DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

TÜRK VE YAHUDİ KÜLTÜRLERİNE BİR MUKAYESELİ BAKIŞ

BURHAN OĞUZ

ANADOLU AYDINLANMA VAKFI
İSTANBUL 1996

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

TÜRK ve YAHUDİ KÜLTÜRLERİNE BİR MUKAYESELİ BAKIŞ

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantev.org

TÜRK ve YAHUDİ KÜLTÜRLERİNE BİR MUKAYESELİ BAKIŞ

BURHAN OĞUZ

İSTANBUL
2003

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları 9
Kültür Dizisi: 7
ISBN 975-8586-09-2

1992, İstanbul 1. Basım
Ocak 2003, İstanbul 2.Baskı

© 2003 Anadolu Aydınlanma Vakfı İktisadi İşletmesi
Tüm yayın hakları saklıdır.
Anadolu Aydınlanma Vakfı İktisadi İşletmesi'nin yazılı izni olmaksızın tamamen veya kısmen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayınlanamaz.
Tercüme hakkı yazara aittir.

Baskı Hazırlık
Ahmet Y. Özbilen
Kapak Tasarım
Murat Efe
Montaj/İç ve Kapak Baskı
Kurtiş Matbaacılık Sultanahmet-İstanbul
0212 518 11 28
Cilt
Güven Mücellithanesi

ANADOLU AYDINLANMA VAKFI YAYINLARI
Söğütlü Çeşme Sk. No: 18/21
Kadıköy-İstanbul

e-posta: aydinlanmavakfi@hotmail.com
aav@trposta.com
Tel: 0212 513 80 19 Faks: 0212 513 81 09

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ÖNSÖZ

Tarihin içine dalmak, Okyanus'a dalmaktır, dipsiz, ufuksuz Okyanus'a. Bunun her yanı (dinî, siyasî, içtimaî) onun bütünü içinde yer alır, vücudun vazgeçilmez uzuvları gibi. Ve hepsi birden "kültür"ü oluşturur, "kültür"ün de "tarih"i oluşturduğu gibi... Tarihin bu içiçe girmiş yanları, gönüllerimizde yaşıyor, Vaftizci Yahya'nın kellesini isteyen *Salome*'siyle (Oscar Wilde'in piyesi, Richard Strauss'un tek perdelik operası - Resim 104), *Samson* (Şimson)'un Yehova'ya adanmış saçlarını keserek onu güçsüz bırakan *Dalila*'nın öyküsüyle (Saint-Saëns'in üç perdelik operası), *Mahomet* (Voltaire'in piyesi) ile ve daha nice resim, heykel ve sair sanat eseriyle.

Dinî olgunun kendine özgü tabiatı itibariyle tarihçi, her dinin içyapılarını, muharrik güçlerini, dengelerini saptayıp bunları belirtmek zorundadır. Bir din, bir rituslar, mitoslar, uygulamalar dumanı olmadığına göre bu içyapılar her ilâhiyatta, her mitoloji ve litürjide, aklî yoldan ve sembolik olarak tanımlanacaklardır. Her din, dünya ve tanrısalı izah eden, *homo religiosus* yönünden bir dünya görüşünü içerip onun davranışına açılan bir eklemli düşünce olmaktadır.

Her insan topluluğunun temel tekniği olma niteliğiyle dil, bu çalışmada bir nevi odak noktası oldu. Kıyaslamalı kavramlar yönünde çalışmalar, uygarlık ve dinin içyapılarının, düşünce sistemlerinin araştırılmasında başlıca çabalar olmaktadır. Bu gibi kıyaslamalı araştırmalar toplumların ilâhiyat ve ideolojilerinin anlamının izahına götürür. Gerçekten dinler bilimi bir üçlü ekleme, ezcümle tarihî, olaybilimsel (phenomelogical), yorumsal (hermeneutical) bağlantı ışığında irdelenir. Her din bir tarihî olgudur şöyle ki o bir sosyal, kültürel, tarihî ve linguistik sibak ve mekân ve zaman içinde insanlar tarafından yaşanmıştır. Dinler tarihçisi herşeyden önce bir tarihçidir. Çeşitli tanrısal tezahürlerin hiçbir zaman katıksız olmadığı keyfiyetinin idraki içinde, dinî şekillerin tarihini yeniden kurmaya çabalar. Bu yolda da eleştirisel yöntemin bütün çarelerine başvurur. Böylece de, dinler biliminde tarih ve olaybilim, ayrıştırılamayan iki ana unsur oluştururlar. İlki, dinî vakıayı tarihî olarak saptar, öbürü onu, *homo religiosus* tarafından yaşanmış kutsalın bağlamına oturtur[1].

Ünlü dinler tarihçisi Mircea Eliade'ın eserlerinde çok sık tekrar ettiği gibi dinler bilimi bir "yeni hümanizma"nın arayışı içindedir. Bu yönlenme, dinî olgunun tümünü kucaklayabilecek bir disiplinler demetini zorunlu kılmakta olup bunun niteliği, herbiri *homo religiousus*'un doğal ve kültürel özelliği olan

[1] Julien Ries. — Un colloque de science des religions au carrefour de l'histoire, de la phénoménologie et de l'herméneutique, *in* Coll. - Le symbolisme dans le culte des grandes religions. Actes du colloque de Louvain - La Neuve 4-5 octobre 1983, ed. par J. Ries, Louvain - La - Neuve 1985, s. 20-1.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yollardan ilerlemesidir. Böylece de ölümün, duanın, kutsalın, mitosun, tanrı ile (İsrailoğullarının yaptıkları gibi) ahidin taraf ve yapıcısı insanoğlunun imgesine istikrar sağladığını görüyoruz[2].

Bütün bu konu ve sorunlar, en basit şekilleriyle bile, ancak felsefeyle uğraşanlara hitabeder. Eliade, bütün beşerin iştirak ettiği semboller evreninin öyküsü için "çoşturucu ve tamamen yerinde bir çalışmadır şöyle ki, kültürün felsefesi tesmiye edilen uğraşa en iyi giriştir. İmgeler, en mucezler (archetype), semboller farklı şekillerde yaşanıp değerlendirilir : bu çok sayıda olabilir durumdan olmuş duruma geçirme (actualisation) nin hasılası büyük ölçüde kültürel biçimleri oluşturur" diyordu[3].

İnsanoğlu sembolleriyle diyanetkâr kişi haline gelir şu şartla ki sembolleştirme, biçim ve yapı değiştirmelerini kişi ve cemaatin dininin ruhuna uyduracaktır. Franz Rosenzweig bunu, sembolik tutumu Yahudilerden gelen ifşa ve necat şekillerine bağladığında gösteriyor ve bunun için tek bir kosmik sembolü kullanıyor (*L'étoile de la Rédemption, trad. fr., Paris, Seuil 1982*). Yakub'un ya da Davud'un yıldızı (Megon David-mühr-ü Süleyman) denilen altı kollu yıldız, Hilkat (Yaratılış) tan (düz yıldız) İfşaa (ters yıldız), Kurtarılışa (Redemption) yol alan bir necatın öyküsünde bir duygular tekvininin vahdetini ifade ediyor. Böylece de gecelerimiz gökyüzünün yıldızı, kosmosunki ve gönülünki, Yahudilerin ve Hıristiyanların, ve de Müslümanların ve çeşitli dinlerin mesihî gökcismini ışıldatacak kadar yaklaşıyor. Gerçekten her kült bir necmî ve şemsî sembolik etrafında toplanır. Bahis konusu olan, çağların derinliğinden gelen bir ezelî ışığın çeşit ve safhalarıdır[4].

İran'ın Mazdek (ölm. 528/9) dininde özel kültün de sembolismle yüklü olduğunu görüyoruz. Mazdekî, Zerdüştî menşeli olarak bilinen kutsal kordon *kusti*'yi sadece yıkanmak için çıkarır. Her kişiye bu, genelde yedi yaşında, dinî ve ahlâkî olarak hareketlerinden sorumlu olma anında verilir. Kuzu ya da beyaz deve yününden örülmüş olan *kusti*'de yetmiş iki tel vardır, kutsal kitap Yasna'nın yetmiş iki bölümü gibi...[5]

Ve Hâfız Şirazî "Yetmişiki (heftad ü dü) milletin mücadelesini mazur gör ; hiçbiri hakikati görmediği için efsane kapısını çalıp durmuşlardır ..." diyor[6]. *Septuagint* de yetmişiki bilgin tarafından Tevrat'ın Grekçeye çevirisi olmuyor mu ?...

Hititler Anadolu'sunun yazıtlarında "tanrı" tâbiri, gözün pictogramı olduğunda ittifak edilen bir işaretle temsil ediliyor. Şu halde bu sembol tanrısal varlığın gücünü, hiçbir şeyi kaçırmayan görünmez gözü vurguluyor[7].

---

[2]Jacques Vidal. - Symboles et symboliques, *in ibd.*, s. 23.

[3]Zikreden J., Vidal, *in ibd.*, s. 28, *infra* 24.

[4]*ibd.*, s. 33-4.

[5]Jacques Duchesne - Guillemin. - Le symbolisme dans le culte mazdeen *in ibd*, s. 71-2.

[6]Zikreden Cemil Sena. - Allah fikrinin tekâmülü, Ist. 1934, s. 7.

[7]René Lebrun. - Quelques aspects du symbolisme dans le culte hittite, *in ibd.*, s. 78.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Ayn-ı ibrçile bakılsa dehre (cihana)
Her nazarda alınır bir behre (nasip)" (Nabi)

Doğanın yenilenmesi büyük bayramında Hitit kralı "havlu atıyor": bir merkezî Hatti kentinde kutlanan kült yemeğinin sonunda hizmetkârlar sofrayı topluyorlar ve kral, saçılara girişmeden önce, içinde daha evvel yiyecek sunuları bulunan bir havluyu atıyor. Bu fiil, hiç şüphesiz bir rituel ayrımın bitimini damgalıyorsa da bunda bir tanrı rızası değerini, bolluk dileğininkini görüyoruz[8].

Gelin arabalarına havlu bağlama geleneğini bu bağlamda yorumlayacağız. Bir girişimden vaz geçmek ya da pes etmek anlamlarına gelen "havlu atma" deyimi de, doğal ya da beşerî herhangi bir eylemin son bulup yeni bir safhada geçilmesi keyfiyeti ile izah edilebilir. Ama kavramın kaynağı, Anadolunun tarihî derinliklerinde yatıyor.

Beşerin dinî kitaplarında "ezelî gerçekler"in varlığı, bizi eski dinlerle bazı Kitâb-ı Mukaddes geleneklerinin birbirlerine yaklaşmalarını vurgulamış oluyor. Nitekim kimi bilgin Finike, Mısır, Yunan tanrılarıyla Kitâb'ın Tanrı'sını aynı hizaya getiriyor. Bu bilginlerin insanlık dinleri yorumunun kilit noktası, ilk ifşa oluyor. Başlangıçlarda, Tanrı insanlara seslendi. Bu tanrısal ifşa tedricen gölgeleniyorsa da izlerini çeşitli pagan dinlerde bırakıyor. İlk ifşağın giderek unutulmasına bağlı dinlerin bu çeşitliliğinin izahına bir de, insanoğlunun aklını karıştırmaya çalışan cinlerin etkisi ekleniyor. Hıristiyan gözlüğü ile bakan yazarlar, İncil ifşaının Akdeniz dinlerinin temelini oluşturduğunu ileri sürüyorlar. Ama sanıyoruz ki bunun tersi vaki olmuş : çeşitli pagan dinlerin, ve bunların "silinmez boya"sını üzerlerinde taşıyan Kitâb'lı dinlerin temelinde, Mısır dini yatmaktadır.

Samîlerin arkaik dinlerinde kutsal[9], tanrı ile âbidinin bir müşterek tabiatı ve tanrısal mülk kavramı üzerine oturmuş olmalıydı. Durkheim, toplumu bir kendine özgü (*sui genesis*) gerçek, bir üstün metafizik gerçek ve bireyi teali eden bir vücud olarak telakki ediyor. Sosyal olgular, birey üzerinde bir dış baskı yapabilecek şeylerdir. Onun gözünde dinî vakıa, sosyoloğun ön planda tutacağı bir konu olacaktır şöyle ki din, daha başından itibaren, toplumsal yaşamın çeşitli tezahürlerini doğuracak olan unsurları içermektedir : bilim, şiir, sanatlar, hukuk, ahlâk ve akrabalık. O halde ortada bir sınıflandırma vardır : dinî (kutsal) ile lâdinî. Dinin esas amacı, kutsalın idaresinden ibarettir[10]. Aynı doğrultuda Caillois için de dinin her tanımlaması, kutsalla lâdinînin karşıtlığını kapsar[11]. Aynı doğrultuda kimine göre de bir din, tanrısallığın kesin telâkkii olmadan

[8] *ibd.*, s. 89.
[9] Cins adı olarak.
[10] Julien Ries. - Le sacré et l'histoire des religions, *in* L'expression du sacré dans les grandes religions I. Proche-Orient ancien et traditions bibliques, ed. par J. Ries et all., Louvain - La Neuve 1978, s. 37.
[11] *ibd.*, s. 50.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

gerçekten var olabilir (örneğin Buddhism), ama kutsalla lâdinî arasında tefrikin bulunmadığı hiçbir gerçek din yoktur[12].

Mitosta, insan fiiline güç katan bir enmuzece (archetype) başvurma vardır. Arkaik insan için gerçek, bir semavî enmuzecin taklidine bağlanmıştır. Mesopotamya'da Dicle, kendi modelini Anunit yıldızında bulmaktadır. Mısır'da, Yönetim Bölgeleri'nin adları semavî tarlalarınkinden alınmıştır. Yeruşalim Mâbed'i bir uhrevî plana göre tertiplenmiştir : "Ve aralarında oturayım diye benim için makdis yapsınlar. Meskenin örneğine, ve bütün takımlarının örneğine, sana göstermekte olduğum her şeye göre, öyle yapacaksın" diye emretmiş Yahve (Çıkış XXV/8-9)...

İnsanoğlu bu modeli yeryüzünde gerçekleştiriyor. Bir mâbed inşa ettiğinde, onu bir tanrıya vakfetme ritualiyle enmuzecle mükemmel uygunluk haline sokarak ona güç ve etkinlik verir. Bir toprağı işgal ediyorsa, içinde oturabilmesi için ona değer ve şekil verir. Bu, ritualin rolüdür. Bunları lâdinî kullanımdan ayırarak ritus bu mâbede, bu toprağa gerçeklik değeri verir[13].

Ve Mesopotamya dünyasında, Babilonya'nın yaratılış manzum efsanesinde (*Enuma eliş*) kutsal, tanrı Marduk'un "taht kürsü"sü (*paramahhu*) ...[14]

Hitit-Nesî dilinde *suppi*, "kutsal" kavramını ifade ediyor. Bu sıfat, tanrısal dünyaya aidiyeti vurgulayıp insanın günlük yaşamına ait olandan farkeder. O, herşeyden önce bu müteal taharet (temizlik) halini gösterir ve sadece maddî temizliğe uygulanan *parkui*'nin karşıtı olur. Buna göre maddî temizlikle kutsallık ya da müteal temizlik (pâklık-taharet) arasındaki ilişki sorunu ortaya çıkıyor. Çok sayıda örnek, bir eşya, insan ya da herhangi bir gerçeğin *suppi* olabilmesi için *parkui* niteliğinin elzem olduğunu gösteriyor. "Mutlak veya müteal (transcendent) taharet", tanrılara özgü bir halettir; bir tanrı ile ilişki haline getirilecek herşey, mümkün olan en mükemmel bir *suppi* haline yaklaşacaktır. Bunun esasta koşulu, *parkui* durumu olmaktadır.

Doğu toplumlarında ve sair kadim toplumlarda, *parkui* hali esasen kraliyet yaşamı için elzemdir. Özellikle, Hitit metinleri tanrıların pislikten, hoş olmayan kokulardan, her türlü ihmalkârlıktan nefret ettiklerini anlatıyor.

Suppi sıfatından çok sayıda müştak sözcük çıkmış. Bunların arasında *suppiwaşhar*, sarmısağı ifade ediyor. Bunun biyolojik düzeyde tathir edici özellikleri, bu bitkinin bir eşsiz dinî tathir aracı olmasını sağlıyordu. Böylece de tathir rituallarında bunun sık kullanıldığını görüyoruz : bir mabut, ya da kral, kraliçenin "temizlenmesi" bahis konusu olduğunda, bu bitkiye başvuruluyor. Anlaşıldığı kadarıyla bunun kokusu, "hoş olmayanlar"dan sayılmamış.

Günümüzde sarmısağın kapıların üstünde asılı nazarlık takımında yer

[12] *ibd.*, s. 55.
[13] *ibd.*, s. 92-3.
[14] Guy Kestemont. - Le sacré dans le poème babylonien de la création, *in ibd.*, s. 139-146.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

alması da izahını bulmuş oluyor. Ama bunun dışında işbu "temizlik" kavramı bizi abdest, Yahudilerin suya dalma rituallarına götürüyor.

Hasadın iyi olması halinde bunun ilk ürünleri tanrılara götürülecekti ve çiftçiler bu sonuncuları bekletemezlerdi[15].

Din sosyolojisi, mitos gibi görünen "kayda geçmiş" olayları ve bunların kahramanlarını tarihî gerçek tabanına oturtmak işlevini yüklenmiştir. Kimdi Musâ ? Neyi haber vermişti ? Ortaya çıktığı dönemde toplumunun maddî manevî durumu neydi ? Kimdi Nazareth'li İsâ ? Mesajı neydi ? Neden idam edilmişti ? Neden onun birkaç muakıbı, bu Hıristiyanlık denilen güçlü ve yaygın cemaatin gerçek çekirdeğini oluşturmuştu ?

Maxime Rodnison (*Mahommed*, trans. Anne Carter. London 1971, s. XI), "hiçbir şey yoktur ki Peygamber zamanına aidiyeti şüphe götürmez şekilde iddia edilebilsin" diyor. Hal böyle olunca da, "tarihî Musâ", "tarihî İsâ"nın peşine düşmüş olan bilginlerin yanısıra "tarihî Muhammed"in araştırması da gündeme gelmiş olmalıdır. Gerçekten Peygamber, hiç değilse kuramsal olarak, tarihî araştırma için Hıristiyanlığın kurucusundan çok daha uygun bir kişi olmaktadır. Tarihî İsâ'ya yaklaşmanın en büyük engeli, hiç şüphesiz, başlıca kaynaklarımızın, Ahd-i Cedid'e dahil belgelerin hep Paskalya'nın bu tarafında yazılmış olmalarıdır; yani bunu yazanlar İsâ'nın Meshedilmiş, Mesih ve Tanrı'nın Oğlu olduğuna mutlak surette inanmışlardı ve bu inanç Hıristiyan doğmasında daha sonra kesin şekilde ifade edilecekti. O ise ki Muhammed'in mesleğinde basübadelmevt (tekrar dirilme), İslâm'ın Peygamber'i üzerine ulûhiyet ışığını saçan Paskalya güneş doğması yoktur. Bu itibarla Muhammed tarih açısından çok uygun bir konu olmaktadır: O, bilinen bir yerde, az çok hesabedilebilen bir tarihte oturan bir kadından doğan ve sonunda da her fâni gibi tabiî olarak ölmüş bir kişidir. Bu itibarla İslâm'da bahis konusu olan Hıristiyanlıktaki gibi dogma değil, daha çok dindarlık olmaktadır.

Tarihçi için ortam sorunu ciddî olup böylece de İsâ ve başlattığı hareketin içinden çıktıkları Yahudi ve Hellenik arka plan önemli olmaktadır. Bu aynı bağlamda Muhammed de "hem hatip hem de dinleyicileri tarafından bilinip kabul edilen" konu ve üslûba bağlı kalmıştı. Kur'an'da çok sayıda Kitâb-ı Mukaddes öyküleri bulunmakta olup Peygamber'in dinleyicileri herhalde bunları ilk kez işitmiyorlardı.

Müfessir - şarihlerin varlığı, Yahudi yaşamında bir daimî müessese halini almıştı. Tevrat'ın hiçbir yerinin karanlık kalmayacağı irade edilmiş bulunduğundan *Midrash* ("şerh" anlamında) adıyla bilinen bir mektep gelişmişti. Tevrat'ın şarihleri, her Yahudi cemaatinin yüksek derecede saygın kişileri oluyorlardı. Bununla birlikte bu öykülerin, sadece bunların hareket noktaları olarak Tevrat'tan mahiyet ve olgular alma anlamında "Tevrat'a ait" olup olmadıklarını bilemiyoruz. Ama her hal ü kârda bunlar *Haggadah*"nın (Çıkış'ın

[15] *ibd.*, s. 182.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

hatırasına Yahudilerin her Fısıh-Passover bayramında inşad ettikleri nakiller) izini takibetmektedirler. Bunlar elle tutulabilir Yahudi *madrashim*'in tortuları, yansımaları, hatıraları olmakla birlikte bunların ne oldukları, kökenleri hakkında tahmin dahi yürütemiyoruz. Kitâb-ı Mukaddes'e ait VII. yy Arabistan'ında tek bir *midrash* varsa, o da Kur'an'ın kendisi olmaktadır[16].

Ancak bütün bunların mütalâasında bilimsel olduğu kadar günlük düşselliğe değgin, bu düşsellik gerçek dünyaya uygulandığında, bir dizi sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bilimsel düşselliğin çeşitli, mitolojik veya metafizik, sosyolojik ve psikolojik yaklaşımlarının önemi tartışılmaz şöyle ki günümüzde bunların etkileri altında çok sayıda araştırma yönlenmektedir. Olayların izahında da ya kişisel psikolojiye (Musâ hakkında Freud'un görüşleri), ya da enmûzeclerin (archetype) metafiziğine başvuruluyor. Bu sonuncu halde araştırıcılar kişisel irade ve inançlarının rolünü düşselliklerinin karşısında büyük ölçüde kısıyorlar. Yaratıcı muhayyilenin bu şeklinde bilim adamlarının düşselliğin içyapılarına *boyun eğmiş* ya da "başka yerden" gelecek "enmûzecî mesajlar" tarafından denetlendikleri hissi uyanmaktadır. Herşey sanki bir "semavî uzviyet", "Evrensel Ahenk"i meydana koyması sırasında zaman zaman aletinin "sicil"ini değiştiriyormuş gibi olmaktadır.

Meleklerin ve semavî varlıkların aracılığıyla yapılan büyücülük işlemlerinde beklenmedik keşifler ("serendipity") sorunu üzerindeki düşüncelerini özetlerken Bacon, Hermes'çiliğin eski bir meseline rücu ediyor : Ölüm döşeğinde bir adam, son nefesini verirken oğullarına bahçeye bir hazine saklamış olduğunu söylüyor; çocuklar, baba öldükten sonra yıllarca bahçeyi kazıyorlar ama hiçbir şey bulunamıyor. Ancak beklenmedik şekilde mükâfatlandırılıyorlar şöyle ki yıllarca ısrarlı çabaları sayesinde çok daha iyi üzüm ürünü elde ediyorlar.

Bütün bunlar bizi tarihî (ve tabiî dinî) olayların tahlilinde çok dikkatli olmaya sevkediyor. Doğruyu yanlıştan tefrik etmede âciz kalmadığı takdirde yapılacak en uygun şey iddianın sorumluluğunu yazara bırakıp bunun temyizini okuyucunun dirayetine terketmektir[17].

*
* *

Bu kitap, bu gibi mülâhazaların ışığında hazırlandı. Ancak bizi bir sistematik kurmada zorluğa iten bir sorun çıkmıştı karşımıza: bütün "kutsal"la "lâdinî" ayrımlarına rağmen Yahudi tarihinin bu ulusun dinî tarihinden tefrik edilememesi, kitabın sistematiğinin mükemmel olmanın uzağında kalmasını intacetmiş, bazı tekrarlar zorunlu olmuştur. Okuyucumuzun bunları bağışlayacağını umarız.

[16]F.E. Peters. - The quest of the historical Muhammed, *in* IJMES 23/3, August 1991.

[17]Tufan Orel. - Le principe de "serendipity" ou l'imaginaire appliqué dans la conduite expérimentale, *in* Cahiers de l'Imaginaire N° 4, 1989.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İlâhiyat, mistisism - tasavvuf gibi konulara daldıkça bu disiplinlerin gerektirdikleri terminolojinin kullanılması kaçınılmaz oldu. Bu itibarla kitabın üslûbunu ağır bulacakların sayısı az olmayacaktır. Sözcüklerin batı dillerindeki karşılıklarını da yazarak bunu kısmen olsun hafifletmeye çalıştık.

Genelde dinler tarihçisinin rahatsızlık verdiği yer, bilgilerinin, çizdiği tabloyu zenginleştirebilecek bütün disiplinleri kucakladığı nokta olup tarihçi, tek bir konu etrafında derinlere inmez. Aksi halde bir dini, *beşerî bütünlüğü* içinde yakalamak amacını unutabilir.

Augustus da, Yalıve gibi "öz vatanının Baba'sı" olmuştu ... Kıyaslamalar alabildiğine çoğaltılabilirdi. Ama bir yerde durmak zorundaydık. Literatürü olabildiğince özetleyerek kullandık. Hint etkilerinin önemi inkâr edilemezken bunlara çok az değindik ve mümkün olduğu kadar Ön Asya'da kalmaya özen gösterdik. O ise ki kuyruğunu ısıran yılan örge ve sembolü, İbranîlerde olduğu kadar Azteklerde de mevcut...

Din kitaplarından metin aktarmalarını Kitabı Mukaddes Şirketi'nin "Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit ("Tevrat" ve "İncil"), İstanbul 1969, ile Ömer Rıza Doğrul'un "Tanrı Buyruğu. Kur'an-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsir-i Şerifi", İstanbul 1947'den yaptık. Sadece Kur'an'da geçen Arapça sözcüğün kendisi gerektiğinde, orijinal Arapça metne başvurduk.

Ayrıca, gerektiği yerlerde Kitabı Mukaddesi, "La Sainte Bible", trad. Louis Segond, Geneve 1946 ile karşılaştırdık.

Batı literatüründe bazen âyet nümeroları "Tanrı Buyruğu"nunkine uymuyordu. Biz bu numeroları bu sonuncu kitaptakine göre dercettik.

Literatürden yaptığımız alıntılarda, İtalyanların *"traduttore, traditore"* (mütercim, kahpe") deyimini hep akılda tuttuk... Sorun çözmek kadar sorun üretmenin önemi ilkesine de sadık kalarak birçok konuyu yeni araştırıcıların dikkatine sunduk.

*
* *

Şükran borcu

Kitabın hazırlanışı sırasında dostlarımız bizi öksüz bırakmadılar. Onlardan geniş destek gördük. Zengin kitaplık ve engin bilgileriyle muhterem ağabeyimiz İsmail Husrev Tökin ve kardeşimiz Füruzan H. Tökin beyler yardımlarını hiç esirgemediler. Keza değerli kitaplığını istifademize sunan Dr. Nazan Ölçer, yerli ve yabancı herhangi bir kitabı gerek kendi çok zengin kitaplıklarından, gerekse sair yerlerden bize sağlayıp bu kitabın basımına büyük özen gösteren dostlarımız

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ISIS Yayımcılık Ltd. Şti sahipleri Saman Helvacıoğu ve Sinan Kuneralp, Encyclopaedia Judaica'dan gerekli maddelerin fotokopilerini zahmetlere katlanarak getiren genç meslekdaşımız Selim Razon ve örnek dostluğu ile teşvik ve koruyuculuğu eksik etmeyen tabibimiz Dr. D. Seçtakof'a şükren borcumuz vardır. Sağ olsunlar

İstanbul, 28 Aralık 1991

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

SUNUŞ

1957 yılında Ahlat'ta, ilk Selçuklulardan kalma kümbet ve mezarlar arasında dolaşırken bunlardan birinin üzerinde "Mühr-ü Süleyman", asıl adıyla "Megon David"e rastlamakla hayrete düşmüştük. Bu aynı "Mühr"ü, Barbaros'un sancağında ve daha başka Osmanlı bayraklarında görmek hayretimizi artırmış ve keyfiyete izah bulmaya koyulmuştuk[1]. İleri sürmüş olduğumuz kanıtlar yanlış değil, sadece eksikti. Bunun da farkındaydık...

Zaman geçti, çalışmalarımız ilerledi. Ünlü Iran tarihçisi A. Christensen'i okurken bir yerde, dipnotta, Sasanî kralı Yazdgard I'in Yahudi "Rêsh Gâlûtâ"nın kazıyla evlendiğini öğrendik.[2] Araya sıkışmış bu tarihî olay bize geniş ufuklar açtı: tarih kayıtlarına geçmiş olmakla bu izdivaç, bir politik izdivaçtı. Politik izdivaç ise ancak önemli bir cemaatin reisinin kızıyla olabilirdi. Böyle bir cemaatin İran toplumu içinde bulunması, mutlaka bir kültür alışverişini intacedecekti...

Aşağıda ayrıntılarıyla göreceğimiz gibi gerçekten büyük bir İran-Yahudi kültürel osmose'u bahis konusuydu. Türkmen de, ilk önce İran'a yerleşip ilk Büyük Selçuklu devletlerini burada kurmuştu. Onun emmi oğlu da Anadolu'ya, dağarcığı bu yeniliklerden esinlenmiş olarak varmıştı...

Bu "mühr-ü Süleyman"ı Müslüman mezartaşlarının bir mutat motifi olarak görmemiz, sadece bu İranî etkiye bağlanamazdı. Daha başka akımlar aranacaktı.

Bunları bulmakta fazla güçlük çekmedik şöyle ki Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlarının tarihin derinliklerine kadar varan bir zaman aralığı içinde Yahudi kültürü ile, sanıldığından çok yakın teması olmuş olduğunu hemen farkettik.

"Cihan var olmadan Ketm-i ademde
Hak ile birlikte bektaş idim ben
Yarattı bu mülkü çünki o demde
Yaptım tasvirini, nakkaş idim ben."

"Anasırdan bir libasa büründüm.
Ab ü bad ü hâk ü nârdan göründüm.
Abülbeşer ile dünyaya geldim :
Âdem ile bile bir yaş idim ben".

[1] Bu konu üzerinde "Türkiye halkının kültür kökenleri", C. II, Bölüm I, İnançlar adlı eserimizde geniş bilge verilmiştir.
[2] Arthur Christensen.- L'Iran sous le Sassanides, Osnabrück 1971, s. 110 *infra*.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Âdem'in sulbünden Şît olup geldim,
Nuh ile bir olup tufana girdim,
Bir zaman bu mülke İbrahim oldum:
Yaptım Beytullah'ı taş taşıdın ben".

"İsmail göründüm bir zaman, ey can,
İshak, Yakup, Yusuf oldum bir zaman
Eyyub geldim, çok çağırdım el'aman,
Kurt yedi vücudum, kaynaş idim ben"

"Zekeriya ile beni biçtiler,
Yahya ile kanım yere saçtılar,
Davud geldim, çok peşime düştüler,
Mühr-ü Süleyman'ı çok taşıdım ben."

"Mubarek asâyı Musa'ya verdim.
Ruhülkudüs olup Meryem'e erdim,
Cümle evliyaya ben rehber oldum
Cibril-i Emin'e sağdaş idim ben"
...

diyor, Bektaşi Şeyhlerinde Bektaş Çelebi (?) - ölm. 1762 - , nam-ı diğer Şirî,[3] baştan sona kadar Ahd-ı Atik'ten esinlenerek...

Ya Yunus? :

"Bilemedin sen seni
Sedefte ne cevhersin
Mısır'a sultan iken
Ken'an arzu kılarsın"

"Yunus imdi her derde
Eyyub gibi sabr eyle
Derde katlanamazsın
Dermân arzu kılarsın"[4]

Başka bir yerde de

"İsrâfil ve Azrâil
Mikail ve Cebrail
Kıyamet ne gün kopar
Yarın Sur uran bilir"[5]

derken boru çalarak Jericho surlarının yıkılışını ima etmiyor mu?...

[3]Vasfi Mahir Kocatürk. - Tekke şiiri antolojisi. Ankara 1968, s. 421-2.
[4]Ilhan Başgöz.- Yunus Emre. Indiana Üniversitesi Türkçe programı yayınları I, Ist. 1990, s. 197.
[5]*Ibd.*, s. 237.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bu etkileşim, tarih boyunca, çok değişik, değişik olduğu kadar da yaygın bir alanda, ezcümle İran, hatta bunun Orta Asya'ya kadar varan ötesi, Helenistik Ön Asya ve Anadolu, Musa dininin revaçta olduğu bir bölgede zuhur eden İslâm dünyası...nda vaki oluyor. İspanya'dan Osmanlı ülkesine hicret bunun sadece son sahnesini oluşturuyor. Pagan Anadolu'yu Hıristiyan Anadolu takibetmişti. Hıristiyanlığın banileri Yahudi değiller mi idi? Bel.taşilikte birçok Hıristiyan unsur bulunuyor dendiğinde aslında bunların Yahudi unsuru olduğu unutuluyor mu?

Gerçekten İsâ da Yahudi idi, Paulus da, Peter de... Nitekim "Ve İsâ ona dedi: Sakın kimseye söyleme, ancak git, kendini kâhine göster, ve onlara şehadet için, Musa'nın emrettiği takdimeyi arzet" (Matta'ya göre VIII/4). İsâ bunu bir cüzamlıya söylüyor ve bahsettiği "Musâ'nın emrettiği", Levililer'de uzunca tafsil ediliyor.

Yine Matta'ya göre: "O zaman İsâ Sebt günü ekinlerden geçti; şakirdleri aç idiler, ve başakları koparıp yemeğe başladılar. Fakat Ferisîler bunu görerek ona dediler: İşte, şakirdlerin sebt günü yapılması caiz olmayanı yapıyorlar. İsâ da onlara dedi: *Davud*'un, acıktığı zaman, kendisiyle beraber olanlara ne yaptığını, Allah'ın evine nasıl girdiğini, ve yenilmesi ne kendisine ne de beraberinde olanlara değil, ancak kâhinlere caiz olan huzur ekmeklerini yediğini okumadınız mı ? Yahut şeriatte okumadınız mı ki, kâhinler mâbette Sebt'i bozarlar, ve suçlu değillerdir? (XII/1-6). Huzur ekmeği konusunda da İsâ, I. Samuel XXI/6 âyetine telmihte bulunuyor.

Ve böylece de İsâ'nın, Musâ şeriatının bir sâdık muakıbı olduğu ayan oluyor. O, bu şeriata renk kattı, tıpkı Muhammed'in, İbrahim dinini ihya ettiği gibi...

Bu itibarla bu kitap boyunca Hıristiyanı tümden dışlamamız bahis konusu olmayacak.

"Bazı çevrelerde, İngiltere'de kaynaşmayı sağlamak için Müslümanların Noel ve Paskalya'ya denk getirmek üzere kendi iki bayramlarını değiştirmelerinin gerektiği ileri sürülüyor. Bunu söyleyenler, bunların Hıristiyan öncesi pagan festivaller olduğunu unutuyorlar... İsâ'nın tarihini yazmaya girişen bilginler hiçbir zaman kendilerini onun tanrısallığı düşüncesinden tamamen kurtaramıyorlar. Onun tanrısallığını ispat etmekte nâkıs kaldıklarında bunlar bazen onun hiçbir zaman mevcut olmamış olduğu, ya da onun « herkese herşey » olduğu sonucuna varıyorlar... İsâ, mevcut olmuştu. O bir insan ve Allahın peygamberi idi" diyor Muhammad Ata ur-Rahim, "İsa, İslâm'ın bir peygamberi" adlı kitabının[6] ve mâ tevfîk-i ilâ billâh" ile biten önsözünde.

Öbür yandan Humphrey Carpenter'in "Jesus" adlı kitabına (Oxford University Press) tanıtma yazısında Frank Longford,[7] yazarın şu satırlarını

[6]Muhhamad Ata ur-Rahim Jesus A A. prophet of Islam. London 1979.

[7]Frank Longford.- Jesus and Aquinas, in FOYLIBRA (Foyle's Bookshop Review) London April 1980.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

aktarıyor: "Ba'sü bâd-el-mevt'e (ölümden sonra dirilmeye) inanmayan tarihçi... İsâ'nın nihayet hiç ölmediği sonucuna varacaktır...".

Onikinci İmam öldü mü? Şeyh Bedreddin, sâlikleri nazarında ölmüş müydü?... Muhammad Ata ur-Rahim'in mezkûr kitabına yazdığı "Giriş"te Andrew Douglas Hamilton,", bu eser, Hıristiyan kilisesinin üstüne dayandığı mitosdan çok şeyi yıkıyor ve İsâ'yı gerçekten olduğu ileri derecede bir orthodox Yahudi olarak gösteriyor..." diyor[8]. Nitekim "İsa'nın dünyevî yaşamı, Yahudi tarihinin bir mütemmim parçası olup öyküsünü anlamak için onlarinkine bakmak gerekir. Yaşamı boyunca orthodox yolda amel eden bir Yahudi olarak Musa'nın yıllar içinde bozulmuş olan aslî öğretisini yeniden teyidedip onu canlandırmaya koyulmuştu"[9]. Hıristiyan, İslâm'a gelirken, kendi özünde bulunan Musevi unsurları da beraberinde getirecekti.

Bir Bektaşi şairine "Mühr-ü Süleyman'ı çok taşıdım ben" dedirten etkiler, çok yönlü tarihî olguların bir sonucu oluyor. XI. yy'dan bu yana oluşan Türk-Müslüman Anadolu'da bu etkiler, doğruca temasın ötesinde, büyük ölçüde dolaylı yollardan vaki oluyor.

Hıristiyan Küçük Asya Türkleştiği zaman bu istihaleyi yaşayan halk kitleleri, aslında çok değişik ethnik kökenli olup bunların yeni duruma tepkileri de birbirinden haylı farklı olmuştu. Bu genellikle Hıristiyan ve çoğu yerde *heretic* kitlenin içinde dağılmış halde Yahudi unsuru da bulunuyordu. Bu unsur daha pagan Küçük Asya'nın Helenistik döneminden beri, hatta aşağıda göreceğimiz gibi, çok daha eskiden beri bu topraklarda yaşıyordu. Bu itibarla kendi kültürel yapısından rüsub (tortu) bırakmış olması tabiîdir. Bu ikamet, tüm Osmanlı dönemi boyunca da sürecekti, ayrıca Rumeli'de de.

Yahudi, Arap dünyası ile de iç içe olmuştu, Abbasî ve Fatımî Halifelerine vezirler verecek kadar. Sonra bunlara sahne olmuş topraklar, Osmanlı mülküne katılacaktı, kültürel alaşımı ile birlikte.

Dinî yaşamda özellikle büyük etki, hiç değilse koşutluklara tanık oluyoruz. İslâm'ın geniş ölçüde Musa dininden esinlenmiş olduğu bir vakıadır. "Kur'an, yazılıdan çok şifahî Yahudi yasasından, bunun etrafında gelişen gelenek ve bunlar üzerindeki tefsirlerden alınmış fikirler, imalar ve hatta ifade tarzlarıyla doludur. Talmud, Halacha ve Haggada olarak iki bölümüyle, yaklaşık bin yıllık bir süre boyunca Yahudilerin fikrî, sosyal ve dinî yaşamını sarar... Muhammed hiçbir zaman, kendi imanı ile Yahudilerinki arasında bulunan yakın irtibatı kabul etmekten geri kalmamıştır. Ve Kur'an'ın binden çok yerinde onların, şifahî ve yazılı yasalarından eşit bir saygıyla söz eder..."[10].

Bunun dışında Yahudi mistisizmi ile İslâm tasavvuf hareketleri arasında çok belirgin benzerlikler, koşutluklar karşımıza çıkıyor.

[8]M. Ata ur-Rahim.- *op. cit.*, s. 3
[9]*ibd.*, s. 18.
[10]R. Bosworth Smith.- Mohammed and Mohammedanism, London 1876, s. 171-2.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bütün bunların ayrıntılarına, kitabın müsaade ettiği ölçüde, gireceğiz. Amaç, hiçbir kişisel tefsirde bulunmadan ve evleviyetle (*a fortiori*) herhangi bir hissî mülâhaza serdetmeden, bu gerçekleri teşrih etmektir.

Hareket noktamız, kesin tanımlamalar olacaktır: "Kültür", "Türkiye halkı", "Yahudi ve Musevî"... kavramları yerlerine oturtulacak, Yahudi tarihi eksiksiz özetlenecektir. Bunu yapmadan kültürel osmosis'i mucip olan temasların esası anlaşılamaz.

KÜLTÜR KAVRAMI

"Kültür'ün tanımlamasını, bundan önceki bir çalışmamızdan[11] aktaracaklarımızla yapacağız. Oradaki referansları da zikrediyoruz. Aktardıklarımız, sadece bu kitabın konusu ile ilgili olgulardır. "Kültür çok yönlü bir olgudur. Tümü ile kucaklayabilmek için ona çok geniş açıdan bakmak gerekir. O, âlet ve tüketim maddelerini, içtimaî grupları tanzim eden organik nizamları, fikir ve sanatları, inanç ve âdetleri içine alan bir küldür. Malinowski[12] burada, kültürün anthropolojik kavramını çok daha önceden (1871) içine bilgi, inanç, sanat, ahlâkî kaideler, kanun, âdet ve toplum üyesi olarak insan tarafından iktisabedilmiş kabiliyet ve alışkanlıkları alan muğlâk bir bütün şeklinde ifade etmiş olan Tylor[13] la mutabakat halinde görülüyor: kültür, insan ihtiyaçlarının tatmini için doğrudan doğruya veya dolaylı olarak çalışan eşya ve âletlerle âdet ve bedenî veya fikri itiyatların tümüdür".[14]

"Düzgüsel (*normative*) bir sistem olarak kültür, insanın sosyal nizamının bir fonksiyonel talebidir. İnsan davranışlarının çok değişkenlik arzetmesi sebebiyle kaide teşkil eden ölçülerin bulunmaması halinde her türlü sosyal sistem imkânsız hale gelir".

"İnsanoğlunun amaçlarına varma, refah ve emniyetini sağlama aracı olan kültür, bir instrumental veya fonksiyonel veçhe ile görünür. Hiçbir bireysel veya toplu beşerî faaliyet yoktur ki "tabiî" veya hissî (yani sevk-i tabiî ile olan) olsun. Nefes alma, kan dolaşımı ve saire gibi fizyolojik olaylar bile bir ölçüde kültürün etkisi altındadır. Ancak bu etki karşılıklı olup mezkûr fizyolojik hadiseler de kültürü azçok tesir altına alıp insan ruhunu büyücülüğe, metafiziklere götüren kültürel sistemlerin doğuşunu intacederler. İnsan hareketlerine normlar, âdetler, gelenekler, kaideler hâkimdir. Gelenek tarafından tanzim ve yeknasaklaştırılmış maddî (bedenî - *somatic*) davranışların bütün şekillerine *âdet* diyoruz"[15].

"Kalıplaşmış (*stereotyped*) bir kültür geniş bir davranış eylem ve tavır

[11] Burhan Oğuz. - Türkiye halkının kültür kökenleri, C.I, İstanbul 1976, s. 19 - 60.

[12] B. Malinowski. - Une théorie scientifique de la culture, Paris 1968, s. 35.

[13] E. B. Tylor.- Primitive culture: Research into the development of mythology, philosophy, religion, art and custom, Mass. 1958., Vol. I, s. 1. Zikreden M. Singer.- Culture (The concept of culture), *in* IESS.

[14] B. Malinowski. - Culture, *in* ESS.

[15] B. Malinowski.- Une théorie scientifique, s. 60-1.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

modelleri dizisini kapsar. Özel bir talim ve itiyatla bu kalıplaşmış kültür, geniş ölçüde, gayri şuurî ve otomatik olarak tekrarlanır. Dil, çalışma ve hatta düşünce kültürü, bu kalıplaşmış kültüre yaslanarak bina olur".

"Her toplumda sevk-i tabiî ve tatmin olma keyfiyetini gelenekler kontrol altında tutar: yanlışlıkla domuz etini yediğini farkeden müslüman bazı fizyolojik araz, kusmalar, hazım bozuklukları ve sair özgül rahatsızlıklar hisseder. Bunlar kaide ihlâlinin fidyesi olarak kabul edilir.[16] Buraya geleneğin sosyal örgütlenmesi kavramı bağlanıyor: iştigal konusu olarak Müslüman hiçbir zaman domuzla ilgili bir işe girişmeyecek, girişenlerle temasını sınırlayacaktır. Bir kültürel geleneğin sosyal örgütlenmesi, kast, mezhep gibi müteaddit gruplar veya büyük geleneklerin devam ettirilmesi ve öğretilmesi ile görevli çeşitli öğretmen, hatip, vâizler beyninde tezahür eden devamlı ve önemli rol ve statü düzenlenmesinden ibarettir.[17] Uygarlıkta hem bir sosyal, hem de bir kültürel yapı vardır."

"Kültür, bir maddî hadise olmayıp eşyalardan, insanlardan, davranışlar veya heyecanlardan ibaret değildir. Buna karşılık bu şeylerin teşkilâtlanmasıdır; bu şeylerin insanların aklında olan şekilleri, bunları idrâk edip birbirine bağlamak ve ayrıca tefsir etmek için kullandıkları modellerdir.[18] Başka bir ifade ile kültür, insanların, tecrübelerini tertipleyip tefsir etmek için zihinlerinde tuttukları mefhum ve modellerden ibarettir".

"Sosyal mirasa da kültürk diyebiliyoruz. Mevrus sanaat, teknoloji, fikir, itiyat ve kıymetler, hep kültür kavramına dahil olup sosyal nizam da ancak kültürün bir parçası olarak anlaşılabilir. Gerçekten toplumun malı olan her müessese müşterek yaşantının uymaya mecbur olduğu bir şekildir. Bu kabil şekillerin kesin ve sabit bir yapısı vardır; siyasî, iktisadî, ruhanî kadrolar bunlardandır. Şahışların gelişmesi, müesseselerin de gelişmesini sağlar. Böylece de kültürle sosyal morfoloji kavramları arasındaki ilişkiye işaret etmiş oluyoruz...".

"Bütün değerler kültürün ve sosyal örgütlenmenin bir fonksiyonu veya ürünü olup toplumun ilgilerini yansıtırlar. Değer değişmesi, yöneltilen ilgi miktarının değişmesi demektir. Burada bir izafiyet derhal göze çarpıyor; örneğin ahlâkî değerler sadece geleneklerle şartlandırılmış şahsî heyecanların bir ifadesi olup çoğu zaman maddî temelden mahrumdur. Değer ölçülerini birbirleriyle mukayese etmeye yarayacak bir mehenk bulunmadığından bütün değer sistemlerini aynı ağırlıkta kabul etme zorunluğu ortaya çıkıyor. Değişik kıymet sistemlerinin eşitliği ilkesi hoşgörüyü bir büyük fazilet olarak kabul etmeye sevkeder... İnsanın iptidaî ihtiyaçlarının her yerde aynı ve bunların tatmini bakımından başvurulan eylemlerin her tarafta benzer olması, bütün toplumlarda bir müşterek kültürel nüvenin bulunmasını intacetmiştir".[19]

---

[16] *ibd.*, s. 76.

[17] R. Redfield.- Human nature and the study of Society, Chicago 1962, s. 101.

[18] W. H. Goudenough.- Cultural anthropology and linguistics, *in* Dell H. Hymes (ed.), Language in culture and society. A reader in linguistics and anthropology, N.Y. 1969, s. 36. M. Singer tarafından zikredilmiş.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Gerçeklerin tahlilinden, hareket noktası olarak maddî kültürle manevî kültürün birliğini (vahdetini) kabul etmenin zarureti meydana çıkıyor. Her ikisinin de aynı kökenden, yani onları yaratan insandan, doğmuş olmaları dışında ikisi ayrılmaz şekilde birbirlerine bağlıdır. Diğer taraftan maddî kültür, manevî kültürün gelişmesi için peşinen bulunması gereken bir keyfiyettir."

"Düşüncenin bütün şekilleri kuşkusuz manevî kültüre aittir. Maddî kültür, gelişmenin belli bir safhasında bir toplumun teknik ilerlemesinin seviyesini ve insanın tabiata hâkimiyetinin derecesini yansıtır, toplumun gelişme süreci içinde insanın sosyal çabasının meydana getirdiği her türlü şeyi temsil eder. Maddî kültürün inkişafı düzenli bir tarihî vetire (süreç), birçok tarihî devre zarfında nesillerin çalışmasının ürünüdür", tıpkı Talmud'un oluşması gibi...

"Müteakip nesillerin yoğurulması ve şartlandırılması için elzem bir vasıta olan kültür, bilgi, ahlâk sistemi, maddî ve manevî değer ölçüleri ve sosyal örgütlenmeden oluşan, psikolojik olduğu kadar topluma şamil ve ona özgü (*sui generis*) bir gerçektir...".

"İçtimaî teşkilât, insan gruplarının davranışlarının kalıplaşmış şeklidir. Yerleşmiş nizamlar, yani kanun, âdet ve tavırlar, müktesep bedenî itiyatlar kategorisine dahildir. Hisler ise uzun sürede ve uzviyetin tedrici talim ve şartlandırılması sonucu teşekkül eder...

"Kültür, iki temel görünüşü olan bir birimdir. Görünüşlerden biri sanaat (teknikler) ürünleri, diğeri de âdetler bütünüdür...", Talmud'da olduğu gibi...

"Kültür, insan hayatının idamesine yarayan maddî varlıklarla âlet, fikrî ve bedeni itiyatlar zümresi olduğuna göre bunun unsurları amelî, faal ve yetenekli, yani ana amacı olan insan gereksinmelerinin kaşılanması hususunda kifayetli olacaklardır. Kültürün ciddi devamlılık, şümul ve serbesti arzeden gerçek unsuru sosyal müesseseleridir. Bunlar birçok yerde teknik kaide ve âdetlerle girift olmuşlardır. Örneğin tarımda her kültür nerede neyin yetiştirileceğini, zeminin nasıl açılacağını, toprağın nasıl hazırlanıp inbat kabiliyetinin artırılacağını, işlerin hangi günlerde nasıl yürütüleceğini, dinî veya sihrî merasimin kimin tarafından nasıl icra edileceğini, mahsulün nasıl hasat ve tevzi edileceğini, nasıl ambarlanıp tüketileceğini en ince ayrıntısına kadar tespit etmiştir..."

"Bazı düşünce sistemlerinin, din ve sihrin, efsanelerin, kendilerini inatla devam ettirdiklerine bakıldığında bunların, başka türlü tatmin olmamış kökîi ihtiyaçların ürünü oldukları sonucuna varılır. Fizyolojik ihtiyaçların tatmininin yanısıra yan gerekler de doğmaktadır. Bunları da, esas itibariyle bir amaca eğilmiş olduklarından, kültürün ana yardımcı gerekleri gibi görmek icabediyor. Üç ana yardımcı gereğin, iktisadî teşkilât, kanun ve eğitimin, insan gereksinmelerinin tatmini hususunda bıraktıkları boşlukları sihirle din, bilgi ile sanat, doldurma görevini yüklenmişlerdir. Bugün sihir hurafe şeklinde ve dinî sistemin içine sığınmış olarak devam etmekte olup tehlike anında, kararsızlıkta, kaza ve talihin

[19]D. Bidney.- Cultural relativism, *in* IESS.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

büyük ölçüde etken oldukları hallerde, hatta çok modern şekillere bürünmüş olarak, daima hazırdır."

Kültür kavramı hususunda buraya kadar söylediklerimiz, bu geniş konunun bu kitabınkiyle doğruca ilgili olan bölümlerinden ibarettir. Gerçekten bu tarif ve tahliller, bizi doğruca Talmud'a götürüyor.

Bildiğimiz gibi Milâdî IV.-V. yy'ların ürünü olan Talmud, "Musa'nın öğretisi" anlamında olan temel Torah'nın (Tevrat'ın) yani yazılı Ahd-ı Atik'in birkaç bin bilgin tarafından şerh ve tefsiri mahiyetindedir. Mishna, Talmud'un, II. yy'da kaleme alınmış ilk bölümü, Gemara da Mishna dönemi sonrası bilginlerin (*Amoraim*) tartışma ve yorumlarını içeren kısmıdır.

Aşağıda ayrıntılarına değineceğimiz tarihleri boyunca Yahudiler, gerek kitlesel muhaceretleri (*galut*), gereksek Mısır, Yunan, İran, Roma... yönetimleri altında geçirdikleri uzun yıllar itibariyle bu uluslarla büyük kültürel alışverişte bulunmuş olmaları doğaldır. Bu arada kökenlerinin tarım tarihinin büyük odaklarından birinde olması hasebiyle büyük bir tarımsal geleneğe sahip bulundukları da bir vakıadır. Gerçekten "Yahudi halkının beşiği Orta Doğu'da özellikle Basra körfezi'nin başından itibaren bir kemer çizerek, yukarda Fırat vadiine, Güney'de de Suriye ve Filistin'den geçerek Mısır'a kadar uzanan verimli Hilâl'de yer alır. Bu bölge, Yahudi yerleşiminin bilinen en eski yörelerini kapsadığı gibi, Yahudilerin kökenlerine ilişkin geleneksel öykülerde yer alan olayların da sahnesini oluşturur. Coğrafî olarak, çoğunluğu dağlar ve çöllerle çevrelenen verimli ekili topraklardan meydana gelmektedir. Tarihî olarak ise dolayları *Kutsal Kitap*'taki birçok hikâyenin temelini sağlayan çeşitli güçlü imparatorlukların yurdudur"[20].

Yahudi yasa ve gelenekleri üzerinde kırsal yaşamın derin izleri bulunmaktadır. İrem Bağı (Cennet Bahçesi) nin Güney Irak'ta bulunduğuna inanılmıyor mu? Kudüs'ten kıyıya doğru inen Yahudiye vadiinin kıvrımlı meyilli arazisinde, taraçalı tarımın tarihî kökenleri görülür. Hattâ daha da ileri giderek tarımsal ve dinî yaşamların iç içe bulunduklarını söylemek hatalı olmayacaktır. Osmanlı'ya kadar intikal etmiş onda bir vergi, öşr, Mishna Yasası'nda merkezî yer tutar[21]. Filistin - Yahudi tarım ve hayvancılık gelenekleri Talmud'da ayrıntılarıyla sergilenir.[22]

Böylece, yukardaki tanımlamalarımız çerçevesi içinde kültürel yapının oluşmasına, konumuzla ilgili bir örnek vermiş olduk. Devam edelim "kültür" kavramı hakkındaki mülâhazalara.

"Kültür intikali (*acculturation*), değişik kültürel gelenekleri haiz cemiyetlerin biraraya gelmesiyle (kültür teması) vaki olan değişmelerdir.

[20]Nicholas de Lange.- Yahudi Dünyası, İstanbul 1987 (İletişim Yay.), s. 20.

[21]Bkz. Richard S. Sarason.- A history of the Mishnaic law of agriculture, Leiden 1979.

[22]Bkz. The Talmud, BAVA MEZI'A, EL-AM-HOZA'A, LEOR Publish. Tel Aviv 1969, BERAKHOTH 2, Tel Aviv 1974; BERAKHOTH V- EN'OMEDIN; BERAKHOTH VII SHELOSHA SHE'AKHELU. Bunların ayrıntıları, hazırlamakta olduğumuz Türkiye halkının kültür kökenleri, c. II/3'te verilecektir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Yerleşmiş taamül buna kültürel temessül (*assimilation*) veya bir kültürel özellik (*trait*) veya özellikler takımının bir diğeri ile değiştirilmesi manasını veriyor. Kültür intikali, farklı kültürleri haiz insan gruplarının devamlı yakın temas haline gelmesiyle hasıl olan hadiseleri ve bilâhare gruplardan herhangi birinin, veya her ikisinin bizden, ilk kültürel modellerinde vaki değişmeleri kapsar..."[23]

"Bazı kültür alanları, kültürel unsurların tekemmül ettiği birer odak, birer bilinç alanı olup en hızlı değişmeye sahne olabilirse de bazı temas şartları altında değişmeye en büyük mukavemeti de arzedebilirler...".

"Linton, temastan hasıl olan değişmelerin ana şartlarını iki sınıfa ayırıyor. Bunlardan birine «yöneltilmiş değişme» adını veriyor. Burada bir hâkim toplum (müştevli veya devlet iradesi) tâbi toplumun hayat tarzında değişmeleri teşvik ediyor veya buna zorluyor. Bu durumda neticeler, bir toplum fertlerinin kültürel unsurları serbestçe seçebilme haline nazaran haylı değişik oluyor...".

"Bazen yeni durumlar karşısında ancak çok sınırlı kültür bölümleri yeni kültür terkipleri (bileşkeleri) meydana getirmek üzere birleşir. Bazen de birleşme çok geniş ölçüde olur ve ortaya çıkan yeni bileşke, temastan evvelki alıcı ve verici grupların hiçbirine uymaz..."

Bazen, "çift dil kullanılmasında olduğu gibi, iki veya daha fazla davranış şekli bir fert tarafından öğrenilebilir ve yerine göre ayrı ayrı uygulanabilir (*biculturalism*)". Bu babta Yahudi alanında, İbranicenin yanısıra Aramicenin de kullanılmakta olduğunu hatırlayalım... Döneceğiz konuya.

"Temessül (*assimilation*), çeşitli ırkî kökene sahip şahısların, herhangi bir zorlama olmadan, mütekabil tesirde bulunmaları halidir. Tâbi durumda kişilerin bazıları, adedî ekalliyette olsunlar veya olmasınlar, temessül edilirler. Tam temessül, artık ırkî telâkkilere dayanan ayrı sosyal grupların kalmadığını ifade eder. Temessül, müsamaha ile mütebariz (belirgin) uzlaşma - tâviz'den ibaret *uyma* fiilinden ayırdedilmelidir. Geniş ölçüde yaygın bir görüşe göre «temessül», bir girift olma ve birbiri içinde erime vetiresi (süreci) olup burada şahıslar veya gruplar sair kişi veya grupların hatıralarını, hislerini ve tavırlarını iktisabederler ve onların deney ve tarihlerini paşlaşarak müşterek bir kültürel yaşantının içine dahil olurlar".[24]

"Uygarlıklar birbirlerini etkiledikleri zaman belli bir uygarlığın ne kadar kendi özlüğünde kaldığını, ne kadar iktibas ettiğini veya hangi kademede dış etkilere daha açık bulunduğunu kestirmek zorlaşır. Her kültürde kullanılan teknik ve fikirlerin çoğunluğunun yabancı kökenli olduğu ve aşağı yukarı her kültürün devamlı olarak daha çok yabancı malzeme temessül ettiği düşünüldüğünde, mesele âdeta içinden çıkılmaz hale gelir. Bununla birlikte, temessül esnasında

[23]R. Hedfield; R. Linton; M. J. Herskovits.- Outline for the study of acculturation. American Anthropologist, New Series 38, s. 149. E.H. Spicer.- Acculturation, *in* IESS'de zikredilmiş.
[24]R. E. Park and E.W. Burgess. - Introduction to the science of sociology, Chicago 1921, s. 735. G. E. Simpson.- Assimilation, *in* IESS'de zikredilmiş.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bir uygarlığı diğerinden ayırma imkânını veriyor".

*
* *

Evet, bugün karşılaştığımız ve aşağıda ayrıntılarıyla irdeleyeceğimiz Türkiye halkı ile Yahudi etnik ulusal - dinî varlığının müşterek noktalarının doğruca ya da dolaylı etki veya sadece ayrı ayrı oluşmuş kültürel fenomenlerin koşutluğu - benzerliğinden ibaret olup olmadığını saptamak tarihçi, ethonograf, ethnolog, anthropolog, ergoloji ve animoloji uzmanları ve nihayet sosyologların işidir. Bir küçük örnek verelim; *Reshut* sözcüğü, hahamlık rabbinic yazınında sair anlamlarının başında, iktidar - güç ve otoriteyi ifade ediyor şöyle ki "*reshut*, yani idareci iktidar ile alıbaplık arama" gibi bir atasözü ya da halk deyimi geçiyor.[25] Bu deyime tam koşut olan bir ögütü de İran Selçuklularında buluyoruz: "Beye ve taşan nehre komşu olma"[26] Günümüz Konya'sında da "beyle bostan ekenin hıyarı... gider" deniyor.[27] Ayni mealde olmak üzere "Osmanlı (idareci sınıf mensubu) yanında gözünü, kâtip yanında sözünü sakın"[28] sözü hâlâ dillerde dolışır. Sosyal açıdan bunların hepsinde idareci sınıf - halk zıtlaşması ayan oluyor. Bu durumda bir doğruca etkiden söz edilebilir mi? Ahd-ı Atik'in şerh ve tefsiri mahiyetinde olan Talmud'da, yukardan beri tanımlamasını yapmaya çalıştığımız "kültür" kavramına dahil olan "âlet ve teknikler" meyanında tarım ve hayvancılık tekniklerine geniş yer verilmiş olduğundan söz ettik. "Yahudiliğin (*Judaismin*) özü *kabbalat malchut shamayim*, yani Tanrı'nın hükümranlığının kabul ve tasdiki ile *kabbalat mitz vot*, yani Tanrı iradesi emirlerin telâkkii (kabulü) nden ibarettir. Yahudilik, Tanrı hizmetinde bir kutsal yaşam ve hemcinslerine karşı insancıl ilgi ve Halachah (yasa) tarafından tarif ve izah edilmiş kanunlarına riayetin bir tanrısal nüshası olan Torah'a tam tebaiyyeti (uymayı) gerektirir".

"Halachah'ta çağlar boyu günümüze kadar süren hitap ve yaratıcılık Torah'ın *Torat Hayyim*, bir hayat (yaşam) Torah'ı olarak canlılığına tanıklık eder. Kişisel ve sosyal, kutsal ve dünyevi her alana, ve beşer deneyinin tüm boyutlarına hitab edip etkisi çok yaygın, otoritesi Yahudi yaşamında önemlidir"[29]. Rabbi Appel'in Torah, yani Ahd-i Atik'in şümulü üzerindeki bu sözleri, mezkûr Kitap'ın, yukardaki tariflerimiz çerçevesinde, Yahudi "kültür" ünün bir ifadesi olduğunu gösteriyoruz. Kur'an da aynı şekilde (özellikle Hadis'lerle birlikte) "kişisel ve sosyal kutsal ve dünyevî her alana ve beşer deneyinin tüm boyutlarına "hitab etmez mi?

Devam etmeden önce bir küçük linguistik olguya dikkati çekelim: *Torat*

[25]A. Ar.- Reshut, *in* EJ.

[26]M. Altan Köymen.- Alp Arslan zamanı Selçuklu İmparatorluğu Türk toplum hayatı, *in* Selçuklu Araştırmaları Dergisi IV. Ank. 1975, s. 3.

[27]S. Nüzhet ve M. Ferid.- Konya vilâyeti halkiyat ve harsiyatı, Konya 1926, s. 25.

[28]Ercümend K. Eyüboğlu.- Şiirde ve halk dilinde atasözleri ve deyimler I. Ist. 1973, s. 193.

