İsa'nın ölüp tekrar dirilmesi, göğe çıkması ve yeniden dünyaya gelecek olması yani Kurtarıcı Tanrı olması, bu inançlarla doğrudan bağlantılıdır. Bu nedenle Pavlusçu Hristiyanlık Eski Ahid' dayanan ancak ondan sünnet gibi önemli noktalarda ayrılan, putperest yunan mitlerinde yaygın olan bazı kavramların, Eski Ahid hatıralarının ve Şarka ait dini efsanelerin bir karışımı (Yıldırım, 1988: 47) olarak karşımıza çıkmıştır.

Hristiyanlığın putperestlere de bahşedilmesinde Petrus'un başından geçen görünümünün de etkisi büyüktür. Petrus'un başından geçen görünümde, Rab O'na görünerek Tanrı'nın temiz kıldıklarına murdar dememesi gerektiğini söylemişti (Elçilerin İşleri, 10: 9/23). Sezariye'de Kornelius adındaki kişinin evine Rab'bin buyruğu ile giden ve o kişiyle konuşan Petrus, bir Yahudi'nin başka ulustan biriyle ilişki kurmasının, onu ziyaret etmesinin töreye aykırı olduğu gerekçesiyle Yahudilerin tepkisiyle karşılaşmıştı. Petrus ise: "Tanrı'nın insanlar arasında ayırım yapmadığı, ama kendisinden korkan ve doğru olanı yapan kişiyi, ulusuna bakılmaksızın kabul ettiğini" söyledi. Petrus'un burada bulunan insanlara konuşma yaptığı sırada Kutsal Ruh, konuşmayı dinleyen insanların üstüne inmişti. Petrus'la birlikte gelen Yahudi imanlılar, Kutsal Ruh armağanının öteki uluslardan olanların da üzerine dökülmesini şaşkınlıkla karşılamışlardı (Elçilerin İşleri, 10: 24/47).

Böylelikle, Elçilerle bütün Yahudiye'deki kardeşler, öteki ulusların da Tanrı'nın sözünü kabul ettiklerini duyurmuşlardı. Ama Petrus Kudüs'e gittiği zaman bütün sünnet yanlıları onu eleştirmişlerdi. Petrus ise, başından geçen görünümü anlatarak Tanrı'nın Yahudilere verdiği armağanın (Kutsal Ruh'un) onlara da verildiğini söylemişti. Böylelikle yatışan halk: “demek ki Tanrı, tövbe etmeye yaşama kavuşma fırsatını öteki uluslara da vermiştir” demişlerdi (Elçilerin İşleri, 11:1/18).

Bu dönemde Musa'nın Yasası üzerine kurulu İsa'nın öğretisinde meydana gelen değişiklikler Hristiyanlığı Yahudilere gönderilen bir öğreti olmaktan çıkarmıştır. Yahudilikten kopuşu simgeleyen en önemli değişiklik, Hz. İbrahim'den o döneme kadar süren sünnet geleneği ortadan kalkmasıdır (Pavlus'tan Romalılara Mektup, 2:17/29). Bu değişiklikler Yahudi olmayanların dine kolay adapte olmasını sağlarken diğer taraftan Filistin'deki Yahudilerin tepkisine neden olmuştu (Elçilerin İşleri, 21: 17/36) En önemlisi putperestlerin sünnet olmaksızın Hristiyan oluşu Hristiyanlığın zımnen Yahudilikten ayrılmasının sembolü olmuştur.

2.3. Suriye'de Hristiyanlığın Doğuşu ve Yayılışı

Suriye'de Hristiyan topluluklarının temelleri Hz. İsa'nın göreve başladığı İ.S 27'den çarmıha gerildiği İ.S 30 yılları arasında atılmış, Tanrı'nın adıyla yaptığı mucizelerle ünü bütün Suriye'ye yayılmıştı (Matta, 4/24). İsrail halkının kendisini inkârı üzerine ölümden sonra dirilen İsa, öğrencilerine “bütün ulusları öğrencileri olarak yetiştirmeleri” konusunda görevlendirmişti (Matta, 16:14/18; Luka, 24: 36/49; Yuhanna, 20: 9/23; Elçilerin İşler, 1: 6/8). Bunun üzerine havariler misyonerlik faaliyetlerine başlamış, köy ve kentleri gezerek müjdeyi duyurmaya başlamışlardı⁶. Bu şekilde birinci yüzyılın sonuna gelindiğinde ilk Hristiyanlığın Suriye'den Anadolu'ya, oradan da Yunanistan üzerinden İtalya'ya kadar ulaştığı, hatta İspanya'nın Pavlus tarafından misyon coğrafyasına alındığı görülür (Kaçar, 2009a: 23).

⁶ Kitabı Mukaddes'in Elçilerin İşleri kitabı İsa'nın ölümü sonrası müjdeyi yaymakla görevlendirdiği öğrencilerinin misyonerlik faaliyetleri sonucu Hristiyanlığın Kudüs, Sezariye, Antakya, Efes, Korint, Atina ve Roma'ya varan yolculuğunu anlatır (Elçilerin İşleri, 1/28).

Özellikle Pavlus'un Şam yolunda başına gelen mistik olay sonrası havarilerin arasına katılmasıyla Hristiyanlık, Helen kültürünün etkisi altında olan Suriye'de kolayca yayılma imkânı bulmuştu. Bunda İsa'ya atfedilen "Tanrı'nın oğlu" görüşü büyük önem taşımaktaydı. Pavlus Romalılara mektubunda, ölümün baştan beri var olduğunu ancak, günahın Adem'in Şeytana aldanarak yasak meyveyi yemesiyle başladığını anlatmıştı. Buna göre, bir tek adamın günahı nedeniyle benzer günahı işleyen pek çok kişi günahkâr olmuş ve ölmüştü. Ancak İsa'nın ölümü ile bütün insanlar aklanmıştı (Yıldırım, 1988: 29). Pavlus bunu şu sözleriyle açıklamıştı: "Günah nasıl ölüm yoluyla egemenlik sürdüyse, Tanrı'nın lütfu da Rabbimiz İsa Mesih aracılığıyla sonsuz yaşam vermek üzere doğrulukla egemenlik sürsün" (Pavlustan Romalılara Mektup, 5: 12/21). Yani Tanrı, öbür bütün kötülüklerin sebebi olan ilk asli günahın kefareti ve fidyesi olarak İsa'nın ölümüne izin vermişti (Yıldırım, 1988: 29).

İsa'nın Kurtarıcı Tanrı olduğuna dair ibareler, O'nun dünyaya gelişiyle birlikte İncillerde vurgulanan bir durumdur. Luka incili, İsa'nın dünyaya geldiğinde Rab'bin meleğinin çobanlara görünerek, Davud'un kentinde bir Kurtarıcı doğduğunu, O'nun Rab olan Mesih olduğunu müjdelediği ve Ona "kurtarıcı" anlamına gelen Yesu (İsa) adını verdiğini yazar. (Luka, 2: 8/21). Ancak Pavlus'un Hristiyanlık yorumunda ölüp tekrar dirilen İsa "insanoğlu" sıfatından sıyrılmış "Tanrı'nın Oğlu" sıfatına bürünmüştü ve onun Hristiyan olması sonrası Hristiyan teolojisinde bu duruma yapılan vurgu artmıştı. Suriye'de "tabilerini kurtarmak için ölüp dirilen tanrı veya ilahi efendi" inancı yaygın olduğundan Pavlus'un İsa yorumu burada kolayca benimsenmiş ve bu nedenle ilk Helenistik cemaatler burada gelişmişti (Yıldırım, 1988: 52).

Hristiyanlık ilk kilisenin kurulması ile kurumsallaşmıştı ancak, Yahudilikten ayrı bir din haline gelmesi bu Helenistik Yahudilerin faaliyetleri sonucunda Antakya'da gerçekleşmişti. Ardında bu yeni din Antakya üzerinden doğuya giden yol vasıtasıyla kısa sürede Süryani kültürünün en önemli merkezi Edessa (Urfa)'ya ulaşmıştı (Eusebios: 2010: 31). Bu dönüşümde tarihi bir önem taşıyan Antakya apostolik kilisesi Suriye'deki Hristiyan topluluğun oluşmasında ve Kadıköy Konsili sonrası doğu kiliselerinden ayrı, bağımsız Suriye (Yakubi) kilisesi oluşmasında büyük önem taşımaktaydı.

2.3.1. Antakya Kilisesi'nin oluşması

Tiberius'un ardılı Gaius (Caligula)'un (M.S.37-41) kısa İmparatorluk döneminde en önemli olaylardan biri, Hristiyan misyonerlerin (Havarilerin) Antakya'ya gelmesi ve Hristiyanlığı buradan imparatorluğa yaymaları olmuştur. Antikçağ'da Antakya, Roma İmparatorluğuyla ticaret bağlantısı olan dini, kültürel ve ticari bir merkezdi. Antakya şehrinin bu yapısı dinlerin ve kültürlerin buradan diğer şehirlere kolaylıkla yayılmasını sağlamıştı (Downey, 1961: 190-193)

Hristiyanlık, Havariler zamanında Antakya- Tarsus- Efes yoluyla Roma'ya götürülmüştü (Erdem, 1997: 148). Ayrıca o dönemde Suriye'nin başkenti olan Antakya (Dvornik, 1990: 3), Hristiyanlara Mesihçiler adının verildiği ilk yerdi. (Elçilerin İşleri, 11: 26). Elçi Petrus, Süryani Kilisesinin Patriklik merkezini İ.S 38 yılında Antakya'da kurdumuştur (Akyüz, 1998b: 34).

Antakya, Hristiyanlığın Kudüs dışına yayılmasından sonra bugünkü görünümüne kavuşmasında etkin rol oynayan üç büyük merkezden (Roma, İskenderiye ve Antakya) biri, hatta Hristiyanlığın ilk kilisesi olması sebebiyle birincisiydi (Beğdaş, 2000: 11-12). Hristiyanlık ilk kez burada putperest Yunanlılara duyurulmuş ve yine ilk kez burada Havarilerden Hristiyanlar olarak söz edilmişti (Atiya, 2005: 192). Böylelikle tüm Suriye Hristiyanlığı kabul etmişti (Günel, 1970: 31).

Dini yayma girişimleri çok erken bir dönemden itibaren putperestlere yönelmiş, Antakya'da putperest asıllı ilk büyük yeni imanlılar cemaati oluşmuştur. Hristiyan misyonu da Helenistik dünyaya Antakya'dan yayılmıştı (Eliade, 2009: 393).

İstefanos'un öldürülmesiyle başlayan baskı sonucu dağılan imanlılar, Fenike, Kıbrıs ve Antakya'ya gitmişlerdi. Burada Tanrı sözünü sadece Yahudilere duyuruyorlardı. Ancak içlerinden Kıbrıslı ve Kireneli olan bazı adamlar Antakya'ya gidip Grekler'le de konuşmaya başlamış, Onlara Rab İsa ile ilgili Müjde'yi bildirmişlerdi. Bu durum Kudüs'deki kiliseye ulaştığında imanlılar Barnaba'yı Antakya'ya göndermişlerdi. Barnaba önce Antakya'ya gitmiş ardından ise Pavlus'u

aramak için Tarsus'a gitmişti. Pavlus ile birlikte tekrar Antakya'ya dönen Barnaba orada bir yıl boyunca büyük bir kitleyi eğitmişti. Öğrencilere ilk kez Antakya'da Mesihçiler adı verilmişti (Elçilerin İşleri, 11: 19/26).

Antakya Pavlus'un Hristiyanlığa kesin dönüşünün gerçekleştiği yer olması açısından da öneme sahipti. Pavlus, Tanrı'nın daha ana rahmindeyken kendisini seçtiğini ve İsa'yı ona gösterdiğini ve Müjdeyi İsa Mesih'den vahiy yoluyla aldığını söylemişti (Galatyalılara Mektup, 1: 11/16). Ayrıca Pavlus, Şam deneyimini çarmıha gerilmenin benzeri olarak yorumlayarak: 'Ben Tanrı için yaşamak üzere Yasa aracılığıyla Yasa karşısında öldüm, Mesihle birlikte çarmıha gerildim' demişti. Hatta 'Artık ben yaşamıyorum, Mesih bende yaşıyor' diyerek kendisini Mesihle özdeşleştirmişti (Galatyalılara Mektup, 3: 19/20). O artık Mesih'in düşüncesine sahipti (I. Korintler, 2:16). "İnsan, Kutsal Yasa'nın gerekleri yaparak değil, İsa Mesih'e ederek aklanır"(Galatyalılara Mektup, 2:16) diyen Pavlus yazdığı mektuplarda Tanrı'nın Oğlu İsa'ya iman noktasına vurgu yapmış ve böylece Hristiyanlığın Yahudilikten ayrılışını temellendirmişti.

Pavlus, Barnaba ve Yuhanna ile birlikte Kutsal Ruh'un görevlendirmesi üzerine (Elçilerin İşleri, 13: 1/3) Antakya'dan ayrılarak ilk yolculuğunu Kıbrıs'a gerçekleştirmişti (Elçilerin İşleri, 13: 4/12). Baf'tan denize açılıp Pamfilya bölgesinin Perge kentine gitmiş, buradan Antakya'ya geçmiş ve buradaki havrada halka İsa'ya iman ederek aklanmalarını öğütlemişti (Elçilerin İşleri, 13: 13/42).

İlk yolculuğunu Konya ve çevresine düzenleyen Pavlus ve Barnaba burada yaptıkları konuşmalarla hem Yahudi hem de Greklerden pek çok kişinin iman etmesini sağlamışlardı (Elçilerin İşleri, 14: 1/7).

Elçiler, Kutsal Ruh tarafından kendilerine verilen yetki ile donatılmış olarak, kurtuluş hediyesinin insanlar arasında ırktan veya doğuştan gelen farklılıklar olmaksızın herkese eşit derecede sunulduğunu duyurmuşlardı (Troll, 1999: 265). Pavlus da Tanrı'nın nazarında Yahudi veya Yunan, köle veya hür, erkek ve dişi olmak gibi şeylerin değer ifade etmediğini, ancak İbrahim'in soyundan olan bütün insanlığın İsa'da

tek bir aile olduğunu ilan ederek (Galatyalılar, 3:23/29) Hristiyanlığa evrensel bir boyut kazandırmıştı.

Hristiyanlığın Yahudilikten ayrı din haline gelmesinde sünnet emrinin uygulanması noktasında esneklik sağlanmasının önemli bir yeri vardı. Tanrı'nın Hz. İbrahimle yaptığı sözleşme tüm erkeklerin sünnet olmasına dayalıydı. Pavlus'un Helen kültürü ile harmanladığı Hristiyanlık bu akideyi bozmuş, özellikle putperestler arasında kabul gördüğünde sünneti uygulanması gereken bir gelenek olmaktan çıkarmıştı. Bu nedenle Yahudiler, Pavlus'a Hz. Musa'nın dinini bozduğu için karşı çıkmıştı. Pavlus ise, Müjdeyi sünnetlilere bildirme işinin Petrus'a, sünnetsizlere bildirme işinin ise kendisine verildiğini (Galatyalılara Mektup, 2: 7) söyleyerek Hristiyanlığın Yahudilikten bağımsız bir din olmasını zımnen ilan etmişti.

Antakya'da kaldığı süre zarfında putperest olan pek çok kişinin iman etmesini sağlayan Pavlus'a yönelik Yahudilerin öfkesi daha da artmıştı. Yahudiye'den Antakya'ya gelen bazı kişiler, Musa'nın töresine uyup sünnet olmadıkları sürece Hristiyan olanların kurtuluşa ermeyeceklerini söylemiş, Pavlus ve Barnaba da bu kişilerle tartışmıştı. Sonunda Pavlus ve Barnaba'nın birkaç kişi ile birlikte Kudüs'e giderek bu sorunu oradaki elçiler ve ihtiyarlarla tartışmalarına karar verilmişti (Elçilerin İşleri, 15: 1/20). Bu durum ilk Hristiyan konsilinin toplanması açısından önemlidir.⁷

Kudüs'de yapılan bu toplantı tarihin ilk Hristiyan Konsili olmakla birlikte ilk Hristiyan cemaat arasındaki görüş ayrılığını temsil etmesi bakımından önemlidir. Kudüs'teki Hristiyan cemaatin liderliğini üstlenen İsa'nın kardeşi⁸ Yakub liderliğindeki Yahudi-Hristiyan cemaatin içinde İsa'nın en çok sevdiği havarisi olan Petrus da bulunmaktaydı. Bu cemaat Yahudi şeriatına saygı göstermiş, İsa'nın onlara bildirdiği şeylere inanmışlardı (Aydın, 1985: 124) Ayrıca yeni dini kabul edenlerin sünnet

⁷ Konsil; Piskoposlar, yüksek düzeydeki din adamları veya kilise idarecilerinin, kilise ya da kilise hayatıyla ilgili problemleri müzakere etmek, tartışmak (Daley, "Councils", 1987: IV/ 125); inanç esasları ve ibadetler ile ilgili konuları görüşmek (Gündüz, 1998: 222-223) amacıyla yaptıkları kilise toplantılarıdır.

⁸ Bu kardeşlik kan kardeşliği değildi. Yakub'un İsa'nın teyzesinin oğlu olduğu söylenir (Aydın, 1985: 123).

olmasını şart koşarak, onların topluca yenen yemeklerde efkaristiya ayinlerine katılmalarını yasaklamışlardı (Eliade, 2009: 396). Yahudi-Hıristiyan eğilime ters düşen Pavlus ise, Yahudi şeraitinin Hıristiyanlığa yeni geçen putperestlere uygulanamayacağı düşüncesi ile Yakub'a karşı çıkmıştı (Aydın, 1985: 124).

Eskiçağ'da erkek çocuklarının sünnet edilmesi anti-semitizmin (Yahudi düşmanlığı) önemli nedenlerinden birisiydi ve Yahudilerin çevresinde yaşayan pagan inancına sahip kişilerin çok tepki gösterdiği bir uygulama olmuştu. Pavlus, Grek dünyasında Hristiyanlığı yayabilmenin Yahudi hukukundan vazgeçilmesi ve bağımsız yeni bir Hristiyan geleneğinin oluşturulması ile mümkün olacağını savunmaya başlamıştı (Kaçar, 2003: 190). Hristiyanlığı Yahudilikten bağımsız bir noktaya taşımakta ilk adım sayılabilecek olan bu konsile katılanlar arasında Yakub, Pavlus, Barnaba ve Petrus'un (Elçilerin İşleri, 15: 2/14) bulunmasından dolayı konsile "Havariler Konsili" denilmişti. Ancak konsilin gerçekleştiği tarihi hakkında net bir görüş mevcut değildir. Dvornik eserlerinde konsil tarihini İ.S 52 (Dvornik, 1990: 3), Daley ise İ.S 49 (Daley, 1987: IV/125) olarak vermiştir.

Konsil sonunda diğer uluslardan olup Hristiyanlığı seçenlere güçlük çıkarılmaması, putlara sunulup murdar hale gelen etlerden, fuhuştan, boğularak öldürülen hayvanların etinden ve kandan sakınılması gerektiğine karar verilmişti (Elçilerin İşleri, 15: 1/20). Ayrıca, "Kutsal Ruh ve bizler, gerektiğinden daha ağır bir yükü size yüklememeyi uygun gördük." (Elçilerin İşleri 15/29) denilerek, Pavlus'un düşüncesi doğrultusunda Yahudi olmayan kişilerin, Musa'nın Şeriatine tamamen uymasının gerekli olmadığına karar verilmişti (Daley, 1987: IV/125). Bu kararın alınmasında başlangıçta Yahudi-Hıristiyan cemaat içinde yer alan, ancak konsil sırasında Pavlusçu düşünceyi doğrular biçimde konuşan Petrus'un (Elçilerin İşleri, 15: 7/11) katkısı büyüktü. Neticede, konsilde Pavlus'un desteklediği görüş galip gelmiş, yeni Hristiyanların sünnet edilmelerine gerek kalmamıştı. Bunun yanında Yahudi-Hıristiyan eğilim Ebionitler (Fakirler) olarak adlandırılmış ve ancak V. yy.'a kadar varlıklarını sürdürmüşlerdi. Pavlus'un dinamizmi sayesinde Helenistik Pavlusçu Hristiyanlık kendini topluma kabul ettirmişti (Aydın, 1985: 124; Eroğlu, 2000: 311).

Havariler Konsili'nde alınan bu karar Antakya, Suriye ve Kilikya'da bulunan öteki uluslara mensup olup Hıristiyanlığı yeni benimseyen imanlılara yazılan mektupta da dile getirilmişti. Pavlus ve Barnaba ile birlikte Yahuda ve Silas da Antakya'ya gitmeleri için görevlendirilmişti. Yahuda ve Silas konuşmalar yaparak buradaki imanlıları ruhça pekiştirdikten sonra Kudüs'e geri dönmüşlerdi. Pavlus ile Barnaba ise Antakya'da kalarak Rab'bin sözünü müjdelemişlerdi (Elçilerin İşleri, 15: 22/35).

Ancak Pavlus ile Barnaba Rab'bin sözünü duyurdukları bütün kentlere giderek buradaki imanlıları ziyaret etmeye karar verdikleri sırada anlaşmazlığa düşmüşlerdi. Barnaba, Markos denilen Yuhanna'yı da yanlarında götürmek istemişti. Pavlus ise Pamfilya'da kendilerini yüzüstü bıraktığından dolayı Markos'u yanlarında götürmek istememişti. Bunun üzerine aralarındaki ayrılık keskin bir hal almış ve Barnaba Markos'u alarak Kıbrıs'a gitmişti. Pavlus ise Silas'ı yanına alarak Suriye ve Kilikya bölgelerini dolaşarak inananları pekiştirmişti (Elçilerin İşleri, 15: 36/41).

Kutsal Ruh'un Tanrı sözünü Asya İli'nde yaymalarını engellemesi üzerine Pavlus ile arkadaşları Bitanya bölgesine geçmek istemişlerdi ancak, İsa'nın ruhu onlara izin vermemişti. Pavlus'un rüyasında Makedonyalı bir adamı kendilerine yardım etmesi için yalvarırken görmesi üzerine (Elçilerin İşleri, 16: 6/10) Pavlus ve arkadaşları Selanik (Elçilerin İşleri, 17: 1/15), Atina (Elçilerin İşleri, 17: 16/34) ardından Korint'e (Elçilerin İşleri 18: 1/17) giderek buradaki Yahudi ve Grekleri müjdeye inanmaya çağırmışlardı. Korint'ten ayrılan Pavlus Suriye'ye gitmek için gemiyle yola çıkmıştı. Efes'e vardığında buradaki Yahudilerle ateşli tartışmalar yaşamıştı. Deniz yoluyla Sezariye'ye gelmiş ve sonra Kudüs'e giderek buradaki kiliseyi ziyaret etmişti. Ardından Antakya'ya dönen Pavlus burada bir süre kaldıktan sonra Galatya ve Frikya'yı dolaşarak bütün öğrencileri ruhça pekiştirerek ikinci yolculuğunu tamamlamıştı (Elçilerin İşleri, 18: 18/23).

Pavlus üçüncü ve son yolculuğu sonunda Hıristiyanlığı Roma'ya götürmüştü (Elçilerin İşleri, 28, 11/15). Pavlus iki yıl boyunca Roma'da Yahudilere ve diğer uluslardan olanlara Tanrı'nın sözünü duyurdu ve onları ikna etmeye çalışmıştı (Elçilerin İşleri, 28: 17/31). Böylelikle Hıristiyanlık, Yunan- Roma dünyasına birinci asırda

sızmış, ikinci asırda yerleşmişti. Üçüncü asırda ise bu coğrafyada iyice yayılmıştı (Yıldırım, 1988: 60).

Hristiyanlar, Pavlus'un İ.S 67'de (Gündüz, 2004: 85) İmparator Nero döneminde idama mahkum edilerek öldürüldüğünü (Gündüz, 2004: 83) kabul etmektedirler. Onun ölümünden kısa bir süre sonra Yahudiler Roma'ya savaş açmıştı. İ.S.70 yılında Kudüs'ün, Titus tarafından yıkılmasından ve Tapınağın harabeye dönüşmesinden sonra buradaki cemaat dağılmıştı (Eliade, 2009: 399, Çelik, 1996: 53). Bu savaşta Roma'ya karşı Mesihçi bir savaşa girmeyi reddeden Yahudi-Hristiyanların bir bölümü Mavra-i Ürdün'deki Pella'ya kaçırılmış, diğerleri ise Suriye ve Anadolu kentlerine, İskenderiye'ye sığınmıştı. Bu kişilerin savaşmayı reddetmeleri hem Hristiyanların İsrail'in ulusal yazgı dayanışmasından kopması anlamına gelmekte, hem de kilisenin Yahudilikten kopmasının başlangıcına işaret etmektedir (Eliade, 2009: 405).

Havariler kilisenin ilk temel taşlarını koymakla birlikte, kilise'nin tesisi Hristiyanlığın Filistin'den Yunan dünyasına ulaşması, Hristiyanlığın evrensel bir görünüm kazanması sonucunda ortaya çıkmıştı (Yıldırım, 1988: 64). Bu yeni din Doğu'da Filistin, Suriye, Mezopotamya, Ermenistan ve Anadolu; Batıda, Makedonya, Yunanistan, Güney İtalya, Fransa ve İspanya sahilleri; Güney'de ise Mısır ve Kuzey – Batı Afrika eyaletlerinde sesini duyurmaya başlamıştı (Dodd, 1929: 426). Birinci yüzyılda Yahudi coğrafyası içinde Mesihçi bir hareket olarak ortaya çıkan Hristiyanlık, ikinci yüzyılda daha geniş çaplı bir dini harekete dönüştüğü için ilk defa bu yüzyılda kompleks ilahiyat tartışmalarının temeli atılmıştı (Kaçar, 2009a: 23).

Bu tartışmaların kökeninde Pavlus'un Hristiyanlık özellikle İsa Mesih ile ilgili yorumu vardı. Pavlus'un başlattığı, Hristiyanlığı Yunan toplumu içerisinde yayma girişimleri II. yüzyılda önemli ölçüde ilerlemiş ve Hristiyanlık eski Yunan dünyasının özelliklerine bürünmüştü (Kaçar, 2009a: 24). Pavlus Hristiyanlığa özellikle İskenderiye felsefi sistemlerinin değer ölçülerini katmıştı. Pavlus, Mısır Tanrısı Osiris gibi, İsa'nın da tekrar dirilmek ve insanlara ölümsüzlük vermek üzere ölen Tanrı olduğu düşüncesini işlemişti (Aydın, 1985: 125).

İsa'nın Tanrı'nın Oğlu olduğu inancı ilk Hristiyan toplumlar arasında farklılaşmaları da beraberinde getirmişti. Bunun sonucunda bir akım, O'nun tam tanrısal tabiata sahip olmadıkça insanlığı kurtaramayacağını, çünkü beşer tabiatın yanılmaya elverişli olduğunu; diğer bir akım ise, O'nun tam bir beşer tabiatın sahip olmadan beşeri anlayamayacağını savunmaya başlamıştı (Kaçar, 2009a: 11). Kristoloji üzerine yoğunlaşan bu tartışmalar ikinci yüzyıldan altıncı yüzyıla kadar Hristiyanlıktaki en ateşli tartışma konusu olmuş ve Hristiyanlığın farklı mezheplere bölünmesinin temelini oluşturmuştu.

2.3.2. İlk Hristiyan toplulukların farklılaşması: Suriye Hristiyanlarının belirgin bir görünüme kavuşması

Apostolik kökenli (İsa'nın havarilerinden biri tarafından kurulan) kilisesin patrikleri “yeryüzünde İsa'nın konuşan sesi” olma rütbesine erişirlerdi (Atiya, 2005: 37). İ.S. 37-43 yılları arasında Havari Petrus tarafından kurulması nedeniyle apostolik nitelik taşıyan Antakya Patrikliği, aynı zamanda Kudüs'ten sonra Hristiyanlığın ikinci merkezi sayıldığı için “Ana Kilise” (Akdemir, 2002: 9) olma özelliğine sahipti.

Hristiyanlığın Kutsal Topraklar dışındaki ilk beşiği olan Antakya Kilise'sinin ilk piskoposunun Petrus olduğu kabul edilir (Attawer, 1961: 31) Petrus yedi yıl süreyle Antakya kilisesinin piskoposluğunu yürütmüş, batıya gitmeden önce vekil olarak Putperest kökenlilere St. Euodios'u (Atiya, 2005, 192), Yahudi asıllı Hristiyanlara Ignatius Nurani'yi atamıştı (Çelik, 1996: 53). Euodios'un İmparator Neron döneminde (54-68) 68 yılında katledilmesiyle tüm cemaatin idaresini İgnatius almıştı. Onun döneminde Antakya Kilisesi bağımsız episkoposluk hüviyeti kazanmıştı (Durak, 2011: 23).

Yahudilerin Roma'ya İ.S. 66'da açtıkları savaş sonrasında İ.S 70 yılında Kudüs'ün düşmesiyle beraber Antakya'ya göç eden Yahudilerin sayısı artmıştı (Atiya, 2005, 192; Eliade, 2010: 399). Kudüs Roma'nın baskısı neticesinde misyon faaliyetlerine ara vermişti. Antakya Kilisesi kısa bir zaman sonra Kudüs cemaatiyle bağların kopararak bağımsız hale gelmiş ve cemaat üyelerinin çoğunun Roma vatandaşı

olma ayrıcalığına sahip olması sayesinde güçlenmişti (Durak, 2011: 23). Böylece Antakya, Hristiyan dünyasının lideri, misyon çalışmalarının merkezi olmuş ve bunun üzerine Ignatius, Suriye Piskoposu unvanını kullanmaya başlamıştı (Aydın, 2005: 712; Çelik, 1996: 53).

St. Ignatius, kuvvetli bir misyoner örgütü kurarak önce Antakya Kilisesi içindeki Yahudi asıllı Hristiyanlar ile Putperest asıllı Hristiyanlar arasındaki ayrılığı gidermiş, ardından özellikle Anadolu'daki kiliselere gönderdiği mektuplarla⁹ parçalanmaları önlemeye çalışmıştı (Çelik, 1996: 55). Asya'da yaptığı yolculuklar sırasında çeşitli kentlere uğrayarak oradaki Kilislerde katı askeri disiplin kurmuştu, insanları sapkınlar konusunda uyaran Ignatius, onları piskoposların yolundan gitmeleri konusunda uyarmıştı (Eusebios: 2010: 92). Tesis ettiği güçlü misyonerlik teşkilatı sayesinde Anadolu'da, Mezopotamya'da Suriye ve Filistin'de Hristiyanlığın yayılmasını sağlamıştı (Bilge, 2001: 48-49; Çelik, 1996: 60). Onun bu çabaları İmparatorluk içinde huzursuzluk yaratmış ve şikâyetler üzerine Doğu seferine çıkan İmparator Trajan, Antakya'ya uğrayarak kırk yıla yakın zamandır piskoposluk yapan St. Ignatius'u zincire vurarak Roma'ya göndermişti (Bahadır, 2010: 358). Roma'ya götürülerek arenada 87.000 seyircinin gözleri önünde vahşi hayvanlarca parçalanıp şehit edilen Ignatius Süryani tarihinde büyük öneme sahiptir. Ignatius adı kendisinden sonra gelen Yakubi patriklerin ünvanı olmuştur (Atiya, 2005: 195; Eusebios: 2010: 92-93).

Antakya Süryani kilisesinin Başpiskoposluk karakterini resmiyete dönüştüren kişi M.S. 191 yılında patrik seçilen Serefıyon olmuştu. Patrik Fitalyos döneminde ise, Antakya Süryani kilisesi Suriye, Mezopotamya ve Anadolu'daki kiliseleri idaresi altına alarak kendi istikametinde yönlendirmiş ve III. Asırda Doğunun en büyük ve en ciddi kiliselerinden birisi haline gelmişti (Durak, 2005:192).

İlk dönemde Kilise'deki Yahudi kaynaklı Tanrı inancı yaklaşık I. yüzyılın sonuna doğru Yeni Eflatuncu felsefenin etkisi ve Yahudilerin yaşadığı toprakların

⁹ Ignatius'un mektupları Hristiyanlığın Batı Anadolu kentlerinde çok hızlı bir şekilde taraftar bulmasını sağlamıştır. Ignatius'un yazdığı mektuplar ve misyoner faaliyetleri için ayrıntılı bilgi için bakınız: Eusebios: 2010: 92-93).

dışında bulunan Yunan-Roma kökenli insanları Hıristiyanlaştırma amacının sonunda değişikliğe uğrayamaya başlamıştı. Tanrı kavramı biri teslis, diğeri Tanrı'nın enkarnasyonu olarak İsa figürü ile ilişkilendirilmiş, bu gelişmeler, O'nun yeryüzünde yaşarken bedene bürünmesi, insani özelliğinin mi yoksa ilahi özelliğinin mi ağır bastığı tartışmalarını gündeme getirmişti (Sinanoğlu, 2001: 4). Bu noktada Theophilus'un piskoposluk dönemi Antakya Kilisesi için büyük dönüm noktasıdır. Theophilus, putperest düşüncelerle ve ilk Süryani gnostiklerin sapkın öğretiriyle mücadele etmiş, en önemlisi Trinty (Üçlü Teslis) terimini ilk kez o kullanmıştı (Atiya, 2005: 194).

Yahudi geleneğinde "Tek Tanrıcılık İnancı" hâkimken, yeni bir din olarak şekillenen Hıristiyanlıkta Teslis'in (Tümer ve Küçük, 2010: 367) yer alması bu dini ayrı bir noktaya taşımıştı. Teslis, İsa Mesih'e olağanüstü özelliklerin atfedilmesi; hatta İsa'nın Tanrılaştırılması'nın teolojik bir sonucu (Tümer-Küçük:367) olarak Hıristiyanlıktaki ilk bölünmelerin de nedenini oluşturmuştu. Bu tarihten sonra İsa'nın doğasına ilişkin farklı görüşler ilk Hıristiyan toplumun farklı düşünceler çevresinde toplanmasını sağlamış ve Suriye Hıristiyanları bu tartışmalarda kendine özgü bir yer elde etmişti.

Monarhika tartışması

Mesih'in tabiatı ve teslis anlayışındaki yeri, Mesih'in baba ile ilişkileri, Oğul'un uluhiyetiyle Tanrı'nın birliğinin nasıl uzlaştırılacağı gibi itikadi konular, II. yüzyılda giderek artan anlaşmazlıklara sebep olmuştu. Bu dönemde Monarşianizm diye bilenen akım Tanrı'nın birliğine vurgu yaparak, Tanrı'nın birliğini tehlikeye düşürecek anlayışları reddetmişti (Sinanoğlu, 2001: 5). İsa'yı açıkça Tanrı olarak ananlar ile O'nu bilge ve irfan sahibi olarak görüp ilahi tabiata sahip olduğunu reddetmeyenler arasında orta yolu ifade eden bu kavram, kendi içinde Şekilci Monarşizm ve Dinamik Monarşizm olmak üzere ikiye ayrılmaktadır (Kaçar, 2009a: 42).

a) Şekilci (modalist) monarşizm ve Hıristiyanlıkta teslis inancı

Bu anlayışa göre, Tek bir ilahi varlık kendini Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak

göstermişti (Kaçar, 2009a: 42) ki bu Hristiyanlıktaki Teslis inancına denk düşmekteydi.

Teslis, Hristiyanların ilk defa buldukları bir doktrin olmayıp, Hristiyanlıktan önce diğer bazı dinlerde, bazı felsefi ve teolojik akımlarda Teslis benzeri inanış ve uygulamalara rastlanılmaktadır¹⁰ (Tümer-Küçük, 2010: 368).

Hristiyanlık; İsa Mesih merkezli bir dindir (Tümer-Küçük, 2010: 357). Bakire Meryem’den babasız şekilde dünyaya gelen İsa, Hristiyanlığın Helen Kültürü etkisinde geliştiği dönemde Tanrısal bir özellik kazanarak, peygamber veya insanoğlu yerine Tanrı’nın Oğlu olarak kabul görmüştü¹¹. Bu dönemde Yahudilikteki Tevhid anlayışından uzaklaşarak, Teslis inancı dinin temelini oluşturmuştu.

İsa’nın Havarilerine “Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adıyla vaftiz edin” (Matta, 28:19) şeklindeki emri Teslis’in temel dayanaklarından biri olmuştu (Tümer-Küçük, 2010: 367). Teslis (Trinite) tabiri, Yunanca trias’dan gelip ilk olarak ikinci yüzyılın sonunda Antakya’lı Theophine tarafından kullanılmıştı (Yıldırım; 1988: 123). Teslis bir uluhiyetin üç ayrı tezahürdür. Buna göre; Baba, Oğul ve Kutsal Ruh ayrı ayrı Tanrılar olmayıp, Tek olan Allah’ın üç ayrı uknumuna işaret eder. Hristiyanların “izahı zor ancak inanılması gerekli sır” şeklinde formüle ettikleri (Tümer-Küçük, 2010: 368) Teslis’i, Nuroğlu şöyle ifade etmektedir: “Tanrı, öz varlığında ezelden ebede var olan, uyum ve birlik içerisinde hareket eden üç ayrı kişisel benlikten ibaret olup bir bütün olarak görünmektedir: Baba, Oğul ve Kutsal Ruh” (Nuroğlu, 2010: 38).

Teslis anlayışı çerçevesinde Sabellius’un temsil ettiği Monarşian akım burada zikredilebilir. Çünkü Sabellius, Tanrı’nın kendi tabiatında bir olduğunu, ancak yaratılışta “Baba”, kurtarıcılıkta Tanrı’nın kelamının kendisine hulul ettiği “Oğul”, kutsama ve kilise’nin yönlendirilmesinde “Kutsal Ruh” olarak belirlediğini kabul etmişti.

¹⁰ Hindularda: Brahma-Vişnu-Şiva; İskenderiye’de Sirabis-İzis-Horus; Yunanlılarda: Zeus-Hera-Apolio şeklinde Teslis veya Teslis benzeri uygulamalar söz konusu olmuştur (Tümer-Küçük, 2010: 368; Yıldırım, 1988: 124-125).

¹¹ Yuhanna İncili, diğer İncillerden farklı olarak, Hristiyanlığın Helen kültürü altında Yahudilikten farklılaştığını gözler önüne serer ve İsa Mesih’e Rab olarak iman edilmesini vurgular.

Tarihçi Epiohaneus da Sabellius'un doktrinini bir Tanrı'da üç ismin veya üç fonksiyonun bulunması şeklinde açıklamıştı (Sinanoğlu, 2001: 5).

Teslis'in Hristiyanlıktaki temel inançlardan biri haline gelmesiyle birlikte, Teslis'in ikinci unsuru olan Oğul İsa'nın doğasına ilişkin farklı görüşler ortaya çıkmıştı. İsa doktrinini, kristoloji terimiyle ifade edilmekte olup, İsa'da bulunan "tanrısallığın" ve "beşerliğin" yapısı ve O'nun şahsiyetinde bu iki unsurun birliği ve bütünlüğü ile ilgilenmişti (Kaçar, 2009a: 11). Kristoloji hakkındaki farklı görüşler beraberinde tartışmaları getirmiş ve II. Yüzyıldan VI. Yüzyıla kadar bu tartışmalar Hristiyanlığın kırılma noktalarını oluşturmuştu.

b) Dinamik monarşizm

Şekilci Monarşistler gibi monoteist inanca sahip olan bu gruba göre, İsa Tanrı'nın tecessüm etmiş şekli olmayıp, ilahi gücü Tek Tanrı'dan almış bir insandı. Kökeni Theodotus'a dayanan bu görüşün diğer savunucuları Samsatlı Paul, Arius, Aetius ve Eunomius'tu. (Kaçar, 2009a: 43).

Hristiyan teolojisinde üçüncü yüzyıla damgasını vuran isim İsa'nın beşer yönüne vurgu yapan Samosatlı (Adıyaman) Paul'du. 206-270 yılları arasında Antakya piskoposluğu yapan Paul, Nestorius'dan önce ilk kez Mesih'in ikili doğa öğretisinin temellerini atmıştı. Ayrıca ünlü Homoousios¹² terimini yine ilk kez o kullanmıştı (Atiya, 2005: 195). Paul, teslisi bir realite olarak değil, bir isimlendirme olarak değerlendirmişti. Tanrı'nın birliğini ve İsa Mesih'in sadece "insan" olduğunu savunduğu için aforoz edilmişti (Lebeau, 2003: 34).

Süryaniler 258-267 dönemleri arasında Kilikya Mezopotamya, Suriye, Finike, Filistin ve Arabistan'dan oluşan büyük bir Suriye (Palmyra) Krallığı'nı kurmuşlardı (Durak, 2001:24). Paul bu dönemde, 260'dan sonra halefi Demetrianus'un Sasaniler

¹² Baba ile Oğul'un aynı öz (tabiat) de olduğunu belirten bir kavram olup, birinci ekümenik konsil olan 325 İznik Konsilinde kabul edilen kristolojik formüldür. (<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/270595/homoousios>, 03.05. 2013'de erişildi)

tarafından şehirden götürülmesi üzerine Antakya piskoposu olmuştu (Eusebios, 2010:199; Kaçar, 2009a: 45). 261 yılında Sasanilerin eline geçen Antakya kısa bir süre sonra Palmira Tadmur¹³ Kraliçesi Zenobia tarafından Sasanilerin elinden alınarak kentte tekrar Roma taraftarı bir yönetim oluşturulmuştu. Ancak, kısa bir süre sonra Roma İmparatorluğunun içinde bulunduğu iç savaşlar bunalımından yararlanmak isteyen Zenobia, 260'lı yılların sonunda (260 veya 270) bağımsızlığını ilan ederek Antakya'yı kontrolü altında tutmuştu (Kaçar, 2009a: 45). Ayrıca, Yakın Doğu'nun büyük bir parçasının kraliçesi olma iddiasında olan Zenobia, oğlunu Sezar Augustus ilan etmişti. Ancak, İmparator Aurelianus'un müdahalesi sonucu, Antakya tekrar Roma'nın kontrolü altına girmişti (Lewis, 2009: 41).

Palmira Tadmur Kraliçesi Zenobia'nın öğretmeni olan Paul, bu nedenle şehrin valiliğini de yapmıştı (Çelik, 1996: 86). İsa'nın Tanrı olduğunu gösteren her şeyi yasaklayan ve Teslis'i inkar edip, Tevhid inancına vurgu yapan Paul' a göre: "Tek Allah vardır, O da İncil'deki Baba'dır. İsa, Ruhül Kudüs aracılığıyla bakire Meryem'den doğan saf bir insandır. Ona yücelik veren Kelam'dır ve bu yücelik Kelam'ın İsa'nın içine işlemesi sonucu onu peygamber kılmıştır. Daha önceki Peygamberlerde de kısmi olarak var olan bu hikmet, İsa'nın çarmıha gerilmesi sonrası O'ndan ayrılmıştır" (Çelik, 1996: 86-88). Paul da diğer dinamik monarşistler gibi, İsa'nın ezeli ve ebedi olduğunu savunan Logos teolojisine karşı çıkmıştı (Kaçar, 2003: 198).

Samsatlı Paul'un bu görüşü ile Antakya'da İsa Peygamber, Allah ise tek bir varlık düşüncesi hâkim olmaya başlamıştı (Çelik, 1996: 88). Paul'un görüşlerinin yankı uyandırması üzerine, Paul'u görevden uzaklaştırmak veya onu Ortodoks anlayışa yeniden entegre etmek amacıyla Antakya'da üç kez sinod toplanmış (Kaçar, 2009a: 46) ve nihayet Paul görüşlerinden dolayı aforoz edilerek yerine Dumnos patrik olarak atanmıştı (Çelik, 1996: 90). Ancak Paul'un piskoposluk görevini terk etmemesi üzerine, rakiplerinin İmparator Aurelianus'a yaptıkları şikâyet sonrası Antakya patrikliği Paul lehine el değiştirmişti. Bu çatışmanın doğal sonucu olarak, Antakya Hristiyanları

¹³Palmira Tadmur Krallığı: Klasik Çağ'da Helenistik tesirler Suriye'den içerler nüfuz etmiş ve Batı Arabistan ticaret yolunun zaman zaman işletilemesi neticesinde Güneydoğu Suriye'nin Aramileşmiş Arap sınır devletidir (Lewis, 2009: 40-41).

arasında bölünme meydana gelmiş, Paul ve taraftarları farklı bir kilise oluşturmuşlardı (Kaçar, 2009a: 49). Yaklaşık elli yıl sonra toplanan İznik Konsili'nin on dokuzuncu yasası¹⁴ dikkate alındığında Paul'un izleyicilerinin İznik Konsili sonrasına kadar kentte etkin bir cemaat olarak yer aldığı (Kaçar, 2009a: 46) söylenebilir.

Hristiyanlığın dördüncü yüzyıldaki en büyük sınavı olan Arianizm, Hristiyanlığın mezheplere ayrışmasında büyük önem taşımıştı. Arius, Nikomedia piskoposu Eusebius (Mikolaski 1974: 67), Diydorus John Chrysostom, Mopsuestialı Theodore, Nastur, tarihçi ve din bilgini olan Theodret gibi Hristiyan teolojisinin önemli isimleri (Atiya, 2005: 195-196; Lienhard, 1987: 419) Lucian'ın Antakya Okulu'na mensuptu. Antakya teoloji okulu, eski Grek tesiriyle Aristo mantık ve felsefesinin temelleri üzerine kurulmuştu (Albayrak, 1997: 73) ve Hristiyan doğmasının ve doktrinin yerine oturtulmasında önemli bir rol üstlenmişti. Lucian III. Yüzyılda Hz. İsa'ya hulul etmiş olan kelamın sonradan yaratıldığını ve bunun Tanrı'nın ezeli kelamından farklı olduğu şeklinde bir anlayış geliştirmişti. Ona göre, Mesih'e hulul etmiş olan Tanrı'nın kelamı yaratılmışların hepsinden önce yaratılmıştı ve bu nedenle beşerin üstünde bir konuma sahipti. Ancak, Mesih beşeri özelliklere de sahip olduğu için Tanrı'dan farklı ve aşağı bir konumdaydı (Kelly, 1968: 230-231).

Arianizm, Hristiyanlıktaki ilk belirgin kırılmayı simgelemesinin yanı sıra ancak Constantinus'un Hristiyan olması ve tüm Roma İmparatorluğu'na hâkim olması sonrasında ele alınmıştı.

Hristiyanlığın devlet dini olması

Hiz. İsa'dan sonra Havarilerinin omuzlarına binen misyon görevi, İsrailoğullarının reaksiyonu ve Filistin bölgesinde işgal kuvvetleri bulunduran Roma İmparatorluğu'nun baskısı olmak üzere iki büyük engelle karşılaşmıştı (Aydın, 1986: 123). Babalarının inancını bertaraf etmek amacıyla olan her bir kült karşısında

¹⁴ İznik Konsili'nde kanul edilen on dokuzuncu yasada; Samsatlı Paul'un taraftarlarının oluşturduğu kilisenin vaftizi reddedilmekte ve ana kiliseye katılan Paulcuların yeniden vaftiz edilmeleri emredilmektedir (Percival, 1996: 141).

kendilerine yönelik tehdit duygusuna kapılan Romalılar için Hristiyanlık, kendi Tanrısının tek Tanrı, diğer tüm Tanrıların ise birer kuruntudan ibaret olduğunu iddia ettiğinden dolayı potansiyel bir tehdit kaynağıydı (Armstrong, 1998: 132).

Bu nedenle, Hristiyanlık, Miladi 1. yy.da barbarca bir itikat olarak görülmüş (Armstrong, 1998: 132), bununla birlikte, ikinci yüzyılda Hristiyanlığa yeni geçmiş bazı paganlar, yeni dinlerinin gelenekleri yıkan bir din olmadığını göstermek amacıyla inançsız komşularına ulaşmaya çalışmışlardı (Armstrong, 1998: 134).

Çelik, İ.S I. yüzyılı devletin Hristiyanlığa hoşgörü ile baktı dönem (Çelik, 1999: 7) olarak belirtir. Bu dönemde Devletin siyasal yapısına zarar vermeyen, insanların ruhi yönlerine hitap eden bu yeni mesaj, hiç bir engelle karşılaşmadan, hoşgörü ortamında yayılmıştı. Hristiyanlığı Yahudiliğin içinden çıkmış bir mezhep olarak kabul eden Roma İmparatorluğu, bu olaya ilgisiz kalmıştı (Çelik, 1999: 8).

Hristiyanlık hızlı bir biçimde yayılma göstermeye başladığı II. Yy. ve sonraki dönemlerde Roma imparatorları Hristiyanlığı önlemek ve eski dini inançları tekrar canlandırmak için bir takım baskı politikalarına yönelmiş ve bu baskı politikaları Milano fermanının yayınlanmasına kadar farklı ölçülerde devam etmişti.

İ.S. II. yüzyıl hem ilahiyat tartışmaları neticesinde Hristiyanların kendi aralarında bölünmelere uğradığı bir dönem (Kaçar, 2009a: 30), hem de Hristiyanların Yahudilikten bağımsız, ayrı bir din olarak ortaya çıktığı bir dönemdi (Kaçar, 2009a: 33). Bu dönemde dikkate değer bir aktör olmayı başaran Hristiyanlar, toplum tarafından yeni bir bölücü unsur olarak görülmüştü. Pagan toplumun değerlerini paylaşmayan bu toplumun kentlerin ve devletin üstüne tanrıların gazabını çekeceği düşünülmüş, Roma tanrılarına tapmayı reddeden Hristiyanlar ateist olmakla suçlanmıştı. Ayrıca, gizli toplantılar düzenleyen Hristiyanlar siyasal olarak şüpheleri üzerlerinde toplamışlardı (Kaçar, 2009a: 32). II. III. ve IV. Yüzyıllar devletin Hristiyanlıkla mücadele dönemi olarak belirmişti. Çünkü bu yeni dinin taraftarları imparatorun siyasi ve beşeri otoritesi yerine İsa'nın yeryüzündeki otoritesinin yakın olduğunu ilan etmişlerdi. Mesih'in ansızın geleceğini ve inananların dışında herkesin

mahvolacağını söylemeleri, devletin sosyal yapısını sarsıntıya uğratmıştı (Çelik, 1999: 9).

İmparator Traianus'un valisi Plinius'un imparator yazdığı mektup göz önüne alındığında, II. yüzyılın başlangıcında Romalı yetkililerin Hristiyanlar yönelik tutumları noktasında belli bir karara varamadıkları görülür (Kaçar, 2009a: 31). İmparator Traianus ve Hadrianus dönemlerinde Hristiyanların ancak yasadışı davranışlar sergilediklerinde cezalandırılmaları ve özellikle Hristiyanların genel bir takibata uğratılmamaları gerektiğinin altı çizilmişti. Bununla beraber imparator adına yemin etmeyi ve Roma tanrılarına saygı göstermeyi reddeden tutumları neticesinde 150li yıllardan sonra Hristiyanların yerel düzeyde cezalandırıldıkları görülür (Kaçar, 2009a: 31-32).

II. yüzyıldan itibaren imparator tapınmalarını reddetmeleri sebebiyle Neron'un emriyle kıyıma uğrayan Hristiyanlar, Hristiyanlığın yasak din olarak kabul edilmesiyle (Eliade, 2003, 417-418) zor bir döneme girmişlerdi. Roma İmparatorluğunun Hristiyanlara uyguladığı zulüm döneminde Antakya, İskenderiye ve Roma ile eşit ölçüde bu zulümden pay almış ve St. Eudios, İmparator Neron (54-68) döneminde şehitlik tacını almıştı (Atiya, 2005: 192-193). İmparator Hadrian (17-138) ve Antion ((138-161) dönemlerinde Hristiyanlar yer yer mahalli takibatlara uğramışlardı ancak Hristiyanların sistemli zulme maruz kaldıkları dönem Trajan'ın imparatorluk dönemi olmuştu (Ramsay, 1954: 320).

Trajan dönemi, devletin üç asır sürecek olan korkunç zulüm öneminin başlangıcıydı. Doğu seferi sırasında bölgenin etkili kilise babalarını tutuklatarak, ordu içindeki Hristiyan askerleri Ermenistan'a sürdürerek ve doğuda 11.000 kişiyi inançlarından dolayı katlederek, Hristiyanlığa ilk büyük darbeyi Trajan vurmuştu (Çelik, 2000: 8). Antakya Kilisesi'nin tarihinde şanlı bir şehir olarak yer alan St. Ignatius bu dönemde Roma'ya götürülerek arenada vahşi hayvanlarca parçalanmıştı (Atiya, 2005: 193; Eusebios: 2010: 92-93). Neron'un imparatorluğundan sonra Antakya Kilisesi açısından din uğruna zulüm ve şehitlik çağı olan bu ilk üç yüzyıllık süreçte,

kılıçtan geçirilen askerler Antakya Kilisesi tarihinde onbirbin şehitler olarak adlandırılmıştı (Atiya, 2005: 195).

Markos Oralıos dönemi (161-180) putperest halkın da Hristiyanlara karşı mücadeleye dahil olduğu bir dönem olarak gelişmişti (Bihlmeyer ve Tuchle, 1972: 50). Hristiyanlar Roma İmparatorları tarafından cezalandırılırken, II. yüzyılda yaşanan entelektüel canlılık dini boyutta sıkıntılara yol açmıştı. Gnostik hareket kendi içinde farklılık arz ederken (Kaçar, 2009a: 26-27), 170’li yıllarda beliren inananların bu dünyada tam bir bekar hayatı sürmelerinin yanında, Tanrıya giden en emin yolun şehitlik olduğunu söyleyen bir itikat olan Montanizm, Frigya, Trakya, Suriye ve Fransa’da hızlı bir şekilde yayılmıştı (Armstrong, 2005:148).

Kilise’nin güçlenmeye çabaladığı dönemlerde Hristiyanların maruz kaldığı baskı artış göstermişti. Kiliseler üzerinde tatbikata başlayan Septimius Severus (Eusebios: 2010: 145), 202’de Hristiyanlığa girmeyi yasaklayan, ilk Hristiyan karşıtı kararnameyi çıkarmıştı (Abu’l Farac, 1999: 129).

Roma tarihinde 249-251 Decius¹⁵ ve 257-260 Valerianus dönemlerinde Hristiyanlara karşı yürütülen tatbikatlar yeniden başlamıştı (Eusebios, 2010: 212). İmparator Decius, Hristiyanları Roma’nın çöküşünden sorumlu tutmuş ve Hristiyanlığı ortadan kaldırmak için seferleri düzenlemişti (Eliade, 2003: 2/ 418). Decius’un Hristiyanlara yönelik sert tutumunun en önemli göstergesi halka ölümsüz İmparatorluk Tanrılarına kurban sunmaları, yapmayanların ölüm ile cezalandırılacağı şeklinde bir kararname duyurmasıydı (Eusebios: 2010: 171). Resmi devlet dini olan putperestliğin herkes tarafından kabulünü emreden ve bunun Libellius denen bir belgeyle kanıtlanmasını emreden (Bihlmeyer- Tuchle, 1972: 53) Decius’un bu baskısı sonucunda, piskoposlar da dahil olmak üzere Hristiyanlar gruplar halinde tekrar putperestliğe dönmüşlerdi (Barrow, 1965: 165; Eusebios: 2010: 171). 240-250 yılları arasında on yıl süreyle Antakya piskoposu olan St. Babylas’ın (Atiya, 2005: 194) dışında Romalı Fabiam ve II. Sixtus, Kudüslü Aleksandros, Kartacalı Cyprian gibi ünlü

¹⁵ Eusebios, “Kilise Tarih”adlı eserinde, Decius’un imparatorluk döneminde Hristiyanlara yönelik zulüm politikalarını ayrıntılı biçimde almıştır. Ayrıntılı bilgi için bakınız: (Eusebios, 2010: 168-175).

piskoposlar Decius'un baskı döneminde (Rubenstein, 2004: 36) öldürülmüştü.

Decius'un ardılı Valerianus'un döneminde Hristiyanlara yönelik politika sertleşerek devam etmişti. Valerianus'un 257 yılındaki bildirisi, ilahlara kurban etmeyen Hristiyan din adamlarının sürgün edilmesini, dini toplantılar yapanların öldürülmesini, fikirlerinde kararlılık gösteren din adamlarının idam edilmesini, yüksek mevkideki Hristiyanların makam ve mevkilerinden uzaklaştırılmasını ve Hristiyan asil kadınların köle olarak çalıştırılmasını (Bihlmeyer ve Tuchle, 1972: 56) emretmişti.

Decius ve Valerianus'dan sonraki 260-303 yılları arasındaki dönemde Hristiyanlara yönelik ciddi manada organize katliamlar gerçekleşmemişti (Dodd, 1929: 477; Bihlmeyer ve Thucle, 1972: 55). Bu barış döneminde İmparator Gallien (260-268), Hristiyanlara tapınaklarını yeniden inşa etme özgürlüğünü tanımıştı (Eusebios, 2010: 189). İmparatorun karısı Prisca ve kızı Valeria'nın Hristiyan olduğu (Bihlmeyer ve Tuchle, 1972, 56) bu dönemde Hristiyanlık, imparatorluğun tüm toplumsal katmanlara sızma başarısını göstermişti (Eliade, 2003: 2/418).

İmparator Diocletianus, Antakya'nın askeri, ekonomik ve siyasi açıdan bölgenin en önemli şehirlerinden biri olmasından dolayı M.S. 300 yılında Antakya'yı doğu bölgesinin yönetim merkezi yapmıştı (Downey, 1961:318). Diocletianus'un yaptığı son baskı dönemi (303-305), Hristiyanlık tarihinin en uzun süreli ve en kanlısı olmuş (Eliade, 2003: 2:/418), Antakya'daki Hristiyanlar bu dönemde büyük zulüm görmüştü. Bu dönemde ilk defa imparatorluk tarafından 23 Şubat 303 tarihli bir ferman yayınlanmış, kiliselere kutsal yazıların yakılması emri verilmişti (Eusebios, 2010: 211). Görüşlerinde ısrar eden Hristiyanların özgürlüklerini yitirecekleri bildirilen bu dönemde, Kilise yöneticileri büyük sıkıntılara katlanmak zorunda kalmış, pek çoğu ölüme gönderilmişti (Eusebios, 2010: 211-212).

Diocletianus devlet görevinde, orduda ve sosyal hizmetlerde bulunan Hristiyanları tasfiye etmeye yönelmiş, bazıları inançlarına bağlı kalmayı sürdürürken, bazıları din değiştirme yoluna gitmişlerdi (Eusebios, 2010: 212; Rubenstein, 2004: 47). Eusebios, eserinde bu dönemde verilen şehitlere değinmiş, kurban kesmeyen

Hristiyanlara yönelik işkenceleri ele almış ve bu politikanın ülke genelinde ve özellikle Suriye'nin her yerinde uygulandığının altını çizmişti. Bu dönemde Antakya'da İmparatorun emrine uymayan insanlar kızdırılarak öldürülmüşlerdi (Eusebios: 2010: 213-222). Diocletianus'un baskı politikası Süryani Kilise'sini de etkilemiş, Kilise önderliğinin 304 yılında Roma İmparatoru Diocletianus tarafından baskıya maruz kalması üzerine, Süryani manastır hayatı gelişme göstermişti (Durak, 2001: 24).

Diocletianus¹⁶, un uyguladığı bu son baskı döneminin baş mimarı, pagan olan doğunun Augustus'u Galerius'tu (Kaçar, 2013: 48). İmparator Diocletian ve Maximianus Herkulius ilerleyen yaşlarından dolayı M.S. 303 yılında İmparatorluğun doğusunun yönetimini Maximianus Galerius batısının yönetimini ise Constantius'a bırakmıştı (Theophanes, 1997: aktaran: Bahadır, 2010: 364). Constantius'un 306 yılında ölmesi üzerine Constantine babasının askerleri tarafından Augustus ilan edilmişti (Eusebios, 2010: 223). İmparatorluğu tek başına yönetmeye başlayan Galerius, bu ilana karşı çıkararak, oğlu Maximinus Dia ile Maximianus Herkulius'un oğlu Maxentius Sezarlığa yükseltmiş ardından ise, Sezarlarla işbirliği yaparak M.S.306 yılında Hristiyanlara karşı büyük zulüm yapmışlardı (Eusebios, 2010: 164/ 223-226).

Hristiyanlara yönelik büyük kısımlar gerçekleştiren Galerius, ölümcül bir hastalığa yakalanması üzerine Nisan 311 de büyük baskının sona erdiğini ilan eden ilk hoşgörü belgesi yayınlamıştı. Galerius yayınladığı fermanda genel kamu disiplini sağlamak amacıyla eski kanunlarda bazı değişikliklere gidilmesine ve Hristiyan olanların genel disiplini bozmamak kaydıyla toplantı düzenleyerek inançlarına uygun yaşamalarına karar vermişti (Eusebios, 2010: 226-228).

İmparator Maximianus Galerius 308 yılında Batıda kendi aleyhinde bozulan dengeyi sağlamak için Liciunus'u Augustusluğa yükseltmişti (Kaçar, 2013: 47). Bu tarihten sonra Maximinus ise, 312 yılında imparatorluğun kültürünü ve Pagan kültürlerini ön plana çıkarmak için Antakya'ya gelmişti (Theophanes, 1997, aktaran: Bahadır, 2010:

¹⁶ Diocletianus, tetrarchi (dörtler erki) adında bir sistem inşa etmişti. Buna göre imparatorluğu doğu ve batıda görev yapan iki August ortaklaşa yöneteceklerdi. Ayrıca her August' bağlı bir de Sezar bulunacaktı (Vasilev, 1943: 75).

365). Galerius'un Hristiyanlar yönelik yayınladığı hoşgörü fermanı Maximinus tarafından uygulanmamıştı (Eusebios, 2010: 232). Antakya şehrinin yöneticilerinden Theotecnus Antakya'da Maximinus'un politikasını desteklemişti. Theotecnus, şehir merkezine Zeus heykelini diktirmiş ayrıca Hristiyanların Maximinus'un verdiği emir doğrultusunda sınır dışına çıkarılmalarını söylemişti (Eusebios, 2010: 233). Kilise ve din adamlarına saldırıların düzenlendiği bu dönemde ayrıca kentlere dikilen direklerde insanlara yeniden ölümsüz tanrılara olan eski inançlarına dönmeleri söylenmişti (Eusebios, 2010: 235).

313 yılında yakalandığı hastalık sonucunda ölmesi üzerine (Eusebios, 2010: 226) yönetimde pay sahibi olmak isteyen Maxentius kendisini Roma'da Batının Augustus'u olarak ilan etmişti. Bu durum Constantine ile Maxentius'u karşı karşıya getirmişti. 28 Ekim 312'de Milvius Köprüsü Savaşı'nı kazanan Constantine olmuş ve 321-324 yılları arasında Batının tartışmasız Augustus'u olmayı başarmıştı (Eusebios, 2010: 239; Kaçar, 2013: 47).

Constantin imparatorluğun batısına hâkim olduğu sırada imparatorluğun doğusunda büyük bir orduya sahip Maximinus bulunmaktaydı. Constantin, Maximinus'a Hristiyanlara zulüm yapmaması şartıyla barış teklif etmişti ancak Maximinus bu barışı şiddetle reddetmişti. Böylece Konstantin ve Licinius Maximinus'a karşı savaş hazırlığına başlamıştı. Yapılan bu savaş Licinius'un galibiyetiyle sonuçlanmıştı (Eusebios, 2010: 242-244; Vasiliev, 1943: 52-53).

Böylece tahta çıkmayı başaran Constantin ve Licinius (Eusebios, 2010: 245) 313 yılında Milano'da bir araya gelmişlerdi (Rubenstein, 2004: 56). Bu buluşmanın gündeminde, imparatorluk yönetimini yeniden düzenlemenin yanı sıra iki imparator arasında akrabalık kurmak ve Hristiyanlara karşı izlenen politikaları gözden geçirmek de vardı (Kaçar, 2013: 46). Constantinus kız kardeşi Constantia'yı Licinius ile evlendirmişti ve böylece iki augusti akraba olmuşlardı (Eusebios, 2010: 265). Bunun dışında, Hristiyanlara mülk edinebilme ve özgürce ibadet edebilme fırsatı veren (Armstrong: 2005: 149/150; Eusebios, 2010: 243), Hristiyanların geniş bir din ve

vicdan hürriyeti elde ettiği (Eusebios, 2010: 24) ünlü “Milano Fermanını” yayınlamışlardı (Eusebios, 2010: 240-243; Rubestein, 2004: 56).

Milano Fermanı’nın tüm dinlere özgürlük tanıdığı ortamdan yararlanma imkanına erişen diğer dinlerin yeniden ülkeyi kaosa sürüklemesini engellemek amacıyla olan Constantin, Hristiyanlığı devlet için tehlike olmaktan çıkarıp birleştirici bir unsur haline getirmek (Vasilev, 1943: 53) için Milano Fermanı sonrası kiliseyi güçlendirme amacıyla pek çok imtiyaz tanımıştı. Bunlardan en önemlisi kiliseyi devlet içinde devlet haline getiren kiliseye kendi mahkemesini kurma hakkının verilmesiydi (Vasilev, 1943: 63-64).

Licinius ve Konstantin imparatorluğu 6 yıl süreyle ortak yönetmişlerdi. Licinius altı yılın sonunda, Hristiyanlar yönelik politikasını değiştirmiş, Hristiyanları evlerinden kovmuş, Tanrılara kurban kesmeyenlerin cezalandırılmasını istemişti. Hristiyanlar çeşitli zulümler yapıldığı bu dönemde ayrıca piskoposları tahliye etmeye yönelmişti (Eusebios, 2010: 266). Liciunus’un Hristiyanlar yönelik bu politikası Constantin tarafından onaylanmamıştı. 324 yılında Chrypolis savaşında Constantin Licinius’u yenerek Roma İmparatorluğu’nun tek yöneticisi olmuştu. Licinius’un ölümü sonrasında Antakya’da Hristiyanlar daha rahat etmiş, daha önce yıkılmış olan “ Eski Kilise ” tekrar inşa edilmişti. Constantin’in tek başına imparator olduğu 13 yıllık imparatorluk dönemi, dünya ve Roma tarihinin dönüm noktalarından biri olmuştu (Downey, 1961:336).

Tek başına imparator olan Constantin’in en büyük hedefi, imparatorluk geneline yayılmış iç huzursuzluklara bir son vererek, imparatorlukta siyasi ve dini birliği sağlamaktır. Konstantin’in bu politikası Hristiyanlara özgürlüklerini ve dinlerini rahatça yaşayabilme imkânı vermiş ve bu özgürlük ortamı Antakya’ya da yansımıştı. Antakya’da Hristiyanlara karşı yıllarca devam eden baskı ve zulüm bu dönemde son bulmuştu (Barrow, 1965:167).

Constantin döneminde Diokletian döneminde başlayan askeri ve yönetime ait reformları devam ettirmişti. Ayrıca bu dönemde İstanbul İmparatorluğun yeni başkenti olmuş ve Hristiyan kilisesinin seviyesinin yükselmişti (Vasiliev, 1943:71-74).

Din değiştirerek Hristiyanlığı seçen Constantinus'un Roma İmparatorluğu içinde Hristiyanlığın meşru bir din olduğunu ilan eden Milano Fermanını yayınlamasının ardında yatan nedenler hakkında birbirinden farklı görüşler vardır¹⁷. Bunlardan sen dikkat çeken; Constantinus'un Hristiyanlığı birleştirici unsur olarak görmesi (Çelik, 200: 12) ve imparatorun örgütlü bir topluluk olan Hristiyanların, Roma dünyasının en uç noktalarına kadar ulaşabildiklerini fark ederek devletin başı olarak kiliseyi kontrol edebildiği takdirde bütün Roma dünyasını kontrol edebileceğini düşünmesidir. Bu görüşle paralel bir biçimde, Constantinus'un İznik Konsili'nde Hristiyanları merkezi bir çatı altında toplama girişiminde bulunduğu ve kendisinden sonra gelen imparatorların da benzer kaygılardan dolayı ısrarla kiliseyi kontrol altına almak için çabaladıkları görülür (Kaçar, 2013: 50).

Milano Fermanı ile hem imparatorluk politikasında Hristiyanlara yönelik iyileşme olmuş, hem de meşruiyetini ilan eden kilisenin düzenlediği konsillerin yapısında bir takım değişiklikler olmuştu. Üçüncü yüzyılın başlarında oluşum aşamasında olan kilise konsilleri sadece kilisenin iç işleriyle ilgilenen mahalli bir kurum görüntüsündeyken, dördüncü yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren yani Constantinus'un (306-337) Hristiyanlığı tanınması ve geniş ölçüde desteklemesiyle paralel olarak, kilise konsilleri kilisenin sorunu olmanın yanında devletinde bir sorunu haline gelerek siyasallaşmıştı. Bu dönemde ve sonraki dönemlerde kilise içinde farkı siyasi ve teolojik grupların imparator desteğini sağlamak için mücadeleye giriştiği görülür. Kilise konsillerinin siyasallaşması ile birlikte konsillerinde alınan kararların, Constantinus'dan sonra imparatorluk yaptırımları ile desteklendiği görülür (Kaçar, 2002/2003: 2).

¹⁷ Bu konuda; kendisinin Hristiyanlığa sempati duyması, 312 yılındaki Milvius Savaşını kazanmasında Hristiyanların tanrısının kendisinden yana olduğuna inanması ya da öyle ilan etmesi; Diocletianus'un uyguladığı son büyük baskı politikasının ilk aşamalarına bizzat şahit olan Constantinus'un Hristiyanların dirayetine hayran olması gibi nedenler ileri sürülür (Kaçar, 2013: 49-50).

Hristiyanlığın Milano Fermanı ile özgürlüğüne kavuşması sonrasında gerçekleşen Hristiyan tarihinin ilk genel konsili olma özeliğine sahip İznik Konsili'nin önceliği; 324 yılında imparatorluğun doğu yarısını kontrol altında tutan Licinius'la giriştiği savaştan zaferle ayrılan ve böylelikle Roma'nın tek hâkimi olan Costantinus'un Hristiyanlığa verdiği desteğin geniş çaplı katılımı ile duyurulmasıydı (Kaçar, 2009a: 72). Fakat tarihi süreç içerisinde konsilin ikincil sorunu olan Arianizmin başka krizlere yol açmasından dolayı, Arianizm İznik Konsili'nin öncelikli problemi gibi algılanmıştı. Costantinus'un 318-323 yılları arasında ortaya çıkan Ariuşçu krize müdahale etmesi ancak Milano Fermanının yayınlanmasından sonra mümkün olmuştu (Kaçar, 2002-2003: 4).

Arianizm ve 325 İznik Ökümenik Konsili

a) Arianizm

Bazı ilk dönem Hristiyanlarınca İlahi Birlik inancı, İlahi Üçlü-Birlik doktrini ile bağdaşmaz görülmüş ve bu nedenle Hristiyanlar arasında bu Üçlü-Birlik kavramından kaynaklanan anlaşmazlıklar meydana gelmişti. Bu kavramın yarattığı anlaşmazlıklar, Arius'un tartışmalarda oynadığı önemli rol sebebiyle, Arian ihtilafı olarak adlandırılmıştı (Opeloye, 1992: 180). Bu tartışma, Arius'un, piskoposu Alexander'ın kilisede Hz. İsa ile Baba Tanrı ilişkisini açıklarken her ikisinin de aynı eşitlikte ve Hz. İsa'nın, Baba ile aynı özden (homousios) olduğunu söylemesine tepki göstermesiyle başlamıştı. Bu noktadan itibaren, İskenderiye Kilisesi'nde Arius'u yeniden kiliseye entegre etmek için yapılan görüşmeler sonuç vermemiş ve nihai olarak yüz civarında Mısırlı piskoposun katılımıyla toplanan bir sinod Arius'u aforoz etmiş ve Arius kentten sürülmüştü. Sürgün döneminde Arius'un fikirlerinin yayılmaya devam etmesi üzerine çıkan kargaşaya son vermek için İmparator Konstantin İznik Konsili'nin toplanmasına karar vermişti (Kaçar, 2003: 201).

Arius kesin olmamakla birlikte, İ.S. 260'lı yılların başında Libya'da doğduğu tahmin edilmektedir (Kaçar, 2009a: 53). Grek ya da Grek yanlısı öğelerden destek alarak Mısır sınırları dışına taşan ve daha evrensel kabul gören Arianizm, Lucian'ın

yorumladığı biçimiyle subordinationist¹⁸ teolojiyi temel almıştı (Atiya, 2005: 59). Logos teolojisi İsa'nın ezeli ve ebedi olduğunu söylerken (Yuhanna, 1: 1/3) Arianizm, Logos olarak Tanrı'nın Oğlu İsa Mesih'in sonsuzluğunu inkâr eden bu nedenle 325 İznik Konsili'nde kınanan heretik bir akımdı (Mikolaski, 1974: 67).

Arius'un Hıristiyan uluhiyet kavramı monarşikti, diğer bir deyişle; ilahiyatın ilk ve tek ilkesi Baba'ydı. Tek Tanrı'nın mutlak olduğunu ve diğer ilahi gerçekliğin (Oğul) Baba'ya göre ikincil konumda (Kannengiesser, 1987: 478) olduğunu belirten Arius, Oğul'un yaratılmış ve dolayısıyla Tanrı'dan ayrı bir öze sahip olduğunu öne sürmek suretiyle Monarşianların monoteist görüşünü desteklemişti (Opeloye, 1992: 180). Oğul ne eşitlikte ne de cevherde baba gibi değildi. Baba'nın, Oğul'un ve Ruhül Kudüs'ün tabiatları sonsuza dek ayrıydı ve Oğul'un Baba ile hiçbir müşterek yanı yoktu. Teslisin ikinci unsuru olan Oğul, bir anlamda Tanrı niteliğindeydi fakat tamamen Tanrısal değildi (Schimmel, 1955: 133). Çünkü Oğul, Baba gibi öncesiz ve sonsuz değildi. Baba Oğul yaratılmadan önce mevcut olup, Oğul İsa'yı O yaratmıştı. Bu nedenle Oğul'un bir başlangıcı olduğu halde Baba'nın bir başlangıcı yoktu (Mikoloski, 1974: 67). Arius'un Tanrı ile Oğul'u ilişkilendirme şeklinde Yeni Eflatuncu felsefenin izleri görülür. Buna göre Tanrı madde ile ilişkiye girmemiş, bütün mahlûkattan önce İsa'yı yaratmıştı. Bu noktada, İsa Tanrı ile diğer yaratıklar arasında yaratılışa aracılık etmişti (Williams, 1987: 96). Arius, İskenderiyeli Alexander'a yazdığı mektupta Baba'nın Oğulu kendi özünden değil, fakat diğer yaratılmışların özünden farklı ve üstün olarak yarattığını belirterek, Oğul'un aracılık konumunu vurgulamıştı (Athanasius, 1991: 458).

