

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİNLER TARİHİ)
ANABİLİM DALI

SAMİRİLİĞİN ORTAYA ÇIKIŞI VE KUTSAL METİNLER
IŞIĞINDA ERKEN DÖNEM SAMİRİ-YAHUDİ İLİŞKİLERİ

Yüksek Lisans Tezi
Fatma GERÇEKÇİOĞLU

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Yasin MERAL

Ankara 2017

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİNLER TARİHİ)
ANABİLİM DALI

**SAMİRİLİĞİN ORTAYA ÇIKIŞI VE KUTSAL METİNLER
IŞIĞINDA ERKEN DÖNEM SAMİRİ-YAHUDİ İLİŞKİLERİ**

Yüksek Lisans Tezi
Fatma GERÇEKÇİOĞLU

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Yasin MERAL

Ankara 2017

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
(DİNLER TARİHİ)

Fatma Gerçekcioğlu

SAMİRİLİĞİN ORTAYA ÇIKIŞI VE KUTSAL METİNLER IŞIĞINDA ERKEN
DÖNEM SAMİRİ-YAHUDİ İLİŞKİLERİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Yasin Meral

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Doç.Dr. Yasin Meral (Danışman)

Prof. Dr. Mehmet Katar

Doç. Dr. Ali Osman Kurt

.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi: 18.12.2017

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (04/12/2017)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Fatma Gerçekcioğlu

İmzası

ÖNSÖZ

Samiriler, İsrail'in Nablus kenti civarında ve Tel Aviv'in güneyindeki Holon şehrinde yaşayan küçük bir topluluktur. Günümüzde sayıları yaklaşık 750-800 civarında olan Samiriler, Tanrı'nın emriyle Nablus'taki Gerizim Dağı'nı kutsal saymışlardır. Onlar, kendilerini Musa Yasası'nın koruyucuları olarak tanımlamaktadırlar. Yahudi toplumuyla dinî, tarihi ve kültürel bağları bulunmasına rağmen onlar tarafından Yahudi olarak görülmeyen Samirilerin tarih sahnesine ne zaman çıktıkları kesin olarak bilinmemektedir. Bu topluluğun kökenleriyle ilgili biri Samiri diğeri de geleneksel Yahudilik kaynaklı iki farklı anlatım bulunmaktadır.

Yahudi kaynaklarının hemen hepsinde, kökenleri Asur sürgünü dönemine dayandırılan Samiri toplumu, kendi kaynaklarında kökenlerini ve tarihsel süreçlerini Yahudi kaynaklarındaki anlatımdan farklı bir şekilde izah etmektedirler. Samiriler, geleneksel Yahudi kaynaklarında yer alan, kendilerinin Asur sürgünü esnasında Kuzey İsrail Krallığı'nın topraklarına yerleştirilen ve karışık halklardan oluşan bir topluluk olma iddialarını reddederek, kendi soylarını Efrayim ve Menaşe kabilelerine dayandırmaktadırlar.

Ülkemizde Samirilerle ilgili yeteri kadar müstakil kitap olmadığı gibi, Dinler Tarihi kitaplarında da Samiri tarihi anlatılırken Samiri bakış açısı çoğu zaman göz ardı edilmiş ya da çok kısa bahsedilmiş, konu genellikle geleneksel Yahudi kaynaklarında ele alındığı şekliyle incelenmiştir. Bu yüzden bu kadar eski ve önemli bir dinî grubun kökenlerinin ve tarihinin kendi kaynakları ışığında tanıtılması ve objektif bir şekilde ortaya konulması önem arz etmektedir. Ayrıca Yahudi-Samiri ayrışması, Yahudi tarihinde yaşanan ilk dinî/etnik bölünme olması bakımından ve Yahudi kimliğinin inşasında oynadığı rol itibarıyla de büyük önem taşımaktadır. Dolayısıyla Samirilerin tarih sahnesine çıkma süreçleri, tarihsel gelişimleri, teolojileri ve Yahudilerle olan

ilişkilerinin hem Yahudi hem de Samiri kaynakları ışığında incelendiği bu çalışmanın önemli bir boşluğu dolduracağı kanaatindeyiz.

Tezimizin hazırlanmasında çeşitli konularda emeği geçenlere teşekkür etmeyi borç bilirim. Öncelikle metin inşaası noktasında kendilerinden çokça istifade ettiğim ve rehberlikleriyle çalışmama yön veren kıymetli hocam Prof. Dr. Mehmet Katar ve danışmanım Doç. Dr. Yasin Meral’e teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca alışmamızda büyük önemi haiz temel kaynak kitapları tereddüt etmeden benimle paylaşan değerli hocalarım Prof. Dr. Nuh Arslantaş, Prof. Dr. Fehrullah Terkan ve Yrd. Doç. Dr. Mehmet Alıcı’ya özel olarak teşekkür ederim. Son olarak, bu çalışmam esnasında bana en büyük desteği veren eşime ve bu çalışmayı okuyarak değerli fikirlerini, eleştirilerini ve katkılarını benimle paylaşan Arş. Gör. Recep Gürkan Göktaş, Arş. Gör. Fatma Seda şengül, Zeynep etin, Fatıma Betül Taş, Rumeysa elik, Hatice Dağhan ve Mukadder Sipahioğlu’na teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR.....	v
GİRİŞ	1
A. Araştırmanın Konusu ve Amacı	1
B. Metot ve Kaynaklar	3
1. Metot	3
2. Kaynaklar	4
C. Samiri Kimliği	18
1. Samirilerin Kendilerini İsimlendirmesi.....	19
2. Yahudilerin Samirileri İfade Etmek İçin Kullandığı Tabirler.....	20
3. İsrailoğulları ve Yahudi Kavramları	21
I. BÖLÜM	22
SAMİRİLERİN ORTAYA ÇIKIŞI VE ERKEN DÖNEM YAHUDİ-SAMİRİ	
İLİŞKİLERİ.....	22
A. Samiri Kaynaklarında Samirilerin Ortaya Çıkışı ve Tarihsel Gelişimi	22
1. Rahuta Yılları	24
2. Fanuta Yılları.....	26
B. Yahudi Kaynaklarında Samirilerin Ortaya Çıkışı ve Tarihsel Gelişimi	35
1. Samirilerin Ortaya Çıkışı	36
2. Geleneksel Yahudi Kaynaklarında Samirilerin Tarihsel Gelişimi	38
C. Her İki Anlatımın Karşılaştırılması ve Değerlendirilmesi.....	44
1. Şomron-Samiri İsimlendirmesi	44
2. İlk Ayrışmalar ve Liderler.....	45
3. Samirilerin Müstakıl Topluluk Haline Gelişi.....	47
4. Mabed İnşasında Samiri-Yahudi Gerilimleri	50

5. Nehemya-Sanballat Çekişmesi ve Siyasi Ayrılık	52
II. BÖLÜM.....	56
SAMİRİ İNANÇ ESASLARI.....	56
A. Tanrı İnancı	58
B. Peygamber İnancı	62
C. Kutsal Kitap İnancı	65
D. Mabet İnancı	69
E. Ahiret İnancı	73
F. Melek İnancı	74
SONUÇ	76
Kaynakça	79
ÖZET	91
ABSTRACT	92

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editor
MÖ.	: Milattan önce
MS.	: Milattan sonra
ö.	: Ölüm Tarihi
REJ	: Revue des Etudes Juives
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfadan sayfaya
trans.	: Translated
Üniv.	: Üniversitesi
vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Samiriler, Yahudi grupları içerisinde tarihi en eski dönemlere dayanan bir topluluktur. Samirilerin tarih sahnesine çıkışları geleneksel Yahudiliğin tarih yazıcılığına göre Asur Sürgünü ile ilişkilendirilse de Samiriler kendilerini gerçek İsrailoğulları olarak tanımlamaktadırlar. Samirilerin tarihlerinin bilinmesi, güneydeki Yehuda Devleti'yle olan gerilimleri ve inanç esasları bu topluluğun sağlıklı bir şekilde analiz edilmesi için önem arz etmektedir.

Samirilerle ilgili tek taraflı bir tarih yazıcılığını sorun teşkil etmekte ve Samirilerin kendilerini tanımlaması gölgede kalmaktadır. Samirilere ait birinci el kaynaklar son derece sınırlı olup bunlar da birçok noktada birbirlerinin tekrarı şeklindedir. Ayrıca Samiri kaynakları çok geç dönemlere ait olup birçok konuda sessiz kalarak araştırmacıların Yahudi kaynaklarına müracaat etmesine sebebiyet vermektedir. Nitekim günümüz ilim dünyasında Yahudilerin sayıca ve ilmi literatür olarak Samirilerle kıyas edilemeyecek kadar fazla bir yekün teşkil etmeleri Samirilerin sesinin duyulmamasına sebebiyet vermektedir. Buna ilaveten Samirilerin içine kapalı bir toplum oluşları onlarla ilgili malumatın dış dünya tarafından bilinmesini engellemektedir. İki grubun arasındaki husumet sebebiyle bazen iki grup arasında gerçekliği olmayan karşılıklı ithamların mevcudiyeti değerlendirme yapmayı zorlaştırmakta ve dikkat istemektedir. Yukarıda sıralanan problemler çözülüp her iki grubun kendi bakış açısıyla tarihlerini naklettikten sonra karşılaştırma yaparak değerlendirmek ve böylece göz ardı edilen alternatif Samiri tarihini gündeme taşımak, araştırmanın amaçları arasındadır.

Araştırmamızda, Samirilerin tarihine dair genel kabul görmüş Yahudi anlatımına alternatif olarak Samirilerin kendi anlatımları da incelenecektir. Bu çalışmada, Samirilerin kökenleriyle ilgili bu iki farklı anlatımı inceleyip, ana kaynaklar ışığında Samirilerin ve Yahudilerin erken dönem ilişkilerine ve ayrışma süreçlerine değinilecektir.

Çalışmamızın giriş bölümünde, araştırmamızın konusu ile araştırma esnasında kullanılan metotlar ve Samirilerin kimliği incelenecektir. Bu başlık altında Samirilerin kendilerini isimlendirmesi, Yahudilerin Samirileri ifade etmek için kullandığı isimler; Samirileri nasıl ayrıştırdıkları ve bu ayrıştırmının Samirilerin kimlik inşasında sahip olduğu etki ele alınacaktır. Birinci bölümde, Samirilerin kökeni ve Yahudilerden ayrışma süreçleri hakkında, önce Samirilerin kendi kaynaklarında, daha sonra Yahudi kaynaklarında yer aldığı şekliyle bilgi verilecektir.¹ Bu bölümde, Samirilerin ve Yahudilerin erken dönem ilişkilerini daha net bir şekilde görebilmek için ilk ayrışma sürecine detaylıca inilecek, birbirlerini hakiki İsrailoğlu olarak kabul etmeyen bu iki grubun ayrışmasındaki etnik ve politik sebepler incelenecektir.

İkinci bölümde, ilk etapta politik ve etnik sebeplerden kaynaklanan Samiri-Yahudi ayrışmasının ilerleyen dönemlerde büründüğü dinî boyut üzerinde durulacaktır. Her iki grubun da Tevrat'ı kutsal kitap kabul etmesine rağmen Samiri Tevratı'ndaki farklılıklar, bunun sebepleri ve ortaya çıkardığı problemler ve Samirilerin Neviim ve Ketuvim'i kabul etmemeleri, Samiriliğin geleneksel Yahudilik ile çakıştığı alanların arka planını ortaya çıkarması bakımından önem arz etmektedir. Bu sebeple çalışmamızın ikinci bölümü Samirilerin inanç esaslarına ayrılmıştır.

¹ Çalışmamızda “Yahudi kaynakları, Yahudi bakış açısı, geleneksel Yahudilik...” gibi ifadeler kullanılırken Rabbani gelenek esas alınmıştır.

B. Metot ve Kaynaklar

1. Metot

Samirilerle ilgili geleneksel Yahudi kaynaklarında pek çok bilgi yer almaktadır. Ancak iki grubun aralarındaki düşmanlığın köklü olduğu düşünüldüğünde bu bilgilerin taraflı ve zaman zaman düşmanlığa varan bir tonda olduğu görülmektedir. Bununla birlikte bu bilgilerin erken dönemdeki kavgalara ışık tutan değerli bilgiler olduğu muhakkaktır. Çalışmamızda, geleneksel Yahudi kaynaklarında Samiriler hakkında verilen bilgiler ele alınacak ve bu bilgilerin Samiri kaynaklarından sağlanması yapılacaktır. Ayrıca, konular analiz edilirken haklı ya da haksız ayrımı yapılmaksızın, aradaki düşmanlığın sebepleri, dışarıdan bir gözle tasvir edilecek ve değerlendirilecektir.

Araştırmamızda tarihî metot kullanılmış, elde edilen bulgular deskriptif ve karşılaştırmalı bir yöntemle kaleme alınmıştır. Bu bağlamda Samirilerin kökenlerine, tarihsel süreçlerine ve Yahudilerle olan ilişkilerine dair her iki grubun kaynakları incelenmiş ve bu kaynaklardaki anlatımlar deskriptif ve karşılaştırmalı yöntem kullanılarak değerlendirilmiştir. Kronoloji kitaplarının erken dönemlere dayanması ve bazı noktalarda anlatım dilinin ağırlığı sebebiyle yardımcı kaynaklardan da faydalanılmıştır. Yahudi kaynaklarının incelenmesinde Yahudiliğin Rabbanî geleneği esas alınmıştır.

Tezimize konu olan Samirilerin günümüze kadar varlıklarını devam ettirmesi sebebiyle, Samiri tarihi çok uzun bir zaman dilimini kapsamaktadır. Bu sebeple, Samirilerin kökenleri ve tarihçeleri anlatılırken bir zaman kısıtlamasına gidilmiştir. Bu zaman dilimi Samirilerin ortaya çıktıkları tarih ile İskender'in Filistin'i ele geçirdiği tarih arası olarak belirlenmiştir. Bu sebeple İskender sonrası Samirilerin tarihsel gelişimine değinilmemiştir. Tezimizde Samirilerin geleneksel Yahudilikle benzer kısımlarından ziyade, bu iki topluluğun birbirinden ayrıştığı kısımların anlatılmasına

özen gösterilmiştir. Ancak çalışmamızın ikinci bölümünü teşkil eden Samiri inanç esasları kısmında herhangi bir zaman kısıtlamasına gidilmemiştir.

2. Kaynaklar

2.1. Samiri Kaynakları

Samirilerin, halaha, Tevrat tefsiri, fetva literatürü, kronoloji ve dua kitapları gibi pek çok alanda klasik kaynakları bulunmaktadır. Bunlardan bazıları neşredilmiş bazıları da yazma halindedir. Günümüzde günlük hayatta hem Arapça hem de İbraniceyi, ibadetlerinde ise eski İbranice karakterleriyle yazılan Samiri İbranicesi kullanan Samiriler, tarih boyunca Samiri İbranicesi, Yunanca, Samiri Aramicesi, Arapça, Melez Samiri İbranicesi,² İbranice, Aramice ve bunların karışımıyla oluşmuş ara diller³ kullanmışlar ve bu dillerde eserler vermişlerdir.⁴ Çalışmamızın bu bölümünde çeşitli dillerde yazılan ve tezimizde kullanılan kaynak kitaplar tanıtılacaktır.

a. Samiri Tevratı

Samirilerin kutsal kitabı olan Samiri Tevratı, Musa'ya indirildiğine inanılan beş kitaptan oluşmaktadır. Samiriler, Musa'dan sonra peygamber gelmediğine inanmalarının bir sonucu olarak, Yahudilerin kutsal kitaba dâhil ettikleri Neviim ve Ketuvim kitaplarını kabul etmemektedirler. Samiri Tevratı'nın, Yahudi Tevratı'ndan ayrı zikredilmesinin sebebi, Yahudi Tevratı ile aralarındaki farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Bu farklılıkların başında mabed mekânının belirlendiği pasajlar gelmektedir. Bunun dışında bu iki Tevrat arasında, çoğunluğu harf, hece ve hareke

² Melez Samiri İbranicesi (Hybrid Samaritan Hebrew), 13. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkmış, İbranice ve Aramice'nin karışımından oluşan ve Arapçadan etkilenmiş bir dildir. Bkz. Moshe Florentin, "Tawhid The Language and Structure of Unknown Samaritan Poems", *Hebrew Union College Annual* 77 (2006), s. 168.

³ Örneğin Samiriler, yaşadıkları bölgede Yahudi nüfusunun artmasıyla birlikte 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında "Yahudileşmiş Samiri İbranicesi" diye bilinen, İbranice'nin arkaik formuyla yazılan bir ara dil kullanmış ve bu dilde bazı eserler vermiştir. Bkz. Moshe Florentin, *Late Samaritan Hebrew: A Linguistic Analysis of Its Different Types*, Brill, Leiden 2005, s. 357.

⁴ W. Van der Horst, "The Samaritan Languages in the Pre-Islamic Period", *Journal for the Study of Judaism* 32:2 (2001), ss. 178-192; Ze'ev Ben Hayyim, "Some Problems of a Grammar of Samaritan Hebrew", *Biblica* 52:2 (1971), ss. 229-252.

farklılıklarından oluşan 6000 kadar farklılık bulunmaktadır.

Samiri Tevratı'nın Samiri olmayanlar tarafından keşfedilmesi 16. yüzyılı bulmuştur.⁵ 16. yüzyılın ortalarında İstanbul'da Fransız elçiliğinde mütercim olarak görev yapan Guillaume Postel (ö. 1581), 1536-1537 yıllarında Samirilerle irtibata geçmiş ve bu vesileyle Samiri Tevratı'nın varlığından haberdar olmuştur. Postel, 1549-1550 yıllarındaki Nablus ziyareti esnasında orada yaşayan Samirilerle tanışmış, ellerindeki Tevrat nüshasını görmüş, ancak kopyasını alamamıştır. O, arkadaşı Joseph Scaliger'e (ö. 1609) bu Tevrat nüshasından bahsetmiş ve Scaliger, *Opus de emendatione Temporum* (Paris, 1583) isimli kitabında bu Tevrat nüshasından söz etmiştir. Böylelikle Batı dünyası Samiri Tevratı'nın varlığından haberdar olmuştur. 17. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ise Fransa'nın İstanbul büyükelçisi Achille Harlay de Sancy'nin (ö. 1646) isteği üzerine İtalyan seyyah Pietro della Valle (ö. 1652) Nablus seyahati esnasında bu Tevrat'ın bir kopyasını elde etmeyi başarmıştır.⁶ Bu nüsha Jean Morin tarafından yayına hazırlandıktan sonra ilk olarak Michel Le Jay'in editörlüğünde hazırlanan *Biblia Polyglot* (Paris, 1629-1645) isimli eserin 6. cildinde yayınlanmıştır. Samiri Tevratı, bu ilk yayından sonra Bryan Walton'un düzenlemeleriyle *Biblia Sacra Polyglot*'ta (London, 1653-1657) ve Ze'ev ben Hayyim'in düzenlemeleri ve konkordansı ile birlikte *The Literary and Oral Tradition of Hebrew and Aramaic Amongst the Samaritans* (1957-1977) isimli eserinin 4 ve 5. ciltlerinde yeniden yayınlanmıştır.⁷

Samiri Tevratı'nın Batı dünyası tarafından tanınmasıyla birlikte araştırmacılar arasında, bu Tevrat'ın yazım tarihi ve geleneksel Yahudi Tevratı ile karşılaştırıldığında hangi Tevrat'ın daha muteber olduğuyla ilgili tartışmalar başlamıştır. Araştırmacıların bir kısmı Samiri Tevratı'nın yazım tarihinin daha eski olduğunu iddia ederken, Wilhelm Gesenius (ö. 1842)'un da aralarında bulunduğu diğer araştırmacılar Samiri Tevratı'nda

⁵ Magnar Kartveit, *The Origin of the Samaritans*, Brill, Leiden 2009, s. 259.

⁶ Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yayınları, İstanbul 2010, s. 134.

⁷ Abraham Tal, "Divergent Traditions of the Samaritan Pentateuch as Reflected by Its Aramaic Targum", *Journal for the Aramaic Bible* 1:2 (1999), ss. 297-298.

kullanılan dil incelendiğinde bu ellerinde bulunan Tevrat nüshasının yazım tarihinin en erken II. Mabad dönemi olabileceğini, dolayısıyla geleneksel metinden daha eski olamayacağını iddia etmişlerdir.⁸

Samiriler ise Samiri Tevratı'nın, İsrailoğullarının Kenan topraklarına girişinin 13. yılında, Harun'un torunu Abişa tarafından yazıldığını ve *Abişa Nüshası* olarak bilinen bu nüshanın hâlâ Gerizim Dağı'nda bulunduğunu iddia etmektedirler.⁹ Bu nüsha ilk olarak 1690 yılında Robert Huntington tarafından görülmüş, ancak herhangi bir kopyası elde edilememiştir. 1918 yılında John Whiting tarafından bazı sayfalarının,¹⁰ 1926 ve 1950'lerde ise tamamının fotoğrafının çekilmesiyle birlikte *Abişa Nüshası* üzerindeki incelemeler başlamıştır.¹¹ Bu incelemeler sonucunda araştırmacılar bu nüshanın, farklı kişiler tarafından farklı zaman dilimlerinde yazılan kısımlardan oluştuğu çıkarımını yapmışlardır. Bu kısımlardan en erken dönemde yazıldığı tahmin edilen Çölde Sayım 35:1 ve Yasa'nın Tekrarı 34:12 arasındaki kısmın 11. yüzyılda yazıldığı iddia edilmiştir.¹²

Moses Gaster, *Abişa Nüshası*'nın 11. yüzyıla ait olduğu iddialarını kabul etmemiştir. O, 3-4. yüzyıllarda yazıldığı kabul edilen *Memar Marka*'daki tefsirlerin Samiri Tevratı'na göre yapıldığını, bu sebeple *Abişa Nüshası*'nın yazım tarihinin daha

⁸ Moses Gaster, *Samaritan Eschatology: The Belief of the Samaritans in Immortality, Resurrection, Future Punishment and Reward, the Taheb and the Second Kingdom*, The Search Publishing Company, Londra 1932, s.11.

⁹ Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh of Abu' l-Fath*, İngilizceye çev. Paul Stenhouse, Mandelbaum Trust, Sydney 1985, s. 44; Moshe Florentin, *Tulida: A Samaritan Chronicle: Text, Translation, Commentary*, Yad Yitzhak Ben Zvi, Jerusalem 1999, ss. 68-69.

¹⁰ Bu nüsha, Huntington tarafından görüldükten sonra 1861'de John Mills ve 1906 yılında Moses Gaster tarafından görülmüş, ancak bu kişiler nüshanın herhangi bir kopyasını elde edememişlerdir. Whiting tarafından fotoğrafları çekilinceye kadar ise, Samiriler bu nüshayı görmeye gelen ziyaretçilere, nüsha çok eski ve bakımsız olduğu için, başka bir eski nüshayı göstermişlerdir. Gaster, bu eski nüshalardan birini elde etmiştir. Bu nüsha üzerinde yapılan incelemeler, nüshanın 12. yüzyıla ait olduğunu göstermiştir. Bkz. Gaster, *Samaritan Eschatology*, s. VII. Nablus'ta bu nüsha ile aynı dönemde yazıldığı tahmin edilen başka bir nüsha daha vardır, Haziran 2017 tarihinde Nablus'a yaptığım ziyaret esnasında, Samiri Müzesi sorumlusu ve Samiri koheni bu nüshayı tarafıma göstermiştir.

¹¹ Federico Perez Castro tarafından fotoğrafları çekilen *Abişa Nüshası*, 1959 yılında Castro'nun *Séfer Abisa: Edición del fragmento antiguo del rollo sagrado del Pentateuco hebreo samaritano de Nablus* (Madrid, 1959) isimli kitabında transkripsiyonu ile birlikte yayınlanmıştır. Bkz. Reinhard Pummer, *The Samaritans: A Profile*, W. B. Eerdmans Publishings, Grand Rapids 2016, s. 198.

¹² Pummer, *The Samaritans: A Profile*, s. 198; Alan D. Crown, "Abisha Scroll", *A Companion to Samaritan Studies*, ed. Alan D. Crown, Reinhard Pummer ve Abraham Tal, Tübingen 1993, s. 5.

erken dönemlere dayanması gerektiğini iddia etmiştir. Ayrıca o, Gesenius'un üzerinde incelemeler yaptığı ve II. Mabed dönemine dayandırdığı Samiri Tevratı'nın *Abişa Nüşhası*'nın sonraki dönemlerde yapılmış bir kopyası olduğunu, dolayısıyla *Abişa Nüşhası*'nın II. Mabed döneminden daha erken döneme dayandırılabilceğini savunmuştur.¹³ Bununla birlikte, bazı kilise babaları Samiri Tevratı'nın Yahudi Tevratı'ndan daha erken döneme dayandığını iddia etmişlerdir.¹⁴

Tezimizde Mark Shoulson tarafından hazırlanan, Yahudi Tevratı ile Samiri Tevratı'nın karşılaştırmalı olarak verildiği *The Torah: Jewish and Samaritan Versions Compared* ve Benyamin Tsedaka ve Sharon Sullivan tarafından İngilizceye tercüme edilerek hazırlanan *The Israelite Samaritan Version of the Torah* isimli çalışmalar kullanılmıştır. Bu çalışmaların her bir sayfasında Yahudi Tevratı ve Samiri Tevratı karşılaştırmalı olarak verilmiş, iki Tevrat arasındaki en küçük farklılıklar bile kalın puntolarla yazılarak belirtilmiştir.¹⁵

b. Yeşu Kitabı

Samiri Yeşu Kitabı, Samirilerin tarihçesini incelediğimiz bu araştırmamızda müracaat ettiğimiz belli başlı kaynaklardan biridir. Rabbani Yahudilerle Samirilerin bir arada incelenmesi sebebiyle Yeşu Kitabı ifadesiyle ilgili kavram kargaşasının giderilmesi önem arz etmektedir. Öncelikle Tanah içerisinde yer alan *Yeşu Kitabı*, Rabbani Yahudiler tarafından Kutsal Kitap'ın bir parçası sayılmaktadır. Bu kitapta Musa'nın ölümü sonrasında Yeşu'nun İsrailoğullarının başına geçerek kutsal topraklara girişi ve bölgedeki fetihleri detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Kitap, Yeşu'nun ölümüyle bitmekte ve Hâkimler Dönemi'nin anlatıldığı Hâkimler Kitabı'na

¹³ Gaster, *Samaritan Eschatology*, s. 12.

¹⁴ Reinhard Pummer, *Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism*, Mohr Siebeck, Tübingen 2002, s. 8.

¹⁵ Bkz. *The Torah: Jewish and Samaritan Versions Compared* (İbranice), ed. Mark Shoulson, Everttype, Westport 2008; *The Israelite Samaritan Version of the Torah: First English Translation Compared with the Masoretic Version*, ed. ve İngilizceye çev. Benyamin Tsedaka ve Sharon Sullivan, W. B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids 2013.

geçilmektedir. Bilindiği üzere Samiriler, sadece Musa'ya ait olduğunu düşündükleri Tevrat'a, yani Tanah'ın Tora kısmına inanmaktadırlar. Samiriler için Neviim ve Ketuvim bölümündeki kitaplar kutsal kitap kategorisine girmemektedir. Tanah içerisindeki Yeşu Kitabı da Tevrat'ın bitmesiyle başlayan Neviim bölümünün ilk kitabıdır ve Samirilere göre kutsal değildir. Aynı ismi taşıyan bir diğer kitap olan *Samiri Yeşu Kitabı* ise Samiriler tarafından kullanılan bir kronik hükmündedir. Samiriler, Yeşu Kitabı'nı kutsal kabul etmeyip bir Samiri tarihi olarak okumaktadırlar.

Tanah'taki Yeşu Kitabı'yla *Samiri Yeşu Kitabı* karşılaştırıldığında Yeşu'nun hayatı ve faaliyetleriyle ilgili kısımların benzer olduğu görülmektedir. Fakat Tanah'taki Yeşu Kitabı, Yeşu'nun ölümüyle bitmekteyken; *Samiri Yeşu Kitabı* Yeşu'nun ölümünden sonra Samirilerin tarihini anlatmaya devam etmekte ve Büyük İskender'in bölgeyi ele geçirmesine kadarki süreci ele almaktadır. Çalışmamız boyunca Tanah'taki Yeşu Kitabı'yla Samiri geleneğindeki Yeşu Kitabı'nın karıştırılmaması adına Samiri geleneğindeki eser için *Samiri Yeşu Kitabı* ifadesi kullanılacaktır.

Yahudileşmiş Samiri İbranicesi diye bilinen dilde yazılan¹⁶ *Samiri Yeşu Kitabı* içerik bakımından kronoloji kitabı olmasının yanı sıra aynı zamanda bir midraş özelliği de taşımaktadır. Kitap 50 bölümden oluşmaktadır. İlk 8 bölümde Musa'nın son günleri, Bal'am kıssası ve Medyen halkı ile olan savaş anlatılmaktadır. Dokuzuncu bölümden sonra Yeşu'nun hayatı başlamaktadır. Bu kısım, Tanah'taki Yeşu anlatımlarının hemen hemen aynısıdır. Kitabın 26-37. bölümlerinde Pers kralları ile olan savaşlar, 38-40. bölümler arasında ise "İsrailoğullarının Tanrı'nın desteğini kazandığı" ve *Rahuta Yılları* olarak bilinen dönem hakkında bilgiler yer almaktadır. Bu bölümden sonra Tanrı'nın desteğini kaybetme sebepleri anlatılmaya başlanmaktadır. Samirilere göre Tanrı'nın desteğini kaybetmenin ilk sebebi, İsrailoğulları arasındaki ilk ayrışmadır. Bu ilk ayrışmaya sebep olan Eli, Samuel ve taraftarları kitabın bu bölümlerinde

¹⁶ Florentin, *Late Samaritan Hebrew*, ss. 357-358.

anlatılmaktadır.