[29]Rabbi Gersion Appel. - The concise code of Jewish Law. Compiled from KITZUR SHULHAN ARUCH and from traditional sources, vol. I. Yeshiva University Press, N.Y. 1977, s. XI.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hayyim'deki "Hayyim"in" yaşam-hayat" manasında olduğu görülüyor. Arapça *hayy*, "diri, sağ, canlı" demek olup ayrıca Tanrı sıfatlarındandır. Bu Samî sözcük dilimize "hayat" olarak geçmiş.

Önemine binaen Talmud hakkında kısaca mütenumim bilgi vereceğiz.[30]

"Talmud" kelimesi başlıca "tahsil, tetebbü" ya da "öğrenme, ilim", manasında olup burada ayrıntılarına girmeyeceğimiz değişik anlamlarda kullanılmaktadır. Bunun tahsil ve tetebbüü iki merkezde, Erez[31] Israel ve Babilon'da çok faal olarak sürdürülmüş olup ve bunun sonucunda birbirinde ayrı iki Talmud ortaya çıkmıştır. Erez Israel'inki yanlış olarak Jerusalem (Kudüs) Talmudu, öbürü de Babilonya Talmudu tesmiye edilmiştir.

Babilonya Talmudu esas itibariyle, Babilon'un büyük akademilerinde yürütüldüğü üzere Mishna'nın tefsir ve tertibi olup III. yy'ın ilk yarısından 499'a kadar sürmüştür. Bu arada nesiller arasında ilişki önemlidir şöyle ki mutat olarak akademi başkanları, bir öncekinin en yakın tilmizi oluyordu. Böylece de gelenekte hiçbir kopukluk vaki olmazdı.

Bu Talmud'un metninin üçte biri *halakha* ve üçte ikisi de *aggada*'dan oluşmuştur." Yahudi fikriyatının üç ana akımı, Talmud'da akar; bunlardan ilk ikisi zihinden, üçüncüsü de kalpten geçer. *Halakha*, ya da "yasa", çapraşık zihin karıştırıcı hukuk ilmine aittir; ahlâk, davranış ve dindarlık üzerine felsefî risale, *aggadah* ya da "nakil, beyan"ı oluşturur; ve Kitab-ı Mukaddes öyküleri üzerine güzel, hassas bölümler, âkil deyimler ve masallar, *midrash*, ya da "vaiz" olarak geçer".[32]

Aggadah'ın oranı Babilonya Talmudu'nda, Jerusalem Talmudu'na göre çok daha yüksektir. Şöyle ki Filistin'de *aggadah*, Midrashim (Kitab-ı Mukaddes'in şerhi) içinde toplanmış ayrı bir yazın sınıfı oluşturmuşken Babilonya'da böyle müstakil eserler meydana getirilmemiş olup tüm aggadah malzemesi Talmud'a ithal edilmiştir.

Herne kadar iki Talmud var ise de Babilonya'nınki âmir durumdadır. Onun verdiği hüküm, kesin olarak kabul edilir.

"Kültür" sibakı (bağlamı) içinde irdelediğimiz yukardaki yazılı "öğreti-gelenek"ler, "Türkiye halkı" ile Yahudi etnik (ulusal) - dinî topluluğu arasındaki kültürel osmose'in önemli bir odağını oluşturuyor.

Şimdi de, yeni herhangi bir muhakeme hatasına düşmemek için "Türkiye halkı"ndan neyi kastettiğimizi kısaca belirteceğiz.

---

[30]Geniş bilgi için bkz. "Talmud", *in* EJ.

[31]Erez Israel = İsrail toprağı.

[32]Max I. Dimont. - Jews, God and History, N. Y. 1962, *s.* 168-9.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"TÜRKİYE HALKI" NEDİR, NE DEĞİLDİR

Bu kitabın adında geçen "Türkiye halkı" ifadesi, esas itibariyle günümüzde Türkiye Cumhuriyeti uyruğu olan, onun sınırları içinde oturan, dil, din, mezhep farkı gözetmeksizin bütün kişileri kapsar. Bu ifade, genellikle S.S.C.B. ve Çin sınırları içinde bulunan Türkic unsurları içine almaz. Gerçekten aşağıda göreceğimiz gibi Asyalı öğeler günümüz Türkiye halkının oluşmasında kesin rol oynamış olmakla birlikte, vaki olmuş olan büyük "alaşımda" ethnik azınlıkta kalmışlardır. Bu oluşumun kısa öyküsü, Yahudi kökenli kültürel unsurların sızmasının izahına yardımcı olacaktır.

Zaman içinde iskânın geçirdiği değişimler hususunda hayli varsayım ileri sürülmüştür. Hangi oranda bir yeni müstevli eski şagilin yerine ikame olmuş veya onunla kaynaşmış ve bu sonuncu durumda da fâtihlerle yerliler arasında müşterek yaşantı nasıl tanzim edilmiş? Yer adları (toponimi) nın etüdü bu soruların yanıtlanmasına geniş ölçüde katkıda bulunur. Biz buna burada değinmeyeceğiz.[1]

Bir ikinci sorun da Anadolu'nun nece konuşmuş olduğudur. Bunu da çömlekler söylecek bize. M. Ö. 2000'lerde buralarda Grek dilinin yaygın olduğuna dair en küçük delil yok. Buna karşılık Küçük Asya'da o çağlarda başka Hint-Avrupa diller ailesinin varlığı şüphe götürmüyor. Bunlar Anadolu dilleri olup aralarında en iyi bilineni Hititçedir. Güney ve Batıda da buna çok yakın Luvi dili var.

Linguistik deliller arasında en belirgini, Luvi topraklarında çok yaygın olan *Parnassos* sözcüğü olup *"parna'*ya ait" anlamına geliyor ki *parna,* Luvi dilinde "ev" ve özellikle "tanrı'nın evi", yani "mâbet" manasındadır. Böylece Helen dünyasının ilham perilerinin barınağı olan dağın bu adının Luvice munhasır (özgü) bir manası olduğu ortaya çıkıyor.[2]

Ve Anadolu'nun Doğusunda Urartu ve onun da ayrı dili...

Çeşitli Hurri krallıkları da *Mitanni* devleti içinde toplanmışlardı. Başşehirleri Hurri, sonralarin Edessa (Urfa)'sıdır. Mitanni kral adları Hint Vedas dili ile izah edildiği gibi bu dilden çok sözcükle bir'den dokuz'a kadar rakamlar bu lisana dahildir: harp arabasında döğüşen muharip *maryannu* adı ile anılırken bunun Vedik karşılığı *marya,* yani "delikanlı, kahraman"dır.[3]

[1] Bkz. Burhan Oğuz.- *op. cit.,* C. I, S. 61 ve dev.

[2] L. R. Palmer.- Mycenaeans and Minoans, London 1965, s. 29-31.

[3] P. Garelli.- Le Proche-Orient Asiatique. Des origines aux invasions des peuples de la mer, Paris 1969, s. 146.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Arkeoloji ve filolojinin işi henüz başladı Anadolu'da...

1294'de, Hatti ile II.ci Ramses'in Mısır'ı arasında vaki meşhur Kadeş muharebesinde Hitit ordusunda şu milletlerden kıtalar bulunuyordu: *Padasa, Masa* (Misya'lılar), *Dardanni* (Dardanos-Çanakkale'nin ilk kuruluş adıdır), *Uliuna* (ilion'lular), *Kirkisa, Lukki* (Lisya'lılar), *Danauna* (muhtemelen Kilikya'lılar). Bir asır sonra da Mısır'a taarruz eden Libya'lıların müttefikleri arasında Pisidya'lılar, Karia'lılar ve Sardis'liler var.[4] Lisya'nın eski Hitit adı da muhtemelen *Lukka* idi[5]. II. ci Sargon vakayinamelerinde de (721-705) Kilikya *Qu'e* olarak geçer[6].

Danauna üzerinde biraz duracağız. Helen'lerin *Danaens*'leri Adana ovası ile Seyhan ve Ceyhan çayları arasındaki geniş deltanın sakinlerinden başkası değildir. M.Ö. VIII. ci yy'da bunların Finike dili (Samî dil) ile konuştukları, iç Anadolu'da ise aynı devirde Hititçenin geçtiği sonucuna varılıyor. Ken'an (Kanaan)'lılar, Finike dili ile konuşan mezkûr bölgeye çok erken çağlarda, hatta II.ci binin yarısında evvel yerleşmişlerdi. Münbit, av hayvanı bol, balıktan yana zengin ve gemilere bir çok emin körfezi haiz bir sahile sahip bu bölge sanaatkâr ve denizci bir milletin yerleşmesi için mükemmel koşullar arzediyordu. Karatepe'de bulunan şehirde ele geçen iki dilli yazıtın Hititçesinde «Ben, Adana Kralı Awariku'nun yükselttiği, (tanrı) Tarhunda'nın bendesi, 'gün görmüş-tenevvür etmiş' adam, Azitawadda'yım»; Finikece olan kısmında da «ben, Danaun'lular kralı Awrk'ı güçlü kılan Ba'al'in bendesi, onun tarafından tebcil edilmiş Aztwd'ım... Ben Danuna'lıları yaşattım, Adan ovası memleketini genişlettim (her halde sulama tesisleri inşa ederek tarım alanını genişletmiş olmalı)...»

O tarihlerde bir sahil kenti olan Tarsa (Tarsus) Eski Bronz Çağı'nın sonunda, muhtemelen deniz yolu ile güney Suriye'den gelen etnik unsurlar tarafından işgal edilmişti. Orta Bronz Çağı'nda (2000-1600) bunların yerleşmesi Kilikya sahillerine yayıldı. Asırlardanberi Danuna'ya yerleşmiş tacir ve kolonlar burada kökleşip Anadolu'laşmışlar, ancak, bazı istisnalar dışında, tam olarak Hitit'leşmemişlerdir. Menfaat birliği böyle bir kaynaşmayı mucip kılıyordu[7].

İbranîce dışında, Beni israil'in Mısır'dan Çıkış'ı (*Exodus*) sırasında şaşırtıcı miktarda değişik dil konuştuğu muhtemel görülmektedir. Bu karışık meseleye, Hurri'leri gözönüne almadan yaklaşmak mümkün görülmemektedir. Bunların kökenleri ilk Anadolu halkları ile sıkıca bağlı olduğuna göre biraz ilerde sözünü edeceğimiz *Kabiru*'larla bunlar arasında bir münasebet kurmak olanak dışı gibi gözükmemektedir. Bizim Hurrî dediklerimiz Akad tabletlerinde *Subari-Suri* diye geçenler olmalıdır ki bunun da «Suriye» ile münasebetini akla getiriyor. Tel Amarna tabletleri arasında bulunan birtanesi bu Subari dilinde

[4]N. Adontz.- Histoire d'Arménie, Paris 1956, s. 47; P. Garelli. — *op. cit.* 220.
[5]P. Garelli. — *op. cit.* 317.
[6]R. Dussaud. — Prélydiens, Hittites et Achéens, Paris 1958, sah. 22-23.
[7]M. Claude ve F. A. Schaeffer. — Archéologie de l'Asie Occidentale, *in* Anadolu Araştırmaları, II/1-2, 1965, sah. 418-422.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yazılmış olup bunun yazarı olan Tusratta, «kasıntılı» Mitanni kralından başkası değildir. Böylece de Mitanni adının lisana verilmiş olduğu sonucuna varılıyor. Uzmanlar, *Subari=Hurru*'nın, eğer çok daha geniş bir alanın değilse, Mezopotamya'nın ilk sâkinlerini teşkil ettiklerini iddia etmektedirler. ilk ibranî tarihinde Hurrî unsurların bulunduğu yolundaki kanılar linguiştik verilere istinat etmektedir. Hurrî'lerle temas halinde halklar tarafından kaydedilmiş sair bir çok ülke adı gibi Kanaan kelimesi de küneiform yazıda *hi, h(i)na* ve *h(i)ni* son takıları ile tezahür ediyor. Hurrice de ırk tarifi için *da-di* son takısını kullanmakta olup bundan *Yehu-da,* yani *«yhw'*a ait» adı çıkmaktadır; *Yahveh-Yaho*'daki *Wa* ve *û* tebdili yine Hurrîcedir.

Kanaan, Sinai (Sina), Yehuda, *yhwh,* Adonai ve Saddai kelimelerinin Hurrîce oldukları kabul edildikten sonra israel oğullarının dinî masallarının lûgatçesinin Hurrî etkisinin izlerini taşıdığı yargısına varılıyor; Musâ ve ona gelenek icabı en yakın akraba sıfatı ile yakın olanların Hurrî isimler taşıdıkları görülür: Gerson, Maryam, Mar (hiç kuşkusuz Hurrî kökenli). Midyan, Jericho, Jordan (Ürdün), Parpar. Suriye'de Hurrî'ler Peder'lere takaddüm etmişlerdi...[8].

M.Ö. takr. 2000 senelerine ait iki Sümer eşik taşında «*Kar-da-ka* memleketi» nin adına tesadüf edilmiş, bundan bin sene sonra da Tiglatlı Pileser *Kur-ti-e* kavmi ile (Sasun civarında) muharebeye tutuşmuştur. ilk önceleri *Kardu* ismi ile anılmış Kürt'ler Xenophon'un *Καρδοῦχοι*'leri şeklinde iştihar etmişlerdir[9]. Bar Hebraeus Abû'l Faraç da arzın, Nuh'un oğulları arasında ikinci taksimini anlatırken *Kardo*'nun Sam oğullarının payına düştüğünü yazıyor[10].

Dili belgeleyen yazıdan çok, çok daha önce örgütlenmiş hayat vardı Anadolu'da, Asya'nın "Küçük" ucunda. *Ramapithecus,* Hindistan'da, ondört milyón yıl önce maymunu "bırakıp orada çıkmıştı uca"[11]. Torunu *Homo Sapiens* de küçük ucu içine alan güneybatı Asya'da ilk defa dikilip[12] *hamir* içmişti, Çatal Hüyük'te[13]. Dionysos buralarda doğacak, bu toprakların inbat kabiliyetini, evlatlarının doğurganlığını sağlayacak, çitlenbiğin yerine fıçıda üzümü ikame edecek; Ana Tanrıça aynı işlerin yanısıra kadınlıkla ilgili sair hususları yerine getirecek, sonradan Kibele, Artemis ve Aphrodite olarak ilk defa «ayna» da[14] görecekler kendilerini. Delikanlılar merasim silâhı taşıyıp bütün bu «lüks»ün içinde metalik eşyalara sahip olacaklar, daha neolitik devirde, 8000'lerde. Bu insanlar artık besin maddesi toplayıcısı olmaktan çoktan çıkmış, sistemli şekilde üretici haline gelmişlerdi; neolitik inkilâp gerçekleşmişti[15]. En eski neolitik yerleşme yeri olarak bilinen Jericho ve Byblos'a Anadolu'dan ok

[8]R. North. — Some links between the Hurrians and the Language of the Exodus, *in ibd.,* sah. 343-348.

[9]Minorsky. — İA., mad. «Kürtler».

[10]Abû'l Faraç Tarihi I, terc. Ö.R. Doğrul, Ankara 1945, sah. 74.

[11]D. Q. Pilbeam. — Man's earliest ancestors, *in* Science Journal III. Febr. 1967.

[12]D. Brothwell. — Where and when did man become wise, *in* Discovery XXIV, June 1963.

[13]Çitlenbik (*celtis autralis*) şarabı. J. Mellart. — Çatal Hüyük, une des premières cités du monde, İsviçre 1971, sah. 224-225.

[14]İlk kez volkanik cam (*obsidian*) aynalara Çatal Hüyük'te rastlanıyor, *ibd.* 22.

[15]D. Kirkbride. — The Pre-Pottery Farmers, *in* Discovery XXIII, July 1962.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

uçları ve sair eşya yapılan volkanik cam (*obsidian*) ile *nephritis*[16] baltalar ihraç ediliyordu.

Bu kültür, kendisi dahi bu topraklarda gelişmiş Üst Paleolitik devrininkinin devamıdır. Neolitik Anadolu'nun tarımsal gelişmesi Avrupa'da tarımın yayılma odağını teşkil edip Avrupa uygarlığının uzun yolunu hazırlamıştır. Çatal Hüyük, beşeriyetin uzun gelişme tarihçesi içinde eşine rastlanmayan bir vakıadır: Üst Paleolitik 'in eski avcıları ile bugünkü uygarlığımızın temelini teşkil eden yeni besin maddesi istihsal düzeni arasındaki irtibatı sağlayan bir kültür yuvasıdır[17]. Bu çok yüksek seviyeli kültür, neolitik devrim içinde bir nevi devrimdir[18].

Yalnız değildir bu yolda Çatal Hüyük. Mersin (Yümüktepe), Hacılar, Can Hasan, Kızılkaya, Menteşe, Fikirtepe ve daha nice az çok tetkik edilmiş iskân mahalleri onu yakından izlemişlerdir.

Suriye, Lübnan ve Filistin'deki neolitik yerleşme mahallerindekilerin aksine olarak Anadolu yaylası adamı geniş artistik meşguliyeti, gerçekçi ve hendesî sanatı ile tebarüz ediyor. Kilim motiflerine de Çatal Hüyük'te mebzul duvar resimlerinde rastlanıyor.[19]

Yakın-Doğu tarihi zaman içinde bir devamlılık, mekân içinde de bir dayanışma arzediyor[20].

Mısır'da ikinci eneolithic devir (5000-3500), Asya'lı unsurlarla karışmış yerlilerin eseri olarak görülür. Asya'lı öğeler beraberlerinde aletler ve güneye inerken bir müddet tevakkuf ettikleri Suriye-Filistin'den zeytinyağı ve reçinalarının bulunduğu amforaları getiriyorlar. Delta'nın bu melezleşmiş insanları mezkûr devir içinde, M.Ö. 4241'de, bazi değişiklik ve ıslahattan geçerek günümüze kadar kullanılmaya devam eden cihanşümul güneş takvimini ihdas ediyorlar. Nil boylarının bu insanları hakkında bir tarihçinin görüşü de şöyle: «Armenoid tipinde küresel kafataslı iskeletler, *dağlı*'larla ilişkisi olan, bir kısmı Sumer'lilerinkine benzer tipte gemilerle denizden, bir kısmı da berzahtan gelmiş bir müstevli ırkını tarif ediyor. Bu Asya'lılar Hamî'lerle karışıp kulplu Kanaan seramikini, altın, gümüş, siyah akik, amber (kâhrûbar), lapis (lâcivert taş)'in daha geniş ölçüde istimalini ithal ediyorlar. Bu karışımın ürünü Mısır'lıların vazo, silâh, ziynet eşyasını tezyin eden motiflerin aynına Mezopotamya, Uruk ve Ur'da rastlanıyor»[21].

... .3500'lere doğru Susa II medeniyeti bütün On Asya'da parlıyor. Gerçekten

[16]Bir nevi yeşim taşı, tabiî magnezyum-demir ve kalsiyum silikatı.
[17]J. Mellaart. — *op. cit.* 227.
[18]U. Bahadır Alkım. — ANATOLIE I, Archaeologia Mundi, sah. 38.
[19]J. Mellaart. — *op. cit.* 25 ve 219.
[20]J. Boulos. — Les peuples et les civilisations du Proche-Orient. Essai d'une histoire comparée, Leiden 1961, s. 21.
[21]A. Moret. — Histoire de l'Orient, II, sah. 803. J. Boulos tarafından zikredilmiş, sah. 96.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hint menşeli olan bazı eşya bunun Indus uygarlığı ile münasebette olduğunu farzettiriyor. «Tel Agrab'ta bir büyük bina içinde, bir steatit (sabun taşı) vazo üzerinde Hint boğası temsil ediliyor. Indus vadii ile ticarî münasebetler Fırat vadiine akik ve seramik ithali ve Sind ovasına doğru bitüm ihracı ile tebeyyün ediyor»[22].

Aşağıda, Yahudi uygarlığı üzerindeki Hint etkisinden söz edeceğiz. Devam edelim.

Susa II uygarlığı, Ön Asya'nın eski aslî (*autochtone*) sâkinleri ile iran yaylasından gelme yine Ön Asya'lıların (*Asianic*) karışımının eseri olmalıdır. Orta Asya'dan hicret etmiş yine Asianic Sumer'lilerle Arap yaylasından gelmiş ilk Akad'lılar bu bölgelerin egemenliği için mezkûr muhtelit ırkla IV. cü binde mücadele etmişlerdir. Susa I ve Susa II'den sonra Mezopotamya, protohistorik kültürü ile historik medeniyetini, iki Nehir Deltası'na 3500'den itibaren yerleşmiş Sumer'lilere borçludur. Böylece, Mısır'da olduğu gibi Mezopontamya'da da eneolithic uygarlık, dıştan gelen etnik unsurlar tarafından hayatiyet kazandırılmış mahallî halkların eseridir. Aynı şekilde Filistin ve Lübnan'da da bu uygarlık kuzeyden, maden yatakları civarından, IV.cü binin başlarına doğru hicret eden insanların buralara gelmesinden sonra başlar[23]

Hissarlık, yanı Troja I'in ilk işgali tarihi olarak M.Ö. 3200 ilâ 2600 yılları kabul edilir. Bu devirden itibaren işbu ünlü kentin ticarî rolü tebeyyün ediyor. Agamemnon'u Akha'lı bronzcuların ne sebeple, yani bakır ve kalayın yolunu açmak için komandite ettiklerini, biliyoruz.

Ege denizinde seyir, Girit ve adaların iskân devri, yani neolithic'e kadar geri gider. Bu iptidaî denizcilerin cesareti her türlü tahayyülün fevkinde olmakla birlikte balık şeklinde ve aynı ayrıntıları haiz amblem hem eski Ege gemilerinde, hem de Nagada devri Mısır gemilerinde görülür.

Çeşitli kıtalardan gelenlerin dışında, boğa ve çift balta gibi hâkim olmuş ibadet unsurlarına bakarak Girit'i gerçekten kolonize edip medeniyetini kamçılayanların Küçük Asya'dan gelmiş oldukları sanılır. Metalin kullanılması bütün doğu Akdeniz'de ticarî münasebetleri geliştirmiştir. Eski Bronz Devri'nin sonunda (2300-2200) Kıbrıs'ın bakır medenleri Troja ve Yortan bölgesini besliyordu ve o devirde, büyük bir maden merkezi olan Soloi'de (Kıbrıs) Anadolu seramiki bulunuyordu.

Bu itibarla, daha başından beri Minos'luların Anadolu'nun batı sahillerinde, bilhassa Millawanda veya Milawata, yani Miletus limanında kontuarlara sahip bulunmalarına şaşmamak gerek. Millawanda ile Miletus'ün aynı şehir olması çok önemlidir zira elimizde kral Muvattali'nin Ahhiyawa'lar kralından Troja harbi sırasında metalibatı bulunmakta, bunlarda Muvattali,

[22] L. Delaporte. — Le Proche-Orient Asiatique, sah. 67. J. Boulos tarafından zikredilmiş, sah. 98.
[23] J. Boulos. — *op. cit.* 98.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Millawanda'ya sığınmış bir asî Hitit'in kendisine teslimini talebediyor ve bazı Hitit gemilerine vaki Akha taarruzlarından şikâyet ediyor. Böylece, çok eski devirlerden beri Miletus Batı'lılara, sadece ticaret için değil, aynı zamanda Mezopotamya âlimlerinin bütün müktesebatı bakımından da Doğu'nun kapısı olarak belirir[24].

Lidya, Mezopotamya'lı milletlerle çok sıkı ilişkiler idame ettiriyordu: kral Meles, muhtemelen tathir amacıyla, gönüllü olarak kendini nefy edip Babilonya'ya gitmişti. Lidya tarihini, Herodotus'a da dayanarak M.Ö. XII. ci yy.la kadar (1192) geri götürüp bundan öncesini de, yine bizin için kıymetli malzeme teşkil eden esatirî kral şecerelerine bağlıyoruz. Bunlara, en eski Lidya sülâlesinin son kralı Atys'in adına izafeten Atyades adı verilmiş. Manes'in oğlu Atys, önceleri Meonya olarak anılmış Lidya kralı iken (Lidya adı, oğlu Lydos'a izafetendir) Küçük Asya'da henüz Phryg'ler yoktu. Bu keyfiyet Phryg'lerin din ve uygarlıklarını Lidya'lılardan aldıkları varsayımına kuvvet kazandırıyor. Gerçekten Lidya topraklarında Phryg'lerinkinden eski bir uygarlık hüküm sürüyordu. Ayrıca nüfusunun yoğunluğu ve etrafını çevreleyen yükseklikler sayesinde Lidya, Küçük Asya'nın Hitit hükümranlığına en iyi mukavemet etmiş bölgelerden biri olmuştur.

Tarihî ve arkeolojik belgelerin ışığında Lidya efsaneleri çok eski, ve hususiyle, ionya'lıların Küçük Asya kıyılarına çıkışlarına çoktan takaddüm etmiş bir yerli (*autochtone*) medeniyetin mirası gibi mütalâa edilecektir. Bu medeniyet, Anadolu'nun bu milletleriyle daha M.Ö. III.cü binden itibaren doğrudan doğruya çok samimi temas halinde bulunan Sumer-Akadlıların etkisi altında gelişmiştir. Manes, ay tanrısı Men'in Lidya'lı şeklidir[25].

Sumer ve Akad'lı kralların kısa süreli fetihlerinden çok bu etki ticaret yoluyla kendini kabul ettirmiştir. III.cü binin sonundan itibaren Kayseri civarında Kültepe'ye Mezopotamya'lı bir tüccar kolonisi yerleşiyor. Bunlar çoğunlukla Asur bölgelerinden gelmişlerdir. Bıraktıkları metinlerden Proto-Hitit (Hatti) lerin yanısıra ciddi bir Asur kolonisi ve Luvi'ler, Hitit (Nesî)'ler ve Subareen-Hurrilerin mevcudiyeti anlaşılıyor[26].

Aynı devreler içinde de Mezopotamya, Suriye ve Filistin uygarlıklarında Hurri'lerin hissesine şahit oluyoruz. Gerçekten Hurri'ler eski Yakın-Doğu'nun mürekkep uygarlığında esas unsurlardan biri halinde tezahür ediyorlar. Bunların faal ve müessir oldukları saha Akdeniz'den Sumer'e, Doğu Anadolu'dan Mısır'a uzanıyor.

Bu istisnaî genişlik bir çok kültürel teması gerektiriyor. Etki derecesinde her bir ilgili merkeze Hurri girişinin miktar ve önemi ve bu merkeze Hurri anavatanının uzaklığı rol oynuyor. Armeniyye'nin genel bölgeleri Hurri

[24] R. Dussaud. — *op. cit.* 65-66.
[25] *ibd.* 26-27.
[26] R. Dussaud. — *op. cit.* 30.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yoğunluğunun esas alanı gibi görünüyor. Bu itibarla en yakın büyük kültürel komşu da Hitit'ler diyarı oluyor. Bu nedenle Hurri'lerle Hitit'ler arasındaki münasebetin aşırı derecede samimi olduğuna şaşmamak gerek. işbu Hurri-Hitit sembiozu, yakınlık ve etki itibariyle, Mezopotamya'nın bileşik kültürünü teşkil eden Sumer ve Akad öğelerinin karışımından hemen sonra gelir[27]. 1730'lardan itibaren Mısır'ı işgal etmiş Hyksos'larla Armeniyye havalisinden gelip Mitanni ülkesine yerleşen Hurri'lerin aynı insanlar olduğu tezinin savunanlar bile var[28].

Etrüsk'lerin Lidya'lılara nispeti ve Anadolu'dan italya'ya göç etmiş olmaları tezi, ısrarlı muhalefete rağmen, güç kazanmaktadır. Herodotus keyfiyeti şöyle anlatır: «Bildiğimiz kadar Lidya'lılar ilk kez altın ve gümüş sikke kullanmış ve parekende ticareti yaşamına dahil etmiş millet olup hem kendileri hem de Grek'lerce daimi surette oynanan oyunları icadettiklerini iddia ederler. Bu oyunların, Tyrrhenia'ya yerleşmek üzere bir koloni gönderdikleri zamanlarda icadedilmiş olarak biliyoruz. Bunun da hikâyesi şöyledir: Manes'in oğlu Atys'in saltanatı sırasında bütün Lidya'yı korkunç bir kıtlık sarmış. Halk sabırla bir müddet tahammül etmişse de, durum zamanla düzelmediğinden, sefaleti hafifletmek üzere yol aranmaya başlanmış. Çeşitli çare düşünülmüş: meselâ zar, aşık (kemiği) ve top oyunları icadedilmiş. Aslında, dama dışında bu kabil bütün oyunları icad ettiklerini iddia ediyorlar. Bunu açlığa tahammül etme yolunda kullanma şekli de, bir gün yiyecek düşünmeye vakit kalmayacak gibi devamlı oynamak ertesi gün de hiç oynamadan yemek yemekten ibaret olmuş. Böylece onsekiz sene dayanmışlar. Durum ıslah olmayıp aksine betere gidince kral kur'a çekip göç edeceklerle, yerlerinde kalacakları ikiye ayırmış. Kendisi, kalacakların başında olacak, oğlu Tyrrhenos da hicret edenlere kumanda edecek. Göç edecekler Smyrna (izmir) de sahile varmışlar, burada gemiler inşa etmişler, başka diyarda rızk aramak üzere yelken açmışlar. Sonunda italya'nın kuzeyinde Umbria'ya varmışlar. Buraya yerleşmişler. Burada "Lydia'lı" olan adlarını, önderleri Tyrrhenos'a izafeten "Tyrrhenia'lı" olarak değiştimiişler"[29]

Etrüsklerin küçük Asya'daki kökenleri hususunda bazı deliller dikkatlerimizi Karadeniz'in Kuzey-Doğu'suna sevkediyor. Burada, büyük demir metalürjistleri ve Tabal ülkesi komşuları gibi mükemmel kuyumcu Chalybe veya *Chaldi*'ler ülkesi bulunuyor. Toprakkale'ye kadar uzanan deliller sıralanıyor: Etrüsk ve Toprakkale uygarlıkları arasında sulama tekniği, bağcılık... gibi müşterek hususlar zikrediliyor.

Bu kez ortaya bu Chaldi'lerin kim oldukları sorunu çıkıyor. Kimi bunları Lisya - Kilikya'ya, yani Ege uygarlığı ile temas ettikleri yerlere nispet ediyor. Örneğin Etrürya'da da görülen ahdî kalkan asma âdeti Girit menşe'li olabilir.

Strabon çağında (doğ. M.Ö. 64-63) Trabzon'un üstünde metalürjist Tibaren ve Chaldaei'ler yaşardı. Ahdiatik, Jafet'ten inen uluslar listesinde Tiras

[27]E. A. Speiser. — The Hurrian Participation in the Civilisation of Mesopotamia, Syria and Palestine, *in* JWH 1/2, 1953.
[28]R. Dussaud. — *op. cit.* 56.
[29]Herodotus. — The Histories, I/94.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

(Tyrrhenian) ları Tibarenian'larla iskit'ler arasına koyuyor. Etrüsk'lerin sabit kalın direkli ve küreksiz şişkin teknelerinin özellikle Trabzon bölgesi menşeli olduğu ispatlanıyor.

Böylece, herhangi bir karar vermeden kâh Lisya, kâh Phrygya ve Sipyle, kâh Tranzon'a doğru nazarlarımızı çeviriyoruz. Ama Etrüsk'lerle Küçük Asya'nın eski halkları arasındaki akrabalık herhangi bir şüphe kaldırmaz. Hatta, bugün dahi yaşayan ve Hitit'lerde tipik burnu kalkık çarık veya yarım çizme gibi giyim ayrıntılarında bile bu yakınlık görülür.

Batıya yönelerek gemilere binmiş bu insanların uygarlığı, herşeyden evvel Miletus'a borçlu olup Fırat ve Babilonya ile de yakın bağlılık koşulları arzeder gibidir. Gerçekten Lidya, ticareti ile Yunanistan'la Doğu arasında mübadeleyi idame ettiriyordu. Asur hanedanı Phrygya'ya olduğu kadar II. ci Sargon'un talan tertibettiği Chaldi'ler memleketine de tesir sahalarını yaymıştı. Etrüsk uygarlığının mucizesi, Grek ve Babil unsurları arasında Asya toprağında vaki yakın kaynaşmayı gerçekleştirmiş olmasıdır. Buralardan VII. yy.'da gittilerse, ionya medeniyetinin ilk ışınlarıyla ısınmış olmalı idiler. Etrürya üzerine serilmiş parlak Grek şalı arasından bir doğulu ulusun özelliği beliriyor. Gerçekten, Etrürya Ombrian' larını inkiyad altına almış madenci ve kuyumcu müstevliler Küçük Asya'dan gelmişlerdi; bunların italya'nın madenden yana en zengin bölgesini seçmeleri doğal idi[30].

Etrüsk'ler Roma'yı bina ededursunlar biz en eski din kitaplarına dönelim. Ahtiatik'e göre Jafet'in oğullarından birinci grubu Gomer, Magog, Maday, Yawan, Tubal, Meshek ve Tiras teşkil ediyor. Gomer'i iskitlerin sürdükleri ve güney Rusya'dan gelen Arî Kimmeroi (Cimmerian) ler temil ediyor. Bunlar, gördüğümüz gibi, Urmiye gölü civarındaki Manneen ve Med'ler (Sargon vakayinamelerinin *Mada-Manda*'ları) ile birlikte Anadolu'yu istilâ edip Sardis'i alıyorlar. Lidya kralı Gyges (*Gugu*) bu arada ölüyor.

Gog ve Magog'un tanımlanmasında kararsızlık var. Gog'un Gyges'i temsil etmiş olması teklif edildi; Magog onun ülkesi olmalı idi. Bu arada Gogaren de Hezekiel'in[31] Gog'un hükümranlığı altına soktuğu Meshek ve Tubal civarında bulunması itibarile hesaba katılabilir. Yawan kolaylıkla ionya'yı, ve teşmil edilerek, Asya Grek'lerini, II. ci Sargon'un fethettiği Kıbrıs dahil, kapsıyor. Tubal ise Tibaren tarafından iyice temsil ediliyor.

Meshek ülkesi ise, Asur'luların, *Muskü*'su, klasik yazarların Pont'unun doğu sınırına kadar Ermeniyye'nin kuzeybatısı demek olan Tibaren'lerin doğusunda tesbit edilmiş Moshien'lerden başkası değildir. Moshien'ler II. ci Sargon'un zorlukla tahti itaate alabildiği (721-705) haylı haşarı ve harpcu insanlardır. Bunlar Karatepe yazıtlarının «Mopsus'un evi» lafzı altında

[30] A. Piganiol. — Les Étrusques, peuples d'Orient, *in* CHM I/2. 1953 ve A. Ribard. — La prodigieuse histoire de l'humanité, Paris 1947, s. 66-7.

[31] M.Ö.. VI. cı yy'ın büyük İbranî peygamberi.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

tanınabilir. Eğer II. ci Sargon'un vakayinamelerine göre *Mu-uş-ki* kralı, Mita-a, *Qu'e*, yani Kilikya'yı istilâ etti ise, oralarda önemli unsurlar bırakmış olabilir. Ve yahut bu cevelan, memlekette evvelce yerleşmiş bir koloninin imdadına gelmek için de vaki olmuş olabilir[32].

Etrüsk ve Sardis'lilerin göçünü mucip olan fırtınanın izlerine Medinet Habu kayıtlarında rastlanıyor. Girit ve Karia'lı soyların karışımından hasıl olan *Pulasati*'ler de Anadolu'dan göç edenler arasında görünüyor. Bunlar güneye iniyorlar. Mısır'ın kapısını çalıyorlarsa da Firavun bunları göğüslüyor, bunlar da Filistin'e yerleşerek ülkeye adlarını veriyorlar. ibranî'lerin bunlardan çok çektiğini hepimize öğrettiler. Bu *Pulasati*'ler ana tanrıçaları Hepa'yı Batı Anadolu tanrıları arasına Hebe (Eve) adıyla sokmuşlar, onu Filistin'e götürdüklerinde Havva adı altında Ürselim (Kudüs) kenti koruyucusu kahraman Adam'la evlendirmişlerdi.

Ahdiatik böyle başladı.

Anadolu'dan güneye daha evvelden hicret edenlerden *Kabiru*'lar vardı. Bunlar Samî *Hebrû*'lardır[33]. Bu hayli cesur tez, ilk ibranî'lere Anadolu'luk atfediyor. Ahdiatik'in bazı metinlerine dayanan bu iddia, Ras Shamra'nın Finike metinleriyle takviye edilmiş durumdadır. Kral Naram-Sin, 2600'larda, Diyarbakır yakınlarında *Aram*'lar kralını basturıyor. Aramî'lerle ibranî'lerin akraba ulus oldukları anlaşılıyor. 1400'ler cıvarında-ibranî'lerin gelenekleri Hitit ve Mezopotamya anlayışlarına yakın olup Neo-Hitit metinlerinin dili olan hevi'ye karib bir dil konuştukları sanılıyor. Bu dilde olduğu gibi, esas tanrılarına *Yah* veya *Yah-Wa* adını vermişlerdi[34].

Bu çok önemli konuya ilerde ayrıntılarıyla döneceğiz. Döneceğiz çok kez bu konuya ama bundan önce, ilerde yine irdeleyeceğimiz Mısır'da Elephantine'e Yahudi yerleşmesi hususunda, şu anda söylemiş olanları tavkiye edici bir bilgi vereceğiz. "... M. Ö. 407 tarihli bir mektup Elephantine'de Yahudi cemaatinin, tanrıları YHW ye bir mâbedle birlikte, 525'de iran fethinden önce yerleşmiş olduğunu yazıyor. Elephantine kolonisinin tarih ve kökeni hakkında çok sayıda iddia mevcut olup bazıları bir sâkinlerin Kuzey israilliler ya da Samaritanlar olduklarını, kimi de Güney Anadolu'da Yahudi Yadi kolonisi olduğunu ileri sürmektedir...."[35]

Akdeniz'imize dönelim. Tahta atın içinden çıkanların durumu pek sağlam değildi. Gerçi yeni pazarlara sahiptiler ve deniz yoluyla demir ticareti büyük kazançlar sağlıyordu. O zamana kadar sadece gökten inen meteorit biliniyor, o dahi o kadar nadir ki disk'i en uzağa atan atlete mükâfat olarak demirden disk veriliyordu. Hitit'ler bu metalürji (siderürji)'yi geliştirdiler: Mısır ve sair Akdeniz sahillerine bahçe çapası, silâh, saban demiri ve hatta ziynet eşyası sevkedildi.

---

[32]R. Dussaud, — *op. cit.* sah. 22-23.
[33]H. Balıkçısı. — Anadolu'nun sesi, İst. 1971, s. 19.
[34]J. Boulos. — *op. cit.* 257, 380 ve 391.
[35]The Cambridge History of Judaism, Vol I, Cambridge 1988 s. 378.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bu kadar açılma Akha'ları merkez üslerinden her gün biraz daha uzaklaştırıyor, boş kalan yerlerine, Helenistan'da, başka Arî kabileler yerleşiyordu. Yeni gelenlerden Dorien'ler, kendileriyle aynı kökenli olmakla beraber Akha'larca barbar olarak görülüyordu, tıpkı altı asır evvel Girit bahriyesine yazıldıklarında bu adalıların onlara baktıkları gibi[36].

Dorien'lerin önünden kaçan Anadolu'ya sığınıyordu. Ancak bu akım artık Misena kralları tarafından teşkilâtlandırılmış bir iktisadî inkişaf olmayıp bir toplu iskân hadisesinden ibaretti. Hitit imparatorluğunun tahribi bunlara atfedilemezdi zira ne Arzawa adamlarının, ne de Ahhiyawa'ların Hattusa yolunu tuttuklarına dair belge var. Bunlar, gördüğümüz gibi güneye yönelip Mısır'ı zorlamışlardı. Bu tahripten daha çok Trakya'dan gelen Phryg'lerle bunlara akraba yukarda gördüğümüz Moshien (*Mu-us-ki*) ler mesul tutulabilir. Kargaşalıktan faydalanmayı ihmal etmeyecek Gaska'ları da hesaba katmak gerekiyor; bunlara yukarı Fırat'ta rastlıyoruz[37].

Bu Phryg'ler yaman köylülerdi. Kıyı pazarlarını demirden yana beslemek üzere Armeniyye'ye kadar uzanıyorlardı. Kralları Gordias'ın icadettiği söylenen düğüm, arabanın okunu öküzlerin boyunduruğuna sağlamca bağlıyordu[38]. Helen metalürjisinin ihtiyaçları bu insanları Armeniyye madenleriyle ilgilenmeye ve bu amaçla da aynı madenlere göz dikmiş Asur'un tehditlerine göğüs germeğe sevkediyordu. Böylece Urartu ile temas haline gelmişlerdi, Van'ı Asur ve sair akvama karşı muhkem bir kale haline koymuş Urartu ile.

Anadolu'nun kaderine hâkim olmuş diye bir ulusu zikretmek mümkün değilse de, Batı tarihçilerinin Helen kültürünün bu topraklarda banisi olarak görüp Attik'ten buraya göçmüş diye kaydettikleri iyon'ların ilk göç hareketlerinin hangi yönde vaki olduğu aslında kati olarak saptanamamış olup hissî olduğu sanısını uyandıran geleneksel görüşe karşı, bunların yerli (*autochtone*) halklardan olduğu kanısı müspet delillere dayanır gibi görünmektedir.

Ahdiatik'in kaydettiği Yarvan veya Yavones, gördüğümüz gibi iyon'ların eski adıdır. Kitapta Akha veya Helen'lerden her hangi bir bahis olmadığına göre iyon'ların bunlardan evvel bu ülkelerde bilindiğine bir işaret sayılır. iran'lıların *Yauna* diye adlandırdıkları bu ulus, Anadolu tanrısı Apollo'yu Delphos'a taşımışlardı (ilyada'da Apollo Akha'ların düşmanıdır), lehçeleri ile birlikte. Peloponez'e saldırmadan önce Yauna'lara rastladıklarından Pers'ler burasını Yaunistan[39] tesmiye etmişlerdi.

Finike'lilerin de Kilikya'ya yerleştiklerine dair çok vazıh emarelerin bulunmasına karşılık bu izlere Pamphylia ve Lysia'da daha az rastlanıyor[40].

---

[36] A. Ribard. — La prodigieuse histoire de l'humanité, Paris, 1947, s. 53.

[37] P. Garelli. — Le Proche-Orient Asiatique, sah. 220.

[38] İskender'in Gordium'da çözemeyip kılıcı ile kestiği düğüm bu düğümdür. «Kör düğüm» sözü ile «Gordium» arasındaki benzerlik de dikkati çekiyor.

[39] «Yunanistan» buradan gelir.

[40] G. Contenau. — La Civilisation Phénicienne, Paris 1949, sah. 72.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Orta ve batı Avrupa'nın eski sekenesinden Kelt'lerin gücü Halstatt (Avusturya), Lorraine ve Bourgogne demir madenlerinin işletilmesinden ve işledikleri bu cevherlerden üstün vasıflı silâh ve aletler imal edebilme kabiliyetinden geliyordu. Tarımla uğraşmayı çok sevip aletleri vasıtasıyle ormanları kolaylıkla yontup tarlaya dönüştürüyor, iki tekerli sabanla toprağı çeviriyor, arazi mesahası yapıyorlardı. Ahşap evleri saman kaplı, duvarları balçıkla sıvalıydı.

Tamamen toprağa bağlı (*agrarian*) kültleri toprak mefhumunun bu insanlar beynindeki önemini belirtir. Her ne kadar özel mülkiyet temayüllerine rastlanırsa da genellikle toprak, kabilelerin müşterek malı idi. «Tanrılara ibadet, aşağılık davranışlardan kaçınma, cesaret ibraz etme», rahipleri Druid'lerin devamlı telkinlerinin konusunu teşkil ederdi. Ferdin şerefine saygı gösterilir, insanlığa saygı kavramı kadını kapsardı. Kelt monogamdı ve evli çiftler, karşılıklı mutabatla eşlerinden ayrılabilirlerdi.

Mabetleri birer fuar meydanı idi. Bayramlar at yarışları ile son bulurdu. Iskandinavya etkisiyle güneş kültünü benimsemişler, güneşe riayeten de bu mabetleri yuvarlak olarak inşa ederlerdi.

Demir kılıçları Roma kalkanlarının hakkından gelmişti (—390). Mektep çocukları bunları, Kapitol'ü kurtaran mukaddes kazlarla birlikte, Roma' dan çekilme karşılığında ödenecek altın fidyenin tartısında çıkan münakaşada reisleri Brennus'un *vae victis* (veyl mağlûplara!) sözleriyle tanırlar. Bunların bir kısmı Po vadisine yerleşti, bir kısmı orta Tuna'ya. Orada Singidunum, yani şimdiki Belgrad'ı kurdular. Yürüyüşe devamla Batı Trakya'da ikiye ayrılıp bir kısmı Karadeniz'in kuzeyinden güney Rusya'ya daldı, bir kısmı da Trakya'dan ilerleyerek Bizans'ı haylı yakından seyretmeye koyuldu. Bu seyir dahi bedava değildi; Bizans onlara senevî 80 talentlik bir vergi ödeyecekti. Beri gelenlerin asıl büyük kısmı ise Hellespont'u geçtiğinde hayli serüveni müteakip nihayet Galatia'ya postu serdi. Yukardakiler ise Azov denizi civarında iskit'lere çatıp onlarla çokça karıştılar.

M.Ö.3 cü yy'da işgal edilen Galatia kuzeyde Bithynia ve Pamphlagonia, batıda Phrygya, güneyde Lycaonia ve Kappadokia ile çevrili sahayı temsil eder.

Gol'lü müstevliler küçük Asya'da 278-277 senelerinde görünmüşlerdi. Sayıları 20.000 kadar olup bunların sadece yarısı muharipti; gelişlerinden hemen sonra da bunları Trocmi, Tolistoboii ve Tectosages olmak üzere üç kabileye ayrılmış görüyoruz. 46 sene süre ile Küçük Asya'nın batı yarısının baş belâsı kesilip nihayet Bergama kralı Attalus I bunları M.Ö 232 civarında, isimlerini verdikleri Galatia bölgesine yerleşmeye mecbur ediyor. M.Ö. 64'den itibaren Galatia, Roma imparatorluğunun bir eyaleti haline geliyor ve bu adamlar kadar merkezî idareye bağlı olanı az görülüyor. Xenophanes[41] Thales, Anaximandros, Anamenes, Leucippe, Hekateos[42], Heraklitos[43], Demokritos[44], Anaxagoras[45],

[41] İzmir'le Ephesus arasında Colophon kentinden.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Epikurus[46] dünyanın ilk «atomist»lerini teşkil ederler. Thales'in önüne Enkizisyon çıkmamıştı, ülkede hürriyet vardı. Ama Perikles'in davetlisi Anaxigoras, ay ve güneş birer tanrı değil, maddî varlıklardır dediği için «atheism»le itham edilerek Atina'da ölüme mahkûm edilmişti. Xenophanes de, «âşık»lar misillû, lirini çalarak dolanıp «eğer öküzler ve beygirler tanrı putları yontabilseydiler, onlar da tanrıları öküz ve beygir şeklinde yaparlardı» diyordu. Atlet gücüne karşı da «insan aklı öküzlerin ve atların gücüne üstündür» sözleriyle çıkıyordu (bugün bile insanın öküzden üstün olduğunu ispata çalışan kişiler var). Atina'lılar ise «meteora», yani göktaşı kuyruklu yıldızlarla ilgileniyorlar diye Anadolu düşünürleri ile alay ediyorlardı, tıpkı Anadolu'lu Homeros'un Olympos tanrıları ile alay ettiği gibi...[47]

Pythagoras da iyonya'lı idi. Ama öbür uca geçtiğinde, matematiği onu metafiziğe götürdü...

Evet, Anadolu hem bir köprüdür, hem de, ve asıl, bir kaledir.

Moscati'nin hakimane eserine[48] yazdığı önsözde Q. Parrot «Helen uygarlığı açıldığında Doğu'nun gerisinde binlerce yıllık tarih var... Helen'ler unsurları kabul eder, fakat bağları tutmaz. Yarattıkları medeniyette 'eski malzeme' 'yeni deha' ile yoğurulmuş oluyor. Bu eski malzeme artık iyice bilinmekte olup bundan böyle geleceğin çok büyük düzeltmeler getirmeyeceği sentezler ileri sürmeye ictisar edilebilir» diyor.

Helen'lere ufuklar açan eski malzeme meyanında başlıca köşe taşlarından biri olan Hitit'ler de aslında kendilerinden evvelkiler ve kudretli muasırlarının güçlü bir sentezi ile vücut bulmuşlardı. Ün yapmış Mezopotamya metinlerine büyük ilgi gösterir, bu metinleri dillerine çevirirlerdi: Boğazköy metinlerinde Sumer, Akad, Proto-Hitit, Luvi, Palait, Hurri, indo-iran ve Nesîceden tercümeler bulunur[49].

Gerçekten bir Doğu vardır, Batı'yı bina eden, Phocea'dan, Nil deltasından indus'a uzanan bir Doğu. Bu üçgen içi insanları, geniş anlamda, Büyük Tanrıça'nın tamamen tarımsal kültü ve anaerkil müesseseleri ile belirgin ve haylı mütecanis bir iptidai devamlılık arzeden Ege, Ön Asya ve Hint kültürlerine akrabalık bağları ile bağlıdırlar. Bunların hepsinde Mısır ve Mezopotamya'nın rengi seçilir[50]. Bildiğimiz gibi Apollon Lysia'lıdır. Bu sıfatla Helen'lere karşı Troja'yı tutmuştur. Demirci Hephaistos aynı menşeden görünür. Athena

[42]Hepsi Miletus'lu.
[43]Ephesus'lu.
[44]Trakya'da İyon'lular tarafından kurulmuş Abdera'lı.
[45]Urla yanında Klazomen (Kilizman)'lı.
[46]Sisam'lı.
[47]H. Balıkçısı. — *op. cit.* 56-61.
[48]S. Moscati. — L'Orient avant les Grecs, Paris 1963.
[49]G. Contenau.— La Civilisation des Hittites et des Hurrites du Mitanni, Paris 1948, s. 37.
[50]P. Masson-Oursel. — La Pensée en Orient, Paris 1949, giriş.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Parthénos, babası Poseidon gibi Libya Asianic'idir. Bu bağlar, bu nesiller, Nil boyu hariç, kuzey Afrika'nın Anadolu veya Yukarı Suriye'den daha az Asya-Ege'li olmadığını gösterir. Ve nihayet Delta, Aiguptos, aynı sekene ile dolu idi[51].

Gerçekten Mısır'ın XII. Sülâle'si (II.ci binin başı) ile Amarna zamanında (XV. yy) Finike'nin ilk kez tarih sahnesine girdiği devir arasında büyük hadiseler zuhur etmişti. Küçük Asya'dan hareket etmiş müthiş bir müstevli grubu, beraberinde Hurri ve Kassi'leri de alıp Yukadı Suriye üzerine çökmüş ve, yakından yakına, bütün Kanaan'ı (Ken'an ülkesi), yani Suriye ve sonradan Filistin olacak ülkeyi gark etmişti. Küçük Asya halklarından oluşan müstevli dalgası yollar boyunca Yukarı Suriye'de Amorri'leri, Suriye'den Kanaan'lıları ve bunlar arasında herhalde, Aramî kabilelerin ahfadını da sürüklemiştir. Bu sonuncuların tarihte hatırası, Aşağı Kalde'de Ur şehrini terk edip sonra Harran'da bir müddet kalan ve gelip Kanaan'a yerleşen İbrahim'in hikâyesinde kalmıştır.

Bu müstevliler Sinâ engeline rağmen Mısır'ın girişini zorluyor ve tarihçi Manethon'un ifadesine göre aşağı yukarı dövüşmeden bu ülkeye giriyorlar. Ülkenin en zengin ve münbit yeri olan Delta'ya yerleşip buralara gadr ediyorlar. Mısır tarihinin bu şeametli faslı Çoban'lar veya Hyksos'ların egemenliği devri olarak bilinir[52].

M.Ö.I. ci binde iran'a yerleşmiş Arî Med'ler (IX. yy Assur'lu Salmanazar metinlerinde *madai*), Assur'a tabi olmakla beraber, şefleri, Déjocès'in idaresinde onun karşısında millet olarak kendilerini bulmaya başlamışlardı. Déjocès'in oğlu Phraorte sabırla mücadeleye hazırlanıyordu. Bu millî hamleye muvazi olarak da bir Med filozofu resmî din olan Mazdeizm'i islah edip onu bir kurtuluş dini haline getiriyordu: inzivada on sene çile ve tefekkürden sonra Zerdüşt'e, halkın sefaletinden olduğu kadar iran'ı sarmış vahdet azminden mülhem, temizlenmiş bir iman vahiy oldu. Zerdüst tanrı Mazda'dan, halka bu kadar zarar veren feodal anarşiye son vermesini niyaz eyledi.

Phraorte'nin sabrı taşmış erken davranıp yenilmişti. Halefi Cyaxares temkinli bir tebaiyet davranışı içine kapandı. Fakat —633'den itibaren bu millî çaba bir gelenek değerini iktisabetmişti. Zerdüşt de bu insanların geleceğe olan itimatlarına tercüman oluyordu. Büyük zulüm arasında, tıpkı Arî ışık tanrısını tâzim eden yamaçlardaki alevler gibi iran'dan bir düşünce yükseliyordu. Zerdüşt, ibadet usulünü (*ritualism*) rahibin içtiği mukaddes içki, su ve ekmek dağıtımına inhisar ettiriyordu. Fenalığa karşı mücadelesinde iyiliğin galebesi için gerekli cehti tebcil ediyor ve bir halâskâr mesihi haber verecek mahşer gününü tesid ediyordu. Bu imanın etrafında da bütün bir millet ümit kazanıyordu. Cyaxares de yaylada ordusunu hazırlamakla meşguldu[53].

Bu kere başarı tam oldu. Asur boyunduruğunu silkeleyen Cyaxares, Ermeniyye, Kappadokia ve Halys nehrine kadar, Lydia kralı Alyattes'in ülkesinin

[51] *ibd.* 65 infra.
[52] G. Contenau. — La Civilisation Phénicienne, sah. 47.
[53] A. Ribard. — *op. cit.* sah. 72.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

doğusunu işgal edip Medya, Mezopotamya ve Anadolu kültürlerini tek bir birlik halinde mezcetti[54]. Ahuri-Mazda ile Zerdüst de, Cyaxares'le birlikte girmişti Küçük Asya topraklarına, tıpkı bin yıl sonra Sasani Kavad I ile gelecek Mazdak gibi.

Etnik bakımdan farklı halkların (Sumer, Babilonya, Asur, Mısır'lılar; Hitit, Hurri'ler, Kanaan'lılar, Aramî'ler) nişanesini taşıyan Doğu medeniyetinin sentezi Pers'lerle tamamlanmış oluyor. Yer yüzünde iki hasım gücün mücadelesine şahit olunduğunu ifade eden dualist dogmatiğin sistemleştirilmesi gerçekleşmiştir: iyi'liğe karşı Kötü'lük, Ahuri-Mazda ile Ahriman. Bu keyfiyet monoteizmin culûsunu bariz şekilde hazırlamıştır: bu kerre kabul edilmiş tek Tanrı'nın karşısına, antitezi olarak iblis dikiliyor.

Cyaxares'le başlamış istilâ Pers kralı Kuruş'la devam ediyor. Karun dize geliyor, kurtaramıyor onu hazineleri. iran'lı yerleşiyor Küçük Asya'ya.

Derken iskender varıyor Anadolu'ya: böylece garp, Makedonya'lının şahsında, binlerle yıllık uygarlığın yoğurduğu bu topraklara ilk defa ayak basmış oluyor: beşer tarihinde kesin bir merhaledir bu.

Kısa süreli iskender fırtınası arkasında, içine Helenistan, Trakya, Küçük Asya, Mısır, Suriye ve kuzey Hindistan'a kadar uzanan ülkeleri alan bir siyasî vahdet bıraktı. Dara'nın hükmettiği ırklar kalabalığına bir de Makedonya'lısı eklendi. Onun öğeleri kimlerdi? Kimlerdi bu Trakya-illyria'lılar?

Makedonya'lının adı gitti, sanı kaldı. Kolu bükülmez iran'lıyı süpürmüştü. Yaklaşık binbeşyüz yıl sonra Guz, Oğuz'lar, Bizans'ın Doğu sınırını ciddi şekilde tehdit eder olduklarında, bunların haklarından ancak Makedonyalı asker gelir kanisi ile Monomachus, Makedonya themasından Doğu Anadolu'ya akser kaydırmıştı[55].

İlk Roma Asya vilâyeti, M.Ö. 133'de kuruldu.

Pontos devletinin kurucuları Mihridat'lar, Ahmeniler zamanında Küçük Asya'da çeşitli görevlerde bulunmuş soylu bir iranlı aile idi. Anavatanında Selefkîlerce, silâh zoruyla baskı altında tutulan iranlılık bu yeni ülkede, yüksek dağların koruduğu ve helenistik orduların gelip geçtikleri büyük yollardan uzak bir sığınak buldu. "Köken itibariyle Pers olan Mihridat'lar böyle kalmakta ısrar ettiler; hâlâ Ahmenîlerin şaşialarının hatırasını taşıyan halk nazarında itibarlarını böylece de muhafaza ettiler"[56] Doğu Karadeniz bölgesinin yerli halkları olan Khalib'ler, Tibaren'ler, Moşeen'ler ve Makron'lar da Pontos devletine bağlandı.

---

[54]HM, II/1, sah. 47.

[55]Bu asker İskender'inki kadar başarılı olmaktan uzak kaldı. Birkaç yıl sonra Alparslan çıka geldi... S. Vryonis. - The decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the process of Islamisation from the eleventh through the fifteenth century, Los Angeles 1971, s. 87.

[56]R. Grousset. — L'Empire du Levant, Paris 1949, s. 46.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Pontos kralları, helenizmi de benimsemiş olmakla birlikte bir zaman sonra tamamen Anadolulaşmışlar ve burasının kışkanç birer savunucusu olmuşlardır[57].

Jül Sezar döneminden itibaren dört asırdan fazla bir süre boyunca Anadolu sükûnet buldu, münakale şebekesini ıslah etti, ticaretini iyice geliştirdi. Yollarından her dil ve dinden insan geldi geçti, limanlarına her renk sancaklı gemi mal boşaltıp buralardan mal yükledi. Bu gelip geçenler ve buraya yerleşenler arasında Yahudiler de vardı...

Küçük Asya'dan da dış ülkelere çok insan gitti. Bir kısmı oralarda kaldı, bir kısmı da geri döndü, dağarcığı yüklü olarak. Ptolemeus'lar Mısır'ında (M.Ö. IV - III. yy) Pamphylia ve Pisidialı askerler çok sayıda hizmet ederlerdi. İskenderiye'nin bir mahallesi "Aspendia" adını taşırdı. Büyük Aspendos kenti, Pamphylia'nın Mısır'a adam sevkeden esas merkezi olmalıydı. Pamphylialılar Perge'nin büyük Artemis Kültünü Mısır'a taşımışlardı[58]. Korsanları da fazla masum sayılmazdı. M.Ö. II-I yy'da, *Pax Romana*'nın tesisi için alınan önlemler arasında Attaleia (Antalya)'ya Romalı kolonların, daha önce Helenistik kolonilerin bulunduğu Kremna (Girme), Komana (Kayseri ile Elbistan arasında), Olbasa (Kırobası), Pisidia Antioch'u (Gazipaşa), Parlais (Barla)'ya kolonların yerleştirilmesi zikredilir. Bunun sonucunda Helenleşme hızlanacaktı. Yukarı bölgede Pisidia dili Milâdî çağa kadar devam etti. Yılanlı Ovası üstünde bir vadide M.S. I. ci yy'a ait Sofular kitabeleri hâlâ yerli dille (Grek harfleri ile) yazılı idi. Muhtemelen *Δαται*'ler halkı olan bir topluluk burada her türlü Grek-Latin kültür etkisinin dışında yaşıyordu. Aynı hale az çok Köprüsu'nun yukarı bölgelerinde rastlanıyordu. Mamafih zamanla durum değişti ve eski dil sadece insan isimlerinde devam etti. Antalya'da bir yazıtta üç kardeşten ilkinin bir Roma (Publius), diğerinin bir Grek (Hermaios), üçüncüsünün de bir Anadolu (Trokondus) adı taşıdıkları okunuyor. Bütün yukarı Pisidia'da mahallî insan adları Hitit dilleri grubuna dahildir[59].

Milâdî ilk senelerde Karamania (Karaman) eyaleti ve genellikle Toros'lar bölgesine ciddî şekilde Roma kolonileri yerleştirildi[60].

M.S.3.cü yy'ın sonunda Diocletian vilâyetleri metropolitlikler tesmiye edilen gruplar halinde birleştirdi. Hıristiyan'lığın girişi Anadolu'nun yeçhesini iyice değiştirdi. 395'de Roma imparatorluğu ikiye ayrıldığında Küçük Asya Doğu Roma imparatorluğunun payına düştü. Yerli diller ve eski dinler kısmen kayboldu ve ülke iyice Helen'leşti: idare merkezi yakınlaşmıştı.

Bu arada doğuda zengin Palmyra kenti bir güç olarak ortaya çıkıyordu.

[57]M. Gologlu.— Anadolu'nun milli devleti Pontos, Ank. 1973, s. 54-5.
[58]L. Robert. — Noms indigènes dans l'Asie Mineure Gréco-Romaine, Paris 1963, s. 418-9.
[59]X. de Planhol. — De la Plaine Pamphylienne aux lacs pisidiens. Nomadisme et vie paysanne, Paris 1958, sah. 74-75.
[60]R. Sayme. — Toros'ların muntazam işgali, *in* Ill. TTKg, sah. 570-576, 1943.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Suriye çölünde bir kervan yolu kavşağında bulunan bu vahanın halkı bir Arap aristokrasisinin egemenliği altında Aramî'lerden oluşmuştu. I. yy'dan itibaren Roma'ya bağlılığı vardı. Prensleri Roma adına hükûmet ederlerdi. Palmyra kraliçası ünlü Zenobi (Zeynep) (266-273) Mısır ve Küçük Asya'yı, kısaca Roma'nın bütün doğu vilâyetlerini hükümranlığı altına almıştı, yine hep metbuunun adına. Arap ve Mısır menşeli bu hatun bütün dinleri uzlaştırıp bel'eden geniş bir *syncretism*'i hayal ediyordu.

Hatunla oğlu Waballath, ileri giderek, imparator ünvanını alınca Aurelien bunların hakkından geldi. Zenobi esir edilip Roma'ya götürüldü, zafer şenliklerini süsledi ve 272 senesinden itibaren de Palmyra tarihten silindi gitti.

Kısa süreli bu garip serüven aslında, islâm ordularının harekâtından çok evvel Arap ırkının helenistik Doğu üzerinde mevcut ihtirasının ilk tezahürlerindendir[61].