Ayrıca, Oğul'un doğrudan Baba'nın bilgisine sahip olmadığı için Baba ile Oğul'un doğrudan ilişki içinde olmadığını belirten Arius, Baba Tanrı'nın birliği, mutlaklığı, ululuğu, yaratıcılığı, eşsizliği ve kesin yüceliğine; Oğul'un ise beşer/ yaratık olduğuna vurgu yapmıştı. Ona göre Oğul, sıradan bir yaratık değil, yaratıklar içinde en mükemmel olanıydı. Mükemmel bir beşer olan İsa'nın özü Baba'nın özünden farklı

¹⁸ İsa ile Kutsal Ruh'u Baba'ya göre ikincil bağımlı (subordinate) konumda gören (Atiya, 2005: 59) II. ve III. yüzyılda kilise babaları, apolojistler ve ilahiyatçılar arasında kabul görmüş kristolojik bir görüştür (Çelik, 1996: 84).

olduğundan dolayı Oğul dolaylı yoldan Tanrı olarak kabul edilişti (Kaçar, 2009a: 56-57). Arius, Teslis'i kabul etmekle birlikte Teslis içerisinde bir hiyerarşi olduğunu, Baba Tanrı'nın en yüce varlık olarak Oğul'u atadığını kabul etmişti (Mikolaski, 1974: 57).

Arius'a göre Kutsal Ruh Oğulun aracılığıyla yaratılmıştı ve bu nedenle derece olarak Oğul'dan aşağı durumdaydı. Mutlak aşkın Tanrı Baba'dır, Oğul ve Kutsal Ruh ise Tanrı değil Baba'nın yaratıklarıdır (Williams, 1987: 96). Kendinden önceki İranaeus (M.S. 130-200), Tertullian (M.S. 160-220), Origen (M.S. 185-254) ve Arius'un hocası ve doktrininin kaynağı, Lucian (M.S. ?-312) (Ataurrahim, 1994: 87-91) gibi Tevhid mücadelesi veren (Erdem, 1997: 153) Arius, bu görüşlerini İncil metinlerine dayandırmıştı¹⁹ (Opeloye, 1992: 181).

Arius'un belirli bir mantık temeline dayanan bu subordionist kristolojisi tutarlı olmasına rağmen, dönemin havarisel tanıkları tarafından sapkın olarak değerlendirilmişti (Mikolaski, 1974: 67). Arius'a ilk karşı çıkan ise kendi piskoposu Alexander olmuştu (Opeloye, 1992: 181).

Ariusçu tartışmanın ilk patlak verdiği 318-323 yılları arasında (Kaçar, 2009a: 55) Arius'un İskenderiye patriği Alexander tarafından tarihsel açıdan önem taşıyan Baucalis²⁰ kilisesinin presbiterliğine ataması sonrası onun kristoloji hakkındaki çizgi dışı vaazları kargaşa yaratmıştı (Atiya, 2005: 59). Arius, Teslisin birliği üzerinde durarak bu savını felsefi açıklamalarla kanıtlamaya çalışan Alexander'ın Sabellianizm²¹'e kayan açıklamasına itiraz etmiş ve Baba ile Oğul arasındaki ayrılığı vurgulamıştı (Çelik, 1996: 108).

¹⁹ 1) Kitâb-ı Mukaddes bölümleri Tanrı'nın birliğini, açıkça öğretmektedir. 2) Oğul'u, Baba'ya nazaran daha alt düzeyde bir varlık olarak tanıtan Kitâb-ı Mukaddes ayetleri: Matta 28:18, Luka 18:19, Yuhanna 5:19, Yuhanna 14:28, Korintoslular I 15:28 vs. 3); Oğul'u, yaratılmış olarak tanıtan Kitâb-ı Mukaddes ayetleri: Süleyman'ın Özdeyişleri 8:22, Elçilerin İşleri 2:36, Koloseliler 1:15, İbraniler 3:2. 4) Babayı tek gerçek Tanrı olarak takdim eden Kitâb-ı Mukaddes ayetleri: Yuhanna 17:3 (Opeloye, 1992: 181).

²⁰ Baucalis; Mısır'ın Hristiyan nüfusunun en yoğun olduğu bölgelerinden biridir (Yalduz, 2003: 274).

²¹ Sebellianizm; üçüncü yüzyıl ilahiyatçısı Sebellius'dan gelir. Uluhiyet içerisinde herhangi bir ayrımı reddeden ve Baba ve Oğul'un aynı olduğunu, çarhıma gerilenin aynı anda Baba olduğunu savunan bu akım (Kaçar, 2009: 101) tektanrılığın korumak için İsa'nın Tanrısal niteliğini öne çıkarmıştır. Ancak Oğulu yani insani olanı ihmal etmekle suçlanmıştır (Atiya, 2005: 197).

Arianizm, ilk defa bu yeni akımı durdurmak niyetinde olan Alexander tarafından yüz piskoposun katıldığı 318 Mısır sinodunda mahkûm edilmişti (Dvornik, 1990: 6). Sinod sonrası aforoz edilerek kiliseden uzaklaştırılan Arius (Atiya, 2005: 59) doktrinini savunmaya devam etmişti (Dvornik, 1990: 6). Yetenekli bir şair ve müzisyen olan Arius, bu yeteneğini kullanarak teolojik görüşlerini popüler halk şarkılarının ezgilerinden esinlenen Thalia (şölen) adıyla bilinen ilahi içinde şiire dökmüş ve halk arasında yer bulan bu eğilim sonrası her yerde Ariusçu ilahiler okunmaya başlanmıştı (Atiya, 2005: 59). Bir süre sonra Anadolu, Suriye, Filistin, Mısır ve Libya'dan birçok rahip ve rahibe Arius'un görüşlerini desteklemişti (Yalduz, 2003: 277).

Arius'us, eski öğrencisi olan Nikomedia İzmit piskoposu Eusebius aracılığıyla İstanbul'daki saray üzerinde de belli bir ağırlığa sahipti. İmparator Constantin her iki din adamına da ülke içindeki birliğin bozulmasını engellemek amacıyla bir mektup yazmış, anlaşılmaz sözcük oyunlarına kaçınmaları ve görüş ayrılıklarına son vermeleri konusunda onları uyarılmıştı. Ayrıca İmparator, din adamı Hosius'u durumu inceleyerek rapor yazmakla görevlendirmesi (Atiya, 2005: 60) üzerine din adamları arasındaki anlaşmazlığa siyasi bir boyut kazandırılmıştı (Bahadır, 2010: 8). Anlaşmazlığın içinden çıkılamayacağıının kavraması üzerine İmparator Konstantin, Hosius ve Alexander'ın tavsiyelerine uyarak 325 yılında İznik'te Ökümenik Konsil toplantısı için çağrıda bulunmuştu (Atiya, 2005: 60).

b) 325 İznik Ökümenik Konsili

Havarilerin toplantısı dışında diğer toplantılar, II. yy. ortalarında "Montanizm" ve Gnostisizm gibi anlayışlar sebebiyle, Anadolu'da yapılmıştı. II. Yüzyıl sonlarında daha büyük problemlerle karşılaşan kilise bunları mahalli özellikteki sinodlarla çözülemeyeceğini fark etmiş ve bunun üzerine Suriye, İtalya, Afrika ve Anadolu'da büyük çapta konsiller toplamıştı. Geniş katılımlı bir konsile doğru ilk adım ise, Arius ihtilafını çözmek üzere İznik'te atılmıştı (Yalduz, 2003: 261).

Mısır'dan başlayarak bütün İmparatorluk topraklarında iç barışı bozan heretik bir akım (Atiya, 2005: 55) olan Arianizmin yol açtığı yarım yüzyıldan fazla süren

çalkantılı dönemde, İmparatorlar, patrikler ve kilise hiyerarşileri anlaşmazlıklarda rol üstlenmiş ve bu akım dördüncü yüzyılın en büyük metafizik savaşı olmuştur. Tartışmanın odak noktası kristolojik bir sorun olan Üçlü birlik sorunu, İsa'nın Tanrı ile ilişkisi, Oğul'un Baba ile ilişkisi ve Teslis içinde Kutsal Ruh'un yeri ile ilgiliydi. Dinsel öğretinin kesin ve evrensel karakterini kazanacağı bu kritik dönemeç (Atiya, 2005: 57) sadece dördüncü yüzyılda değil, daha sonraki yüzyıllarda da görülen, Genç Antik Çağ Hristiyanlığının tecrübe ettiği en büyük kırılma olmuştur (Kaçar, 2009a: 34).

Baba ile Oğul arasındaki ilişki konusunda, tartışmanın taraflarından biri patrik Alexander'in izinden giderek, daha doğrusu Athanasius'un geliştirdiği consubstantiation²² kuramını kabul ederek, Oğul'un Baba ile bir ve aynı tözden olduğunu öne süren homoousios ilkesini savunmuştu. Karşıt görüş ise Arius'un homioousios ilkesine bağlanarak, Oğul'un tanrısal kaynaklı olmakla birlikte Baba ile yalnızca benzer tözden olduğunu, dünyanın yaratılması için Baba tarafından vucüda getirildiğini ve dolayısıyla Baba ile eşit olmadığını savunmuştu (Atiya, 2005: 58).

Logos teolojisi hakkında ise Ariusçular; İsa'nın bir başlangıcının olduğunu ve Logos olan Mesih'in Tanrı'nın sonsuz Oğlu olmadığını öğretirken; Athanasius Tanrı'nın Oğlu olan İsa'nın bir başlangıca sahip olmadığını ve Logos'un ebedi Oğulluğunu öğretmişti (Mikolaski, 1974: 57-67).

İmparator Constantinus'un (306-337) tahta çıkışının yirminci yıl dönümüne denk gelen, 325 yılının Haziran-Temmuz aylarında (Kaçar, 2009a: 71) bu ihtilafı çözmek üzere toplanan konsilde, Antakya Kilise'si güçlü bir piskopos heyetiyle temsil edilmişti (Atiya, 2005: 196). İmparator Constantian tarafından yönetilen (Yıldırım, 1988: 180) konsilde; Antakya heyetinin başkanı Eustathius, İmparator Constant'in dinsel konulardaki danışmanı ve Cordova piskoposu Hosius ve konsil başkanı İskenderiye patriği Alexander eş başkanlık yapmıştı (Atiya, 2005: 196).

Avrupa, Anadolu, Suriye, Filistin, Mısır ve İran'dan birçok piskoposun katıldığı (Yalduz, 2003: 279) konsilde Baba-Oğul'un tabiatı konusunda Oğul'un Baba

ile ilişkisini en açık şekilde ifade eden Yunanca Homoosios kelimesi önerilmişti (Dvornik, 1990: 7). Karşıt tarafta ise, Nikomedia İzmit piskoposu Eusebius'un Ariusçu eğilimler taşıyan amentü taslağı konsile sunmuş ancak bu taslak piskoposlarca reddedilmişti (Atiya, 2005: 196). Sonuç olarak, konsile katılan piskoposların çoğunluğunun Ariusçu olmasına rağmen, İmparator'un etkisiyle (Yalduz, 2003a: 280), Arianizm reddedilmiş (Lienhard, 1987: 415). Athanasius'un temsil ettiği, Baba ile aynı öze sahip (Homoosios) olan Rab İsa Mesih'in ebedi olduğu görüşü kabul edilmişti (Mikolaski, 1974: 67).

Konsilde kilise otoritesinin kurulmasını ve merkezileşmeyi sağlayan (Kaçar, 2009a: 87) ve papaz sınıfını disipline deneyim yirmi kanun kabul edilmişti (Dvornik, 1990: 7). Bunlardan en önemlisi Roma, İskenderiye ve Antakya kiliselerinin adli sınırlarını tanımlayan altıncı kanundu. Bu kanunda İskenderiye piskoposunun müdahale alanı Mısır, Libya ve Pentapolis, Antakya piskoposunun müdahale alanı ise Suriye dâhil tüm doğu eyaletleriydi. Roma'nın ise Batı'daki üstünlüğü devam etmişti (Percival, 1996: 81). Antakya Hristiyanları için önemli olan on dokuzuncu kanunda ise, Samsatlı Paul'un taraftarlarının oluşturduğu kilisenin vaftizi reddedilmekte ve ana kiliseye katılan Paulcuların yeniden vaftiz edilmeleri emredilmekteydi (Percival, 1996: 141).

İznik Konsili'nin Hristiyan tarihi açısından önemi şu şekilde sıralanabilir: Öncelikle İznik Konsili, tarihte ilk kez bütün Hristiyan kiliselerinin temsilcilerinin tüm doktrin ayrılıklarını gidermek amacıyla bir araya geldiği bir platformdu ve bu konsilde yaşanan tartışmalar sonrası Hristiyanlığa bugüne kadar yaşayan bir amentü verilmişti (Atiya, 2005: 60). Ayrıca, kilisenin alternatif bir yönetsel organizma durumuna gelmesini sağlayan kanunların oluşturulmasından dolayı İznik'te atılan bu adım çok önemliydi (Kaçar, 2009a: 90). Bu Konsil, Antakya Kilise'sindeki görüş ayrılığının ve Hristiyanlıktaki mezhep ayrılıklarının tohumunu atmasından dolayı büyük öneme sahiptir.

İznik Konsili sonrasında Antakya Kilisesi

Konsil kararının alınmasında tartışmanın iki ana aktöründen biri olan Athanasius'un ikna edici hitabetinin önemli payı olmuştur (Atiya, 2005: 60). Patrik

Alexander'in 328 yılında ölümünden sonra onun yerini alarak Arian ve yarı- Arianlarla mücadele etmek zorunda kalan Athanasius rakibi Arius'a alt etmişti. Ancak İmparator Constantin'in ölümünden önce desteğini çektiği Athanasius, 336'da İmparatorluk kararına uymadığı gerekçesi ile Tyre²³'de toplanan piskoposlar konsilinde, görevinden alınarak sürgüne gönderilmişti (Erdem, 1997: 153). İmparator'un 337'de ölmesi üzerine sürgünden geri dönen Athanasius, Tyre sürgünü dâhil beş kez makamından sürülmüştü. 373 yılında öldüğünde 381 yılında toplanacak olan İstanbul Konsili'nde hala etkisi devam eden Arianizmi ortadan kaldırmak için büyük çaba sarfetmişti (Atiya, 2005: 60-61).

Nicomedia'lı Eusebius, Ariusçu fikri benimseyenlerin başında yer aldığı halde, Konsil kararlarına muhalif olanların aforoz edilmesi üzerine fikrinden döndüğünü söyleyerek, imparatorun istediği yönde alınan İznik Konsili amentüsünü kabul ettiğini açıklamıştı. Bunun üzerine Constantin onun aforozunu kaldırıp İstanbul'a patrik yapmıştı. Eusebius İstanbul Patriği olunca, gizli olarak Arius'un monoteist görüşünü yaymaya başlamıştı (Yalduz, 2003: 285). İmparator Konstantin'i hasta yatağında vaftiz eden ayrıca, onun yerine tahta geçen Konstantinus'un yakın çevresine girmeyi başaran Eusebius'un yoğun çabaları sonucunda Athanasius İskenderiye' den sürgün edilmişti (Atiya, 2005: 197).

Eusebius'un sarayla kurduğu bağlantı sonrası İmparator Konstan'in Ariusçulara karşı tavrında bir yumuşama olmuş (Yalduz, 2003: 285) ve yayınladığı bir fermanla Ariusçuları affederek, kiliselerine dönmelerine izin vermişti. Anadolu, Suriye, Filistin ve Mısır'da devlet desteğini yanlarında hisseden Ariusçular kiliselerin çoğunu ele geçirmişlerdi (Çelik, 2000: 21). Kudüs Konsili'nden hakkında olumlu karar çıkan Arius da İskenderiye Kilise'sindeki eski görevine iade edilmişti. Arius, Kilise yöneticilerinin kabul etmemesi üzerine İstanbul Kilisesi'ne alınmak istenmişti ancak, tartışmalar sürerken, 336'da aniden ölmüştü (Baş, 2002/2: 178).

²³ Tyre/Sur (M.S. 335) Konsili'ne Eusebius ve İskenderiye Patriği de katıldı. Eusebius burada Arius'un görüşlerini açıklayıp İsa'nın Tanrı olmadığını belirtti. Bu konsilde, İskenderiye Piskoposu dışında pek çok kişi Ariusçu düşünceyi savunduğundan hemen aforoz kararı alınmadı (Ebu Zehra, 1978: 236).

Konsilide mahkûm edilmesine rağmen Ariusçuluk, İznik sonrası dönemde silinmemiş, hem imparatorlar hem de doğunun iki büyük kilisesi olan Antakya ve İstanbul patrikliklerinde kilise hiyerarşileri, Arius ile Anthanasius arasında gidip gelmeye devam etmişti (Atiya, 2005: 197). Ayrıca günümüzde Unitarizmin, Ariusçuluğun bir devamı olduğu söylenmektedir (Toplamacıoğlu, 1966: 193). Hristiyanlıkta, monofizit mezhep savunucularının başında gelen Arius (Kannengiesser, 1987: 478), Kadıköy Konsili sonrası monofizit görüşü benimseyerek Doğu Kiliselerinden ayrılan Suriye Hristiyanları için büyük önem taşımaktaydı.

İznik Konsili sonrası Antakya'da üç grup belirmişti. Bunlar; Arianizm destekçisi Eusebiuşcu grup, İznik amentüsünü ve yasalarını karalılıkla savunan Antakya piskoposu Suriyeli Eustathius'un temsil ettiği grup ve İznik kararlarını benimsemiş ancak kilisenin başındaki patriğe itikati esas kabul eden dindar ve yasalara bağlı din adamlarının oluşturduğu olan grup. Bu son grup, ilke olarak mezhep ayrılığına karşı çıktıklarından, dinsel konularda ince ayrıtlar üzerindeki tartışmalara da sıcak bakmamışlardı (Atiya, 2005: 196-197).

İmparator Constantinus'un ölümünden sonra oğulları II. Constantinus, Constans ve II. Constantius Augustus ünvanı almışlardı (Vasilev, 1943: 79). Constantin'in iki oğlu arasındaki inanç sorunu yüzünden imparatorluğun iki yarısında farklılık mevcuttu. II. Constantinus Arianizm görüşünü kabul ederken, batıda hüküm sürmekte olup çok erken öldürülen genç Constans ise İznik inancını desteklemişti (Ostrogorsky, 1991: 45). İznik Konsili sonrası Ariusçular büyük popülarite kazanmasında II. Constantius'un Arius yanlısı olmasının büyük etkisi vardı (Mikolaski: 1974: 479). Suriye'den Tuna boylarına kadar önde gelen büyük kentlerin Ariusçu fikirlere sahip piskoposların kontrolünde oğlunun farkında olan II. Constantius, yönetimi boyunca Ariusçu bir çizgi takip etmişti (Kaçar, 2009a: 91). Kardeşlerinin trajik şekilde ölümünden sonra tüm imparatorluğun yegâne hâkimi olan II. Constantius döneminde Arianizm batıyı da ele geçirmişti (Dvornik, 1990: 9).

Bu dönemde İznik itikatinin doğu kiliselerindeki memnuniyetsizliğini gidermek için 338, 341 ve 344 yıllarında Antakya'da ve Antakya dışında çok sayıda

konsil toplanmıştı. II. Constantius 350li yıllar içerisinde, batıda topladığı konsillerde siyasal olarak İznik yanlısı piskoposlara olan desteği kesmeye çalışmıştı ve 357'den itibaren kabul edilebilir bir inanç formülü arayışına hız vermişti. Onun ölümü üzerine Iulianus ve Iovianus'un iktidarlari sonrasında imparatorluğun başına geçen Valens'in Ariusçu İsa algısına sahip olması ile 370li yılların sonuna kadar Ariusçu piskoposların iktidarlari teminat altına alınmıştı (Kaçar, 2009a: 94). İmparator Valen'in Arius yanlısı çoğunluğu desteklemesinden dolayı Cermen kabilelerine iletilen Arianizm, Batı'da altıncı yüzyıla kadar yaşamıştı (Kennangeisser, 1974: 479).

Valens'in ölümü üzerine Roma imparatoru olan I. Theodosios, 380'de vaftiz olarak Hristiyanlığı kabul etmiş ve Hristiyanlığı devletin resmi dini olarak ilan etmişti (Demirci, 1998: 332). Ayrıca, kontrol altında tuttuğu eyaletlerin dini ideolojisini değiştirerek yeni din politikasının Roma ve İskenderiye çizgisinde olacağını ilan etmişti (Kaçar, 2009a:116) Bu nedenle başlangıçta Ariusçu piskoposları görevden alarak yerlerine İznik Konsili taraftarı ruhaniler atamıştı (Çelik, 2000: 21). İznik Amentüsüne karşı olanların dini toplantı yapamayacakları gibi veraset dâhil tüm hukuki haklarını kaybettiğini belirten Theodosius (Vasilev, 1943: 90) kısa bir süre sonrasında bu politikasında değişikliğe yönelmişti. Yöneteceği bölgenin hâkim dini eğilimlerini göz önüne alan Theodosius, İznik itikatinin yeniden yorumlanmasını savunan Antakya Kilisesi'nin çizgisine kaymıştı (Kaçar, 2009a: 118).

Aryanizm veya onun sonraki yorumları, II. Constantius'un iktidarından, Roma İmparatorluğu'nun doğu kanadına Augustus olarak atanan Theodosius'a kadar (379-395) neredeyse Roma Hristiyanlığının resmi itikadı olmuştu. Ancak, özellikle ikinci genel (ekümenik) İstanbul Konsili ile (381) birlikte, Aryanistler Roma İmparatorluğu içerisinde meşru konumlarını kaybetmişlerdi. Bunun nedeni, Theodosius'un Aryanistlerin -veya diğer farklı Hristiyan grupların- bütün kiliseleri Katoliklere devretmeleri konusunda ferman yayınlamasıydı (Kaçar, 2003: 204).

381 İstanbul Konsili

Doğu Roma dünyasında Ariusçuluğun siyasal iktidarına son veren İmparator Theodosius, kiliseyi ilgilendiren tüm itikat problemlerini görüşmek üzere 381 yılında

başkent Costantinapolis'te bir konsil toplama kararı almıştı (Kaçar, 2009a: 120). Yüz elli piskoposun katıldığı (Percival, 1996: 438) konsilin katılımcılarının büyük çoğunluğu Antakya piskoposu Meletius'un kontrol ettiği Anadolu, Suriye ve Filistin'den gelmişti (Kaçar, 2009a: 120). İstanbul Konsiline Antakya piskoposu Arius karşıtı Meletius başkanlık yapmıştı (Atiya, 2005, 197) ancak Meletius İstanbul Konsili esnasında ölmüştü (Percival, 1996: 438).

381 yılında toplanan İstanbul Konsili'nde İznik itikati tekrar kabul görmüştü (Atiya, 2005: 197). Konsil'de oluşturulan ilk kanunda, Ariusçuluğun bütün versiyonları ve 325 İznik Konsili sonrasında ortaya çıkan, Eunomius'un ve Aetius'un anomoeans doktrini, Kutsal Ruh'un Tanrısal boyutunu reddeden Pneumatomachi doktrini ve Marcellus, Photius, Apollinaris doktrini reddedilmekteydi (Percival, 1996: 457). İkinci yasa önde gelen kiliselerin adli sınırlarını belirlemekte ve piskoposlara kendi sınırları dışında rol almamalarını belirtmekteydi (Percival, 1996: 466). Dördüncü kanunda ise Maximus²⁴, un İstanbul Kilise'si piskoposluğu reddedilmişti (Percival, 1996: 473).

İstanbul Konsili'nde alınan en önemli yasa, İstanbul Kilise'sini Roma Kilise'sinden sonra ikinci sıraya yerleştiren üçüncü yasaydı (Percival, 1996: 469). İstanbul Konsili öncesinde kilise hiyerarşisi Roma, İskenderiye ve İstanbul şeklindeydi (Kaçar, 2009a: 122). Konsilde İstanbul Kilisesi Roma'dan sonra ikinci sıraya yerleştirilmesine gerekçe olarak; Yeni Roma olarak adlandırılan İstanbul'un imparatorluğun yeni başkenti olması gösterilmişti (Percival, 1996: 469). Ancak temel gerekçe; kendisini Doğu dünyasının lideri olarak gören İskenderiye Kilise'sinin doğu dünyası üzerindeki etkisini azaltmak ve en önemlisi de imparatorun, yakınında bulunan, kontrol edilmesi ve yönlendirilmesi daha kolay olan başkent piskoposunu kilise birliğinin anahtarı olarak görmesiydi (Kaçar, 2009a: 122). İskenderiye ve Antakya piskoposları da kilise içindeki hareketlerini kısıtlayan bu kararı kabul etmişlerdi (Dvornik, 1990: 11).

²⁴ İskenderiye Kilise'sinin İstanbul Kilisesi piskoposluğu için gösterdiği adaydır (Kaçar, 2009: 120).

Nastur'un Hristiyanlığa etkisi ve I. Efes Ökümenik konsili (431)

a) Nestorius (Nastur)'un Hristiyanlığa etkisi

İznik Konsili'nde Arius'un mahkum edilmesiyle İsa Mesih'in Tanrılığı kabul edilmiş, İstanbul Konsili'nde ise İsa Mesih'in insani yönünü inkar eden Apollinarist görüşler yasaklanmıştı (Tarakçı, 2010: 227). Bu tarihten itibaren teslisin üç unsurunun aynı olduğu ve tek ilahi tabiata sahip olduğu doktrini revaştaydı. Ancak Teslis'in ikinci unsuru olan İsa'nın insan tabiatıyla, Teslis'de nasıl bir birleşme yapabileceği yeni bir problem olarak belirmişti (Dvornik, 1990: 12). Bu problemin başkahramanı Nestorius'tu. İranlı bir anne-babanın çocuğu olan Nestorius, eğitimini Antakya'da almış ve burada Euprepios manastırına girerek papazlığa yükselmişti. Antakya ilahiyat okulunun en meşhur temsilcilerinden olan Mopsuestialı Theodore'un (ö. 428) öğrencisi olup olmadığı ise belli değildi (Camelot, 2003, aktaran: Tarakçı, 2010: 217). Nastur'un, imparator II. Theodisus tarafından İstanbul Patrikhanesine patrik olarak atanması sonrasında kristoloji konusundaki tartışma tekrar patlak verdiği görülür (Atiya, 2005: 198).

Tartışmanın konusu Meryem'in Tanrı mı yoksa çocuk mu doğurduğuydu. Bu tartışma Tanrı doğuran anlamına gelen Theotokos tartışması olarak da bilinmekteydi (Kaçar, 2009a: 49). İskenderiye Kilisesi patriği Cyrill'in başını çektiği grup Meryem'e Theotokos (Tanrı'nın Annesi veya Tanrı doğuran) sıfatını verirken (Frend, 1979: 121) Nestorius'un başrolde olduğu tartışma, Antakya'dan beraberinde getirdiği Anastasius adlı bir vaizin theotokos terimini reddederek Meryem'i "İsa doğuran" anlamına gelen christokos olarak tanımlanması yönünde vaazlar vermesiyle başlamıştı. Nestorius'un Anastasius'un tezine destek vermesi üzerine başkentte teoloji konusunda büyük karışıklık ortaya çıkmıştı (Kaçar, 2009a: 133-134). Teolojik boyutu ön plana çıkan bu tartışmanın özünü, Doğu Kilise'sinin liderliği için Başkent Patriği Nestorius ve İskenderiye Patriği Cyrill'in verdiği mücadele oluşturmuştu (Levtchenko, 1979: 50).

Bu tartışmanın ilahiyat boyutu incelendiğinde Ariuşçuluğun yol açtığı kırılganlığın izleri görülür. Çünkü Ariuşçu görüşlere muhalefet edilirken iki farklı görüş

ortaya çıkmış ve bu görüşlerden Diodorus'a ait olanı Nestorius'un İsa kristolojisinin temelini oluşturmuştu (Kaçar, 2009a: 140-141).

Laodicea'nın Ariusçu piskopos Theodotus'un altında Grek teolojisi ile ilgili eğitim alan Apollinaris (Bebis, 1987: 423; Kelly, 1968: 289) dönemin Arianusçu fikirlerinin yoğun olduğu entelektüel bir ortamda bulunmuştu. Athanasius'un yardımcılığını yapan Apollinaris'in, Suriye Laodicea piskoposluğu yaptığı 360lı yıllarda İsa'nın beşeri tabiatını reddetmesi onun en belirgin özelliği idi (Kelly, 1968: 289). Arianizm eleştirisinin çok abartılı bir biçimini ortaya koyan Apollinaris (Kelly, 1968: 291) İsa'nın enkarnе olduğuna dair Ariusçu fikirleri reddederek, İsa Mesih'in içindeki Tanrı ve beşer düşüncesinin önemini azaltmıştı. Ona göre, İsa'nın tek doğası içinden iki tabiat üretilemezdi. İsa'nın beşeri ve uluhiyetinin tam birliğini kabul eden Apollinaris, O'nun tek vücut bulmuş doğasının Logos olduğunu söylemişti (Bebis, 1987: 423). İsa'daki beşer tabiatın aslında Tanrısal Kelam olan Logos ile yer değiştirdiğini iddia eden Apollinaris bu fikirlerinin en önemli dayanağı: "İlk adam yerden, yani topraktandır. İkinci adam (İsa) göktendir. Topraktan olan insan nasılsa, topraktan olanlar da öyledir. Göksel insan nasılsa, göksel olanlar da öyledir²⁵," şeklindeki İncil metnidir. Apollinaris'in bu fikirleri özellikle Suriye'de yaşayan keşişler arasında popülerite kazanmıştı. Ruhun kurtuluşu için inzivaya çekilen ve dünyevi kaygılardan uzaklaşan keşişler için kurtuluş ideolojisi büyük öneme sahipti (Kaçar, 2009b: 80).

Antakya'nın en önemli ilahiyatçılarından olan Diodorus'a göre ise, kurtuluş İsa'nın beşer yönünün kendisini tam olarak adamasına ve mükemmel itaatine bağlıydı. Ona göre, İsa ikinci bir Adem olarak, insanlığı kurtarmak için tam bir beşer olmalıydı. Bu görüşlere rağmen ne Diodorus ne de Antakya çevresi İsa'daki Tanrısal tabiatı reddetmemiş, İsa'da ilahi ve beşeri tabiatın iç içe bulunduğunu, bu nedenle de İsa'yı hem insan hem de Tanrı olarak nitelendirmişti (Çelik, 1996, 147-148; Kaçar, 2009a: 141).

Diodorus'un bu düşüncelerini kendisinden sonra devam ettiren öğrencisi Mopsuestia piskoposu Theodorus'tu. Bazı kaynaklarda Theodorus'un Antakya

²⁵ I. Korinitler, 15: 47/48

manastırında bulunduğu sırada Nestorius'un hocalığını yaptığı (Kaçar, 2009a: 141) belirtilirken, Nestorius'un Mopsuestialı Theodore'un (ö. 428) öğrencisi olup olmadığının belli olmadığını (Camelot, 2003: 254) yazan kaynaklar da mevcuttur. Bununla birlikte Theodoret döneminde Nestorius gibi, Antakya patriği John (Yuhanna), Kuros piskoposu Theodoritos, Nusaybin piskoposu Barsavn'ın Antakya teoloji okulunda yetiştiği ve Theodoret'in görüşlerinden etkilendiği (Çelik, 1996: 149) söylenebilir. Çünkü Nestorius da tıpkı Diodorus ve Theodorus gibi İsa Mesih'in beşer ve Tanrı olmak üzere iki tabiata sahip olduğunu düşünmüş ve Meryem'e Theotokos (Tanrı Anası) denmesini reddederek, christotokos (Mesih'in Anası) deyimini savunmuştu.

Nestorius, *The Bazaar of Herakleides* adlı eserinde İsa'nın Mesih olduğunu kabul etmeyen Yahudileri, İsa'nın beşeriliğini inkâr ederek sadece tanrı olduğunu savunan Maniheiztlerin, İsa Mesih'i yarı tanrı ve yarı insan gibi gören Ariuşçuların İsa Mesih hakkında yanlış bilgiler ortaya koyduklarını söylemişti (Nestorius, 1925: 7-9). Yine bu eserinde Samosatalı Paul'u da İsa'nın sadece insan olduğunu belirten fikirlerinden dolayı eleştirmişti (Nestorius, 1925: 45-46).

Nestorius'a göre İsa, biri beşeri, diğeri ise ilahi olmak üzere iki yöne sahipti. İsa, başlı başına Tanrı veya Tanrının oğlu değil, Hz. Meryem'in oğluydu ve bir insandı. Nastur'a göre Tanrı, tek bir varlık; İsa hem ilah, hem de insandır. İsa'nın ilah ve insan tarafı birleşerek tek bir Mesih olmuştu. Mesih'in öldürülmesi ve haça gerilmesi olayında ölüm onun cesedinde, yani insani yönünde gerçekleşmişti (Albayrak, 1997, 74). Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere Nestorius, İsa Mesih'in beşeri ve ilahi olmak üzere iki doğaya sahip olduğunu savunmuştu. İnsanı meydana getiren şeylerin akıl, ruh ve beden olduğunu ve bu özelliklerin tümünün İsa Mesih'te bulunduğunu söyleyen Nestorius, İsa'nın tam anlamıyla beşer olduğunu belirterek O'nun beşer yönünü inkar eden görüşlere karşı çıkmıştı (Nestorius, 1925: 55). Bununla birlikte İsa Mesih'in Tanrılığını da kabul etmişti. Hatta O'nu, "Aynı zamanda Tanrı, Kelâm olan Tanrı'dan başkası değil, Tanrı ile aynı öze sahip" bir varlık olarak nitelemekteydi (Nestorius, 1925: 148). Nestorius'un karşı çıktığı terim ise Theotokos'tu. Çünkü, bu terim putperest mitolojide tanrı doğuran bir kadın imgesini çağrıştırmaktaydı. Nestorius; Meryem'in

Theotokos olarak isimlendirilmesi durumunda, buradan, Kutsal Bakire Meryem'i tanrıça olarak gören bir Hristiyan mezhebin çıkacağını düşünmüş olmalıdır (Tarakçı, 2010: 225).

Nestorius, İsa'da bulunan beşer ve Tanrısal bu iki doğanın birleşmesi noktasında ise, İsa'da bulunan bu iki doğanın hiç bir bozulma ve değişme olmaksızın tek bir doğada birleştiğini (Nestorius, 1925: 181) ve bu birleşmenin ardından iki doğanın kendi özelliklerini muhafaza ettiğini (Nestorius, 1925: 182) belirtmişti.

Nestorius'un Meryem'in "Tanrının Annesi" sıfatını reddetmesi, İsa'nın tanrısal yönünün bütünlüğüne karşı çıktığı ve christotokos söylemiyle İsa'nın ezeli Tanrılığını reddettiği (Kaçar, 2009a: 141-142) yönünde bir yorumun doğmasına yol açmıştı. Onun İsa kristolojise en ciddi muhalefeti gösteren Cyrill, Nestorius'un bu öğretisini, Samosatalı Pavlus (ö. 268) ve Photinus (ö. 376) gibi heretiklerin görüşleriyle benzerlikler kurarak yorumlamıştı (Tarakçı, 2010: 225). Theotokos terimi Suriye ve Mısır keşişleri tarafından reddedilirken, Nestorius ve taraftarları kafir olarak itham edilmişti (Koluman, 2001: 47).

İskenderiye patriği Cyril'in İsa kristoloji hakkındaki fikirlerinin temelinde Arianizme muhalefet eden diğer grubun önderleri olan Athanasius ve Apollinaris'in izleri görülür (Lienhard, 1987: 419). Cyril'e göre, Nestorius'un belirttiği gibi birleşmeden sonra İsa Mesih'in iki ayrı doğasının olduğundan bahsedilmiş ve 'insanî doğaya ait özelliklerin ilahî doğaya ya da ilahî doğaya ait özelliklerin insanî doğaya bağlanması mümkün değil' denildiği takdirde kurtuluşun sırrı küçümsenmiş olur. Bu şekilde düşünüldüğünde, Mesih'in çektiği acılar ve kurtarıcı eylemleri, bedenleşmiş Tanrı'ya değil, sadece bir insana ait olacaktı ve yine bu düşünce takip edilirse, evharistiya ayininde yenilen ekmek, Tanrı'nın değil, insanın bedeni olacaktı (Kelly, 1968: 318).

Cyrrill'in başında bulunduğu İskenderiye Kilisesi de İsa'nın Tanrısallığının başlangıcı ve sonu olmadığını, Onun Tanrı olarak doğduğunu ve bu nedenle Meryem'in

theotokos olduğunu savunmuştu (Kaçar, 2009a: 142). Bu haliyle İskenderiye Kilise'sinin görüşü Ortodoks-Katolik imanı birebir yansıtmıştı.

Theotokos tartışması şu şekilde özetlenebilir: Nestorius, İsa Mesih'te ilahi ve beşer olmak üzere mevcut olan iki doğanın bir şahısta birleştiğini ve meydana gelen birleşme sonrası her iki doğanında değişim ve bozulmaya uğramaksızın kendisini muhafaza ettiğini söylerken, Cyrill'il İsa Mesih'te bulunan beşeri doğanın Tanrısal doğada birleştiğini ve bu birleşme sonucunda beşeri doğanın Tanrısal doğa içinde eridiğini belirtmişti.

Tarakçı eserinde, Nestorius'un Mesih'te bir şahıs iki doğa bulunduğuna inanmasına karşın, Batı Kilisesi (Katolik ve Protestan Mezhepleri) tarafından Nestorius'un İsa Mesih'te iki şahıs bulunduğuna inandığı ve bu nedenle heretik olarak adlandırıldığını (Tarakçı, 2010: 234) anlatır.

Bu yanlış algılayışta anahtar faktörün ise, Nestorius'un kullandığı kelimelerde yattığını belirtmektedir. Kullandığı kelimelerle anlam kargaşası yaratan Nestorius bunun sonucunda "İsa Mesih'te iki şahıs vardır" şeklindeki düşüncüyü benimsemekle suçlanmış ve aslında asla benimsemediği bu düşünce yüzünden aforoz edilmişti. (Tarakçı, 2010: 234). Tarakçı, her iki düşünürün de birleşmenin İsa Mesih'in şahsında meydana geldiğini söylemekle birlikte, şahıs için kullandıkları kelimelerin farklı olduğuna dikkat çeker. Şahıs kelimesinin karşılığı olarak Nestorius prosopon'u, Cyril ise hypostasis kelimesini kullanmaktadır. Durumu karmaşılaştırarak o dönem için çözümsüz hale gelmesinde Nestorius'un hypostasis kelimesini "doğa" anlamında anlamış ve kullanmış olmasını gösterir. Dolayısıyla Cyril, hypostatik birlik (şahısta birlik) dediğinde, Nestorius'un zihninde bu ifade "doğada birlik" şeklinde karşılık bulmuştur ve Nestorius, İsa Mesih'teki birleşmenin onun doğasında meydana geldiği düşüncesine şiddetle karşı çıkmıştır (Tarakçı: 2010: 227).

I. Efes Ökümenik Konsili (431)

Nastur'un İsa Mesih'in iki doğası konusundaki tezleri, İmparator II. Theodosius'un emriyle 431 yılında birinci Efes Ekümenik Konsili'nin toplanmasına neden

olmuştur (Atiya, 2005: 198).

Birinci Efes Konsili teolojik bir sorunu çözmek amacıyla toplanmış olmasına rağmen, pratikte tarafların birbirini aforoz ettikleri bir kavga ortamına dönüşmüştü (Tarakçı, 2010: 221). İskenderiye piskoposu Cyrill, Konsil üyelerinden Antakya patriği John'nun konsile gelmesini beklemeyerek kendi yandaşları ile oturumu başlatmıştı. Nastur ise, Antakya patriği henüz gelmediği için konsildeki yerini almamıştı (Atiya, 2005: 198; Çelik, 1996: 164). Çünkü, Antakya Kilise'sinin desteği Nestorius için çok önemliydi. Zira, Roma, Kudüs ve Efes Kilisesi çeşitli nedenlerden dolayı Nestorius'a karşı Cyril'i desteklemekteydiler. Antakya grubunu beklemek üzere konsilin toplanma tarihi 10 Temmuz'a ertelenmişti fakat Cyril bu tarihten önce 22 Haziran'da konsilin resmen açılışını yapmıştı (Kaçar, 2009a: 143) Cyril, konsilde derhal Nastur'u aforoz etmişti. Daha sonra Efes'e ulaşan John tekrar konsili başlatmış ve Nastur'u aforoz edenleri aforoz etmişti ama Cyril çeşitli manevralarla kendi aldığı kararları imparatora onaylatmayı başarmıştı (Atiya, 2005: 199; Çelik, 1996: 165).

Sonuç olarak, II. Theodosius'un Nestorius'a karşı topladığı Efes Konsili'nde, İskenderiye'nin temsil ettiği Meryem'in "Tanrı Annesi"; İsa'nın da gerçek bir Tanrı, Baba ile aynı cevhere sahip, ilahi ve beşeri olmak üzere iki tabiata sahip bir insan olduğu görüşü kabul edilmişti (Aydın, 1991: 16-18; Tümer ve Küçük 2010: 369).

Cyrril için Efes Konsili büyük önem taşıyordu. Çünkü İstanbul Konsili'nin üçüncü yasası kilise hiyerarşisinde büyük bir değişikliğe gitmiş, Roma'nın öncelikli konumu devam etmekle birlikte konsil öncesi ikinci sırada yer alan İskenderiye patrikliği üçüncü sıraya gerileyerek, yerine imparatorluğun ikametgâhı olan İstanbul patriği ikinci sıraya yerleşmişti (Percival, 1996: 469). Cyrill, Efes Konsil'inde kendi iradesi doğrultusunda bir karar çıkmasını böylelikle, İstanbul'un Doğu kiliseleri üzerindeki etkisini azaltarak, İskenderiye'nin nüfuzunu tekrar genişletmek istemişti. İskenderiye ve Antakya Kiliselerinin mücadele ettiği bu konsilde, Antakya ekolünü temsil eden Nestorius'un aforoz edilmesi ile Cyrill'in temsil ettiği İskenderiye Kilisesi galip gelmiş (Çelik, 1996: 169) ve böylelikle Cyrill tüm hedeflerine ulaşmıştı.

Ancak bazı yazarlar, Cyrill'in tüm bu hedeflerine ulaşmak için kendi iradesi doğrultusunda alınan Efes Konsil kararlarını saraya büyük rüşvetler vererek kabul ettirdiğini iddia etmekteydi (Çelik, 1996, 165; Dvornik, 1990: 14; Kaçar, 2009a: 145). Nestorius, eserinde bu olayı anlatırken, Cyril'in, kont John'a ve onun aracılığıyla imparatora çok para verdiğini veya teklif ettiğini dile getirmişti (Nestorius, 1925: 279).

Bu nedenle, Süryani tarihinde Doğu ve Batı şeklinde bir ayrımın oluşmasında 431 Efes Konsili büyük önem taşımıştı. Hatta, Doğu ile Batı, Süryani ile Grek, Semitik ile Bizans, Diyofozite ile Monofizite, Nesturi ile Ortodoks arasındaki ayrım çizgisi ilk olarak Efes'te ortaya çıkmıştı (Atiya, 2005: 273).

Birinci Efes Konsili'nden sonra ikiye bölünmüşlüğü ortadan kaldırmak için bazı teşebbüsler yapılmış ve bu çabaların sonucunda 433 yılında bir anlaşmaya varılabiliyordu. Buna göre, Theotokos unvanının kullanımı ve Nestorius'un görevden alınması kararı kabul edilmişti. Kristolojik açıdan bakıldığında Cyril'in savunduğu 'birleşmeden sonra İsa Mesih'te tek bir doğa vardır' şeklindeki düşünceden vazgeçilmiş, bunun yerine Antakya ilahiyat okulunun görüşü olan 'İsa Mesih'te iki doğanın birleşmesi' formülü benimsenmişti. Ayrıca Cyril de Nestorius'a yönelik yazdığı on iki aforoz da geri çekmek zorunda bırakılmıştı (Tarakçı, 2010: 223).

İmparator, konsil kararlarını onayladıktan sonra tutukluluk hali kaldırılmayan Nestorius, Antakya'da mezun olduğu Ubribyos (Euprepus) Manastırı'na dönmüştü (Atiya, 2005: 145; Çelik, 1996, 169) ve 433'ten itibaren Antakya'dan, kendisine yakın olan piskoposlara mektup yazmaya yönelmişti. Aynı yıl, imparator II. Theodosius, İskenderiye ve Antakya patriklerini barıştırmıştı ancak yeni birlik fermanının dışında kalan Nestorius, 435 yılında imparatorun fermanıyla sapkınlar listesine dahil edilerek ertesi yıl Mısır'a sürülmüştü (Atiya, 2005: 145; Çelik, 1996: 171).

Nestorius, Mısır'da değişik yerlerde uzun bir sürgün hayatı yaşadıkdan sonra 451 yılının sonlarında Panopolis (Ahmin)'de ölmüştü (Albayrak, 1997: 75). İlk dört yüzyıllık süre zarfında geniş Süryani kilisesinin ayrılmaz bir parçası olan Doğu Süryanileri Nestorius'un mahkûm edilmesinden sonra bağımsız bir birim olarak ortaya

çıkılmışlardı (Atiya, 2005: 269-270). Hatta pek çok Nasturi İran'a göçerek Nisib'de yeni bir teolojik okul ve Seleuci-Ctesşphon'da da Nasturi Kilisesi patrikliğini kurmuştu. Nasturilerin Roma imparatorlarının rakibi olan Pers kralları tarafından korunması neticesinde Nasturilik Hint ve Çin'e kadar nüfuz etmişti (Dvornik, 1990: 14).

II. Efes Konsili (449) ve Monofisizmin zaferi

Efes Konsili İskenderiye'nin, İstanbul ve Antakya üzerindeki zaferini sembolize etmişti (Dvornik, 1990: 15). Konsil sonrasında Antakya patriği olarak, Nestorius taraftarı John'dan sonra onun yeğeni Dumnos seçilmiş ve böylece yönetim tamamen Nestorius yandaşlarının eline geçmişti (Çelik: 1996, 172). 440 yılında Roma patriği Siktus'un yerine Leo (Atiya, 2005: 199) patrik olurken, 444 yılında Cyrill'in yerine Doğu Kilisesi'nde İskenderiye'nin etkisini koruma amacıyla olan Dioscorus (444-454) patrik olarak seçilmişti (Krüger, 1980: 812).

Cyrill'in sahneden çekilmesiyle Antakya geleneği, bu çevrenin sözcüleri olan Theodoretus ve Urfalı İbas diyofizit yani "çifte tabiatlı İsa" anlayışını yeniden dile getirmişlerdi. Hatta Nestorius'un aforozuna da karşı çıkmışlardı. Bu durum kurtuluşu İsa'nın tam Tanrılığında gören Suriye'de yaşayan keşişler açısından tehlike yaratmıştı (Kaçar, 2009a: 147). İstanbul'da bir manastırın başrahibi olan Eutyches'in ortaya çıkışı ise, Efes Konsili sonrasında Nestorius'un kristolojisi ile ilgili tartışmaları büsbütün alevlendirmişti (Atiya, 2005: 199).

Monofizit yorumculardan biri olan Eutyches (Dvornik, 1990: 15) İsa'nın biricik tabiatını savunarak, Theodoretus ve Urfalı İbas'ın diyofizit görüşüne karşı çıkmıştı. Ona göre, Mesih'in tanrısal doğası, insani doğası üzerine inmiş, bu iki doğa birbirine karışmış ve böylelikle İsa'nın aynı anda hem insan hem de Tanrı olan tek bir tabiatı vardı (Çelik, 1996: 177-178; Toplamacıoğlu, 1966: 194). İskenderiye ekolünün görüşünü yansıtan Eutyches'in yorumunda Plotin'in felsefi görüşleri ışığında, bedenleşen Kelamın insani tabiatının ilahi tabiat tarafından yutulduğu görülür (Dvornik, 1990: 15).

Büyük bir Nastur düşmanı olan Eutyches'nin kristoloji hakkındaki bu düşünceleri Nastur'un yandaşlarına düşman olanlar arasında büyük ilgi görmüştü. Nastur'un yandaşları doğuda Urfa piskoposu Hiba ve Suriye ile Filistin'de Kuros piskoposu Theodoret'in liderliğinde örgütlenerek çalışmalarına devam etmişlerdi. Eutyches ise, İmparatora etki yaparak Theodoret'in etkinliklerini yasaklatmıştı. Bu yasaklama fermanı Antakya'da ilan edildiğinde kentte ayaklanmalar başlamış, başta patrik Dumnos ve Theodoret olmak üzere, yandaşları her yanda bu ferman aleyhinde toplantılar düzenlemeye ve konuşmalar yapmaya başlamışlardı. Nastur yandaşlarının bu çalışmaları İskenderiye patriği Dioscorus'a şikâyet edilmiş, bunun neticesinde Dumnos ile Dioscorus arasında sert ve hakaret dolu mektuplaşmalar olmuştu (Çelik: 1996: 176).

Monofizit doktrin ile Ortodoks Hristiyanlık arasındaki ilk çatışma Eutyches'in, İmparator Theodosius'un arzusu üzerine başkentte toplanan bir konsilde İstanbul patriği Flavian tarafından aforoz edilmesi ile meydana gelmişti. Bu karar diğer piskoposlara özellikle Roma patriği I. Leo'ya da bildirmişti. Ancak monofizit doktrin sarayda büyük başarı kazanmıştı ve İskenderiye patriği Dioscorus da Eutyches'i desteklemekteydi. Böylece monofizit doktrin savunucuları 449 yılında imparator II. Theodose'nin yeni bir genel konsil toplanmasını sağlamışlardı (Dvornik, 1990: 15).

Dioscorus, bir grup fanatik keşişe tabi olarak konsilde inisiyatifi ele almış, kendisine bağlı rahiplerin ve imparator polislerinin yardımı ile konsile bulunan piskoposları yıldırarak (Dvornik, 1990: 16) monofizit doktrinin galibiyetini ilan etmişti. Konsil'de konuşma yapan Eutyches, Mesih'in insan doğasını Tanrısal doğasıyla tümüyle birleştiren eski tezinden vazgeçerek, her ikisi de Ortodoks doktrin olarak kabul edilen İznik itikatini ve Aziz Cyril'in formülünü savunmuştu (Atiya, 2005: 74).

Bu nedenle konsil sonunda Eutyches aklanmış (Atiya, 2005: 199), Flavian mahkûm edilirken yerine Dioscorus'a bağlı olan Anatolius İstanbul patriği olarak atanmıştı (Frend, 1979: 43). Flavian'dan yana tavır takınan Papa Leo'nun elçileri ise, Dioscorus tarafından azarlanarak toplantı salonundan kovulmuştu (Pice ve Gaddis, 2005: 31-37). Bunun üzerine Leo Pulcheria'ya yazdığı bir mektupta, Dioscorus'un

konsildeki tiranca davranışlarına atıfta bulunarak, İkinci Efes Konsili'ni bir Latrocinium (hırsızlar veya haydutlar konsili) olarak adlandırmıştı (Price ve Gaddis, 2005: 39).

Calcedon (Kadıköy) Ökümenik Konsili

Kadıköy Konsili II. Efes Konsil'ne referansta bulunmadan ve bu konsilin arka planı olmaksızın anlaşılamaz. Dioscorus, İstanbul patriğinin yerine Anatolius'u, Antakya patriği Dumnos'un yerine Maximos'u takdis etmişti. Böylece II. Efes Konsili'nden henüz iki yıl önce Antakya Kilisesi doğu dünyasının egemenliğine son veren İskenderiye, II Efes konsili sonrası doğu dünyası üzerindeki egemenliğini tekrar ilan etmişti. Bu durumun farkında olan Roma patriği Leo, Roma'da bir sinod toplayarak (449) II. Efes Konsilinde aforoz edilenlerin hepsinin ruhani rütbelerini iade derken Dioscorus'u da aforoz etmiş ve II. Efes'i de "haydutlar konsili" olarak ilan etmişti (Price ve Gaddis, 2005: 40). Buna karşılık, Dioscoros da İskenderiye'de bir yerel sinod toplayarak, Leo'yu aforoz etmişti. Leo her ne kadar II. Theodosius'a mektuplar yazarak Dioscoros'u şikâyet etmiş ve bir konsil toplanmasını istemişse de bu girişimi sonuçsuz kalmıştı (Dvornik, 1990: 16).

Leo'nun yeni bir konsil talebi ancak II. Theodosius'un ölümü sonrası, imparatorun kız kardeşi Pulcherie'nin Marcian'la evlenmesi sonrası gerçekleşmişti. (Dvornik, 1990: 16). Marcian'ın (450-457)'de tahta çıkması sonrasında imparator, II. Efes Konsili'nin kararlarını reddeden ve bunu Tome adıyla anılan bir mektupta açıklayan Papa I. Leo'yu önemsemekteydi. Bu nedenle imparatorun emri üzerine 8 Ekim 451'de Kadıköy'de Azize Euphemia Kilise'sinde toplantı gerçekleştirilmişti (Price ve Gaddis, 2005: I/ 40-42).

Konsile başkanlık eden ve konsil yeleri üzerinde baskı kurmayı başaran İmparator Marcian II. Efes Konsili kararlarını iptal ettirmişti (Downey, 1961: 470) Ayrıca, ilk Efes Konsili'nin toplanmasına neden olan Nestorius ve ikinci Efes Konsili'nin toplanmasına neden olan Eutyches aforoz edilmişti (Atiya, 2005: 200). II. Efes'te aforoz edilenlerin aforozu kaldırılarak ruhanilik rütbeleri geri verildi fakat Antakya patriği Dumnos, eski makamına iade edilmemişti (Çelik; 1996: 203-204).

İskenderiye patriği Dioscorus da aforoz edilmiş ve sürgüne gönderilmişti. Dioscorus'un aforoz edilmesinin nedeni, teoloji hakkındaki görüşlerinden kaynaklanmayıp, II. Efes Konsili'ndeki yasa dışı davranışydı. Antakya çevresinin sözcüleri olan Theodorus ve İbas için Efes'te alınan aforoz kararı da kaldırılmıştı ancak bunlar, Nestorius'un aforoz kararını kaldırdıklarını açıklamışlardı (Price ve Gaddis, 2005: II/ 14-24).

Kadıköy Konsili'nde özellikle ilk iki konsile (325 İznik ve 381 İstanbul) dayalı inanç formülünü benimsemekle birlikte (Aydın, 1982: 154) konsilde Tome diye bilinen Papa I. Leo'nun mektubu okunmuş ve oy birliği ile onun, resmi Ortodoks- Katolik inancını ifade ettiği kabul edilmişti (Dvornik, 1990, 16). Konsildeki babalar: “Biz Leo ile aynı inanca sahibiz, Baba yürüyüşüne indirdiği Leo aracılığıyla konuşuyor, hepimiz inanç açısından yeterli olan Leon'nun mektubunu onaylıyoruz” şeklinde konuşmuşlardı (Percival, 2006: 603). Bunun nedeni, 325 İznik, 381 İstanbul ve 431 Efes konsillerinde İskenderiye Kilise'sinin ruhani ve entelektüel önderliği baskın çıkması ve bu durumun İstanbul ve Roma kiliselerini rahatsız etmesiydi. 449 II. Efes Konsili de kısa süreli de olsa Monofisizmin lideri Mısırlı Kıptilerin zaferi ile sonuçlanmış, İskenderiye'nin Doğu kiliseleri içinde en önde olma çabası olumlu sonuç vermişti. Kadıköy Konsili İskenderiye'nin yayılan ve tehditkâr hale gelen ağırlığını engellemek için toplanmış ve bu konsilde büyük ölçüde politik araçlar kullanılmıştı (Atiya, 2005: 73-74).

Bu doğrultuda kabul edilen Ortodoks-Katolik iman'a göre; Cyrill'in “iki tabiatten oluşan tek İsa” formülü dikkate alınmakla birlikte, Cyrill'in belirttiği gibi İsa'nın beşeri yönü Tanrısal yönü içinde eridiği görüşü reddedilmiş, İsa'nın Tanrı ve beşer olmak üzere iki tabiata sahip olduğu vurgulanmıştı. Buna göre İsa, kusursuz insan ve kusursuz Tanrı'ydı. Ulûhiyette Baba ile aynı olan Tanrı İsa, günah dışında beşer ile aynı özdendi ve bir insandı. Theotokos (Tanrı doğuran veya Tanrı'nın annesi) olan Meryem'den Oğul edinilen İsa'nın bu iki doğası kendi içinde değişmez, bölünmez ve ayrılmazdı. O “Tanrı İsa Mesih”di (Price ve Gaddis, 2005: II/201-205). Bu noktada Kadıköy'ün iman ilkeleri bir yandan Cyril'i övüp onun öğretisini mahkûm ederken, diğer yandan diofizitizmi destekleyip Nestorius'u mahkûm etmesinden ötürü çelişki içermişti (Atiya, 2005: 200).

Konsil'in yedinci oturumunda Antakya Kilise'sinin müdahale alanı tekrar ele alınmıştı. Buna göre, Antakya Filistin, Arabistan ve Finike üzerinde geleneksel otorite sahibiydi. Antakya'ya bağlı olan Kudüs, bu oturumun sonunda bağımsız bir patriklik statüsüne kavuşturulmuş ve Yahudiye, Samiriye, Galile bölgeleri Antakya kilisesinden alınarak Kudüs patrikliğine bağlanmıştı (Price ve Gaddis, 2005: II/244).

Hristiyanlık açısından önem taşıyan bir başka gelişme ise, konsilin İstanbul piskoposluğunu Roma ile eşit statüye kavuşturan 28. Maddesiydi. Roma patriği Leo, bu kararı kabul etmeyerek itirazlarını konsil sonrasında sürdürmüştü (Çelik, 1996: 243). Buna göre, egemenlik ve senato ile onurlandırılmış ve kendisine Roma ile eşit ayrıcalıklar tanınmış olan İstanbul, kiliseye ilişkin konularda yükseltilerek Roma'dan sonra ikinci sayılacaktı. Böylece İskenderiye, Antakya ve diğer eyalet piskoposlarının ayrıcalıklarının korunmasında ısrar eden İznik Konsili'nin altıncı ilkesi bu konsilde, İstanbul'un lehine feshedilmişti (Atiya, 2005: 75).

Bunun dışında konsilde yer alan 28. Madde Başkent Patriğine zımnen ekümeniklik sıfatı vermişti (Çelik, 2000: 34). Papa Leo, Kadıköy kararlarını kabul etmekle birlikte 28. Maddeyi kabul etmediğini (Frend, 1979: 146) yazdığı mektuplarda bildirmişti. İznik Konsili'nde patriklik statüsünün apostolik kökenli olan üç kiliseye (Roma, Antakya, İskenderiye) verildiğini, apostolik kökenli olmayan Başkent Kilisesi'nin Metropolitlik hakkının dahi olmadığını belirtmişti. Ayrıca, 28. Maddenin hem İznik Konsili kararlarına hem de Kitab-ı Mukaddesle ters düştüğünün altını çizmişti (Frend, 1979: 146-147).

İmparator ise 28. Maddenin tüm kiliselerce onaylanması için girişimlerde bulunmuştu fakat Fener Patrikhanesine verilen bu statü Roma başta olmak üzere Anadolu, Suriye, Filistin ve Mısır'da (Çelik, 2000: 34-43) kabul görmemişti. İmparatorluğun dini temele dayanmayan Apostolik köken yetkilerini devlet desteğiyle zorla kabul ettirme girişimleri neticesinde binlerce Hristiyan katledilmiş ve bozulan siyasal istikrar hakların devletten soğumasına sebep olurken, bu durum özellikle Doğu'da milliyetçilik duygusunun uyanmasına neden olmuştu (Çelik, 2000: 49).

Kadıköy Konsili sonrası Doğu kiliselerinin durumu: Suriye Hristiyanlığında meydana gelen ayrışma

Kadıköy Konsili dönemin Bizans ve Batı dünyası, günümüzün Katolik ve Ortodoksları için dördüncü genel konsildi. Konsil, I. ve II. Efes Konsilleri'nde ortaya çıkan problemleri çözmek, tüm Hristiyanların kabul edeceği bir iman formülü ortaya çıkarmak için toplanmıştı. Ancak bu konsille, Hristiyanlar arasındaki ihtilaflar daha da büyümüşü (Ebu Zehra, 1978: 245).

Süryani kaynakları, İmparator Marcian'ın tahta oturduktan sonra devletin namına, arzu ve emline uygun çalışıldığı takdirde, kiliseye gerekli olan maddi desteğin devletçe sağlanacağını, hatta bu kilisesin hukuken devlet kilisesi olarak tanıyacağını bildirdiğini yazar. Kadıköy Konsili öncesi Hiritiyan din adamları bu kararı kabul etmişlerdi. Antakya Doğu Patrikliği Kadıköy Konsili'ni doğrudan doğruya, din kisvesi altında siyasi yönlere eğildiği ortaya çıkınca samimiyetsizlikle suçlamıştı (Günel, 1970: 33).

Kadıköy imanı kısaca “Tanrı ve beşer olmak üzere çift tabiatlı tek İsa’ olarak özetlenebilir. İsa’nın beşer yönünün de ortaya çıkarıldığı bu Katolik-Ortodoks iman formülü, tüm Hristiyanlığın kabul edeceği bir formül olmaktan öte, Hristiyanlıkta ilk büyük mezhepsel ayrılığın başlangıcı olmuştu. Doğu Kilisesi Batı tarafından Monofizit diye adlandırılırken, Batı Kilisesi Doğu tarafından Diyofizit olarak tanımlanmıştı (Atiya, 2005: 87).

Kadıköy konsilinde kabul edilen amentü, Batı dünyasını memnun etmişse de bu yeni İsa doktrini Anadolu ve Suriye’nin bir kısım Hristiyanları (Yakubiler) ve Mısır’da (Kıptiler) hiçbir surette kabul görmemişti. Doğu da oluşan bu yeni muhalefet bloğu, Leo’nun itikat metninin Nestorius’un düşüncelerini aklamaktan ibaret olduğu düşüncesiyle konsili Nestoriusçuların zaferi olarak yorumlamıştı (Kaçar, 2009a: 151). Kadıköy Konsili sonrası Antakya Patrikhanesi kendi içinde uzun sürtüşmeler yaşamış (Krüger, 1980: 813), bununla birlikte monofizitliğe ağır darbenin vurulduğu bu konsil

sonrası İmparatorluğun şark vilayetleri, özellikle Suriye ve Mısır, Doğu Roma'dan uzaklaşmıştı (Aydın, 1982: 155).

Kadıköy iman ilkelerine muhalefet edenlerin başında Mısır'lı Kıptiler (Koptlar) ve Suriye'deki keşişler gelir. Çünkü monofizit akımı benimseyen ve temsil eden bu gruba göre; asli günahın kefareti ödemiş bir insan olan İsa'nın şahsında insanda bulunan zaafların Tanrı tarafından ne ölçüde arındırıldığı önemli bir sorundu. Yorumladıkları kurtuluş ideolojisine göre, eğer insan tabiatı dönüştürülerek İsa'nın şahsında bir olmuşsa ki bu monofizit görüşü temsil eder, sıradan bir insan da sonunda aynı şekilde kurtulmayı arzulayabilirdi (Brown, 2000: 89).

İlk olarak Mısır'da başlayan cilecilik hayatına göre, Aziz Anthony gibi dindar kişiler Manastır yaşamında kurtuluşa erişmek için dünyadan elini eteğini çekmişlerdi. Bu manastırlarda dindar bir kişi yemek ve uyku gibi gündelik ihtiyaçlarını minimum düzeye düşürerek ve bedenine eziyet ederek ruhunu kurtarmayı amaçlamıştı. Cinsel yaşamdan uzaklaşarak kendisini sadece duaya adayan bu kişiler (Atiya: 2005: 77-78-79) Monofizit doktrin uyarınca kurtuluşa erişme amacındaydılar. Mısır'daki monofizit akıma benzer şekilde, Yakubi (Yakup Baraday'ın monofizit düşüncesini benimseyen Süryaniler) manasır idealinin temelinde büyük bir cilecilik anlayışı yatar (Atiya, 2005: 207). Suriye'de Yakubi Kilise'sinin kurulmasını sağlayan keşişler, halk üzerinde büyük etkiye sahip olmuşlardı. Bunda İskenderiye pispokopunun aksine, Antakya piskoposunun, keşişler üzerinde ve adli alanı içinde yer alan kiliseler üzerinde mutlak kontrole sahip olmaması da etkili olmuştu. Halk nezninde 'mübarek zat' olarak bilinen keşişlerin, doğu dünyasında kitlelerin dindarlığı üzerinde, yer yer piskoposlardan daha etkili (Kaçar, 2009b: 85) olduğu söylenebilir.

Bu nedenledir ki Suriyeli keşişler Haydutlar Konsili'nden itibaren Kurtuluş ideolojisi çerçevesinde Cyrill'in yanında saf tutmuşlardı. Bu, Suriye monofizitliğinin (Yakubilerin) Ortodoksluktan kopuşunun ilk önemli adımı sayılabilir. 4. yy.da manastırların yaygınlaşması ve keşişlerin hâkim olmadıkları teoloji konularında bağlı oldukları piskoposların yanında yer almak, onlara destek vermek suretiyle kent içi

asayışı bozmaları üzerine, Kadıköy Konsili'nden söz konusu keşişleri disipline etmek amaçlı pek çok yasa kabul edilmişti (Kaçar, 2009b: 91).

Ancak alınan bu kararlar değişen siyasi ve dini atmosfer dâhilinde Suriye'deki monofizitlerin örgütlenmesini engelleyememişti. Kadıköy Konsilini ekümenik ve bağlayıcı kabul etmeyen Süryani Ortodoks Kilisesi (Yakubiler ya da Monofizit Süryaniler) (Ignatius, 1985: 12; Günel, 1980: 33) İskenderiye Kıpti Kilisesi (Atiya, 2005: 75; Bilge, 2001: 86), Ermeni Kilisesi (Atiya, 2005: 356; Bilge, 2001: 86) ve Habeşistan Kilisesi Kadim Şarklılar veya Alt-Orientler olarak adlandırılmıştı (Emanuel Aydın, 1982: 67-68) .

Neticede, Kadıköy Konsili Doğu kiliseleri içinde geri dönülmez bir ayrılığa neden olmuştu. Mısır'daki Kıptilerin liderliğinde, Suriye'de Yakubiler, Ermeniler (Grogeryanlar) ve Etopyalılar (Habeşiler) doğu kiliselerinden ayrılarak monofizit görüşe bağlı bağımsız ve özerk kiliselerini oluşturmuşlardı (Koluman, 2001: 16) .

Monofizitizmle uzlaşma arayışları

Kadıköy Konsili'nin Doğu Hristiyanlığında meydana getirdiği bölünme sonrasında Monofizitlik, Mısır ve Suriye'nin bağımsızlık çabalarının bir ifadesi olarak Bizans hâkimiyetine karşı mücadelenin sloganı haline gelmişti (Ostrogorsky, 1991: 55). Öte yandan, Kadıköy taraftarları 7 Şubat 452'de Filistin, Mısır ve Suriye'deki Süryanilere baskı yapılması için İmparatoru teşvik etmişti ve bu baskı binlerce kişinin ölümü ile sonuçlanmıştı. Bizans'ın baskısı sonuç vermiş ve 456 yılından 469 yılına kadar Kadıköy taraftarı kişiler Antakya patriği olmuştu (Ignatius, 1985: 12).

Kadıköy itikatine muhalefet edenler ise, Doğu dünyası Hristiyanları arasında açılan uçurumu derinleştirmek için yeni formül arayışına girmişlerdi (Kaçar, 2009a: 152). Bu tür bir arayışın sonucu olarak, 465 yılında Antakya patriği olan Demirci Peter tarafından monofizit doktrinin bir ifadesi olan “bizim için çarmıha gerilen” deyişi, antik doğu litürjisinde yer alan Trisagion'a (Kutsal Üçleme Duası) eklenmişti (Atiya, 2005: 201)

Antakya Süryani Kilisesi, Kadıköy Konsili'nde kararlaştırılan iman ilkelerinin daha önceki ekümenik konsillerin iman ilkeleriyle bağdaşmadığını belirtmiş ve İstanbul Kilisesi'nin Doğu Hristiyanlığının lideri konumuna getirilmesine büyük tepki göstermişti (Bilge, 1991: 84). Bu nedenle, Kadıköy kararlarını kabul ederek Ana Ortodoks Kilise'den ayrılan ve İstanbul Kilisesi'ne bağlı olan Ortodokslara Melkitler (Kralın Yandaşları) ismi verilmişti (Dvornik, 1990: 18).

İmparator I. Leo döneminde (457-474) Başkent Patriğinin Ekümeniklik sıfatını vurgulamak için İmparatorluk tacını patriğin elinden giymişti. Devletin ilk defa uyguladığı bu politika Anadolu, Suriye, Filistin ve Mısır halkını devletten iyice soğutmuş ve milliyetçilik duygularının iyice körüklenmesini sağlamıştı (Çelik, 1999: 49)

Kısa bir süre, İskenderiye, Antakya ve Kudüs monofizit inanca sahip piskoposlarca işgal edilmişti. Monofizit akımın gerçekleştirdiği bu kırımın önüne geçmek isteyen İmparator I. Leo ilk defa referanduma başvurmuştu (Dvornik, 1990: 18).

Kadıköy Konsili kararları için piskoposlardan istenen yazılı görüş sonucunda doğu ve batı Hristiyan hiyerarşisinin, Kadıköy Konsili'nde belirlenen iman üzerinde ittifak ettiği açıkça görülmüştü (Dvornik, 1990: 19).

475 yılında Bizans tahtına geçen Basilikos kitle katliamlarının devleti parçalanmaya götürdüğünün farkındaydı. Parçalanmayı önlemek için 476 yılında başkentte bir konsil toplanmasını istemişti. Antakya Patriğinin de bulunduğu konsil sonrası Kadıköy'de alınan tüm kararlarının gayri meşru ilan edilmesine karar verilmişti (Çelik, 2000: 50-51). Basilikos'un Monofizitlerle birleşmek için; Kadıköy Konsili'ni ve Papa'nın yazdığı doktrinel mektubu aforoz eden sirkülerini, doğulu beş yüz piskopos imzalamıştı (Dvornik, 1990: 19).

Ancak Doğu Hristiyanlarının sevinci kısa sürmüştü (Ostrogorsky, 1991: 7). Yeniden imparatorluğu ele geçiren Zeno (476-491), Basilikos'un kararını bozarak

Kadıköy amentüsünü yeniden yürürlüğe koymuştu. Mısır tarafından Kadıköy amentüsünün reddi politik baskılara neden olduğundan dolayı, Zeno İstanbul patriği Acace ile İskenderiye monofizit patriği Pierre Monge arasında İznik-İstanbul konsillerinin iman ikrarını ve Efes konsili kararlarının zorunlu olduğunu belirten uzlaşma anlaşmasını sağlamıştı. Ortodoksluğun ve monofizitliğin bu tarz bir birleşme içinde oldukları sırada imparator Zeno, Henoticon adlı birleşme kararı yayınlamıştı (Dvornik, 1990: 19).

482 yılında onaylanan ünlü Henoticon (birlik yasası)'da Nestorius ve Eutyches'in aforoz edilmesinin yanında, Ortodoks ya da monofizit görüş lehine herhangi bir zorlayıcı ifadeden de kaçınmıştı. Böylece Monofizitlerin itibarı bir ölçüde iade edilmişti (Atiya, 2005: 200). Bu yasa karşısında başkentteki Kadıköy yanlısı kilise mensupları İskenderiye'ye fazla taviz verildiği; Mısırlılar ise, Kadıköy yanlılarından yeteri kadar intikam alınmadığı için kızgındılar. Öbür taraftan Kadıköy'de varılan itikat metninin Henotikon'da göz ardı edilmesi Roma'yı rahatsız etmişti (Kaçar, 2009a: 152).

Alınan bu karar Mısır'da sadece ılımlı Monofizitlerle, Antakya'lı Severe'in mensuplarınca kabul görmüştü. Piskopos Pierre Monge'dan ayrılan aşırıları bu kararı kabul etmemişlerdi. Bunun üzerine III. Felix, bu uzlaşma formülünün Kadıköy kararının bir ihlali olduğunu açıklamış ve açıkça gerçek doktrini piskoposların tarif etmesini istemişti. Sonuç olarak, hem İstanbul piskoposu Acacius hem de İskenderiye piskoposu Pierre Monge'u aforoz etmiş (Dvornik, 1990: 19), Acacius'da Roma piskoposunun adını Bizans litürjisinden çıkararak karşılık vermişti (Atiya, 2005: 200). Roma ile Bizans arasında bu şekilde başlayan ve resmi Katolik literatüründe Acacian sapkınlığı olarak anılan bu ayrılık otuz beş yıl kadar devam etmişti (Atiya, 2005: 91).

Bu evrensel kargaşa içinde Antakya kilisesinin önde gelen din adamları resmi tutumla uyum içinde olmayı hedeflerken, monofizitizme geleneksel bağlılıklarının arttığını saklamayan Antakya ruhban sınıfı, halkın çoğunluğuyla birlikte Patriklik tahtına monofizit adayların oturmasını sağlamışlardı. Yükselen milliyetçilik duygusuyla özdeşleşen bu dinsel eğilimler sonucu Monofizitizm doğuda artan biçimde kabul görmeye başlamıştı (Atiya, 2005: 200).

İmparator Zeno'nun ölümü üzerine 491 yılında Anastasius Roma imparatoru olmuştu. Bu dönemde Antakya patriği Flavianus'tu. Henotikon yanlısı tutum sergileyen Flavianus, ilk üç genel konsili kararlarını kabul etmiş ancak Kadıköy itikadını görmezden gelmişti. Başkentteki kilise Anastasius'un Honotikon'u terk ederek Kadıköy formülü etrafında kilise birliğini ve devlet barışını sağlaması yönünde bir politika izlemesini umarken, Roma Kilisesi eski Papa Leo'nun Tome diye bilinen itikad formülünün tüm kiliseler kabul ettirilmesini beklemişti (Kaçar, 2009a: 153). Karşı safta ise Monofizit doktrinin savunucuları vardı. Anastasius Kadıköy yanlısı bir tutum sergilediği takdirde, İstanbul ve Roma'yı kazanacaktı ancak İskenderiye ve Antakya'yı küstürecekti (Kaçar, 2009a: 154).

502-505 yılları arasında Doğu'da İran ile savaşılmış olması ve İran'ın Doğu'daki Nasturilere destek vermesi, imparatorluğun Doğu sınırlarının korunması noktasında bu bölgede yaşayan monofizitlere duyulan ihtiyacı gözler önüne sermişti. Bu gerçeğin farkında olan Anastasius imparatorluğun dini politikasında monofizitler lehine dönüş yapmıştı (Downey, 1961: 55). Bu ortamda 508 yılında toplanan İstanbul Konsili'nde Doğu Kiliseleri Kadıköy Konsili'ni lanetleyen kararı aldirtmayı başarmışlardı (Çelik, 2000: 57).

Bu dönemde Antakya kilisesi için önemli dönüm noktalarından biri gerçekleşmişti. Monofizit doktrinin en büyük savucusu patrik Severus, İmparator Anastasius'un Henotikon politikasını devam ettirdiği bu dönemde İmparatorun desteğiyle 512 yılında Antakya Kilisesi patriği seçilmişti (Haarer, 2006: 155).

Suriye'de monofizit kilisenin oluşumu

Patriklik dönemi Anastasius, Justin ve Justinian'ın imparatorluk dönemleriyle kesişen (Atiya, 2005: 201) Severus'un ilk önemli icraati Kadıköy Konsili'ni ve Papa I. Leo'nun Tome adlı mektubunu resmen reddetmek olmuştu (Kaçar, 2009a: 155).

Severus, başlangıçta monofizitleri koruyan İmparator Anastasiusla iyi ilişkiler içindeydi (Atiya, 2005: 202). Bununla birlikte, 518 yılında Anastasius'un ölümü ile monofizitlere gösterilen tolerans sona ermişti (Kaçar, 2009a: 155).