Samiri Yeşu Kitabı'nın tam olarak ne zaman ve kim tarafından derlendiği bilinmemektedir. Bazı araştırmacılar kitabın ilk kırk altı bölümünün yazım tarihini 1362/63, kalan 4 bölümlük kısmını ise 1513 yılına dayandırmaktadır. Ancak Ebu'l-Feth, *Kitabu't-Tarih* isimli kitabını yazarken kaynak olarak *Samiri Yeşu Kitabı*'nı kullandığını ifade etmektedir. *Kitabu't-Tarih*'in yazım tarihi ise 1355'tir. Bu sebeple *Samiri Yeşu Kitabı*'nın yazım tarihinin 1355 yılı öncesi olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷

Kitabın en eski nüshası MS. 1513 yılına dayanmaktadır. Joseph Scaliger (ö. 1609) isimli bir ilim adamı, 1584 yılında Kahire'de yaşayan Samirilerden *Samiri Yeşu Kitabı*'nın bir nüshasını alıp, bu nüshayı Leiden Üniversitesi'nin kütüphanesine bağışlamıştır. Bu nüsha Leiden Nüshası olarak bilinmektedir. Theodor Wilhelm Jan Juynboll (ö. 1861), 1848 yılında Samiri İbranicesi karakterleriyle yazılmış olan Leiden Nüshası'nı Arapça karaktere dönüştürmüştür. Arapçaya çevrilmiş nüsha ile Leiden Nüshası arasında birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Bu sebeple bazı araştırmacılar İbranice ve Arapça olmak üzere iki farklı *Samiri Yeşu Kitabı* olduğunu zannetmişlerdir. Bu eser, 1890 yılında Oliver Turnbull Crane tarafından İngilizceye çevrilmiştir. Araştırmamızda Crane'in *The Samaritan Chronicle or The Book of Joshua The Son of Nun* isimli tercümesi kullanılmıştır.¹⁸

c. Asatir

Aramice dilinde yazılan bu kitap, bazı araştırmacılara göre bir midraş, bazılarına göre ise bir kronoloji kitabıdır.¹⁹ Araştırmacılara göre, Samiriler bu kitabı Musa'nın

¹⁷ Jozsef Zsengeller, "Samaritan Rewritings: The Toledot in Samaritan Literature", *Rewritten Bible After Fifty Years: Texts, Terms, or Techniques? A Last Dialogue with Geza Vermes*, ed. Jozsef Zsengeller, Brill, Leiden 2014, s. 350.

¹⁸ Oliver Turnbull Crane (İngilizceye çev.), *The Samaritan Chronicle or The Book of Joshua the Son of Nun*, John B. Alden, New York 1890.

¹⁹ Alan David Crown, Reinhard Pummer ve Abraham Tal (ed.), *A Companion to Samaritan Studies*, Mohr Siebeck, Tübingen 1993, ss. 52-53.

yazdığına inanmaktadırlar.²⁰ Moses Gaster kitabın yazımını MÖ. 250-200 arasına tarihlendirmektedir. Ancak kitabın içeriği ve dili üzerinde yapılan araştırmalar neticesinde, kitabın yazım tarihinin MS. 10. yüzyılın ilk yarısı olabileceği de iddia edilmektedir.²¹ Nitekim *Asatir*'de, İslamî referanslar görülmektedir.²² Bu referanslar kitabın 10. yüzyılın başlarında yazılmış olabileceği görüşünü güçlendirmektedir.

Asatir'de, Tevrat'taki anlatıma paralel olarak, Adem'den Musa'ya kadar yaşanmış olaylar ve önemli kişilerin hayatları Tevrat'taki anlatıma nazaran daha kapsamlı ve daha masalsı bir dille anlatılmaktadır. Kitapta, Adem, Nuh, İbrahim ve Musa, dünya tarihinin temeli olarak görülmekte ve kitaptaki tüm hikâyeler, bu dört şahsın hem Tevrat'ta hem de sözlü gelenekte aktarılan hayatları çerçevesinde ele alınmaktadır. *Asatir*'de bulunan 12 bölümün ilk 10 bölümü yaratılıştan İsrailoğullarının Medyenlilerle savaşına²³ kadarki süre zarfında yaşanan olaylara ayrılmıştır. Kitabın 11. bölümünde Kenan topraklarının coğrafi konumu anlatılmaktadır. Bunun yanı sıra diğer kronoloji kitaplarından farklı olarak *Asatir*'in 11. bölümünden sonra Musa'nın kehanetleri yer almaktadır. Bu kısımda Musa, kendisinden sonra İsrailoğullarının bölüneceğini, bu bölünmenin kimin yüzünden olacağını ve kıyamete yakın bir vakitte bir kurtarıcının geleceğini bildirmektedir.²⁴

Asatir, ilk olarak 1907 yılında Moses Gaster tarafından keşfedilmiştir. Gaster kitabı, bir önsöz ve İngilizce çevirisiyle birlikte 1927 yılında *Asatir: The Samaritan Book of the Secrets of Moses* ismiyle yayımlamıştır. Gaster'in, kitabın ismini bu şekilde çevirmesi diğer araştırmacılardan eleştiri almasına sebep olmuştur. Onlara göre, Samiri gelenekte *Asatir* kelimesi *sırlar* manasına gelmemektedir ve bu isimlendirmenin,

²⁰ Ingrid Hjelm, *The Samaritans and Early Judaism: A Literary Analysis*, Sheffield Academic Press, Sheffield 2000, s. 97. Ayrıca bkz. Moses Gaster, *The Asatir: The Samaritan Book of the Secrets of Moses*, The Royal Asiatic Society, London 1927.

²¹ Crown, Pummer ve Tal (ed.), *A Companion to Samaritan Studies*, s. 34.

²² Detaylı tartışma için bkz. Ze'ev ben Hayyim "The Asatir with Translation and Commentary", *Tarbiz* 14 (1943), ss. 111-112.

²³ Çölde Sayım, 10. Bap.

²⁴ *Asatir*'in orijinal kısmında, bu kurtarıcının ismi verilmez ancak *Asatir*'in açıklaması diyebileceğimiz ve Ortaçağ'da isimsiz bir yazar tarafından yazılan *Pitron* (yorum, tefsir) başlıklı kısmında bu kurtarıcı *Taheb* yani, Mesih olarak isimlendirilmektedir. Bkz. Gaster, *The Asatir*, s. 285.

kitabın konusuyla ilgisi yoktur.²⁵ Kitap, Gaster'in bu yayınından sonra 1943-1944 yıllarında Ze'ev ben Hayyim tarafından açıklaması ve İbranice tercümesi ile birlikte tekrar yayınlanmıştır.²⁶ Araştırmamızda hem Gaster'in 1927 yılında yapmış olduğu İbranice ve İngilizce tercüme hem de Ze'ev ben Hayyim'in 1943-1944 yıllarında yapmış olduğu İbranice tercüme kullanılmıştır.

d. Tulida

Bu kroniğin tam ismi *Tulida: Kronika Şomronit*'tir (Tulida: Samiri Kroniği). *Tulida* kelimesi *şecere* ya da *tarih* manalarına gelmektedir. Samiri takvim ve astronomi hesaplamalarıyla başlayan kronikte, Adem'den Musa'ya kadar yaşamış ve İsrailoğullarının atası kabul edilen kişilerin şeceresine ve her birinin kaç yıl yaşadığı bilgisine yer verilmektedir. Kitapta, Harun oğlu Eliezer ile 19. yüzyılın başlarında yaşamış olan Amram b. Salama arasında yaşamış kohenlerin isimleri, bu kohenler zamanında yaşanmış ve Samirileri doğrudan etkileyen tarihsel olaylar anlatılmaktadır.

Kroniğin içeriğindeki geniş zaman diliminden de anlaşılacağı üzere bu kronik tek bir yazar tarafından kaleme alınmamıştır. Kitabı ilk olarak Eliezer b. Amram MS. 1149 yılında yazmaya başlamıştır.²⁷ 1346 yılında ise, Eliezer b. Amram'ın soyundan gelen Yakub b. İsmail, kitaba düzenlemeler ve eklemeler yapmıştır.²⁸ Yakub b. İsmail'den sonra 19. yüzyılda farklı kişiler tarafından kitaba yeni bilgiler eklenmiştir.²⁹

Kitapta hangi bölümün kim tarafından yazıldığı belirtilmemekle birlikte araştırmacılar, kitapta kullanılan dillerden ve üsluptan yola çıkarak kitabın bölümlerinin hangi yıllarda yazılmış olabileceği üzerine tahminlerde bulunmaktadır. Kitap ilk olarak Samiri Aramicesi ile yazılmaya başlanmış olmasına rağmen Eliezer b. Amram'ın

²⁵ Crown, Pummer ve Tal (ed.), *A Companion to Samaritan Studies*, s. 34.

²⁶ Ze'ev ben Hayyim "The Asatir with Translation and Commentary", *Tarbiz* 14 (1943), ss. 104-125, 174-190; 15 (1944), ss. 71-87; Hjelm, *The Samaritans and Early Judaism*, s. 97.

²⁷ Moshe Florentin, *Tulida: A Samaritan Chronicle: Text, Translation, Commentary*, Yad Yitzhak Ben Zvi, Jerusalem 1999, s. 58.

²⁸ "Bu kitap, büyükbabam Eliezer b. Amram'ın hicri 544 yılında (MS. 1149) yazdığı eserin bir kopyasıdır." Florentin, *Tulida*, s. 71.

²⁹ Florentin, *Tulida*, s. XIV.

yazdığı bu bölümlerde Arapça etkiler de bulunmaktadır. Yakub b. İsmail'in yazdığı bölümler ise *Şomronit* ya da *Melez Samiri İbranicesi* olarak bilinen Aramice ve Arapçadan bir hayli etkilenmiş olan İbranice ile yazılmıştır. Yakub b. İsmail'den sonra *Tulida*'ya eklemeler yapan yazarların kullandığı dil ise Yahudilerin kullandığı İbraniceye yakınlaşmıştır.³⁰

Tulida, Adolf Neubauer tarafından keşfedildiği için *Neubauer Kroniği* olarak da tanınmaktadır. Kitap, daha sonra 1999 yılında Moshe Florentin tarafından İbranice tercümesi ve yorumuyla birlikte tekrar basılmıştır.³¹ Çalışmamızda 1999 yılında *Tulida: A Samaritan Chronicle: Text, Translation, Commentary* ismi ile Moshe Florentin tarafından yayınlanan İbranice nüsha ve Adolf Neubauer'in 1869 yılında *Journal Asiatique* dergisinde "Chronique Samaritaine" ismi altında yayınladığı İbranice ve Fransızca tercümesinin bulunduğu nüsha kullanılmıştır.³²

e. Adler Kronolojisi

1899-1900 yıllarında yazıldığı tahmin edilen *Adler Kronolojisi*, 1900'lü yıllarda Nablus'ta yaşamış bir Alman Yahudisi tarafından keşfedilmiştir. Kitap, Adem'den başlayarak Musa'ya kadar İsrailoğullarına önderlik etmiş olan atalar, peygamberler ve Harun'dan 19. yüzyıla kadar Harun soyundan gelen başkohenlerin isimlerinin olduğu başlıklar halinde bölümlere ayrılmıştır. Bu başlıklar altında dünyanın yaratılışından itibaren yaşanan önemli hadiseler (Adem'in yaratılışı, Nuh Tufanı vb.) ve İsrailoğullarını doğrudan ya da dolaylı olarak etkileyen tarihsel olaylar anlatılmıştır. Kitapta, bu hadiselerin anlatımında ve tarihlendirilmesinde *Tulida* ve Ebu'l-Feth'in *Kitabu't-Tarih*'inden faydalanılmıştır.³³

³⁰ Florentin, *Tulida*, ss. VIII-X.

³¹ Zsengeller, "Samaritan Rewritings", s. 352.

³² Adolf Neubauer, "Chronique Samaritaine", *Journal Asiatique* 14 (1869), ss. 385-470; Moshe Florentin, *Tulida: A Samaritan Chronicle: Text, Translation, Commentary*, Yad Yitzhak Ben Zvi, Jerusalem 1999.

³³ Crown, Pummer ve Tal (ed.), *A Companion to Samaritan Studies*, s. 52.

Adler Kronolojisi, Yahudileşmiş Samiri İbranicesiyle yazılmış,³⁴ onu keşfeden kişi tarafından İbraniceye çevrilmiştir. Daha sonra 1902-1903 yıllarında Elkan Nathan Adler ve Max Seligsohn tarafından Fransızcaya tercüme edilerek İbranicesi ile birlikte yeniden basılmıştır. Bu baskısına kadar *Yeni Kronik* olarak bilinen kitap, Adler ve Seligsohn baskısından sonra *Adler Kronolojisi* olarak da anılmaya başlanmıştır.³⁵ Tezimizde, Adler ve Seligsohn tarafından 1902-1903 yıllarında yayınlanmış nüshalar kullanılmıştır.³⁶

f. Sefer ha-Yamim (Kronik II)

Bu kroniğin ismi, “günlerin kitabı” manasına gelmektedir. Yeşu önderliğindeki İsrailoğullarının Kenan topraklarına girişi ile başlayıp 20. yüzyılın başlarına kadarki süreç hakkında bilgi veren *Sefer ha-Yamim*, konu olarak Tanah’taki Yeşu, Hâkimler, Samuel, Krallar ve Tarihler kitaplarına paralel bir anlatıma sahiptir. Bunlara ek olarak kitapta, MS. 4. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen ve Samirilerin “Bilge Kral” olarak isimlendirdiği Baba Rabba’nın yaşadığı dönem de ayrıntılı olarak anlatılmaktadır.³⁷

Kitap günümüze iki nüsha halinde ulaşmıştır. Yahudileşmiş Samiri İbranicesi ve Samiri Aramicesinde yazılmış olan bu nüshalar,³⁸ *Ryl. Sam. MS 257* ve *Ryl. Sam. MS 259* olarak isimlendirilmiş ve konularına göre parça parça farklı araştırmacılar tarafından yayınlanmıştır.³⁹ Macdonald, kitabın 1908 yılında Tabia b. Pinhas b. Isaac tarafından yazılmış olduğunu iddia etse de, kitabın tam olarak hangi tarihte ve kim tarafından yazıldığıyla ilgili araştırmacılar arasında bir fikir birliği bulunmamaktadır.

³⁴ Florentin, *Late Samaritan Hebrew*, s. 357.

³⁵ Kartveit, *The Origin of the Samaritans*, s. 38.

³⁶ Elkan Nathan Adler ve Max Seligsohn, “Une Nouvelle Chronique Samaritaine”, *Revue des Etudes Juives* 44 (1902), ss. 188-222, 45 (1902), ss. 70-98, 223-254, 46 (1903), ss. 123-146 (İbranice-Fransızca).

³⁷ Jeffrey M. Cohen, *A Samaritan Chronicle: A Source-Critical Analysis of the Life and Times of the Great Samaritan Reformer, Baba Rabbah*, Brill, Leiden 1981.

³⁸ Cohen, *A Samaritan Chronicle*, s. 2; Florentin, *Late Samaritan Hebrew*, s. 358.

³⁹ John Macdonald, Yeşu, Hâkimler, Samuel ve Krallar kitaplarındaki anlatıma paralel olan kısmı 1969 yılında; İsa ve Hristiyanlığın başlangıcı ile ilgili kısımları A. G. B. Higgins ile birlikte 1971 yılında; Hz. Muhammed ile ilgili kısımlarını ise 1969 yılında yazdığı bir makalenin içinde yayınlamıştır. J. M. Cohen, kitabın Baba Rabba ile ilgili kısımlarını 1981 yılında yayınlamıştır. Bkz. Pummer, *The Samaritans: A Profile*, s. 248.

Bazı araştırmacılar eserin 14. yüzyılda yazıldığını savunurken, bazı araştırmacılar ise kitabın 20. yüzyılda yazıldığını iddia etmektedirler.⁴⁰ Kitapta bulunan 20. yüzyıla ait referanslar, onun 14. yüzyılda yazılmış olabileceği iddiasını zayıflatmaktadır. Araştırmamızda kitabın Jeffrey M. Cohen tarafından yayınlanan Baba Rabba'nın yaşadığı dönemi anlatan nüsha kullanılmıştır.

g. Kitabu't-Tarih

Araştırmamızda, Samirilerin tarihçesini kendi kaynaklarında yer aldığı şekliyle incelerken en çok kullanılan eser, 14. yüzyılda yaşamış bir Samiri tarihçisi olan Ebu'l-Feth bin Ebi'l-Hasan es-Samiri'nin 1355 yılında kaleme aldığı *Kitabu't-Tarih* isimli eseridir. Bu eser, Samiri tarihçesini en ayrıntılı şekilde anlatan kaynak olması bakımından oldukça önemli bir yere sahiptir. Kitapta, Adem'den başlayarak kronolojik olarak Muhammed'e kadar olan kişiler ve hadiseler ele alınmaktadır. Kitabın dili Arapçadır ve kitap 1980 yılında Paul Stenhouse tarafından İngilizceye tercüme edilmiş ve açıklamalı notlarıyla birlikte *Kitâb al-Tarikh of Abu 'l-Fath* ismiyle yayınlanmıştır. Araştırmamızda bu çalışma kullanılmıştır.⁴¹

h. Şalşelet ha-Kohanim

10. yüzyılda yazılmaya başlandığı ve Jacob ben Aaron (ö. 1916) tarafından 1907'de tamamlandığı tahmin edilen bu kitap, Samiri kohenlerinin listesidir. Kohenler Silsilesi anlamına gelen *Şalşelet ha-Kohanim*, İbranice kaleme alınmıştır. Kitapta Adem'den başlayarak Musa'ya kadar yaşamış peygamberler ve yazarın zamanına kadar Samirilere kohenlik yapmış isimler listelenmiştir. İsim listesinin yanında üç sütunda tarih bilgisi verilmiştir. Bu sütunların ilkinde yaratılıştan sonra geçen süre, ikinci sütunda İsrailoğullarının Kenan topraklarına girmesinden sonra geçen süre ve son

⁴⁰ Crown, Pummer ve Tal (ed.), *A Companion to Samaritan Studies*, s. 52.

⁴¹ Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh of Abu 'l-Fath*, İngilizceye çev. Paul Stenhouse, Mandelbaum Trust, Sydney 1985.

sütunda İslam hâkimiyetine girişten sonra geçen süre hakkında bilgi verilmiştir.⁴² Moses Gaster *Journal of the Royal Asiatic Society* dergisinin 1909 yılında çıkan bir sayısında “The Chain of Samaritan High Priests” başlığı altında bu kohen listesini İngilizce çevirisiyle birlikte yayınlamıştır.⁴³ Nuh Arslantaş, bu nüshayı Türkçeye çevirip *İslam Dünyasında Samiriler: Osmanlı Dönemine Kadar* isimli eserinin sonunda paylaşmıştır.⁴⁴ Tezimizde hem Moses Gaster’in hem de Nuh Arslantaş’ın çevirisinden faydalanılmıştır.

i. Memar Marka

Memar Marka, Samiri teolojisinin gelişiminde oldukça büyük etkiye sahip bir eserdir. Bütün Samiri doktrinlerinin ve dinî uygulamalarının bir arada bulunduğu bu eser, *Tibat Marqe* olarak da bilinmektedir.⁴⁵ Eserin müellifi Marka, MS. 4. yüzyılda yaşamış bir Samiridir ve Samirilerin en önemli teoloğu olarak görülmektedir. Samiri Aramicesiyle yazılan kitap, ilk bakışta Samiri Tevratı’nın tefsiri gibi görünse de, içerisinde Samiri Tevratı’nda bulunan bütün bölümlerin tefsiri bulunmamaktadır. Kitapta Tekvin’den 46, Çıkış’tan 131, Levililer’den 14, Çölde Sayım’dan 17 ve Yasa’nın Tekrarı’ndan 62 pasajın tefsiri vardır.⁴⁶ Samiri Targumu’nun⁴⁷ kullanımı yüzyıllar içerisinde azalsa da *Memar Marka* günümüze kadar kullanılagelmiştir.

Kitap 6 bölümden oluşmaktadır. Kitabın ilk bölümü, Tanrı’nın Horev’de Musa ile konuşmasıyla başlayıp İsrailoğullarının Musa önderliğinde Mısır’dan çıkışına kadar devam etmektedir. İkinci bölüm, İsrailoğullarının kurtarıcısı olarak betimlenen Musa ve

⁴² Zsengeller, “Samaritan Rewritings”, s. 352; Nuh Arslantaş, *İslam Dünyasında Samiriler: Osmanlı Dönemine Kadar*, İz Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 198.

⁴³ Moses Gaster, “The Chain of Samaritan High Priests”, *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Cambridge 1909, ss. 393-420.

⁴⁴ Arslantaş, *İslam Dünyasında Samiriler*, ss. 209-222.

⁴⁵ Pummer, *The Samaritans: A Profile*, ss. 223-225.

⁴⁶ Araştırmacılar, Marka’nın Mısır’dan Çıkış üzerine bu kadar fazla tefsir yapmasının, kendisini Musa ile özdeşleştirmesine bağlamaktadır. Onlara göre Marka, kendisini Musa’nın vekili olarak görmektedir. Bkz. John Bowman, *Samaritan Documents, Relating to Their History, Religion and Life*, Pickwick, Pittsburg 2009, s. 252.

⁴⁷ Samiri Targumu, Samiri Tevratı’nın MS. 4. yüzyılda Aramiceye tercüme edilmesiyle oluşmuştur. Bkz. Crown, Pummer ve Tal (ed.), *A Companion to Samaritan Studies*, s. 226.

onun mucizeleri hakkındadır. Bu bölümde Musa'nın bir yaratılış harikası olduğu ve bütün insanların onun yüzü suyu hürmetine yaratıldığına dair övgüler bulunmaktadır. Üçüncü bölümde İsrailoğullarının Levi soyunun sorumlulukları ve ayrıcalıklarından, Gerizim Dağı'nın kutsiyetinden ve Yasa'nın Tekrarı'nda geçen, Gerizim Dağı'nda kutsama ve Eval Dağı'nda lanetleme emirlerinden bahsedilmiştir. “Tanrı, İnsan ve Günah” başlıklı dördüncü bölümde Musa'nın ölmeden önce İsrailoğullarına yaptığı konuşma ile yaratılış ve insanın günahkârlığı ile ilgili yorumlar yer almaktadır. Bu bölümde tövbe ve bağışlanma kavramlarından bahsedilmiş, ölümden sonra hayatın ve ceza gününün varlığına vurgu yapılmıştır. Samiri teolojisindeki ahiret inancı ile ilgili bilgi veren bu bölümde, dünya hayatında iyi işler işleyenlerin ölümden sonra Tanrı tarafından mükâfatlandırılacağı, kötü işler yapan ve tövbe etmeyen kişilerin ise cezalandırılacağı anlatılmıştır.

Kitapta, kıyametten önce geleceğine inanılan Mesih'ten bahsedilmiş ve o Taheb olarak isimlendirilmiştir. Dördüncü bölümde Taheb'in tasviri yapılmış ve vasıfları anlatılmıştır. Mesih inancı ile ilgili önemli detaylar veren bu bölüm, Samiri teolojisi çalışmaları için oldukça önemlidir. Kitabın beşinci bölümünde Musa'nın ölmeden önce İsrailoğullarına verdiği emirler anlatılmış ve Yasa'nın Tekrarı'ndaki konu ile ilgili pasajların tefsiri yapılmıştır. Kitabın son bölümünde ise kabalistik ve mistik yorumlar bulunmaktadır.

Araştırmamızda John Macdonald'ın, 1963 yılında *Memar Marqah: The Teaching of Marqah* başlığıyla yayınladığı nüsha kullanılmıştır.⁴⁸

2.2. Samirilerden Bahseden Geleneksel Yahudi Kaynakları

Araştırmamızda geleneksel Yahudi kaynaklarında Samiriliği incelerken kullandığımız ana kaynak Yahudi Tevratı'dır. Samirilerin ortaya çıkışı ve Yahudi –

⁴⁸ John Macdonald (ed. ve İngilizceye çev.), *Memar Marqah: The Teaching of Marqah*, A. Töpelmann, Berlin 1963.

Samiri ayrışması hakkında geleneksel Yahudiliğe ait bilgilerin en temel kaynağının Yahudi Tevratı olması itibariyle araştırmamızda geleneksel Yahudilik bakış açısının incelendiği bölümlerde önce Yahudi Tevratı incelenmiştir. Bu kapsamda, Kitab-ı Mukaddes yayınlarının 2009 tarihli Kutsal Kitap çevirisi kullanılmıştır.⁴⁹

Tevrat'ın yorumu olarak görülen Talmud, Yahudi din âlimleri tarafından MS. 2-6. yüzyılları arasında Yahudi hukuku, teolojisi ve tarihi konular üzerinde yapılmış yorumların ve tartışmaların derlemesidir. Talmud'da Samirilerin tarihçesine değinilmemiş, onların teolojisi hakkında yorumlar yapılmıştır. Samiriler Talmud'da birden fazla isimle anılmışlardır. Araştırmamızda, geleneksel Yahudiliğin Samirilere ve Samiri teolojisine karşı bakışını anlayabilmek adına Talmud'da Samirilerden bahseden kısımlar incelenmiştir. Bunun için 1936 yılında İngilizce çevirisiyle birlikte basılan *Babil Talmudu* kullanılmıştır.⁵⁰

Flavius Josephus, MS. 37/38–100 yılları arasında yaşamış bir Yahudi tarihçidir. Josephus, *Antiquities* isimli 20 kitaptan oluşan eserinde, yaratılıştan başlayıp MS. 66'daki Yahudi-Roma savaşına kadar Yahudi tarihi anlatmaktadır. Eserde, Asur İmparatorluğu'nun Samiriye'yi ele geçirmesi, bölgeye başka topraklardan getirilen halkların yerleşmesi, bu halklarla Yehudalılar arasındaki ilişkiler, burada yaşayan halkın Yahudilerden ayrışma süreci, Gerizim Dağı'nda mabed inşa edilmesi ve sonraki süreç ele alınmaktadır. Bu açıdan eser, araştırmamız için büyük bir önem teşkil etmektedir. Araştırmamızda Josephus'un MS. 93-94 yıllarında yazdığı *Antiquities of the Jews* ve *The War of The Jews* isimli eserlerinin de yer aldığı, Josephus'un tüm çalışmalarının İngilizceye tercüme edip hepsini bir arada yayınlayan William Whiston'un *Josephus: The Complete Works* adlı çalışması kullanılmıştır.⁵¹

⁴⁹ Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2009.

⁵⁰ Epstein, Isidore (ed.), *The Babylonian Talmud*, Soncino Press, Londra 1936.

⁵¹ Flavius Josephus, *Josephus: The Complete Works*, İngilizceye çev. William Whiston, Thomas Nelson Incorporated, Nashville 2003.

2.3. Modern Dönem Araştırmalar

Modern dönem Samiri araştırmalarında en temel eser James A. Montgomery'nin *The Samaritans: The Earliest Jewish Sect: Their History, Theology and Literature* adlı kitabıdır. Kitap, 1907'deki ilk baskısından sonra üzerinde birkaç küçük düzenlemeler yapılarak 1968'de yeniden basılmıştır. Kitapta Samirilerin ortaya çıkışı, tarihi, teolojisi ve felsefesi gibi pek çok konu anlatılmıştır. Ancak kitabın isminden de anlaşılacağı gibi Montgomery, Samiriliği erken dönem Yahudi mezhebi olarak görmüştür. O, Samiriler ve Yahudiler arasındaki tek farkın mabed mekânları olduğu sonucuna varmıştır. Bu açıdan kitap bize Samiri bakış açısından çok geleneksel Yahudi bakış açısını vermektedir.⁵² Araştırmamızda bu kitaba sık sık müracaat edilmiştir.⁵³

Modern dönem araştırmalarında Samiri bakış açısına fazlaca yer veren bir eser olarak tanımlayabileceğimiz *The Samaritans: Their History, Doctrines and Literature* kitabı, Moses Gaster tarafından 1925 yılından yazılmıştır. Bu eserin araştırmamız için önemi, Gaster'in Montgomery'nin aksine Samirileri, bir Yahudi mezhebi olarak değil müstakil bir din olarak görüyor olmasıdır. Çalışmamızda, modern dönem Samiri araştırmalarında mihenk taşı diyebileceğimiz bu esere sıkça yer verilmiştir.⁵⁴

C. Samiri Kimliği

Samirilik araştırmaları kapsamında Samirilik, kimi zaman Yahudiliğin bir mezhebi, kimi zaman da eski İsrail dininin⁵⁵ bir devamı olarak görülmüştür. Samiriliği, Yahudiliğin bir mezhebi olarak gören araştırmacılar bu iddialarına dayanak olarak,

⁵² Hjelm, *The Samaritans and Early Judaism*, ss. 13-14.

⁵³ James A. Montgomery, *The Samaritans: The Earliest Jewish Sect: Their History, Theology And Literature*, The John C. Winston Co., Philadelphia 1907.

⁵⁴ Moses Gaster, *The Samaritans: Their History, Doctrines And Literature*, British Academy, Londra 1923.

⁵⁵ Bu ifade İngilizce çalışmalarda "ancient Yahwism" olarak literatüre geçmiştir. Bkz. Pummer, *The Samaritans: A Profile*, s. 17. Türkçe çalışmalarda da "eski İsrail dini" ifadesi kullanılmıştır. Tezimizde bu ifade "eski İsrail dini" olarak tercüme edilmiştir.

Samiri ibadetlerinin ve inanç sisteminin geleneksel Yahudiliğe benzemesini, içerisinde farklılıklar barındırsa da Samirilerin kutsal kitap olarak Tevrat'ı kullanmasını ve Daliye Vadisi'nde⁵⁶ bulunan ve Samirilere ait olduğu tahmin edilen yazmalardaki isimlerin Yehuda kabilelerine ait isimler ile benzemesini göstermiştir.⁵⁷ Öte yandan, Tevrat'ta bulunan ifadelerin kuzeydeki İsrail halkının adetlerine ve geleneklerine daha yakın olması, Yahudiliğin Babil sürgünü dönüşünden sonra Ezra önderliğinde bir reforma gitmiş olması ve Samirilerin Tevrat'ın ve İsrailoğulları dininin ilk haline bağlı kalmaları bazı araştırmacılara Samiriliğin, eski İsrail dininin bir devamı olduğu kanaatini desteklemiştir.

1. Samirilerin Kendilerini İsimlendirmesi

Samirilere göre, İbranice ŞMR kökünden gelen Samiri ismi, korumak, gözetmek, koruyucu, gözetleyici manalarına gelmektedir. Bu kelimeye Samiriler tarafından *yasanın koruyucuları* manaları yüklenmiştir. Buna ilaveten, Samiriler kendilerini, İsrailoğullarının neslinden geldiklerini ifade etmek için *İsrailoğulları*⁵⁸, *İsrailoğlu Şamerimler (Samiriler)*⁵⁹; Yusuf'un ve Harun'un torunu Pinehas'ın soyundan geldiklerini ifade etmek için *Yusuf ve Pinehas oğlu Samiriler*⁶⁰, *Yusuf oğlu Şamerimler*, *Yusuf ve Pinehas oğlu Şomrimler*⁶¹; Musa yasasının koruyucusu olduklarını ifade etmek için de *koruyan/gözetken İsrailoğulları* ve *Samiri* kelimesinin Arapça karşılığı olan *el-Hâfîzîn (koruyanlar-muhafaza edenler)*⁶² gibi ifadelerle nitelendirmişlerdir.

Silvestre de Sacy isimli Fransız seyyah ve şarkiyatçı, 19. yüzyılın başlarında

⁵⁶ Eriha şehrinin kuzeyinde bulunan Daliye Vadisi'nde 1962-1963 yıllarında yapılan arkeolojik çalışmalarda Samirilere ait olduğu tahmin edilen kemikler ve MÖ. 4. yüzyıla ait yazmalar bulunmuştur. Bkz. Douglas Marvin Gropp, "Wadi Daliyeh II: The Samaria Papyri from Wadi Daliyeh", *Discoveries in the Judean Desert XXVIII*, Oxford 2001, ss. 1-116.