II. yy'lın sonunda güney Baltik'ten hicret edip Karadeniz'in kuzeyine, Don ile aşağı Tuna arasına yerleşen Goth'lar Kırım'a zaptetmişlerdi. III.cü yy'lın ikinci yarısı boyunca gemileriyle Boğaziçi, Marmara, Çanakkale yoliyle adalara kadar varırlar, Bizans, Chrysopolis (Üsküdar), Cyzique (Kapudağı), Nicomedia (izmit) bunların talan hareketlerine sahne olurdu. Ephesus'a bile taaruz ettiler. Rodos, Girit ve hattâ Kıbrıs bile bundan masun kalmıyordu. Karaya çıkmaya cüret edenler ya imha edilmiş, ya da Roma ordularınca yakalanmıştı. Karadan ise bunlar Makedonya ve Trakya'yı istilâ ettiler. imparator Claudius bunlara Niş civarında pes ettirdi ve çok sayıda esir aldı. Bu esirlerin bir kısmını orduya alıp bir kısmını da boş arazilere kolon olarak yerleştirdi. Ordularda bundan böyle bir Goth kıtası bulundu.

III.cü yy'da Kırım Goth'ları arasında, muhtemelen Küçük Asya'dan esir aldıkları Hıristiyanların tesiriyle isa dini gelişmeye başlamıştı.

375'de, Hun kasırgasıyla denge bozuldu. Visigoth'lar sınırı zorunlu olarak geçtiler ve Tuna'yı aşmak müsaadesini dilediler. Mukabilinde çok şey vaad ettiler. Yarısı silâh taşır halde beşyüzbin kişi yerleştirildi imparatorluğun Bulgaristan-Yukoslavya (Mesa) bölgesine. ilk zamanlar rahat duran bu unsurlar zamanla Roma'lı general ve yüksek memurların tutumlarına karşı isyan etme durumuna geldiler: kolonlara tahsis edilmiş paranın bir kısmını bu zevat zimmetine geçiriyor, bunları iyi beslemiyor, bunlara iyi muamele etmiyorlardı. Ayrıca büyük miktarda Goth'u Küçük Asya'ya gönderiyorlardı. itirazları devamlı olarak cevapsız kalınca dostluk bozuldu: Alan ve Hun'ların yardımı ile Trakya'ya girip Kontantinopolis üzerine yürüdüler. Edirne civarında vaki muharebede de Roma ordularını perişan edip imparator Valens'i katlettiler. Bizans kapıları açık görünüyor idiyse de serüvenin bu kadar cüretlisine hazır değillerdi. Valens'in halefi Theodosius, yine başka Goth kıtaları sayesinde bunları durdurabildi. Böylece bu Cermen'lerin bir kısmı imparatorlukla hasmane münasebette iken bir

[61] R. Grousset. — *op. cit.* sah. 61-64.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

başka bölümü onun hizmetinde bulunup sair Cermen'lere karşı savaşmayı kabul ediyordu.

Goth'lar böylece ordu ve idarede yüksek mevkileri ihraz etmişlerdi. imparatorluğun her köşesini koruma görevi geniş ölçüde Cermen bölüklerine tevdi edildi. Bu keyfiyet ciddî mesele yaratmaktan hali kalmıyordu[62]. VI.cı yy'ın başında Urfa halkının ve bu arada Roma idaresinin Goth askerinden bizar olduklarını vakanüvisler yazıyor[63].

Mesele gerçekten mevcuttu; ordunun çok sevilen generallerinden Goth Gainas fırsat bekliyordu. Theodosius tarafından Phrygia bölgesine yerleştirilmiş Goth'lar isyan bayrağını çektiler, başbuğları Tribigild'in kumandasında. isyanı bastırmayı memur edilen Gainas asilerle birleşti[64]. işin ötesi konumuzun dışına çıkar.

Pisidia'nın Toros'ların güneyinde kalan kısmı, yani isauria, Bizan'a imparator sülâlesi vermiş olmaktan başka halkının haşarılığı ve korsanlığı ile de iştihar etmişti. Roma'lılar, bu menşei karanlık kişilerle daha M.Ö. I.ci yy'ın başlarında tanışmışlar, prokonsül Servilius bunları itaat altına almakta hayli güçlük çekmişti ve sonradan bunlar Galatia'nın idaresi altına verilmişlerdi. isauria'nın, merkezi Seleukeia (Silifke) dışında meşhur on kenti arasında Germanicopolis (Ermenek) adlı bir kentin bulunması bu adamların Cermen'lerle münasebetini akla getiriyor.

İsauria'lı Zenon'un tahta çıkmasıyla (474) idarede isauria'lılar Goth'ların yerini almıştı. Halefi Anastase, rahat durmadıklarını gördüğünde bunları başkentten defetti ve altı sene süren zor bir mücadeleden sonra isyanı bastırdı. Büyük kısmını tehcire tabi tutup Trakya'ya nakletti.

Bu arada Hun'ların bir koluna mensup Bulgar'larla Trakya menşeli Getae'ler sık sık sınırları aşıyorlardı. Getae'leri Slav'lar olarak görenler de var[65].

Kavad'la başlayan Sasani hareketi gün geçtikçe şiddet kazanıyordu. Heraclius tahta çıktığında (610) hareket hayli tehlikeli olmaya başlamıştı. Hüsrev Perviz 611'de Suriye'nin fethine ibtidar edip Antakya'yı, arkasından Şam'ı zaptetti ve Kudüs üzerine yürüyüp orasını da işgal etti.

Suriye ile Filistin'in kolaylıkla zaptı, Nasturî ve Monophysite olan bu ülkeler halkının merkezî idarenin baskılarından bizar oluşu ve dolayısiyle iran'lının tarafını tutmasıyla izah edilir[66]. Ahuri-Mazda, Zerdüşt ve Mazdak bunlara, sair hususların yanısıra, geniş dinî hürriyet tanıyordu...

---

[62] A. A. Vasiliev. — Histoire de l'Empire Byzantin, Paris 1932, I, sah. 106-112.
[63] Suryanî Mar-Yeşua. — Vakayi'name, İstanbul 1958, sah. 52 ve dev.
[64] Vasiliev. — *op. cit.* 119.
[65] Bizans'lı yazar Theophylacti Simocattae, Historiae, *inibd.* sah. 140.
[66] *ibd.*

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Pers istilâsı Suriye ve Filistin'e münhasır kalmadı. iran ordusunun bir kısmı bütün Küçük Asya'yı kat edip Kadıköy'e vardı ve Üsküdar cıvarında karargâh kurdu. Bu arada iskenderiye de düşmüş, bura halkı da müstevliyi sevinçle karşılamıştı. Tabii, başkente buğdaş sevki de durmuştu.

Kavad Ephtalid Hun'ları ile birleşip 502'de Theodosiopolis (Erzurum), 503'de Amida (Diyarbakır)'ı zaptetmiş, 518'de iran'lılar Mezopotamya ve güneydoğu Anadolu'yu ele geçirip uzun süre buralarda kalmışlardı. Perviz de kılıcını Boğaziçi sularında yıkadı.

Heraclius'ün iran tehtidini bertaraf etmesi altı yıl sürdü (622-628). Hiç de kolay olmadı bu mücadele, zira beri taraftan Slav'larla birleşmiş kalabalık bir Avar grubu batıdan varıp Konstantinopolis surlarına hücum ediyordu (626).

Kur'an'da «Rûm Suresi» bu olayları nakledip Bizans'ın zaferini önceden haber veriyor: « Elif, Lâm, Mim. Roma'lılar, yakın bir yerde, yenildiler. Yenildikten sonra, bir kaç yıl içinde galip gelecekler. Önce de, sonra da, her emir Allah'ındır. O gün, mü'minler de Allah'ın yardımı ile sevinecekler...»[67]. Burada «ehli kitap»ın müşrikler üzerinde nihaî zaferinin temennisi okunuyor.

İran seferinin mutlu sonucu ile Heraclius, ilk kez 629'da *Basileus* ünvanını alıyor. Halbuki şanlı günlerde Akha'lar, Arâmîler, Kassî veya Hurri'ler kendilerini «Şahinşah» ilân ederlerdi. Bunda böbürlenmenin ötesinde bir anlam vardı: imparatorluk fikri, evrensellik iddiası. VII.ci yy'la kadar Latin *imperator*'un Grek karşılığı *αὐτοκράτωρ* olmuştu. Bizans imparatorunun «Basileus» ünvanını vermeye razı olduğu tek yabancı devlet başı iran Şahı oldu[68].

Aynı günlerde dünya tarihinde yeni bir devir açılıyordu: Arap'lar Bizans ve iran devletlerinin topraklarına duhûl ediyorlardı. Çölün yakıcı mahbesinden kurtulup zengin topraklara kavuşmak iştiyakı bunların muharrik gücü idi. Başlangıçta dinî müsamahaları da yayılmıştı. Bunun dışında, feth edilmiş ülkelerden sadece belirli cins ve miktarlarda vergi tahsil edeceklerdi. Halbuki Şarkî Roma'lı vali hiç de böyle hareket etmiyordu. Bu itibarla en azından Suriye, Filistin, Mısır, yukarda izah ettiğimiz gibi, Basileus idaresinden kopmaya hazırdı. Buraların halkı da, ayrıca Arap'lar gibi Samî ırktandı. Arap başarısında dinî unsurlar ikinci plânda kalmıştır.

Bizans topraklarından en önemli kopartmalar Halife Ömer zamanında oldu. 50'lerde Suriye, Küçük Asya'nın bir kısmı, yukarı Mezopotamya, Filistin, Mısır ve Bizans'ın bazı kuzey Afrika vilâyetleri Arap'ların elinde idi. Muaviye'nin deniz filosu onbeş yirmi yıl sonra Çanakkale'yi geçip Kapudağı'nda karargâh kurdu ve başkenti sardı. Ama olmadı... Buna karşılık Hicrî 94'de (712) Emir Müselleme Amasya'yı zaptediyordu[69]. Cevelanlar sık sık Karadeniz kıyılarına kadar

[67]Tanrı Buyuruğu. — Terc. Ömer Rıza Doğrul, Istanbul 1947.
[68]A. A. Vasiliev. — *op. cit.* sah. 263.
[69]H. Hüsamettin. — Amasya Tarihi, II, sah 212.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

uzanıyordu. Müselleme'nin kara kuvvetleri bütün Küçük Asya'yı şarktan garba kat etmiş, Sardis ve Bergama'yı işgal etmişti. 717'de Bergama'dan hareketle Çanakkale'de Abydos'tan karşıya geçip Bizans surlarının dibine gelmişti. Aynı anda da 1800 gemilik bir deniz kuvveti kenti denizden sarmıştı. Leon III, aynı zamanda kendi savunmalarını da düşünen ve Trakya'da Arap'lara büyük zayiat verdiren Bulgar'ların yardımını sağlamıştı. Bizans mukavemet etti. Müselleme'nin adı da, Eyüp'te inşa ettiği rivayet edilen camiye bağlı kaldı.

Leon III, Bulgar'lardan başka Arap'lara karşı Hazar'larla da anlaşmıştı. Bunlar Arap'ları kuzeyde açıkça tehdit eder olduklarından 718 rücaatından sonra Arap'lar pek ciddî harekâtta bulunmamakla beraber Küçük Asya'yı doğuda derinlemesini istilâ etmekten geri durmadılar. Hatta iznik'e bile vardılar. Leon III bunları Phrygia'da Akroinon'da (Afyonkarahisar'da) bozmayı başardı. Bundan sonra doğuya çekildiler. Bu kere de Akroinon'da şehit düşen Abdullah-el-Battal (Battal Gazi)'nin adı hadiseye bağlı kaldı.

VIII.ci yy'ın ortasında Abbasîler Emevîlerin yerini alıp başkent ve umumi karargâhı Şam'dan Bağdat'a, yani Bizans sınırından hayli uzağa nakletmeleri sonuncunda Leon III'ün halefi Constantin V, imparatorluk sınırlarını Küçük Asya'nın ucuna kadar geri götürme olanağına kavuştu. Ama bu durum kısa sürdü. Halife al-Mahdi'nin başlattığı taaruzlar Harun Reşid zamanında başarı ile, ağır cizye karşılığında (senevî 90.000 *denarii*) sulh aktine kadar, devam etti.

IX.cu yy'da muhasemat hiç durmadı. Ancak hat'lar nadiren yarıldı. Hilâfet zayıflamıştı: ciddî iç kargaşalıktan başka iran, ve sonradan Türk baskısının neticesi idi bu. Harun Reşid (786-809) ve Mamun (813-833)'un devirlerinde iran tesiri az çok münhasır bir üstünlük sağlamış, Arap milliyetçiliğini ikinci plâna itmişti.

Kara harekâtında kayda değer bir hadise olmamışsa da Akdeniz'de Arap filosu Girit'in, Sicilya'nın büyük kısmının ve güney italya'da bazı önemli noktaların işgalini sağlamıştı.

Diğer taraftan IX.cu yy'ın ilk çeyreğinde Bizans-Arap münasebetlerinin en ilginç olayı Michel II zamanında Küçük Asya'da Slav Thomas'ın, iki sene süren ve çok ciddi bir iç savaş halini alan isyan hareketine Arap'ların iştirakidir.

Doğuştan Slav menşeli olan Thomas'a, iki themanın kıtaları dışında bütün Küçük Asya iltihak edip bazı kaynaklara göre Küçük Asya ve Kafkasya sınırlarının çeşitli milletleri de onun bayrağı altında toplanmışlardı. Thomas'ın ordusu, evvelce gördüğümüz gibi Anadolu'da önemli koloniler kurmuş ırkdaşları dışında iran'lıları, Ermeni'leri ve güney Kafkasya'lıları (İberya) ve yine Kafkasya'nın bir çok başka kabilesinin mümessillerini içeriyordu. Bu kuvvetin azameti karşısında Halife Mamun onunla ittifak aktetti: hadiselerin gelişmesi onu yakından ilgilendiriyordu.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bu olay, içtimaî neticeleri itibariyle de haylı önemlidir şöyle ki Küçük Asya'da vergi tahsildarları Thomas'a iltihak etti ve bir kaynağa göre «efendilerine karşı bir köle ayaklanması» vaki oldu. Alt tabakalar zalimlere, toprak ağalarına baş kaldırıp kendilerine daha iyi bir gelecek hazırlama gayretine düştüler.

Ege filosunun desteği ile Thomas, merkezî kuvvetlerin mukavemetini bertaraf ederek Byzantium'un karadan ve denizden muhasarasına tevessül etti. Boğaziçi'nin Avrupa yakasına vardığında Trakya ve Makedonya Slav'ları ile takviye oldu. Fakat bir taraftan filo mağlup olurken, kralları Omurtag'ın idaresinde Bulgar'lar, kuzeyden ani bir baskınla asilerin kara ordusunu bozdular. Hikâye de böylece son buldu.

Bu kıyam, büyük ihtimalle, Küçük Asya'da çok ciddi içtimaî değişmelere sebebiyet verdi. Büyük Justinyen devrinde (VI.yy) ırgat köylüler tarafından işlenen büyük topraklar sistemi cari idi. Müteakip asırlarda, büyük mülkiyetin yanısıra küçük köylü işletmelerine de rastlanıyor. Bu küçük işletmeler X.cu yy'da kayboluyor. Sebebi Thomas kıyamına atfediliyor şöyle ki, bu hareket karşısında merkezî hükûmetin icbar ettiği ezici vergiyi küçük toprak sahiplerinin ödeyememeleri neticesinde topraklarını zengin komşularına satmak mecburiyetinde kalıyorlar[70].

838'de Mutasım ordusu Emirdağ'a kadar geliyor, 863'de Malatya emiri Ömer Samsun'da yoluna engel olan denizi hiddetle kamçılıyor. Ama rücat yolu kesilip tamamen imha ediliyor.

Slav'lar, Avar'lara katılıp Marmara'ya vardıklarında bunların başka kolları da Helenistan ve Küçük Asya sahillerini, o yerlerde koloni kurmaksızın talan ediyorlardı. Başlarında küçük prensleri vardı. Eski Slavcada bunlara *knyaz* denirdi. Bu adın Cermen «kral» *kuningaz* ile yakınlığı var[71]. Bugün doğu Anadolu'da, Kinyas kişi adına çokca rastlanmaktadır.

Sonradan bu talan hareketleri ciddi muhacerete dönüştü. Justinien II zamanında en az 80.000 kişilik bir grup Küçük Asya'ya Bithynia'da Opsikion themasına nakledildi (688). Bunlardan 30.000 kadarı seferber edilip Arap'lara karşı sürüldü ise de bunların karşı tarafa geçmeleri üzerine Opsikion' da geri kalanlar korkunç şekilde katledildi. VII. yy'dan itibaren Küçük Asya'daki Slav kolonileri istisnaî önem kazandı[72]. VIII. ve hatta XII. yy'da bu yerleşmelere yeniden tanık oluyoruz. Ancak bütün bunlar Malazgirt'ten sonra Türk harplerinin karışıklığı içinde kayboldu gitti[73].

Oğuz'lar Küçük Asya tarihinin unsur-u kaatı (*facteur déterminant*) olmuş, ona damgasını vurmuşlardır. Nihaî olarak bunlara kucağını açan

[70] Vassiliev. — *op. cit.* 362-363.
[71] L. Musset. — Les Invasions. Le Second Assaut contre l'Europe Chrétienne. Paris 1971, sah. 86; W. Barthold. — Histoire des Turcs d'Asie Centrale. Paris 1945, sah. 50.
[72] Vassiliev. — *op. cit.*, s. 288-9.
[73] L. Musset. — *op. cit.*, s. 94.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

topluluğun dokusunu teşrih etmenin bugünkü Türk toplumunun kültür temellerinin araştırılması bakımından büyük önemine binaen, son Asya'lı dalgaların hareketine takaddüm eden devirlerde Bizans imparatorluğunun etnik ve sosyal yapısını özetlemeye çalışacağız. Sonuna da Haçlı Seferleri'nin getirdiklerini ekleyeceğiz.

Osmanlı'ların Bizans'ın mirasına konmuş olmaları ve sonunda Türkiye Cumhuriyeti ile biten Küçük Asya'ya çekilme hareketine Rumeli'den buraya göçlerin vaki olması itibariyle bu özetin tüm Bizans ülkelerini kapsaması gereklidir.

Bu geniş imparatorluğun halkı hangi öğelerden oluşmuştur? Haylı değişik ırk bulunuyordu burada. Bir Grek veya tamamen Grek'leşmiş çoğunluktan başka Slav'lar, Ermeni'ler, Kappadokia'lılar, Samî'ler, Mısır'lılar vardı. Grekçe kilise'nin dili idi, ticarî faaliyetler bu dilde yürütülüyordu. Herkes onu konuşmasa dahi az çok anlıyordu. Ancak, bu zahirî birliğin altında derin ayrılıklar yatıyor, keyfiyet Basileus'ları ciddî şekilde düşündürüyordu.

Avrupa'da V.ci yy'ın istilâları, Doğu imparatorluğu'nun etnografik yapısına büyük değişiklikler getirmemişti. Alaric'in Wisigoth'ları, Atilla'nın Hun'ları, Theodoric'in Ostrogoth'ları bir müddet sınırları zorlamış fakat sadece gelip geçmişler ve çok çabuk batıya teveccüh etmişlerdi. Arkalarında, Balkan'larda, genel hareketi takibetmeyen bazı aşiretler bırakmışlardı. Bunlara Gotho-Grek'ler deniyordu.

VI.cı yy'ın Hun, Slav, Bulgar ve Avar istilâları hayli felâketli olmuş, evvelce gördüğümüz gibi bu unsurlar mükerreren Bysantium kapılarında görünmüşlerdi. Her ne kadar geri atılmış idiyseler de ülke feci şekilde tahrip edilmiş, sekeneden binlercesi katledilmiş veya esir olarak götürülmüştü.

Yıkılmış ve boş kalmış bu diyarlara VII.ci asırda yeni dalgalar yönelmişti. Heraclius devrinde Hırvat ve Sırp'lar Illyrium'un bütün batı kısmını işgal ettiler; başka Slav'lar da Makedonya'da Vardar ve Struma vadilerine ve Selânik'in cıvarına yerleştiler. Grek kalmaya devam eden bu büyük kenti alamadılarsa da bütün etrafına, adeta müstakil küçük devletçikler kurarak bunları aşiretleriyle doldurdular. Bizans'lıların Slavya'lar adını verdikleri bu topluluklara merkezî hükûmetin hükümranlığı güçlükle kabul ettirildi.

Başka Slav'lar Tessalya ve hatta Peloponez'e kadar duhul ettiler ve korsanlık hareketleri sırasında Ege adalarına ve bazen de, Küçük Asya'ya çıktılar. Kuzeydoğuda başka Slavya'lar vardı. VII. ci yy'ın sonunda Bulgar'lar burasını zaptedince Slav'larla karıştılar ve dolayısiyle etnik değişim daha da derin oldu. Gerçi, Balkan'ların bu tüm Slav'laşmasına eski yerli halk[74] karşı koydu ve çoğu

[74]Bahis konusu bölge Mesia (Latince Moesia) olup kısmen Bulgaristan ve eski Trakya'ya tekabül eder.Bilhassa Trakya menşeli ve kısmî olarak da Cermen ırkından olan kabilelerle meskûn bu yerler sırasıyla İran'lılara, Trakya Odris' lerine ve nihayet Roma'lılara baş eğmişti. Aurelien zamanından itibaren bilhassa Goth istilâsına uğramıştı.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

zaman da Slav'lara kendi etkilerini icbar etti.

IX. yy'ın sonunda büyük Bulgar imparatorluğu kuruldu ve XI. yy'ın başına kadar devam etti. Üç asır sonra da Sırp devleti teşekkül ediyordu.

Asya'da durum oldukça farklı idi. Anadolu'yu, Balkanlar gibi çok ağır istilâlar tahrip etmemişti. Daha mütecanis kalabilmiş halkı büyük çoğunlukla Grek veya Grekleşmiş uluslardan oluşmuştu. Bununla birlikte burada da yine hayli farklı ırklar bulunuyordu. Kızılırmak'ın ağzından Rodos'a bir hat çekildiğinde Batı'da kalanların aşağı yukarı tamamen Grek olmasına karşın bu hattın doğu'sunda durum çok başka idi. Burada Ermeniler, Kappadokyalılar, Kilikyalılar, isoryalılar, Samîler vardı ve bütün bu insanlar Helenismden hayli farklı bir zihniyete sahipti. Bu arada Sasanîler döneminde iran'ın yeniden gelişmesi, eski millî gelenekleri uyandırmıştı. Grek paganismine düşmanlığı gereği Hıristiyanlık bu eğilimleri, körüklüyordu: yeni yeni duygular beliriyor, ulusal istekler açıkça ifade ediliyordu. Güney'de, tamamen Samîlerle meskûn Suriye ve Mısır'ın Konstantinopolis ile bağları gevşekti ve bu kişiler başkentin Helenik zihniyetinden nefret ediyorlardı. Siyasi muhalefet dinî şekle bürünmüş halde beliriyor, karışıklıklar sürüp gidiyordu. Keyfiyet, Arap istilâsının hızla başarısına yardımcı olmuştu.

Unutulmaması gereken bir başka husus da imparatorluğun ethnografyasını ayrıca çapraşık duruma getiriyordu: dinî ve aslında siyasî nedenlerle Basileus'lar kolaylıkla büyük tehcir hareketlerine tevessül ediyor, bir bölgeden öbürüne önemli miktarda nüfus kaydırması yapıyorlardı. VII. yy'da Lübnan'ın Mardaitleri, ülkelerinden uzaklaştırılmış, bir kısmı Küçük Asya'nın Güney sahiline, Cibyreotlar theması denilen bölgeye nakledilmişti. Aynı dönemlerde Justinien II, 80.000 Slavı Makedonya'dan Bithynia'ya sevkediyordu. Müteakip yy'da ikon düşmanı (*iconoclaste*) imparatorlar başkente çok sayıda Suriyeli, Ermeni ve daha sonra da, orthodox anlayışa muhalif bir Hıristiyan mezhebi olan Paulicien getirttiler. IX. yy'da imparator Theophile, Anadolu'da kalmış olanlardan 30.000 iranlıyı Balkanlar'a naklediyor, bir asır sonra da Jean Tzimiscés önemli bir Manihaist koloniyi Filibe'ye yerleştiriyordu.

Şimdi de nihaî Oğuz istilâsına takaddüm eden günlerde, yani XI. yy'da, Anadolu'nun veçhesini saptamaya çalışalım. Bunu yine çok özetleyerek yapacağız.

Nüfus, varlık, ticaret ve sanayi bakımından Karadeniz üzerinde bulunan Anadolu sitelerinden en önemlisi şüphesiz Trebizond idi. Paipert (Bayburt) ve Chaldia themasının münbit tahil bölgelerine komşu olması itibariyle tahıl stok merkezi ve pazarı olarak çalışan Trabzon'da, denizden Kırım'dan, karadan da Kafkasya, Orta Asya, Suriye, Konstantinopolis ve Anatolia (Batı Anadolu)'dan gelen ticaret yolları kavuşurdu. Her yıl birkaç fuar kurulurdu; bunların en ünlüsü, Trabzon'un koruyucusu Aziz Eugenius adına olanıydı. Orta-Doğu'nun her tarafından gelen tacir ve seyyahlar burada alışveriş edip def-i maraz (hastalık

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

savma) için mezkûr azizin ziyaretgâhına varırlardı: Araplar, Ermeniler, Grekler, Ruslar, Kolkhisliler, Yahudiler, Gürcüler ve Çerkezler burada her türlü emtiayı alıp satarlardı.

Selçuklu taarruzuna takaddüm eden dönemde Bizanslılar Doğu Anadolu'da hayli müreffeh ticarî kentlere sahiptiler. Bunlardan en önemlilerinden biri Erzurum'un hemen kuzeyinde, Dumlu cıvarında (?) geniş Artze şehri olup burada, mahallî Suriye'li ve Ermeni'ler dışında diğer milletlere mensup çok sayıda tacir oturur, burada iran, Hindistan ve Asya'nın geri kalan kısmında istihsal edilen mallar bulunur, alınıp satılırdı. Yakınında bulunan Theodosiopolis (Arz-el Rûm, Erzurum) önemli bir kervan yolu üstünde idi. Romanos I zamanında imparatorluğa dahil olan Melitene (Malatya) sonradan bilhassa Jakobit Hıristiyanları ve, daha aşağı derecede olmak üzere Ermeni ve Grek'lerle iskân edildi; zenginliği ile ün salmıştı. Suriye ile ticaret dolayısiyle Nisibis (Nizip) ve Edessa (Urfa) da oldukça kalabalık ve varlıklı şehirler arasında bulunuyorlardı. Bizans'la islâm dünyasının buluştuğu önemli bir noktada bulunan Antioch (Antakya), imparatorluğun iktisadî hayatında ve bilhassa Anadolu şehirlerinin ticarî faaliyetinde çok önemli yer tutardı. Anazarba (Anazarva) ve Podandus (Pozantı), X ve XI. ci yy'larda kalabalık ve müreffeh idiler. Yayla şehri Tzamandus (Zamantı)'nın da hatırı sayılırdı. Adana, Tarsus, Mopsuestia (Ceyhan) ve Selcuceia (Silifke), ticarî teşebbüsler açısından mütebariz kentlerdi.

Mezopotamya-Suriye'yi Anadolu'ya birleştiren ticarî yol üstündeki mevkii ve en mühim Grek metropolitliklerden biri ve aynı zamanda önemli bir dinî ziyaretgâh olması itibarıyla Caesareia (Kayseri), Kappadokia'nın başlıca şehri idi. Niğde, Archelais (Aksaray) ve Heracleia (Ereğli), Kayseri kadar değilseler bile yine güney Anadolu yol şebekesi üzerinde bulunmaktan müstefit idiler. Caesareia'nın batısında, orta-güney Anadolu'nun idarî, dinî ve ticarî mihrakı iconium (Konya) idi. Chonae (Honaz) ve Laodiceia (Lâdik-Denizli), Konya'yı Menderes vadiine bağlayan yol üzerinde bulunan ve transit ticareti ile geçinen kentlerdi. Honaz'da başmelek Mikhail bayramında açılan büyük ticarî fuar kurulurdu. Denizli ise ayrıca dokumacılığı ile ün salmıştı. ibn Batuta XIV.cü yy'ın başında, burada Grek dokumacıların hâlâ mükemmel kumaşlar dokuduklarını zikrediyor (burası Achileus'u satın alıp bir sene müddetle «dizinin dibinde» yün eğirten Omphalos'un diyarı değil mi?). Arap seyyahının bahsettiği altın işlemeler eski devirlerde Phrygia ve Lydia'lı sanaat erbabının marifetlerindendi.

Iconium'un kuzeybatısında, Dorylaeum (Eskişehir) yolu boyunca idarî, dinî ve askerî merkez olarak iş gören daha küçük şehirler bulunurdu: Laodiceia Cecaumene (Kadınhan), Tyriaeum (Ilgın), Philomelium (Akşehir), Synnada (Şuhut), Polybotus (Bolvadin), Acroenus (Afyonkarahisar), Amorium (Emirdağ'ın 12 km doğusunda Hacı Hamza ve Hisar Köyleri cıvarında — TA.), Caborcion (ismetpaşa?), Santabaris (Nacoleia — Seyyitgazi güneyinde). Nacoleia (Seyitgazi), Cotyaeum (Kütahya), Trocnada (Kaymaz) ve Pessinus (Balahisar köyü kurbunda) bunlardandı.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Yaylanın kuzey yanının en önemli şehri Ankyra (Ankara) olup bunun doğusunda Saniana (Kırıkkale) — askerî üs — ve daha kuzeyde Gangra (Çankırı) ve Castamon (Kastamonu) vardı. Halys (Kızılırmak) ve iris (Yeşilırmak) nehirleri arasında Euchaita (Çorum),ticarî hüviyeti olan bir yerleşme mahalli idi. Fuarı civarın tüccarını cezbederdi. Amaseia (Amasya) da, stratejik durumu itibariyle, önem sahibi idi; ayrıca maden bölgesinde bulunuyordu. Doceia (Tosya), Neocaesareia (Niksar), Sebasteia (Sıvas), Coloneia (Şebinkarahisar), Nicopolis (Suşehri) önemli idarî, dinî ve ticarî merkezlerdendi.

Anadolu kentlerinde kuvvetli ticaret akımları daima mevcut olmuştur. Çok iyi gelişmiş mahallî endüstriler de hiç bir zaman eksik olmamıştır: işlemeli-kılaptanlı, keten, yün, ipekli ve pamuklu kumaşlar, halılar dokunur, cam işleri ve çömlekçilik yapılır, buhur (günlük), yay, ok, kılıç, kalkan, çivi, halat ve sair bahriye gereci istihsal edilirdi. Gemi de inşa edilirdi. Yarımada, Bizan'ın başlıca maden menbaı idi: gümüş, bakır, demir, kurşun, mühtemelen altın, mermer, şap, yarı-kıymetli taşlar buradan çıkardı. Kentler, köylünün istihsal ettiği tahıl, balık, şarap, meyve, sebze, ceviz, hayvan ve kerestenin satış merkezleri idiler[75].

Kaç kişi idi bu Anadolu? Zor cevap bulur bu soru, zira eldeki belgeler kesin bir sonuca varma olanağını sağlamıyor. Ticarî refah ve kent hayatiyetine dayanan tahminler nufusun 8.800.000 ile 13.000.000 arasında olabileceğini ileri sürüyor. Mamafih bunun aşağısını iddia edenler varsa da X ve XI. ci yy'larda nüfusun, evvelce gördügümüz nakiller sebebinin dışında, kentlerin kendilerini sakince devam ettirmeleri itibariyle, arttığı kabul ediliyor: islâm ülkelerine yakınlıklarına rağmen Melitene, Sebasteia ve Artze gibi önemli kentler surla çevrili değillerdi. Ayrıca eski vergi sisteminde *caput*, yani şahıs başına vergi ile *iugum*, yeni arazi vergisi, yetersiz çalışan kol nedeniyle, birbirine bağlı idi. Bu iki verginin sonradan ayrılması, tarım işgücü sıkıntısının yok olduğuna delil teşkil ediyor. Keyfiyet X.cu yy'da toprak ağalarının artan iştahları ile kanıtlanıyor. Kilise teşkilâtının genişlemesi de nüfusun arttığına ayrıca delâlet ediyor.

Tarihin eski devirlerindenberi Küçük Asya çok geniş bir yol şebekesi ile donatılmış olup Roma'lıların bu konudaki katkıları, bu toprakların kent ve hattâ köylerinin, ciddi bir ticarî ve askerî yol ağı ile örülmesini intacetmişti. Bunun ayrıntılarına burada girmeyeceğiz[76].

Küçük Asya Bizans'ın sadece askerî ve iktisadî bakımdan en önemli vilâyeti olmakla kalmamış, aynı zamanda dinî bakımdan da en gelişmiş eyaleti olmuştu. En zengin, en kalabalık metropolitlikler burada idi. Hepsinden önemli olarak da çok sayıda mukaddes bilinen mahal ile de dolu olup bir çok azizin kültü yine bu topraklarda sürdürülüyordu. Bunlardan bir kısmı da efsanevî azizlerdi.

---

[75]S. Vryonis. — The Decline of Medieval Hellenism, sah. 1-25.
[76]Bkz. W.M. Ramsey. — Anadolu'nun Tarihî Coğrafyası, Istanbul 1961.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Çeşitli Anadolu'lu azizin kült ve kiliseleri, Grek Hıristiyanlardan başka Lâtin'ler, Gürcü'ler, Slav'lar ve bu yerleri ziyaret eden sair ünsurlardan hacılarca da meşhurdu. Bu kültler Anadolu'lu Bizans vatandaşının günlük yaşantısında çok önemli yer tutardı. Büyük din adamları ile ün salmış misyonerlerin çoğu da yine bu topraklardan gelme idi. Kısaca, Anadolu Bizans cemiyetinin manevî hazinesi idi.

Anadolu'luların çoğunluğunu mütecanis bir toplum ve kültür içine mezcetme hususunda bu kültlerin anlamı aynı derecede önemlidir. Bu kültler, imparatorluğu bütünleştirmede son derece büyük rol oynayan Bizans kilisesince temessül edilmişti. Bunda bir zaruret görülüyordu zira bu mahallî akımlar o derece kökleşmişti ki hükûmet merkezinin resmî orthodox akide ve tatbikatını icbar etmek karışıklığı mucip olacaktı. Taşra insanının azizlere bu yakın bağlılığı nedeniyle bunların kültüne ait bir çok dogma dışı uygulamaları resmî kilise kabullenmişti[77]. Bu konu, çok önemlidir: çok benzer durumların bugün geçerli olmasından başka çeşitli kurbanların kesilmesi ve pagan kahraman ve ilâhlarının Hıristiyan azizleri kültüne dahil edilmesi gibi hadiseler çeşitli renklere bürünerek günümüze kadar devam edecektir.

XI.ci yy'da Oğuz'ları karşılayan etnografik veche ne idi? O devirde, Anadolu'nun geniş ölçüde Grek'leşmiş olduğu tezinin muhalifleri, bu Grek'leşmenin sathî kaldığını, halkın aslında Hitit'ler devrindeki karakterini muhafaza ettiğini iddia ediyorlar[78]. Esasen tartışma konusu olan, Halys ırmağı ağzı - Rhodos hattı'nın batısında kalan topraklar olup bunun doğusu için derin Grek'leşme olduğu iddiasında bulunan da yok. Kaldı ki Grek'leşme tezini savunanlar dahi bunun bilhassa dil ve din yönünden tam olduğunu ifade edip sair hususlarda daha ihtiyatlı davranıyorlar. Burada dahi Helen'leşmenin şehirlerde büyük ilerlemeler kaydettiğini, sürecin şehirleşmenin anlamdaşı olduğunu, buna karşılık köylerde Grek tesirinin kentlerdekine nispetle haylı geride kaldığını ve köyün Grek öncesi kültürünün çoğunu muhafaza ettiğini ifade ediyorlar[79]. Köyle kent arasındaki bu farka, tarihin garip bir kanununun gereği olacak, Osmanlı devrinin son gününe kadar tanık olacağız.

IV.cü yy Kappadokya'sında, aşağıda göreceğimiz gibi, köyler *magnat*'ların (büyük'lerin) malı olup sakinleri de yarı köle durumunda idi. Bu nedenle Hıristiyanlık en çok bunlar arasında yaygındı. Magnat'ların resmî dine iltifatları ise sadece imparator sarayında itibar görmek içindi. Aynı amaçla genç asılzadeler Grek irfanını almak için Atina'ya gidiyorlardıyse de zihniyetleri, yaşantı tarzları Kappadokya'lı, yani iran'lı kalmıştı. Buralarda hâlâ iran'ın «Maj»lar kültürü egemendi. Çoğu asılzadenin eski inançlara bağla kaldığı görülür. Bu sebepten müteakip yy'da, Kappadokya Hıristiyanlığında bir çok pagan kalıntıları devam etmiştir[80]. Bu kalıntıların islâmlaşmaya da mukavemet

[77]S. Vryonis. — *op. cit.*, sah. 25-43.

[78]Mükrimin H. Yınanç. — Türkiye Tarihi. Selçuklu'lar Devri Anadolu'nun Fethi, Istanbul 1944, sah. 162 ve dev.

[79]S. Vryonis. — *op. cit.* sah. 44.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

edip günümüze çıkukları bir vakıadır.

Anadolu dillerinin bir kısmının VI. cı yy'da kırsal bölgede konuşulmaya devam etmesi keyfiyeti işbu bölgeye Helenizm'in fazla sokulamadığının delilidir. Dilin devamlılığına misallerden biri, mezkûr asra kadar konuşulmaya devam eden Isauriaca olup Kappadokyaca ve Goth dili IV. cü, Phrygia dili de III. cü asra kadar konuşulmuştu. Ancak, bazı metinler nedeniyle neo Phrygiacanın V. ci yy'da konuşulduğu kanısına varılıyor: Küçük Asya'da Goth'ların piskoposu Selinus, hem Gothça, hem de Phrygiaca vaaz edermiş. Elde belge olmadığından VI. ci yy'dan sonra eski Anadolu dillerinin kaderini takibedemiyoruz.

Halys-Rhodos hattının doğusunda ise durum, yukarda da gördüğümüz gibi, hayli farklı idi. M.Ö. VII.ci asırda Anadolu'nun doğusuna göç edip orada Urartu'larla karışmış Phrygia'lıların bir şubesi olduğunu Herodotus'un söylediği Ermeni'ler[81], Suryanî'ler, Kürt'ler, Gürcü'ler, Arap'lar, Laz'lar kendi dillerini kullanmaya devam ediyorlar. Yine sözünü ettiğimiz gibi imparatorlar ya siyasî veya dinî sebepten bir yerden bir yere kitleleri naklediyor veya bir kısım insan meselâ iran veya Arap istilâsı önünden kaçarak muhaceret hareketi yaratıyordu. Bu yolla IV.cü yy'da Goth'lar, Phrygia'ya, Justinien II zamanında Kıbrıs'lı Grek'ler Kapudağ'a ve Mardait'ler ve Antalya'ya yerleştirilmişlerdi. Keza haylı Ermeni askeri de Anadolu'nun çeşitli yerlerine iskân edildiler. XI.ci yy'da kıtalar ya bir yerde sabit kalır veya askerlik görevi müddetince geçici olarak bir mahalle izam edilirdi. Bu cümleden olarak Romanos I devrinde (919-944) Rus kontenjanları Trabzon cıvarına sevkedilmiş, bir asır sonra da bir *tagma* (tabur) Rus askerinin, iki tagma Frank askerinin olduğu gibi, kışlık ordugâhı kuzeydoğu Anadolu'da bulunuyordu. Bu yy'in belgelerine göre hayret verici çeşitte ırktan oluşun askerî birlikler imparatorluğun vilâyetlerine dağılmıştı: Rus, ingiliz[82], Norman, Alman, Bulgar, Arap, Gürcü, Ermeni, Arnavut, iskandinav ve sair milletten er, imparatorluğu savunmakla görevli olup bu iş için para alıyordu[83]. Eski Almancada «kartal» karşılığı *Aar* olup Divriği'de, Ulu Cami tezyinatı arasında batı kapısındaki çift başlı kartala halkın bugün *Aro* demesi hayli dikkate değer[84].

Büyük ticarî önemi olan ve o nispette de az etüdedilmiş bir etnik grup Yahudi kolonileri idi. Roma devrinde *diaspora* («dağılma») bunları Anadolu'nun altmış kent ve sitesine dağıtmıştı. XI.ci yy'da Antalya'da önemli ve zengin, muhtemelen yine o şehrin ayrı bir mahallesinde meskûn, Mısır'lı tüccarlarla münasebette bir Karait Musevî kolonisi mevcuttu. Mezkûr asrın ilk yarısında bir çok Musevî tacir Müslüman korsanların eline düşmüş ve Mısır'lı cemaatlerce fidyeleri ödenmişti. Antalya, Karait'leri ilk kez kabul eden imparatorluk kenti

[80]E. Kirsten.— Kappadokya'nın muahhar ilkçağda sosyal yapısı, *in* V. TTKg sah. 60-63.

[81]M. H. Yinanç. — *op. cit.* sah. 162 not. N. Adontz da (Histoire d'Arménie, sah. 270-275) bunları kısmen Mitanni Hurri'lerine nispet ediyor. Keza bkz. S. Der Nersessian. —The Armenians, Norwich 1969, sah. 15, 20.

[82]Norman istilâsından sonra (1066) çok sayıda Anglo-Saxon İngiltere'den hicret edip Bizans'a sığınmış ve Basileus ordularında vazife almıştı (A. A. Vassiliev, *op. cit.*, II, sah. 141).

[83]S. Vryonis. — *op. cit.*, sah. 53.

[84]Bu sonuncu sözcük üzerine dikkatimizi çeken, arkadaşımız Ersin Alok olmuştur.

olmak hasebiyle de Karait mezhebinin doğduğu yerler olan Babilonya ve iran'la faal münasebetler idame ettiriyordu[85]. Anadolu'nun aşağı yukarı her kentinde Yahudi'lerin varlığına dair kayıt var. Kırım Karait'lerinin menşei hakkında bilgiler kesinliğe kavuşmuş değildir. Karait'ler Türkçe konuşur ve Tevrat'ın Türkçe tercümesine sahiptirler. Bunların Hazar'lara nispeti konusunu ilerde ayrıntılarıyla irdeleyeceğiz.

Ortaçağ islâm kültürünün her şeye rağmen, kavimler ve bunların kendi kültürleri arasındaki farkları silebildiği asla iddia edilemez. Anadolu sekenesi bu kadar karışmaya rağmen, belirli bir noktada, boya tutmaz metaller gibi, ana kültürel karakteristiğinin temamiyetini izhar etmekten geri kalmaz. ister Anadolu, ister Altay menşeli olsan, putperest kültür unsurları üzerinde islâm kültürü, bir ince cila olarak kalmaktan ileri gidememiştir. islâmın kudretli günlerinde Semerkand'lı şair Rudakî «gönül mecûsî kutsiyetinin cazibesine kapılırken, yüzü Kâbe'ye döndürmenin manası yoktur. Bütün dinler için umumî olan *Allah'ı sevmek* ile kanaat lâzımdır. Allah senin muhabbetini kabul eder, ama namazını kabul etmez» dememişmi idi[86].

Hitit'lerde ölen krallar yakılır, ateşin etrafına oniki ekmek dizilirdi[87]. 1951'de Bitlis civarında ağır bir trafik kazasında ölenleri götüren kamyonun ön tamponuna bir somun ekmeğin bağlandığına, açık arazide bu ekmek bulunup getirelene kadar şoförün hareket etmeyi reddetiğine bizzat tanık olduk. Devam edegelen bu âdetin islâmiyetle hiç bir ilgisi olmadığı meydandadır.

Oğuz'ların islâmiyeti kabul nedenleri hususunda ileri sürülen bir görüşü aynen aktaralım: "Öte yandan en eski atasözü kitabı niteliğini taşıyan ve Osmanlı öncesi dönemin ürünü olan 1466 tarihli bir derlemede «Türk iti şehre gelicek, Farisiçe ürer» atasözü,... şehir dilinin Farsça olduğunu belirtmektedir. Bu durum, yerleşik hayata başlayan Türklerin şehir hayatının gerektirdiği kavramları Farsçadan aktardıklarını ve model olarak aldıkları islâmlığa dayanan iran kurumları aracılığıyla Müslümanlığı benimsediklerini ortaya koymaktadır. Bu bakımdan Türklerin islâmlaşmalarının, hayvancılıktan tarımcılığa geçiş aşamasında beliren ihtiyaçların ürünü olduğu söylenebilir".

"Türklerin... islâm kanalından geçmelerine yol açan, Batı'ya açılma zorunluğu yanında, bir hukuk sistemi özelliği taşıyan islâm dininin yerleşik hayat ihtiyaçlarına cevap verecek bir karakter taşımasıyla açıklanabilir..."[88]

Burada hemen belirtelim ki bu iddianın doğruluk derecesi ne olursa olsun, Oğuz'ların Selçuk hanedanı gibi iranlılaşmaya hiçbir surette yanaşmadıkları bir vakıadır: "kılıç tatıksa iş yunçır, er tatıksa et tınçır (kılıç paslanırsa — sahibinin işleri bozulur; bir adam iran âdetlerini iktisabederse eti çürür)" sözü[89] keyfiyeti

[85]X. de Planhol. — De la Plaine Pamphylienne, sah. 84.
[86]W. Barthold — F. Köprülü. — İslâm Medeniyeti Tarihi, 1962, sah. 84.
[87]S. Moscati. — *op. cit.* sah. 192.
[88]M. Sencer. — Dinin Türk toplumuna etkileri, İst 1968, s. 45.

belgeler (iranlıların da aynı şekilde Araplaşmaya karşı koyduklarına, hiç değilse onların üstünlüklerini kabul etmediklerine o tarihlerde geçen *şu 'ûbiye* tartışmaları tanıklık eder.

Bunda konunun esası, bütün Müslümanları birbirleriyle kardeş ve eşit ilân eden Kur'an'ın 49. sûresinin tefsiridir[90].

Yukarı Asya, eski uygar imparatorluklara sultanlar ve "Güneş'in Oğulları" yetiştiren bir "uluslar rahmi" (*vagina gentium*) olarak beliriyor. K'ai-Fong veya Pekin, Semerkand, isfahan veya Tebriz, Konya veya İstanbul tahtlarına Han'larını yerleştiren bozkır kavimlerinin bu harekâtı, tarihin bir yasası haline gelmişti. Ama buna mukabil olan bir başka yasa da hükmünü icra ediyordu : eski uygar ülkelerin göçebe müstevlileri yavaş yavaş bel' (yutma) etmeleri yasası[91]. Burada olayın iki yönü var. ilki demografik : bir azınlık aristokrasisi şeklinde yerleşen bozkırlı suvari, bu minelkadim karınca yuvasında zamanla eriyor. Diğeri de kültürel: mağlûp Çin veya iran uygurlığı sert galiplere sonunda sahip çıkıyor, onu sarhoş edip uyutuyor. Fetihten elli yıl sonra sanki fetih olayı vukua gelmemiş gibi oluyor. Çinlileşmiş veya iranlılaşmış "barbar", sair "barbar" ların yeni taarruzlarına karşı uygarlığın nöbetini tutuyor.

T'o-pa'lar sülâlesinin Kuzey Çin'deki bir araya getirme ve istikrarı sağlama faaliyetleri, Cha-t'o Türklerinin aynı yolda etkinlikleri (907-936) dikkate şayandır. Pamir'in Batısında Türk sülâleleri benzer icraatta bulunmuşlardır. Gaznevîler (992-1186) Afganistan'ın tarihî simasını çizmişler, Büyük Selçuklular (1037-1157), Arap istilâsından beri ilk kez iran imparatorluğunun vahdetini ihya etmişlerdir: Hanefî Alpaslan'ın iranlı Şafiî veziri Nizamülmülk, efendisi'nin kılıcının gölgesinde *Pax Percica*'yı tesis etmiştir.

Devam etmeden önce, bu kitabın konusu bakımından da ayrıca önemi haiz bir hususu vurgulayalım: Müslüman Osmanlı başlıca dinî rituallerin adını Arapçadan değil, Farçadan almıştır: "vuzû" yerine "abdest"; "salât" yerine "namaz"...

islâm topraklarında iran ve Anadolu'nun Türk fatihlerinin islâmlaşması ve iranlılaşması, Gök imparatorluğu kurucuları Türk-Moğol-Tonguz'ların Çinlileşmesinin mukabilidir. iran'da Türk Gazvevî, Selçukî, Harzemî'ler, Cengiz Moğolları, Türk Timurîleri ve nihayet ok gibi Bizans'ın fethine atılacak olan Osmanlılar, birbirlerinin sırasıyla yerini alacaklardır.

751'de Araplar, Kuzey'den inen Karlukların yardımıyla Talas'ta (Taşkend'in

[89]G. Clauson. — An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Türkish, Oxford 1972, mad. "tatik" (s. 453. "Tat"; esas itibariyle (aşağılayıcı olarak) "yabancı, ecnebi" anlanundadır.

[90]D. B. Macdonald. — Şu'übiye, *in* İA ve P. Mottahedeh. — The Shu'ûbiyah controversy and the social history of early Islmic Iran, *in* IJMES VII/2, 1976.

[91]Burada bahis konusu olan "bel' etme" keyfiyetinin bilhassa "hükümet etme şekli" bakımından olduğunu peşinen açıklamak isteriz. Zira asırlara rağmen Asya "sivrilikleri" heryerde kendini göstermektedir.

Kuzey'inde) Çinlileri ezerek Orta Asya tarihinin kaderini değiştirmişlerdi: burası Çinli olacak iken Müslüman oluvermişti. Ancak bu iş Halife'den çok iranlı Sasanîlere yaramıştı, bunlar resmen Araplar adına hüküm sürer gibi görünmüşlerse de gerçekte, en koyu Müslüman perdesi altında iran milliyetçiliğini ihya etmişlerdi (875-999). Göçebe Türklere karış şedit mukabil talan hareketlerinde bulunuyor, bunların Batı'ya yayılmalarını önlüyorlardı. Bu hareketler putperestlere karşı islâmî gaza kisvesine bürünmüştü. Ancak, sınır bölgesindeki Türk kabilelerinin isla[illegible]veti kabul etmeleriyle işin rengi değişti: bu ihtida, islâm cemiyetinin kapılarını [illegible]una kadar Türklere açıyordu. Aslında, kabile reislerinin birçoğunun beyninde islâmı kabul etmenin başka bir amaç ve anlamı yoktu[92].

Başlangıçta «Türk» sözcüğü, cins ismi olarak «olgunluğun en üst mertemesi» (meyve için) "tam olgun», insan içinse «hayatın başında, genç, kuvvetli» manalarına gelmekte idi. Bunun «Türk» ethnonimi ile aynı olduğu ve genel olarak «kuvvetli» demek olduğu ileri sürülmektedir.Buna karşılık işbu ethnonimin ilk şeklinin «Türk» değil, «Türkü» olduğu iddia edilmektedir (Clauson). Halen kuzey-merkez Kırgızcada «Türk», «koyunun yağı, iyi şartta olma» anlamında yaşamaktadır[93].

Kaşgarlı Mahmut, Divanü Lûgat-it-Türk (XI. yy) te "Türk"ü tarif ederken "Türk: Tanrı yarlığayası Nuh'un oğlunun adıdır. Bu, Tanrı'nın, Nuh oğlu Türk'ün oğullarına verdiği bir addır... Türk sözü, Nuh'un oğlunun adı olduğunda bir tek kişiyi bildirir, oğullarının adı olduğunda, «beşer» kelimesi gibi çokluk ve yığını bildirir. Bu kelime, müfret ve cemi yerinde kullanılır, nitekim «Rum» kelimesi Tanrı yarlığayası ishak'ın oğlu Iysu, Iysu'nun oğlu Rum'un adıdır; oğulları da bu adla anılmıştır, Türk kelimesi de böyledir..." diye yazıyor[94].

Kaşgarlı'nın Nuh, ishak vesair adları anmasının, bu kitabın konusu açısından çok önemli olduğunu vurgulayalım. Döneceğiz buna.

Anadolu'nun Türkleşme-islâmlaşmasının uzun öyküsü üzerine de yayılmayıp sadece bir temel olguyu açıklamakla yetineceğiz.

Türkmen ufukta belirdiği gün Küçük Asya halkı mütecanis bir kitle olmaktan uzaktı. Bir iskân unsuru olarak kabul edilmesi gereken Bizans orduları, hiçbir şeyin halklara ve hattâ merkezî hükûmete bağlamadığı bir serseriler Babil'i teşkil ediyordu. Ülkenin ırkî veya millî bir mukavement cephesi kuracak hali yoktu. Halk ise doğrudan doğruya bir develetin tabii olma yerine sadece ulu kişilerin yarı ırgatı halindeydi. Toprak sahipleri bile Bizans maliyesinden bezmişlerdi ve bürokrasisi olmayan müstevlilerin idaresinde biraz nefes alabileceklerini umuyorlardı. Kaba hatlarıyla Türkler kâh şekilsiz, kâh parçalanmış bir kitle içine dalmışlardı. Bu kitle, ortalama bir hesapla on

[92]R. Grousset. — L'Empire des Steppes, Paris 1960, s. 196.
[93]G. Clauson. — *op. cit.*, s. 542.
[94]DLT I/350-1.

milyonluk bir toplum teşkil ediyor, dalanların sayısı ise azami bir milyon mertebesinde bulunuyordu. Bu itibarla *Türkleşmiş Anadolu'nun ethnik yapısında Türkmen kanının büyük ölçüde azınlıkta olduğu bir vakıadır.*

İslam'ı kabul ederek yerli halk, egemen unsurlarla bütünleşiyordu. Kanı saf Türk olmamakla birlikte yeni teşekkül eden heyet-i içtimaiyyeye dahil olup Türk sistemiyle bütünleşen kişi sayısı her an artıyordu.

Şehre yerleşmiş kumandanlar, müfrezeler vardı, şehir hayatına alışmamış. Bunlar vazife icabı bu duruma katlanıyorlardı. Günlük yaşantının sahneleri arasında bir kent veya kalenin fatihinin çadırını mücavir açık araziye kurdurup gazilerinin yanına varmakta acele etmesi mutattı[95]. istisnalar arasında Kılıç Aslan,. birinci Haçlı seferi sırasında iznik'te oturuyordu ve atlanıp sefere çıktığında ailesi bu kentte kalmıştı.

Şehirlerin bu yeni sekenesi tedricen arttı. Ne kadar yavaş olursa olsun «Rûm» Selçuklu devleti teşekkül etmekte idi. Bu, başbuğun sarayında yetiştirilen kumandan çocukları, bu sarayın bütün bir müstahdem kadrosu, idarî memurlar zümresi, ruhanî önderlerin varlığı demektir. iran'lılar kentlere gelip saraylarda, konaklarda bu yeni yerleşiklere idare usullerini ve islâm kültürünün zenginliklerini öğretiyordu. Devlet çarkında kendine yer edinmek istiyen mahallî âyan, ihtida etmek için bu kentlerde kâfi derecede teşvik görüyordu. Başkent Konya'nın yanısıra Kayeri ve Sıvas, XIII.cü yy'da sadece önemli merkezler olarak kalmayıp yeni teşekkül etmiş toplumun temessül mihrakları olmuşlardı. Mevlânâ'nın «gel, gel, her kim olursan ol, gel...» çağrısı aslında, ilerde ayrıntılarıyla göreceğimiz gibi, bir ırklar yelpazesi teşkileden yerli halkı Türk Selçuklu hegemonyası altına girmeye davetten başka bir mana taşımaz. Konya yöresine ait Altun-Aba vakfiyesi (1201) kayıtlarında çok miktarda «kefere»den söz ediliyor. Kayseri'nin güneyinde Karatay vakfiyesininkilerden de, bu kez iskân sahası nahiyelere ait olmak üzere, Müslümanlarla Hıristiyanların yanyana bulunduklarını öğreniyoruz. Seyyahların ifadelerine göre de açık arazide gerçek köylünün büyük ekseriyeti Hıristiyandı. Rubruckus, bu asırda Küçük Asya'da yerli Hıristiyan unsurun Türk'lerden on kat kalabalık olduğunu anlatıyor[96]

Bir ölçüde iki şeyi tefrik etmek gerekir: Türk'leştirme ve islâmlaştırma; ikincisinde mutlaka Türk'leştirme olmadan daha genel manada imtisas vaki oluyor. Yaylalarda, sınırlarda «Türk'lük»e sadık kalan Türkmen'ler var. Kentlerde de, çok karışık kanlı, daha ince uygarlığa sahip, geniş ölçüde iran'lılaşmış ve bu «Türk»lere hor bakan bir sekene var. Bu sonuncu topluluğun kültürü eski dillerde, biraz Arapçada, biraz Farçada ifadesini buluyor. Bir gerçek «millî» birlikten bahsetmek güç: Türkmen'ler çoğu kez Selçuklu idaresinin şehirlileşmiş, Türk'lükten ayrılmış Müslüman unsurlarını düşman gibi görmüşlerdir. XIII.cü yy sonunda vaki Baba ishak olayı bu zıddiyetin bir sonucudur.

---

[95] I. Mélikoff. — Gazi Melik Danişmend et la conquête de Sıvas, *in* Selçuklu Araştırmaları Dergisi IV, 1975.

[96] Cl. Cahen. — Pre-Ottoman Turkey, N.Y. 1968, sah. 147, 154.

Türkmen'lerle şehirliler arasındaki kuvvetler münasebeti Mogol istilasiyle değişecektir. Selçuklu idaresinin tedricen yok olması ve yerini, muayyen merkezler dışında Mogol idaresinin müessir şekilde almaması keyfiyeti, müstakil Türkmen beyliklerinin doğmasını intacetmiştir. Bunların büyümesi bir nevi «Türk'lüğün büyümesi» manasını istilzam ediyor. Karaman beyi 1277'de Türkçeyi yeniden devlet dili yapıyor (beyliğin çapı, o günkü Türkçe ile yetinme olanağını sağlamış olmalı).

Kaba hatlarıyla ters yönde iki süreç tebarüz ediyor: Selçuklu devletinin merkezî bölgelerinde ve bilhassa büyük şehirlerde islâmlık («Selçuklu'luk» - iran'lılaşma) taşkın ve çoğu zaman Türk'leşmeye takaddüm etmiş; bozkır yaylalar ve Bizans sınırlarında Türk'lük belirgin ve islâmlaşmanın önünde gidiyor. XIV.cü yy'da Beylik'lerin ve özellikle Osmanlı'ların batıya doğru açılması Türkmen cephesinin eseri olmakla beraber bu Türkmen'ler, kuracakları imparatorluğun teşkilâtı için elzem olan bu islâmlaşmış unsurları da beraberlerinde sürüklemişlerdir.

Mogol istilâsı ve himaye sisteminin teessüsü ile ve bilâhare Ankara Muharebesi'nin kahramanı olarak meşhur olmuş Timurî Tatar'lara gelince bunları her şeyden evvel Orta Asya menşeli gruplar olarak tanımlamak gerekir. Hal böyle olunca geri giderek bunların büyük selini teşkil eden unsurları görelim ve hemen, tarihçilerin bunlardan «Türk-Mogol kabileleri» şeklinde söz ettiklerini belirtelim. inkıyat altına aldıkları Orta Doğu bölgelerini idare etmek amacıyla iran merkez olmak üzere kurdukları ve «iran Mogol'ları» olarak da bilinen ilhanlı devleti hakkında B. Spuler «...Gazan (1295-1303) çoğunluğun dinini kabul etmiş ve ... fatih unsurla tabî unsur arasındaki uçurumu ortadan kaldırmıştır. Belki bu suretle, uzun bir süre için o zamana kadar mevcut devlet sistemlerine hiç uymayacak bir Türk-iran (zira Mogol unsuru Türk unsuru içinde günden güne eriyip kaybolmakta idi) cemaati teşkil edebilecek, ve belki de kültür ve sanat bakımından daha çok iran'lılığı, askerlik bakımından da Türk'lüğü temsil ve Yakın Şark'ın inkişafını başka bir yöne çevirebilecek olan büyük bir devlet kurulmuş olacaktı» diyor[97].

Mogol'ların batıya doğru hareketlerinde Türk'ler baş rolü oynamışlardı. Cengiz Han ordusu askerinden çoğu Türk'tü. ibn-ül Asîr yarıdan fazlasının Türk olduğunu söyler. Buna dair haylı da misal zikredilebilir[98]. O devirlerde Orta Asya'nın doğu tarafında olduğu kadar batı bölgelerinde de Türk'leşmiş Mogol kabilelerinin önemini belirtmek gerekir[99]. Altınordu'nun da islâmlaşması bahis konusu olduğunda daima Türk-Mogol çevreleri, özellikle göçebeleri kastedilmiştir. Bilhassa Hârizm Altınordu gezgincilerinin (ve her şeyden önce hâkim feodal çevrelerinin) islâmlaşmasında bu çevlereler çok etkili olmuştu[100].

---

[97]B. Spuler. — İran Moğolları, Ankara 1957, sah. 8.

[98]Bkz. T. H. Balcıoğlu. — Edremit civarında Türk aşiretleri, *in* II.ci TTKg. sah. 925 ve dev.

[99]W. Barthold. — Histoire des Turcs d'Asie Centrale, sah. 168.

[100]A. Y. Yakubovskiy. — Altın Ordu ve İnhitatı, Istanbul 1955, sah. 145.

İslâmlık Moğol'ların Türk'lük içinde eriyip gitmesini tamamladı. İlhanlı devleti inhilâl ettiği gün bir Türk devleti olarak göçtü[101].

Çok özetle ve olabildiği kadar bu kitabın konusuyla ilgili tarihî anları seçerek (moments historiques) işbu Türkiye'nin oluşması olayına sahne olan topraklarda, bu olayların cereyan ettiği tarihlerden çok daha öncelerinden itibaren bütün bunlara seyirci, ya da dahil olmuş Yahudi vardı. Bunların buralara gelişleri ve muahhar davranışlarının öyküsünü aşağıda anlatacağız.

"Anbarlar doldurdular tahıl kamu
Ol yedi yıl bay ü yoksul ey amu"

diye dize düzmüş, XIII. yy şairlerinden Şeyyat Hamza, "Yusuf ile Zeliha"nın manzum muaşaka öyküsünde. Bir yüzyıl sonra, Aydınoğlu Mehmet Bey adına Arapçadan "Kısas-ı Enbiya" çevriliyor. "Kitabın konusu, yaradılış öncesi, yaradılış ve peygamberlerin menkıbeleridir. Bundan da iki satır: "Pes Yusuf eğitti: işbu ucuzluk yıllarda çok ekin ekesiz ve dahıl (tahıl) getüresiz ve anbarlar ve hazineler doldurasız"...

Aradan bir yüzyıl daha geçecek (XV.yy'a varılacak) ve Mehmet bin Süleyman adlı biri 1427 (831) yılında Arapçadan "Hayat-ül - Hayvan"ı tercüme edecek: "Kaabil ekinciydi tiz tahıl getirdi. Hâbil koyuncuydu koç getirdi" diye anlatılıyor bunda...