I. Justin ve Justinian'ın "tek kilise tek devlet" düşüncesiyle Başkent patrikliğinin üstünlüğü sağlanmadıkça ülkede dini ve siyasi birlikteliğin sağlanamayacağı düşüncesine sahiptiler. Bu nedenle, imparatorluk dönemlerinde İstanbul Kilise'sinin ekümeniklik statüsünü kabul etmeyen Antakya ve İskenderiye Kiliselerini tarihten silmek (Çelik, 2000: 58-59) için çabalamışlardı.

Roma Kilise'sinin itikatini resmileştiren I. Justin iktidarının hemen başından itibaren monofizitlere karşı sert bir politika izlemişti. Kadıköy karşıtı pek çok piskoposun görevinden uzaklaştırıldığı bu dönemde, Antakya piskoposu Severus da İskenderiye'ye kaçmıştı (Kaçar, 2009a: 157). Antakya Patrikliğine Severus'un yerine Pavlos adında ruhban olmayan birinin atanması sonucu Antakya tarihindeki en büyük sürgün olayına tanık olmuştu (Çelik, 2000: 59) I. Justin'in bu politikasının Anadolu ve Suriye'de uygulanması sonucunda buradaki monofizit yapı dağıtılmıştı (Kaçar, 2009a: 157). Sürgüne giden insanların monofizitizme olan bağlılıkları daha da arttırmıştı (Downey, 1961: 517). İlk defa bu dönemde Süryani monofizitler Kadıköy karşıtı din adamları atamaya başlamışlardı (Kaçar, 2009a: 158).

Antakya'dan İskenderiye'ye kaçmak zorunda kalan Severus İskenderiye patriği Timothy'in koruması altına girmişti. Ardından ise, I. Justinian'ın imparatorluk dönemi (527-565) sırasında 536 yılında toplanan bir İstanbul Konsili'nde aforoz edilmişti (Atiya, 2005: 202). Bu dönemde devletten ümidini kesen monofizitler, özellikle Suriye'de alternatif bir monofizit kilise hiyerarşisi kurmaya başlamışlardı (Kaçar, 2009b: 98). Güçlü bir Kadıköy karşıtı olarak yaşayan Severus'un 538 yılında ölmesinden sonra Antakya Kilise'si iki başlı bir yapı sergilemeye başlamıştı. Patriklerden biri Melkit yani Rum Ortodoks çizgisini takip ederken, diğeri Süryani Monofizit geleneği temsil etmiş, bu ikinci çizgi kısa süre sonra Yakup Baraday ile özdeşleşmişti. Ayrıca, Birinci çizgi yönünü Bizans'sa çevirmişken, ikinci çizgi Greklerden bağımsızlık arayışı ile yönünü doğuya çevirmişti (Atiya, 2005: 202).

Süryani monofizitliğinin örgütlenişi

I. Justin 'in (518-527) saltanatı sırasında monofizitlere yönelik sert politikanın yanı sıra, yeğeni Jüstinyen'in inisiyatifli ile monofizitlerle uzlaşma gayreti içine girmişti.

Bu dönemde Papa Hormides tarafından doğu piskoposlarına imzalanmak üzere gönderilen Uzlaşma Mektubu Kadıköy Konsili kararlarını bütün Hristiyanlar için kabulünü mecbur kılmıştı. Ancak Monofizitleri Ortodoksluğa kazandırma amacı güden bu girişim monofizit görüşe empati duyan İmparator Theodora tarafından engellenmişti (Dvornik, 1990: 19).

Tahta çıktığında dinsel anlaşmazlıkları çözmek için harekete geçen Jüstinyen'in imparatorluk yılları Bizans emperyalizminin doruk noktasını temsil etmişti (Atiya, 2005: 92). Bu dönemde Bizans emperyalizmine karşı Mısır' da baş gösteren milliyetçi tepkinin ifadesi olarak Doğu'da Monofizitizmin yükselmiş (Atiya, 2005: 87) ve Süryani monofizitliği örgütlenmişti (Kaçar, 2009a: 161).

Jüstinyen, Teokratik devlet otoritesini tam anlamıyla kurmak için ilk adım olarak kilise içinde birliği sağlamak amacındaydı (Atiya, 2005: 92). Bu amaca uygun olarak, iktidarının ilk yıllarında I. Justinian katı emirleri uygulanmış ve Asya'daki monofizit din adamları dağıtılmış ya da devlet düşmanı diye hapse atılmıştı (Atiya, 2005: 204). Buna rağmen İmparatorun eşi Theodora'nın desteğini kazanmayı başaran (Kaçar, 2009a: 158) Monofizit direniş Mısır'ın Sketis çölünde, sadık Gassani prenslerinin yönetimindeki Arap yarımadası kıyılarında ve Kuzey Suriye, Osrohne ile Mezopotamya'nın çeşitli bölgelerinde yoğunlaşmıştı (Atiya, 2005: 203).

İmparatorluğun ilk yılında (527) Yakup Baraday ve Sergius adlı iki keşiş Justianian'in Kadıköy yanlısı politikalarından dolayı, Nusaybin bölgesindeki monofizit manastırların bozulan çıkarlarını korumak ve problemlerini anlatmak için başkente gelmişlerdi (Kaçar, 2009a: 159). Bu ziyaret sırasında İmparatoriçe Theodora tarafından ikna edilen bu iki keşiş başkentte bir manastırda kalmaya başlamışlardı (Frend, 1979: 286).

Justinian (527-565), halkların dini inançlarını tesbit etme konusund inisiyatifin kendi elinde olduğunu söylüyordu. Yani ona göre, devlet başkanı hem Sezar hem de papa olmalıydı. Onun bu devlet politikası "Tek Devlet, Tek Kanun, Tek Kilise" şeklinde ifade edilebilir (Vasilev, 1943: 188-189). İmparator ülkede Tek Kilise inşa

etmek için Papa'dan temsilcilerini İstanbul'a göndermesini istemişti (Çelik, 2000: 63). Papa temsilcileri İstanbul Patriğini mahalli statüye indirgeyen bir belge hazırlatarak Başkent Patriğine imzalatmıştı. Ardından tüm dini problemleri Roma'nın görüşleri doğrultusunda sonuca bağlamıştı (Frend, 1979: 257).

Antakya Patriği olarak Diyarbakırlı Afram'ın atanması sonrası Antakya halkı yeniden şiddete maruz kalmıştı. Bu dönemde Severus ve taraftarlarına yönelik şiddet uygulanmıştı. Bunun üzerine 531 yılında Antakya halkı ayaklanmış ve bu ayaklanma kanlı bir şekilde bastırılmıştı. Bunun üzerine Antakya, tarihinde ikinci kez sürgün hareketine maruz kalmıştı. Bu dönemde pek çok aile parçalanarak sürgüne gönderilmişti (Downey, 1961:526-527).

Antakya'nın yanı sıra bu dönemde İstanbul'da "Nika Ayaklanması" meydana gelmiş ve 532 yılında Yeşiller ve Maviler gruplarının birleşerek ayaklanmıştı. Bu ayaklanmaların yanı sıra, Doğu'da İran'la savaşılması gibi nedenlerden dolayı İmparator dini tutumunu değiştirerek monofizit yanlısı piskoposları bağışlamıştı. Ancak, Antakyalıların hala patrik olarak kabul ettikleri Severus lehine istenilen sonuç elde edilememişti (Çelik, 1996: 293).

Justinian'ın imparatorluk döneminin ilk yıllarında monofizitlere karşı takındığı sert tavrında ilerleyen yıllarda hem doğuda Sasani tehditinin belirmesi hem de kilise içi politik dengeleri sağlamak amacıyla nedeniyle bir yumuşama gerçekleşmiş ve bu politikanın sonucu olarak Süryani monofizitizminin canlanmıştı.

Suriye'de Arapların kontrolünü elinde tutan ve Sasanilere karşı Bizans'ı temsil eden monofizit Arapların talebi bu imparatorun tutum değişikliğinin temel nedenini oluşturmuştu. İmparator Anastasius döneminde Hristiyanlığı benimseyen ve yine Anastasius'un monofizitlere yakın durması neticesinde monofizit olan Gassaniler Bizans'ın müttefiki konumundaydı (Avcı, 2010: 6). Arami ve Helenistik kültürü barındıran Gassani Devleti, Bizans tarafından İran tehditine karşı Yermük Irmağı civarında kurulmuş olan tampon devletti (Lewis, 2009: 46).

I. Justinian 529 yılında Gassanilerin lideri olan Harith ibn Gabala (Haris ibn Cebele)'yı, Suriyeli Lakhmileri de kontrol altına almayı başarması üzerine Suriye'deki Arapların kralı olarak atamıştı (Hitti, 1989: 118-121; Lewis, 2009: 46). Gassaniler, Bizans'ın Sasanilerle 532'de imzaladığı "Ebedi Barış" diye bilinen anlaşmanın 540'a gelindiğinde İran tarafından göz ardı edilmeye başlanması sonucunda (Downey, 1953: 340-348) önemli bölgesel aktör haline gelmişti. Mezopotamya'dan ziyade Suriye ile ilgilenen Sasani Kralı Kisra, 540 yılında başta Antakya olmak üzere Suriye kentlerini yağmalamıştı. Gassaniler 545 yılında ateşkes sağlanana kadar Suriye'de İran'a karşı tampon bir devlet görünümündeydiler. Gassanilerin imparatorluk için teşkil ettiğinin bilincinde olan Justinian bu dönemde monofizitlere yönelik tutumunda yumuşama yoluna gitmişti.

Öte yandan, Antakya piskoposu Euphraemius'un 530'ların sonunda monofizitlere karşı bir temizlik harekâtına giriştiğini haber alan, monofizitlerin en büyük koruyucusu Theodora kilise içinde dengeyi sağlamak için Suriye'ye piskopos atanmasını istemişti (Kaçar, 2009a: 162). Bu noktada 542 yılı Süryani monofizitizminin canlanmasında belirleyici tarih olmuştu. Teodora'nın kışkırtması ve Arap Kralı Haris Bin Kabala'nın isteği üzerine Yakup Baraday Edessa (Urfa), Theodore ise Bostra piskoposu olmuştu (Atiya, 2005: 203.).

Yakup, Urfa'ya piskopos olarak atanmıştı ancak bu kente yerleşmesi mümkün olmamıştı, çünkü Kadıköy itikadı yanlısı piskopos Amazonius kente hakimdi. Bu durumdan faydalana Yakup'un monofizitleri örgütlemiş ve onları hızlı bir şekilde motive etti. Anadolu'nun güney kıyılarında, Suriye'de ve Mısır'da sürekli yaya olarak dolaşan ve uğradığı kentlerde monofizitleri örgütleyen Yakup, alternatif bir yeraltı monofizit piskoposluk hiyerarşisi kurma çabasıındaydı (Kaçar, 2009a: 162).

Yakup Baraday yaptığı gezilerle Suriye, Ermenistan, Kapadokya, Kilikya, Küçük Asya ve adaları olan Kıbrıs, Rodos, İstanköy, Midilli'yi, bunun yanı sıra Mezopotamya'nın tümü ile Arabistan, Sina ve Mısır'ı gezmişti (Atiya, 2005: 205). Yakup bu seyahatlerinde imparatorluk yetkililerinin gözünden uzak kalmak için bir dilenci gibi kaba giysiler giyerek kendisini gizlemeyi etmeyi başarmıştı. İsminin

sonundaki Baradaeus (Süryanice Burd'ono) lakabı ona giyim şeklinden dolayı verilmişti (Kaçar, 2009a: 163).

Bu yerlerde monofizit doktrini savunan Yakup Baraday ayrıca hapse atılan ya da ardıl bırakmadan ölen piskoposların yerine yenilerini atamıştı (Atiya, 2005: 205). Bu faaliyetler neticesinde Yakub 27 piskopos ve yüz bin civarında papaz ataması yaparak bir kilise ağı kurmayı başarmış ve Suriye ve Anadolu'da, özellikle Anadolu'nun güney ve batı sahili ile Ege adalarında, adıyla anılacak monofizit kilise teşkilatının temellenmesini sağlamıştı (Kaçar, 2009a: 163).

Bununla birlikte, Süryani monofizitleri Mısır'dakilerden farklı olarak kendi aralarına net bir biçimde tanımlanmış inanç esaslarına sahip değildi. Ayrıca Yakup'un faaliyet sahasının coğrafi dağılımı bu kiliseyi kontrol altında tutmayı zorlaştırmıştı. Bu nedenlerle Yakup'un kurduğu kilise ağı kısa süre sonra kendi içerisinde yeni teolojik tartışmalar ve bölünme problemleriyle karşılaşmıştı. Süryani monofizitlerin ilahiyat tartışmalarında yeterli ölçüde hakemlik yapamayan Yakup, bu grupların kendi aralarındaki mücadeleleri sırasında saygınlığını kaybetmişti (Kaçar, 2009a: 164).

Justinian'ın ölümü sonrası ardılı II. Justin'i (568-578) 571 yılında bir başka Honeticon yayınmıştı ancak o da Melkit piskoposlarını destekleyen Monofizitleri engelleyen politikalar izlemişti (Atiya, 2005: 93). 575 yılında dönemin imparatoru II. Justin tarafından Başkent İstanbul'da toplanan bir konsile bir davet edilen Yakup (Kaçar, 2009a: 164) bu konsilde kardeş İskenderiye ve Antakya kiliselerinin görüş ayrılığına düşmesi üzerine, Antakya'lı Pavlus'un İskenderiye'li Peter tarafından görevden alınmasına müsaade etmişti. Bu iki kilise arasındaki geleneksel birliği pekiştirmek amacıyla İskenderiye'yi ziyaret etmek için çıktığı yolculukta doğu Mısır yakınlarındaki bir manastırda ölmüştü (Atiya, 2005: 206)

Atiya, onun I. Hüsrev'i Hristiyan Yakubilere hoşgörü göstermesini sağlamak amacıyla 559 yılında Selevka'da ziyaret ettiğini belirtir. Bu ziyaret sırasında İran Yakubi Mafiryanlılığı (Başpiskoposluğu)'nın temellerini atmıştı. Yakubiler ve Nasturiler, Araplar gelene kadar İran'da yan yana yaşadılar ve bu iki kilise Arap egemenliği

altında, Bizans yönetimi altında hiçbir zaman erişemedikleri bir yasal statüye kavuşmuşlardı (Atiya, 2005: 206-207).

Beşinci Genel Konsil (553)

İmparator Justinian iktidarı sırasında Monofizitleri Ortodoksluğa kazandırmaya gayret etmişti. Onun bu yöndeki adımlarından biri birkaç ruhban tarafından ortaya atılan “Teslisin unsurlarından bir çarmıha gerildi” formülünü benimsemesiydi. Fakat bu adım, Papa II. Jean tarafından bastırılmıştı. Jüstünyen ikinci olarak, İskenderiye ekolüne muhalefet eden Antakya ekolü ilahiyatçılarından Mopsueste’li Theodore, Cyr’li Theodoret ve Urfalı İbas’ın eselerini “üç bölüm” adı altında mahkûm eden bir ferman yayınlamıştı (Atiya, 2005: 92; Dvornik, 1990: 20).

Bu karar, sinod toplanmadan ve referandumla piskoposlara danışılmadan alındığı için geleneği bozan Jüstünyen’e yönelik muhalefetin oluşmasına neden olmuştu (Dvornik, 1990: 20). 533 yılında toplanan İstanbul Konsili’nde Papa Vigile’nin de onayladığı biçimde “üç bölüm”ü aforoz eden karar konsilde bulunan piskoposlarca kabul edilmişti (Dvornik, 1990: 21).

İmparator Mavrikios dönemi (582-602) Doğu’da yeniden kitle katliamları yaşanmıştı. 599 yılında Antakya ve bağlı bölgede yaşayan halka yönelik tarihin en korkunç katliamlardan biri gerçekleştirilmişti (Çelik, 2000: 66).

Mavrikios sonrası tahta geçen Phokas (602-610), 607 yılında Papa III. Bonifatius’a gönderdiği fermanda Kadıköy Konsili’nin 28. Maddesini lağve ederek Roma’nın tüm Hristiyanların başı olduğunu duyurmuştu. Bu karar Doğu’da memnuniyet yaratırken bu politika ülkenin tekrar karışmasına neden olmuştu Doğu’da monofizitlerin yanında Filistin’deki Yahudiler de katliamlar maruz kalmışlardı. Bu durum Phokas’a iktidara gelmesi noktasında destek veren Monofizit görüşe mensup Yeşiller Partisi’nin tepkisine neden olmuştu. Phokas, Mavrikios’a karşı desteğini sağlamıştı ancak imparator olduktan sonra kendisine muhalefet eden Yeşillere acımasızca davranmış, devletin resmi kademelerindeki tüm Yeşilleri görevlerinden

uzaklaştırmıştı. Maviler ve arasındaki mücadele ise ülkeyi kan gölüne çevirmişti (Ostrogorsky, 1991: 77-78).

Altıncı Genel Konsil (Üçüncü İstanbul Konsili- 680)

Heraklios'un (610-641) tahta geçişiyle Roma devri kapanmış, Gerçek Bizans dönemi başlamıştı. Grekçe İmparatorluğa yeni bir görünüm verirmiş ve devletin resmi dili olmuştu (Ostrogorsky, 1991: 99).

Bu dönemde Sasani tehlikesi baş göstermişti. 611 de İranlılar Suriyeyi fethetmeye başlamışlardı ve şarkı Bizans'ın en önemli şehri olan Antakyayı işgal etmişlerdi (Vasilev, 1943: 248). 613 yılında Şam'a giren II. Hüsrev, 614'te Kudüs'ü ele geçirmişti. Hüsrev 619 yılında ordularından birini İstanbul üzerine gönderirken, bir başka ordusu da Mısır'ı işgal ederek on yıl süreyle burada egemen olmuştu (Atiya, 2005: 94; Ostrogorsky, 1991: 88). İmparatorluk maddi yönden büyük sıkıntı içindeydi, devlet hazinesi bitik haldeydi (Vasilev, 1943: 250). Sergius ise, Hristiyanlığı savunmak üzere kilisenin bütün hazinesini imparatora armağan etmişti (Atiya, 2005: 94). Ayrıca din adamları kutsal savaş için insanların dini duygularını harekete geçirmişlerdi. Nihayet, 627 yılında yapılan Ninova Savaşı'nda İran tehlikesi tamamen bertaraf edilmişti (Levçenko, 1979: 149; Vasilev, 1943: 252).

İranlıların Suriye'yi fethetmelerinde Suriye'de yaşayan Hristiyanlar oldukça etkili olmuştu. Suriye'de Bizans'ın dikte ettiği Ortodoks doktrine uymayan monofizitler ve Nasturiler, baskı altında oldukları Bizans hâkimiyetine karşın İran'ı tercih etmişlerdi (Vasilev, 1943: 249).

Suriye ve Filistin'in İranlılar tarafından işgal edildiği sırada İmparator Hereklios, Suriye ve Mısır Monofizitlerinin imparatorluğun düşmanları ile birleşeceği endişesi ile (Dvornik, 1990: 21) Jüstinyen gibi Monofizitlere taviz vererek onları İran ile Bizans aleyhine olası birleşmeden alıkoyma yoluna gitmişti.

Bu amaçla Hereklios İstanbul patriği Serge'yi monofizitleri Ortodoks çizgiye kaydırma amacıyla görevlendirmişti. Serge tarafından 619 yılında monothelisme

(İsa'nın bir irade ve enerjiye sahip olması) denilen uzlaşma formülü (Dvornik, 1990: 21) ortaya konmuştu ancak bu formül Antakya Kilisesi içinde yalnızca Lübnanlı Maruniler tarafından kabul görmüştü (Atiya, 2005: 95). Bu defa Heraklios, 638'de Monofizitleri daha çok memnun etmek için yine Serge tarafından ortaya konulan ektesis (İsa'da iki doğa ve bir iradenin bulunması) denilen iman bildirgesini yayınlamıştı (Vasilev, 1973:281).

Fakat Ortodoks imanında yapılan bu değişiklik beklenen politik sonuçlar doğurmamıştı (Dvornik, 1990: 22). 636 yılında Halid bin Velid komutasındaki İslam ordusunun, Yermük'te Bizans ordusunu yenmesi üzerine Suriye, Irak, Ürdün, Filistin ve Mısır Müslüman Araplar tarafından fethedilmişti (Çelik, 2000: 72). 637'de ise Antakya Patrikliği İslam hâkimiyeti altına girmişti (Dvornik, 1990: 22). Bunun üzerine Süryaniler 518 yılından beri Antakya dışında olan patrikhaneyi 637 yılında buraya taşımışlardı (Çelik, 1996: 328).

Heraklius'dan sonra İmparator olan II. Constant, imparatorluğun Doğu eyaletlerini kaybetmişti ve İtalya'da yeni bir tehlike ile karşı karşıyaydı. Dini öğretiyi, İmparatorun müdahalesi batıda öfke yaratmıştı ve II. Constant İtalya'yı kaybetme korkusu içinde İsa'daki iradeler konusunun tartışılmasını yasaklatmıştı. "Type" olarak adlandırılan bu bildirgeyi reddeden Papa I. Martin "İsa'nın iki iradeli ve iki enerjili" olduğunu belirten bir iman doktrinini belirlemesi üzerine İmparator tarafından sürgün edilmişti (Dvornik, 1990: 22).

Batı'nın ve kilisenin sakinleştirilmesini düşünen IV. Constantin 680 yılında altıncı genel konsilin toplanmasına karar vermişti. İstanbul'da Kasım 680'den Eylül 681'e kadar süren bu altıncı genel konsilde, "İsa'da bölünmeyen, ayrılmayan ve birbirine karışmayan iki iradeyi ve iki enerjiyi kabul eden; iki irade, insani irade gibi Tanrısal iradeyi takip eder ve ona tabi olur" şeklindeki iman formülünü kabul edilmişti. Ayrıca, papa Honorius dâhil tüm monothelism savunucuları mahkûm edilmişti (Dvornik, 1990: 23).

Yedinci Ekümenik Konsil (ikinci iznik konsili- 787)

Doğu ve Batı Kiliseleri arasında var olan uçurum İkonlast (Tavir ve put düşmanı) denen tartışma ile daha çok derinleşmişti. İmparator III. Leon (717-741), 726 yılında yayınladığı bir fermanla Hristiyanları azizlerin resimlerine tapınmaya karşı korumuştur. Semitik fikirlerin etkisi altında olan Filistin ve Suriye'nin etkisi altında bulunan Küçük Asya'da Yahudilerin ve Müslümanların etkisiyle dini şeylerin resmedilmesine karşı olan bir tutum söz konusuydu (Dvornik, 1990: 23-24). Suriyeli olan İmparator III. Leon (Seidler, 1980: 29) bu fikirlerin galip geldiği bir ortamda büyümüştü. Ancak bu konuda imparatorun tutumu ve konuay doğrudan müdahil olması rahatsızlık yaratmıştı (Dvornik, 1990: 23-24).

İmparator III. Leon'nun öncülük ettiği bu tartışma 787 yılına kadar sürmüş, sonuçta İmparatoriçe İrene tarafından İkonoklast harekete karşı II. İznik Konsili toplanmıştı. 24 Eylül'den 23 Ekim 787'ye kadar devam eden sekiz oturumda konsil Babaları, Azizlerin resimlerine yapılan kültün meşruiyetini kabul ederler yirmi karar oylamışlardı (Percival, 1996: 1283).

Bu ilk yedi büyük konsil, Ortodoks Kiliselerince "Genel Konsiller olarak" kabul edilirken, Katolikler yirmi bir konsili, Monofizit Hristiyanlar (Yakubiler, Kıptiler ve Habeşiler) ise ilk üç konsili genel konsil olarak kabul etmektedirler (Dvornik, 1990: 25-26).

1054 yılında Doğu ve Batı Kiliseleri arasında beliren ayrılık derinleşmiş ve gelişen olaylar neticesinde Hristiyan dünyası Batı ve Doğu Kiliseleri olmak üzere ikiye ayrılmıştı²⁶. Bu ayrılık günümüzde halen devam ederken Doğu Kilise'sine mensup bazı grupların çeşitli nedenlerle Katolik ve Protestanlığa geçtikleri görülür.

²⁶ Doğu ve Batı Hristiyanlığının ayrılış sebeplerini Eroğlu şu şekilde sıralamıştır; sivil iktidarın dini doğmalara ve din adamlarına karışması, kilisede beş patriklik anlayışının ortaya çıkması, Roma Kilisesi ile İstanbul Kilisesi arasındaki nüfuz alanı konusundaki mücadeleleri, Lisan farklılığından dolayı karşılıklı bilgisizlik ve yanlış anlamalar, Batı Kilisesinin iman esaslarına "filioque (ve Oğul) kelimesinin eklenmesi (Eroğlu, 1999: 389).

2.4. Suriye’deki Süryani Grupların Yapılanması

Suriye’deki Hristiyan grupları genel olarak Süryaniler, Ermeniler ve Rumlar olmak üzere üçe ayırmak mümkündür. Bu gruplar kendi içlerinde monofizit, Ortodoks, Katolik ve Protestan olmak üzere mezhepsel anlamda farklılıklar göstermekle birlikte, Maruni ve Keldanilerin varlığı da Suriye’deki mezhepsel çeşitliliği güçlendirmektedir.

Süryaniler, günümüzde yaklaşık olarak beş milyon tahmin edilen nüfuslarıyla Türkiye, Suriye, Irak, Lübnan, Ürdün, İsrail ve Hindistan’da yaşamaktadırlar (Tezokur, 2005: 311).

Süryaniler Hristiyanlığı Miladi 1. Asırda kabul etmişlerdi. Hristiyanlığı kabul etmeden önce bir kavim olan Süryani ismi, bu kavmin Hristiyanlığı kabul etmesinden sonra mezhep olarak adlandırılmıştı (Koluman, 2007: 19). Süryani kavramı etno-dinsel öğeler barındırmakla birlikte (Şimşek, 2005: 727) Süryani kavramının kökeni hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Bu görüşler şu şekilde sıralanabilir:

- Süryani adı, “Pers kralı Sirus (Syrus, Keyhüsrev) adından gelmektedir. Sirus, İ.Ö 539 yılında Babil’i aldıktan sonra, Babil Kralı Nebukednezar’ın Kudüs’ü işgali sonrası Babil’e sürülen Yahudilerin Filistin’e dönmelerine izin verdi. Bu olaydan sonra Sirus, Yahudiler nezninde büyük itibar kazandı. Sirus’tan yüzyıllar sonra İsa dinin yaymaya başladığında İsa’yı kurtarıcı olarak gören Yahudiler İsa ile Sirus’u özleştirdiler, çünkü onları biri esaretten diğeri ise günahlardan kurtarmıştı. Bu nedenle İsa’ya inanan topluluğa “Sorin” (Süryani), konuştukları Arami lehçesine Siruşça ya da Süryanca denildi (Ignatius, 1985: 2).
- Suriye adı, bölgeyi ele geçiren Kilikos’un kardeşi Suros’tan gelmektedir. Süryani adı da bu sözcükten türemiştir (Çelik, 1996: 1; Bilge, 1991: 25).
- Suriye sözcüğü, Lübnan’ın Sur şehrinden türemiştir. Daha sonra bu ad Yunanlılar tarafından Akdeniz kıyısında kalan tüm sahil bölgesi için kullanılmıştır. On iki havari Sur bölgesinden olduğu için halk bunlara Surin diyordu. Havarilerin faaliyetleri sonrası havarilere inanan topluluk da Surin olarak çağrılmıştır (Çelik, 1996: 1; Bilge, 1991: 22-23).

- Süryani adı, İbrahim'in sülalesinden gelen Dadanoğlu Asur ya da Asurin'den türemiştir (Çelik, 1996: 2).
- Asurlular ülkesine, Yunanlılar tarafından sözcüğün sonuna bir “y” harfi eklenerek “Asurya” deniliyordu. Zamanla sözcüğün başında bulunan “a” harfi düşerek, “Surya” biçimini aldı. Süryani adı, coğrafi bir terim olarak buradan gelmektedir (Çelik, 1996: 2; Bilge, 1991: 26-27).

Süryaniler aslen Arami ırkına mensup antik bir halktı (Günel, 1970: 29). Aramiler, M.Ö. XIV. yüzyılda Suriye'nin doğu sınırında görünmeye başlamışlardı (Koluman, 2001: 21). Hz. Nuh'un Sam, Sam oğlu Aram'dan türemişlerdi. Milattan 2347 yıl önce Hz. Nuh'un Tufan gemisi Kardo (Cudi) ve ya Ararat dağının zirvesinde karaya oturduktan sonra Hz. Nuh, üç oğlu ve üç gelini gemiden çıkarak Temnet adında bir köycük kurmuştu. Nuh dünyayı üç oğlu arasında paylaşmış, büyük oğlu Sam'ın hissesine Filistin, Şam, Suriye, Mezopotamya, Asur, Sümer, Babil, Pers ve Hicaz gibi ülkeler düşmüştü. Bu ülkelerde yaşayanlara da Samiler denmişti. Sami ülkesinde yaşayan kavimler ise Amuriler, Kenaniler ve Aramiler olmak üzere üçe ayrılır. Büyük İskender'in halefleri Sloki'ler, Aramilerin memleketlerini istila ettiklerinde Aram adını Suriye, bu memleketlerde yaşayan insanları ise Süryani (Suriyeli) olarak değiştirmişlerdi (Günel, 1970: 29-30).

Hristiyanlık öncesi Aramiler yıldızlara ve çeşitli putlara tapmışlardı. Hz. İsa'nın havarilerinden Şem'un Fetrus adındaki havari ve onun arkadaşı Toma ile Toma'nın kardeşi Agay ve Mara aracılığı ile Hristiyanlığı kabul eden Aramiler (Elçilerin İşleri, 11: 26) kendilerini putperest Aramilerden ayırmak için “Suryoye-Süryani” lakabını kullanmaya başlamışlardı. Zamanla bu lakap, ayrı bir mezhebe ad olmuştu (Günel, 1970: 30-31). Süryaniler Hristiyan dünyasında bu dini kabul eden ilk topluluk oldukları için kendilerine aynı zamanda Kadim (en eski) Süryaniler denilmiştii (Koluman, 2001: 21).

Süryani lisanı, Sami denilen üç lisandan (Habeşçe, İbranice) biri olan Süryanice'dir (Günel, 1970: 36). Günel, Tevrat'ın ve Matta İncili'nin Süryanice

yazıldığını ayrıca Hz. İsa'nın, annesi Meryem'in ve on iki havarinin Süryanice konuştuğunu kaydeder (Günel, 1970: 37-38).

Süryaniler altıncı yüzyıla kadar Kiptiler, Latinler, Grekler dâhil Hristiyan grupların en büyüğüydü (Durak, 2011: 26). Ancak, tarih içerisinde çeşitli nedenlerden dolayı ayrılıklar yaşamışlar ve bu ayrılıklar nedeniyle giderek etkinliklerini kaybetmişlerdi (İbiş, 2012: 1)

IV. Genel Kilise Konsili (Kadıköy, 451) kararları Suriye'de benimsenmemiştir (Fortescue, 1911: 3). 451 yılında Hristiyan dünyasında monofizit ve diyofizit olmak üzere ayrılıklar belirginleşmişse de 518 yılına kadar patriklerin bir olduğu görülür. Bizans Kilisesi Ortodoksluğun esas taşıyıcısı kendisi olduğunu belirterek (Günel, 1970: 33) hukuken devlet kilisesi olduğunu ilan etmesi ile bu kilise Melkit (Kralığa Mensup) unvanını almıştır. Ardından Melkit Kilisesi, Rum Ortodoks Kilisesi ismini alarak tamamıyla Antakya Kilisesi'nden ayrılmıştır (Günel, 1970: 34). Melkit Kilisesi ile Antakya Kilisesi'ndeki bu ayrım Batı Süryaniler içinde yeni bir parçalanmaya neden olmuştur. Suriye, Filistin, İsrail, Küçük Asya, Lübnan, Ürdün, Irak, İran ve Mısır'da yaşayan ve çoğunluğu Monofizit (tek doğacı) inancı benimserken Kadıköy Konsili (451) kararına bağlı kalan Batı Süryani Hristiyanlar, bu tarih sonrası Antakya Süryani Kilisesi tarafından, Melkitler (Kralın Yandaşları) olarak adlandırmıştır (Dvornik, 1990: 18).

Suriye'ye Pers akınları 540 yılında başlamış ve 614 yılında en güçlü saldırılarını gerçekleştirmiş, 616 yılında Suriye ve Mısır Pers-Sasaniler'in eline geçmişti. Bu dönemde yapısını tekrar düzenleyen Süryani Kilisesi Urfa ve Seleucia-Ctesipon'da büyük merkezler kurmuştu. 629 yılında Bizans İmparatoru Heraklius Pers işgaline son vermişti (Durak, 2011: 26) ancak bu defa Araplar akınlar düzenlemeye başlamıştı. 636 yılında Halid bin Velid komutasındaki İslam ordusunun Yermük'te Bizans ordusunu yenmesi üzerine Suriye, Irak, Ürdün, Filistin ve Mısır bu defa Müslüman Araplar tarafından fethedilmiş (Çelik, 2000: 72) ve 637'de Antakya Patrikliği İslam hâkimiyeti altına girmişti (Dvornik, 1990: 22).

Süryani Ortodokslar bu fethi hoş karşılamışlardı. Yeni İslam Devleti, Başkentini Şam'a taşımış ve Süryanilerin Batı ve Doğu Süryanileri olmak üzere teşkilatlanmalarına izin vermişti. (Durak, 2011: 26). Süryaniler de 518 yılından beri Antakya dışında olan patrikhaneyi 637 yılında buraya taşımışlardı (Çelik, 1996: 328).

Süryaniler İslam egemenliği altında rahat yaşamakla birlikte, dönemin politik şartlarına göre patriklik merkezlerini sürekli olarak değiştirmiş, Halep, Urfa, Diyarbakır, Harran, Rakka, Malatya, Mardin, Silvan ve Kuzey Suriye'de tarihi bir şehri olan Kınnesrin gibi şehirleri patriklik merkezi olarak kullanmışlardı (Akyüz, 1998b: 34-37; Günel, 1970: 34). 969 yılında ise Malatya patrikliğin daimi merkezi olmuş (Koluman, 2011: 23) 1058'de ise Melkit Rum Ortodoksların baskı ve saldırılarından dolayı patriklik merkezi Diyarbakır'a alınmıştı. 1293 yılına kadar hem Diyarbakır hem de Deyrulzafaran Manastırı merkez olarak kullanılmıştı. 1293-1932 yılları arasında ise Deyruzzafaran Süryani Kadim kavminin tek patriklik merkeziydi (Akyüz, 1998b: 36; Koluman, 2001: 42).

1932 yılında Patrik III. İlyas Süryanileri ziyaret etmek amacıyla gittiği Hindistan'da vefat etmesi üzerine metropolitler Suriye'nin Humus şehrinde toplanarak, Humus Metropoliti Afrem Barsavm'ı patrik olarak seçmişlerdi. Böylelikle Patriklik merkezi Suriye'nin Humus kentine taşınmıştı (Akyüz, 1998a, 62). 1959'da Patrik İğnatyos III. Yakup Patriklik merkezini Suriye'nin başkenti Şam'a almıştı ve halen Süryani Kadim Cemaatinin dini merkezi (Dünya Ortodoks Süryani Patrikhanesi) Şam'dır (Günel, 1970: 34-35). III. Yakup'un vefaati sonrası Patrik olan Moran Mor İğnatyos I. Zekka Iwas ise, 1980 yılından itibaren "Antakya ve Tüm Doğu Patriği Süryani Ortodoks Kilisesi Genel Ruhani lideridir (Akyüz, 1998b: 38; İris: 2003: 2).

Süryani Kadim Kilisesi'nin dini merkezinin Şam'a nakledilmesi süre zarfında Süryani tarihi başka bölünmelere tanık olmuştu. 7.yy'a gelindiğinde Melkitler içinde önemli bir diğer ayrım meydana gelmişti. Lübnan halkının çoğunluğunu oluşturan Maruniler, etnik köken itibariyle Arami-Süryani kökenli bir toplumdur. Maruni İsmi IV. yüzyılın sonları ile V. yüzyılın başlarında Kuzey Suriye bölgesinde yaşamış olan Aziz Marun adında bir rahipten veya 610'da onun ölümünden sonra, Kuzey Suriye'de

Apamea bölgesinde onun adına inşa edilmiş olan Aziz Marun Manastırından almışlardır (Atiya, 2005: 419-424) Maruniler, başlangıçta monofizit doktrini savunurlarken, Heraklius döneminde (610-641) devlet baskısı ile Monotelitizm (Hristiyan ilahiyatında İsa'da sadece tek bir iradenin var olduğunu ileri süren doktrin) inancını benimsemişler (Atiya, 2005: 95), Haçlı seferleri döneminde zamanında da Antakya Latin patriği Aimery vasıtasıyla 1180'lerde Roma Kilisesinin otoritesini kabul etmişlerdi (Atiya, 2005: 426; Işık, 2005: 203-218). 1736 yılında düzenlenen Lübnan konsili ile de tamamen Katolikleşmişlerdi (Atiya, 2005: 429).

Süryani tarihindeki bir başka bölünme, 1724 yılında Rum Ortodoks (Melkit) Kilisesi bireylerinden bir bölümünün Roma Papalık Kürsüsü'ne bağlanarak, "Rum Katolik" ismiyle, kendilerine ait bir Patriklik Merkezi kurmasıydı (Durak, 2011: 26).

Süryani Ortodoks Kilisesi'nde bir diğer bölünme ise Süryanilerin Katolik ve Protestanlığa geçmeleri ile meydana gelmişti. 1782 yılında genel oy kazanamayan ancak bir kaç episkoposun oluşturduğu bir kongre sonucunda gayri meşru patrik olarak ilan edilen Mihayel Carve, çoğunluğu oluşturan piskoposlar tarafından reddedilmişti. Bu durum üzerine Suriye'ye giderek ordaki misyonerler işbirliği yapmış ve Süryani Kadim Kilisesi'nden farklı nedenlerle ayrılan Süryanilere ve bazı kiliseleri Papa tarafından patrik olarak tayin edilmişti. Bu gruba Süryani Katolik ismi verilmişti. Süryani Katolikliğinin oluşması sonrası eski Süryanilere, onları Katolik Süryanilerden ayırmak için Süryani Kadim denilmişti (Günel, 1970: 35). Katolik Süryaniler 1845 yılında Osmanlı Devleti tarafından ayrı bir cemaat olarak kabul görmüştü (Günel 1970: 35; Koluman, 2001: 23).

18. yüzyılın ortalarına doğru Amerika Birleşik Devletlerinin Protestan misyonerleri Türkiye'ye gelmiş, misyonerlik çalışmalarında Protestanlığı kabul edenlere maddi olanak sağlayarak Ortodoks cemaatlerini (Rum, Ermeni ve Süryani) Protestanlığa çekmeye çalışmışlardı. Her bölgede resmi dini merkezler kurmuş, orta dereceli okullar, kolejler ve hastaneler faaliyete sokmuşlardı. Protestan misyonerlerin bu misyon faaliyetlerini Süryaniler üzerine yoğunlaştırmaları sonucu 1852-1860 yılları

arasında Süryaniler'in bir kısmının Protestanlığı benimsemesi ile Süryani Protestan Kilisesi'nin temelleri atılıştı (Akyüz, 1998a: 100-101).

Bugün kendini Süryani Ortodoks kilisesi mensubu olarak nitelendiren Süryaniler, kendilerinin Bizanslılar tarafından Yakubi Kilisesi olarak anılmasına karşı çıkmışlardır. Yakup Baraday'dan sonra kendilerine atfedilen bu ismin kendilerini küçük düşürmek amaçlı kullanıldığını belirten Ortodoks Süryaniler, Antakya Kilisesi'nin havari Petrus tarafından kurulduğuna özellikle vurgu yapmaktadırlar. Yakup Baraday'ın Antakya Kilise'sinin ünlü ve büyük babalarından biri olduğunu kabul etmekle birlikte, kilisenin onun tarafından kurulduğunu reddetmekte, böylelikle Antakya kilise'sinin apostolik özelliğine dikkat çekmektedirler (I Iwas, 1983, (<http://sor.cua.edu/Pub/PZakka1/SOCAAtAGlance.html>, 25.02.2013' de erişildi.)

Yakubi Kilisesi olarak adlandırılan Kilise ise Bizans İmparatorluğunu zayıfladığı ve imparatorluk içinde Kadıköy yanlılarının uyguladığı baskı ortamında erimekte olan Monofizit Süryanileri bir araya getirerek örgütleyen Yakup Baraday sonrası Monofizit Süryanilere verilen adlandırmadır (Kaçar, 2009a: 156).

Süryaniler açısından değinilmesi gereken bir diğer tasnif, “Doğu ve Batı Süryanileri” tabirleridir. “Batı Süryanileri” tabiri ile tarihi “Antakya Kilisesi”ne dayanan ve Arami soyundan gelen Süryaniler; “Doğu Süryanileri” tabiri ile de kökenleri “Urfa Kilisesi”ne dayanan ve Asur soyundan gelen Nasturiler ve Keldaniler işaret edilmektedir (Sonyel, 2001: 7).

Süryani tarihinde Urfa (Edessa)'nın büyük öneme sahip olduğu görülür. Ayrıca Urfa, Hristiyanlığın yayılması noktasında büyük önem taşıyan yerlerden birisi olmuştur. Süryanilik İncili bütün Suriye'ye yaydıktan sonra sıra Urfa'ya gelmişti. Havarilerden Toma ve kardeşi Aday ve yardımcıları Agay ve Mara Urfa'ya gelmişti. Aday Urfa'da kalırken, Toma Ortadoğu'yu gezmiş ve yolundaki tüm memleketlerde İncil'i yayarak Hindistan'a kadar ilerlemişti. Urfa Kralı, asıl Süryani olup putperest yaşamakta olan Kara Abgar Urfa'da müjdeci Aday'ı görmesi üzerine vaftiz olmuş ve ülkesi bütünüyle Hristiyanlığa geçmişti (Eusebios: 2010: 31-33; Günel, 1970: 31;

Akyüz, 1998a: 29-30). Aday tarafından Urfa’da bir okul kurmuş, bu okul ilerleyen dönemde gelişerek ünlü Urfa Akademisi haline gelmişti. Akademi, Doğu Suriye ile Asur’un yararlandığı bir Hristiyan Üniversitesi olmuştur (Hayes,2005: 41-47). Akyüz de Urfa Okulu’nun dünyanın ilk İlahiyat Fakültesi olduğunu (Akyüz, 1998b, 26) vurgular. Urfa Okulu Hristiyanlığı öğretmenlerin yanında tıp eğitimi gibi diğer dünyevi ilimlerin okutulduğu bir görünüme sahipti (Karakaş, 2010: 172). Ancak şüphesiz ki Urfa’nın önemi, Hristiyanlığın Suriye, Ortadoğu ve Hindistan’da yayılması (Koluman, 2001: 59) noktasında öne çıkar.

Edessa ve Antakya beşinci yüzyılın başlarına kadar İznik kararlarına uymakla birlikte, Edessa yavaş yavaş Süryani geleneğinin kalesi haline gelirken, Antakya giderek Helenleşiyordu. 431’e kadar ise Edessa ile Antakya arasında doktrin sorunlarında açık bir ayrılık belirtisi yoktu. Ancak, Nestorius’un başkente atanması Doğu ile Batı Süryanilerinin yolları ayrılmıştı. Hem İskenderiye hem de Roma’da toplanan sinodlar 430 yılında Nestorius’u görevden uzaklaştırırken, Nestorius 431 Efes Konsili’nde mahkûm edilmişti. Bu gelişmeler olurken Antakyalı John Cyrill’in yanında yer almıştı (Atiya, 2005: 277-278).

Beşinci yüzyılda piskopos Nestorius’un mahkûm edilmesinden sonra ise doğu Süryanileri bağımsız birim olarak ortaya çıkmış ve kendilerini Nasturi diyofozizm ile özdeşleştirmişlerdi (Atiya, 2005: 265). Urfa Okulu öğretmenlerinin Nasturi fikirleri benimsemelerinden sonra Urfa Okulu Pers Okulu adını almış ve Nasturi fikirlerinin gerçek odağı haline gelmişti (Karakaş, 2010: 178).

Bu tarihten sonra Doğu Süryani kilisesi olarak bilenen Nasturi Kilisesi, bu adı Ortaçağ’da 428 yılında İstanbul piskoposu olan Nestorius’dan almıştı. (Atiya, 2005: 265). Doğu Süryanileri Süryanice konuşan Asurlulardır. Halkın kökenlerini Asurlilere dayandırması ve ana vatanlarını “Asur ülkesi” ile özdeşleştirmeleri, 20. yy’da dünyayı sarmış olan modern milliyetçilik akımının etkisiyle kendilerine bir “etnik milliyet” inşa etme ihtiyacı ile açıklanmaktadır (Sanasarian, 1998: 619).

Urfa Okulu 489 yılında Pers Okulu olarak isimlendirilmesinden ve Nasturi fikirlerini benimsemelerinden dolayı Roma İmparatoru ve aykırı Hristiyan liderler tarafından kapatılmış, böylece Nasturiler Nusaybin'e gitmek zorunda kalmıştı. Nusaybin Urfa'nın yerine geçmiş ve Doğu Süryanilerin en önemli eğitim merkezi olmuştu (Karakaş, 2010: 178).

İlk altı yüzyılda Roma İmparatorluğunun doğu sınırları dışında kalan Asya'da gelişen bu kilise Doğu Kilisesi diye isimlendirilmiş (Kılıç, 2005: 97), Pers İmparatorluğu'nun sınırları içinde kalan bu gurba ise Doğu Süryanileri denmişti (Akyüz, 1998b: 110). Özel bir topluluk olarak Doğu Süryanileri, Roma ve Pers İmparatorluklarının Asya'daki oynak sınır bölgesinde (kabaca Türkiye, Irak ve İran'ın sınır bölgelerine) yaşam alanlarını korumuşlardı (Atiya, 2005: 266).

İbas'ın 457 yılında ölümü üzerine Nonnus Urfa piskoposu olarak atandığı dönemde Edessa'da monofizitler ağır basmaya başlamıştı. Nasturi partinin lideri Bar Şauma daha önce Haydutlar Konsili diye anılan konsil tarafından aforoz edilmişti. Monofizit baskılar neticesinde Roma sınırlarının ötesine İran'ın Nisibis kentine kaçmıştı. Bu tarih Süryani Monofizitleri ile Süryani Nasturileri arasındaki ayrılığın dönüm noktası olmuştu. Monofizitler, İmparatorluk içinde Antakya'nın önderliğін güvenirken, Nasturiler Pers egemenliğindeki Güney Doğu Anadolu ve Yukarı Mezopotamya'da kendi içlerine kapanmışlardı (Atiya, 2005: 279).

İmparator Zeno'nun (474-491) Edessa okulunun kapanmasını ve tüm Nasturilerin topraklarından çıkarılmasını emretmesi üzerine Nasturi öğretisi Edessa'dan silinmişti. Bu karar daha sonra 553 yılında toplanan beşinci İstanbul Ekümenik Konsili'nde kilise tarafından onaylanmış, Nasturi öğretisinin asıl fikir babası olan Mopsuestialı Theodore'nun gerek kişiliği, gerekse öğretileri mahkûm edilmişti. Böylelikle Nasturilik imparatorluk topraklarında yasadışı sayılmıştı (Atiya, 2005: 279).

Edessa'dan sürülen Nasturi Kilisesi İran'ın Nisibis kentinde yaşam alanı bulmuş ve Pers krallarının hegemonyası altında olgunluğa erişmişti. 498 yılında Babowi'nın "Doğu Patriği" ünvanı almasıyla birlikte ise Batı'dan tam bağımsızlığını

ilan etmiş oldu. Böylece Nasturi Kilisesi, Antakya, İskenderiye ve Roma'dan bağımsız ve onlarla eşit statüye kavuşmuştu. Nisibis okulu da Edessa'daki eski okulun yerini almış ve Nerses'in yönetiminde önemli ilerleme kaydetmişti (Atiya, 2005: 281).

Nasturilerin Roma sınırlarını ötesinde İran'a yerleşmeleri, onları Yakubi ve Ortodoks saldırılarından kurtarmıştı ve ayrıca Monofizitlerle Melkitler arasındaki doktrin kavgasından da uzak tutmuştu. Suriye, Doğu Anadolu, Güneydoğu Anadolu, Yukarı Mezopotamya ve İran'da etkisini sürdüren Nasturi Kilisesi (Atiya, 2005: 266) dışardan dinsel baskı görmeden huzur içinde yaşadıkları İran topraklarında büyük yayılma göstermişti. İran'ın özellikle doğu sınırları, Hristiyanlığı yaymak için Nasturilere fırsat tanıyordu. Başkent olan Selevka- Ktesifon; Arabistan, Orta Asya Hindistan ve Çin'den gelen ticaret kervanlarının buluşma yeri idi (Atiya, 2005: 284).

Pers egemenliği henüz yıkılmadan gelişme göstermeye başlayan Nasturi Kilisesi'nin bu hızlı gelişimi İslamiyet döneminde devam etmiş, Geç Ortaçağ'da Tatar akınları Asya'nın bu bölgesinde maddi ve manevi tüm uygarlık izlerini silinceye kadar da sürmüştü (Atiya, 2005: 284). 8 eyalette yayılma gösteren Nasturi Kilisesi (Atiya, 2005: 283) yayılmacılığın en üst düzeye ulaştığı dönem İ.S 1000 yılında 20 eyalette yayıldığı görülür (Atiya, 2005: 293).

Sasanilerin Hristiyanlara zulm yaptığı II. Şapur'un iktidarı sırasında 339'dan itibaren komşu ülkelere göçen Nasturi Hristiyanlar bu dönemde Arabistan'a gelmiş ve 9. yy.'ın sonuna kadar Arabistan'da varlıklarını sürdürmüşlerdi (Atiya, 2005: 285-286).

Ardından Orta Asya ve Çin'e kadar yayılma gösteren Nasturiler'in Halifeler döneminde Batıdan Asya'yı kapladığı hatta Roma'nın yasakladığı monofizitizmin ve Ortodoksluğun kalelerine kadar uzandığı görülür. Nasturi Misyoneleri Arap istilacıların yanı sıra Suriye, Kıbrıs Mısır'a gitmiş ve Şam'ın ilk Nasturi piskoposu yedinci yüzyılda atanmıştı (Atiya, 2005: 292).

Nasturi Kilisesi Erken Ortaçağ'da Nasturiliği İran, Türkistan, Çin ve Hindistan'a kadar taşımıştı. İlk halifelerin aydınca hoşgörüsünün yerini, yeni

İslamlaştırılmış hanedanların şiddetli fanatizmine bırakması üzerine Geç Orta Çağ'da etkilerini kaybetmişti (Atiya, 2005: 267).

16. yy.'a gelindiğinde Doğu Kilisesi'nde bölünme meydana gelmiş, bir grup Nasturinin Katolik olması ve Roma Kilisesi'ne bağlanması sonrası bu gruba Keldaniler denilmeye başlanmıştı (Akyüz, 1998b: 111). Keldaniler, İ.Ö XIX. Asırda Mezopotamya'da (Babil, Asur ve El Cezire Bölgesi) oturan ve Süryanilerin atası olarak bilenen kavme verilen addı. Kitabı-ı Mukaddesin Ahit bölümündeki bazı Tesfir ve açıklamalarda Keldanilerin İ.Ö VII. yy. sonları ile IV. yy. başlarında Babil'de hâkim güç oldukları belirtilir. Keldaniler Irak, Türkiye, İran, Suriye, Lübnan, Ürdün, Mısır, Cezayir gibi Ortadoğu ülkelerinin yanı sıra Hindistan, Pakistan, Rusya, Fransa, İsveç, Norveç Finlandiya ve ABD 'de yaşamaktadırlar. Suriye'de Kamışlı Keldani Katolik Kilisesi bulunmaktadır (Koluman, 2001: 56-60).

Süryanilerin kilise yapılanmaları aşağıdaki gibidir;

1. Süryani Ortodoks Kilisesi (Ana Kilise Antakya Patrikliği)
2. Süryani Nasturi Kilisesi (Doğu Patrikliği)
3. Süryani Melkit Kilisesi (Rum Ortodoks Antakya Patrikliği)
4. Süryani Marunî Kilisesi (Antakya Patrikliği)
5. Süryani Keldani Kilisesi (Babil Patrikliği)
6. Süryani Katolik Kilisesi (Antakya Patrikliği)
7. Süryani Melkit Kilisesi (Rum Katolik Antakya Patrikliği)
8. Süryani Protestan Kilisesi (Akdemir, 2002)

Suriye'deki Süryani Manastır ve Kiliseleri'nin yapılanması;

- Suriye Protestan Kilisesi
- Şam – Süryani Patrikhane
- Halep- Süryani Katolik Manastır
- Hama- Süryani Katolik Kilisesi
- Humus- Süryani Katolik Kilisesi
- Kamışlı- Süryani Kadim Kilisesi
- Tedmur (Palmira)- Süryani Kadim Kilise (Koluman, 2001: 106).

III. BÖLÜM

3. Arap – İslam Egemenliği Altında Suriye ve Süryaniler

3.1. Halifeler Dönemi

7. yy. Doğu Roma İmparatorluğu'nun çözülme sürecine girdiği dönemdi. Bu dönemde İmparatorluk merkezde taht kavgaları ve iç karışıklıklar sebebiyle gücünü kaybetmiş durumdaydı. Kuzeyde Avar ve Slav tehdidiyle karşılaşan Heraklios, Doğu'da Sasanilerin yayılma politikasıyla karşı karşıya kalmıştı. Ayrıca imparatorluğun Ortodoks olmayan dindashlarına uyguladığı politika, devletin halk üzerindeki meşruiyetini kaybetmesine neden olmuştu. 611 yılını izleyen dönemde Sasaniler, Suriye, Filistin ve Mısır'ı işgal etmişti. Heraklios Sasani tehlikesini ancak 627 yılında Ninova Savaşı'nda bertaraf edebilmişti (Vasilev, 1943: 248-254).

Bu siyasi başarıya rağmen imparatorlukta dini problemler çözülmemişti. Monofizit Arami halkı inançları dolayısıyla Greklerden eziyet görmekteydiler (Matran, 1981: 91). Justinian'ın ölümünden sonraki dönemde bu durum artarak devam etmişti. Suriye ve Mısır'ın Sasaniler tarafından işgal edildiği dönemde bu ülkelerde yaşayan ve devletin resmi görüşü olan Ortodoksluğu reddeden monofizit Hristiyanlar (Suriye'de Yakubiler, Mısır'da Kıptiler) Sasani hâkimiyetini Bizans'ın otoriter ve baskıcı yönetimine tercih etmişlerdi. Çünkü Araplar Hâkimiyetleri altına almış oldukları kavimlerin dini itikatlarıyla ilgilenmemişlerdi (Vasilev, 1943: 265).

Sasanileri iyi karşıladıklarından dolayı suçlu olarak görülen monofizitler, Bizans'ın Sasani tehlikesini bertaraf ettikten sonraki dönemde eziyet görmüşlerdi. Bu eziyetler sonucunda Suriyelilerin, Müslümanlarla savaşlarında Bizans'a destek

olmamışlardı. Dinsel sorunların dışında, Suriye ve Filistin’de yaşayan Araplar, Arap yarım adasındakilerle ticari ilişkilerde bulunduklarından dolayı Müslümanları iyi karşılamışlardı (Matran, 1981: 89-90). İlk yedi asırda Suriye ve Mısır Hristiyanlarının Bizans’a karşı nefreti, Monofizit ve Nesturi mezheplerinde mihrakını bulmuştu (Watt, 2004: 30).

İslâm dininin gelişinden önce Suriye’deki Hristiyanların dağılımı; Suriye’nin güneyinde Nasturiler, Gassan ve Şam havalisinde Yakubiler ayrıca Suriye’ye yerleşmiş olan Bizans kolonileri ile bir kısım yerli halk arasında Melkitler (Öztürk, 2012: 72) şeklindeydi. Arabistan kuzey kısımları Bizans’ın kontrolündeydi ve bu bölgede III. yüzyılın başlarında Güney Arabistan’dan Suriye topraklarına göç eden Gassânîler yaşamıştı. Gassanilerin yaşadıkları topraklar Miladi 613-614 yılları arasında Sasanilerin istilasına maruz kalmıştı. 628 de ise Doğu Roma ordularının İranlıları mağlup etmesiyle işgalden kurtulan Gassaniler bu tarihten İslami fetihlere kadar Bizans himayesinde yarı bağımsız şekilde varlıklarına devam etmişlerdi (Hitti, 1989: 118-123). İslamiyetin doğuş arefesinde Bizanslıların Gassanilere ödedikleri yardım parasını ödemesi, Heraklios tarafından yıpratıcı Sasani savaşlarından sonra iktisat tedbiri olarak durdurulmuştu. Bunun sonucunda Müslümanlar Gassanileri Bizans’a karşı kin dolu ve ihanete hazır durumda bulmuşlardı (Lewis, 2009: 46-47).

İslam Peygamberi Hz. Muhammed, elçileri vasıtasıyla hükümdarlara İslam’a davet mektupları göndermişti. Mektuplar göndererek İslam’a davet ettiği hükümdarların altısı da Hristiyan olup (Kapar, 1987: 247) Suriye Hristiyanları açısından önemli olanı Gassan Emiri’ne gönderilen davet mektubuydu. 629 yılını takiben, İran tehlikesini bertaraf edip toplanan Gassanilere Hz. Peygamber Şuca b. Vehb ile gönderdiği mektup ulaştırılmıştı. Hz. Muhammed’in bu daveti Gassani Emiri Haris b. Ebi Şemer tarafından tepkiyle karşılanmış ayrıca Hz. Peygamberin, Busra valisine gönderdiği mektubu taşıyan elçinin diğer bir Gassan emiri tarafından öldürülmüştü. Bu olay üzerine 629 yılında Mute de cereyan eden Gassanilerle (Bizans) Müslümanlar arasındaki savaşta, Müslümanlar Hz. Muhammed tarafından tayin edilen üç komutanı da birbiri arkasına şehit vermesi üzerine Halid b. Velid komutanlığı üstlenerek geri çekilmişti (Ağarı, 2007: 139-140; Ünal- Öztürk, 2007: 16).

Gassan'ın dışında Suriye'de Hristiyanlık Kudaa ve Tağlib kabilelerinde yayılmıştı (Hurç, 2002: 369). Mute harbinin üzerinden bir ay geçmeden Hz. Muhammed, Bizans'ın himayesinde bulunan Kudaa Kabilesi²⁷ üzerine Amr b. El-As komutasında bir ordu göndermiş, Zatu's – Selasil bölgesinde yenilgiye uğratılarak Mute Savaşı'nın rövanşını almıştı (Apak, 2009: 99).

Hz. Muhammed, Suriye'ye yönelik fetih hareketinde bulunmak için Tebük seferine çıkmıştı. Medine-Şam yolu üzerinde bulunan Tebük'e gelen İslam ordusu burada Bizanslı kuvvetlerle karşılaşmamıştı. Bu durum Bizans'ın Arap yarımadasının kuzeyini Araplara terk ettiğinin bir işareti olmuştu (Apak, 2009: 117). Suriye'nin Araplar tarafından fethi Hz. Ebu Bekir döneminde gerçekleşmişti. Hz. Muhammed'in vefatı üzerine halife (Peygamber vekili) seçilen olan Hz. Ebu Bekir döneminde ordu üç ayrı askeri birlik halinde Suriye'ye gönderilmişti (Lewis, 2009: 73; Umar, 2004: 5-6).

İslam fetih hareketinin başlaması ve Suriye'nin Araplar tarafından fethedilmesi noktasında önem arzeden kişi Hz. Ebu Bekir'in başkumandanı Halid b. Velid'di. Hz. Muhammed'in ölümündeki durumu yeniden kurmak için harekete geçen Halid b. Velid (Lewis, 2009: 75) komutasındaki kuvvetler Kudüs ile Beyt-i Cibrin arasında Ecnadeyn Savaşı'nda Bizans kuvvetlerini yenilgiye uğratmış, böylece Suriye kapılarını Müslümanlara açmışlardı (Umar, 2004: 6).

Hz. Ömer'in kuvvetleri Bizans'ın kesin mağlubiyetinden sonra altı aylık kuşatma gerçekleştirmişti. Şam kenti, Bizans kuvvetleri tarafından terke dilmiş halde bulunmuş ve buradaki gayri Müslim halk, yapılan bir anlaşma ile vergiye bağlanmıştı. Vergi karşılığında yapılan anlaşma ile Şam ahalisinin teminat altına alındığı konular: şehir surlarının yıkılmayacağı; hayatları, malları ve kiliselerinin garanti altında olduğu; hiçbir Müslümanın onların evlerine yerleşemeyeceği gibi hususlardı. Ayrıca cizye vergisini verdikleri müddetçe üzerlerine iyilikten başka bir şey gelmeyeceğinin (Hitti, 1989: 229) altı çizilmişti.

²⁷ Kudaa Kabilesi, Suriye'ye yerleşmiş Hristiyan kabiledir. Bizans tarafından Suriye Araplarının kontrolü ile görevlendirilmişti (Öztürk, 2012: 60).

636 yılında gerçekleştirilen Yermük Savaşı sonucunda ise Araplar Cesarea ile Kudüs dışında bütün Suriye ve Filistin'i fethetmişlerdi (Kaegi, 2000: 232; Lewis, 2009: 76). Humus'un kuşatması bir kış sürmüş ve bahar gelince cizye vermek koşuluyla Humus şehri teslim olmuştu (Sırma, 2011: 107). 639 da Kuzey Suriye, Urfa şehrine kadar Müslüman hâkimiyetine geçmişti ve Kayseri'nin alınmasıyla (640) Suriye'nin fethi tamamlanmıştı (Matran, 1981: 90). Bizans İmparatoru Heraklios, Suriye'yi Araplara bırakırken “Ey Suriye elveda! Düşman için burası ne mükemmel ülke olacaktır” demişti (Hitti, 1989: 231).

Hiz. Ebû Bekir'in halifeliğinin ikinci yılında başlayan, Hiz. Ömer döneminde ise büyük ölçüde tamamlanan Şam fetihleri (Apak, 2008: 161) İslama büyük itibar kazandırmıştı (Matran, 1981: 90). Ayrıca, Suriye bir askeri üs olarak kullanılmak suretiyle Ermenistan ve Kuzey Mezopotamya gibi yerlere yüklenmek mümkün olmuştu (Hitti, 1989: 234).

Suriye'nin fethinden sonra 638 yılında Hiz. Ömer tarafından Kudüs fethedilmişti. Bu tarih öncesinde Rum, Yakubi-Süryani, Ermeni, Kıpti ve Habeş Hristiyanları tek hiyerarşide, yaşamaktaydı. Bununla birlikte Kadıköy Konsili'ni reddeden monofizit (Yakubi-Süryani, Ermeni, Kıpti ve Habeş) nüfusun çoğu, Diocletien tarafından imparatorlukta tek mezhebi hakim kılma siyaseti nedeniyle, Kudüs'deki manastırlarından sürülmüş, kalanlar ise Greklerden bağımsız olarak Ermeni Piskoposluğunu oluşturmuşlardı. Böylece Kudüs hiyerarşisi bütün diyofizitler üzerinde yetkiye sahip Grek Patrikliği ile Yakubi-Süryani, Kıpti ve Habeş monofizit topluluklar üzerinde otoriteye sahip Ermeni Hiyerarşisi şeklinde ikiye bölünmüştü (Seyfeli, 2005: 125).

Halife Ömer, Kudüs'ü fethettiğinde Hristiyanlarını durumu bu şekildeydi. İslamiyeti'in zuhür etmesi üzerine İslam öncesindeki durum devam etmiş, Rum Patrikliği diyofizitler üzerinde yargılama hakkına devam etmiş, Monofizitler ise Ermeni Piskoposu'nun hakimiyetinde patriklik olarak teşekkül etmişlerdi (Seyfeli, 2005a: 126).

İslam fetihleri Suriye, Filistin ve Mısır vilayetlerinin imparatorluktan ayrılmaya hazır olduğu bir dönemde gerçekleşmiş, Suriye kolaylıkla fethedilmişti. Bunda Suriye'nin Sami halkı ile Grek idarecileri arasındaki ırki hoşnutsuzluğun yanında mezhep farklılıkları da etkili olmuştu (Hitti, 1989: 232). İtikatleri bakımından monofizit ve kısmen nasturi olan Suriye ve Mısır'daki Hristiyan halk dini isteklerini yerine getirmekten kaçınan merkezi hükümet ile anlaşmazlık içinde oldukları için Müslüman fatihlere karşı düşmanlık göstermemiş, kendilerine dini müsamma tanıyan ve fethetmiş oldukları vilayetlerden yalnız muntazam vergiler olan Araplara tabi olmayı tercih etmişlerdi (Matran, 1981: 91; Vasilev, 1943: 265). Suriye ve Mısır'ın Fethileri de dahil olmak üzere, fethedilen yerdeki halk hür kabul edilmiş, savaş meydanlarında ele geçirilenler dışında kimse köleleştirilmemişti (Söylemez, 2010: 119).

Halifeler döneminde fatihler, fethettikleri bölgelerin sakinlerin dini işlerine karışmamışlardı. Bunlar zımmi (müsamma edilenlerin mensupları) statüsündeydiler (Lewis, 2009: 82) ve onlarla yapılan zimmet anlaşmaları, haklarının korunması ve kendilerine insanî her türlü garantinin verilmesini içermişti (Öztürk, 2011: 34).

Araplar başlangıçta İran ve Bizans'ın idari teşkilatı, memurları hatta paraları ile yönetime devam etmişlerdi ancak, Hz. Ömer 640 yılında yeni tedbirlerin alınması düşüncesiyle divan adında yeni bir mali teşkilat yapılandırmıştı. Bu sistem dâhilinde bütün Müslüman cemaatinin idaresi halifeye tabii kılındı. Hz. Ömer özellikle Suriye ve Mısır'ın şartlı teslim olması dâhilinde yerel adetlere hürmet göstermiş, arazi sahipleri topraklarının mülkiyetini koruyarak arazi vergisi- haraç- ödemişlerdi. Ayrıca Zimmiler himaye edilenin gelir ve zenginliğine göre değişen, Kuran-ı Kerim'de de belirtilen, cizye²⁸ adındaki bir himaye vergisi bir ödemek sorumlu tutulmuşlardı (Lewis, 2009: 81; Matran, 1981: 92-93). Cizye, sağlığı yerinde olan erkeklerden alınan bir vergiydi ve rahipler, keşişler, yaşlı erkekler, kadın ve çocuklar bu vergiden muaf tutulmuşlardı (Atiya, 2005: 217).

²⁸ Kur'anı Kerim Tevbe Suresi 29. Ayet: Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah'ın ve elçisinin haram kıldığını haram saymayan ve gerçek dini din edinmeyen kimselerle küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.

Hız. Ömer tarafından konan cizye ve haraç oranlarının belirlenmesinde esas alınan sistem, fetihden önce yörede uygulana gelen sistem olmuş, yani Suriye'de Bizans sistemi; Irak'ta ise Sasanî sistemi esas alınmıştı. Her bölgede de aynı miktarda cizye toplanmamış, zengin bölgelerden yüksek; fakir bölgelerden ise düşük oranlarda cizye alınmıştı. Örneğın Irak'ta fakirlerden yıllık olarak on iki, orta hallilerden yirmi dört, zenginlerden ise kırk sekiz dirhem cizye alınmıştı. Bu oran Mısır'da dört dirhem; Suriye'de ise sadece iki dirhemdi (Söylemez, 2010: 119).

Hız. Ömer döneminde Hristiyan Tağlip kabilesi büyük bir askeri güce sahipti ve Bizans'a katılmak sureyitle siyasi sorunlara yol açmıştı. Cizye vermeyi aşağılayıcı bir durum olarak nitelendirdikleri için iki kat zekat formülü ile İslam topraklarında kalmaları sağlanmıştı (Öztürk, 2012: 498).

Hristiyanların cizye ödemelerinin yanında, Suriye fetihi sırasında Ebû Ubeyde b. Cerrah, burada yaşayan Hristiyanlarla yaptığı sulhnamede, şehirlerdeki ve taşradaki kiliselerin yıkılmaması, can ve mal emniyetlerinin sağlanması gibi hususlar garanti altına almış, ancak yeni kilise ve havra yapılmasını yasaklamıştı (Hamidullah, 1956, aktaran: Kaplan, 2006: 174).

Halifeler döneminde “Kitap Ehli” kabul edilen Hristiyanlar İslam'a ve işgal ordusunun işlerine karışmadıkları sürece koruma ve güvenlik içinde yaşamışlardı. Bizan'ın hâkimiyeti altında mezhepsel ayrılıklar söz konusuyken, İslam egemenliğı altında Yakubi, Nasturi ve Ortodoks Hristiyanlar ayırım gözetilmeksizin aynı yükümlüklere bağı ve aynı ayrıcalıklardan yararlanan tek bir ulus olmuşlardı (Atiya, 2005: 217).

Atiya, Yakubiler'in Müslüman yönetimi altında, Bizanslı dindaşları döneminde hiçbir zaman sahip olmadıkları bir dinsel özgürlüğe kavuştuklarını belirtir (Atiya, 2005: 217). Bunu destekleyen bir söylem olarak Suriyeli Hristiyan tarihçinin şu sözleri zikredilebilir: “Bunun için Allah bizi Romalıların elinden Araplar vasıtasıyla kurtardı. Romalıların intikam ve zulmünden kurtulmakla oldukça rahat kavuştuk.” (Lewis, 2009: 82).

İslamın ilk döneminde dinsel bir hoşgörü ve adalet anlayışı hâki olmuştu. Araplar, din farkı gözetmeksizin hâkimiyet altına aldıkları eski yerleşik ırkların ileri kültüründen ve birikiminden yararlanma gereği duymuşlardı. Bu yaklaşım sayesinde Yakubiler ve Nasturiler halifelerin sarayında yüksek mevkilere gelebilmişlerdi. Suriye, Mezopotamya ve İran'ın Arap egemenliği altında birleşmesi ile Yakubiler Nasturilerin tekelinde bulunan doğu bölgelerine misyoner faaliyetleri yapabilme imkânı elde etmişlerdi (Atiya, 2005: 217).

Hiz. Ömer'in 644 yılında İranlı bir köle tarafından şehit edilmesinin ardından halifelik makamına Hiz. Osman geçmişti (Lewis, 2009: 83). Hiz. Ömer döneminde Yezid b. Ebi Süfyan'ın ölümü üzerine kardeşi Muaviye'yi Şam valisi olarak atamıştı (Sıtma, 2011: 119). Hiz. Osman'ın halifeliği döneminde ise Şam valisi olan Muaviye'nin görev ve yetki alanı genişletilmişti. Bizans'a yönelik düzenli ve planlı askeri seferler düzenleyen Arap orduları bu dönemde Hristiyanlığın Anadolu'daki önemli yerleşim yerlerinden Antakya ve Tarsus'a girmişti (Apak, 2009: 101). Ayrıca Hiz. Osman dönemindeki deniz seferlerinin arkasındaki itici gücü Suriyeliler oluşturmuştu (Matran, 1943: 98).

Hiz. Osman, yönetimde yüksek mevkilere kendi ailesine mensup kişileri yerleştirmek suretiyle başarısız bir yönetim gerçekleştirmişti (Lewis, 2009: 84). Hiz. Osman'ın 654 yılında Mısırlılar tarafından öldürölmesi sonucu Hiz. Ali halife olmuştu. Ancak Hiz. Ali'nin halife olması İslam Devleti'ndeki çözölmeyi de beraberinde getirmişti. Hiz. Ali'nin Hiz. Osman'ın öldürölmesine engel olmayışı ve bu olayda ağırlığını hissettirmemesi sonucu Hiz. Ali'ye yönelik muhalefet söz konusu olmuştu. Bu muhalefet dalgasının büyümesi sonucu Müslümanlar arasındaki ilk sivil savaş gerçekleşmişti. Cemel Savaşı'nda kendisine muhalefet edenleri yenilgiye uğratan Hiz. Ali, Kufe'yi kendisine merkez yapmıştı (Matran, 1981: 96-100).

Bununla birlikte kabilelerin kendi aralarındaki ve din adamları arasındaki anlaşmazlıklar Hiz. Ali'nin gücünü zayıflatmıştı (Lewis, 2009: 87). Hiz. Ali Irak'a hakimken O'nın halifeliği karşısında Arabistan ve Mısır tarafsız, Muaviye'nin bulunduğu Suriye ise kendisine karşı konumda yer almıştı (Matran, 1981: 100).

Muaviye ise Hz. Ömer tarafından Suriye valisi olarak görevlendirilmiş, Hz. Osman döneminde de bu göreve devam etmişti. Merkezi bir idarenin başında, itaatkâr ve birlik içinde bulunan bir eyalette hüküm süren Muaviye Suriye’de çok güçlü konumdaydı. Bizans’a yapılan gazalar sırasında askeri sanatı ve disiplini benimsemiş orduya sahipti. Ali ve tarafları arasındaki mücadelede tarafsız bir durum sergileyen Muaviye, halifelik makamında doğrudan hak talebinde bulunmamış, Hz. Osman’ın katledilmesi meselesinde Ali’yi itham ederek ona gölge düşürmüştü (Lewis, 2010: 87-88).

Hz. Ali ile Muaviye’yi karşı karşıya getiren olay, Hz. Ali’nin Muaviye yerine başka bir vali atamış olmasıydı. Muaviye’nin bu durumu kabul etmemesi üzerine Hz. Ali Suriye üzerine yürümüştü. Mayıs 657’de karşı karşıya gelen tarafların gerçekleştirdikleri görüşmelerden sonuç çıkmaması üzerine savaşa başvurmuşlardı. 26 Temmuz’da gerçekleşen Siffin Savaşı’nı Ali’nin birlikleri zafer kazanmışlardı ancak Suriyeliler zekice bir hamle gerçekleştirerek Mızraklarının uçlarına Kur’an sayfaları takarak Kur’anın hakem olmasını istemişlerdi. Hz. Ali’nin taraftarları onu ateşkese zorlamış, ayrıca hakem olarak tarafsız olan Ebu Musa’yı tayin etmesi için Ali’ye baskı uygulamışlardı. Muaviye ise kurnaz ve davaya sadık olan Mısır valisi Amr’ı hakem olarak atamıştı. Muaviye’nin hakem olayını Hz. Ali’ye kabul ettirmesi başlı başına galibiyet anlamı taşıyordu. Çünkü bu durumda Ali halife değil, Hilafet makamında iddia sahibi bir kimse durumuna düşüyordu. Hz. Ali’nin hakem olayını kabul etmesi üzerine onun bu hareketinden memnun olmayan taraftarları isyan etmişlerdi. Hariciler adı verilen bu grubun isyanı kanlı biçimde bastırılmıştı (Lewis, 2010: 88-89).

658 Ocağında Ezruh’da yapılan hakemlik görüşmeler ile ilgili kesin hüküm bulunmamakla birlikte, görüşmeler sonucunda 656’dan beri gerçekleşen olayların mesuliyeti Hz. Ali’ye yüklenmiş, bununla beraber Muaviye doğrudan halife olarak tayin edilmemişti. Ancak hakem olayından sonra Muaviye’nin fiilen Halife gibi davrandığı görülür (Matran. 1981: 100).

