

**‘KOHENLİK ÜZERİNE KONUŞMA’: YAHUDİ KOHENLİK
MÜESSESESİNİN İLGASIYLA İLGİLİ***

Adam Becker**

Hamza Üzüml***

Özet

Daha önce yayınlanmamış bu Süryanice metin, iki kısımdan oluşmaktadır. Bu iki kısım göklerdeki İsa Mesih vasıtasıyla Kohenlik müessesesinin İsrailoğulları'ndan alınması hakkında bir Yahudi ile bir Hıristiyan arasında cereyan eden konuşma ve müessesenin sonradan aldığı biçim ile farklılaştığı anahtar noktaların listesi. Temel kaynağı Pavlus'a atfedilen İbranilere Mektup olsa da yazar Grek felsefi düşüncesinden etkilenmiş ve bu metni belki de Yahudilerle tartışmak için yazmıştır.

Anahtar Sözcükler: Kohenlik, Mesih, İbrani

**Speaking on Kohenity by the Abolition of the Jewish Kohenity
Related Institutions**

Abstract

This previously unpublished Syriac text, consists of two parts. These two parts of the institution of Kohenity in heaven through Jesus Christ taken from Israel about the conversation that took place between a Jew and a Christian institution with the subsequent differentiation of the forms under which a list of the key points. The main source attributed to Paul in the Letter to the Hebrews writes, though influenced by Greek philosophical thought and perhaps this text has been written to discuss with the Jews.

Key words: Kohenity, Jesus, Hebrew

* Bu tercümenin orijinali: “The discourse on priesthood: (BL ADD 18295, FF. 137B-140B): an anti-Jewish text on the abrogation of the Israelite priesthood”, *Journal of Semitic Studies*, LI:1 (2006), 85-107.

** New York University.

*** Yrd. Doç. Dr. Hamza Üzüml, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Bilim Dalı.

GİRİŞ

Elyazma ve Tarihi¹

'Kohenlik Üzerine Konuşma' (KÜK) British Library Add. 18295 no'da yer alan Batı-Süryani kaynaklı bir elyazmada yer alır.² Elyazmanın içeriği şöyledir:

1) Bar Hebraeus'un *Ethicon*'u.³ 137a'dan sonra yayınevi amblemi yer almaktadır.

2) 'KÜK' (137b-140b)

3) İslam Hukukuna göre mirasın hesaplanması üzerine risale, kölelerin özgürleştirilmesi vs.⁴

4) Antioch'lu Severus'un (ö. 538) ikinci vaftiz aleyhine tefsirinden iktibaslar.

5) 'Constantine, Theodosius ve Leo'nun miras hakkında hükümleri'.⁵

6) Qandasa'lı Lazarus'un notu (8. yüzyıla ait Batı-Süryanice kutsal metin tefsiri) 'göstermektedir ki, Areopagite'li Dionysius'a göre, Serafların göksel hiyerarşideki sırası en üst konumda olmuştur'.⁶

Ethicon'dan sonra KÜK'dan önce gelen yayınevi amblemi *Ethicon*'un adını, yazarını ve yazılma tarihini belirtmektedir. Sonra o elyazmanın yazılma tarihini belirtmektedir: onun kopyalanması, Mar Abhay manastırında veya Ladder (Sebelta) manastırında yani Kudüs'te 'Efendimiz'in kardeşi Resul Yahya'nı görenlerin metropolitani', 'zayıf ve

¹ Metin eleştirisi konusunda tenkitlerinden ve tercümeden dolayı Sebastian Brock'a, metnin ilk haliyle ilgili faydalı yorumlarından dolayı Ra'anan Boustan'a teşekkür ederim. Ayrıca, Leyla B. Aker'e de editör yorumlarından dolayı müteşekkirim.

² Materyal 5 3/8'in yaklaşık 7 1/8'i ölçüsünde ve 156 yapraktan oluşmaktadır. Varakların numaraları harflerle ifade edilmiştir; 16 varak. Sayfalar (1b-5a ve 150a-155a istisna) iki sütuna ayrılmıştır; her birinde 30 satır vardır. Kaynak Süryanice küçük elyazma harfleri ve simgeleriyle yazılmıştır. A. Gr. 1914, A.D. 1603 tarihli. (W. Wright, *Catalogue of Syriac manuscripts in the British Museum*, London, 1870-2; tekrar yayın: NJ: Piscataway, 2002) (3,1183 MS MII)

³ 1b-137a varakları. Bu metnin birçok elyazma nüshası vardır ve kısmi eleştirel edisyonları yapılarak basılmıştır. Bu konuda bkz. G. Barhebraeus, *Ethicon Memra I*, 3,1184 (CSCO 534-5, Louvain 1993)

⁴ Wright, *Catalogue of Syriac manuscripts* 3, 1184.

⁵ Aynı yer. Wright bu kısa metnin bir kısmının British Library Add. 14528 (MS CCXXXIX)'un diğer koleksiyonunda da bulunabileceğine işaret etmiştir.

⁶ Aynı yer.

çelimsiz' Behnam bar Sem'on tarafından 1602/3'te gerçekleşmiştir.⁷ *Ethicon*'dan sonra yayınevi ambleminin yer alması elyazmanın Bar Hebraeus'un görece daha uzun çalışmasını ve elyazmanın geri kalanını doldurmak için eklenen diğer kısa çalışmaların bir kopyasını ihtiva etmek için yazıldığına işaret edebilir.

KÜK'ü tarihlendirmek zordur. İşaret edildiği üzere, 137a'daki yayınevi amblemi Bar Hebraeus'un, *Ethicon*'un kopyasını 1602/3'te tamamladığına işaret etmektedir. *KÜK* de *Ethicon*'u yazan kişi tarafından yazıldığından onun da azıcık sonra yazıldığını farz edebiliriz. Dolayısıyla, *KÜK*'ün en geç yazılma tarihi 1603'tür. Ancak, *KÜK*'ün bir yazar kopyası olmadığı aşikâr olduğu için daha geç bir tarihte de yazılması muhtemeldir.⁸ [Metin] içi şahitler ise daha erken tarihe işaret etmektedir: 'Namosoita/hukukî', 'edtanita/kiliseci' gibi sıfatlar 5. ve 6. yüzyıldaki gelişmelerdendir.⁹ Grekçe 'oikoumene'¹⁰ kelimesinin Süryanice karşılığı olan 'Met'amranita' sıfatı 7. yüzyıla, Süryani mütercimlerin ayna tercümesi usulünü geliştirdikleri döneme aittir. Bunlara dayanarak biz *KÜK*'ün 7.-16. yüzyılları arasında bir zamanda yazıldığını söyleyebiliriz. Yine, elyazmada daha erken döneme ait (Antioch'lu Severus ve Qandas'lı Lazarus) çalışmalar bu metnin erken dönemde kaleme alındığını söylememize imkân vermektedir. Bir yandan da, 13. yüzyıldan sonra hem Arapça yazının artması hem de Moğol istilasından kaynaklanan genel değişiklikler nedeniyle Süryanice literatür yazımının durgunlaşması da bunu desteklemektedir.

KÜK'ü içeriğine göre tarihlendirmenin zorluğu şundan kaynaklanır: Diğer eski ve ortaçağ kiliseleri gibi Süryanice konuşan Hıristiyanlar, uzun

⁷ Wright yanlışlıkla yazarın Antioch metropolitani Behnam bar Sem'on olduğunu söylemiştir. Teule de bu hatayı not eder. Behnam bar Sem'on, *Ethicon*'u da içeren Batı-Süryanice Patriarchal Residence 10-11 (1575/6 CE)'de (Teule xiv, krş. vii) ve Mingana 331 (1572/3 CE)'de de geçer.

⁸ Bunun birkaç sebebi vardır: 1) Çalışmanın daha erken kısmına referanslar kayıptır. 2) 140b'de 1. sütunda metni tashih teşebbüsü görülmektedir. 3) Marjinal bir not ile diğer bir elyazmaya muhtemel atf. 4) 139a'da 1. sütunda ve 140a'da 1. sütunda metinde bariz bozulma.

⁹ Krş. S. Brock, "The Syriac background to Hunayn's translation techniques", *Aram*, 3 (1991), 152.