⁵⁷ Frank Moore Cross, "Personal Names on Samaria Papyri", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 344 (2006), ss. 75-90.

⁵⁸ Crane, *The Book of Joshua*, s. 68, 81, 102, 103, 105.

⁵⁹ Cohen, *A Samaritan Chronicle*, s. 6 (I:6), s. 12 (IV:10); Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), s. 74.

⁶⁰ Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 68, 75.

⁶¹ Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), s. 70, 75, 76.

⁶² Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 56.

Samirilerle bir müddet yazışmış, onlarla ilgili bilgiler alarak bu mektuplaşmaları daha sonraki yıllarda yayınlamıştır. Bu mektuplaşmalarda Samiriler kendilerini “Bizim ismimiz Samirilerdir, çünkü biz Tanrı’nın emri olan Şabat’ı gözetiriz” şeklinde tanıtarak kendi isimlerinin *koruyanlar-gözetkenler* manasında *Samiri* olduğunu belirtmişlerdir.⁶³

2. Yahudilerin Samirileri İfade Etmek İçin Kullandığı Tabirler

Samiri: Tanah’ın II. Krallar Kitabı’ndaki anlatıma göre Samiri ismi, “Şomron (Samiriye) şehrinde oturanlar” manasında İbranice *şomronim* kelimesinden gelmektedir. Krallar Kitabı’nda *Samiriye halkı* manasında kullanılan *şomronim* kelimesi, Asur istilasından önce Samiriye bölgesinde yaşayan Kuzey İsrail Krallığı’nın halkını ifade etmektedir.⁶⁴ Tanah’ta bu şekilde bir yerde geçen *şomronim* kelimesi sadece Samiriye bölgesinde yaşayan halkı nitelendirmektedir. Buna karşın aynı kelime, Talmud’da ve Josephus’un Yahudi tarihini anlatan kayıtlarında yine aynı bölgede yaşayan ancak, etnik ve dinî açıdan karışık olan topluluğu ifade etmektedir.⁶⁵

Kutim: Talmud’da Samiriler için *Kutim* ismi kullanılmaktadır. Kutim ismi, bugünkü Babil/İrak sınırları içerisinde bulunan Kuta (bugünkü ismi Tel İbrahim) şehrinden gelmektedir. Geleneksel Yahudilik kaynaklarına göre Samiriler, Asur İmparatorluğu’nun İsraililere ait olan Samiriye şehrini ele geçirmesinin ardından bu bölgeye kendi hâkimiyeti altında bulunan bölgelerden halklar getirip yerleşmesiyle ortaya çıkmış etnik ve dinî açıdan karışık bir topluluktur. Talmud’da ve Josephus’un eserlerinde Samiriler için, en fazla nüfusun geldiği bölgeye nispeten, Kuta’dan gelenler manasında *Kutim* ismi kullanılmıştır.⁶⁶

Minim: Talmud’da Samiriler için *Kutim* kelimesinin yanısıra “Yahudi

⁶³ Silvestre de Sacy, *Correspondance des Samaritain de Naplouse*, Paris 1813, s. 175.

⁶⁴ II. Krallar, 17:29; İlgili kısmın İbranicesi için bakınız:

<http://www.mechon-mamre.org/p/pt/pt09b17.htm> (erişim tarihi 19.01.2016); ayrıca bkz. I. Krallar, 16:24.

⁶⁵ Montgomery, *The Samaritans: The Earliest Jewish Sect: Their History, Theology and Literature*, ss. 155-156.

⁶⁶ Babil Talmudu, Sanhedrin, 21b-22a.

öğretisinden sapanlar” manasında *Minim* kelimesi de kullanılmaktadır.⁶⁷ İbranicede sapkınlar manasına gelen *minim* kelimesi, Yahudi geleneklerine ve inançlarına karşı gelen kimseler için kullanılır. Talmud’da Samiriler için bu kelimenin kullanılması, Yahudilerin nazarında Samirilerin nasıl bir konumda olduklarını göstermektedir. Onlara göre Samiriler, herhangi bir Yahudi mezhebine mensup kimseler değil, Yahudi inanç esaslarına karşı çıkan sapkın bir gruptur.

Samirileri ifade etmek için Yahudiler tarafından kullanılan *kutim* ve *minim* gibi kelimelerin yanısıra onlar için ayrıca *Şekem’de yaşayan akılsız insanlar* gibi ifadeler de kullanılmıştır.⁶⁸ Ayrıca Josephus, Samiriler için yaşadıkları bölgeye nispeten *Şekemîler* ismini de kullanmaktadır.⁶⁹

3. İsrailoğulları ve Yahudi Kavramları

Tevrat’a göre Yakub bir gece Tanrı’yla ya da ruhani bir varlıkla güreşmiş ve onu yenmiştir. Tanrı da, kendisini yenen Yakub’a *Tanrı’yla güreşen* manasında *İsrail* lakabını vermiştir. Yakub’a verilen bu isimden dolayı onun soyundan gelenlere *İsrailoğulları* denilmiştir. İsrailoğulları, Mısır’dan çıkıp Kenan topraklarına geldikten sonra burada bir devlet kurmuşlardır. Bir müddet sonra bu devlet ikiye bölünmüş, kuzeyde kalan kabileler İsrail Krallığı, güneyde kalan kabileler ise Yakub’un oğullarından Yehuda’ya nispeten Yehuda Devleti olarak isimlendirilmişlerdir. İsrail Krallığı’nın Asur İmparatorluğu tarafından yıkılmasından sonra İsrailoğullarından geriye sadece güneydeki Yehudalılar kalmıştır. Burada yaşayan İsrailoğullarına daha sonraları *Yahudi* denilmiştir.⁷⁰

⁶⁷ Babil Talmudu, Sanhedrin, 90b.

⁶⁸ Sirak, 50:25-26.

⁶⁹ Josephus, *Antiquities*, 11.7.2 (11.302).

⁷⁰ Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, İSAM Yayınları, İstanbul 2008, s. 22.

I. BÖLÜM

SAMİRİLERİN ORTAYA ÇIKIŞI VE ERKEN DÖNEM YAHUDİ- SAMİRİ İLİŞKİLERİ

Samiri tarihinin anlatımıyla ilgili zorlukların başında, Samirilerin erken dönemlere ait eserlerinin günümüze ulaşmamış olması gelmektedir. Samirilerin tarihi ile ilgili günümüze ulaşan en eski Samiri kaynağının MS. 10. yüzyılda yazıldığı tahmin edilmektedir. Erken dönemlerde yaşayan Samirilerin, tarihsel gelişimleriyle ilgili eser yazmaya pek fazla önem vermemiş olmaları ve yazılan az sayıdaki eserin de tarih içerisinde yok olması sebebiyle Samiri tarihi, 19. yüzyıla kadar hep geleneksel Yahudi kaynaklarından öğrenilmiştir. Bunun doğal bir sonucu olarak Samiriler tarih sahnesinde, Yahudi öğretisinden sapan, etnik ve dinî açıdan karışık bir topluluk şeklinde sunulmuşlardır. Bu bölümde Samirilerin ortaya çıkışlarıyla ilgili veriler Samiri ve Yahudi kaynakları ışığında ele alınmış ve daha sonra değerlendirmesi yapılmıştır.

A. Samiri Kaynaklarında Samirilerin Ortaya Çıkışı ve Tarihsel Gelişimi

MS. 10. yüzyıldan sonra Samiriler kendi tarihlerini yazmaya başlamış ve geleneksel Yahudi anlatımına alternatif bir Samiri tarihi anlatımı ortaya çıkmıştır. Bu anlatıma göre, İsrailoğullarının etnik olarak soyunu devam ettiren grup Yahudiler değil Samirilerdir ve Yahudiler, İsrailoğullarının yolundan sapmış heretik bir gruptur. Samirilerin tarih kitaplarındaki anlatım, Adem'den başlayıp, çoğunlukla yazarının zamanına kadarki zaman dilimini ele almaktadır. Samiriler, Adem, Nuh, İbrahim ve Yakup'u ataları olarak kabul etmektedirler. Yahudi geleneğindeki Tanrı'nın İbrahim'e

Kenan topraklarını miras bırakması, İshak'ın kurban edilmesi, Yakup'un Tanrı ile g re mesi, İsrailoğullarının Mısır'daki kölelik hayatları ve Musa  nderli inde Mısır'dan çıkması gini anlatımlar Samiri tarih kitaplarında da karşımıza çıkmaktadır. Bu kapsamda Samiriler kendi tarih kitaplarında, insanlık tarihini kendilerine has devirlere ayırmışlardır.⁷¹ Bu devirler sırasıyla Şu Şekildedir:

1. Yaratılı tan tufana kadarki devir
2. Tufandan İbrahim'in Harran'dan ayrılmasına kadarki devir
3. İbrahim'in Harran'dan ayrılmasından Mısır'dan çıkışa kadarki devir
4. Mısır'dan çıkıştan, yani Rahuta⁷² yıllarından Fanuta⁷³ yıllarına kadarki devir
5. Fanuta yıllarının başlangıcından Büyük İskender'in ölümüne kadarki devir
6. Büyük İskender'den İsa'ya kadarki devir
7. İsa'dan Baba Rabba'ya kadarki devir
8. Baba Rabba'dan Taheb'in gelişine kadarki devir.

Başta *Samiri Yeşu Kitabı* olmak üzere, Samiri kronoloji kitaplarında anlatılan tarih bilgisi ile geleneksel Yahudi kaynaklarında anlatılan tarih bilgisi kar ıla tırıldı ında yaratılı tan Mısır'dan çıkışa kadarki dönemin benzer olduğu görülmektedir. Musa  nderli inde Mısır'dan çıkan İsrailoğullarının Kenan topraklarına girdikten bir müddet sonra iki farklı yerde mabed inşa etmesi ile birlikte Samiri tarihi ile Yahudi tarihi birbirinden ayrışmaya ba lamı tır.

Samiri tarih kitaplarında Mısır'dan çıkıştan sonraki zaman dilimi, Tanrı'nın inayetinin Samiriler üzerinde olduğu yıllar ve Tanrı'nın inayeti olmadan geçen yıllar olarak ayrılmıştır. Samiriler, ilk zaman dilimini "Tanrı'nın ho nutlu u" manasındaki

⁷¹ Paul Stenhouse, "Samaritan Chronology", ed. Alan D. Crown, Reinhard Pummer ve Abraham Tal, *A Companion to Samaritan Studies*, Mohr Siebeck, Tübingen 1993, ss. 50-51.

⁷² Rahuta (Aramice)-Ratson (İbranice)-Rıdvan (Arapça). Terim olarak *rıza*, *ho nutluk* manalarına gelen kelimeye, Samiriler tarafından *Tanrı'nın ho nutlu u* manası yüklenmiştir. Bkz. Abraham Tal, *A Dictionary of Samaritan Aramaic*, Brill, Leiden 2000, s. 828.

⁷³ Fanuta, Aramice *yüz çevirmek* manasına gelmektedir. Samiriler tarafından, *Tanrı'nın İsrailo ullarından yüz çevirmesi* manasında kullanılmaktadır. Bkz. Tal, *Dictionary of Samaritan Aramaic*, s. 688.

Rahuta Yılları, ikincisini ise “yüz çevirmek” manasındaki *Fanuta Yılları* olarak isimlendirmişlerdir.⁷⁴ Bu kapsamda tezimizde Samirilerin tarihsel gelişimi *Rahuta Yılları* ve *Fanuta Yılları* olmak üzere iki başlık altında incelenmiştir.

Samiri geleneğe göre, Samirilerin kökeni, kuzeydeki İsrail kabilelerinden Efrayim ve Menaşe soyuna dayanmaktadır.⁷⁵ Samiriler, kendilerinin gerçek İsrailoğulları olduklarını iddia ederek geleneksel Yahudilik ile ayrışma noktalarını Kohen Eli’nin Şilo’da bir mabed inşa ettiği döneme dayandırmaktadırlar.⁷⁶ Onlar, bu ayrışmaya kadarki zaman dilimini *Rahuta Yılları*, ayrışma tarihinden günümüze kadarki zaman dilimini ise *Fanuta Yılları* olarak isimlendirmişlerdir.

1. Rahuta Yılları

Samiri kronoloji kitaplarına göre; Musa önderliğinde Mısır’dan çıkan İsrailoğulları, Tanrı’nın İbrahim’e vaad ettiğine inandıkları Kenan topraklarına girmeden önce bir müddet çölde yaşamışlardır. Musa’nın çölde vefat etmesiyle İsrailoğullarının başına Yeşu b. Nûn geçmiştir.⁷⁷ Yeşu zamanında Şeria Irmağı kıyısına kadar gelen İsrailoğulları, nehirden nasıl geçeceklerini düşünürken Tanrı’nın emri gereği Yeşu ırmağa girmiş ve mucizevi bir şekilde ırmağın suyu ikiye ayrılmıştır. İsrailoğulları Tanrı’ya ve önderleri Yeşu’ya övgüler eşliğinde ırmağı sorunsuz bir biçimde geçmişlerdir.⁷⁸ Bu esnada ırmaktan, yine Tanrı’nın emriyle, on iki İsrail kabilesini temsilen on iki taş alınmıştır. Yeşu, burada yaşanan olayın nesiller boyunca unutulmamasını sağlamak için nehirden alınan bu taşların üzerine 12 İsrail kabilesinin

⁷⁴ Ferdinand Dexinger, “Samaritan Eschatology”, *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown, Mohr Siebeck, Tübingen 1989, s. 276.

⁷⁵ Abu ’l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 68; Adler ve Seligsohn, “Une Nouvelle Chronique Samaritaine”, *REJ* 44 (1902), s. 70, 75, 76.

⁷⁶ Crane, *The Book of Joshua*, XLI. Bölüm, ss. 102-103; Adler ve Seligsohn, “Une Nouvelle Chronique Samaritaine” *REJ* 44 (1902), s. 205.

⁷⁷ Crane, *The Book of Joshua*, VI. Bölüm; Adler ve Seligsohn, “Une Nouvelle Chronique Samaritaine”, *REJ* 44 (1902), s. 201; Asatir’de Tanrı, Musa’ya vefat etmeden önce Yeşu’yu İsrailoğullarının başına önder olarak atamasını emretmektedir. Bkz. Hayyim, “The Asatir” *Tarbiz* 14 (1943) s. 123; Gaster, *The Asatir*, XI. Bölüm, s. 298.

⁷⁸ Samiri Takvimi’ne göre İsrailoğullarının Kenan topraklarına girişi yaratılıştan sonra 2794 yılında gerçekleşmiştir. Bu tarih MÖ. 1638 yılına denk gelir. Bkz. Florentin, *Tulida*, s. 58; Adler, “Une Nouvelle Chronique Samaritaine”, *REJ* 44 (1902) s. 201; Abu ’l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 5.

isimlerinin yazılmasını emretmiştir.⁷⁹ Başkohen Harun oğlu Eliezer, Şeria Irmağı'ndan alınan 12 taşın üstüne Musa'ya Sina Dağı'nda bildirilen yasayı yazarak bu taşları günümüzde Nablus olarak bilinen Şekem bölgesinde bulunan Gerizim Dağı'na dikmiştir.⁸⁰ Kenan topraklarına girdikten bir yıl sonra Yeşu, Tanrı'nın emriyle Gerizim Dağı'na bir mabed inşa etmiştir.⁸¹ Musa'ya Tanrı'nın bildirdiği yasaların yazılı olduğu iki taş levhanın da bulunduğu Ahit Sandığı ve mabetten önce kullanılan Toplanma Çadırı da bu mabette muhafaza edilmiştir. Daha sonra burada bir sunak kurularak Tanrı'ya kurbanlar sunulmuş ve inanişâ göre Tanrı burada sunulan kurbanları kabul etmiştir.⁸²

Gerizim Dağı'nın bulunduğu bölge, Yeşu zamanında İsrailoğullarının merkezi haline getirilmiştir. İsrailoğullarına buradan önderlik eden Yeşu, ölmeden önce tüm İsrail halkını bir araya toplamış ve Gerizim Dağı'nın kutsiyeti hakkında bir konuşma yapmıştır.⁸³ O, tüm halkı Gerizim Dağı'ndan başka bir yöne yönelmemeleri konusunda ikaz etmiştir. Aynı şekilde Yeşu öldükten sonra başkohen olan Eliezer de ölmeden önce Gerizim Dağı'nın kutsiyeti hakkında tüm İsrailoğullarını uyarmıştır.⁸⁴ Eliezer'den sonra başkohenliğe gelen Pinehas'ın oğlu Abişa, babasının gözetimi altında Musa'ya verilen yasayı yazıya geçirmiş ve günümüzde Samiri Tevratı olarak bildiğimiz Tevrat ortaya çıkmıştır.⁸⁵

⁷⁹ Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XV. Bölüm, ss. 47-48; Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 11.

⁸⁰ Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XVI. Bölüm, ss. 48-49; Samiri geleneğinde bu taşların Mesih'in geleceği zamana kadar orada kalacağına dair bir inaniş vardır. Bkz. Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XVI. Bölüm, ss. 48-49, 156.

⁸¹ Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 33; Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XXIV. Bölüm, s. 68.

⁸² Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 33.

⁸³ Yeşu'nun hükümdarlık süresi *Samiri Yeşu Kitabı*'na ve *Adler Kronolojisi*'ne göre 45 yıldır. Bkz. Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), s. 201.

⁸⁴ Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XL. Bölüm, ss. 100-103; Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 38.

⁸⁵ Samiri inancında bu Tevrat nüshasının hala Gerizim Dağı'nda mevcut olduğuna inanılmaktadır. Bkz. Florentin, *Tulida: Kronika Şomronit*, s. 10; Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), s. 203; Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 44; Gaster, *Samaritan Eschatology*, s. VII, 12; Pummer, *The Samaritans: A Profile*, s. 198.

2. Fanuta Yılları

İsrailoğulları iki nesil boyunca⁸⁶ Gerizim Dağı'nda Tanrı'ya ibadet etmeye devam etmiştir. Ancak üçüncü nesil Tanrı'nın yolundan uzaklaşmaya başlamış⁸⁷ ve bunun bir cezası olarak Tanrı, İsrailoğulları üzerindeki inayetini çekmiş ve İsrailoğulları, putperest halkların saldırılarına uğramaya başlamışlardır.⁸⁸ Bu esnada Harun sülalesinden Pinehas'ın oğulları ile yine Harun'un, dördüncü oğlu İtamar'ın⁸⁹ sülalesinden gelen Eli b. Yafni arasında kohenlik hususunda bir çekişme başlamıştır. Eli, kohenliğin⁹⁰ Pinehas'ın soyundan kendi soyuna geçmesini istemektedir. Oysa hem Samiri Tevratı'nda hem de Yahudi Tevratı'nda, Harun'un oğlu Eliezer'in oğlu olan Pinehas'ın soyunun ebedi olarak kohen soyunu devam ettireceğine dair bir vaad bulunmaktadır.⁹¹ Ancak Eli, Pinehas'ın sülalesinden gelen yeni kohen Uzi'nin⁹² kendisinden yaşça küçük olduğunu ve çocuk yaşta birine itaat etmenin kendisi için imkânsız olduğunu söyleyerek Uzi'yi kohen olarak kabul etmediğini açıklamıştır.⁹³ Eli, etrafına topladığı insanlara konuşmalar yaparak onları Uzi'ye itaatsizlik konusunda ikna etmeye çalışmıştır. Eli'nin bu isyanını ve etrafında toplanan insanların günden güne

⁸⁶ Bazı kaynaklarda bu dönemin 260 yıl sürdüğü söylenmektedir. Bkz. Dexinger, "Samaritan Eschatology", s. 277; Montgomery, *The Samaritans*, s. 241.

⁸⁷ İsrailoğullarının Tanrı'nın yolundan ayrılması, *Asatir*'de Musa'nın kehanetleri arasında sıralanmıştır. Bu kehanetlere göre Musa, Levi kabilesinden bir adamın çıkacağını ve bu adamın zamanında Fanuta yıllarının başlayacağını söylemektedir. Gaster, *Asatir*'de עזיר (a, z, r, z) olarak geçen bu ismi Eli olarak okumaktadır. Ancak *Asatir*'in Pitron'unda (yorum, tefsir) bu isim Ezra olarak geçmektedir. Bkz. Ze'ev Ben Hayyim, "The Asatir with Translation and Commentary" *Tarbiz* 14 (1943), s. 12; Gaster, *The Asatir*, XI. Bölüm, s. 306.

⁸⁸ Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XLI. Bölüm, ss. 102-103.

⁸⁹ Hem Samiri hem de geleneksel Yahudilik anlayışına göre İtamar, Harun'un dördüncü oğludur. Yine her iki gelenekteki anlayışa göre kohen Eli, İtamar'ın soyundan gelmektedir. Bkz. Mısır'dan Çıkış, 6:23; Çölde Sayım 3:2; Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), s. 205; Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XLIII. Bölüm, s. 108.

⁹⁰ Adler *Kronolojisi*'ne göre, Eli *kohenlik müessesesinin* kendi sülalesine geçmesini istemektedir. Bkz. Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), s. 205.

⁹¹ Çölde Sayım, 25:11-13; Samirilerin kohen zinciri incelendiğinde günümüze kadarki başkohenlerin soyu Pinehas'a dayandırılmaktadır. Bkz. Crown, Pummer, Tal (ed.), *A Companion to Samaritan Studies*, s. 185.

⁹² Uzi, geleneksel Yahudiliğe göre Harun'dan sonraki 6. Başkohendir; Harun, Eliezer, Pinehas, Abişa, Bukki, Uzi (I. Tarihler, 6: 4-6, 51; Ezra, 7: 4). Samiri geleneğe göre ise Harun'dan sonra gelen yedinci başkohendir; Harun, Eliezer, Pinehas, Abişa, Sisi, Bukki, Uzi. Bkz. Gaster, "The Chain of Samaritan High Priests", s. 412.

⁹³ Kroniklerde Eli'nin bunu söylediği dönemde 50 yaşında, Uzi'nin ise 12 yaşında olduğu belirtilmektedir. Bkz. Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XLIII. Bölüm, s. 109; Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), s. 205.

arttığını duyan Uzi, onu ayrılıkçı olmakla itham etmiştir. Toplumun çoğunluğunun da Uzi'yi desteklemesi üzerine Eli, etrafında topladığı taraftarlarıyla birlikte Şilo'ya gitmiş ve orada bir sunak inşa etmiştir. Böylece İsrailoğulları arasında günümüze kadar uzanan bir ayrışmanın ilk temelleri atılmıştır.⁹⁴ Kronoloji kitaplarında, Tanrı'nın bu ayrışmanın bir cezası olarak, bir rivayete göre Ahit Sandığı ve Toplanma Çadırı da dahil mabette bulunan tüm kutsal eşyaları,⁹⁵ başka bir rivayete göre ise sadece Toplanma Çadırı'nı⁹⁶ İsrailoğullarından gizlediği belirtilmektedir. Bu inanışa göre Tanrı, İsrailoğulları arasındaki ayrışmalar neticesinde hiddetlenmiş ve onlara yaşattığı lütuf yıllarının bitişi için bir göstergesi olarak Uzi'ye bir gece vakti mabette bulunan eşyaları alıp bir mağaraya saklamasını emretmiştir. Bu emre itaat eden Uzi, Ahit Sandığı'nı ve diğer eşyaları Tanrı'nın emrettiği mağaraya sakladıktan sonra mağaranın kapısının kapandığını görmüş ve ertesi günlerde bu mağarayı bulamamıştır.⁹⁷

Öte taraftan Şilo'ya giden Eli ve taraftarları burada yaptıkları mabed etrafında yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Samiri kronoloji kitaplarında, bu olaydan sonra İsrailoğullarının; Gerizim Dağı'nda kalan sadık grup, Eli'yi takip ederek Şilo'ya giden grup ve başka tanrılara ibadet eden diğer grup şeklinde üç gruba ayrıldıkları ifade edilmektedir.⁹⁸ İsrailoğulları arasındaki bu ayrışmayı duyan civardaki halklar bir araya gelip, Şilo'da bulunan Eli ve taraftarlarına savaş açmıştır. Bu savaşlarda yenilgiye uğrayıp birçok can kaybı yaşayan Eli'nin taraftarları, bu yenilgilerin sebebini Ahit Sandığı'nın onların elinde olmamasına bağlamışlardır. Bu şikayetler üzerine Eli'nin, ne şekilde elde ettiği bilinmeyen Ahit Sandığı'nı halkına verdiği rivayet edilmektedir. Samiri kroniklerinden *Yeşu Kitabı*'nda Eli'nin, Ahit Sandığı'nı nasıl elde ettiği ya da

⁹⁴ Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), s. 205; Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XLIV. Bölüm, ss. 110-111; Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 41.

⁹⁵ Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XLII. Bölüm, s. 105; Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 49.

⁹⁶ Florentin, *Tulida*, ss. 76-77.

⁹⁷ Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), s. 205; Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XLII. Bölüm, ss. 104-105; Florentin, *Tulida*, ss. 76-77.

⁹⁸ Adler-Seligson, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), s. 205; Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XLIV. Bölüm, ss. 108-110; Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 48.

onu halkına nasıl getirdiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Aynı şekilde Ebu'l-Feth, Şilo'da bulunan Ahit Sandığı'nın Filistiler tarafından çalındığını söylemekte ama öncesinde Eli'nin Ahit Sandığı'nı Şilo'ya nasıl götürdüğüyle ilgili bir bilgi vermemektedir. *Adler Kroniği*'nde ise Eli'nin, Şilo'da Gerizim Dağı'ndaki mabedin aynısından yaptığı gibi bir de Ahit Sandığı yaptığından bahsedilmektedir. Bazı araştırmacılar *Adler Kroniği*'ndeki anlatıma da dayanarak Eli'nin sahte bir Ahit Sandığı yapmış olabileceği yorumunda bulunmuşlardır.⁹⁹

Yaşı ilerleyen Eli, kendisinden sonra halkını idare etmesi için, taraftarları arasından Elkana oğlu Samuel ile özel bir şekilde ilgilenip onu yetiştirmeye başlamıştır. Eli, Samuel'e büyü ve astroloji ilmini öğretmiştir. Bu ilimlerde ehil hale gelen Samuel, yeteneklerini kullanarak insanları etkilemeyi başarmış ve peygamber olduğunu iddia etmiştir.¹⁰⁰ Samuel döneminde Filistiler Şilo'daki İsrailoğullarına saldırmış ve bu saldırı esnasında Şilo'daki mabette bulunan Ahit Sandığı, Filistiler tarafından çalınmıştır. Bu olaydan sonra Şilo'da güvende yaşayamayacaklarını anlayan Samuel ve taraftarları Şilo'dan inerek istedikleri her yerde kurbanlar sunmaya başlamışlardır. Samiri kronoloji yazarları, Tanrı'nın bu kurbanları kabul etmediğini ama Samuel ve taraftarlarının bunu önemsemediğini, Tanrı'ya olan itaatsizliklerinin daha da arttığını iddia etmektedirler.¹⁰¹

Samuel yaşlandığında, taraftarları kendisinden bir kral atamasını isterler. Samuel de Benyamin kabilesinden Kiş oğlu Saul'ü kral ilan eder. Gayet güçlü olan Saul, Pinehas'ın sülalesi ile Yusuf soyundan gelen Efrayim ve Menaşe kabileleri ve diğer kabilelerden birkaç kişi hariç bütün İsrailoğullarını denetimi altına alır. Saul'un denetimi altındaki kabileler arasında mabed mekânı konusunda yine farklı görüşler ortaya çıkar. Onların bir kısmı Şilo'daki mabedi tercih ederken, diğer kısmı Gerizim Dağı'ndaki mabede geri dönülmesi gerektiğini düşünür. Bir kısmı ise ne Gerizim

⁹⁹ Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XLIV. Bölüm, s. 110; Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 53; Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), s. 205.

¹⁰⁰ Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XLIII. Bölüm, ss. 108-109; Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), s. 206.

¹⁰¹ Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 54; Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XLIV. Bölüm, s. 110.

Dağı'nı ne de Şilo'yu kabul ederek yeni bir mabed mekânı belirlenmesi konusunda ısrar eder. Mabed mekânı konusunda bu belirsizlik devam ederken, Yehuda kabilesinden İşay'ın oğlu Davud dünyaya gelir. Bunun üzerine İşay: "Mabed mekânını belirleyecek kişi bulundu!" diye etraftaki insanlara haber salar. İşay'ın etrafındaki insanlar tarafından mabed mekânının Kudüs olması gerektiği konusunda bir fikir ortaya atılır.¹⁰²

Saul'un liderliği ile İsrailoğullarının büyük bir kısmını denetimi altına alan Şilo'daki topluluk, mabedin yeri ile ilgili tartışmaları sürdürürken Gerizim Dağı'nda kalan İsrailoğulları güç kaybetmeye başlar. Bu dönemde Gerizim Dağı'ndakilerin önemli bir kısmının Saul ve taraftarlarına katılmasıyla birlikte, buradaki İsrailoğulları sayı ve kuvvet bakımından iyice zayıflamaya başlarlar. Kronoloji yazarlarından Ebu'l-Feth, bu noktada Saul ve taraftarlarını "dalalette olanlar", Gerizim Dağı'nda kalanları ise "hakikat taraftarları" olarak nitelemekte ve bunlar için *koruyanlar* manasında *Samiriler* adını kullanmaktadır. O, bundan sonra da bu insanları ifade etmek için hep bu isimlendirmeyi kullanmıştır.

Bu süreçte Gerizim Dağı'nda kalanlar ile Saul ve taraftarları arasındaki düşmanlık da iyice artmış ve savaş yapacak noktaya gelinmiştir. Bu hususta Davud'un babası İşay'ın da özel bir payı olmuştur. O, kral Saul'a giderek Gerizim Dağı'nı kutsal bilenlerin ayrılıkçı tavırlarıyla sıkıntıya neden olduklarını ve kendilerine düşman olan Filistileri desteklediklerini söylemiştir.

İşay'ın kışkırtmasıyla Saul ve ordusu, Nablus civarında ve Gerizim Dağı'nda Sukkot Bayramı'nı kutlamakta olan İsrailoğullarına saldırmıştır. Bu saldırı esnasında onlar, karşılarına çıkan herkesi öldürmüş, halkın çadırları ile Gerizim Dağı'ndaki mabedi yıkmış ve bu dağı kutsal kabul edenlerin buraya çıkmasını yasaklamıştır. Gerizim Dağı'ndan uzaklaştırılan İsrailoğulları, bundan sonra Gerizim Dağı'na çıkamadan ibadetlerine devam etmişlerdir. Bu durum şu şekilde ifade edilmektedir:

¹⁰² Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 54.