"...Ve Fir'avn üzerine tahıl bitim ve kurbağa ve çekirge leşkerin havale kılup..." diye anlatılıyor Yahudinin intikamı, Semerkant'lı Ebülleys Nasır bin Ibrahim'in "Tefsir-i Ebilleys"ın XV.yy sair ve bilginlerinden Germiyan'lı Ahmet Dâi tarafından yapılan tercümesinde[102].

Ve Yahudi, Ahd-ı Atik'i, doğruca, ya da Hıristiyan geleneği veya islâm yoluyla, gördüğümüz gibi oluşmuş "Türkiye" Türküne öğretmişti...

[101]B. Spuler. — *op. cit.*, sah. 494-498.
[102]Bkz. TS, mad. "tahıl".

KÜÇÜK ASYA VE KİTÂB-I MUKADDES

Dinler tarihinde küçük Asya'nın son derece önemli bir konumu bulunduğu bir gerçektir. Ana Tanrıça'dan (Kybele), Dionysos'tan, Artemis, Aphrodit, Apollon'dan ve hattâ Mithra'dan,Ahura,... Mazda'dan geliniyor peygamberlere: Zerdüşt, Mani... Bütün bunları Küçük Asya ya tevlidetmiş ya da bunlara kucak açmış.

Tenevvü, tören ve drama, hep birlikte, Küçük Asya'nın, daha başlardan itibaren, tarihini renklendirmişlerdir. İlk yerleşim merkezleri de bu yarımdada bulunmuyor mu: Beldibi, Çatalhüyük, Hacılar, Can Hasan, Alişan, Alaca Hüyük?... İnsanoğlu buralarda, onbin yıl önce, göçebe yaşamı terkedip toprağı işler hale gelmiş olmalıdır. Çoban Kabil ile tarımcı Habil'in tragedyası da buralarda vaki olmuş gibi sanki: baladdan efsaneye dönüşmüş sonra da yazıya geçmiş bu öykü. Kitâb-ı Mukaddes'te kaydedilen olayların önemli bir bölümü Anadolu'da geçiyor. Ve burası Doğu'dan Batı'ya mal ve fikirler akımının köprüsü oluyor.

İlk saptanıp korunmuş kayıtlar arasında "Kitâb-ı Tekvin", yazar ya da yazarlarınca bilindiği kadarıyla dünya uluslarının karşılıklı ilişkilerini hikâye ediyor. Bu öykü şöyle bir varsayıma dayanıyor: Bütün insanlar Nuh'un üç oğlunun, Sam, Ham ve Yafet'in ahfadıdırlar. Ulusları bu üçünden birinin altında toplayarak yazar, bir ilişkiler modeli çiziyor. Sam'ın ahfadı kabaca Batı Samîleri; Ham'ınki kabaca Mısır, Etiopya ve Doğu Afrika ve buna ek olarak Babilonya, Ninive, Asurlular, Ken'anlılar; yazarın Kuzey ve Batı'sındaki insanlar da Yafet'in ahfadı olarak toplanıyor. Böylece de Nuh'un ahfadı olarak sıralanmış isimler, Anadolu'nun eski sâkinlerinin bazılarını içermiş oluyor. İsrail'in bütün tarihi, Tanrı'nın Ahit'le bağlandığı ve tarih boyunca müdahale ettiği bir ulusunki olmaktadır, bildiğimiz gibi.

Yakın-Doğu dilleri hususunda birkaç nokta, farklılaşmış insanların kayıtları arasından adların nasıl takibedilebileceğini göstermede yardımcı oluyor. Özel adlar genelde, onları türetmiş olanlardan çok daha uzun ömürlü oluyor. Karşılıklı ilişkilerin tespitinde verilerden bir tanesi Samî dillerde, özcümle İbranîce, Arapça, Âramîce, Akkadça, Finikece vs. sözcüklerin üç harften oluşan bir köke (sülâsi) sahip bulunmaları olup bunlara çeşitli sesli harf, ön ve/veya sontakilar eklenmesiyle bunlar değişik manalar ifade edilebilirler. Örneğin Tevrat'ta "grm", Togarma'dır; Asur metinlerinde bu, Tilgarimmu ya da Tegarama oluyor; günümüzde de, büyük ihtimalle Sıvas'la Malatya arasındaki Gürün oluyor[1]...

[1]Everett C. Blake and Anna G. Edmons. — Biblical sites in Turkey, İst 1977, s. 5-9 ve Ekrem Akurgal. — Ancient civilisations and ruins of Turkey; İst. 1969, s. 3-5.

"Nuh'un oğulları Sam ve Ham ve Yafet'in zürriyetleri bunlardan: ve tufandan sonra onlara oğulları doğdu. Yafet'in oğulları Gomer ve Mecüc... ve Yavan ve Tubal ve Meşek ve Tiras. Ve Gomer'in oğulları: Askinaz ve Rifat ve Togarma... Ve Yavan'ın oğulları: Elişa..."

"Ve Ham'ın oğulları: Kuş ve Mitsraim, ve Put ve Kenân. Ve Kuş'un oğulları: Seba ve Havila, ve Sabta... Ve Kuş Nemrud'un babası oldu; o, yer yüzünde kudretli adam olmaya başladı. O, Rabb'in indinde kudretli avcı idi; bundan dolayı: Rabb'in indinde Nemrud gibi kudretli avcı, denilir. Ve onun krallığının başlangıcı Şinar diyarında Babil, ve Erek, ve Akkad ve Kalne edi. O, diyardan Aşura çıktı ve Ninive'yi ve Rehobat-iri ... yi bina etti..." (Tekvin X/1-14). Bu Nemrut (metinde Nimrod) bizi çok eğleyecek. Adının verildiği dağ var, volkan krateri ile (Resim 2). Sonra onu, halk İslâm'ının benimsemiş olduğu İbrahim'e zulmünün aşağıda göreceğimiz öyküsünde zikredeceğiz. Devam edelim "Tekvin"in yazdıklarını izlemeye. "Ve Kenân... babası oldu, ve sonra Kenân'lı kabileler dağıldılar. Ve Kenânlının hududu Sayda'dan Gerar'a giderken, Gaza'ya kadar; Sodoma ve Gemorro'ya,..."

"Eber'in bütün çocuklarının atası ve Yafet'in büyük kardeşi olan Sam'a da çocuklar doğdu. Sam'ın oğulları: Elam, ve Aşur, ve Arpakşad, ve Lud ve Aram. Ve Aram'ın oğulları... (Tekvin X/15-32).

Ve şimdi Babil Kulesi'nin öyküsü:

"Ve bütün dünyanın dili bir, ve sözü birdi. Ve vaki oldu ki, Şark'ta göçtükleri zaman, Şinar diyarında bir ova buldular; ve orada oturdular. Ve birbirlerine dediler: Gelin, kerpiç yapalım, ve onları iyice pişirelim. Ve onların taş yerine kerpiçleri, ve harç yerine zifleri vardı. Ve dediler: Bütün yeryüzüne dağılmayalım diye, gelin, kendimize bir şehir ve başı göklere erişecek bir kule bina edelim... Ve âdem oğullarının yapmakta oldukları şehri ve kuleyi görmek için Rabb indi. Ve Rabb dedi: İşte, bir kavmdırlar, ve onların hepsinin bir dili var; ve yapmaya başladıkları şey budur; ve şimdi yapmaya niyet ettiklerinden hiçbir şey men edilmeyecektir. Gelin, inelim, ve birbirlerinin dilini anlamasınlar diye, onların dilini orada karıştıralım (*ibd.* XI/1-8)"

Devam edelim. "Ve Rabb onları bütün yeryüzü üzerine oradan dağıttı ve şehri bina etmeyi bıraktıklar. Bundan dolayı onun adına Babil denildi; çünkü Rabb bütün dünyanın dilini orada karıştırdı; ve Rabb onları bütün yeryüzü üzerine oradan dağıttı" (*ibd.* XI/8-10).

Buna mecbur da değildi ama bize ne? Biz işimize bakalım.

"Sam'ın zürriyetleri bunlardır. Sam yüz yaşında idi, ve tufandan iki yıl sonra Arpakşad'ın babası oldu; ve Arpakşad'ın babası olduktan sonra, Sam, beşyüz yıl yaşadı, ve oğullar, kızlar babası oldu" (Hikmeti Hûdâ !...).

Ve yüzlerce yıl yaşayan ahfad!

"Ve Terah'ın zürriyetleri bunlardır. Terah, Abram'ın, Nahor'un ve Haran'ın babası oldu; ve Haran, Lût'un babası oldu. Ve Haran, doğduğu memlekette, Kildanîlerin Ur şehrinde babası Terah'ın önünde öldü. Ve Abram ve Hanor kendilerine karılar aldılar; Abram'ın karısının adı Sarâ, ve Nahor'nın karısının adı Milka idi; o, Milka'nın babası ve İska'nın babası Haran'ın kızı idi. Ve Sarâ kısırdı, onun çocuğu olmazdı. Ve Terah oğlu Abram'ı, ve Haran'ın oğlu torunu Lût'u, ve gelini Sarâ'yı oğlu Abram'ın karısı beraber aldı; ve Ken'ân diyarına gitmek üzere Kildânilerin Ur şehrinden onlarla çıktı; ve Haran'a geldiler, ve orada oturdular" (Tekvin XI/8-32). Abram-Avram (ℬ) "b-v" değişmesiyle bizim İbrahim oluyor. Öbürlerini de tanıyoruz, Harran'ı bildiğimiz gibi.

Şimdi bu "ahfad"ı, tarihçi gözüyle yerlerine oturtmaya çalışalım:

Gomer, muhtemelen Herodotus ve Homeros'un bahsettiği ve Asur yazıtlarında sözü geçen Güney Rusya'nın Kimmerleri olmalıdır. Gog ile Magog'dan ilerde söz edeceğiz. Ama şimdiden Tevrat'ın söylediklerine kulak verelim: "Ve bana Rabb'in şu sözü geldi: Âdem oğlu, Magog diyarından olan, Ros'un, Meşek'in ve Tubal'ın beyi Gog'a yönel, ve ona karşı peygamberlik et..." (Hezekiel XXXVIII/1-2). Bu âyet ve bunların devamından da Magog'un bir diyar, Gog'un da "atlı, ağır esvap giyinmiş (zırh?), büyük ve küçük kalkanlı, kalabalık bir cumhur "olduğu anlaşılıyor. I. yy Yahudi tarihçisi Josephus, Gog'u İskitler olarak teşhis ediyor. Yavan, muhtemelen Küçük Asya'nın Ege kıyılarında İonya oluyor. Tubail-kain de "tunç ve demir, bütün keskin âletleri döven" kişi olarak geçiyor (Tekvin IV/22). Asur kaynaklarının zikrettiği Tubal Kayseri civarında olmalı. Ya da Tubal adı, Toros adıyla bağlantılıdır (?). Meşek, Mita adlı bir krala sahip Muşkiler olup bunların başkenti Gordium idi. Bu Mita, zenginliği ve eşek kulaklarıyla ünlü Phrygia kralı Midas olmalı (Resim 3).

Aşkenaz'ın, günümüzde, Almanya Yahudilerine verilen ad olmasına rağmen Tevrat'ın Aşkenaz'ının İskit'ler olacağı vârittir.

"Eber'in bütün çocuklarının atası ve Yafet'in büyük kardeşi olan Sam'a da çocuklar doğdu. Sam'ın oğulları: Elam, ve Aşur ve Arpakşad, ve Lud ve Aram" (Tekvim X/21-22). Bunlardan İbranî Lud sözcüğü Lydiaya teşbih edilebilir. Aram ise, Aramî'lerin atası olarak tüm Suriye'yi ifade eder.

Anadolu ile ilgili daha birçok ad geçiyor, Ahd-ı Atik'te. Bunların ayrıntılarına girmeyeceğiz[2].

Yer ve ulus adları da yer alıyor bu Kitâb'da.

"Ve gemi (Nuh'un gemisi) yedinci ayda, ayın onyedinci gününde, Ararat (Ağrı) dağları üzerine oturdu" (Tekvin VIII/4). "Memlekette bayrak dikin,

[2]Bkz. Everett C. Blake and Anna G. Edmonds. — *op. cit.*, s. 10-3.

milletler arasında boru çalın, milletleri ona karşı hazırlayın, Ararat, Minni, ve Aşkenaz krallıklarını ona karşı çağırın... (Yeremya LI/27).

Ahd-ı Atik'te anlatıldığı şekliyle Nuh'un gemisi öyküsü, daha eski Gilgameş Destanı'ndakinin yeniden işlenmişi oluyor. Fırat taşmış olmalıydı... "Ararat" olarak okunan Tevrat sözcüğü pekâlâ "Urartu" olarak da okunabilir şöyle ki metin sadece "rrt" sülâsisini veriyor ve uygun sesli harfler araya girmelidir. Urartu, Doğu Anadolu'nun Kuzey-Doğu'sunda bir krallığın adı olmasının ötesinde "uzak bir diyar" ve kuzey'de bir diyar anlamına gelen bir sözcük de olmaktadır[3].

Tevrat'ın Harran'a karşı ilgisi, ilerde göreceğimiz gibi, İbrahim ve ailesinin ikamet yerlerinde biri olması itibariyledir. Babası Terah ile birlikte Ur'dan buraya geliyorlar ve baba, burada ölüyor. İbrahim Ken'ana geçtikten sonra bile ailesinin bir bölümü Harran'da kalıyor. Daha sonra İshak'a kadın bulmak için buraya dönüyor. Harran, Esau tarafından ölümle tehdit edilen Yakub'un sığınma yeri oluyor. Yakub'un kuyusu (Bir Yakub), surların bir kilometre kadar Batı'sında hâlâ Harran ve mücavir köylerin içme suyu kaynağı olduğu gibi, zamanında, İbrahim'in kölesi" akşam vakti, kadınların su çekmek için çıktıkları vakit develeri şehrin dışarısında su kuyusu yanına çöktürdü... Ve vaki oldu ki... Rebeka, testisi omuzunda çıka geli..." (Tekvin XXIV/11-15).

İshak'ın karısı olacak olan Rebeka böylece Harran'ın kuyusunun başında "görücüye çıkmış" oldu. Bu kuyu bu tür hayırlı işten yana ün salıyor, Tevrat'ta: Yakub da, dayısı Laban'ın kızı Rahel'i burada "...öptü ve yüksek sesle ağladı" (Tekvin XXIX/11) ve sonra da aldı.

"Herzaman doğru olduğu gibi Küçük Asya toprağı, fikirlerin gelişmesini kendi asıl yerlerinden değişme, uygulama ve üreme yerlerine taşımakta insanlar için köprü vazifesi görmüştür. Çoğu kez, insanların biraraya getirip burada kaynaştırdıkları ve bundan da yeni ve devrimci birşeyler yarattıkları geçmişin bilgisinin birçok şekli olmuştu. Bu, geniş ölçüde Aziz Paulus'un Hıristiyan ilâhiyatına katkısıdır: İbranî ve yakın-Doğu düşüncesinin bir terkibi"[4].

"Paulus'un felsefesinde doğu düşüncesiyle Hellen'inki sıkı bir birlik halinde karıştırılmış, tıpkı bir kimyasal terkibe dahil olmuş iki element gibi... Daha olgun yaşlarında Judaism Hellenismi, dünya ile birlikte genişleyebilene ve birbirlerine etkileşimde bulunulabilene kadar, genişletmiştir"[5].

Aslına, dinlerin birliği bir vakıadır. Biz bu konuda herhangi bir mistik ya da felsefî spekülasyona girmeyeceğiz.

* * *

[3] *ibd.*, s. 17.
[4] *ib.*, s. 47.
[5] *ibd.*, 48.

Günümüzde "Küçük Asya'da seyahat eden herhangi bir kişi, hangi dinden olursa olsun, (hattâ pagan olsun), bu topraklarda bir "kutsal" yer ya da kişiyi mutlâka bulur, buna dair çok çeşitli aziz kemikleri, mendilleri... ile birlikte.

Ahd-i Çedid'in Kitâb'a geçmiş yerlerinin başında, İsâ'nın ilk muakıplarının "Hıristiyan" adıyla tesmiye edildikleri yerin adı olan Antioch-Antakya ilk olarak akla gelir. "Küfr" nedeniyle Stephan'ın Kudüs'te recmedilmesinden (33-34) sonra, İsâ'nın muakıplarının dağıldığı ve bunların çoğunun dağılıp doğdukları yerlere döndükleri görülüyor. "Yedi itibarlı kişi"den biri olan Antakyalı Nikola, Yahudiliğe geri dönmüştü ve topluca inananların iki dilli uygulamalarını üstlenmişti. Yahudi olmayan birçok Antakyalıların eklenmesiyle bir seçkin ada gereksinme vardı ve bu yeni ad da, Hıristiyan, belki de 40. yıllar cıvarında kullanılır olacaktı.

Antakya İskender'in generallerinden biri tarafından yeniden kurulup tesmiye edilecekti: Seleucus Nicator, bu adı, babası Anitiochus'a izafeten vermiştir. Antakya cıvarı topraklarının zaptı İskender'in Avrupa ve Asya'yı tek bir Hellenik uygarlık ve tek bir hâkim idaresinde birleştirmek büyük stratejisinin adımlarından biri olmuştu. Antakya'nın Asi suyu ve Küçük Asya ile güney topraklarını bağlayan ana yol üzerinde bulunması itibariyle Seleucus Nicator, İskender'in hayal etmiş olduğu Helenleştirmeyi sürdürebilmek için mükemmel bir konumda bulunuyordu. Bu itibarla da Antakya, onun Suriye krallığının başkenti olmuştu.

(Aziz) Paulus, Peter (Piyer) ve Barnabas zamanında Antakya uzun süre önemli bir kent olmuştu. Burada durumu iyi olan büyük bir Yahudi cemaati vardı ve havralarının bazılarından Septuagint, Yunan dilinde okunur, âyin bu dilde icra edilirdi. Keyfiyet, buradaki Yahudilerin, Kudüs'tekiler kadar muhafazakâr olmadıklarını gösterir. Aynı zamanda Hıristiyanlığın Kudüs'ten değil de Antakya'dan dünyaya yayılmış olmasının nedenlerinden biri olmaktadır. Kentin biraz doğu'sunda bir sırtın dibindeki bir mağara, Aziz Peter Mağarası olarak bilinir. Hıristiyanların içinde gizlice toplandıkları bu mağarayı Haçlılar keşfetmişlerdi (Resim 4).

Hıristiyan öncesi dönemde Antakya'da yüksek ahlâkî ve ruhanî Yahudi Tanrı telâkkiinin cazibesine tutulup bundan etkilenmiş bir pagan (gentil) cemaati teşekkül etmeye başlamıştı. Hattâ Paulus ve Barnabas'ın bunlara vaaz etmelerinden önce bile, yüksek tabakadan çok kişi Peter'i Caesarea'dan dinlemeye gidip vecd ü hal diliyle konuşmaya başlamışlardı ve yeni dinde vaftiz olmuşlardı. Kendiliğinden olgunlaşmış böyle bir meyveyi Peter kaçıramazdı. Görmüş olduğu bir düşten söz ederek onlara hitab etmişti; ama bunu yaparken de Yahudi dinine uymayan bir harekette bulunmuş, başka ırktan birilerini ziyaret etmişti...

Bütün bunlardan tarihte kesin bir dönüşüm gelişecek, evrensel kilisenin temeli atılmış olacaktı. Bundan böyle Nazareth'li İsâ sadece Orthodox veya Helenleşmiş Yahudilerin değil, bütün insanlığın halâskârı olacaktı.

Yabancıların işe dahil edilmeleri Antakya'da şiddetli tartışmalara neden olmuştu şöyle ki Musevî uygulamasına göre Sünnet olmamış kişilerin necata erişip erişemeyecekleri sorunu ortaya çıkmıştı. Ama Paulus ile Barnabas, hayli pragmatik tutumla bu işin de üstesinden geleceklerdi.

Herne kadar Tarsus, Paulus'un doğduğu yer idiyse de Antakya, onun misyoner çalışmasının hareket üssü olacaktı[6].

Bütün bunlardan Antakya'nın önemli bir Helenleşmiş Yahudi merkezi olmanın ötesinde Yahudi ilâhiyatını benimsemiş bir pagan-Yahudi olmayan (Gentile) bir cemaati barındırdığı anlaşılıyor, daha İskender zamanında. Bu Gentile'ler üzerine Yahudi etkisi de aşikâr oluyor.

Bütün bunlar, nihayet Kitâb-ı Mukaddes ve sair Hıristiyan yazınından istiane edilen bilgilerdir. O ise ki özellikle Güney - Doğu Anadolu, kökü 6-7 bin yıl öncesine dayanan her çeşit inanışın beşiği olmuştu. Az mı "peygamber" yetiştirmiş bu topraklar, paganından, Yahudisinden, Hıristiyanından...?

Antakya'ya bir saatlik yolda Harbiye ilçesi sâkinleri, Âdem'le Havva'nın Cennet'ten kovulmalarını müteakip "cennet'e az çok mümasil" Harbiye'ye sığındıklarını anlatıyorlarmış. Ve bu lâfların ötesinde, somut olarak İdris peygamberin mezarı burada bulunuyormuş, Yakto köyünde[7]. Meğer Idris'in hokkası da Antakya'da imiş, yazı yazarken elini oraya uzatıyormuş!...

Idris'in, en "eski peygamber'lerden olduğu anlaşılıyor şöyle ki ilk defa kalemi kullanan, elbiseler diken ve giyen odur. Bu yüzden de Yakto köyündeki mezarına, adak sahiplerince top top kumaş yağdırılıyormuş...

İdris'in adı, Kur'an'da iki yerde zikredilmiştir: "Kur'an'da İdris'i de zikreyle, o çok doğru bir adam ve nebî idi. Biz onu ulvî bir makama yükseltük" (XIX/57 ve dev). Daha sonraki Sûre ve Âyet'lerde onun "İsmail ve Zu'l-Kifl ile birlikte" sabırlılardan biri olduğu ifade ediliyor (XXI/85). Idris, ilerde irdeleyeceğimiz İskender'in "hayat otunu" kaptıran ahcısı Andreas'la bir tutulmuştu. Ama Müslüman müelliflerinin hepsi, ebedî hayata ermiş olan yahut İsrailiyat'ın söylediğine göre, ölmeden cennete giren Henoch olduğu fikrinde ısrar ediyorlar.

Arap müellifler tarafından İdris hakkında verilen bu bilgilerin başlıca dayanağı, tevsik edilemeyen ve muahhar Yahudi kaynakları olmuştur.

"Ve Hanok'un bütün günleri üçyüz altmışbeş gün oldu; ve Hanok Allâh ile yürüdü" (Tekvin V/23-24).

Bu kadar çok yaşamış olan "peygamber"in haylıca "eski bir peygamber" olması, tarihî mantık gereğidir.

[6] *ibd.*, s. 49-51.

[7] Hürriyet, eki Kelebek'te son Ramazan boyunca bu konularda Yahya Benekay'ın yazılarını yayınladı, mezar fotoğraflarıyla birlikte. (28.03.90).

Idrîs "Müslüman edebiyatında ulûm ve fünü'na "vakıf" olarak gösteriliyor. İlk kez kalemi o kullanmış (hokkaya uzanmak için ta Antakya'ya gerilmiş), elbeseler dikip giyen olmuş. İlk müneccim ve kronolog da yine odur, tıpta mahareti olduğu gibi.

"Dindar bir adam olarak ilk defa ata binip" (?) Kâbil'in müfsit ahfâdına karşı "Allâh yolunda" cihada girişmişmiş... Cebrail'in de ilk vahiy getirdiği peygambermiş.

Bu öyküleri uzatmak istemiyoruz. Ancak onun "eski" bir peygamber olduğu her haliyle belli oluyor, Anadolu kadar eski...

Eski olunca da İdris'in bir "güneş kahramanı" olması konusu ortaya çıkıyor (Arevordik'ler...)

İdrîs aynı zamanda İlyas ve Hızır ile de birleştiriliyor. Yunanlıların onu Hurmuz adıyla veyahut Bar Hebraus'un dediği gibi Hermes Trismegistes diye tanıdıkları söyleniyor[8].

Ama hak dili, işi böyle bilimsel belgeye bağlamıyor. Onun kendi anlatacakları var. Dinleyelim:

"... İdris'in doğduğu yıllarda, bilhassa Kabil kavminin, şeytanın icadı olan kavalı dinlemek bahanesiyle, her yıl, belli bir günde, bayram yaptıklarını söylemiştik. İdris, bunu önlemek üzere, güneşin her burç değiştirmesinde, her yeni ay doğuşunda, bayramlar yapılmasının da emretmiştir..."[9].

Ama iş yine de bitmiyor: Musâ ile, ilerde üzerinde duracağımız Hızır, Antakya'da buluşuyor!...

Antakya'nın adının "büyük" olması nedeniyle halk muhayyilesi Ahd-i Atik'in birçok peygamberini buraya yerleştirmiş. Bu işin, İslâm'ın Anadolu'ya gelmesinden çok öncelerinden itibaren vaki olduğunu sanırız. Kitâb'da Antakya lâfının geçmemesine karşın Yunus peygamberi de burada görüyoruz.

"Ve Amittay'ın oğlu Yunus'a Rabb'in şu sözü geldi: Kalk Ninive'ye, o büyük şehre git, ...; çünkü onların kötülüğü benim önüme kadar çıktı. Fakat Yunus Rabb'in önünden Tarşiş (Tarsus?)e kaçmağa kalktı; ve Yafa'ya indi, ve Tarşiş'e giden bir gemi buldu; navlununu verdi, ve Rabb'in önünden uzağa Tarşiş'e onlarla beraber gitmek için gemiye bindi" (Yunus 1/1-3).

İşin peşini bırakmayan Rabb, denizde öyle bir fırtına yaratmış ki, gemiyi kurtarmak için "günahkâr" Yunus'u denize atmak gerekmiş. Öykünün gerisi biliniyor. Ancak bir küçük ayrıntı bize önemli gibi göründü şöyle ki Ahd-i

[8] A. J. Wensinck. — İdris, *in* İA.
[9] Yahya Benekay.— *op. cit.*

Atik'te yazılı olanlardan Müslüman Hatay halkının, kulaktan kulağa rivayet dahi olsa, haberdar olduğu anlaşılıyor:

"Ve Rabb balığa söyledi, ve balık Yunus'u karaya kustu" (Yunus II/10) (Kustuğu yerin Antakya olmadığı muhakkak).

"Ve Yunus şehirden (Ninive) çıktı, ve şehrin şarkında oturdu, ve orada kendisine bir çardak yaptı, ve onun altında gölgede oturdu..." Ve Yunus'u kötü halinden kurtarmak üzere, başına gölge olsun diye, Rabb Allah bir asma kabak fidanı hazır edip onun üzerine çıkardı...." (Yunus III/5-).

Bu noktada, Harbiye şelâlesinin biraz aşağısında, Yakto köyünde Yahya Benekay'ın gördüklerini dinleyelim: "Bembeyaz bir türbe (kimilerine göre makamı, kimilerine göre mezarı)... Duvarlarının her bir yanında buhur yakılmak için gözler işlenmiş. Gözlerin içinde toprak kaplar... Halk bunlara *mıcımıra* diyor. Başka kaplar içinde de sakıza benzeyen, bardacık eriği ağaçlarından sızan tutkallara benzeyen *buhur* var. Makam kapısız. Her tarafı kapalı bir yapı. Üstü kübbeli ..."

"Tam türbe diyeceğimiz o yapının dibinde kocaman, çok kocaman bir ağaç yükseliyor. Ağacın bir dalında da bir fener sallanıyor. Ben çitlembik ağacına benzettim. Sordum, Yakto'lular bana *dardağan* ağacı dediler. Kimisi de *meyis* ağacı, *mas* ağacı dedi. *Meyis* de, *mas* da bu ağacın Arapçası imiş... Halk bu ağacın kutsal kitaplarda yazılan ağaç olduğuna inanır. Yaşı için de «belki ikibin yıllıktır» dediler..."

"Meğer Peygamber'in Miraç gecesi gökte gördüğü beyaz kubbe, *Cebrail*'e göre, Antakya imiş! Ve Peygamber'e bu kenti sevdirip ululamasını sağlayan, Şam'a gitmeden önce, Antakya civarında, Asi ırmağının sağ kıyılarında Aziz Simeon manastırına bulunmuş olan Selman-ı Farisi imiş. O, burada çok şey öğrenmişmiş[10] (Aziz Simeon, bir mermer sütun üstüne yaşamış bir stilitti)[11].

Anlaşıldığı kadarıyla Idris ve Yunus peygamberlerin "mezar"larını barındıran Yakto köyü, zamanında deniz kıyısında imiş.

Yukarda Musâ ile Hızır'ın Antakya'da buluştuklarından söz etmiştik.

"Al-Hazir" aslında bir sıfattır ("yeşil").

Hızır'a dair rivayetler Kur'an (XVIII / 59-81) daki kıssalara bağlı olup esas itibariyle şöyle gelişir: Musâ, yanındaki delikanlı (*fata*) ile, *Macma'al-bahrayn*'e gitmek üzere, seyahate çıkar. Fakat bu mevkiye geldiklerinde, beraberilerinde bulunan balığın varlığını, şeytanın işi olarak unutmuş olduklarını anlarlar. O ise ki balık suya atlayıp kaybolur. İki arkadaş balığı ararken, Allah'ın

[10] *ibd.* (16.04.90).
[11] Bkz. B. Oğuz. — *op. cit.*, II/1, s 490.

bir kuluna rastlarlar.

Öykünün bundan sonrasını ilerde ayrıntılarıyla irdeleyeceğiz.

Allah'ın bu kulu, Hızır'dı. Kur'an'ın nakline esas olan Gilgameş destanı ile İskender'in hikâyesini de ilerde anlatacağız. Ancak bir üçüncü esas daha vardır ki o da İlyas ile Haham Yeşua ben Levi'ye ait Yahudi efsanesidir. Bu efsanede İlyas ile Haham ben Levi, Kur'an'da olduğu gibi birlikte yola çıkarlar ve İlyas, Musâ'ya yaptığı etki'nin aynını Yeşua'ya yapar.

Macma'al-bahrayn'ın neresi olduğu ketirilememektedir. Süveyş berzahı mıdır?... Kur'an'daki sabır imtihanı, münhasıran Yahudi efsanesinden de görülmektedir; burada Allah'ın kulu, İlyas'ı temsil etmektedir. Bir Hıristiyan rivayetine göre "Müslümanlar, Hızır'ın Harûn'un hafîdi ve Eleazarus'un oğlu Phineas ile aynı kimse olduğunu rivayet ederler. Onun ruhu, tenasûh yoluyla ilk önce İlyas'a, sonra İlyas'tan Saint-George'a geçmiştir. Bu zatı bütün Müslümanlar bu sebepten dolayı, çok tâzim ederler".

Hızır, beşerî, melekî, dünyevî ve semavîdir. Halk inanışı, sûfî çevrelerinde de olduğu gibi, onu velî addeder. Sûfî telâkkisine göre, her devrin bir Hızır'ı vardır ve her *nakîb al-evliya*, Hızır'dır. Velî olarak üç kez adı çağırılmakla, insanları hırsızlığa, boğulmaya, yangına, hükümdarlara ve şeytanlara, yılan ve akreplere karşı korur. Hava, deniz ve dünyanın her iklimi onun emri altındadır; denizde Allah'ın *halife*'si, karada *vekil*'idir.

Bu ayırım, Allah kavramı üzerinde düşündürücüdür...

Hızır, istediği zaman, görünmez olur. Havalarda uçar, İskender seddi üzerinde İlyas ile buluşur ve her yıl, onunla birlikte Mekke'ye Hacc'a gider. Her cuma, Zemzem kuyusunda, Süleyman'ın havuzundan su içer... ve bütün kavimlerin dillerini konuşur. Özellikle onun ölmezliği belirtilir[12].

Burada İskender efsanesiyle Yahudi ve Müslüman rivayetlerinin bir terkibini görüyoruz.

Nablus civarında Hazret-i Yahya (St. Jean Sébastien) manastırında bu Hıristiyan azizinin şehit edildiği yer varmış; kan izlerini Evliya Çelebi de görmüş; gerek bu taştan, gerek azizin başsız cesedinden, Hızır-İlyas günlerinde kan aktığını görenler varmış[13].

Bu öykü bizi bundan elli yıl öncesinin Amasya'sına götürdü. Orada Torumtay Medresesi ve hemen önünde Torumtay Türbesi vardı. Ancak bu Moğol (zenginliği ile ün yapmış) valisinin sandukasının yanında, tarihî önemi olmayan kişilerinki de vardı ve bunlar arasında bir tanesi, asılarak öldürülmüş ve Kılıçaslan adlı bir Selçuklu prensine aitmiş.

---

[12]A. J. Wensinck. — Hızır, *in* İA.

[13]Pertev Naili Boratav. — (Hızır) Türklerde Hızır, *in ibd.*

Bundan bir yüzyıl önce de Selçuklu Sultanı I. Kılıçaslan, Amasya civarında büyük bir Haçlı ordusunu doğramıştı. Bu olayın anısı kalmış olacak ki türbenin bir adı da, Kılıcarslan Türbesi idi.

Bir gün, oranın tek iyi terzisi Kevork'un dükkânında sohbet ediyorduk. Kalfalarından biri bize, çok emin bir eda ile, türbenin alt mahzeninde Kılıçarslan'ın kılıcının asılı bulunduğunu ve üzerinden hâlâ kan damladığını anlatmıştı.

"Sen bunu gözünle gördün mü?"...

"Görmedim ama, görenler var!"...

Hızır'ın Musâ karşısındaki adetâ mürşid durumu, mutasavvıfları yakından ilgilendirmiş. Musâ niçin Hızır'ın peşine düşmüşmüş: Bir gün o, İsrail Oğullarına kendisinden daha âlim kişinin bulunmadığını söylecekken yukardan vahiy inivermiş: "Senden daha âlim bir kulum var, Hızır, diye"...[14]

"Hızır, bazan da İlyas ile bir arada Hızır İlyas birliği şeklinde, mühim bir kült mevzuu olmuştur. İslâm memleketlerinde pek çok yerlerde onun makamları vardır ve hususî ibadetlere, ziyaretlere ve merasimlere vesile olur"[15]

Bu "makam" lardan biri de yine Hâtay ilinde Samandağ'da bulunuyor. Benekay'ın İbn Abbas'a istinaden verdiği bilgiye göre Hızır'ın yıkık duvarı tamir ettiği kent Antakya imiş! (12.04.90). Başlarda söylediğimiz gibi onun Elişa-Eliyah ile bir tutulması da işbu "İdris" adını izah eder.

Bu yıkık duvar öyküsünü daha sonra irdeleyeceğiz.

*
* *

Harran ile Şanlıurfa peygamberler diyarı oluyor. Kitâb-ı Mukades'in Harran'la ilgisinin, burasının İbrahim ve ailesinin ikametgâhlarından biri olması itibariyle büyük olduğunu biliyoruz.

"Büyük sabır sahibi" Eyyüb peygamber de Şanlıurfa ile Harran arasında dolanmış, Lût da buralarda yaşamış. "Halkın inanışına göre Şuayb peygamber de buralarda yaşamıştır. Şanlıurfa'nın Akçakale ilçesine bağlı bir Harran bucağı vardır. Harran'da, bugün burada halkın Şuayb köyü dediği bir köy vardır ki Şuayb peygamber'in burada yaşamış olduğuna inanılır."

---

[14]Ahmet Yaşar Ocak. — İslâm-Türk inançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas kültü. Ank. 1985, s. 33, 47.

[15]Pertev Naili Boratav. — *op., cit.*

"Şuayb peygamber, Musâ Aleyhisselâm'ın kayınpederidir:..."[16]

"...İstanbul'un en eski evliyalarından da eski... Yuşa Hazretleri, kendi ismini verdiği İstanbul'un en yüksek tepesinde yatar ...".

Rivayetlere göre Yuşa, Musâ'nın hem kızkardeşinin oğlu, hem de Musâ ordularının sancaktarıdır. Efsanelere göre mezkûr peygamberle buralara savaşmaya gelmiş ama şehit düşmüşmüş[17].

Musâ'yı Karadeniz Boğazı'na kadar getirmiş olan bu öykünün, İslâm'ın çok öncesinden beri Kitâb-ı Mukaddes'in sahipleri Yahudi ve Hıristiyanlarca uydurulmuş olduğunda hiç şüphe yok.

Çuvallara doldurduğu toprağın Tanrı tarafından en iyi cins buğdaya dönüştürmüş olduğu inancı "Halil İbrahim bereketi" deyiminin kökünü oluşturuyor.

İbrahim'in Urfa'daki, Nemrut'la olan serüvenini tekrar etmeyeceğiz.

*
* *

Toroslar'ın Güney'inde, Çukurova diye bilinen münbit Kilikya ovası vardır.

Roma döneminde burasının başlıca ihraç malı, çadırların yapıldığı keçi kılı dokuma imiş ki bunun adı "*cilicum*" imiş. Kilikya - Cilicie adı buradan kalmış. Kent ve siteleri arasında Claudiopolis (Mut), Seleucia (Silifke) Anemurium (Anamur), Tarsus, Danunas (Adana) ve Alexandretta (İskenderun) zikredilir[18].

Bunların içinden bizi en çok ilgilendiren Tarsus oluyor.

İsâ'nın Bethlehem'de doğduğu günlere (Aziz) Paulus da Tarsus'ta dünyaya gelmişti. Bu sonuncu kentin tarihi alabildiğine eski olup M.Ö. II. binde Hititlerin önemli bir merkezi olmuştu. Zamanında deniz kıyısında olup limanı, Akdeniz'e açılan ciddi bir ticaretin mahreciydi.

Kimler gelip geçmedi buradan?: İskender, Kleopatra ve burnuna halka taktığı Mark Artuan ve daha niceleri... Cicero, Kilikya valiliği sırasına burada ikamet etmiş, Jûl Sezar da ilin temsilcilerini burada kabul etmişti.

---

[16]Yahya Benekay.— *op. cit.*, 09.04.90.
[17]Aysel Okan.— İstanbul evliyaları, (t.y.), s. 129-130.
[18]Everett C. Blake and Anna G. Edmonds. — *op. cit.*, s. 28.

Ama Tarsus'u şereflendirmiş bütün bunların içinde hiç kimse, Hıristiyanlık üzerindeki etkisi ile Havari Paulus ile kıyaslanamaz, mezkûr din açısından. Bir Yahudi olarak doğmuş olmakla birlikte, birçok Yahudi'nin aksine, Roma yurttaşı olma imtiyazına sahip olmuş ve Tarsus'taki geniş Yahudi cemaati içinde okula gitmiş. Her Yahudi oğlan gibi bir ticarî meslek öğrenmiş. Onun için ticaret, Tarsus'un uzmanlıklarından biri olan çadır imali olmuş. Arâmî, İbranî, Grek dilleriyle muhtemelen mahallî diyalekleri de öğrenerek büyümüş olan Paulus sonradan "ikmal-i tahsil" için Kudüs'e gitmiş. İşin gerisi bizi ilgilendirmiyor.

Şimdi de Tarsus'la ilgili halk inanışlarına göz atalım. Bittabi bunların tarihî gerçeklerle tetabuku ayrı bir konu olmaktadır.

Halen Tarsus'ta Makam-ı Şerif Camii'nde "Daniyal Peygamber" yatmaktadır[19]. Meğer kehanetleriyle ünlü Danyal, dualarıyla kuraklığa çare bulur, yağmuru yağdırırmış. "... Tarsus'ta da şiddetli bir kuraklık başlamış. Tarsus'luların isteği üzerine buraya gelen Danyal dua etti ve yağmuş yağıp bolluk oldu. Onu Babil'e geri gönderemediler" deniyormuş.

Sözü fazla uzatmadan "Kitap inen ilk peygamber olduğuna ve insanların onun soyundan geldiğine inanılan Şit Peygamber, Tarsus'ta Ulu Cami'in bitişiğindeki türbede yatıyor. Hazret-i Lokman'ın mezarı da aynı türbededir[20] verilerini ifade edip bütün bu Samî kökenli inançların yerleşme sürecine göz atalım.

Hıristiyanlığın başlangıcında Küçük Asya halkının çoğu, Yunan ve Roma mitolojisinden bildiğimiz tanrılardan biri ya da bir çoğuna tapardı. Ama bu arada Yahudi yerleşmeleri de vardı.

Tanrıların büyük Ana'sı Kybele, bildiğimiz gibi, Küçük Asya kökenliydi. İbadeti en azından Hitit Kubaba'ya kadar geri gider. Onun değişik, ama yine de aynı bir köke bağlı adları, bizi bazı ilginç sonuçlara da getiriyor.

Kâbe'nin saygınlığı hususunda "Ebü'l Geda şöyle diyor: Kâbe'nin asıl mâbudu Hûbel idi. Ve Hûbel, Hicaz Araplarının mâbutları arasında en büyüğü idi...".

"Batılı tarihçiler ve araştırıcılar, İbn-i İshak'dan aktardıkları bilgiye göre, Hûbel'in Hitit ülkesinden... getirilerek Mekke'de Kâbe'nin içine yerleştirilmiş olduğunu ileri sürerler".

"Arap ve Bizans dil bilginleri, Mekke'nin asıl adının «Makıraba» olduğunu ve bunun Tevrat'ta geçtiğini ileri sürmektedirler. Bu ad, İbranicede «Büyük mezbah» anlamına gelmektedir..."

---

[19]Yahya Benekay. — *op. cit.*, 13.04.90.
[20]*ibd.* 14.04.90.

"Bir Arap yazarına göre Arabistan'da Hûbel'e tapanlar, Kâbe'de Hûbel'in çevresinde davul ve ziller çalarak raksederlerdi, kurbanlar kesilir, içki içilirdi..."[21]

Ama Mithras'ı a ihmal edemeyiz, o İranî havanın, ışığın, sadakatın ve doğruluğun tanrısını. Bütün Roma İmparatorluğu ona tapmıştı. O denli ki adetâ Hıristiyanlığa bir tehdit oluşturmuştu, IV. yy'da, orduya ve Romalı ticarî zümreye nûfuz ederek şöyle ki devletin müesses âdetlerini hedef alıyordu.

Mithraism, mensuplarını yakın bir kardeşlik çerçevesi içinde birbirlerine bağlıyor, zenginle fakir, senatörle köle arasındaki farkı siliyor. Güneşle ayniyet haline getirilen Mithras, azab çeken beşerle varılamaz üstün tanrı arasında aracı olmuştur. Mithraism, bir halk dini olduğu kadar bir "mysterion", yani gizli ritus ve sulûk âyinleriyle bir kült olmuştu.

İşin önemli yani, Küçük Asya'da ilk Hıristiyanlık üzerine Mithraism'in ciddî etkileridir. Bununla birlikte bu kült ile Hıristiyanlığınki arasında görülen ayniyet şaşırtıcı olup bunlar arasında bir alışveriş bulunmuş olduğunu ya da aynı bir kaynaktan neşet etmiş olduklarını akla getirir: ezcümle Mithras'ın doğumu tıpkı İsâ'nınki gibi, sadece çobanlar tarafından görülüyor; Güneş'in doğumu 25 Aralık'ta kutlanıyor... Aradaki fark, Mithraismin Roma politheismi ile uzlaşmayı aramasında oluyor[22].

Bu tanrılar ülkesi Küçük Asya'da Yahudiler bir azınlık teşkil etmekle birlikte kentlerin çoğunda gruplar haline yaşıyor ve ticaret, finans ve idarede etki icra edecek kadar kalabalık olmaları melhuzur. Sardis gibi sitelerde büyük Yahudi sinagog kalıntıları hâlâ görülür.

Hellenik sitelerin çoğunda Yahudi halkı, Ahd-i Cedid döneminde yurttaşlık haklarına sahip olmayan, buralarda mukim yabancı statüsünde idiler. Tarsus'ta bunun böyle olmadığı sanılıyor: Paulus'un bu kentin doğuştan yurttaşı olduğu iddiası, iyice yerleşmiş bir Yahudi cemaatinin varlığını kuvvetle belgeliyor.

Tarsus ve sair yerlerde Yahudi yerleşmeleri, Kilikya, Lydia ve Phrygia'da M.Ö. II.yy'da Selefkî yeni kent inşası uygulamasının bir parçası olarak başlıyor. Selefkî krallarının amaçlarından biri, uygarlık düzeyini yükseltmek ve Grek dil ve düşüncelerinin geniş ölçüde tedrisi yolu ile denetimleri altındaki bütün ulusları birleştirmek olmuştu. Buna Yahudileri de zorlamışlardı ve sonunda Makkaba isyanı (M.Ö. 222 ilâ 135) patlak vermişti: Yahudiler, Judaismin tekliğini Hellenistik tehtide karşı korumak azmindeydiler[23].

Böylece, kısmen olsun, Yahudilerin Küçük Asya'ya yayılma tarihine değinmiş olduk. Ama bizim için önemli olan, bu yayılmanın, Türk kültürüne

[21] Füruzan Hüsrev Tökin. — Kâbe ibadetinin kaynakları, *in* Ayrıntılı HABER gazetesi, İst. 10.05.86.

[22] Everett C. Blake and Anna G. Emonds. — *op. cit.*, s. 42-3.

[23] *ib.*, s. 45-6.

etki yapmış olan sair ülkelerdeki öyküsüdür.

*
* *

Yukarda özetle olduğu kadar ancak bazı önemli Küçük Asya kentlerine inhisar etmiş Yahudi yerleşmelerinden söz ettik. Ama biz, çok daha geniş, "ulusal" sınırları aşan, bir kültürel alışverişin peşindeyiz.

Bu alışverişin künhüne vâkıf olabilmek için, Hıristiyanlaşmış Küçük Asya'da Yahudi-Hıristiyan dogmatik çatışmasına göz atmamız gerekiyor. Bundan sonra ancak, Küçük Asya'nın her yerinde karşılacağımız Yahudinin kültürel konumu üzerinde fikir yürütebiliriz. Gerçekten İsâ Yahudi idi, ama sonra "Hıristiyan" oldu. Ve Yahudiler de onu "sevmediler"...

Aslında putperest tanrıların ve kahramanların doğuşu, bir tanrı ile basit bir faninin birleşmesinin ürünü olmaktadır. Tarihten bir örnek vermiş olmak için ünlü Mısırlı kraliçe Hetsheput'un, tanrı Ammon'un kızı olduğu söylenir. Büyük Keyhüsrev (Cyrus), söylendiğine göre, bir tanrı ile bir bakirenin oğlu ve bu aynı Keyhûsrev, zamanında, Yahudilerce Mesih olarak telâkki edilmiş[24]. Bunun nedenlerini aşağıda açıklayacağız.

Bu bağlam içinde İsâ'nın idamı da konumuzla bir bakımdan ilgili bir sorun yaratıyor, şöyle ki Çarmıha gerilme ile ilkel insan kurbanı rituali arasında bir ilişki görülüyor. İlk bakışta, öykü tamamen doğru gibi görünüyor. Çarmıha gerilme suretiyle idam, bir Roma cezası oluyordu ve İsâ da, bu arada, aşağı tabakadan bir cani olarak telâkki edilmiş olmalıydı. Ama işe daha yakından bakıldığında, İncil'lerde bahsi geçen başlıca olayların, ilkel insan kurbanı rituslarıyla koşut halde oldukları farkedilir. O denli ki, döneminin bir yazarı, beşerin kefareti için kurban edilmiş bir tanrının öyküsünü tasarlamış olsaydı, işbu genel bilgiler sayesinde, azçok Ahd-i Cedid'inkine benzer bir anlatı yaratabilirdi.

Aslında Finikelilerde çocuk kurbanı âdetinin cari olmuş olduğunu biliyoruz. Döneceğiz konuya.

İncil'lerin yazarları, İsâ'nın dünyevî yaşamının doruğunun kendini kişisel olarak Tanrı'ya kurbanı olduğunu göstermek istemiş olmalıdırlar. İşte bu amaçla da bir basit çarmıha germenin anlatısını değil, bir gerçek insan kurbanınkini kaleme almışlardı. Gerçekten bazı ayrıntılar bunun belirtileri oluyor:

1. Bu ceza, küfr ve heresy ile suçlanan bir adama verilmiştir; o ise ki o zamanlarda bu tür bir suçun cezası başının kesilmesi ya da recem idi.

---

[24]Arthur Weigall. - Survivances païennes dans le monde Chrétien, Paris 1934, s. 41.

2. İnfaz, Paskalya'nın arifesinde vaki oluyor. Ancak bazen birkaç gün süren bir yavaş işkence bahis konusu olduğundan, adi bir çarmıha germe, başka bir zamana bırakılabilirdi.

3. Paskalya arifesi olmasına rağmen İsâ ile birlikte iki şerir de çarmıha gerildi.

4. Zebiha (İsâ) önce kral kılığına sokuldu. Başına dikenden bir taç kondu ve eline asâ yerine geçmek üzere bir kamış verildi. Haçın üzerindeki yazıda ise şunlar okunuyordu: "Yahudilerin Kralı".

5. İsâ'nın infazından önce Barabbas adlı bir mahkûm katil serbest bırakılıyor...

Özellikle bu sonuncu keyfiyet, sırrın gerçek anahtarını veriyor. Yahudiler İsâ'nın ölümünü bir nevi insan kurbanı olarak telâkki etmiş olmalıdırlar: İncil'lerde tasvir edilen süreç ile antik çağların kurban ritualları arasında büyük müşabehet görülüyor.

Devam etmeden önce İsâ'nın idamının siyasi nedenleri üzerinde daha sonra duracağımızı ifade edelim.

İlkel dönemlerde birçok ülkede kral ya da bir kabile reisinin, tanrı mezbahı (sunağı) üzerine öz oğlunu kurban etmesi âdeti yaşanıyordu. Biblos'lu Philon, Yahudiler üzerine kitabında, bunların krallarının, muntakim tanrılara bir fidye olarak en sevdiği oğlunu kurban etme itiyadında olduklarını yazıyor. Zebihalar, bazı mistik rituslara göre zebhedilirlermiş[25]. Porphyrios'a göre de, Finike tarihi bu tür kurbanlarda dolu olup "Ken'an'lılar" arasında, sadece krallar değil, sıradan kişiler de çocuklarını kurban ederlermiş. Bu barbar âdete ait örnek az değil: İbrahim'in İshak'ı kurban etmeye kalkışmasının öyküsü bilindiği gibi ilerde bunun üzerinde ayrıca duracağız. Kral Davud'un da, bir kıtlığı önlemek üzere "Yehovah'ın önünde Kral Saul'un yedi oğlunu asurması da var:" ve onları Gibeon'ların eline verdi, ve onları dağda, Rabb'in önünde astılar, ve yedisi birlikte düştüler..." (II. Samuel XXI/9). Tevrat'ta mümasil örneklerden başkaları da var: "Ve Moab kralı cengin kendisi için şiddetli olduğunu görünce, Edom kralı üzerine yarıp geçmek için yanına kılıç taşıyan yediyüz kişi aldı; fakat yapamadılar. Ve kendi yerine krallığa geçecek olan ilk oğlunu aldı, ve onu duvarın üzerinde yakılan takdime olarak arzetti..." (II. Krallar III/ 26-27). Yani savaşta başarı sağlamak üzere adam veliahdını kurban etmiş! Ve daha neler[26]...

Suriye kökenli Kartacalılarda da bu âdet cari idi: Hamilkar, Agriente kuşatmasında oğlunu kurban etmişti; general Maleus da, tanrı Baal'a sunu olmak üzere kendininkini çarmıha germişti.

[25]Biz bu insan kurbanı konusunu ve bu kavramını hâlâ Türk tefekküründe yaşamasının ayrıntalarını daha önce vermiştik (Bkz. Burhan Oğuz.— *op. cit.*, C. II/1 s. 112-115.
[26]Bkz. II. Tarihler XXVIII/3 ve XXXIII/6.

Başlarda şef, kabilenin tanrısının teşahhus etmiş kişisi ve halkının tanrısal babası olarak görülürdü. Kurban edilecek olan oğlu, "Baba'nın oğlu" olup bu sözcükler İbranicede *Bar Abbas* ifadesiyle anılıyordu. Uygarlığın gelişmesi sayesinde krallar bu korkunç görevden azad edilmiş oldular ve nice ülkede, herhangi bir cani, veliahdın yerini almış oldu. Bu nedenle de Babilonya bayramlarında mahkûma krallık elbiseleri giydirilir, başına bir taç konur (İsâ gibi...), sonra kamçılanır ve çarmıha gerilir ya da asılırdı.[27]

Hâlâ günümüzde Yahudi Paskalya'sı gününde yapılan bir kuzu ya da dananın kurbanının kökeni, hiç şüphesiz bir insan kurbanında yatardı zira daha Huruç (Çıkış) tan epey önce, Paskalya, her zaman için ilkbaharın büyük bayramıydı. Bittabi burada, İbrahim hikâyesinde İshak'ın kuzu rolünü oynayacağı ve sonunda bir koçun ona kaim olmuş olduğunu hatırlayacağız. Bir insan zebihasının bir hayvana kalbolması keyfiyeti yavaş yavaş geleneğe dahil olup sonunda Musa Kanunu ile katiyet kesbedecekti: "Ve eşeğin ilk doğanı için bir kuzu fidye vereceksin; ve eğer fidye vermeyeceksen, o zaman onun boynunu kıracaksın. Oğullarının bütün ilk doğanları için fidye vereceksin. Ve kimse elinde boş görünmeyecek (Çıkış XXXIV/20). Böyle söylemiş Yahveh!...[28]

Devam etmeden önce işin bir de "İslâmî" yanına göz atalım, karşılaşacağımız birçok müşabehet nedeniyle.

Eflâkî'nin kaleminden çıkmış şu menkıbe, dikkati çekici oluyor: "Mevlânâ'nın hizmetinde Hamza adında bir neyzen vardı. Son derece mahir ve iyi çalardı... Bu neyzen birdenbire hastalanıp öldü... Mevlânâ hemen kalkıp neyzenin evine gitti, kapıdan içeri girince «aziz dost Hamza kalk!» dedi. Hamza «buyur!» diyerek kalktı ve ney çalmaya başladı. Üç gün üç gece büyük semâ yaptılar. O gün, yüze yakın Rûm'lu kâfir Müslüman oldu. Mevlânâ mubarek ayağını evden dışarı atar atmaz neyzen öldü"[29]. İsâ'nın da diriltmiş olduğu adam, herhalde, İsâ gittikten sonra, yine ölmüş olmalı...

Bu dönemlerde İsâ'yı kenara itmek güç şöyle ki onun Anadolu'da "hegemonya"sı daha çok uzun yıllar sürmüş. Nitekim XVII. yy'ın İstanbul'unda Hûbbmesihî adını taşıyan bir heretical fırka, özellikle saray zürefası arasında gelişmiş olup isbu ad, Farisî *hûb* "iyi, faziletli" ve *mesih* sözcüklerinden oluşmuştur. (Osmanlıcada "hubb" = sevgi, bağlılık). Fırka, "kelleyi koltuğa alıp" İsâ'nın Muhammed'e üstünlüğü akîdesini benimsemişti. İsâ onun gözünde Tanrı ve Halâskâr'dı[30].

"Bana masal tefekkürünün çok eski bir kaynağı işte orada (Hindistan'da) mevcutmuş gibi gelmektedir. Orada üç kıtanın kervanları buluşuyorlardı ve yine eski olan ve şimdiye kadar pek zayıf bir surette tanınabilen, halbuki eserlerini ve işlerini Yunanistan'da, Hindistan'da, dört dünya çağı nazariyesinde, mehdi

[27] Arthur Weigall. - *op. cit.* 65-6.
[28] *Bkz.*, s. 67-8.
[29] A. Eflâkî. — Ârifîerin menkıbeleri (Menakib al-ârifîn), çev. T. Yazıcı, I, 3/143 (s. 263-4).
[30] Hâmit Algar. — Khûb mesîhî, *in* EI.

mefhumunda, ahlâkî düalismde ve sonra dervişlik, ve nikbinlikte, ruhbaniyette, nefsi fedada, ebedi bir şahsî ruha ve onun halâsında inanda gördüğümüz din tabakası merkezinin mevcut olması muhtemel bulunan bu yerde masal tefekkürü menşelerinin de bulunması akla uygun gelmektedir. Hemen hemen tahminen aynı zamanda buradan fakirlerin peygamber dini Hindistan'a, Ön Asya'ya ve belki de Yunanistan'a yayılmıştır ve bunlar prehistuar menşelerinin Attis delikanlısı hakkındaki tazallümlerde bulunması muhtemeldir. Bilhassa nihayetsiz istilâ dalgalarına uğramış Ön Asya'nın binlerce sene uzunluğunca ezilen köylüleri bu delikanlının matemini tutmuşlardır. Bu tazallümün İslâmî şeklini ben, Hüseyin hakkındaki matemde görmekteyim. Hindistan'ın tarihî devirlerinin başlangıcında Arî'lerin istilâsı vuku bulmuştur. Bilhassa bunlara ait harp arabaları ile (antik tanklar) Hindistan'da, Ön Asya'da ve Yunanistan'da istilânın dehşetini hissettirmişler ve böylece Yahudi ve Hıristiyan peygamberliği, Zerdüştlük, Manihaism, Buddhism ve Vishnuism kisvesiyle bir halâskâr dinin doğmasına yardım etmiştir"[31].

Prof. Ruben, bu sözleriyle, dinî hadisenin siyasî boyutlarını açıklamış oluyorken aynı zamanda, konumuz açısından çok önemli olan bir keyfiyete, siyasî hadisenin dinî hadise şekline büründüğüne işaret etmiş oluyor. Her zaman iddia ettiğimiz gibi mezheplerin rafızî-itizalcî (heretical) fırkaların herzaman toprak mülkiyetiyle bir doğruca ilişkisi olmuştur. Mezkûr" halâskâr din", insanlara, yaşama olanaklarını verecek olan toprağı sağlayan dindir. Bunun karşısına, toprağı elinde tutan ve iktidara sahip ya da ortak bir azınlığın şiddetle çıkması doğaldır. Son tahlilde, ilerde irdeleyeceğimiz "mehdi" dahi, "toprak sağlayıcı"dan başkası olmayacaktır.... "Necat", toprağı insanların elinden alanlardan kurtuluşun bir başka adıdır. Şia'nın İslâm'ın aslî tebliğine eklediği ilk fikir, insanda ve "bayraktar" olarak özellikle Ali ve ahfadında vaki tanrısal tezahüre olan inanış olmuştur.

Şia'nın eklediği ikinci fikir, *passion* veya bilvekâle çekilen azap kavramı olup gerçekten fikri müşahhas hale koyan da Ali'nin katli olmayıp Kerbelâ "facia"sıdır. Hüseyin'in ölümü, bir gönüllü kurban olarak telâkki edilmiştir...

Bu tür bir müdahale yardımıyla necata vâsıl olma fikrinin, Muhammed'in tebliğ ettiği İslâm'a ne denli yabancı olduğunu ısrarla vurgulamak yerinde olur[32]. Şöyle ki *Ali, hiçbir zaman "Alevî" olmamıştır!...* O Peygamber'in Sünnet'ine sıkıca bağlı bir Müslümandı.

Dönelim biz İsâ'ya.

O çağların insan düşüncesine göre çarmıha gerilme kavramı, bir ceza olarak değil, diyanetkârâne kabul edilmiş bir ıstırap oluyordu.

Milâdî I. yy'ın insanlarının zihniyetini anlamaya çalıştığımızda,

[31] Walter Ruben. — Eski Hind tarihi. — Çev. C. Z. Şanbey, Ank. 1944, s. 239.
[32] G. E. von Grunebaum. — Mohammedan festivals, London 1976, s. 85-6, 90-1.

Hıristiyanların İsâ'ya inandıklarını ve herşeyden önce onu tecessüt etmiş Tanrı'nın Oğlu olarak gördüklerini farkediyoruz: kurban edilmiş bedeninin, hayata döndüğüne inandırılmışlardı. İsâ, bu kişilerin arasında yaşadığı sürece, tilmizleri onu Tanrı'nın Oğlu yani Christ, ya da Baba tarafından gönderilmiş Mesih olarak görmüşlerdi. Ama onu haçın üzerinde öldüğünü görüp onu etli canlı aralarında dolaştığını gördüklerinde coşkularına payân olmamıştı.

Aradan iki binden fazla yıl geçti. Bugün biz İsâ'yı, hayatının mükemmeliyeti açısından tâzim ediyoruz.

Bu arada, İslamî inanca göre, İsâ değil, ona benzer biri çarmıha gerilmişmiş: "*(Onların kalplerine mühür basmamızın bir sebebi de)* küfrederek Meryem hakkında büyük bühtanda bulunmaları Meryem oğlu İsâ'yı katlettik demeleridir. Halbuki onlar İsâ'yı ne öldürdüler ne de asabildiler. Fakat *(İsâ salbolunan-asılan-bir adama)* benzetildi *(ve onlara öyle göründü)*... Hakikatta onu asla öldürmediler. Belki Allah onu nezdine yükseltti...." (Kur'an IV/155-6).

Bu beyan, Cyrena'lı Simon'un onun yerine kaim olduğu Basilidien doktrininden müştak olmuş olmalı[33]. Acaba, İsâ'nın, çarmıha gerildikten sonra "kırk gün süre ile" etli kemikli olarak ortada dolaştığı rivayeti, böyle bir ihtimale cevaz vermez mi?...

Tilmizleri, İsâ'nın Mesih olduğunu ve bu Mesih'in halk imanının bir kahramanı olmayıp Işaya tarafından geleceği haber verilmiş Isırapların Adamı olduğunu anlayınca, Paskalya arifesinde vaki olan bu çarmıha gerilişin, geleneğe göre her yıl bu aynı günde yapılacak olan büyük kurban olduğunu düşünmeye başladılar. İsâ onlar için, dökülen kanı günahlarını silecek olan Paskalya Kuzusu[34] oldu.

Yukara uzun boylu gördüğümüz gibi Antakya, Hıristiyanlığın ilk odaklarından biri olmuştu; o ise ki bu kentte her yıl tanrı Tammuz, nam-ı diğer Adonis'in ölümü ve sonradan dirilmesi tes'id edilirdi. Bu sonuncu ad "Rabb"i ifade ediyordu. Bu kült hierzaman Yahudi düşüncesinde yer etmiş olup ilerde anlatacağımız gibi peygamber Hezekiel, Yeruşalim kadınlarının mâbedin kapısında bu ölüme ağlamalarını önlemeye çalışacaktı. Betlehem'de ilk Hıristiyanların İsâ'nın (aslında bilinmeyen) doğum yeri olarak seçtikleri yer Tammuz'un bir eski ibadethanesi olmuştu. Bu keyfiyet Tammuz ya da Adonis'in, insanlar beyninde İsâ ile karıştırılmış olduğunu gösterir[35].

Bazı veçheleriyle bitkilerin tanrısı olup dirilmesinin doğanın ilkbaharda uyanmasını temsil ettiği Adonis'in öyküsüne girmeyeceğiz[36].