¹⁰ Krş. Aynı yer, 150.

zaman içerisinde çok sayıda Yahudi-karşıtı literatür üretmişlerdi.¹¹ Süryanice şiir ustası Nisibis’li Efrem (ö. 373) güzel eserlerinde Yahudiliğe ve Yahudi yanlılarına koyuca saldırmıştır. 4. yüzyıldan sonraki Süryanice yazarların, Süryani kurtuluş tarihi ve hikâyeleri odağında Yahudilik karşıtı düşünceleri gündeme getirmeleri için sadece “haça çekenler” (Süryanice: zaqophe) veya “kavim” (Süryanice: amma) kavramlarına işaret etmeleri gerekiyordu.¹² Ephrem’den bir az büyük çağdaşı, Sasanilere bağlı Mezopotamya’da yaşayan Aphrahat *Demonstrations* adlı eserinin neredeyse yarısında Yahudi karşıtı konulara yer vermişti. Aphrahat’ın hitap kitlesi ve cevapladığı meselenin mahiyeti tartışmaya açılmışsa da, Yahudiler ve Yahudi yanlıları veya her ikisi birlikte onun cemaatine bir tehlike olarak görüldüğü aşikârdır.¹³ Aphrahat’ın eserlerinde acı eleştirinin olmaması belki de Süryani geleneğine girişte John Chrysostom’un Yahudi yanlılarına karşı kızgın tefsirlerinin tercümelerinde karşılanmıştır.¹⁴ Serug’lu Jacob ve Antioch’lu Isaac’ın da Yahudi karşıtı eserlerinde görüldüğü üzere, sonraki beş asırda geleneksel Yahudi karşıtı argümanları geliştirdi. Bu geleneksel argümanlar kullanılmaya devam etti; bunların çoğu, Chrysostom’un da etkisiyle, 12. yüzyılda Batı-Süryanilerin büyük bilgisi Dionysius Bar Salibi’nin (ö. 1171) Yahudi karşıtı yazılarında da görülebilir.¹⁵

Bu Yahudi karşıtı yazılarla ilgili şuna dikkat çekmek önemlidir: Bu tür eserlerdeki fikirler asırlar boyunca hayat bularak bir Kilise yazarından diğerine geçmişse de metinler Yahudilikle gizli bir ilişkinin devam ettiğine ve Yahudileştirme meselesinin Süryanice konuşan kiliselerde baskın

¹¹ Genel olarak bkz. S. Kazan, “Isaac of Antioch’s homily against the Jews”, *Oriens Christianus*, 45 (1961), 30-53; 47 (1963), 89-97; 49 (1965), 57-78. A. P. Hayman, “The image of Jew in the Syriac anti-Jewish polemical literature”, *To see ourselves as others see us: Christians, Jews, ‘Others’ in Late Antiquity*, [ed. J. Neusner ve E.S. Frerichs], Chicago, 1985, 423-441.

¹² Hayman, “The image of Jew”, 433-4.

¹³ Örneğin bkz. A. H. Becker, “Anti-Judaism and care of the poor in Aphrahat’s *Demonstration 20*”, *JESC*, 10:3 (2002), 305-27.

¹⁴ Hayman, “The image of Jew”, 434 ve dvm. Bu tefsirler için bkz. R. Wilken, *John Chrysostom and the Jews: rhetoric and reality in the late 14th century*, Berkeley, 1983.

¹⁵ J. De Zwaan, *The treatise of Dionysius bar Salibhi against the Jews I: the Syriac text, edited from a Mesopotamian MS (Cod. Syr. Harris, 83)*, Leiden 1906.

olduğuna dair bazı kanıtlar sunmaktadır. Daha yakın bir zamanda yayınlanmış 5-6. yüzyıllara ait tartışmalı şiirler koleksiyonunda yer alan birkaç Yahudi karşıtı şiirlerden biri, Yahudiler ve Hıristiyanlar için olmak üzere iki ahit doktrinini ileri sürmektedir.¹⁶ Bu tür istisnai metinlere rağmen, çoğu Süryani yazarlar Yahudiler ve Yahudileştirme meselesi ile ilgilenmişlerdir. Yahudileştirme karşıtı ölçülerin Ortaçağ'da Süryani Kilise kanonlarında bulunabilmesi özellikle dikkat çeken noktadır.

Yazı Biçimi: Diyalog ve Maddeli Liste

KÜK, iki fasıldan oluşmaktadır. Eserin büyük kısmını teşkil eden birinci fasıl Hıristiyan ile Yahudi arasında Mesih ve İsrailoğulları'nın kohenliğinin geçersizliği üzerine diyalogdur. Bu diyalogda dikkat çeken nokta, bir şahsa yönelik direk saldırıdan kaçınması, bunun yerine Hıristiyan'ın karşı tarafa yönelik argümanlarını mantıkla açıkladığı şeklinde bir sunum yapmasıdır. İkinci fasıl daha kısa olup, ilk Kohenliğin geçersizliğinin ve yerini yeni Kohenlik müessesesine bırakmasının sebeplerini liste halinde sunmaktadır.

Birinci fasıl diyaloga şu giriş ile başlamaktadır: “Muhtemelen *bunlara* karşı bir Yahudi kızar ve *bu ikisine* nefreti yüzünden tehdit ederek şunu der ...”.¹⁷ ‘*Bunlar*’ ve ‘*bu ikisi*’ ile neyin kastedildiği belli olmadığı gibi bu fasılın başlığında geçen ‘*bu daha önce söylenenler*’¹⁸ ifadesinin de neye işaret ettiği belli değildir. Bu ifadeler *KÜK*'ün bu cilde ilave edildiğini veya şimdiye kadar tespit edilmeyen daha büyük bir eserin bir kısmı olduğuna işaret etmektedir.¹⁹ Bu kaybolan veya belirlenmeyen eserin içeriği bilinmemekteyse de onun Tevrat'ta savunulan Kohenlik müessesesine saldırdığı ve çoğu Yahudi'nin düşündüğünün aksine, Mesih'in kohen olduğunu öne sürdüğünü tahmin edebiliriz.²⁰

¹⁶ Çeşitli Yahudi karşıtı *soghyatha*'lar için bkz. *Soghyatha Mgabbyatha* (Select dialogue poems), Holland: Monastery of St. Ephrem, 1982, 10, 18-19, 25-26.

¹⁷ 137b, 1. sütun.

¹⁸ Aynı yer.

¹⁹ Bu atıfların dönüşümlü olduğu, çalışmanın içeriğine işaret etmesi mümkün değildir. ‘*Bu ikisi*’ ifadesi, aradaki cins farkından dolayı içeriği oluşturan iki fasla işaret edemez.

²⁰ Qumran cemaatinin Davut soyundan gelen ve kohen Mesih beklentisini burada istisna ediyorum.

Yahudilik karşıtı diyalog üslubu 2. yüzyılın ortalarına ait Justin Martyr'in *Dialogue with Trypho* adlı eserine kadar geri gitmektedir. Günümüzde çok az kişi bu üslubun antik çağda Yahudilerle Hristiyanlar arasında cereyan eden sözlü tartışmaların yazıya dökülmüş hali olarak kabul etmekte. ²¹ Eleştirel yaklaşımlar geliştirilmiş ve bu metinlerin kendini tanımlamaya yardım edecek toplum arasındaki fonksiyonu ile biçimi dikkate alınmıştır. Diyalog üslubu eski dünyada yaygın didaktik bir türdü ve sonraki dönemlerde Hristiyanlar arasında meşhur olan soru-cevap üslubuyla bağlantılıydı. ²² Belki de bu didaktik fonksiyon bu metnin hedefine işaret etmektedir: o, bir Yahudi ile Kohenlik müessesesi hakkında bir tartışma dersini sunmaktadır. Böylece o, Yahudileri tekzip etmek için Deroche tarafından yayınlanan sorular listesiyle karşılaştırılabilir. ²³

Metnin üslubundaki farklı noktalar da buna işaret edecek niteliktedir. Bazı durumlarda metin bu diyalog üslubundan uzaklaşmakta ve işaret edilecek maddeler listesi gibi olmaktadır. Daha önceden de işaret edildiği üzere, daha kısa olan ikinci faslın biçimi böyledir. Hatta diyalog sırasında dahi Hristiyan'ın konuşması kesilmekte ve –Sami kavimlerde rakamların yerine geçen- harflerle işaret edilen maddeler sıralanmaktadır. ²⁴

Metnin diyalog formatındaki kısımla ilgili şu nokta dikkat çekmektedir: KÜK Yeni Ahit'ten bir kere olsun alıntı yapmamıştır. Metinde Eski Ahit'ten yapılan alıntılar aşikâr olarak Yeni Ahit'in Eski Ahit'ten yaptığı alıntılar, özellikle İbranilere Mektup sıfrinin bu tarz pasajları kullanması vasıtasıyla. Yeni Ahit vasıtasıyla Eski Ahit'ten alıntı yapsa da

²¹ Burada bazı istisnalar bulunduğuna işaret edilmelidir: T.J. Horner, *Listening to Trypho: Justin Martyr's Dialogue Reconsidered*, Louvain, 2001.

²² Bu soru-cevap türü için bkz. *Eratapokriseis: early Christian question-and-answer literature in context, Proceedings of the Utrecht Colloquium*, [ed. A. Volger ve C. Zamagni], 13-14 October 2004. (Özellikle: Bas Ter Romeny, "Question-and-question collections in Syriac literature", 145-163.