İlerleyen dönemde Mısır’ı ele geçiren Muaviye ayrıca Irak üzerine akınlar gerçekleştirmişti. Muaviye 660 Mayıs’ında Kudüs’te kendisine bağlı olanlar tarafından halife ilan edilmişti. Bunun üzerine Ali, Suriye’ye karşı savaş hazırlığı yapmaya

başlamıştı ancak Ocak 661’de bir harici tarafından şehit edilmişti (Lewis, 2009: 89; Matran, 1981: 100-101).

Hz. Ali’nin ölümü sonrası oğlu Hasan mücadeleyi terk ederek (Sırma,2011: 246) bütün haklarını öncelikle Suriye’de ve ardından bütün İslam İmparatorluğunda halifeliği tanınan Muaviye’ye devretmişti (Lewis, 2009: 89).

İslam Devleti’nde Hz. Ali ile Muaviye arasında ortaya çıkan iç savaşta Müslümanlar ciddi derecede zarar görmelerine rağmen, bu dönemde zımmiler herhangi bir haksızlıkla karşılaşmamışlardı (Öztürk, 2012: 464-465).

3.2. Emeviler Dönemi (661-750)

Muaviye’nin göreve gelmesiyle birlikte Müslümanlar tek bir yönetim altında birleşmişti ancak bu dönemde Hariciler ve Hz. Ali destekçileri gibi yönetime muhalefet eden gruplarla mücadele devam etmişti (Apak, 2008: 166). Hz. Osman’ın öldürülmesi sonrasında yaşanan olaylar sonucunda dini bağın zayıfladığı imparatorlukta, birliği sağlamak için Muaviye’nin ortaya koyduğu çözüm; teokratik devleti Arap aristokrasisi vasıtasıyla dünyevi bir devlete (Arap monarşisine) dönüştürmekti (Lewis, 2009: 91; Matran, 1981: 102).

Bu dönemde fetihler; İstanbul ve Küçük Asya, Kuzey Afrika ve İspanya, Orta Asya olmak üzere üç yönde yapılmıştı (Matran, 1981: 108).

Kuzey Afrika’nın fethedilmesi Müslümanlar açısından zorluklara yol açmış, bölgenin yerli halkı olan Berberilerin Müslüman olmaları sonucunda Müslüman Arap-Berberî ittifakı sağlanmıştı. Bu güç birliği sayesinde (Apak, 2008: 272) 709 yılında İspanya’ya yapılan çıkartma (Lewis, 2009: 105) İberya Yarımadası’nı Müslümanlara açmış (Vasilev, 1943: 274) böylece, Batı Avrupa İslâm Medeniyeti’nin ilk adımları atılarak Endülüs Emevi Devleti kurulmuştu (Apak, 2008: 272).

Arap İmparatorluğunun bekası için gerekli olan merkezileşme hareketinin gereği olarak (Lewis, 2009: 92) Muaviye tarafından halifelik merkezi Kufe'den Şam'a taşınmış (Matran, 1981: 103), böylece İslam Devleti'nin merkezi olan Suriye en parlak dönemini yaşamıştı (Ayhan-Tür, 2009: 21). Araplar Suriye, Filistin ve Mısır'daki kavimler tarafından hoş karşılanmışlardı. Kuzey Afrika halkıyla kurduğu ilişkiden çok farklı olarak Araplar Suriye, Mısır ve Filistin'de Arap hâkimiyeti altına giren yeni tebaaya büyük müsamaha göstermiş, genel olarak Hristiyanların dini mabedlerine dokunmayarak, dini merasimlerini gerçekleştirmelerine izin vermişlerdi. Bu dönemde Kudüs hac için açık bulundurulmuş, hatta Hacılara mahsus oteller ve hastaneler muhafaza edilmişti (Vasilev, 1943: 274).

Gerçekleşen fetihler sonrasında, bu dönemde Hristiyanların bir kısmı Müslümanlığı kabul etmekle birlikte, her hangi bir zorlamaya tabii tutulmadıkları için Hristiyanlıklarını sürdürenlerin sayısının fazla olduğu söylenebilir. Arculp adlı Batılı bir rahibin gözlemleri, özellikle Muaviye dönemi Suriye ve Filistin bölgesinin çoğunluğunun Hristiyan ve Yahudi olduğu şeklindeydi. Şam'daki Rebia kabilesi ve Tağlip kabilesinin büyük çoğunluğu bu dönemde hala Hristiyanlıklarını korumuşlardı (Öztürk, 2010: 77).

Hristiyanların etkilerinin sürdüğü Emeviler'de, Muaviye'nin eşi Maysu Hristiyandı (Matran, 1981: 116). Ayrıca Muaviye, hilafeti sırasında Suriyeli Hristiyan bir kâtip kullanmıştı (Lewis, 2009: 93). Yine, Muaviye'nin özel doktorunun ve saray ozanlarının önemli bir kısmının Hristiyandı (Ayhan-Tür, 2009: 22).

Onun hilafet döneminde, idari işlerin yürütülmesi noktasında henüz Müslümanlar yeterli olmadıkları için, Sasani ve Bizans'ın idari teşkilat ve memurları görevlerine devam etmişlerdi (Matran, 1981: 112). Heraklius döneminde Suriye'nin mali idarecisi olan İbn Sarcun, Muaviye döneminde ordu ve maliyeyi içine alan, Divan El Ceyş'in başkanıydı. İbn Sarcun'un belli başlı yardımcıları onun gibi Hristiyan oldukları gibi, Hums valisi İbn Utal da Hristiyandı (Matran, 1981: 112). Ayrıca bu dönemde Grekçe resmi dil olarak yürürlükte kalmıştı (Matran, 1981: 112).

Hristiyanlara yönelik müssammakar davranan Muaviye, Kuzey Suriye'nin sınır haklı olan Hristiyan Merdailer'in (Öztürk, 2012: 456) isyanlarıyla baş etmeye çalışmıştı. Suriye bölgesinin 636'da fethedilmesinden sonra Lübnan, Şam eyaletine bağlanmıştı. Bu tarihlerden sonra İslam dünyasındaki karışıklardan faydalanmak üzere Amanos'lardan gelerek Lübnan'a yerleşen Hristiyan bir topluluk olan Merdailer, Bizans hizmetinde olup, sınır hattını korumuşlardı. Merdailer'in bu dönemde pek çok isyana karıştıkları görülür. 667 yılında gerçekleştirdikleri isyanı azmettirenin Bizans olduğu düşüncesiyle Muaviye, Bizans Kralına vergi karşılığında barış teklifinde bulunmuş, ancak vergi ödemeyi bırakarak Bizans topraklarını fethetmeye yönelmişti. Yine, Emevi halifesi Abdülmelik bu gruba karşı sefer düzenlemiş ancak Hristiyan dünyasının adı geçen gruba destek sağlamasıyla bu seferler amacına ulaşamamıştı (Cahen, 1990: 36; Duman, 1993: 258-259). 707 yılında Bizans ile birleşerek yeniden isyan eden Merdailer Velid b. Abdülmelik tarafından itaat altına alınmış ve Şam'a istedikleri yere gitmek üzere sürülerek iskân mecburiyetine tabii tutulmuşlardı (Öztürk, 2012: 457).

Emeviler döneminde Hristiyanlarla ilgili küçük çapta çatışmalar yaşanmasına rağmen, Emevi halifeleri Hristiyanlara yönelik farklı bir hoşgörü anlayışı geliştirmiş, Hristiyan kabilelerinin bir kısmını kabile savaşları ve isyanların bastırılması sırasında askeri güç olarak kullanma yoluna gitmişlerdi. Böylelikle, gerçekleşen iç karışıklarda taraf oldukları Emevi halifesi ne kadar zarar görmüşse, kendileri de o kadar zarar görmüşlerdi (Öztürk, 2012: 465).

Emeviler döneminde, Suriye eyaletinin birçok yerinde çoğunluğu oluşturan Hristiyanlar ayrımcı bir politikaya tabii tutulmamıştı (Ayhan-Tür, 2009: 22) Ancak, bu durumun idarenin Araplaşması sonucunda VII. yüzyıl sonunda bozulmaya başladığı (Matran, 1981: 117) görülür.

Haleflerine nazaran Bizans-Hristiyan tesirinde daha az kalan Abdülmelik döneminde (685-705), Hristiyanlarla yan yana çalışan Arap-Müslüman memurlar idarenin Araplaşmasına yol açmıştı (Matran, 1981: 113). Onun hilafeti döneminde Arapça'nın resmi dil olmasıyla (Lewis, 2010: 105) Süryanice'nin gerilediği ve yalnızca bir litürji dili konumuna düştüğü (Atiya, 2005: 219) söylenebilir.

Emeviler'in sekizinci Halifesi Ömer İbn Abdülaziz (II. Ömer) idaresi süresince (717-720) Hz. Ömer'i taklit etmişti. Hilafete geldiğinde devletin haksız yere el koyduğu bütün malları Müslümanlara dağıtan Ömer İbn Abdülaziz, adalet üzerine kurulu, dinden tavizsiz, aile hegemonyasında uzak siyaset izlemişti (Sırma, 2010a: 116-223).

İlk fetihler sonrasında ciddi sayıda İslamiyet'e geçiş yaşanmış, ancak zaman içinde Emeviler'in devlet hazinesinin doldurulması amacını taşıyan politikaları sonrasında bu başarı azalmıştı. Emevîler, özellikle de Haccâc b. Ebî Yusuf döneminde, halkının İslam dinini kabul etmesiyle devlet gelirlerinde meydana gelen açığı kapatmak için Müslüman dahi olsa Arap olmayan kimselerden (Mevail) cizye alınmaya devam etmişti (Söylemez, 2010: 120). Yerel halkın İslamlaşma sürecini zayıflatan bu uygulamaya II. Ömer son vermiş, (Öztürk, 2012: 492) böylelikle, özellikle Suriye ve Mısır'ın İslamlaşma süreci hızlanmıştı (Öztürk, 2012: 490).

Hulefa-i Raşidin döneminden sonraki dönemde toprak sisteminde değişiklikler yapılmıştı. Hz. Ömer tarafından fethedilen topraklardaki mevcut araziler sahiplerine bırakılmıştı. Topraklardan elde edilen gelirlerle de haraç ödemek şartıyla halka açık bırakılmıştı. Müslümanlar için vakıf statüsünde olan bu toprakların zimmilerden satın alınması söz konusu değildi. Buna rağmen bu toprakların Müslümanlara ıktâ usulüyle satılması söz konusu olmuştu. Başlangıçta dağıtılan bu araziler Safavi (boş arazi) idi. Ancak zamanla zimmiler tarafından işlenmekte olan ve haraç tahsil edilen arazilere de el uzatılmıştı. Emeviler döneminde Şam topraklarında Muaviye tarafından başlatılan ve Abdülmelik b. Mervan, Velid ve Süleyman gibi Emevi halifeleri tarafından uygulanan bu toprak politikası II. Ömer tarafından kaldırılmıştı. II. Ömer zimmilere ait toprakların satın alınamayacağını beyan ederek bu 718 yılında bu haksızlığa son vermişti. Onun ölümünden sonra Yezid ve Hişam zamanlarında bu usul devam etmiş, ancak zamanla bu arazilerin Müslümanların mülkiyetine geçişi devam etmişti. Abbasi halifelerinden Ebu Cafer Mansur da 757 yılında Şam bölgesine bir heyet göndermiş, sulh yoluyla elde edilen topraklardaki durumun incelenmesini istemişti. Bu yeni düzenlemeye göre, eski ıktalara ve satın alınan toprakların hiç birisine yeni bir vergi konmaması ve mevcut durumun korunması, ayrıca II. Ömer'in haraç topraklarının satışını yasakladığı 718

senesinde 757 yılına kadar satın alınan topraklara ise haraç konulması kararı alınmıştı (Öztürk, 2012: 563-565).

İlk İslam fetihlerinde itibaren Hristiyanların mabetleri garanti altına alınmış, yıkılmayacağına, iskân gayesiyle kullanılmayacağına dair anlaşma yapılmıştı. Ancak Halife el-Velîd b. Abdülmelik hatalı bir uygulamayla Dımeşk Mescidi'nin genişletilmesi amacıyla Yohanna Kilisesi'ni yıkmış yıkmış, II. Ömer caminin tekrar inşa kararını vererek bu hatayı düzeltilmeye çalışmıştı (Öztürk, 2011: 28-29).

Hişam'ın Hilafeti döneminde (724-743) bu olumsuzlukları bertaraf etmek için İslam hukukunun temeli olan bir mali sistem ortaya konmuştu. Buna göre, haraç vergisi şahsa değil toprağa bağlanmıştı ve topraktan gelirin onda birini geçmeyecek şekilde vergi alınacaktı. Ayrıca, Müslümanlar Kur'an'ın emrettiği vergileri öderken, zimmîler cizye ödeyecekti (Matran, 1981: 115).

Emevi İmparatorluğu yönetimi altında Yakubi Kilisesi'nin gelişme gösterdiği görülür. Bu dönemde Yakubiler Bizans yönetiminin aksine, monofizit doktrinlerini Kadıköy içtihadına karşı savunma çabasından uzaklaşarak tarih, astronomi, bilim, felsefe ve tıp gibi diğer alanlara yönelme fırsatını elde etmiş ve bu yönde ciddi yol kat etmişlerdi. Mezhep kavgası veren şahıslar olmanın ötesine geçen Yakubi patrikleri, kendi doktrinlerini yayma konusunda başarılı çalışmalar yapmış ve bu dönemde Monofizitizmi İran ve Mezopotamya'da savunma olanağı elde etmişlerdi (Atiya, 2005: 219-221). Genel olarak, seküler bir yönetim anlayışı benimseyen Emeviler döneminde Suriye'de yaşayan Hristiyanların hiçbir isyan hareketine katılmadığı söylenebilir (Ayhan-Tür, 2009: 23).

Emeviler döneminde Hristiyanlara gösterilen müsemmanın bir başka göstergesi, Amr ibn As'ın 639 yılında Antakya Nesturî patriği I. John ile başlattığı tartışmaların Emevî saraylarına taşınmış olmasıdır. Yine, bu dönemin en ünlü Hristiyan polemikçilerinden Yuhanna ed-Dımeşki, Emevî saraylarında görev yapmıştı. Dımeşki ve talebesi (Kaplan, 2006: 176) Suriyeli Melkit Theodore Ebu-Qurra, kelime oyunları ile İsa'nın, Tanrı'nın Oğlu olduğunu ve Teslis'in çoktanrıcılık anlamına

gelmediğini ispatlamaya çalışmıştı (Erbaş, 1998: 122). Bu dönemdeki diğer polemikçiler ise, Bağdat Nasturi katolikosu Timotbee I (728-823), Tekrit Yakubi papazı Ebu Raita, Bağdat Felsefe Okulu başkanı Yahya b. Adi (893-974), Bağdatlı Yakubi filozof İbn Zur'a (943-1 008) ve Paul d' Antioche'diydi (Erbaş, 1998: 123-124).

Hristiyan polemikçilerin kendi dinlerini savunma olanağı bulduğu bu dönemde, kılık kıyafet gibi sosyal alanlarda kısıtlamalara maruz kalmakla birlikte İslam toplumunda yaşayan gayr-i müslimlerin kendi inanç ve değerlerini savunma ve tartışma gibi özgürlüklerini sonuna kadar kullandıkları (Kaplan, 1996: 176) söylenebilir.

Hişam'ın ölümünden itibaren Emevilerin çöküş süreci hızlanmış, Emevi halifeliğinin hızlı sonu gelmişti. Aşiret kavgalarının çıkması, Şii ve Harici mezhepçiliğinin yoğunlaşması ve İran'ın doğudaki Horasan eyaletinde güçlü yeni muhalefetin oluşması halifeliği Suriye'de bile sorgulanan bir noktaya getirmişti (Lewis, 2010; 95). Böylece, 744'ten itibaren merkezi hükümetin yetkileri ülkenin birçok yerinde tanınmaz hale gelmişti. Nihayet Abbasilerin safında toplanan isyancılar 745' ten itibaren Ebu Müslim'in idaresinde Horasan'da açıkça ortaya çıkmıştı. Horasan Valisi Nasr b. Seyyar, mücadeleye girişmiş ancak ölümü üzerine bu hareket sonuçsuz kalmıştı. 28 Kasım 749 yılında Seffâh lâkabıyla Ebu'l- Abbas Küfe'de Abbasi Halifesi seçilmişti. Son büyük Emevi direnişi Büyük Zap Savaşı'nda (16-20 Ocak 750), Halife II. Mervan'ın Ağustos 750'de yukarı Mısır'da Busir'de öldürülmesi üzerine Emevi Hilafeti son bulmuştu (Yazıcı, 1992: 4). Abbasilerin müdahaleleri sonucunda Emeviler'in dağılmaya başladığı karmaşa ortamında hem yerel Hristiyan halkın hem Emeviler hem de Abbasiler tarafından zulme uğramışlardı (Öztürk, 2012: 478).

3.3. Abbasiler Dönemi (750-1258)

Emevi hanedanlığının sona ermesi ile halifelik Peygamberin amcası Abbas'ın torunlarından Ebu-l Abbas Abdullah'a geçmişti (Arı, 2008: 55).

İslam dünyasının başına Emeviler'in yerine Abbasiler'in geçmesi hanedan değişimi olmaktan öte, İslam tarihinde kesin bir dönüm noktasını ifade eden (Lewis, 2009: 111), Emeviler'e muhalif olan unsurların (Arap ve İranlı Müslüman muhalifler ile İranlı aristokrasi ve aşağı sınıftan oluşan toplulukların) ittifakıyla meydana gelen bir ihtilaldi (Lewis, 2009: 135).

Abbasiogulları dönemi halifelerin taht kavgalarıyla meşgul olduğu, veliahtların birbirleri aleyhinde çeşitli entrikalara başvurduğu bir dönem olarak belirmişti (Sırma, 2010b: 91). İslâm Devleti, Abbasiler döneminde Mansur (754-775) 'un kurduğu sağlam temeller üzerinden, kısa bir zaman sonra Harun Reşid (786-809)'in hilafeti devresinde zirve noktaya ulaşmıştı. Ancak Harun'un ölümüyle birlikte, hilafet makamına sahip olabilmek için Harun'un oğulları Emin ile Me'mun'un başlattığı mücadele bir iç harbe ve kargaşaya dönüşmüştü (Yazıcı, 1992: 5-6). Neticede mücadeleden Me'mun galip çıkmıştı (Sırma, 2010b: 60).

İki kardeş arasında meydana gelen bu çatışmada özellikle Bağdat'ta bulunan Hristiyanlar da Müslümanlar gibi zarar görmüşler, hırsızlık olayları ile asayiş bozulmuş ayrıca Hristiyanlara ait pek çok yerleşim yeri tahrip edilmişti (Öztürk, 2012: 468-469).

Şam, Abbasi ihtilalcileri tarafından ele geçirilirken, içinde Hristiyanların da bulunduğu pek çok kişi hayatını kaybetmişti. Yine Humus'ın ele geçirilişi sırasında da Hristiyanlar pek çok zulme maruz kalmışlardı (Öztürk, 2012: 466). Bu şekilde Suriye hâkimiyet altına alındıktan sonra Abbasiler, payitaht ve hükümet merkezinin Şam'dan Bizans sınırından çok uzaktaki Dicle sahilindeki Bağdat'a naklederek (Vasilev, 1943: 302) önemli bir adım atmışlardı. Bu geçiş, Lewis tarafından, Bizans tesirindeki bir devletin, eski Doğu etkilerinin ve özellikle devamlı olarak görülen İran etkilerinin bulunduğu geleneksel Ortadoğu İmparatorluğu modeline dönüşmesini sembolize etmesi (Lewis, 2009: 115-116) olarak yorumlanmıştır.

Bir rivayete göre, Bağdat şehri kurulmadan önce, Dicle kenarına kadar giden Halife Mansur, orda yaşayan bir Hristiyan rahipten arsasını satın alarak orada bir şehir (Bağdat'ı) yaptırma kararı almıştı. Burada Mansur'un Hristiyan rahipten arsayı gasp

etmek yerine satın alması dikkat çekicidir. İslam halifesinin Hıristiyanlara karşı tutumları üzerine Sırma, İslam tarihi boyunca kendi Müslüman reayalarına bile zulmeden bazı Sultanların, gayrimüslimlerin hukuklarına riayet etmitklerini ve onlara zulmetmediklerinin (Sırma, 2010b: 30) altını çizmişti.

Emeviler döneminden itibaren halifelerin Müslümanlara yönelik sert, Hıristiyanlara yönelik ise hoşgörülü davrandıkları görülür. Muaviye'nin halifelik makamını elde edişi İslam toplumunda bölünmeler meydana getirmiş ve Muaviye kendi otoritesini kabul ettirme amacıyla Müslümanlara yönelik zulüm ve baskı yöntemini kullanmıştı (Watt, 1998: 98). Abbasoğulları'nın İslam Devlet Başkanlığını Emevilerden almaları ise, fazla bir şey değiştirmemiş (Sırma, 2010b: 7), Müslümanlara yönelik sert uygulamalar iktidar ve saltanatın esas alındığı Abbasiler döneminde de devam etmişti. Saltanatın gereği olarak pek çok sultan bile bile zulüm yapmış (Sırma, 2010b: 91), Meşruiyetini kabul ettirmek amacıyla olan iktidar, bu zulüm ve baskıyı özellikle Müslüman tebaya yöneltmişti (Sırma, 2010b: 66-75).

Müslümanlara yönelik bu sert uygulamalara karşın, Hıristiyan halka müsamakar davranılması Emeviler döneminden itibaren Müslümanları rahatsız etmiş, bu yöndeki şikayetlerle karşılaşan el-Mansur (754-775), el-Mehdî (775-785), Harun Reşid (786-809) el-Me' - mun (815-833), el-Mütevekkil (847-861) ve el-Muktedir (908-932) gibi Abbasi halifeleri, gayri müslimlere karşı sert olmayan bazı kısıtlamalara gitmişlerdi. Zımmîlerden, beyaz elbise giymeleri ve zünnar bağlamaları²⁹ istenmiş, Müslümanlardan daha büyük binalar yapmamaları, çanlarının sesini ve kendi kitaplarının okunuşunu daha sessiz yapmaları, haç ve putlarını, domuzlarını ve içki içişlerini Müslümanlara göstermemeleri vb. taleplerde bulunmuşlardı. Kaplan, söz konusu tedbir ve kısıtlamaların zımmîlere uygulanan hukukun tekrar düzenlenmesi ve hatırlatılmasından ibaret olduğu ve bu uygulamaların din hürriyeti açısından değil, sosyal şartlar açısından gerekli zorunluluklar olarak düşünülmesi gerektiğine (Kaplan, 2006: 177) dikkat çekmiştir.

²⁹ Halife El-Mutevekkil Ala'llah hicri 235. Senede Hıristiyanlara zünnar takma mecburiyeti getirmişti (Sırma, 2010b: 80).

Lewis de Abbasiler döneminde zımmilerin statüsü hakkında; onların ikinci sınıf vatandaş olduğunu, daha yüksek vergi ödediklerini ve bazı sosyal haklardan mahrum kalmalarına rağmen, durumlarının aynı dönemde Batı Avrupa’da kiliseden ayrı düşenlerin durumundan çok üstün olduğu belirtir. Bu dönemde dinlerinin gereklerini serbestçe yerine getirme hakkına sahip olan zımmiler, mülkiyet edinme hakkına sahip oldukları gibi çok sık olarak devlet hizmetine kabul edilirdi. İnançları dolayısıyla asla idam ve sürgün cezasına çarptırılmayan zımmiler, bu dönemde yüksek makamlara çıkarak, zanaat localarına katılmışlardı (Lewis, 2009: 128-129). Hristiyanlar genel olarak iyi eğitim görmüş olduklarından Bağdat’taki Abbasi sarayında kilit mevkilerde onlara ihtiyaç duyulmuş (Atiya, 2005: 223) ve bu dönemde Hristiyan kökenli vezirler devlet kademelerinde görevlendirilmişti (Öztürk, 2011: 32).

Atiya da, Abbasiler döneminde kilise büyük ölçüde özerkliğini koruduğunu belirtir. Halifenin müdahalesinin, patrik seçiminin onaylanması ile sınırlı olduğunu belirten Atiya, haraç ve cizye düzenli biçimde tahsil edildiği sürece Hristiyanlarla yönetim arasında sorun yaşanmadığının (Atiya, 2005: 223) altını çizmişti.

Diğer yandan, Abbasiler ilk yıllardan itibaren Araplaştırma politikasını uygulamaya koyduğu görülür. Suriye, Irak, Mısır ve Kuzey Afrika’da yaşayan Yahudi ve Hristiyanlar, Abbasiogulları döneminde Arapçayı kullanmaya başlamışlardı (Lewis, 2009: 128). Hatta ilk defa Halife Mansur döneminde ve onun emri ile Süryanice’den, Yunanca’dan ve Farsça’dan Arapça’ya tercümeler yapıldı (Sırma, 2010b: 27).

Bu dönemde de diğer İslam devletlerinde olduğu gibi, İslam hâkimiyetindeki halklara İslam’a geçmeleri için bir baskı uygulanmamış, “Dinde zorlama yoktur”³⁰ ayeti doğrultusunda zımmilere yaklaşılmıştı (Öztürk, 2012: 489). Bununla birlikte, bazı Hristiyan kabilelere siyasi otoritenin kararı veya Arapçılık fikrinin etkisiyle İslamlaştırma politikasının uygulandığı görülür (Öztürk, 2012: 498). Halife Mehdi’nin uygulamaları onun İslamlaştırma politikası uyguladığını destekler niteliktedir.

³⁰ Kuran-ı Kerim, Maide: 5/48.

Kuzey Suriye’de tarihi bir şehir olan Kınnesrin çevresinde yaşayan Tenuh Hristiyanlarından bazıları fetih sırasında, bazıları ise Halife Mehdi döneminde İslama geçmişti. Yine Tay kabilesine bağlı Hristiyanların büyük çoğunluğu İslamiyet’i tercih etmişlerdi (el Belazuri, 1987: 206-208). Kudaa kabilesi ise Halife Mehdi dönemine kadar Hristiyanlıklarını korumuş, Mehdi zamanında bunlardan beş bin’i İslamiyet’e geçmişti. Hiç bir halifenin sergileyemediği kararlılıkla Tağlip ve diğer Hristiyan kabileleri İslamlaştırma yoluna giden Halife Mehdi’nin çabalarına rağmen Tağlip kabilesinin dinlerini muhafaza etmişlerdi (Öztürk, 2012: 500).

Abbasiler döneminde Hristiyanların mabedlerine ve inançlarına saygı duyulduğu söylenebilir. İslam fetihlerinden önce olduğu gibi sonrasında da kiliseler, bir taraftan Hristiyanlığı benimsemiş olanlara din hizmetleri ve din eğitimi verirken diğer taraftan da bu dine mensup olan cemaatin çocuklarına okuma-yazma öğreten kurumlardı. Müslümanlar ise, bu durumu engellemedikleri gibi, başta Şam olmak üzere bazı bölgelerde felsefe ve tıp eğitimi veren kiliselerdeki derslerden kendileri de faydalanma yoluna gitmişlerdi (Söylemez, 2010: 114).

Hristiyanlara yakınlık duyan ve pek çok konuda onlara yardım eden Halife Hârûn er-Reşîd ’in hanımı Zübeyde, yıkılan kiliselerin iadesi ve genişletilmesi noktasında Hârûn er-Reşîd nezdinde aracılık yapmıştı. Yine, Halife el-Emîn zamanında da kiliselerin yapımı ve tamiri hoşgörüyle karşılanmıştı (Öztürk, 2011: 29).

Ayrıca, İslam şehirlerinde Hristiyanlara ait mahalleler (Öztürk, 2011: 36) ve bu mahallelerin merkezinde ise kendilerine ait mabedler bulunmaktaydı. Bu mahallelerin bulunduğu şehirlerden biri olan Şam’da gayri İslami unsurlar kendi mahallelerinde İslam’a göre haram olan, ancak dinlerince helal sayılan içki ve domuz eti gibi ürünleri üretme ve bir yerleşim biriminden bir başkasına taşımadıkları sürece satma hürriyetine sahiptiler. Ancak bu kuralın katı bir şekilde işletilmeyip, gayri Müslim tebanın ürettikleri malları İslam coğrafyasının her yerine götürüp satabildikleri görülür. Emevi halifesi Ömer b. Abdulaziz’in hilafeti süresince bu yasak bir süre uygulanmışsa da ölümünden sonra eski esnek uygulamalara geri dönmüştü. Zimmîler, Abbasiler

döneminde bir önceki döneme oranla bürokraside daha çok söz sahibi oldukları için bu tür uygulamalara göz yumulmuştu (Söylemez, 2010: 113).

İlk Abbasi halifeleri döneminde Hristiyanlar hatırı sayılır bir düşünce ve eylem özgürlüğüne sahiptiler. Arap İmparatorluğunda ticari faaliyetin büyük bölümü Hristiyanların elindeydi ve sonuç olarak Hristiyan toplumunun refahı artarken, bu gelişme onların kiliselerini okul ve kütüphaneleriyle birlikte manastır kuruluşlarını da derinden etkilemişti (Atiya, 2005: 223).

Zamanla sosyal refah seviyeleri ve toplumdaki nüfuzları artan Hristiyanlar, saraylarda ve toplumun değişik kesimlerinde kendi inançlarını dile getirebilme ve savunabilme özgürlüğünden daha fazla yararlanmışlardı (Kaplan, 2006: 177). Bu durumun bir göstergesi olarak Nastûrî patrik Tîmasâvûs'un Halife el-Mehdî ile yaptığı söyleşileri göstermek mümkündür. Yine bu dönemde el-Me'mûn'un huzurunda farklı din ve mezhep mensupları tarafından tartışmalar gerçekleştirilmişti ve bu tartışmaların bir kısmını içeren risâleler günümüze kadar gelmişti (Öztürk, 2011: 30). Ayrıca, yine bu dönemde pek çok Hristiyan şair saraya gelerek eserlerini sunmuş ve ödüllendirilmişti (Öztürk, 2011: 33).

Atiya, Abbasilerin ilk dönemlerinde Hristiyanlar yönelik müsammakar davranışlarının zamanla ortadan kalktığını belirtir ve kırılma noktası olarak Harun Reşit'in Türk köleden olma oğlu Mutasım'ın halifelik dönemini (813-833) gösterir. Mutasım'ın, Horasan'ın Arap askerlerinin etkisinden kurtulmak amacıyla Orta Asya Türklerinden kurduğu muhafız alayları zamanla güçlenmiş ve pek çok yetkiyi ele geçirmişlerdi. Sultan unvanını halifenin elinden aldıkları gibi ilerleyen zamanda halifeleri kukla durumuna düşürmüşlerdi. Atiya, bu ortamda Hristiyanlara yönelik müsammakar davranışlarda değişme gerçekleştiğini iddia etmiştir. Ayrıca Müslümanların büyük bir hızla eğitilmeleri sonrasında Halifelerin Hristiyan memurlara olan bağımlılığını arttırması sonucu Hristiyanların topluca işten çıkarıldığını (Atiya, 2005: 224) belirtir.

Bu nedenle Mutasım sonrası Abbasi Devleti'nde siyasi ve sosyal sıkıntıların baş göstermeye başladığı görülür. Halife el-Vâsık'ın (842-847) hilafet döneminde Hristiyanların isyan hareketlerine karıştıkları görülür. Suriye ve Yemama bölgelerinde önemli isyanlar çıkmış ancak bu isyanlar bastırılmıştı (Öztürk, 2012: 483).

Yine, 855 yılında Suriyeli Hristiyanların Müslümanlarla birlik olup isyana karıştıkları görülür. Hıms halkı maaşlarını alamadıkları için valiye saldırmışlardı. Şam ve Ramle'den gelen yardımcı kuvvetlerle bastırılan bu isyan sonrası Hıms Müslümanlarının önde gelenleri şehrin kapısına astırılırken, şehirde bulunan Hristiyanların tehcirine ve kiliselerinin yakılmasına karar verilmişti. Hımslılar 862 ve 864 yılında tekrar ayaklanmış ancak bu ayaklanma her defasında bastırılmış ve pek çok kişi hayatını kaybetmişti (Öztürk, 2012: 459). Abbasiler döneminde yaşanan iç savaş ve ayaklanmalarda zımmilerin de zulüm ve haksızlıklara hedef olduğu görülür. Özellikle Abbasiler'in topraklarında küçük eyaletlerin oluşmaya başladığı dönemlerde yaşanan tehlikeler Müslümanlar gibi Hristiyanları da etkilemişti (Öztürk, 2012: 478).

İç isyanların dışında Bizansla gerçekleştirilen mücadele sırasında da Hristiyanlar zarar görmüşlerdi. Teophanes'in anlatımına göre, Abbasoğullarının idareyi ele alma çabaları sırasında meydana gelen karışıklıktan istifade ederek 745'de Suriye'ye saldırı düzenleyen Bizans, bu saldırı sırasında pek çok monofizit Hristiyanı Bizans topraklarına götürerek onları Trakya topraklarına yerleştirmişti. Bar Hebraus ise İmparator Leon'un 781'li yıllarda askerlerini Abbasi topraklarına göndererek Yakubileri ele geçirdiklerini ve Trakya'ya yerleştirdiğini belirtir (Öztürk, 2012: 480-481).

Halife el-Vâsık'ın Bizanslıların esir olarak kaçırdıkları yaşlılar ve çocuklardan oluşan Hristiyanlar için yapılacak esir mübadelesinde yeterli sayıda Bizanslı esir elinde bulunmadığı için çevreden pek çok köle satın alarak, hatta haremindeki cariyeleri vererek sayıyı tamamlamaya çalışması (Öztürk, 2011: 34-35) ilk dönemden itibaren İslam devletlerinin Hristiyanları korumaya yönelik uygulamalarına örnek teşkil etmişti. Bunun dışında Abbasiler döneminde Bizansla başka esir mübadelelerine girildiği görülür (Öztürk, 2012: 485-488).

Abbasiler döneminde Keşmir ve Hindistan bölgesinde gerçekleşen fetihlerle yeni bir dini kitle olan Hindular İslam dünyasına katılırken, diğer taraftan da bu devletin kendisinden kopan yeni devletlerin tarih sahnesine çıkmaya başlamıştı. Endülüs Emevi Devleti İberya yarımadasında; 758'de Midrasiler, 777'de Rüstemiler, 800'de Ağlebîler, 789'da ise İdrisîler Kuzey Afrika'da, 805'te Tolunoğulları (805-895) ve Fatımiler Mısır'da; doğuda ise 819'de Samanîler Horasan ve Maverau'n-Nehir'de, 821'de Tahirîler Horasan'da, 867'de Safarîler, 905 yılında ise Irak ve Suriye bölgesinde Hamdanîler tarihte yerini almıştı. Bunları Karahanlılar, Gazneliler ve Selçuklular gibi büyük Türk devletleri takip etmişti (Bosworth, 1967, aktaran: Söylemez, 2010: 103).

Maliye'nin bozulması, paranın değerinin düşmesi, bazı maden yataklarının tükenmesi veya bazı istilacılar tarafından işgal edilmesinin dışında, halifelik makamının "kiracı vali" uygulaması ile otorite kaybına uğraması (Lewis, 2009: 131-132) Abbasilerin gerileme sürecini hızlandırmıştı. Birden fazla İslam Devleti ve birden fazla hilafet makamının ortaya çıktığı (Söylemez, 2010: 103) bu dönemde Suriye'de değişik güçlerin hüküm sürdüğü görülür.

800 senesinden itibaren ise Mısır'ın batısında bulunan memleketler Abbasi halifelerine itaat etmemeye başlamıştı (Vasilev, 1943: 349). Bunun üzerine Abbasoğulları hakimiyetinden çıkmış, 868 yılında Bağdat tarafından gönderilen Türk memlûkü Ahmed b. Tulun'un merkezi hükümetten ayrılarak Mısır'da bağımsızlığını kazanmasının ardından Suriye, Tolunoğulları'nın hakimiyeti altına girmişti (Lewis, 2009: 130). Tolunoğulları, Suriye'de hâkimiyet kuran ilk Müslüman Türk devleti (Yavuz, 2005: 29) olurken, Tolunoğulları'nın Mısır'da çökmesini başka bir Türk Hanedanının ortaya çıkması takip etmişti (Lewis, 2009: 130). Bu dönemde yine Mısır'da Muhammed b. Toğaç tarafından bir başka Türk hanedanı olan İhşidler (937-969) (Yazıcı, 1992: 6) kurulmuştu.

Bu şekilde, Suriye'ye zaman zaman Mısır'ın hakim olması, hilafet merkezi olan Irak ile Suriye arasında ikisine de bağlı olmayan bir bölge oluşturmuş, bu durum ise hilafetin Bağdad'a taşınması ile Suriye'nin kaybolan itibarını tekrar araması yönünde oradaki Arap kabilelerine fırsatlar hazırlamıştı (Yazıcı, 1992: 6). Zaman zaman Suriye

ve Mezopotamya’da iktidarlarını genişletme fırsatı bulan bu kabilelerden (Lewis, 2009: 131) Hamdeniler ülkenin kuzeyi Musul ve Halep’i, İhşidiler ise ülkenin güneyini ele geçirmişti (Aydos- Duran, 2000: 21). Ancak bu devletlerin Suriye üzerinde uzun süre hâkimiyet sağlayamadığı görülür. Bu devletlerin ardında Suriye’yi ele geçiren devlet Fatımiler’di.

3.4. Fatımiler Dönemi

Abbasilerin büyük ölçüde çöküşünü hızlandıran olay İslam’da meydana gelen mezhep isyanlarıydı (Lewis, 2009: 133- 153). Bu dönemde pek çok isyan hareketi gerçekleşmesine rağmen en etkili olanı Şia’nın bir kolu olan İsmaili hareketi olmuştu. Şia’nın şefleri Hz. Muhammed’in kızı Fatıma vasıtasıyla Hz. Ali’nin soyundan geliyorlardı. Halifelikte hakları olduğunu düşünen bu kimseler “imam” adıyla tanınıyor ve Şii taraftarlarınca tek meşru halife olarak kabul görüyorlardı (Lewis, 2009: 142-143).

Şia’nın İsmailiyye kolu, faaliyetlerini yürütmek üzere Suriye’nin Hama şehri yakınlarında bulunan Selemye kasabasını kendilerine üs edinmişlerdi (A. Çelik, 2005: 443). İsmaililer, Abbâsî Hilafeti ile devamlı bir mücadele sonunda (Kılıç, 2008: 200) İmam Ubeydullah’ın 908 yılında birinci Fatımi halifesi seçilmesiyle önce Mısır’da hâkimiyet kurmuş, 969 yılında hâkimiyetini süratle Suriye, Filistin ve Arabistan’a yayılmıştı (Lewis, 2009: 150). Böylece sünni Abbasi halifesinin yanında, eskiden Abbasilere ait olan topraklar üzerinde Şîi Fatımi halifeliği yer almıştı (Üçok, 1968: 112).

Fatımi Hilafeti döneminde Hristiyanlara yönelik uygulamalar incelendiğinde, el-Hakim (996-1020)’in son yılları hariç Hristiyanlara yakınlık gösterilmişti (Matran, 1981: 147). Mısır, Şam ve sahil bölgesinde hâkimiyet süren (Kılıç, 2008: 200) El-Hakim bir tür arınmış şiilik getirmek istegindeydi (Matran, 1981: 159). Bunun için de Müslüman ve Gayrimüslim ayrımı gözetmeden toplumun her kesimine yönelik katı ve acımasız uygulamalara yönelmişti (Öz, 1997: 199). Bayramlar dâhil her türlü eğlenceyi kaldırmakla yetinmeyip, Hristiyan ve Yahudileri dinlerinin alametlerini taşımaya

mecbur kılmış, hatta onları kuvvet yoluyla dinlerinden ayırmaya zorlamıştı (Matran, 1981: 159).

Bizans İmparatoru Basil II (976-1025)'in Suriye topraklarında tekrar hâkimiyet sağlama girişiminde bulunduğu dönemde (Vasilev, 1943: 393), El-Hâkim, Bizanslıların Suriye bölgesine girmelerini önlemek için düzenlediği seferde başarı kazanmıştı. Bunun üzerine her iki taraf arasında on yıl süreyle savaşmamak üzere bir barış anlaşması imzalamıştı (Öz, 1997: 200). Ancak Hakim'in bu anlaşmayı bozarak Hristiyanlara karşı sert politikalarla yönelmiş, 1009 yılında Kudüs'deki Mukaddes Mezar ve Golgota Kilise'sinin tahrip edilme emrini vermişti (Vasilev, 1943: 394). Bunun üzerine, İmparator Basill II. (976-1025) tarafından anlaşma geçersiz sayılmış, Suriye ve Mısır"la olan ticari ilişkiler yasaklanmıştı. İki devlet arasındaki bu düşmanlık Halife ez-Zâhir (1021-1036) (Öz, 1997: 201) ile başlayan müsamaha döneminde son bulmuştu. Kiliselerin mal ve mülkleri Hristiyanlara iade edilmiş, ayrıca Mısır ve Suriye'de tahrip edilen bütün kiliseler tekrar onarılmış, hatta Hristiyanların Halifenin hâkimiyeti altında güvenliklerinin sağlanacağı bildirilmişti (Vasilev, 1943: 394). El Hakim dönemi dışında Fatımiler döneminde Hristiyanlara hoşgörü ile yaklaşılmış, hatta Abbâsî ve Fâtımî coğrafyasında onlar tarafından kutlanan bayram ve festivallere Müslümanlar da katılmıştı (Öztürk, 2001: 28).

Öztemiz, Arap dönemini Süryani Ortodokslar için görece toleranslı bir dönem olarak yorumlamıştı. Bu dönemde Bizans'a antipati duyan Süryaniler Araplar tarafından işbirlikçi olarak yorumlanmıştı. Ayrıca Öztemiz, Hristiyanların ticari ilişkileri sayesinde ekonomik alanda güçlü oldukları için, uygulanan cizye vergisine karşın birçok manastır ve kilisenin bu dönemde yükselme yaşadığına dikkat çeker. Tüm bunlara karşın, Hristiyan topluluğun hem sayısal hem moral hem de entelektüel açıdan zarar gördüğünü belirtir. Gayrimüslimlere uygulanan ağır vergiler, ikinci sınıf vatandaş olmaları, zaman geçtikçe Süryanilerin çalışabileceği alanların giderek sınırlandırılması, Müslümanlıktan Hristiyanlığa geçmek yasak iken, Hristiyanlıktan Müslümanlığa geçişin özendirilmesi gibi gibi etkenlerin, bu zarara katkıda bulunduğunu (Öztemiz, 2012: 18-19) belirtir.

3.5. Büyük Selçuklu Devleti- Haçlılar- Eyyübiler Egemenliği Altında Suriye ve Süryaniler

3.5.1. Büyük Selçuklu Devleti egemenliği altında Suriye ve Süryaniler

Selçuklular 1040 yılında yapılan Dandanakan Savaşı ile Gaznelileri mağlup etmiş ve Horasan'da bağımsız bir devlet kurarak (Sevim, 1989: 1) yayılma imkânı bulmuştu (Lewis, 2010:114). Ardından İran'ı egemenlikleri altına alan Selçuklular, Irak'ta Şii Büveyhioğullarının hâkimiyetini kaldırmak isteyen Abbasi Halifesinin daveti üzerine 1055'te Irak'a gelerek burada askeri ve idari otorite kurmuş ve büyük bir imparatorluk haline gelmişlerdi (Arı, 2008: 59).

“Cihan Hakimiyeti” davası ile yola çıkan Selçuklular, yayılma imkanı buldukları dönemde Anadolu'ya hâkim olan Bizans ile Mısır, Suriye ve Filistin'e hâkim olan Fatımiler olmak üzere iki büyük engel ile karşılaşmıştı (Ocak, 2002: 292; Koca, 2007: 4).

“Mısır'ın kalkanı” olarak görülen Filistin ve Suriye toprakları, X. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren Mısır Fatımî Devletinin hâkimiyeti altındaydı (Koca, 2007: 9). Ancak, vezir Ebulkasım Cerceraî ve kumandan Anuştekin'in ölümleri üzerine devletin merkezi hükümrânlığı hızlı bir biçimde zayıflamış ve bunun sonucunda Suriye ve Filistin'deki Fatımi hâkimiyeti çökmüştü. İlerleyen tarihlerde Fatımiler Kuzey Suriye'de kaybettikleri yerleri almak için girişimlerde bulundusalar da başarılı olamamışlardı (Sevim, 2000: 9).

Fatımilerin zayıfladığı dönemlerde Halep ve çevresinde Arap Mirdasoğulları yeni bir siyasal oluşum olarak belirmişti. Bu dönemde Antakya'yı içine almak üzere, Doğu Akdeniz kıyısı boyunca Tarsus'un güney yörelerine kadar uzanarak Trablus Şam'ın kuzey yörelerini de kapsayan dar arazi şeridinde Bizans egemenliği devam etmekteydi. Fakat Anadolu'daki Selçuklu istilaları nedeniyle bu bölgenin Bizans ile ilişkisi kesilmişti (Sevim, 1971: 29).

Anadolu'ya akınlar yapan Türkmen kitlelerinden bazı zümreler 1063 yılından itibaren Suriye ve Filistin'e inmeye başlamış, hatta bölgeye gelen Han oğlu Harun bölgeye hâkim olan Arap Mirdasoğulları emriyle birlikte Bizans topraklarına akınlar düzenleyerek yöredeki birkaç Bizans kalesini ele geçirmeyi başarmıştı (1068) (Sevim, 1971: 30).

Anadolu'ya yapılan Türk akınları karşısında 1068'de Bizans İmparatoru olan Romanos Diogenes, bu tarihten itibaren Selçuklulara karşı harekete girişmiş, hatta Halep bölgesine gelerek burayı yağma akınlarına uğratmıştı. Bizans'ın bu girişimi karşısında Han oğlu Harun ve Halep emiri Mahmud, Türkmen ve Arap kuvvetleriyle Halep bölgesindeki Bizans ordusuyla savaşarak bozguna uğratmıştı. Ancak Romanos Diogenes bu yenilgiye rağmen bulunduğu girişimlerle Artah ve İmm kalelerini ele geçirmeyi başarmıştı. 1069 yılında ise Selçuklu akıncıları Anadolu'nun çeşitli bölgelerine yönelik saldırılar hareketlerine devam etmişti (Sevim, 1971: 32-36). Romanos Diogenes Bizans tahtına geçer geçmez başladığı Anadolu ve Suriye'ye yönelik seferlerinde tam anlamıyla başarı elde edememişti (Sevim, 1971: 55).

1063 yılında Suriye'yi fethetme amacına ulaşamadan ölen Tuğrul Bey'in yerine (Koca, 2007: 8) devletin başına geçen Sultan Alp Arslan, 1070 yılı içinde Mısır'ın fethi için bazı Fâtımî devlet adamlarından davet almıştı (Sevim ve Sümer, 1971; 44).

1071 yılında Mısır seferine çıkan Sultan Alp Arslan Suriye'ye doğru hareket etmiş, Mirdasoğlu emiri Mahmud'un Halep yönetimini kendisine bırakmasını sağlayarak (Sevim, 1971: 48-52) Halep'i Selçuklular'ın hâkimiyeti altına almış (Sevim ve Sümer, 1971: 45-46) ve çevredeki şehirlerin emirleri de Sultan'a itaatlerini bildirmişlerdi (Ocak, 2002: 197). Şam istikametinde ilerleyen Alp Arslan, Bizans İmparatoru Romanos Diogenes'in büyük bir ordu ile üzerine gelmekte olduğu haberini alması üzerine Suriye seferi yarıda kalmıştı (Köymen, 1992: 2; Koca, 2007: 9). Bazı kumandanları ve Mirsadoğlu emiri Mahmud'un Suriye ve Mısır'ı fethetmeleri için görevlendiren Alp Arslan, ordusunun büyük kısmıyla Bizans İmparatorunu karşılamaya

hazırlanmıştı (Sevim,1971: 52). Bizans ile yapılan savaşı kazanan Alp Arslan ardından Malazgirt'e ulaşmıştı (Sevim ve Sümer, 1971: 57).

Selçuklular ve Bizans arasında Malazgirt ovasında yapılan savaşı kazanan Selçuklular büyük bir zafer elde etmiş (Ocak, 2002: 171-176), bu tarihten sonra Anadolu Müslüman Türk toprağı olarak kalmıştı (Lewis, 2010: 114).

Alp Arslan'ın Malazgirt zaferinden sonra çıktığı Mâverâünnehir seferinde, ölümü üzerine (1072) (Sevim, 1990: 22) Büyük Selçuklu Devleti'ne bağlı Anadolu Selçuklu Devleti ve Suriye ve Filistin Selçuklu Devleti olmak üzere iki siyasi yapılanmanın oluştuğı görülür.

Malazgirt Savaşı sonrasında Bizans tahtında gerçekleşen değişiklikle, Alp Arslan'ın Romanos Diogenes ile yaptığı anlaşmanın bozulması üzerine Sultan Alp Arslan bütün Selçuklu kuvvetlerinin Anadolu'nun fethine devam etmeleri emretmişti (Sevim, 1990: 22). Giriştiğı Kuzey Suriye seferinde sonra Kutalmışoğlu Süleyman Şah Anadolu'ya dönerek fetihlere başlamış ve 1075'de İstanbul'u hemen yakınındaki İznik'i alarak burayı temellerini atmakta olduğu Türkiye Selçuk Devleti'nin başkenti yapmıştı (Sevim, 1990: 27). Süleyman Şah, kendi adına para bastırıp hutbe okutmadığı için hukuki bakımdan Büyük Selçuklu Devleti'ne bağlıydı (Sevim,1990: 29).

Selçuklular'da devletin genişlemesi planı, daha ilk Selçuklu tarafından belirlenmişti. Böylelikle, Vezir Nizam-ul Mülk'ün desteğıyle, Büyük Selçuklu hükümdarı Melikşah tarafından korunan Kutalmışoğlu Sultan Süleyman, Suriye'de Antakya'yı işgal etmişti (1084) (Gordlevski, 1988: 39).

Antakya'nın fethi, Bizans devrinde zorla din değiştirme, haraç, kan, savaş, asker, gelir ve tarım ürünlerinden alınan yüksek vergiler nedeniyle Bizans'a ve Filaritos³¹,a düşman olan Ermeni, Süryani, gibi grupları memnun etmiş, bu topluluklar

³¹ Malatya-Antakya hattında bir beylik kuran, kendi ırkdaşlarına zulüm yapan, Ermeni lider (Ocak, 2002: 294).

hoşgörülü Türk hâkimiyetini kolaylıkla kabul etmişlerdi (Ocak, 2002: 292-294; Urfalı Mateos, 1978, aktaran: Kemaloğlu, 2012: 173). Kendi mezhebi dışında olan Hıristiyanlara yönelik müsammakar davranmayan Bizans'ın monofizit Ermenilere yönelik tehcir politikası uygulaması, Ermeniler'de Bizans'da uzaklaşmasına neden olmuş, bu nedenle Malazgirt Savaşı'nda Bizans ordusu içinde yer alan Ermeniler, Bizans saflarını terk etmişlerdi (Ocak, 2002: 294).

Kendinden önceki İslam devletlerinin Gayrimüslimlere karşı olan tutumlarını devam ettirmek suretiyle Selçuklu Sultanları (Ocak, 2002: 292) hâkimiyetleri altında bulunan tüm gayrimüslimlere hürriyetlerini bahşetmiş, onların dinî vecibelerini serbestçe yerine getirmelerine imkân tanımışlardı. Ayrıca getirdikleri mîrî toprak sistemi ile ezilen köylülere toprak sağlamışlardı (Ocak, 2002: 294). Bu görüşü desteler biçimde Hıristiyan yazar Urfalı Mateos, Sultan Melikşah'ı merhametli ve Hıristiyanlara iyi davranan bir lider olarak tanımlar ve onun Ermenistan'a barış ve düzen getirdiğini belirtir (Urfalı Mateos, 1987:146). Yine aynı yazar I. ve II. Kılıç Arslan'ın Ermeniler ve Süryâniler tarafından kurtarıcı olarak görüldüğünden bahseder (Urfalı Mateos, 1978, aktaran: Kemaloğlu, 2012: 174 314). Yakubiler'de özellikle Antakya'nın Selçuklular tarafından fethedilmesi sonrası Selçukluların müsamma ve hoş görüşüne sahip olmuşlardı (Ocak, 2002: 296).

Selçuklular, Anadolu'ya geldikten sonra Müslüman Türkler ile Hıristiyan ahali arasında kuvvetli bir kaynaşma yaşanmıştı (Ocak, 2002: 292). Selçuklu Sultanları ile Hıristiyanlar arasında yapılan evlilikler şüphesiz ki iki toplumun kaynaşmasında önemli rol oynamıştı. Sultan I. Kılıç Arslan, Anadolu Selçuklu sultanları içinde gayri müslim bir kadınla evlenen ilk hükümdardı (Gordlevski, 1988: 333). Bunun dışında pek çok Selçuklu Sultanı, emirler, beyler veya halktan diğer kimselerin de Hıristiyanlarla evlilik yapmışlardı (Kemaloğlu, 2012: 176).

Alp Arslan'ın ölümünün ardından Suriye, Filistin ve Mısır meselesi, Sultan Alp Arslan'ın oğlu Melikşâh'a kalmış, Sultan Melikşâh da bu meselenin hallini Türkmen beylerinden Atsız'a bırakmıştı (Koca, 2007: 9).

Suriye üzerine yönelen Atsız, Fatımî idaresinin merkezi olan Şam şehrini kuşatmış, ancak kuşatma silâhları olmadığı için başarılı olamamıştı. Atsız, bunun üzerine şehrin civarındaki yerleşim yerlerini tahrip etmiş ve şehre erzak girişini engelleyerek, Şam halkını sıkıntıya sokmuştu. Tüm bu çabalara rağmen buradaki Fatımî valisinin direncini kıramayan Atsız, kuşatmayı kaldırarak şehri uzaktan abluka altında tutmaya devam etmişti (Koca, 2007: 12).

Vezir Nizamülmük, Sultan Melikşah'ın Azerbaycan'da bulunan kardeşi Tutuş'un Kuzey Suriye ile ilgilenmesine, Atsız'ın ise Güney Suriye ve Filistin meliki olmasına karar vermişti. Atsız, bunun için her yıl, özellikle yaz mevsiminde, ordusu ile şehrin önüne gelip, yörede yağma ve tahribat hareketine devam etmişti. Ayrıca, şehre giriş ve çıkışları kontrol ederek, halkın dışarıdan ihtiyacını görmesine ve hasadını toplamasına engel olmuştu (Koca, 2007: 14-15). Tüm bu çabalar sonuç vermiş, Kudüs, Şam, Ariş, Yafa ve Antakya gibi belli başlı kentleri Fatımilerden alan Atsız Suriye ve Filistin Selçuklu Devleti kurmayı başarmıştı (Sevim,1990: 19).

Suriye'nin fethi bölgede yaşayan Süryaniler tarafından hoş karşılanmıştı. Süryaniler, Ermenilerden sonra Bizans tarafından zulme ve baskıya tabii tutulmuştu ve bu nedenle tıpkı Ermeniler gibi Malazgirt Zaferini sevinçle karşılamışlardı. Ayrıca, Suriye bölgesinde yaşayan Süryaniler de Türklerin Suriye bölgesindeki fetihleri sayesinde rahat bir nefes almışlardı. Bizans ve Bizans'ın Rum Ortodoks Kilise'sinin baskısına karşı Selçuklu hükümdarları tarafından himaye ve destek görmeleri ile Antakya merkezi kuvvetlenmişti. Bu dönemde Antakyalı Süryanilerin gelişme yaşamasından rahatsız olan Bizans, patriklerin emriyle Süryanilere yönelik onların İncilini yakmaya varan baskı ve zulüm politikasına yönelmişti (1054) (Ocak, 2002: 296; Koluman, 2001: 60).

Süryaniler ve diğer Hristiyan grupların Selçuklu hâkimiyetini benimsedikleri ve genel anlamda hoş görüye tabii tutuldukları söylenebilir. Ancak diğer İslam Devletlerinde olduğu gibi bu Selçuklular döneminde de Hristiyanlar uygulanan bu müsamakar politikalar, Müslümanları, Hristiyanların kendilerinden fazla güce sahip

oldukları gerekçesiyle rahatsız etmişti. Bu nedenle Zımmilere yönelik sosyal ve toplumsal hayatı düzenlemeye yönelik uygulamalara bu dönemde de başvurulmuştu.

Vezir Ebû Şuca'nın Halîfe'den bu konuda önlem almasını talep etmesi üzerine Zımmîlerin kendilerine özgü elbise ve zünnarı giymeleri, boyunlarında "Zımmî" yazılı metal bir levha taşımaları mecbur kılınmıştı. Gayrimüslim kadınlarının da kıyafet uygulmasına katılmaları hatta hamama gittiklerinde Müslüman kadınlarından ayırt edilmeleri için boyunlarında bu "Zımmî" yazılı levhaları taşımaları gibi zorunluluklar getirilmişti Bunun dışında ayaklarına biri siyah, diğeri kırmızı ayakkabı giymeleri ve yürürken ses çıkaracak (çan gibi) bir şeyi ayakkabılarına takmaları kuralı konulmuştu. Halife'nin desteğini alan bu kurallar vezir tarafından çok sıkı biçimde uygulanmıştı (Ocak, 2002: 301)

Toplumsal hayatla ilgili bu düzenlemenin dışında, Selçuklular, genel manada gayrimüslimlere hoşgörü gösterip, onların serbestçe yaşama ve dinî vecibelerini yerine getirme haklarını vermişlerdi (Ocak, 2002: 299). Ayrıca, Fetihlerden sonra kurulan yönetimlerde Müslümanların yanı sıra Gayr-i Müslimlere de yer verilmesi, Müslümanlarla kaynaşmalarını sağlamıştı (Cahen, 1984: 203).

Diğer İslam Devletlerinde olduğu gibi Selçukluların yönetimi altında Hristiyanların zanaat ve ticaretle uğraşmış, bunun yanında devletin yazışma memurları olarak görev almışlardı. Ancak, diğer İslam devletlerinde olduğu gibi bu dönemde de Hristiyanların vezir olarak görev almadığı görülür. Hatta bu durum Selçukluların büyük veziri Nizamülmülk'ün Siyasetname adlı eserinde de vurgulanmış, vezirlik makamının ancak Hanefî ve Şafi mezhebinden olanlara verilmesi gerektiğinin altı çizilmişti (Ocak, 2002: 297-298).

Süryaniler hem Anadolu'da hem de Suriye'de yapılan Selçuklu fetihleri ile rahat bir döneme girerken, Atsız Suriye ve Filistin'in fethi ile yetinmeyerek, Mısır fethine çıkmış ancak bu seferde büyük darbe almıştı (Ocak, 2002: 198). Atsız'ın Fatımilerin tekrar Şam'ı ele geçirme çabaları sonrasında ise Tutuş'a teslim olmak zorunda kalmasıyla Şam'ın yeni sahibi Tutuş olmuştu (1078) (Koca, 2007: 25-27).

Tutuş Şam'ın hâkimiyetini ele geçirdikten sonra Atsız'ın kendisine karşı girişimlerini tesbit ederek Atsız'ı öldürmüş ve böylelikle Suriye ve Filistin Selçuklu Devleti'nin yönetimini ele almıştı (Sevim, 1990: 20). Atsız'ın Tutuş tarafından öldürülmesi Selçuklu ve Türkmen Beyleri tarafından hoş karşılanmamış, kendileri de Atsız'ın akıbetine uğramaktan çekindikleri için Şam'ı terk etmişlerdi. Tutuş ise Atsız'ı öldürerek halka korku salmıştı ancak, şehrin idaresinde âdil davranmak suretiyle halkı kendisine ısındırmaya çalışmış, Şam'da ticareti canlandırıcı uygulamalara başvurduğu ve imar faaliyetlerinde bulmuştu (Koca, 2007: 28-29; Ocak, 2002: 199).

Antakya'yı fetheden Süleymanşah'ın Halep kapılarına dayanması Kuzey Irak ve Kuzey Suriye'de tek başına hakimiyet kuran Büyük Selçuklu Devleti'nin vassalı Musul emiri Müslim'i harekete geçirmişti. Kurhazil yörelerinde yapılan savaşta Müslim'i yenen Süleyman Şah'ın Halep'i kuşatması Tutuş ile karşı karşıya gelmesine neden olmuştu. Süleyman Şah Tutuş'la yaptığı savaşı kaybetmiş ve bu savaşta ölmüştü (Sevim, 1989: 60-62). Bu savaşın ardından Sultan Melikşah çıktığı Kuzey Suriye seferinde Halep hâkimiyeti için imparatorluğun vassaları arasında baş gösteren anlaşmazlığı sonlandırmak için, valiler atamak suretiyle bölge yönetimini doğrudan Büyük Selçuklu Devleti'ne bağlamıştı. Bu şekilde Anadolu ve Suriye Selçuklu devletlerinin arasında onları kontrol edecek ve denetim altında tutacak tampon bir bölge oluşturmuştu (Sevim, 1989: 63-65).

1092 yılında Sultan Melikşah'ın ölümünden sonra sonra Selçuklu Devleti'nde iç savaş çıkmış ve Selçuklu ailesinin çeşitli kolları veya subayları arasında siyasi bölünme meydana gelmişti. Bunlardan en önemlileri Irak, Suriye, Anadolu ve Kirman'daki Selçuklu monarşileriydi ve tüm bu parçalanmış yapı Horasan'daki büyük Sultan'a bağlıydı (Lewis, 2010: 115).

1078 yılından beri Büyük Selçuklu Devleti'nin Suriye meliki olan Tutuş kendini sultan ilân ederek, yeğeni Sultan Berkıyruk'un üzerine yürümüş, Aralık 1094'te Bağdat'ı fethederek adına hutbe okutturmuştu fakat Rey'de yapılan savaşta yeğenine yenilmişti (1095) (Sevim, 1989: 73-82).

Tutuş'un ölümü üzerine devlet oğulları Rıdvan ve Dukak tarafından biri Şam diğeri Halep olmak üzere Büyük Selçuklu İmparatorluğu'na bağlı iki küçük devlet şeklinde devam ettirilmişti (Sevim, 1989: 83). Bu tarihten sonra Suriye'nin sırasıyla Haçlı, Eyyubi ve Memlük devletlerinin hâkimiyeti altına girdiği görülür.

3.5.2. Haçlı Seferlerinin Süryanilere Etkisi

1054'te Doğu ve Batı Kiliseleri'nin tamamen ayrılmasına rağmen, Selçuklu Devleti'nin Anadolu'nun büyük kısmını fethetmesinden ve İstanbul'a ilerlemesinden endişe duyan Bizans İmparatoru (Ocak, 2002: 285) Batı'ya karşı duyduyu nefreti bir kenara bırakarak Papa II. Urban'a (1094) Selçuklular karşısında yardım talebinde bulunmuştu. Batı bu çağrıya keşişleri Roma Kilisesi safhına çekme amacıyla olumlu yanıt vermişti (Gordlevski, 1988: 43). Ancak, başlangıçta Hristiyan dünyasını savunmak isteğiyle başlatılan bu girişims, Hristiyanlığın doğu kanadını neredeyse yok etme noktasına getirmişti (Kortel, 2011: 255).

1096 yılında Levant'a giren Haçlılar, Müslüman dünyasındaki karışıklıktan faydalanarak Suriye'den Filistin'e girmiş ve Trablus, Urfa, Antakya ve Kudüs'te Latin feodal beylikleri kurmuşlardı (Lewis, 2010, 115-116).

Haçlı Seferleri ile gelen istilacılar ve Hristiyan hacılar Suriye'ye yerleşerek, adetlerini benimsedikleri yerel halk gibi davranmışlardı (Lewis, 2010: 202). Ancak Hitti, Haçlı Seferleri'nin, özellikle monofizit olan Suriye ve Mısır Hristiyanları'nı hayal kırıklığına uğrattığını ve güçsüz düşürdüğünü belirtir (Hitti, 1972, aktaran: Kortel, 2011: 255).

Haçlıların asıl çekirdeğini yoksul şövalyeler ya da ülkesinde ağır yoksulluğa mahkum olmuş topraksız köylüler oluşturmuştu. Onları Doğu'ya yönelten dürtü dini duygulardan çok Avrupa'da yitirilmiş yeryüzü mutluluğuna ulaşma isteğiydi. Suriye ve Filistin'de yurt edinen Haçlılar, devletin egemenliğini yıkarak Bizans'a verdikleri bağlılık yeminini unutmuşlardı. Gordlevski, bu haçlı birlikleri köylere yağmalayarak yerle bir eden çapulcular olarak yorumlamıştır (Gordlevski, 1988: 42).

Haçlıların bu yağma ve talan hareketi karşısında Halep ve Şam'daki Selçuklu Beyleri pek bir şey yapamamış (Lewis, 2010b: 116), bölgede yaşayan Müslüman ve gayri Müslim tüm tebaa Haçlıların zulmünden zarar görmüşlerdi.

Antakya ve Urfa'da yaklaşık 50 yıl hüküm süren Haçlılar, bütün Suriye'de feodal sisteme dayalı mahkemeler kurmuşlardı. Bu süre zarfında burada yaşayan yerli halka her türlü baskıyı yapan ve bölgenin zenginliğini talan eden Haçlılar, Hristiyan oldukları ve Hristiyanlar adına savaştıkları propagandası yüzünden, halk kesimleri arasında Hristiyanlık ve Müslümanlık temelinde düşmanlıkların oluşmasına neden olmuşlardı (Aksoy-Çelik, 2013: 240).

Doğu'da Hristiyanları savunmak için bulunan Haçlılar, tutumlarıyla ve yağmalarıyla yerli halkı öfkeliendirmeleri üzerine gayri Müslim yerli halk haçlılara karşı Türklerin safhında yer almıştı (Gordlevski, 1988: 43). Bunun bir göstergesi olarak, 1098'de Haçlıların Antakya'yı kuşatmaları esnasında, Süryaniler Antakya Emiri Yağı Siyan'a Haçlılar hakkında bilgi vererek yardımcı olmuşlardı (Runciman, 1989: 167).

Haçlı seferlerinin üzerinden geçen yıllar, Haçlıların yaptıkları zulümlerin Süryanilerin zihinlerinden silinmesine yetmemişti (Kortel, 2011: 255). Yerli halk Haçlıların talan ve yağmasına hedef olmuş ve yurtlarını terk etmek zorunda kalmıştı. Bunun dışında Doğu Hristiyanları Latin Kilisesi ruhban sınıfı tarafından da baskıya maruz kalmıştı. Latin Kilisesi'ne göre bütün Doğulu Hristiyanlar Ana Kilise (Roma) ile yeniden birleşmeleri gereken ayrılıkçılardı. Bu nedenle Latin (Haçlı) ordusu ilk önce karşılaştıkları yerli Hristiyanları topraklarından mahrum etmiş, Latin ruhban sınıfı da Roma Kilisesi'nin hâkimiyetini tanımaları için yerli ruhban sınıfına baskı yapmıştı (Kortel, 2011, 256).

Atiya, bu dönemde yaşayan Süryani din adamı Michael'in Kudüs'teki Latin Krallığı ve Haçlılar ile iyi ilişkiler kurmuş gibi görünmekle birlikte, Roma'ya boyun eğmeyerek, Vatikan'ın mezhep değiştirme girişimlerine karşı direndiğini (Atiya, 2005: 226) belirtir. Yine 1170 yılında Bizans İmparatoru Manuel'in Yakubi patriğine

gönderdiği özel mektuplarla Doğu kiliselerinin yeniden İstanbul ile birleşmeleri isteğini geri çevrilmişti (Atiya, 2005: 227).

Bu baskılar sonucunda Ermeniler gibi monofizit inanca sahip olan Süryaniler ciddi kayıplar vermişlerdi. Ayrıca, Seferleri'nden önceki iki yüzyıl, Hristiyan Avrupa ile Müslüman Asya arasında klasik ve pozitif bilimlerin girişimcileri ve bilimsel alışverişi sağlayan irtibat memurları olarak görev yapmış olan Suriyeli Hristiyanlar'ın işleri sona ermiş, böylelikle Haçlı Seferleri kültürel alışveriş kaynağını engellemişti (Kortel, 2011: 256).

SSUM üyesi Rimon Korkis'in anlatımları, üzerinden yüz yıllar geçmesine rağmen Haçlı Seferlerini'nin Süryani hafızlarında bıraktığı izi gözler önüne sermektedir. Korgis, Haçlılar'ın Doğu Hristiyanlarını korumak amacıyla yola çıktıklarını ancak bu amaçtan uzaklaşarak Süryaniler dâhil Hristiyan halka ciddi zarar verdiklerini belirtir. Ayrıca dini amaçtan çok siyasi bir amaca hizmet eden Haçlı seferlerinin Süryaniler için arzu edilemeyen sonuçlar doğurduğunu, bu dönemde mezhep değiştirmeleri konusunda pek çok Hristiyan'a baskı yapıldığını vurgular. Korgis, Haçlı seferlerinden umduklarını bulamayan Süryanilerin, Müslümanlarla birlikte barış içinde yaşadıklarını belirtir. İslamiyeti, Süryani tarihinin bir parçası olarak yorumlarken, Süryani toplumunun, İslamiyet ile inışli çıkışlı bir ilişki yaşadığını ancak genel olarak Hristiyan-İslamiyet ilişkisinin dostluk, sevgi ve hoşgörü ilişkisi olduğunu belirtir³² (İbiş, 2013, http://www.impr.org.tr/suriyeli-suryaniler-ve-turkiye-barisi-birlikte-insa-etmek-konferans-gozlemleri-2/#.UvkVQ_kyysp, 20.03.2014'de erişildi).

3.5.3. Eyyubi Egemenliği Altında Suriye ve Süryaniler

Haçlı seferleri Süryanilerin yaşadığı bölgeye savaş girişimlerine neden olmuş (Öztemiz, 2012: 19), Selçukluların direnişini parçalayan Haçlılar Küçük Asya'yı engelsiz geçerek, Türk garnizonlarını kılıçtan geçirmişlerdi (Gordlevski, 1988: 43). Haçlıları, Küçük Asya Hristiyanlığının kurtarıcısı olarak gören bir Ermeni yöneticinin

³² IMPR tarafından 30 Nisan 2013'de gerçekleştirilen "Suriyeli Süryaniler ve Türkiye: Barışı Birlikte İnşa Etmek" adlı konferansta yapılan mülakata dayanır.

ihaneti Antakya'nın düşmesine yol açmış ve Antakya'yı kaybeden Selçukluları Suriye'den ebediyen vazgeçmek zorunda kalmışlardı (Gordlevski, 1988: 44).

1127 yılında, Selçukluların hizmetindeki Türk subayı Zengi, Musulu ele geçirmiş, ardından Kuzey Mezopotamya ile Suriye'de güçlü bir Müslüman devleti kurmuştu (Musul Atabeyliği). Oğlu Nureddin 1154 yılında Şam'ı ele geçirerek Suriye'de tek bir Müslüman gücü kurmuş ve böylece Haçlılar karşısında ilk defa güçlü bir orduyla çıkmıştı (Lewis, 2010: 116).

Batı'da Selahaddin (Selahaddin Eyyubi) adındaki Kürt subayı, hem Nureddin'in çıkarlarının temsilcisi hem de Fatımiler'in vezir olarak Mısır'a gönderilmiş, 1172 yılında Mısır'da Fatımilerin egemenliğine son vermişti (Lewis, 2010: 116). Şiiilerin İsmaili koluna mensup olan Fatimilere karşılık Sünni olan Eyyubi, Abbasi halifeliğini yeniden geçerli kılmıştı (Arı, 2008, 59).

1171 yılında Selahhiddin Eyyübi Haçlılara karşı cihad başlatmıştı. Haçlı ordusuyla giriştiği savaşı kazanan Eyyubi, Filistin'e girerek Kudüs'ü kuşatmıştı. 1187 yılında Haçlıların ağır baskılarından kurtulmak isteyen Kudüslü Melkit Süryaniler Kudüs'ün kapılarını Selahaddin'in ordusuna açmışlardı (Aksoy-Çelik, 2013: 240).

III. Haçlı Seferleri Mısır, Suriye ve Filistin'i birleştiren Salahaddin Eyyubi'yi hedef almıştı (Gordlevski, 1988: 52). Eyyubi, 1174 yılında Nureddin'in ölümünden sonra Selahaddin'in Suriye'deki yerlerini ele geçirerek Mısır ve Suriye'de bir Müslüman imparatorluğu kurmuştu Suriye kıyılarını işgal eden Hristiyanları yenmiş, ve Kudüs'ü Haçlılardan geri almıştı. 1193'de öldüğünde Hristiyanları büyük ölçüde bu bölgeden çıkarmıştı (Lewis, 2009: 205; Lewis, 2010: 116).

Eyyubiler 1260 yılına kadar Suriye'yi denetim altında tutmuştu (Arı, 2008, 59) ancak 13. yy'da Memlükler tarafından kurulan Suriye-Mısır Devleti Suriye'de Moğolların ve Haçlıların sonunu getirmişti (Lewis, 2010: 116).

3.6. Memlük Egemenliği Altında Suriye - Moğol İstilalarının Süryanilere olan Etkisi

Eyyubileri tahttan indiren Meml kler (Arı, 2008: 6), 1250-1517 yılları arasında Kahire merkez olmak üzere Mısır, Suriye, kuzey Afrika ve Anadolu'nun güney kısımlarında h kimiyyet kurmuş bir Türk devletiydi ( zbek, 2013:156).

Meml kler Suriye'de h kimiyyet kurmuştu ancak Eyyubi beyleri Mısır'da Eyyubiler'in devrildiği gerçeğini kabul etmekte zorlanmışlardı. Eyyubiler'in son hükümdarının ölümü üzerine çıkan karışıklıktan yararlanan Meml k generali Baybars, 1260 yılında Mısır ve Suriye'yi tek bir devlet halinde birleştirmişti (Lewis, 2010: 134). Bu tarihten itibaren Meml kler Suriye üzerinde h kimiyyet kurmak isteyen Haçlı ve Moğol saldırıları ile mücadele etmek zorunda kalmıştı.

13. yyda tüm İslam dünyası Suriye'den Hindistan'a kadar yayılan Moğol tehdidi ile karşı karşıya kalmıştı. Moğol hükümdarı Cengiz Han, Kuzey Çin, Buhara ve Semerkant ve Kuzey İran'ı egemenliği altına almıştı (Arı, 2008: 60).

Moğollar'ın Suriye bölgesine ilerlemeleri 13. asrın ortalarında denk düşer. Moğol Büyük Hanı Mengü, kardeşi olan İlhanlılar Devleti (İran Moğolları)'nin kurucusu H l g 'yu İran, Irak, Suriye, Mısır ve Anadolu gibi Moğollar'ın hâkim olamadığı bölgeleri ele geçirmek üzere Batı'ya göndermişti (Ayaz, 2007: 1).

Bunu  zerine yapılan akınlar sonrasında Hülagu 1258de Irak'a girmiş, burayı talan ederek 500 yıldır Sünni İslam'ın başı olan Abbasi halifeliğini ortadan kaldırmıştı (Lewis, 2010: 124).