Adonis - Attis kültünün günümüz Anadolu'sunda, İslâmî cilâ altında

[33]Arthur Weigall. — *op. cit., s.* 84.

[34]Bu, belli günde kuzu kurban edip yeme "ayini" konusu ilerde bizi önemle meşgul edecek.

[35]Arthur Weigall. — *op. cit.*, s. 101-2.

[36]Bunun ayrıntıları için bkz. B. Oğuz. — *op. cit.*, C. II/1, *passim.*

devam ettiğini göstermiştik[37].

Adonis'in başına gelenlerle İsâ'nınkiler arasındaki bu müşabehetler bazı münekkitler beyninde, bu sonuncu peygamberin kabir ve yaşama dönüş hikâyesinin, Adonis dininden istiane edilmiş bir mitostan ibaret olduğu kanaatini uyandırmıştır. Ama İncil'lerdeki anlatılanlar şüphesiz doğrudur. Eğer çarmıha gerilme Paskalya'da, yani ilkbaharın evrensel bayramları sırasında vaki oldu ise öykünün pagan inanışından çıktığını ispat etmeyip İsâ'nın gerçekten bu tarihte *Bar Abbas* kurbanı münasebetiyle idam edilmiş olduğunu izah eder[38]...

İsâ'nın doğum günü hiçbir zaman bilinmeyecek ve kutlanmayacaktır. Onun tanrısal yaşamı, Vaftizci Yohanna'nın onu Ürdün'ün kutsal suyu içinde vaftiz etmesiyle başlar. Ancak bu tarih dahi meçhul olup II. yy'da Hıristiyanlar bu vaftizi kutlamak istediklerinde, bir gün seçmek zorunda kalmışlardı. Yarı hesapla, yarı da eski bir âdetin etkisi altında, 6 Ocak'ta karar kılmışlardı ki bu gün, Osiris ve Dionysos dinlerinde akarsuların kutsanması günüydü, yani İstanbul'da Orthodoxların Haçı Suya Atma günüydü. Epiphanie ("tezahür") de 6 Ocak olarak saptandı. 386 yılında Hıristiyanların iki büyük bayramının Paskalya ile Epiphanie olduğuna karar verildi.

Öbür yandan İsâ'nın Kana'da, şaraba tahvil edilmiş su mucizesini gösterdiğine inanılır[39] ki bu, asılında Anadolu tanrısı Dionysos'un işiydi... Bu oldukça "haşarı" tanrı da, İsâ gibi, tanrı ile bir fani'nin oğlu idi. Onun da başına gelmedik kalmamıştı. Başlı başına bir konu olan öyküsünü tekrarlamayacağız[40]

Ve Osiris, İsis, Mithra...

İçinde önemli Yahudi yerleşim merkezlerinin bulunduğu, sonradan Türkleşecek-İslâmlaşacak Küçük Asya'nın adamının bu dönüşüm arifesindeki dinî-kültürel düşünce yapısını özetlemeye çalıştık.

Bu arada, bu aynı Küçük Asya'nın Bizans orthodoxy'si açısından "heresy"ler yuvası olduğunu da vurgulayalım. Ancak bu olgu, konumuzu ilgilendirmiyor.

*
* *

Yahudi tarihi, sadece Yunus'u etkilemekle kalmamış, Anadolu halkı beyninde de yer edinmiştir. Gerçekten kahvehane duvarlarını süsleyen çeşitli resimler arasında Nuh tufanı (Resim 6), Hz. Fatma'nın Yahudi düğününde giydiği kaftan (Resim 7) da yer alır...

---

[37] *ibd.*
[38] Arthur Weigall. — *op. cit.*, s. 103-4.
[39] *ibd.*, s. 205.
[40] Bkz. B. Oğuz. — *op. cit.*, II/1, *passim.*

İSLÂM VE MUSEVÎLİK

Bu kitabın başında, "Sunuş"ta, R. Bosworth Smith'in Kur'an üzerindeki Yahudi etkisi konusundaki görüşünü nakletmiştik. Ancak, C. Bröckelmann gibi bir bilgin de Muhammed'in "Kitab-ı Mukaddes"le ünsiyetinin hiç şüphesiz yüzeysel ve yanlışlarla dolu olduğunu, bazı Kur'an'a değgin nitelikleri Yahudi *Haggadah* efsanelerine, ama daha çok, bunlara ek olarak O'nu Başlangıç, İncil, Yedi Uyuyanlar (Ashabü'l kehf), İskender destanı ve sair Ortaçağ yazınıyla ülfet ettiren Hıristiyan öğretisine borçlu olduğunu ileri sürüyor. Bu görüşü paylaşan daha birçokları, dürtünün Hıristiyanlıktan geldiğinde ittifak ediyorlar. Heme kadar Muhammed hiçbir zaman bilgisinin menşeini açıklamamışsa da Kur'an, bunu hem Yahudi, hem de Hıristiyan bilginlerden edinmiş olduğunu ima ediyor. Ch. C. Tozzey, *The Jewish Foundations of Islam*, N. Y. 1933'de "Yahudilikle, aksine, ünsiyeti yakın ve çok yönlü idi ve Kur'an malzemesiyle o dönemlerde cari İbranî-Yahudi yazını arasında derinlemesine bir mukayese sonucunda dayanaklarının Kitab-ı Mukaddes, şifahî yasa ve *Haggadah*'a hâkim kişiler oldukları belirtilerek ifade edilebilir" diyor.[1]

İslâm üzerinde Yahudi etkisi keyfiyetine fazla sıcak bakmayan A. Aydemir de "... İslâm'ı kabul eden kimseler herhangi bir kasıtları olmaksızın eski dinî alışkanlıklarını ve bir takım hurafeleri yeni girdikleri dîne ve bunun mensuplarına aktarıyorlardı ... Bunlar tarafından getirilen az da olsa bir takım görüş ve fikirler, zamanla Müslümanlar arasında yayıldı ve tefsirlere girme fırsatı buldu" diye yazıyor.[2]

Yahudi yazınında büyük peygamberler ve saygın din adamları için İslâmda kullanılan (Peygamber için) *Salli Allah-ü veselem* ve sairleri (Hz. Ayişe, Ali vs.) için de *Radiallah-u anh* (Sırasıyla "Tanrı onu takdis edip korusun" ve "Tanrı ondan hoşnud olsun")[3] ifadeleri ya da benzerleri geçmektedir.

"İspanya'dan Amuderya (Oxus)'a kadar yabancı dünyada Arap İslâmı'nın yerleşmesi, tarihin, insanın atalarıyla temasını kaybettiği ve psikolojik sürekliliğin az çok, hattâ tamamen koptuğu dönemlerinden birini simgeler. Kaybolmuş ilişkilerin yeniden ele geçirilmesinin vasıta ve amacını temsil eden yeni uygarlık, paylaşılan bir yandan geniş ölçüde tarihî olaylar ve fikirler, öbür yandan da beşerî ve akideye değgin kabullerden oluşan *memorabilia*'dan bir seçme çeşidin teşkil ettiği bir müşterek hatırayı yaratır. İşbu *memorabilia*'nın genellikle bir Arap ortamında bulunmuş olması, yeni uygarlığa bir Arap damgası vurulmasını intac etmişti. Birey ve toplumun enfüsî (sübjektif) saiklerle kosmik

[1]Abraham I. Katsh. - Judaism in Islam. Biblical and Talmudic background of the Koran and its commentaries, N. Y. 1954, 1. XII-XIV (Giriş).

[2]Abdullah Aydemir - Tefsîrde Israîliyyat, Diyanet İşl. Bşk. Yay. Ank. 1979's. XIV.

[3]W. Montgomery Watt. - Muhammad at Mecca, Karachi 1979, s. 55.

ve sosyal çevrelerin bu afakî (nesnel-objektif) etkenler arasında sürekli bir karşılıklı etki vardır. Arapların geniş ölçüde mağlûpların uygarlıklarını kabullendikleri kesinlikle doğru olmakla birlikte İslâm uygarlığının oluşma süreci ancak bunun sadece birçok alt kültürün ve daha özellikle idareci ve salâhiyetli aydın gruplara bağlı olanların 'hâkim vasat'ı olduğunun idrakiyle doğruca anlaşılabilir. ... Bu itibarla kültür tarihçisinin görevi, esas itibariyle statik kaynaklar kavramının aslî tahlille, başka deyimle bünye ile sürecin uzlaştırılması olacaktır".

"... Muhammed'in anladığı şekliyle radikal tektanrılık (monotheism), teslisli Hıristiyanlığa karşı bir ayırım çizgisini geri dönüşsüz olarak çekmişti ama ayni zamanda da bu iki itikadın temel hısımlığının tabiatını yine değiştirilmez şekilde tanımlamıştı. Buna koşut olarak kehanet ve vahiy olguları üzerinde Yahudilik (Judaism) ile Hıristiyanlığın temel uyuşması hiçbir zaman sarsılmayacaktı ve bu arada Muhammed b. Abdullah'ın tarihî kişiliğine yüklenmiş rol, yerinden oynatılamaz bir engel olarak kalacaktı. İbrahim türü tektanrılık, yani şahsî hâlik Tanrı, vahiy ve kehanet ile monotheism, fârik problematiklerini beraberinde taşır; Orta Doğu gelenek ortamında bu problematikler (meşkûkler), çözüm bulunabilmesi için, entelektüel tarzların bir sınırlı seçimine bağlı kalıyor ki bu tarzların en ileri ve belirginleri resmem *hadîs* ve bunun neşet ettiği Midrash[4] nakilleri kisvesine bürünmüş kıyas yoluyla iki hadli delil ile Peder'ler tarafından Hıristiyan ilâhiyatı (ve felsefesi)ne yerleştirilmiş ve buradan da İslâm'a yerleşmiş Grek felsefesinin üç hadli mantikî kıyası (syllogism'i) dır..."

"Görünürde koşulsuz ya da kendiliğinden vaki dinî tepki düzeyinde İslâm, akideye ait ifadelerin altında ve gerisinde etkin olan benzer davranışlarla karşılaşmıştı. Nitekim, örneğin Kur'an'ın mutat olarak tanrısal mükâfat veya beşerî idrâk teminatı hususundaki belirsizliği, gayri muayyenliği: ... «Bu, Bizim gönderdiğimiz bir Kitaptır. Mübarektir (bereketi daimdir). Öyle ise ona uyun ! *(Fenalıktan)* sakının ki esirgenmeğe lâyık olasınız. Bizden evvel iki taifeye *(Yahudilere ve Hıristiyanlara)* Kitap gönderildi. Biz onların okuduklarından birşey anlamıyorduk. Yahut bize Kitap gönderilseydi onlardan daha fazla hidayete ererdik demeniz için işte size Tanrınız tarafından apaçık hüccet, hidayet ve merhamet gelmiştir...» (En'am Sûresi, 6/155-157) (Burada Tanrı'nın hitabettiğine dikkat edilecektir). Gayri muayyenlik sadece beşerî tepkiyi değil, aynı zamanda emirde ima edilen vaade karşı sanki serbestisini muhafaza ediyor gibi takdim edilen Cenabı Hakk'ı da örtüyor. Aynı, «inanç katiyeti» yokluğu, Musevi dininde ve daha özellikle peygamberlerinkinde de tipiktir. Yahveh ile ilişkide daim bir *belki* vardır. Amos, halkına, kötülükten nefret edip iyiliği sevmeği tenbih ediyor: "Kötülükten nefret edin, ve iyiliği sevin, ve kapıda hakkı pekiştirin, belki RAB, orduların Allah'ı, Yusuf'un bakiyesine lûtfeder" (Amos 5/15).

"Mûcize göstermekten kaçınan İbranî peygamberlerle Muhammed'in sadece bir vahiy aracısı olarak kendi mahiyeti üzerindeki ısrarı arasında benzerlik

[4]Kitab'ı Mukaddes'in şerhi.

de aşikârdır... Tam anlamıyla ilâhiyat düzeyinde, Hıristiyanlıkla İslâm mûcizeye Cenab-ı Hakk'ın serbestîsinin delili ya da simgesi olarak bakmaktadırlar. Tanrı, sınırsız hükümranlığı elinde tutmakta ve mahlûklarında ve emirlerinde aslî ya da bunlarda sadece mutat sınırlamaları aşarak Kendi kurtarıcı yaratıcılığını izhar ediyor ve insana Kendi emrinin Kendi maksadına hizmet ettiğini idrak etmesine izin veriyor. Her mümkün olan yerde, ilk İslâm mûcizeyi insanın elinden almaya gayret etmiştir. Tanrı ona, dinsizlere habercisinin doğru sözlülüğünü bildirmekte kullanır, onu dostlarının Kendisine yakınlıklarının delili olarak, yardım ve ihtar etmek üzere müsaade eder. Ama Hıristiyanlık, ve daha az ölçüde Yahudilik gibi İslâm da, çeşitli türden dinî kahramanların elinde imkânsız olanın gerçekleştirilmeleriyle imanın teyid ve faydalı kılınması geleneksel arzusuna mağlûp olmuştur. Kaçınılmaz olarak, cennetliğin düşünce çerçevesi, bin yıllık gelenekle desteklenmiş olarak, İslâm fikriyatına girme yolunu bulmuştur..."

"Temel ilkelerde yaklaşım koşutlukları sadece yeni denenmiş etkiler tarafından geçirgenliği teşvik etmekle kalmaz, birçok durumda bir organik ve tahrik edilmiş gelişme arasında karar vermeyi nazik iş haline getirir..." Bu koşutluklara bir kaç misal vermiştik. Devam edelim.

"... daha büyük yaşın gerçeğe daha büyük yakınlığıyla ayniyet haline getirilmesi, pagan Yunanistan ve Roma'da mutat olmuş olup Hıristiyan karşıtı polemiklerde toplu delil olarak kullanılmış, daha önce Yahudi saygınlık kazanma çabalarında rolünü oynamış ve de Grekler, din ve kültürlerinin eskiliğine binaen Mısırlıların otoritesine baş eğmişlerdir. «En eski olan yanlış olamaz, ve binnetice daha sonraki icat, doğru olarak kabul edilemez düşünceleri» Ambrosiaster'e aittir. Dolayısiyle Kur'an'ın akaidini önce Peygamber'in *sünnet*'i olarak geliştirme ve bunu *Ebûbekir ve Ömer'in sünnetleri* ile itmam etme ve VII. yy'ın sonuna doğru Peygamber'in *sünnet*'ini Kur'an'ın yanına müstakil bir norm olarak koyma eğilimi, zikredilir..."

"Birinci kuşak Müslümanlar, Allah'ın faal rol aldığı bir hareket olarak cihan gidişinin görüşüne uygun risk alma yolunda bir dinamizm, istek ve kabiliyet ibraz etmişlerdir; görünüş, İbrani peygamberlerininkinden fazla uzakta değildir..."

"Eski Doğu, Yahudi ve Hıristiyan malzemelerinin Müslüman ruhunu istilâ ve bilâhare onunla bütünleşmesi keyfiyeti, içinde *İsrailiyât* tesmiye edilen ve *İsrael Çocukları*'na izafe edilen öyküler düzeyinde sık vaki olup bu, bunun muhtemelen en iyi bilinen misalidir..."[5]

Bu satırlar ünlü islamolog Gustave von Grunebaum'a ait. Dönelim tekrar A. Aydemir'in söylediklerine:

[5]Gustave E. von Grunebaum. - The sources of Islamic civilisation, *in* G. E. von Grunebaum. Islam and medieval Hellenism: Social and cultural perspectives, Variorum Reprints, London 1976, s. VIII/1-25.

"Hicretten sonra Medîne'de ve diğer İslâmî mıntıkalarda Müslümanlar, Ehl-i Kitap olarak adlandırılan Yahudi ve Hıristiyanlarla geniş çapta temasa geldiler... Zeki ve çalışkan olan Medîne Yahudileri buraya ilk gelişlerinden itibaren bütün şehirde çabucak iktisadî hayata hâkim oldular... Araplar üzerine tam bir hâkimiyet kurdular".

"Hz. Peygamber Medîne'ye intikal ettikten sonra Tevrat'a inananlarla yeni îmanın sahipleri olan Müslümanlar sıkı bir işbirliğine girdiler... Münasebetler dinî ve siyasî açıdan bazen dostâne, bazen de hasmane bir hava içinde gelişti. Hz. Peygamber onlara en yüksek insanî muameler gösterdi... Nâzil olan Kur'an âyetleri çeşitli vesilelerle onlara okundu, anlatıldı. Kur'an, Tevrat ve İncil'in bazı olaylarının özünde müştereklik arzetmeleri sebebiyle karşılıklı dinî kültür alışverişi başladı..."

"... Ehl-i Kitap'ca anlatılanlar yavaş yavaş Müslümanlar arasında yayıldı, dilden dile dolaşır oldu. Kur'an'ın yaratılış, peygamberler ve geçmiş milletlerle ilgili mücmel hususlarını tefsir etmek için bir gayret başladı. Kur'an'ın kısaca belki bir âyet veya bir cümle ve hattâ imaen, temas ettiği hususlar, Tevrat ve İncil'de bulunan veya bunlara inanan çevrelerde şifahî olarak yaşayan mufassal bilgiler ve hurafelerle aydınlatılmaya çalışıldı."

"Bu arada, kassasların (cami ve benzeri yerlerde halka hikâye anlatan kişiler) oynadığı rol de küçümsenemez: Kur'an müfesseri olarak ortaya çıkan bu kişiler nerede olursa olsun, buldukları malûmata hayalhanelerinden çok şeyler ilâve ettiler. Kur'an'ın beyanları ve hadîslerle yetinmediler. Küçük çapta da olsa sahâbe asrında İsrâîliyyat muhtelif yollarla İslâmî çevrelere girdi. ...Halkın İsrâîlî kıssalara tepki göstermemesi, her söylenenin doğru farzedilmesi ve hattâ teşvik görmesi bu işi kamçıladı".

"Tedvin (divan haline getirme) devrine kadar senedli bir tarzda rivayet edilen bu haberler kolayca kitaplara aktarıldı; senedlerin Ebû Hüseyne, İbnü Abbas, Abdullah İbn Amr, Abdullah İbn Selâm vs. gibi mümtaz ve İslâmî muhitlerde büyük hürmete mazhar olan şahıslara müntehî (orada biten) olması, kabulün en büyük şartı telâkki edildi... Taberî'den itibaren yetişen bazı müfessirler, kendilerinden önce tedvin edilmiş eserlerde ne bulduysa aynen benimsediler... Asırlar boyunca İslâm âleminde yetişen birçok din bilgini (vâiz, hatîb, müderris, mürşid vs.) tefsirlerde buldukları İsrâîliyyatı cemaat ve talebelerine, meclislerinin müdavimlerine göz yaşları içinde ve büyük bir aşkla anlattılar. Dinleyiciler bunlarla coşturuldu, ağlatıldı..."[6]

Bu bağlamda halk sanatından bir örnek vereceğiz. Bildiğimiz gibi, suret yapmak, İslâm dinine göre yasaktır ve bu yasak, Musevilikten geçmedir.

"Suret", kimine göre resim, kimine göre de puttur. Bu konuda müfessirler hayli farklı görüş serdediyorlar. Örneğin Kuhistanî'ye göre insan başının sureti

[6]Abdullah Aydemir. *op. cit.*, s. XIV-XVI.

günah değildir. Bir başka tefsire göre de sadece gölgesi yere düşen suret, yani heykel, günah sayılır. Şeriat ehline ve medreseye göre resim de, heykel de, Tanrı'nın yaratığına eza ve cefa manasını taşır. Hareket, ve bu arada ibadet etmek üzere yaratılmış olan insan vücudunu böyle kımıldamaz hale koymak, onu putlaştırmak demektir.

Ancak "halk"ın, herzaman şeriat ehline ve medrese zihniyetine fazlaca iltifat ettiğini söylemek zordur. "...Şekil ve renk duygusunun her sahada bu kadar gelişmiş bulunduğu bir yerde, taassup baskısı ne kadar şiddetli olursa olsun, resmin ortadan silinmeyip, halk sanatının adı sanı belli olmayan sayısız ustalarının eli ile geniş halk tabakalarına aktaracağı, han ve kahvehane duvarlarında, dergâhlarda, Anadolu'da o kadar çok sevilen taş baskı hikâye kitaplarında, kendi hayatını alttan alta yaşamaya devam edeceği aşikârdı..." dedikten sonra Mazhar Ş. İpsiroğlu, Malik Aksel'in "Anadolu halk resimleri" kitabının önsüzünde, "halkta resimle düşünme ve anlatma gücünün ne adar aslî bir ihtiyacı karşıladığını ve ne kadar kuvvetli bir geleneği bulunduğunu" vurguluyor.[7]

Bu geleneğin ürünlerinden birini buraya aktarıyoruz, M. Aksel'in kitabından[8]: resim 7'de "Medine şehrinde Yahudi hatunlarının düğününe Hz. Fatma davet olundukta giyip teşrif buyurdukları kaftan" görülüyor...

Bunun gibi daha nicelerini göreceğimiz resimler bize A. Aydemir'in hiç de hoşgörmediği "İsrâîliyyat"ın sadece tefsire girmemiş olduğunu kanıtlıyor.

Bahsi kapatmadan önce orthodox Müslümanın "kerhen - *ad nauseum*" değindiği işbu "isrâiliyyât" üzerinde kısaca duralım.

İsrâiliyyât, Kur'an müfessirlerinde, mistiklerde (sûfîlerde), öğretici kıssa derleyicileri ve çeşitli düzeyde yazarlarda bulunan üç tür nakli kapsayan bir Arabî tâbir oluyor.

1. Tarihî olarak kabul edilen, vahyedilmiş Kitâb tarafından Tevrat ve İncil'deki eşhas, özellikle peygamberler hakkında (*kısas-ı enbiyâ*) verilen, çoğu kez muhtasar malûmatı itmama yarayan nakiller.

2. "(Eski) İsraillilerin dönemi" (*'ahd Banı Isrâ'îl*)nin kronolojik (ama hiç tanımlanmamış) çerçevesine oturtulmuş öğretici nakiller.

3. Yahudi kaynaklardan alındığı iddia edilen (ama bazen gerçekten) folklora ait masallar. Bu sonuncu sınıfla yukardakiler arasındaki ayırım çizgisini saptamak güçtür.

En eski bilgi kaynakları, ya muhtedi Yahudiler veya belki, İslâm'a gelmelerinden önce Arap yarımadası ve komşu bölgelerin Yahudi ve

[7] Malik Aksel... Anadolu halk resimleri, İst. 1960, s. XI-XII.
[8] *ibd.*, s. 133.

Hıristiyanlarıyla temasları olmuş Araplardı. Bunların arasında İbn Sharya'nın, Arapların ve İranlıların krallarının eski tarihi ve Kitâb-ı Mukaddes'e ait tarihi (dillerin karışıklığı, beşerin dağılması), rivayete göre, Muaviye'nin emriyle yazılmıştı. Daha başkaları da bu yolda eser vermişlerdi; bunlardan Vahb b. Munabbik'in bir *Kitâb al-Mubtada'*, ya da İsrâ'iliyyât adlı bir eser meydana getirmişti ki İbn Hiram (ölm. 218/833) gibi yazarlar bundan özetler çıkarmışlar ve bunlardan da mualhhar yazarlar istiane etmişlerdir.[9]

Sünnî Hadîslerde olduğu gibi Şiîler de kendi hadislerine olabildiğince uyarlanarak çok sayıda Yahudi ve Hıristiyan kökenli malzemeyi ithal etmişler. Bunlardan bazıları, Sünnî yazarlar tarafından da çoğunlukla teyidedilmiş olup Şiî âlim Muhammed ibn Yâkub el-Kulînî'nin geniş *al-Kâfî* derlemesinde yer almıştır. Aşağıda, koşutlukları veya Talmud ve Midrash'ta kaynaklarını zikredeceğiz.

I. Süleyman'ın yeşeren sopası (*Usûl al-Kâfî* I, 383)

"Tanrı, vahiy yoluyla Davud'a kendine halef olarak, o zaman koyun güden genç bir çocuk olan Süleyman'ı tayin etmesini buyuruyor. Banû İsrail'in Sofuları (*'ubbâd*) ile *'ulamâ*'sı bu tedbiri tasvib etmiyorlar. Tanrı Davud'a ifşa ediyor: itiraz edenlerin (*al-mutakallimûn*) sopalarıyla Süleyman'ın çoban değneğini al, bunları bir yere bırak ve burasını bahis konusu eşhasın mühürleriyle mühürle; *halîfa*, değneği yaprak ve meyveli olan olacaktır. Davud bu kişilere Tanrı'nın emrini tebliğ ediyor, onlar da kabul ediyorlar".

Sonucu tahmin etmek zor olmuyor şöyle ki efsanenin daha başka varyantları var. Biz burada Tevrad'daki Harun'nın yeşeren değneği hikâyesinin (Sayılar XVII/1-9) Süleyman'ın kişiliğine uyarlanmış şeklini görüyoruz ki o dahi, Tanrı'nın emri üzerine (I. Samuel XVI/1-13) Davud'un, Samuel tarafından meshi sırasında temsil edildiği gibi gösterilmiştir. Bu gibi intikaller, hiç değilse, içinde Harun'un mucizevî şekilde çiçelenmiş sopasının daha sonra Davud'un krallığa iddiasını teyidedecek olan sopasıyla özdeşleştirildiği Aggada açısından, tamamen keyfî değillerdir. Burada *İsrâiliyyât*'ın, oniki İmam'dan birinin tartışmalı şer'iliği lehine kullanılmış olduğunu belirtmek ilginç olur.

II. Müminin ziyneti fakirlik (*Usûl al-Kâfî* II, 265)

"Fakirlik mümini, altın burunluğunun yanaklarını sarmasından daha iyi süsler" ifadesi, Hz. Ali'ye atfediliyor. Bu, Talmud ve Midrash'ta, varyantlarıyla birkaç kez rastlanan bir eski sözün (*b. Hagiga 9 b*) bir uyarlamasından ibaretmiş gibi görünüyor: "Fakirlik Yahudiye, bir kırmızı kolanın beyaz ata olduğu kadar yakışır".

Mezkûr eserdeki bu gibi koşutluk ya da istianeleri çoğaltmak mümkündür.[10] Ancak, bu gibi etkilerin tek taraflı olmadıklarını, bir kültürel

9G. Vajda. İsrâiliyyat, *in* EI.

10Georges Vajda. - De quelques emprunts d'origine juive dans le *Hadîth* Shi'ite, *in* Studies in Judaism and Islam, ed. by Sh. Morag and all., Jerusalem 1981, s. 45-53.

alışverişe sahne olan bir ortamda olamayacağını hemen belirtelim. Nitekim Yahudi ve İsmailî hadîsleri arasındaki ilişki ilginç olmaktadır: *Bustân al-Ukûl*'da İsmailî etki belirirken yine Yahudi-Arap harfleriyle yazılmış bir İsmailî kitapta (geç XII. yy'ın Yemenli bir *imam*'ına ait) bu intikal gösteriliyor. Yahudi ve İsmailî hadîsler arasındaki karşılıklı ilişki, XV. yy Yemen'inde Yahudi yazınının yeniden doğuşu ve bu çağın Yahudi düşünürü Hoter bin Shelômô, nam-ı diğer Mansûr ibn Süleyman'ın İsmailî düşüncesi hakkındaki külliyatı ile gün ışığına çıkıyor.

Mezkûr Yahudi, XV. yy'ın ilk yarısında Yemen'de yaşamıştı. Bu itibarla Zeydî ve İsmailî İslâm'la karşı karşıya bulunmuş olmalıydı. Zikrettiği kaynaklar, onun itina ile İbn Sinâ, Gazzalî vesair Müslüman yazarlarını okuduğunu gösteriyor ve *Rasa'il Ikhvan al-Safâ*'nın derin etkisinde kaldığını gösteriyor. Zamanının İsmailî düşüncesinin de üzerinde büyük etki yaptığı görülüyor, edebî ve dil kullanımı, ve de konularla ilgili hususlardaki alanlarda.

Çok ilginç olan bir linguistik kullanım da Hoter'de, muhtemel bir İsmailî karakterini taşıyor. Hoter, Maimonides'ten söz ederken, sonuncusunun bundan iki yüzyıldan fazla bir zaman önce ölmüş olmasına rağmen "Zamanın Musâ'sı" diye ondan söz ediyor (*"Mosheh ha-Zeman"*). Kaldı ki Maimonides hakkında bu ifadenin kullanılması, Yemen Yahudileri arasında mutatu. Buna koşut bir tâbir de, İsmailî yazınında görülüyor: *veli'l zaman, imam'l zaman...*

Ama bütün bu linguistik ve edebî ilgilerin dışında üç ana noktada Hoter, İsmailî düşünürlerle buluşuyor. İlkinde, her iki taraf, beşerî bilginin çeşitli unsurlarının ahenkli bir bütünleşmesi hususunda genel Ortaçağ sorununu paşlaşıyor. Bu iş fazla kolay değildi şöyle ki bu düşünürlerin tevarüs ettikleri iki gelenek, ezcümle felsefî ve felsefe öncesi gelenek vardı ki bunların her ikisi de birçok akım ve kola sahipti. Bu itibarla bunların ahenkleştirilmesi, hayli yorumsal cambazlığı gerektiriyordu.

Hoter yönünde *Midrash Rabbah, Sefer Yeşira*...da kendini bulmuş felsefe öncesi gelenek, üç ana temayı işliyordu: Mesihçilik, hilkat (yaratılış) üzerinde gnostik tasavvurlar, Tanrı üzerinde gnostik[11] tasavvurlar ve semavî varlıklar. Bu yazının çoğu hurufîlik ve nümerolojiye[12] dayanıyordu. İsmailî sentezini, özgül olarak İsmailî unsurlarını kullanmadan takibeden Hoter'in felsefî geleneği, keza üç ana temayı ele alıyordu: entellektüalism, südur (emanationism) akidesi ve felsefî mistisizm. Bu iki geleneğin temalarının ahenkli hale getirilmesi, Hoter tarafından bir batınî-felsefî tefsir türü *ta'wil*'in gelişmesiyle gerçekleştirilmişti.

İsmailî düşünürler yönünde, felsefe-öncesi gelenek, bazı Şiî ve İsmailî öncesi yazılarda yer almıştı ve dört ana tema ile meşguldü: (1) Kur'an Âyet'lerinin gnostik spekülasyonları, (2) bir kutsal tarihin, karmaşık bir kutsal kişilikler sistemi (*nâtıklar, imamlar, huccalar, da'îler*); (3) bir kutsal bilginin

11 İlerde ayrıntılarıyla anlatılacak

12 Anlamı ilerde izah edilecek

gelişmesi ki bu, mezkûr unsurlardan oluşmuş olup bir kesin necat gücüne sahiptir ve (4), Kur'an'da özel sözlükler ve bu harflerin ve sözcüklerin sayısal anlam ve yazı değiştirmeleriyle kutsal harfler (*el-hurûf el-ulviyya*).

Hoter'in İsmailî düşünürlerle paylaştığı bir ikinci konu, tam ve muntazam kosmoloji idi. Bu hususta iki felsefî şemayı Hoter, Maimonides ve Fârâbî'de görmüştü[13]...

KUR'AN

İslâm Ansilopedisi'nde F. Buhl, "Kur'an" sözcüğünün kökeni hakkında bize şunları söylüyor: "... Bazıları onu, hemzesiz olarak, *Kuran* telâffuz ediyorlar ve bu şekli *Tevrat* ve *İncil* gibi bir has isim sayıyorlar. yahut *karana* («toplamak»)'tan iştikak ettiriyorlardı. Başkaları ise, haklı olarak, hemzeli *Kur'an*'dan hareket ediyorlar... bazan *kara'a* («toplamak») dan müştak bin tavsif sıfatı ile izah ediyorlardı... Doğru manayı *kara'a* fiilinin sık sık kullanıldığı *Kur'an*'ın kendi dilinde aramak lâzımdır. XVII/95 (?) âyette muhakkak «okumak» manasında kullanılmıştır".[14]

"*al-kitâb* ("yazı, kitap") adı sık sık *Kur'an* yerine kullanılır. Ekseriyâ bu iki ad birbirinin tamamiyle müteradifi olarak görülür..."

"Muhtevası bakımından *Kur'an*'a sık sık *zikr* adı verilir... ve ona «kıymetli, *parlak*[15] (aziz) bir *kitâb*» (XLI/41) denilir..."

Yeni Encyclopaedia of Islam'da da A.T. Welch, bu sözlerin birçoğuna katılıyor ve "*kur'an* tâbirinin en eski saptanmış kullanılışı Kur'an'ın kendisinde olup, çeşitli manalarla burada 70 kez geçer. Batılı bilginlerin çoğu F. Schwally ve daha başkaları tarafından geliştirilmiş, *kur'ân*'ın Suryanî *keryânâ*, «kutsal kitap kıraatı, ders»ten iştikak ettiği görüşünü kabul etmişlerdir..."

"... İlk Medine dönemine ait birçok sibakta *kur'ân*, *al-kitâb*'ın bir Arabî tercümesi olarak ifade ediliyor... Müslüman kutsal kitab adı olarak şimdiki manasıyla kullanılmış *al-kur'ân*'ın Kur'an'da en yakın kullanılışı, Torah ve İncil ile birlikte, üç koşut kutsal kitabı ima eden bir inşada zikredilir..."

"Kur'ân tâbirinin ve İslâmî kutsal kitap'ın kökeni, bunlara yakından bağlı tâbirlerin, özellikle *âya*, *kitâb*, ve *sûra*... ve sairlerinin, Kur'an'da kullanılışı dikkat nazara alınmadan anlaşılamaz..."

"*Âya*'nın esas manası, bağlı bulunduğu İbranî *ôth* ve Suryanî *âthâ* gibi,

[13]David R. Blumenthal. An example of İsmailî influence in post-Maimonidean Yemen, *in ibd.*, s. 155-174

[14]Osmanlıcada "kıraat".

[15]Tarafımızdan belirtildi.

bazı görünmez gerçeğin bir alâmeti anlamında işaret olup iştikakı belirsizdir. Bu Arapça şekil İbranî veya Suryanî dilinden geçme olarak izah edilemez..."

"*Kitâb*, 255 kez tekil ve altı kez de çoğul (*kutub*) olarak geçer ve Kur'an'da tefsiri en güç tâbirlerden biridir..."

"Kur'an'da dokuz kez tekil ve bir kez de çoğul (*suwar*) olarak geçen *sûra* tâbiri, Suryanî «kutsal kitap, kutsal kitap kıraatı» *sûrtâ, sûrthâ*'dan iştikak etmiş gibidir..." diye yazıyor.

Sözü yine Kur'an'a getirmek üzere biraz Musa'dan söz edeceğiz.

Yahudilerin kaç yıl Mısır'da esir kaldıkları pek bilinmediği gibi Musa'nın zuhuruna kadar onların herhangi bir kurtuluş hareketine tevessül ettiklerine dair tarihlerde bir kayda rastlanmıyor. Gerçekten Musa, Yahudi tarihinde en büyük olmakla birlikte en çelişkili (paradoxical) şahsiyet olarak beliriyor.

Hıristiyanlıkta İsa ne ise Yahudilikte Musa'nın aynı olmasına rağmen Yahudiler, Hıristiyanların İsa'nın yaşamındaki olaylara bağlı bayram ve tatil günü yerleştirdileri gibi onun yaşamı etrafında böyle birşey tesis etmemişlerdir. İncil'lerin İsa'nın sözlerine dayanmasına karşılık, Musa'ya izafe edilebilen Musa'nın Beş Kitabı (Pentateuque)nda zikredilebilecek tek bir "söz" yoktur. Yahudileri Mısır boyunduruğundan kurtaran 'halâskâr" olmasına rağmen, "Çıkış-Huruc"un anısına her Passover bayramında Yahudilerin inşad ettikleri (ezberden okudukları) Haggadah öyküsünde adı sadece bir kez, o da "geçerken", zikrediliyor. Musa'nın On Emir'i (Avamir-i Aşere'si), Yahudiliğin dayandığı temel direkler olmasına rağmen onun tek görünür sureti bir heykeldir; o da bir Yahudi değil, bir Rönesans Hıristiyan sanatçısı, Michelangelo'nun elinden çıkmıştır (Resim 8). Musa'nın bu boynuzlu heykeli insanın vicdanına nakşolunmuş, Musa'ya, yaptıklarının ona helâl ettiği ihtişamı simgelemiştir.

Birçok tefsir, Michelangelo'nun bu heykelindeki boynuzları Kitab-ı Mukaddes'in yanlış tercümesine atfetmektedir. Ahd'ı Atik, Musa'nın Sina Dağı'ndan kucağında Avamir-i Aşere ile indiğinde yüzünün "parlamakta - ışıldamakta olduğunu" ifade ediyor. Ahd-ı Atik'te kullanılan kelime, "parlamak-ışıldamak", ya da "bir ışık teli, şua" manasında olan *keren* kökünden *koran*'dır. Ama bu sonuncusu aynı zamanda "boynuz" anlamında olmakta birlikte günümüzde kabul edilmiş çeviri "parlamakta-ışıldamakta olduğu"dur.[16]

Kur'an'a "kıymetli, *parlak* (azîz) bir *kitâb*" denmiyor mu?...

Bu konuda herhangi birşey ekleme yetkisini kendimizde görmüyoruz. İş dilcilerindir.

Kraliyet müessesesiyle tanrısallığın özdeşliği, zamanla boğa-tanrı'nın

[16]Max I. Dimont. - Jews, God and History, N.Y. 1962, s. 34-35.

kralla "vahşî Boğa" unvanını paylaşmasına götürmüş; bu unvanı Samî alanın ünlü kralı Sargon haiz oluyor: vezirinin mühüründe boğaya su veren bir kişi görülür. Bundan böyle krallar, iktidarlarının ve tanrısal mahiyetlerinin kanıtı olarak boynuzları haiz miğferler giymeye başladılar. M.Ö. 2600'a ait bir abide üzerindeki bir muharebe sahnesinde (Akkad'lı) Sargon'un torunu Naram-Sin, birliklerini zafere götürür halde görülür: boynuzlu miğfer sadece onda vardır.[17]

Boğa-tanrı'nın alâmetleri krallara böylece lâyik görülünce, krallarınkiler de aynı şekilde boğaya şayan olacaktır. Dolayısiyle tanrının, kralınkinden geri kalmayan sakalı vardır. Hintli Dyaus gibi Zeus, *parlaklık* ve *gün* isim değerlerini muhafaza eder (Sanskritçe *diw*, "parlamak-ışıldamak", "gün" demek olup bu sonuncusuna Giritliler *dia* derlerdi) ve etimon itibariyle *dios*'a olduğu kadar Latin *dies*'e de bağlıdır. Yıldırım Zeus'un silâhı olup şimşeğin vurduğu yerler (*Enelysia*) ona tahsis edilirdi. Sıfatları belirgin olup onun fırtına, yağmur, münbitlikle olan ilişkilerine az çok delâlet ederler. Böylece ona *Ombrios* ve *Hyettios* (yağmurlu), *Urios* (yararlı rüzgârları gönderen), *Astrapios* (yıldırımla vuran), *Bronton* (gürleyen) vs. denirdi. Yağmuru yöneltip tarlaların münbitliğini sağladığından onu *Georgos* (çiftçi) ve *Chtonios* (toprakla ilgili) tesmiye ederlerdi. Mamafih Grek pantheonunun başı olmasına rağmen öbür tanrılara nazaran daha az kült ve bayramı vardı, Musa gibi...

Gerçekten, bütün semavî tanrılar gibi iki önemli kesime egemendi: tarım ve kefaret. İyi bir ürün sağlayan (hava koşulları, yağmur), günahlardan tasfiye eden herşey, semavî yargıya bağlıdır[18], İslâm akîdesinde olduğu gibi...

İbranî halkının yaşamı üzerine verdiği ayrıntılarla Ahd-i Atik, Yakın-Doğu'nun dini konusunda değerli bilgiler içermektedir. Başlangıçta göçebe olan bu kavim, çoktan beri dev boğa oroks (aurochs)ı tebcil etmiştir. En eski İbranî tanrı-boğa'sı, "Yakub'un Boğası" tesmiye edilirdi. Asırlar boyunca bu ifade aynı zamanda "tanrı" anlamına gelmiştir. Yusuf gibi büyük önderlerinden bazıları, eski uygarlıklarda en şayan ve kutsal unvan olan "boğa" olarak nitelendirilirlerdi.

Musa'nın Sina dağında nasıl Yahve'den avamir-i aşereyi gök gürültüleri ve yıldırımlar arasında telâkki ettiğini, aşağı indiğinde İsrael Oğulları'nı, ağabeyi Aaron (Harun)ın imal ettiği altın danaya tapar bulduğunu, hiddetinden On Emir'in hakkedilmiş bulunduğu tableti yere vurup kırdığını... herkes bilir. Bu göçebelerin de, dedikleri gibi boğaya tapar kişiler olduğunda bugün artık şüphe kalmamıştır. Bu itibarla Sina dağının dibinde Harun'un Altın Boğa dikmesi, bir dalâlet yoluna girme hareketi olmayıp boğa kültürün bir başrahibi tarafından icra edilen tamamen meşrû bir kült tezahüründen başkası değildir. O sadece, bütün ulusunun tavsibiyle, kadim geleneğe uymuştur. Nitekim Ahd-i Atik'in Adetler (Sayılar) Kitabı (Adat) (23/22)da İsrael'in işbu tanrı-boğa'sından söz eder:

"Tanrı onları Mısır'dan çıkarttı.
Onlar için O, bir mandanın gücüdür (Yaban öküzü gibi kuvveti var)"

[17]J.R. Conrad. - Le culte du taureau, Paris 1978, s. 39-40.
[18]Mircea Eliade. - Traité d'histoire des religions, Paris 1975, s. 66.

Hattâ Musa'nın kendisi bile tanrı-boğa'nın tecessümü gibi kabul edilmiş olması mümkündür zira Kitab-ul Huruc'un bir yerinde "Musa Sina dağından indiğinde *Yüzü parlıyordu*" deniliyor. İbranî dilinde aynı kelime hem "parlamak", hem de "boynuzla bezenmiş olmak" manalarına geldiğine göre dağdan inen, hâleli bir Musa değil, başı boynuzlu bir Musa olmuş olmalıdır. Aslında iki kardeş arasında vaki olduğunu aynı Kitap'tan öğrendiğimiz ayrılma, boğaya tapan iki rakip fırka arasında ihtilâf ya da iktidarı ele geçirmeye çabalayan iki rakip önderin mücadelesi şeklinde tefsir edilebilir.

Buraya kadar bu söylediklerimiz acaba, sonradan Hıristiyanlık ve İslâma ilham verecek olan ilk tektanrılı dini benimsemiş olan orthodox Yahudi dünyasının bu anlattığımız Musa'ya karşı göstermiş olduğu "lâkaydî"yi izah eder mi?... Devam edelim.

Musa'nın hiddetinin fazla etkisinin olmadığı da anlaşılıyor: İsrail kabileleri nihayet Mev'ud Toprak'a, Ken'an ülkesine vardıklarında önlerinde Ephraim kabilesinden Josua vardı ki mezkûr kabile, çölde tapındıkları yabani boğanın adını taşıyordu. İbranîler, seferleri sırasında rastladıkları uluslardan bir başka Tanrı daha almışlardı. Bu, sesi gök gürültüsü gibi gürleyen bir kasırga ve savaş tanrısıydı. Adı Jahve idi ve Kenaan tanrılarıyla, Baal ve Adad'la, kolaylıkla kaynaşmıştı. İbranîler bölgeye yerleşir yerleşmez önceleri kuvvet üzerine müsses kültleri, münbitliğe doğru bir evrim gösterdi: Ahd-i Atik'in birçok metninin işbu Baal kültürün Jahve'ninkiyle nasıl uyuştuğunu göstermesi dışında Saul dahi oğullarından birine bir Jahve adı, Jonathan, bir başkasına da bir Baal adı olan İch-Baal'ı verdi. Böylece Davud, birleşmiş İsrail ve Yuda devletlerinin resmî dini olarak Jahve kültünü ilân ettiği zaman dinî syncretism o derecede itiyatlara yerleşmişti ki Davud'un oğlu ve halefi Süleyman'ın saltanatı sırasında, bu "hazret"in ünlü mâbedi, bu itiyatların devamının nişanesi olarak, bronz ve zeytin ağacından sayısız boğa ve insan başlı kanatlı boğalarla süslenmişti[19], "orthodox" Museviliğe dönüşülmüş olmasına rağmen.

Aradan bir iki bin yıl geçecek ve Osmanlı (İslâm) dünyasında "yeni bir anlayışa göre Müslümanlarda hayal suretlerinin çok oluşu, yani insan başlı doğan, yedi başlı ejder, çifte melekler, dört ayaklı, çiçek yüzlü kuşlar, çiçek başlı atmacalar, sûretin sûret olduğunu göstermemek için başvurulan çareler, tevilli yollardır, bunlar halılarla camiye kadar girerler, üzerlerinde de ibadet dahi edilirdi[20], tıpkı Süleyman'ın Mâbet'te yaptığı gibi...

Samî alanda kalmaya devam edelim ve de boğayı biraz daha boynuzlarından tutalım.

İbranî *pâr* sözcüğü "boğa"yı ifade ediyor. Boğa, doğurganlık sembolü olup nihaî doğurganlık gerçekten söz, kelâmın doğuşudur. Birbirini takibeden ölüm ve dirilmelerde İnsanoğlu bu boyuta erişecektir.

[19] J. R. Conrad., *op. cit.*, s. 115-126.
[20] Malik Aksel. - *op. cit.*, s. 133.

Perû da "artınız" emir kipi, *rebû*, "çoğalınız" tanrısal emre takaddüm ediyor.

Sepher ise "Kitâb" olup "doğurganlığın dayanıldığı şey" oluyor. Tevrat-Gelenek-İbranînin hayatını üzerine aşıladığı belkemiği oluyor.

"Bögürtlen" ve mecazî olarak da "sıkıntı"nın karşılığı, *dardar*! oluyor. "*Dor*" sözcüğü ise, "tevlid", "hayatın süresi", "devri-cycle"dir. Harfi harfine bu kelime "kapı ve kafa-baş" tır.

Ama bu işin ötesi var: Aynı *Dor-Tôr* sözcüğü Aramîce "inek", "boğa"yı ifade ediyor. Böylece de üç aynı harfin[21] etrafında bir yandan "boynuzlu hayvan", öbür yandan da derinliklerde saklanmış bilginin adını buluyoruz.

Tıpkı *aleph-elif*'te olduğu gibi, boynuzlar öğretiyi almak için uzanırlar ve sadece bunu alan doğurgan olur. *Pâr* sözcüğünde doğurganlık, "harfi harfine", "başın kurtuluşu" oluyor. *Tôr* kelimesinde baş, burada iyice belirgin olarak doğurganlığın "sembolü" oluyor.[22]

Herne kadar şer'î hükümlere göre teslîs küfür sayılırsa da Şia'da "Hakk, Muhammed, Ali" üçlemesinden tevhide kayma eğilimi açıkça görülür. İşin başını Ali çeker. Yani Ali Allah'tır, Muhammed'dir ve kendisidir. Bu üç adı taşıyan Bektaşî yazı-resim'lerinde "Ali"nin daima öbürlerine göre çok daha büyük yazılmış olması bunu kanıtlar. Ali güneştir, arslandır, Hızır'dır, narası gök gürlemesini andırır, kılıçı yerine göre ateş olur, dağları eritir, ejderha olur, uzadığı zaman yüz kulacı bulur; Zülfikar'ı çaldığında depremler olur, narasını attığında şimşekler çakıp gök gürler! ...

Bütün bunlar Ali kavramının da, Musa'da olduğu gibi tanrı-boğa'nın bir tecessümü şeklinde devam ettiğine delâlet eder. Anadolu halk hikâyelerinde Battal Gazi, Şah İsmail ve hattâ Köroğlu'nun bile bu Ali tipinin etkisinde kaldıkları görülür.[23]

İlerde üzerinde uzunca duracağımız hurûfîlik babında İbranî "sin" harfi, bu alfabede yukarı doğru üç kollu bir işaretle gösterilir. Zohar ("Göz kamaştırıcı parlaklığın Kitâbı") bu işaretin, üç kolu üç (Tufan öncesi) Peygamberi simgeler. Yüksek Kabbala'da "sin", herşeyden önce ilk üç derecenin vahdetinin sembolü olmaktadır zira bu üç derece gerçekte tek bir derece, Yaşayan Tanrı'nın Sırrı'dır. "Yahuda çölünde bulunduğu zaman" Davud'un şu Mezmuru bize bunu öğretiyor:

---

[21] İbranî hurûfîliği alanında olduğumuzu belirtelim.

[22] Annick de Souzenelle. - La lettre, Chemin de vie.Le symbolisme des lettres hébraïques, Paris 1978, s. 193, 195, 225.

[23] Bkz. B. Oğuz., *op. cit.*, II/1, s. 714.

"Ey Allah, benim Allah'ım sensin;
seher vakti seni ararım;
Canım sana susamıştır; kurak, yorucu
ve suyu olmayan bir diyarda,
Bedenim seni özler" (LXIII/1),

tıpkı Yunus'un "... Bana seni gerek seni" demesi gibi...

Elôhîm, Elî, Athâ (Elôhim, benim Allah'ım, sen) tekrarı, üç dereceyi gösterir. Teslis ile Tevhid, her üç tektanrılı dinde az çok değişik şekilleriyle aşikâr oluyor.

Bütün evrensel büyük dinlere geçişte az çok her zaman, bu dinlere veya bunlarla doğmuş folklora ait bazı şahsiyetler, bu dinlerden önceki temaların bir kısmını muhafaza etmiş olurlar. Tahtacı'larda Ali ve ailesi, doğal olarak, eski geleneklerin eklenmesiyle en zengin folkloru arzetmişlerdir. Öbür taraftan, örneğin *nûr-u Muhammadî* kuramı, eski Türk-Moğol" ışıktan mucizevî şekilde doğma "temasının İslâmlaştırılmış şekli olup işbu *nûr* kuramı tabiî olarak Anadolu Şiîliğinde daha gelişmiş haldedir. Mademki hâlik olan Allah'ın nurudur, Bektaşî-Alevî kosmogonileri de O'nu hareket noktası olarak almak suretiyle tertiplenmiştir.[24]

Orthodox İslâm'ın tekvin (genesis) den önce neler olduğuna dair fikirlerinin az çok tümü sırası geldikçe Bektaşî nefeslerinde yer almıştır. Bektaşîlere göre Allah, bu *nûr-u Muhammedî* dolayısiyle dünyayı halketme yolunu tutmuştur; ancak onlar bu 'ışık'ta ifşa edildiği gibi Ali'yi Muhammed'le ayniyet haline getirerek ve ışığın içinde her ikisinin adının baş harflerini bularak mutat ana fikirden sapmışlardır. "Allah kâinatı halketmeden önce kendi öz nûrundan, şanlı Dost olan Efendi'mizin nûrunu halketmiştir. Sonra da Muhammed'in Nûr'undan peygamberlerin ruhlarını ve bütün mahlûkatı var etmiştir"...[25]

Altın çayırlar'ın müellifi, X. yy'da çok faal Şiî daîlerden (meshep propagandacılarından) Mas'udî, Peygamber'in yaşam öyküsünü (*sırat sayyidi - nâ*) çizerken işi hilkattan başlatıyor: Allah Âdem'i halkediyor, o da alnında bir karıncalanma, aslında Peygamber'in tesbih'ini hissediyor; ve Allah'a Muhammedî tohumu ancak saf göbeklere tevdi edeceğini vaadediyor; bu ışık Havva'nın alnında parlıyor, sonra Kitab-ı Mukaddes'teki sırasıyla, Seth, Enos, Caïnan, Malale'el, Jared, İdris (=Nenoch), Mathusalem, Lamech, Nuh'a geçiyor. Muhammed'in bu en uzak atalarının halefleri de şunlar oluyor, Masudî'ye göre: Sem, Arphaxad, Heber (Hûd), Phaleg, Sale... İbrahim. Buradan İsmail ile Araplara geçiliyor ve... Abd Manâf, Hâşim, Abd al-Muttalib, Abdullah ve Muhammed'e varılıyor. Görüldüğü gibi *nûr-u Muhammedî* sadece kan yoluyla intikal ediyor. Peygamber'in ataları arasında bazı peygamberler de varsa da bunlar *vusat* (intermediary) tan ibarettirler. Muhammed'in vefatında, gasli ve gömülmesini

[24]Jean-Paul Roux. Les traditions des nomades de la Turquie méridionale, Paris 1970, s. 112 ve Faune et flore sacrées dans les sociétés altaïques, Paris 1970, s. 289.
[25]John Kingsley Birge. The Bektashi order of dervishes. London, 1965, s. 114.

müteakip Ali uzun bir hutbe okuyor ve Âdem'den itibaren Muhammed'in tohumunun intikal sürecini çiziyor. Abd el-Muttalib İbrahim'le kıyaslanıyor...[26]

Bu arada *nûr-u mübin* (hayrı ve şerri ayırd eden; açık, besbelli), *nûr-u nuhustin* (ilk, birinci) nin de Peygamber'e verilen adlardan olduğunu hatırlayalım.

Bunun dışında Kur'an'ın, yukarda gördüklerimizden başka yirmi kadar adı vardır: el-Furkân, el-Mev'ıza, el-Hükm, el-Hikme... Bunların arasında, bizi şu anda yakından ilgilendiren *En-Nûr* var: "Onlar ki (Muhammed'le) birlikte gönderilen ışığa uymuşlardır..." (A'raf Sûresi, 156); bu ifadeye göre Kur'an, nûrdur. Ve bu nûr bütün dünyayı aydınlatacak, bütün dünyayı kaplayacaktır: "Hak Teâlâ, nûrunu mutlaka bütünleyecektir".

"Nûr" (ışık) ateşten zuhur ettiğine göre burada konunun merkezini ateş teşkil ediyor. Ünlü matematikçi ve feylesof Pascal (1623-1662) ın, hırkasının astarı arasında bulunmuş anılarında (Mémorial), büyük majüskül harflerle yazdığı ATEŞ sözcügüne şu şerhi eklemiş: "İbrahim'in Tanrı'sı, İshak'ın Tanrı'sı, Yakub'ın Tanrı'sı, feylosofların ve âlimlerinki değil"! Ateşle bu cümle arasında ilişki, formel mantık ve şüpheli iman açısından hiç de açık değildir.

Yasa'nın Muktedîleri, Kitâb'ın ilk sözcüğünün bir gizli gramerini bırakıyorlar. Denenmiş en yüksek dil mistik'inin öğreticiliğini ifade eden bu "mücevher", altı boyutlu olup hayat çekirdeği olarak, hava değil ateşi, su değil ateşi haizdir.

Sefer Ha-Zohar, Beit (be) harfinin (ב) Kitâb'ın başında bulunmasını, bir tarafının açık olup bunun yukarı çevrilmesi halinde ışıklar sokulabileceği, öbür tarafının kapalı olmasının da "ve elini kaldıracağım, ve arkamı göreceksin; fakat yüzüm görülmeyecek" (Çıkış XXXIII/23) âyetine uygun düştüğü şeklinde anlatıyor.

Kitâb'ın ilk sözcüğü *Berechît*, altı harfi haiz olup *bara ehît*, "altı (ları) halketti" şeklinde okunabilir ki bu nedenle *Berechît* kelimesinden sonra Hilkat'ın bütün eseri altı kelime ile ifade ediliyor: "Başlangıçta Allah gökleri ve yeri yarattı" (Tekvin I/1).

"Çünkü Allah'ın Rabb yiyip bitiren bir ateştir, kıskanç bir Allah'tır" (Tesniye IV/24) âyeti, Lem Yezl'in âteşîn, âteşnak (ateşli, yakıcı), âteşnisar (ateş saçan ve mecazî olarak da çok öfkeli) tabiatını vurguluyor ki bunu "Ve Rabb'in önünden ateş çıkıp onları yiyip bitirdi..." (Levililer X/2), "Seni terbiye için göklerden sana sesini işittirdi; ve yer üzerinde sana büyük ateşini göstedi; ve ateşin içinden sözlerini işittin" (Tesniye IV/36); "Çünkü Rabb bütün beşere

[26]Charles Pellat.- Mas'ûdi et l'Imamisme, *in* Charles Pellat.- Etudes sur l'histoire socio-culturelle de l'Islam (VIIe-XVe s.), Variorum Reprints, London 1976, s. XV/69, 82-3.

ateşle ve kılıçla hükmü icra edecek" (İşaya LXVI/16); "çünkü ben, Rabb'in sözü, çepçevre ona ateş duvar olacağım..." (Zekarya II/5) âyetleri ve ilerde göreceğimiz daha başkaları doğruluyor.

Hadîslere göre Lem Yezl dünyayı, Tevrat'a bakarak halketmiş. Tevrat, *Beyaz Ateş* üzerine *Siyah Ateş*'le yazılmış. Siyah ateşle beyaz ateş, Yasa'da Rahmet ile Şiddet'in ittihadı için gerekli olmuşlardır. Yasa (Tevrat) ateştendir: "...Onlar için sağında ateşli ferman vardı" (Tesniye XXXIII/2); "Benim sözüm ateş gibi, ve kayaları paralayan külünk gibi değil mi? Rabb diyor" (Yeremya XXIII/29).

Rabb'in, ilerde irdeleyeceğimiz tahtı da ateştendir: "...tahtı ateş alevleri ve tekerlekleri yanan ateşti" (Daniel VII/9).

"Çünkü mezbah üzerinden alev göke doğru çıkarken vaki oldu ki, Rabb'in meleği mezbahın aleviyle beraber çıktı..." (Hâkimler XIII/20) diye yazıyor Kitâb. Bu nedenle de ilerde sözünü edeceğimiz Kabbala'nın Bahir Kitabı, İsrail'in meleklere benzer oldukları gün, artık ateşten korkmayabilecektir. Zira ateş, eril Prensip tesmiye edilen bölgeden çıkan üst derecedir ve İsrail Rabb'in, dişil Prensip tesmiye edilen bölgeden ona görünmesini istiyordu".[27]

Gördüğümüz gibi ateş, Yahudi Yasa (Tevrat) ında olduğu kadar mistik'in de (Kabbala) de merkezî bir yer tutuyor.

Kur'an'da "dünya ateşi", "cehennem ateşi" olarak çok yerde geçer.[28] Bunların üzerinde durmayacağız. Buna karşılık "Nur", ışık, aydınlık, parlaklık, iman, hidayet, hakkı yakînen bilme - marifetler, hakikatlar (akideler hususunda şüpheyi ortadan kaldırıp yakînî celbeden deliller) - *semavî kitap* - Peygamberler - Peygamberlik müessesesi ve din - mecazen aydınlatıcı, nura iletici anlamlarında geçiyor[29] ki bunlar konumuz itibariyle önemli oluyorlar.

"Allah, Müminlerin yârıdır. Onları karanlıktan ışığa çıkarır ..." (II/257). "Ey Kitap ehli! ... Size Allah tarafından bir nur[30], ve apaçık Kitap geldi" (V/16-17). "Elif, Lâm, Ra. Bu öyle bir kitaptırki onunla insanları, Tanrılarının izniyle karanlıktan aydınlığa çıkarıp..." (XIV/1). "Sizi karanlıktan aydınlığa çıkarmak için üzerinize rahmetlerini gönderen O'dur. Melekler de (*öyle yaparlar*)..." (XXXIII/43). Hak Tealâ'nın, gönlünü Müslümanlığa açtığı için Tanrı'sı tarafından nura kavuşan kimse..." (XXXIX/22). Ve LVII/9 ve LXV/10...

"Ey nâs! Size Tanrı'nız tarafından bürhan geldi, size apaçık bir ışık gönderildi" (IV/173). "Biz böylece öz emrimizle, sana bir ruh, (*müllhem bir kitap*) vahyettik... Biz bunu kullarımızdan dilediğimizi doğru yola iletmek için bir nur yaptık. Sen muhakkak ki (*bu nur ile insanları*) dosdoğru yola" (XLII/52).

---

[27] A.-D. Grad., La Kabbale du feu, Paris 1985, s. 8-36.

[28] Bkz. Mahmud Çanga. El-miftah. Kur'an Kelimelerinin anahtarı, Tımaş yay. 1986, s. 526 (nâr).

[29] *Ibd.*

[30] "Burada Resul-i Ekrem'e «ışık», deniliyor..." (Ömer Rıza Doğrul'un notu)

Ve peygamberlik müessesesi olarak nur: "Onlar, Allah'ın nurunu, ağızlarıyla söndürmek isterler. Allah'sa nurunun tamamlanmasından başka birşeye razı olmaz" (LX/33). "Onlar ağızlarıyla Allah'ın ışığını söndürmek isterler. Allah ise nurunun tamamlayacak. Kâfirler karşı gelse de *(istemese de!)* (LXI/8).

"Aşk bir şem-i ilâhîdir, benim pervanesi" (Hayalî).

"Dünya ateşi", "cehennem ateşi" (nâr) ile Tevrat'ın "yiyip bitiren" ateşi arasındaki koşutluklar üzerinde eğlenmeyeceğiz. Sadece ateşin, Kur'an'da da bir yaratma vasıtası olarak geçtiğini vurgulayacağız:

"Biz insanı, kuru çamurdan, biçim verilmiş kara balçıktan yarattık. Ondan evvel cini, dumansız ateşten yarattık" (XV/26-27). "İnsanı, ateşle yoğurulmuş gibi, kuru çamurdan yarattı. Cini halis alevden yarattı" (LV/14-15).

Bu hususta Ö. R. Doğrul'un tefsiri ilginç oluyor: "Burada hayatın menşeine işaret olunuyor. Kur'an-ı Kerim'de müteaddit defalar, insanın çamurdan, topraktan yaratılmış olduğundan bahsolunur. Burada çamurun salsal yani kuru olduğu, (LV/14) de de onun «fahhar» yani ateşte yoğurulmuş gibi olduğu beyan olunur. Bu tâbirlerin, arz küresinin kışrı teşekkül ettiği ve ateşlerin soğumaya başladığı devre işaret ettilerinde şüphe yoktur. Daha sonra salsal, yani kuru çamur, Hama, yani kara balçık olmuş... Cinlerin ateşten yaratıldıkları beyanı daha evvelki beyanı teyit etmektedir. Çünkü arzın kışrı teşekkül etmeden evvel, ateşten ibaretti. Bu süretle cinler de arzın o halinde yaşayabilecek bir mahiyette yaratılmışlardı".[31]

Cehennem de Kur'an'da yedi isimle anılıyor:

1 — Cehennem
2 — Leza: yani alevli ateş
3 — Hutama: yani yanıcı, ezici musibet
4 — Sair: yani yanan ateş
5 — Sakar: yani kızgın ateş
6 — Cahîm: yani şiddetli ateş
7 — Haviye: yani gayya[32] (Cehennemin beşinci tabakası olan Hutama'nın içindeki korkunç kuyu).

Bütün bunlardan sonra Ahd-i Atik'te geçen, "parlamak, ışıldamak", ya da "bir ışık teli, şua" manasında olan *keren* kökünden *koran*'ı hatırlamadan kendimizi alamıyoruz.