²³ V. Deroche, "La polemique anti-judaïque au VIe et au VIIe siècle, un memento inedit, les Kephalaia", *Travaux et Memories*, 11 (1991), 297-311. 12, 13, 14 ve 18. soruların İbrani fikirlerine dayandığına dikkat edin.

²⁴ Örneğin bkz. 138b, 1. sütun.

sırf Yeni Ahit metninden alıntı yapmamaktadır. Belki de bunun sebebinin, (en azından biçimsel hedeflerden dolayı) KÜK'ün potansiyel Yahudi muhataplarla müşterek kutsal metin zemini oluşturma hedefi olduğu söylenebilir.

KÜK'ün İbranilere Mektup sifrine bağlılığı

KÜK'ün çoğu temel argümanları diğer Yahudi karşıtı literatürde bulunsa da kaynaklarından tam tespit edilmeyen biri –kutsal metinden çeşitli referanslar istisna- Pavlus'a atfedilen *İbranilere Mektup (İM)* sifridir. Yukarıda da işaret edildiği üzere, bu atıflara eser boyunca rastlansa da direkt alıntı yapılmamıştır.²⁵ KÜK gibi İM'de yeryüzündeki mabetten önce var olan göksel bir mabetten bahsetmekte, sonraki mabedin öncekinin bir simgesi olduğunu söylemektedir. Bunun ötesinde, KÜK ile İM'e göre Kohenlik müessesesindeki değişiklik ahkâmında değişikliğe sebep olmuştur (İM 7:12). İM 5:1-10:39 Mesih'i başkohen olarak sunmaktadır; KÜK'ün Mesih'in başkohenliği hakkındaki iki farklı ve birbiriyle çatışan anlayışı da İM'de (krş. 7:23-25, 27) bulunmaktadır ve aslında İM'deki birbiriyle çatışan iki mabet sembolünün karşılığı olabilir.²⁶ Aslında, KÜK'ün İM'e bağlılığı temel olarak metnin tam tespit edilmemiş bir kısmı (4:14-7:28) bağlamında değerlendirilebilir.²⁷ İM'in KÜK'e etkisi metindeki teknik terimlerden de anlaşılabilir.²⁸ KÜK'ün İM'i takip etmesi Mesih ile Melkizedek arasındaki bağlantıda da gözükmemektedir; Melkizedek Eski Ahit'te Yaratılış 14:18 ve Mezmurlar 110:4'te geçmektedir.

Melkizedek figürü erken dönemlerde Yahudi ve Hıristiyan tartışmalarında merkezî bir yer tutmuştur.²⁹ Targumların bu muammalı figür

²⁵ Yazar kasıtsız olarak Peşitta nüshasından Mezmurlar 110:4'e işaret etmektedir. Bu konuda bkz. J.A. Fitzmayer, "Melchizedek in the MT, LXX and the NT", *Biblica*, 81 (2000), 69.

²⁶ Birbiriyle çatışan bu iki mabet sembolü probleminin çözümü için bkz. G.W. MacRae, "Heavenly temple and eschatology in the Letter to Hebrews", *Semeia*, 12 (1978), 179-199.

²⁷ Bu konuda bkz. Helmut Koester, *Introduction to the New Testament. II: History and literature of early Christianity*, Berlin, 1982, 272-6.

²⁸ KÜK 138a, 2. sütunda yer alan Cenab-ı Tanrı'nın tahtı ifadesini İM 1:3, 8:1'deki ifade ile karşılaştırınız.

²⁹ J.A. Fitzmayer, "Melchizedek in the MT, LXX and the NT", 63-9.

hakkındaki ifadelerinin tartışmalı olduğu gözükmektedir.³⁰ Pistis Sophia, Books of Jeu, Nag Hammadi metinleri (NHC IX.1)³¹ ve Qumran yazıları (11 QMelch)³² gibi Gnostik metinlerde önemli bir figür olarak geçmektedir. Koyu Yahudi karşıtı iki yazar Ephrem ve Jerome boş yere –veya şaşırtmadan- Yahudilerin pek azının Melkizedek hakkında Targumlar ve Rabbiler tarafından sergilenen görüşleri benimsediklerini yazmışlar.³³ Örneğin her ikisi Melkizedek’in Nuh’un oğlu Sam olduğunu paylaşır.³⁴ Enoh gibi diğer figürlere muvafık olarak Melkizedek’e de Rabbinik literatürde pek dikkat edilmemiştir; belki de bunun sebebi Hıristiyanların onlardan istifadesi karşılığında Yahudi geleneğinin onlara dikkat ayırmamasıdır.³⁵

Ağırlıklı olarak İM’e bağlılığına rağmen KÜK’ün Melkizedek konusunda diğer gelenekleri de dikkate aldığı görülür. Örneğin, 138b 2. sütundaki metin bozulmuş olsa da Genesis 14:18’deki kullanımı paylaşır; bu kullanım İM’den alınmamıştır. Üstelik, Süryanice ‘taksa’ (rütbe, düzen) kelimesi LXX nüshasınca Mezmurlar 110:4’teki kullanıma işaret etmektedir.³⁶ Bundan başka, Melkizedek’ten ‘kumra’ (pagan kohen)³⁷ diye bahseden Peşitta’dan farklı olarak KÜK onun hakkında ‘kahna’ ifadesini de kullanmıştır; o bununla iki terimi birbirinin yerine kullanmakta ve bu ikisinin anlamlarının aynı olduğunu ortaya koymaktadır.³⁸

Süryani mahfillerinde Melkizedek hakkındaki söylemler muhtemelen zaman içerisinde Peşitta tercümesindeki İM’den KÜK’e geçmesi sonucunda

³⁰ M. McNamara, “Melchizedek: Genesis 14, 17-20 in the targums in Rabbinic and early Christian literature”, *Biblica*, 81 (2000), 1-31.

³¹ B. Pearson, *Gnosticism, Judaism and Egyptian Christianity*, Minneapolis, 1990, 108-23.

³² Bu konuda kısa bir müzakere için bkz. F. Garcia Martinez, “Les tradiciones sobre Melquisedec en los manuscritos de Qumran”, *Biblica*, 81 (2000), 70-80.

³³ M. McNamara, “Melchizedek: Genesis 14, 17-20 in the targums in Rabbinic and early Christian literature”, *Biblica*, 81 (2000), 30. Süryanice materyeller için bkz. S. Brock, “Jewish traditions in Syriac sources”, *Journal of Jewish Studies*, 30 (1979), 212-232.

³⁴ Ephrem, *In Genesim et in Exodum*, R.-M. Tonneau (ed. ve trc.), CSCO, 152-3, Louvain 1955.

³⁵ B.Nedarim 32b. McNamara, “Melchizedek”, Enoh’la ilgili bkz. A.Y. Reed, *Fallen angels and the history of Judaism and Christianity: the reception of Enochic literature*, Cambridge, 2005.

³⁶ 138b 1. sütundaki problemler pasaja bakınız.

³⁷ J.A. Fitzmayer, “Melchizedek in the MT, LXX and the NT”, 68.

³⁸ Fakat bu iki terim metinde bazen birbirinden farklı anlamlarda da kullanmıştır.

ortaya çıkmıştır. Daha detaylı bilgi için, İM'un Süryani mahfillerinde nasıl bir karşılık bulunduğu derinlemesine incelenmesi gerekir. Ephrem'in *Pavlus'un Mektubu* sifri üzerine yazdığı tefsir İbranilerle ilgilidir. Maalesef, Nesturilere yönelik reddiyelerinin ekseriyeti İM 5,7'ye dayanan 6. yüzyıla ait bu risale gibi birkaç ilgili çalışmanın yayınlanmasına rağmen³⁹ Qandasa'lı Lazarus, Moses bar Kepha, Dionysius bar Salibi gibi müfessirler tarafından kaleme alınan çoğu Batı Süryanice tefsirler gün yüzüne çıkmamıştır.⁴⁰ Ayrıca, Doğu Süryanice kaynaklar, *Gannat Bussame* adlı son dönem Doğu Süryanice filolojik tefsirin yayınlanmış kısmında İM 6:13-7:10 ile ilgili pasaj içerirler. Reinink'e göre, bu pasaj –Merv'li İsadad'ın İM üzerine yayınlanmış tefsirinden birkaç iktibas dışında- Diyarbakır 22 metni üzerine tefsire dayanmaktadır.⁴¹ Tefsirler dışında, Edessa'lı Cyrus'un Kohenlik müessesesiyle ilgili birkaç metni içeren *Explanation of the Liturgical Feasts* eserinde Pavlus'un mektuplarında en çok atıf İM'ye yapılmıştır.⁴² Cyrus sürekli İM'den alıntıda bulunur; 2:10'da İsa 'kurtuluşumuzun efendisi' ve 12:22'de 'göksel Kudüs' gibi ifadeler buna örnektir. Nitekim o *Explanation of the Pasch*'da Hristiyanların kendini kurban etmelerinin tasvirinde Yahudi karşıtı argümanları kullanır.⁴³ 'İbranilere Mektup' unvanının bu yazarı bilinmeyen esere sonradan verildiği ve eserin hatta bir mektup üslubunda olmadığı herkes tarafından kabul edilmiştir.⁴⁴ Bu sonraki unvandan şu anlaşılmaktadır: bu eser bir zamanlar açıkça Yahudi muhataplara yönelikti ve bu fikir (sahihliği konusunda bizi şüphede bıraktığı gibi) yorum geleneğinde de gözetilmiştir.⁴⁵

³⁹ Bkz. "Dissertation sur le Grand-Pretre", *Homelies anonymes du VIe siecle: edition du texte syriaque inedit, Patrologia Orientalis*, [ed. ve trc. F. Graffin], 41/4, 1984.