Süratle ilerlemeye devam eden Hülagu, Ermeni ve Gürcü kuvvetlerinin de yardımlarıyla 1259 yılında Tebriz'den yeni bir sefer yürütmeye başlamış, Ermenistan ve Kuzey Mezopotamya'yı geçip Güney Suriye'ye yönelerek, Halep ve şam'ı ele geçirmiş ve Gazze'ye ulaşmıştı (Lewis, 2010: 131; Koprman, 1989a: 5-6). Ancak Moğolların bu zaferi kısa sürmüş, 1260 yılında Memlûklerle İlhanlılar arasında yapılan Ayn Calut savaşında Meml kler galip gelmişti (Ayaz, 2007: 2). Bu zaferle Suriye Meml k sultanlığına bağlanarak, Moğol saldırılarından korunmuştu (Lewis, 2010:125).

Ayn Calut zaferinin önemi hakkında yazarların farklı noktalara dikkat çektikleri görülür. Kopmaran, bu zaferle XII. yüzyıldan beri Nureddîn Zengi ve Salahaddîn Eyyûbî'nin çok çaba sarf ederek temin ettikleri Suriye ve Misir'in birliğinin tekrar sağlandığına (Kopmaran, 1989b, aktaran, Kanat, 1999: 426) dikkat çekerken, Runciman, zaferin Türk Memlûk Devleti'ni Osmanlı Devleti'nin yükselişine kadar, Yakın Doğu'nun büyük devleti haline getirdiğini belirtir. Ayrıca bu zaferin Hristiyanları zayıflattığını ve böylece Batı Asya'da kalmış olan Moğollar'ı kısa zamanda İslamiyet'i kabule sevk ettiğini ve aynı zamanda Haçlı Devletleri'nin yok olma sürecini hızlandırdığını belirtir (Runciman, 1987: 267).

Bu zaferle Memlûkler, Moğollara ve Hristiyan âlemine karşı Müslüman dünyasının hamiliğini de kazanmıştı (Özbek, 2002: 127-133) . Bunda, Moğolların 1258 yılında Bağdat'da ortadan kaldırdıkları Abbasî halifeliğinin 1261 yılında Mısır'da yeniden ihya edilmesi de etkili olmuştu. Abbasî halifesini himayeleri altına alan Memlûk sultanları böylece İslam âleminde söz sahibi bir konum kazanmışlardı (Özbek, 2013: 168).

Suriye'nin Memlûk Devleti'ne katılmasıyla Mümlükler İlhalılarla sınır komşusu olmuştu (Holt, 1999, aktaran: Kanat, 2001: 31). İlhanlılar ise Mısır'ı da ele geçirmek suretiyle Suriye ve Filistin'deki hâkimiyetlerini sağlamlaştırmak hedefindeydi (Spuler, 1987: 71). Bu nedenle Ayn Calut Savaşı sonrası Memlûklerin iki dış düşmanı olan Haçlılar ile Moğolların (Aktan, 1997: 152) Suriye üzerine girişimlerde bulunmuş hatta bu iki devlet Memlûkler karşısında ittifak yapmıştı.

Haçlılar, Haçlı seferleri sırasında Suriye'nin sahil kısımlarını işgal ederek buralara şehir devletleri kurmuşlardı (Özbek, 1994: 301). Bu şehir devletlerinden birisi Urfa, diğeri ise Antakya idi (Aktan, 1997: 154).

Baybars'ın ilk saltanat yıllarında Memlûkler için herhangi bir tehlike teşkil etmeyen Haçlıların 1264'de Moğollarla ortak hareket ederek Birecik üzerine yürümesi sonrası Baybars, Haçlıların yaratabileceği tehlikelerin farkına vararak ilk fırsatta Haçlıların üzerine yürümeyi planlamıştı (Özbek, 1994: 301).

Bu nedenle Memlûkler 1265 yılında Haçlılara karşı harekete geçmiş ve 1268 yılında Baybars Antakya'yı ele geçirmişti (Kanat, 1999: 432). Haçlıların Kuzey Suriye'de kurdukları ilk büyük garnizonlardan birisi olan ve yaklaşık 171 yıl Haçlı idaresinde kalan Antakya'nın alınışı ile Haçlılara büyük bir darbe vurulmuştu (Özbek, 1994: 302). Suriye'deki Haçlı tehlikesi Sultan el-Esref Halil zamanında (1290-1293) son bulmuştu (Aktan, 1997: 162-165).

Ayn Calut Savaşı'ndan sonra İlhanlılar 1277 yılına kadar çeşitli tarihlerde sınır ihlali yapmış, Suriye'ye girip Birecik ve Halep'i yağmalamışlardı. Hatta 1269'da Haçlılarla ittifak halinde Halep yakınlarındaki es-Sacur'a saldırmış, ancak Baybars'ın kuvvetleri tarafından mağlup edilmişlerdi. Memlûklerin 1277 Elbistan Savaşı'na kadar Moğol tarafından gerçekleştirilen tüm sınır saldırılarını bertaraf ettiği görülür (Kanat, 2001: 34-42).

Sultan Baybars (1260–1277) kumandasındaki Memlûk güçlerinin Anadolu'daki İlhanlı ordusunu ortadan kaldırdıkları diğer bir savaş 1277 Elbistan Savaşı'dıydı (Uyar, 2007: 2). Memlûkler Anadolu'da Moğollarla mücadele eden Selçuklu beylerinden gelen davet üzerine Moğollarla savaşmış ve bu savaşın galibi olmuştu (Kanat: 2001: 43-44).

Baybars'ın halefi olan el-Melik el-Mansûr Seyf ed-Dîn Kalavun yönetiminin ilk yıllarında, Şems ed-Dîn Sungur el-Eşkar, Suriye'de kendisini sultan olarak ilan etmişti. Bunun üzerine 1280 senesinde Dimaşk yakınlarında yapılan savaşta Sungur bozguna uğramış, İlhanlılarla yazışmak suretiyle Moğollardan yardım istemişti. Bu durum Memlûkleri İlhanlılarla tekrar karşı karşıya getirmişti (Ağır, 2008: 2).

Moğolların Suriye'ye doğru olan bu hareketleri Humus, Hamâ ve Dimaşk'da korkuya neden olmuş ve Moğolların gelişi bölge halkında sıkıntılar yaratmıştı (Ağır, 2008: 3). Suriye'ye giren Moğollar en korkunç faaliyetlerini Halep'de gerçekleştirmişti. Halkı kılıçtan geçiren ve mallarını gasp eden Moğollar ayrıca camii ve medreseleri de talan etmişti. Ekim 1281'de Humus'da yapılan savaşta (II. Humus Şavaşı) Moğollar Memlûklüleri bozguna uğratmış ve bu esnada pek çok kişi Moğollar tarafından

öldürülmüştü. Ancak ilerleyen zamanda Memlükler bu durumu lehlerine çevirmeyi başarak, Moğol ordusuna ağır bir darbe verdiği (Ağır, 2008: 3-9) görülür.

Moğollar bu yenilgiye rağmen Suriye'ye yönelik girişimlerini sürdürmüştü. 1299 tarihinde gerçekleşen Vâdî el- Hazindâr Savaşı ile Memlükler ilk defa bir meydan savaşında açık bir mağlubiyet almışlardı (Spuler, 1987: 68). Bu savaşta başarı sağlayan Moğol ordusu, Memlük ordusunu bozguna uğratmıştı ancak; Moğolların kendi toprakları arasındaki bağlantının kopuk olması ve Suriye topraklarının lojistik yetersizliği gibi nedenlerle Moğolların kazandığı topraklar Memlûk ordusu tarafından kısa süre sonra geri alınmıştı. Bu savaşta Moğolların kazanımı silah, zırh ve ganimet olmuştu (Uyar, 2007: 2).

Vadi El-hazindar Savaşı'nın ardından İlhanlı hükümdar Gazan Han'ın 1300 yılında Suriye seferine çıkmış, ancak hava muhalefeti yüzünden bu sefer yarı kalmıştı. 1303 yılında, Merc el-Suffar (Şakhab) Savaşı, Gazan Han'ın son Suriye seferi olup, bu savaşta Gazan Han Memlükler tarafından mağlup edilmişti (Amitai, 2005, aktaran: Uyar, 2007: 2). Şakhab zaferi ile Memlükler İlhanlılar'ın Suriye üzerindeki emellerini gerçekleştirmeye kalkışmalarını kesin bir şekilde engellenmiş ve bu böylece bölgedeki Memlûk hâkimiyetini kesinleştirmişti (Ayaz, 2007: 31).

Hitti, Memlûk sultanlarının yerli Hristiyanların dışında mezhep ayrılığı güden Müslüman azınlıklara karşı da misilleme politikalarına başvurduklarını belirtir. Tekrar Moğol saldırılarına maruz kalmaktan çekinen Memlûklar, bu misilleme siyasetleri uyarınca, her yeri yakıp yıkmaya başlamışlardı. Bütün Filistin-Lübnan sahili boyunca uzanan kaleler bu dönemde Memlükler tarafından yerle bir edilmiş ve ahalileri sürülmüştü. Bu seferlerin kahramanı Baybars, Nusayrileri (Lâzikiye Bölgesi Alevileri) köylerinde camiler inşa etmeye mecbur etmiş, Lübnan Dürzileri'ne ise, Sünni öğretiyeye ve adetlerine uymalarını emretmişti. Ayrıca, kendilerine karşı Franklarla ve Moğollarla işbirliği yapan Kilikya Ermenistanı üzerine de 266, 1273 ve 1275 yıllarında cezalandırıcı seferler düzenlemişti. Ayrıca Baybars, Marunilere yönelik sert politikalar uygulamış, bu nedenle binlerce Maruni Kıbrıs'a kaçmıştı. Şiiler tarafından bölüşülen Marunî Bölgesi, Kisravân, 1292 ve 1306 yılları arasında üç cezalandırma seferine

uğratılmış, son seferde bölge sakinlerini neredeyse imha edilmişti (Hitti, 1972, aktaran: Kortel, 2011: 259)

Baybars, hükümdar olduğu dönemde zımmilere yönelik Müslümanlardan farklı tarzda elbise giyme gibi Hristiyan aleyhindeki kuralları yeniden uygulamaya koymuştu ve bunları Mısır ve Suriye'deki bütün Hristiyan tebaasına zorla kabul ettirmişti (Kortel, 2011: 259). Bu dönemde Yahudiler sarı, Hristiyanlar ise mavi sarık takma mecburiyetinde bırakılmışlardı (Kenanoğlu, 2009: 105). Memlükler'in bu baskıları sonrası Suriye ve Filistin böylece günümüze kadar sahip oldukları Sünni Müslüman karakterine bürünmeye başlamıştı (Kortel, 2011: 259).

Moğollar ise, Hülagu ve Abaka zamanlarında Müslümanlara karşı Hristiyanları himaye eden bir politika izlemişti (Özbek, 1994: 303). Moğol istilalarına şahit olan Bar Hebraeus, Moğolların başlangıçta Hristiyanları kayırdıklarından bahseder. Hatta bu dönemde büyük hanlarından bazıları kendiliğinden Hristiyanlığa geçmişlerdi. 1258 yılında Bağdat'ın fethinde kentin yağmalanması sırasında tahminen 800.000 kişi öldürülürken, Hristiyanlar kendi mahallelerinde güvenlik içinde yaşamışlardı. Ayrıca, Bar Hebraeus, Bağdat ve Şam'da, Hristiyanlara kiliselerini yeniden inşa etme izninin verildiğini ve dini vecibelerini uygulamalarına izin verildiğini kaydeder. Ayrıca Hülagu döneminde bu kargaşa ortamında Hristiyanların hiç sıkıntı çekmediğinin altını çizer (Atiya, 2005: 235-236).

Atiya ise, başkent dışındaki Yakubilerin, halkla kaynaşmış olarak bir arada yaşadıklarını ifade eder ve bu nedenle Hülagu ve maiyeti ne kadar hoşgörülü olursa olsun Yakubilerin de Moğol istilasında öteki yurttaşların uğradığını ağır can ve mal kaybını paylaşmış (Atiya, 2005: 236) olduğunu belirtir.

Moğolların Hristiyanlara yönelik politikalarını tam tersi yönde değiştiren olay İslamiyet'e geçmeleri idi (Atiya, 2005: 236). 1259 yılında İran'da İslamiyet'i resmi din olarak kabul eden Moğolların (Lewis, 2010:126) bölge halkına yönelik baskıları artmış olacak ki, Süryani yazarlar, Moğol'ların Mezopotamya'ya gelişlerini Süryanilerin

durumunu daha önce hiç görülmeven şekilde etkileyen bir durum olarak nitelemişlerdi (Atiya, 2005: 235; Öztemiz, 2012: 19).

14.yy boyunca diğeri Hristiyan gruplar gibi Yakubiler de Moğolların şiddete maruz kalmışlardı. 1394 yılında Timur'un gelişi tüm Hristiyanlar için ulusal bir felaket olmuştu (Atiya, 2005: 236). Orta Asya'da Moğollar'ın başına geçen topal Timur (Timurleng) 1380 yılında İran'a girmiş, 1393 yılında Irak'ı aldıktan sonra Suriye'ye geçmişti. Halep, Hama ve Humus'u ele geçiren Timur, 1401 de Şam'a girerek ve şehri ele geçirmiş ve büyük bir yağma hareketinde bulunarak Memlük sultanına egemenliğini kabul ettirmişti. Timur'un ölümü üzerine Memlükler Suriye'de yeniden hâkimiyet sağlamışlardı (Baştürk, 2010: 22; Lewis, 2010: 131-132).

Bu dönemde, Yakubilerin yoğun olduğu Diyarbakır, Mardin, Musul, Turabdin, ve Tıkrit gibi bölgelerde benzeri görülmemiş yıkımlar gerçekleştirilmiş, Cizre ve Yukarı Mezopotamya'da bulunan Yakubiler kovalanarak kılıçtan geçirilmişlerdi (Atiya, 2005: 236).

Kilise ve manastırlarının yerle bir edilen Yakubiler, bu dönemde manastırlarının çoğunluğunu kaybetmişti. Hatta Moğollar Yakubilerin kilise ve manastırlarında bulunan dini kitaplarını ateşe vermişlerdi. Bu durum, din adamlarının morallerinin bozulmasına neden olmuş, patriklik makamının zayıflaması sonrası Yakubi toplumunda parçalanmalar yaşanmıştı (Atiya, 2005: 236). Güçlü bir liderlikten yoksun kalan ve ard arda gelen düşman saldırıları karşısında Yakubi toplumu gerilemişti (Atiya, 2005:237).

Ortodoks yazarlar da Moğolların saldırılarını, Mezopotamya'daki Hristiyanlık açısından öldürücü bir darbe olarak yorumlar. Bu tarihten itibaren Süryani Ortodokslar 1882 yılına kadar İstanbul'daki Ermeni patriğince temsil edilip, ayrı bir millet olarak tanımlanmamıştı (Öztemiz, 2012: 19).

3.7. Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Suriye ve Süryaniler

Anadolu Selçuklularının çöküş yıllarında yeniden başlayan Türk akınları sırasında kurulan devletlerin en önemlisi ve en uzun ömürlüsü Osmanlı İmparatorluğu olmuştu (McNeill, 2008: I/ 342).

Osmanlı Devleti, 1243 yıllarında yapılan Köseadağ Savaşı'nda Moğollara yenilen Anadolu Selçuklu Devleti'nin 1308'de yıkılmasının ardından kurulan bağımsız beyliklerden olan Osmanlı Beyliği'nin diğer tüm beylikleri denetim altına alması sürecinde ortaya çıkmıştı (Arı, 2008: 67).

Bizans'a karşı sürekli bir sınır savaşı yürüten Osmanlı Devleti, 1326 yılında Bursa'yı alarak burayı başkent yapmış, 1354 yılında ise Çanakkale Boğazı'nı geçerek Avrupa'ya girmişti. Gelibolu'nun ardından Edirne ele geçirilmiş, ikinci başkent olan bu şehir, ayrıca Avrupa'da üs olarak kullanılmıştı. Sırlar ve Bulgarlarla yapılan Meriç (1371) ve Kosova (1389) savaşları sonrası Balkan yarımadasının büyük bölümünü ele geçirilmiş, Osmanlı yönetimine girmeyenler ise ona bağlı hale gelmişlerdi (Arı, 2008: 67-68; Lewis, 2010: 137-138). Ortodoks Hristiyanların Katolik baskılar karşısında Osmanlı Devleti'ni kurtarıcı olarak görmesi de Osmanlı'nın bu başarılarında etkili olmuştu (Sander, 1989: 63).

Avrupa'ya giren ilk ve tek Müslüman güç olan Osmanlı'nın bu bölgedeki varlığı, Müslümanlık ile Hristiyanlık arasındaki engellerin azalmasını sağlamıştı (Sander, 1989: 58). Osmanlı padişahları devletin sınırları içine giren Hristiyanların zorla dönüştürülmesine başvurmamış, dinlerini ve kültürel benliklerini sürdürmelerini sağlamışlardı. Hatta Bizans'ın merkezi otoritenin bozulduğu dönemde güvenlikleri kalmayan ve ödedikleri ağır vergiler altında ezilen Trakya Hristiyanları, kurtarıcı olarak gördükleri Osmanlılara karşı direnme göstermemişlerdi (Sander, 1989: 60). Osmanlı'nın Trakya'ya ilk girdikleri tarihlerde, bölgede yaşayan Hristiyanlar, vergi toplama alanında Hristiyan vergi toplayıcılarından daha az baskı görmüşlerdi (McNeill, 2008: 1/351).

Balkanlardaki askeri sınıfın üyelerinin Osmanlı hizmetine geçirilmesi ile kurulan yeniçerileri ordusuna vergiden bağışıklık ve belirlenen topraklardan yararlanma hakkı verilmişti. Yeniçeri sınıfının oluşması ile Osmanlı İmparatorluğu çok ırklı, çok dinli ve çok dilli bir imparatorluk görünümüne kavuşmuştu (Sander, 1989: 62). Lewis de, 14.yy sonlarında başlayan ve 1430 yılından sonra da düzenli biçimde devam eden Hristiyan halk arasından Osmanlı ordusu ve devlet hizmetinde görevlendirilmesine dayanan devşirme sisteminin Osmanlı hanedanının gücüne büyük katkı sağladığını belirtir (Lewis, 2010: 139).

3.7.1. İstanbul'un fethi ve millet sistemi

1453 yılında Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u almasıyla Osmanlı dünya imparatorluğu olma sürecine girmiş, İstanbul ise devletin yeni başkenti olmuştu (Arı, 2008: 68).

İstanbul'un alınması ile birlikte Hristiyan tebaanın Latin Hristiyanlara karşılık Müslüman Türklerin egemenliğini kabul ettikleri görülür. Çünkü Türkler, Şer'i hukuka uygun biçimde³³ Hristiyan uyruklarına, bir Hristiyan egemenin yönetimi altında sahip olabileceklerinden daha geniş bir yerel özerklik tanımışlardı (McNeill, 1998: 1/ 352-353).

McNeil, Ortodoks Hristiyanların Latinler tarafından, Hristiyanlığın Latin biçimini kabul ettirmeye zorlandıklarını belirtir. Bu nedenle, İstanbul'un alındığı dönemde Ortodoks Hristiyanlar açısından Müslüman Türkler, Latin Hristiyanlara tercih edilecek durumdaydılar. Latin politikasının tersine İslamlar, hangi mezhepten olursa olsun uyruklarının dinsel törenlerini sürdürmelerine müsaade etmişlerdi. Ayrıca Kilisenin İslamiyet'i Hristiyanlığın bir sapması olarak görülmesi, Ortodoks Hristiyanlar için İslam sapmasını Latin bölünmesinden daha tercih edilir kılmişti (McNeill, 2008: 1/351). Bizans idarecilerinden Düka Notaras'ın "Bizans'ta Latin

³³ Halkı Müslüman olmayan bir şehir fethedilince gayrimüslimlere "zimmet akdi" denilen bir anlaşma yapılır, bu anlaşmayı kabul eden gayrimüslimlere *zimmi* denir. Bu anlaşma ile gayrimüslimlerin hakları garanti altına alınır ve birçok konuda Müslümanlarla eşit hale gelirler (Özel, 1991: 315)

şapkası görmektense, Türk sarığı görmeyi tercih ederim” (Öztuna, 1998: I/106) şeklindeki tarih kayıtlarına geçen sözü bu durumu ispatlar niteliktedir.

Hulefa-i Raşidin döneminden itibaren İslam devletlerce gayri müslimlere tanınan hak ve özgürlükler İstanbul’un alınmasıyla birlikte Osmanlı devleti hâkimiyeti altına girmiş olan halklara geniş haklar tanınması süreciyle (Kenanoğlu, 2004: 32) hukuki bir boyut kazanmıştı (Demirağ, 2002: 17).

Osmanlı İmparatorları, İstanbul’un fethi sonrası Bizans halkına adalet ve müsamaha ile yaklaşmış, II. Mehmet’in müsamaha ve adil siyaseti nedeniyle Rum, Süryani, Ermeni ve diğer milletlere mensup kişiler, Osmanlı himayesine girmekten memnuniyet duymuşlardı (Eryılmaz, 1996: 29-30).

İstanbul’un fethinin ardından Galata’daki zimmîlerle halkın kendi adet, din ve gelenekleri gereğince yaşayabileceğini ilan eden bir sözleşme yapılmıştı (Mirmiroğlu, 1945: 51-52). Benzer şekilde, Metropolit Kanunnamesi de zimmîlerin ibadet ve ayinlerine serbestlik tanıyordu (Akgündüz, 1990: 406).

Osmanlılar zimmîlere yönelik uygulamalarında ilk defa Hz. Ömer ile Suriyeli Hristiyanlar arasında imzalanan zimmet anlaşmalarına bağlı kalmaya özen göstermişti. Bu anlaşmalar gereğince, Ehl-i Kitab olan Hristiyanlar ve Yahudiler, din değiştirmeye zorlanmaksızın İslam devleti tebaası sayılmış, can ve mal güvenlikleri sağlanmış (Çiçek, 1998: 135–137) ve onlara vicdan ve ibadet özgürlüğü (Karataş, 2006: 267-284) verilerek İslam Devleti’nin koruması altına alınmışlardı.

Gayri Müslimler, Osmanlı topraklarının neresinde yaşarlarsa yaşasınlar, hangi dili konuşurlarsa konuşsunlar, hangi ırka mensup olurlarsa olsunlar, inançlarına göre gruplandırılmış ve yönetim merkezi İstanbul’da olan bir milletin üyesi olarak Osmanlı siyasi-idarî sistemine bağlanmışlardı (Eryılmaz, 1996, 18).

İslam’daki zımî hukukuna dayanan bu Millet sistemine (Ortaylı, 2002: 216) göre, Osmanlı Devleti’ndeki Gayri Müslimler, din ve mezhep aidiyetlerine göre

gruplanmış ve yönetilmişlerdi. Osmanlı Devleti, Müslümanları tek bir millet, gayrimüslimleri ise din veya mezheplerine göre farklı milletler olarak tanımlamış ve bu milletlerin siyasal, yönetsel ve sosyal organizasyonlarını bu ayırım temelinde geliştirmişti (Türköne, 1995: 42).

Osmanlı Devleti toplum üzerindeki yetkilerini genel yönetim, güvenlik, maliye ve askerlik gibi konularda sınırlandırmıştı. Bunların dışında kalan eğitim, haberleşme, sosyal güvenlik, adalet, nüfuz, dinî işler ve vakıf hizmetleri gibi mezhep esasına dayalı işler millet teşkilâtları tarafından yürütülmek üzere gayrimüslim topluluklara bırakmıştı (Eryılmaz, 1999: 238).

Millet sistemi çerçevesinde devlet cemaatlerin dinî işlerine karışmaz, ancak idari vazifelerinin de olmasından dolayı cemaat liderlerin seçimine müdahale ederdi. Her cemaat dinî liderini ve ruhanî meclisini serbestçe seçer, seçim sonrası devletin onayına sunulan patrik, Padişah tarafından tasdik edilmek suretiyle görevine başlardı (Demirağ, 2002: 17; Küçük, 2001: 692-693).

Osmanlı Devleti gayrimüslim şahısları tek tek değil de cemaat liderlerini muhatap almıştı (Seyfeli, 2005a: 131). Gayrimüslimlerin devlet otoritesiyle olan ilişkilerini, genellikle padişah tarafından onaylanarak göreve başlayan bu millet lideri sağlamıştı. Bu liderler milletlerinin davranışları, vergi ve diğer yükümlülükleri açısından padişaha ve karşı sorumlu olmuşlardı (Shaw, 1994, aktaran: Özcoşar, 2006: 25).

Gayri Müslimlerin evlenme, boşanma ve vasiyet gibi medenî haklar ise patriğin başkanlığında oluşan ruhanî meclis tarafından tamamen kendi dinî ve hukukî sistemlerine göre tanzim ve idare edilmişti. Bazı küçük davalar, kilisede kurulan mahkemelerde, kilise kanunlarına göre görülür, verilen kararlar, onlar adına Osmanlı Devleti tarafından infaz edilirdi (Demirağ, 2002: 17; Küçük, 2001: 692-693).

Millet sistemi Hristiyan ve Yahudilere zimmet ehli konumunda din ve vicdan özgürlüğüne sahip olarak bağımsız bir şekilde hareket edebilme (Ortaylı, 2009: 95-101)

imkânı tanımış, bunun karşılığında zimmet sözleşmesinin gereği olarak zımmilerden devlet otoritesini tanımalarını ve onun gereklerini yerine getirmelerini beklemişti (Eryılmaz, 1999: 238).

Osmanlı yönetiminin uygulamalarına bakıldığında Gayri Müslimlere yönelik bir takım kısıtlamalar olduğu görülür. Gayrimüslimlere kiliselerinin izinsiz ve emir alınmaksızın teftiş edilememesi konusunda teminat verilirken (Kenanoğlu, 2009: 131), kural olarak gayrimüslimlerin yeni kilise yapmaları, eskilerini tamir etmeleri ve çan çalmaları yasaklanmıştı. İstanbul'un fetihten itibaren yeni kilise inşası yasak olup mevcutların tamiri için Divan'a müracaat ederek izin almak gerekliydi (Kenanoğlu, 2009: 125). Ancak uygulamada bu kuralların göz ardı edilmiş, Hristiyanların yeni kiliseler inşa etmelerine bile zaman zaman izin verilmişti (Faroghi, 2000, aktaran: Turan ve Demir, 2007: 200). Ruhani reislerin kendi hanelerinde gürültülü biçimde İncil okumaları da yasaklanan bir diğer davranış biçimiydi (Kenanoğlu, 2009: 137). Ayrıca Osmanlı Devleti'nin zımmilere yönelik uygulamalarında, gayrimüslimlerin evlerinin Müslümanların evlerinden yüksek olmaması, en azından aynı seviyede olmaları gerektiğine ilişkin emirler verildiği (Kenanoğlu, 2009: 142) görülür. Ancak Faroghi, 19. yüzyıla kadar Gayr-i Müslimlerin ev kültürleri Müslümanlarınkinden farksız olduğunu, parası yetenlerin gösterişli evler yaptırdıklarını, hatta Müslümanlar ile Gayr-i Müslimlerin birbirlerine ev sattıklarını (Faroghi, 2000, aktaran: Turan ve Demir, 2007: 203) belirtir.

Buna karşılık, Gayr-i Müslimlerin silah taşımalarına, ata binmelerine Müslüman kadınla evlenmelerine, Müslümanlara karşı şahitlik etmelerine izin verilmemişti. Ayrıca, Hristiyan ve Yahudilerin, çocuklarına Müslümanlara özgü isimler vermeleri yasaklanmıştı (Demir-Turan, 2007: 202). Bunun dışında Osmanlı yönetiminin Gayri Müslimlerin meyhane açma ve şarap içmeleri konusunda bir takım düzenlemelere başvurmuş, hatta bazı dönemler şarap içmek tamamen yasaklanmıştı (Kenanoğlu, 2009: 155-160).

Osmanlı tebası içinde gayri Müslimler Divan-u Hümayun tercümanlığı (Demirağ, 2002: 17), kuyumculuk, bankacılık, hekimlik, asayiş sağlama gibi çeşitli

alanlarda faaliyet göstermişlerdi (Demirağ, 2012: 20; Kenanoğlu, 2009: 144-146). Hristiyanlar, Müslüman olma koşulu aranmaksızın Osmanlı ordularına sipahi hatta komutan olarak alınmışlardı (Demirağ, 2012: 18). Bununla birlikte, Gayr-i Müslimlerin kamu hizmetinde ve askerlikte görev alması yasaklanmıştı. Gayr-i Müslim erkeklerden, askerlik hizmetinden muaf tutulmaları karşılığında cizye adı verilen bir vergi alınmıştı. İslâm hukukuna dayanan bir uygulama ile Osmanlı bünyesindeki Gayr-i Müslimlerin Müslümanların savaşlar nedeniyle sanat ve ticaretle uğraşamamasından kaynaklanan boşluğu doldurmalarını ve Osmanlı ticaretine hâkim olmalarını sağlamıştı (Bozkurt, 1992, aktaran: Demir ve Turan, 2007: 202). Cizye dışında Hristiyanlardan haraç altında bir vergi alınmıştı (İnalcık, 1996: 23).

İmparatorlukta yaşayan azınlıkların giyimleri konusunda yükselme devrine kadar geniş ölçüde bir sınırlandırma bulunmamakla birlikte (Demirağ, 2012: 24) 16.yüzyılın sonlarından itibaren azınlıkların giyimlerine bazı kısıtlamalar getirilmeye başlanmıştı (Demirağ, 2012: 25).

Müslümanların kavuk ve ayakkabıları sarı, Ermenilerin şapka ve ayakkabıları kırmızı, Rumların siyah, Yahudilerin mavi idi. Hristiyanlara şapka takma zorunluluğu getirilerek sarık sarmaları yasaklanmıştı (Bozkurt, 1996: 19-20, Demirağ, 2012: 25). Bu konudaki uygulamalar dönem dönem farklılık arz etmekle birlikte (Kenanoğlu, 2009: 149-155) bu düzenlemenin amacı kişi ve grupları birbirinden ayırt etme ve güvenliği daha kolay sağlayabilmektir (Kenanoğlu, 2009: 150).

Gayri Müslimlerin meskenleri ile ilgili uygulamaya bakıldığında azınlıklara sadece Müslümanlar için kutsal sayılan Mekke ve Medine gibi kentlerde cami, mescit ve yatır gibi yerlerin çevresinde oturmalarının yasaklanmıştı (Ercan, 1983: 1141).

3.7.2. Osmanlı Devleti'nin Suriye'yi Fethetmesi

Osmanlı'nın İstanbul'u fethetmesinden yarım yüz yıl sonra devletin kuzeybatısında bulunan Müslüman bir güç olan İran Safevi Hanedanı Osmanlı'ya meydan okuyan bir düşman olarak belirmiştir. Her iki devletin de amacı İslam liderliğini

ele geçirmek ve Ortadoğu'nun denetimini ele geçirmekti. Radikal Şii öğretilere sahip olan bu militan güç, Osmanlı tebasının içinde pek çok Şii bulunmasından dolayı devleti tehdit etmişti (Lewis, 2010: 145-146). Devletin bütünlüğünü tehdit eden Sünni-Şii çatışmasını İran Şah'ı İsmail'i Çaldıran zaferiyle (23 Ağustos 1514) bertaraf eden Yavuz Sultan Selim, bu zafer sonrası Mısır seferi ile Memlük yönetimine son vermiş ve böylelikle Halifelik Osmanlı sülalesine geçmişti (Sander, 1989: 66).

Suriye'nin Osmanlı Devleti hâkimiyetine girmesi için Yavuz Sultan Selim dönemini beklemek gerekmişti. Zira Fatih Sultan Mehmed'in aksine Yavuz Sultan Selim doğu yönünde yayılma politikası izlemişti (Sander, 1989: 66). Onun döneminde Osmanlı'nın büyük ölçüde Ortadoğu'da hâkimiyet kurduğu görülür.

Yavuz Sultan Selim (I. Selim) 1516 yılında Memlûklere karşı Suriye ve Mısır seferine çıkmıştı. 24 Ağustos 1516'da Memlûklerle Osmanlı arasında yapılan Mercidabık Muharebesi'nin kazananı Osmanlı Devleti olmuştu. I.Selim'in Halep'e gelmekte olduğunu öğrenen bölge halkı Osmanlı'nın sadakatine yemin ederek teslim olmuşlardı. Halep'in bu şekilde Osmanlı topraklarına katılması Malatya, Divriği, Behısnı, Ayıntab gibi Mısır hududunda ve Memlûkler'in elinde olan diğer tüm yerlerin Osmanlı topraklarına dahil olmasını sağlamıştı (Hammer, 1998: 2/479-482). Halep'in Osmanlı topraklarına dâhil edilmesinin ardından Suriye seferine devam eden I. Selim sırasıyla Hama, Humus ve Şam'ı ele geçirmişti (Hammer, 1998: 2/485-486). Bu seferle Suriye'de hâkimiyet sağlayan Osmanlı Devleti, Fransız Manda yönetiminin başladığı 1920 yılına kadar bu bölgede hüküm süren tek güç olmayı başarmıştı.

Suriye'nin fethedilmesinin ardından Memlûkler'in başına geçen Tomanbay, Osmanlı hâkimiyetini kabul etmemiş, hatta Osmanlı'nın barış elçisini öldürtmüştü. Bunun üzerine I. Selim ve ordusu 22 Ocak 1517'de Ridaniye'de karşılaştıkları Memlûk ordusunu yenerek (Hammer, 1998: 2/497-498) önemli bir zafer elde etmişti. Bu zafere rağmen Mısır'ın fethi hemen mümkün olmamış, Tomanbay ve bazı Memlûk komutanları Osmanlı'ya karşı direniş göstermişlerdi. Kahire'nin ele geçirilmesi sırasında pek çok kişi hayatını kaybetmişti. Mısır'da tam anlamıyla hâkimiyet

sağlanmış, Tomanbay yakalanarak öldürülmüştü. Bu zaferle Memlûk Sultanlığı tarihe gömülmüştü (Hammer, 1998:2/ 499-508).

Mercidabık zaferi ile Suriye ve Filistin, Ridaniye zaferi ile Mısır, Mekke ve Medine Osmanlı toprakları arasına katılmıştı (Arı, 2008: 69). Lewis, Kanuni Sultan Süleyman'ın halifeliği öncesinde Osmanlı'nın Kuzey Arfika'da Fars sınırına kadar; Afrika ve Arabistan'da Kızıldeniz'in iki kıyısına; doğu'da Hint Okyanusu'na kadar hâkimiyet kurduğunu, İranlı hükümdarların elinde olan Irak'ın alınması ile Osmanlı ordularının Basra Körfezi'ne kadar indiklerini belirtir. Mekke ve Medine gibi İslamiyet için kutsal olan yerleri topraklarına dâhil eden Osmanlı Devleti'nin bu fetihler sonrası saygınlığı ve sorumlulukları artmıştı (Lewis, 2010: 147).

Osmanlı İmparatorluğu Kanuni Sultan Süleyman döneminde (1520-1566) gücünün en üst noktasına ulaşmış (Lewis, 2010: 147), Macaristan'ı geçerek 1529'da ilk kez Viyana'yı kuşatmıştı. Doğu'da Hint Okyanusu'nda Osmanlı donanmaları Portekiz'e meydan okumuştur. Müslüman deniz gücü, batıda Kuzey Afrika'nın denetim altına alınmasıyla Batı Akdeniz'e kadar ilerlemiş, Atlanik Okyanus'una ve Batı Avrupa kıyılarına bakınlar yapmaya başlamıştı. Haçlı seferlerini son bulmuş, Cihat tekrar başlamıştı ancak 16. yy Türklerin doruğa ulaştıktan sonra gerilemeye başladıkları yüzyıl olmuştu. 1683'deki ikinci Viyana kuşatmasına kadar ki dönem kanlı mücadelelere sahne olmuş, neticede ikinci Viyana kuşatmasından başarı elde edemeyen Osmanlı kesin bir yenilgi almıştı (Lewis, 2010: 148).

1571 İnebahtı deniz savaşı ile Osmanlı Devleti Akdeniz'de büyük yenilgiye uğramıştı. Ancak donanma eksikliğini gideren Osmanlı 17. yy'da Akdeniz'e hâkim olmayı ve Atlantik'e açılmayı sürdürmüştü (Lewis, 2010:149).

1606 yılında Osmanlı sultanı ile Roma imparatoru arasında yapılan Zitvatorok Anlaşması eşitler arasında yapılan bir anlaşma olarak (Lewis, 2010b: 154) Osmanlı Devleti'nin eski gücünde olmadığını bir göstergesi niteliğindedir. İstenmeden verilen bu eşitlik ödünüyle başlayan 17.yy da okyanuslardaki keşiflerin sonucunda Avrupa'nın ticaret merkezleri Batılı denizci devletlere kaymıştı. Bu yüzyıl Batılı denizci devletlerin

Asya ve Orta Amerika'daki devletleri sömürgeleştirdiği Batı'nın yükselişe geçtiği bir yüz yıl olmuştu (Lewis, 2010: 154-155). Lewis, 16. yy'da Batıdaki yükselişe karşın Osmanlı Devleti'nin durumunu şu sözlerle ifade eder : “Avrupa devletlerinin yoğun bir çalışma ve ilerleme çağına giriyorlardı; öte yanda Türkler ise rahatlarını bozmuyor, hareket etmiyor, dolayısıyla geri kalıyorlardı.” (Lewis, 2010: 157).

Batı'nın, Rönesans ve reforma hareketlerinin beraberinde bilim ve teknoloji alanında ilerlemesi ve böylece denizlerde üstünlüğü sağlaması ve sömürgecilik faaliyetleri ile yayılma gösterdiği dönemde bu dönemde Osmanlı'nın gerileme sürecine girmişti (Sander: 1989: 70-92).

3.7.3. Fransa'nın Mısır'ı İşgali ve Suriye Girişimi

Bugünkü Suriye, Lübnan, Ürdün, İsrail ve Filistin'i içine alan bölge Osmanlılar zamanında Bilad el Şam olarak adlandırılmış (Hitti, 1961: 19) ve Osmanlılar Suriye'yi, Şam, Halep, Trablusşam ve Sayda (sonradan Akka) olmak üzere dört eyalete ayırmıştı (Gürson, 2010: 5). Ayrıca Osmanlı İmparatorluğu, ulaşımın güç olduğu ve tarıma elverişsiz dağlık bölgeler ile çölde yerel yönetimlere önemli ölçüde serbestlikler tanımış, ordu ve tüccarların kullandıkları yolların güvenliğini tehdit etmemek ve vergilerini ödemek şartıyla, buralarda yaşayan Türkmen, Dürzi ve Alevi aşiretlerin toplumsal yapılarına dokunmamıştı (Gürson, 1961: 6).

Suriye'de nüfuzlarını arttıran Şam Valisi Canberdi Gazali (1527), Halep valisi Abaza Han Paşa (1659) ve 1768 yılında Osmanlı-Rus savaşından faydalanan Zahir Ömer gibi vali ve liderler idareye karşı isyan etmiş, ancak tüm bu ayaklanmalar Osmanlı Devleti tarafından bastırılmıştı (Umar, 2004: 9).

Bu yerel isyanların dışında İmparatorluğa dışarıdan müdahaleler de gerçekleşmişti. Haçlı Seferleri'nin ardından Ortadoğu'ya ilk askeri seferin Fransa tarafından gerçekleştirildiği (Gürson, 1961: 7) görülür.

Napolyon Bonapart'ın 1798'de Mısır'ı işgal etmesi, ilk defa Avrupalı bir devletin Osmanlı toprağına saldırmış olması itibariyle önemliydi (Kürkçüoğlu, 1982: 8). Lewis, Yakın Doğu Arap dünyasında Haçlılar'dan beri Avrupa'nın gerçekleştirdiği bu ilk girişimi Batı'nın Arap dünyasına doğrudan müdahale döneminin başlangıcı olması nedeniyle, yeni bir devrin başlangıcı olarak nitelemekteydi (Lewis, 2009: 222).

Mısır işgalinden sonra Napolyon Bonapart, Suriye üzerine yürümüş, Napolyon'un bu hamlesini tahmin eden Cezzar Ahmet Paşa bir takım tedbirler almıştı. Yafa, Remle ve Hayfa'yı alan Napolyon, Suriye'deki Hristiyanların kendisine destek vereceklerini düşünmüş, ancak Cezzar Ahmed Paşa tarafından Akka'da durdurulduğu gibi, Hristiyanlardan da umduğu desteği görememişti (Ahmed Cevdet Paşa, 1994:1722-1725).

Fransızların işgalleri Filistin'e kadar ilerletme girişimi İngiltere tarafından siyasi yolla engellenmiş (Gürson, 2010: 7) ve Mısır'da yeniden Müslüman hâkimiyeti sağlanmıştı (Lewis,2010: 353). Hristiyanların yanında Müslümanları da kendi safhına çekmek amacıyla olan Napolyon, ırkçılık ve mezhep ayrılığından hareketle Araplara bağımsızlık vaadinde bulunmuş, neticede başarısız olarak Suriye'yi terk etmek zorunda kalmıştı (Umar, 2004: 10).

Napolyon'un Mısır seferi Osmanlı Devleti'nin 18. yy'daki zayıflığının göstergesi olması nedeniyle önemlidir. Lewis, Mısır'ın işgali ile Ortadoğu'nun önemli topraklarından birinin Batılı bir devletin küçük bir ordusu tarafından kolayca ele geçireceğinin anlaşılmasının yanında, yalnızca Batılı bir devletin onları bu topraklardan çıkarabildiğinin altını çizerek (Lewis, 2010: 353-354) Osmanlı Devleti'nin zayıflığına işaret etmişti.

3.7.4. Batı'nın Yükselişi ve Milliyetçilik Akımının Osmanlı Millet Sistemine Etkileri

15. yy'da başlayan asıl meyvelerini XVIII. yüzyılda veren coğrafi keşifler, İngiltere'de ortaya çıkıp daha sonra bütün Avrupa'ya yayılan sanayileşme ve 1789 Fransız İhtilali'nin ortaya çıkardığı Milliyetçilik, eşitlik ve özgürlük gibi akımlar, artık

eski düzen ve fikirlerle Osmanlı Devleti'nin yaşamasını imkânsız hale getirmişti (Ata, 2011: 308-309).

Avrupa'daki Aydınlanma çağı gelişmelerini izleyemeyen, Endüstri Devrimi'ni gerçekleştiremeyen Osmanlı İmparatorluğu, 19. Yy başlarında siyasi, ekonomik ve askeri sorunları daha ağır hissetmişti. İmparatorluğu'nun sınırlarının küçüldüğü³⁴ ve idari mahalli sıkıntılar yaşadığı bu yüzyılda, asırlar boyunca Osmanlı Devleti'ndeki farklı dini, etnik ve mezhebe ait tebaayı bir arada tutan Millet sisteminde Osmanlı'daki bu güç kaybının yanında, Batı etkisi doğrultusunda bir takım bozulmalar meydana gelmişti (Kocaoğlu, 1995: 195; Kurtaran, 2011: 63-64).

Osmanlı İmparatorluğu içindeki milletlerin bağımsızlık isteklerinin arkasındaki en önemli neden, kapitülasyonların verdiği imtiyazların yanı sıra Batılı devletlerin himayeci politikaları sayesinde bu milletlerin iktisaden kalkınmış olmalarıydı. Bunun dışında bu milletlerin Batı kültürüyle tanışmaları da bağımsızlık fikrinin oluşmasında etkili olmuştu. Batı kültürünün Hristiyan halk üzerindeki etkileri ilk olarak, Venedik, İtalya ve Batı diplomatları yoluyla ve Akdeniz'deki ticaretin gelişmesi ile görülmüştü. Ayrıca, Osmanlı yönetiminde görev alan gayrimüslimler, 18. Yy'da batı kültür ve edebiyatı ile de yakından ilgilenmeye başlamaları da Hristiyan halk üzerinde etkisini göstermiş ve bugünkü anlamda bir millet olarak var olma isteklerini arttırmıştı (Küçük, 1999: 208- 216).

Ortadoğu'da yabancı dil eğitimleri ve matbaa yoluyla çeviriler giderek yayılmış, 1820'den sonra haftalık ve günlük gazetelerin çıkması Avrupa'daki fikirlerin daha hızlı yayılmasını sağlamıştı (Gürson, 2004: 9). Bunların dışında ticaretteki üstünlüğün Avrupa'ya geçmesiyle birlikte pek çok mal Avrupa'da Osmanlı'ya ithal edilir hale gelmişti. Bu durum Osmanlı nüfusu içinde önemli sosyal değişikliklere yol açmış, geleneksel zanaatların azalması çoğunluğu Müslüman olan esnaf ve zanaatkârların niteliksiz işçi durumuna düşürmüştü. Bunların birlikte, Hristiyan

³⁴ Avusturya ve Rusya Balkanlar'a doğru genişlerken, Karadeniz'in kuzey ve doğu sahillerini işgal ediyorlardı. İngiliz, Fransızlar ve İtalyanlar ise ticari faaliyetlerini sürdürme amacıyla Arap memleketlerini ele geçirmişlerdi (Lewis, 2010: 222).

azınlıklar, ticaret yaptıkları Avrupalı devletlerin teşvikiyle zenginleşmiş ayrıca güç ve etkinlik kazanmışlardı (Lewis, 2010b: 224-225).

Bu etkileşim nedeniyle 19. Yüzyıl başından itibaren Osmanlı gayrimüslimleri bugünkü anlamda birer millet olarak ortaya çıkmak için bir takım faaliyetlere başlamışlardı. Osmanlı Devleti üzerinde çıkarları olan Batılı devletlerde Osmanlı Devleti'nin iç işlerine müdahale ederek, gayrimüslimleri isyana teşvik etmişlerdi (Aslan, 2010: 5). Bu girişimler sonucunda 1829'da Yunan bağımsızlığı ile "Millet sistemi" ilk defa parçalanmıştı (Küçük, 1999: 212). Sırbistan, Eflak ve Boğdan'ın özerklik kazanması (Arı, 2008: 75) ile devam eden dağılma sürecinde Osmanlı devleti Avrupa'da bulunan topraklarını birer birer kaybetme sürecine girmişti.

Mısır'daki Fransa tehlikesini bertaraf eden Osmanlı Devleti yine Mısır'da Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın isyanı ile karşı karşıya kalmıştı (Gürson, 2004: 7).

Mehmet Ali Paşa Mısır'ı, komşuları Sudan ve tüm Arabistan'da en üstün güç haline getirmek; İstanbul'dan bağımsız hareket edebilmek; Mısır valiliğini bir hanedanlık biçiminde babadan oğula geçirmek ve Suriye'yi Anadolu'yu ve belki de tüm Osmanlı devletini ele geçirmek (Sander, 1987: 119) amaçları doğrultusunda Suriye'ye yönelmişti.

Bu amaçları doğrultusunda zaman içinde Osmanlı'ya karşı isyan için fırsat kollayamaya başlayan Mehmet Ali Paşa, Akka Beylerbeyi Abdullah ile aralarındaki bir takım ihtilafları bahane ederek, oğlu İbrahim Paşa komutasında 1831 yılında Suriye'ye asker göndererek burayı işgal etmiş ve 1832-1840 yılları arasında Suriye'de kontrol sağlamıştı (Umar, 2004: 11).

Mehmet Ali Paşa'nın çıkardığı bu isyana Avrupalı devletlerin müdahalesi, sorunu Osmanlı'nın iç meselesi olmaktan çıkarmış, uluslararası bir boyut kazandırmıştı (Kocaoğlu, 2011: 201-204).

Bu isyan sonrası Osmanlı imparatorluğunu yıpratmış bir vali karşısında İmparatorluğun düştüğü durumu telafi etmek için girişilen Nizip Savaş'ında (1839) Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın, Osmanlı ordusunu yenmesi üzerine (Arı, 2008: 76) Avrupalı devletler bu duruma müdahale etmiş ve Suriye yeniden Osmanlı hâkimiyetine girmişti (1840) (Karasapan, 1942: 114).

Mehmet Ali Paşa döneminde gerçekleşen bir diğer önemli gelişme Batılı devletlerin kışkırtması ile gerçekleşen Dürzi-Maruni Hristiyan çatışmasıdır. 1841 yılında başlayan çatışmalarda Fransızlar Marunileri desteklerken, İngilizler de Dürzileri desteklemişti (Umar, 2004: 11). Osmanlı İmparatorluğu başlangıçta mezhepler arası çatışmalara müdahale etmekten kaçınmışsa da Batılı ülkelerin Lübnan'a müdahalesi gündeme geldiğinde 1842'de Lübnan Dağı'nın özerkliğine son vermişti (Ayhan-Tür, 2009: 35). 1841 ve 1845 yılında gerçekleşen Dürzi- Maruni çatışmalarının ardından 1960 yılında Fransa ve İngiltere'nin kışkırtması ile Lübnan'da iç savaş çıkmış, karşılıklı öldürme olaylarının dışında bölgedeki pek çok Hristiyan sürgün edilmişti (Ayhan-Tür, 2009: 39-40).

Mücadelenin kısa sürede Şam'a kadar yayılması ile (Umar, 2004: 12) Fransa çeşitli bahanelerle binlerce mülteciye ev sahipliği yapan Şam'a ulaşmıştı. (Ayhan-Tür, 2009: 41). Osmanlı Devleti tarafından görevlendirilen Fuat Paşa, Fransız kuvvetlerinin müdahalesine fırsat vermeden düzeni sağlamış (Umar, 2004: 12) ve 9 Haziran 1861 yılında oluşturulan Lübnan Nizamnamesi ile Lübnan'ın Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer eyaletlerine oranla daha fazla otonom ve serbest bir yönetim şekline sahip olması sağlanmıştı (Gürson, 2010: 6).

Yunanistan'ın bağımsızlığını kazanması ve Sırbistan, Eflak ve Boğdan'ın özerklik kazanması ve Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın ayaklanarak Suriye'de hâkimiyet sağlama girişimleri Osmanlı'daki düşüşün ve millet sistemi içindeki kırılmaların birer göstergesi olmuştu. İmparatorluk içinde Maruni-Dürzi çatışmasında olduğu gibi farklı gruplar arasında çatışmalar yaşanmış ve bazı Avrupalı devletler bu çatışmalarda taraf tutarak Ortadoğu'da söz sahibi olmak istemişlerdi. Tüm bu gelişmelerden sonra Osmanlı devleti Rusya ve bazı Avrupalı devletlerin baskısı sonucu

bütün tebaanın eşitliğine yol açan ıslahat ve reform hareketlerine gitmek zorunda kalmıştı (Gürkaynak, 2003: 279).

3.7.5. Osmanlı Devleti'nde Reform Hareketleri

Osmanlı İmparatorluğu'nda bozulan devlet düzenini yeniden sağlamak amacıyla Lale devrinden (1718-1730) II. Mahmut'un saltanatına kadar bir takım ıslahat girişimlerinde bulunulmuştu (Aslan, 2010: 5). Ancak 18. Yüzyılın ortasından 19. Yüzyıl ortasına kadar geçen dönemde yenileştirme hareketleri hep askeri alanda ortaya çıktığı için sorunları halledebilecek bir etki sağlayamamıştı (Sander, 1989: 304-305).

18. yüzyılda Amerika ve Fransa'da gerçekleşen devrimler sonucunda yayılan milliyetçilik akımlarının, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan azınlıklar arasında etkisini göstermesi üzerine İmparatorlukta yaşayan zımmiler bağımsızlık isteği ile ayaklanmıştı. Onların bu taleplerini kendi yararlarına kullanmakta gecikmeyen Avrupa devletleri azınlıkların vasiliğini üstlenerek, Osmanlı Devletine zımmiler lehine reformlar yapılması konusunda baskılar yapmışlardı (Demirağ, 2002: 28).

Bu baskılar neticesinde 3 Kasım 1939'da Topkapı Sarayı Gülhane Meydanı'nda, her kesimden grubun bulunduğu kalabalık bir kitle karşısında Hariciye Vekili Mustafa Reşid Paşa tarafından büyük bir merasim ile Tanzimat Fermanı ilan edilmişti (Ubucini, 1998: 31).

Kişi temel hak ve özgürlükleri açısından ilk düzenli vesika olan Tanzimat Fermanı ile yaşama hakkı, mülkiyet hakkı, insan onuruna saygı ilkesi, kişi dokunulmazlığı gibi temel haklar ele alınarak, bu hakların koruyuculuğu kanun güvencesi altına alınmıştı (Gözler, 2006: 16).

Osmanlı Devleti'nde kopma noktasına gelen toplum bağlarını kuvvetlendirmek amacıyla ortaya çıkan (Demir ve Turan, 2007: 208) fermanda vurgulanan temel nokta, Müslüman gayri Müslim ayırt etmeksizin bütün tebaanın eşit olduğudur (Kara, 1989: 171). Fermanın temel amacı, yasa egemenliğini kurma ve idareyi yeniden düzene

koymaktı (Ortaylı, 1986: 69). Bu nedenle hukukî anlamda yapılan düzenlemeler, idarî yapıda da kendini göstermiş ve muhassıllık meclislerinin kurulmasıyla beraber, sancak merkezlerinde gayrimüslimler idarî yapıda söz sahibi olmuşlardı (Bozkurt, 1996: 43). Ayrıca, yargılamaların açık bir şekilde yapılması, müsaderecinin kaldırılması, iltizam sisteminin yerine düzenli bir vergi sistemi (Kaçıkçı, 1997: 43) ve düzenli bir askere alma usulü getirilmişti (Tanör, 1998: 67).

Fermanın Müslümanların yanı sıra, Müslüman olmayanların da devlete sadakatini artırıp, ayrılıkçı eğilimleri azaltarak, Osmanlı Devleti'nin bütünlüğünü kuvvetlendireceği ümit edilmişti (Davison, 1997, aktaran: Aslan, 2010: 7), ancak gayri Müslimler kendilerine sağlanan yeni haklardan memnun olmalarına rağmen, Ferman'ın getirdiği sorumluluklara da karşı çıkmışlardı³⁵ (Sonyel, 1994, aktaran: Özçoşar, 2006: 28). Tanzimat Fermanı, bağımsızlık isteğinde olan zımmileri tatmin etmediği gibi, mevcut statünün kendilerine sağladığı ayrıcalıkları kaybetme kaygısı yaşayan cemaat liderleri ve din adamlarını da huzursuz etmişti (Karal, 1989: 18).

Fermanda Müslümanlar açısından bir yenilik yoktu. Bununla birlikte, Hristiyan halk arasındaki yasal ilişkilerin bir anayasa ile belirlenmemiş olması nedeniyle Gayr-i Müslimlere vaad edilen eşitliğin nasıl sağlanacağı açık değildi (Küçük, 1985: 17). Fermanın uygulanması noktasındaki bu belirsizlik nedeniyle, Avrupalı devletler fermanın uygulanmasında denetleyici rolü üstlenmeye başlamışlar ve bu devletlerin baskıları sonucunda 1856'da Islahat Fermanı yayınlamıştı (Berkes, 1996: 214-216).

Islahat Fermanı, Kırım savaşının yakın nedeni olan, Rus Çarı'nın Yunan Ortodoks tebanın haklarını korumak bahanesiyle Osmanlı imparatorluğunun içişlerine karışmasını engellemek için hazırlanmıştı (Sander, 1987: 153). Ancak Osmanlı Devleti, Osmanlı Paris Konferansı'ndan hemen önce fermanı ilan ederek, kendi inisiyatifleriyle yapmış olduğunu göstermek ve Avrupa devletlerinin içişlerine karışmasına engel olmak istemişti (Özcoşar, 2006: 28). Ferman'dan altı hafta sonra imzalanan Paris Antlaşması

³⁵ Tanzimat Fermanı'nın vergi ve askerlik gibi konularda getirdiği düzenlemeler Gayri Müslimler i memnun etmedi. Ayrıca fermanda vurgulanan eşitlik kavramı, Hristiyanları Yahudiler ile eşit tutulmaktan da hoşnut değillerdi (Demriag, 2002: 32).

ile Osmanlı bir Avrupa Devleti sayılmıştı. Bu nedenle Ortaylı, Islahat Fermanı ile Gayri Müslimlere geniş hak ve özgürlükler tanınmasını, Osmanlı Devleti'nin Avrupa Devletleri arasına girmesinin bedeli olarak yorumlamıştı (Ortaylı, 2000: 49).

Tanzimat, Müslümanlar için çıkarılan bir ferman iken (Kurtaran, 2011: 65-66) Islahat sadece zımmîlerin hukukî statülerinde, dinî ve sosyal yaşamlarında değişiklikler öngören (Bozkurt, 1996: 55; Davison, 1997, aktaran: Aslan, 2010: 9) bir fermandı. Fermanı'nın ana hedefi ise, bütün tebaanın devlet güvencesiyle eşitliğini sağlamak ve gayrimüslimlere Müslümanlara tanınan hukukî hakları sağlamaktı (Tanör, 1998: 72-73).

Belge, Tanzimat'taki temel haklar güvencesine eşitlik esasını eklemekte ve 20 noktada Hristiyanlarla Müslümanlar arasında eşitlik sağlamayı amaçlamıştı. Yasalar önünde eşitlik, dini fark gözetilmeksizin herkese memur olabilme hakkı, din yetkililerinin sivil otoritelerinin kaldırılması, ordunun hem Müslüman hem de öteki din mensuplarına açılması, vergi reformu ve rüşvetle mücadele, fermanın getirdiği yenilikler arasındaydı (Sander, 1987: 153; Özcoşar, 2006: 29-30).

Islahat fermanı, Müslüman- Hristiyan eşitliği konusunda cizyenin kaldırılmasını, kimsenin dininin zorla değiştirilemeyeceğini ve din değiştirenlerin cezalandırılmayacağını belirtmişti. Fermana göre; Gayr-i Müslimlere hakaret içeren ifadeler kullanılmayacak, mahkemelerde kendi kitapları üzerine yemin ettirilerek tanıklıkları kabul edilecekti (Berkes, 1996: 216-217). Bunun dışında Islahat Fermanı, Gayri Müslim tebaanın da zorunlu olarak askere gitmelerini öngörmüştü ancak, cizye bedel olarak ödendiği takdirde askerlikten de muaf olunabilecekti (Findley, 2011: 92).

Bunların dışında Islahat Fermanı'nın gayri Müslimlere vaat ettiği üç önemli reformdan ilki, Vilayet ve Belediye meclislerinde Müslüman ve Gayr-i Müslim üyelerin makul miktarlarda bulunması, ikincisi Meclis-i Ahkam-ı Adliye'de Gayr-i Müslimlerden de üye bulunması ve üçüncüsü Gayr-i Müslimlerin kendi meclislerinde ruhbanların yanı sıra halktan temsilciler de bulundurulmasıydı (Berkes, 1996: 217; Küçük, 1985: 19).

Gayri müslimlere vaat edilen bu haklardan da anlaşılacağı üzere, gayrimüslimlerin Müslüman bir memlekette yaşamalarından kaynaklı yükümlülükleri de ortadan kaldırılmıştı (Ortaylı, 1994: 71). Ferman, Osmanlı tebaasının Padişaha sadakat bağlarının oluşturulması ve ortak toprağa dayalı yurtseverliğin meydana getirilmesi (Somel, 2001, aktaran: Aslan: 2010: 10) ve böylelikle imparatorluk içindeki herkese Osmanlı yurttaşlığını verme (Sander, 1987: 153) amacındaydı.

Gayrimüslim halk Islahatla elde ettikleri haklardan genel anlamda memnun olmakla birlikte, askerlik hizmetinden sorunlu tutulmaları noktasında rahatsızlık duymuş ve tepki göstermişlerdi (Adıyeke, 1999, aktaran: Kurtaran, 2011: 65). Bu fermana en büyük tepki ruhanilerden gelmişti. Hem idarî hem de ekonomik anlamda ruhanîlerin cemaatleri üzerindeki etkisini azalttığından, ruhanîler bu durumdan rahatsız olmuşlardı³⁶ (Özcoşar, 2006: 30).

Islahat Fermanı gereği, Ferman'ın ilanından sonra patrikhaneler yeni nizamname hazırlıklarına başlamış ve bu çabaların sonucunda, 1861'de Rum patrikliği Nizamnamesi, 1863'te Ermeni Patrikliği Nizamnamesi, 1865'te Yahudi Milleti Nizamnamesi, 1878'de de Protestan Cemaati Nizamnamesi yürürlüğe girmişti (Özcoşar, 2006: 30). 1864 ve 1871 yıllarında hazırlanan Vilayet Nizamnamesi ile İdare Meclisleri ve Vilayet Umumi Meclisi oluşturulmuş, böylece gayri Müslimler yerel idarelerde söz sahibi olmuşlardı (Özcoşar, 2006: 31).

Berkes, bu gelişmelerin Gayr-i Müslim halk arasında iki önemli gelişmeyi ön plana çıkardığını belirtmişti. Geline bu noktada, Hristiyan cemaatler birer birer ulus haline gelme yoluna girmiş, kilise Meclislerine ruhbanların yanında halktan da katılımın sağlanması ile kilise milliyetçiliği beslenmeye başlamıştı. Bu süreç ile Hristiyan cemaatlerde uluslaşma ve laikleşme aynı zamanda başlamıştı. Bu cemaatlerin din, eğitim, idare, maliye ve sivil işler konularında yetkilerinin genişlemesi ile bağımsız bir

³⁶ İstanbul'daki Patrik, Grek Kilisesi'nin topraklarını denetlediği gibi ayrıca bugünkü Romanya'da toprağın 7/8'sine sahipti. Bunun dışında afaroz yetkisi, Grek Hristiyanlar üzerinde otoritesini güçlendiriyordu. Islahat Fermanı ile bunlar elinden alınınca, yeniliklere karşı çıkmıştı (Sander, 1987: 154).

devletten tek farkları toprağa dayalı egemenliklerinin olmamasıydı (Berkes, 1996: 227-228).

Son olarak, etnik gruplar ve milletler Osmanlı Devleti'nin tarihî anayasaları olan 1876 ve 1909 anayasalarında tanınmıştı. Buna göre imparatorluk tebaasının hukuk eşitliğine dayanan Osmanlı birliği siyaseti ilk olarak Tanzimat devrinde kendini göstermişti (Berkes, 1996:217).

1876 yılında oluşturulan ve Osmanlı Devleti'ni anayasası olan meşruti bir yönetime kavuşturan Kanuni Esasi, din ve mezhep farkına bakılmaksızın Osmanlı tâbiyetinde bulunan herkes Osmanlı kabul etmişti. Ayrıca, 11. Maddesi'nde, devletin resmi dininin İslam dini olduğu belirtilmiş ve "Osmanlı Devleti'nde tanınmış bütün dinler" için, kamu düzenine ve adaba aykırı olmamak şartıyla, serbest ibadet hakkı verilmiş, çeşitli dini cemaatlerin, kiliselerin, bahsedilmiş bulunan imtiyazları doğrulanmıştı (Gözübüyük ve Kili, 1952: 28). Anayasanın din hürriyeti ile ilgili bu maddesi, 1909 yılında yapılan değişiklikte aynen muhafaza edilmiş (Bozkurt, 1989: 201) ayrıca 1876 anayasasının temel hak ve özgürlüklerle ilgili hükümleri daha zengin içeriğe kavuşmuştu (Konan, 2011: 278).

Tanzimat sonrasında gayrimüslimlerin statülerinde meydana gelen değişiklikler gayri Müslimlerin 19. yüzyılda milliyetçilik akımlarından etkilenmelerini engelleyememişti. Hem milliyetçilik akımları, hem de Avrupalı devletlerin siyasi amaçları için Osmanlı sınırlarındaki gayrimüslimleri kullanmak istemeleri sonucu yapılan düzenlemeler istenilen sonucu vermemişti (Bayburt, 2010: 47).

II. Meşrutiyet'in ilanından sonraki dönemde Osmanlı Devleti büyük ölçüde toprak kaybetmiş, gayri Müslimler ise uzun vadede özerklik ya da komşu ülkelere katılma isteğindeydiler (Şimşek, 2008: 60).

3.7.6.

3.7.7.Osmanlı Millet Sistemi İçinde Süryanilerin Durumları

Osmanlı toplumu içerisinde genelde kabul edilen dört millet vardı. Bunlar, Müslüman milleti, Rum milleti, Ermeni milleti ve Yahudi milleti idi (Ortaylı, 2002: 218).

Suriye'nin Osmanlı hâkimiyet alanına dâhil edilmesi sonrası Osmanlı millet sistemi içerisinde yer alan milletlerden biri de Süryanilerdi. İdari bakımdan Hz. Ömer'in Kudüs'ü fethiyle beraber Rumların baskısından kurtulan Süryaniler, kendileri gibi monofizit mezhebini benimseyen Kıpti ve Habeşlerle beraber Ermeni patrikliğine bağlanmışlardı. Buna göre, Süryaniler Ermeniler içerisinde kısmen özerkliğe sahip olmakla birlikte sultan ile irtibatlarını Ermenilerin aracılığı ile gerçekleştirmişlerdi (Kenanoğlu, 2009: 118; Özcoşar, 2006: 38).

Fetih öncesi ve fetih sonrası İstanbul'da Süryaniler'in fert ve cemaat olarak varlığı bilinmekle beraber, yüksek bir ruhani lider ve teşkilatları yoktu (Durak, 2013: 429). İstanbul'un fethiyle Rum Patrikhanesi de Osmanlı idaresi altına girmiş ve böylece de mevcut durumdaki kilisenin idari teşkilatı da Osmanlılara bağlı hale gelmişti. Bu dönemde Fatih Sultan Mehmet, farklı bir mezhebe mensup olan Ermeniler için bir patriklik kurmuş (Kenanoğlu, 2004: 32) ve bu dönemde Süryaniler de Ermeni Patrikhanesine bağlanmıştı (Özcoşar, 2006: 38).

Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin idare sistemini belirleyen temel unsur "fetih öncesindeki durumun aynen korunması" geleneğiydi (Seyfeli, 2005a: 131). Bu geleneğin uzantısı olarak 16.yüzyılda Yavuz'un bölgeyi almasıyla geleneksel Osmanlı politikası doğrultusunda statünün devamı sağlanmış, Süryaniler Ermeni Kilisesi'ne tabii kılınmıştı (Özcoşar, 2006: 38).

Ermeni kaynaklarına göre ise, Hz. Ömer tarafından 638 yılında fethedilen Kudüs'te bu tarih öncesinde de Rum, Yakubi-Süryani, Ermeni, Kıpti ve Habeş Hristiyanları Ermeni Patrikhanesi bağlı olarak tek hiyerarşide yaşamışlardı. Kadıköy Konsili'nde, konsil kararlarını reddeden Monofizit Yakubi-Süryani, Ermeni, Kıpti ve

Habeş nüfusunun çoğu, Kudüs'teki manastırlarından sürülmüş, kalanlar ise Greklerden bağımsız bir Ermeni Piskoposluğu oluşturmuşlar, böylece Kudüs'teki Hristiyan hiyerarşisi ikiye bölünmüştü (Seyfeli, 2005b: 125). Bunun sonucunda Rum patrikliği Diyofizitler üzerinde yargılama hakkına devam ederken, Monofizitler ise Ermeni Piskoposu'nun hâkimiyetinde patriklik olarak yer almışlardı (Özcoşar, 2006: 35 36).

1516'da Yavuz Sultan Selim'in Kudüs'ü almasından sonra, ise, Kudüs Patriği II. Sarkis'e verdiği fermanla, Habeş, Kıpti ve Süryani toplumlarına sahip olma yetkisi Ermenilerin eline geçmişti (Ercan, 1988: 15). Bazı kaynaklarda ise, Süryanilerin 1783 yılında İstanbul Ermeni patrikliğine bağlandığı ve bu tarihten önce Süryani Patriğinin Babâli ile aracısız ilişki kurduğu belirtilmektedir (Seyfeli, 2005b: 69). Bununla birlikte, 1879 tarihli bir belgede ise Süryanilerin İstanbul Ermeni Patrikliğine yamak oldukları şeklinde ifadeler bulunmaktadır (Seyfeli, 2005a: 142).

Süryaniler, kendi içlerinde serbest olup Osmanlı Devleti ile ilişkilerini Ermeni patrikliğinin aracılığıyla gerçekleştirmişlerdi (Seyfeli, 2005a: 142). Ermeni Patrikliği kendisine tabii kılınan Süryaniler üzerindeki pek çok konuda yetkiliydi. Buna göre, Yakubi-Süryani ruhanileri ve bu cemaatin tüm fertleri İstanbul Ermeni Patriğini patrik olarak kabul etmişlerdi. Süryanilerin manastır ve kiliselerine ait işler; rahip tayini ve görevden alma gibi görevler İstanbul Ermeni Patrikliği'ne aitti. Bu sebeple, Süryani papaz ve keşişleri, patrikliğinin prensipleri üzere hareket etmekle yükümlü olup, başka mezhep ve milletlerle ilgilenmeleri ya da mezhep değiştirmelerini yasaklamıştı (Şahin, 1996: 159).

Süryanilerin Ermeni Patrikliğine bağlanma sebepleri olarak; Ermeniler gibi Süryanilerin de monofizit mezhebine bağlı olmaları, bu dönemde Süryani Kadim Kilisesi'nin parçalanmışlığı ve zayıf durumu³⁷ ve Süryaniler'in siyasi ve idari anlamda bir iddialarının bulunmaması (Özcoşar, 2006: 38-41) gösterilebilir.

³⁷ Bu dönemde Süryani Kadim Kilise'si Mardin Patrikliği, Turabdin Patrikliği ve 13. Yy'da ortaya çıkan ve daha çok Şam ve çevresinde faaliyet gösteren Sis Patrikliği olmak üzere üçe bölünmüştü: (Özcoşar, 2006: 39-40).

18. Yüzyıldan itibaren Katolikler ve Protestanlar da millet sistemi içerisindeki yerlerini almışlardı (Eryılmaz, 1996: 75). Misyonerlik faaliyetleri sonucunda 1662 yılında Halep'te ilk Süryani Katolik patrik kutsanmış, 1702 yılında ikinci Süryani Katolik rahibin ölümü sonrasında 18. Yüzyılın sonuna kadar yeri boş kalmıştı. Kilise'nin yeniden kurulup Roma ile birleşmesi sonucunda 1830 yılında ayrı millet statüsü padişah tarafından tanınmıştı (Öztemiz, 2012: 19-20). Protestan misyonerlerin faaliyetleri sonucunda ise Süryani Protestanlığı oluşmuştu (Atiya, 2005: 242). Kanunî Sultan Süleyman devrinde, mülkî ve askerî işlere yönelik 1566 tarihli kanunnâme ile Gayr-i Müslimlerin ayrı mahallelerde iskân etmeleri ve kendilerinden birinin reisliğinde millî kanun ve geleneklerine uygun bir şekilde yönetilmelerine müsaade edilmiştir (Akgündüz, 1990: 277).

19. yüzyılda da Süryani Kadim patrikliğinin İstanbul Ermeni patrikliğine bağlılığı devam etmişti (Özçoşar, 2006: 36). 1863 Ermeni Patrikliği Nizamnamesi'nde Süryaniler hakkında hiçbir madde bulunmamasına rağmen, bu tarihten sonra da Süryani Kadimlerin Ermeni patrikliğine bağlılığı konusunda resmi anlamda bir değişiklik olmamıştı. Ancak Süryanilerin çabaları sonucunda bu bağlılık sadece resmi yazışmalarla sınırlı kalmıştı (Özçoşar, 2006: 37).

Süryanilerin İstanbul Ermeni Patrikliğine bağlı olmaları onların millet sistemi içerisinde resmi bağlamda ayrı bir millet olarak ifade edilmemelerine neden olmuştu (Özçoşar, 2006: 51). Süryaniler, dinsel yapılanma konusunda tamamen özgürlerdi. Ancak Osmanlı devlet bürokrasisine Ermeni Patrikliği kanalıyla ulaşan Süryaniler, İstanbul'da Süryani nüfusunun bulunmayışı ve siyasi anlamda Batılı hamilerinin olmaması nedeniyle Ermenilerin “yamağı” durumundaydılar (Çelik, 2005: 725).

Süryani tarihi incelendiğinde onların Roma döneminden Osmanlı hakimiyet alanına girdikleri dönem de dahil olmak üzere, hakimiyeti altına girdikleri devletlerin hiç birinde siyasi ve idari anlamda söz sahibi olmaya çalışmadıkları görülür. Kendilerini “Tanrı’dan en çok korkan millet “ olarak tanımlayan Süryaniler, Osmanlı Devleti’nin son dönemindeki misyonerlik faaliyetlerine kadar inançlarına yönelik bir saldırı

gerçekleşmediği için dünya meselelerinden uzak durmuşlardı. Süryaniler, idari anlamda hiçbir talepte bulunmayıp ruhani işlerle ilgilenmişlerdi. (Özçoşar, 2006: 41-42).

Monofizitler ve Ermenilerin Türklerle işbirliği yapması sonucu Bizans'ın ise bu dinlere bağlı olup İstanbul'da yaşayan kimselerden öç almaya çalışması, Gayr-i Müslim halk ile Türkleri daha da yakınlaştırmıştı (Cahen, 1984, aktaran: Demir ve Turan, 2007: 219). Ayrıca, Osmanlı Devleti, zımmîlerin dinini değiştirmeye çalışmadığı gibi, zımmîler arasında mezhep değiştirmeyi amaçlayan her türlü çalışmayı da yasaklamıştı. 1702 tarihli bir fermanda Katolik papazların Ermeni ve Süryani zımmîleri kendi dinlerine geçirmeye çalıştıklarının anlaşıldığı ve zımmîlerin bundan şikâyetçi olmaları nedeniyle bu girişimin engellenerek suça iştirak edenlerin cezalandırıldıkları ifade edilmişti (Bozkurt, 1996: 21).

Süryaniler Osmanlı millet sistemi içinde Ermeni patriğine bağlı şekilde yaşamlarını sürdürmüş ancak 19. yüzyılda özellikle 1782'de Süryanilerin, Süryani Kadim ve Katolik Süryaniler olarak ikiye ayrılmasının sonrasında bu iki topluluk arasında problemler çıkması sonrası, Süryani Kadimler Ermeni Kilisesi'nden bağımsız olma girişimlerinde bulunmuşlardı. Ayrıca, Süryani Kadim ve Katolik Süryaniler arasında kilise ve manastırları paylaşma gibi problemler belirmiş, her iki cemaat de sorunların çözümü için sık sık merkezi otoriteye başvurmuştu. Ancak Katolik Süryaniler, Papa'ya bağlılık olmalarının vermiş olduğu üstünlüğün yanında Fransa'nın Osmanlı Devleti içindeki Katoliklerin koruyuculuğunu üstlenmeleri (Özçoşar, 2006: 41) ile daha avantajlı konuma sahip olmuşlardı.

İstanbul'da kendilerini temsil edecek Patrikleri bulunmayan ve Osmanlı yönetimi ile Ermeniler aracılığıyla irtibat kuran Süryani Kadimler, Süryani Katolıklara oranla daha zayıf durumdaydılar (Özçoşar, 2006: 41). Bu durum karşısında İstanbul'da kendilerini temsil edecek bir kurum oluşturma çabalarını hızlandıran Süryani Kadimler, 1844 yılında Meryem Ana Kilisesine yerleşerek, İstanbul'da bir temsilcilik oluşturma hakkını elde etmişlerdi (Özçoşar, 2006: 42).

Süryanilerin, Meryem Ana Kilisesi'ne yerleşerek İstanbul'da temsilcilik oluşturmaları sonrasında Anadolu'da etkilerini arttırmak ve nüfuslarını daha fazla

göstermek amacıyla olan Ermenilerin baskısına maruz kalmış ve bu nedenle Ermenilerden ayrılmak için resmi girişimlerde bulunmuşlardı. Bunlardan ilki 1873 tarihinde gerçekleşmiş, Nusaybin Süryani Kadim Cemaati padişahın Ermenilerden ayrı bir millet olarak teşkilatlanmayı talep etmişti (Özcoşar, 2006: 42).