“Bayramlar neşesiz bir şekilde kutlandı. Fısh’ta kurban sunumları, Şavuot Bayramı’nda hac yapılmadı, Çadırlar Bayramı’nda çardaklar kurulmadı ve neşesiz bir şekilde kutlandı, mabed cemaatsiz kaldı, Kutsal Mekân (Gerizim Dağı) ise orada ibadet eden insanlardan mahrum kaldı.”¹⁰³ Samiriler, mabedleri yıkıldıktan ve Gerizim Dağı’na çıkmaları yasaklandıktan sonra ibadetlerini özgürce yerine getiremedikleri için göç etme kararı almışlardır. Onlar, Tanrı hatalı olanları cezalandırıp, inayetini tekrar üzerlerine indirinceye kadar farklı bölgelere dağılma kararı almışlardır. Bir grup Gerizim Dağı’na yakın bölgelerde kalırken, bir grup Hebron’a, bir grup Kudüs yakınlarına ve diğer bir grup da Timna’ya göç etmişlerdir.¹⁰⁴

Samirilerin farklı bölgelere göç ettiği dönemde, Filistiler de Saul’a savaş açar ve Saul’u öldürürler. Saul’un ölmesi üzerine İşay oğlu Davud kral olur. Davud ibadet sırasında yönelecek bir kutsal mekân olmadığı için, Kudüs’te bir mabed inşa etmeye karar verir, ancak mabedi yapamadan vefat eder. Ebu’l-Feth’e göre mabedin temellerini Davud atmış, Süleyman ise mabedin yapımını tamamlamıştır.¹⁰⁵ Davud’un yerine oğlu Süleyman kral olur ve mabedi inşa eder.¹⁰⁶ Süleyman, İsrailoğullarının on iki kabilesini vergiye bağlar ve bölgede yaşayan tüm halklar, krallığı döneminde ona itaat eder.¹⁰⁷ Ancak Süleyman’dan sonra krallık ikiye bölünür ve Süleyman’ın oğlu Rehovoam güneydeki Yehuda Devleti’nin kralı olur. Nablus’a krallığını ilan etmeye giden Rehovoam’ı Samiriler karşılar. Samiriler, Rehovoam’a: “Baban Süleyman’ın bizim üzerimize yüklediği yükü azalt ve bizim yolumuzdan yürü. Biz de sana hizmet edelim.” derler. Bunun üzerine Rehovoam Samirilerden üç gün mühlet isteyip büyüklerine danışır. Etrafındaki büyükler ona, “Onlara iyi davran ki sana hizmet etsinler” tavsiyesinde bulunurlarsa da o bu tavsiyeyi dinlemez ve Samirilere gidip, babasının onlara davrandığından daha kötü bir şekilde davranacağını söyler. Bunun üzerine

¹⁰³ Abu ’l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, ss. 55-56.

¹⁰⁴ Abu ’l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, ss. 56-57.

¹⁰⁵ Abu ’l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 62.

¹⁰⁶ Adler ve Seligsohn, “Une Nouvelle Chronique Samaritaine”, *REJ* 44 (1902), s. 208.

¹⁰⁷ Abu ’l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 64.

Samiriler, kendilerinin Davud nesliyle hiçbir ortak noktaları olmadığını ve kesinlikle Rehovoam'a tabi olmayacaklarını söylerler.¹⁰⁸ Bu olaydan sonra mabed mekânı konusunda aralarında ayrışma bulunan bu iki topluluğun politik manada da ayrışmaya başladığı görülmektedir.

Samiri kaynaklarında, Nebukadnetsar'ın,¹⁰⁹ Kudüs'ü ele geçirip Mabed'i yıktıktan sonra burada yaşayan Yahudileri sürgüne gönderdiği, ardından Nablus'a yöneldiği bilgisi verilmektedir. Nebukadnetsar, burada kalmış olan Samirilere de "Otuz gün¹¹⁰ içerisinde burayı terketmezlerse herkesi öldüreceklerini" söyleyerek onları Nablus civarından göç etmeye zorlamıştır. Kral, bölgede yaşayan halkı civardaki ülkelere göndererek onların yerine hakimiyeti altındaki Pers ülkelerinden¹¹¹ insanlar getirip yerleştirmiştir. Dünyanın farklı bölgelerine dağılan Samiriler bunun, Yasa'nın Tekrarı 28:64'te geçen Tanrı'nın şu sözünün gerçekleşmesi olarak görmüşlerdir: "Rab sizi dünyanın bir ucundan öbür ucuna, bütün halklar arasına dağıtacak."¹¹² Bir müddet sonra, Samirilerin ülkesine yerleşen bu halklar, yeni yerleştikleri bölgede vurgun ve salgın yüzünden tarım yapamadıklarını, toprağın ekin ve sebzeleri geri teptiğinden şikayetçi olduklarını dönemin kralına iletmışlerdir. Bu şikayetler dönemin Pers Kralı'na ulaştığında¹¹³ kral, İsrailoğullarının ileri gelenlerini toplamış ve bunun sebebini sormuştur. İsrailoğulları, o toprakların Tanrı'nın halkına ait olduğunu ve bunun Tanrı'nın bir cezası olduğunu, eğer oralarda gerektiği gibi Tanrı'ya itaat edilip, mabedlerinde kurbanlar sunulmazsa bu durumun devam edeceğini söylemişlerdir. Kral

¹⁰⁸ Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 66.

¹⁰⁹ *Şalşelet ha-Kohanim*, Ebu'l-Feth'in *Kitabu't-Tarih*'i ve *Tulida* gibi kroniklerde Nebukadnetsar'ın Asur Kralı olduğu ve bu kral zamanında Samirilerin ilk defa sürgüne gönderildikleri yazmaktadır. Bu kaynaklardaki anlatım ve tarihlendirme incelendiğinde, Samiri kaynaklarında Asur ve Babil sürgünlerinin birbirleriyle harmanlanarak aktarıldığı anlaşılmaktadır.

¹¹⁰ *Samiri Yeşu Kitabı*'nda bu süre yedi gün olarak verilmektedir.

¹¹¹ *Samiri Yeşu Kitabı*'nda bu halkların Pers İmparatorluğu'na ait şehirlerden toplanıp Samiriye'ye yerleştirildiği bilgisi verilmektedir. Bkz. Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XLV. Bölüm, s. 112.

¹¹² Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 71, 72, 75; Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), s. 216; Florentin, *Tulida*, s. 83.

¹¹³ Samiri tarihçi Ebu'l-Feth, bu kralın isminden *Sürdi Kralı* olarak bahsetmektedir. Kitabı Arapçadan İngilizceye tercüme eden Paul Stenhouse, bu kralın Darius (MÖ. 522-486) olduğunu ifade etmektedir. Ancak tarihsel kayıtlar incelendiğinde bu kralın Darius olmadığı, Darius'tan daha önce yaşamış bir kral olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 79, 85.

da İsrailoğullarının topraklarına dönmelerine izin vermiştir. Kralın izniyle 300.000 Samirinin Gerizim Dağı'na döndüğü belirtilmektedir.¹¹⁴ Sürgünden dönen Samiriler, Gerizim Dağı'nda bir sunak inşa etmişlerdir.¹¹⁵ Bölgeye yerleştirilen Perslilerin de kendi ülkelerine dönmeleri sağlanmıştır.

İsrailoğullarının bütün kabileleri bu izinden sonra bir araya gelip Mabel'di inşa edecekleri mekân konusunda tartışılar. Yehuda neslinden gelenler Kudüs'e gidip oraya mabel inşa etmek isterken, Harun ve Yusuf soyundan gelenler Gerizim Dağı'ndaki mabeli yeniden inşa etmek isterler.¹¹⁶ İki topluluk arasında mabelin inşa edileceği yer konusunda herhangi bir fikir birliğine varılamaması ve aradaki gerilimin artması sebebiyle bu toplulukların sürgünden dönmesine izin veren Pers kralına danışılır. Kral, Samirileri temsilen Sanballat'ı, Yahudileri temsilen ise Zerubavel'i karşısına alır ve onların mabel mekânı konusundaki argümanlarını dinler. Her iki taraf da mabel mekânı konusunda ellerindeki Kutsal Kitap'tan referanslar sunarlar. Samirilerin temsilcisi Sanballat, Yasa'nın Tekrarı 11:29¹¹⁷; 12:11-13¹¹⁸ gibi pasajları referans göstererek mabelin Gerizim Dağı'nda inşa edilmesi gerektiğini savunur. Zerubavel ise Davud ve Süleyman'dan miras kalan geleneğe göre kiblelerinin Kudüs olduğunu söyler.¹¹⁹ O, Davud ve Süleyman'ın Kudüs'ü mabel mekânı olarak seçmelerinin de Tevrat'taki emirleri takip etmelerinin bir sonucu olduğunu söyler, ancak konuyla ilgili Tevrat'tan herhangi bir referans göstermez. Bu durum karşısında Sanballat, Zerubavel'in elinde bulunan Tevrat'ın gerçek Tevrat olmadığını, onların sürgün dönüşünde Tevrat'ın bazı

¹¹⁴ Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 79.

¹¹⁵ Florentin, *Tulida*, ss. 84-85.

¹¹⁶ Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XLV. Bölüm, s. 113. Burada Eli ve taraftarlarının peşinden giden grubun soyu Yehuda nesline yani güneydeki Yehuda halkına dayandırılırken, Gerizim Dağı'nda kalan Uzi ve taraftarlarının soyu ise Yusuf ve Harun'un soyuna dayandırılmaktadır.

¹¹⁷ "Tanrınız Rab mülk edinmek için gideceğiniz ülkeye sizi götürdüğünde, Gerizim Dağı'nda kutsama yapacak, Eval Dağı'nda lanet okuyacaksınız." Yasa'nın Tekrarı, 11:29

¹¹⁸ "Tanrınız Rab adını yerleştirmek için bir yer seçecek. Size buyurduğum her şeyi oraya götüreceksiniz: Yakmalık sunularınızı, kurbanlarınızı, ondalıklarınızı, bağışlarınızı, Rab'be adadığınız bütün özel adaklarınızı. Siz, oğullarınız, kızlarınız, erkek ve kadın köleleriniz, kentlerinizde yaşayan Levililer Tanrınız Rab'bin huzurunda sevineceksiniz. Çünkü Levililer'in sizin gibi kendilerine ait payları ve mülkleri yoktur. Yakmalık sunularınızı Rab'bin oymaklarınızın birinde seçeceği yerde sunacaksınız. Size buyurduğum her şeyi orada yapacaksınız." Yasa'nın Tekrarı, 12:11-13.

¹¹⁹ Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 91.

kisimlerini değiştirerek, onu tahrif ettiklerini iddia eder. Ona göre sürgünden dönen ve Zerubavel'in çağdaşı olan Ezra, Tevrat'ı değiştirmiş ve ona orijinalinde olmayan eklemeler yapmıştır. Sanballat, Tevrat'ta değiştirilen, tahrife uğrayan kisimların başında mabed mekânının belirtildiği pasajların bulunduğu iddia eder ve bu iddialarını delillendirmek için her iki tarafın da karşılıklı olarak birbirlerinin kitaplarını ateşe atmalarını teklif eder. Sanballat, Zerubavel'in elindeki kitabın sahte olduğunu ve onu ateşe atmakta tereddüt etmeyeceğini ancak Zerubavel'in, Sanballat'ın elindeki kitabın gerçek olduğunu bildiğini, bu sebeple onu ateşe atamayacağını iddia eder. Kral bu teklifi kabul eder. Sanballat, Zerubavel'in elindeki kitabı hiç tereddüt etmeden ateşe atar ve kitap yanar. Ancak Zerubavel, Sanballat'ın da söylediği gibi, Sanballat'ın elindeki kitabı ateşe atmakta tereddüt eder. Kralın emriyle Zerubavel kitabı ateşe atar ve kitap yanmaz. Bu olay üzerine kral Samirilere, Gerizim Dağı'na dönüp orada mabedlerini yeniden inşa etmelerine izin verirken, Yahudileri yalancılıkla itham edip, mabedlerini inşa etmelerine izin vermez.¹²⁰

Samiri kaynaklarında, bu olaydan sonra Yahudilerin Samirilere karşı düşmanlıklarının arttığı, bölgeye daha sonra hakim olan kralların gözüne girip kendilerine Kudüs'te bir mabed inşa etmek için her türlü yola başvurdukları iddia edilmektedir. Bu çabalarının neticesinde Yahudiler, dönemin krallarından Darius'un (M. 522-486) izni neticesinde Kudüs'teki mabedi yeniden inşa etmişlerdir. Daha sonraki dönemde bölgedeki hakimiyet alanını genişleten Pers Kralı'nın¹²¹ Yahudilerden Ester isimli bir kadınla evlenmesi zerine Yahudiler kralın gözünde g kazanmış ve Samiriler üzerinde üstünlük elde etmişlerdir.¹²²

Yahudiler, Pers Kralı'nın evliliği sebebiyle Samiriler üzerinde elde ettikleri

¹²⁰ Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, XLV. Bölüm, s. 114; Abu 'l-Fath, *The Kitāb al-Tarikh*, ss. 85-96; Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), ss. 218-219.

¹²¹ Bu kralın ismi Samiri kaynaklarda açıkça zikredilmemektedir. Ancak Yahudi kaynaklarına bakıldığında bu kralın M. 5. yüzyılda yaşamış olan Ahařveroš olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Ester Kitabı, 1. Bap.

¹²² Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), s. 222.

üstünlük sayesinde onlara rahatça baskı uygulamış ve bu baskılar sonucunda Gerizim Dağı'ndaki mabed yeniden yıktırılmıştır. Buna ilaveten Samirilerin Gerizim Dağı'na çıkmaları da yasaklanmıştır. Bu dönemde Samiriler ve onlara baskı uygulayan Yahudiler arasında karşılıklı saldırılara varan çekişmeler yaşanmıştır. Samiriler, Yahudilere ufak çaplı saldırılar düzenleseler de bu saldırılarda başarılı olamamışlar, aksine Yahudiler her seferinde galip gelerek birçok Samiriyi öldürmüş ve geride kalan halkı köleleştirmiştir. Bu şekilde güç kaybeden Samiriler, Yahudileri yenemeyeceklerini anlayınca ikinci kez gönüllü sürgüne gitmişlerdir.¹²³ İlerleyen zamanlarda Samiriler yeniden Gerizim Dağı'na dönmüşler ancak Yahudilerin baskısından kurtulamamışlardır.¹²⁴

Samiri kroniklerine göre İskender, Gerizim Dağı'nda Samiriler için bir mabed inşa etmemiş aksine Samirileri baskı altında tutarak onlardan Gerizim Dağı'nda heykelinin dikilmesini istemiştir. Samiriler İskender'in bu talebini gerçekleştirmek yerine yeni doğan Samiri çocuklarına İskender ismini vermişlerdir. İskender, Mısır seferinden Nablus'a döndüğünde emrinin yerine getirilmediğini görmüş ve kızmıştır. Samiriler ise onun cansız heykelini yapmak yerine onun adını çocuklarına vermek suretiyle onun yaşayan örneklerini yaptıklarını söyleyerek kendilerini savunmuşlardır. Bundan memnun kalan İskender, Samirileri bağışlamıştır.¹²⁵ Roma imparatoru Hadrian (hük. MS. 117-138) zamanında Yahudiler ile Samiriler arasındaki gerilimde ise Hadrian, Yahudilere karşı Samirilere yardım ederek Şekem ve civar şehirlerdeki Yahudileri buralardan sürmüştür.¹²⁶ Hadrian, kendisi için Gerizim Dağı'nda bir mabed inşa etmiş ve bu mabedin kapısına Kudüs'teki mabedden getirdiği iki adet bronz kapıyı yerleştirmiştir. Samirileri bu mabedi korumakla görevlendiren Hadrian, Gerizim Dağı'ndan ayrılır ayrılmaz Samirilerden bir grup bu mabedi yıkarak mabedin

¹²³ Ebu'l-Feth, sürgünde çoğunluğun yerleştiği bölgenin Kuta Vadisi olduğunu ve bu sebeple Yahudilerin Samirileri *Kutim* olarak isimlendirdiklerini belirtmektedir. Bkz. Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 108.

¹²⁴ Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, ss. 98-106.

¹²⁵ Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, ss. 112-116.

¹²⁶ Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 45 (1902), s. 82.

koruyucularını öldürmüştür.¹²⁷ Yahudilerin bu olayı krala bildirmesi üzerine Hadrian Gerizim Dağı'na dönerek Samirileri öldürmeye başlamıştır. Bir Samirinin mabedi, Samirilerin değil de Yahudilerin yıktığına kralı ikna etmesi üzerine Hadrian, Samirileri affedip Yahudileri öldürmeye başlamıştır. Bu olay sonrasında iki grubun arası yine birbirlerine saldırılar düzenleyecek kadar kötüleşmiştir.¹²⁸

B. Yahudi Kaynaklarında Samirilerin Ortaya Çıkışı ve Tarihsel Gelişimi

Çalışmamızın bu bölümünün şimdiye kadarki kısmında Samirilerin ortaya çıkışı ve tarihsel gelişimleri, Samiri kaynaklarında olduğu şekliyle anlatılmıştır. Bundan sonraki kısımda bu konunun geleneksel Yahudi kaynaklarındaki anlatımı incelenecektir. Yeşu önderliğinde Kenan topraklarına yerleşen İsrailoğulları, Davud ve Süleyman'ın hükümdarlıkları döneminde en ihtişamlı dönemlerini yaşamıştır. Kral Süleyman'ın ölümünden sonra Birleşik İsrail Krallığı, kuzeyde İsrail Devleti, güneyde ise Yehuda Devleti olmak üzere ikiye ayrılmıştır (yaklaşık MÖ. 930). Bu ayrılmadan sonra güneyde Rehovoam önderliğindeki Yehuda Devleti'nde Benyamin ve Yehuda kabileleri; kuzeydeki İsrail Krallığı'nda ise diğer on kabile hüküm sürmüştür. Yahudi kaynaklarında Samirilerin ortaya çıkışı, bu bölünmeden sonra kuzeyde yaşayan İsrail Krallığı ile ilişkilendirilmekte ve onların Yahudilerden tamamen ayrışması Büyük İskender zamanına kadar geçen altı asırlık döneme yayılmaktadır.¹²⁹ Bu kapsamda çalışmamızda önce II. Krallar, Ezra ve Nehemya Kitapları, ardından da Josephus'un kayıtları incelenecektir.¹³⁰

Samiri ve Yahudi kaynaklarında ortak olan husus, Yahudiler ve Samiriler arasında bir bölünme sürecinin yaşanmış olduğu ve bu süreçten sonra iki toplumun

¹²⁷ Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, ss. 158-160.

¹²⁸ Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 45 (1902), ss. 82-83

¹²⁹ Montgomery, *The Samaritans*, s. 48.

¹³⁰ Samirilerin ortaya çıkışı ve geleneksel Yahudilikten ayrışma süreçleriyle alakalı Talmud'da bilgi bulunmamaktadır. Talmud'da Samiriler ile ilgili bulunan bölümler, daha çok Samirilerin itikadi durumlarıyla alakalıdır. Bu sebeple çalışmamızın bu kısmında Talmud'dan yararlanılmamıştır.

birbirinden bağımsız gelişme gösterdiğiidir. Ancak bu bölünme sürecinin seyri hakkında her iki tarafın kaynaklarında farklı anlatımlar bulunmaktadır. Örneğin, Samiriler, bölünme tarihini, kohen Eli zamanına dayandırırken Yahudiler Asur Sürgünü sonrasına dayandırmaktadırlar. Buna bağlı olarak Yahudi kaynaklarında bölünmenin ilk sebebi ve sonrasında gelişen olaylar konusunda Samiri kaynaklarında bulunan anlatımdan farklı bir anlatım yer almaktadır.

1. Samirilerin Ortaya Çıkışı

I. Krallar Kitabı'ndaki anlatıma göre, Birleşik İsrail Krallığı kuzeyde İsrail ve güneyde Yehuda Devleti olmak üzere ikiye ayrıldıktan sonra, kuzeydeki İsrail Krallığı'nın kralı Omri (hük. MÖ. 886-875), Şemer isimli bir adamdan bir dağ satın alarak¹³¹ buraya bir şehir kurmuş ve bu şehre, dağın eski sahibinin ismine nispeten, *Şomron* (Samiriye) ismini vermiştir. O, krallığın merkezini buraya taşımış¹³²

İsrail Krallığı'nın başkenti Samiriye, MÖ. 725 yılında Asur kralı V. Şalmaneser tarafından kuşatılmıştır. Üç yıl süren kuşatmanın ardından Asurlular MÖ. 722'de Samiriye'yi ele geçirmiştir. Bölge ele geçirildikten sonra ölen V. Şalmaneser'in yerine II. Sargon kral olmuştur.¹³³ II. Sargon, Samiriye'deki yerel halkın kendi yönetimine tam anlamıyla tâbi olmasını sağlamak ve ileride buldukları ilk fırsatta ayaklanmalarını

¹³¹ Omri'nin satın aldığı dağ Gerizim Dağı değildir. Gerizim Dağı, Şekem'de bulunmaktadır. Omri'nin satın aldığı dağ ise Şomron şehrinde bulunmaktaydı.

¹³² Norman Franklin, "Samaria", *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik ve Michael Berenbaum, Second edition, Macmillan Reference, Detroit 2007, c. 17, s. 716; I. Krallar, 16:24. Ayrıca *Samiriye* isimlendirmesi için bkz. I. Krallar, 13:32; Hoşea, 8:5; Amos, 3:9; Yeşaya, 9:9. Bu bölge, Yasa'nın Tekrarı, 1:7'de "Amorluların dağlık bölgesi...", Yeşu, 17:15'te "Efrayim'in dağlık bölgesi..." ve "İsrail dağları..." gibi farklı isimlerle anılmaktadır.

¹³³ Samiriye'yi kimin işgal ettiği ile ilgili bir belirsizlik bulunmaktadır. Hem Şalmaneser hem de Sargon kendi kayıtlarında bölgeyi kuşatanın kendisi olduğunu ima eden şeyler yazmışlardır. Ancak Şalmaneser'in kayıtlarında sürgün politikasıyla ilgili bir bilgi bulunmamaktadır. Sargon'un kayıtlarında ise sürgün ile ilgili bilgiler yer almaktadır. Bu sebeple biz Hayim Tadmor'un önerdiği şekilde aktarmayı uygun gördük. Bkz. Hayim Tadmor, "The Campaigns of Sargon II of Assur: A Chronological-Historical Study", *Journal of Cuneiform Studies* 12:1 (1958), ss. 22-40; Bob Becking, *The Fall of Samaria: An Historical and Archaeological Study*, Brill, Leiden 1992, s. 21; Othniel Margalith, "The Political Background of Zerubbabel's Mission and the Samaritan Schism", *Vetus Testamentum* 41:3 (1991), s. 313.

önlemek¹³⁴ için bölge halkını, başta Halah, Gozan ve Med şehirleri olmak üzere kendi egemenliği altındaki bölgelere sürgün etmiştir. Asur yönetimi, İsrail halkını Asur coğrafyasının farklı kentlerine sürdükten sonra, başta Samiriye olmak üzere bu insanlardan boşalan şehir ve köylere Babil, Kuta, Hama, Avva ve Sefervayim'den getirilen halkları iskân ettirmiştir.¹³⁵

Bir süre sonra, Asur kralı tarafından Samiriye bölgesine yerleştirilen halklara aslanlar zarar vermeye başlamış ve halk, yerleştikleri bölgenin tanrısına ibadet etmedikleri için cezalandırıldıkları kanaatine varmışlardır. Bunun üzerine Asur kralına, halkın bölge tanrısını kızdırdığı ve bu nedenle aslanların saldırılarına maruz kaldığı yönünde haber salınmıştır. Kral, sürgün ettiği Kuzey İsrail halkının din adamlarından bir kısmını, bölgenin tanrısına nasıl ibadet edileceğini öğretmek üzere Samiriye'ye göndermiştir. Gönderilen din adamları vasıtasıyla İsrail Tanrı'sına nasıl ibadet edileceğini öğrenen halk, Yahudiliğin inanç ve pratiklerini uygulamaya başlamışlardır. Ancak bu insanlar, bir yandan Yahudiliğin bazı ibadetlerini uygularken diğer yandan da eski ilahlarına tapınmaya ve eski dinî ibadetlerini bir oranda sürdürmeye devam etmişlerdir.¹³⁶ Bu durum II. Krallar'da şu şekilde ifade edilmektedir: “Babil halkı Sukkot-Benot, Kuta halkı Nergal, Hama halkı Aşima, Avva halkı ise Nivhaz ve Tartak adındaki ilahlarını yaptılar. Sefervayim halkı ise oğullarını, ilahları Adrammelek ve Anammelek'e yakarak kurban ettiler. Bir yandan Rabb'e tapınıyor, öte yandan tapınma yerlerindeki yapılarda görev yapmak üzere aralarından rastgele kâhinler seçiyorlardı. Böylece hem Rabb'e tapınıyorlar hem de aralarından geldikleri ulusların törelerine göre kendi ilahlarına kulluk ediyorlardı.”¹³⁷

¹³⁴ Asur İmparatorluğu'nun fethettiği bölgelerde isyan çıkmasını önlemek için, bölge halkı ile Asur Krallığı'nın diğer memleketlerindeki halkların yerini değiştirdiği bilinmektedir. Bkz. Paul Lawrence, *Kutsal Kitap Tarihi Atlası*, terc. Fatih Bilgier, Yeni Yaşam Yayınevi, İstanbul 2008, s. 88; Montgomery, *The Samaritans*, s. 49.

¹³⁵ II. Krallar, 17. Bap.

¹³⁶ II. Krallar, 17:24-41. Ayrıca bkz. Yaşar Kutluay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, Anka Yayınları, Ankara 2001, s. 197.

¹³⁷ II. Krallar, 17:31-33.

Yehuda topraklarında yaşayan Yahudiler, Samiriye halkını korkudan din değiştirdikleri ve putperest inanışlarını devam ettirdikleri gerekçesiyle hiçbir zaman gerçek Yahudi olarak görmemişlerdir. Yehudalılar, bu insanları, çoğunluğun geldiği yer olan Kuta'dan hareketle "Kuta'dan gelenler" manasında *Kutim* olarak isimlendirmişlerdir.¹³⁸ Yahudi kaynaklarında bu isme daha sonraları *tam anlamıyla Yahudi olmayanlar* manası da yüklenmiştir.¹³⁹

2. Geleneksel Yahudi Kaynaklarında Samirilerin Tarihsel Gelişimi

Yahudi Kutsal Kitabı incelendiğinde, MÖ. 8. yüzyıla kadar Yehuda bölgesindeki İsrailoğulları ile Samiriye bölgesine yerleşen halkların arasında ciddi problemler olmadığı, hatta dönemin Yehuda kralı Hizkiya'nın (hük. MÖ. 716-687) Samiriye bölgesindeki halkların dostluğunu kazanmak için bazı girişimlerde bulunduğu gözlemlenmektedir. Örneğin Hizkiya, Fısıh bayramını kutlamak için bütün İsrail halkını Kudüs'teki mabede davet etmiştir. Kudüs'e davet edilen halklar arasında Asur sürgünü esnasında Samiriye'de kalan Efrayim ve Menaşşe kabileleri de bulunmaktadır. Davet edilen halklar içerisinde gönderilen ulaklarla alay edenler olduğu gibi, Hizkiya'nın davetini kabul edip Kudüs'e gidenler de vardır.¹⁴⁰ Kutsal Kitap'a bakıldığında Kudüs'e giden halkların, Kudüs'teki mabette ibadet ettiği görülmektedir. Hizkiya ise Kudüs'e gelen bütün halklara "Atalarının Tanrı'sına yönelmeye yürekten kararlı olan herkesi iyi olan Rab bağışlasın" ifadeleriyle dua etmektedir. Yine aynı dönemlerde Kudüs'teki mabedi tamir ettirmek için Yehuda kabilelerinin yanısıra kuzeydeki Menaşşe ve Efrayim kabilelerini de kapsayacak şekilde tüm İsrail halkından bağış toplatıldığı belirtilmektedir.¹⁴¹

Hizkiya'nın, krallığı bir araya getirme ve daha uzun süre ayakta tutma çabaları

¹³⁸ Babil Talmudu, Sanhedrin, 21b-22a.

¹³⁹ Josephus, *The Antiquities*, 9.14.3 (9.288).

¹⁴⁰ II. Tarihler, 30:1-27.

¹⁴¹ II. Tarihler, 29:5-8; 34:9.

sonuçsuz kalmış ve güneydeki Yehuda Krallığı MÖ. 586'da Babil hükümdarı Nebukadnetsar tarafından yıkılmıştır. Bu bölgedeki halk, Babil İmparatorluğu'nun çeşitli bölgelerine sürgüne gönderilmiştir. Babil İmparatorluğu'nun hükümrancılığına son veren Pers İmparatorluğu ise Babil'in denetimi altındaki bütün toprakları kendi denetimi altına almış ve Babil'de sürgün hayatı yaşayan Yehudalıların yine kendi denetimlerinde olan Kenan topraklarına dönmelerine izin vermiştir. Bunun üzerine Yehudalılar, dönemin Pers Kralı Koreş'in izniyle yaklaşık olarak MÖ. 538'de sürgünden dönüp eski topraklarına yerleşmeye başlamışlardır. MÖ. 535 tarihinde Zerubavel önderliğinde Kudüs'e dönen ilk grup, Babilliler tarafından yıkılan mabedin yeniden inşasına başlamıştır.

Samiriye bölgesinde yaşayan ve Yahudi inancını kısmen benimsemiş olan halk, sürgünden dönen halkın lideri Zerubavel'e gelerek kendilerini bu bölgeye yerleştiren Asur kralının¹⁴² zamanından beri İsrail Tanrısına inandıklarını söylemişler ve bu mabedin yeniden inşasına yardım etme teklifinde bulunmuşlardır. Ancak Zerubavel onların bu yardım teklifini reddetmiştir.¹⁴³ Mabedi birlikte inşa etme teklifleri reddedilen Samiriye halkı ise, dönemin Pers Kralı Artahşasta'ya iki mektup göndererek mabedin ve şehrin yeniden inşasını şikâyet etmiştir. Samiriye halkı mektupta, sürgünden dönen halkın Kudüs'ü yeniden inşa ettiklerini, şehrin surlarını tamir ettiklerini söylemiştir. Onlar, Kudüs'ün yeniden kurulmasının kralın zararına olacağını ve Yehudalıların bağımsızlık arayışına gireceklerini iddia etmişlerdir. Pers Kralı bu mektup üzerine, Samiriye halkının uyarılarını dikkate alarak Kudüs'ün ve mabedin yeniden inşa çalışmalarını durdurmuştur. Samiriye halkının engellemesi sebebiyle

¹⁴² Burada Samiriye halkı, kendilerini bölgeye yerleştiren kralın Esarhaddon olduğunu söylemektedir (Ezra, 4:2). Ancak kuzeydeki İsrail Krallığı'nı ele geçiren ve bölgeye yeni halklar yerleştiren krallar Şalmaneser ve Sargon idi. Bununla birlikte Esarhaddon'un kayıtlarında da "Yehuda kralı Menaşe'yi çağırdım... Uzak yerlere gönderdim ve onların zor şartlar altında Ninova'ya gitmesini sağladım." şeklinde bir ifade bulunmaktadır. Bazı araştırmacılar bu ifadede ve Samiriye halkının ifadesinden yola çıkarak bu halkın, MÖ. 673-671 yıllarında Esarhaddon tarafından Menaşe ile birlikte, o zamanlar Asur hâkimiyetinde bulunan Babil'e gönderilen halklardan olabileceğini söylemişlerdir. Bkz. Margalith, "The Political Backround of Zerubbabel's Mission and the Samaritan Schism", s. 313.