⁴⁰ Bu konuda bkz. J.C. McCullough, "Early Syriac commentaries on the New Testament", *Theological Review*, (The Near East School of Theology), 5/1-2 (1982)

⁴¹ *Gannat Bussame*, [ed. ve trc. G.J. Reinink], CSCO 501-2, Louvain, 1988, II:lxiii.

⁴² Cyrus of Edessa, *Six explanations of the liturgical feasts*, [ed. ve trc. W.F. Macomber], CSCO 355-6, Louvain, 1974.

⁴³ Aynı yer, metin: 43-69, versiyon: 37-59.

⁴⁴ Koester, *Introduction*, 272-6. Ayrıca bkz. W.G. Kümmel, *Introduction to the New Testament*, (revised edition, trans. H. Clark Kee, Nashville, 1975).

⁴⁵ Bkz. L. Brade, "Nestorianische Kommentare zu den Paulusbriefen an der Wende vom 8. zum 9. Jahrhundert", *Oriens Christianus*, 66 (1982), 103.

Melkizedek'in Yahudi karşıtı literatürde zikredilmesi yaygındır. Daha önce buna Marcel Simon dikkat çekmişti.⁴⁶ Mesela, Melkizedek belki de ilk dönem Yahudi karşıtı eserlerin en meşhuru Justin Martyr'in *Dialogue with Trypho* eserinde (33, 96) zikredilir. Süryanice literatürde Yahudilik karşıtı söylemlerde ona sık sık atıf yapılmıştır.⁴⁷ Sarug'lu Jacob, ilgili hüküm konulmadan önce yaşamış Melkizedek'i sünnet edilmeyen dürüslere örnek olarak gösterir ve hüküm konulduktan sonraki dönemlerde yaşayan sünnet edilmeyenler için bir model olarak sunar.⁴⁸

Yerdeki Mabet ve Göksel Mabet

KÜK'ün Melkizedek ve mabet konularıyla ilgisi geç dönem Süryanice İM okumalarını yansıtan kaynak metinlerden çıkarılabilir. Fakat bu metindeki fikirler antik dönem ve ortaçağ geniş mahfilleriyle uyum içerisindedir. KÜK hem Kudüs'teki mabet hem de göksel mabet konusundaki antik müzakerelerin bir parçası olarak okunabildiği gibi bu konulardaki tartışmalara da eklenebilir.

KÜK'ün Kohenlik müessesesi ve Kudüs'teki mabet üzerine yoğunlaşması, uzun zamandır kaybolmuş Yahudilik formuna ilk bakışta anakronist (kronolojik hatayla ilgili) tecavüz olarak görülebilir. Kesinleştirmek gerekirse, antik dönemde ve ortaçağlarda birkaç Yahudi'nin kendi Kohenlik şeceresine ilgisine rağmen,⁴⁹ mabet de bahis konusu müessese de artık bulunmamaktaydı. Ne var ki Yahudi hukuk çalışmalarında mabet ve mabet kültü merkezi yeri tutuyordu ve günümüze kadar – en azından dini sembolizm alanında- Yahudi düşüncesinde önemli yere sahip olagelmiştir. Dolayısıyla, metnin mabet üzerine odaklanması hayali bir Yahudi'ye cevap niteliğinden başka birçok Yahudi entellektüel tartışmaların kaynağının bir eleştirisi olarak da anlaşılabilir.

⁴⁶ M. Simon, "Melchisedech dans la polemique entre juifs et chretiens et dans la legende", *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 17 (1937), 59.

⁴⁷ Örneğin Aphrahat, *Demonstrationes*, [ed. ve trc. I. Parisot], 11.3 (on circumcision).

⁴⁸ Jacob of Sarug, *Homelies contre Juifs*, [ed. ve trc. M. Albert], *Patrologia Orientalis*, 38/1 (1976), II.19-36, 201-2.

⁴⁹ J. Rubenstein, *The culture of Babylonian Talmud*, Baltimore, 2003, 80-101.

Bundan başka, metnin Kudüs'teki mabet üzerine odaklanması anakronizmi çift başlıdır. Yukarıda belirttiğim üzere, bu metin muhtemelen 7. yüzyıldan sonraki bir dönemde kaleme alınmıştır. Bunun anlamı şudur: Metin, Müslümanların Kudüs'ü fethini bilmiyor. Başka bir yerde ben bu metnin fetih sonrası dönemde ortaya çıkan Yahudilik karşıtı diğer farklı metinlerle yan yana koyabileceğimizi söylemişim.⁵⁰ Yahudi Kohenlik müessesesinin kaybını ve göksel mabedin yeryüzündeki mabedin yerine geçmesini vurgulamakla 'metin zımnen Hıristiyanların Kudüs'ü kaybetmesini kabul etmekte, nitekim Yahudilerin de şehri elden çıkardıklarını bize hatırlatmaktadır.' ... 'Fetih sonrası metinleri de dikkate alarak, dönemin diğer Yahudilik karşıtı metinleri gibi, KÜK'ün Yahudiler ve onların haklardan mahrum kılınma konusu üzerine nasıl yoğunlaştığını ve yeni politik durumu dikkate almadığını söylemek mümkündür.'⁵¹

8. yüzyılın ortalarında kaleme alınan bir Süryanice metin KÜK ile birtakım ortak özelliklere sahiptir ve mabedin tahribi ile ilgili benzer konuları sunmaktadır. *Stylite Sergius'un bir Yahudi'ye Karşı Münazarası* adlı bu eser 730-770 arasına tarihlenir.⁵² KÜK gibi *Münazara* da, karma üsluptadır. (Hyman tarafından tespit edildiği üzere) Kitabın ilk fasılları bir yemin kitabından yapılmış alıntılarla zengindir. Daha sonra eser Sergius ile bir Yahudi arasında tartışmaya dönüşmektedir. *Münazara* birçok konuya değinir; bunlardan bazıları Yahudilik karşıtı literatürde yer alan temel konulardır. Diğer erken İslam dönemi Yahudilik karşıtı metinler gibi bu eser de Yahudilerin Kudüs'ü kaybetmesi ve mabedin tahribi üzerinde durmuştur.⁵³ Hayman'ın iddiasınca metnin bu kısımları gerçek bir tartışmayı yansıtıyor olabilir; onun yanılıp yanılmadığı bir yana, metin açık bir şekilde

⁵⁰ A.H. Becker, "Beyond the spatial and temporal limes: questioning the 'parting of the way' outside the Roman Empire", *The ways that never parted: Jews and Christians in late antiquity and the early Middle Ages*, [ed. A.H. Becker ve A.Y. Reed], Tübingen, 2003, 373-92.

⁵¹ Aynı yer, 385-6.

⁵² *The disputation of Sergius the Stylite against a Jew*, [ed. ve trc. A.P. Hyman], CSCO 338-9, Louvain, 1973, II:6.

⁵³ Aynı eser, XXI. (bu fasılda yazar Josephus'un Jewish Wars adlı eserini temel almıştır.)

birkaç noktada kendisini Yahudi birisine cevap verecek konumda sunmaktadır.⁵⁴

Kudüs'teki işlevsiz bu mabedin ötesinde, *KÜK* göksel mabet ile de ilgilenir. İM ile Merkabah mistisizmi arasındaki bağlar daha önce ileri sürülmüştür.⁵⁵ Bu bağlar tartışılabilir olsa da *KÜK*'ün Yahudilik karşıtı fikirleri İM'den alıntılanması, göklerin özellikleriyle ilgili antik ve ortaçağda devam eden tartışmalara, hatta münazaralara aitmiş gibi yorumlanabilir.⁵⁶ Daha spesifikleştirmek gerekirse *KÜK*'ün göksel kurban konusu, zorlarsak nerdeyse aynı döneme ait benzer bir kaynakta, Yahudiliğin on şehit hikâyesinde yer alan bilgilerle karşılaştırılabilir; buradaki bilgiler Talmud sonrası gökte insan kurbanı düşüncesi hakkındaki gelişmeleri ortaya koymaktadır.⁵⁷

R. İşmael bu kararı duyduğunda, nihayet kafası rahatladı. O göklerde ağır ağır gezinmeye başladı ve İhtişam Kürsüsü'nün yanındaki sunağı gördü. 'Bu nedir?' diye Cebrail'e sordu.