Bu önemli konuya ilerde yine döneceğiz.

Rafızîlerin İslâm'a sokmaya çalıştıkları bid'adlar" (Peygamber zamanından

[31] Tanrı Buyruğu II, s. 422, dipnot 10 ve 11.
[32] *İbid.*, s. 423, dipnot 13.

sonra dine giren yenilikler) arasında bir tanesini zikredelim: "Rafızîler (Şiîler), Yemenli Yahudi dönmesi Abdullah bin Sebe isminde İslâm ve Müslüman düşmanı bir fâsık ve kâfirin koyduğu ve öğrettiği yollardan devam eden kimselerdir. Bu Abdullah bin Sebe ismindeki İslâm düşmanı... Hz. Osman'ın şehadetine sebep oldu. Ve Hz. Ali hakkında hâşâ «Allah» diyecek kadar küfürde ileri gitti. Aynı insan kendi avenesine, Hz. Ali (R. A.) ölmemiş ve öldürülmemiştir. Onun sûretinde bir şeytan öldürülmüştür. Zira Allah'tır. Hz. Ali semadaki bulutların içindedir. Binaenaleyh *gök gürültüsü Ali'nin sesi, şimşek ise onun asasının ziyasıdır*[33]... diyecek kadar küfürde ileri gitmiştir".[34]

Musa da ağabeyi Aaron (Aharon-İmranoğlu Ebu Halid Harun)'a ancak bu kadar sinirlenmişti...

Bir *nûr*, bir *ışık* bahis konusudur ve bu nûr, Ahd-i Atik peygamberlerinden geçip gelerek Muhammed ve Ali'ye (daha sonra 12 İmama...) ulaşmıştır. Hal böyle olunca Sina Dağı inişinde Musa'nın yüzündekine *nûr-u Musevî* diyebilecekmiyiz ve bu *koran* ile mezûr *nûr-u Muhammedî* arasında bir kültürel "nesep" görecekmiyiz ?...

Böyle bir filiation'a bir örnek verelim, Samî alanda kalarak. Nabuchodonosor I (M.Ö. XII. yy) zamanında tanrıça İshtar-İnanna kültü bir yenilenme dönemi yaşıyor. "Hışmı zaptolunamaz fırtına" adlı bir inşada tanrıça kendi şanını terennüm ediyor:

"...
Ben, ekber melike, cidalde nara attığımda,
Dağların arasında naram yükseldiğinde
Dağın tanrıları her tarafta tökezlerler;
Dağ yollarında, dağ tanrıları
beni karşılarlar;
Taht sahipleri önümde lerzan (titrek) olurlar.

...
Elimi kaldırdığımda, göke varır
Ben ki ekber melike, elimle
Ölçüşecek el yoktur;
Azametli adımlarımdan biri cihanı kaplar
Ben ki ekber melike, ayağımla
Ölçüşecek ayak yoktur.
..."[35]

Sanki Ali konuşuyor!...

---

[33]Tarafımızdan belirtildi.

[34]Muzaffer Uysal. - İslâma sokulan bid'at ve hurafeler I. İst. 1974, s. 81-3.

[35]René Labat et all. - Les religions du Proche-Orient asiatique. Textes et traditions sacrés babyloniens - ougaritiques - hittites, Paris 1970, s. 248.

Başlarda ölümsüzlerden söz etmiştik. Bunlara, hemen yukarda gördüğümüzün ışığında Ali'yi de ekleyeceğiz: Ali öldürülmemiştir. O, göklerdedir"...

Gelenek sürüyor.

"Judaism'de Tora (Tevrat)'ın olduğu gibi Kur'an da insan hayatiyle ilgili bütün bilgilerin kaynağı olarak telâkki edilmektedir. Ayrıca, Sûre'lerin tertibi, yeni din için ad ve terimler dizini ve İslâm'ın farzları, Yahudi arka planı haiz gibidir. *Kur'an tâbiri muhtemelen İbranîce'den iştikak etmiş olup Kitab-ı Mukaddes gibi, "Kitâb" olarak bilinir*[36]. Kur'anın 114 Sûre'ye taksimi İbranî Tevrat'ın aynı taksimatını takibeder. Kur'an'a Müslümanlarca gösterilen büyük saygı ve onun Cuma içtimalarında vesair dinî bayramlarda okunması keyfiyeti, İbranî uygulaması yolundadır"[37]. Burada Arâmî-İbranî dil ilişkileri de daima gözönünde tutulacaktır.

*
* *

"Filiation", bu kitabın başlıca teması olduğuna göre Kitab-ı Mukkaddes-Kur'an (ve hadîs) osmosu üzerinde duracağız.

"Kur'an'ın minyatürü" olarak tavsif edilen 2. Bakara Sûresi, vahyin esasî noktalarının bir özeti mahiyetindedir. Bunun dışında Muhammed'in Yahudilerle olan temaslarını, onlarla tartışmalarını ve büyüklüğünü onlara kabul ettirme çabalarını anlatır. Müteakip 3. Âli İmran Sûresi, öncekini tamamlayıp, yine Yahudi ve Hıristiyanlar'dan çokça söz eder. Aşağıda bunların ayrıntılarına gireceğiz.

Peygamber'in ortaya çıktığı günlerde çok sayıda Yahudi aslında birçok yüzyıl yaşamış oldukları Arabistan'da yer tutmuştu. Ahd-i Atik, Araplarla Yahudiler arasındaki yakın ilişkiye dair çok sayıda atıf içermektedir: Filistin ile Arabistan arasında ticarî münasebetler kesinlikle Süleyman dönemine kadar geri gider; mezkûr Kitap'ın özellikle Arapça sözcüklerin varlığıyla belirgin "Eyub" ve "Süleyman'ın Meselleri" (Proverbs)nde işbu irtibatın aralıksız devam etmiş olduğunu görüyoruz. Öbür yandan, bu dönemde osmoses'in iki yanlı olduğu da, anlaşılıyor şöyle ki Arap Yahudilerinin, Talmud'un inşasında dolaylı etkide bulunmuş olmalarının olasılığından söz ediliyor: Mishnâh'ın bazı paragrafları münhasıran Arabistan Yahudilerine ait oluyor. Bunların bedevi çadırlarında yaşamları meşrû görülmüş olup kadınlarının da Sabbat'ta, bir peçeyle örtülü olarak dışarı çıkmalarına izin verilmiştir. Keza Talmud, Araplar arasında sünnet (hitan) âdetini zikrediyor ve iki kez Arap çorap-pabuçundan sözediyor.

Arap kaynakları, Cahîliyye döneminde Yahudilerle Arapların dostane

[36]Tarafımızdan belirtildi.
[37]A. I. Katsh. - *op. cit.* s. XVIII-XIX.

ilişkilerinin öyküsüyle doludur. Birçok Arap kabilesi, Musevîliğe atlayıp, Muhammed'in zuhurundan önce tektanrılığı kabul etmiş gibi görünmektedir. Arap yarımadasının Güney-Batı yakası, Yemen olarak da bilinip genellikle bir Yahudî devleti olarak telâkki edilirdi. Yahudiliğe dönen son kral Dhû Nuwâs, 525'de muharebede ölüyor. Yemen Yahudileri, Muhammed'den yüzyıllar öncesinde, Arap halkının dinî yaşamında çok büyük değişmelerin âmilleri olmuşlardı. Hattâ denebilir ki, İslâm zuhur etmemiş olsa idi, Yahudi ve Hıristiyanlar bütün Arap Yarımadasını kendi taraflarına çekmiş olurlardı.

Judaismi kabul etmiş olan Cahiliyye devri Arapları Yahudî uygulamalarına büyük ölçüde sadık kalmışlardı. Yahudi âdet ve gelenekleri birçok Arap tarafından biliniyor ve uygulanıyordu ve işbu yasa ve âdetlerden birçoğunu bilen Muhammed bunlardan epey kısmını dinî öğretisine ithal etmişti[38].

"Pek erken bir devirde Monofizit tipte bir Hıristiyanlık yavaş yavaş kuzey bölgelerden, bilhassa Suriye'den buraya (Yemen'e) sızmaya başlamıştı. Herhalde eziyet ve işkenceden kaçan Suriyeli Hıristiyan misyonerler, bizim için bilinmeyen bir tarihte Yemen'e gelip yerleşmişlerdi... Monofizit Hıristiyanlığın bura halkı tarafından kabulü, Milâdî yaklaşık 500 senelerine rastlar... İkinci Halife Hz. Ömer, 635-36 senelerinde, bunlardan kalan ahaliyi Irak'a nakledip yerleştirmiştir..."

"İkinci Himyerî hükümranlığı devrinde Yahudilik, Yemen'de geniş surette yayılmıştır. Bu inanış zümresi, belki de M.S. 70 senesinde Romalı kumandan Titus tarafından Filistin'in istilâsı ve Kudüs'ün tahribi neticesi, Kuzey Arabistan'da pek erken bir safhada kendine imkân bulmuş olmalıdır. Arabistan'daki Yahudilerin isimlerinin tetkikinden çıkarılan bir sonuca göre bunlar peygamber Hz. İbrahim'in ahfadı olmaktan çok, *Yahudileşmiş Ârâmîler ve Araplardı*[39]. Altıncı asrın başlangıç safhasında İbranî dini Yemen'de öyle bir vaziyete sahipti ki en sonuncu Himyerî kralı Zû-Nuvâs... Yahudi olmuştu. Milâdî 1948 senesi gibi en yakın bir zamanda dahi Yemen'de yüzbin kadar Yahudi bulunuyordu"[40] derken Philip K. Hitti, A.I. Katsh'ın doğrulamış oluyor. Nitekim kitabın başlarında "Arabistanlıların dini (İslâm), Yahudilik ve Hıristiyanlıktan sonra üçüncü ve sonuncu vahdâniyet dinini teşkil eder. Tarihî görüş açısından bakacak olursak bu din, evvelki diğer iki dinin devamı veya uzantısı mahiyetindedir ve umumiyetle itikat ve inançlar yönünden onlara yakın akraba durumundadır. Bu dinlerden her üçü de aynı ruhî-manevî hayatın, yani Samî hayatın bir görüntüsüdür. Mü'min ve mu'tekit bir Müslüman, bir iki kayıt ve tereddüt müstesnâ, çoğunlukla Hıristiyan inançlarının ana hatları üzerinde bulunmaktadır..."[41]

"Araplar, halen yaşamakta olan Samî ırkın iki temsilci kolundan biri

[38]Abraham I. Katsh. - *op. cit.*, s. XVII-XVIII.

[39]Tarafımızdan belirtildi.

[40]Philip K. Hitti. - Siyasî ve Kültürel Islam Tarihi I, çev. Salih Tuğ, İst. 1980, s. 96-7. Ayrıca bkz. Hulûsi Yavuz. - Yemen'de Osmanlı hâkimiyeti, İst. 1984, s. 24.

[41]*ibd.*, s. 19.

olarak, Yahudilerden daha de geniş nispette, hem fizikî hatları ve hem de düşünüş tarzları itibariyle bu ailenin karakteristiğini taşımaktadırlar. Onların dilleri, edebiyat nokta-i nazarından Samî diller kümesi içinde en genci olmakla beraber, fiil çekimleri de dahil, İbranîce ve bununla kardeş diğer dillere kıyasla ana Samî lisanın hususiyetlerini daha çok taşımaktadır. *...İslâm dini de kendi orijinal bütünü içinde, Samîler arasında görülen semavî dinlerin mantıkî bir devamı ve tekâmülünden ibarettir...*"[42] diyor, ve devam ediyor: "Tevrat'ta İbranîlerle ilgili olarak geçen bazı isimler Arapçadır; yani *Esav*'ın hemen hemen bütün oğulları böyledir (Tekvin 36/10-14; Birinci Tarihler 1/35-37). Güneyli bir Arap, İbranice Tekvin'in ilk cümlesini pek az güçlük duyarak anlar. İbranîlere has dinin ana ilkeleri, günümüz araştırmalarının gösterdiğine göre, çölde oluşmuştur".

"M. Ö. yaklaşık 1225 yılında İbranî kabileleri (*Raşel*), Mısır'dan çıkıp Filistin'e doğru yola koyulduklarında takriben kırk sene Sinâ ve Nufûd'da oturdular. Sinâ'nın güney kısımlarında ve bunun doğu taraflarında yani Medyen (Midian) de ilâhî emirler oluştu. Musa, Medyenli bir din adamının kızı olan bir Arap hanımla evlendi (Çıkış 3/1 ve 18/10-12). Kayınpeder ise, Tevrat'taki kayda göre, yeni dinde Hz. Musa'yı yetiştiren *Yehova*'ya tapıyordu. *Yahu* (yani *Jahve* yahut *Yehova*) anlaşıldığına göre, Kuzey Arabistan veya Medyen'e has bir kabile tanrısı olup gösterişsiz bir çöl ilâhıydı..."[43]

Döneceğiz bu *Yahu*'ya...

Hitti'nin yukarda sözünü ettiği Yemen'de, Yahudi-Müslüman yakınlaşmasına bir örneği, aşağıda Mehdî bekleme temayüllerini irdelerken ayrıntılarıyla vereceğiz.

İslâm'ın temel direkleri olan beş farz ile Kur'an'da rastlanan çok sayıda isim ve nakil ya da hikâyenin Kitab-ı Mukaddes ve Aggada'da mukabilleri bulunmaktadır.

Aşağıda biraz ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi Âdem, Nuh, İbrahim, 70'er kez zikrediliyor; İsmail, Lût, Yusuf, Saul, Davud, Süleyman, Elijah, Eyub ve Jonat'a belirgin olarak rastlanıyor. Musa, 34 Sûrede yer alıyor. Hilkat ve Âdem'in sukutu öyküsü beş kez. Tufan ile Sodom da sekiz kez zikrediliyor.

Yahudi gibi Müslüman da Tanrı'nın vahdetini iddia ve tasdik eder. Allah tektir (ahad), ezelî ve ebedîdir, rahmandır, rahimdir, ihsan sahibidir, kadir-i mutlaktır... Yahudilik (Judaism) de olduğu gibi İslâm, bireyle Hâlik'i arasında mutavassıt olan azizleri tanımaz. Yahudi ve İslâm dininde, herhangi bir salih kişi ibadet âyinini yönetebilir. Yahudi gibi Müslüman da ruhun ölümsüzlüğüne ve dünyevî fiillerden sorumluluğuna inanır ve aslî günahla İsa'nın ölümüyle bunun affedildiği akîdesini reddeder...

---

[42] *a.g.d.*, s. 23-4. (Son cümleler tarafımızdan belirtildi).
[43] *a.g.d.*, s. 67.

İslâm'a göre Muhammed Allah'ın Resulü olup Allah O'na emrini Cebrâil vasıtasıyla iletmiş. Bu melek Kur'an'da, Tevrat'taki Mikâil ile aynı boyuttadır. Bu fark bilginleri şaşırtmış olup bunlar Muhammed'in muhtemelen, Yahudilerle arası açıldıktan sonra Mikâil yerine Cebrâil'i ikame etmiş olduğunu ileri sürmüşlerdir. İddiaya göre İslâm'de Cebrâil Yahudilerin hasmı ve Müslümanların dostudur...

A. I. Katsh'a göre ise Peygamber'in vahiy meleği olarak Cebrâil'in tayin edilmesindeki başlıca neden, bu meleğin Yahudiliğin iki mümtaz şahsiyetini, İbrahim ile Musa'nın hayatında oynadığı rolde aranacaktır. Hahamlık yazınında Cebrâil, İbrahim'le Musa'nın koruyucu meleği olarak gösterilir ve bu büyük Yahudi önderlerin yaşamlarında genellikle Mikâil'den daha belirgin durumdadır. Böylece de Muhammed'in vahiy meleği olarak Cebrâil'i seçmesine, onun "İslâm'ın babası" İbrahim ve bütün peygamberlerin en ululananı olan Musa ile yakınlığı âmil olmuş olmalıdır.[44]

"Ayet-i aşkı eylesek tertil (-Kur'an-ı- iyi ses ve kuralla okuma)
Can atardı zemine Cebrail" (Muallim Naci)...

Bu Cebrail (Cibril) — Mikail (Mikail) ikiliği üzerinde biraz daha duracağız. "Herkim Allah'a, meleklerine, peygamberlerine ve Cibril'e ve Mikâl'e düşman olursa bilsin ki Allah da kâfirlerin düşmanıdır". Bu Âyet'in tefsiri babında iki öykü anlatılıyor. İlkine göre, Muhammed'in risaletinin doğruluğunu tahkik etmek üzere ona, hepsini doğru yanıtladığı birçok sual soruyorlar. Sonunda ona vahyi kimin naklettiğini soruyorlar. O da, "Cibril" deyince Yahudiler bu meleğin kendi düşmanları, harabiyet ve kıtlık meleği olduğunu söyleyip buna karşılık Mikail'in onların koruyucusu ve münbitlik ve necat meleği olduğunu ileri sürmüşler. Aslında Yahudilerin bu inançları Ahd-i Atik'le tevafuk etmemekte olup bunda "Ve senin kavmin oğulları için durmakta olan büyük reis, Mikael, o vakit kalkacak..." (Daniel XII/1) sözleriyle bu meleğe büyük paye verilmiş oluyor.

İkinci rivayete göre bir gün (Hz.) Ömer, Medine'de sinagoga (*midrâs*) giriyor ve Yahudilerden Cebrail hakkında bilgi istiyor. Onlar da yukardaki rivayetin aynını söylüyorlar. Bunun üzerine Ömer, bu iki meleğin Allah indindeki yeri nedir? diye soruyor. Onlar da Cebrail O'nun sağında Mikail de solundadır ve aralarında husumet vardır yanıtı veriyorlar. Bunun üzerine Ömer, Allah'ın yanında olan bir meleğe düşmanlığın Allah'a yönelik olacağı cevabını vererek çıkıyor *midrâs*'tan. Mikail'in insanlığın (Yahudiler, Hıristiyanlar) sözde hâmisi olması keyfiyeti, Ahmed ibn Hambal'ın kaydettiği bir Hâdis'e göre, onun, Cehennem'in halkedilmesinden sonra hiç gülmediği rivayetine dayanıyor olmalı.[45]

Brockelmann, "Muhammed ve ashabı Mekke'de günde iki kez ve

[44] A. I. Katsh. - *op. cit.*, s. XX.
[45] A. J. Wensinck. - Mikâl, *in* EI.

Medine'de de, Yahudi örneğine göre de üç kez namaz kılarken, muahhar usul, İranî etki ile, beş namaz vaktini zorunlu kılmıştır. Goldziher de işbu beş vakit namazı, İran etkisine bağlıyor. Buna karşılık ünlü Cezayirli din bilgini Simon Duran (1361-1444), işbu beş vakit namaz uygulamasını Yahudi *Yom Kippur*, Kefaret Günü uygulamasına atfediyor. Aynı şekilde Prof. Torrey, ashabın zühtte Yahudileri geride bırakmak kaygısıyla günlük beş vakit namazı kabul ettiğini ifade edip "bunun Muhammed tarafından tesis edildiği kesin değildir. Hattâ haftada *bir* gün için bile beş vakit namazı emretmek ona uymazdı" diyor.

Talmud üzerinde büyük ihtisas sahibi Prof. Louis Ginzley, Arabistan Yahudilerinin o zamanlar günde beş kez dua ettiklerini iddia ediyor, ama bu, sonradan, sabahkilerden ve akşamkilerden ikişer tanesini birleştirerek, üçe indirilmiş ve böylece cemaatin yükü hafifletilmiş[46].

Muhammed'in amcası Ebu Talib'in kızı Hind'in evinde (621 yılında) vaki olan Mirac olayının öyküsü, işbu namaz sayısı üzerine ışık tuttuğu gibi kitabın genel konusuyla ilgili hususları da içermektedir. Bu itibarla bunu, Peygamber'in ünlü biografı Mehmet Hüseyin Heykel (Paşa)'in kitabından[47] aynen aktarıyoruz; Ömer Rıza Doğrul'un haşiyesi (dipnotu) ile birlikte:

Siret kitaplarına göre Mirac

Müsteşrik Dermenghem muhtelif siret kitaplarının anlattıklarını şu şekilde hülâsa ediyor:

«Sükûnetin ortalığı kapladığı bir geceyarısı, gece kuşlarının sustuğu, canavarların da seslerini kıstıkları, derelerin uyukladığı ve rüzgârların dinlendiği bir gece yarısı, biri Muhammede seslendi: «Ey uyuyan kişi kalk!»

«Muhammed de kalktı ve ferişteh Cibril ile karşılaştı. Ferişteh'in kar gibi beyaz yüzü, nurdan parlıyor ve sarı saçları ensesine dökülüyordu. Esvabı altın ve mücevherdendi, yanlarındaki kanatları binbir rengi aksettiriyordu. Elindeki Burakın, kartal kanatlarına benzeyen kanatları vardı. Bu Burak, Peygamberin karşısında eğildi, Peygamber, onun sırtına bindi. Burak, ok gibi fırladı, Mekke dağlarını ve çölleri aşarak şimale doğru ilerledi. Melek, ona refakat ediyordu. Sinâ'da Musâ'nın İlâhî vahye nail olduğu yerde durdular. Sonra ilerlediler; İsânın doğduğu yere uğradılar. Daha sonra ilerlediler. Gizli bir takım sesler Peygamberi durdurmak istediyse de, Burakın ancak Allah emriyle duracağını bilen Peygamber, arkasına bile bakmadı. Gide gide Kudüse vardılar. Muhammed burada Burakı bağlayarak Süleyman mabedinin enkazı üzerinde namaz kıldı ve İbrahim ile Musâ ve İsâ ona cemaat oldular. Daha sonra Hazreti Peygamber Ya'kub kayasına bastı ve Gökyüzüne yükseldi. Uğradığı ilk sema gümüştendi; yıldızlar altından zincirlerle asılıydı. Her yıldızın bir melek bekçisi vardı, vazifesi cinlerin,

[46] *İbd.*, s. XX-XXI.

[47] Mehmet Hüseyin Heykel. - Hazreti Muhammed Mustafa, çev. Ömer Rıza Doğrul, İst. 1948, s. 184-189.

şeytanların gökyüzü esrarını çalmasına karşıgelmekti. Muhammed, birinci semada Âdem'le selâmlaştı ve buradaki halkın hepsi de Allahı takdis ediyorlardı. Muhammed, diğer altı semâda Nuh ile, Harun ile, Musâ ile, İbrahim ile, Davud ile, Süleyman ile, İdris ile, Yahya ve İsa ile buluştu. Ölüm ferişteni olan Azrail'i gördü. Bu melek o kadar iriydi ki iki gözünün arası yetmiş bin günlük yolculuktu. Emrinin altında yüzbin fırka bulunuyordu. Doğanların ve ölenlerin adlarını büyük bir deftere kaydediyordu. Gözyaşı ferişteninin gözlerinden insanların günahları akıyordu. Azap ferişteninin yüzü bakır rengindeydi. Alevden bir taht üzerindeydi. Yarısı buzdan, yarısı alevden yaratılmış bir melek de gördü. Etrafındaki melekler «Ya Rabbi, diyorlardı, ateş ile buzu bir araya getirdin ve bütün kullarını kanunlarına itaat esası üzere birleştirdin». Yedinci semâ, adaletin karargâhıydı. Burada bütün arzdan büyük bir melek vardı ki yetmiş başı ve her başında yetmiş bin ağzı ve her ağızda yetmiş bin dili vardı ve her dili yetmiş bin dil ile konuşuyordu. Bütün bu diller Allahı takdis ve tenzih ediyordu."

«Muhammed, bu garip manzaraları temaşa ede ede Sidre'ye vardı. Bu ağaç Arşı Âlânın sağında ve milyonlarca, milyarlarca meleğin ruhunu barındırıyordu. Bir lâhzada, müthiş denizleri, ziya mıntakalarını ve karanlık mıntıkaları, milyonlarca perdeleri aştı. Cemâl, Kemâl, Celâl ve Vahdet sırrına erdi. Daha ilerde meleklerden yetmiş bin fırka gördü ki hepsi de secde etmişlerdi. Bunlara izin verilmediği için biri de birşey söylemiyordu. Daha sonra Mevlâ'nın huzuruna yükseldiğini hissetti ve ürperdi. Yerle gök öyle birleşmişti ki birbirinden ayırt edemiyordu. İkisi de fani olmuş bir geniş tarlada bir susam tanesi kadar küçülmüştü. İnsanın Kibriya huzurunda böyle olması icap eder.

«Muhammed, daha sonra huzura girdi, huzura yaklaştı ve lisanın anlatamıyacağı, aklın kavrayamıyacağı şeyler gördü. Göğsüne bir elin, omuzuna bir elin dokunduğu ve bütün varlığını derin bir hoşnutluğun kapladığını hissetti.

«Daha sonra mevsukiyeti şüpheli görülen konuşmalar oldu ve müslümanlara elli vakit namaz farzedildi. Muhammed geri dönerken Musâya rastgelerek farzedilen namazların sayısını anlattı. Musâ, bunların ifa edilemiyeceğini anlattı ve Allahtan bunları eksiltmesi için yalvarmasını söyledi. Müteaddit müracaatlardan sonra namazların sayısı beşe indi.

«Daha sonra, Cebrail, Peygamberi cennete götürdü ve dünyada kötülükten sakınanlara âhirette hazırlanan nimetleri gösterdi. Sonra Muhammed, yeryüzüne döndü, Kudüs'te bıraktığı Burak'a bindi ve bu kanatlı hayvanla Mekkeye döndü».

İbn Hişamın rivayeti:

Müsteşrik Dermenghem, mirac hakkında siret kitaplarının yazdıklarını bu şekilde hulâsa eder. Siret kitaplarının rivayetleri arasında bir takım fazlalıklar ve eksiklikler vardır. Meselâ İbn Hişamın kaydettiği rivayete göre; «Hazreti Peygamber, ilk semâde Ademle buluştuktan sonra öyle bir takım adamlar

görmüştü ki ağızları deve ağızlarına benziyordu. Ellerinde ateşten toplar vardı. Bunları ağızlarına atıyorlar ve bu toplar arkalarından çıkıyordu. Hazreti Peygamber, Cibril'e bunların kim olduklarını sormuş, o da bunlar nâhak yere öksüz malı yiyen kimseler, demişti. Daha sonra Hazreti Peygamber, Fir'avun soyunun yolunda karınları son derece şişkin kimseler görmüştü. Karınları o kadar şişkindi ki ayakta yürüyemiyorlar ve kımıldanamıyorlardı. Onun için bunları ateşe doğru sürüklüyorlardı. Hazreti Peygamber, bunların da kim olduklarını sordu. Hazreti Cibril, bunların ribâ yiyen kimseler oldukları söyledi. Hazreti Peygamber daha sonra önlerinde temiz ve güzel et bulunduğu halde onu bırakıp çirkef ve kokmuş et yiyen kimseler gördü ve bunların da kim olduklarını sordu. Hazreti Cibril, bunların meşru karılarını bırakıp zina eden kimseler olduklarını anlattı. Hazreti Peygamber, daha sonra memelerinden asılmış kadınlar gördü, bunların da kim olduğunu sordu. Hazreti Cibrîl, bunlar kocalarına ihanet eden ve onlara kendilerinden olmıyan evlâtlar ekleyen kadınlardır! dedi».

İbn Hişamdan başkaları da daha başka manzaralar ve sözler kaydederler. Bu rivayetler ve kayıtlar içinde hangisinin doğru, hangisinin hayal mahsulü, yahut hangisinin tasavvuf neş'esiyle yazılmış sözler olduğunu ayırt etmek çok güçtür[48].

[48]Mirac, Kur'anı Kerimde İsrâ kelimesiyle ifade olunur. İsrâ, geceleyin yürümedir. Bu hâdise de geceleyin vukubulduğu için ona isra denilmişti. Mirac, urûctandır. Urûc, yükseğe çıkmaktır.

Peygamberlerin ruhanî halleri tetkik edilince bunların has bir devirde veya has bir anda bir miraca erdikleri görülür. Bu erişi «Asr-ı Saadet»te şöyle tarif ediyouz: «Bu devir veya anda kalp gözü önünde maddî perdeler ortadan kalkmakta, zaman, mekân kayıtları kırılmakta, arz ve semânın bütün sırları ve bütün içyüzü aydınlanmaktadır. O zaman peygamberler, feriştehlerden müteşekkil bir mevki ve nurdan kisveler içinde en yüksek huzura çıkarlar. Orada makamlarına göre mevki alırlar. Allahın nurundan ve feyzinden hissemend olurlar, sonra geri dönerler. Kur'an Hazreti İbrahime, «arz ve semâ melekûtunun seyrettirildiği»ni anlatır. Tevrat, Hazreti Yakub'un yerle gök arasında kurulan bir merdiveni gördüğünü, bu merdivenden meleklerin inip çıktığını, bulunduğu yerin kendine ve nesline ihsan olunduğunu merdivenin başında akseden bir sesten öğrendiğini bildirir. Kur'an, Hazreti Musâ'nın Tûrda Hakkın tecellisindeki heybetle karşılaştığını izah eder. Onun miracı buydu. Biz, bütün bunlara «Seyri melekût» yani semavî bir seyahat, semavî bir temaşâ diyoruz.

Hazreti Peygamber, peygamberlerin serveri olduğu için bu «semavî temaşâ» sırasında en yüksek makama erişmiş; Kibriya barigâhında, başka bir kimsenin ermediği yakınlığa nail olmuştu.

Hazreti Peygamberin miracı hakındaki bütün rivayetler tetkik ve tenkit olunmuş ve hakikat bütün vuzuhu ile aydınlannuştır. Bir kere muhakkak olan bir nokta, miracın bir kere vukubulduğudur. Sonra mirac hâdisesi risaletten sonra ve hicretten önce Mekkede vukubulmuştur. En eski ravîlerin ittifakına göre miracın, hicretten bir veya bir buçuk sene evvel vukubulduğudur. Kur'anı Kerimin ifadesi de, miracla hicret arasındaki müddetin uzun olmadığını gösteriyor. Belki mirac, hicretin yaklaştığını da ilân ediyordu.

Hadîse göre Mirac:

İmam Buharî ile İmam Müslim, mirac hâdisesini Hazreti Ebu Zer, Hazreti Malik bin Sa'saa, Hazreti Enes bin Malik, Hazreti Cübeyr bin Abdullah, Hazreti Abdullah bin Abbas, Hazreti Abdullah bin Mesu'ud'a istinad ederek naklederler.

Bütün bu rivayetleri ve bu rivayetlere ait bütün tenkitleri tetkik ettikten sonra vak'ayı şu şekilde tesbit etmek mümkündür:

İslâmiyetin tehlikeler ve mihnetler içinde geçirdiği günler son bulmak ve Hazreti Peygamberin hicreti, İslâm tarihinde yeni devir açmak üzereydi. Bu sırada Hazreti Peygamberin melekût âlemini temaşa edecek, Barigâhı Kibriyadan yeni emirler alacağı mubarek gece hulûl etti. Cibrili Emin, Lâhût âleminde seyredecek olanları taşıyan, ziyadan, şimşekten sür'atli olan Burak'ı getirdi. Cihanda hâkim

olan bütün unsurlar, bütün maddî kanunlar, zaman, mekân, rü'yet, kelâm, hazar, sefer gibi bütün kayıtlar bir ân için muattal kaldı.

Şimdi İmam Buharî'nin rivayetini dinleyelim:

«Malik oğlu Enes diyor ki: Resûl-i Ekremin mirac kıssasını şöylece haber verdiğini Hazreti Ebu Zer anlatırdı:

«Ben Mekkede iken evimin (bu ev kendi haneleri değil, amcasının kızı Ümmü Hânînin eviydi.) Tavanı ansızın yarıldı. Cibril (a. s.) indi. Göğsümü yardıktan sonra içini Zemzem suyu ile yıkadı. Sonra hikmet ve iman ile (ağzına kadar) dolu altın bir leğen getirip için-dekini göğsümün içine boşalttı ve göğsümü kapayıp üzerini mühürledi. Sonra elimden tutup beni semâya doğru çıkardı. Dünya semasına (yani yere en yakın semaya) vardığımda Cibrîl (a. s.), o semâ'nın bekçisine: «aç!» dedi. O: «kimdir o?» dedi. «Cibrîl!» (tekrar soruldu): « Beraberinde kimse var mı?» «Muhammed (a. s.) benimle beraberdir». (Ve tekrar soruldu): «Ona gelsin diye haber gönderildi mi?». «Evet». Kapı açılınca, dünya semasının üstünü çıktık. Bir de ne göreyim: bir zat oturmuş, sağ tarafında bir takım karaltılar, sol tarafında da bir takım karaltılar var. Sağ tarafına baktıkça gülüyor, sol tarafına baktıkça ağlıyor. Bu zat: «Hoş geldin, safâ geldin Ey nebiyyi sâlih, hoş geldin, safa geldin oğlum» dedi. Cibrîl'e: «bu kim?» diye sordum. «Âdem» (a. s.) dedi. Sağında, solunda olan bu karaltılar da evlâtlarının ruhlarıdır. Sağında olanlar, cennetlikler, solunda olanlar da cehennemliklerdir. Cennetlik olanlara baktıkça güler, cehennemliklere baktıkça ağlar, dedi. Derken Cibrîl, beni ikinci semâya doğru çıkardı, bekçisine: «aç!» dedi. Bu bekçi de evvelkinin söylediklerini söyledikten sonra kapıyı açtı. (Enes der ki: Ebu Zer, Hazreti Peygamberin semâlarda Âdem, İdris, Musâ, İsâ, İbrahim Peygamberlerle buluştuklarını söylediyse de herbirinin menzilini, makamını, ayrı ayrı söylemeyip yalnız Âdemi dünya semâsında, İbrahimi altıncı semâda bulmuş olduğunu söyledi). Yine Enes der ki: «Cibrîl, Hazreti Peygamber ile birlikte İdris'e uğradıkları zaman, İdrîs: «Hoş geldin, salih nebî, hoş geldin, safa geldin salih kardeş» dedi (Hazreti Peygamber buyuruyor ki) Bu kim, diye sordum. Cibrîl: Bu İdristir, dedi. Sonra Musâya uğradım. O da: «Hoş geldin, safa geldin, salih nebî, hoş geldin, safa geldin salih kardeş, dedi: bu kim» diye sordum. Cibrîl: « Bu Musâdır dedi. Sonra İsâ'ya uğradım. O da: « Hoş geldin, safa geldin, salih kardeş, hoş geldin, safa geldin, salih Peygamber»" dedi. «Bu kim?» dedim. Cibrîl: «Bu İsa'dır» dedi. Sonra İbrahim'e uğradım. «Hoş geldin salih nebî, hoş geldin, safa geldin salih oğlum» dedi. «Bu kim?» dedim. Cibrîl: Bu İbrahim (a. s.)dır» dedi.

(Zührinin İbn Hazın tarikinden rivayetine göre) İbn Abbas ile Ebu Habbet-ül Ansarî, Hazreti Peygamberin: «Sonra Cibrîl beni yukarıya götüre götüre nihayet kalemlerin (kaza ve takdirin) cızırtılarını duyacak yüksek bir yere çıktım», buyurduklarını söylerlerdi. Yine İbn Hazın ile Enes bin Malik demişlerdir ki: « Resûli Ekrem buyurdu ki: (O zaman Cenabı Hak, ümmetime elli vakit namaz farzetti. Bu farzı yüklenerek döndüm, derken Musâ'ya rastgeldim. «Allah, ümmetine neyi farzetti?» diye sordu: «Elli vakit namaz» farzetti dedim. «Rabbına dön de şefaat et, zira ümmetin buna takat getiremez» dedi. Müracaat ettim. Allah'ü Taâlâ, şıtrını (nısfını, yarısını) indirdi. Ben de Musâ'nın yanına dönüp «şıtrını indirdi» dedim. O, yine «Rabbına müracaat et, zira ümmetin takat getiremez» dedi. Bir daha müracaat ettim. Cenabı Hak da: «Namazlar beştir, fakat yine ellidir (yani beş vakti kılan, elli namaz sevabına nail olur). Benim nezdimde, hüküm tebdil olunmaz» dedi. Musâ'nın yanına döndüm. O yine: «Rabbına dön» dedi. Ben de: «Artık Rabbımdan utanır oldum» dedim. Sonra Cibrîl tâ Sidretül Müntehaya (semaları, cennetleri gölgesi altına alan bir ağacın ismidir. Peygamberlerin ve meleklerin erebilecekleri ilmin müntehasıdır. Yalnız Resûli Ekrem daha ileriye gitmiştir. Sidretül Münteha Arşı Alânın altıdır. Ondan ilerisine ne bir melek, ne de bir peygamber yaklaşabilir. İlerisi gayb âlemidir ki Allahtan başka bir kimse ilim dairesine giremez) götürdü. Sidreyi öyle garip renkler kaplamıştı ki, bilemem. Sonra Cennete götürüldüm. İçinde birçok inciden kubbeler vardı ve toprağı da misk kokulu idi». (Buharî, miracda namazın farzedilmesi babı).

Hâdîs kitaplarında miraca ait en eski ve en muteber rivayet budur. Fakat bu rivayette Hazreti Peygamberin hâdise esnasında uykuda mı, uyanık mı olduğu tasrih edilmiyor. Hazreti Malik bin Sa'saa bu noktaya ehemmiyet vererek Hazreti Peygamberin bu sırada uyku ile uyanıklık arasında olduğunu söylüyor. Ona göre Resul-i Ekrem mirac gecesi «Hatim» mevkiindeydi.

Diğer sahih rivayetlerden bu rivayete katabileceğimiz malûmat şundan ibarettir:

Resûl-i Ekrem evvelâ Buraka binerek Mescidi Aksâ'ya vardı. Burada iki rekât namaz kıldı. Mescid-i Aksâ'dan çıkınca Cibrîl biri süt, diğeri şarap dolu iki kadeh sundu. Hazreti Peygamber sütü aldı ve Cibrîl: «Fıtratı seçtin» dedi. Daha sonra Resûl-i Ekrem semâlara çıktı, Enbiyayı ziyaret etti. Daha

Evet, "...Muhammed'in esaslı bir vasfı düşünmekti... Muhammed; Arapların kendi putları hakkında ne söylediklerini, Yahudilerle Hıristiyanların bunu karşı neler dediklerini dinliyor ve derin derin düşünüyordu..."[49]

Yahudi Sabbat (sebt) ve Hıristiyan Pazar'ının yerini almak üzere Peygamber Cuma'yı seçmişti. Yahudilerin Arabistan'da Sabbat uygulamasına Cuma sabahı başladıkları biliniyor.

Sadaka

Sadaka itası da yine İslâm'ın temel rükünlerinden biridir. Kur'an fakire, dul ve yetime sadaka verilmesinin önemini belirten ayetlerle doludur. Bu dahi Yahudi kökenli olup Kitab-ı Mukkades ve Talmud, *Zedakah*'ı, sadece bir insanî ya da ümmetce davranış olarak değil, bir dinî vecibe olarak görür. Tüm zenginlikler Hâlik'e ait olup insan sadece bunun Tanrı'nın daha az kısmetli çocuklarıyla bölüşmekle mükellef bir bekçisidir.

Hacc

Hacc fikri Kitab-ı Mukaddes'te iyice bilinmekte olup her İsraillinin yılda üç kez Kudüs'e hacca gitmesi burada emredilmiştir. Ancak İlk Mâbed'in M.Ö. 586'da tahribinden sonra Yahudiler Kudüs'e gidemez olunca, sinagog (havra) tesis edilmiştir. Bunun ayrıntılarını ilerde göreceğiz.

---

sonra Hazreti Peygmber kudret kaleminin cızırtısını duyduğu bir yere vardı. Sonra Sidret-ül Müntehaya vardı. Burası Allahın emriyle aydınlanmıştı. Burasının renk renk ışıkları tarife sığacak gibi değildir. Burası zeminden semâya yükselen, semâdan yere inen her şeyin merkeziydi. Buna müteakip (Şâhidî Mestur-i Ezel) esrar perdesini kaldırdı. Peygamberi Harem-i Akdese kabul ederek ona istediği vahyi etti. Resûl-i Ekreme bu makamda üç hediye verildi. Birincisi Bakare sûresinin sonundaki üç âyet ki islâm itikatlarının kemalini ifade etmekte ve müslümanların çektikleri ıstırap ve işkence devrinin son bulduğunu müjdelemektedir. İkincisi Muhammed ümmeti içinde Allaha eş ortak koşmıyanlara cennet va'di. Üçüncüsü namaz farîzasının ifası. Hazreti Peygamber, semâlardan Kudüse indi. Burada Peygamberlere imam oldu ve daha sonra Mekkeye döndü.

İşte miraca ait en sahih rivayeter bunlardır. Buna birçok uydurma rivayetler de katılmıştı. Fakat en derin ve en ciddi tetkikler neticesinde miraca ait en sahih rivayetleri bundan ibaret görüyoruz.

Şimdi başka bir bahse geçebiliriz: Bu hâdise cismanî miydi, ruhanî mi? Fakat bu bahis üzerinde uzun uzadıya konuşmaya lüzum yok, Çünkü Kur'an miracın bir «rüya» olduğunu apaçık anlatıyor. Demek ki mirac bir rüya idi. Yani ruhanî bir müşahedeydi.

Şah Veliyyullah, bunun ne demek olduğunu anlatmak için ecsam âlemiyle ervah âlemi arasında üçüncü bir âlem bulunduğunu söyler ve buna berzah âlemi yahut misal âlemi der ve miracın berzah âleminde vukubulan bir temaşa olduğunu anlatır ve bu berzah âleminde cismin ruhanî hassalar iktisap ettiğini ve mânaların muhtelif şekil ve suretler aldığını söyler. Meselâ yukarıya naklettiğimiz hâdiste Hazreti Cibrîl'in Hazreti Peygambere süt ve şarap takdim ettiği, Hazreti Peygamberin sütü tercih etmesi üzerine «Fıtratı seçtin» dediği beyan olunuyor. Şah Veliyullah bunu esas tutarak bütün vak'alara ona göre mâna veriyor. Ö. R.

[49] *Bd.*, s. 119.

Oruç

Muhammed başlarda Kefaret-Günü'nü oruç günü olarak kabul etmişti. Bu, *Aşûrâ* ("onda birin orucu") olarak bilinip Yahudi Kefaret Günü'nün müteradifi (anlamdaşı) oluyordu ki bu sonuncusu, İbranî takvimine göre, *Tişri*[50]nin onuncu gününe tesadüf ediyordu. Ancak Yahudilerle arası bozulduktan sonra Muhammed, İslâm kamerî yılının dokuzuncu ayı olan *Ramazan* orucunu ihdas etmişti. Bununla birlikte *Aşûrâ* bir gönüllü oruç olarak muhafaza edilmiş ve ilk başta olduğu gibi *Tişri*'nin onunda değil İslâmî Muharrem'in onunda tutulur olmuştur. Döneceğiz ilerde bu konuya. *Ramazan,* bilginlerce Hıristiyan Lent'e (Paskalya'dan önce gelen büyük perhiz) mukabil tutulmuşsa da bu, aynı zamanda *Teshubah* ya da nedamet dönemi olarak Yahudi *Elûl*[51] ayı âdetine benzemektedir. Günümüze kadar, mutekid Yahudiler hâlâ *Elûl* başından *Yom Kippur*[52] (Kefaret Günü) a kadar geçen kırk günü oruç ve dua mevsimi olarak telâkki ederler. Bu uygulamanın Hahamlıkca izahı, Musa'nın Israel'e Tora'yı vermeden önce Sina Dağı'nda geçirdiği kırk günün tes'idi şeklindedir[53].

İnsanın aklına "Ramazan pidesi"nin "hamursuz-*mana*"nın bir çok uzak hatırası olup olmadığı geliyor...

Sair müşabehetlere, yukardakilerin ayrıntılarına girdiğimizde değineceğiz.

*
* *

Devam etmeden önce bazı temel kavramlarla tarihî-dinî kişi ve olayların yerli yerine oturtulması uygun olacaktır.

Kitab'ı Tekvin, İbrahim'in çocuksuz olup baba olma ümidi bulunmadığını ve bir gece Tanrı'nın onu çadırından dışarı çağırıp ona "Şimdi göke doğru bak ve yapabiliyorsan yıldızları say" dediğini bize bildiriyor. Ve İbrahim gözünü yıldızlara dikmişken sesi duyuyor: "zürriyetin böyle olacak" (Tekvin 15/5).

İbrahim'in karısı Sara (Saray) yetmiş altı, kendisi seksenbeş yaşındaydı. Saray ona, ikinci zevce olarak Mısırlı cariyesi Hacar (Hacer)i veriyor. Ancak hanım ile cariye arasında hissî gerginlik başgöstermiş ve Hacar Sara'nın hışmından kaçıp Tanrı'ya elem içinde yakınmıştır; O da ona bir Melek gönderip şu haberi iletmiş: "Senin zürriyetini çoğalttıkça çoğaltacağım ve çokluğundan sayılmayacaktır". Ve Rabb'in meleği ona ayrıca şunları söylüyor: "İşte sen gebesin ve bir oğul doğuracaksın, onun adını İsmail koyacaksın çünkü Rab sana olan cefayı işitti" (Tekvin 16/10-12). Bunun üzerine Hacar İbrahim ve Sara'ya geri dönüyor ve onlara Melek'in söylediğini anlatıyor; ve doğum vaki olduğunda,

[50]Teşrin.
[51]Eylûl
[52]"Yom" gün karşılığı olup bunun Arapçası "yevm"dir.
[53]A. I. Katsh. - *op. cit.*, s. XXI-XXIII.

İbrahim oğluna İsmail adını veriyor ki bunun anlamı "Rab işitecek"tir.

Öyküyü sürdürmeden önce bir koşutluğa işaret edelim: Müslümanlarda çocuğu olmayan kadının kocasını eliyle evlendirmesi ona cennetin kapısını açacağı inancı cari imiş ve bu bapta bu kitabın yazarının evinde olmuş bir olay anlatılırdı: dedemizin evinde evlendirilmiş bir Çerkez halayık, çocuğu olmayınca bizzat arayıp bir kız bulmuş, bütün düğün yemeklerini eliyle yapmış ama sıra kocasının gerdeğe girmesine gelince kendini yerden yere atmaya başlamış, "cennet tutuştu a dostlar!" âvâzesiyle... Kitab'ı Tekvin'e göre Sara'nın da cenneti tutuşmuşmuş... Devam edelim.

Çocuk onüç yaşına geldiğinde İbrahim yüz yaşına, Sara da doksanına varmıştı; ve Rab yine İbrahim'e seslenmiş ve ona Sara'nın İshak adı verilecek olan bir oğul vereceği vaadinde bulunmuş. Büyük oğlunun Rab nezdinde gözden düşmesinden korkan İbrahim, dua etmiş: "*Keşke İsmail senin önünde yaşayabilse!*" Ve Allah cevaben "*gerçek senin karın Sara sana bir oğul doğuracak; ve onun adını İshak koyacaksın*[54]; *ve onunla ve ondan sonra zürriyetiyle ahdimi ebedî ahit olarak sabit kılacağım. Ve İsmail'e gelince, seni işittim; işte, onu mubarek kıldım, ve onu semereli edeceğim, ve onu ziyadesiyle çoğaltacağım; oniki beyin babası olacak, ve onu büyük millet edeceğim. Fakat gelecek yıl bu muayyen vakitte Sara'nın sana doğuracağı İshak'la ahdimi sabit kılacağım*". demiş[55]. Ufukta bir "Ahit" görünür oluyor...

Gerçekten Saray İshak'ı doğuruyor ve bizzat emziriyor; çocuk sütten kesilince İbrahim'e Hacar ve oğlunun bundan böyle bu evde kalmamalarını söylüyor. İbrahim bundan çok müteessir oluyor, zira İsmail'i çok seviyor; ama Tanrı ona yine hitabediyor ve Sara'nın arzusunu yerine getirmesini ve üzülmemesini söylüyor; ve yine ona İsmail'in mubarek kılınacağını vaadediyor.

Böylece iki büyük ulus İbrahim'e babaları gözüyle bakacaklardır, Rab'bin İradesi'ni yürütecek iki vasıta, iki yönlendirilmiş güç olacak iki büyük ulus. Gerçekten İbrahim, beraber akmayacak olup herbiri kendi yolunda gidecek iki ruhanî-manevî akımın kaynağı olmuştu. O da Hacer'le İsmail'i Allah ve Melekler'e emanet etmişti.

İki ruhanî-manevî akım, iki din, Allah için iki dünya; iki çevre, dolayısiyle iki merkez: Bir mahal, insanların seçimiyle kutsal olmaz; bunu Tanrı'nın istemesi gerekir. İbrahim'in çevresinde iki kutsal merkez vardı; bunlardan biri elde idi; öbürünü belki henüz bilmiyordu; Hacer'le İsmail bu öbürüne yöneltilmişlerdi; Arabistan'ın çorak bir vadisi, Ken'an'dan kırk deve günü kadar uzakta bir yerdi burası. Vadinin adı Beer-şeba[56] idi; kimi bu adı, darlığı dolayısiyle aldığını söylüyor: tepelerin çevrelediği vadi, dışa sadece üç mecra ile bağlanıyordu: biri Kuzey'e, biri Güney'e, biri de Kızıl Deniz'e doğru.

[54] İbranî dilinde "gülmek" mastarından alınmıştır.
[55] Tekvin 17/18-21 (tarafımızdan belirtildi).
[56] Bir üs-Saba.

Kitâb'lar bize Hacer'le oğlunun Beer-şeba'ya nasıl vardıklarını söylemiyorlar; belki bazı seyyahlar onları himaye etmiştir şöyleki vadi, "buhur yolu" tesmiye edilen bir kervan yolu üzerindeydi; itriyat ve buhur bu yolla Güney Arabistan'dan Akdeniz'e ulaşırdı. Buraya vardığında Hacer'e kervanı terk etmesi mutlaka telkin edilmiş olmalıydı. Ama biraz sonra ana oğulu susuzluk bastıracaktı o derece ki Hacer İsmail'in ölmesinden endişeli hale gelmişti. Ahfadın rivayetine göre İsmail, oturduğu kumun üstünden Tanrı'ya sesleniyor, bu arada anası herhangi bir yardım olanağını görebilmek üzere yakındaki bir tümseğin dibinde bir kayanın üstünde bulunuyor. Hiçbir şey göremeyince kadın daha müsait bir yere yöneliyor ama oradan da hiçbir canlı varlık belirmiyor. Yarı çılgın bir halde bu iki nokta arasında yedi kez gidip geliyor ve yedinci gidişten sonra dinlenmek üzere ilerdeki kayaya oturduğunda Melek ona hitabediyor. Bunu Tekvin'den dinleyelim:

"*Ve Allah çocuğun sesini işitti; ve Allah'ın meleği göklerden Hacer'i çağırıp kendisine dedi: Nen var Hacer? korkma, çünkü bulunduğu yerden çocuğun sesini Allah işitti. Kalk, çocuğu kaldır, ve onu kendi elinde tut, çünkü onu büyük millet yapacağım. Ve Allah Hacer'in gözlerini açtı, o da bir su kuyusu gördü*"[57]

Su, İsmail'in topuğunun dokunduğu yerde, kumdan fışkırmıştı; vadi, bundan hemen sonra suyun iyilik ve bolluğu yüzünden kervanların bir durak yeri haline gelecekti. Kuyunun adı da *Zemzem* olacaktı[58].

Kitab'ı Tekvinin kendisi ise, İshak ve ahfadının kitabı oluyor, bunda İbrahim'in öbür neslinden çok az söz ediliyor. İsmail hakkında "ve Allah, çocukla beraberdi, ve o büyüdü ve çölde oturdu, ve büyüyerek okçu oldu. Ve Paran çölünde oturdu; ve anası ona Mısır diyarından bir kadın aldı" (21/20-22) diyor. Bunun dışında adı nadiren zikrediliyor, sadece iki kardeş İshak ve İsmail'in babalarını Hebron'da gömdüklerini, birkaç yıl sonra da Esav'ın İsmail'in amca kızı ile evlendiği zikrediliyor.

Tekvin, İbrahim'den önce hep Abram olarak söz ediyor ve "Abram doksan dokuz yaşında iken, Rab Abram'a göründü; ve ona dedi: Ben kâdir Allah'ım; benim önümde yürü, ve kâmil ol. Ve *ahdimi seninle benim aramda edeceğim*[58a], ve seni ziyadesiyle çoğaltacağım. Ve Abram yüzüstü düştü, ve Allah onunla söyleyip dedi: Ben ise işte, ahdim seninledir ve birçok milletlerin babası olacaksın. Ve *artık adın Abram*[59] *olmayacak, fakat adın İbrahim*[60] olacak..."[61]

Bu vesile ile aşağıda ayrıntılarıyla irdeleyeceğimiz Yahudi hurufîliğine değineceğiz.

[57]Tekvin 21/17-20. Tarafımızdan belirtildi.

[58]Martin Lings.- Muhammad. His life based on the earliest sources, London 1983, s. 1-3 Yazar, Bir üs-Saba'yı Bekka olarak gösteriyor.

[58a] Tarafımızdan belirtildi.

[59]Yüce baba manasındadır.

[60]Cumhurun babası manasındadır.

[61]Tekvin 17/1-6.

"Bütün İsrail, *abram*'ın karısı *sâray*'ın adında mündemiç *yod* (ye) harfinin tarif edilmez sırrında hareket noktasını alacaktır. Harekete geçirilen, kısır çiftin *yod*'u, enmuzecî YHWH kanunu gereğince ikiye ayrılıyor. İki *he*'den biri, adı *abraham*'a dönüşen *abram*'a veriliyor; öbürü de, *sarah*'a dönüşen *saray*'ın adı oluyor. Bundan böyle velûd çift *abraham-Sarah*'tır.[62]

Hacer'le İsmail mahall-i maksud'a vardıklarında İbrahim'in önünde daha yetmişbeş yıllık bir hayat vardı ve oğlunu, Hacer'in yöneltildiği kutsal yerde ziyaret etmişti. Tanrı ona, Zemzem Kuyusu'nun yakınında, İsmail ile birlikte bir mâbedin inşasını emrediyor. Bunun nasıl olacağını da emirname içeriyor. Bunun adı, sonradan Kâbe (ka'ba = mik'ab, küp) olacaktı. Bunun dört köşesi pusulanın dört noktasına yönelmiştir. Ancak işbu kutsal yerin en kutsal şeyi bir semavî taş olup rivayet edilen bir hadîs'e göre cennetten düştüğünde sütten beyazmış, Âdem oğulları'nın günahları onu karartmışmış. Bu taş bir Melek tarafından yukarda bulunan Abû Kubays tepesinden getirilmişmiş. Bu da, bildiğimiz Hacer-i Esvet oluyor.

İbâdethânenin inşası hitam bulduğunda Tanrı yine İbrahim'e seslenip Bekka-Mekka (Mekke) ye hacc'i tesis etmeyi emrediyor: "Hani Biz Ibrahim'e (*mukaddes*) Ev'in yerini göstermiş (ona demiştik ki) "Bana hiçbir şeyi eş-ortak koşma, evimi tavaf edenler, ibadet için duranlar, rükû edenler, sücut edenler için temizle! İnsanları hacca davet et..."[63]

Ve "Tavâf", yedi kez olacaktır, Hacer'in gelip gitmeleri gibi...

Kervan yolları, hususiyle ıtriyat ve buhur yolu üzerinde olup da öneminin buna bağlı bulunduğu keyfiyeti tartışmalı olan[64] ve Ptolemaios'un Makoraba olarak yazdığı Mekke, her halü kârda, Muhammed'den çok önce, hem bir ticarî merkez, hem de mümtaz bir kutsal mahal olmak niteliklerini haiz bulunup dokunulamaz bir arazi (Harim) ile çevriliydi; bu sonuncusu tek bir kabilenin harimi değil, dinî uygulamaların yanısıra, yakınında çeşitli yerlerde yıllık fuarların kurulduğu bir ziyaretgâh idi.

Gerçekten, dışında göçebe güruhunun bulunduğu bir kentte ticaret ancak dinî müeyyide ve yılın dört ayında savaşı men eden kutsal mütareke sayesinde mümkün olabilirdi ki bir dört ayın üçü, hacc ayı oluyordu[65].

Sonraları İbrahim, belki Ken'an'da, zengin mer'a ve tahıl tarlalarına bakarak dua ediyor: "(Ulu) Tanrımız! Zürriyetinden bazısını[66], Mukaddes Evinin[67] yanında ekinsiz bir vadide yerleştirdim. (Ulu) Tanrımız! Namazı

[62]Annick de Souzenelle. - La lettre, chemin de vie. Le symbolisme des lettres hébraïques, Paris 1987, s. 96-7.

[63]Kur'an, Hacc Sûresi, XXII/26-27.

[64]Konumuz dışında kaldığından bu ayrıntıya girmiyoruz. Bkz. Patricia Crone. - Meccan trade and the rise of Islam, Princeton, New Jersey 1987.

[65]P. K. H; X.- Mecca, *in* EB

[66]Bunlar İsmail ile zürriyeti olup Arabistan'da yerleşmişlerdi (Ömer Rıza Doğral'ın notu).

dosdoğru kılmaları için insanlardan bir kısmının kalplerine onlara karşı muhabbet koy, onları meyvelerle ışıklandır ki şükredeler"[68].

Ve Yunus'tan:

"Tıfl-ı nâreste[69] gibi
Eteğin at edinip
Ele çevgân[70] almadan
Meydan arzu kılarsın"

"Bilmedin sen seni
Sedefte ne cevhersin
Mısır'a sultan iken
Ken'an arzu kılarsın"

...
Devam edelim.

Kur'an'da geçen bu "namaz"ları genel olarak "ibadet" manasına almamız gerekir zira bunda geçenler İslâm'ın zuhurundan öncesine ait olaylardır. "Namaz", (Farsça) İslâm'dan sonra "Allah'a ibadet" manasında kullanılmış olup bunun Arapça karşılığı "salât"tır. Bu sonuncusu ise Ârâmîce *selôtâ*'dan iştikak etmiş olup bunun kökü olan *s.l*, Ârâmî dilinde "katlamak, bükmek ve gezmek" anlamındadır. "Namaz ile Yahudilerin ve Hıristiyanların dinî âyînleri arasında benzerlikler göze çarpar. *Sallâ* fiili *salât* isminden müştak olup «namaz (*salât*) kılmak» manasına gelir".

"...Peygamber'in mütemadiyen daha evvelki peygamberlerin misalini takibe, onların sabırlarını örnek almaya teşvik edildiği devirde, ona muntazaman eski peygamberlerin de çevrelerini namaz (*salât*) kılmaya davet ettikleri hatırlatılır (msl. Kur'an XXI/73; XIX/32, 56; XIV/40; XX/132)".

"... Islâmî an'anelere göre, günlük namazın *(salât) beş vakit* olarak tesbiti İslâmiyetin başlangıcında vukua gelmiştir. Bu, Peygamber'in miracı ile ilgilidir. Peygamber göklerin en yüksek yerine, Allah'ın huzuruna varınca, Allah günde 50 namaz farz etti. Peygamber bu emri alarak, Allah'ın huzurundan ayrıldı; dönüş yolunda Musa'ya tesadüf etti; Musa müminler için Allah'ın neleri farz kıldığını kendisinden sordu ve emri duyunca «Rabb'inin yanına dön, çünkü ümmetin bu emri yerine getirecek halde değildir» dedi. Allah o zaman 50 namazı 25'e indirdi. Peygamber dönüşünde Allah'ın yeni emrini Musa'ya bildirdi ve Musa da ona aynı cevabı verdi. Allah namazların sayısını 5'e indirene kadar bu gidiş-geliş devam

[67]Hz. İbrahim'in zürriyetini Kâbe civarında bırakması, onların namazı eda edeceklerine delildir. Hz. İbrahim'in sülâlesinden olan Hz. Muhammed'in, namazı daimî bir müessese yapması da bu duanın kabulünü gösteriyordu (Ö. R. Doğrul'un notu).

[68]Kur'an, İbrahim Sûresi, XIV/37.

[69]Bülûga ermemiş çocuk.

[70]Cirit oyununda topu idare eden eğri uçlu sopa. Tasavvufta, Tanrı'nın ezeldeki takdiri.

etti... Bu sahne İbrahim'in Sodome ve Gomorrhe lehine müdahalesini tasvir eden Tekvin XVIII/23 ve dev. ile bir dereceye kadar benzerlik gösterir. Diğer taraftan çok yayılmış bulunan bir hadîste, Cebrâil'in bir günde beş defa indiği, Peygamber'in huzurunda namaz kıldığı ve onun da meleği taklit ettiği söylenir..."

"Houstma, kısa, fakat çok derin bir incelemesinde şu neticelere varmıştır...: Mekke devresinde namazın nasıl tanzim edildiği Kur'an XI/114'den anlaşılmaktadır; «gündüzün iki tarafında (*taraftan*), gecenin de yakın saatlerinde namaz kıl». Kur'an XVII/78-80 buna uymaktadır; burada bir sabah namazı, bir akşam namazı ve bir gece namazı (*tahaccud*) emredilmektedir; Medine devresinde nâzil olan ikinci Sûre'de (âyet 239) birdenbire bir «orta namaz» (*al-salât al-vustâ*) zikrediliyor..."

"Böylece Peygamber'in hayatında namaz sayısı üçe çıkmıştır. Bu sayının beş olarak nasıl tespit edildiği meselesine gelince Houstma bu suale şöyle cevap veriyor: gün ortasında iki namaz (*salat al-zuhr* ve *al-asr*), bir de akşam kılınan iki namaz (*magrib* ve *isâ*), *vustâ* ile *isâ*'nın iki kere tekrarından meydana gelmiştir. Bu tekrarlama kolayca izah edilir; çünkü Peygamber, hayatında *salat*'ların saatlerini katî olarak tespit etmiş değildir... Goldziher, bilâkis, *beş sayısını izah etmek için İran tesirine müracaat eder*[71]. İbn Abbas'a göre Peygamber, Medine'de seyahatte olmadığı veya yakın bu tehlike mevcut bulunmadığı takdirde, muhtelif namazları ...«bir arada kılmıştır»... Aynı hadîsin başka bir rivayetinde şu ifade bulunmaktadır: Peygamber hayatta iken, biz namazları ikişer ikişer birleştirmeyi itiyat edinmiştik..."[72]

*
* *

Allah, İbrahim'in yukardaki duasını yanıtsız bırakmamış, hergün artan sayıda Mekke'ye gelen hacılar Kutsal Ev (Kâbe)'ye değerli hediyeler de getiriyorlardı. Büyük Hacc da yılda bir kez yapılıyordu. Menasik (Hicaz'a hacı olmaya gidenlerin uyacakları davranışlar, yapacakları haller) İbrahim ve İsmail'in tesis ettikleri gibi yerine getiriliyordu. İshak'ın ahfadı da Kâbe'ye, İbrahim tarafından inşa edilmiş olması itibariyle tâzim gösteriyordu. Onlar için Kâbe, Cenab-ı Hakk'ın merkez dışındaki mâbetlerinden biri idi.