1890 yılında ise, Bulgarların birçok konuda birliktelikleri olmasına karşın Rum patrikhanesinden ayrılmaları örneği ile Osmanlı Devleti'ne dillerinin, ayin ve usullerinin farklı olduğu Ermenilerden ayrılma talebinde bulunmuşlardı. Bu tarihten sonra Süryani Kadim Patriği ayrı zikredilmiş ve patrik, cemaat işlerinde Babiâli ile dorudan ilişki kurmaya başlamıştı (Seyfeli, 2005c: 263-264).

İstanbul'da bir Süryani Kadim Patrik Vekili'nin varlığını resmen tasdik eden ilk salname 1885-86 tarihliydi (Seyfeli, 2005c: 264). 1906-1907 nüfus sayımına bakıldığında ise Süryani, Keldani ve Yakubilerin de yeni milletler olarak kayda geçirildiği görülür (Özmen, 2006: 150-151). Nihayet, 1914 yılına gelindiğinde Süryanilerin çabaları başarıya ulaşmış ve bu tarihte Süryani Kadimler için ayrı bir nizamname hazırlanmıştı (Şimşek, 2005: 725-742). Bu girişim sonucunda Ermeni patrikliğinin sivil idaresinden ayrılmak isteyen Süryani Kadim Kilise yetkilileri farklı bir millet olarak tanınmayı ve İstanbul Metropolitliği aracılığıyla idarelerini gerçekleştirmeye başlamışlardı (Seyfeli, 2005a: 146-147).

Osmanlı arşiv belgeleri incelendiğinde Süryanilerin Osmanlı Devleti'nden farklı konularda pek çok taleplerinin olduğu ve Osmanlı Devleti'nin de büyük bir hoşgörü göstererek Süryanilerin taleplerini yerine getirdiği görülür. Örneğin, Diyarbakır Vilayeti'ne yazılan bir talimatta Mardin Süryani milletine ait manastır ve kilisenin toprak vesairesinin vergiden muaf olduğu bildirilmişti (Sofuoğlu ve Akvarup, 2012: 82). Yine Mardin'deki Süryani patriğinin cemaati ile ilgili konularda değil de şahsi kaygılarından dolayı kendi milletini kışkırttığı için uyarılması talep edilmişti (Sofuoğlu ve Akvarup, 2012: 83).

Osmanlı Devleti, Mardin Süryani Kadim Patrikliği tarafından gönderilen şikâyet dilekçesine göre, Ermeniler tarafından Süryani mabet ve kabirlerine müdahale

ve saldırılarda bulunulduğundan bahsetmiş ve bu konuda Osmanlı idaresinden yardım talep etmişti. Bunun üzerinde Osmanlı idarecileri, bu dilekçenin gereğini yapmak üzere, yetkililere talimat vermişti. Süryanilerin dindaşı olan Ermenilerle ilgili yaşadıkları bu sorunun çözümü için Müslüman Osman Devleti'nden yardım talep etmeleri ve Osmanlı'nın bu talebi yerine getirmesi Osmanlı Devleti'nin Süryaniler yönelik hoşgörüsünün en güzel örneklerinden biridir (Sofuoğlu ve Akvarup, 2012: 84).

3.7.8. Suriye'de Arap Bağımsızlık Hareketi

Arap kültür ve ekonomi Rönesansının olduğu bölge Lübnan ve Suriye'dir (Gürson, 2010: 10). II. Meşrutiyete kadar olan dönemde Abdülhamit'in panislamist propagandaları ve aldığı tedbirler Arapları Osmanlı'ya bağlı tutmaya yetmemiş, Avrupalıların ve Hıristiyan Arapların çalışmalarıyla Arap Milliyetçiliği fikri Suriye'de yayılmıştı (Umar, 2004: 13).

Bir Hıristiyan, eski İslam cemaatinin yeni siyasi ifadesi olan İslam birliği fikrine bağlanamazdı (Lewis, 2009: 231). Bu nedenle Arap milliyetçiliği fikri, İslam'ın birlik idealinin tersine, Batı kültürünün ve ekonomik değişikliklerinin etkisinde kalan Hıristiyanlar arasında (Lewis, 2009: 231) vücut bulmuştu. Suriye'nin Arapça konuşan Ortodoks Hıristiyanları kendi cemaat işlerinde daha fazla söz sahibi olmak ve kendi dini örgütlerini oluşturmak istemişlerdi (Lewis, 2010b: 412). Ancak, zaman içinde bu akıma Müslüman Arapların da katılımıyla (Kılınçkaya, 2004: 39) Arap milliyetçiliğinde dil ve kültür dinden daha fazla tercih edilerek, Osmanlı İmparatorluğunun panislamist birliği parçalanmıştı (Hitti, 1951: 702). Bu nedenle arap milliyetçili laik karakter taşımaktaydı. Hıristiyan ya da Müslüman olmaktan öte, önemli olan Arap kimliğine sahip olmaktı. Din olgusu Arap milliyetçileri tarafından ancak amaçlarına ulaşma noktasında kullanılmıştı (Umar, 2004: 20-21). Suriyeli Arapların bu milliyetçi eğilimleri ve bağımsızlık talepleri Osmanlı Devleti'ni yıkan temel unsurlardandı (Lewis, 2009: 412).

Arap Milliyetçiliğinin doğuşunda Osmanlı Devleti'nin merkezi ve mahalli yönetimin bozulmasının yanında, Avrupa devletlerinin "Şark meselesi" içinde

gördükleri Arap sorununa gittikçe artan biçimde müdahale etmeleri gibi faktörler etkili olmuştu (Günay, 1995: 86).

Osmanlı Devleti’ni Batı müdahalesine açan temel neden, Avrupalı devletlere tanınan kapitülasyonlardır. 16. yüzyılın başında ortak düşmanlarına karşı (Almanya ve Avusturya) Fransa’ya verilen 1535 Kapitülasyonları, Fransız tüccarlarına şahsi ve mülki güvenliği, inanç hürriyetini ve diğer bazı imtiyazları tanımıştı ancak bu tanınan haklar İslam hukuku sayesinde bütün yabancı Hristiyanları kapsamıştı. Bu şekilde Fransız nüfusu kısa sürede yayılmış, Fransız tüccarları Suriye ve Mısır’da ticari kurumlarının yanında siyasi misyonlarını da gerçekleştirmek için fırsat kollamışlardı. Ardından, 1580’de İngilizlere, 1620’de Hollandalılara kapitülasyonlar verilmişti. 17. ve 18. Yüzyıllar boyunca Avrupa ticareti düzenli olarak gelişmiş, birçok ticaret kolonileri, devletlerin konsoloslukları himayesinde Suriye ve Mısır liman ve şehirlerine yerleşmişlerdi (Lewis, 2009: 221-222).

Bununla birlikte, Fransa Osmanlı’daki Katolik tebaa üzerinde tarihsel koruyuculuk misyonu yüklenmişti (Gürson, 2010: 10). Fransa Kapitülasyonların sunduğu olanaklarla Suriye’ye yerleşme imkânı bulmuştu. Napolyon’un Suriye seferi düzenlemesi ile Fransa’nın Suriye’ye olan ilgisinin artmış ve bölgenin Katolik Hristiyanları ile geleneksel yakınlıklarını kuvvetlendirmişlerdi. Bunun dışında, Fransa Haçlı seferleri sırasında yaptıkları hizmetlere karşılık Marunilere “Charte” verilmiş, bundan dört yüz yıl sonra ilan edilen bir Hatt-ı Hümayun ile Marunileri himayesi altına almıştı (Arı, 2008: 107). Yine, 1860 yılında Lübnan ve Suriye’deki olaylarda Fransa yine Marunileri desteklemiş, hatta bölgeye yaklaşık yedi bin asker göndermişti (Ayhan-Tür, 2009: 41).

Mehmet Ali Paşa’nın Mısır valisi olduğu bu dönemde, Amerikalı ve Avrupalı devletlerin Misyoner okulları ve bir takım insani örgütler aracılığıyla bölgedeki faaliyetleri yoğunlaşmış, ayrıca Avrupalı konsoloslar da gayri Müslimlerin çıkarlarına yönelik faaliyetlerde bulunmuşlardı (Commins, 1993: 22-23; Yazıcı, 3). İbrahim Paşa’nın Suriye’yi işgal etmesi ile birlikte, Suriye Batı ve Mısır etkisine açılmış ve bu dönemde Suriye’deki Hristiyanların çalışmaları hız kazanmıştı. Cizvitler ve Amerikan

misyonerli ticaret yoluyla Suriye ve Lübnan'a yerleşmişlerdi. Bu kişilerin açtıkları okular ve faaliyetleri neticesinde Arap milliyetçiliğinin temelleri Suriye ve Lübnan'da atılmıştı (Hitti, 1951: 701).

Bunun dışında Batı müdahaleleri (1830 yılında Fransa'nın Cezayir'i, 1839 yılında ise İngilizler'in Aden'e yerleşmesi) de milliyetçilik fikrinin yoğunlaşmasına zemin hazırlamıştı. 1882'de İngilizler'in Mısır'ı işgal etmesi ise Mısır'daki milliyetçilik fikrinin gelişmesini hızlandırmıştı (Lewis, 2009: 232). Mısır'daki fikir hürriyeti ise Suriye'deki bazı yazar ve fikir adamlarını etkilemişti (Commins, 1993: 123-125). Ayrıca, İngiliz makamlarının engellemeleriyle karşılaşan Mısır'daki Arap milliyetçilerin bazıları II. Meşrutiyet ile birlikte Suriye'ye dönerek, faaliyetlerini burada devam ettirmişlerdi (Kürkçüoğlu, 1986: 21).

I. Meşrutiyet'in ilanı Suriye'de sevinçle karşılanmış, ancak, 1877- 1878 Osmanlı- Rus harbi Suriye halkını ekonomi ve insan gücü açısından etkilemişti (Umar, 2004: 12). Mithat Paşa'nın 1878'de Suriye valiliğine atanması ile Arapların kazanılması amacıyla daha önceden diğer vilayetlerde uyguladığı reform programlarını Suriye'de de uygulaması (Commins, 1993: 67) ile Araplar onun idaresinden memnun kalmışlardı (Günay, 1995: 96).

1877- 1878 Osmanlı- Rus harbinin Osmanlı aleyhinde sonuçlanması ve harp nedeniyle II. Abdülhamit'in Meclisi Mebusan'ı kapatması (Umar, 2004: 12), Suriye'de Arap milliyetçiliği fikrini savunan aydınların faaliyetlerinin artmasına neden olmuştu. II. Abdülhamit'in kuvvetlenen merkezi idaresine tepki Arap uyanışının mimarlarından (diğeri Lübnan) olan Suriye'den gelmişti. Suriyeliler bu dönemde Suriye'nin geleceği üzerinde fikir yürütmeye başlamışlardı (Günay, 1995: 91).

Osmanlı Devleti'nin savaşı kaybedeceği yönündeki izlenim, Şam, Sayda ve Beyrut'ta bazı nüfuslu kişilerin Osmanlı'nın çökmesi üzerine bağımsız bir Suriye krallığı kurma çabası içine girmişlerdi (Commins, 1993: 26). Bu amaca ulaşmak için bir cemiyet kurulmuş ve bu cemiyetin faaliyetleri sonucunda 1880 yılında Lübnan ve Suriye'de ihtilalci karaktere sahip olan afişler ve beyannameler boy göstermeye

başlamıştı (Kılınçkaya, 2004: 54). Bu beyannamelerde Türk idaresinin kötülüğünden, şanlı geçmişi olan Arap milletinin varlığından ve bağımsızlığından bahsediliyor, bağımsız bir Suriye özlemi vurgulanıyordu. Ayrıca, cemiyetin yayınladığı son bildirgede İttihat ve Treakki'nin uyguladığı Türkleştirme politikaları eleştiriliyordu (Kılınçkaya, 2004: 54). Bu bildirilerde, özellikle Arap Müslümanlara seslenilmiş, onlarında hareket içinde yer almalarıyla, Türklerin karşısında daha güçlü olmak hedeflenmişti. Bu beyanname cemiyet tarafından Suriye'nin her yerinde yayılmıştı (Günay, 1995: 92-94).

Cemiyet tarafından hazırlanan programın ana hatları şu şekildeydi;

- Lübnan ve Suriye'ye birlikte bağımsızlık verilmesi,
- Arapça'nın ülkede resmi dil olarak tanınması (1876 Kanuni Esasi'de resmi dilin Türkçe olduğu belirtiliyordu),
- Hürriyetle ilgili bütün bilgi ve fikirlerin yılması için sansür ve benzeri sınırlamaların kaldırılması,
- Mahalli ve askeri hizmetlerin yerine getirilmesi için Arap vilayetlerinden toplanmış askerlerden oluşan birimlerin görevlendirilmesi (Kılınçkaya, 2004: 55).

II. Abdülhamid devrinde Arap milliyetçiliği açısından bir dönüm noktası da 1895 tarihidir. Çünkü bu tarihte Suriye aydınları Milli Arap komitesini kurarak Arapça konuşan bütün Osmanlı tebasına milliyetçilik fikirlerini empoze etmeye başlamışlardı (Günay, 1995: 101).

Bu dönemde bir takım cemiyetlerinin faaliyetleri ve çıkarılan gazetelerle Suriye'de Arap milliyetçiliği yayılmaya çalışılmıştı. Ayrıca Batı merkezlerinde de Arap milliyetçiliğini destekleyen Arapça dergiler ve gazeteler yayımlanmıştı. İlk baskılar Yakın Doğu'ya yerleşmiş olan Yahudi ve Hristiyanların yardımıyla Grek veya Süryani alfabesinde olmuştu. İtalya ve diğer Batı ülkelerinde basılan Arapça eserler Yakın Doğu'ya dağıtılmıştı. Bununla birlikte Hristiyan Araplar Amerika'da da bir takım faaliyetlere girişmişlerdi (Günay, 1995: 101-106; Lewis, 2009: 230).

Amerika Suriyeli Hristiyanlardan, özellikle de Marunilerden yararlanma yoluna gitmiş, bu yöndeki faaliyetleri ile Arap uyanışına katkıda bulunmuştu. Yine Amerika'da bulunan göçmen Arapların, Arap bölgesine naklettikleri bir matbaa sayesinde Arap dilinin canlanmasına hizmet etmişlerdi (Umar, 2004: 24).

Arap dünyasındaki en etkili misyoner harekeri Fransız Cizivitleri ile Suriye'de okul ve yurtlar açan Amerikan Protestan misyonuydu. Suriye'de Arapça matbaalar kuran bu misyon hareketi entelektüel mirasını iyi bilen ve Avrupa etkisinde kalan yeni bir nesil yetişmesine öncülük etmişti. Bu misyonla eğitilen Suriyeli Hristiyanlar Suriye ve Mısır'da gazete ve dergiler çıkarmaya başlamışlardı (Lewis, 2009: 230-231). Bu noktada, Arap milliyetçiliği adına Suriye'deki ilk siyasi teşkilatlanma 1875'e doğru başlamış, Suriye Protestan kolejinde okuya bazı gençler Butrus El-Bustani'nin liderliğinde gizli bir cemiyet kurmuşlardı. Müslüman ve Durzileri de bu gizli teşkilata dahil etme amacıyla olan bu cemiyet kısa sürede etki alanını genişletmişti. Beyruttaki mason locaları da bu teşkilatlanmada bir hayli etkili olmaya başlamasıyla merkezi Beyrut'ta olan Şam, Trablus ve Sayda'da şubeler açan bu cemiyet ihtilalci karakterdeydi (Günay, 1995: 90; Kılınçkaya, 2004: 53-54).

Şimşek, Batılı misyoner faaliyetleri neticesinde, Katolik ve Protestan Kiliseleri modernleşme adına yeniden ortaya çıkarılırken, Süryani Kadim cemaatinin varlığını muhafaza etmek ve geliştirmek adına yoğun bir eğitim ve basın- yayin faaliyetlerine başladığını belirtmişti. Bu amaç doğrultusunda 1908'de Diyarbakır merkezli İntibah Cemiyeti kurulmuştu. Ayrıca Süryaniler, basın-yayın ve özel eğitim alanlarında Süryani Kadim Kardeşler Şirketi adı altında toplanarak faaliyetlerini gerçekleştirmeye başlamışlardı. 1869'da şehirde yayınlanan ilk resmi gazete olan "Diyarbakır"den sonra 1910 yılında Peyman ve Şark Yıldızı gazteleri eş zamanlı olarak yayın hayatına başlamıştı (Şimşek, 2004: 72-74).

Avrupalıların Ortadoğu'ya yönelik müdahalelerinin olduğu bu dönemde, batı etkisi nedeniyle Araplar milleti İslam'a bağımlı bir birim dışında değerlendirmeye başlamış (Umar, 2004: 19) ve Türklere karşı Arap milliyetçiliği fikri güçlenmişti (Commins, 1993: 22-23).

Arap milliyetçilik hareketine etki eden diğer bir gelişme 1908 yılındaki Jön Türkler'in ihtilalinin İslamiyet yerine Türklüğü ön plana çıkarmasıydı. Jön Türklerin Türkleştirme programı Suriye'de tepkiyle karşılanmıştı (Lewis, 2009: 233). Bu noktada, Türk milliyetçiliğinin doğuşu Türk- Arap ilişkilerini olumsuz etkilemiş, Araplarda Türklerin artık bir tarafa bıraktığı izlenimine neden olmuştu (Umar, 2004: 45). Bu nedenle Arap milliyetçileri ümmetçiliğin yerine ulusal topluluğu esas alan bağımsız Suriye idealine daha sıkı sarılmışlardı.

Avrupa devletlerinin özellikle de Fransa'nın bölgedeki etkinliği ile Lübnan ve Suriye'de entelektüel Hıristiyan bir tabaka oluşmuştu. Bu tabaka Arap milliyetçiliğinin itici gücü olurken, Islahat Fermanı'nın yarattığı imkanlar da bu tabakanın Arap milliyetçiliği fikrini bu bölgede faaliyete geçirmelerine yardımcı olmuştu.

Islahat Fermanı, gayri Müslimlere ve azınlıklara okul açabilme imkanı tanımış ve 1831'de Cizvitler'in Şam ve Halep'de açtıkları okulların dışında 1856 sonrasında pek çok okul açılmıştı. Bu okulların en büyükleri sonradan "Beyrut Amerikan Üniversitesi" adını alacak olan Suriyeliler Protestan koleji (1866) ile Cizvit Saint-Joseph Üniversitesiydi (1875) (Günay, 1995: 87). Suriyeliler Protestan Koleji'nde normal derslerin dışında Arapça ve Arapların eski tarihi gibi derslerin okutulması, Araplarda milliyetçilik duygularını uyandırmıştı (Uludağ, 1991: 40).

II. Abdülhamit ise gerek Suriye'deki gerekse de Avrupa ve Amerika'daki misyoner faaliyetlerini yakından takip ederek bir takım tedbirler alıştı. Osmanlı politikasına uygun Arapça gazetelerin yayınlanmasının dışında, Amerika'daki hariciye elamanları yoluyla buradaki faaliyetler yakından izlenmiş ve tedbirler alınmıştı (Günay, 1995: 101-105). II. Abdülhamit'e sunulan 1891 tarihli rapor, Osmanlı'da Arap milliyetçilik hareketinin ne derece etkili olduğunun bir göstergesiydi. Bu raporda; Türkçe'ye önem verilmesi ve yerli ve yabancı okullarda Osmanlı tarihinin okullarda mecbur tutulması, Sayda, Sur, Akka, Trablus ve Lazkiye gibi yabancı okullarının çoğaldığı yerlerde Osmanlı'nın okul açması, yazışma ve ilanların Türkçe olmasına itina edilmesi gibi maddeler (Çetin, 1984: 321) yer almıştı.

3.7.9. II. Meşrutiyet Sonrası Dönemde Arap Bağımsızlık Hareketi

19. yy Osmanlı'nın giderek güç kaybettiği sancılı bir yüzyıl olmuştu. Avusturya'nın 1908 yılında Bosna Hersek'i işgali ile Osmanlı Devleti ağır bir bunalımla karşılaşmış, Bulgaristan ise bu durumdan faydalanarak tek taraflı bağımsızlığını ilan etmişti. 1911 yılında İtalya'nın Trablusgarp'ı işgal etmesi ile Osmanlı Devleti Kuzey Afrika'daki son toprağını kaybetmişti. 1912-1913 Balkan savaşları sonucunda Arnavutluk'un bağımsızlığını kazanması sonucu Osmanlı Devleti Balkanlar'daki son toprağını kaybederek, büyük bir darbe almıştı (Sander, 1989: 320-325). Böylelikle Osmanlı Devleti Türk- Arap devleti haline gelmişti. Bu nedenle Arapları kaybetmemek amacıyla olan Osmanlı Devleti'nde 1913 yılında bile İslamcılık politikasına ağırlık verilmişti (Umar, 2004: 45).

Bu nedenle şüphesiz ki Osmanlı Devleti açısından Arapların devlete bağlı büyük önem taşımaktaydı. 1878- 1908 yılları arasında Sultan Abdülhamit reform yolunu reddetmiş ve ilk Osmanlı sultanlarının otokratik erk anlayışına geri dönmüşlerdi. Ancak, sofu bir Müslüman, Abdülhamid'in Halife olduğu savını ciddi bulmazdı (McNeill, 2008: II/ 625). Bu nedenle, II. Abdülhamit'in panislamist politikalarına rağmen, devletin Müslüman toprakları da elden çıkmıştı ve artık Müslümanlar da Avrupalıların faaliyetleri sonucunda devletten ayrılmak için çaba sarf etmişlerdi (Kürkçüoğlu, 1986: 16).

1908 II. Meşrutiyet'in ilanı ile yönetime gelen İttihat ve Terakki üyeleri Balkan savaşlarına kadar Osmanlıcılık daha sonra da Türk milliyetçiliğine yönelen politikalarına paralel olarak panislamist politikayı devam ettirmişlerdi (Umar, 2004: 42-43). 1908 Meşrutiyet'in ilanı ile otuz yıl önce kaldırılan anayasa tekrar yürürlüğe girmiş, Abdülhamit'in despot yönetimi son bulmuştu. Suriye, Mısır, Lübnan'da Meşrutiyet'in ilanı sevinçle karşımış (Macfie, 2003: 48-49), Türkler, Ermeniler, Müslümanlar, Hristiyanlar ve Museviler yeni bir kardeşlik ve özgürlük döneminin başlayacağına dair birbirlerine söz vermişlerdi (Lewis, 2010: 422).

Ancak bu barış ortamının etkisi kısa sürmüş, Suriye’de bağımsızlık istediği yeniden, bu defa daha fazla güçlenmişti. II. Meşrutiyet sonrasında Arap bağımsızlık hareketinin hız kazanmasında, Osmanlı Devleti’ nin içinde bulunduğu dönemin iç siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel koşullar etkili olmasının yanında, sömürgeci Avrupa devletlerinin desteği ve katkısının ciddi etkisi olmuştu (Marufoğlu, 2012: 96).

II. Meşrutiyet sonrasında, İstanbul’da meydana gelen 31 Mart olayları ve sonrasında yaşanan gelişmeler sonucunda, Sultan II. Abdülhamit 1909 senesinde azledilmişti. Osmanlı Devleti’nin bu iç karışıklığından yararlanan İtalya 1911’de Trablusgarp’ı işgal etmiş, ardından ise Balkan Savaşları patlak vermişti (Marufoğlu, 2012: 96-97).

Bu girişimler sonucunda Araplar ve Arnavutlar gibi Müslüman unsurların da Osmanlı Devleti’nden ayrılmaları sonucunda Osmanlılık ve İslamcılık fikirleri yıkıcı bir darbe almıştı. Bu gelişmeler karşısında Türkler de milliyetçi düşünmek zorunda kalmışlardı (Birecikli, 2009: 1036).

Türkçülük akımının çıkması özellikle Suriye’de büyük rahatsızlık yaratmış, Araplarda Türklerin kendilerinden vazgeçtikleri ve Türkçülüğün Arapçılığa karşı olduğu yönünde izlenime neden olmuştu (Umar, 2004: 45). Bunda bazı Avrupa devletlerinin Türk- Arap ayrılığı için giriştiği faaliyetler etkili olmuştu. Bu dönemde İngiliz, Fransız ve İtalyan istihbarat elemanları, bazen Müslüman din adamı kıyafeti ile bazen de yabancı bilim adamı, turist ve ziyaretçi olarak Araplar arasında dolaşarak, bir taraftan bölgede bulunan Osmanlı askeri kuvvetleri ve halkın sosyal, siyasi, dini ve ekonomik yapısı hakkında bilgiler toplamış, diğer taraftan da Osmanlı Devleti aleyhine olumsuz, İngiltere, Fransa ve İtalya lehine de olumlu siyasi ve ekonomik propaganda yapmışlardı (Marufoğlu, 2012: 100; Umar, 2004: 46).

Casusluk faaliyetleri dışında Avrupalılar, siyasi gelişmeleri yakından takip etmeye çalışan şehirli Araplar arasında Türklerin, Suriye’yi ve Arapları para karşılığında Fransa’ya sattığını yaymış ve Araplar arasında Türklere karşı nefret tohumları ekmeye çalışmışlardı (Marufoğlu, 2012:101).

Bu doğrultuda II. Meşrutiyet sonrasında İngiltere ve Fransa tarafından da desteklenen ve bir kısmı Paris, Beyrut ve Kahire’de yayınlanan bazı Arap matbuatında, açık bir şekilde Türk ve Osmanlı karşıtlığını içeren yayınlar söz konusu olmuştu (Marufoğlu, 2012: 98). Buna karşın, Ziya Gökalp ve Cemal Paşa Türk- Arap milletlerinin birbirine muhtaç iki kardeş millet olduğu ve özellikle de Türk milliyetçiliğinin Arap milliyetçiliğine düşman olmadığı vurgulamışlardı (Umar, 2004: 47-48).

Ancak II. Meşrutiyet sonrası dönemde gerek cemiyetlerin aktif faaliyetleri gerekse de Avrupalı devletlerin kışkırtmaları sonucunda Araplar bağımsızlık taleplerini daha yüksek sesle dile getirir olmuşlardı.

I. Dünya Savaşı’na kadar olan dönemde Arap milliyetçiliğinin gelişimi incelendiğinde en önemli faaliyet alanının Suriye olduğu görülür. 1914’den önce reform yanlısı derneklere üye olan 126 kişiden 51 tanesi Suriyeli’ydi. Yine, 1915’de milliyetçilik hareketinin aktif elemanlarının genel nüfus oranlarına bakıldığında Suriye’de her 100.000 kişiden 3.5’i, Filistin’de 3.1’i, Lübnan’da 2.4’ü Arap milliyetçiliği faaliyetleri yürüten örgütlere üyeydi (Kılınçkaya, 2004: 80).

VI. BÖLÜM

4. I. Dünya Savaşı ve Fransız Manda Yönetimi Altında Suriye ve Süryaniler

4.1. I. Dünya Savaşı Öncesinde Klasik Güç Dengesi ve Büyük Devletlerin Hristiyanlar Üzerindeki Girişimleri

Bu dönemde 1648 yılındaki Vestphalia Antlaşması'ndan bu yana geçerli olan Klasik Güç Dengesi sistemi geçerliydi. Bu sistemin temel aktörleri olan İngiltere, Fransa, Rusya, Avusturya-Macaristan, Almanya ve İtalya arasında kuvvetler dengesi söz konusuydu. Bu nedenle bu devletlerden birinin başat güç olması ya da Osmanlı Devleti'nin parçalanması, Klasik güç dengesini ortadan kaldıracağından devletler denge arayışına girmişti.

Rusya, güneye inme amacına ulaşmak için 18. yüzyıldan itibaren önünde en büyük engel olarak gördüğü Osmanlı Devleti'ni yıkmak ve Karadeniz ile boğazlara sahip olmak politikasını yürürlüğe koymuştu. Geleneksel Rus politikası, İlk defa Çar I. Petro tarafından uygulamaya konulan ticaret yapabilmek için boğazlar üzerinden Akdeniz'e yani sıcak denizlere çıkmaya dayanıyordu ve bu politika Çar I. Petro'dan sonra gelen Rus çar ve çariçeleri tarafından aynen devam ettirilmişti (Kurat, 1993: 326).

19 yüzyıl boyunca temel hedefi, İstanbul ve boğazları ele geçirmek ve sıcak denizlere inmek olan Rusya, bağımsızlıklarını elde etmeleri noktasında tam destek vermesine rağmen Balkan Devletleri'nin kendisine bağlı olmadığını görmüştü. Bu nedenle, sıcak denizlere inmek için tek yolunun Boğazlar ve Kafkaslar-Doğu Anadolu olduğunu anlamıştı. Bu durum Rusya'yı, Doğu Anadolu'da Ermenilerden faydalanmaya itmişti (Gürün, 2005: 47).

Rusya'nın bu siyasal amacına ulaşma noktasında 1774 Küçük Kaynarca Anlaşması bir basamak olmuştu. 18. yy başlarında Azak'ı alan Rusya, o zamana kadar Türk-Müslüman denetiminde bulunan Karadeniz'in kuzey kıyısında bir köprübaşı elde etmiş, Küçük Kaynarca Anlaşması ile de Kırım yarımadasının doğu ucunda yer alan Kerç ve Yenikale limanları ile Dinyester Nehri ağzındaki Kıl burun olmak üzere iki önemli bölgeyi ele geçirmişti (Lewis, 2010: 349). Ayrıca, Rusya, Küçük Kaynarca Anlaşması ile ticaret alanında da önemli bir avantaj yakalamış, Karadeniz'de ve boğazlar yoluyla Akdeniz'de seyir özgürlüğünü ve Osmanlı Devleti'nin Avrupa ve Asya eyaletlerindeki deniz ve kara ticaretini de elde etmişti.

Rusların bu ilerleyişi 1783'te Kırım'ın ilhakı yolunu açmış, Müslüman olan ve Türkçe konuşan Kırım'ın Rusya tarafından ilhak edilmesi ile ilk defa bir Müslüman halkı ve toprağı Hristiyanlara verilmişti ve bu durum Müslüman gurur için ciddi bir darbe olmuştu. Kırım Tatarları'nın Rus denetimine girmeyerek, bağımsızlığını sağlamaları bu küçük düşürücü durumun bir telefisi olsa da, ilerleyen dönemde Tatar Hanı ve ona bağlı olan Karadeniz'in kuzey kıyısındaki beylikler Osmanlı denetiminden çıkmıştı (Lewis, 2010, 349-350).

Anlaşma neticesinde, Rusya'nın İstanbul'da sürekli bir elçi bulundurması kabul edilmişti (Sander, 1987: 206). Şüphesiz ki Rusya açısından anlaşmanın en önemli kazanımlarından biri, Rusya'nın anlaşmanın yedinci maddesi uyarınca, Osmanlı Devleti'nde yaşayan Ortodoks Hristiyanlar üzerinde söz hakkı elde etmesiydi (Lewis, 2010: 350).

1793 yılında Kırım'ın Rusya tarafından ilhak edilmesiyle başlayan süreçte Rusya, 1785 yılında Kafkasya'da Kafkas imparatorluk eyaleti kurmuş ve burada egemenliğini güçlendirmişti. Bu durum Osmanlı ile savaşa neden olmuş, sonuçta Ruslar Müslümanların Karadeniz'deki egemenliklerine son vermişti. Rusya'nın Kafkaslar'daki başarısı bununla kalmamış, 1801 yılında Gürcistan'ın Rus İmparatorluğu'na katılmıştı. Bunu 1804-1813 ve 1826-1828 Rus- İran Savaşları izlemişti ve bu savaşların sonucunda

Ruslar, kısmen yerel hükümdarlardan, kısmen de İran'dan ilerde Sovyetler Birliği'ne bağlı Ermenistan ve Azerbaycan olacak yerleri almışlardı (Lewis, 2010: 351).

Rusya, 1787 yılına gelindiğinde Avusturya ile ittifak içine girmiş (Uçarol, 1989: 239), 1787, 1791 ve 1792 yıllarında Osmanlı Devleti ile savaşmıştı. Osmanlı Devleti bu savaşa Kırım'ı kurtarmak amacıyla girmişti. Ruslar ise Buğ-Dinyester nehirlerinin ağzında yer alan Ochakov ve Akkerman Kaleleri'nin alınması, Tuna prensliklerini ve Basarebyayı içine alan bağımsız bir devletin kurulmasını sağlamak amacıyla girmişlerdi (Karal, 1989: 14). Bu mücadeleleri kaybeden Osmanlı Devleti 4 Ağustos 1791 de Avusturya ile Zıştovi Barış Antlaşmasını, 10 Ocak 1792'de Rusya ile Yaş Barış Antlaşması imzalamıştı. Yaş anlaşması ile Kırım'ın Rus hâkimiyetine girmesi kabul edilmiş ancak, Memleketeyn ve Besarabya hedeflerine ulaşamayan Ruslar'ın Türkiye'yi taksim planları amacına ulaşamamıştı (Erim, 1953: 181-194).

Klasik güç dengesi sisteminin bir diğer önemli aktörü olan İngiltere'nin ise 1791 yılından 1878 yılına kadar Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü koruma politikası yürütmüştü (Temel, 1998: 121). İngiltere, Rusya-Avusturya ittifakının Balkanlar'daki dengeyi Osmanlı Devleti aleyhine bozduğunu fark etmiş ve bu nedenle İngiltere Başbakanı Villiam Pitt, Rusya'ya 27 Mart 1791 tarihinde Rusya'ya verdiği ultimatomla, Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünün, dolayısı ile Hindistan yolunun korunması amaçlayan bir ultimatom vermişti (Burçak, 1946: 11). Sonuçta, İngiltere'nin bu girişimleri etkili olmuş; Prusya'nın da İngiltere'nin yanında yer almasıyla Avusturya ve Rusya'nın Osmanlı'yı parçalama projesi gerçekleşmemişti (Temel, 1998:122).

Bu şekilde, 1791 yılında Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü koruma politikasının temellerini atan İngiltere, 1798 yılında Fransa'nın Mısır'ı işgal etmesiyle, bu politikayı uygulama imkânı bulmuştu (Temel, 1998: 121-122). Mısır Fransa için, gerek Hindistan, gerek diğer yerlerin ticareti bakımından sınırsız yarar sağlayacak bir yerdi. Girit ve Limni adaları ise Fransa'ya, Ege Denizi'ne ve Çanakkale Boğazı'na egemenlik sağlayacaktı. Bu amaçla I. Napolyon'un 1798'de Mısır'ı işgali etmişti. (Uçarol, 1989: 264). Öte yandan, Mısır İngiltere'den Hindistan'a giden en kısa deniz yollarının üzerinde bir kilit noktası olduğundan İngiltere için önem taşımaktaydı. Bu

nedenle İngiltere, Mısır'ın dost ve zayıf bir Osmanlı Devleti'nin elinde kalmasını istemişti (Temel, 1998:123).

Osmanlı Devleti ise Napolyon'un 1798 yılında Mısır'ı işgalinden başlamak üzere tüm 19. Yy boyunca dış politikada bir denge siyasetine yönelmişti. Bu siyaset doğrultusunda Osmanlı Devleti'ni varlığının devamını sağlamak için Avrupa'nın büyük devletleri arasındaki çıkar çatışmalarından faydalanma (Sander, 1989: 295) doğrultusunda dış politika takip etmişti.

Fransa'nın Mısır'ı işgal etmesi karşısında zor durumda kalan Osmanlı Devleti, denge politikasını uygulamaya koyarak, Fransa'ya karşı 3 Ocak 1799'da Rusya, 5 Ocak 1799'da ise İngiltere ile ittifak anlaşması yapmıştı (Erim, 1953: 194). Bu ittifak girişimi sayesinde Osmanlı Devleti, aynı bölgeye göz koyan İngiltere ve Rusya'yı da karşı karşıya getirmiş ve nihayetinde Mısır'daki Fransız işgali son bulmuştu (1799) (İlter,1995: 157). Ancak, Osmanlı Devleti'nin Rusya ile yaptığı bu ittifak girişimi Boğazlar'ın uluslararası bir sorun haline gelmesine yol açmıştı.

İngiltere, yine Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü koruma politikası gereğince Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın ayaklanmasında Osmanlı Devleti'ne destek vermişti (Sander, 1987: 120). Mehmet Ali Paşa'nın güçlenmesini kendi çıkarlarına aykırı bulan İngiltere, 1840 yılında Beyrut'a bir İngiliz filosu göndermiş ve Osmanlı'yla birlikte hareket ederek Suriye ve Lübnan'ın tekrar Osmanlı denetimine girmesini sağlamıştı (Arı, 2008: 96). Ayrıca, Osmanlı Devleti ile imzaladığı 1838 Balta Limanı Anlaşması ile önemli kazançlar elde etmişti (Arı, 2008: 97).

Ayrıca bu dönemde İngiltere, Fransa'nın Ortodoks ve Katoliklerin durumunu bahane ederek Osmanlı Devleti'nin iç işlerine karışmalarını önlemek amacıyla Osmanlı Hükümeti'ni Liberal yönde girişimlere zorlamıştı (Temel,1998: 123). İran ve Orta Asya ticaretinde Ermenilere dayanan İngiltere ayrıca, Rusya ile rekabet halinde olduğundan, Doğu'da Hristiyan unsurları Rusya'ya karşı kazanmak ve güçlendirmek amacıyla, Tanzimat Fermanı'nın getirdiği hakların Doğu illerine götürülmesini ve Nasturilerin

korunmasını ve Kürt aşiretlerinin disiplin altına alınmasını istemişti. Fransızlar da Keldaniler'in koruyuculuğunu üstlenmişti (Öztemiz, 2012: 27).

Osmanlı Devleti'nin 1839 Tanzimat hareketini destekleyen İngiltere, öte yandan da 1841 Boğazlar Sözleşmesi ve 1856 Kırım Savaşı ile Rusya'ya karşı Bab-ı Ali'nin yanında yer alan İngiltere, 1856 tarihli Paris Barış Anlaşmasının 7. Maddesi'nde, Osmanlı İmparatorluğu'nun bağımsızlık ve toprak bütünlüğünün güvence altına alındığını (Erim, 1953: 345-346) açıkça belirtmişti.

Rusya'nın, izlediği panslavist politika nedeniyle bağımsızlık için ayaklanan Sırbistan, Karadağ ve Bulgaristan'ı desteklemesi, 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nın çıkmasına neden olmuştu. Bu savaşta Rus orduları İstanbul önlerine kadar gelmiş ve tüm Balkanlar'da Ruslar üstün duruma geçmişti. İngiltere için bu durum kabullenilemezdi ancak, Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü korumaya devam etmekle Rusya'nın bu üstünlüğüne son vermek mümkün değildi. İngiltere, Doğu Sorunu'nun çözümünde inisiyatifi doğrudan ele almalıydı (Temel, 1998: 122).

Tüm bu nedenlerle 1878 sonrasında İngiltere, Osmanlı toprak bütünlüğünü koruma politikasından vazgeçmiş, kendi emellerini gerçekleştirmek ve Rus tehlikesini engellemek için, Rusya ile kendi nüfus bölgesi arasında tampon bir Ermeni devleti kurma amacına yönelmişti (İlter, 1995: 159; Kocaoğlu, : 1995-1996: 114). Osmanlı Ermenileri ise, Ayastefanos Anlaşması öncesinde, Rusya'ya başvurarak korunma istemişlerdi (Sander, 1987: 162).

1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı sonrasında imzalan Ayastefanos Anlaşmanın 16. Maddesi, Rus askerinin Doğu Anadolu'yu boşaltmasını ve Osmanlı Devleti'ne iadesini, Osmanlı Devleti'nin Ermenilerin yaşadığı mahallelerde ıslahat yapmasını ve Ermeniler'in Kürtler ve Çerkesler'e karşı korunmalarını garanti etmişti. Bu madde ile Rusya'nın Ermenilerin hamili konumuna gelmiş ve Ortadoğu'daki dengenin Rusya lehine bozulmasından rahatsızlık duyan İngiltere'nin girişimi ile Berlin Kongresi toplanmıştı. İngiltere'nin girişimleri sayesinde Kongre'nin 61. Madde'si, Ayestefanos Anlaşmasının 16. Maddesini İngiltere lehine rezerve etmişti. Buna göre, "Bab-ı Ali,

Ermeniler'in oturdukları vilayetlerin mahalli şartları dolayısı ile muhtaç oldukları ıslahat ve düzenlemeleri gecikmeden yapacak Ermenleri Kürtler ile Çerkesler'e karşı korumayı taahhüt emişti. Ayrıca, bu konuda alacağı tedbirleri sırası geldikçe devletlere tebliğ edeceğinden, adı geçen devletler de bu tedbirlerin tatbikine nezaret edeceklerdi Anlaşılacağı gibi bu madde ile Rusya'nın Osmanlıyı tek başına parçalamasının önüne geçilmişti (İlter, 1995: 162-167).

Ayrıca, 1878 Berlin Kongresi sonrası İngiltere Doğu Anadolu bölgesinde inisiyatif elde etmişti. Bu tarihten sonra bölgede yapılacak olan reformlara refakat etmek amacıyla değişik şehirlerde konsolosluk kurmaya başlayan İngiltere diğer yandan bölgeyle ilgili güvenilir bilgiye ulaşmaya başlamış diğer yandan ise diplomatik ilişkileri sağlamanın yanı sıra bu konsolosluklar misyonerlerin bölgedeki çalışmalarında kolaylık sağlamışlardı (Özdemir, 2014: 105).

Büyük devletlerin desteğine rağmen isteklerine kavuşamayan Ermeniler, bu tarihten sonra Hınçak ve Taşnak adlı gizli hücreler yoluyla örgütlenmeğe başlamış ve tıpkı 1877-1878 savaşında olduğu gibi zayıf Osmanlı Devleti'nin zayıf anlarından yararlanarak, tedhiş hareketlerine girişmişlerdi (Sander, 1987: 163).

4.1.1. İngiltere'nin değişen dış politikası

Mehmet Ali Paşa isyanından itibaren bölgeye yerleşmek için alt yapı çalışmaları yapan İngiltere, Aden'i alarak Süveyş Kanalı'nı ablukaya almış, 1878 Berlin Kongresi'nde ise Osmanlı haklarını korumayı taahhüt ederek Kıbrıs'a yerleşmişti (Işık, 2011:57).

1880 yılı başında İngiltere'de yapılan seçimlerde Muhafazakâr Parti iktidardan düşmüş ve onun yerini Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünün korunması politikasına karşı olan Gladstone başkanlığındaki Liberal Parti almıştı. Liberal Parti iktidara geldiğinde, Osmanlı'nın toprak bütünlüğünü koruma politikasından vazgeçerek, Osmanlı Devleti ile ilgili politikalarını, Hint Yolu'nun güvenliği bakımından önemli gördükleri, Osmanlı topraklarını kendi yönetimleri altına almak ve Osmanlı toprakları

üzerinde, kendisine bağlı ulusal devletler kurmak ilkelerine dayandırmışlardı (Ülman, 1985: 283).

İngiltere'nin 1880 yılında Osmanlı'yı parçalamak şeklinde değişen bu dış politikasının ilk fiili uygulaması, 1882 yılında Mısır'ın işgal edilmesiyle kendini göstermişti. İngiltere, daha sonra Doğu Anadolu'daki Ermenileri destekleyerek orada bağımsız bir Ermeni devletinin kurulmasına öncülük ederken, I. Dünya Savaşı'nın yaklaştığı sıralarda, Arapları da kışkırtarak kendi himayesinde bağımsız bir Arap Krallığı kurulması için çalışmıştı (Ülman, 1985: 283).

4.1.2. İngiltere ve Rusya'nın Süryanilere yönelik politikaları

I. Dünya Savaşı öncesi dönemde İngiltere ve Rusya kendi menfaatleri doğrultusunda özellikle Osmanlı Devleti'nin doğu bölgelerinde kendilerine bağlı uydu devletler kurma yoluna gitmişlerdi. Her iki devlet için de Ermeniler ve Nasturiler, onların kendi hedeflerine ulaşmaları noktasında kilit rol oynamışlardı. Bu iki devlet Ermeni ve Nasturileri Osmanlı Devleti'ne karşı örgütlemeye çalışmış ve bu bölgede nüfuz mücadelesi vermişlerdi. İngiltere ve Rusya, Ermenilerle hangi politik amaçlarla yakınlaşma sağlamışlarsa, aynı amaçlar onların Nasturilere yönelik tutum ve davranışları için gerekçe oluşturmuştur. Bu nedenle İngiltere ve Rusya'nın bu dönemde Ermenileri ve Nasturileri bir ele aldıkları ve bu yönde politikalar gerçekleştirdikleri görülür. Ermeniler ve Nasturiler Osmanlı tebaası içinde yaşayan iki gayri Müslim topluluk olmanın yanında, her ikisinin de imparatorluğun Doğu topraklarında yaşıyor olmaları ve Müslüman Kürt komşuları ile inişli çıkışlı ilişkilere sahip olmaları nedeniyle bu iki emperyal devletin hedefi olmuşlardı. Savaş sırasında bağımsızlık vaadi ile Osmanlı Devleti'ne karşı ayaklanan bu iki topluluğun bu dönemde hem merkezi otoriteyle hem de kürt komşularıyla çatışma içine girdiği ve savaş sonunda kendilerine soykırım yapıldığı iddiasıyla uluslararası kamuoyunda yer aldıkları görülür. Çalışmamızın ana konusunu Süryaniler oluşturmakla birlikte, 20. Yüzyıldan itibaren Süryani diasporasının faaliyetleri sonucunda Süryanilere yönelik soykırım miti yaratılmaya çalışılmasından dolayı, ayrıntılı olmada da savaş öncesi ve sonrası dönemde Nasturilerin konumlarına değinilecektir. Bununla beraber çalışmamızın odak noktası

olan Süryanilerin (Yakubiler-Süryani Ortodosklar) savaş sırasında Osmanlı'ya karşı seferberlik ilan etmedikleri ve hiçbir zaman bağımsız devlet kurma arzusunda olmadıkları önemle belirtilmelidir.

Birinci Dünya Savaşı'na giden süreçte İngiltere'nin Ermenilerin dışında Süryanilere özellikle de Nasturilere yönelik politikalar geliştirildiği görülür. Hindistan ile birlikte Afrika'nın büyük bölümüne hükmeden, Süveyş Kanalı'nı elinde tutan ve Rusya'nın hareketleri kontrol altında tutmak isteyen İngiltere için, bölgede eski gücünü yitirmiş olan Osmanlı Devleti ve İran topraklarında yaşayan Nasturiler stratejik öneme sahipti (Özdemir, 2014: 26).

Nasturilerin yaşadıkları coğrafyanın Rus toprakları ile olan yakınlığı şüphesiz ki Nasturiler'in Batılı devletlerden önce Rusların onlarla ilişki içine girmesini sağlamıştı. Bölgede yaşayan Müslüman Kürtlere kıyasla Hristiyan olan Nasturiler, Rus

Ortodoks Kilise'sinin ilgi alanına girmektedir (Özdemir, 2014: 29). Birinci Dünya Savaşı'na giden süreçte İngiltere ile müttefik olan Rusya'nın kendi menfaatleri doğrultusunda Nasturiler üzerinde bir takım planları vardı. Nasturileri Ortodoksluğa kazandırmanın yanında, Kafkasya'daki yayılmasını devam ettirmek ve bölgede yaşayan Hristiyan halk sayesinde bölgedeki varlığını kuvvetlendirmek isteyen Rusya için (Özdemir, 2014: 43). Nasturiler mutlak kazanılması gereken müttefikti. Ermenileri ve Süryanileri kazanmanın yolu ise misyoner faaliyetlerinden geçiyordu.

Misyoner faaliyetleri

19. yy emperyalizm çağı olmanın yanında, misyon yüzyılı olarak da tanımlanır (Kieser, 2005: 70). Misyonerler gittikleri yerlerdeki halkı Hristiyanlığa davet etmenin yanında yaşam biçimlerini ve alışkanlıklarını da değiştirmelerine neden olmuş ve batı medeniyetinin sunduğu imkân ve mallara talep yaratmıştı. Bu nedenle 19. yyda kilise kültürel emperyalizmin taşıyıcısı konumundaydı (Kocabaşoğlu, 2000: 18).

1789 Büyük Fransız İhtilali ile Batı'da egemen olan milliyetçilik akımı, Batı'nın kültürel yayılcılığının önemli araçlarından biri olan misyoner okulları

kanalıyla, 17.yüzyıldan beri Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan azınlıklara ulaşmıştı. 1840'lardan sonra Osmanlı İmparatorluğu içerisinde bulunan Protestan misyonerler, imparatorluk bünyesindeki yıkıcı ve bölücü faaliyetlerini genişletmeye başlamışlardı (İlter, 1995: 160).

Bu dönemde, Rusya Ortodoksların, Fransa Katoliklerin koruyuculuğunu üstlenmişti. İngiltere ise özellikle Berlin Kongresi'nden sonra, Protestanların davasını desteklemeğe başlamıştı (Sander, 1987: 162). 1842 yılında Kudüs'te bir Protestan mabedinin hizmete girmesini sağlayan İngiltere, böylece diğer büyük devletler gibi Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gayr-i Müslim unsurlardan Ermenilere dini kanallardan ulaşmaya çalışmışlardı. Ayrıca, 1846 yılında İngiliz elçiliğinin yardımları ve himayesi ile İstanbul'da bir "Protestan Cemaati İdare Heyeti" teşekkül etmiş ve 1850 yılında da bir ferman ile bunlar "Ermeni Protestan Milleti" olarak tanınmışlardı (İlter, 1995: 160).

19. yy misyonerlerinin bir özelliği, onların sadece din adamı olmalarının yanında eğitim ve sağlık gibi sosyal alanlarda uzman olmalarıydı. Bu nedenle, bu yüzyıl misyonerlerinin Osmanlı yönetiminden aldıkları izinler ve ıslahat çalışmaları doğrultusunda Ermenilerin ve Süryanilerin yoğun olarak yaşadıkları bölgelerde insani amaçlı okul açmak ve hastane kurmak gibi faaliyetlerde bulundukları görülür (Özdemir, 2014: 23).

Amerikan, İngiliz ve Fransız misyonerlerinin 19. Yüzyılın ilk yarısından itibaren Süryanilerle temasa geçtikleri görülmekle birlikte, misyon faaliyetlerinin yoğunlaştığı bölge, Nasturilerin yoğun olarak yaşadığı Hakkari, Van, Musul ve Urumiye olmuştu. Süryanilere yönelik misyon faaliyetleri gerçekleştirilmiş ancak bu faaliyetler Nasturilere oranla cılız kalmıştı. Bunun nedenleri olarak, Nasturilerin yaşadığı coğrafi bölgenin büyük devletler açısından stratejik öneme sahip olmasının yanında, Nasturilerin bağımsızlık hayali ile büyük devletlerin koruyuculuğunu kabullenmeye istekli olmaları gösterilebilir.

Öte yandan her türlü zorluk ve baskıya rağmen monofizit öğretilerine bağlı kalan Kadim Süryanilerin misyon çalışmalarına çok sıcak bakmadıkları görülür. Örneğin, Rusya'nın Van konsolosluk görevleri Kadim Süryanilerin yaşadıkları Mardin,

Midyat, Silvan, Lice gibi kazalarda geziler yapmış olmakla birlikte Rusya bu bölgelerde misyonerlik faaliyeti yürütememişti (Özdemir, 2014: 31).

Katolik misyonerlik faaliyetleri sonucu 1782 yılında Süryani Katolik Patrikliğinin kurulmasına (Durak, 2005- I: 197) rağmen 19. yüzyılda Katolikler, Süryani Kadimlerin yoğun olarak yaşadığı Mardin ve çevresinde faaliyetlerini sürdürmüşlerdi. 1838’de Mardin’e iki Kapusen rahip gelmiş, 1841’de İspanya ve İtalya Kapusenleri, Urfa ve Mardin’de kendi misyonlarını kurmuşlardı (Keiser, 2005: 94). Kapusenler tarafından Mardin’de yoğun faaliyet gösteren Amerikan misyoneleri karşısında güçlenmek için kurulan Patriye Kilisesi, 19.yüzyılın sonlarında Kapusenlerin Mardin’de önemli bir güç haline gelmesini sağlamıştı (Özcoşar, 2006: 274, Özdemir, 2014: 29).

Rus ve Katolik misyonerlerin dışında, 19. yüzyılın ilk çeyreğinde İngiliz kökenli misyonerlerin de Süryanilere yönelik çalışmaları mevcuttu. Misyoner Joseph Wolf, 1823 ve 1825 yılları arasında Britanya İncil Derneği adına Mezopotamya ve İran’ı dolaşmış, yine 1840’larda J.W. Etheridge Süryani Kadimleri ziyaret etmişti. 1842’de ise G.P Badger, Canterbury Başpiskoposluğu misyonunun Asuri temsilcisi olarak Süryani Kadim Kilisesinin durumunu incelemişti ve Süryani Kadimlerin ihtiyaçlarını içeren bir rapor hazırlamıştı. Süryani Kadimlerin İngiltere ve İngiliz kökenli misyonlarla ilişkileri açısından Patrik IX. Petrus’un 1874 İngiltere ziyareti bir dönüm noktası olmuştu. Bu ziyaret sonrasında patrik İngiltere’den matbaa getirmişti (Özcoşar, 2006: 280-281).

1892 yılında ise Yakubi Kilise’sinin durumunu incelemek ve yapılacak olan yardımı tesbit etmek üzere İngiltere’de kurulmuş olan Süryani Patriklik Eğitim Derneği, 1892 yılında O.H Parry’i Mardin’e göndermişti. Parry, 6 ay boyunca Mardin’de Süryanilere ait eğitim merkezlerini ziyaret etmişti. Parry, bu ziyaret sonrasında Yakubilere özellikle eğitim konusunda yardım edilmesi gerektiğini belirtmiş olmakla birlikte, onların Katolik misyonerlerle olan kötü tecrübelerinden dolayı Batılılar karşı güvensiz ve mesafeli bir duruş sergiledikleri belirtmişti. Parry’in misyoner faaliyetleri Kadim Süryaniler üzerinde etkili olmamakla birlikte, İngiliz kökenli misyon gruplarının Süryani Kadimlere yönelik çalışmaları, Mardin’de sadece eğitim konularında yardımcı olmakla sınırlı kalmıştı (Özcoşar, 2006: 282; Özdemir, 2014: 28).

Amerikan misyonerlerin Süryani Kadimlerin yaşadığı coğrafyaya yönelik misyon faaliyetleri ise, 1858 Mardin Misyonu'nun kurulması ve ilahiyat okulunun açılması ile başlamıştı. Bunun dışında 1880'e gelindiğinde bir hastane, 1885'de ise bir kız ve bir erkek lisesi açılmıştı. Amerikan misyoner faaliyetleri 1917'ye kadar bu bölgede devam etmişti (Özcoşar, 2006: 280-292; Özdemir, 2014: 32).

Alman Doğu misyonu ise, Kadim Süryanilerin yaşadığı Diyarbakır ve çevresinde de faaliyet göstermekle birlikte asıl Ermeniler üzerine yoğunlaşmıştı (Özdemir, 2014: 29). 1896'dan sonra Urfa, Van, Diyarbakır ve Urumiye'de hayır kurumları açan Alman Şark Misyonu Urfa'da Süryani çocukları için bir erkek okulu açmıştı. Bununla birlikte Alman misyonlarının çalışmaları, Süryani Kadimlerin merkezi Mardin'e ulaşmamıştı (Özcoşar, 2006: 293-294).

19. yüzyıl Protestan misyonerlik faaliyetleri misyoner okulları ve hastanelerinin açılması bakımından Süryanilerde minnet duyguları uyandırmış olmakla birlikte kendi inançlarını eski moda Hristiyanlık olarak gören Protestanların Hristiyanlık algısını kabul etmek zordu (Özdemir, 2014: 43).

Sonuç olarak, 19. Yy'daki misyonerlik faaliyetlerinden Süryani Kadimler de etkilenmiş, Ortodoksluktan Katolik ve Protestanlığa geçişler olmuştu. Ancak Kadim Süryaniler, Nasturi ve Keldanilerden farklı olarak, Batılı devletlerin himaye ve kışkırtmalarına itibar etmemişlerdi. I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devletine bağlı oldukları gibi, milli mücadele yıllarında olduğu gibi savaş sonrasında kurulan Türkiye Cumhuriyeti'ne destek vermişlerdi (Özdemir, 2014: 69).

4.2. I. Dünya Savaşı'nda Suriye ve Süryanilerin Konumları

4.2.1. I. Dünya Savaşı'nda Suriye

1914'te I. Dünya Savaşı'nın başlaması ile Suriye ve Lübnan'ın Fransız Mandası'na terk edildiğinin onaylandığı tarih olan 1922'ye kadar geçen süre (Arı, 2008: 109) Suriye açısından önemli gelişmelerin yaşandığı bir dönem olmuştu.

I. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla birlikte Osmanlı ordusunun Mısır-Suriye-Hicaz cephesinin komutanı olarak bölgeye gönderilen Cemal Paşa'nın katı yönetimi karşısında Arap milliyetçiliğine ilişkin hareketler belirli ölçüde artış göstermişti. Çoğunluğu Avrupa ya da Amerikan üniversitelerinde eğitim görmüş Arap aydınların Suriye'de bir takım idari reformlar yapılması talebiyle başlattıkları hareketleri yaygınlaştırarak, Osmanlı'ya karşı tam bağımsız talebinde bulunmaları karşısında Cemal Paşa'nın sert tedbirleriyle karşılaşmışlar ve bu dönemde bir takım gizli örgüt kurma yoluna gitmişlerdi. Kurulan gizli örgütlerin başında Şerif Hüseyin'in oğlu Faysal'ın da üye olduğu El-Fatat adlı örgütle El-Ahd adlı örgüt gelmekteydi (Arı, 2008: 109; Kılınçkaya, 2004: 86-93; Soy, 2004: 185).

Araplar, tam bağımsızlık isteği ile oluşturdukları gizli örgütlerin dışında, Arap bağımsızlık cemiyetlerinin tek başlarına amaçlarına ulaşamayacaklarını anlayarak, amaçlarını birleştirmek için bir kongre toplanması yoluna başvurmuşlardı (Umar, 2004: 188).

21 Haziran 1913'te Paris'te Müslüman ve Hristiyanlardan oluşan bir Arap Kongresi'nde alınan kararlara göre (Umar, 2004: 189-196), Osmanlı Devleti'nde köklü ve acil reformlar yapılmalı, Arapça Suriye ve Arap vilâyetlerinde resmî dil olarak tanınmalı ve askerlik hizmeti Suriye ve Arap vilâyetlerinde zaruri durum olmadıkça "bölgesel" olmalıydı (Kürkçüoğlu 1982: 37-38). Kongrede adem-i merkezîyetçi bir yapının gerekliliğine vurgu yapılmakla birlikte (Umar, 2004: 195), bağımsızlık fikri en ağırlıklı fikir olmasına rağmen konuşmacılar bundan sadece ima yoluyla bahsetmişlerdi (Umar, 2004: 196).

Kongrenin Fransa hükümetinin himayesinde yapılması sanki Fransızların Suriye'ye bilfiil müdahalesine sebep olacak görüntüsü vermekteydi. Bu amaçla Arap kongresi İttihatçılar tarafından tepkiyle karşılanmış, ancak kongrenin toplanmasını engelleyemeyen İttihatçılar Araplarla kongre temsilcileri ile uzlaşma yoluna giderek alınan kararlar uygulamaya konmuştu (Umar, 2004: 198-202).

I. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla birlikte Osmanlı Devleti Almanya'nın yanında savaşa girmişti (Sander,1989: 365). Savaş sırasında Osmanlı Devleti'nin askeri yönden önemli bir harekât merkezi olan Suriye, Mısır'da bulunan İngiliz askeri güçlerinin başlıca hedefi olmuştu (Yılmaz-Şahin, 2004: 44).

Osmanlı Devleti, Süveyş Kanalı'nı ele geçirerek İngiltere'nin sömürgeleri ile olan bağlantısını kesmek amacıyla Sina ve Filistin cephesini açmış (Umar, 2004: 203), Cemal Paşa'yı da 4. Ordu kumandanlığına atanmıştı (Umar, 2004: 209). Görevine başlayan Cemal Paşa Kanal Harekâtı'na girişmiş ve burada İngiltere ile mücadele etmişti. Cemal Paşa, 4 Şubat 1915'te vilayetlere gazetelere seferin başarılı geçtiği yönünde açıklamalarda bulunmuş ve Arapların devlete karşı disiplinsiz hareketlere girmeleri önlenmeye çalışılmıştı (Umar, 2004: 215-218).

Ayrıca Cemal Paşa, Osmanlı Devleti içindeki ayrılıkçı Arap hareketlerine engel olmak amacıyla El Fatat'ın üyelerini tutuklatmış ve Osmanlı'ya karşı faaliyet yürüten gizli örgüt mensubu çok sayıda kişiyi 6 Mayıs 1915 sabahı Şam ve Beyrut'ta idam ettirmişti (Arı, 2008: 109).

Cemal Paşa bazı Arap liderlerinin İngiliz ve Fransızlarla işbirliği içinde olduğu gerekçesiyle sert bir politika takip etmesine rağmen (Cemal Paşa, 2001: 308-309), Arapların İngiltere ile işbirliğine girmesine engel olamamıştı. Mekke Şerifi Hüseyin 27 Haziran 1916'da, İngiltere ile varmış olduğu mutabakata uygun olarak Türklere karşı ayaklanma başlattığını ilan etmişti (Kürkçüoğlu, 1982: 93). Haziran 1916'da, İngiltere ile varmış olduğu mutabakata uygun olarak Türklere karşı ayaklanma başlattığını ilan etmişti (Kürkçüoğlu, 1982: 93).

Mekke'de Şerif Hüseyin ile İngiliz Yüksek Komiseri Henry McMahon arasındaki yazışmalar sonucunda Şerif Hüseyin komutasındaki Arap kuvvetlerinin Mekke'de ayaklanma başlattığı sırada, Mekke Şerifi Hüseyin'in oğlu Faysal'ın öncülüğünde bir grup Suriye'de harekete girişmişti (Arı, 2008: 109). İngilizler, 1916'da Hicaz'da bir Arap ihtilalini örgütlemeyi başarmış, malzeme yardımı karşılığında,

savaşın sona ermesi halinde onlara bağımsızlık verme vaadi ile bedevi kuvvetlerinden Suriye'nin işgalinde faydalanmışlardı (Lewis, 2009: 233).

4.2.2. Savaş sırasında Hristiyanların tutumları

Osmanlı İmparatorluğu'nun İngiltere, Fransa ve Rusya'ya karşı yürüttüğü I. Dünya Savaşı'nda, halife sultan tarafından kendilerine ve müttefiklerine karşı savaş açan herkese cihad ilan edilmişti (Lewis, 2010: 423).

Savaşın başlamasıyla Suriye'deki gayri Müslimler İngiliz ve Fransızların etkisiyle tedirgin olmuş, hatta Ocak 1915'te Cemal Paşa'yı ziyaret eden müttefik ve yabancı konsoloslar, Hristiyanların katledileceği yönünde bir broşürü Cemal Paşa'ya iletmışlerdi. Bunun karşılığında Cemal Paşa bir beyanname hazırlatmış ve burada ilan edilen cihadın vatan düşmanı olan İngilizler, Fransızlar ve Ruslara karşı olduğu, Osmanlı Devleti ile müşterek olan gayri Müslim vatandaşların aleyhinde herhangi bir cezalandırmanın olmayacağını belirtilmişti. Aksi iddia edilse de Cemal Paşa'nın aldığı tedbirler sayesinde Dürziler ve Müslümanların Hristiyanlara yönelik bir saldırısı olmamıştı ve Osmanlı Devleti Hristiyanların can ve mal güvenliklerinin sağlanması yönünde çaba sarfetmişti (Umar, 2004: 310). Hatta Cemal Paşa, Maruni ve diğer Hristiyanların herhangi bir isyan hareketinde bulunmalarını önlemek için, Hristiyanların eski imtiyazlarının olduğu gibi devam edeceği ve kimse tarafından rahatsız edilemeyecekleri yönünde bir beyanname hazırlatmıştı. Bununla beraber Suriye'nin sahil kısmında yer alan Rumların parayla İngilizlere ajanlık yapmalarından dolayı bunların düşman vapurlarıyla ilişki kurmalarını önlemek için Hristiyanlar kıyıda iç kısımlara taşınmışlardı. Tarsus Hristiyanları da iç kısma taşınan Hristiyanlardandır (Umar, 2004: 311).

Lewis, Osmanlı İmparatorluğu haklının büyük bölümünün savaş sırasındaki karışıklık ve mücadele ortamında, etnik ve dini kimliklerini göz ardı ederek, devlete bağlılıklarını koruduklarını kaydetmişti. Ancak bu durumun istisnası olarak Anadolu'daki Ermeniler ve Hicaz'daki Arapları göstermiş ve bu iki grubun bazı

milliyetçi liderlerinin, savaşı Osmanlı yönetiminden kurtularak milli bağımsızlı elde etme yolunda fırsat olarak gördüklerini belirtmişti (Lewis, 2010:425).

Ermeniler

Ruslar, bağımsız Ermenistan kurulması noktasında Ermenilere verdiği desteğin tohumları 1828 yılına kadar götürülebilir. Rusların Kafkasyalı Müslümanların topraklarını istila ettikleri dönemde bazı Ermeni gruplar casusluk faaliyetlerinin yanında, silahlı askerlerden oluşan birlikler verme yoluyla Ruslara destek vermişlerdi. Tüm bu çabaların sonucunda ise, Ruslar 1828 yılında Erivan'ı almış, Türkleri buradan çıkardığı gibi bu toprağı vergi almadan Ermenilere vermişti (McCarty, 2004-2005: 83-84).

İtalyan ve Alman milli birliklerinin kurulması (Sander, 1989: 219-222) ve Batı'da ortaya çıkan milliyetçilik akımına paralel olarak, 1829 yılında Yunanistan'ın bağımsızlığını kazanması ve ardından Sırp ayaklanmasının yaşanması ve nihayet 1875 Balkan Krizi ile Osmanlı İmparatorluğu içindeki Hristiyan tebaanın sırayla bağımsızlık talebinde bulunmasına paralel olarak Ermeniler de Rusya'nın kışkırtması sonucunda faaliyetlerini yoğunlaştırmıştı (İlter,1995: 159). 1877-878 savaşı sırasında Ruslar Anadolu'yu istila ederken, Ermeniler yine rehberlik ve casusluk faaliyetleri ile Ruslara destek vermişlerdi (McCarty, 2004-2005: 84).

Rusya'nın dışında Osmanlı Devletini kendi isteğı doğrultusunda parçalamak isteyen İngiltere'nin de tıpkı Ruslar gibi Osmanlı sınırları içinde o zamana kadar barış içinde yaşamış olan Ermenileri bağımsızlık vaadiyle kışkırtmışlardı (Kara1, 1983: 129-145).

1880 sonrası dönemde İngiltere'nin Ermenilere verdiği desteğın yanında Ermeni Patrikhanesi'nin de bağımsız Ermenistan'ın kurulması noktasında bir takım faaliyetlerde bulunmuştu. Bu dönemde Ermeni isyanları baş göstermiş, Ermeniler'in 1895 Eylül'ünde İstanbul'da çıkardıkları olaylar, kısa zamanda Trabzon, Erzurum, Bitlis, Harput, Diyarbakır, Sivas, Antep ve Maraş vilayetlerine sıçramıştı. Bu dönemde

başta İngiltere olmak üzere Fransa ve Rusya Babı Ali'yi Ermenilere yönelik ıslahat yapılması yönünde baskı altına almıştı. Ayrıca, İngiltere basınında Ermeniler lehine, Osmanlı aleyhinde yazılar yazılmış, İngiltere'nin bu desteğini hisseden Ermeniler'in ise isyan faaliyetleri ise hız kazanmıştı (İlter, 1995: 168-170).

Osmanlı Devleti tarafından Ermeni ayaklanmalarının bastırılması, İngiltere ve Fransa'da büyük bir tepki ile karşılanırken, bu iki devletle Osmanlı devleti arasındaki ilişkiler her geçen gün biraz daha bozulmuştu (Sander, 1987: 166).

Ancak 1897 tarihinde Osmanlı- Yunanistan Savaşı'nın başlaması üzerine İngiltere, kendi imparatorluğundaki Müslüman tebaasının memnuniyetini sağlamanın kendisi için daha yararlı olacağı kanaatindeydi. Bu nedenle, bundan sonra Ermeniler'i Doğu'daki politikasının vasıtası olarak kullanmanın artık menfaatine olmadığını düşünmeye başlamıştı. Bu düşünce İngiltere açısından Ermeni meselesinin arka plana atılacağı (İlter, 1995: 170) anlamına gelmişti.

Kıbrıs'ı tasarrufu altında bulunduran ve Mısır'ın 1882'de işgali ile Süveyş Kanalı'nı kontrol eden İngiltere, Hint yolunun kapanmasından endişe duymamaya başlamıştı. Bu noktada Rusya ile arasında tampon bir devlete (Ermenistan'a) ihtiyaç duymayan İngiltere, böylelikle I. Dünya Savaşı öncesinde kendi çıkarları uğruna Ermenileri kurban etmişti (İlter, 1995: 171).

Birinci Dünya Savaşı başlangıcında Rus hükümeti Ermeniler'i savaştan sonra birleşik ve bağımsız bir Ermeni Devleti kurulacağı vaadiyle cesaretlendirmişti (Kent, 2013: 114).

Osmanlı ordusu 1914 Ağustosunda seferberlik ilân ettiğinde, EDP'nin ve diğer Ermeni siyasî partilerinin pek çok üyesi gizli komite toplantılarında kararlaştırıldığı üzere, firar ederek Ruslara katılmıştı (Çiçek, 2010, 4). İtilaf Devletleri'nin ordularına katılan Ermeniler ayrıca, savunmaktan yoksun olan Anadolu' da isyanlar çıkartarak katliamlara girişmişlerdi (Şıkaliyev, 2003: 219). Kafkas bölgesinde Ruslar için savaşan

40.000 silâhlı Ermeni gönüllü vardı ve bunlar Ağustos 1914 ve Mart 1916 tarihleri arasında 124.000 Müslüman'ın katledilmesinden sorumluydu (Çiçek, 2010: 5)

Ermenilerin Müslümanlara yönelik bu tutumlarının arkasında onlara her türlü desteği veren Rusya vardı. 1915 Şubat'ında Tiflis'te düzenlenen ve bütün Ermeniler'i kapsayan Ulusal Ermeni Kongresi'nde, Taşnak Örgütü, Türkiye'deki Ermeniler'i silahlandırmak ve uygun bir zamanda onları ayaklandırmak amacıyla Rus Hükümetinden 200.000 Ruble yardım aldığı açıklanmıştı. (Sonyel, 1972: 41). Ermeni örgütlerinin bu faaliyetlerinin yanı sıra, İstanbul Ermeni Patriği'nin kendisi de, apaçık, Ermenistan'ın Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılmasını desteklemekteydi (McCarthy, 1998: 127-128). Böylece bağımsız Ermenistan hayali kuran Ermeniler, dini otoritelerinin de desteğini almışlardı.

Savaş yıllarına gelindiğinde, Ruslar tarafından 1914 yılında dört ve 1915 yılında üç büyük gönüllü birliği kurulmuştu. Ermeni gerilla çeteleri ülkenin çeşitli bölgelerinde faaliyet gösterirken, Ermeni halk da Anadolu'da Van, Kilikya'da Zeytun şehirleri başta olmak üzere ayaklanmıştı (Lewis, 2010: 425).

1915 yılı ilkbaharında Ermeni isyancılar Van'da denetimi ele geçirmiş, İngilizler Çanakkale'ye girmiş, Ruslar'da doğudan Osmanlı topraklarına saldırılarda bulunmuştu. Diğer bir İngiliz birliğinin Bağdat'a doğru ilerlediği bu dönemde Osmanlı hükümeti Anadolu'daki Ermeniler için başka bölgelere iskan kararını çıkarmış ve uygulamıştı. Tehcir sırasında açlık, yorgunluk, hastalık, hava koşulları ve bazı disiplinsiz muhafızların ihmallerine rağmen hayatta kalmayı başaran Ermeniler Osmanlı Suriye'si ve Irak'ına sürülmüştü. İstanbul ve İzmir ise tehcir dışında tutulmuştu. (Lewis, 2010: 426-427).

Ermenilerin Suriye'ye göç ettirilmesi ile 4. Ordu, Arap bağımsızlık taraftarlarının yanı sıra Ermenilerle de uğraşmak zorunda kalmıştı (Umar, 2004: 311).

Anadolu Ermenilerinin bu bölgeye göçünden önce İskenderun bölgesindeki Ermeniler, İskenderun'a yapılacak İtilaf Devletleri'nin bir çıkarma hareketi ile harekete

geçmek istemişlerdi. Hatta, Bogos Nubar Paşa, Kahire'deki İngiliz yetkililerine 12 Kasım 1914'te işbirliği önermişti ve İngilizler Adana, Dört Yol ve İskenderun'daki Ermenilerle haberleşme sağlarken, Halep ve Şam'a göç ettirilen Ermeniler, yine bu haberleşmeyi sürdürmüşlerdi (Öke, 1991: 104-105).

Genel Kurmay Başkanlığı tarafından yayınlanan eserde, göç sırasında bir kısım Ermeni'nin Kerek Sancağı'nın Tafiye kasabasına yerleştirildiği ve Lawrence'nin Arap isyancılarla birlikte bu kasabaya gelerek Ermenileri isyana teşvik ettirdiği anlatılır. Lawrence ve beraberindeki Ermeni ve Arap isyancılar eşliğinde yapılan saldırıda bir tümen Türk komutanı şehit olurken, Türklere ait bir kısım silah da elden çıkmıştı. 8. Kolorduya bağlı bir Türk kuvvet, ise Tafiye kasabasını ve silahları bu isyancıların elinden almayı başarmıştı. Türklerin geldiğini haber alan Lawrence ve isyancı Araplar ise kaçarak Ermenileri yüz üstü bırakmışlardı (1983: 259).

Nasturiler

Çalışmamızın konusu olan Süryaniler, I. Dünya Savaşı'nda birkaç küçük ayaklanmanın dışında herhangi bir isyan hareketine karışmamış, hiçbir zaman bağımsız bir devlet kurma isteğinde olmamışlardır. I. Dünya Savaşı'nda Ermenilerin yanında yer alarak Osmanlı Devleti aleyhinde ayaklanan ve savaş sonrası döneme ilişkin devlet kurma hayalinde olan Süryanilerin büyük çoğunluğunu Doğu Süryanileri yani Nasturiler oluşturmuştur. Bu nedenle ayrıntılı olmasa da Nasturilerin durumlarına burada değinilecektir.

Nasturiler 19. Yüzyılda Güneydoğu Anadolu (Hakkâri), Kuzey Irak (Musul) ve İran Azerbaycan'ın batısı (Urumiye) arasındaki dağlık sınır bölgesinde Müslüman topluluklar içinde dağınık zümreler hâlinde yaşamışlardı (Alikılıç, 2006: 91).