'Kurban sunağı' meleke cevapladı.

'Her gün burada ne tür kurban sunuyorsunuz?' İşmael sordu. 'Burada öküzler veya diğer kurbanlık hayvan var mı?'

'Burada her gün dürüstlerin ruhlarını kurban ediyoruz' dedi Cebrail.

'Kurbanı kim sunuyor' diye sordu İşmael.

'Mukarrep meleke Mikail' Cebrail cevapladı.⁵⁸

Bu metin bizim İM'de ve onu takip eden gelenekte gördüğümüzün aynısıdır. Yahudi ve Hıristiyan cemaatlerde böyle ortak fikirlerin ve bu iki cemaat için bunların ne ifade ettiğı meselesinin daha derinlemesine ele

⁵⁴ Aynı yer, 6. (II, 1,3).

⁵⁵ Bkz. L.D. Hurst, *The Epistle to the Hebrews: its background of thought*, Cambridge, 1990, 82-5.

⁵⁶ En son çıkan kaynak olarak bkz. *In heaven as it is on earth: imagined realms and earthly realities in late antique religions*, [ed. R.S. Boustani ve A.Y. Reed], Cambridge, 2004.

⁵⁷ Metinler ve Almanca tercüme: G. Reeg, *Die Geschichte von der Zehn Martyrren: synoptische edition mit übersetzung und einleitung*, Tübingen, 1985.

⁵⁸ 'The Ten Harugei Malkut' *the literature of destruction: Jewish responses to catastrophe*, [ed. ve trc. D.G. Roskies], New York, 1988, 62.

alınması gereklidir.⁵⁹ Daniel Boyarin'ın ortaya koyduğu üzere, şehitlik 'eski çağlarda Yahudilik ve Hıristiyanlığın sınır çizgilerindeki geçişkenliğin keşfi için faydalı bir alan'⁶⁰ ise, belki de şehitlikten daha az dünyevi olan, göklerde sunulan kurbanlıklar da, hatta erken İslam dönemi kadar geç bir dönemde üretilmiş lüateratür için de, bu geçişkenlik üzerine ışık tutabilir.

Felsefi Mantık

KÜK'ün diğer ilginç özelliği, bariz şekilde felsefi mantığa dayanmasıdır; bu gerçeklik metnin 6 veya 7. yüzyıl veya daha sonraki yakın bir dönemde yazıldığına başka bir yönüdür. Metinde yazarın Aristo mantığından etkilendiğine kanıt olabilecek birkaç nokta vardır. Mantığın kullanılması bizi şaşırtmamalıdır; çünkü ilk başta felsefi metinlerin Süryaniceye aktarımında dini tartışma büyük rol oynuyordu.⁶¹ Felsefi mantıktan etkilenen bu polemik metinleri KÜK'ün, metin için sunduğu daha erken tarihin ötesinde çok karmaşıktı.

Metinde birçok yer bu mantıkla ilgilenme ilişkisini öne çıkarmaktadır. Yazar, analoji ve a minori ad maius (Qal ve-homer) gibi Süryani mahfillerinde yaygın olan münazara formatına sıkı şekilde bağlıdır. (Grekçe deiknunai kelimesinin Süryanice karşılığı olan) 'hawwe' fiili ve sık sık tekrarlanan "eğer, ... o zaman" kalıbı da diyalektik argümanların önemli olduğu bir arka planı öne sürmektedir. Daha önemlisi, bazı yerlerde yazarın Aristo'ya dayandığı görülmektedir.⁶² Yahudi tarafa karşı Hıristiyan taraf *reductio ad absurdum* esasını ileri sürdüğü Mesih'in başkohenliğinin tanımlanması konusunda Yahudi ile Hıristiyan'ın tartışması Aristo'nun

⁵⁹ Bu konuda güzel bir adım Boustani'nin kitabının 3. ve 4. fasıllarında atılmıştır: *From Martyr to Mystic: Rabbinic martyrology and making of Merkabah Mysticism*, Tübingen, 2005.

⁶⁰ D. Boyarin, *Dying for God: Martyrdom and the making of Christianity and Judaism*, Stanford, 1999, 21.

⁶¹ Mantık ve münazara için bkz. R. Lim, *Public Disputation, power and social order in late antiquity*, Berkeley, 1995, 109-48. Felsefe literatürü polemik bağlamında tercüme için bkz. D. Gutas, *Greek thought, Arabic culture: the Greco-Arabic translation movement in Baghdad and early Abbasid Society*, London, 1998, 61-74.

⁶² İlerideki metin ve örnekler Becker'in "Beyond Spatial and Temporal Limes" adlı çalışmasında yazılmıştır. (s. 388)

Topics adlı eserinden alındığı belli olan türler ve cinsler düşüncesini kullanmaktadır.⁶³

Yahudi: Peki bir kişinin kendi kendine kohen olması nasıl mümkün?

Hıristiyan: Eğer o diğer şeyleri kurban olarak sunan bir kohen ise her şeyin ötesinde o herkes yerine kendisini de Baba Tanrı'ya sunan kişidir.

Yahudi: Kendisini öldürenler de o zaman kohen mi?

Hıristiyan: Senin tanımlamana göre⁶⁴ o zaman bir koyunu da kesen kohen sayılmalı. Ancak bütün kasaplar kohen olmazlarsa, sadece Tanrı'nın kurallarına göre kesip sunan kişiler olurlarsa, bu kesinlikle şu anlama gelir ki, kendisini ölüme atan herkes kohen sayılmaz, Tanrı'nın iradesine binaen Tanrı tarafından yönlendirilenler kohen sayılırlar.

Felsefi mantığa dayanmanın bir başka örneği Yahudi'nin şu sorusundan ortaya çıkmaktadır: Eğer Mesih gerçekten de kohen ise ve Kohenlik Müessesesi de kurbanla ilişkiliyse, peki Mesih hiç kurban sunmuş mu?⁶⁵ Hıristiyan şöyle cevap vermektedir:

Söylediğim gibi, kurban sunsa da sunmasa da, kohenlik gücü ile ona kohen olmak da gösterildi. ... O kurban sunarsa, hatta bir Tevrat koheni gibi olmasa da, kohenliği son buluncaya kadar o bir kohen ol urdu. O yılda bir kez Mabet'in Kutsalların Kutsalı (kodeş ha-kodaşim) bölümüne girecekti. Manevi sunakta hizmet etseydi de, bu onun İsrailoğulları içerisinde sürekli Başkohen olduğunu göstermeye yeterliydi.⁶⁶

Bir kohenin kendi 'kohenlik gücü'-veya daha net olarak, bir kohen olarak hizmet vermeye kabiliyetli olduğu- özelliği ile nitelenmesi Aristocu yaklaşımdan⁶⁷ alınmış gibi durmaktadır ve yazar burada, Aristo'nun

⁶³ "Türlerin cinsin bir kısmı olduğu açıktır. Fakat cins, türün altında yer alamaz. Çünkü türe cins diyebilsek de cinse tür diyemeyiz..." (*Topics*, IV. faslı bu ve benzeri konuları ele almaktadır.)

⁶⁴ Orijinalde: "sözüne göre".

⁶⁵ İlerideki metin ve örnekler Becker'in "Beyond Spatial and Temporal Limes" adlı çalışmasında yazılmıştır. (s. 388-9)

⁶⁶ 137b, 2. sütun.

⁶⁷ Diyalektik tartışmalarda bu yaklaşımın kullanımı için bkz. *Topics*, 126a30ff, 138b27ff, 139a1ff.

'*dunamis*' kelimesinin Süryanice karşılığı olarak '*hayla*' kelimesini kullanmaktadır.⁶⁸

Mantık yürütmeye dayanmakla bağlı bu örneklerin ötesinde, her ne kadar daha az somut olsa da, KÜK salt mantığa dayanmakla bağlı örnekler de sunmaktadır. Diyalog formatının geçtiği birkaç örnekte ortaya konulduğu üzere, metin bir bütün olarak yazar tarafından bir zamanlar kabaca diyalog formatına salınmış birkaç argümanları destekleyen taslağa benzemektedir. Bu tarz, Yahudi cevap vermeden Hıristiyan'ın konuyu değiştirmesinden⁶⁹ de görünmektedir. Veya bu tarz metindeki Hıristiyan'ın son kısa notu bir önceki konuyla ilgili olmasında ve Yahudi'nin de bununla ilgili soruyu takip ettiği üslubundan da anlaşılmaktadır.⁷⁰

Kaynak

Daha fazla bilgiler elde edilmeden KÜK'ün kesin kaynağı hakkındaki söylenenler spekülasyondan öteye geçmeyecektir. Belki de bu İslam'ın erken dönemlerinde Yahudilik karşıtı literatürün hızla artmasına bağlanabilir.