¹⁴³ Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi: Yahudiliğin Mimarı Ezra*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2007, ss. 32-40.

mabedin inşası Pers kralı Darius'un (MÖ. 522-486) krallığının ikinci yılına (MÖ. 521) kadar ertelenmiştir.¹⁴⁴ Darius'un krallığı zamanında Zerubavel önderliğinde mabedin inşasına yeniden başlanmıştır. Samiriye halkı, mabedin inşasına yine engel olmak istese de Darius onları dinlemeyerek mabedin inşasının tamamlanmasına izin vermiştir.

MÖ. 457 civarında ikinci kafileyle birlikte dönen Ezra isimli bir kohen, Levililer, kohenler ve önderler de dâhil İsrail halkının tamamının sürgün esnasında içlerinde bulundukları toplumlarla veya kendi topraklarına sürgün edilen yabancı halklarla evlilikler yaptığını öğrenmiştir. O, bunun Mısır'dan Çıkış¹⁴⁵ ve Yasa'nın Tekrarı'nda¹⁴⁶ yasaklandığını söyleyerek halkı adına Tanrı'dan af dilemeye başlamış ve toplumun bu husustaki hassasiyetini üst düzeye çıkarmaya çalışmıştır. Bu amaçla Ezra, yabancılarla evlilik yapmış olan Yehudalıların listesini çıkartarak, Yahve'ye inandıklarını söyleyen halklarla bile evli olan insanların eşlerinden boşanmalarını ve onları kovmalarını telkin etmiştir.¹⁴⁷

Kohen Ezra'nın Yahudi toplumunu içe kapanmaya ve yabancılarla ilişkilerini sonlandırmaya yönelik söylemleri kısa bir süre sonra Persler adına bölgeyi idare etmeye gelen Yahudi kökenli vali Nehemya tarafından da desteklenmiştir. Yahudi Kutsal Kitabı'ndaki anlatıma göre, MÖ. 445 yılında dönemin Pers Kralı I. Artahşasta'ya (MÖ. 464-424), Yehuda bölgesine gidip oraları yeniden inşa etmek istediğini söyleyen

¹⁴⁴ Pers İmparatorluğu'nda krallık yapmış üç farklı Darius vardır. Mabedin tekrar inşasına izin veren Pers Kralı Darius'un hangi Darius olduğu belirtmemektedir. Bu kralın MÖ. 522-486 tarihleri arasında hüküm süren Darius olduğu tahmin edilmektedir.

¹⁴⁵ “Bugün sana verdiğim buyruğu tut. Amor, Kenan, Hitit, Periz, Hiv ve Yevus halklarını senin önünden kovacağım. Gideceğin ülkedeki insanlarla anlaşma yapmaktan kaçın. Çünkü bu senin için bir tuzak olur. Onların sunaklarını yıkacak, dikili taşlarını parçalayacak, Aşera putlarını keseceksiniz. Başka ilahlara tapmayacaksınız. Çünkü ben adı kışkanç bir Rab'bim, kışkanç bir Tanrı'yım. Ülke halkıyla herhangi bir anlaşma yapmayın. Yoksa onlar başka ilahlara gönül verir, kurban keserken sizi de çağırırlar; siz de gider yersiniz. Kızlarını oğullarınıza alırsınız. Kızlar başka ilahlara gönül verirken oğullarınızı da artlarında sürüklerler” (Mısır'dan Çıkış, 34:11-16).

¹⁴⁶ “Tanrınız Rab mülk edinmek üzere gideceğiniz ülkeye sizi götürdüğünde, önünüzden birçok ulusu – Hititleri, Girgaşları, Amurluları, Kenanlıları, Perizlileri, Hivlileri, Yevusluları, sizden daha büyük ve daha güçlü yedi ulusu- kovacak. Tanrınız Rab bu ulusları elinize teslim ettiğinde, onları bozguna uğrattığınızda, tümünü yok etmelisiniz. Bu uluslarla anlaşma yapmayacaksınız, onlara acımayacaksınız. Kız alıp vermeyeceksiniz. Kızlarınızı oğullarına vermeyeceksiniz; oğullarınıza da onlardan kız almayacaksınız. Çünkü onlar oğullarınızı beni izlemekten saptıracak, başka ilahlara tapmalarına neden olacaklardır. O zaman Rab size öfkelenecek ve sizi çabucak yok edecek” (Yasa'nın Tekrarı, 7:1-4).

¹⁴⁷ Ezra, 10. Bap.

Nehemya, bölgeye yönetici olarak gönderilmiştir. Nehemya, Kudüs kentindeki surların onarımına önderlik etmiştir. O, surların onarımı esnasında kendisine engel olmak isteyen üç kişiden bahsetmektedir. Nehemya'nın ismini zikrettiği kişilerden biri Horonlu Sanballat'tır. Horonlu Sanballat, Pers İmparatorluğu tarafından Samiriye bölgesine vali olarak atanmış bir Samiridir. Yani Sanballat, politik anlamda Nehemya'nın rakibidir. Sanballat, Nehemya'nın Kudüs'te yeni bir politik merkez oluşturacağını ve bölgenin idari açıdan kendi kontrolünden çıkacağını düşünerek kentin Nehemya tarafından yeniden inşa edilmesine karşı çıkmıştır. Nehemya Kitabı'nda Sanballat'ın ilk başta Nehemya'nın kenti onarım çalışmalarıyla alay ettiği,¹⁴⁸ daha sonra Nehemya'ya engel olmak için ona suikast düzenlediği ancak bu girişimin başarısız olduğu anlatılmaktadır.¹⁴⁹ Sanballat ve diğerlerinin tüm engelleme çalışmalarına rağmen Nehemya durmamış ve şehrin onarımına devam etmiştir. O, Kudüs'ün surlarının onarımını bitirerek, Babil sürgününden dönen insanları şehre yerleştirmiş ve şehrin nüfusunu geliştirmiştir.

Nehemya Kitabı'nda, şehir yeniden kurulduktan sonra Tevrat'ın Kudüs'e geri dönenlerin huzurunda okunduğundan bahsedilmektedir.¹⁵⁰ Bunun akabinde Nehemya ve Ezra, Tevrat'ta bulunan emirler doğrultusunda sürgünden dönen halkın diğer halklarla evliliklerinin iptal edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Bu dönemde boşanma işlemleri daha resmi bir prosedürle yürütülmüştür. Nehemya, Ezra ile birlikte Yehudalıların yabancı kadınlarla evliliklerini sonlandırdıktan sonra başkohen Elyášiv oğlu Yoyada'nın oğullarından birinin, Horonlu Sanballat'ın kızıyla evli olduğunu öğrenmiştir. Kohenin oğlu karısından boşanmak istemeyince Nehemya onu Kudüs'ten kovmuştur.¹⁵¹

Yahudi Kutsal Kitabı'nda Yoyada'nın oğlunun evliliği hakkında başka bir bilgi

¹⁴⁸ Nehemya, 4:1-2.

¹⁴⁹ Nehemya, 6:1-10.

¹⁵⁰ Nehemya, 13:3.

¹⁵¹ Nehemya, 13:6; 13:30.

bulunmamaktadır. Konu hakkındaki ayrıntılı bilgiye, Yahudi tarihçi Josephus'un kayıtlarında rastlanmaktadır.¹⁵² Josephus, Büyük İskender'in Makedonya Kralı olduğu zamanlarda Pers Kralı Darius'un¹⁵³ Samiriye'ye Sanballat isminde bir Kutim'i¹⁵⁴ vali olarak atadığını belirtmektedir. Sanballat, kızı Nikaso'yu, Yahudilerin başkoheni Yaddua'nın kardeşi Menaşşe ile evlendirmiştir. Sanballat'ın bu evliliği onaylamasındaki amacı, evlilik yoluyla Kudüs'teki Yahudilerle bir yakınlık kurmak ve onlarla siyasi bir ittifak oluşturmaktır. Ayrıca o, Kudüs'ün politik öneminin farkındadır. Ancak Kudüs'teki kohenlerin bir kısmı bu evliliği onaylamayarak Menaşşe ile tartışmaya girmişlerdir. Onlar, yabancı halklarla evlenilmemesi gerektiğini ve Menaşşe'nin eşinden hemen boşanmaması halinde sunağa bir daha yaklaşamayacağını söylemişlerdir. Menaşşe'nin kardeşi başkohen Yaddua da bu evliliğe karşı çıkanlar arasında yer almıştır. Kohenlik yapma hakkı tehlikeye giren Menaşşe, konuyu kayınpederi Sanballat'a anlatmış ve karısını çok sevdiğini, ondan boşanmak istemediğini, ancak sunağa yaklaşma ve sunakla ilgili görevleri yerine getirme şerefinden de mahrum kalmak istemediğini belirtmiştir.¹⁵⁵ Sanballat ise Menaşşe'ye eşinden boşanmak zorunda olmadığını, evliliğini devam ettirerek de kohenlik yapabileceğini söylemiştir. O, bu imkânı Kudüs'teki tapınakta bulamaması halinde Samiriye'nin en yüksek tepesi olan Gerizim Dağı'nda, Kudüs'teki mabedin aynısından bir mabed inşa ederek ona bu mabette başkohenlik görevi vereceği vaadinde bulunmuştur. Bu vaat Menaşşe'ye cazip gelmiş ve Sanballat ile birlikte kalmaya karar vermiştir. Kudüs'teki kohenlerin bir kısmı da onun yanında yer almış ve onunla birlikte Kudüs'ü bırakarak Samiriye'ye yerleşmişlerdir. Sanballat da buraya yerleşen bu kohenlere toprak ve para vererek onları

¹⁵² Josephus, *Antiquities*, 11.7-11.8; Reinhard Pummer, *The Samaritans in Flavius Josephus*, Mohr Siebeck, Tübingen 2009, ss. 103-105.

¹⁵³ Hangi Darius olduğu Josephus'un kayıtlarında belirtilmemekle birlikte onun yazdıklarından Darius'un, Büyük İskender'in çağdaşı olduğu anlaşılmaktadır (Bkz. Josephus, *Antiquities*, 11.7.2, [11.302]). O halde bu kralın, MÖ. 336-331 yıllarında krallık yapmış olan III. Darius olma ihtimali yüksektir.

¹⁵⁴ Josephus, *Antiquities*, 11.7.2 (11.302).

¹⁵⁵ Josephus, *Antiquities*, 11.8.2 (11.306-312).

desteklemiştir.¹⁵⁶

Sanballat'ın, damadı Menaşşe ve onunla birlikte hareket eden kohenler için Gerizim Dağı'nda bir tapınak inşa etmeyi düşündüğü dönemde Büyük İskender, Pers İmparatorluğu'nun sınırlarına dayanmıştır. Büyük İskender'in kendi topraklarına yaklaştığını duyan dönemin Pers kralı III. Darius, ordularıyla birlikte onu durdurmak için İskender'in ordularına karşı sefere çıkmıştır. Sanballat, Menaşşe'ye III. Darius'un Büyük İskender ile olan savaşı kazanacağını ve seferden döner dönmez kendisine verdiği sözleri yerine getireceğini söylemiştir.¹⁵⁷ İskender, o dönemde Perslere bağlı olarak Yehuda bölgesini idare eden Yehudalı liderlere bir haber gönderip, Darius'a karşı kendisinin yanında yer almalarını istemiştir. Ancak Yehudalı liderler, Darius'a verdikleri sözden dönmeyeceklerini ve Büyük İskender'in yanında yer almayacaklarını bildirmişlerdir. Sanballat ise İskender'in bu savaşı kazanacağını anladıktan sonra tam tersi yönde bir tavır alarak Darius'un hükümdarlığını tanımadığını ve İskender'in yanında yer alacağını söylemiştir.¹⁵⁸ Neticede İskender'in orduları Pers ordularını yenmiştir. Perslerin bu yenilgisinin ardından Büyük İskender ve ordusu MÖ. 332 yılında bugünkü Lübnan sınırlarına kadar gelmiştir.

Sanballat, İskender'in yanına giderek bağlılığını dile getirmiş ve onun güvenliğini kazanmıştır. İskender'in desteğini kazanan Sanballat ona, damadı Menaşşe'nin Kudüs'teki Yahudilerin başkoheni Yaddua'nın kardeşi olduğunu ve Menaşşe ile birlikte başka kohenlerin de kendi yanında yer aldığını ve mabed inşasında Samirilere destek olmasının kendi faydasına olacağını söylemiştir. O, yeni bir mabed inşa etmenin Yahudi toplumunu ikiye böleceğini ve idaresini kolaylaştıracağını ifade etmiştir.¹⁵⁹

Sanballat'ın söyledikleriyle ikna olan İskender, ona bir mabed inşa etmesi için izin ve destek vermiştir. Büyük İskender'in bu desteğini alan Sanballat, Gerizim

¹⁵⁶ Josephus, *Antiquities*, 11.8.2 (11.306-313).

¹⁵⁷ Josephus, *Antiquities*, 11.8.3 (11.315).

¹⁵⁸ Josephus, Sanballat'ın yedi bin askerini Büyük İskender'in hizmetine sunduğunu iddia etmektedir. Bkz. Josephus, *Antiquities*, 11.8.4 (11.321).

¹⁵⁹ Josephus, *Antiquities*, 11.8.4. (11.323).

Dağı’nda bir mabed inşa etmeye başlamış ve bunu aynı yıl içerisinde, MÖ. 332 yılında tamamlamıştır. Menaşşe ise bu mabede başkohen olarak görevlendirilmiştir.¹⁶⁰ Samirilerin kendilerine has bir mabede sahip olmaları, onların Yahudi toplumundan ayrışma sürecinde ve kendilerine has bir dinî yapının oluşmasında önemli bir dönüm noktası olmuştur.

C. Her İki Anlatımın Karşılaştırılması ve Değerlendirilmesi

1. Şomron-Samiri İsimlendirmesi

Yahudiler ve Samiriler tarafından tartışmalı olan konuların başında “Samiri” isminin manası ve Samirilerin kökenleri gelmektedir. Her iki tarafın Samirilerin kökenlerine dair yaptığı açıklamalar, isme yükledikleri manayı etkilemiştir. Samiriler, Yahudilerin Samiri ismine yükledikleri manayı kabul etmemelerine rağmen, Samiri kroniklerinden biri olan *Adler Kroniği*’nde, Tanah’taki anlatıma¹⁶¹ benzer bir hikâye anlatılarak Samiri isminin manasının bir bölge isminden geldiği iddia edilmektedir. Bu anlatıma göre, Kuzey İsrail krallarından Omri, Şemer isimli birinden bir dağ satın almış ve dağın eski sahibinin ismine nispeten dağa ve o bölgeye *Şomron* ismini vermiştir. Yahudi Kutsal Kitabı’na ve *Adler Kroniği*’ne göre o günden sonra *Şemer Dağı*’nda ve etrafında yaşayanlar *Şomronim* yani *Samiriler* olarak isimlendirilmektedir.¹⁶² Burada üzerinde durulması gereken husus, Gerizim Dağı’nın Şekem’de, Omri’nin satın aldığı Şemer isimli dağın ise Şekem’in yaklaşık 40 km. kuzeyinde bulunan Samiriye şehrinde bulunmasıdır. Samiriye ismi daha sonraları, Şekem’i de içine alacak şekilde bölge ismi olarak kullanılmaya başlanmıştır.

Buna ilaveten Samiri isminin manası ile ilgili erken dönem kilise babalarının açıklamaları da kayda değerdir. Bu kapsamda Salamisli Epiphanius (ö. 403), MS. 375

¹⁶⁰ Josephus, *Antiquities*, 11.8.4. (11.324).

¹⁶¹ I. Krallar, 16:23, 24.

¹⁶² Adler ve Seligsohn, “Une Nouvelle Chronique Samaritaine”, *REJ* 44 (1902), s. 210.

yılında yazdığı *Panarion* isimli eserinde, Samiri ismine “bölgeyi gözetlemekle görevlendirilenler veya Musa’nın kanunu gözetkenler” manasını vermektedir.¹⁶³ *Panarion*, görebildiğimiz kadarıyla, Samiri ismine “Musa’nın kanununu gözetkenler” manasını veren en erken kaynaktır. Epiphanius’tan önce yaşamış bir diğer kilise babası Origen (ö. 254), Samiri ismine “bölgenin koruyucuları” manasını vermiştir.¹⁶⁴

2. İlk Ayrışmalar ve Liderler

Samiri kronoloji kitaplarında Gerizim Dağı’nı bırakıp Şilo’da başka bir mabed inşa eden Eli ve taraftarlarının putperest insanlarla bir tutulmaması, bu insanların, Gerizim Dağı’nda kalanlarla aynı Tanrı’ya inanan, fakat bu Tanrı’ya başka bir mabette ibadet edenler olarak değerlendirildiklerini göstermektedir. Samirilere göre, Eli ve taraftarlarının Şilo’da bir mabed inşa ederek orada yaşamaya başlamaları, Tanrı’ya karşı bir itaatsizliktir. Ancak bu durum onların putperest halklarla bir tutulmalarını gerektirmemektedir. Sonraki süreçte iki grubun arasındaki ayrılığın keskinleşmesiyle birlikte, Samiriler, Gerizim Dağı’nda kalanlar olarak kendilerinin Tevrat’ın gerçek koruyucuları olduklarını ve İsrailoğullarının ana gövdesini temsil ettiklerini iddia ederek Eli’ye uyanları heretik grup olarak nitelendirmeye başlamışlardır.

Samiri kaynaklarında Eli’nin büyü ve sihir ilmine sahip olduğu ve onun himayesinde yetişen Samuel’in de bu ilimleri öğrendiği belirtilmektedir.¹⁶⁵ Böylece Yahudi geleneğinde hâkimlerin sonuncusu ve peygamber olarak kabul edilen Samuel’in, Samiri kaynaklarında itibarı zedelenmeye çalışılmaktadır. Buna ilaveten, Samiri kronoloji kitaplarının birinde, Samuel’in, Çölde Sayım Kitabı 16. pasajda anlatılan Musa’ya başkaldıran Yishar oğlu Korah’ın soyundan geldiği iddia

¹⁶³ Frank Williams (ed. ve İngilizceye terc.), *The Panarion of Epiphanius of Salamis Book I (Sect 1-46)*, Brill, Leiden 2009, ss. 32-33.

¹⁶⁴ Pummer, *Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism*, s. 8.

¹⁶⁵ Abu ’l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 53; Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, ss. 108-110.

edilmektedir.¹⁶⁶ Başka bir Samiri kronoloji kitabında ise onun Levi kabilesinden Harun'un soyundan geldiği ifade edilmektedir.¹⁶⁷ Geleneksel Yahudi kaynaklarında ise Samuel'in hem Korah soyundan,¹⁶⁸ hem de Efrayim kabilesinden geldiğine dair bilgi bulunmaktadır.¹⁶⁹ Ancak bu kaynaklarda Samuel, Harun'a değil, Levi'nin diğer oğlu Kehat'a dayandırılmaktadır.¹⁷⁰

Yahudi Kutsal Kitabı'nda olduğu gibi Samiri kroniklerinde de, Davud'un bir taraftan soyunun Moablılara dayandığı, Davud'un evli bir kadınla ilişkiye girdiği ve kadının kocasını öldürttüğü anlatılmaktadır.¹⁷¹ Bununla birlikte, Samiri kaynaklarında Davud'un kral olmadan önce hac bayramlarında (Pesah Sukkot, Şavuot) Gerizim Dağı'na gitmeye alışkın olduğu¹⁷² ama Samuel'in tavsiyesiyle Gerizim Dağı'na gitmekten vazgeçtiği nakledilmektedir. Öte yandan Samiri geleneğe göre, Eli'nin takipçileri Şilo'dan ayrıldıktan sonra mabed mekânı konusunda kararsızlığa düşmüşlerdir. Bunun üzerine Davud'un tavsiyesiyle mabedin Kudüs'te yapılmasına karar verilmiştir. Samiri kaynaklarında bu mesele vurgulanmakta ve mabedin Kudüs'te yapılmasının hiçbir Tevrat yasasına dayanmadığı ve mabed mekânının belirlenmesinde sadece Davud'un tercihinin belirleyici faktör olduğu ifade edilmektedir.

Samiri kaynaklarında Samiriler ve Rehovoam arasında yaşandığı aktarılan hikâyenin, Tanah'ın I. Krallar Kitabı'nda¹⁷³ ve II. Tarihler Kitabı'nda¹⁷⁴ Rehovoam ve daha sonra Kuzey İsrail Krallığı olarak nitelendirilecek olan 10 kabile arasında geçtiği

¹⁶⁶ Tanah, Korah oğulları öncülüğünde Musa ve Harun'a karşı yapılan isyanı şöyle ifade etmektedir: "Levi oğlu Kehat oğlu Yishar oğlu Korah, Ruben soyundan Eliavoğullarından Datan, Avriam ve Pelet oğlu On, toplulukça seçilen, tanınmış iki yüz elli İsrailli önderle birlikte Musa'ya başkaldırdı" (Çölde Sayım, 16:1-2). Ayrıca bkz. Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), s. 206.

¹⁶⁷ Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, s. 109.

¹⁶⁸ I. Tarihler, 6:38.

¹⁶⁹ I. Samuel, 1:1.

¹⁷⁰ I. Tarihler, 6:38.

¹⁷¹ Adler ve Seligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ* 44 (1902), s. 208; Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, ss. 54-58.

¹⁷² Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 59.

¹⁷³ I. Krallar, 12. Bap.

¹⁷⁴ II. Tarihler, 10. Bap.

görülmektedir. Bu kitaplardaki anlatıma göre Rehovoam, krallığını ilan etmek için Şekem'e gittiğinde, Süleyman'dan kaçıp Mısır'a yerleşen Yerovoam da Şekem'deki İsrailoğullarına katılarak onlarla birlikte Rehovoam'a gitmiştir. Samiri tarih kitaplarında Samirilerle Rehovoam arasında geçtiği aktarılan diyalog, II. Tarihler Kitabı'nda Rehovoam ve Yerovoam arasında geçmektedir. İsrailoğulları, Rehovoam'ın onların sözünü dinlemediğini görünce "İşay oğlu Davud'la ne ilgimiz ne de ortak paydamız var!" diye bağırarak Rehovoam'ın yanından ayrılmışlardır. Böylece Rehovoam, yalnızca Yehuda kentlerinde yaşayan İsrailoğullarına krallık yapmaya başlamıştır. Bu kısım geleneksel Yahudi kaynaklarında da Samiri kaynaklarında da aynıdır; bu kaynaklarda da Rehovoam'ın yalnızca Yehuda kentlerinde yaşayan İsrailoğullarına krallık yaptığı aktarılmaktadır. Bu durumda Samirilerin kendilerini Kuzey İsrail Krallığı ile özdeşleştirdiği görülmektedir. Ayrıca Samiriler, Eli'yi ve onu takip edenleri yoldan sapmış olarak görmelerine rağmen Rehovoam'ın onlara dokunmaması karşılığında, ona hizmet edeceklerine dair vaatte bulunmuşlardır.¹⁷⁵ Samirilerin, Yehudalıları inanç açısından hatalı olarak görmelerine rağmen, böyle bir talepte bulunmaları siyasi çıkarları doğrultusunda hareket ettiklerini göstermektedir.

3. Samirilerin Müstakil Topluluk Haline Gelişi

Yahudilerin, Samirilerin ortaya çıkışıyla ilişkilendirdikleri Asur Sürgünü ile ilgili Yahudi Kutsal Kitabı'ndaki veriler bazı araştırmacılar tarafından tutarsız bulunmaktadır. Tanah'ta Asur sürgünü esnasında kuzeydeki bütün İsrail halkının sürgün edildiği ve yerlerine yeni halklar yerleştirildiği iması bulunmaktadır. Ancak Asur kaynaklarında, Asur sürgünü esnasında tüm İsrail halkının sürgün edilmediği, sadece 27.900 civarında İsrailinin Asur topraklarına sürgün edildiği yazmaktadır. Yapılan bazı araştırmalara göre o tarihlerde İsrail topraklarında yaklaşık olarak 500.000-600.000 civarı kişi yaşamaktaydı. Bu rakamlara bakıldığında, sürgün edilen halkın, İsraililerin

¹⁷⁵ Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh*, s. 67.

yaklaşık %5'ini oluşturduğu ve Tanah'ın ima ettiğinin tersine sürgün sırasında bütün İsrail topraklarının boşaltılmadığı, sadece belirli kişilerin sürgün edildiği görülmektedir. Neticede bölgede kayda değer çoğunlukta İsrailinin kaldığı anlaşılmaktadır.¹⁷⁶ Geride kalan halkın bir kısmı Yehuda eyaletlerine gidip yerleşmiş, diğer bir kısmı ise Samiriye bölgesinde kalmıştır.¹⁷⁷

Yukarıdaki ifadeler ışığında Yahudi kaynaklarına göre, Asur istilasından sonra ortaya çıktığı iddia edilen Samiriye halkının tamamının Asur topraklarının değişik yerlerinden getirilip bölgeye yerleştirilmiş halktan oluşmadığı, bilakis bunların, dışarıdan getirilen halklarla sürgüne gönderilmemiş İsraililerin karışımından oluştuğu ortaya çıkmaktadır. Asurluların Asur topraklarının değişik yerlerinden getirerek Samiriye'ye yerleştirdiği halklar zamanla, Samiriye'de kalan yerli İsrail halkıyla kaynaşıp karışık evlilikler yapmışlardır. Bu karışık evlilikler sonucunda Samiriye'ye yerleşen halk, yerli İsrail halkının dinini benimsemiş ve bir süre sonra kendilerini gerçek Yahudi olarak görmeye başlamışlardır. İsraililer ile farklı etnik ve dinî kökene sahip halkların karışımından oluşan Samiriye halkı, farklı etnik ve dinî kökenlerinin de etkisiyle kendi yerel dinlerinin ve yerleştikleri bölgenin dininin bir arada yaşandığı senkretik bir din anlayışını benimsemiştir.

Samiriye'ye yerleşen Asurluların bazı eski inanışlarını terk etmediği ve putperestlik tezahürlerini devam ettirdiği iddiası bazı araştırmacılar tarafından gerçekçi bulunmamaktadır. Bu bağlamda onlar, Samiri teolojisinde herhangi bir putperestlik belirtisi olmadığını iddia etmekte ve yukarıda anlatılan senkretik din iddiasını kabul etmemektedirler. Bu çerçevede farklı dinî yapıların birbirine karıştığı senkretik bir

¹⁷⁶ Wayne A. Brindle, "The Origin and History of the Samaritans", *Grace Theological Journal* 5:1 (1984), s. 57; Margalith, "The Political Background of Zerubbabel's Mission and the Samaritan Schism", s. 314, 316; Tadmor, "The Campaigns of Sargon II of Assur", s. 34.

¹⁷⁷ Margalith, "The Political Background of Zerubbabel's Mission and the Samaritan Schism", s. 316.

yapının değil, farklı aşamalardan geçerek son şeklini almış bir Samiriliğin varlığından bahsedilmektedir.¹⁷⁸

Samiriliğin belli aşamalardan geçerek müstakil bir yapı haline geldiğini söylemek mümkündür. Samiriye'ye yerleştirilen halk, ilk aşamada kendi ilahlarına tapmaya devam etmiştir. Zamanla, farklı coğrafyalardan gelen halklar hem birbirleriyle hem de Samiriye'nin yerli halkı olan İsrailiilerle kaynaşmaya başlamıştır. Bu süreçte onlar Yahudi dinini benimsemeye karar vermiş ve bunun için İsrailoğullarından din adamı istemişlerdir. Hatta bu kapsamda gönderilen din adamının Ezra olduğu yönünde iddialar da bulunmaktadır.¹⁷⁹ Ancak bu insanlar çeşitli gerekçelerle bazı eski inanış ve geleneklerini terk etmeyerek bunları yeni inanışları olan Yahudi diniyle meczetmişlerdir. Sonuçta ortaya bir kısmı dinî ve etnik açıdan melezleşen yeni bir toplum çıkmıştır. Yahudi geleneğinde bu toplum daha sonraları Samiriler diye anılmaya başlanmıştır. Yahudi kaynaklarında belirtildiği gibi Samirilerin dinî inanç ve yaşayışlarında başlangıçta senkretik bir görüntü oluşsa bile zamanla onların İsrail dinini daha çok benimseyip yaşamaları sonucunda başlangıçtaki senkretik görüntünün ortadan kalktığı belirtilmektedir.¹⁸⁰

Sürgünle ilgili Samiri anlatımı dikkatle incelendiğinde Asur ve Babil sürgünleriyle ilgili Yahudi kaynaklarındaki anlatımın mezc edilerek nakledildiği görülmektedir. Öncelikle Nebukadnetsar ismine yer verilmesi ve Yehuda bölgesindekilerin Babil'e sürülmesi Babil sürgünü ile ilgili bir anlatımdır. Ayrıca Pers kralının izniyle İsrailoğullarının Babil'den tekrar Filistin topraklarına dönmelerine izin verilmesi ve mabedi inşa etmeleri de Babil sürgünü ile ilgilidir. Diğer taraftan Nebukadnetsar'a Asur kralı denmesi, Babil yöresinden insanların getirilerek Samiriye bölgesine yerleştirilmeleri, yerleştirilen bu insanların vurgun ve salgınlar yüzünden

¹⁷⁸ Gaster, *The Samaritans*, s. 192.

¹⁷⁹ Williams (ed. ve terc.), *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, s. 31.

¹⁸⁰ Brindle, "The Origin and History of the Samaritans", s. 60.

tarım yapamamaları, ettikleri meyve ve sebzelerin bitmemesi gibi hususlar ise Asur sürgününü çağrıştıran anlatımlardır. Buna ilaveten Sanballat ve Zerubabel anlatımları ve Pers kralıyla Ester'in evliliği gibi detaylar da Babil Sürgünü dönüşüyle ilgili bilgilerdir. Kudüs'te mabedin ikinci kez inşa edilmesi de Babil dönüşü en önemli olaylar arasındadır. Bu çerçevede Samiri kaynaklarındaki sürgün anlatımlarının, Yahudi kaynaklarındaki Asur ve Babil sürgünleriyle ilgili bilgilerin harmanlanmasıyla verildiği söylenebilir.