Ama zamanla Tek Tanrı ibadetinin safiyetine geldi. İsmail evlâtları Mekke vadiine sığamayacak kadar kalabalıklaşmışlardı ve başka yere yerleşmeye gidenler beraberlerinde Kâbe etrafından topladıkları taşları götürüyor ve bunlara âyinler tertipliyorlardı. Daha sonra, komşu pagan kabilelerin etkisiyle, bu taşlara putlar da eklenir olmuştu. Ve nihayet hacılar da Mekke'ye putlar taşamaya başlamışlardı. Bunlar önceleri Kâbe'nin civarına yerleştirilmişti ve bundan böyle Yahudiler artık İbrahim'in mâbedini ziyaret etmez oldular.

[71] Tarafımızdan belirtildi.
[72] A. J. Wensinck.- Salat, *in* İ. A.

Artık kimse Zemzem Kuyusu'na varmıyordu; hattâ yeri bile unutulmuştu. Bunun sorumluluğu Yemen'den gelen Jurhumililer'e aitti. Bunlar Mekke'yi kontrolları altına almışlardı ve İsmail'in ikinci karısının Jurhumlu oluşu itibariye ahfadı buna göz yummuştu. İşi azıtan bu kişiler sonunda Mekke'den kovuldular ama giderken Kuyu'yu körletip mâbetin yıllarca birikmiş hazinesini buraya doldurmuşlar ve üstünü kumla örtmüşler. Geri döneceklerini sanıyorlarmış...

Bunların yerini, İsmail ahfadından önce Yemen'e hicret etmiş ve halefinden daha hırlı olmayan Khuza'alı kabilesi almış. Bunların şeflerinden biri, Suriye'den Hubal putunu getirecek ve bu kez onu Kâbe'nin içine yerleştirecekti[73]. (Bu tanrıça aslında Ana-Tanrıça Kybele'den başkası değildi).

İbrahim soyundan en güçlü Arap kabilelerinden bir diğeri Kureyş idi. M.S. 400'lerde bunlardan Kusayy adlı biri, o zamanlar Khuza'alı şefi olan Hulayl'ın kızını alıyor. Şef, damadını kendi oğullarından fazla seviyor ve öldüğünde epey mücadeleden sonra Kusayy'ın Mekke'yi idare ve Kâbe'ye bekçilik etmesi takarrür ediyor.

Böyle başlıyor, ayrıntılarına girmeyeceğimiz Kureyş'in öyküsü: Haşim, kardeşi Muttalib, sonradan Abdül Muttalib adını alacak olan, Muhammed'in büyük babası Shaybah'la başlıyor İslâm tarihi. Ama arada, bizim için çok ilginç bir de olay var: Abdül Muttalib'in kurban adağı:

Mekke'de sevilip sayılan Abdü'l Muttalib her yönüyle buna lâyik bir kişi olup serveti de ona Zemzem Kuyusu'nu yeniden "işletmeye açma" olanağını vermişti. Tanrı'ya şükürler olsun herşey iyi gidiyordu ama o, sadece tek bir oğula sahip olma" fakirliği" içinde hissediyordu kendini, Zemzem'in gelirine rağmen. Bu duruma rıza gösterir gibiyken ona Zemzem'i bağışlamış olan Allah'ın onu başka yönden de "zenginleştirebileceği" aklına geliyor; bir fikrinden cesaret olarak O'na daha fazla oğul vermesi için yalvarıyor ve... on tane oğul sahibi olup da bunların hepsinin büyüdüğünü gördüğünde içlerinden birini ona kurban edeceği adağında bulunuyor.

Ümitsizlik içinde yapılmış bu adağın yerine getirilme zamanı gelip çatıyor şöyle ki hiç beklemediği halde Abdü'l Muttalip on oğulun babası olmuştu. Çekilen kur'aya göre zebiha, en sevdiği oğlu, Muhammed'in babası olacak olan Abdullah olacaktı. Ayrıntılarına girmeyeceğimiz olay ve müdahaleler sonunda[74] develer kurban edilip Abdullah kurtuluyor, tıpkı İbrahim'in, oğlu İsmail'i kurban ederken gökten koçun inmesi gibi...

Yine Yahudi Hurûfî itikadına göre her ulusun gücü Adı'nda yazılıdır. İbrahim'in Hacer'den olan büyük oğlu *yişmâ'êl* in adı, "dinlemek" anlamında olan *sama'* fiili üzerinde odaklanır (Osmanlıca "sem", işitme, dinleme, kulak asma, kulaktır):

[73]Martin Lings.- *op. cit.* s. 4-5.
[74]Bkz. *ibd.*, s. 12-4.

"Dinle, ey İsrail: Allah'ımız Rabb Bir olan Rabb'dır" (Tesniye VI/4). Bu dua, İsrail'in günde üç kez tekrarladığı ve bütün manevî varlığını odaklaması istenen duadır.

Yakub bir gece sabaha kader bir adam (melek)le güreşiyor ve galebe çalıyor. Sonunda melek ona "Artık sana Yakub değil, ancak İsrail denilecek; çünkü Allah ile ve insanlarla uğraşıp yendin" (Tekvin XXXII/28). "İsrail"in manası ise "Allah'la uğraşan"dır. Bu ad "güreşmek-mücadele etmek"i ifade eden *sarah* fiili üzerine yapılanmıştır. *Abraham*'ın karısı *Sarah* aynı kelime olup "prenses" manasındadır[74a].

*
* *

Ünlü müsteşrik Emile Dermenghem, "Muhammed'in hayatı" adlı kitabında onun Hicret sırasında Medine (Yasrîb) ye girişini anlatırken "saçları kulaklarının altına kadar dalgalanıyordu ve bıyıkları kırpılmıştı. Bu biçimi, başın ortasında bir ayırım çizgisi olan putperestlerden kendini tefrik etmek ve Yahudi ve Hıristiyan, Ehl-i Kitâb'a yaklaşmak için ihtiyar etmişti..." diyor[75] ve devam ediyor:

"Monotheist Yahudiler, Kur'an'ın sonradan kınayacağı gibi, Kitab-ı Mukaddes'lerini az çok gizli tutup ve ilâhî vahiyi biraz kendi ırklarının malı gibi görecek belli bir çekingenlik içinde olmasalardı, oldukça büyük bir dinî etkide bulunabilirlerdi. Tamamen onların hayatını yaşayarak, onlar gibi ticaret yaparak, toprağı işleyerek, savaşarak, onların dilini konuşarak ve aynı ustalıkla koşuklar düşerek *Ümmîyûn* Arapları, vahyedilmiş Kitâb'sız bu bilgisiz yabancıları, küçümsüyorlardı; onlar da aynı şekilde mukabeleden geri kalmıyorlardı. Mamafih Yahudilerin Yasrib (Medine)de varlıkları, İslâm'a yolları hazırlayacaktı. Bazı nadir kafaları, kendi kendilerine sorular sormaya sevkediyorlardı."

"Avs Ebu Amir'lerden bir bölük olan Avsullah'ların şefi kendini bir nevi zühd, takvaya vermiş olup, paganism ile Judaismin karıştığı bir yeni dini yaymaya koyulmuştu ve Müslüman rekabetine iyi gözle bakmıyordu. Fazla mistik olmayan tabiatlarına rağmen dinî sorunlar Arapların zihnini hergün daha çok kurcalar oluyordu. Hıristiyanlık yarımadayı sarmış ve birçok kabileye nüfuz etmişti. Kervanlar, buğday ve Suriye kumaşlarıyla birlikte Hicaz'ın göbeğine, Rûm dünyasının örf, âdet ve fikirleri üzerinde duyguları da taşıyorlardı. Şairler hattâ tek Tanrı'dan söz etmeye başlamışlardı. Emevi bin Abis' salt cennetin yeşil hadika (bahçe)larını ve cehennemin korkunçluğunu terennüm ediyordu. Kaba putperestliğin tahmin etmediği, kararsızlık içinde, daha saf bir dinin arayışında bulunan bazı diyanetkâr kişilere, galiba, *hanîf* adını veriyorlardı"[76].

[74a] Annick de Souzenelle. - La lettre chemin de vie, s. 213.

[75] Emile Dermenghem. La vie de Mahomet, Paris 1929, s. 3.

[76] *Zd.*, s. 16-7.

Gerçekten *hanîf* (çoğ. *hunafâ*) Kur'an'da sık sık "hakikî ve sâf din saliklerine alem olarak kullanılmıştı. Hanîf, bilhassa İbrahim peygamberin Allah'a sâf ve temiz bir tarzda ibadet etmenin mümessili olarak kullanılmıştır. Umumiyetle kendisi ...puta tapanların muarızı olarak gösterilir; lâkin kelimenin aynı zamanda bir iki yerde İbrahim peygamberi, ne Hıristiyan ne de Yahudi olmayan bir şahıs olarak tasvir ettiği de görülüyor. Meselâ ... "onlar (*ahl al-kitâb*): Yahudi veya Nasrânî ol, böylece hidayet bulursun diyorlar; sen de ki, ben ancak *hanîf* olarak, İbrahim'in dinine tâbiim, o müşriklerden değildi" ve ... "İbrahim Yahudi veya Nasrânî değil idi; o müşriklerden olmayıp *hanîf* bir Müslüman idi" âyetlerinde olduğu gibi[77].

W. Montgomery Watt da Kur'an'da *hanîf* kelimesinin özellikle, Tanrı'ya saf tapınma tipi olarak İbrahim'e ıtlak edildiğini teyidediyor[78]; âyetlerde "*hanîf*", Arapça metinlerde geçmektedir. Aşağıda bununla ve buna bağlı olarak esas itibariyle genel konumuzla ilgili olan bazı âyetleri dercediyoruz.

"İbrahim'in dininden, kendine kıyan ahmaktan başka kim yüz çevirebilir ? Biz onu dünyada (*nübüvvet ve hak dini ile müşerref kılarak*) seçmiş bulunuyoruz. O ahirette de salihlerdendir. Ona Tanrı'sı: kendini (can ve yürekten hakka) teslim et! demiş. O da: kendimi âlemlerin Rab'bına teslim ettim! demişti. İbrahim, aynı şeyi oğullarına vasiyet etti, Yakub da (öyle yaptı) ve "Ey oğullarım! dedi. Allah size bu dini seçmiştir. Siz de ancak İslâm olarak can verin. Yoksa Yakub can verirken sizler hazır mı idiniz? O zaman o, oğullarına sormuştu: Evlâtlarım! ben öldükten sonra kime taparsınız? Onlar da: Senin ve baban İbrahim ile İsmail ve İshak'ın mabudu olan yegâne Allah'a taparız. Biz de ancak ona teslim olmuşuzdur demişlerdi... Onlar, ya Yahudi olun, yahut Hıristiyan olun ki hidayet bulasınız derler. De ki: biz dosdoğru yol üzere olan ve müşriklerden olmayan İbrahim'in dini üzereyiz. Deyiniz ki: biz Allah'a inandığımız gibi bize gönderilen vahye İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve oğullarına vahyolunana; Musa'ya, İsa'ya gönderilene, bütün peygamberlere Rab tarafından verilene iman ederiz. Onları birbirlerinden ayırdetmeyiz, biz yalnız Allah'a ramolan Müslümanlarız" (II/130-137).

"De ki: Ey Kitâb ehli! Geliniz, aramızda birleşeceğimiz bir kelimeye. O da: Allah'tan başkasına kulluk etmemek, O'na hiçbir şerik koşmamak, Allah'tan gayri içimizden bazılarını Tanrı edinmemektir. Onlar yüz çevirirlerse deyiniz ki şahit olun, biz Müslimiz! Ey Kitâb ehli! İbrahim hakkında ne için münakaşa edip duruyorsunuz. Tevrat ile İncil ancak ondan sonra gönderildi. Buna da mı akıl erdiremiyorsunuz? ... İbrahim ne Yahudi idi, ne de Nasrânî idi. Dosdoğru Müslimdi ve müşriklerden değildi. Şüphesiz ki İbrahim'e en yakın olanlar, ona uyanlar, onun yolunu tutanlar, bu Peygamber ile iman edenlerdir..." (III/64-69).

"Kendini büsbütün Allah'a teslim etmiş olan, iyilik eden, ve dosdoğru yolda olup Allah'ın dost edindiği İbrahim'in dinine uyan kimsenin dininden daha

[77]Fr. Buhl. - Hanîf, *in* İ A.
[78]W. Montgomery Watt. - Hanîf, *in* E I.

güzel din olabilir mi?" (IV/124).

"Ben (İbrahim) varlığımı, gökleri ve yeri yaratana dosdoğruca çevirdim. Ben müşriklerden değilim! demişti. Kavmi onunla tartıştılar, İbrahim onlara Allah beni doğru yola götürdü diye bana düşman kesiliyorsunuz. Ben sizin O'na şerik koştuğunuz şeylerden korkmam. Meğer ki Tanrı'nın beni bir şeye uğratmak dileye..." (VI/29-81).

"De ki: Tanrı'nın beni dosdoğru yola iletti ki halis muvahhit olan ve müşriklerden olmayan İbrahim'in dosdoğru dinidir" (VI/161).

"Muhakkak ki İbrahim tek başına bir ümmetti. Allah'a (*karşı*) itaatli, dosdoğru muvahhitti. Müşriklerden değildi. Allah'ın nimetlerine şükredici idi. (*Hak Tealâ onu*) seçti ve dosdoğru yola iletti. Biz ona bu dünyada iyilik verdik. O ahirette de iyiler arasındadır. Sonra biz sana vahyettik ki: «Dosdoğru muvahhit olan, müşriklerden olmayan İbrahim'in dinine uy»(XVI/120-124).

Gördüğümüz gibi bütün bu âyetlerde *hanîf, müşriklik*'in zıddı olarak beliriyor; İbrahim ne Yahudi, ne de Hıristiyan olup ve Ehl-i Kitâb'a Tanrı'ya *hunafâ* olarak ibadet etmeleri emrediliyor.

II. Bakara Sûresi'nin 4. âyetinde "Ve onlar ki sana indirilene (*vahyolunana*) ve senden önce indirilene iman ederler ve ahireti de yakînen tanırlar" demekle Kur'an, daha önce gelmiş peygamberlerin Kitâb'larına da inanmayı emrediyor.

İbn İshak, Muhammed kuşağından öncekine ait, pagan uygulamaları tertekip *hanîfîye*, yani İbrahim'in dinini aramak hususunda birlikte anlaşan dört kişiyi zikrediyor. Ibn Kutayba da, işbu *hanîf* tâbirine lâyik sair yarım düzine insanın adını veriyor. Bu kaynaklar Arabistan'da, ne Yahudi, ne de Hıristiyan olan bir monotheist tarikatın varlığını mı tazammun ediyor ?

Kur'an'da *hanîf* kelimesinin kullanılış şekli sağlam bir hareket noktası veriyor. Burada *hanîf*'ler, esas ideal Arap dininin sâlikleri oluyor; tarihî ulusların herhangi bir tarikat ya da fırkası bahis konusu olmuyor. Kur'an'ın öğretisinin bu veçhesi, Medine'de Muhammed'in Yahudilerle ilişkilerinin gerginleştiği bir dönemde ortaya çıkıyor ve Müslümanların, Yahudi ve Hıristiyanların ifsad ettikleri İbrahim'in dinini bütün sâflığı içinde muhafaza ettikleri iddia ediliyor.

Muhammed'den önce Arapçada *hanîf*'in istimaline dair çok sahih misaller vardır (gerçi hangi misalin sahih, hangisinin sahih olmadığını beyan etmek herzaman kolay olmamaktadır); ancak bunlarda farklı mana çıkıyor şöyle ki konuya eğilmiş olanlar bunun aslının Nabatî lehçesinden iştikak ettiğini ve bu dilde bunun kısmen Helenleşmiş Suriye-Arap dininin bir kolunun muakıbını (peşinde olanı) ifade ettiğini ileri sürüyorlar. İştikak sorunu tali kalıyor ancak, bu görüş sağlam olsa bile, Arabistan'a monotheistik fikirlerin sızmasında

Hellenizmin benimsenmesinin önemli dahli olduğu vârit değildir.

Godefroy-Demombynes, *hanîf* kelimesinin Ârâmî *hunapa* olduğunu, bu sonuncusunun da "sapık, uyguncu olmayan" anlamında olup atalarının inançlarını reddedenlere izafe edilmiş olmasını muhtemel görüyor[79]. Torrey'e göre ise sözcük "esas itibariyle İbrânî *hânêf*'ten geliyor, ve muhtemelen onun (Muhammed) tarafından bir tekdir değil de öğme tâbiri olarak kullanılması onun zihninde bunun çevredeki paganismden "*uzaklaşıp dönen*" kişiyi ifade ettiğini gösteriyor. Nicholson bunun "İbranî *hânef* (mukaddesata karşı saygısız)e bağlı" olduğunu ileri sürüyor[80].

Herne kadar İbn İshak'ın anlattıklarındaki dört kişi kendilerini *hanîf* tesmiye etmemişlerse de kendilerini monotheisme (tektanrılığa) eğilimli hissetmiş olmalıdırlar. Bunlardan ikisi Hıristiyan oluyor (özellikle birinin bu seçiminin ardında politik nedenler yatıyor). Bir üçüncüsü, Abdü'lmuttalib'in kızlarından birinin oğlu olup Müslüman oluyor ve Habeşistan'a hicret hareketine dahil olüyor; ama orada tenassur ediyor (Nasranîleşiyor-Hıristiyan oluyor). Dördüncü ise, hiçbir Kitâb'lı dine intisab etmeden monotheist olarak kalıyor.

Muhammed'in biografisi bakımından mezkûr *hânîf*'ler, başlıca çevrede tektanrıcılığın mevcudiyetine delâlet etmeleri itibariyle önem taşımaktadır[81].

*
* *

Yukarda, İsmail evlâtlarının, Mekke'den hicret ederken Kâbe civarından taşlar topladıklarını ve gittikleri yerlerde bunlar için âyinler düzenlediklerini anlatmıştık. Aslında bu davranış Arabistan'ın eski (arkaik) dininin bir depreşmesinin tezahürü oluyordu. Gerçekten bu eski din, uzun bir gelişmenin ürünüydü. Başlarda tapınılan şeyler arasında taşlar ve ağaçlar vardı. Bunlar bazen tanrısal varlık olarak değil de bunun makarr ya da meskeni olarak görülürdü. Bunlara, muhtemelen yabancı etkiyle, soyut karakteristikler de bağlanmış ve semavî cisimlerle bazı bağlantıları olduğu sanılmış. Aslında göçebenin bunlara ciddî şekilde inanmış olduğu sanılmıyor şöyle ki bunlar, başlarda, tarımsal cemaatların tanrılarıydılar. Ancak Mekke'de Muhammed'e muhalefet dolayısiyle burada bazı küçük grupların, belki de özellikle bazı dinî âyinlerle ilgili olanların hafifçe daha yüksek bir inanca sahip olmuş olmaları düşünülebilir. Öbür yandan bazı uygulamalar, ezcümle Mekke'nin içinde ve çevresinde kutsal noktaları ziyaret sürüyordu; Mekke'nin kutsal alanı *haram*, saygı görüyordu ama Ficâr savaşında bunun ihlâli muhtemelen kaybolan inancın işaretiydi. Mekke krizi sırasında Ebû Sufyan, Uhud'da Müslümanlara karşı muharebeye tanrıça al-Lât ve al-Uzza'ları getirmişti; bu olay, Yahudilerin muharebede beraberlerinde On

[79]Maurice Godefroy-Demombynes, Mahomet, Paris 1969, s. 68-9.
[80]Abraham I. Katsh. Judaism in Islam, N.Y. 1954, s. 108.
[81]W. Montgomery Watt. Muhammed at Mecca, Oxford 1979, s. 161-3.

Emir'in yazılı bulunduğu iki taş levhayı muhafaza ettikleri tahta sandığı taşıdıklarını hatırlatır ve Arabistan'da pagan inançların kalıntılarının artık sihir düzeyinde olduğunu telkin eder. Bu anlamda birçok eski merasim kalmış gibi olup bunlar bundan böyle din yerine bâtil inanç (superstition)[82] olarak telâkki edilecektir.

İslamî öğretinin Yahudi-Hıristiyan "kaynak"larla münasebeti, özellikle Türk-İslâm çevrelerde *ad nauseum* (kerhen) irdelenmektedir. "Ancak buna yaklaşma açısı bakımından bazı mütalâada bulunmak yerinde olacaktır. Batılı bilginlerin tutumu çoğu kez, talihsiz olmuştur şöyle ki İslâm theolojisinin (ilâhiyatının) inkârını tazammun ediyor gibidir. Bunlar edebî bağlılığı fetiş haline getirmişler ve işbu bağlılığın, sorunun sadece bir yanını ifade ettiğini unutmuşlardır; ve gerçekten, edebî bağlılık keyfiyeti, hiçbir zaman yaratıcı yeniliğin yokluğunu ispat etmez. Farkların varlığına rağmen dinî alan da böyledir. Siz Amos vey Hezekiel'in seleflerinden birçok telâkkiyi devraldığını gösterebilirsiniz; ama *sadece* bu bağlılığı tetkik edecek olursanız, bu kişilerin yeniliklerini ve bunlar vasıtasıyla yapılmış Tanrısal ifşâ (vahiy)ın yegâneliğini kaçırırsınız".

"Orthodox Müslümanların gözünde Kur'an, bir Tanrısal ifşa, Tanrı'nın dilidir. Bununla birlikte Kur'an, pagan Arapların inançları ve Muhammed ile Müslümanların aklından geçen bazı düşünceler hakkında vazıh ifadelerde bulunuyor; yine öyle bölümleri vardır ki bunlardan Muhammed ve çağdaşlarının zihniyeti hakkında yüksek kesinlik derecesinde istidlâlde bulunulabilir. Bu vakıalar Yahudi-Hıristiyan etkileri sorununu, Batılı bilginleri tatmin edecek ve orthodox Müslümanların bir diyeceklerinin olmayacağı bir ele alma yöntemini ilham eder. İlk aşama, Muhammed zamanı hem ilerici, hem de muhafazakâr Araplarının inançları hakkında Kur'an'ın neleri ifade ve tazammun ettiğini sormak olacaktır. Yahudi-Hıristiyan etkilerinin hangi ölçüde bunda izlenebileceğini sormak bundan sonra mümkün olacaktır".

"Kur'anın ilk bölümleri[83] gerçi çokça müphemiyyet ve karışıklık içinde, Allah'a daha önceden inanmış kişilere hitab ediyor hissini veriyor. Kur'an, onu işitenlerce görünürde anlaşılmamış olan bazı garip sözcükleri izah ediyor... Ancak «Cenab-ı Hakk'ın» ya da «Allah»ı izah etme gereğini görmüyor. (106. Kureyş Sûre'sinde). «Ev'in Sahib»i sözü[84], en aydın Mekkelilerin kendilerini burada Allah'a tapar gördüklerini telkin ediyor. Arabî *Allah, al-ilâh*'ın bir tezadı olup bu sonuncusu, Grek *ho theos* gibi basitçe «tanrı»yı ifade etmekle birlikte genellikle «en yüksek tanrı» veya «Tanrı» olarak anlaşılmıştı. Muhammed zamanından önce Mekke paganlarının Kâbe'nin başlıca ilâhını ifade etmek üzere *Allah*'ı tıpkı Taîf'te tapılan ilâhın basitçe ilâhe (tanrıça) *al-Lât* diye bilinmesi

[82]Bu hususta bkz. B. Oğuz. *op. cit.* II/1, s. 162-185.

[83]"Allah, O'ndan başka tapacak yok! Daima yaşayan, daima durup tutan O" (III/2). "Daima yaşayan daima durup tutan"ı Hayy ü Kaygum mukabilinde kullanıyoruz. Allah'ın burada bu iki isimle anılması, ondan başka hiçbir varlığın «daima yaşayan», «daima durup tutan» diye anılamayacağını belirtmekte ve onun için O'ndan başka hiçbir Tanrı bulunmadığını ispat etmektedir..." (Ömer R. Doğrul'un notu).

[84]"Onlar artık bu Ev'in Rabb'ine ibadet etsinler (Âyet 2).

gibi, kullanmış olmaları mümkündür. *Allah*'ın, Yahudi ve Hıristiyanlar tarafından tanınan Tanrı için de kullanılmış olması halinde karışıklık olasılıkları büyük olurdu. Bu itibarla ihtimal, bazı Mekkeliler Tanrı'yı kabul ederken kendi eski çoktanrılı inançların Tanrı inancıyla kabil-i telif olmadığını görüp onları atmadıkları merkezindedir".

"Araplar arasında bu tektanrılık önsezisi başlıca Hıristiyan ve Yahudi etkilerinden dolayı olmalıydı. Arapların Hıristiyan ve Yahudilerle birçok temas vesileleri vardı. Kudret ve üstün uygarlığına hayran oldukları Bizans imparatorluğu, Hıristiyan idi. Habeşistan da böyle idi. Hattâ İran'da bile Hıristiyanlık güçlü idi ve Arapların çok temas halinde bulundukları İran'ın tâbi devleti al-Hîrah, Doğu Suryanî ve Nestorian Kilisesi'nin bir ileri karakoluydu. Bu tektanrılıkla askerî ve siyasî gücün ve daha yüksek bir maddî uygarlığın birleşimi Arapları çokça etkilemiş olmalıdır. Gerçekten bu ülkelerle yakın temasta bulunan göçebe kabile ve cemaatlar kademe kademe Hıristiyanlaşmışlardı; hattâ bazı Mekkeli tacirler de ticaret için gittikleri sınır pazar-kentlerinde gördüklerinden etkilenmemiş değillerdi. Mekke'de Hıristiyanlar da vardı, bunlar tacir ve köle idi, ancak mümferit kişilerin etkisi herhalde fazla önemli değildi."

"Yahudilerle temas vesileleri, Hıristiyanlarla olduğu kadar geniş değildi, ancak bazıları muhtemelen daha yakındı. Bu özellikle Yahudilerle putperest (pagan) Arapların yanyana yerleşmiş oldukları Medine'de böyle idi. Görünürde Mekke'de Yahudi yoktu ama Arabistan'da vahâlarda ve Güney Arabistan'ın münbit alanlarında epey Yahudi kabilesi yerleşmiş durumdaydı; bunlar İbranî ırkından mülteciler ya da Judaismi kabul etmiş Arap kabileleriydi".

"İşin ayrıntılarına girildiğinde, Arapları etkilemiş olan Yahudi ve Hıristiyan grupların birçok garip fikre sahip oldukları görülür..."

"Muhammed'in hayatının tetkiki için Yahudi ve Hıristiyan etkilerinin nispî önemine karar vermek fazlaca gerekmez şöyle ki birçok ayrıntı, tartışma konusudur. Başlıca gerek, Kur'an'ın Muhammed'e nüzulundan önce bu gibi şeylerin «havada» oldukları ve misyonu için kendisini ve çevresini hazırlamasının bir parçası olduklarının idrakidir"[85].

Bunlar bir çok yetkili kişinin kaleminden çıkmıştır.

[85]W, Montgomery Watt. Muhammed at Mecca, s. 25-9.

"ALLAH" KAVRAMI

Buraya kadar serdettiğimiz mülâhazalar bizi, Allah-Tanrı kavramının kesinlikle betimlenmesi-tarifi gereğine bağladı. Bu kavrama, olabildiğince açıklık getirmeden yürümek, konumuz açısından sayısız sakınca doğurur. Gerçi daha sonra, mistik-tasavvufî hareketlerin mukayesesi bahsinde bu kavrama sık sık döneceğiz ve özel durumlara göre yeni tariflere girişeceğiz.

KİTAB-I MUKADDES'TE TANRI (GOD)

Ortaçağ Yahudi rasyonel ilâhiyatında rastladığımız Tanrı doktrini, Kitâb-ı Mukaddes'in mirası babında Eflâtûn'la Aristo'yu karşı karşıya getiren bir mücadele olarak tanımlanabilir.

Ağır ve güç bir evrimin sonunda teşekkül etmiş spekülatif ilâhiyatın potasına düşmeden önce Kitâb'ın Tanrı'sı ne bir soyut yaratı, ne de sürekli zihnî çabaların sonucudur. Bu Tanrı, cemaatin bir tarihî deneyi olup bu deneyi Kutsal Kitap çağlarının zahidi, varlığının bütün anlarında bireysel olarak yaşamıştır. Bu Tanrı insanoğluyla temastadır, kendini ifade eder ve etkisini derhal yarattığında gösterir. Tezahürleri bir ispatlanayı gerektirmeyecek kadar açık, kuvvet gösterileri doğanın bağrında ve özellikte tarihin seyri içinde algılanır; kendini görünmez kılıyorsa bu onun tabiatı icabı olmayıp bizim onun vahyine lâyik olmayışımızdandır şöyle ki biz onu, sorumlusu olduğumuz bir perde ile kapattık. Yol ve düşünceleri bizimkilerden kıyaslanamayacak kadar üstün olan bu Tanrı'ya kutsal kitaplarca çok büyük boyutlarda olumlu öznitelikler izafe edilmiş. O, hâliktir, kraldır, yargıçtır, adaletin sahibi, iyilikler dağıtıcısı, kendini ifşa etmek için onu çevreleyen sırlardan çıkan tarihin hâkimidir. Bir üstün anlayış, evreni saran sonsuz bir sahibi olarak telâkki edilip irade ve akidesi, her ne kadar farkedilebilirlerse de, hiç şüphesiz anlaşılamaz. Meraklı fehm Eyub kitabının sorularını ona yöneltecek kadar ileri gittiğinde (sorular cevapsız kalmış), bu Tanrı, anlaşılmazlığına rağmen, bu büyük diyaloğun en yakın muhatabı olarak kalıyor, tıpkı cevapsız sorulara daha da bulunmaz başka sorularla yanıt veren bir gerçek Yahudi Tanrı'sı gibi. Yeryüzünde neden adaletsizliğe izin verdiğini soran Eyub'a Tanrı, yaratılış sırasında Eyub mevcut değildi yanıtını veriyor. Bu eksik cevap, buna rağmen, soruyu yöneltende kuşkuculuğu intac etmiyor, aksine onun buna katılmasını sağlıyor, katılmadan burada söz edilebileceği kadar. Fırtınadan beri Eyub'e hitabeden Tanrı o denli gerçektir ki helecan halinde bir şuurun sorularını sesiyle örtebiliyor ve bağırması muhatabını yatıştırıyor. Musâ'dan Eyub'e bu Tanrı, vahdeti içinde bir eksiksiz kişilik olup ona izafe edilmiş olan karar ve fiillerin çeşitliliği, bu yaşayan vahdeti hiçbir surette bozmadığı gibi Kutsal Kitap yazarlarına da en küçük bir güçlük çıkarmıyor[1].

[1] Gershom Scholem. Le Nom et les symboles de Dieu dans la mystique juive. ed. du Cerf, 1983, s. 18-9.

Ortaçağ'da, tektanrılı dinlerin ilâhiyatı esas itibariyle Kutsal Kitap imanı ile önceleri eflâtûniyye ve nev-eflâtûniyye (Plotinus ve Proclus'un), sonra da artarak çeşitli Aristocu şekillerde beliren Grek felsefesinin kavram dünyası arasındaki karşılaştırmaya dayanıyor. Burada bahis konusu olan, tamamen zihinsel çabalar olup bunda saf dinî veri, kavramsal sızmaların konusu oluyor[2].

XIII. yy'a kadar Ortaçağ Yahudi felsefesinin nev-eflâtûniyye hakkında bilgisi, bu geleneğin Arap menzilinden geçiyordu; bu geleneğin etkisi, bilhassa XIII. yy'da çok kuvvetli olmuştu. İlerde kendisinden yine söz edeceğimiz Malagalı Salomon ibn Gabirol, *Hayat kaynağı* adlı eserini Arap dilinde yazıyor ve bu, Yahudi nev-eflâtûniyyesinin en önemli eseri oluyor[3].

"Sözünün topu hakikattir..." diyor, Mezmurlar'ın Kabbalacı yazında çok sık zikredilen bir âyeti (CXIX/160). Akustik (sem'î) ve linguistik düzeyde tanrısal kelâm (nefs-i natıka), Judaism tarafından daima hakikat anlamında algılanmıştır. Sinagog öğretisinde ifşa, basarî (görsel) değil, bir sem'î (sesli) süreç. "Ve Rabb size ateşin içinden söyledi; siz sözlerin sesini işittiniz, fakat bir suret görmediniz; yalnız bir ses işittiniz" (Tesniye IV/12) âyetine rücû ederek Tanrı'nın hiçbir sureti yoktur, sadece sesi vardır düsturu hep tekrarlanır. Nedir bu ses ve neyi ifade ediyor ? Bu soru Judaismde dinî düşüncenin başlıca meşgalesi olmuş.

Dilin bir consensus, bir uzlaşım ya da varlıkların bir derûnî tabiatına mı dayandığı sorunu, Eflâtûn ve Aristo'dan beri feylosofları bölmüş olup her zaman için arka plan olarak dilin bu çözülemez veçhesini haiz olmuş. Ama dil, linguistlerin üzerinde çalıştıkları iletişimden fazla bir şeyse, duyulabilir veçhesinin derinlik ve temamiyetinin ötesinde, derunî veche tesmiye edeceğimiz bir başka veçhesi varsa, dilin bu "gizli" boyutu üzerinde düşünmek doğru olur, Hindistan'ın, İslâm'ın mistikleri, Kabbalacılara ve ilerde kendisinden söz edeceğimiz Jacob Böhme'ye kadar tanımakta anlaşmış oldukları "gizli" boyutu. Yanıtta hiç şüpheye yer yok: dilin sembolik tabiatı, bu boyutu saptıyor.

Sorun bu düzeyde vaz edilince, her dilin metafizik kökeni olarak Tanrı adının merkezî durumu ve dilin başlıca ifşa edilmiş metinlerde, ama genel olarak her dilde de bulunan bu adın parçalanıp açılması olarak kavramını buluyoruz. Tanrı adlarında tebellür etmiş ve nihaî olarak *Bir* (*ahâd*) da temerküz etmiş tanrısal dil, konuşulan her dilin kökeninde olup bunda sembolik olarak yansıyıp belirir.

Belirtilmesi gereken bir husus da, Tanrı adının hiçbir sihrî kavramının Tevrat'ta bulunmadığıdır. Her ne kadar "Ve Allah Musa'ya dedi: Ben BEN OLANIM; ve dedi: İsrail oğullarına böyle diyeceksin: Beni size BEN'İM gönderdi". (Çıkış III/14) âyetinde ad, tetragram olarak dahi gösterilmemiştir; o size ki "Ben, ben olanım" etimolojisi buna işaret ediyor. Felsefî iştigalin

[2] *ibd.*, s. 22.
[3] *ibd.*, s. 25.

kuşkusuz eksik olduğu Tevrat'ın anlamında ele alındığında bu izah daha çok, İsrail için var olan ya da olacak olan Tanrı'nın, bu varlığın tezahür veya mevcudiyeti herhangi şekli alırsa alsın, hürriyetini ifade ediyor gibidir[4].

Din tarihçileri çoğu kez adın sihrinin, adın kendisi ile onu taşıyan arasında bir esasî ve yakın ilişkiye dayandığı fikrini ifade ediyorlar. Ad, bir gerçek büyük olup bir kurgu değildir. Onu sahibinin cevherine veya ona özgü tanıklık eden ve hattâ, Judaismim Doğulu çevresinde, özellikle Mısır dininde önemli bir rol oynamış olan bir anlayışa göre, tesmiye ettiği ile özdeştirilmektedir.

Bu ada ve onun zuhuruna değgin herşeyi çevreleyen saygıya dayalı korku, Yasa ve Talmud bilginlerini onun hakkında her söylediklerinde ihtiyata sevketmişti. "Yer ve gök geçici (ölümlü) dirler, ama senin büyük adın ebediyen var ve kalıyor".

Ayrıntılarına girmediğimiz bu evrenin en önemli fakat aynı zamanda en tuhaf vechesi, Tanrı'nın kendini adlandırdığı ve onu anmaya yarayan adın, sem'î (akustik) alandan kaçısı ve *ağza alınamaz* oluşudur. Başlarda Mâbed'de ancak nadir ve özellikle seçilmiş vesilelerle telâffuz edilmesine izin veriliyordu; ama sonradan özellikle Mâbed'in tahribinden sonra, tamamen ağza alınamaz oluyor. İşte bu ağza alınamazlık, hiç kuşkusuz onu telâffuz edemeden Tanrı adını yardıma çağırma imkânını vermekte olup Yahudilerin nazarında ona bir sonsuz derinlik atfettirmiştir.

Yahudi bâtinîlerinin dil üzerinde spekülasyonlarının başlangıcından çok önce Tanrı'nın adı bu kişilerde bir merkezî durum işgal ediyordu. En geç Milâdî II. yy'dan itibaren, bu arada ağza alınamaz olmuş tetragram, işlev ve anlamı itibariyle kendi içinde daha o zaman mümkün tezatları taşıyan bir tâbirle ifade ediliyordu. Tanrısal ad gerçekten *shem ha-meforas* gibi gösteriliyor ki bu, bir dizi çelişkili yorumlara yol açabilir. Bu *meforas* sıfat-fiili hem "ifşa olunmuş", hem de "kesinlikle izah edilmiş" veya doğruca, yani kısaltmasız, açıkça "telâffuz edilmiş" manalarına gelebilir. Öbür yandan" ayrılmış", hattâ "gizli"yi ifade edebilir.

II. ve III. yy'dan itabaren, Tevrat'ın bazı âyetlerinden ya da anlaşılamaz spekülasyonlardan çıkarılmış bir alfabe harfleri topluluğuna dayanan tamamen mistik Tanrı adları da *shem meforas* olarak gösteriliyor. Tamamen mistik bu tür Tanrı adlarının münhasıran rabbanî (Hahamlığa ait) gelenekte bulunmuş olmasına Talmud ile Midrach tanıklık eder[5].

Bilindiği üzere Kitab-ı Mukaddes tek bir kitap olmayıp, çeşitli ülkelerde yaşamış değişik kişiler tarafından bin yıldan fazla bir süre içinde tedvin edilmiş bir ciltler mecmuasıdır. Bu koşullar altında, konulara verilen ağırlık, bunların görünümü ve hattâ vakıalarda bile tehalüf, doğal sayılacaktır. Bu etkenler Tanrı

[4] *ibd.*, s. 58.
[5] *ibd.*, s. 60-2.

kavramının Kitab-ı Mukaddes'te takdimini bile etkilemiştir. Öyle bölümler vardır ki İsrail'in monotheismi, tam bir sâfiyet içinde tasvir edilmiştir; öyleleri de vardır ki folklorik ve mitolojik yansımalar ulûhiyetin İbranî telâkkiinin gerçek niteliğine gölge düşürür gibidir. Ama bu tenakuzlara rağmen Kitâb-ı Mukaddes, esas itibariyle, bir birliğin ifadesidir ve bunda bunun nihaî muharrirlerinin akîdesi görülecektir. Bunda birçok kuşağın düşünce, inanç ve sezişlerini tek bir manevî-ruhanî doku içinde mezcetmiştir. Bu doku-içyapı, İsrail imanı olup bunun kalbinde Tanrı'nın Tevrat'a ait Tanrı düşüncesi yatar.

TEK, TELİF EDİLEMEZ TANRI

Tanrı, Kitab-ı Mukaddes'in kahramanıdır. Bunda hikâye edilen, önceden haber verilen ve bundan zevk ve nasib alınan herşey O'na bağlanmıştır. Ancak Kitâb Tanrı'nın varlığına hiçbir delil serdetmez ya da O'na inanmayı emretmez. Bunun nedeni iki olabilir: İbranî düşüncesi nazarî ve sistematik olmayıp hadsî (sezgili) dir. Ve bunun dışında da, antik çağlarda buralarda atheist bulunmuyordu. Bir tanrısal varlık ya da varlıkların mevcudiyeti evrensel olmak kabul edilmişti. Gerçi YHWH'i bilmeyenler de vardı: "Ve Firavun dedi: Yehova kimdir ki, İsrael'i salıvermek için onun sözünü dinleyelim ? Yehova'yı tanımam ve İsrael'i de salıvermem" (Hurüç-Çıkış, 5/2). Ancak herkes ulûhiyetin gerçeğini tasdik ediyordu. Bununla birlikte İsrael'in Tanrı düşüncesi tamamen yeniydi. Dolayısiyle de bu düşünce, mutlaka birbirine bağlı olmayan çok sayıda Tevrat bölümünde şerhedilmiş olup yüz değiştire değiştire bir kosmik, huşû, dehşet, korku, hürmet telkin eden sonsuz azamette bir tasvir meydana getirilmiştir. Paganism, bütün vecheleriyle karşıya alınmıştır. Tanrı Bir'dir; O'ndan başkası yoktur; hattâ Zerdüştî dininde Ormuzd ve Ahriman'ın (iyilik ve kötülük) düalismi de reddedilmiştir, tıpkı daha sonra Hıristiyanlığın bazı "heresy"leri, "dualist" (manihaist) olarak damgalayacağı gibi. Polytheism (çoktanrılık) hiçbir surette bahis konusu değildir. "Mezmur"lardaki "Ey Allah oğulları, Rabb'e verin, Rabb'e izzet ve kudret verin" (29/1) ve "Mukaddesler meclisinde çok heybetli bir Allah'tır, ve çevresinde olanların hepsiden korkunçtur" (89/7) ifadeleri melekleri, hizmetkârları ve Cenab-ı Hakk'a tapanları telmih eder.

Tek Tanrı bütün vasıf ve sıfatlarında da tektir; benzeri yoktur; onun hiçbir resmi yapılamaz: "Kendin için oyma put, yukarda göklerde olanın, yahut yerin altında sularda olanın hiç suretini yapmayacaksın" (Hurûç-Çıkış 20/4). O, ruh olarak dahi düşünülmeyecektir; Kitab- Mukaddes'te sözü edilen Tanrı'nın ruhu, O'nun gücünü ima eder: Torah bizzat melaike gibi suretlerin Kutsalların Kutsalı'nda yer almasını irade etmişse de bunlar Tanrı'yı değil, O'nun tahtını temsil ederler; bunu işgal edeni hiçbir insan gözü geremez. Ancak görünmez Tanrı bir felsefî mücerret fikir (abstraction-soyutlama) değildir; o, varlığını izhar eder, gökgürültüsü, yer sarsıntısı ve yıldırımlarla birlikte tecelli eder. İşbu korkulu doğal olaylar O'nun gücünün ifadesidir; O Kâdir-i mutlak'tır. O'na kimse mukavemet edemez; O, en yüksek muhariptir. Bununla birlikte O'nun büyüklüğü başlıca O'nun gücünde yatmamaktadır. O, âlim-i kül'dür; bilgi sadece O'na aittir.

Karanlığı bilmez; ışık her daim O'nun içindedir; ve O, ve sadece O, istikbali düşünüp-tasarlayıp ifşa eder. O, beşerî idrakin kaynağıdır ve insanoğlunu becerileriyle donatan O'dur. Tanrı'nın irfanı-hikmeti sonsuz olup idrâk edilemez: "Bilmedin mi? işitmedin mi? Ebedî Allah, Rab, dünyanın uçlarını yaratan, yazıflamaz ve yorulmaz; onun anlayışının derinliğine erilmez" (İşaya XL/28).

"Senin Ruhundan nereye gideyim?
Ve senin yüzünden nereye kaçayım?
Eğer göklere çıksam, sen oradasın;
Ve ölüler diyarında yatağımı sersem, işte, oradasın.
Seherin kanatlarını alsam,
Denizin sonlarına konsam;
Orada da senin elin bana yol gösterir,
Ve sağ elin beni tutar.
Desem ki: Gerçek karanlık beni örtecek,
Çevremdeki ışık gece olacak;
Karanlık da senden gizlenmez;
Ve gece gündüz gibi ışır;
Karanlık ve ışık senin için birdir".

İşte böyle anlatıyor Davud, Mezamir'inde, Tanrı'nın heryerde hazır ve mekânından münezzeh olmasını (Mezmurlar 139/7-12). Ancak bu heryerde var olma bir *numen*[6] ya da *mana* şeklinde değildir. Pantheism aynı şekilde reddedilir. Doğa dünyasını aşar şöyle ki dünyayı ortaya çıkaran, bunun kanunlarını tesis eden, ve ona nizamını veren O'dur. O, zaman ve mekânın dışındadır; O, ezelî ve ebedîdir. Herşey telef olmalıdır; sadece O, kâinata takaddüm eder ve ondan sonra bâki kalacaktır; "Rab, İsrail'in kralı ve Kurtarıcısı, orduların Rabbi şöyle diyor: İlk benim, ve son benim ve benden başka Allah yoktur" (İşaya 44/6). Şiiriyle Davud da bunu şöyle ifade ediyor

"Dağlar doğmadan önce,
Ve sen yeri ve dünyayı yaratmadan önce,
Ezelden ebede kadar, sen Allah'sın" (Mezmurlar XC/2)

Keza heryerde hazır Tanrı değişmez (lâyetegayyer) dir; bir değişiklik dünyasında sadece O, değişmez. O, tüm varlığın kayasıdır.

İLÂHÎ HÂLİK

Tanrı'nın güç ve irfanı, hilkat keyfiyetinde ifadesini bulur. Keramet ve mûcize, evrenin kendisidir. Bir cosmogony (tekvin, hilkat) vardır, tanrısal *fiat* ("ol!" emri) ile tasarlanıp uygulanmış. Tevrat'ın ilk mısraları, kesin olarak "yoktan var eden" (*creatio ex nihilo*) ya işaret etmez. "Tekvin"in hemen başında zikredilen ilk kaos makûl olarak, dünyanın şekillendirildiği hammadde (*materia*

[6]Bu konuda bkz. Burlan Oğuz. *op. cit.* II/1, s. 57-60.

prima) yı teşkil etmiş olabilir. Buna karşılık Eyub, şairâne edayla, ademden halkedilmiş bir dünya inancını ifade ediyor:

"Boşluğun üzerine şimali yayar,
Ve hiçliğin üzerine dünyayı asar" (Eyub XXVI/7)

Ve hem peygamberler, hem de mezmur muharrirleri bu akîdeyi teyideder gibidirler. Döneceğiz bu konulara.

Semavî varlıklar, yani Eyub'un "Allah'ın oğulları" (Eyub 38/7) ve melekler dahi halkedilmiş cisimler (şekiller) olup bunlar kosmos'un mimar ya da kalfaları arasında değillerdi. Melekler, Tevrat'ta müşaverelere iştirak eden semavî maiyyet olarak tasvir edilirler. Bunlar Tanrı'nın haber götürücüleri (İbrani *mal'akh* ve Grek *ἄγγελος*- bundan "ange", "angel", "Engel" sözcükleri türemiştir-, haber götürücü, ulak manasındadır) ya da vasıtalardır. Bunlar çeşitli işler görürler. Tanrı'nın hizmetkârlarıdırlar.

Özetle kâinat, bütün ölçülemez tenevüü içinde, bir homogen türdeş bütün olarak kalır. Doğanın süreçleri dünyanın her yerinde aynı olup bunu vurgulamak için şöyle ifade edilebilir. "Başlangıcı son sonu olmayan Bir Güç: herşeyin teşekkülünden önce var olup herşey gittikten sonra tüm bütünlüğü içinde kalacak olan; herşeyin Kaynak ve Kökeni; insanoğlunun gözönüne getiremeyeceği ya da tahayyül edemeyeceği herhangi bir mefhum, kavramın ya da sûretin ötesinde "... Birbirlerine zıt kuvvetler, karanlıkta aydınlık, iyilikte kötülük arasında bir kosmik mücadele yoktur; ve aynı bağlamda insanlık tekbir kardeşlik (uhuvvet) teşkil eder. İdeal olan bir karıncalar kümesi olmayıp, Hâlik'in tasarımında farklılıklar esastır; herşey sonunda yok olacağına göre, Babil Kulesi de ister istemez yıkılmaya mahkûmdu. Herne kadar yeknasaklık reddediliyor ise de, insanlığın aile birliği, ırkî, kültürel ve renk farklılıklarına rağmen, başlangıcında (Âdem bütün insanların beşerî babasıdır) ve günlerin sonunda nihaî kaderinde açıkça vurgulanmıştır. Hilkatin seyri Tevrat'ın ilk bahislerinde, evrenin ve daha özellikle dünyanın bir tedricî şekil alması olarak tasvir ediliyor, hayatın en alçak düzeylerinden, yaratıcı sürecin doruğu olan insana kadar. Bu öyküye göre Tanrı, işi altı günde tamam ediyor. Tevrat'taki günlerin beyanı sadece Tanrı'nın tuttuğu yolları ifade ediyor.

*
* *

Kelâm'ın tanrısal Sükût'tan, Işık'ın Büyük Koyu Karanlıklardan aynı kanun mucibince çıktığı gibi bir ilk rehber kendini gün ışığına çıkarıyor: tanrısal YHWH Ad'ı. Onu teşkil eden dört harf itibariyle Tetragram tesmiye edilmiş. Hiçbir zaman ağza alınmayan ama bazen hecelenen *Yod-He-Waw-He*, bu kutsal Ad, yukarda söylediğiiz gibi, Azizler Azizi'nin sırrında ve belli bir ses tonu ile Hahambaşı tarafından yılda bir kez ilân ediliyor.

Neydi bu, ilk kez *Elohim*'den sonra Tevrat'ta zikredilen Ad ? Bu, aşağıdaki şekilde tersim edilmiş Tetragram'dı.

Sefer Ha-Zohar'da ise şöyle deniyor: "Kutsal, ın kılıcı,... Tetragram'dan oluşmuştur; Yod bunun kabzası; Vav, ağızı, iki He de, ağızın keskin iki kenarıdır".

Tetragram aynı zamanda "tanrısal yapı"yı, teslise değğin cevheri içinde ifşa ediyor, beraberinde, kendi sureti İnsan'ın üçlü yapısını ifşa ettiği gibi. "*İnsan'ın Tanrı olması için Tanrı kendini İnsan yapıyor*"dan itibaren o, en üst derecede enmuzec-i evvel (archetype) oluyor. İlk kez ifade edilmiş bu "belit", ilk Hıristiyan bin yılının bütün Pederleri ve bunların, Doğu'da, vârisleri tarafından doğrulanıyor[7].

Harflerin değerleri açısından Tetragram'ın irdelenmesini sonraya bırakıyoruz.

*
* *

İRAN'IN TANRILARI

Başlarda ifade etmiş olduğumuz ve aşağıda ayrıntılarıyla anlatacağımız gibi Yahudi ulusu Ahmenî, Sasanî İranlarında ve İran egemenliğinde bulunan Küçük Asya'da uzun yüzyıllar yaşamış olup İran kültürü ile hemhal olmuştur. Bu kültürel osmosis'in Müslüman İran'da da sürmüş olduğunda şüphe yoktur. Bunu bir küçük misalle gösterebiliriz. Sasanî dönemi Yahudi mühürlerinde sadece sahibinin adı veya birlikte birkaç klasik sembol bulunuyor, örneğin ilerde irdeleyeceğimiz *lulav* ve *etrog* gibi. Ama bunların dışında başka süsleme veya zikir bulunmuyor. O ise ki, daha sonra, örneğin İslâm dönemi mühürlerinde uzun zikirler, manzum cümle ve yazıyı çevreleyen bir pervaz bulunuyor. İsrail Müzesi'nde bulunan bir mühürde, İbranî yazının altında Arapça اليا صهو = Eliyyâhû kelimesiyle bir yıldız bulunuyor[8]

Hal böyle olunca İlâhiyat-Felsefe alanında da ciddî düşünce-telâkki alışverişini beklemek akla yakın düşer.

---

[7]Annick de Souzenelle. Le symbolisme du corp humain. De l'arbre de vie au shéma corporel, Paris 1984, s. 31-3.

[8]Shaul Shaked. Epigraphica Judaeo-Iranica, *in* Studies in Judaism and İslam, s. 65-70.

"Âkillerin Indra, Mitra, Varuna, Agni tesmiye
ettikleri, kanatları açılmış Tanrısal Kartal,
...evreni götüren Prensip ve onu taşıyan Kuvvet'tir"
(Rigveda I, 164; Arthava Veda IX. 5.10)

"Seni kanatlarıyla örter ve
cenahları altına sığınırsın;
...
Çünkü bütün yollarında seni tutsunlar diye,
Meleklerine senin için emredecektir".
(Mezmurlar XCI/4, 11)

"... Rab Yehova şöyle diyor: Kanatları büyük,
ve yelleri uzun, üzeri renk renk tüyler dolu,
iri bir kartal Libnan'a geldi ve erz
ağacının tepesini aldı" (Hezekiel XVII/3)[9]

Rig Veda ile Kitâb-ı Mukaddes'te az çok aynı ifadelerle belirten bu "kartal" hangisi oluyordu ? Bu, İranlıların *Simurg*'u, Helenlerin *Phoenix*'i, Arapların *Anka*'sı ve Anadolu'nun *Zümrüd-ü Anka*'sıdır[10]. Bu kuş aslında İranlılardan Araplara geçmiştir. Bu sonuncular onun Kaf, İran'lılar da Elburz dağında tünediğini söylerler. Şahnâme'de Rüstem'in babası Zal'ı o eğitip yetiştirmiştir.

"Anka" (İbranî *anak*, uzun boyunlu dev, gerdanlık takmak, boğmak'tan Anka) Türkçede bazı tâbirlere girmiştir: "Anka bezirgân" = çok zengin tüccar; "Anka tabiat (meşrep)" = kanaat sahibi kimseler için kullanılır. Anka-i lâ mekân" ise tasavvufta "yeri olmayan Anka, (ne sağda ne solda... olan) Tanrı" yı ifade ediyor[11].

Koşutluklara daha derinlemesine girmeden önce "iman" kavramının siyasetle olan ilişkisinden söz edip bunu somut bir kıyaslamayla açıklayacağız.

Filistin'de gerçekleştiği görülene koşut olarak Zerdüşt dini, ahlâkî temellere oturmuş bir monotheist inancın ifadesidir. "Âli tanrı Ahura Mazda'ya imam ikrarı ve kraliyet hâkimiyetinin tanrıdan neşet ettiğine dair devamlı beyan ve buna eklenen ve bu hâkimiyetten ayrılmaz ve onun koşullarından sayılan zorunlu ahlâk kaidesinin ilâmı, Zerdüştî imana, ilk şahların siyasî hareketlerinin yenilik ve kuvvetini ve bunlardan hasıl olan başarıları atfetme eğilimini gösterir. Gerçekten, sair dinlere karşı takındıkları müsamahakâr ve saygılı tavır, bir siyasî hesabın emrine verilmiş lâkaydi gibi görülmemeli, aksine bunu dinî değerlerin ahlâkî geçerliliğinin tanıması şeklinde yorumlamalıdır" diyor bir İran tarihçisi[12].

[9]Zikredin Paul du Breuil. Des dieux de l'Iran ancien aux saints du Bouddhisme, du Christianisme et de l'Islam, Paris 1989, s. 9.

[10]Ayrıntıları için bkz. Burhan Oğuz. *op. cit.*, II/1, s. 521-5.

[11]ML ve İA, mad. "Anka".

[12]A. Pagliaro. Alessandro Magno, Torino 1960, s. 101; zikreden Sabatino Moscatti. L'Orient avant les Grecs, Paris 1963, s. 314-5.

Bu dinle İsrail'deki arasında mevcut farklar haylıca derindir: bu sonuncusunda imamla politika mütekarrib (yaklaşan) olup bir bütün teşkil ederler; diğerinde ise bunlar tehalüf edip birbirlerinden ayrılırlar; İsrail dininde tektanrılık, tamamen duygusal temele sahipken öbüründe aklî âmil tefevvuk eder. Bütün bunlara rağmen, bir esaslı bağ, bu iki dini birleştirir: imanın erkinliği. Yani her ikisinde de siyasî cereyanlardan bağımsız bir topluluğun işbu imanın etrafında teşekkül ettiğini görüyoruz.

Eski İranlıların tanrılarına ikonla temsil edilmeyen (aniconique) bir kült adadıkları ve tanrılarını heykelleştirenlere karşı da, İslâm'dan önce iconoclaste tavır aldıkları bilinir. Buna rağmen Ahmenî İran'ın büyük tanrısı *Ahuramazdâ*, Darâ'nın Bisutun'daki kabartmasının üstünde, kanatlı güneş kursunun içinde görünüyor.

Büyük Kuruş (-559. -530)tan elde sadece Pasargade'de bir dikme taş üzeride, bir kanatlı doğaüstü yaratığın temsili (M.Ö. VI. yy) var. Bu varlık (Kuruş veya koruyucu meleği) yandan, Asur stilinde, iki takım birbirine binmiş kanat üzerinde durur halde görünüyor. Bedeni Elam usulü giysi ile örtülü, başında Mısır tanrısı Horus'un külâhı var. Bu da Tello krallarının (Sümer, M.Ö. XXII. yy) birçok boynuzlu taclarını hatırlatan üç dik parçayı haiz. Bu kanatlı varlık, mazdeist inancın herhagi bir suretine izafe edilemez şöyle ki Kuruş (Cyrus), oğlu Cambyse ile birlikte, Babilonya tanrısı *Marduk*'un âbidleri idiler. Bunun dışında Kitâb-ı Mukaddes'in, İbranîlerin bu yüce gönüllü halâskârını "Yahve'nin meshettiği" şeklinde tavsif ettiği (İşaya XLI/1) bilindiği gibi Xenophon da Kuruş'un "Zeus ve başka tanrılara" kurban sunduğunu söylüyor. Neden Kuruş (ya da koruyucu meleği) bir firavun tacı oturtmuştu başına, göz dikmiş olduğu Mısır ancak oğlu Cambyse (-529. -522) tarafından fethedilecekken ? Kuruş, büyük Iran tanrısı Ahura Mazdâ'yı bilmezlikten gelemezdi. Ama öyle sanılır ki, Pers-Med imparatorluğunun kurucusu Kuruş için bir evrensel Devlet kurma iradesi, yeni imparatorluğun satraplıklarında toplayacağı halklar tarafından verilmiş çeşitli adlar altındaki "gökün Tanrısı"nı görmenin, yeni tebaayı ayrılığa itebilecek bir theokratik politikaya yeğlenmesi düsturu tarafından yöneltilmiştir. Ahmenî İran'ın kraliyet ideolojisi, Büyük Kral'ın tanrı tarafından seçildiği varsayımına dayanır.

Persepolis'te Dara'nın (-521. -486) ilk kanatlı kurs temsili ile Tanrı Ohrmazd'ın "bizzat" kral Perviz'in (459-484), Tac-ı Bûstan'da cülûsunda temsili arasında geçen on asırdan sonra, İran tanrısının ısrarla devamı, M.Ö. I. yy'da da kendini gösterecektir. Part imparatorluğunun Batı'sında, Nemrut Dağ'ında, Commagene'li kral Antiochus I (-69. -34), ilm-i nücum ve greko- mazdeist syncretism'e hayran olarak, Ahmenî soyunu ululayıp mücessem heykellerde Zeus- *Oromazdes*, Apollon- *Mithra*, Herakles- *Verethragna* tanrılarını temsil ettiriyor.

Hem Hind-İran kosmik nizamın sembolü, hem de Persler kralına itâ edilen tercih kursu, bir kraliyet tacı oluyor. Her iki, Ahmenî ve Sasanî temsilde, kanatlı

güneş kursundan ya da Ohrmazd'ın tamam "beşerî beden"inden çıkmış yaya veya at üstünde olsun, sembolik işlev aynıdır: kralın, tanrısal tevcih kursunu uzattığı koluyla alarak iktidarını doğruca büyük tanrıdan tesellüm ettiğini göstermek[13].

Ahmenîlerin kanatlı güneş kursu temsilinin kökeni, tanrı Horus'un gösterildiği Mısır oluyor. Tüyleri, kutsal şahin, ya da, firavun monarşisinin simgesi akbabanınkiler olabilir. Çoğu kez tek başına güneş kursu iki kobrayı, firavunun bu başka kutsal amblemlerini taşıyordu (Resim 9).

Bu yılanlarla aşağıda epey işimiz olacak.

Bu amblem Suriye'ye Hyksos dönemine doğru geçiyor ve Mitanni krallıkları zamanında bütün Yakın-Doğu'ya yayılıyor. Mesopotamya dininde (Samî Akkad ülkesi) güneş daha o zaman tanrı Shamash ve Sümer tanrısı Utu ile özdeşleştirilmişti. Hititler güneşi "Benim Güneşim" diye adlandırdıkları krallarıyla temsil ediyorlardı.

Samî dillerde (Arâmî-Arap) "şems", güneş karşılığında olup kelime tanrı Shamash'ın adından galat olabilir.

Ahmenîlerin Mısır sanat ve sanatçılarını kullandıkları biliniyor. Dara, Susa'daki sarayının inşasında imparatorluğunun bütün ülkelerinin malzeme ve işçilerini kullanmış olmakla övünüyordu[14]. Anlaşıldığı kadarıyla Iranlılar yabancı âdetlere en açık kişilerdir.

Yeni Pers-Med hükümdarları kralın Tanrı'nın seçtiği, onun sevgili yaratığı olduğunu, herkesin önünde açık seçik ve herkes tarafından anlaşılır şekilde göstermeyi istiyorlardı. Ahmenîler, Ahura Mazdâ'da kendini dinî evrensellik-lerinin bir basit suretini görüyor, imparatorluklarını, tanrının yeryüzündeki krallığı olarak düşünüyorlardı. Perslerin gökyüzü kültü, şemsî ve kamerî kurs sembolismi ile mükemmelen izdivacediyordu; kurs, rahip olarak canlandırılan tanrısal büstü gökkubbeye kadar yükselten bin efsanevî kuşun güçlü kanatları tarafından taşınıyordu. Gerçekten Ahura Mazdâ, Avesta'da "rahip" olarak anılır. Onun göksel tabiatı hep birlikte kabul edilmektedir.

Bir tanrının çapraşık "beden"ini veya onun Ruh'unu temsil etmek aynı bir anthropomorphisme varır. Üç işlevi ve, biri maddî, öbürü göksel (tanrısal) iki tabiata sahip ateş örneğini ele alalım. Tanrısal ateş *spenishta*, "Ahura Mazdâ'nın oğlu" olarak telâkki edilirdi ve onu en saf haliyle bile temsil etme, bir *theomorphology* hareketi, yani tanrısal cevherli ve görünmez bir unsura, hislerle algılanabilir bir şeklin isnadı oluyordu ki bunu Hıristiyan iconography'si, Rûh'ül Kuds için güvencinle yapmıştı. Tanrı görünmez olduğuna göre (ve eski Persler bunu biliyorlardı), onun "tanrısal Şan"ı, *kavranılamaz* olan Xvarenah da, *evleviyetle* böyle alacaktır. Bu Xvarenah, faydalanana *derunî tenevvür*

[13]Paul du Breuil. *op. cit.*, s. 18-25.
[14]*Id.*, s. 26-30.

(aydınlanma), talih ve manevî himaye getiren *tanrısal Lûtf*'ın bir tezahürüdür.