Sergius'un *Disputation*'u şunu ortaya koymaktadır: Batı Süryanileri veya Melkit Hıristiyanlar 8. yüzyılda Yahudilik karşıtı polemiklerle meşgul oldular ve bu dönemde onların kilisesi Yahudileşme sorunuyla karşı karşıya kalmıştı. Bunun ötesinde, Sergius sadece bir Yahudi ile gerçek bir münazaraya girmekle kalmamış, gelecek münazaralara hazırlanmak için yazılar kaleme almıştır.

KÜK'ün İM'e dayanması, dönemin diğer Yahudilik karşıtı metinlerinin Kudüs ve mabedin tahribi üzerine yoğunlaşması ile karşılaştırılırsa daha iyi anlaşılabilir. İM, toprakların vaat edilmesi ve Kudüs'teki mabedin merkeziliği ile ilgili geleneksel Yahudi görüşleri değersiz bulmakta, onların göksel karşılığı olduğunu ileri sürmektedir.⁷¹ 4. yüzyıldan bu yana dünyevi Kudüs Hıristiyan tasavvurunda daha da önem kazanmaya başladı. Kutsal şehirleri ziyaret için hac kabileleri yollara

⁶⁸ Örnekler için Aristo'nun *De Interpretatione* eserine bakınız.

⁶⁹ 138a, 1. sütun.

⁷⁰ 138b, 1. sütun.

⁷¹ Bu konuda bkz. R.L. Wilken, *The land called holy: Palestine in Christian history and thought*, New Haven, 1992, 52-5.

çıkıyordu. Yahudilik karşıtı literatürde Yahudilerin Kudüs'ü kaybetmeleri konusuna odaklanmanın sebebinin, Hıristiyanların aynı şeyin kendi başlarına geleceği endişesinin olduğu söylenmiştir.⁷² Belki de KÜK'ün göksel mabet ve onun Yahudi Kohenlik müessesesinin feshedilmesindeki etkisi konusu, Hıristiyanların şehrin kaybedilmesiyle ortaya çıkan ağırlı yeni şartlarla baş etme yollarından biriydi. Bu, Kudüs Metropolitani'nin 7. yüzyılların başlarında bu metni neden istinsah ettiğini de muhtemelen açıklayabilir.

Sergius'un *Disputation*'dan farklı olarak, KÜK daha önceki münazara üzerine dayanıyor gibi gözükmemektedir. Tersine, KÜK münazara formatına salınmış Hıristiyan argümanları taslağı olup 'önceki kopya' diyebileceğimiz şeye benzemektedir. Bu eser, bir münazaranın nasıl olması gerektiğinin taslağıdır. Eser, Yahudi'nin Mesih'in kohenliği konusunda Hıristiyan'a karşı çıkması ile başlamakta ve Yahudilerin eleştirilebilecekleri şeylere Hıristiyan'ın delilleri bağlamında farklı konulara değinmektedir. Mantık kurallarına dayanma yazara bu konudaki münazaranın planını çekmesine imkân sağlamaktadır. Yazar eserinde argümanının iletilebileceği bir tutarsız boşluk yaratmıştır. Argümanın belli noktalarını sıkça gündeme getirmekle ve kutsal kitabın otoritesi, mantık delilinin geçerliliği, belli başlı konuların (Mesih, mabet, kurban) önemi gibi bazı tahminleri paylaşmakla yazar muhatabının bu sınırlı münazaranın dışına adım atmasını zorlaştırmaktadır. Diğer faktörler gibi münazaranın konusunun özel olması da yazara münazarada bulunması gereken kurallar icat etmesine yardım etmektedir.

Tercüme ve Metin

Aşağıdaki tercüme benim metne yaptığım düzeltmelerle birlikte ele alınmalıdır. Ben bu tercümede İngilizcenin imkân verdiği ölçüde orijinale sadık kalmaya çalıştım. Metnin anlamını zedelemeyen elyazmada bazı düzeltmelerde bulundum. Mesela birkaç yerde satırın üstünde yazılan bir kelimeyi sırf sütunun dışına taşıdığı için almadım. Tercümede italik yazılan yerler elyazmada işaretlenmiş yerlerdir. Rahat okunması ve daha iyi olması için aşağıda verdiğimi Süryanice metinde orijinal elyazmanın bütün detaylı

⁷² D.M. Olster, *Roman defeat, Christian response and the literary construction of the Jew*, Philadelphia, 1994, 116-37.

işaretlemeleri almadım. Elyazmada işaretlenmiş yerleri tercüme metinde altını çizgili olarak gösterdim.

BL Add 18295 137b-140b: Kohenlik Üzerine Konuşma

(137b 1. sütun) *Biz bu münazarayı yine Kohenlik üzerine kaleme alıyoruz. Eser iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım daha önce söylenenlere karşı Yahudi bir şahıstan⁷³ gelen itirazları içerir. İkinci kısım kilise kohanlığının mükemmeliyeti ve Tevrat'ta yer alan bu kohanlığın neden reddedildiği ve diğerinin (kilise kohanlığı) onun yerini tuttuğu konusunu içerir. Kısacası, dinleyin!*

Birinci fasıl

Muhtemelen bunlara karşı bir Yahudi kızar ve bu ikisine⁷⁴ nefreti yüzünden tehdit ederek şunu der: Siz kilise kohanlığını abartmış ve yüceleştirmiş, ancak Tevrat'taki kohanlığı de düşürmüş ve onun bir işe yaramadığını söylemişsiniz. Hâlbuki siz -peygamberlerin kral diye tanımladığı- Mesih diye tanımladığınız İsa'yı da Başkohan ve kohan olarak görüyorsunuz. Peki, bunu nerden çıkarıyorsunuz? Bunları bize göster.

Hristiyan: Peygamber Zekeriya'nın sözlerinden çıkarıyoruz. O Mesih'in hem kral hem kohan olduğunu söylemiş. “Üstelik insan ve adı ileriye ışık saçıyor, aşağıdan da ışık saçacak ve Efendi'nin mabedini inşa edecek. O⁷⁵ nam kazanacak ve krallığın tahtı⁷⁶ üzerinde hükmedecek, tahtının⁷⁷ üzerinde kohan olacak.” (Zekeriya 6:12-13) Tıpkı Saul döneminde Ahimelech gibi, Davut döneminde Abiyathar gibi, Süleyman ve Jehoida döneminde Zadok gibi. -137b 2. sütun- [boşluk]⁷⁸ döneminde fakat aynı kohan bu müessesede hizmet etmiştir.

⁷³ Veya bir Yahudi'den.

⁷⁴ Orijinal metinde dişil kalıpta geçer.

⁷⁵ Peşitta'da whw.

⁷⁶ Peşitta'da “onun tahtı” ifadesi “krallığın tahtı” ifadesinin mukabilinde kullanılır. Bu ifade de “krallık tahtı” şeklinde çevrilebilir.

⁷⁷ İbranice'den yapılan NRSV nüshası bunu şöyle çevirir: “Tahtı vasıtasıyla bir kohan olacaktır.”

⁷⁸ Buradaki boşluğa muhtemelen Joash yazılmalıdır. (krş II. Krallar 11-12)

Yahudi: Fakat bütün kohenlikler Tebrat'ta gösterildiği gibi kurbanlardan ibaret ise kohen olursa Mesih nerede ve nasıl kurban sunacak?

Hristiyan: Dediğim gibi, bu da onun kohenlik gücüne bağlıdır; ister kurban sunar ister sunmaz. Şarap ve ekmek sunan Melkizedek kurban sunmasını belirtmemesine rağmen Yüce Olan'ın koheni olmuştur (Tekvin 14:18) Tevrat'ta anlatılan kohen kurban sunarsa bunu tamamladıktan sonra kohen olur; kohenlik tam anlamıyla budur. Fakat o yılda bir kez Kodeş ha-Kodaşim'e girer ve manevi kurban sunarsa bu bile onun İsrailoğulları arasında başkohen olmasına yeter. Tevrat'ta anlatılan Melkizedek'in kohenliğine benzer şekilde Mesih de bir defa kendisini kurban sunmakla Baba'yı memnun etmiştir. O kendi kanı ile tanrısal Kodeş ha-Kodaşim'e girdiğinde kohenliği onaylandığı anda kendisine tüm mabedin başkoheni olma yetkisi verildi. Buna binaen, o kurban kesmemiş olsa da gerçek başkohendir.

Yahudi: Fakat kohenlik hizmeti nasıl olur da (138a, 1. sütun) gökte icra edilir?