4. Mabed İnşasında Samiri-Yahudi Gerilimleri

Kral Hizkiya'nın, Samiriye'de Kuzey İsrail Krallığı'ndan kalan halkların Fısıh Bayramı'nı kutlamak üzere Kudüs'teki mabede gelmelerini istemesi, onun bölgede kalan İsrail halkı içerisinde nüfuzunu yayma ve uzun vadede onları da kendi denetimi altına alma amacı olarak görülmektedir.¹⁸¹ Araştırmacılar, bölgede, Samiriye ve Yehuda olmak üzere iki farklı idari alan olduğunu ve Samiriye bölgesinin Yehuda bölgesine göre daha geniş ve daha verimli olduğunu söylemektedirler. Nitekim Yehuda toprakları, Samiriye bölgesine kıyasla hem daha verimsiz hem de güney bölgelerinin Edomlular tarafından ele geçirilmesiyle daha dar ve daha güvensiz bir bölge idi. Dolayısıyla Hizkiya'nın hem daha verimli hem de daha güvenli bölgelerde uzun vadede kendi denetimini kurmak istemiş olabileceği ileri sürülmektedir. Bayramları Kudüs'teki mabedde kutlama çağrısı da buna bir vesile kılınmaktadır.

Yahudi kaynaklarındaki Yahudi-Samiri ilişkilerine dair anlatımlardaki belirsizliklere ve çelişiklere rağmen, Samirilerin Yahudi toplumundan politik olarak ayrışma sürecinin İkinci Mabed'in inşa döneminde başladığı görülmektedir. İkinci Mabed'in inşasına kadar Yahudi-Samiri ilişkilerinde ciddi bir kırılma olmadığı halde, mabedin inşası sürecinde iki tarafın ilişkilerinin gittikçe gerildiği gözlemlenmektedir.

¹⁸¹ Yitzhak Magen, "The Dating of the First Phase of the Samaritan Temple", *Judah and Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, ed. Oded Lipschits, Gary N. Knopper ve Rainer Albertz, Eisenbrauns, Winona Lake 2007, s. 187.

Bu tarihten itibaren Babil sürgününden dönen Yehuda bölgesi halkları ile Samiriye bölgesindeki halklar arasında dinî ve politik açıdan birtakım sürtüşmeler yaşandığı gözlemlenmektedir. Bu çekişmelerin, Samiriye bölgesindeki halkların sürgünden dönen halkın mabedi yeniden inşa etme çalışmalarına yardım etmek istemeleri ve bu yardım tekliflerinin geri çevrilmesiyle başladığı ifade edilmektedir. Nitekim Tanah'ın Ezra Kitabı'nda Samiriye halkı “Yehudalıların ve Benyaminlilerin düşmanları...” olarak betimlenmektedir.¹⁸² Yahudi geleneği bu düşmanlığı, Samirilerin gerçek İsrailoğlu olmamasına ve Asur'dan getirilen halklarla karışmış olmalarına bağlamaktadır.¹⁸³

Samiri kaynakları ışığında Gerizim Dağı'ndaki mabedin tarihçesine baktığımızda burada ilk mabedin Yeşu tarafından inşa edildiği görülmektedir. Yeşu'nun inşa ettiği mabet, Saul tarafından yıkılmış ve Samiriler farklı bölgelere göçe zorlanmışlardır. Davud ve Süleyman dönemlerinde Gerizim Dağı'ndaki mabede alternatif olarak Kudüs'te bir mabet inşa edilmiştir. Bu sırada tekrar Şekem yöresinde toplanan Samiriler, mabedlerini yeniden inşa etmişlerdir. Nebukadnetsar, Kudüs'ü işgal edip buradaki mabedi yıktıktan sonra Gerizim Dağı'na gelerek buradaki insanları Babil'e göçe zorlamış ve Babil'den insanlar getirterek buralara yerleştirmiştir.

¹⁸² Ezra, 4:1'de bahsi geçen “Yehudalıların ve Benyaminlilerin düşmanları...” ifadesinden kastın Samiriye halkı olduğu Ezra, 4:10'dan anlaşılmaktadır. Bu pasajda mabedin inşasına katkıda bulunma istekleri Yehudalılar tarafından reddedilen halk, mabedin yeniden inşasını şikâyet etmek için Pers Kralı Artahşasta'ya yazdıkları mektupta kendilerini “büyük ve onurlu Asurbanipal'in sürüp Samiriye kentleriyle Fırat'ın batı yakasındaki bölgeye yerleştirdiği öbür halklar...” olarak tanıtmaktadır (Ezra, 4:10).

¹⁸³ Raşi, *Peruş al Ezra*, 4:1.

Samiri kroniklerinde Nebukadnetsar'ın Gerizim Dağı'ndaki mabedi yıkıp yıkmadığı ile ilgili açık bir bilgiye rastlanmamaktadır. Babil'den getirtilen insanların başlarına türlü türlü belalar gelince sürgüne gönderilen İsrailoğulları geri döndürülmüşler ve Samiriler Şekem'e gelerek Gerizim Dağı'nda bir sunak inşa etmişlerdir. Babil'den dönen bütün İsrailoğulları bir araya gelerek mabed inşası konusunda müzakere etmişler ve Gerizim Dağı ile Kudüs arasında uzlaşmamışlardır. Bu münazaraların bazısı Pers krallarının huzurunda olmuş ve Samirileri temsil eden Sanballat, Yahudileri temsil eden Zerubabel'i susturarak gerçek Tevrat'ın Samirilerin ellerindeki Tevrat ve Gerizim Dağı'nın da gerçek mabed mekânı olduğunu ispatlamıştır. Bunun üzerine Pers kralı Samirilere Gerizim Dağı'nda mabedlerini inşa etme izni vermiştir. Daha sonraları Yahudiler Pers kralları nezdinde itibar kazanmış ve Kudüs'te mabed inşası için izin alarak mabedlerini yeniden inşa etmişlerdir. Pers krallarının desteğiyle Samiriler üzerinde baskılarını artıran Yahudiler, Şekem'e saldırıp Gerizim Dağı'ndaki mabedi yeniden yıkmışlardır.

5. Nehemya-Sanballat Çekişmesi ve Siyasi Ayrılık

Kaynakların bir kısmı, Samiriye halkının Yehuda illerinin yeniden kurulmasına ve oradaki mabedin yeniden inşasına karşı çıkmalarını, politik sebeplere dayandırmaktadır. Bu kaynaklara göre Pers İmparatorluğu'nun bölgeyi ele geçirmesiyle birlikte Yehuda illeri valiliklere bölünmüştü ve politik olarak güçlü bir konumda değillerdi. Bölge, Samiriye bölgesindeki valilerin denetimine girmek üzereydi. Bölgenin yeniden inşası demek, Samiriye bölgesi valilerinin bu bölgedeki olası hâkimiyetini kaybetmesi demektir. Bu hâkimiyetlerini kaybetmek istemeyen Samiriye bölgesindeki idarecilerin, Yehuda bölgesinin yeniden inşa edilip, orada güçlü bir egemenliğin kurulmasını istememiş olmaları muhtemeldir.¹⁸⁴

¹⁸⁴ Montgomery, *The Samaritans*, ss. 59-61.

Geleneksel Yahudi anlatımına göre, Babil sürgününden dönüş sürecinden sonra Samiriye eyaleti, Asur sürgünü esnasında bölgede kalan İsraililerden ve Asurluların başka bölgelerden getirip yerleştirdiği halklardan oluşurken, Yehuda eyaleti, Babil sürgününden dönen halklardan oluşmaktaydı. Babil sürgününden dönen Yehudalılar, gittikleri bölgede köklü bir değişime uğramış ve sürgünden din anlayışlarında farklılıklara sahip olarak dönmüşlerdi. Babil sürgünü sonrasında, Yehudalılar, özellikle de MÖ. 459'da dönen grubun lideri Ezra ve MÖ. 446'da dönen grubun lideri Nehemya döneminde sürgünden dönen insanların, din ve dünya görüşleri, sürgüne gitmemiş, Samiriye'de kalmış olan İsrail halkıyla farklılaşmıştı.¹⁸⁵ Samiriye halkı İsrail Tanrı'sına inanarak ibadet etmekte, ancak Kudüs'ün siyasi olarak merkez olmasına karşı çıkmaktaydı. Bu anlamda Samiriye'nin idarecisi Sanballat ve Yehuda valisi Nehemya arasındaki çekişmenin, politik alanda da kendini gösterdiği gözlemlenmektedir.

Ezra ve Nehemya'nın evlenilmesi yasak olan halklara dair referans gösterdiği emirler incelendiğinde Tanrı'nın sadece ismini saydığı belirli halklarla olan evliliği yasakladığı görülmektedir.¹⁸⁶ Böylece, sadece belirli halklarla evliliği yasaklayan yasa, Ezra ve Nehemya'nın önderliğinde etnik ya da dinî durumu göz önüne alınmaksızın bütün yabancı halkları kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Yasanın bu şekilde genişletilmesiyle birlikte Samiriye halkı da İsrail halkı dışında tutulmuş ve Yehudalılar tarafından dışlanmaya başlanmıştır. İlk başta mabedin yeniden inşasında yardım teklifleri kabul edilmeyen, daha sonra da Yahudi toplumuyla yaptıkları evlilikleri iptal edilen Samirilerin Yahudilerden ayrı bir topluluk haline gelmeleri bu döneme dayandırılmaktadır.¹⁸⁷ Samirilerin, İsrail Tanrısına inandıkları halde Yahudi toplumundan bu şekilde tecrit edilmeleri, onların Kudüs merkezli Yahudilere

¹⁸⁵ Magen, "The Dating of the First Phase of the Samaritan Temple", s. 187.

¹⁸⁶ Ezra ve Nehemya'nın referans gösterdiği kısımlarda kız alınıp verilmesi yasak olan halklar, Amor, Kenan, Hitit, Periz, Hiv, Yevus, Girgaş, Ammon ve Moav halklarıdır (Mısır'dan Çıkış, 34:11-16; Yasa'nın Tekrarı, 7:1-5; 23:3-5).

¹⁸⁷ Montgomery, *The Samaritans*, ss. 65-66.

kızgınlıklarının artmasına sebep olmuştur. Kudüs'te yaşamalarına ve burada inandıkları Tanrı'ya ibadet etmelerine izin verilmeyen Samiriler, Kudüs dışında alternatif bir ibadet arayışına girmişlerdir.¹⁸⁸

Josephus'un kayıtlarında detaylıca anlatılan yeni bir mabed inşa etme meselesi ile ilişkilendirilen Sanballat, Büyük İskender'in zamanında yaşamaktadır. Nehemya Kitabı'nda ismi geçen Sanballat ise Nehemya'nın çağdaşıdır. Birbirini tamamlıyor gibi gözükse de bu iki olay arasında tarihsel açıdan büyük bir çelişki bulunmaktadır. Çünkü Büyük İskender, Lübnan'ın Sur şehrini MÖ. 332'li yıllarda işgal etmiştir. Nehemya ise Babil sürgününden Kudüs'e MÖ. 445 yılı civarında dönmüştür. Bu verilere göre Nehemya Kitabı'nda bahsi geçen Sanballat ile Josephus'un kayıtlarında bahsi geçen Sanballat arasında bir asırdan fazla bir zaman bulunmaktadır. Ayrıca Nehemya Kitabı'nda Sanballat'ın kızıyla evli olan kişinin başkohen Elyasiv oğlu Yoyada'nın oğullarından biri olduğu söylenirken,¹⁸⁹ Josephus, bu kişinin başkohen Yaddua'nın kardeşi olduğunu söylemektedir.¹⁹⁰

Bu çelişkiler üzerinde incelemelerde bulunan araştırmacıların bir kısmı yabancı bir kadınla evlenen kohen Menaşşe'yi kovan kişinin Nehemya olduğunu, o ve onun yandaşı olan kohenler için Gerizim Dağı'nda MÖ. 409 yılında mabed inşa edildiğini iddia etmektedirler.¹⁹¹ Diğer araştırmacılar ise, Josephus'un Menaşşe'nin kovulması ile Samiri Mabedi'nin inşasını birbirine karıştırdığını iddia etmektedir.¹⁹² Üçüncü bir görüşe göre ise, Nehemya Kitabı'nda da Josephus'un kayıtlarında da hata yoktur. Bu görüşü iddia eden araştırmacılar, biri Nehemya diğer Büyük İskender zamanında yaşamış iki ayrı Sanballat olduğunu ileri sürmektedirler. Onlara göre Josephus'un kayıtlarında bahsi geçen ve Büyük İskender zamanında yaşadığını anladığımız Sanballat, Nehemya Kitabı'nda bahsi geçen ve Nehemya'nın çağdaşı olan Sanballat'ın

¹⁸⁸ Brindle, "The Origin and History of the Samaritans", s. 68.

¹⁸⁹ Nehemya, 13:28.

¹⁹⁰ Josephus, *Antiquities*, 11.7.2. (11.306).

¹⁹¹ Merrill F. Unger, *The New Unger's Bible Dictionary*, Moody Publishers, Chicago 1988, s. 1802.

¹⁹² Brindle, "The Origin and History of the Samaritans", s. 70.

soyundan gelmektedir.¹⁹³ Bu Sanballatların ikisi de kızını başkohen soyundan olan birileriyle evlendirmişlerdir. Nehemya Kitabı'nda bu evlilikle ilgili fazlaca bilgi verilmemekte ve Samirilerin Yahudi toplumundan ayrışmasıyla ilişkilendirilmemektedir. Josephus ise bu evliliği bütün detaylarıyla anlatmakta ve onu Samirilerin Yahudi toplumundan ayrışmasına sebep olarak göstermektedir. Ona göre, Samirilerin ve Yahudilerin bölünme süreci bu olaydan sonra başlamıştır. Josephus, bu ayrışmadan Menaşşe'yi sorumlu tutmuştur. Ayrıca o, Samiri Mabedi'nin inşasını, Menaşşe'nin saf değiştirmesi için ona verilen bir rüşvet olarak göstererek Samirilerin itibarını sarsmaya çalışmıştır.

¹⁹³ Lidia Domenica Matassa, "Samaritans", *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, ed. Fred Skolnik ve Michael Berenbaum, s. 720.

II. BÖLÜM

SAMİRİ İNANÇ ESASLARI

Samirilerin tarihçesinde olduğu gibi inanç esasları hakkında da kesin bilgiler vermek pek mümkün değildir. Çünkü son dönemlere gelinceye kadar Samirilerin inanç esaslarıyla ilgili yeterli bilgi bulunmamaktaydı. Samiri kronikleri Samirilerin tarihlerine odaklandığı için bu eserlerde teolojik konulara neredeyse hiç değinilmez.

Samirilerin ilmi araştırmaların konusu olmaları 16. yüzyılı bulmuştur. Samiri topluluğuyla irtibat kuran Joseph Scaliger'in çalışmaları sayesinde Samiriler ve Avrupalılar arasındaki ilk yazışmalar başlamıştır. Bu çerçevede 1590 yılında Gazze ve Mısır'daki Samiriler ile ilk yazışmalar yapılmıştır. Bu yazışmalar sayesinde, varlığından haberdar olunan Samirilerin dinî kaynaklarına 1616 yılında Pietro della Valle aracılığıyla ulaşılmıştır. Pietro della Valle, Kahire, Gazze, Şekem ve Şam'da yaşayan Samiri grupları ziyaret etmiştir. O bu ziyaretleri esnasında Samiri Tevratı'nın Aramice tercümesini (Targum)¹⁹⁴ ve Samirilerle ilgili birkaç kitabı kopya etmiştir.¹⁹⁵ O zamana kadar Samiriler hakkındaki tüm bilgiler Samirilerin Yahudi ve Hristiyanlarla girdiği polemik metinlerinde yer alan bilgilerden ibaretti.

Pietro della Valle'nin Samiri kaynaklarını bilim dünyasına tanıttasından sonra, Samiri teolojisi alanındaki çalışmalar da artmıştır. Yapılan araştırmalar, Samiri teolojisinin *Memar Marka*'nın yazıldığı MS. 4. yüzyıldan sonra netlik kazandığını göstermiştir. Bu nedenle, Samiri teolojisinin gelişimi, Marka'dan öncesi ve sonrası olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Zira *Memar Marka*, Samiri teolojisinin sistematize edilmesinde önemli bir dönüm noktasıdır.¹⁹⁶

¹⁹⁴ Samiri Targumu, Samiri Tevratı'nın MS. 4. yüzyılda Aramice tercüme edilmesiyle oluşmuştur. Bkz. Crown, Pummer ve Tal (ed.), *A Companion to Samaritan Studies*, s. 226.

¹⁹⁵ Montgomery, *The Samaritans*, s. 3; John Macdonald, "The Discovery of Samaritan Religion", *Religion* 2:1 (1972), s. 141.

¹⁹⁶ Montgomery, *The Samaritans*, s. 206.

Geleneksel Yahudilikteki kabule göre Samiriler, putperest bir kavmin soyundan gelmektedir. Onlar, bu durumun kaçınılmaz olarak Samirilerin dinî yaşayışlarına etki ettiğini düşünmektedirler. Bazı araştırmacılar, Filistin bölgesi Yunan hâkimiyetindeyken, bölgenin birden fazla dinî hareketin yuvası olduğunu ve o dönemde bölgenin senkretik dinî hareketler için müsait bir yapıya sahip olduğunu belirtmektedirler. Onlar, buna rağmen bu dinî hareketlerin hiçbir surette Samiri dinî yaşayışına ve inanç sistemine etki etmediğini iddia etmektedirler. Bunun temel sebebi ise kapalı bir topluluk oluşlarıdır.

Samirilerle yapılan mektuplaşmalarda, Samirilere inanç esasları ve dinî uygulamaları sorulmuş ve Samiriler cevaben tamamen Musa yasasını yani Tevrat'ı uyguladıklarını yazmışlardır.¹⁹⁷ Samirilik hakkında yapılan bu yazışmaların ve araştırmaların sonucunda Samiriliğin, eski İsrail dininin bir devamı olduğu sonucuna varılmıştır. Bu iddiayı sahiplenen araştırmacılara göre Samirilik, sadece kökleri itibarıyla değil, gelişiminde gösterdiği aşamalar itibarıyla da eski İsrail dininin bir devamıdır.¹⁹⁸

Hem geleneksel Yahudilik hem de Samirilik, inanç esasları ve dinî doktrinler hususundaki ilhamını tamamen Tevrat'tan almaktadır. Tevrat, her iki hareketin de temelini oluşturmaktadır. Samirilerin inanç esaslarını; Tanrı'ya, Musa'ya, Tevrat'a, Gerizim Dağı'na ve ahiret gününe iman olmak üzere beş madde halinde özetlemek mümkündür. Bu esaslar, 4. yüzyıl Samiri bilgini olan Marka'nın kitabı *Memar*'da geçmektedir ve bu kitabın tamamında inanç esaslarının açıklaması yer almaktadır. Samirilerin inanç esaslarının son şeklini alması, 14. yüzyılı bulmuştur.¹⁹⁹ Daha sonra bu beş esasa, meleklerle iman da eklenmiştir. Samiri inanç esasları Samiri amentüsü olarak kabul edilen aşağıdaki cümlede özetlenmektedir:

¹⁹⁷ Gaster, *The Samaritans: Their History, Doctrines and Literature*, s. 41.

¹⁹⁸ Macdonald, "The Discovery of Samaritan Religion", s. 143.

¹⁹⁹ Fehrullah Terkan, "The Samaritans (el-Sâmiriyyun) and Some Theological Issues Between Samaritanism and Islam", *AÜİFD* 45:2 (2004), s. 171.

*Ben; Sana, Yahve'ye; senin kulun Amram oğlu Musa'ya; Kutsal Yasa'ya;
Tanrı'nın Evi olan Gerizim Dağı'na; ceza ve ödül gününe inanırım.*²⁰⁰

Samiri amentüsünde yer alan Tanrı, peygamber, kutsal kitap, mabed, ahiret ve meleklerle ilgili iman esasları aşağıda maddeler halinde ele alınacaktır.

A. Tanrı İnancı

Samiri teolojisindeki tanrı inancının en temel noktası Tanrı'nın birliğine ve eşsizliğine olan inançtır. Samiriler, sadece Tanrı'ya tapılması ve sadece ona ibadet edilmesi gerektiğine inanırlar. Onlara göre Tanrı tektir, eşi, benzeri ve ortağı yoktur. O, hiçbir şey ile mukayese edilemez, şekilsizdir, mekânı ve sınırları yoktur.²⁰¹ Aşağıdaki ilahi, Samirilerin Tanrı tasavvurlarını yansıtmaları bakımından önem arz etmektedir:

Hiçbir şey O'na benzemez ya da O'nun gibi değildir;

O'nun ne bir benzeri vardır ne de bir bedeni.

Kendisinden başka hiç kimse O'nun kim olduğunu bilmez.

O'nun bir yaratıcısı ya da emsali yoktur.

O bütün dünyayı kapsar,

O'nun için tesadüf yoktur.

O her yerden ve her köşeden kendini gösterir.

Hiçbir mekân O'nu kuşatamaz.

Kendini gizleyeni de aşikâr edeni de görür,

Ve gizli olan her şeyi bilir.

Gizli olanı, gözle görülmeyeni de,

*O'nun öncesinde ve sonrasında hiçbir şey yoktur.*²⁰²

Yukarıdaki ilahide görüldüğü üzere Samiri teolojisindeki Tanrı'nın birliğine dair

²⁰⁰ Montgomery, *The Samaritans*, s. 207.

²⁰¹ Macdonald, "The Discovery of Samaritan Religion", s. 148.

²⁰² Montgomery, *The Samaritans*, s. 208. Benzer ilahiler için ayrıca bkz. Moshe Florentin, "Tawhid: The Language and Structure of Unknown Samaritan Poems", *Hebrew Union College Annual* 77 (2006), ss. 167-178.

doktrin, Tevrat'ta geçen ve *Şema' Yisrael*²⁰³ olarak bilinen amentüye dayanmaktadır. Tanrı inancına dair *Şema' Yisrael* amentüsü Yahudilerde ve Samirilerde ortak olsa da Samirilerin Tanrı inancı, İslam'daki Tanrı inancına daha çok benzemektedir. Özellikle yukarıda çevirisini verdiğimiz ilahi, Kurân-ı Kerim'deki İhlas suresine mealen çok benzemektedir. İhlas suresinde de Tanrı'nın varlığına, birliğine, eşsizliğine, doğmadığına ve doğurulmadığına vurgu yapılmaktadır.²⁰⁴ Ayrıca Samirilerin Tanrı'nın ortağı olmadığını anlatırken kullandıkları “𐤓𐤕𐤕” (şatef-ortak) kelimesinin Arapçadaki “şirk” (ortak) kelimesinin muadili olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, Samirilerin liturjilerinde “La ilahe illallah, la şerike lehû” gibi İslamî terminolojiyi yansıtan cümlelerin sürekli tekrar edildiği görülmektedir.²⁰⁵ Bu tarz bulguların sonucunda Samirilikteki Tanrı tasavvurunun İslam'dan etkilendiğini söylemek mümkündür.²⁰⁶

Yukarıda da belirtildiği gibi, İslam öncesine ait bir metin olan *Memar Marka*'da da Tanrı'nın birliğine ve tekliğine dair vurgular bulunmaktadır.²⁰⁷ Samiri kaynaklarında, Tanrı'yı tasvir eden bu ifadelerin İslamî terminolojiden ödünç alındığı görülmektedir. Bununla birlikte bu durum sadece kullanılan dil ile ilgilidir. Diğer türlü Tanrı inancının kaynağı olarak İslâm'ı göstermek doğru değildir. Zira Samirilerin en temel kaynağı Tevrat'ta, Tanrı'nın varlığı ve birliği çok net bir şekilde yer almaktadır. Montgomery, Samirilerin Tanrı'nın birliğine sürekli vurgu yaparak Hristiyan tanrı inancını eleştirdiklerini iddia etmektedir. O, bu iddiasını desteklemek için bir başka Samiri ilahisindeki “Tanrı birden fazla değildir, tektir” kısmını örnek göstermektedir.²⁰⁸

Samiri Tanrı inancına göre Tanrı'nın özü tamamen ruhanidir. Bazı ilahi ve şiirlerde, Tanrı'nın evinin en yüksek semada kurulu olduğu yazılmış olsa da genel

²⁰³ *Şema Yisrael*, Yahudilikte amentü niteliği taşıyan Tevrat'tan bir cümlemin ilk iki kelimesidir. İlgili kısım şu şekildedir: “Dinle, ey İsrail! Tanrımız Rab, tek Rab'dir.” (Yasa'nın Tekrarı, 6:4).

²⁰⁴ 112/İhlas: 1-4.

²⁰⁵ Terkan, “The Samaritans (el-Sâmiriyyun)”, s. 172.

²⁰⁶ Gerhard Wedel, “Abû 'l-Hasan as-Sûrî and His Inclinations to Mu'tazilite Theology”, *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*, ed. Jozsef Zsengeller, Berlin 2011, s. 261.

²⁰⁷ Macdonald (ed. ve terc.), *The Teaching of Marqah*, s. 186.

²⁰⁸ Montgomery, *The Samaritans*, s. 209.

olarak Samiri Tanrı tasavvurunda Tanrı'nın mekânı yoktur. Samirilikte Tanrı bütün evreni kapsar.²⁰⁹ Bununla birlikte Samirilerin Tanrı tasavvurları, Tanrı'nın cisimsizliği üzerine kuruludur. Geleneksel Yahudilikte ve Samirilikte ortak olan Tevrat'ın Tanrı tasavvuruyla ilgili kısımlarına rağmen Samiri Targumu'nda, Yahudilerin Tanrı'yı tasvir etmek için kullandıkları antropomorfik ifadeler bulunmamaktadır. Samiri Targumu'nu ve Yahudi Targumlarını inceleyen araştırmacılar, bu durumu örneklendirmek için Mısır'dan Çıkış 24:10'da geçen "İsrail'in Tanrısını gördüler" ifadesinin tefsirlerini karşılaştırmaktadırlar. Samiri Targumu'nda bu ifade "Tanrı'dan korktular" şeklinde, Targum Onkelos'ta²¹⁰ "Tanrı'nın şerefini (izzetini) gördüler" şeklinde, Yunanca Targum'da²¹¹ ise "Tanrı'nın nerede olduğunu gördüler" şeklinde yorumlanmaktadır.²¹² Bu pasajın tefsirlerinden de anlaşılacağı üzere Samiri Tanrı tasavvuru antropomorfik ifadelerden uzaktır.

Samirilere göre Tanrı, tek gerçek doğrudur, kutsaldır, adildir ve merhametlidir.²¹³ Yahudilikte temellenen ve daha sonra Hristiyanlıkta gelişip, Hristiyanlığın temel doktrinlerinden biri haline gelen Tanrı'nın babalığı fikri, Samiriler tarafından reddedilmiştir. Mısır'dan Çıkış 4:22'de geçen "İsrail benim ilk oğlumdur" ifadesi Samiri teologlar tarafından "İsrail benim kendi ulusumdur" şeklinde tercüme ve tefsir edilmiştir. Montgomery'e göre Samiriler, İslam hâkimiyetine girip İslam'dan etkilendikten sonra Tanrı'nın babalığı fikrinden uzaklaşmışlardır. Onlar, İslamî etkiden sonra Tanrı'nın Tevrat'ta geçen ve Tanrılar manasına gelen "Elohim" ismi yerine bu kelimenin tekil ifadesi olan "El" ismini kullanmaya başlamışlardır. Ayrıca onlar, Yahudi Tevratı'nda Tanrı'yı nitelendiren üçüncü çoğul şahıs zamirler ve fiiller yerine

²⁰⁹ Montgomery, *The Samaritans*, s. 210.

²¹⁰ MS. 110 yılında Roma kökenli olup Yahudiliği seçen Onkelos tarafından yapılan Aramice Tevrat çevirisi.

²¹¹ MS. 130 yılında Aquilas tarafından yapılan Yunanca Tevrat çevirisi.

²¹² Montgomery, *The Samaritans*, s. 211.

²¹³ Musa'nın önünden geçerek, "Ben Rab'bim" dedi, "Rab, acıyan, lütfeden, tez öfkelenmeyen, sevgisi engin ve sadık Tanrı" (Mısır'dan Çıkış, 34:6).

Samiri Tevratı'nda Tanrı için tekil şahıslar kullanmışlardır.²¹⁴ Bununla birlikte Yahve ismi de, Samiriler tarafından sıklıkla kullanılmıştır. Hâlbuki Yahudilerde Tanrı'nın bu ismini anmak yasaktır.²¹⁵

Bütün bunların yanında, erken dönem Yahudi kaynaklarında Samiriler, güvercine tapmakla itham edilmişlerdir. Bu kaynaklarda, Samirilerin kestiği etin Yahudiler tarafından yenilemeyeceği, şarap sunusunda Samiriler tarafından hazırlanan şarabın kullanılamayacağı belirtilmiştir. Bu yasakları koyma sebebi olarak ise Samirilerin, Gerizim Dağı'ndaki mabedlerinde bir güvercin sureti bulundurmalarını ve bu güvercin suretine sunu sunduklarını göstermişlerdir. Dolayısıyla Samirilerin onu tanrı yerine koydukları iddia edilmiştir.²¹⁶

Samiri teolojisinde güvercine tapmak ya da güvercine sunu sunmakla ilgili herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Araştırmacılar, Gerizim Dağı'nda güvercin bulunma iddiasını, Samirilerin Roma hâkimiyetinde olduğu döneme bağlamaktadırlar. Roma hâkimiyeti döneminde, Romalılar Gerizim Dağı'na gelip Samirileri kendi tanrılarına tapmaya zorlamışlardır. Samiriler bu zorlamalara boyun eğmeyince Romalılar, onların Gerizim Dağı'na çıkmalarını yasaklamıştır. Romalılar, Samirilerin Gerizim Dağı'na çıkmalarını engellemek için, orada bulunan mabed kalıntılarının olduğu bölgeye bronzdan ya da tunçtan yapıldığı iddia edilen bir güvercin sureti koymuşlardır. Samiri kaynaklarına göre bu güvercin sureti Romalıların sihirli bir aletiydi ve Gerizim Dağı'na herhangi bir Samiri çıkmaya çalıştığı anda kuş ötmeye başlıyordu. Bu sayede de Romalılar Gerizim Dağı'nı Samirilerden korumuş oluyordu. Samiri kaynaklarında bu kuşun, o dönemde yaşayan büyük Samiri âlimi ve lideri olarak

²¹⁴ Robert T. Anderson ve Terry Giles, *Tradition Kept: The Literature of the Samaritans*, Hendrickson, Peabody 2005, s. 33. Konu ile ilgili Tevrat pasajlarının karşılaştırması için bkz. *The Torah: Jewish and Samaritan Versions Compared*, ed. Mark Shoulson, Yaratılış, 20:13; 31:53; 35:7 ve Mısır'dan Çıkış, 22:8.

²¹⁵ Montgomery, *The Samaritans*, s. 213.