Nasturiler 19. Yüzyılın ortalarına kadar komşuları Kürtlerle ve merkezi otorite ile ciddi bir sorun yaşamadan hayatlarını sürdürdürmüşlerdi. Ancak Tanzimat Fermanının yayımlanması ile kendilerine sunulan haklardan istifade eden Nasturilerin bağımsızlık istekleri, özellikle 19. yüzyılın ortalarından itibaren misyonerlik

çalışmalarının yol açtığı politik gelişmeler sonrası hız kazanmıştı. Rusya ve İngiltere gibi devletlerin nüfuz çabaları ile birleşen Nasturilerin bağımsız bir devlet kurma düşüncesi, onların hem merkezi otorite ile hem de komşuları Kürtlerle ciddi çatışmalar yaşamalarına neden olmuştu (Yılmaz, 2013: 225).

19. yüzyıl boyunca Nasturiler, kendi menfaatlerini gerçekleştirmek için, Ortadoğu'da hakimiyet kurmak isteyen İngiltere ve Rusya'nın politik çıkarlarını ve hareketlerini takip etmişlerdi. Öncelikle, Osmanlı ile sürekli savaş halinde olan Rusların kendilerini kurtarmasını ümit etmişlerdi. Rusların bölgeden çekilmesi ve Osmanlı'ya yönelik politika değişikliğine gitmeleri sonrasında ise diğer bir emperyalist güç olan İngiltere'ye sosyal durumlarından şikâyet eden mektuplar yazmışlardı. İngiliz politikacılardan istedikleri desteği bulamayınca bu sefer İngiliz Kilisesi mensuplarından din ve eğitim alanında yardım istemişlerdir. Asıl amaçları ise, Osmanlı Devleti tarafından kendilerine yönelik baskı yapıldığını iddia ederek İngiltere'nin dikkatini çekmek ve bağımsız olma yolunda İngiltere'nin desteğini almaktı (Dalyan, 2009: 80).

1890'lı yılların sonlarına doğru misyonerlik faaliyetlerinin de etkisiyle Nasturiler üzerinde İngiliz nüfuzunun artmasına rağmen Nasturiler, Ruslarla da ilişkilerini sıcak tutmaya çalışmışlardı. Nasturi Patriği iki devlet arasında çıkarları doğrultusunda bir denge politikası uygulama yoluna gitmişti (Dalyan, 2009: 82).

Rus misyonerlerin Nasturilere yönelik misyoner faaliyetlerinde başarılı oldukları görülür. Bu faaliyetler sonucunda 15-20 bin kadar Nasturi Rus Ortodoks mezhebine geçmiş ve Rusya'yı hamileri olarak görmeye başlamışlardı. İran'ın bölgedeki etkisini yitirmesi sonucunda ise 1910 yılında Rusya'nın bölgeyi işgal ettiği görülür (Özdemir, 2014: 115).

1914 Ağustosunda, Osmanlı idaresi Van Valisi Tahsin Paşa'nın aracılığıyla Nasturi Patriği Mar Şimun'a Osmanlı Devleti'nin savaşa girmesi halinde Nasturilerin tarafsız kalması isteğini iletmış ve karşılığında da kendilerine her alanda ıslahat sözü verilmişti. Aynı şekilde Musul'daki Alman Konsolosu da özerklik ve can güvenliği

sağlanmak üzere Nasturi Patriği'nden bağıllık istemiş, ancak bu istek de Nasturiler tarafından kabul görmemişti (Sakin-Kapıcı, 2013: 210).

Nasturiler, I. Dünya Savaşı'nın arifesinde bağımsızlık uğruna Ruslarla yoğun bir ilişki kurmuşlardı (Dalyan 2009: 83). I. Dünya Savaşı'nda Ruslar Doğu Anadolu topraklarına saldırdıklarında (2 Kasım 1914) bazı Kürt grupları ile birlikte Nasturiler, Ermenilerin yanında, Rusların yanında yer alarak Türk ordusuna karşı savaşmıştı (Öke, 1995:245; Uras, 1987: 605). 2 Mayıs 1915'de resmen Osmanlı Devleti'ne karşı savaş ilan eden Nasturiler, Rusların Bolşevik Devrimi ile savaştan ayrıldıkları yıl olan 1917'ye kadar Rus birliklerinin yanında Doğu Anadolu'da Osmanlı'ya karşı savaş yürütmüşlerdi (Özdemir, 2014: 99).

Ermenilerin tehciye tâbi tutulduğunu gören Nasturiler Anadolu ve Irak topraklarında isyana kalkışmış ve 1915 Eylül'ünde Osmanlı Devleti tarafından bu isyan bastırılmıştı (Kurtcephe,1993: 291).

1917 yılına kadar Rusların yanında savaşa katılan Nasturiler savaşın başında Rusların İran'dan çekilmek zorunda kalmaları ile kendilerini güvensiz hissettiler. Rus birliklerinin bölgeyi terk etmeleri ve Osmanlı kuvvetleri ile karşı karşıya kalmaları sonrasında Partik Mar Şimun liderliğinde yaklaşık 35.000 Nasturi, Hakkâri'den Salmas ve Urumiye'ye doğru göç etmişlerdi (1916). Yapılan zorlu yolculuk sırasında kayıplar veren Nasturiler Osmanlı yönetimi altında, ancak Amerikan ve Fransız Katolik misyonu himayesinde yaşamışlardı.

Urumiye'de tekrar Ruslar kontrol sağlamıştı ancak Urumiye'deki sığınmacı kamplarında hayatlarını sürdüren Nasturiler bir yandan salgın hastalıklarla diğer yandan ise kalabalık ve sağlıksız yaşam şartları ile mücadele etmek zorunda kalmışlardı (Özdemir, 2014: 102).

Nasturilerin Ruslarla olan birlikteliği Bolşevik İhtilali'nin gerçekleşmesi ile zor duruma düşmüştü. Çünkü ihtilal sonrası imzalan Brest Litovsk Anlaşması'na göre,

Ruslar işgal ettikleri bölgeden çekilmek zorunda kalırken, Kuzey Batı İran topraklarını da boşaltması sonucu Nasturiler hamilerini kaybetmişlerdi (Özdemir, 2014: 106).

Rusların bölgeden çekilmesi sonrası oluşan boşluk ise İngiltere tarafından doldurulmuştu. Rusların Nasturileri yüz üstü bıraktığı bu dönemde İngiltere bölgenin savunmasında Nasturilerden yararlanmayı kararlaştırmış, bunun karşılığında Nasturilere yönelik bağımsızlık sözü verilmişti³⁸ (Özdemir, 2014: 106).

Rusların bölgeden çekilmeleri sonrası ucuz fiyata silah ve cephane sahibi olan Nasturilerin bölgeden ayrılmamaları ve İngiliz birlikleri bölgeye ulaşınca kadar bir süre bölgeyi savunmaları kararlaştırılmıştı. Diğer yandan 23 Mart 1918'de Nasturi patriği Mar Şimun'un görüşmeye gittiği Kürt Şikak aşireti lideri İsmail Aga Simko tarafından öldürülmesi Nasturilerdeki Müslümanlara karşı nefret duygularını kabarttı ve Dilman Kasabası ve Salmas'da Müslümanlara yönelik saldırılar gerçekleştirildi. Öte yandan Rusların elinden alınan Van'dan kaçan 20.000 kadar Ermeni Salmas'a kaçarken önlerine çıkan Müslüman köylerine yönelik saldırı ve katliamlara girişmişlerdi (Özdemir, 2014: 120-121).

1918 yılında Osmanlı birliklerinin gücünü artmış ve 31 Temmuz 1918'de Urumiye'ye girmişlerdi. Osmanlı birliklerinin şehre girişinden kısa bir süre önce yaklaşık 70 bin kişi Urumiye'den İngiliz kontrolü altında bulunan Hamadan'a gitmek için yola çıkmıştı. Yine Van Ermenileri ve Hakkâri Nasturileri bölgeyi Osmanlı birliklerinin girişinden önce terk etmişlerdi (Anzerlioğlu, 2000: 90-91; Özdemir, 2014: 122).

Özdemir, İngiliz arşiv belgelerine göre, yaklaşık 75.000 kişinin Urumiye'yi terk ettiğini ve bunlardan 35. 000 kadarının Bağdat yakınlarındaki Bakuba Kampı'na yerleştirildiğini, 29.000 kişinin ise kaçış sırasında yol şartları, salgın hastalık gibi nedenlerle ölümü, kaybolmuş ve ya esir düşmüş olabileceğini aktarır. Yine Bakuba

³⁸ Yüzbaşı Gracey tarafından Nasturilere bağımsızlık sözü verildiği yönündeki Nasturileri iddiaları İngiltere ve özellikle Yüzbaşı Gracey tarafından reddedilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: (Özdemir, 2014: 111-114).

Kampına yerleştirilenlerin sayısının 30 bin Süryani 10 bin kadar Van vialyetinden gelen Ermeni olmak üzere toplam 40 bin olduğunu belirtir (Özdemir, 2014: 109-110). 1918’de açılan ve 1922’de kapatılan Bakuba Kampı’ndaki mültecilerin her türlü ihtiyacı ise İngiltere tarafından karşılanmıştı (Bayburt, 2010: 48).

Birinci Dünya Savaşı sonrası İngiltere’nin Irak’ta açtığı Bakuba Kampı’na yerleştirilen Süryani-Nasturilerin sorunları bitmemiştir (Bayburt, 2010: 48). Nasturiler bu tarihten itibaren tekrar Hakkari ve bölgesine yerleşmek için girişimlerde bulunacak ancak İngiltere’nin kendi politik çıkarları dahilinde faaliyetlere girişmesi sonucu bu amaçlarına hiçbir zaman ulaşamayacaklardı.

Süryaniler

I. Dünya Savaşı öncesi dönemde Süryanilerin Osmanlı yönetimine karşı hiçbir isyan girişiminde bulunmamış, hatta 1895-1896 yıllarındaki Ermeni olaylarına karışmamışlardı. Ayrıca Kadim Süryaniler, Nasturi ve Ermenilerden farklı olarak Osmanlı yönetimi ile sorun yaşamamış ve diğer Müslüman komşularının dışında Kürtlerle barış içinde yaşamışlardı (Özdemir, 2014: 56).

19. yüzyılın son çeyreği itibariyle bölgedeki dengelerin bozulduğu görülür. Bölgede merkezi otoriteyi tesis etmek, aşiretlerden askeri güç olarak faydalanmak, Kürt isyanlarını denetim altına almak ve ihtilalci Ermeni çetelerinin isyan faaliyetlerini önlemek amacı ile Kürt aşiretlerinden Hamidiye alaylarının kurulması Kürt Süryani ilişkilerinin geleneksel dengesini bozmuştu (Özdemir, 2014: 55; Öztemiz, 2012: 26-30). Kürt-Süryani ilişkilerinin bozulmasındaki diğer bir etken ise misyoner faaliyetleri olmuştu (Özdemir, 2014: 55).

Süryani Kadimlerin Ermenilerle olan ilişkisi incelendiğinde bu iki toplum arasındaki ilişkilerin 19. Yüzyıla gelinceye kadar özellikle Katolikleşmeyle beraber zaman zaman bozulduğu görülür. Ermeni çeteleri tarafından gerçekleştirilen faaliyetler Müslüman halk da olduğu gibi Süryanileri de rahatsız etmişti. İhtilalci Ermeni çeteleri bir Hristiyan olarak Süryani Kadimleri de Osmanlı Devleti aleyhinde faaliyet

göstermeleri için kışkırtmaya çalışmışlarsa da Ermenilerin faaliyetlerinden zarar gören Kadim Süryanilerin Ermeni isyanları içinde yer almadıkları görülür (Özcoşar, 2006: 171-177).

Hatta 16 Ocak 1896 tarihinde Süryani Kadim Patrik Vekili Serpiskos Bols, Ermeni fesatçıların Süryani Kadim Kilisesi'ne saldırarak bazı Süryanileri öldürdükleri ve mal ve eşyaları gasp ederek Kürtleri tahrik ettikleri bildirilmiş ve Anadolu'nun değişik yerlerinde faaliyet gösteren Ermenilerden şikayet ederek Bitlis, Diyarbakır ve Urfa'da yaşayan ve Cemaat-ı Sadıka olan Süryanilerin Ermenilerden ayırt edilmesi ve devlet tarafından korunmaları istenmişti (Özcoşar, 2006: 177).

Diyarbakır Vilayetinde uygulanan zorunlu göç uygulamasının hayata geçirilmesi sırasında ise Süryaniler tarafından Midyat'da çıkarılan isyan ile tarihte ilk defa Kadim Süryanilerin Osmanlı yönetimine karşı çıktığı görülür.

Zorunlu göç uygulaması sırasında diğer vilayetlerde olduğu gibi Diyarbakır'da da isyanlar meydana gelmiş, Ermeni çeteleri asayiş ortamını bozacak faaliyetlere girişmişlerdi. Hem zorunlu göçü idare eden kişilerin yetersizlikleri hem de Ermeni çetelerinin faaliyetlerinden zarar gören Müslüman bölge halkının ve bu durumu fırsat gören Kürt aşiretlerinin zorunlu göç kanunu tüm Hristiyan tebaa için çıkarılmış yönündeki algıları neticesinde zarar gören Midyat bölgesinde yaşayan 1000 kadar Süryani, Ekim 1915 yılında Ermeni çetecilerle birlikte isyan etmişlerdi (Özdemir, 2014: 161). Ayrıca, bölgeye diğer yerlerden sevk edilen Ermenilerin kaçarak saklanmaları ve Süryanileri kışkırtmaları da Süryanilerin isyanını teşvik etmişti (Özdemir, 2014: 165).

Diyarbakır, Cizre ve Midyat'ta yaşayan Süryanilerin çıkardıkları bu isyanı bastırmak üzere Ömer Naci Bey görevlendirilmiş, onun isteği üzerine bölgeye askeri malzeme ve milis gücü sevk edilmişti (Kurtcephe, 1993: 292).

Enver Paşa Süryanilerin isyanının derhal bastırılması için emir verirken, isyancıların can güvenliklerinin garanti edilerek isyanın usulünce sonlandırılmasını

istiyordu. Bu noktada Musul'da bulunan Metropolit'ten yararlanılması fikri ortaya atılmıştı (Sarısaman, 1995: 503).

Ancak, Süryani ayaklanmasının yaşandığı sırada Cizre'nin 50 km batısındaki Harar köyünde toplanan bir Ermeni grubun da Müslüman köylerine karşı saldırıya geçmesi ile Türk yönetimi açısından durum daha da kötüleşmişti. Bunun üzerine Musul valiliği milis komutanı Ethem Bey kumandasında 500 kişilik bir kuvvetin Ömer Naci Bey'e yardım etmek üzere yola çıkarılmasını kararlaştırmıştı. Başlangıçta birbirinden aynı olaylar gibi görünen Süryani ve Ermeni ayaklanmanın çok geçmeden iki Hristiyan toplumun ortak harekâtı olduğu anlaşılmıştı (Kurtcephe, 1993: 292-293).

Enver Paşa isyanı barışçıl yollarla bastırmak için Süryanilere teklifte bulunmuş, asi Süryaniler tarafından bu tekliflerin reddedilmesi üzerine Süryaniler ile Ömer Naci Bey komutasındaki birlikler arasında silahlı mücadele yaşanmıştı. İsyanın en önemli direniş noktası olan Hezek köyü civarında yaşanan çatışmalarda Osmanlı Devleti 38 yaralı ve 3 şehit vermişti. İsyanı katılan bazı köyler ise ellerindeki silahların işe yaramayan kısmını bırakmak, diğerlerini saklamak suretiyle barış teklifini kabul etmişlerdi (Özdemir, 2014: 162).

15 Kasım 1915'de Midyat ve Cizre'deki Süryani isyanının devam ettiği sırada, Sincar civarında yaşayan Yezidiler ile birlikte Ermenilerin de isyan etmesi üzerine bu asilerin, Süryani asilerle haberleşerek direnişi teşvik ettikleri anlaşılmıştı. Asi grupların birbirleriyle olan dayanışması ayaklanmanın genişleyeceği düşüncesiyle Osmanlı yönetimini rahatsız etmişti (Kurtcephe, 1993: 294; Özdemir, 2014: 163).

Tüm bu isyanlar karşısında Osmanlı yönetimi, isyanın sulhen bastırılması yolunda pek çok telkinde bulunmuştu. Nihayet, 17 Kasım 1915 günü yapılan öneri Süryaniler tarafından kabul edilmiş, yoğun çabalar sonucunda bunlardan Hezek köyündeki Süryanilerin silahlarını teslim ederek kendi köylerine dönmek ve tahrip ettikleri telgraf hatlarını tamir etmek ve hükümete olan borçlarını ödemek şartıyla mesele sulhen çözümlenmişti. Ayrıca Midyat'ın diğer köylerinde isyanı bitirmek için bir heyet göndereceklerini vaad etmişlerdi (Kurtcephe, 1993: 296).

Hezek köyündeki isyan bastırılmıştı ancak kısa bir süre sonra Midyat'taki isyanın sona ermediğinin anlaşılması üzerine Ömer Naci Bey'den isyanı sonlandırması istenmişti. Ömer Naci Bey'e göre ise, eğer asilerin yaşadıkları yerlerin değiştirilmesi ya da ellerindeki silahların toplanması söz konusu olursa, tekrar isyan etmeleri söz konusuydu (Özdemir, 2014: 165).

Kamil Paşa ise o bölgede asayişin tekrar sağlanması için isyan eden Süryani halkın başka bölgelere göç ettirilmesi gerektiği fikrindeydi. Ancak, Ömer Naci Bey'in bölgeden ayrılması ve yeterli kuvvet bulunmaması nedeniyle bu icraat yerine getirilmemişti (Kurtcephe, 1993: 296).

I. Dünya Savaşı'nda Midyat'ta isyan ederek ilk defa Osmanlı yönetimi aleyhinde hareket eden Süryanilerin durumunu ortaya koymak açısından savaşın hemen ardından bölgeyi ziyaret eden İngiltere ordusundan Binbaşı E. Noel'in raporu önem taşımaktadır. 20 Nisan 1919'da Mardin'e gelen ve Hristiyan din adamları ile yaptığı toplantı sonunda yazdığı raporunda Noel, bölgede yaşayan Süryanilerin savaştan en az zarar gören topluluk olduklarını kaydetmişti. Ayrıca Osmanlı düzenine adapte olan Süryanilerin, halen Osmanlı yönetiminin devamlılığından yana olduklarının altını çizmişti (Özdemir, 2014: 166).

Süryanilerin Soykırım İddiası - Seyfo

Seyfo sözcüğü “kılıç” anlamına gelen bir sözcük olup, 1915 tehciri sırasında Ermenilerin yaşamış olduğu sürecin Süryanileri de kapsadığı gerekçesi ile Süryaniler bu terimi kılıçtan geçirilme manasıyla, o dönemi anımsatan bir terim olarak kullanmaktadırlar (Öztemiz, 2012, 36).

Seyfo olayı, 1915 Ermeni tehciri sürecinde, Mardin-Midyat dolaylarında yaşayan Süryanilerin, Osmanlı kuvvetleri ve düzensiz Kürt aşiret birlikleri tarafından katliama uğratıldıkları iddiasını içermektedir (Özdemir, 2014: 151). Seyfo Center Başkanı Atman'a göre, 1915 olayları İttihat ve Terakki üyeleri ile bu dönemde Hamidiye Alaylarının dağıtılmas sonrası onların yerine geçen Süvari Birliklerinde

bulunan Kürtler tarafından planlı, programlı ve sistematik bir biçimde Türkiye'nin homojenleştirilmesi amacıyla soykırım yapılmıştı (Atman, 2012, <http://www.araratnews.net/nuce.php?aid=575>, 28.06.2014 tarihinde erişildi).

Süryanilerin soykırıma uğradığı düşünenlerin büyük çoğunluğu, bu olayların sorumlusu olarak II. Abdülhamit'in 19. Yüzyılın ikinci yarısında uygulamaya koyduğu politikaları işaret etmektedir. 1878 Berlin Konferansı'nda Osmanlı'nın Doğu vilayetlerinde yaşayan Ermenilere yönelik ıslahat çalışmalarının yapılması ve Ermenilerin özellikle Kürtlere karşı korunmasına karar verilmiş olmakla birlikte, bu kararın bazı gruplarda daha büyük beklentilere neden olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin Hieser'e göre, Abdülhamit Tanzimat Fermanı ile vaad edilen ve 1878 Berlin Konfreansı sonucu hükme bağlanan politik ve sosyal eşitlik temelinde sivil bir yönetim anlayışını reddediyordu (Hieser, 2005, aktaran: Öztemiz, 2012: 43).

Süryanilere göre, Sultan Abdülhamit Kürt tehlikesini yok etmek için Kürtleri Hristiyanlara karşı kullanma yoluna gitmişti. Bu şekilde Kürtler hem Hristiyanlara karşı kullanılacak hem de kontrol altına alınan büyük Kürt aşiretlerine küçük aşiretlerin katılmasını engelleyerek, Kürt emirliklerinin zayıflatılacaktı. Tüm bu amaçlar doğrultusunda Abdülhamit, 1894-1896 yılları arasında Kürtlere silah vererek onları yerli Hristiyanlara karşı cihada çağırmıştı (Yonan, 1999: 59). Bu noktada Hamidiye Alayları'nın Ermeni sorununu bahane ederek gölgeye girmesi rastlantı değil planlı bir eylemdi (Dağlar, 1989: 8). Özellikle Bedirhan Bey'in aşireti ile ciddi sorunlar yaşayan Süryaniler, bu dönemde büyük Kürt aşiretlerinin Süryanileri ya da Ermenileri, toprak ve mülkiyete el koyma amacı, misyonerlerin Hristiyanlara sağladıkları ayrıcalıklar ve oluşan statü farklılıkları nedeniyle Kürtlerde oluşan kıskançlık hissi sonucunda bölgeden göndermek istediklerini (Öztemiz, 2012: 41) iddia etmektedirler.

Süryaniler, Ermeni olaylarından en az Ermeniler kadar etkilendiklerini ve köylerini topluca terk etmek zorunda kaldıkları gibi topluca öldürüldüklerini, Hamidiye Alayları'nın Ermenilerin dışında 200-300 bin kadar Asuri-Süryaniyi öldürdüğünü (Öztemiz, 2012: 39) iddia etmektedirler. 1915 olayları Süryani göçüne neden olmuş ve bu dönemde Mardin/ Nusaybin'den göç eden Süryaniler Suriye'de Kamışlı bölgesine

yerleştirilmişlerdi (Tozduman, 2014, <http://www.suryaniler.com/suryani-tarihi.asp?id=1137>, 07.06.2014 tarihinde erişildi).

1915 öncesi ve sonrası döneme ilişkin Süryanilerin nüfusu ve verilen kayıplarla ilgili net bir görüş ortaya koymak zordur. Bu konuda yerli ve yabancı arşiv kaynaklarını ortaya koyan Özdemir, kaynaklarda verilen rakamlar arasındaki farklılığa dikkat çekmiş ayrıca, Süryani nüfusunun abartılarak, kaynak gösterilmeden ortaya konduğunu belirtmiştir. Süryanilerin nüfuslarına dair çeşitli kaynaklarda yer alan istatistikleri ortaya koyan Özdemir, hiçbir şekilde ampirik ve arşivsel verilerle desteklenmemekle birlikte 400.000 ila 700.000 arasında (Özdemir, 2014: 70-88) Süryani kaybının olduğunu iddiaları karşısında, I. Dünya Savaşı öncesinde Osmanlı Devleti sınırları dahilinde yaşayan Süryani nüfusun pek çok kaynakta 400.000'den az olduğuna (Özdemir, 2014: 155) dikkat çekmiştir. Yine pek çok kaynakta Süryani Ortodokslara ilişkin savaş öncesi nüfusun 100.000 ila 150.000 olarak verilmiştir. Bununla birlikte, Agha Petros tarafından sunulan raporda 1914 yılında Midyat'ta yaşayan Kadim Süryanilerin nüfusu 20.550 olarak verilirken, Barsaum 1919 yılı itibariyle Midyat'ta yaşayan Süryanilerin 25.830 kayıp verdiklerini ileri sürmüştü. Özdemir, Midyat'ta yaşayan toplam nüfus oranından daha çok kaybın verildiği iddiasına dikkat çekerek (Özdemir, 2014: 87) Süryani Ortodoks nüfusun genelde tahminlere dayandığını, hane ya da köy sayılarının ortalama 6-7 kişiden oluştuğu varsayımı ile bu rakamlara ulaşıldığını belirterek (Özdemir, 2014: 83) soykırım iddialarına karşı çıkmaktadır.

Sonuç olarak, Ruslar ve İngilizlerle ortak hareket ederek Ermenilerle birlikte Osmanlı Devleti'ne karşı savaşan Nasturilerden farklı olarak cephe gerisi olarak tanımlanan Mardin ve Midyat bölgesinde yoğun olarak yaşayan Süryani Kadimlerin Ermeni çetelerinin kışkırtmalarına rağmen Osmanlı aleyhinde hiçbir faaliyete karışmadıkları görülür. Bununla birlikte 1915 Ermenilere yönelik tehcir uygulaması sırasında zarar gören Süryanilerin tarihte ilk defa Osmanlı Devleti'ne karşı mücadelede verdiği görülür. Süryaniler, Midyat'ta çıkan olaylar sırasında savaş ortamının etkisi, salgın hastalık, eşkiyalık gibi pek çok faktör nedeniyle kayıplar vermişlerdi. Bu noktada Osmanlı yönetimi Midyat isyanının sulhen çözüme ulaştırılması noktasında yoğun uğraş vermiş, o dönemki arşiv kayıtlarında Süryanilerin yerlerinin değiştirilmesi ya da

ellerindeki silahların toplanması durumunda tekrar ayaklanacakları düşünüldüğünden böyle bir uygulamaya gidilmediği belirtilmişti (Kurtcephe, 1993: 296) Mar Şimun liderliğinde Rusya'nın yanında savaşan Nasturilerden farklı olarak Süryaniler, İngiltere ve Rusya'nın kışkırtmalarına aldanmamış ve savaşa müdahil olmamışlardı ve hiçbir zaman bağımsız bir devlet kurma hayaline sahip olmamışlardı.

Süryanilerin bu tutumlarında Osmanlı Devleti içindeki sosyo ekonomik durumları da etkili olmuştu. Nasturilere kıyasla daha şehirli ve ekonomik açıdan ticaret, el zaatleri ve esnaflıkla uğraşan bir toplum olan Süryaniler hayvancılıktan ziyade bağ ve bahçe tarımı ile uğraşan, şehirlerde Osmanlı sistemine adapte olmuş bir toplum görüntüsündeydi (Özdemir, 2014: 68).

4.3. I. Dünya Savaşı Sonrasında Suriye

Osmanlı Devleti açısından 1918 yılı önem taşımaktadır. 1917 yılı ilkbaharında İngiliz güçleri Bağdat, Gazze ve Filistin'i ele geçirmiş, aynı yılın Aralık ayında ise Kudüs'ü işgal etmişti. İngilizler, 1918 yılı Ekim ayında Şam'ı işgal etmişlerdi ve 29 Ekim 1918 tarihine gelindiğinde Osmanlı Devleti ile İtilaf Devletleri arasında Mondros Ateşkes Antlaşması imzalanmıştı (Lewis, 2010b: 428).

Osmanlı ordusunun 1918 Ekim ayında Suriye'yi terk etmesi üzerine (Umar, 2004: 314-320), Şerif Hüseyin'in oğlu Emir Faysal bağımsız bir devlet kurmak için hemen harekete geçerek (Arı, 2008: 158), emrindeki kuvvetlerle Şam'a girmiştir (Zeine, 1977, aktaran: Okur, 2009: 139). Faysal ve Suriyeli destekçileri iki yıl sürecek olan bağımsızlık döneminde ülkeyi yeniden inşa etmek için bir takım girişimlerde bulunmuşlardı. Arapça'yı resmi dil ilan etmişler, aralarında Suriye Üniversitesi'ne bağlı bir Hukuk Fakültesi ile Şam'daki Arap Akademisi'nin de yer aldığı okullar açmışlardır. Ayrıca Faysal, anayasa hazırlanması için bir komite oluşturmuştu (Zeine, 1977, aktaran: Okur, 2009: 140).

Mekke Şerifi Hüseyin 5 Kasım'da kendisini Arap Ülkeleri Kralı ilan ederken (Arı, 2008: 110), Arapların bağımsızlık beklentileri devam etmişti. Ancak iki gelişme onların bu beklentilerini sona erdirmişti. Bunlardan ilki, 2 Kasım 1917 Balfour Deklerasyonu'nun ilanı, diğeri ise 1917'deki devrimle Rusya'daki idareyi ele geçiren Bolşeviklerin, Balfour Deklarasyonu'ndan birkaç gün sonra, gizli Sykes-Picot Anlaşması'nı açıklamalarıydı (Soy, 2004: 189).

Sykes-Picot'ta Araplara yurt verilmeyeceği söylenmesine rağmen Siyonistlere Filistin'de yurt inşa edilmişti (Bey, 1994: 7-8). İngiltere ile Fransa arasında 16 Mayıs 1916'da yapılan Sykes-Picot anlaşmasıyla, Halep, Hama, Humus ve Şam'ı da kapsayacak şekilde bütün Suriye Fransa'ya verilmişti (Umar, 2004: 219). Bu iki gelişme İngiltere ve Fransa'ya karşı güven duyan Araplar tarafından kendilerine ihanet edildiği şeklinde yorumlanmıştı (Soy, 2004: 189).

1919 Ocağı'nda başlayan Paris Barış Konferansı'nda bağımsız bir Arap devleti kurulması yönündeki Faysal'ın çabalarının sonuç vermemesi üzerine (Kılınçkaya, 200: 112-122), Arap temsilcilerinin katılımıyla oluşan Suriye Ulusal Kongresi 1920 Martında Faysal'ı Suriye Kralı ilan etmişti (Arı, 2008: 110). Ayrıca, yayınladıkları bildiride Suriye için kayıtsız şartsız tam bir bağımsızlığı vurgulamışlardı (Kılınçkaya, 2004: 125). Suriye olarak ifade edilen topraklar ise, Suriye dışında Lübnan, Filistin ve Ürdün'ü de kapsamaktaydı (Arı, 2008: 158).

I. Dünya Savaşı sonrasında İngilizler Suriye bölgesini işgal etmiş ve Faysal'ı destekleyerek burada bir krallık kurmuşlardı. Ancak Sykes-Picot anlaşmasında Suriye Fransa'ya verilmişti ve bu nedenle Suriye'deki İngiliz varlığı Fransa'yı rahatsız etmişti. Bunun dışında Petrol bakımından zengin bir bölge olan Musul'un Fransızlara verilmesi nedeniyle İngiliz finans çevreleri Sykes-Picot Anlaşması'ndan memnun değildi. Fransa'nın Suriye üzerindeki ısrarı üzerine İngiltere ve Fransa arasında Suriye İtilafnamesi imzalanmıştı. Buna göre, İngiltere Musul'u Fransa'dan alarak ekonomik anlamda kazanç elde ederken, Suriye sahil kesimi Beyrut da dahil olmak üzere bölgede Fransız idaresi kurulmuştu. Şam, Hama, Humus ve Halep şehirlerini kapsayan alanda ise bir Arap devleti kurulması kabul edilmişti. İngiliz taraftarı Faysal bu anlaşmalardan

haberdar olduğunda İngiltere'ye itiraz etmiş, kendilerine verilen bağımsızlık sözünü tutmalarını istemişlerdi. Ayrıca bölgedeki Fransız varlığını da şiddetle karşı çıkmışlardı. Ancak Araplara verdiği bağımsızlık sözlerini unutarak Aralık 1919'da ordularını Suriye'den çekmeye başlamış böylece Fransa Suriye'ye yerleşmişti (Umar, 2004: 373-382).

4.3.1. Milli Mücadele Döneminde Süryaniler

Doğu Hristiyanlığının iki kolu olan Süryaniler ile Nasturilerin Birinci Dünya Savaşı sırasında olduğu gibi savaş sonrası dönemde de birbirinden farklı hareket ettiği, bu noktada milli mücadele döneminde Süryanilerin yeni kurulacak olan Türk Devleti'ne yönelik herhangi bir girişimde bulunmadığı görülür. Nasturiler ise savaş sonrası dönemde savaşın kazananlarından olduklarını belirterek bağımsız devlet kurma noktasında İngilizlerin kendilerine verdikleri sözü tutmaları için uluslararası platformlarda eşitli girişimlerde bulunmuşlardı.

Rusların ayrılmasının ardından Sevr Anlaşmasına dayanarak Musul ile birlikte Hakkâri ve civarını da egemenliği altına almak isteyen İngilizlerin kontrolüne giren Nasturiler (Öke, 1995:246) İngiltere'nin Irak'ta açtığı Bakuba Kampı'na yerleştirilmişlerdi. Bu dönemde Nasturilerin tüm masraflarını İngiltere finanse etmişti. Bu durum İngiltere için ilerleyen zaman içinde maddi külfet oluşturduğu için Nasturilere bir yer bulma çabaları baş göstermişti.

İngiltere'nin Nasturilerle ilgili geliştirdiği çözüm, Irak savunma gücü içerisinde yer alan ve görevi Mezopotamya sınırını korumak olan Nasturi askeri birliklerinin kurulması olmuştur. Bu askeri birlikler arıca bölgede çıkabilecek Kürt ve Arap ayaklanmalarını bastırmakla görevliyken, bu hizmetlerinin karşılığında Nasturilere Hakkâri ve Urmiye bölgesinde muhtar bir idare sözü verilmişti (Bayburt, 2010: 48). İngiltere, Irak'a gelen bu Hristiyan sığınmacıların bölgede özerk bir idare kurabilmesini sağlamak için silahlandığı iki tabur paralı Nasturi askerini Büyük Zap Vadisi'ndeki Kürt köylerinin boşaltılmasında kullanmıştır. Bu durum Kürt aşiretlerinin 1919 yılının Mart ayı itibarıyla isyan çıkarmalarına sebep olmuştur. Bu dönemdeki faaliyetler

İngilizler ile Nasturilerin özellikle Kürt köylerinin bombalanması yönünde gelişmişti (Bayburt, 2010: 48-51; Sakin-Kapıcı, 2013: 212-214).

İngiltere Van bölgesini ele geçirmek yine Nasturi ve Ermenilerden yararlanmış, bu bölgeye yönelik saldırılarda bulunulmuştu (Bayburt, 2010: 50). Kürt aşiretlerine beylik kurma sözü vermesinin yanı sıra Süryani-Nasturiler için de bir hükümet tesis etme planı (Bayburt, 2010: 51) dahilinde İngiltere'nin Ermenileri, Nasturileri ve nazi Kürt gruplarını milli mücadele döneminde Türkler aleyhinde faaliyetlerde bulunmaya ikna ettiği görülür.

Buna karşın Mardin- Midyat ve Diyarbakır bölgesinde yaşayan Kadim Süryanilerin İngiliz işgaline karşı Türk yönetiminden yana olduklarını doğrulayan gelişmeler mevcuttur.

30 Ekim 1918 tarihli Mondros Bırakışması Sözleşmesi sırasında (Arabistan, Filistin, Suriye ve Irak'ın bir bölümü elden çıkmıştı (Sander, 1987: 202). Yine Mondros gereğince Urfa, Antep, Maraş ve civarı İngilizler tarafından işgal edilmişti. İngiltere, Doğu, Güneydoğu Anadolu ve Musul'u da içine alacak şekilde kendisine bağımlı bir Kürt devleti kurmak amacını gerçekleştirmek üzere Mardin'in İngilizlere teslimi için Binbaşı Noel'i bölgeye göndermişti (Öke, 1989: 32). 11 Mayıs 1919'da V. Kolordu Komutanı Miralay Kenan Paşa ile görüştü, ardından kenti teslim etmeleri için şehrin ileri gelenlerini ikna etmeye çalıştı. Noel'in faaliyetleri karşısında ne tür cevap verecekleri konusunda aralarında toplantılar yapan Mardin halkı kesin bir karara varamamışlardı. Bunun üzerine Süryani Kadim Patriği 3. İlyas Şakir Efendi'ye başvurmuşlardı. Şakir Efendi ise, "Biz Türküz ve Türk idaresinden başka bir idare istemiyoruz. Aksi halde yekvücut olarak canen ve malen mücadeleye hazırız" diyerek halkı ikna etmiş bu cevap da aynen Noel'e iletilmişti (Dolapönü, 1972: 102-103). Ayrıca yöredeki aşiret reisleri, Keldani ve Süryani rahiplerinin Osmanlı Devleti'ne bağlılık yemini ettikleri ve Meclis-i Mebusan'a çektikleri telgrafla bölgedeki bölücü faaliyetleri protesto ettikleri (Akbiyık, 1994: 1312) yönünde bilgiler de mevcuttur.

İlyas Şakir Efendi'nin bir diğer faaliyeti İstanbul'da Vahdettin ile görüşmesidir. Bu görüşmede 1915'te Ermenilerle birlikte Suriye'ye göçürülen Süryanilerin yeniden memleketlerine dönmelerine izin verilmesi ve Mardin'de yapımına başlanan okulun inşası ile yetim ve dullarının iâşesi için örtülü ödenekten yardım yapılmasını talep ettiği bilinmektedir (Hür, 2007, <http://www.mardin.net/modules.php?name=News&file=article&sid=56>, 30.05.2014'de erişildi).

Milli mücadele döneminde Süryani Kadimlerin rollerini özetleyen cümlelere Binbaşı Noel'in yazdığı raporda bulmak mümkündür. Noel yazdığı raporda, Osmanlı imparatorluğu sınırları içinde yaşayan Hristiyan halkların içinde savaştan en az zarar görenlerin Yakubiler olduğunu vurgulamıştı. Ayrıca, Yakubilerin Osmanlı yönetimi ile iyi ilişkilere sahip olduğunu ve Ermeni tehciri kararı alındıktan sonra Süryani Kadimlerin bu kararın dışında tutulduklarını belirtmişti. Noel'in raporunda vurguladığı bir başka husus ise, Diyarbakır'da yaşayan Süryani Kadimlerin Osmanlı yönetiminin devamından yana oldukları hatta Mardin ve Diyarbakır'da Süryanilere ait kiliselerde Osmanlı yönetimi ve padişah için dualar edildiğidir (Özdemir, 2014: 152).

3. İlyas Şakir Efendi'nin İngilizler dışında Fransızlara da Türkler lehinde beyanda bulunduğu görülür. Buna göre, 8 Şubat 1919 günü İstanbul'a gelen işgal kuvvetleri komutanlarından Fransız generali Franchet d'Esperey azınlık ruhani reislerine taleplerini sormuştu. Bunun üzerine Süryani Patriği "Beş yüz yıldan fazla oluyor ki Türk yurttaşlarımızla beraber kardeşçe yaşadık. Türklerin nimetleri kanımızın her zerresinde dolaşmaktadır. Biz Türklerden ne isteyebiliriz? Türklerin kaderi bizim de kaderimizdir" sözleri ile toplantıyı terk etmişti (Bayburt, 2014: 53).

15 Eylül 1919'da İngiltere ve Fransa arasında imzalanan "Suriye İtilafnamesi" uyarınca İngiltere; Adana, Maraş, Antep, Urfa, İskenderun ve Suriye'yi Fransa'ya bırakmış, Musul'u ise kendisi almıştı (Atatürk, 1991: 129-130).

Bölgenin Fransızlara bırakılması ve Mardin'in Suriye'nin bir parçası olarak telakki edilmesi karşısında Mardin halkını yanı sıra Ermeni ve Süryani cemaat liderli de

büyük tepki göstermiş ve böylece Fransızlar bölgeden ayrılmak zorunda kalmışlardı (Ölçen, 662).

Ancak, Urfa’da Fransızlarla bazı Süryanilerin işbirliği yaptıkları yolunda söylentilerin çıkması üzerine Süryani Patriği 3. İlyas Şakir Efendi Urfa’da yaşayan Süryani toplumu başkanlığına “Osmanlı uyruğundan olduğumuzu unutmayınız. Ne yazık ki Urfa’daki Süryanilerin bir kısmının Fransızlar ve Ermenilerle birleşerek Türklere karşı çarpışmalara katıldıklarını üzüntü ile öğrenmiş bulunmaktayız. Bu iş patrik efendinin ve bütün Süryanilerin isteğine aykırı olduğundan kutsal değerlerimizin korunuşu ve büyüklerimizin sözlerine saygı duyarak Türkler aleyhindeki çarpışmalara katılmaktan geri durmanızı bildiririz. Ayrıca bu uğurda pek çok fedakârlıkta bulunmanızı sizlere öneririz ”şeklinde bir bildiri göndermişti(Akyüz, 2005: 445)

Hatta,1920 yılında TBMM’nin açılış törenine Patrik 3. İlyas Şakir’in de katılmış olduğu yine 1922 Şubat’ında Atatürk’ün Ankara’ya gelişinde garda onu karşılayanlar arasında Patrik 3. İlyas’ın da bulunduğu ve Atatürk’ün taltif niteliğindeki “Süryani Patriği 3. İlyas’ın Milli Mücadele yıllarında müstevlilere karşı bu yurdun evladı olarak takındığı mücadelecî tavır Milli Mücadele kahramanlarından olduğunu göstermiştir.” şeklindeki sözlerini yansıtan bilgiler bulunmaktadır (Akyüz, 2005: 455-456).

Sonuç olarak, Milli Mücadele dönemimde Süryanilerin Türk egemenliği altında yaşamaktan yana bir tavır sergiledikleri ve bu noktada ise Süryani Kadim patriği 3. İlyas Şakir Efendi’nin önemli rol üstlendiği söylenebilir.

4.3.2. Paris Barış ve San Remo Konferanslarında Süryaniler

İngiltere’nin desteği altında yaşayan Nasturiler Birinci Dünya Savaşı’nda İtilaf Devletlerinin yanında yer aldıklarını ve savaşın kazananlarından olduklarını belirterek, Paris Barış Konferansı’nda yer almak ve taleplerini duyurmak istemişlerdi. Bu nedenle uluslararası platformlarda çeşitli girişimlerle seslerini duyurmak amacıyla olan Nasturilerin farklı taleplerinin olması dikkat çekicidir.

Nasturilerin lideri Mar Şimun Bağdat'taki İngiliz yetkililere başvurarak, Paris Barış Konferansı'nda temsil edilmek istediklerini bildirmişti. Yapılan başvuruda Mar Şimun, Nasturiler ile Ermenilerin farklı etnik gruplar olduğu ve aralarında kesin ve açık bir ayırım yapılması isterken, İngiltere'nin himayesinde eski yaşadıkları topraklarda yeni bir yapılanma talep etmişti. Mar Şimun bunların dışında özellikler Kürtlerle olan durumlarına değinmiş, belli başlı Kürt liderlerin cezalandırılmasını, Kürtlerin işgal ettiği kilise arazilerinin geri verilmesi ve Kürtlerin ellerindeki Süryani esirlerin serbest bırakılması gibi taleplerde bulunmuştu (Özdemir, 2014, 181)

Paris Barış Konferansı'nda temsil edilmek üzere İngiltere'ye yapılan bir diğer başvuru Tiflis'te bulunan Trans-Kafkasya Süryani Meclisi Delegasyonu tarafından yapılmıştı. Kafkasya'da yaşayan bütün Süryanileri temsil eden bu delegasyon, Süryanilerin de savaştan taraf olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgulamış ve Süryanilerin önce Paris Barış Konferansı'na daha sonra da Milletler Cemiyeti'ne kabul edilmesi gerektiğini savunmaktaydı. Ayrıca, hem Osmanlı hem de İran topraklarında Süryanilerin yoğun olarak yaşadıkları yerleri kapsayan bağımsız bir Süryani devletinin kurulması talep edilmişti.

Savaş sırasında olayların bire bir içinde olan Mar Şimun ve Trans Kafkasya Süryani Meclisi Delegasyonu'nun taleplerinde dikkat çeken şey, Osmanlı yönetimine yönelik herhangi bir katliam ya da savaş suçu iddiasında olmadıklarıdır (Özdemir, 2014: 182).

Hatta Trans Kafkasya Süryani Meclisi başkanı başkanları M. Yacouboff'un yazmış olduğu mektuptaki ifadeler yaşanan hadiselerin toplu katliamdan uzak olduğunu ortaya koymuştur. Mektupta Rusya'nın savaştan çekilmesinden sonra Kafkasya'ya göç eden Süryanilerin açlık ve hastalıkla mücadele etmek zorunda kaldıkları ve bunun tek sebebinin İtilaf Devletleri ile savaşa girmek olduğu gerekçesiyle İtilaf Devletlerinden yardım beklendiği belirtilmiştir (Bayburt, 2010: 56)

Nasturilerin uluslararası platformda seslerini duyurma çabalarından biri de "Paris Barış Konferansı Öncesinde Asuri İstekleri" başlığı altında bir momerandum

hazırlamalarıdır. Bu momerandumda büyük miktarda Nasturi'nin kendi anadilleri yerine Türkçe, Arapça ve Ermenice konuştuklarını belirtip Nasturilerin asimile olduğu vurgulanmıştı. Ayrıca, Ermenice konuşan Nasturilerin Ermeni olarak tanınmaya başladıklarını ve Türk-Ermeni çatışmalarında Ermenice konuşan bu Nasturilerin Ermeni sayılarak 175.000 Nasturi'nin öldürüldüğünü iddia etmişlerdir (Sonyel, 2001: 134-135). Yine bu momerandumda Sincar Dağı merkez olmak üzere Irak'ta yaşayan 300.000 kadar yezidi topluluğunun asimile olmuş Süryaniler olduğuna dair amatörce iddialar yer almıştı (Özdemir, 183-184).

Nasturi din adamı Abraham Yohannan tarafından Amerika Süryani Ulusal Cemiyetleri adına Paris Barış Konferansı'na 29 Mart 1919'da sunduğu dilekçede ise, öncelikle Yohannan tarafından Süryani ve Nasturi insanına çok büyük haksızlıklar yapıldığını dile getirilmişti (Bayburt, 2010: 56). Ardından ise, Amerika veya İngiltere'nin mandaterliği altında ama sonrasında bağımsızlığını kazanacak, doğuda Urmiye Gölü'nün batı kıyısı, kuzeyde Van Gölü'nün güneyinden Bitlis'e kadar uzanan yerler, batıda Malatya'yı dışarıda bırakıp Fırat Nehri'ni izleyip Harput'tan geçen kısım, güneyde Antep'in batısından Halep'i de içerecek şekilde Bağdat'ın kuzeyinden Urmiye Gölü'ne ulaşan hat olarak yaklaşık 450 bin kilometre karelik bir Nasturi Devleti'nin kurulması talep edilmişti. Ayrıca, bu cemiyetin iddiaları arasında Osmanlı Devleti'nin savaş sırasında Ermeniler gibi Süryanileri de göçe tabii tuttuğunu ve 300.000- 500.000 kadar katliam yapıldığı yönündeydi (Özdemir, 181-182).

Tüm bu çabalara rağmen, İngiltere tarafından Paris Barış Konferansı'nda Süryanilerin temsil edilmesi için yapılan başvuruların kabul edilmediği görülür (Sonyel, 2001: 130-131). Konferansa katılan heyetler herhangi bir başarı elde edemedikleri gibi kendilerine Türklerle barış antlaşması yapıncaya kadar beklemeleri söylenmişti (Sonyel, 2001: 143).

Konferansa katılma noktasında İngiltere'nin onayını alamayan Nasturiler, Surma Hanım'ı isteklerini Paris'te dile getirmek için lider olarak belirlemiş ancak, İngiltere bir dizi oyalamadan sonra Irak Nasturi heyetinin önce Londra'yı ziyaret etmesi şartıyla Paris'e gönderilmesini kabul etmiştir. İngiltere bu heyetin sorunlarını Londra'da

çözmesini amaçlamıştır. Paris Konferansı sonuçlanana kadar delegeler Londra’da alıkonulmuş ve Paris’e gitmelerine izin verilmemiştir (Matfiyef,1996:111-112)

Süryani istekleri gündeme gelmeden Paris Barış Konferansı dağılmıştı. Burada dikkat çeken temel nokta, konferansa katılan delegasyonların hepsinin ortak amacının bir Süryani devleti kurulması olmuş ancak, farklı iddialar da gündeme gelmişti. Mar Şimun'un dilekçesindeki argümanlardan farklı olarak Amerika'da bulunan Süryani cemiyetlerinin Süryani katliamları iddiasıyla uluslararası kamuoyunu etkileme çabasında oldukları görülür (Özdemir, 2014: 186).

Paris BarışKonferansı'nda umduklarını bulamayan Nasturilerin bir diğer girişimi 1920 yılında düzenlenen San Remo konferansındaki faaliyetleridir. Bu konferansta Nasturi-Keldanileri temsilen katılan Lord Curzon, Türkler tarafından yerlerinden edilen ve Bakuba'da İngiliz denetiminde yaşayan 100.000 civarı Nasturi'nin bağımsız Kürdistan kurulduktan sonra yeniden yerlerine yerleştirilmelerinin imzalanacak anlaşmada yer alması gerektiğine dikkat çekmişti. Yeniden yerleştirilebilmeleri imzalanacak anlaşmada yer almalıdır. Türk-İran sınırında bir düzenleme yapılarak bu durumun halledilebileceğini söyleyen Curzon, kaderi Ermenilere benzeyen Nasturiler için sorumluluk almaktan çekinilmemesini vurgulamıştı (Anzerlioğlu, 2000: 181).

Aslında Curzon, İngiltere için büyük külfet oluşturan Bakuba Kampı'nın kapatılmasını istemekteydi. Bunun için de dünya kamuoyunun insancıl yanları harekete geçirilerek bu Hristiyan topluluğun durumlarının kötülüğünden dem vurulmaya çalışılmaktaydı (Bayburt, 2010: 58).

Hakkârî civarından gelen Nasturiler Patrik Mar Şimun'un kız kardeşi Surma Hanım liderliğinde Türk otoritesinden tamamen bağımsız ve Büyük Britanya'nın hamiliği altında İmadiye ve Botan'dan Gevar Ovası'nın, Şemdinli ve Harifta Dağı'nın kuzeyine kadar olan topraklara yerleşmek istediklerini (Surma Hanım, 1996: 89-90) belirtmişti. Surma Hanım tarafından dile getirilen bu talepler Türkiye ile ilgili

kesinleşmiş bir anlaşma olmadığından ve daha sınırlar da belirlenmemiş olduğundan İngiltere açısından zorlayıcı olmuştu (Özdemir, 2014: 190).

İngiltere'nin bu dönemde Türkiye ve komşuları arasında Nasturilerin yaşadığı bir tampon bölge oluşturmak istediğindeydi (Öke, 138). Bu noktada Nasturiler ile İngiltere'nin taleplerinin çakıştığı görülür. Eğer İngiltere Musul'un Irak sınırlarına dahil edilmesini sağlayabilirse Musul'un kuzeyinde hem Türkiye'ye hem de bu bölgedeki Kürtlere karşı Süryanilerin yerleşebileceği tampon bir bölgenin kurulmasını sağlayabilirdi. Bununla birlikte Urumiye'den göç eden Nasturilerin yaşadıkları bölgeye geri dönmeleri ve İngiltere'nin korumasında bir yönetime kavuşmaları noktasında Dr. Yunan tarafından yapılan çağrı İran ile İngiltere arasında anlaşma imzalandığı ve İngiltere tarafından İran'ın bağımsızlığının ve toprak bütünlüğünün garanti edildiği gerekçesiyle Lord Cruzan tarafından geri çevrilmişti (Özdemir, 2014: 190-191).

Sonuç olarak, San Remo Konferansı'ndan ne Nasturilerin istediği gibi bir netice çıkmadığı gibi, İngiltere'nin Hakkâri'nin Nasturilere verilmesi görüşü (Kaymaz, 2003: 180) de kabul görmemişti.

Çalışmamamız açısından vurgulanması gereken bir diğer önemli konu ise, Kadim Süryanilerin bu süreç zarfındaki tutumlarıdır. Süryaniler'in milli mücadele yıllarındaki tutum ve davranışları göz önüne alındığında, Nasturiler'den farklı olarak Süryaniler'in bağımsız bir devlet kurma amacıyla olmadıkları açıkça görülür. Bakuba Kampı'nda yaşayan Nasturilerin Urumiye'ye geri dönmek amacındaydılar. Osmanlı tebaası olan Nasturilerin durumu ise İngiltere ile Türkiye arasında henüz bir anlaşma yapılmadığı ve sınırlar belli olmadığı için belirsizliğini koruyordu. Bu noktada İtilaf Devletleri'nin yanında savaşa girerek yüzyıllardır yaşadıkları topraklardan göç etmek zorunda kalan Nasturilere kıyasla Osmanlı Devleti ve ardılı Türkiye Cumhuriyeti'ne karşı İngiltere'nin mücadele tekliflerini reddeden Kadim Süryanilerin durumlarının daha iyi olduğu söylenebilir. Çünkü hem Paris Barış hem de San Remo konferanslarında seslerini duyuramayan Nasturiler, Osmanlı aleyhinde davranarak hem ana yurtları olan Hakkâri ve Urumiye'den göç etmek zorunda kalmış hem de halkları büyük kayıplar vermişti. Üstelik ne İngiltere ne de Fransa savaş öncesi Nasturilerin

kendi saflarında savaşmalarına karşılık savaş sonrasında Asur Devleti kurulması yönündeki vaadlerini hatırlamıyorlardı.

İngiltere'nin Asur Devleti kurulması noktasındaki taleplerine cevap vermemesi üzerine Nasturilerin Ekim 1920 yılında İngilizler'in desteğindeki Ağa Petros'un liderliğinde Türk-İran sınırında kurtarılmış bir bölge oluşturarak eski yerlerine geri dönmeye çalıştıkları görülür. Nasturilerin Hakkâri perasyonu çeşitli nedenlerden dolayı başarısızlıkla sonuçlanırken, (Kaymaz, 2010/14: 135) Nasturiler'in 1922 sonrası başlayan Hakkâri bölgesine geri dönüş hareketi 1923 ve 1924 yıllarında yoğunlaşarak devam etmişti (Aksoy- Çelik, 2013: 374).

Yaklaşık 7500 Nasturi Musul Ovası ile Dohuk, İmadiye ve Zaho'daki dağların yamaçlarındaki boş köylere ya da Hakkâri'ye gelerek yerleşmişlerdir. 6500 kadar Nasturi ise Ağa Petros ile birlikte hareket etmeyi tercih ettikleri için kendi hallerine bırakılmışlar bir kısmı Suriye'ye gelmişler bir kısmı da değişik yerlere dağılmışlardır. Hakkari'ye gidenlerin bir bölümü daha sonra geri dönmüşler ama çoğu 1924 Nasturi ayaklanmasına kadar orada yaşamışlardır (Kaymaz, 2003: 181-182).

1925'de başlayan Şeyh Sait isyanı ve Turabdin'de Haco Ağa'ya karşı başlatılan tatbikat sırasında birçok Süryani Turabdin'den Suriye'ye göç etmek zorunda kalmıştı (Aksoy- Çelik, 2013: 375).

4.3.3. Lozan Konferansı'nda Süryaniler

Nasturiler açısından bir diğer hayal kırıklığı 10 Ağustos 1920'de imzalan Sevres Anlaşması olmuştu. Anlaşmaya göre, Mardin, Urfa, Gaziantep ve Amanos Dağları Fransa'ya verilmişti (Sander, 1987: 203). Ayrıca, anlaşmada Ermenistan'ın kurulması açıkça ifade edilirken; Kürdistan'ın kurulabilmesi için de hükümler bulunmaktaydı. Ancak Süryaniler için bağımsız bir devlet söz konusu bile edilmemişti. Nasturiler, bir millet olmadıkları ya da bir millet olmanın niteliklerini taşımadıkları yolundaki İngiliz ve Fransız görüşleriyle bir kez daha hayal kırıklığına uğramışlardı (Bayburt, 210: 59). Anlaşmanın Süryanileri ilgilendiren 62. Maddesinde diğer etnik

azınlıklarla birlikte Süryani azınlığının da korunması gerektiği belirtilmiş ve oluşturulacak bir komisyon tarafından İran ile olan sınırda düzenlemeler yapılması gerektiği karara bağlanmıştı (Özdemir, 2014: 194).

Ancak Türklerin milli mücadelelerinde başarılı olmaları sonrasında Sevres Anlaşması geçersiz kalmış, galip devletler 24 Temmuz 1923’de Türkiye ile yeni bir anlaşma yapmak zorunda kalmışlardı (Özdemir, 2014: 194).

Lozan Barış Konferansı’nda Lord Curzon, Montagna ve İngiliz delege Sir Hurace Rumbold tarafından Nasturiler ile ilgili konu dile getirilmiş, Türk heyetinden Nasturilerin geri dönüşlerini kolaylaştırmaları ve özel bir bölgede toplanarak Türk koruması altında yaşamalarını teklif edilmişti. Türk heyeti Nasturilerle ilgili bu talebi reddederken (Bayburt, 2010: 63), Musul’un Türk toprakları içinde katılması sonrası da burada yaşayan Nasturilerin sınır dışı edilebileceğini düşünüyordu (Bayburt, 2010: 66).

Lozan’da İngilizler Nasturiler adına onların Hakkâri bölgesine tekrar yerleşmek istediklerin yönünde uğraş verirken, anlaşmadan bir süre önce Agha Petros tarafından TBMM’ne Türkiye sınırları içinde bir Süryani-Keldani otonom bölgesi kurulması amacıyla bir başvuru yapılmıştı. Bu başvuru şüphesiz ki soykırım iddialarına maruz kalan Türk Devleti açısından önem taşımaktadır. Çünkü Osmanlı kuvvetlerini soykırım ya da her hangi bir savaş suçu işlemiş olsalardı Süryani birliklerinin komutanı Agha Petros tarafından böyle bir dilekçe yazılmazdı.

Dilekçede “Süryani ve Keldanilerin yüzyıllardır Türklere karşı dürüst ve itimatkar oldukları ve Türklerin de geçmişte kendilerine sürekli bir şekilde iyi davrandıkları ve ve tolerans gösterdikleri” belirtilmişti. Ayrıca “Osmanlı İmparatorluğu’nu kuruluşundan itibaren yaşadıkları bölgede, Süryanileri kanun tanımayan Kürtlere ve Araplara karşı sürekli koruduklarını” vurgulamıştı. Yaşadıkları topraklar olan Musul Vilayeti’nin kuzeyinde Zap ve Dicle nehirleri arasında kalan bölgede Osmanlı yönetimin Süryanilere bir imtiyaz olarak yerel anlamda yönetim hakkı tanıdığı ve bunun da karşılıklı güven ve mutluluğa vesile olduğu ifade edilerek, bu özerkliğin Türk yönetimiyle de devam ettirilmesini talep etmişlerdi. Ancak, 29 Ekim

1923 tarihinde Türkiye Cumhuriyeti'nin ilan edilmeştive bu durum Hakkari merkezli özerk bir yönetim talep eden Nasturiler açısından kötü bir haber olmuştu (Özdemir, 2014: 213-215).

İngiliz mandası altında kurulacak Arap devletine bağlamayı düşündüğü Musul vilayeti içerisinde Kürt ve Nasturi özerk bölgeleri oluşturmayı planlayan İngiltere, hem Ortadoğu'daki petrol yataklarını koruyacak tampon bölge oluşturmayı hem de Kürt ve Nasturi nüfuz alanlarını Kuzeye doğru kaydırarak zamanla egemenlik alanını genişletmeyi amaçlıyordu (Kaymaz, 2010/14:114)

Bu nedenle, Lozan Konferansı'nda Nasturiler adına amacına ulaşamayan İngiltere, Mayıs 1924'de İstanbul Konferansı'nda yine Lozan'dakine benzer taleplerde bulunmuştu. İstanbul Konferansı'nda İngiltere'nin Süryanilerin yaşadıkları bölgenin (Musul ve Hakkari bölgesinin) Irak'a bırakılması önerisi Türk delege tarafından kabul edilmemişti (Özdemir, 2014:216).

İstanbul Konferansı'nda da amaçlarına ulaşmayan Nasturilerin bu konferans sonrası yine ayaklanma başlattıkları görülür. Çukurca'yı ziyarete gelen Hakkâri Valisi Halil Rifat Bey'in 08 Ağustos 1924 tarihinde Tiyari (Çukurca/Kazan Vadisi) Nasturileri tarafından esir alınması, İl Jandarma Komutanı Binbaşı Hüseyin Tevfik, bir teğmen ve beş erin şehit edilmesiyle Nasturilerin 1924 yılında Türkiye Cumhuriyeti'ne karşı ilk isyanı başlamıştı (Yılmaz, 2013: 237). Türk birliklerinin isyanı bastırmak için 15 Eylül 1924 tarihinde başlattıkları ve Kürt aşiretlerinin de katıldıkları harekât, Türk birliklerinin 11 Ekim 1924'te Hezil suyu hattına ulaşması ve Nasturilerin güneye sürülmesi ile sona ermişti (Yılmaz, 2013: 239).

İngiltere Hakkâri'nin Irak'a bırakılması yönündeki ısrarından vazgeçmemiş bu defa aynı taleple Milletler Cemiyeti'ne başvurmuştu. Milletler Cemiyeti Komisyonu ise Irak'ta bulunan manda yönetiminin, Süryanilere Irak toprakları üzerinde otonomi vermesi yönünde bir teklifte bulunmuş, ancak İngiltere Irak'ta Süryanilerin homojen bir şeklide yaşadıkları uygun bir bölgenin olmadığını belirterek teklifi reddetmişti. Buradan

da anlaşıldığı üzere, İngiltere yine Süryanilerden ziyade kendi politik çıkarlarını düşünerek hareket etmişti (Özdemir, 2014: 216).

Milletler Cemiyeti tarafından 1925 yılında Türkiye- Irak sınırının çizilmesi ile Musul sorunu çözüme bağlanmıştı. Süryanilerin tekrar yerleşmek istedikleri ancak, Irak topraklarına bırakılmasını düşündükleri Hakkari, Türkiye sınırlarına dahil edilerek bir sınır çizilmişti. Bu kararlar Irak topraklarında yaşayan Süryanilerin eski yaşadıkları topraklara dönem noktasında bütün hayallerini kaybetmeleri anlamına gelmektedir (Özdemir, 2014: 195).

İngiltere Nasturilere yaşayacakları bir toprak sağlayamamıştı ancak onları isyana teşvik ederek ve onları kendi çıkarları doğrultusunda kullanarak Musul sorunun kendi lehinde çözülmesini sağlamıştı (Özdemir, 2014: 205-209).

Nasturilerden farklı olarak Süryani Kadimlerin Lozan Barış Konferansı'ndaki tutumları ve özellikle bu dönemdeki Süryani Patriği 3. İlyas Şakir Efendi'nin faaliyetleri Süryanilerin milli mücadele yıllarından itibaren Türk Devleti'ne destek verdiklerini ispatlar niteliktedir.

Buna göre, Lozan Konferansı'nın yapıldığı günlerde özellikle de azınlık haklarının ve özellikle Musul ile ilgili olarak Nasturilerin gündemde olduğu bir dönemde Süryani Kadim Patriği 3. Şakir İlyas Efendi Ankara'ya gelerek Süryani Kadimlerin Türklerle birlikte ve anı statüde yaşama isteklerini ortaya koymuştu. Yine Mustafa Kemal'in 3. İlyas Şakir Efendi'den Lozan'a elçi yollamamasını talep ettiği şeklinde farklı bir anlatımda mevcuttur (Bayburt, 2010: 67).

9 Şubat 1923 tarihinde Mustafa Kemal'e yakınlığı ile tanınan sahibi Celal Nuri (İleri) Bey'in İleri Gazetesi'ne bir röportaj veren İlyas Şakir Efendi'nin "Azınlık hukuku meselesi, bu dakikaya kadar mümessili bulunduğumuz cemaatin ne akıl ne de hayaline gelmiştir, ne de gelmesi ihtimali vardır. Biz, bunu olanca kuvvetimizle protesto ederiz. Ben cemaatim namına ne böyle haklar talebinde bulundum, ne de bulunacağım. Süryaniler, Misak-ı Milli hudutları için yaşayan milletin bir azınlığıdır. Biricik arzuları

ise, iyi günlerde de fena günlerde de birlikte bulunmaktır” (Hür, 2007: 1) şeklindeki sözleri Süryanilerin hiçbir zaman devlet kurma hayaline sahip olmayıp, sadece yaşadıkları toprakların vatandaşları ile aynı haklara sahip olmak istediklerini (Bayburt, 2010: 51) ispatlar niteliktedir.

Lozan’da azınlık hakları kapsamında talep edilen düzenlemelerin Yahudi, Ermeni ve Rumları kapsadığı, Hristiyan olmalarına karşın Lozan Antlaşması’nda Süryanilerin azınlık statüsü istemedikleri görülür. Süryanilerin, azınlık hakları istemeyerek Türklerle birlikte, Onların bir parçası olarak kalmayı tercih etmelerinde Patrik III. İlyas Şakir’in kişisel niteliklerinden kaynaklanan nedenler yanında 1919 Paris Konferansı’na gönderdiği Metropolit ve kendisinden sonraki Patrik olacak olan Barsawm’ın oradaki izlenimlerinin de göz önüne alınması gerektiği yönünde görüş de mevcuttur. Buna göre, Paris Konferansı’nda Süryanilerin sorunlarını anlatan Barsawm’ın: “Orada halkımın başına gelen bin bir türlü felaketi tek tek açıkladım. Baskı ve zulmü ayrıntılı olarak anlattım. Özellikle de savaşta hunharca katledilen, açlıktan ve soğuktan telef olan ölülerimizin resimlerini önlerinde sergilememe rağmen, konferansa katılan delegelerin hiç birinin gözyaşı akıtmadığını ve hatta delegelerin bize acımadıklarını görünce, orada taştan heykellere konuşma yaptığımı hissettim.” şeklindeki cümleleri Süryanilerin Avrupalılara yönelik güveninin sarsılmasında ve Osmanlı-Süryani, Ankara Hükümeti-Süryani ilişkilerinin geleceğinde belirleyici olmuştu (Atalay 2005: 63).

Sonuç olarak, 24 Temmuz 1923’de imzalan Lozan Anlaşması’nda Süryanilere azınlık statüsü verilmemiş, bugün üniter bir ulus devlet yapısı içinde eşit haklara sahip Türkiye Cumhuriyeti Devleti vatandaşları olarak varlıklarını sürdürmektedirler (Özdemir, 2014: 217).

4.4. Fransız Manda Yönetimi Altında Suriye ve Süryaniler

Birinci Dünya Savaşı’nın, İtilaf Devletleri tarafından kazanılması (Soy, 2004: 189) sonrasında, 1920 Nisanında Müttefikler Yüksek Konseyi San Remo’daki

toplantısında Lübnan ve Suriye'nin Sykes-Picot gizli anlaşması doğrultusunda Fransız Mandası olmasına karar vermişti (Arı, 2008: 110).

Bu konferans sonrası Faysal ile Fransızlar arasındaki ilişkiler iyice soğumuştur. Bunda Temmuz 1920'de Lübnan Büyük İdare Meclisi'nin Suriye ile işbirliği etmek ve bağımsızlık davasını sürdürmek yönünde karar alması etkili olmuştur. Bunun üzerine Fransa tarafından Faysal'a, Fransız Manda'sının tüm Suriye'de kabul edilmesi yönünde bir ultimatom gönderilmişti. Faysal bu ultimatomu kabul etmişti ancak Fransız orduları Şam'a doğru ilerleye başlamıştı. Bunun üzerine Fransızlarla Arap kuvvetleri arasında yapılan Meyselun Savaşı'nın kaybedilmesi üzerine Fransızların 20 Temmuz 1920'de Şam'ı işgal etmesi ile Suriye'de Faysal Krallığı'nın yerine Fransız Manda yönetimi almıştı (Umar, 2004: 443-451). Bu durum 1922 'de Milletler Cemiyeti tarafından resmen taahhüt altına alınmış, Fransızlar tarafından Suriye'den sürülen Faysal, Britanya gözetimi ve manda çerçevesi içinde Irak kralı (1921/1933) olmuştur (Hourani, 2001: 374).

4.4.1 Manda yönetimin idare tarzı

San Remo paylaşım anlaşması doğrultusunda Fransa'nın 1920'de Suriye'den Faysal'ı çıkarması sonrası Lübnan ve Suriye'de denetim sağlamaya başladı. 1946 yılında Fransa'nın bölgeden çekilmesine kadar bu bölgede parlamenter sistem yerleştirilmeye çalışılmışsa da Fransa'nın bütün yönetim kademelerine Fransızları yerleştirmek suretiyle doğrudan bir yönetim tercih etmelerinde dolayı yerli halkın bürokrasiye katılımı mümkün olamamıştı. Fransa, Suriye ve Lübnan'ı merkezi Beyrut'ta bulunan bir yüksek komiser aracılığı ile yönetmişti. (Arı, 2008: 159-161). Bunn yanında çeşitli teknik danışmanlar ve mahalli memurlar görevliydi. Ayrıca, hükümet işlerinin idaresi için Müdürler Meclisi oluşturulmuştu. Fransızlar yönetim için Fransız taraftarı ve milliyetçi aleyhtarı kişileri seçmişlerdi (Umar, 2004: 459). Bunun dışında Sünni Müslümanlar askeri kademelerde yer almaktan ve çocuklarını askeri akademiye göndermekten uzak dururken; diğer toplumsal ve dinsel gruplar ile azınlıklar ülkede egemen olmanın askeri kademelerde yer almaktan geçeceği düşüncesi ile askeri akademilerde yer almışlardı (Arı, 2008: 161).

San Remo Konferansı sonrası her ne kadar Suriye Fransa'ya verilmiş olsa da bölgedeki İngiliz-Fransız rekabetinin devam ettiği görülür. Bir yandan İngilizlerin Arap milliyetçiliğini kendilerine karşı kullanabileceğinden endişe etmekte, diğer yandan da Suriye'de cereyan edecek milliyetçilik ateşinin Kuzey Afrika'daki sömürgelerine sıçrayarak bir yangına dönüşmesinden korkmakta olan Fransızlar, Suriye'de dini ve etnik azınlıkları desteklemek suretiyle Arap milliyetçiliğini zayıflatmak ve konumlarını güçlendirmek için çaba göstermişlerdi (Khoury: 1987: 53-54).

Manda yönetiminin böl-yönet politikasına dayanan devlet modelinin ilk uygulaması 1920'de ayrı bir Lübnan Devleti'nin oluşturulmasıdır (Arı, 2008: 159). Bu doğrultuda, manda idaresi sınırları içerisinde bulunan Lübnan çevresinde bir Hristiyan devleti inşa etmişti. Ayrıca, Maruni liderlerle işbirliği yapan Fransızlar, Doğuda ezici çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu Beka ile batıda sahil bölgelerini, Beyrut, Trablusşam, Tire ve Sayda'yı içine alan toprakları 1926 yılında Hristiyan devletinin sınırları içine dahil ederek Lübnan Devleti'ni kurmuştu (Acar 1989: 26).

1 Eylül 1920 tarihinde Lübnan'ın Fransız mandası altında bulunan Suriye'den fiilen ayrılarak bağımsız bir devlet haline gelmesi sonrası, Maruni Kilisesi'ne bağlı Süryanilerin yoğun olarak yaşadığı Lübnan'da bulunan Batı Süryaniler (Yakubi, Melkit ve Maruni) arasında siyasal, toplumsal ve coğrafi bir ayrılma meydana getirmişti. Melkitlerin (Rum Ortodoks ve Rum Katolik) çoğunluğu Suriye sınırları içinde kalmışlardı (Aksoy-Çelik, 2013: 382).

Fransa Suriye'de denetim sağlamak için Suriye'nin geri kalan kısmını dini ve bölgesel farklılıklar esasında Cebel-i Dürzi, Halep, Lazkiye, Şam ve İskenderun olmak üzere beş ayrı otonom bölgeye ayırmıştı. Dürzilere yoğun olarak yaşadıkları Cebel-i Dürzi bölgesinin idaresi verilmiş, Suriye'deki en büyük dini azınlık olan Alevi nüfusun toplandığı Kuzey sahili ve Cebel-i Nusayriye bölgesi de Lazkiye devleti kurulmuştu. Suriye'nin diğer kesimlerinde ise Şam ve Halep Devletleri kurulmuştu. Büyük bir Türk nüfusu barındıran İskenderun bölgesi de ayrı bir idari yapıya sahipti (Dawisha 1980: 18).

1922 yılına gelindiğinde Halep ve Şam devletleri birleşerek Suriye Federasyonu'nu kurmuşlardı. Ocak 1925'de Halep ve Şam Devletleri ve özerk bir idareye sahip olan İskenderun Sancağı'nı da içine alan tek bir Suriye Devleti oluşturulmuştu (Umar,2005: 455-456). Hama ve Humus da dahil edilerek oluşan bu yeni Suriye'de Sünni Müslümanlar çoğunluğu oluşturuyordu (Arı, 2008:160). Bununla birlikte Alevi bölgesi 1930, Dürzi bölgesi ise 1936'ya kadar muhtariyetlerini korumuştur (Dağ,2013: 21). 1942 yılında Suriye Devleti'ne Alevi ve Cebel-i Druz Devletlerinin katılmasıyla bugünkü Suriye Devleti oluşturulmuştu (Hourani,1946: 173).

1915 ve sonrasında Turabdin, Diyarbakır, Urfa ve diğer bölgelerden Suriye ve Lübnan'a yoğun göçler meydana gelmiş, 1922-1924 tarihlerinde başta Kamışlı şehri olmak üzere Suriye'de birçok yerleşim yeri göç edenler tarafından kurulmuştu. Süryaniler, Fransız sömürgecilerinin egemenliğinde siyasal bir yönetime ve ulusal bir ayrıcalığa sahip olmamalarına rağmen Suriye'nin kalkınmasında yer almışlardı (Aksoy-Çelik, 2013: 382).

4.4.2. Manda Yönetiminin uyguladığı ekonomi, eğitim ve kültür politikaları

Suriye stratejik açıdan olduğu gibi Avrupa, Asya ve Afrika arasındaki ticari alışverişlere aracılık yapabilme konumuna sahip olduğu için ekonomik açıdan da Fransa için önem taşımaktaydı (Umar, 2004: 462).

Manda yönetiminin kurulması sonrası Fransız Frank'ı, Suriye ekonomisinin merkezine yerleştirilmiş ve para mekanizmasının yönetimi Fransız bankerlerinin ellerine bırakılmıştı (Khoury, 1987, aktaran: Okur, 2009: 142).

Bununla birlikte, Fransa'nın Suriye'yi idari anlamda bölmesi ülke ticaretini de büyük oranda etkilemişti. Halep'in Türkiye ile olan ticareti bürokratik işlemlerden dolayı azalmış ayrıca, Fransa'nın Avrupa mallarına düşük gümrük vergisi uygulaması yerli malların rekabetini düşürdüğü gibi yabancı mallarının itibarını arttırmak suretiyle Suriye'nin geleneksel ekonomik sistemini bozmuştu (Abdullah, 1992: 36-37). Yine

Fransızların tarım alanındaki uygulamaları sonucu pamuk ve ipek üretimi Avrupalıların tekeline geçmişti (Abdullah, 1992: 38).

Beyrut limanını, Beyrut-Şam demiryolu ile Şam ve Halep'i birbirine bağlayan yolu Fransızlar tarafından inşa edilmişti ve bu yollar üzerinden gerçekleştirilen taşımacılık faaliyeti Fransızların tekelindeydi (Okur, 2009: 143).