Hristiyan: Sadece manevi sunakta başkohenlik hizmetinin icra edilmesi şeklinde; İsrail topraklarının tamamından nasıl ki sadece Kudüs seçildiyse mabedin içerisinden sadece Kodeş ha-Kodaşim başkohenlik hizmeti için tesis edildi. Tanrı'nın gerçekten çalıştığı ve vahiyde bulunduğu süre boyunca, Tanrı'nın tahtı ve makamının bulunduğu göklerde de, başkohenimiz Mesih için de mekânın kutsiyeti ve Babasına yakınlığından dolayı manevi bir çadır kurulmuştur. Fakat kohenliğin doğruluğu için sunumların sürmesi gerekliyse bunu sana göstermekten kaçınmayacağım. Bize göre başkohen Tanrı'ya yaratılanın her türlüünden şükür kurbanı sunar ve isteklerinin yerine gelmesine göre Tanrı'dan gelen şeylerden dolayı iyi sunular sunar. Bunun bazısını fikirsel olarak bazısını da somut kohenlik sunusu olarak sunması fark etmez. Başkalarından bir şeyler almakla o kendi kohenliğini yürütür. Böyle olunca, Tanrı ile insanoğlu arasında aracılık vazifesini icra ettiği için farklı sebeplerden dolayı bütün rasyonel varlıklar İsa'ya şükür kurbanı sunar. Kurban için tek inanç, tek ibadet, tek tövbe, tek sadaka, tek masumiyet yeter; bunların tamamı birer kurbandır. Tanrı

Hazretlerinin tahtının önünde o bunları sunduğu ve Tanrıdan gelen çeşitli nimetleri de aşağıya yolladığı için bu manevi kurbanlarla kendi kohenliğini destekler. Fakat benim bunları kurban adlandırmama takılıp kalma. Kutsal metinlerde (Mezmurlar 50:14, 51:17, 107:22) kurbanın hem hayvanlardan hem de şükürlerden olacağı belirtilir. Evet, hayvan kurbanı sunmak bitti, artık şimdi zihni kurban emredildi. “Efendi kurbandan memnun olduğu gibi sözlerinin dinlenilmesinden de hoşlanır. Buna binaen, kulluk kurban sunmanın da ötesindedir; kulağını dinlemeye vermek semiz bir öküzü vermekten daha iyidir.” (I. Samuel 15:22) “Kurbanın lezzeti benim vasıtamla reddedildi.” (Yeşaya 1:13) Dolayısıyla Tanrı daha önce reddettiği şey vasıtasıyla iyi şeylere yönelmedi, seçtiği şeye yöneldi.⁷⁹ (138b 1. sütun) O bununla ilgili kutsal metinlerde de buyurmuştur. Dolayısıyla Mesih Babasına yatıştırıcı kurban sunmuştur. Peki, bu durumda onun kohenliği, ürünleri reddedilenin kohenliğinden daha münasip değil mi? Eğer her kohenliğin kurbanlardan ibaret olması istenseydi, kurbanın ötesinde daha makbul olan Tanrı'nın hiç reddetmediği ve reddetmeyeceği şeyleri sunmak olmaz mıydı? Kanın yerine rasyonel varlığın sunulması gibi. Böylece, Mesih'in kohenliği Tevrat'ta anlatılan kohenlikten daha doğru olurdu. Yine eğer kohenlik sadece bir kurbanla bitmeyip sürekli olarak birçok kurban sunmak gerekli ise bu zaman⁸⁰ bütün rasyonel varlıklardan manevi kurbanlar Mesih'in yüksekliğinde tamamlanmış olur. Bütün talep türlerine yönelik bütün sunu türleri onun vasıtasıyla verilmiş olur. İkinci nokta: onun konumu (?) her açıdan Melkizedek'in konumuna benzetildiği (Mezmurlar 110:4) için kohenliği de şarap ve ekmek (krş. Tekvin 14:18) şeklinde tasavvur edilir. Üçüncü nokta: kendisini kurban olarak sunduğu için de göklerdeki kohenliği tasdik edilmiştir.

Yahudi: Ama kendisini sunduğu halde ona nasıl kohen denir?

⁷⁹ Bu noktada bir satırın düşme ihtimali var.

⁸⁰ Sryanicede sunulan apodosıs.

Hristiyan: Buna kafayı takma. Çünkü Davut şöyle demiştir (138b 2. sütun) : “Benim ibadetim Senin önünde buhur gibidir ve⁸¹ benim ellerimle sunduklarım gecenin sunusu gibidir.” (Mezmurlar 141:2) Bundan sonra o ibadet eden ve elleri kurban sunan birisine işaret eder. Şöyle ki o kohen olmadığı için hayvan kurban etme yetkisine sahip değildir.⁸² Hananya ve arkadaşları⁸³ şöyle der: “Biz, boğalardan ve çoğu kurbanlardan daha büyük şeyleri arıyoruz. İşte orası bugün bizim sunağımız olsun.” (Daniel 3) Eğer onlar insanlığı seven Tanrıya kendilerini sundularsa kendisini kurban eden Mesih’in kohen olmasına inanmak ne kadar da gereklidir.

Yahudi: O zaman kendisini öldüren bir kişi kohen olabilir?

Hristiyan: Senin tanımlamana göre koyunu kesen kişi kohendir. Fakat bütün koyun kesenler kohen değiller. Bu kesim işini ilahi emirler uyarınca yapanlar kohendirler. İşte bu tanıma dayanarak söylenebilir ki kendisini ölüme atan insanlar kohen değil, Tanrı’nın isteği ile Tanrı tarafından yönlendirilen kişiler kohen olurlar.

Yahudi: Bu durumda, onun kendisini kurban etmesi sadece bir kurban olduğunu, (139a 1. sütun) kohen olmadığını mı gösterir?

Hristiyan: Eğer o yukarılara⁸⁴ kurbanı istekli sunmadıysa sadece bir kurban olur, başka bir şey olmaz. Fakat eğer kendi isteğiyle sundu ise hem kurban hem de kohen olmuştur. Bilindiği üzere, İsrailoğulları arasında kohenlik hizmeti üç şeyle bilinir: kurban sunan bir kohenin varlığı ile; bir kurbanlık ile; Tanrı’nın o kurbanı kabul etmesi ile. Mesih’in kurbanı da böyle olmuştur: O kurban, kohen ve kabul eden konumundan olmuştur. İkinci nokta: bedenini kurban etmekle o ölümlerin arasından göklere yükseldi. Başkohenlik gibi onun yükseliş ahdi de kesin olarak yerine getirildi. Bu (ahit) onun dirilmesi ve yükselmesi ile bizimle birlikte kendisini de yüceltti. Bu bir başkohenin amelidir: o Tanrı’ya kurban sunarken⁸⁵ önce davranmalı ve mezbahada kurban sunduğu sırada eli ile belki de tüm dünyayı Tanrı

⁸¹ Peşitta’da “ve” yoktur.

⁸² Metnin orijinalinde mastar kullanılmaktadır.

⁸³ “wa-d-bet Hananya”

⁸⁴ Veya “kurbana yaklaştıysa”

⁸⁵ Veya “yaklaşırken”

Hazretleri ile uyumlu hale getirir. Sonra o tüm sürünün günahlarının affi talebiyle yalnız başına Kodeş ha-Kodaşim'e girer. Tıpkı, başkohen konumunda olan Mesih de Tanrı'ya hem kurban sunarken hem yükselirken yaklaştı. (139a 2. satır) Ve kendisi vasıtasıyla hepimizi Babasına yaklaştırdı. Bizim de kendisine yükseleceğimizi vaat etti.⁸⁶ Üçüncü nokta: Bir başkohenin vazifesi kurbanı kendi elleriyle sunmak ve vazifesinin tam şekilde yapmayı dilemek ve Tanrı ile insanlar arasında aracı olmaktır. Bu, Tanrı'nın bir aracı olmadan nimet verme yeteneğinin olmadığı şeklinde anlaşılmalıdır; duyguların denenmesinde kohenler hatalı insanların affi için lütfediyor (krş. Phil. 2) ve şefkat nimetinin artmasına vasıta oluyorlar.⁸⁷

İşte Mesih'in aracılığı olmadan dünyadaki akli kurbanların Tanrı Hazretlerinin önünde sunulamayacağı gibi bu kurbanlar mukabilinde nimetler de verilemez; bu Tanrı'nın zayıflığından değil külli özsaygısından. Tanrı gibi o da bizim isteklerimizi bildiği ve bir insan olarak da onlarla denendiği için kohen olarak hizmet etmekle, dünyadaki kurbanları alarak onları Tanrı'ya sunmakla ve bizim tüm günahlarımızı affettirmekle görevlendirilmiştir. Kral olması hasebiyle sağ tarafta oturur (139b 1. sütun) ve kohen olması hasebiyle de bizlerle ilgilenir.