²¹⁶ Babil Talmudu, Hullin, 2a, 5b, 6a; Kudüs Talmudu, Avoda Zara, 44d (5:4); Pieter W. Van der Horst, "Jews and Christians in Their Graeco-Roman Context", *Selected Essays on Early Judaism, Samaritanism, Hellenism and Christianity*, ed. Pieter W. Van der Horst, Mohr Siebeck, Tübingen 2006, s. 149.

bilinen Baba Rabba tarafından etkisiz hale getirildiği ifade edilmektedir.²¹⁷

1800'lü yıllarda Nablus'a giden ve buradaki Samirilerle konuşup, onlar hakkında bilgi alan Hristiyan seyyahlar, Samiri din adamlarına bu güvercin meselesini aktarıp Samirilerin hiç güvercine tapıp tapmadıklarını sormuşlardır. Samiri din adamları, bunun Yahudilerin bir iftirası olduğunu, onların Samirileri karalamak için böyle bir şey uydurduklarını söylemiştir.²¹⁸ Daha sonraki dönemde araştırmacılar, Samirilerin puta taptığı yönündeki iddiaları Yakub'un, ailesinde ve yanındakilerde bulunan putları Şekem'e gömmesiyle ilişkilendirmişlerdir.²¹⁹ Araştırmacılara göre Yahudiler, Samirilerin bu bölgeyi kutsal kabul etmesini ve ibadet ederken bu bölgede bulunan Gerizim Dağı'na yönelmelerini burada bulunan putlara bağlamaktadırlar. Yani Yahudilere göre bu bölgede putlar gömülü olduğu için Samiriler bu bölgeyi kutsal kabul etmektedirler.²²⁰

B. Peygamber İnancı

Samiriler, Tevrat'ta isimleri geçen Adem, Şit, Nuh, İbrahim, İshak, Yakub, Yusuf ve Harun'u ataları ve yüce şahsiyetler olarak kabul etmektedirler. Yahudi Tevratı'nda olduğu gibi Samiri Tevratı'nda da peygamber olarak zikredilen ilk kişi İbrahim'dir. Ancak ilahi vahyin son muhatabı Musa'dır. Samirilerin inanışına göre Musa'dan önce, onun gibi bir peygamber gelmemiştir ve ondan sonra bir peygamber gelmeyecektir. Musa'dan sonra gelen ve Yahudilerin peygamber olarak kabul ettiği kişiler, Samiriler tarafından peygamber olarak kabul edilmemektedirler.²²¹

Samiri teolojisinde Tanrı'ya olan imandan sonra Musa'nın peygamberliğine olan

²¹⁷ Crane, *The Samaritan Book of Joshua*, 50. Bölüm, ss. 130-132; Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarih*, s. 197; Pummer, *The Samaritans: A Profile*, s. 69, 153; Cohen, *A Samaritan Chronicle*, ss. 93-97.

²¹⁸ R. Spence Hardy, *Travels in The Holy Land and Other Places Mentioned in the Scriptures; in 1832-33*, New York 1836, s. 55. Haziran 2017'deki Nablus ziyaretim sırasında Samiri kohenine bu meseleyi sorduğumda, bunun Yahudilerin bir iftirası olduğunu ifade etmiştir. Bu durum, Samirilerin söz konusu iddiayı, geçmişte olduğu gibi günümüzde de iftira olarak değerlendirdiklerini göstermektedir.

²¹⁹ Yaratılış, 35:4.

²²⁰ Montgomery, *The Samaritans*, s. 236; Abraham S. Halkin, "Samaritan Polemics Against The Jews", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 7 (1935-1936), s. 39.

²²¹ Macdonald (ed. ve terc.), *The Teaching of Marqah*, ss. 47-48.

iman gelmektedir. Samiriler, Musa'nın kanun yapıcı, İsrailoğullarının kurtarıcısı, insanların en üstünü olduğuna inanmaktadırlar. Onlara göre Musa, sadece bir peygamber değil, aynı zamanda bir kohen, bir hâkim, bir elçi, bir lider ve bir şefaattir. Samiriler ve Yahudilerin Musa'ya olan imanları arasındaki en belirgin fark, Samirilerin Musa'yı yaratılışın sebebi olarak görmeleridir. Onlara göre, Musa Tanrı'nın yarattığı ilk insan, Tanrı'nın kelimidir.²²²

Samiri teolojisinde Musa, Tanrı'nın insanlığa gönderdiği en sevgili peygamberdir ve onun gibisi yoktur. O, Tanrı'nın sırdaşı ve birebir konuştuğu tek kişidir.²²³ Montgomery, Samirilerle Müslümanların peygamber anlayışının genel hatlarıyla birbirine benzer olduğunu, fakat bu konuda Samiri peygamber tasavvurunun Müslümanların peygamber tasavvurunu aştığını belirtmektedir. O, İslam'ın peygamber anlayışında peygamberin daha insani özelliklere sahip olduğunu, ancak Samirilikte, Hristiyanlık'taki İsa inancına benzer bir şekilde, Musa'nın insandan daha üstün bir varlık olduğuna dair bir inancın olduğunu ifade etmektedir.²²⁴ Montgomery, Samirilerin Hristiyanlık'tan etkilenecek Musa'ya "ilahi vahyin yazıcısı, yeryüzündeki tek ışık kaynağı ve evrenin nuru" gibi isimler verdiklerini belirtmektedir. Onlara göre sadece Musa'nın ismi, Tanrı'nın ismiyle birlikte anılabilir. Bir Samiri mektubunda "Biz konuşmalarımıza Tanrı'nın adıyla başlar, Musa'nın adıyla bitiririz" ifadelerinin yer aldığı belirtilmektedir.²²⁵

Memar Marka'da, Musa'nın yaratılış esnasında hazır olduğu ve yaratılışın bütün sırlarını bildiği ifade edilmektedir. Aynı şekilde ahiret gününde, tüm insanlığa hesap sorulduğu anda da Musa'nın orada olacağına ve inananlarına şefaatte bulunacağına inanılmaktadır. Ayrıca Samirilere göre inananların yaptığı dualar Musa sayesinde kabul

²²² Macdonald, "The Discovery of Samaritan Religion", s. 148.

²²³ Macdonald (ed. ve terc.), *The Teaching of Marqah*, ss. 3-4.

²²⁴ Montgomery, *The Samaritans*, s. 225.

²²⁵ Montgomery, *The Samaritans*, s. 226.

olmaktadır.²²⁶

Musa'nın Sina Dağı'nda Tanrı'dan vahiy aldığı süreç, *Memar Marka*'da ayrıntılı bir şekilde tasvir edilmiştir. Bu tasvir, Samirilerin Musa'yı nasıl bir konumda gördüklerinin ipuçlarını vermesi açısından önemlidir. Marka'ya göre Musa, Sina Dağı'nda olduğu süre boyunca meleklerle birlikte ders almış, onların yiyecekleriyle beslenmiş ve onların arkalarında yıkanmıştır. Bu süre zarfında ihtişamlı bir tahtta oturarak Tanrı'nın yasasını yazmış ve meleklerden daha üstün bir seviyeye ulaşmıştır.²²⁷ Meleklerin onu "Ey Efendimiz, başla ve oku! Bakın, dinleyin dostumuzu! Bu şeref sahibi Tanrı'nın sesinden başka nedir? Göklerin kapısı ona açıktır. Gökyüzündeki her yıldız onu dinliyor. Güneş ve ay ona görünür ve 'Ey Efendimiz' diye ona seslenirler" şeklinde övdükleri belirtilmiştir. Hatta Tevrat'ta Tanrı'ya atfedilen bazı kısımlar Musa ile ilişkilendirilmiştir. Bunlardan birisi Yasa'nın Tekrarı 33:2'deki "Rab Sina Dağı'ndan geldi, halkına Seir'den doğdu ve Paran Dağı'ndan parladı" ifadeleridir. Burada Tanrı'nın Musa'da tecelli ettiğine ve Musa'nın Sina Dağı'ndan Tanrı suretinde indiğine inanılmaktadır. Ayrıca onlar, Tanrı'nın ruhunun yaratılışın başından beri Musa'da olduğuna, Tanrı'nın Musa'nın gözüyle gördüğüne inanmaktadırlar. Samirilikte bu denli yüceltilmesine rağmen yine de Musa'nın bir yaratılmış olduğu fikri benimsenmektedir; o da bir yaratılmıştır fakat yaratılmışların en üstünüdür.²²⁸

Samiriler, Musa'dan sonra başka bir peygamber geldiğine inanmazlar. Yahudilikte, Musa'nın diğer peygamberlerden daha üstün olduğu kabul edilmekle birlikte Yahudiler, Musa'dan sonra da peygamber geldiğine ve ondan sonra gelmiş bütün peygamberlerin Musa'nın yolundan gittiğine inanmaktadırlar. Samirilerin, Musa'dan sonra çok üstün seviyede tuttıkları kohenler olmuştur, ancak onlara göre hiçbir peygamber değildir ve hiçbir Musa kadar üstün seviyede değildir. Örneğin

²²⁶ Macdonald (ed. ve terc.), *The Teaching of Marqah*, ss. 142-143.

²²⁷ Macdonald (ed. ve terc.), *The Teaching of Marqah*, s. 156.

²²⁸ Montgomery, *The Samaritans*, ss. 227-229.

Harun, Mısır'dan çıkışı anlatan Samiri Tevratı pasajlarında ve hikâyelerde çokça yer almasına rağmen o da bir peygamber seviyesinde görülmemektedir. O, sadece bir kohendir, Musa ise hem kohen hem de peygamberdir; Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi, gölgesi ve ruhudur. Samiri inancına göre Musa güneştir, Harun ise aydır.²²⁹

Musa'nın peygamberliğine atfettikleri kutsiyetin ve ondan sonra bir peygamber gelmediğine inanmalarının yanı sıra, Samiriler kohen nesline de büyük önem atfetmişlerdir. Onlar Harun'dan itibaren günümüze kadar gelmiş bütün kohenlerin isimlerini titizlikle kayda geçirmişler ve bir "kohen zinciri kaydı" oluşturmuşlardır.²³⁰

C. Kutsal Kitap İnancı

Samiri teolojisindeki inanç esaslarından biri de Tevrat'a imandır. Samiriler, Tevrat'ın Tanrı'nın özünden geldiğine ve onun Tanrı'nın bir parçası olduğuna inanmaktadırlar. Onlara göre Tanrı, Musa aracılığıyla yasasını insanlara bildirmiştir. İsrailoğulları Mısır'dan çıktıktan sonra çölde Musa ile Tanrı'nın buluştuğuna ve Tanrı'nın yasasını Musa'ya iki levhada yazılı bir şekilde verdiğine inanmaktadırlar. Tanrı, bu iki levhadaki yasayı kendi elleriyle yazmıştır; bu iki levha ilahi özün bir parçasıdır ve daha sonra yazıya geçmiş olan Tevrat'ın da özünü oluşturmuştur. O, Tanrı'nın yaratılış sahnesinin bir parçasıdır. Ancak Tanrı onu, Musa Tanrı'dan vahiy almaya başlayıncaya kadar gizli tutmuştur.²³¹

Samiriler Tanah'ın yalnızca ilk beş kitabını kutsal kabul etmektedirler. Onların kabul ettiği Tevrat ile geleneksel Yahudi Tevratı arasında yaklaşık 6000 kadar fark bulunmaktadır.²³² Bu farklılıkların bazıları bu iki grubun temel teolojik anlayışlarını etkileyen farklılıklar olup bazıları ise sadece gramer ve cümle dizilimiyle ilgili farklılıklardır. Yine de Samirilerin kutsal kitabı ile Yahudilerin kutsal kitabı arasında bu

²²⁹ Montgomery, *The Samaritans*, ss. 229-230.

²³⁰ Samirilerin kohen zinciri kaydı için bkz. Gaster, "The Chain of Samaritan High Priests", ss. 393-420.

²³¹ Montgomery, *The Samaritans*, s. 233.

²³² Kartveit, *The Origin of the Samaritans*, s. 261.

denli farklılıkların bulunması, onların politik manada ayrılmasının yanısıra teolojik manada da ayrıldıklarını göstermektedir.

Samiri Tevratı ve Yahudi Tevratı arasındaki en önemli farklılık mabed mekânı ile ilgili pasajlarda görülmektedir. Yahudi Tevratı'nda, Tanrı kutsal topraklar yolundaki Yahudilere “bir mabed mekânı seçeceğini” ve tüm İsrailoğullarının bu seçilecek olan mekâna yönelmesi gerektiğini söylemektedir. Samiri Tevratı'nda ise İsrailoğullarına “Tanrı'nın seçtiği” yere yönelmeleri emredilmektedir.²³³ Tanrı'nın, Samiriler Şeria Irmağı'nı geçmeden önce Yasa'nın Tekrarı 11:29'da belirtildiği üzere²³⁴ kutsal mekânı zaten seçtiğini ve yeni bir mekân belirlenmeyeceğine inanmaktadırlar. Böylece onlar, Kudüs'ün kutsal kabul edilmesi için herhangi bir sebep olmadığını söylemektedirler.

Tevrat'ta mabed inancıyla ilgili pasajlardaki farklılıklar Samirilerin On Emir'ni de etkilemiştir. Onların Tevratı'nda On Emir, Yahudi Tevratı'nda olduğundan farklılık göstermektedir. Samiri Tevratı'ndaki On Emir'de Yahudi Tevratı'ndaki 1. ve 2. emir birlikte yazılarak, ilk emri teşkil etmektedir. Samiri Tevratı'ndaki ilk 9 emir, Yahudi Tevratı'ndaki emirler ile hemen hemen aynıdır, yalnızca bu emirlerin tasnifi farklıdır. Böylece Samiri Tevratı'nda 9 emir sıralanmaktadır. Samiri Tevratı'ndaki 10. emir ise Gerizim Dağı'nın kutsiyeti ve burada inşa edilmesi gereken mabed ile ilgilidir. Aşağıda her iki Tevrat'ta bulunan On Emir karşılaştırmalı bir şekilde sunulmaktadır:

²³³ Her iki Tevrat'ta bu şekilde mabed mekânının seçileceği veya seçildiği ile ilgili 21 yerde farklılık bulunmaktadır. Bu farklılıklar için bkz. *The Torah: Jewish and Samaritan Versions Compared*, ed. Mark Shoulson, Yasa'nın Tekrarı, 12:5, 11, 14, 18, 21, 26; 14:23, 24, 25; 15:2; 16:2, 6 7, 11, 15, 16; 17:8, 10; 18:6; 26:2; 31:11.

²³⁴ “Tanrınız Rab mülk edinmek için gideceğiniz ülkeye sizi götürdüğünde, Gerizim Dağı'nda kutsama yapacak, Eval Dağı'nda lanet okuyacaksınız.” Yasa'nın Tekrarı, 11:29.

Yahudi Tevratı'nda On Emir²³⁵	Samiri Tevratı'nda On Emir²³⁶
1. Benden başka tanrın olmayacak.	1. Benden başka tanrın olmayacak. Kendine yukarıda gökyüzünde, aşağıda yeryüzünde ya da yer altındaki sularda yaşayan herhangi bir canlıya benzer put yapmayacaksın.
2. Kendine yukarıda gökyüzünde, aşağıda yeryüzünde ya da yer altındaki sularda yaşayan herhangi bir canlıya benzer put yapmayacaksın.	2. Tanrın Rabbin adını boş yere ağzına almayacaksın.
3. Tanrın Rabbin adını boş yere ağzına almayacaksın.	3. Şabat Günü'nü kutsal sayarak anımsa.
4. Şabat Günü'nü kutsal sayarak anımsa.	4. Annene ve babana saygı göster.
5. Annene ve babana saygı göster.	5. Adam öldürmeyeceksin.
6. Adam öldürmeyeceksin.	6. Zina etmeyeceksin.
7. Zina etmeyeceksin.	7. Çalmayacaksın.
8. Çalmayacaksın.	8. Komşuna karşı yalan yere tanıklık etmeyeceksin.

²³⁵ Bkz. *Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2009.

²³⁶ Mısır'dan Çıkış, 20:1-17; Yasa'nın Tekrarı, 5:7-21'in karşılaştırması için bkz. *The Torah: Jewish and Samaritan Versions Compared*, (İbranice), ed. Mark Shoulson, Westport 2008; *The Israelite Samaritan Version of the Torah: First English Translation Compared with the Masoretic Version*, ed. Benyamin Tsedaka ve Sharon Sullivan, Grand Rapids 2013.

9. Komşuna karşı yalan yere tanıklık etmeyeceksin.	9. Komşunun evine, karısına, erkek ve kadın kölesine, öküzüne eşeğine, hiçbir şeyine göz dikmeyeceksin.
10. Komşunun evine, karısına, erkek ve kadın kölesine, öküzüne eşeğine, hiçbir şeyine göz dikmeyeceksin.	10. Gireceğin Kenan ülkesine Rabbin seni götürdüğünde orada büyük taşlar dikeceksin, üzerini alçıyla sıvayacaksın. Ve taşların üzerine bu Tevrat'ın sözlerini yazacaksın. Ve Şeria Irmağı'nı geçtiğinde bu taşları, sana emrettiğim gibi, Gerizim Dağı'nda dikeceksin. Ve orada Rabbine kurbanlar sunacaksın. Bu dağ, güneşin battığı yöne doğru; Nablus'un önünde, Elon More'nin yanında, Gilgal'in karşısında, Arabah'ta oturan Kenanlıların ülkesindedir.

Babil sürgününden Kudüs'e dönen Yahudiler, Ezra ve Nehemya önderliğinde dinî hayatlarını yeniden düzenlemişlerdir. Bu esnada Nehemya, Yahudilerin belli başlı ailelerinden temsilciler toplayıp, sonraları "Yetmişler Meclisi" olarak anılacak olan bir meclis oluşturmuştur.²³⁷ Bu meclis, başlarındaki kohen önderliğinde Tevrat'ın kurallarını topluma açıklamak ve bu kurallara riyeti sağlamakla sorumluydu. O

²³⁷ Heinrich Graetz, *History of the Jews*, Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1891, s. 394.

tarihlerde Yahudilerin ellerindeki Tevrat, sadece yetkin kişilerin okuyabileceği eski Fenike ve Babil alfabesiyle yazılmıştır. Yetmişler Meclisi, bu eski karakterli alfabeyi değiştirip, Tevrat'ı zamanın diline uygun bir hale getirmiştir.²³⁸ Ayrıca, Tevrat'a Neviim ve Ketuvim diye bildiğimiz bazı eklemeler de yapılmıştır.²³⁹ Mabed konusunda Yahudileri hatalı bulan Samiriler, Yahudilerin yaptığı bu değişiklikleri de kabul etmemiş ve bu değişiklikleri Tevrat'ın aslını inkâr olarak görmüşlerdir. Onlar Tevrat'ı eski karakterli İbranice alfabesinde kullanmaya devam etmiştir. Samiriler, günümüzde hala eski karakterli İbranice kullanmaktadırlar. Bu iki Tevrat'tan hangisinin daha sahih olduğu konusunda kesin bir şey söylenememekle birlikte, Samirilerin Tevratı'ndaki bazı ifadelerin daha makul ve daha az çelişkili olduğu belirtilmektedir.²⁴⁰

D. Mabed İnancı

Samiri inanç esaslarının dördüncüsü Şekem'deki Gerizim Dağı'nın kutsallığına dair inançtır. Bu inanç esası, Samirileri Yahudilerden taban tabana ayıran ve onları Yahudilerin gözünde sapkın yapan en temel inanç esasıdır. Şekem, Tanah'ta Yahudi ataları ve önderleri tarafından önemli bir mekân olarak resmedilmektedir. Örneğin, Yaratılış Kitabı'nda İbrahim'in Şekem'de bir süre yaşadığı, burada Tanrı'nın kendisine görünüp *o toprakların soyuna verileceğine* dair söz verdiği ve bu söz üzerine İbrahim'in orada bir sunak yaptığı ifade edilmektedir.²⁴¹ Ayrıca Yakub'un buradan bir arsa satın aldığı ve buraya bir sunak inşa ettiği belirtilmektedir.²⁴² Bu bölge, daha sonra Yakub'un oğullarının sürülerini otlatığı²⁴³ ve İsrailoğulları Kenan topraklarına girdikten sonra Yusuf'un kemiklerini gömdükleri yer olarak ifade edilmektedir.²⁴⁴

²³⁸ Kutluay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, s. 168.

²³⁹ Genel kabule göre MS. 110 yılında Yavne'de toplanan Yahudi din bilginleri, Ketuvim bölümüne son şeklini vererek Tanah'ın kanonizasyonunu tamamlamışlardır.

²⁴⁰ Kutluay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, s. 201.

²⁴¹ Yaratılış, 12:6-7.

²⁴² Yaratılış, 33:18-20.

²⁴³ Yaratılış, 37:12.

²⁴⁴ Yeşu, 24:32.

Samiriler Gerizim Dağı'nı mesken tutmuş ve mabedlerini oraya inşa etmişlerdir. Onlar, Süleyman zamanında Kudüs'te inşa edilen Süleyman Mabedi'ni hiçbir zaman kabul etmemiş ve onu kutsal kabul eden Yahudileri, İsrailoğullarının soyuna ihanet etmekle suçlamışlardır. Bu kapsamda Samiriler, Kudüs'teki mabed için *Beyt-ha-Mikdaş* ismi yerine, *utanç evi* anlamına gelen *Beyt Maktaş* gibi isimlendirmeler kullanmışlardır.²⁴⁵ Aynı zamanda Samiri kroniklerinden *Kitabu't-Tarih*'te, Süleyman'ın mabedi yaptıktan sonra içerisine her türlü hayvan figürleri, her birinin kanatları mabedin dört köşesini gölgeleyen zeytin ağacından yapılmış altın kaplamalı iki tane melek heykeli, üç tane kuzeye, üç tane güneye, üç tane doğuya, üç tane de batıya bakacak şekilde toplamda on iki tane boğa heykeli koyduğu nakledilmektedir.²⁴⁶

Samiri Tevratı'na ve tarih kitaplarına göre Yeşu önderliğinde Şeria Irmağı'nı geçen İsrailoğulları, bu ırmaktan aldıkları taşları Gerizim Dağı'na dikmişler ve burada bir sunak inşa etmişlerdir. Yahudi Kutsal Kitabı'nda ve kaynaklarında ise Gerizim Dağı değil, onun karşısında yer alan Eval Dağı ön plana çıkarılmakta ve aynı şekilde Şeria Irmağı'ndan alınan taşların bu dağa dikilmesinin emredildiği, sunağın da burada yapıldığı ifade edilmektedir.²⁴⁷ Yahudi geleneğine göre daha sonra Şilo'da Toplanma Çadırı kurulmuştur.²⁴⁸

Samiriler, Gerizim Dağı'nın Tanrı'nın evi olduğuna inanmaktadırlar. Onlara göre Gerizim Dağı, Tanrı tarafından seçilmiş en kutsal mekândır, meleklerin meskenidir, Tanrı sekinesini Gerizim Dağı'na indirmiştir. Samiriler, İbrahim'in, oğlu İshak'ı Gerizim Dağı'nda kurban etmeye kalkıştığına inanmaktadırlar. Bu sebeple kurban ibadetinin de ancak Gerizim Dağı'nda icra edilebileceğini savunmaktadırlar. Onlar, Musa'ya verilmiş olan on iki levhanın bu dağda olduğuna inandıkları için ibadet

²⁴⁵ Gaster, *Asatir*, s. 12 (İbranice kısım); Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarih*, s. 54.

²⁴⁶ Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarih*, ss. 62-63; krş. 34/Sad, 13.

²⁴⁷ Mabed mekânı konusunun geçtiği Yasa'nın Tekrarı, 27:4'ün Samiri ve geleneksel Yahudi Tevratı'ndaki farklılıkları için bkz. *The Torah: Jewish and Samaritan Versions Compared*, ss. 562-563; Yeşu, 8:30.

²⁴⁸ Yeşu, 18:1.

ederken yönlerini Gerizim Dağı'na çevirmektedirler.²⁴⁹

Samiriler, Gerizim Dağı'na olan imanlarını ellerindeki Tevrat'a dayandırmaktadırlar. Onlara göre Gerizim Dağı'nın ismi İsrailoğullarının Kenan topraklarına girdikten sonra yapması gerekenlerle ilgili olan Tanrı'nın emirleri arasında geçmektedir. Bu bağlamda Tevrat'ta İsrailoğullarına Kenan topraklarına girdikten sonra Gerizim Dağı'nda kutsama, Eval Dağı'nda ise lanet okumaları emredilmektedir.²⁵⁰ Tevrat'ta İsrailoğulları Şeria Irmağı'nı geçtikten sonra, kabilelerin bir kısmına Gerizim Dağı'nda durup kutsama yapması, diğer kısmına ise Eval Dağı'nda durarak lanetleme yapması emredilmiş ve İsrailoğulları bu emri yerine getirmiştir.²⁵¹ Ancak bu noktada Yahudilerin elindeki Tevrat ile Samirilerin elindeki Tevrat arasında önemli bir farklılık bulunmaktadır.²⁵²

	Yahudi Tevratı	Samiri Tevratı
Yasa'nın Tekrarı, 27:4	Şeria Irmağı'ndan geçince, bugün size buyurduğum gibi, bu taşları Eval Dağı'na dikip kireçleyeceksiniz.	Şeria Irmağı'ndan geçince, bugün size buyurduğum gibi, bu taşları Gerizim Dağı'na dikip kireçle kaplayacaksınız.

Kutsamanın Gerizim Dağı'nda, lanetlemenin ise Eval Dağı'nda yapıldığı düşünüldüğünde taşların Gerizim Dağı'na dikilmiş olması daha mantıklı gelmektedir. Benzer şekilde Yeşu Kitabı'nda da “Bundan sonra Yeşu, Eval Dağı'nda İsrail'in Tanrısı Rabbe bir sunak yaptı”²⁵³ ifadelerine yer verilmektedir.²⁵⁴ Samiriler, Tanrı'nın kutsal

²⁴⁹ Kutluay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, s. 206; Montgomery, *The Samaritans*, s. 236.

²⁵⁰ Yasa'nın Tekrarı, 11:29.

²⁵¹ Yeşu, 8:30.

²⁵² Karşılaştırma için bkz. *The Israelite Samaritan Version of the Torah: First English Translation Compared with the Masoretic Version*, ed. Benyamin Tsedaka ve Sharon Sullivan, Grand Rapids 2013.

²⁵³ Yeşu, 8:30.

mekân olarak Gerizim Dağı'nı seçtiğini ve mabedin burada olması gerektiğinde ısrar ederken Yahudiler, Samirilerin bu iddiasını reddederek onları Tevrat'ın metnini değiştirmekle itham etmektedirler.²⁵⁵

Samirilere göre Gerizim Dağı'ndaki ilk sunak, İsrailoğulları Kenan topraklarına girdiği zaman inşa edilmiştir. Yahudilere göre ise MÖ. 330'lu yıllarda Büyük İskender zamanında burada bir mabed inşa edilmiştir. Araştırmacılar, Josephus'un kayıtlarında Büyük İskender zamanına atfedilen Gerizim Dağı'ndaki mabedin inşa tarihinin doğru olduğunu söylemeye meyillidirler.²⁵⁶ Ancak 1982 yılında Gerizim Dağı'nda Yitzhak Magen tarafından yapılan arkeolojik çalışmalar ışığında Gerizim Dağı'ndaki mabedin ilk aşamasının Horonlu Sanballat tarafından MÖ. 5. yüzyılın ortalarında inşa edildiği sonucuna ulaşılmıştır.²⁵⁷ Magen'in sonraki yıllarda yaptığı çalışmalar esnasında bulduğu bulgular, Gerizim Dağı ve Samiri mabediyle ilgili fikirleri değiştirmiştir. Nihai olarak bir tanesi MÖ. 4. yüzyılda Samiriye'de, diğeri MÖ. 2. yüzyılda Gerizim Dağı'nda yapımı tamamlanan iki Samiri mabedinin varlığı sonucuna ulaşılmıştır.²⁵⁸

Josephus'un kaydına göre Haşmonayim krallarından John Hyrcanus (hük. MÖ. 134-104), MÖ. 111-110 yıllarında Samirilerin Gerizim Dağı'ndaki mabetlerini yıkmıştır.²⁵⁹ Hyrcanus'un Samirilerin mabedini yıkmasıyla ilgili araştırmacılar arasında farklı kanaatler bulunsa da genel kanaat, bu girişimin heretik bir akıma yönelik yapılmış bir bastırma hareketi şeklinde değil, Haşmonayim Krallığı'na bağlılığı artırmak ve

²⁵⁴ Gerizim Dağı ve Eval Dağı, Şekem'in güneyinde ve kuzeyinde olmak üzere karşılıklı iki dağdır. Bu iki dağ arasında Şekem şehri kurulmuştur. Eval Dağı, Gerizim Dağı'na nazaran daha az yeşillığe sahip ve daha verimsiz bir dağdır. Buna karşın Gerizim Dağı'nın yamaçları, tepe noktalarına kadar ağaçlarla doludur ve daha verimlidir. Efsanelerde Gerizim Dağı'nın kutsanmış bir dağ olduğu için verimli olduğu, Eval Dağı'nın ise lanetlendiği için çorak olduğu söylenmektedir. Bkz. Yehoshua M. Grintz "Gerizim, Mount", *Encyclopaedia Judaica*, ed. Michael Berenbaum ve Fred Skolnik, Second edition, MacMillan Reference, Detroit 2007, c. 7, s. 507.

²⁵⁵ Montgomery, *The Samaritans*, s. 235.

²⁵⁶ Brindle, "The Origin and History of the Samaritans", s. 70.

²⁵⁷ Yitzhak Magen, The Temple on Mount Gerizim, www.antiquities.org.il/article_Item_eng.asp?sec_id=286&id=472&module_id (Erişim tarihi; 20.10.2014).

²⁵⁸ Menahem Mor, "The Building of Samaritan Temple and Samaritan Governors: Again", *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*, De Gruyter, Berlin 2011, s. 90.

²⁵⁹ Josephus, *The Antiquities*, 13.9.2 (13.254-56).

siyasi birliği sağlamaya yönelik bir adım olduğudur. Nitekim Haşmonayim krallarından Yonatan zamanında (MÖ. 161-142), Samiri bölgesindeki Lod, Ephraim ve Rama şehirleri devletin sınırları içerisinde katılmış ve bu bölgedeki insanlardan sunularını Kudüs'teki mabede yapanlardan vergi alınmayacağı duyurulmuştur. Bu çerçevede Gerizim Dağı'ndaki mabed, Kudüs'te bütün Yahudileri kuşatan Süleyman Mabedi'ne alternatif oluşturduğu için Hyrcanus, siyasi sebeplerle birliği sağlama adına bu mabedi yıktırmıştır.²⁶⁰ Gerizim-Kudüs çekişmesi İsa döneminde de canlı bir şekilde devam etmiştir. Nitekim Yuhanna İncili'nde İsa, bir Samiriyeli kadınla konuşurken kadın “Atalarımız bu dağda tapındılar, ama sizler tapınılması gereken yerin Kudüs'te olduğunu söylüyorsunuz.”²⁶¹ şeklinde bir cümle kullanmaktadır.