Bunların dışında Suriye ve Lübnan'ın limanları, gümrükleri, demiryolları gibi pek çok gelir getiren kurumların doğrudan Fransız Komiserliğinin malı olan müşterek işler dairesinin emrindeydi (Çelenk, 1997: 7). Ayrıca, bu dönemde birtakım karayolları ve demiryolları inşa edilmekle birlikte, bunlar Fransız şirketlerine imtiyaz sağlamanın yanı sıra, bu karayolları ve demiryollarının çoğu isyanları bastırmak için askeri amaçlı yapılmıştı (Hourani, 1946: 350).

Bu uygulamalardan da anlaşılacağı üzere Fransa, manda yönetimi boyunca ülkeyi kalkındırmaktan çok sömürge politikası izlemiş ve Suriye'nin geleneksel ekonomik yapısını bozarak Fransızların lehine bir durum haline getirmişti.

Fransızlar idari alanda olduğu gibi eğitimde de her türlü dini ve ırki eğilimleri körükleme politikası gütmüşler, gençliğe milli duyguyu aşıl原因an resmi okulların bütçelerini kısmaya, sayılarını azaltmaya çalışırken Fransız emellerine hizmet eden özel Katolik okulların sayılarını ve ödeneklerini ise arttırmaya çalışmışlardır (Umar, 2002: 303).

Fransızların eğitim politikası Fransız kültürünü yükselterek, Arap kültürünü etkilemek yönünde olmuştu. Fransızca öğrenim ilk sınıflardan başlayarak bütün devlet okullarında zorunlu olmuştu (Umar, 2004: 464). Ayrıca Fransızlar, Arap-İslam kültürü yerine Fransız klasikleri, Fransız tarih ve coğrafyasını yerleştirmeye çalışmışlardı. Hatta bu dönemde, Suriyeli öğrenciler Fransız bayrağını selamlamaya ve Fransız marşını söylemeye mecbur edilmişlerdi (Umar, 2002: 304).

Fransa kültürel alanda da Suriye gazetelerini de kontrol altına almış, milliyetçilik duygularının aşılmasını fırsat vermemiştir. Gazete neşri için ruhsatları sınırlandırıp izin verilmemeye çalışılmıştır. Birçok gazete kapatılıp, yazarları hapslere atılmıştı (Umar, 2004: 465).

4.4.3. 1925 isyanı ve arap milliyetçilerinin bağımsızlık faaliyetleri

Suriye'deki etnik ve dini azınlıkları kendi emelleri doğrultusunda kullanan Fransa'nın faaliyetleri neticesinde Lübnan'da Maruniler ile Dürziler arasındaki uçurum derinleşmişti. Yine Fransa Türklere karşı Ermeni kozunu kullanarak Adana, Urfa, Antep ve Urfa dolaylarında bir takım faaliyetlere girişmişlerdi.

Fransa, Ermenileri silahlandırarak, Türkiye sınırı üzerinde bir zincir gibi kurdukları köylere yerleştirmişler ve Fırat-Dicle arasındaki sahada kendilerine bir devlet kurulacağı vaadinde bulunmuşlardı (Tavakkalna, 1945, aktaran: Umar, 2002: 304). Bu dönemde özellikle Kuzey Suriye'de Ermeni gönüllülerden oluşan çeteler Fransızlarla birlikte Müslüman halka ve Türklere karşı silah toplama bahanesiyle işkencelerde bulunmuşlardı (Umar, 2002: 304).

Suriyeliler bölgenin Fransız mandası altında olmasından memnun değillerdi. Bu nedenle Suriyelilerin bağımsızlık elde etmek için çeşitli girişimlerde bulundukları görülür. Örneğin, Kuzey Suriye'de İbrahim Hanano, Lazkiye dağlarında Salih el-Ali ve Şam'da Kitle-i Vatanîye Partisi gibi vatanperverler Fransızlara daimi baskınlarda bulunmuşlardı (Tavakkalna, 145, Umar, 2010: 305).

1925 yılında Suriye'nin Dürzi bölgesindeki Fransız yönetimine karşı şikayetlerin, Fransız varlığına karşı ulusçu muhalefetle birleşmesi, zorlukla bastırılan bir isyana yol açmıştı (Hourani, 2001: 374).

1923 yılında Salim Bey el-Atraş'ın ölümünden sonra Dürziler 1921 Dürzi-Fransız Anlaşmasına uygun olarak kendi valilerini yerli olarak seçeceklerdi ancak bu dönemde Dürzi liderler arasında rekabet söz konusuydu. Bu dönemde yönetimi elinde

tutan Fransız yönetici Carbillet ise idarede geçici olmasına rağmen yönetimdeki kontrolü başkasına verme taraftarı değildi. Dürziler, Carbillet'in Cebel-i Druz'daki Atrâş ailesinin nüfusunu kırma çabalarına tanık olmuşlardı. Bu faaliyetlerin yanı sıra Fransız valisi Yüzbaşı Carbillet, halkın düşmanlığına yol açan modern yönetsel ve toplumsal reformları yürürlüğe koymuştu. Bu dönemde halka karşı baskıcı bir politika sürdürülürken, Şam'a gidişler bile izne tabi tutulmaya başlanmıştı (Alamuddin, 1993: 140).

Cabillet'in bu faaliyetleri karşısında Dürziler kendi aralarındaki anlaşmazlığı bir kenara bırakarak, Carbillet'in uygulamalarından duydukları rahatsızlığı iletmek üzere yüksek komiser General Maurice-Paul-Emmanuel Sarraïl ile görüşmüşlerdi. 1921 Anlaşması uyarınca yöneticinin Dürzi olması gerektiğini Sarraïl'e ileten Dürziler'in Sarraïl'in 1921 Dürzi-Fransız anlaşmasının değersiz tarihi bir vesika olduğunu belirtmesi üzerine memnuniyetsizlikleri artmıştı (Hourani, 1946: 178)

Bunun üzerine 1925- 1927 yılları arasında Dürziler tarafından Cebel Druz'daki kabile hiyerarşisini ve geleneklerini yıkmaya çalışan Fransız manda yönetimine karşı ayaklanma başlatılmıştı. Yaşana mücadele sonucunda Sultan Paşa el-Atrâş'ın önderliğindeki Dürziler (Alamuddin, 1993:142) 20 Temmuz 1925'te Selahd'i, 2 Ağustos'ta da Dürzi bölgesinin başkenti konumunda bulunan Süveyda'yı ele geçirmişlerdi (Okur, 2009: 147).

Daha sonra Dürziler isyan hareketini Şam ve Halep'teki milliyetçilerle işbirliği yaparak Hama, Humus ve Şam da dahil olmak üzere tüm Suriye'ye yaymayı başarmışlardı(Umar, 2004: 490). 1925 yılında başlayan bu isyan Fransızlar tarafından ancak 1927 yılında bastırılmıştı. Fransızların bölgede tekrar düzen sağlaması sonucu Suriyelilerin bağımsızlık yolunda göstermiş oldukları iki yıllık çaba başarısızlıkla sonuçlanmıştı (Umar, 2004: 496).

Fransa'nın 1925'de çıkan sonra tüm Suriye'ye yayılan isyanı bastırma aşamasında bölge halklarına ve pek çok yerleşim yerine zarar verdiği görülür. Bu isyan sırasında Fransız taraftarı Maruniler ile Dürziler ve diğer Suriyeli Müslümanlar arasında

Marunilerin Fransız taraftarı olması nedeniyle mücadele yaşanmıştı. Fransızlar bu isyanı bastırmakta dini ve mezhebi farklılıkları kullanmanın yanı sıra kendilerine sempati besleyen Suriyeli Marunileri yine Suriye'nin yerli halkına karşı kullanmışlardı. Fransızlar Marunilerin yanı sıra kendi kuvvetlerini de isyancılar üzerine sevk etmişlerdi. Hem havadan hem de karadan yapılan bombardıman sırasında Fransızlar bu saldırılar sırasında isyancıların dışında onlara yardım ettikleri gerekçesiyle bir çok Dürzi köyüne de bombalamışlardı (Umar, 2002: 304-305).

Yine, Hama'da çıkan isyanı bastırmak amacıyla Fransa'nın sivil- asker ayrımı yapmadan gerçekleştirdikleri bombardıman sonucunda 7.344 kişi ölmüş, 150.000-200.000 sterlin ekonomik zarar meydana gelmişti (Khoury,1987, aktaran: Umar, 2002: 306).

İsyanın yayıldığı dönemde Milliyetçiler Şam'a saldırması için Atraş ile anlaşmışlar ve bu anlaşma neticesinde ekim ayında Atraş, Şam'ı işgal etmiştir. Bunun üzerine Fransızlar, 18 Ekim 1925 tarihinden itibaren iki gün boyunca Şam'ı bombardıman etmiş bunun son ucunda Şam'da beş bin kişi hayatını kaybederken Şam şehri de çok büyük hasar görmüştü (Umar, 2002: 306; Okur, 2009: 147).

4.4.4. Fransız manda döneminde Arap bağımsızlık taraftarlarının faaliyetleri

Suriye İtilafnamesi'nde Adana, Maraş, Antep, Urfa ve Suriye'nin bir kısmında İngiliz birliklerinin yerine Fransız birliklerinin geçmesine karar verilmişti (Umar, 2004: 377). Bunun üzerine Faysal döneminde olduğu gibi Fransız Manda döneminde de Halep ağırlıklı olmak üzere Suriye'deki Kuva-yı Milliye hareketi Fransızlara karşı Araplarla işbirliği yapmıştı. Bu işbirliği ile geliştirilen faaliyetler ilk adımda propaganda ve örgütlenmeyi güçlendirmek ve yaymak; ikinci olarak da bunu fiiliyata geçirmek şeklinde gelişmişti (Kılınçkaya, 2004: 172).

1920 yılında Fransa'nın Faysal'ı Suriye'den çıkarması sonrası Fransa Manda yönetiminin baskıcı idari, ekonomik ve kültürel uygulamaları Suriyeliler tarafından

teпкиyle karşılanmış ve bu dönemden sonra Suriye'deki bağımsızlık taraftarlarının faaliyetleri hızlanmıştı. Özellikle 1921 sonrasında Suriyelilerin Manda yönetimine karşı isyan girişimlerinde bulundukları ve bağımsızlık yolunda daha sıkı örgütlenme içine girdikleri bir döneme girilmişti.

Türkler tarafından bir yandan düşmanın ulaşım ve işae imkanları sınırlandırılmaya çalışılırken, diğer taraftan Suriye'de Fransızlar aleyhinde zaten var olan tepkilerin şiddetlendirilmesi için bir takım propaganda faaliyetlerine baş vurulmuştu (Kılınçkaya, 2004: 184).

Antep'in savunulması sırasında Suriye'deki Kuva-yı Milliyeçilerin büyük katkısı olmuştu (Umar, 2004: 470). Antep'in 8 Şubat 1921'de teslim olmasından sonra Özdemir Bey Suriye Harekat-ı Milliye reisliğine getirilmişti (Kılınçkaya, 2002: 191). Özdemir Bey'in Suriye'deki Kuva-yı Milliye hareketini teşkilatlandırmak amacıyla TBMM'ye yaptığı başvuru kabul edilmiş ve 135 cins tüfek, 113 bomba, 42 sandık cephane, 3 sandık dinamit ve bir miktar para Suriye'ye gönderilmişti (Umar, 2004: 468). Buna karşılık TBMM'nin de yaptığı yardımlar sonucunda Türk Kuva-yı Milliyeçilerin verdiği destekle Araplar Halep, Lazkiye, Hama, Humus, El Cezire ve İdlib gibi Suriye'nin çeşitli bölgelerinde Fransız sömürmesine karşı saldırılarda bulunmuş, Fransızlara karşı başarılı mücadeleler verilmişlerdi (Umar, 2004: 470-485).

4.4.5. Bağımsız Suriye Devleti'nin kurulması ve Süryaniler

1925'de çıkan ve tüm Suriye'ye yayılan isyanın bastırılmasının ardından Suriye'deki milliyetçiler bu defa siyasi anlamda baskı ve girişimlerde bulunmuşlardı.

Suriye'nin birliğini ve bağımsızlığını sağlamak amacıyla Suriye'de Arap bağımsızlık taraftarı partiler kurulmuş, bu partiler milliyetçilerin teşkilatlanıp kanuni yollarla haklarını talep etmelerinde bir aracı konumunda olmuşlardı (Umar, 2004: 496).

1925-1927 ayaklanmasının ardından bir araya gelen Suriyeli liderler bu tarihten sonra siyasal alanda etkili olacak olan Ulusal Blok (National Block- Vatan

Kitlesi/el-Kitle el- Vatanıyye)' u oluşturmuşlardı (Arı, 2008: 161). Milliyetçi ittifakın başında İbrahim Hannanu ve Haşım el-Atasi bulunmaktaydı. Ayrıca büyük toprak sahibi ailelerin ileri gelen üyeleri de ittifak saflarındaydılar. Vatan Kitlesi içinde yer alan en radikal unsur, şükri el-Kuvvetli'nin liderliğini yaptığı, eskiden Osmanlı'dan kopmak için faaliyet başlatan gizli bir cemiyet olan el-Fetat'ın devamı mahiyetindeki İstiklal Partisi'ydi (Dağ, 21; Okur, 148). Ulusal Blok liderleri Fransa'nın çekilmesini sağlayarak Büyük Suriye için çalışan, sınıfsal, toplumsal ve ekonomik alanda dönüşümü hedefleyen insanlardı (Arı, 2008: 161).

Milletler Cemiyeti'nin Suriye'deki Fransız mandasıyla ilgili kabul ettiği belgede Mandacı devlet, üç yıl içerisinde bir anayasa hazırlanması, manda yönetimi altında yaşayan insanların bağımsız bir devlet olma yönünde ilerlemelerinin sağlanması gibi sorumluluklar üstlenmekteydi (Okur, 2009: 144).

Fransa, Suriye'den farklı olarak 1926 yılında kabul ettiği bir anayasa ile Lübnan'ı parlamenter demokrasiyle yönetilen bir cumhuriyet görünümüne kavuşturmuştu (Arı, 2008: 164). Ancak Fransa Suriye'nin Manda idaresine girdiği 1920 yılından beri bir anayasa yapma girişiminde bulunmamıştı. Suriyelilerin bu yöndeki istekleri sonuç vermiş 7 Ağustos 1928 tarihli bir anayasa hazırlanmıştı (Umar, 2004: 499).

Kurucu meclis için yapılan seçimler Vatan Kitlesi'ni iktidara taşımış ve Hannanu tarafından anayasa yazma girişiminde bulunulmuştu. Hazırlanan anayasa Suriye'nin bütünleşmesini öngörmekle birlikte Fransız otoritesini yok saymaktaydı. Fransız Yüksek Komiseri, parlamentodan anayasaya doğrudan Manda yönetimine atıf yapan bir maddenin konulmasını ya da Manda yönetiminin işleyişini etkileyen maddelerin çıkarılması talebinde bulunmuştu (Okur, 2009: 148). Fransız Yüksek Komiseri Ponsot'un Anayasaya koymak istediği maddelerin Milliyetçiler tarafından kabul edilmemesi üzerine, Mayıs 1930'da meclis tam anlamıyla dağıtılırken, kendisinin hazırladığı anayasayı da yürürlüğe koymuştu (Umar, 2004: 500).

Ponsot, Suriye'deki Meclisi dağıttıktan sonra ülkeyi geçici hükümetle yönetmişti ancak, milliyetçilerin baskısı üzerine bu hükümeti kaldırarak seçimlere gitme kararı almıştı. Seçimler bir hayli olaylı geçmiş sonunda içinde milliyetçi milletvekillerinin de bulunduğu bir meclis ve hükümet kurulmuştu. Milliyetçilerin de mecliste yer almaları sonucu 1930 İngiltere- Irak Anlaşmasına benzer bir anlaşmanın yapılması yönünde baskıların artması sonucu 1933 yılında bu yönde bir anlaşma yapılmış ancak, milliyetçilerin faaliyetleri sonucunda bu anlaşma mecliste kabul edilmemişti (Umar, 2004: 500-502).

1926-1936 yılları arasında Fransızların sıkı bir şekilde kontrol ettikleri parlamenter sistem kurulmuştu. 1932 yılında ise Mehmed Ali Abed cumhurbaşkanlığına seçilmişti (Aksoy- Çelik, 2013: 382).

1932 yılındaki bir diğer önemli gelişme Mardin'de bulunan Süryani Ortodoks patriklik merkezindeki değişimdi. 1932 yılında Patrik 3. İlyas Şakir Hindistan'daki Süryaniler'i ziyaret ettiği sırada hastalanıp vefat etmesi üzerine Metropolitlerin oybirliği ile Humus Metropolitisi olan Metropolit Efrem Barsavm patriklik makamına seçilmişti. Patrik Efrem Barsavm Irak uyruklu olduğundan dolayı Patriklik merkezini Kutsal Sinod'un kararıyla Suriye'nin Humus şehrine taşımıştı (Akyüz, 1998a: 62).

1936 yılına kadar geçen süre içinde Fransızların yönetime ve halka olan baskıları nedeniyle Suriye'de karışıklık çıkmıştı (Umar, 2004: 502). Suriyeliler Fransızlara karşı olan tepkilerini dükkanlarını kapatmak ve grev yapmak suretiyle göstermişlerdi. Bu grevlerin en uzununu 1936 yılında yapılmış ve 72 gün sürmüştü. Bu süre içerisinde mitingler tertip edilmiş ve milli istekler yabancı devlet temsilcilerine bildirilmişti. Kadınlar ile çocukların da iştirak ettiği bu mitinglerin birçoğunda Fransızların zırhlı vasıtalarının ateş açmaları sonucu insani kayıplar yaşanmıştı (Umar, 2002: 308).

Fransa'nın yaklaşan II.. Dünya Savaşı oncesi ilgisini Avrupa'ya yoğunlaştırmak zorunda kalması, Suriyelilere yıllardır bekledikleri fırsatı vermiş (Dağ, 2013: 21-22), 22 Aralık 1936'da Suriye-Fransa arasında İttifak Anlaşması imzalanmıştı.

25 yıl süreyle geçerli olacak olan anlaşma özetle şu maddeleri içeriyordu: Fransa Suriye'nin Milletler Cemiyeti'ne girişini destekleyecek, Cebel-i Druz ve Alevler Devleti (Lazkiye) Suriye ile birleşecek, Fransızlar Suriye'deki iki hava üssünü 25 yıl kullanacaklar, Lübnan'da askeri olanaklardan yararlanacak ve dış siyasette dayanışma sağlanacaktı (Tuğ, 1969: 287; Hourani, 2001, 387).

Bununla beraber Suriye kağıt üstünde de olsa bağımsızlığını kazanarak Milletler Cemiyeti'ne üye olabilecekti (Arı, 2008: 162). Bu gelişmelerin yanı sıra Suriye'de Haşim el-Ataşı'nın başkanlığında milliyetçi bir hükümet kurulmuş (Okur, 2009: 148), ancak Fransız parlamentosu 1936 Fransız-Suriye Anlaşması'nı onaylamamıştı (Hourani 2001: 387).

1937 yılı boyunca da Suriye'nin bağımsızlık mücadelesinde Vatan Kitleleri'nin liderliğinde önemli adımlar atılmış, Fransızlar Cebel-i Druz ve Lazkiye'nin merkezi Suriye hükümetine bağlanmasını kabul etmişti. Hatta yerel yönetimlerde ait birçok yetkinin Suriye hükümetine devredilmesini onaylamışlardı (Okur, 2009: 149).

Bu dönemde Cezire bölgesinde yaşayan Süryaniler ve Kürtler Cezire bölge yönetiminde yerel insanların olmasını talep etmişlerdi. Suriye yönetimi ise bu durumu kabul etmeyerek Cezire'nin bölge yönetimine milliyetçi Suriyelileri atamıştı. Bunun üzerine 1937 yılında Haseke'de Kürtler ayaklanmış ve bu ayaklanmaya Süryaniler de destek vermişlerdi. Bölgedeki Fransızlar da Süryani ve Kürtlerin ayaklanmalarını desteklemiş ve 1939 yılında bu bölgenin yönetimini tekrar Suriyelilerin elinden almışsa da II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi üzerine yönetimi tekrar Suriyelilere devretmek zorunda kalmışlardı (Aksoy ve Çelik, 2013: 383).

II. Dünya Savaşı'nın başlaması ardından Suriye'nin bağımsızlık sürecinin hızlanmıştı (Dağ, 2013: 22). 1940 yılında Fransa'nın düşmesi üzerine (Arı, 2008: 166) 1941 yılında Britanya ve Özgür Fransa güçleri Suriye'yi işgal etmişti. Fransa'nın idari yetkiye, Britanya'nın ise stratejik denetime sahip olduğunda dair bir anlaşma yapmışlardı. Ayrıca Britanya, Fransa'nın iki ülkeye bağımsızlık vermesini kabul etmişti (Hourani, 2001:415).

Türkiye'nin büyük ısrarları sonucunda 29 Haziran 1939 tarihinde Hatay Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne katılmıştı (Sökmen, 1978: 117). Fransa ve İngiltere arasında 7 Ağustos 1941'de yapılan anlaşma ile Suriye ve Lübnan'ın tam bağımsızlığı konusunda mütabakata varmışlar (Hourani 2001, 415), Lazkiye ve Cebel-i Druz bölgesi de Suriye Devleti'ne katılmıştı. Fransa'daki De Gaulle Hükümeti bu durumu kabul etmek istememişse de İngilizlerin ve Suriyelilerin baskısı sonucu durumu kabullenmek zorunda kalmıştı (Tuğ, 288-290).

Suriye'deki 1943 seçimlerinde Vatan Kitleleri iktidara gelmiş ve 1944 yılı boyunca 1920'den bu yana Fransızların kontrolünde olan 14 idari daireyi kendi bünyesine katmıştı (Okur, 2009: 151).

1943 yılındaki seçimler sonrası Suriye yönetimi tarafından Suriye'deki demografik yapıya ilişkin ilk resmi veriler açıklanmıştı. Buna göre, üç milyona yaklaşan ülke nüfusunun %16'sını Hristiyanlar oluşturmaktaydı. Bu da ülkede yaklaşık 400 bin Hristiyan nüfusun yaşadığı anlamına geliyordu. Hristiyan nüfusun 137.000'i Ortodoks, 102.000'i Katolik ve 151.000'i de Heterodoks akımlardan oluşmuştu (Orhan, 2012: 11).

Tablo: 4.4.5. Suriye'deki Hristiyan Toplulukların 1943 Resmi Sayımına Göre Toplam Nüfusları (Orhan, 2012: 11)

Suriye'deki Hristiyan Topluluklar	1943 Sayımına Göre Toplam Nüfus
Rum Ortodoks	136.957
Rum Katolik	46.733
Ermeni Ortodoks	101.746
Ermeni Katolik	16.790
Suriyeli Ortodoks	40.135
Suriyeli Katolik	16.247
Asuriler	9.176
Keldaniler	4.719
Maruniler	13.349
Latin	5.996
Protestanlar	11.187
Toplam	403.036

Temmuz 1944'te Sovyetler Birliği, Eylül'de ABD, ertesi yıl da İngiltere, Suriye ile Lübnan'ı şartsız bir şekilde egemen devletler olarak tanıdılar ve Fransa'ya Suriye'yi boşaltması için baskı yapmaya başlamışlardı (Okur, 2006: 151).

1945 yılı Ocak ayında Suriye hükümeti milli ordu kurma kararı almış ve Şubat ayında ittifak devletlerine savaş ilan etmişti. Bu gelişmelerin ardından Mart ayında Suriye, kurucu üye sıfatıyla BM'ye kabul edilmişti. Nisan ayında ise Arap Ligi anlaşmasını imzalayan Suriye hükümeti Arap Birliği fikrine olan bağlılığını ortaya koymuştu (Okur, 2009: 151).

7 Mayıs 1945'de Fransa'nın kıyıya asker çıkartarak Suriye ve Lübnan'da yeniden sıkı denetim kurmak istemesine Suriye halkı sert tepki göstermişti. Bu dönemde Fransa'nın halkın direncini kırmak amacıyla düzenlediği hava bombardımanı sırasında çok sayıda insan hayatını kaybetmişti (Arı, 2008: 168; Horani, 2000: 415).

Fransa'nın bu tutumu karşısında İngiltere Başbakanı Winston Churchill'in Şam'a kuvvet gönderme tehdidinde bulunmuştu. Bunun üzerine General De Gaulle ateşkes ilan etmiş ve bütün Fransız kuvvetlerinin Suriye topraklarını terk etmeleri üzerine 17 Nisan 1946'da Suriye bağımsızlığına kavuşmuştu (Okur, 2009: 152).

SONUÇ

Suriye, Hristiyanlığın Kudüs dışına yayıldığı ilk ve önemli merkezlerden biriydi. Bunda Pavlus'un Hristiyanlığı Helen kültürü ile harmanlaması etkili olmuştu. Şam yolunda geçirdiği görünüm sonrası Hristiyan olan Pavlus'un Hristiyanlık yorumunda Hz. İsa "insanoğlu" sıfatından sıyrılarak "Tanrı'nın Oğlu" sıfatına bürünmüştü. Suriye'de "tabilerini kurtarmak için ölüp dirilen Tanrı veya İlâhi Efendi" inancı yaygın olduğundan Pavlus'un Hristiyanlık yorumu burada kolayca benimsenerek ilk Helenistik cemaatler burada gelişmişti (Yıldırım, 1988: 52). Bunun dışında, Havariler Konsili'nde Tevrat'da emredilen sünnet emrinin kaldırılması ve Hristiyanlığın putperest toplumlara yayılması ile bu yeni dinin ilk durağı Greklerin ve Helenistik Yahudilerin yoğun olarak yaşadığı Suriye olmuştu. Kudüs dışındaki ilk kilise İ.S. 38 yılında Havarî Petrus tarafından Suriye'nin o dönem başkenti olan Antakya'da kurulmuş ve bu kilise ilk Süryani Kilisesi patriklik merkezi olmuştu (Akyüz, 1998b: 34; Dvornik, 1990: 3).

Süryaniler, Habeş, Ermeni ve Kiptilerle birlikte monofizit olarak adlandırılan, İsa'nın sadece Tanrısal doğaya sahip olduğu inancına sahiptirler. Buna göre, İsa'da var olduğuna inanılan insanî ve ilâhî tabiatler katışma ve değişme olmaksızın Tanrısal tabiatte birleşmişti. Süryaniler, diğer monofizit gruplarla birlikte İsa'nın beşer ve Tanrı olmak üzere çift tabiata sahip olduğunu savunan diyofizit görüşü destekleyen Kadıköy Konsili kararlarını reddetmişlerdi. Bu nedenle 451 tarihi sonrasında Süryaniler, Katolik Roma'nın baskılarının yanında Ortodoks Bizans'ın da zulüm ve baskılarıyla mücadele etmek zorunda kalmışlardı. Yaşadıkları tüm zorluklara rağmen kendi inançlarından taviz vermeyen Süryaniler, Arapların egemenliğini Hristiyan Bizans egeenliğine tercih ederek, İslam egemenliği altında dinsel ve mezhepsel baskıdan uzak bir şekilde barış ve huzur içinde yaşamışlardı.

Osmanlı Devleti gayri Müslimlerle olan ilişkilerini Hulefa-i Raşidin döneminde Hristiyan unsurlarla yapılan zimmet sözleşmesi temeline oturtmuş ve İstanbul'un fethi ile beraber egemenlik altına giren gayri Müslim unsurlarla yapılan Nizamnamelerle bu durma hukuki bir boyut kazandırmıştı.

Millet sistemi, Osmanlı İmparatorluğundaki farklı etnik, dinsel ve mezhepsel öğeleri 600 yılı aşkın bir süre arada tutabilen bu anlamda dört kıtaya yayılan imparatorluk unsurlarının barış içinde bir arada yaşamalarını sağlayan başarılı bir uygulama olmuştur. Bu sistem, imparatorluk unsurlarına yerel otonomi sağlayan, gayri Müslimlerin kendi dinleri, ibadetleri ve inanç şekillerine bağlı olarak yaşamalarını geleneklerini sürdürmelerini sağlayan bir sistemdi. Osmanlı Devleti yönetim, güvenlik ve maliye gibi konularla ilgilenirken, Gayri Müslim unsurların diğer özel hukuka giren konularda serbest bırakılmışlardı. Bu uygulama gayri Müslim tebaanın kendi öz varlıklarını korumaları sağlamıştı. Osmanlı yönetimi ile olan ilişkiler millet liderleri aracılığı ile gerçekleştirilmişti.

Yavuz Sultan Selim'in 1516 yılında Memlûklere karşı kazandığı Mercidabık Savaşı sonrası Osmanlı Devleti Suriye ve Filistin topraklarını ele geçirmiş böylece Süryaniler Osmanlı hâkimiyeti altına girmişti. Hz. Ömer'in Kudüs'ü fethinden itibaren Ermeni Patrikliğine bağlı olan ve Osmanlı içinde ayrı bir millet olarak yer almayan Süryaniler, yoğun uğraşlar sonucunda 1844 yılında Meryem Ana Kilisesi'ne yerleşerek İstanbul'da temsilcilik oluşturmuştu. Süryani Kadimler için ayrı bir nizamname ancak 1914 yılında hazırlanmıştı.

Gayri Müslimlere Millet sistemi çerçevesinde tanınan hak ve özgürlükler, 19. yüzyılda Milliyetçilik akımının Osmanlı içindeki gayri Müslim tebaya etki etmeye başlaması ile kırılma göstermişti. Rumlar, Sırlar ve Ermeniler milliyetçilik akımının etkisiyle Osmanlı'ya baş kaldırmışlardı.

Avrupa'da ortaya çıkan ve tüm dünyaya yayılan milliyetçilik akımı, insanlara dil, tarih ve kültür bağları ortak olan insanlarla bir arada yaşamalarını belirtmekteydi. Bu akım, Avrupalı devletlerin Osmanlı mirası üzerine gerçekleştirdikleri paylaşım

mücadelesinde Osmanlı'yı parçalamak için kullandıkları en etkili silah olmuştur. Ruslar Osmanlı içindeki Ortodoks tebaanın koruyuculuğunu üstlenmişti. Fransızlar ise 1535 yılında elde ettikleri kapitülasyonlar sayesinde Osmanlı'daki Katolik tebaa üzerinde etki kurmuştu. 19. Yy'da Rusların Bolşevik devrimi ile savaştan çekilmek zorunda kalmaları İngiltere'nin Osmanlı üzerindeki emellerini gerçekleştirmesine imkan sağlamıştı. Protestan misyonerlik faaliyetlerinin hız kazandığı bu dönemde açılan hastaneler ve okullar gayri Müslim halkın yaşam biçimlerini ve alışkanlıklarını değiştirmiş, yüzyıllar boyunca Doğu ve Batı olmak üzere ayırım yaşayan Hristiyan unsurların birbirlerini tanımalarına olanak sağlamıştı.

19. yy misyon faaliyetleri gayri Müslim halkın milli öğelerini köruklemiş ve Osmanlı'dan ayrılmaları noktasında itici bir faktör olmuştur. 19. yy. misyon faaliyetlerinin Ermeniler ve Nasturiler üzerine yoğunlaştığı görülür. Nasturilerden farklı olarak Süryanilerin misyonerlik faaliyetlerinden etkilenmekle birlikte Osmanlı aleyhinde harekete geçmedikleri görülür. Ermenilerin başlattığı ayaklanmalara katılmayan Süryaniler hem I. Dünya Savaşı'nda hem de Milli mücadele döneminde ayrılıkçı bir eğilim göstermemişlerdir. Bununla birlikte 1915 yılında Ermenilere yönelik çıkarılan tehcir kararının Süryanilere de uygulanması sonucu pek çok Süryani Mardin ve çevresinden Suriye ve Lübnan'a göç etmek durumunda kalmıştır. Bu göç olgusu Süryanilerin zihinlerinde unutulmayacak yaralar açmıştır. Buna rağmen savaş sonrası düzenlemelerin yapıldığı konferanslarda Süryanilerin bağımsızlık veya ayrı bir Süryani yurdu gibi herhangi bir talepleri olmamıştır.

Süryanilerden farklı olarak Nasturiler kendilerine verilen bağımsızlık sözüne karşılık I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı aleyhinde savaşa katılmışlardı. Nasturiler savaş sırasında yaşadıkları Hakkâri ve çevresinden ve Urumiye' den göç etmiş, Irak'ta İngiltere himayesinde uzun yıllar sürgün hayatı yaşamışlardı. Savaş sonrası dönemde Ortadoğu üzerine yapılan paylaşımlarda Ermeniler ve Siyonistler için bir yurt inşa edilirken, İngiltere Nasturilere savaş öncesi dönemde vermiş olduğu bağımsızlık sözünü unutmuş olacak ki Paris Barış ve San Remo Konferanslarına Nasturi delegelerinin katılmasına izin vermemişti. Bu durum Nasturiler büyük hayal kırıklığına sebep olmuştu.

Savaşa katılarak ciddi kayıplar veren ve sürgün koşullarını bire bir yaşayan Nasturiler Lozan Konferansında bağımsız bir Asur yurdu talebinde bulunmuş buna karşılık Nasturi Patriği Mar Şimun'un dilekçesinde soykırıma uğradıklarına dair bir iddiada bulunmamıştır. Süryanilerin soykırıma uğradıkları yönündeki iddialar Amerika'da bulunan Süryani cemiyetleri tarafından ortaya atılarak uluslararası kamuoyunu etkileme çabasında olmuşlardı (Özdemir, 2014: 186). Bu durum soykırım iddialarının diasporada yaşayan Süryani-Nasturiler tarafından milliyetçilik akımının ve Batılı devletlerin kışkırtmaları sonucunda ortaya atıldığının bir göstergesi niteliğindedir.

Sonuç olarak, savaş sırasında yaşanan göçler ve verilen kayıplar ayrıca Ortadoğu'daki düzenlemelerde göz ardı edilmiş olmaları 20. yy.'da Süryani-Nasturilerde milli bir uyanışa neden olmuştur. Özellikle savaş sonrası dönemde ekonomik nedenler başta olmak üzere çeşitli nedenlerin etkisiyle yoğunlaşan göç olgusu sonrası Avrupa ve Amerika'ya göç eden Süryani- Nasturilerin öncülük ettiği bir diaspora hareketi meydana gelmiştir. Süryani diaspora hareketi Süryani ve Nasturilerdeki mezhepsel ayrılığı ortadan kaldırmayı, bu halkları ortak tarih, din ve kültür çerçevesinde birleştirmeyi amaçlamaktadır. Bu nedenle Nasturilerin etnik kökenine vurgu yapılmış ve Asur adıyla pek çok örgütlenme kurmuşlardır. Bu örgütler, Süryanilerin tek bir etnik kökenden- Asurlardan geldiği iddia etmekte ve bağımsız bir Asur devletinin kurulmasını amaçlamaktadırlar (Özdemir, 2014: 219- 224). Bu noktada vurgulanması gereken konu, Süryanilerin ayrı bir yurt inşası talepleri ve soykırım iddialarının savaş sonrası değişen uluslararası koşullara bağlı olarak, milliyetçilik akımının etkisiyle ortaya çıktığıdır.

KAYNAKÇA

- Abdullah, Ö. F. (1992). *Suriye dosyası (çev. Hasan Basri)*. İstanbul: Akabe Yayınları.
- Abu'l Farac G. (Bar Hebraus). (1999). *Abul-Farac tarihi I.cilt (çev. Ömer Rıza Doğrul)*. Ankara: Türk Tarihi Kurumu Yayınları.
- Acar, İ. C. (1989). *Lübnan bunalımı ve Filistin sorunu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ağarı, M. (2007). Hz. Muhammed'in Hristiyan ve Yahudi Siyasetlerine Genel Bir Bakış. *Journal of Islamic Research*, 20(2), 135-144.
- Ağır, A. M. (2008). Sultan Kalavun Devri Memlük- İlhanlı Münasebetleri- II. Humus Savaşı 679/M. 1281, *Akademik Bakış*, 15, 1-10.
- Akbıyık, Y. (1994). Kurtuluş Savaşı'nda Güneydoğu Anadolu'da bölücülük faaliyetlerine karşı tepkiler. XII. Türk Tarih Kongresi, Bildiriler, (ss. 1309- 1323), C. IV, Ankara: TTK Yay.
- Akdemir, S. (2002), Geçmişte ve Günümüzde Türkiye'deki Süryani Kilisesi, *Dinler Tarihi Araştırmaları-III*, Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları.
- Akgündüz, A. (1990). *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri*, c.I, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı.
- Aktan. A. (1997). Memlûk-Haçlı Münasebetleri. *Türk Dünyası Araştırmaları*,106, 149-178.
- Akyüz, G. (1998a). *Mardin ilinin merkezinde civar köylerinde ve ilçelerinde bulunan kiliselerin ve manastırlarını tarihi*. Mardin: Kırklar Kilisesi Yayınları.
- Akyüz, G. (1998b). *Deyrülzafaran manastırı tarihi*, Ankara: Resim Matbaası.

- Akyüz, G. (1998c). *Nusaybin deki mor Yakup kilisesi ve Nusaybin Okulu*. Mardin: Kırklar Kilisesi Yayınları
- Akyüz, G. (2005). *Tüm yönleriyle Süryaniler*. Mardin: Kırklar Kilisesi Yayınları.
- Alamuddin, N. (1993). *Turmoil - the Druzes Lebanon and the Arab conflict*, London: Quartet Books.
- Alatlı, A. (2010). *Batı'ya yön veren metinler 1- kökler ve orta çağlar (00-1350)*, İstanbul: İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı.
- Albayrak, K. (1997). *Keldaniler ve Nasturiler*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Alikılıç, D. (2006). *Abbasi devletinde hakkari beyliğine – irisan beyleri*. İstanbul: Tarih Düşünce Kitapları.
- Anzerlioğlu, Y. (2000). *Nasturiler*. Ankara: Tamga Yayıncılık.
- Apak, A. (2009). Emeviler Döneminde Anadolu'da Arap-Bizans Muamelesi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(2), 95-122.
- Apak, A. (2008). Kuzey Afrika'da İlk İslâm Fetihleri. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 159-173.
- Arı, T. (2008). *Geçmişten günümüze Ortadoğu: siyaset, savaş ve diplomasi*. Bursa: Mkm Yayıncılık.
- Armstrong, K. (1998). *Tanrı'nın tarihi (çev: O. Özel)*. Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Arnold, T. W. (1982). *İntibar-ı İslam tarihi (çev. Hasan Gündüzler)*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Aslan, T. (2010). Osmanlı Devleti'nin Siyasi ve İdari Tarihinde Adalet ve Müsavat Meselesi, *Akademik Bakış Dergisi*, (21), 1-20.
- Ata, R. (2011). Mısır Meselesi ve Osmanlı Devletinde Paradigma Değişmesi. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2), 307-322.

- Atalay, T. (2005). Lozan Anlaşması Öncesinde ve Sonrasında Süryani Eğitim Kurumları, *Khuka*, 3 (1), 63-69.
- Atatürk. (1991). *Atatürk'ün tamim telgraf ve beyannameleri IV*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ataurrahim, M. (1994). *Bir İslam peygamberi Hz. İsa*. (çev. K.Demirci). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Athanasius (1991). *Select Writings and Letters. A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (ed. A Robertson, ed: ph. Scaff- H. Wace) 4(2). Edinburg: T&T Clark.
- Atiya, A. S. (2005). *Doğu hristiyanlığı tarihi*. (Çev. N. Hiçyılmaz), Doz Basım Yayınevi.
- Atman, S. (2012). *Süryani Soykırımı Kabul Edilsin*, (<http://www.araratnews.net/nuce.php?aid=575> 28.06.2014 tarihinde erişildi).
- Avcı, C. (2010). *İlk dönem İslam tarihi (I. Basım)*. Eskişehir: T.C. Anadolu Üniversitesi Yayını No: 2054, Açıköğretim Fakültesi Yayını 1088.
- Ayaz, F.Y. (2007). Memlük-İlhanlı İlişkilerinde Bir Dönüm Noktası: Şakhab Savaşı (702/1303). *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XV, 1-32.
- Aydın, E. (1982). Süryaniler, Viyana: Nuhro Yay.
- Aydın, M. (1982). Hristiyanlıkta Teslis Doktrini ve Hristiyan İtizalleri. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, (5), 141-156.
- Aydın, M. (1986). Batı ve Doğu Hristiyanlığına Tarihi Bir Bakış. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27 (1), 124-148.
- Aydın, M. (1991). *Hristiyan genel konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, Konya: Selçuk
- Aydın, M. (2005). *Ansiklopedik dinler sözlüğü*. Konya: Nüve Kültür Merkezi.

- Aydos, V. ve Duran, M. (2000). *Suriye ülke etüdü*. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları.
- Ayhan, V. ve Tür. Ö. (2009). *Lübnan savaş barış direniş ve Türkiye ile ilişkiler*. Bursa: Dora Yayıncılık.
- Bahadır, G. (2010). Kuruluşundan IV. Yüzyıla Kadar Antakya. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7 (13), 349 – 372.
- Barrow, R. H. (1965). *Romalılar (çev. E. Gürol)*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Baş, B. (2002/2). Monoteist Bir Hristiyanlık Yorumu: Ariusçuluk Mezhebi. *Divan İlmî Araştırmalar, Bilim ve Sanat Vakfı*, yıl: 5 (9), 167-200.
- Bayburt, D. (2010). Milli Mücadele Döneminde Süryaniler. *Akademik Bakış Dergisi*, 3(6), 45-72.
- Bebis. G.S. (1987). Apollinaris. *Encyclopedia of Religion*, (Second Edition). (2005), (ed. L. Jones,), USA: Thomson Gale, 423-424.
- Beğdaş, Y. (2000), Süryani Kilisesi ve Antakya Kürsüsü. *Heto Dergisi*, (3), 10-15.
- Berkes, N. (1996). *Türkiye’de çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bey, S. M. (1994). *Syria s quest for independence Beyrut*. Michigan: Ithaca Press.
- Bihlmeyer, K. Ve Tuchle, H. (1972). *I-IVncü yüzyıllarda Hristiyanlık*. İstanbul: Güler Matbaası.
- Bilge, Y. (1991). *Süryanilerin kökeni ve Türkiyeli Süryaniler*. İstanbul: Zafer Matbaası.
- Bilge, Y. (2001). *Geçmişten günümüze Süryaniler*. İstanbul: Zvi Geyik Yayınları.
- Birecikli, İ. B. (2009). Arnavutluk Meselesi Üzerine Bir Değerlendirme. *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, "Prof. Dr. Reşat GENÇe ARMAĞAN" Özel Sayı-II, Cilt:29, Cilt:2 , 1023-1046).

- Bozkurt, G. (1989). *Alman-İngiliz belgelerinin ve siyasi gelişmelerin ışığı altında gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarını hukuki durumu*. Ankara: TTK Yayınları.
- Bozkurt, G. (1996). *Gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarının hukuki durumu*. Ankara: TTK Yayınları.
- Brown, P. (2000). *Geç antikçağda Roma ve Bizans dünyası* (çev. T. Kaçar). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Burçak, R. S. (1946). *Türk-Rus-İngiliz münasebetleri (1791-1941) ikinci cihan harbinde Türkiye'nin durumu*, İstanbul: Aydınlık Matbaası.
- Cahen, C. (1990). *Doğuşundan Osmanlı devletinin kuruluşuna kadar İslamiyet* (1. Baskı), (çev. E. N. Erendor). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Commins, D. D. (1993). *Osmanlı suriyesinde ıslahat hareketleri* (çev. Selahattin Ayaz). İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Çelenk, S. (1997). *Hatay'ın kurtuluş mücadelesi anıları*. Antakya: Antakya Gazeteciler Cemiyeti.
- Çelik, A. (2005). Fatımiler Devleti'nin Kuruluşu. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15 (2), 433-453.
- Çelik, M. (1996). *Süryani tarihi I*. Ankara: Ayraç Yayınları.
- Çelik, M. (1999). *Siyasal sistem açısından Bizans imparatorluğunda din-devlet ilişkileri I-(kuruluşundan X. yüzyıla kadar)*. İzmir: Akademi Kitapevi.
- Çelik, M. (2000). *Fener Rum patrikhanesinin ökümenilik iddiasının tarihi seyri (325-1453)*. İzmir: Akademi Kitapevi.
- Çetin, A. (1984). II. Abdülhamid'e Sunulmuş Beyrut Vilayetindeki Yabancı Okullara Dair Bir Rapor. *Türk Kültürü Dergisi*, 22 (253), 316-324.
- Çiçek, K. (1998). *Osmanlılar ve Zimmiler. Kıbrıs'tan Kafkasya'ya Osmanlı Dünyası'nda Siyaset, Adalet ve Raiyet*, Trabzon, 1998.

- Çiçek, K. (2010). Osmanlı Ermenilerinin 1915'teki Tehciri: Bir Değerlendirme. *Gazi Akademik Bakış*, 3(6), 1-14.
- Dağ, A. E. (2013). Suriye, Bilad-i Şam'ın Hazin Öyküsü (2. Baskı). İstanbul: *IHH İnsani Yardım Vakfı Araştırma ve Yayınlar Birimi*.
- Daley, B. E. (1987). Councils. *The Encyclopedia of Religion (I-XVI)*, (ed. M. Eliade), New York.
- Dalyan, M. G. (2009). *19. Yüzyılda Nasturiler*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Dawisha, Adeed. (1980). *Syria and the Lebanese crisis*, Hong Kong: Macmillian.
- Demir, M. ve Turan, T. (2007). Türkiye Selçuklu ve Osmanlı Tecrübesinde Gayr-i Müslim Kimliği. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 2(1). 189-213.
- Demirağ, Y. (2002). Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşayan Azınlıkların Sosyal ve Ekonomik Durumları. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, (13), 15-33.
- Demirci, K. (1998). Hristiyanlık. *DİA*. c. 17, İstanbul.
- Dodd, C. H. (1929). The History of Christianity from the Death of St. Paul tu the Reign of Constantine. *The History of Christianity in the Light of Modern Knowlegde, a collective Work*, London and Glasgow: Blackie and Son Limited.
- Doğan, C. (2010). 1843–1846 Nasturi Olayları ve Bedirhan Bey. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (22), 1-18.
- Dolapönü, M. H. (1972). *Tarihte Mardin*. İstanbul: Hilal Matbaası.
- Downey, G. (1953). The Persian Campaign in Syria in A.D. 540. *Speculum* 28/2.
- Downey, G. (1961). *A history of antioch in Syria from seleucus to the arap conquest*, New Jersey: Princeton University Press.
- Duman, M. (1993). Lübnan. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 13, 258-259.

- Durak, N. (2005). Süryani ortodoks kilisesi. A. Taşğın, E. Tanrıverdi, C. Seyfeli (haz), *Süryaniler ve süryanilik I*, İstanbul: Orient Yayınları.
- Durak, N. (2011). *Süryani Ortodoks kilisesinde ibadet*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Durak, N. (2012). *Süryaniler açısından 451 Kadıköy konsili*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Durak, N. (2013). İstanbul'un Kadim Süryanileri. *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish*, 8/12, p. 427-441.
- Dvornik, F. (1990). *Konsiller tarihi İznikten II. Vatikan'a* (çev. M. Aydın). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ebu Zehra, M. (1978). *Hristiyanlık üzerine konferans* (çev. A.Nuri). İstanbul: Fikir Yayınları.
- El-Belazuri. (1987). *Fütuhul-büldan-ülkelerin fetihleri*, (çev. M. Fayda). İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Eliade, M. (2009). *Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi II-III* (çev. A. Berkay), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Erbaş, A. (1998). Müslüman-Hristiyan Münasabetleri Sürecinde Hristiyanların İslam'a ve Müslümanlara Bakışı. *İLAM Araştırma Dergisi* 3(1), Ocak-Haziran 1998, 117-153.
- Ercan, Y. (1983). Türkiye'de XV. ve XVI. Yüzyıllarında Gayrimüslimlerin İçtimai ve İktisadi Durumu. *Belleten Dergisi*, XLVII (188). 1119-1150.
- Ercan, Y. (1988). *Kudüs Ermeni patrikhanesi*. Ankara: TTK Yayınları.
- Ercan, Y. (1999). Osmanlı Devleti'nde Müslüman Olmayan Topluluklar, (Millet Sistemi). *Osmanlı*, IV, 195-203.
- Erdem, M. (1997). Kıpti Kilisesi Üzerine Araştırma. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36 (1).

- Erim, N. (1953). *Devletlerarası hukuku ve siyasi tarih metinleri: Osmanlı imparatorluğu andlaşmaları*, Cilt: I, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Eroğlu, A. H. (1999). Doğu- Batı Kiliselerinin Ayrılış Sebepleri, *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık, 2 (5), 387- 414.
- Eroğlu, A. H. (2000). Hristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41 (1). 219-325.
- Eryılmaz, B. (1996). *Osmanlı devletinde gayrimüslüm tebaanın yönetimi*. İstanbul: Risale Yayınları.
- Eryılmaz, B. (1999). Osmanlı Devleti'nde Farklılıklara ve Hoşgörüye Farklı Bir Yaklaşım, *Osmanlı*, C. IV, s. 236-241.
- Eusebios. (2010). *Kilise tarihi* (çev. F. Akderin). İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi.
- Findley, C. V. (2011). *Modern Türkiye tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Frend, W. H. C. (1979). *The rise of the monophysite movement: Chapters in the history of the church in the fifth and sixth centuries*, Cambridge University Press.
- Gibbobs, H. A. (1928). *Osmanlı imparatorluğunun kuruluşu* (çev. G. Ayas), İstanbul: Devlet Matbaası.
- Gordlevski, V. (1988). *Anadolu Selçuklu devleti* (çev. Azer Yaran). Ankara: Onur Yayınları.
- Gözler, K. (2006). *Anayasa hukukuna giriş*. Bursa: Ekin Kitapevi.
- Gözler, K. (2000). *Türk anayasa hukuku*. Bursa: Ekin Kitapevi.
- Gözübüyük, Ş. ve Kili, S. (1982), *Türk Anayasa Metinleri (1839- 1980)* (2. Bası). Ankara

- Günay, S. (1995). II. Abdülhamid Döneminde Suriye ve Lübnan'da Arap Ayrılıkçı Hareketlerinin Başlaması ve Devletin Tedbirleri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, 17 (28), 85-108.
- Gündüz, Ş. (1998). *Din ve inanç sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Gündüz, Ş.(2004). *Pavlus hristiyanlığın mimarı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Gürkaynak, M. (2003). Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi ve Yahudi Milleti. Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi, 9 (2), 275-290.
- Gürün, K. (2005). *Ermeni dosyası*, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Haarer, F. K. (2006). *Anastasius I: Politics and empire in the late roman world*, A. B. D. : Virginia Üniversitesi.
- Hammer, *Büyük Osmanlı tarihi* 2, c.3.İstanbul: Emir Basın Yay.
- Hayes, E. R. (2005). *Urfa Akademisi*, (çev. Y. Günenç), İstanbul: Yaba Yay.
- Hitti, K. P. (1951). *History of syria*. London.
- Hitti, K. P. (1967), *Lebanon in history*, (3. Edition), London- New York: Macmillian Press.
- Hitti, K. P. (1989). *Siyasi ve kültürel İslam tarihi I* (çev. S. Tuluğ), İstanbul: Boğaziçi Yay.
- Hitti, K.P. (1961). *Syria: A short history*. New york: Collier books.
- Holt, P. M. (1999). *Haçlılar çağı / 11 yüzyıldan 1517 ye kadar* (çev. Özden Arıkan). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Hourani, A. (2001). *Arap halkları tarihi* (çev. Yavuz Alogan). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hourani, A.H. (1946). *Syria and Lebanon*, London: Oxford University Press.

- Hurç, R.(2002). Dinlerarası Dialog Bağlamında Hz. Muhammed’in Hristiyanlarla İlişkisi. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(2), 367-394.
- Hür, A. (2007). Hoşgörü Tarihimizden Bir Yaprak: Süryaniler (<http://www.mardin.net/modules.php?name=News&file=article&sid=56>, 30.05.2014’de erişildi).
- I Iwas, I. Z. 1983, “*The Syrian Orthodox Church of Antioch At A Glance*” (<http://sor.cua.edu/Pub/PZakka1/SOCAAtAGlance.html>, 25.02.2013’ de erişildi.)
- Ignatius III. Yakup. (1985). *Süryani Ortodoks kilisesi genel tarihi* (çev. Melek Sevinç). Hollanda:
- Işık, Z. (2011). 19. yy. Osmanlı Dış Politikası Üzerine İngiliz Tesiri, *Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4, (2), 45-61.
- İbiş, H. (2013), *Suriyeli Süryaniler ve Türkiye: Barışı Birlikte İnşaa Etmek Konferans Gözlemleri 2* (http://www.impr.org.tr/suriyeli-suryaniler-ve-turkiye-barisi-birlikte-insa-etmek-konferans-gozlemleri-2/#.UvkVQ_kyysp, 20.03.2014’de erişildi).
- İlter, E. (1995). Ermeni Meselesi’nin Doğuşunda ve Gelişmesinde İngiltere’nin Rolü. *OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, (6), 155- 171.
- İnancık, H. (1996). *Osmanlı imparatorluğu toplum ve ekonomi*, İstanbul: Eren Yayınları.
- İris, M. (2003). *Bütün yönleriyle Süryaniler*, İstanbul: Kişisel Yayınlar.
- Joseph, J. (2000). *The modern assyrians of the middle east: Encounters with western christian missions, Archaeologists & Colonial Powers*, Brill Academic Publishers.
- Kaçar, T, (2009a). *Geç antik çağ’da Hristiyanlık*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yay.
- Kaçar, T. (2002). Roma İmparatorluğunda Kilise Konsillerinin Siyasallaşması: İznik Örneği. *Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, II/1, 1-18.

- Kaçar, T. (2003). Ebioniteler' den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları. Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, XLIV(2), 187-206.
- Kaçar, T. (2009b). Eskiçağ Hristiyanlığı'nda Yol Ayrımı: Kadıköy Konsili ve Mirası. *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (49), 77-104.
- Kaçar, T. (2013). Roma İmparatorluğu, Hristiyanlar ve Milano Fermanı'nın 1700. Yılı. *Toplumsal Tarih Dergisi*, Şubat, (230), 46-50.
- Kaegi, W. E. (2000). *Bizans ve ilk İslam fetihleri* (çev. M. Özay). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Kanat, C. (1999). Memlûkler'in Baybars Zamanındaki (1260–1277) Suriye-Çukurova Siyaseti ve Bu Siyasetin Çukurova'nın Türkleşmesindeki Rolü. *III. Uluslar Arası Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildiriler*, 423–434.
- Kanat, C. (2001). Baybars Zamanında Memlûk-İlhanlı Münasebetleri. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVI, 31–45.
- Kannengiesser. C. (1987). Arianizm. *Encyclopedia of Religion*, (Second Edition). (2005), (ed. L. Jones,), USA: Thomson Gale, 478- 479.
- Kapar, M. A. (1987). *Hız. Muhammed'in müşriklerle münasebeti*. İstanbul: İlim Yayınları.
- Kaplan, İ. (2006). Erken Dönemde Hristiyan Karşıtı Söylemin Ortaya Çıkmasını Hazırlayan Sebepler. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 47, (2), 165-183.
- Karakaş, M. (2010). *Urfa'nın Kültür ve İnançlar Serüveni*, Ankara: Atalay Matbaacılık.
- Karal, E. Z. (1989) *Osmanlı tarihi*, c. V, Ankara: TTK basımevi.
- Karal. E. Z. (1983), *Osmanlı tarihi*, Cilt III, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Karasapan, C. T. (1942). *Filistin ve şark-ül Ürdün (1-cilt)*. İstanbul: Ahmet İhsan Matbaası.

- Karataş, A. İ. (2006). Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlere Tanınan Din ve Vicdan Hürriyeti. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (1), 2006, 267-284.
- Kaşıkçı, O. (1997). *İslam ve Osmanlı hukukunda mecelle*, İstanbul: O.S.A.V.
- Kaymaz, İ. Ş. (2003). *Musul sorunu petrol ve Kürt sorunları ile bağlantılı tarihsel ve siyasal bir inceleme*. İstanbul: Otopsi Yayınları.
- Kaymaz, İ. Ş. (2010/14). *Memleket: Siyaset/Yönetim*, Cilt: 5, Sayı:14.
- Kelly, J.N.D. (1968). *Early Christian doctrines* (Fourth Edition), London: Adam and Charles Black Publishers.
- Kenanoğlu, M. (2009). Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinlerarası İlişkiler (14-20. Yüzyıllar). *Milel ve Nihal*, 6 (2). 103-164.
- Kenanoğlu, M. M. (2004). *Osmanlı sistemi mit ve gerçek*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kent, M. (2013). *Osmanlı imparatorluğunun sonu ve büyük güçler* (çev.Ahmet Fethi), İstanbul: Alfa Yayınları.
- Khoury, P. S. (1987). *Syria and the french mandate: the politics of arab nationalism, 1920-1945*. London: I. B. Tauris.
- Kılıç, M. (2008). Fatımi Halifesi El- Hakim'e Karşı Ebu Rekve İsyanı ve Abbasi-Fatımi Rekabetinin Bir Örneği Olarak Daru'l-Hikme. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 7 (1), 199-220.
- Kılıç, S. (2005). *Asuriler*. Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 10 (1), .97–106.
- Kılınçkaya, D. (2004). *Osmanlı yönetimindeki topraklarda Arap milliyetçiliğinin doğuşu ve Suriye*. İstanbul: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınevi Genel Dizisi.
- Kieser, H.- L. (2005). *İskalanmış barış: Doğu vilayetleri'nde misyonerlik, etnik kimlik ve devlet (1839-1938)*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kitab-ı Mukaddes* (İncil), 2010. İstanbul: Zirve Yay.

- Koca, S. (2007). Büyük Selçuklu Sultanı Meliksâh'ın Suriye, Filistin, Mısır Politikası ve Türkmen Beyi Atsız. *Selçuk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (22),1-37.
- Kocabaş, S. (1989). *Kuzey den gelen tehdit tarihinde Türk-Rus mücadelesi*. İstanbul: Vatan Yayınları.
- Kocabaşoğlu, U. (2000). Anadolu'daki Amerika, Ankara: İmge Yayınları.
- Kocaoğlu, M. (1995). Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı (1831-1841). *OTAM(Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, (6), Sayfa: 195-210.
- Kocaoğlu, M. (1995-1996). Millet-i Sadıka'dan Ermeni Mezalimine. *Avrasya Dosyası*, 2 (4),
- Koluman, A. (2001). *Ortadoğuda Süryanilik*. Ankara: Asam Yayınları.
- Konan, B. (2011). İnsan Hakları ve Temel Özgürlükler Açısından Osmanlı Devletine Bakış. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 15 (4). 253-288.
- Koprman, K. Y. (1989). *Mısır Memlûkleri tarihi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kortel, S. H. (2011). Haçlı Seferleri'nin Doğu Hristiyanlığı Üzerindeki Etkileri. *Mediterranean Journal of Humanities*, I/2, 255-259.
- Köymen, M. A. (1992). *Büyük Selçuklu imparatorluğu tarihi: III. Alp Arslan ve zamanı*. Ankara: Türk Tarihi Kurumu Yayınları.
- Krüger, G. (1980). Monophysitism. *Encyclopedia of Religion and Ethics, (E.R.E)*, c. VIII, s: 811-816.
- Kurat, A. N. (1993). *Rusya tarihi (başlangıçtan 1917 e kadar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Kurtaran, U. (2011). Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (8), 57-71.

- Kurtcephe, İ. (1993). Birinci Dünya Savaşı'nda Bir Süryani Ayaklanması. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, (4), 291-296.
- Küçük, A. ve Tümer, G. (2010). *Dinler tarihi*. Ankara: Berihan Yayınevi.
- Küçük, C. (1999). Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi, *Osmanlı*, IV, 208-216.
- Küçük, C. (2001). Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi. *Yeni Türkiye Dergisi*, (Ermeni Özel Sayısı II), 38, 692-701.
- Kürkçüoğlu, Ö. (1982). *Osmanlı devletine karşı Arap bağımsızlık hareketi 1908-1918*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Kürkçüoğlu, Ö. (1986). *Osmanlı devletine karşı bağımsız hareketi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Lebeau, P. (2003). Paul of Samosata. *New Catholic Encyclopedia*, (Second Edition), (ed. Thomas Carson & Joann Cerrito), Detroit: Thomson & Gale, c. 11.
- Levtchenko, M. V. (1979). *Bizans tarihi* (çev. E. Berkay), İstanbul: Milliyet Yay.
- Lewis, B. (2009). *Tarihte Araplar* (çev. H. D. Yıldız). İstanbul: Ağaç Kitapevi Yay.
- Lienhard, J.T. (1987). The Arian Controversy: Some Categories Reconsidered. *Theological Studies* 48, 415-437.
- Macfie, A. L. (2003). *Osmanlı'nın son yılları 1908-1923* (çev. Damla Acar - Funda Soysal). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Marufoğlu, S. (2012). II. Meşrutiyet'ten Birinci Dünya Savaşına, Osmanlı Arap Vilayetlerinde Sömürgeci Avrupa Devletleri'nin Siyasi Faaliyetleri, *History Studies*, 4 (3), 95-111.
- Matfiyef, K. P. (1996). *Asurlar ve modern çağda Asur sorunu* (çev. Vahap Kelat). İstanbul: Kaynak Yayınları.

- Matran, R. (1981). *İslam'ın yayılış tarihi (VIII-XI yüzyıllar)* (çev. İ. Kayaoğlu), Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- McCarty, J. (1998). *Ölüm ve sürgün* (çev. B. Umar), İstanbul: İnkılap Yay.
- McCarty, J. (204-205). Ermeni İsyanları ve Osmanlılar. *Ermeni Araştırmalar Enstitüsü*, (16-17), 82-108.
- McNeill, W. (2008). *Dünya tarihi I-II* (çev. A. Şenel), (14. Baskı), Ankara: İmge Kitapevi.
- Mikolaski, S. J. 1974. Arianizm. *New International Dictionary of the Christian Church*, J. D. Douglas (ed.), Grand Rapids: Zondervan.
- Mirmiroğlu, V. (1945). *Fatih Sultan Mehmet Han hazretlerinin devrine ait tarihi vesikalar*. İstanbul: Çituri Biraderler Basımevi.
- Nestorius, (1925). *The bazaar of Herakleides*, (çev. G. R. Driver & Leonard Hodgso), Oxford:
- Ocak, A. (2002). *Selçukluların dini siyaseti (1040-1092)*. İstanbul: Tatav-Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları.
- Okur, M. A. (2009). Emperyalizmin Ortadoğu Tecrübesinden Bir Kesit: Suriye'de Fransız Mandası. *bilig*, (48), 137-156
- Opeloye, M. O. (1992). The Unity and Tri-Unity of God: An Analytical Appraisal of the Biblical and Qur'anic Views. *The Islamic Quarterly*, 36/3, 179-191.
- Orhan, O. (2012). Kaos ve Otoriterlik İkileminde Suriye Hristiyanları. *Ortadoğu Analiz*, 4 (43), 8-17.
- Ortaylı, İ. (1986). *Tanzimat adamı ve tanzimat toplumu*. E. Kalaycıoğlu ve A. Y. Sarıbay (ed.), Türk siyasal hayatının gelişimi, İstanbul: Beta Yay.
- Ortaylı, İ. (1994). *İmparatorluğun en uzun yüzyılı*. İstanbul: Hil Yay.

- Ortaylı, İ. (2000). *Tanzimat devrinde Osmanlı mahalli idareleri(1840-1880)*. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2002). Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi. *Türkler*, 10.216-220.
- Ortaylı, İ. (2009). 19. Yüzyılda Heteredoks Dinî Gruplar ve Osmanlı İdaresi. *Osmanlı'da Milletler ve Diplomasi*, s. 95-101.
- Ostrogorsky, G. (1991). *Bizans devleti tarihi* (çev. Fikret Işıltan). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Öke, M. K. (1989). *İngiliz ajanı binbaşı E.W.C. Noel in Kürdistan misyonu*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Öke, M. K. (1991). *Ermeni sorunu 1914-1923*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Öke, M. K. (1995). *Musul-Kürdistan sorunu 1918-1926*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ölçen, Y. (2006). Milli Mücadelede Mardin. İ. Özcoşar ve H. Güneş (ed.), *I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri* (ss. 656- 665) içinde. İstanbul: Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi Yayınları.
- Öz, M. (1997). Hâkim-Biemrillah. *DİA*, XV.
- Özbek, S. (1994). El Meliküz Zahir Rükneddin Baybars Zamanı Memluk Devletinin Dini Siyaseti. *Ege Ün. Tarih İncelemeleri Dergisi*, IX, 289-307.
- Özbek, S. (2013). Memlûklerde Meşrûiyet Arayışları ve Saltanat İnşasına Yönelik Çabalar: "Sultanı Öldüren Sultan Olur". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, 32(53), 155-172.
- Özcoşar, İ. (2006). *19. yüzyılda Mardin Süryanileri*. Doktora Tezi, Kayseri Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı.
- Özdemir, B. (2014). Süryanilerin dünü bugünü, I. dünya savaşı'nda süryaniler, (3. Baskı), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Özel, A. (1991). *İslam hukukunda ülke kavramı: Darulislam darulharb*. İstanbul: İklim Yayınları.
- Özmen, A. (2006). *Tur Abdin Süryanileri Örneğinde Etno Kültürel Sınırlar*. Basılmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halkbilim (Etnoloji) Anabilim Dalı.
- Öztemiz, M. (2012). *II.abdülhamit'ten günümüze Süryaniler*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Öztuna, Y. (1996). *Osmanlı devleti tarihi I*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Öztürk, L. (2001). İslam Toplumunda Hıritiyanlara Gösterilen Hoşgörü Örnekleri- İlk Beş Asır. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3(4), 25-37.
- Öztürk, L. (2012). *İslam toplumunda Hristiyanlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat Yayınları.
- Percival, H. R. (1996). The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church. *The Nicene And Post-Nicene Fathers* (ed, Philip Schaff), (Second Series,) volume 14,USA: The Sage Digital Library Collections.
- Price, R- Gaddis, M. (2005). *The acts of the council of chalcedon*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Ramsay, W.M. (1954). *The church in the Roman empire, before A.D.170*. Michigan: Baker Book House, Grand Rapids.
- Runciman, S. (1987). *Haçlı seferleri tarihi I (çev.Fikret Işıltan)*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Runciman, S. (1989). *Haçlı seferleri tarihi III (çev. Fikret Işıltan)*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- S. Özbek, (2002). Yakın Doğu Türk-İslam Tarihinin Akışını Değiştiren Bir Meydan Savaşı: Ayn-Calud. *Türkler*, V, 127-133.

- Sanasarian, E. (1998). Babi-Bahais, Christians, and Jews in Iran. *Iranian Studies*, 31, (3/4), 615-624.
- Sander, O. (1987). *Anka'nın yükselişi ve düşüşü, Osmanlı diplomasi tarihi üzerine bir deneme*. Ankara: Ankara Üniv. Siyasal Fak. Yayınları.
- Sander, O. (1989). *Siyasi tarih: İlkçağlardan 1918'e*, (1. Baskı), Ankara: İmge Kitapevi.
- Sarsaman, S. (1995). Ömer Naci Bey Müfrezesi. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 4(16), 501- 513.
- Schimmel, A. (1955). *Dinler tarihine giriş*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Seidler, G. L. (1980). *Bizans siyasal düşüncesi*, (çev: M. Tunçay), Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi yayınları, no: 451.
- Sevim, A. (1971). *Malazgirt meydan savaşı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Sevim, A. (1989). *Suriye-Filistin Selçuklu devleti tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Sevim, A. (1990). *Anadolunun fatihi Kutalmışoğlu Süleyman Şah*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Sevim, A. (2000). *Anadolunun fethi Selçuklular dönemi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Seyfeli, C. (2005a). Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin İdari Yapısı: Ermeniler Örneği. *Milel ve Nihal*, 2 (2), 125-156.
- Seyfeli, C. (2005c). Osmanlı devleti'nde gayrimüslimlerin idari yapısı: Süryani kadim kilisesi örneği. A. Taşgın, E. Tanrıverdi, C. Seyfeli (haz), *Süryaniler ve Süryanilik I* (ss.251-265) içinde. İstanbul: Orient Yayınları

- Seyfeli. C. (2005 b).Osmanlı devlet salnamelerinde Süryaniler (1847-1918). A. Taşğın, E. Tanrıverdi ve C. Seyfeli (haz), *Süryaniler ve Süryanilik I*, Ankara: Orient Yayınları.
- Sırma, İ. S. (2010a). *Hilafetten saltanata Emeviler dönemi*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Sırma, İ. S. (2010b). *Abbasiler dönemi (10.baskı)*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Sırma, İ. S. (2011). *İslami tebliğin örnek halifeler dönemi*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Sinanoğlu. M. (2001). Hristiyan ve İslam Kaynaklarında Tartışmalı Bir Toplantı: İznik Konsili. *İslam Araştırmaları Dergisi*, (6), 1-16.
- Sofuoğlu, E.ve Akvuralp, İ.N. (2012). Osmanlı Devleti’nde Millet Sistemi ve Süryaniler, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 7 (1), 71-88.
- Sonyel, S. R . (1972). Yeni Belgelerin ışığı Altında Ermeni Tehcirleri. *Belleten*, XXXVI, 16 Belge, 31-49.
- Sonyel, S. R. (2001). *The assyrians of Turkey victims of major power policy*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Soy, B. (2004). Arap Milliyetçiliği: Ortaya Çıkışından 1918’e kadar, *bilig*, (30), 173-202.
- Sökmen, T. (1978). *Hatay ın kurtuluşu için harcanan çabalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Söylemez, M. M. (2010). İlk Dönem İslam Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri: Haklar ve Hoşgörü. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22, 99-124.
- Spuler, B. (1987). *İran Moğolları (çev. Cemal Köprülü)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Surma, H.(1996). *Ninova’nın yakarışı (çev. Meral Barış)*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Sümer, F. ve Sevim, A. (1971). *İslam kaynaklarına göre Malazgirt savaşı (metinler ve çevirileri)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Şahin, H. (1996). *Osmanlı Arşiv Vesikalarına Göre II. Abdülhamid Dönemi Osmanlı-Ermeni Patrikhanesi Dini İlişkileri*. Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şahin, M. ve Yılmaz, T. (2004). *Ortadoğu siyasetinde türkiye*. Ankara: Platin Yayınları.
- Şahin, S. (1986). Doğu-Batı Kiliseleri, Ayrılımları ve Sebepleri. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (4), 310-329.
- Şıkaliyev, E. (2003). Ermeni Soykırımının İç Yüzü. *OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)*, (4), 217-246.
- Şimşek, H. (2008). Yüzüncü Yılında Meşrutiyet'in İlanı ve Gayrimüslim Cemaatler, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1(1), (53-73).
- Şimşek, M. (2004). 1912'de Şark Yıldızı Gazetesi. *Toplumsal Tarih*, Ağustos, 22 (128), 72-74.
- Şimşek, M. (2005). Süryani Kadim Ortodoks Kiliseli Patrikhane Nizamnamesi. *SBARD*, (6), 725 - 742.
- Tanör, B. (1998). *Osmanlı Türk anayasal gelişmeleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tarakçı, M. (2010). Nestorius ve Kristolojisi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (1), 215-241.
- Temel, M. (1998). Ulusal Çıkar Politikası Açısından İngiltere'nin Osmanlı Devleti'ne ve Milli Mücadeleye Bakışı. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(1), 120-134.
- Tezokur, M. H. (2005). Süryanilerde namaz. A. Taşğın, E. Tanrıverdi, C. Seyfeli (haz), *Süryaniler ve Süryanilik I*. İstanbul: Orient Yayınları.
- Topmacıoğlu, M. (1996). *Karşılaştırmalı dinler tarihi*. Ankara: Güneş Matbaacılık.
- Tozduman, Z. (2014), *Barışın Temsilcisi Yeni Süryani Kadim Patriği*, (<http://www.suryaniler.com/suryani-tarihi.asp?id=1137>, 07.06.2014 tarihinde erişildi).

- Troll, C. W. (1999) Tarihî Bir Olay Olarak Hristiyanlık (İngilizce'den çeviri ve değerlendirme: T. Özdeş), *Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (1), 257-272.
- Turan, Ö. (2004). *Medeniyetlerin çatıştığı nokta Orta Doğu*. İstanbul: Yeni Şafak Gazetesi Kültür Hizmeti.
- Türkoğlu, A. E. (2006). *Geçmişte ve Günümüzde Antakya'da Hristiyanlık*. Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı.
- Türköne, M. (1995). *Osmanlı modernleşmesinin kökenleri*, İstanbul: Yeni Şafak Yay.
- Ubicini, M. A. (1998). *Osmanlıda modernleşme sancısı* (çev. C. Aydın). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Uçarol. R (1989). Küçük Kaynarca Antlaşması'ndan 1839'a kadar Osmanlı İmparatorluğu, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, C.XI, İstanbul.
- Uludağ, S.(1991). Araplarda İnanç ve İdeoloji Hareketleri. *Türkiye Günlüğü*, (14).
- Umar, Ö. O. (2004). *Osmanlı yönetimi Fransız manda idaresi altında Suriye (1908-1938)*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Umar, Ö.O. (2002). Suriye'de Fransız Emperyalizmi. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 297-310.
- Uras, E. (1987). *Tarihte Ermeniler ve Ermeni meselesi*, İstanbul: Belge Yayınları
- Uyar, M.(2007). İlhanlı-Memlûk Mücadelesinde Bir Kırılma Noktası: Vâdî el-Hazindâr Savaşı. *International Congress of Asian and North African Studies (ICANAS)*, 1-8.
- Üçok, B. (1968). *Emeviler- Abbasiler*, Ankara: AÜ İlahiyat Fakültesi Yay, LXXXIV.
- Ülman, H. (1985). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Dış Politika ve Doğu Sorunu. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c.I.

- Ünalın, S. ve Öztürk H. (2007). Hz. Muhammed'in Hristiyanlarla Yapmış Olduğu Diplomatik Münasebetin Evrensel Boyutu. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(2), 11-31.
- Vasilev, A. A. (1943). *Bizans İmparatorluğu Tarihi, cilt: I* (çev. A. M. Mansel), Ankara: Maarif Vekalet Matbaası.
- Watt, W. M. (1998). *İslam düşüncesinin teşekkül devri* (çev. Ethem Ruhi Fığlalı). İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
- Watt, W. M. (2004). *İslam felsefesi ve kelamı* (çev. S. Ateş). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Williams, R. (1987). *Arius: heresy and tradition*, London: Darton, Longman and Todd Ltd.
- Yaldız, A. (2003). Konsillerin Hristiyanlık Tarihindeki Yeri ve İznik Konsili. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 12 (2), 257-296.
- Yavuz, C. (2005). *Geçmişten geleceğe suriye-türkiye ilişkileri*. Ankara: Ankara Ticaret Odası Yayınları.
- Yazıcı, N. (1992). İlk Türk- İslam Devletleri Tarihi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yayınları, (192), 1-146.
- Yıldırım, S. (1988). *Mevcut kaynaklara göre Hristiyanlık*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Yılmaz, A. (2013). XX. Yüzyılın Başında Nasturiler: Kùltürleri, Kürtler ve Merkezi Otorite İle İlişkileri. *Turkish Studies*, 8 (5), 225-242.
- Yonan, G. (1990). *Asur soykırımı* (çev. E. Sever). İstanbul: Pencere Yayınları.