Yahudi: Eğer o sizlerle ilgilenirse, senin de dediğin gibi, iki şeyden biri (olmalıdır); onun bu ilgisi ya dikkate alınır ya da tersine. Eğer dikkate alınmıyorsa, onun sağ tarafta oturmasının bir değeri yoktur. Eğer dikkate alınmıyorsa, o zaman istediğin kadar günah işleyebilirsin; eninde sonunda cezadan kurtulacaksın. Eğer günahlarından dolayı ceza göreceksen, o zaman bu ilgi boş şeydir.

Hristiyan: Sen onun seninle ilgilendiğini duydun ama neden dolayı ilgilendiğini anlamadın. Şüphesiz onun kohenliği bizim yükselişimiz içindir ve biz onun ilgisini anlayabilir ve şu gerçeği görebiliriz: biz onun krallığından onun vasıtasıyla faydalanabiliriz. Fakat onun ilgisi zayıflığından dolayı değil yüksek kohenlik sözünün kabul edilmesi ve babanın onun hediyesinden hoşlanmasının bilinmesinden dolayıdır. Biz imanla

⁸⁶ Veya "ona"

⁸⁷ Bu satır farklı biçimde de yorumlanabilir.

yaşamalıyız. O bizlerle ilgilendiğinde bizim yolumuzdan çıkmamıza takılma. O bizim dönüşümüze yönelirken biz kötülüğe ve haksızlığa yuvarlanıyoruz; oysaki onun önemi hiç azalmıyor. Eğer onun iradesine karşı oluyor gözüürsek Mesih bizimle ilgilenir. Biz onun gerçeği içerisinde kurulacağız, fakat günah işlersek de tövbe ile kurtulacağız. (139b 2. sütun) Fakat biz onun gerçeğinden ayrılsak ve günahlarımızdan da pişmanlık duymazsak adaletli biçimde cezalandırılacağız. Çünkü onun gibi iyi bir ustamız var ama biz gerçeği göz ardı ediyor ve pişmanlık da duymuyoruz. Nitekim Tanrı İsrailoğulları'na şefkatli olsa da onları cezalandırıyor: “Benim halkım, ben size ne yaptım? Bana sizi nasıl⁸⁸ üzdüğüme bir kanıt gösterin.” (Mika 6:3) “Ey İsrail’de oturanlar. Ben size katılaşmadım, çünkü ben iyiyim, diyor Efendi.” (Yeremya 3:12)

Yahudi: Musa vasıtasıyla Tanrı, Harun soyundan olmayanların, yabancıların Tanrı önünde tatlı buhur sunmayacağını emreder. Bunları ele geçirmeye cesaret edenler, Korah ile olanlar (Sayılar 16), Kral Uziya (II. Tarihler 26:16-21) gibilerinin günahı ilahi ceza ile ortaya çıkarılmıştır. Fakat sen sadece kohenliği Harun neslinden almakla kalmadın hem de sünnetsiz kavimleri de kohen adlandırdın.

Hristiyan: Tanrı ister seçer ister reddeder. Seçme yetkisi olduğu gibi reddetme yetkisi de vardır. Musa vasıtasıyla Harun’u seçmekten hoşlanabilir. Bu durumda diğer peygamberlerin kohenliğini feshetmesi, yerine başka kohenler atamasından da hoşlanabilir. Harun soyundan olan Eli’ye şöyle demiştir: “Ben gerçekten diyorum ki senin evin ve babanın evi (140a 1. sütun) benim önümde ebedilik hizmet edecektir.” Ama yine de şöyle demiştir: “Benden uzak durun. (I. Samuel 2:30) Ben kendi gönlüme göre bir kohen atayabilir ve onu muteber bir ev kılabilirim. O benim önümde tüm dönemlerin Mesih’i olarak yürüyebilir.” (I. Samuel 2:35)⁸⁹ Başka bir peygambere şöyle demiştir: “Siz anlamayı reddettiniz, ben de kohenliği sizden kaldıracam, diyor Efendi.” (Hoşea 4:6) “Benimle ahdinize

⁸⁸ Peşitta’da “bmn” yerine “mn” yazılmıştır.

⁸⁹ Pasajın bir kısmı silinmiştir.

uymadığınız için, Efendi diyor, sizi bütün kavimlerin arasında hor ve aşağılık duruma düşürdüm.” (Malaki 2:8-9)

Hem senin kohenliğinin kaldırılması hem de kilisenin kohenliği hakkında Yeşaya bunları belirtmektedir. O, kavimler arasından seçtiklerini ve Tanrıya kohen olarak hizmetlerinden dolayı kutsanmışlardır: “Onlar senin kardeşlerini kavimler arasından Tanrıya kurbanlık olarak getirecekler, atların ve tahtların üzerinde Kudüs’e getirecekler. İsrailoğulları’nın temiz kaplarda tahıl sunularını Tanrının evine getirdikleri gibi. Ve onlardan birkaçını ben kohen ve Levili gibi kabul edeceğim, diyor Efendi” (66:20-1) Eğer onlardan birkaçını Levili olarak kabul ediyorsa, Levili kabilesinin diğerlerinden temayüz eden yönü son bulmuştur denebilir. “Kabul etmek” Tanrısal kullanımda “yeni bir şeyi seçmek” anlamına gelir. (140a 2. sütun) Eğer o kavimler arasından kohenler seçiyorsa, demek ki yabancı kavimler yeryüzünde Tanrının koheni olmaya seçilebilecekler.

Son

İkinci fasıl kilise kohenliğinin mükemmelliği ve Tevrat’ta anlatılan kohenliğin neden bununla yer değiştirdiği hakkındadır. Kısacası dinleyin!

Tevrat’taki kohenlik müessesesi günahları bağışlatmadığı, Tanrı ile insanlar arasında aracı olmadığı, ilahi nesnelere biçimini ve simgesini barındırmadığı, sembollerle sadece bizim kohenliğimize işaret ettiği için feshedilerek yeni bir kohenliğin sunulması daha iyiydi. Hatta peygamberler de Tevrat’taki kohenliğin feshedileceğine dair konuşmuşlar. Burada kısaca şunlardan bahsedelim:

Bir: Önceki Kohenlik müessesesi sadece bir kabileye aitti ve sadece bir aile tüm İsrailoğulları adına hizmet edebiliyorlardı. O bu ailenin bu yetkiyi tevarüs etmesine son verdiğinde ve kavim de sürgüne giderek topyekunluğunu kaybettiğinde (Hoşea 1:9-10) bu müessesenin feshedildiği açıklanmış olacaktı. Fakat kilise kohenliği bir kişinin zenginliği ve tüm insanlık adına Tanrı Hazretlerinin yanında şefaate ederek insanların günahlarını affettirme nimetini esas alır.

İki: Önceki kohenliğin seçilmesi vücudun dış organlarına göre ayarlanmıştı ve yağ ve kan ile tamamlanıyordu. Önceki kohenliği sadece Kudüs'te icra etmek mümkündü. Dolayısıyla vücutta bir kusur olduğunda şartlar yerine gelmeyecekti. Oysaki sonrakinin yani kilisenin kohenliği iç güzelliğine ve maneviyata dayanarak Tanrıya hizmet etmekte.

Üç: Önceki Kohenlik müessesesi bir melekten şefaata dilemektedir. Oysaki günahları o bağışlamaz. Önceki Kohenlik müessesesi çok sayıda kurban ve kan, kül ve toz yalama, kurbanın doğasının değişmesi gibi şeylerle bağlantılıydı; ama bu tarz şeylere rağmen⁹⁰ günahkarlara nasıl şefkat gösterileceğini bilmiyordu. Ama sonraki (140b 2. sütun), yani kilise Kohenlik müessesesi, Başkohen ve kutsal birisi olarak kurban aracılığıyla insanlar gibi manevi varlıkları da kutsamakta, tüm bunları da vücut ve kan materyeller vasıtasıyla icra etmekte, canlı kurban ile de ruhlardaki günahı öldürmektedir.

Dört: Çoğu zaman Tanrı önceki müessesedeki hizmetten kaçmıştır: “Ben kızarmış öküz sunularına, yağlı göğüs etlerine doydum.” (Yeşaya 1:11) “Bana boş sunular getirmeyin, çünkü bela kaçınılmazdır.” (Yeşaya 1:13) Ancak sonraki kohenliğin hizmetçilerine sürekli toplanarak Efendi'nin ölümü ve dirilmesini anmak emredilmiştir.

Beş: Önceki Kohenlik müessesesinde Başkohen yılda bir kez yerdeki sunağa (Kodeş ha-Kodaşim'e) girebiliyordu. Sonrakinde ise Başkohen hep göklerdeydi. O sağ cenahta oturmakta ve bizim de bu ihtişamda yer alabilmemiz ve inancımızı koruyabilmemiz için lehimize şefaatte bulunmaktadır.

Bu olgular ile kilise kohenliğinin mükemmelliği ve şanı aşikâr olduğu gibi Tevrat'taki kohenliğin feshedilmesinin adil olduğu ortaya çıkmaktadır.

Son (Arapça)

⁹⁰ Sözlük anlamında “içerisinde”