E. Ahiret İnancı

Samiriler, öldükten sonra yeniden dirilişe inanmaktadırlar. Onlara göre öldükten sonraki diriliş gününde iyiler ve kötüler birbirinden ayrılacak, her iki taraf da dünyada yapıp ettiklerinin karşılığını alacaktır. Samiri kaynaklarında kötülerin cehennemde yanması, iyilerin ise cennetle mükâfatlandırılması bulunmaktadır.²⁶²

Bilindiği üzere Tevrat'ta ahiret inancını ifade eden bir pasaj bulunmamaktadır. Fakat Samiri Tevratı ile Yahudi Tevratı arasında Yasa'nın Tekrarı 32:35'te çok önemli bir farklılık bulunmaktadır. Yahudi Tevratı'nda bu pasaj: “Öç benimdir, karşılığını ben vereceğim...” şeklindeyken Samiri Tevratı'nda aynı pasaj: “Öç alma ve ceza verme gününde...” şeklindedir.²⁶³ Pasajdaki bu önemli farklılık, Samirilerin ahiret gününe olan inançlarına dayanak teşkil etmektedir. Zira hesap ve ceza gününe ait bu net ifade, ahiret inancının Samiri inanç esaslarına dâhil edilmesine sebep olmuştur. Öte taraftan

²⁶⁰ Detaylı bilgi için bkz. Jonathan Bourgel, “The Destruction of the Samaritan Temple by John Hyrcanus: A Reconsideration”, *Journal of Biblical Literature* 135/3 (2016), ss. 505-523.

²⁶¹ Yuhanna, 4:20.

²⁶² Macdonald (ed. ve terc.), *The Teaching of Marqah*, s. 154; Kutluay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, s. 207.

²⁶³ *The Torah: Jewish and Samaritan Versions Compared*, Yasa'nın Tekrarı, 32:35, s. 584.

Yahudiler, Samirileri bu pasajı değiştirmekle itham etmektedirler.²⁶⁴

Samirilerin ahiret inancının yanısıra onların ahir zaman inanışları da kayda değerdir. Bu kapsamda onlar, Taheb²⁶⁵ ismini verdikleri bir kurtarıcının geleceğine ve Eli zamanında sona eren *Rahuta Yılları*'nın yeniden yaşanacağına inanmaktadırlar. Samiri inanışına göre İsrailoğulları Uzi zamanına kadar Tanrı'nın lütfunun tezahür ettiği bir dönem yaşamıştır. Ancak Uzi zamanında Eli önderliğinde bir ayrılıkçı hareket ortaya çıktıktan sonra Tanrı, lütfunu İsrailoğullarının üzerinden çekmiştir. Bu kapsamda Tanrı, Toplanma Çadırı'nı ve içerisindeki kutsal eşyaları gizlemiştir. O zamandan beri Samiriler, onları bu durumdan kurtaracak, yeniden Tanrı'nın lütfunu ve inayetini kazanmalarına yardım edecek ve dağılmış halde bulunan İsrailoğullarını bir araya toplayacak bir kurtarıcı beklemektedirler.²⁶⁶ Beklenen kurtarıcının, tıpkı Musa'nın İsrailoğullarını Mısır'dan çıkardığı ve İsrailoğullarına özgürlük getirdiği gibi Samiriler için yeniden özgür bir krallık kuracağına inanılmaktadır. Samiri kaynaklarında bu kurtarıcı, Musa'ya benzetilmektedir. Samirilere göre o, Gerizim Dağı'ndaki mabedi yeniden inşa edecektir. Mesih'in aynı zamanda, Samirilerin itikadi olarak en doğru olduklarını kanıtlayacağı ve Yahudilerin de Mesih geldikten sonra Samirilere hak vereceği ve onların safında yer alacağına inanılmaktadır.²⁶⁷

F. Melek İnancı

Bilindiği üzere Tevrat'ta meleklerle ilgili birçok anlatım yer almaktadır. Fakat meleklerle iman konusunun müstakil olarak bir iman esası olup olmadığı Samiri kaynaklarında net olarak ifade edilmemiştir. Bu durum, Samiri teolojisi üzerine incelemeler yapan bazı araştırmacıların Samiri teolojisinde meleklerle iman olmadığı sonucuna varmalarına sebep olmuştur. Onlar Samiri Tanrı inancında yer alan “Tanrı'nın

²⁶⁴ Gaster, *The Samaritans*, s. 89.

²⁶⁵ Aramice “dönmek” manasındaki *t-w-b* kökünden türeyen kelime “geri dönen kişi” manası taşımaktadır. Bkz. Pummer, *The Samaritans: A Profile*, s. 63; Crown, Pummer ve Tal (ed.), *A Companion to Samaritan Studies*, s. 224.

²⁶⁶ Gaster, *Samaritan Eschatology*, s. 224.

²⁶⁷ Macdonald (ed. ve terc.), *The Teaching of Marqah*, s. 186; Gaster, *Samaritan Eschatology*, s. 225.

ortak ve yardımcısının” olmadığı ifadesinden hareketle Samirilerin meleklerin varlığını inkâr ettiklerini iddia etmişlerdir. Ancak daha sonra yapılan araştırmalar, Samiri teolojisinde Tanrı’nın yardımcısı konumunda değil de dünyanın yaratılışında ve Tevrat’ın Musa’ya verilişinde aracı rol oynayan bazı ruhani varlıklara imanının olduğu sonucunu ortaya çıkarmıştır.²⁶⁸

Samiri teolojisine göre, dünyanın maddi ve ruhani olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. Maddi yönü insanın hisleriyle idrak edebildiği görünen âlemdir. Ruhani yönü ise melekler gibi görünmeyen varlıkların bulunduğu âlemdir. Onların inancına göre melekler, ruhani âlemdeki varlıklar ve Tanrı ile maddi âlemdeki insan arasında aracılık yapmaktadırlar.²⁶⁹

²⁶⁸ Kutluay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, s. 208.

²⁶⁹ Kutluay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, s. 207.

SONUÇ

Samiriliğin ortaya çıkışı, tarihçesi ve Yahudi toplumundan ayrışması ile ilgili konuların tespiti, tabiatı itibarıyla ciddi zorluklar barındırmaktadır. Bu zorluk, iki ayrı paralel anlatımın bulunmasından ve her iki grubun kendi haklılığını ispat gayretinde olmasından kaynaklanmaktadır. Buna ilaveten, Samirilerin son yüzyıllara kadar kapalı bir toplum olması, kendi tarihsel gelişimleriyle ilgili yeteri kadar eser yazmamış olmaları ve hazırlanan az sayıda eserin de tarih içerisinde yok olması, son yüzyıllara kadar Samiriler ile ilgili bilgilerin geleneksel Yahudi kaynaklarından öğrenilmesine sebep olmuştur. Bunun doğal bir sonucu olarak da onlarla ilgili değerlendirmeler tek taraflı yapılagelmiştir. Başta Samiri Tevratı olmak üzere Samiri kroniklerinin ve Samirilerin diğer alanlardaki eserlerinin akademi dünyasında neşredilmesinin ardından Samirileri kendi kaynaklarından tanımak mümkün olmuştur.

Samiri kaynaklarının da ilmi dünya ile tanışmasının ardından her iki grubun da anlatımları karşılaştırmalı olarak incelenebilmiştir. Bu kapsamda birbirine muhalif grupların ideolojilerinin tarih yazıcılığında ne denli etkili olduğu görülmüştür. Örneğin son yüzyıllara kadar Samiriler Asur sürgünü sonrasında ortaya çıkmış etnik ve dini olarak karışık, putperest ve Yahudi halkına düşmanlık eden bir topluluk olarak bilinmekteydi. Ancak Samiri kroniklerinin de ortaya çıkmasıyla birlikte, Samirilerin kendilerini saf İsrail soyundan gelenler olarak nitelendirdiği öğrenilmiştir. Bununla birlikte son yüzyıllarda Samiri literatürünün, Yahudi kaynaklarından etkilendiği ve Samirilerle ilgili bazı anlatımlarda geleneksel Yahudi anlayışının benimsendiği göze çarpmaktadır. 1900'li yılların başında yazılan Adler Kroniği bu konuda en somut örnektir.

Yahudilere göre Samiriler, en başından beri saf İsrailoğullarının ırkından değillerdi. Bu duruma Samirilerin, Kudüs'teki mabedi kutsal kabul etmeyip Gerizim

Dağı'ndaki mabedin yapılması da eklenince iki grup arasındaki düşmanlık artmıştır. Samirilerin kendilerini İsrailoğullarının neslini devam ettiren tek topluluk olarak görmeleri ve Kudüs'teki mabedin kutsallığını kabul etmemeleri Yehudalıların düşmanlığını arttırmıştır. Neticede Samirileri kendilerinin en büyük düşmanı olarak gören Yehudalılar, bu tavrını tarih boyunca sürdürmüştür. Bunun sonucunda Yahudi kaynaklarının birçoğunda Samiriler için *aptal topluluk* ya da *Şekem'deki akılsızlar* gibi nitelendirmeler kullanılmaya başlanmıştır.

Samirilere göre mabed mekânıyla ilgili emre ilk itaatsizlik eden ve yoldan sapanlar Yahudilerdir. Onlara göre bölünmenin ilk sebebi, Yahudilerin Eli önderliğinde Şilo'da bir mabed inşa etmesi, daha sonra Davud ve Süleyman zamanında mabedi Kudüs'e taşınmaları ve oranın kutsallığına inanmalarıdır. Onlara göre bu durum, Tevrat'taki emirleri ihlal etmek anlamına gelmektedir. Samiriler, Yahudilerin düşmanca tavırları neticesinde, Yahudileri düşman olarak görmeye başladıklarını ileri sürmektedirler. Bu bağlamda Yahudileri sapkın olarak nitelendiren Samiriler, onların yaptığı hemen her şeyin İsrailoğullarının geleneklerine aykırı olduğunu iddia etmişlerdir. Örneğin onlar, Kudüs'teki mabed için kutsal ev manasındaki *Beyt-ha-Mikdaş* ismi yerine, *utanç evi* anlamına gelen *Beyt Maktaş* gibi nitelendirmeler kullanmaya başlamışlardır. Ayrıca Samiri kroniklerinde Süleyman'ın yaptığı mabedde hayvan figürleri ve heykellerinin olduğu nakledilmektedir. Bu anlatımlar, Gerizim Dağı'nda güvercin heykeli bulunduğunu iddia eden Yahudilere nispet olarak yazılmış gibidir.

Yahudiler, Samirileri itikadi açıdan sorunlu olarak görüp onları putperestlikle suçlasalar da Samiri teolojisi incelendiğinde onda herhangi bir putperestlik belirtisi görülmemektedir. Bu durumda Samiri ve Yahudi ayrışmasının asıl odak noktasının itikadi değil, mabed/mekân algısı olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar Samirilerin

itikadi açıdan sorunlu olduğu ifade edilse de bunun en somut kanıtı ve belirtisi kendisini mabed üzerinden göstermektedir.

Yahudilerin ve Samirilerin inanç esasları incelendiğinde peygamber anlayışının kutsal kitap anlayışını doğrudan etkilediği görölmektedir. Samirilerin, Musa'dan sonra peygamber kabul etmemeleri doğal olarak onların kutsal kitap anlayışına da tesir etmiştir. Bunun sonucu olarak onlar, Neviim-Ketuvim bölümlerini Kutsal Kitap'ın bir parçası olarak görmemektedirler. Benzer şekilde, Yahudilik için son derece önemli bir yere sahip olan Talmud'un da Samiriler için herhangi bir değeri bulunmamaktadır.



Kaynakça

Abu 'l-Fath, *The Kitâb al-Tarikh of Abu' l-Fath*, İngilizceye çev. Paul Stenhouse, Mandelbaum Trust, Sydney 1985.

Adam, Baki, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yayınları, İstanbul 2010.

Adler, Elkan Nathan ve Max Seligsohn, “Une Nouvelle Chronique Samaritaine”, *Revue Des Etudes Juives*, 44 (1902), ss. 188-222, 45 (1902), ss. 70-98, 223-254, 46 (1903), ss. 123-146 (İbranice-Fransızca).

Anderson, Robert T. ve Terry Giles, *The Keepers: An Introduction to the History and Culture of the Samaritans*, Hendrickson, Peabody 2002.

_____, *The Samaritan Pentateuch: An Introduction to Its Origin, History, and Significance for Biblical Studies*, SBL Press, Atlanta 2012.

_____, *Tradition Kept: The Literature of the Samaritans*, Hendrickson, Peabody 2005.

Anderson, Robert T., “Seventeenth Century European Responses to the Rediscovery of the Samaritan Pentateuch”, *PROC GLM* 4 (1984), ss. 66-76.

_____, “Samaritans”, *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York 1987, c. 13, ss. 33-36.

Arslantaş Nuh, *İslam Dünyasında Samiriler: Osmanlı Dönemine Kadar*, İz Yayıncılık, İstanbul 2008.

Bağır, Muhammed Ali, “Samiriler: Köken Sorunu ve Günümüz İsrail Devleti’ndeki Yansımaları”, *Milel ve Nihal* 13:2 (2016), ss. 101-128.

Becking, Bob, *The Fall of Samaria: An Historical and Archaeological Study*, Brill, Leiden 1992.

Bourgel, Jonathan, "The Destruction of the Samaritan Temple by John Hyrcanus: A Reconsideration", *Journal of Biblical Literature* 135/3 (2016), ss. 505-523.

Bowman, John, "Early Samaritan Eschatology", *The Journal of Jewish Studies* 6:1 (1955), ss. 63-72.

_____, *Samaritan Documents: Relating to Their History, Religion and Life*, Pickwick, Pittsburgh 1977.

_____, *The Samaritan Problem: Studies in the Relationships of Samaritanism, Judaism, and Early Christianity*, Pickwick Press, Pittsburgh 1975.

Brindle, Wayne A., "The Origin and History of the Samaritans", *Grace Theological Journal* 5:1 (1984), ss. 47-75.

Broadie, Alexander, *A Samaritan Philosophy a Study of the Hellenistic Cultural Ethos of the Memar Marqah*, Brill, Leiden 1981.

Coggins, Richard J., *Samaritans and Jews: The Origins of Samaritanism Reconsidered*, Westminster John Knox Press, Atlanta 1975.

Cohen, Jeffrey M., *A Samaritan Chronicle: A Source-Critical Analysis of the Life and Times of the Great Samaritan Reformer, Baba Rabbah*, Brill, Leiden 1981.

Cowley, Arthur Ernest, *The Samaritan Liturgy: The Common Prayers*, Clarendon Press, Oxford 1909.

_____, “Samaritans”, *The Jewish Encyclopedia*, ed. Isidore Singer, Funk and Wagnals Company, New York ve Londra 1905.

Crane, Oliver Turnbull (İngilizceye çev.), *The Samaritan Chronicle or the Book of Joshua the Son of Nun*, John B. Alden, New York 1890.

Cross, Frank Moore, “Personal Names on Samaria Papyri”, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 344 (2006), ss. 75-90.

Crown, Alan David, “New Light on the Inter-Relationships of Samaritan Chronicles from Some Manuscripts in the John Rylands Library”, *Bulletin of the John Rylands Library* 55:1 (1972), ss. 86-111.

_____, *The Samaritans*, Mohr Siebeck, Tübingen 1989.

Crown, Alan David, Reinhard Pummer, Abraham Tal (ed.), *A Companion to Samaritan Studies*, Mohr Siebeck, Tübingen 1993.

Dexinger, Ferdinand, “Samaritan Eschatology”, *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown, Mohr Siebeck, Tübingen 1989, ss. 266-292.

Epstein, Isidore (ed.), *The Babylonian Talmud*, Sancino Press, Londra 1936.

Feldman, Louis H. ve Meyer Reinhold (ed.), *Jewish Life and Thought Among Greeks and Romans*, Fortress, Minneapolis 1996.

Flavius Josephus, *Josephus: The Complete Works*, ed. ve İngilizceye çev. William Whiston, Thomas Nelson Incorporated, Nashville 2003.

Florentin, Moshe, “An Unknown Samaritan Poem of the Type FATIHA”, *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*, Walter De Gruyter, Berlin ve Boston, 2011, ss. 203-215.

_____, “Embedded Midrashim in Samaritan Piyyutim”, *The Jewish Quarterly Review* 96:4 (2006), ss. 527-541.

_____, “Tawhid: The Language And Structure of Unknown Samaritan Poems”, *Hebrew Union College Annual* 77 (2006), ss. 167-178.

_____, *The Tulida: A Samaritan Chronicle Text, Translation, Commentary* (İbranice), Yad Yitzchak Ben Zvi; The Rabbi David Moshe and Amalia Rosen Foundation, Kudüs 1999.

_____, *Late Samaritan Hebrew: A Linguistic Analysis Of Its Different Types*, Brill, Leiden 2005.

Fossum, Jarl E., *The Name of God and the Angel of the Lord Samaritan and Jewish Concepts of Intermediation and the Origin of Gnosticism*, Mohr Siebeck, Tübingen 1985.

_____, “Samaritan Demiurgical Traditions and the Alleged Dove Cult of the Samaritans”, *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions*, ed. R. Van Den Broek ve M. J. Vermaseren, Brill, Leiden 1981, ss. 143-160.

Gaster, Moses, “The Chain of Samaritan High Priests”, *The Journal of Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (Nisan 1909), ss. 393-420.

_____, *Samaritan Eschatology: The Belief of the Samaritans in Immortality, Resurrection, Future Punishment and Reward, the Taheb and the Second Kingdom*, The Search Publishing Company, Londra 1932.

_____, *The Asatir: The Samaritan Book of the Secrets of Moses (Together with the Pitron or Samaritan Commentary)*, (İbranice-İngilizce), The Royal Asiatic Society, Londra 1927.

_____, *The Samaritans: Their History, Doctrines And Literature*, British Academy, Londra 1923.

Gaster, Theodor H., "Samaritans", *The Universal Jewish Encyclopedia*, ed. Isaac Landman, Universal Jewish Encyclopedia Co. Inc., New York 1948, c. 9, ss. 335-339.

Giles, Terry, "Samaritan Torah Scroll Cases", *Proceedings EGL&MWBS* 16 (1996), ss. 151-161.

Gottheil, Richard, "The Dating of Their Manuscripts by the Samaritans" *Journal of Biblical Literature* 25:1 (1906), ss. 29-48

Graetz, Heinrich, *History of the Jews*, Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1891.

Grintz, Yehoshua M., "Gerizim, Mount", *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, ed. Fred Skolnik ve Michael Berenbaum, Macmillan Reference, Detroit 2007, c. 7, ss. 507-508.

Gropp, Douglas Marvin, "Wadi Daliyeh II: The Samaria Papyri from Wadi Daliyeh", *Discoveries in the Judean Desert* 48, Oxford 2001, ss. 1-116.

Gürkan, Salime Leyla, *Yahudilik*, İSAM Yayınları, İstanbul 2008.

Gzella, Holger, *A Cultural History of Aramaic: From the Beginnings to the Advent of Islam*, Brill, Leiden 2015.

Halkin, Abraham S., "Samaritan Polemics Against The Jews", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 7 (1935-1936), ss. 13-59

Hardy, R. Spence, *Travels in the Holy Land and Other Places Mentioned in Scriptures; in 1832-33*, New York 1836.

Hayyim, Ze'ev Ben, "Some Problems of a Grammar of Samaritan Hebrew", *Biblica* 52:2 (1971), ss. 229-252.

_____, "The Asatir with Translation and Commentary", (Aramice-İbranice) *Tarbiz* 14 (1943), ss. 104-125, 174-190; 15 (1944), ss. 71-87.

Hjelm, Ingrid, "The Samaritans in Josephus' Jewish History", *A.B.-Samaritan News Issues* 770-772, Helsinki 2008.

_____, "What Do Samaritans and Jews Have in Common? Recent Trends in Samaritan Studies", *Currents in Biblical Research* 3:1 (2004), ss. 9-59.

_____, *Jerusalem's Rise To Sovereignty: Zion and Gerizim in Competition*, A&C Black, Londra ve New York 2004.

_____, *The Samaritans and Early Judaism: A Literary Analysis*, Sheffield Academic Press, Sheffield 2000.

Horst, Pieter Willem Van Der, *Jews and Christians in Their Graeco-Roman Context: Selected Essays on Early Judaism, Samaritanism, Hellenism and Christianity*, Mohr Siebeck, Tübingen 2006.

_____, "The Samaritan Languages in the Pre-Islamic Period", *Journal for the Study of Judaism* 32:2 (2001), ss. 178-192.

Isser, Stanley Jerome, *The Dositheans: A Samaritan Sect in Late Antiquity*, Brill, Leiden 1976.

Jewish Samaritan Version of the Pentateuch (İbranice), ed. Avraham Sadaqa ve Ratson Sadaqa, Reuven Mas, Tel Aviv, 1961-1966.

Jowett, William, *Christian Researches in Syria and Palestine in 1823&1824 in Furtherance of the Objects of the Church Missionary Society*, New York 1836.

Kahen, Hasanein Wasef, *Samaritan History, Identity, Religion and Subdivisions, Literature and Social Status*, Greek Convent Press, Kudüs 1966.

Kartveit, Magnar, “Josephus on the Samaritans: His Tendenz and Purpose”, *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*, Walter De Gruyter, Berlin ve Boston 2011, ss. 109-120.

_____, *The Origins of the Samaritans*, Brill, Leiden 2009.

Konutgan, Behnan, Levent Kınran, İhsan Özbek ve Mine Yıldırım, *Kutsal Kitap Sözlüğü*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2016.

Kurt, Ali Osman, *Erken Dönem Yahudi Tarihi (Yahudiliğin Mimarı Ezra)*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2007.

Kutluay, Yaşar, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, Anka Yayınları, Ankara 2001.

Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2009.

Lavee, Moshe, “The Samaritan May Be Included: Another Look at the Samaritan in Talmudic Literature”, *Samaritans: Past And Present: Current Studies*, ed. Menachem Mor ve Friedrich Vinzenz Reiterer, Walter De Gruyter, Berlin ve New York 2010.

Lawrence, Paul, *Kutsal Kitap Tarihi Atlası*, terc. Fatih Bilgier, Yeni Yaşam Yayınevi, İstanbul 2008.

Macdonald, John (ed. ve İngilizceye çev.), *Memar Marqah: The Teaching Of Marqah*, A. Töpelmann, Berlin 1963 (2 Cilt).

Macdonald, John, “Islamic Doctrines in Samaritan Theology”, *The Muslim World* 50:4 (1960), ss. 279-290.

_____, “The Discovery Of Samaritan Religion”, *Religion* 2:1 (1972), ss. 141-153.

_____, “The Samaritans under the Patronage of Islam”, *Islamic Studies* 1:4 (1962), ss. 91-110.

Magen, Yitzhak, “The Dating of the First Phase of the Samaritan Temple”, *Judah and Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, ed. Oded Lipschits, Gary N. Knopper ve Rainer Albertz, Eisenbrauns, Winona Lake 2007.

_____, “The Temple on Mount Gerizim”, www.antiquities.org.il/article_Item_eng.asp?sec_id=286&id=472&module_id (Erişim tarihi; 20.10.2014).

Margalith, Othniel, “The Political Backround Of Zerubbabel’s Mission And The Samaritan Schism”, *Vetus Testamentum* 41:3 (1991), ss. 312-323.

Matassa, Lidia Domenica (ve diğerleri), “Samaritans”, *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik ve Michael Berenbaum, Second edition, Macmillan Reference, Detroit 2007, c. 17, ss. 718-739.

Meimaris, Yiannis E., K. Kritikakou, ve P. Bougia, *Chronological Systems in Roman-Byzantine Palestine and Arabia: The Evidence of the Dated Greek Inscriptions*, Research Centre for Greek and Roman Antiquity, National Hellenistic Research Foundation, Kentrol Hellenikes Kai Romaikes Archaio tetos Ethikan Hydrma Erenion, Atina 1992.

Mills, John, *Three Months' Residence at Nablus and an Account of the Modern Samaritans*, John Murray, Londra 1864.

Montgomery, James A., *The Samaritans: The Earliest Jewish Sect: Their History, Theology and Literature*, The John C. Winston Co., Philadelphia 1907.

Mor, Menachem ve Friedrich V. Reiterer, (ed.), *Samaritans: Past and Present: Current Studies*, Walter De Gruyter, Berlin ve New York 2010.

Mor, Menachem, "The Building of Samaritan Temple and Samaritan Governors-Again", *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*, Walter De Gruyter, Berlin ve Boston 2011, ss. 89-108.

Neubauer, Adolf, "Chronique Samaritaine", *Journal Asiatique* (İbranice-Fransızca) 14 (1869), ss. 385-470.

Niessen, Friedrich, "A Judaeo-Arabic Fragment of a Samaritan Chronicle from the Cairo Geniza", *Journal of Semitic Studies* 47:1 (2002), ss. 215-236.

Nodet, Etienne, "Israelites, Samaritans, Temples, Jews", *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*, Walter De Gruyter, Berlin ve Boston 2011, ss. 121-171.

_____, *A Search for the Origins of Judaism: From Joshua to Mishnah*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1997.

Pummer, Reinhard, "The Present State of Samaritan Studies", *Journal of Semitic Studies* I: 21:1-2 (1976), ss. 39-61.

_____, "The Present State of Samaritan Studies", *Journal of Semitic Studies* II: 22:1 (1977), ss. 27-47.

_____, *Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism*, Mohr Siebeck, Tübingen 2002.

_____, *The Samaritans in Flavius Josephus*, Mohr Siebeck, Tübingen 2009.

_____, *The Samaritans: A Profile*, W. B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids 2016.

Purvis, James D., “The Samaritans and Judaism”, *Early Judaism and its Modern Interpreters*, ed. Robert A. Kraft ve George W. E. Nickelsburg, Scholars Press, Atlanta 1986, ss. 81-97.

Sacy, Silvestre De, *Correspondance des Samaritain de Naplouse*, Imprimerie Royale, Paris 1813.

Salihoğlu, Mahmut, “Sâmirîler”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 2009, c. 36, ss. 79-81.

Schäfer, Peter ve Catherine Hezser, *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture*, c. 3, Mohr Siebeck, Tübingen 1998.

Schiffman, Lawrence H., “The Samaritans in Amoraic Halakhah”, *Shoshannat Yaakov: Jewish and Iranian Studies in Honor of Yaakov Elman*, ed. Shai Secunda, Steven Fine, Brill, Leiden-Boston 2002, ss. 371-389.

Segni, Leah Di, “Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism: A Review Article”, *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 37:2 (2006), ss. 241-259.

Sherbok, Lavinia Cohn ve Dan Cohn Sherbok, *Yahudiliğin Kısa Tarihi*, Türkçeye çev. Bilal Baş, İz Yayıncılık, İstanbul 2010.

Shiloh, Yigal, “The Population of Iron Age Palestine in The Light of a Sample Analysis of Urban Plans, Areas and Population Density”, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 239 (Summer, 1980), ss. 25-35.

Stenhouse, Paul, “Reflections on Samaritan Belief in an After-Life: Text-Proofs for ‘The Appointed Day’ in Sam Ms BL Or 10370”, *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*, ed. József Zsengellér, De Gruyter, Berlin ve Boston 2011, ss. 245-260.

Tadmor, Hayim, “The Campaigns of Sargon II of Assur: A Chronological-Historical Study”, *Journal of Cuneiform Studies* 12:1 (1958), ss. 22-40.

Tal, Abraham, “Divergent Traditions of the Samaritan Pentateuch as Reflected by Its Aramaic Targum”, *Journal for the Aramaic Bible* 1:2 (1999), ss. 297-314.

_____, “Euphemisms in the Samaritan Targum of the Pentateuch”, *Aramaic Studies* 1:1 (2003), ss. 109-129.

_____, *A Dictionary of Samaritan Aramaic*, Brill, Leiden 2000.

Terkan, Fehrullah, “The Samaritans (el-Sâmiriyyûn) and Some Theological Issues Between Samaritanism and Islam”, *AÜİFD* 45 (2004), ss. 155-192.

The Israelite Samaritan Version of the Torah: First English Translation Compared with the Masoretic Version, ed. ve İngilizceye çev. Benyamin Tsedaka ve Sharon Sullivan, W. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids 2013.

The Torah: Jewish and Samaritan Versions Compared, (İbranice) Arranged By Mark Shoulson, Everttype, Westport 2008.

Unger, Merrill F., *The New Unger's Bible Dictionary*, Moody Publishers, Chicago 1988.

Wedel, Gerhard, "Abû' l-Hasan as-Sûrî and His Inclinations to Mu'tazilite Theology", *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*, Walter De Gruyter, Berlin ve Boston 2011, ss. 261-285.

Williams, Frank (ed. ve İngilizceye çev.), *The Panarion of Epiphanius of Salamis Book I (Sect 1-46)*, Brill, Leiden 2009.

Zsengellér, József, "Samaritan Rewritings: The Toledot in Samaritan Literature", *Rewritten Bible After Fifty Years: Texts, Terms, or Techniques? A Last Dialogue with Geza Vermes*, ed. József Zsengellér, Brill, Leiden 2014, ss. 345-357.

_____, *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*, Walter De Gruyter, Berlin 2011.

ÖZET

Gerçekcioğlu, Fatma, Samiriliğin Ortaya Çıkışı ve Kutsal Metinler Işığında Erken Dönem Samiri-Yahudi İlişkileri: Doç. Dr. Yasin Meral

Giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşan bu çalışmada Samiriliğin ortaya çıkışı ve erken dönemde Yahudi-Samiri ilişkileri incelenmiştir. Girişte araştırmamızın konusu, amacı, araştırma boyunca kullanılan metot ve kaynaklardan, Yahudi ve Samiri kaynaklarındaki Samiri kelimesinin manasından bahsedilmiştir. Birinci bölümde, Samirilerin ortaya çıkışı ve Yahudilik'ten ayrışma süreci ele alınmış, ortaya çıkışından bu yana kronolojik olarak Yahudi-Samiri ilişkileri incelenmiş ve Yahudilerle Samirilerin ayrışma süreci üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde ise Samirilerin teolojisi üzerinde durulmuştur. Araştırmamızda, Samiriliğin ortaya çıkışı ve gelişimi hakkındaki anlatımların hem Yahudi kaynaklarında hem de Samirilerin kendi kaynaklarında olduğu şekliyle incelenmesine özen gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler:

Samirilik, Samiri, Yahudilik, Yahudi, bölünme, teoloji.

ABSTRACT

Gerçekcioğlu, Fatma, The Emergence of Samaritanism and Early Relations of Samaritans and Jews in the light of Sacred Texts: Assoc. Prof. Yasin Meral

In this study which consist of introduction, two chapters and conclusion, the emergence of Samaritanism and early relations between Samaritans and Jewish people in the light of sacred texts were examined. In the introduction, purpose of our research, methods, sources which used throughout the study and the meaning of the *Samaritan* in Jewish and Samaritan texts were researched. In the first chapter the emergence of Samaritans and the process of becoming a seperate religion apart from Judaism and the relations between Samaritans and Jewish people was studied chronologically. In the second chapter the Samaritan theology was studied. In this study, the emergence and development of Samaritanism has been examined in both Jewish and Samaritan sources.

Keywords:

Samaritanism, Samaritan, Judaism, Jewish, division, theology.