"*Tanrısal Şan*" tâbiri, yukardaki tanımlamayı özetleyebilir ve bu tevcih'in mazdeist hükümdara yapılması halinde unutulmuş ilâhî tevcih kavramını da buna dahil edebilir, tıpkı tanrısal fiilin mahminin başı etrafında tezahür ettiğinde hasıl olan "hale" (altın tac) gibi[15].

Eski İranlılar ve heykel, ve mâbed ve de mezbah dikerlerdi ve bütün gökkubbeye Tanrı derlerdi ama buna rağmen, Asur-Babilonya ve Med ikonografisiyle birlikte kutsal ateşin simgesel temsilini tevarüs etmişlerdi.

Ateş, herhangi bir sembolik ikameye tâbi tutulmadığından ona, ateş mezbahları şelinde rastlanıyor. Xvarenah, semavî şeklinde ateşin yanmış tabiatı ile, Güneş ve Mithra ile derin bağları vardır, şöyle ki Tanrısal cevheri ve olaysal zuhurlarında (théophanies)[16]o, *ışıksal tabiatlarıdır*. Bir uzman Xvarenah'ı "ateşin en ruhanî şekli, aslî ışığın suduru (ortaya çıkması)" olarak tanımlıyor.

Çok özetle ifade ettiğimiz gibi büyük bir sanatlar kaynaşması, eski Ahmenî imparatorluğu topraklarında ve bunların ötesinde yayılmış ve bunun aracı İran, Part ve Sâsanî sanatları olmuştu. İranın dinî kavram ve themalarının, Yahudilerin Babilon'da özgürlüklerine kavuşturulmalarından (-558) itibaren İbranî ilâhiyatına sızdığı görülüyor; bu, özellikle, dolaylı olarak Artaxerxes zamanında Tevrat'ın yeniden tedvini (derlenmesi) sırasında vaki oluyor. Judaismin dine bakışını değiştiren İranî fikirler arasında, Yahve'nin Şanı, "... Rabb'in izzetinin görünüşü, dağın başında yiyip bitiren ateş..." (Çıkış XXIV/17) e doğru gelişiyor ve Hezekiél de "Ve belinden yukarı görünüşünü ışıldayan maden gibi gördüm, sanki içi çepçevre ateş görünüşü; ve belinden aşağı görünüşünü gördüm, sanki ateş görünüşü, ve çevresinde parıltı. Yağmur günü bulutta olan yayın görünüşü nasılsa, çepçevre parıltının görünüşü öyle idi. Rabb'in izzetinin benzeyişinin görünüşü bu idi..." (Hezekiel I/27-28) diyor[17]

*
* *

"Ateş ve ona ibadet... Hind-Avrupalılarda... ve bilhassa Orta Asya'lılarda müşterek bir âdet olarak görülmektedir... Bazı Brahman ailelerinde, evlerinin muayyen bir odasında sabah ve akşam üzerleri vukubulan ateş ibadetleri Veda zamanından bugüne kadar hâlâ devam etmektedir... İbadet şu şekilde olmaktadır: seher vakti Brahman, için için yanmakta olan tezek ateşini bir kanatla parlatmakta, üç ateşe süt ve tereyağ dökerek su serpmekte ve bu arada Veda şarkıları söylemektedir..."[18]

---

[15]*Ibid.*, s. 43-4.

[16]Bz. Burhan Oğuz, *op. cit.* II/1, s. 75-7.

[17]Paul du Breuil. *op. cit*, s. 61-3. Keza bu konuda bz. Jean-Georges Heintz. - Le "Feu dévorant", un symbole dans l'Ancien Testament et le milieu sémitique ambiant, *in* Le Feu dans le Proche-Orient antique. Actes du Colloque de Strasbourg (9 et 10 juin 1972), Leiden 1973, s. 63 ve dev.

Öbür yandan kurban ateşi kadının cinsî uzvuyla bir tutulmuş. Gerçekten, çok eski bir Hind inanışına göre ateşin menşei kadının rahmidir[19].

Hâmit Zübeyr Koşay da (Yüksek Mimar Süleyman Örnek'ten) bize şu olayı aktarıyor: "... Yedi sekiz yaşında iken Kütahya'ya göçmen olarak gelen Karakeçili aşiretinden Aloğlu karısı Sadef bacı beni de çadırlarına götürdü. Her sabah ilk ateşi yakarken taze yayık yağından bir kaşık alır, ateşe atar ve şunları söylerdi: *Ot ana, ot ata*, yani Ateş Ana, Ateş Ata..."[20]

Emevî orduları kısa süre içinde Orta Asya içlerine kadar varmışlardı ama böylece oluşmuş "İslâm imparatorluğu", aradan yüz yıl geçmeden, bir Arap devleti olmaktan çıkmıştı. İstilâya uğramış ve bu arada, İran gibi İslâm'ı kabul etmiş ülkeler, bu İslâm'i, "kendi İslâm'ları"na dönüştürmüşlerdi[21]. Bu arada İslâm, İran'ın da kültürel damgasını yiyecekti. Daha işin başında İran düşüncesiyle İslâmî kaîdeler arasında katalizör rolünü Manihaism oynamıştı, özellikle "nur-u lâhut (Tanrı âleminin nuru)", "nur-u Muhammedî"... kavramlarında.

Mazdeist topluluğunun maddî manevî zulüm altında ezilmesi, onu büyülten unsurları Zerdüştîlikten almış bir İran batınîliğinin meydana gelmesini intacetmişti. Buna sûfî bağdaştırmacılığı (syncretisme)da eklenince, İsmailî ilm-i akaidi ve nev-eflâtûniyye ile zenginleşmiş bazı ilâhiyat mektepleri, özellikle maniheist ve mazdehist-Zerdüştî fikirlerle buluşmuş bir Şiî hikmet-i sûfîye (teosofi) sini meydana çıkarmışlardı. Xvarenah kavramı, İsmailî Sicistanî'nin (X. yy) ve özellikle "Şeyhü'l işrâk" Suhraverdî"nin[22] (XII. yy) tüm teosofisinin ve "Doğulu teosofları" (İşrâkîyûn) ın ilham kaynağı olmuştu[23].

VIII. yy'da birçok Zerdüştî'nın, Emevî halifelerin tam hükümranlığının dışında kalmış olan Hazer Denizi kıyısına sığındıklarını ve buralarda ateş mâbedleri inşa ettiklerini biliyoruz[24].

Kur'an'da çok kez ateşten söz edilmesi, Araplar indinde ateşin işgal ettiği üstün yerle izah edilebilir. Sadece *nâr* olarak en az yüzyirmi dokuz kez geçiyor. Bunlardan yüzonu cehennemin ebedî ateşi, sadece altısı kullanılan ateşi, dördü kosmogonik ateşi, üçü Sinâ dağı ateşi (bu sonuncular Musâ'nın dağda "gördüğü" ateşe mütealik), üçü cezalandırma ateşi, biri mintarafillâh nübüvvet memuriyeti, biri de Allah'ın Kudret-i küllüne işaret olan ateşi ("Üzerinize ateş, duman alevleri gönderilir de siz kendinizi müdafaa edemezsiniz" - LV/35) ile ilgilidir.

---

[18]W. Ruben. Eski Hind tarihi, s. 3-9.

[19]Mircea Eliade. Le Yoga, Paris 1977, s. 254.

[20]H. Z. Koşay. Türk folklor araştırmalarında mukayese ve tarihî metoda yöneliş, *in* I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, I. cilt, Ank. 1976.

[21]Bu konuların ayrıntıları için bkz. Burhan Oğuz. *op. cit*, II/2, passim.

[22]Bunun ayrıntıları için de bkz. *ibd.*

[23]Paul de Breuil. *op. cit.*, s. 73-5.

[24]Jean Deshayes - Un temple de feu d'époque islamique à Tureng Tépé, *in* Le feu dans le Proche - Orient antique, s. 31 ve dev.

Nâr el-kurbân veya *nâr el-rıza*, İsrail oğullarının hulûsunu ve niyetlerinin safiyetini denemek üzere Allah tarafından vaz edilmiştir. Bütün bunlarda Kitâb-ı-Mukaddes'le Kur'an'da bu ateşe verilen anlamda bir bağ görülüyor.

Bu babda, ülkemizde bütün canlılığı ile yaşayan bir efsane-inanç, bu bağın nasıl bir folkor temasına dönüştüğünü gösterir: *İbrahim'in ateşi.*

Mezopotamya'dan gidişinden önce çoktanrılı hasımları tarafından ateşe atılan İbrahim, Allah tarafından kurtarılıyor: "Biz de: Ey ateş! dedik, İbrahim'e karşı soğuk ol, selâmet ol!" (XXI/69). Bunun Daniel III/13 ve dev'nın bir anımsanması olması melhuzdur.

Araplardaki rituel karakterli atèşler üzerinde durmayacağız[25].

Gelelim *İbrahim'in ateşi*'ne. Burada taraflardan biri, Danyal'daki kral Nebukatnetsar değil, Anadolu efsane ve öykülerinin çoğu kez değişmez "kötü adamı" Nemrut'tur. Olay, Şanlıurfa'da geçiyor. Günümüzün Aynı Zeliha'sının yerine (Resim 10) büyük bir ateş yakılıyor. Kaledeki Roma sütunları arasına bir mançınık geriliyor ve İbrahim buradan ateşin ortasına fırlatılıyor. Ama Allah, ateşi "soğutuyor ve ona selâmet oluyor" şöyle ki ateş suya, odunlar da, bugün havuzun içinde yüzen tatlı su kefallarına dönüşüyor!

Bu balıkları tutup yiyen mutlâka ölür!...

Ateş Kabbalasına sonra değineceğiz.

*
* *

İlk aşamaları, yani gizlenmiş Tanrı'dan hâlik Tanrı'ya geçişi, Tanrı'yı tam bir teali içinde, her türlü belirtmenin üstünde ve varlığı hususunda her türlü beyandan geri duran bir düşünce çerçevesi içinde büyük bir önemi haizdir. Ancak bundan sonradır ki Kur'an ve Kutsal Kitâb'ın olumlu belirtme bolluğu içinde Tanrı'nın icra edici tabiatı sergilenmektedir. O ise ki Aristo'da Tanrı düşüncesi, tamamen başka bir görünüm altında kendini gösterir. Aristo'nın Tanrı'sı, bir hâlik Tanrı değildir. Tektanrılı dinlerde esas olan bu görünüm onda bulunmaz. O en üst mükemmeliyet halini temsil etmekle birlikte meydana getirmediği bir kosmosun ebedî ve hareketsiz muharrikidir. Dünyayı düşünmez, hilkati düşünmez.

"Âbidler aşk ve derin saygıyla Kutsal Ad'ın Vahdeti'ni ilân ettiklerinde toprağın zulmetler içindeki surları ikiye yarılır ve Göklerin Kralı'nın yüzü kâinatı aydınlatarak, kendini ifşa eder" (Zohar).

[25]Toufic Fahd. Le feu chez les anciens Arabes, *in ibd.*, s. 43 ne dev.

Gerçekten Yahudi duası, Lem Yezl'e "Babamız, Kralımız"a karşı çok saygılı olduğu kadar muhabbetli bir evlât itimadının kendiliğinden gelen bir ifadesi olup *tektanrılık* ve de *aşk*'ın teyididir. Derunî bir yüzyüzelik Yahudi adamını Tanrı'ya bağlar ve bu bağlantı imanın sözleriyle olduğu kadar Yasa'nın emirlerine riayetle pekişir.

Dualar, ister bireysel veya topluca, ister aile içinde veya sinagogda olsun, Yahudi yaşamında önemli bir yer tutarlar. *Umut* herzaman hazır olup sürgünler ve ıstıraplara rağmen İbrahim'in, İshak'ın ve Yakub'un zürriyetinin kurtuluş demiri gibi dururlar (Prières juives, Présentation par Jean Tourniac, ed. Jacqueline Renard).

Kutsal Kitâb'ın Tanrı'ya yakıştırdığı tanrısal adlar ve olumlu belirtmeler, O'nun zuhur ettiği çevreden ortaya çıkıyor. Kabbalacıların, *derece-i ulâ*'da tanrısal ad olan Tetragram'ı, tanrısal ifşaın en âli simgesi, Tanrı'nın bize kendinden ifşa ettiği olarak telâkki etmiş olmaları şaşırtıcı olmuyor. O, ya (ilerde irdeleyeceğimiz) sefirotlar dünyasının merkezî enerjisi, ya da bütün bu alanı kapsayıp içeren ve tanrısal fiile, yani sefirotik varlığına damgasını vuran imza olarak yorumlanıyor. İşbu sefirotik varlığın ötesinde Tanrı başka ada sahip değildir. İşte bu isim yokluğu nedeniyle Tanrı'nın nev-eflâtûnî isnadlarına uygun oluyor. Plotinus'un Bir'i, "saklı şey", "kendini gizleyen ışık', "gizlenmenin sırrı", *seter hata' aluma*, "bölünmemiş vahdet", "mutlak varlık", "bütün köklerin kökü" oluyor. Ama özellikle bu çevrede *ên-sof* yeni sözcügü (neologisme), bütün öbür adlandırmalara karşı tedricen kendini kabul ettiriyor. O, harfiyen, "sonu olmayan", "lâyetenahi" manasındadır[26]. Döneceğiz bu konuya.

*
* *

Yahudi batınî geleneği, sihrî kavramla mistik kavram arasında mevcut irtibatı ve özellikle birinden öbürüne geçişi, bir başka noktadan ifşa ediyor. Tevrat'ın sihir amaçlarına kullanılması, herne kadar Kitâb'ın ana niyetlerine çok yabancı ise de, Hellenistik çağda meydana çıkmış olmalıdır. Ama her halükârda *Sefer Yesira* ile aynı dönemde Grek sihir papirüslerinde görülüyor; bu sonuncular Musâ'nın ilk beş Kitâb'ı (Pentateuque) ve bunun falcılık-kehanette kullanılmasını yetersiz bulup doğruca sihrî el kitapları olarak tasarlanmış bir altıncısı ve yedincisini icad ediyorlar. Merkaba (İbranice "araba", ilk Yahudi mistiklerinin vecd içinde düşüncelerini yoğunlaştırdıkları Tanrı'nın tahtını simgeleyen "araba") mistikinin bu dönem İbranî kitapları, etimolojisi nadiren bulunabilen Tanrı'nın çok sayıda mistik adını içeriyorlar. Tezahürünün bir özel veçhesiyle ilişkili Tanrı adları, meleklerinkiyle karışıyor ve buna sihir papirüslerinde de rastlanıyor. *Shimmushe Tora*, harfiyen Tora'nın büyücülüğe uygulanmalarında, giriş'te, Musâ'nın Sinâ Dağı'nda sadece Tora'nın, geleneğin bildiği metnini değil, ayrıca harflerin bazı gizli tertiplerini, bütünlükleri içinde

[26]G. Scholem - Le Nom et les symboles de Dieu, s. 27-28, 33-34.

Tora'nın tamamen batınî ve farklı bir veçhesini teşkil eden "adlar"ı da aldığı yazılı[27].

İsrail ulusu için merkezî dua "*Sema Israil*" ("Dinle İsrail") sözleriyle başlıyor. Bu ilk *sema* sözcüğü "Ad", en âli şekliyle Tanrısal Ad olan *Sem* kökünden oluşuyor. Son *Ayn* harfinin değeri (Hurûfîlik) 70 olup, Kabbalacı geleneğe göre, 70 muhtelif tanrısal ad ve Bir'in bütününü ifade ediyor[28]. Bunlar, İbranilerin "Esmâ-ı Husnâ" sı olmalı.

İbnü'l Arabî de kadında "Allah'ın mahsusî sıfatlarının bir tezahürü"nü görmez miydi? Kadın, tanrısal hikmet, güç hüsnün sureti değil miydi ?...

*
* *

TANRI'NIN ADLARI

Tevrat'ta Tanrı için çeşitli İbranî tâbirler kullanılmıştır. Bunlardan bazıları hem cinse ait (genel) hem de nev'ine has (özgül) anlamda geçmektedir; sairleri de sadece İsrael Tanrı'sının zatî adı olarak kullanılır. Bu tâbirlerin çoğu Ken'anlılar tarafından, pagan tanrılarını ifade etmek üzere istimal edilmişti.

Bunda şaşılacak birşey yok şöyle ki Arz-ı Mev'ud. (Vaad edilmiş toprak) a yerleşmekle tufana dek gelen ilk peygamberler ve ilk İsraelliler "Ken'an dili" ni kendi dilleri yapmışlardı: "O gün Mısır diyarında Ken'an dili konuşan ve orduların Rabb'ine and eden beş şehir olacak; ve birine Yıkım (yahut *Heres*, yahut *güneş*) şehri denilecek" (İşaya 19/18). Bu itibarla İbranî dili kendi öz Tanrı'larını ifade etmek için doğal olarak Ken'an lügatçesini kullanacaktı. Bununla birlikte Tevrat'tadi bu çeşitli terimlerin, İsraelliler tarafından kendi öz Tanrı'larını anlatmak için kullanıldıklarında tek ve aynı tanrıya, İsrael'in Tanrı'sını tazammun ettikleri kaydedilecektir. Bu, en azından Musa zamanından itibaren kesinlikle, hattâ İbrahim zamanından itibaren muhtemelen doğrudur. Yeşu Shechem'de toplanmış İsrael kabilelerine hitabettiğinde "..." İsrael'in Allah'ı Rabb böyle diyor: İbrahim'in babası ve Nahor'un babası Terah atalarınız eski zamanda Irmağın öte tarafında otururlardı; ve başka ilâhlara kulluk ederlerdi." (Yeşu 24/2) diyordu. Kendini Musa'ya YHWH olara ifşa eden Tanrı, "İbrahim'in Tanrı'sı, İshak'ın Tanrı'sı, ve Yakub'un Tanrı'sı "olduğunu söylemişti. Bu itibarla "İshak'ın Korktuğu" (Tekvin 31/42, 53) ve "Yakub'un Kâdir'i " (Tekvin 49/24) tâbirleri YHWH'in müteradifleri oluyorlar.

EL

Tanrı karşılığında en eski Samî tâbir *el* olup kişisel adlarda bir unsur

[27] *Ibid.*, s. 68-9.
[28] Annick de Souzenelle - Le symbolisme du corps humain, s. 351.

olarak Akad dilinde *ilu* (*m*), Ken'an dilinde *el* ya da *il*, ve Arabî *el*'e tekabül eder. Sözcüğün etimonu pek bilinmemektedir. Tâbirin, "güçlü olma" anlamında bir *yl* ya da *wl* kökünden türediği sanılıyor.

Akadça *ilu* (*m*) ve çoğulu *ilû* ve *ilânu*, herhangi münferit bir tanrıyı, olduğu kadar genel olarak tanrısal varlıkları ifade etmekde kullanılır. Ancak hiçbir tanrının kişisel adı olarak geçmez. Bununla birlikte Ugaritik Ken'an dilinde *il*, "tanrı" cins isminden, en yükse tanrı *el*'in, kişisel adı olarak, çok daha sık ortaya çıkıyor.

Tevrat'ta *el*, örneğin *El-Elohei-Yisrael* ("El, İsrael'in — peygamberin Tanrı'sı) de olduğu gibi Tanrı'nın kişisel adı olarak nadiren kullanılır. *El* daima, aşağıda irdeleyeceğimiz *elohim* ile az çok aynı anlamsal alanda bir cins ismi (appellatif) dir. *Elohim* gibi *el*, bir "yabancı tanrı" veya bir "garip tanrı"yı ifade etmede kullanılır. Son derece mutat *elohim* sözcüğünün aksine *el*, nispeten nadir olarak geçer. Ancak *el* ve, nadiren *elohim*, terimin bir ya da daha çok sıfatla tâdil edilmesi halinde istimal edilirler, "bir kıskanç Tanrı", "bir rahim ve kerim Tanrı"da olduğu gibi. Ayrıca *el* (*elohim* değil) Tanrı'nın beşerî olanla karşılaştırılması halinde kullanılır. Tanrısal işlerle ilgili adlarda bir öğe olarak *el* (*elohim* değil) çoğu kez ilk öğe olarak istimal edilir, örneğin Elijah, Elisha ve Elihu ve daha sık son öğe olarak, İsrael, Ismael ve Samuel'de olduğu gibi, kullanılır. *El*'in ilk öğe olduğu tanrısal adlar, ezcümle *El Elyon* (en yüksek, müteal), *El Olam* (ebedî), *El Shaddai* (kâdir-i mutlâk), *El Ro'i* (beni gören) ve *El Berit* (Ahit'in Tanrısı), özellikle ilginçtirler.

ELOHA, ELOHİM

Eloha, "Tanrı" ve çoğulu *elohim*, görünürde *El*'in bir uzatılmış şeklidir (Arâmî *elah*, Arabî *ilâh* ile karşılaştırınız). Tekil *eloha* nadiren bir pagan tanrıya ıtlak olunmuş, o ise ki çoğul *elohim* şekli hem pagan tanrıları, hem de bir münferit "tanrı"yı ifade etmiş. İsrael'in "Tanrı"sına gelince son derece sık, 2000 kezden fazla ve çoğu kez de *ha-elohim*" (Gerçek Tanrı)" tanımlık (harf-i tarif)i ile kullanılmış. Bazen de *elohim* çoğul şekli, İsrael Tanrı'sını ifade etmek için dahi, bir çoğul fiil veya sıfatla birlikte, özellikle *elohim hayyim*, "yaşayan Tanrı" ifadesinde olduğu gibi, teşkil edilmiştir. Ama çoğu kez, çoğul şekli sanki tekil birer ad varmış gibi ele alınmaktadır.

Dilin mistik kuramına, ezcümle Tevrat'ın bir tanrısal dil olarak telâkkiine dönelim. Kabbalacılara göre, vahyedilmiş Tevrat tamamen Tetragram'a istinad eder; bu itibarla o, kendisinden, ve ona iare edilmiş başka adlardan, yani ondan müştak ve şu ve bu veçhelerini değerlendiren Tanrı sıfatlarından dokunmuştur. Vahyedilmiş Tora, dolayısıyla, kendileri dahi *El, Elohim, Shaddai* gibi çeşitli tanrısal adlardan dokunmuş bir kumaş olmaktadır. Mamafif bütün bu kutsal isimler son tahlilde, bağlı bulundukları ve içinde birlikte toplandıkları Tetragram'a bağlıdırlar. "Tevrat'daki bütün adlar, ağacın gövdesi tesmiye edilen

Tetragram adında mündemiçtir; bütün öbürleri ya kök, ya da uzantılarıdırlar". Bu itibarla Tora, içinde Tetragram'ın örtülü ama yer yer de apaçık şekilde bir leitmotiv dokunduğu bir giysi, bir yaşayan kumaş olmaktadır. Tora sadece, büyük adı çevreleyen bir genel yapı olmayıp, bir temel unsur, ezcümle Tetragram adı üzerine oturan bir yapıdır. Tanrı, bu adın harflerini, alfabelerinkine bağladığında, onları terkibettiğinde, ve *Yesira* kitabına göre, onların sırada yerini değiştirdiğinde Tanrı'nın öbür ad ve sıfatları teşekkül etmişlerdir[29].

Bütün bu ifade, Hurûfî ideolojisinin ne denli derinliğe işlediğini gösteriyor. Buna uyarak devam ediyoruz.

"İbranî geleneği, *Elohim*'e «Yukarının Adamı (*mî*)» ve *âdâm*, «Aşağının Adamı (*mâ*)»" diyor[30].

Mî'den mahrum *mâ*'ın dünyası, bir çöl olur. İbranîlerin çölde yürüyüşleri sırasındaki en büyük sorunları, doğal olarak, susamak sorunuydu. Suları yoktu. Gerçeten su yok muydu ? Bunun yanıtını, Tekvin'in "üçüncü gün" anlatısında buluyoruz. "Üçüncü gün", iki tanrısal "işlem"le gösteriliyor:

İlki, aşağının suları'nın, *mâ* dünyasının, düzeyinde yer alıyor; bu dünya bir gün önce *mî* dünyasından tefrik ediliyor: *Elohim* "kuru"yu "râtıb"dan ayırıyor. Aslında kuru râtıbdan, *mâ*'nın *mî*'den ayrılmadığı kadar ayrılmamıştır. Gerçi tefrik edilmişlerdir ama bunlar birbirlerinden ayrılamazlar, kuru ile râtıb birbirinin içine girer.

"Râtıb", *yammîm* tesmiye edilir; "kuru" da *'erets*. Râtıb, *yammîm*, denizlerdir; kuru, *'erets*, topraktır. Bu sular, üçüncü gün, bir *bir olan mahalde* (*'el mâkôm 'ehâd*) toplanırlar. İşbu *'el mâkôm 'ehâd*, şu manalara gelen üç tanrısal Ad'la gösterilebilir:

'el çoğulu *'Elohim* olan Tanrısal Ad'dır. Bu kelime aynı zamanda yönü, varılacak hedef manasındadır. İbranîler, hayatlarının ancak Tanrı'da son bulduğunu iyi bilirler.

Mâkôm (Osmanlıca "makam"), "yer mahal" demektir. Dış mahal sadece derunî halin ifadesidir. İbranîler, bu zevkler bahçesi *'eden*'in aslî İnsan'ın imtiyazlı hali olduğunu ve bunu bugün her insanın yeniden bulabileceğini bilirler; bu, Tanrı ile bir yakın birlik halidir. En son hadde, sonuncu hal, sonuncu "mahal" Tanrı'nın Kendisi'dir. Bu nedenle de *mâkôm*, tanrısal Ad'lardan biri oluyor.

'Ehad, Bir sayısıdır. İbranîlerin günlük duaları, Tanrı'ları *Adonây*'ın BİR olduğunu hatırlatır. *'ehad* dahi bir tanrısal Ad'dır[31] (İslâmî "Allahü Ahad").

---

[29]G. Scholem. Le Nom et les symboles de Dieu, s. 85.
[30]Annick de Souzenelle. La lettre, s. 63.
[31]A. de Souzenelle. La lettre chenim de vie, s. 42-43.

Bu noktada çok daha gerilere gideceğiz, Sumer'e kadar gerilere: "Sumerlilerin felsefe, metafizik ve din konusunda da kavramlar geliştirmiş olduklarını görüyoruz. Onlar, bu kavramlarını, sistematik felsefe metinlerinde değil, mitolojileri anlatan edebî metinlerinde vermişlerdir. Onlar, bu yolla, bütün Yakın Doğu'ya örnek olmuşlardır. Yahudi ve Hıristiyan dinlerine etkide bulunmuşlardır. Temelde, *Mu* ve *Me* kavramları ile Hikmet tanrısı Enki yer almıştır (*Mu*, kelime veya isimdir. *Me* ise, «Kosmik ve kültürel olayların yaratıcının planına uyacak şekilde, sonsuza dek işlemesi için konulan bir dizi kaide ve düzenlemeler»dir. Ben, *Me*'yi « mâhiyet»in prototipi olarak düşünmekteyim. Bu iki önemli Sumerli kavrama «*Nam*» = Doğa yasası kavramını da eklemek uygun olur. İnsanın yaratılışı, Sumerlilerde, tanrılara bağlı bir fonksiyon olarak anlaşılmıştır. İnsan, balçıktan, «Yaratma Odası»nda, *tanrı sûretinde*[32], tanrılara hizmet etsin diye, güzel sûret veren tanrılar tarafından yaratılmıştır; ilk günahı da işlemiştir. İlk yaratılan insan figürü cinsiyetsizken[33], cinsiyetler sonradan belirlenmiştir. Öyle ki kadın, erkeğin kaburgasından oluşmuştur (Mezopotamya metinlerine göre, balçıktan yaratılmış olan figüre «dışardan» nefes üfleyerek onu tanrıça Aruru canlandırmıştır; sonra tanrılar, insanın «gönül»ünde kendilerine göre, balçıktan yaratılmış olan figüre «dışardan» nefes üfleyerek onu tanrıça Aruru canlandırmıştır; sonra tanrıları, insanın «gönül»ünde kendilerine bir «mesken [34]= kyklos» yaratmışlardır. Bu ana fikirler bugüne kadar, bütün Önasya kültürünü etkilemiş bulunmaktadır)".[35]

Buna herhangi bir şeyi eklemeyi gereksiz gürüyoruz. Devam edelim.

"Ve yolda konakta vaki oldu ki Rabb (YHWH) ona (Musâ'ya) rastgeldi, ve onu öldürmek istedi" (Çıkış IV/24). Bu ölümden sonradır ki YHWH, Musâ'nın yeni boyutuna yol açıyor: "Ve Rabb (YHWH) Musâ'ya dedi: Bak seni Firavun'a Allah (*Elohim*) gibi yaptım; ve kardeşin Harûn senin peygamberin olacak" (Çıkış VII/1)

'Elohîm, hâlik Tanrı oluyor. *'Elohîm yaratıyor. YHWH-'Elohîm "yapıyor"*. Çömlekçinin bu "el"i, İşaya'nın tesmiye ettiğinin eli oluyor: "Ve şimdi, ya Rabb (YHWH), Sen Babamızsın; biz balçığız, ve sen çömlekçimizsin; ve hepimiz senin elinin işiyiz" (İşaya LXIV/8). Eyub de bu "el"e yakarıyor: "Senin ellerin her yanımda bana şekil verdi, beni yarattı; yine sen beni helâk etmedesin. Hatırla, niyaz ederim, sen balçık gibi bana şekil verdin; Ve beni yine toprağa mı döndüreceksin ?[36]" (X/8-9)

Yani YHWH-'Elohîm, İslâm'ın el-Sani'i oluyor (Sanîi hakikî = Tanrı) *'âlef* ile *lâmed* (elif ile lâm) tanrısal Ad'lardan biri olan *'êl*'i teşkil ediyor ki bu Ad, *'Elohîm* gibi, elifte şekilleniyor. Bu *'êl* burada daha kesinleşiyor ve

[32]Tarafımızdan belirtildi.

[33]Androgyne

[34]Bu, *Schekina* olmuyor mu ?...

[35]Mübahat Türker - Küyel. - Kramer'in "Tarih Sumer'de başlar" adlı eseri (tanıtma yazısı), in ERDEM V/15, Eylül 1989, Ankara, s. 1023-4.

[36]Annick de Souzenelle. - *op.cit.*, s. 79.

tanrısal enerjiler taşıyıcıları olan Başmelek'lerin adını bina ediyor:

Daniel : tanrısal Adalet,
Cebrail : tanrısal Kuvvet,
Israfil : tanrısal Tabib,
Uriel : tanrısal Işık, vb.[37]

"Kim"dir *Elohîm* ? O, yukarda olandır ve aşağıda "ne" (*'âdâm*) yapmıştır diye kendilerine soruyorlar, *Elohîm*'i "Yukarının Adam'ı" ve *âdâm*'ı da "Aşağının Adam'ı" olarak gören İbranîler. Bunda iki soru, tek bir sır var. "Kim" "ne" yaptı ? Her iki isim elif ile *mêm* (mim) arasıra sıkışmış olup bu son iki harf *êm* (Arapça *ümm*), "ana" sözcüğünü oluşturuyorlar.

Elohîm Ad'ında Tanrı, Ana'dır. Ana'nın en müzeci (archétype) olarak bağrında lam, he, yod (ye) harflerini taşır ki bunun sayısal değeri (30+5+10) = 45 olup bu sayı *âdâm*'ınkidir (1+4+40). Derinlikte, bağrında *Elohîm*, *âdâm*'ı taşır[38].

Elohîm'in bu "dişil" ve "eril" veçhelerinin sembolismi, "Ve Allah insanı kendi sûretinde yarattı; onları erkek ve dişi olarak yarattı" (Tekvin I/27) âyetine dayanıyor, yani kendi faal veya "eril" sûretinde, öbür yandan da ahz edici veya "dişil" Tanrı sûretinde yaratıyor ki, ikiye bölünmüş beşerî erdişi - hünsa (androgyne)in bu iki ayrılmış ve somut örneği olmuş, aynı zamanda mukabil ve mütemmim iki veçhesi hasıl oluyor[39].

Bir gün Rabbi Simeon, Rabbi Pinhas'a anlatıyor ve söze şu âyetle başlıyor: "(gezileri sırasında) (Abram) konaktan konağa göçerek Cenup'tan Beyt-el'e, Beyt-el ile Ay arasında başlangıçta çadırın olduğu yere kadar, evvelce orada yapmış olduğu mezbahın yerine kadar gitti"(Tekvin XIII/3-4). Ve diyor ki "biz" gezisi diye okumayı beklerken "gezileri" diye yazıyor, bu da bize, gezisi sırasında Shehima, tanrısal Huzur (Mevcudiyet) in ona refakat ettiğini gösteriyor. İnsana, herzaman, eril ve dişil olmak düşer ki imanı sarsılmaz olarak kalsın ve tanrısal Huzur onu hiç terketmesin. Sorabilirsin: seyahata çıkan ve karısından uzak, eril ve dişil olmayı durduran adamın hali ne olur ? Bu adam, yola çıkmadan önce, daha henüz "eril ve dişil"ken Efendi'sinin Huzur (Mevcudiyet) ini kendine çekme Tanrı'ya dua edece...[40]"

Rabbi Simeon, *aleph*, *daleth* ve sonda *mem* harflerinin, bitmiş şekilleriyle, birlikte yeryüzüne indiklerinde Adam ismi eril ve dişili kapsıyor gibi anlaşılmış olduğunu da anlatıyor[41].

[37] *ibd.*, s. 110.
[38] *ibd.*, s. 119.
[39] Leo Schaya. La création en Dieu à la lumière du judaïsme, du christianisme et de l'Islam, Paris 1983, s. 45-46. Ayrıca bkz. s. 67.
[40] Le Zohar Le Livre de la Splendeur. Extraits choisis et présentés par Gershom Scholem, Paris 1980, s. 33-34.
[41] *ibd.*, s. 31.

Öbür yandan Havva, Âdem misillû, *YHWH Elohim*'in bir teşahhusu (kişileştirilmesi) oluyor ki böylece tüm tanrısal veçheleri, sefirot ağacınınkileri, özümsemiş oluyor[42].

Çoğu yerde olduğu gibi burada da bir Mısır geçmişi ortaya çıkıyor. En eski tanrılar birçok mitosta iki cinsiyetli gibi görünüyorlar; bunlar ilkah ediyor ve aynı zamanda da doğuruyorlar. Çift cinsiyetlilik (bisexuality), tek bir cinsiyetle sınırlı olmayan ve eşe ihtiyaç duymayan hâlikin mutlak tabiatı için bir sembol oluyordu. Mısırlı Grek yazarı Horapollon (ölm. M.S. IV. yy), Memphis'in yaratıcı tanrısı Ptah'ın hem erkek hem de dişi olarak görüldüğünü anlatıyor. Geç Dönem'in temsillerinde çoğu kez tanrı, kadın memeli olarak gösterilmiş. Nil tanrısı Hapis de, bir sakal ve bir yaşlı sütninenin sarkık memeleriyle iki cinsiyetli olarak temsil edilmiş. Thebes'li tanrıça Mut, "onu doğuran erkeğin anası" olup işbu ifade, zarurî olarak babalığı içeren herşeyi kapsar analığının bir linguistik sembolu oluyordu. Temsillerinin birinde o, bir phallus'la bile resmedilmişti. Tanrıça Neitlı "tanrıların ve erkeklerin tohumunu yaratmış" olup "babaların babası ve anaların anası" sıfatını taşıyordu...

Paris'te, Louvre'da bulunan bir papirüse göre (No. 3079) İsis, Osiris'in ölümü öyküsünün oyununda kendisinden "adını (Osiris'inki) yeryüzünde devam ettirmek üzere bir kadın olmama rağmen kendimi bir erkeğe dönüştürdüm" şeklinde söz edecektir. Tanrıların her iki cinsin cinsî kudretine sahip olmaları Mısırlıların nazarında gayritabiî değildi. Horus'un çocuğu Imsety bile androgyne vechelerine sahipti, aksi halde Orta Krallık döneminde bir kadın sarı deri rengi ile sakalsız bir erkek şeklinde temsil edilemezdi[43].

İnsanlığın, geleneksel büyük akımları içinde intikal ettirdiği çeşitli Hilkat mitoslarının hepsi, bir tefrik anlamında bir ayırımdan, bir ilkesel vahdetin bağrında doğmuş bu "yukarıda" ve "aşağıda"nın hesabını veriyor.

Özellikle Judaist-Hıristiyan geleneği Yaradılış'ı, böyle bir tefrikten çıkmış olarak ortaya koyuyor. Tanrı ışığı koyu karanlıklardan, gündüzü geceden ve daha sonra erkeği kadından ayırdediyor ama bilhassa, *Maim* ana sulardan (Arapça-Osmanlıca "mâ") şunları tefrik ediyor: "Ve Allah dedi: Suların ortasında kubbe olsun, ve suları sulardan ayırsın. Ve Allah kubbeyi yaptı, ve kubbe altında olan suları, kubbe üzerinde olan sulardan ayırdı." (Tekvin I/6-7). Bu suları İbranî geleneği sırasıyla *Mi* ve *Mâ* tesmiye ediyor. "Ve Allah kubbeye Gök(ler) (samaim) dedi" (Tekvin I/8) (Arapça-Osmanlıca" semavat")[44].

"Sema dalar o zaman bir perili rüyaya
Serer zemine ağaçlar sedefli bir saye (gölge)" (Fikret)

Baba--ı-Ana enmuzec-i evveli "*Allah'ı Ruhu*" prensip vahdeti içinde olup

[42]Leo Schaya. *op. cit*. s. 455.
[43]Mamfred Lurker. - The Gods and Symbols of Ancient Egypte. Thames and Hudson, 1980, s. 33-4.
[44]A. de Souzenelle. Le symbolisme du corps humain, s. 20-23.

bu *Ruh*, tezahüründe, gerçekleştirmesinde, *maim*'de yansıyor.

Zuhur vaki olur olmaz, ikilik prensipi ortaya çıkıyor ve bu nedenle de, Tekvin'in "ikinci gününde", "suların" (*maim*) mezkur Gelenek tarafından *mi* tesmiye edilen "*yukarının suları*" ile *mâ* tesmiye edilen "*aşağının suları*"na ayrıldığını görüyoruz. Bu aynı Gün'de *mî* ile *mâ*, "*göklerin (sâmayim) vüs'atı*" tarafından derhal birleştiriliyorlar şöyle ki:

— *Mî*'nin sûretinde ve ondan farklı olarak *mâ*'yı halkederken *Elohim*, *mî*'nin içinde *mâ*'nın varlığını muhafaza ediyor;

— *Mî*'den ayırdedilmiş ve farklılaştırılmış olmakla birlikte *mâ*, *mî*'nin varlık ve gücünü içinde taşıyor.

Yaratılmış her dünya, tarafımızdan görülebilsin veya görülemesin, her derunî hal, en aşağılığı bile, *mî*'nin varlığını taşır.

Tao'nun sembolü (Resim 11) bunu izah ediyor; bunda *yin* ve *yang* dişil ve erili okuma yerine *mî* ve *mâ*, (*mî*, *mâ* karanlıklarına göre ışık olarak) okursak koşutluk esas gerçeği içinde yerini bulur. O ise ki biz *mâ*'yı ışık, *mî*'yi de karanlıklarda gizlenmiş Tanrı olarak yaşıyoruz[45].

Bildiğimiz kadarıyla sadece Grekler androgyne-hünsa sembolünü mütevazı bir kültü olan bir küçük tanrı şeklinde teşabhus ettirmişlerdir.

Öbür yandan, Antik çağın sonunda cinsî semboller her düzeyde, sihrî metinlerde, simyada, aritmolojide, gnostiklerde, düşünürlerin tefsirlerinde örneğin Eflâtûn'u şerheden Proclus'da görülür. Bir ilk hünsalık imgesi, kosmogoni ve anthropogonilerde hâkim olmaktadır.

Feylosoflar da bu imgeyi kullanıyorlar. Onlar herzaman bir bütünü bir *coincidentia oppositorum* gibi tanımlamaktan hoşlanmışlardır. "Tanrı, gündüz ve gece, kış ve yaz, savaş ve barıştır" demişti Heraclite. Bütün Grekler, içinde dünyanın birbirini takibeden kuşaklardan meydana geldiği mitoslarla yaşamışlardır. Harfiyen ele alınmış istiare (metaphore) ler sayesinde hâlik olarak ortaya konan bir tanrı, doğuran olarak telakki edilme tehlikesiyle karşılaşır. Stoacılar tilmizlerine tanrıların ne eril ne de dişil olduklarını ve onlara izafe edilen hünsalığın sadece bir kutbiyeti ifade ettiğini öğretmeye özen göstermişlerdir. Keza Kilise, ilm-i akaidde oynadıkları rolden dolayı cinsî mecazlara haklı bir şüphe ile bakmıştır. Ama gnostik (bilinirci) mitolojiler bir uçtan öbürüne gitmişler.

İskenderiyeli Philon, karşıtlamalı kösnül (şehvetli) insanla ideal insan telâkkiini Tevrat'ın iki yaratılış anlatısı üzerine oturtuyor. Biz topraktan yoğurulmuş, Tanrı'nın hayat üfleyip eş olarak kadını verdiği varlıktan geliyoruz;

[45] A. de Souzenelle. La lettre, s. 118.

bu varlık, dişil ve eril beden ve ruhtan mürekkep olup fanîdir. Öbür yandan Tanrı, kendi sûretinde, cisimsiz ve bozulmaz, sadece anlamakla kavranabilir, ne dişi ne erkek olan bir şekil yaratmıştır.

Antik çağın sonunda çok kez çok değişik şekillerde, madde ile temasa geçtiğinde eril ve dişil varlıklara ayrışan bir toplam fikri meydana çıkıyor. Bu varlıklara ancak mutlak bir iffet, mükemmeliyete, başlardaki bütünlüğe dönmeyi sağlayabilir.

Bu mücerretlik düşüncesini Bektaşî akîdesinde de görüyoruz.

Yukarda, Ahd-i Atik'te çeşitli vesilelerle rastladığımız ve Tanrı'dan "Baba" olarak söz edilen âyetlerde, sözün gelişinden kelimenin açıkça *hâmi*, ve özellikle İsrail'in hâmisi manasında olduğu görülür: "O beni, çağıracak: Sensin Baba'm, Allah'ım ve kurtuluşumun kayası" (Mezmurlar LXXXIX/26) ve İşaya IX/7, LXIII/16, Yeremya III/19... [46].

ADONAİ

İbranî *adon* sözcüğü "efendi-lord"un karşılığıdır. Kitab-ı Mukaddes'te, muayyen bir otoritesi olan kişi, bir ülkenin hükümdarı, bir kölenin efendisi, bir kadının kocasına izafe edilmiş olarak buna çok rastlanır ("*adonai* YHWH", Tevrat tercümesinde "Rabb Allah").

XIII. yy'ın ünlü Kabbalacısı Joseph Gikatila'ya göre Tetragram Tanrı'nın özel Adı'dır ve sadece onun Adı'dır. Tevrat, bu adın izahıdır. Ve şunları öğretiyor bize Gikatila: "Bil ki bütün Tora, YHWH Tetragram adının bir izah ya da şerhidir. Kitâb'ın *Tôra Adonai* ("Rabb'ın *Adonai* Yasa'sı") ifadesinin gerçek manası buradadır. Rabb, telâffuzu yasak olarak Tetragram'ın ikamesidir..." [47]

"Gök olur bir büyük iklil-i münir
(nurlandıran taç)
Yer olur bir bağçe-i ezhar-i (çiçekler) beşer"
(Cenap).

YHWH

İsrail Tanrı'sının kişisel adı, İbranî Tevrat'ta dört *YHWH* sessiz harfi ("Tetragrammon") ile yazılmıştır. En az M.Ö. 586'da Birinci Mâbed'in tahribine kadar bu ad muntazaman özgü sesli harfleriyle telâffuz edilmiş. Ama en az M.Ö. III. yy'da YHWH adının ağza alınmasından kaçınılmış ve Adonai, "Efendi" onun yerini almış. Keyfiyet, bu yüzyılda Grekçe konuşan Yahudiler tarafından İbranî

[46] Marie Delcourt. Utrumque Neutrum, *in* Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech, Paris 1974, s. 117-123.

[47] G. Scholem. Le nom et les symboles de Dieu, s. 109.

Kutsal Kitâb'larının tercümesinde *YHWH*'in *Kyrios*, "Efendi" şeklinde yazılmış olmasıyla sabittir. Tevrat'ta Adonai *YHWH* birleşik şeklinin geçtiği yerlerde bu, Adonai Elohim, "Efendi Tanrı" olarak okunuyordu. İlk Ortaçağ'larda YeHoWaH'a dönüşecekti. Mamafih *YHWH* adının doğru telâffuzu hiçbir zaman kaybolmamıştır. Hıristiyan Kilisesine mensup birçok ilk Grek yazar, adın "Yahweh" olarak telaffûz edildiğine tanıklık ediyorlar. Birçok bilginin kanaatına göre *YHWH*, kendisi de *hyh* ("olmak", kökünün eski bir varyantı olan *hwh* kökünün bir lâfzî şeklidir.

Bunlar Arap-Osmanlı *Hüve* (Tanrı) ye çevirdi dikkatimizi. Döneceğiz konuya.

TANRISAL SIFATLAR

Yukarda mezkûn tanrısal adların yanısıra, İsrail Tanrı'sına ayrıca, O'nun tabiatını tarif ve tasvir eden birçok sıfat veya unvan verilmiştir. Bunlardan bazılarını verelim.

İsrail'in Tanrı'sı hakkındaki temel telakkii, O'nun "Yerin ve Gökün Hâliki" (kısaca "Hâlik") oluşudur. Müteal kutsiyetini vurgulamak için "Kuddûs" tesmiye ediliyor....

"Ve Rabb onun önünden geçti, ve: Yehova, Yehova, çok acıyan ve lûtfeden, geç öfkelenen ve inayeti ve hakikatı çok olan, binlerce inayetini saklayan haksızlığı ve günahı ve suçu bağışlayan, ve suçluyu aslâ suçsuz çıkarmayan, babaların günahını oğullarda, ve oğulların oğullarında, üçüncü ve dördüncü nesilde arayan Allah, diye ilân etti".

Böyle yazıyor Hurûç-Çıkış XXXIV/6-7. Buna dayanarak Ezra kitabının yazarı Müteal'in yedi adını sıralıyor: "Biliyorum ki Müteal, «rahim-rahman», tesmiye ediliyor zira onun henüz dünyaya gelmemiş olanlara merhameti vardır; «Müşfik», çünkü pişman olup O'nun Şeriat'ı üzerinde gidene amanı vardır; «Sabur», çünkü günaha girmiş olan kişilere karşı, bunlar O'nun mahlûkları olduklarından, sabırlıdır; «Kerim, mün'im, cömert», şöyle ki aldığından çok verir; «Gaffar», çünkü geçmiş gelmiş gelecek olan günahkârları tekrar tekrar affeder şöyle ki O'nun sürekli gufranı olmasa, dünya ve sâkinleri için yaşama ümidi olamazdı; «Kerim», zira günahkârları günahlarından kurtarmakta cömertliği olmasa beşerin onbinde biri hayat bulamazdı; «Hâkim», çünkü Kelâm'ı ile halkedilmiş olanlara, sayısız suçlarını silerek mağfiret göstermese, tüm insan neslinden sadece birkaç kişi kalırdı"[48].

Bu ifadeler, devrin anlayışına göre, en ufak bir sapmanın bile büyük günah addedildiğini ima etmiyorlar mı ?...

---

[48]EJ, madde "God, "God, names of"

Proto-Hind tanrı Kuyash'ın adı Hint-Avrupa, Hitit *kue·(n)-, kun-* "vurmak öldürmek" kökünden iştikak etmiştir. Tanrı Yayash'ın adının, aynı şekilde, Arî lehçe yerine hieroglyphic "hititçe"ye bağlanması gerektiği kaydediliyor. Ve bunlardan önemli sonuçlar çıkıyor: tanrı *Yaya, Yaë*, ve Samî şekliyle *Yau, Yava*'nın bulunması, Ahd-i Atik'in Tanrısı *Yahve* sorunu üzerine hiç beklenmedik bir ışık tutuyor. İndus vadiinde Samîleşmiş *Yau* şeklinin yanısıra Proto-Hint *Yaue, Yave* şeklinin meydana çıkması, Tanrı *Yahve* ile Samî-Proto-Hint *Yave* arasında bir kıyaslamayı kaçınılmaz hale getiriyor *a* ve *u*'nun "fethi" nde Samî dillerde kolaylıkla bir *h* araya girebilirdi; *Yahve* böylece teşekkül etmiş olmalıdır[49].

"Ve Musâ Allah'a dedi: İşte ben İsrail oğullarına geldiğim zaman, onlara: Atalarınızın Allah'ı beni size gönderdi, dersem, ve onlar bana: Onun ismi nedir? derlerse, onlara ne diyeyim? Ve Allah Musâ'ya dedi: Ben, BEN olaNIM; ve dedi: İsrail oğullarına böyle diyeceksin: Beni size BEN İM gönderdi. Ve yine Allah Musâ'ya dedi: İsrail oğullarına böyle diyeceksin: Atalarınızın Allah'ı, İbrahim'in Allah'ı, İshak'ın Allah'ı, Yakub'un Allah'ı Yehova beni size gönderdi..." (Çıkış III/13-15).

"Yahve" adının Samî olmayan, Hint-Avrupa, belki hieroglyphie "Hititçe" kökenli olması ve Yayash gibi esas itibariyle "hacı" manasına gelmesi ihtimal dahilindedir. Burada iki vakıaya değinmek, önemli olmaktadır: bir taraftan Milâdî VII. yy'da Seville'li İsidore ile Edessa (Urfa) lı Yakup, Yahve adının telâffuzunu hâlâ biliyorlardı, öbür yandan eski Yahudi adlarından Yahve adı *Yâ* olarak çok sık kısaltılırdı. Nitekim, ilerde göreceğimiz gibi "Halleluyah", İbranîce "Yah(ve) yi öv!" manasına gelip burada Yahve, Yah-Ya şeklinde geçer. Proto-Hint Yayash tanrı adının *Yâ, Ya* şekilleri biliniyor. Devam etmeden önce Samîlerin-Babilonyalıların, Hindistan'ın Kuzey-Batı'sına yerleşmiş bulunduklarının şüphe götürmediğini belirtelim.

Ama işler bir noktada yine karışıyor: 1943'te yayınlanan yeni bir cuneiform Hitit metninde, o güne kadar meçhul kalmış *I-ya-ya-sh* adlı bir tanrıça dan söz ediliyor. Ünlü bilgin Hrozny buna şu yönde bir hal çaresi düşünüyor: Hitit pantheonunda bir güneş tanrısının yanında bir güneş Tanrıçası da bulunmuş olamaz mı[50]?

Hindistan, İran ve Ön Asya'nın eski dinleri, bir müşterek mitosu, Su'ların tanrıçası Büyük Ana'nınkini paylaşmışlardır. Gerçekten su, bütün hayatın temelinde yatar. Kuraklık biraz sürerse herşey mahvolur. Doğurganlık tanrıçasının aynı zamanda Su'larınki olması, eşyanın tabiatına tamamen uygun düşüyor. Bu belit kabul edildiğinde, yukardi mülâhazalar dayanaklarını bulmuş olurlar.

Önemine binaen bu konuya aşağıda bir kez daha değineceğiz.

---

[49]B. Hrozny. Histoire de l'Asie Antérieure, de l'Inde et de la Crète, s. 254-5.
[50]*Ibid.*, s. 253-4.

"Tanrı" kavramını kendisinden özetlediğimiz Tevrat (Ahd-i Atik)i İslâm nasıl algılamıştı?

Kur'an'ın bu Kutsal Kitap hakkındaki Âyetleri, ezcümle "Ey kitâb ehli! İbrahim hakkında ne için münakaşa edip duruyorsunuz. Tevrat ve İncil ancak ondan sonra gönderildi..." (III/65); "Tevrat'ın indirilmesinden önce İsrail'in kendisine haram tanıdığı şeylerden başka yiyeceğin her türlüsü İsrail oğullarına helâl idi" (III/93)[51]; "Tevrat onların nezdinde bulunduğu ve Allah'ın hükmünü muhtevi olduğu halde onlar nasıl olur da senin hükmüne müracaat ederler..." (V/46)[52]; "Hani Meryem oğlu İsâ: Ey İsrael oğulları! Ben önce nâzil olan Tevrat'ı tasdik etmek, benden sonra Ahmet isminde gelecek Peygamber'i müjdelemek üzere size gönderilen bir peygamberim! demiş..." (LXI/6); "De ki: Ey kitap ehli, Tevrat ve İncil'i ve Tanrı'nız tarafından size gönderileni yerine getirmedikçe siz (*birşey*) sayılmazsınız..." (V/70); "Kendilerine Tevrat'ta yükletildiği halde onu yüklenmeyenler, (*onun hükümleriyle amel edemeyenlerin*) hali, kitap taşıyan merkebin haline benzer..." (LXII/5); "Allah, müminlerin canlarını, mallarını (*kendi yoluna vakfetmeleri*) mukabilinde onlara cennet vermiştir... Allah'ın bu öyle bir vaadidir ki Tevrat'ta da, İncil'de de, Kur'an'da da sabittir...." (IX/112), İslâm'ın Musa dinine, onun Kitâb'larına yakınlığının ifadeleri olmaktadır.

Bu yakınlık bazen ayniyete kadar varmaktadır: "İçinde hidayet ve aydınlık olan Tevrat'ı, Biz gönderdik. Kendilerini Allah'a teslim eden Peygamberler, Yahudilere ait davalarda onunla hükmederlerdi... Tevrat'ta emrettik ki can cana, göz göze, burun buruna, diş dişedir. Yaralamalar, kısas edilir. Hak sahibi affederse onun affı, kendi günahını örtmeye yarar..." (V/47-49). Bu ifadelerin mukabilleri de şunlar oluyor: "Fakat zarar olursa, o zaman can yerine can, göz yerine göz, diş yerine diş, el yerine el, ayak yerine ayak, yanık yerine yanık, yara yerine yara, bere yerine bere vereceksin" (Çıkış 21/22-26), "Ve bir kimse komşusunu sakatlarsa, kendisine yaptığı gibi yapılacaktır; kırık yerine kırık, göz yerine göz, diş yerine diş olmak üzere, adamı nasıl sakat etti ise, kendisine de öylece edilecektir" (Levililer 24/19-21).

J. Horovitz, daha başka benzerliklere işaret ediyor[53]: Kur'an "XLVIII/29'da Tevrat ve İncil'den verilen temsil Torah'tan gelmeyip, sadece hülâsa olarak, Mezmurlar'dan alınmıştır... halbuki V/35. Âyetteki ibare Tevrat'tan alınmayıp Mişnâ Sanhedrîn IV/5'de..., alınmıştır. Tevrat'ta bu nevi sarih müracaatlardan maada, Kur'an'da sık sık tekarlanan Ahd-i Atik'in ilk beş kitabından alınmış birçok hikâyeler, umuminiyette Yahudi din kitaplarının tefsiri şeklindedir. Ahd-i Atik kitaplarından Tevrat'ın yanısıra Peygamber yalnız Zebur'u bilir. O, belki de, bizzat Yahudilerin bazan Tora dedikleri bütün mukaddes

[51] "Yahudiler, İslâm şeriatinin helâl tanıdığı yiyeceklerin bir kısmına itiraz ederlerdi. Onlara verilen cevapta, bunların İbrahim ile zürriyeti için helâl olduğu ve İslâmiyetin esas itibariyle Hazret-i İbrahim şeriatine uygun olduğu anlatılıyor..." (Ömer Rıza Doğrul'un notu-tefsiri).

[52] Yahudiler, şeriat-i Museviyenin şiddetinden kaçmak için, İslam şeriati mucibince muhakeme olunmak isterlerdi..." (Ö. R. Doğrul'un notu-tefsiri).

[53] I. Horovitz. Tevrat, *in* İA.

kitaplarını kastetmiştir".

"Hadîste de Tevrat'dan sık sık bahsedilir ve birçok hadîs parçalarında Musâ, Tevrat'ın hükümlerini gözeten kimse olarak zikredilir ..."

Horovitz konu üzerine uzunca yayılıyor. Bu ayrıntılara burada girmek gereksiz oluyor.

Sebebî ve tanrısal Zat veya Cevher, başlangıçsız *(beli reshit* - Arapça - Osmanlıcanın "bilâ reslıit"i) Başlangıç - Mebde' olup bunu Yahudiler günlük dualarında teyidediyorlar. Ve, bu "başlangıçsız Başlangıç"ta her yaratılmış şey başlıyor. Aynı şekilde, O bunların "sonu olmayan (*beli tahlid*) Erekliliği (*tahlidiud*) oluyor: bitmiş olan, Layetenahi'de (*beli tahlid*) son buluyor. Bu sonuncusu onun ezelî ve ebedî ve mutlâk Zat ya da Cevheri'dir. ("Tahlid", Arapça-Osmanlıcada "ebedî surette oturma" manasınadır).

Talmud'a göre "dünya on ünlü sözle yaratılmıştır", şöyle ki Tekvin'de dokuz kez "Rabb söyledi" ifadesi bulunuyor. O ise ki Tevrat'ın "birinci kelimesi" *Bereshit*, "başlangıçta" veya "Öz" (tarafından, içinde, birlikte), ilk ve bütün öbürlerini içeren ilk yaratıcı Söz oluyor. Böylece de *bereshit* en âli yaratıcı Kelâm oluyor ki bunu Yahudi geleneği onu tanrısal "Hokma-Hikmet"le özdeştiriyor.

Böylece de, *be-hokma* "Tanrısal Hikmet'in içinde, onun tarafından ve onunla birlikte" ve *be-reshit* de "Prensip-asl"la âkilâne aynı manayı haiz oluyorlar. İşbu âkil Prensip'ten, Kitab-ı Mukaddes'in ilk cümlesi mucibince, herşey yaratılmış olup herşey tanrısal Hikmet'te ezelî ve ebedî olarak zâhir ve hazırdır. Zuhuru mümkün herşey O'nda, bir layetenahi Işık'ta olduğu gibi, tezahür eder, hareket eder ve gözden kaybolur. Bu keyfiyet Kur'an tarafından da vurgulanmaktadır: Allah, sadece Hikmet ya da Nur'undan gökleri ve yeri yaratmakla kalmayıp bunları bir yandan teali ederken, Kendisi dahi bunların Nur'u veya münir Cevheri'dir ve her yerde hazır ve nâzırdır. Bu açıdan, Tevrat'ın "Başlangıçta Allah gökleri ve yeri yarattı" ifşaı Kur'an'da "*Allâhu nûru-s semâvâti ve-l-arzi*", yani "Allah göklerin ve yerin nûrudur" (Âyet'in tümü şöyledir: "Hakk Tealâ göklere ve yere nur -*verendir*-, O'nun nuru, içinde bir çırağ bulunan kandilin ışığı gibidir. Çırağ billûr içindedir. Şarklıda ve garplıda olmayan mubarek bir zeytin ağacından yakılır. Ateş dokunmasa da onun yağı hemen ışık verecek gibidir. Nur üzere nurdur...) (XXIV/35). Bu itibarla Allah'ın Kendisi, hilkatin başlıca ve tek Gerçeği veya yaratıcı, ifşa edici ve kurtarıcı (necata erdirici) Nur'udur. Kendisi bu Nur olup, ona "*kun*-ol!" ne "oldu-*fayakûn*" diyor, ezelden beri. O, kendi "Ol!" Kelâmı, Kelimet'ül Allah'ı veya "Emr" idir (Arabî *Amr*, "kelâm", "emir", "kumanda" manasındaki İbranî *AoMeR*'e tekabül eder).

"Kelâm başlangıçta var idi, ve Kelâm Allah nezdinde idi, ve Kelâm Allah idi. O, başlangıçta Allah nezdinde idi" (İncil-Yuhanna'ya göre I/1-2). Yahudi

geleneğinde bu Prensip sadece tanrısal "Hikmet-*Hokma*" değil, aynı zamanda da "Baba" (*Ab* veya *Abba*) tesmiye edilir; "Oğul" (*Ben* veya *Ban*) da "ilm-i kül" (*Da'at*) olup bu sonuncusu bu "Hikmet" ve de, Allah'ın ya da Tanrısal "Ana" (*Em* veya *Imma*) nın yaratıcı "Akl" (*Bina*) ından doğmuştur. Hıristiyanlıkta "Oğul"un kendisi, "Hikmet"i, "Baba'nın Hikmeti"ni temsil eder[54].

Arada bir metin akrabalığı, Yahudi ve Hıristiyan duaları arasında bir "ruhanî babadan kardeşlik" görülüyor. Yahudi duası, başlarda Nazaretli İsâ'nın, "Sion kızı" Meryem'in, havariyûnunku değil miydi? Bunda "pederlerin imanı" ve Yeruşalim'in ilkel kilisesininki kök salmıştır.

Ama daha başkaları da var: "Allah İsrail oğullarından misak almıştı. "Biz onlardan oniki reis[55] tayin ettik. Allah buyurdu ki: Ben sizinle beraberim. Siz namazı doğru kılar, zekât verir, Peygamberlerime inanır...sanız ... sizi içinden ırmaklar akan Cennetlere koyarım..." (Kur'an V/13). Bu "içinden ırmaklar akan Cennet", Sayılar 14/8'de "Eğer Rabb bizden razı olursa, o zaman bizi o diyara getirecek ve onu bize verecektir; bir diyar ki süt ve bal akıyor". Koşutluk aşikârdır.

Bütün bunlara rağmen politik açıdan Peygamber'in Yahudilerden kuşkulandığı, buna karşı Hıristiyanlara karşı yakınlık duyduğu görülüyor: "İnsanlar içinde, iman edenlere, en şiddetli düşmanlığı gösterenlerin Yahudilerle müşrikler olduklarını, müminlere dostluk itibariyle en yakın olanların «Biz Nasranîyiz» diyenler olduklarını görürsün. Çünkü bunlarını içinde keşişler ve rahipler vardır, sonra bunlar kibirli değildirler" (Kur'an V/85). Nitekim Kur'an'ın bütün bir Sûresi (III, Âl-i İmran), Hıristiyanlık ve Beni İsrail peygamberlerinin sonuncusu olarak telâkkî edilen İsa'ya tahsis edilmiştir[56]. (Musa ile Harun, İmran'ın zürriyeti idiler. Musa Musevî şeriatinin müessisi, Harun ise İsrail ruhanîlerinin başıdır. Bu hanedanın en son mümesilleri Yahya ile İsa idiler)[57].

İsa ve Havariyyûn'un Yahudi olmaları itibariyle Hıristiyanlığın son tahlilde Musevîliğin bir varyantından ibaret olduğu ve ana dinin başlıca temel doğmalarını muhafaza ettiği bir gerçektir. Dolayısiyle Hıristiyanlık yoluyla da birçok Yahudi-Musevî unsurun İslâm ve Türk kültürüne sızmış olduğunu kabul edeceğiz. Şu anda İslâm alanında bulunduğumuzdan bu dinin İncil'i nasıl algıladığına da kısaca bakalım.

"İncil" sözcüğü, İncil karşılığı *εὐαγγέλιον* sözcüğünün Etyopyen *wangel* aracılığıyla Arabî istinsah (transkripsiyon) ından ibarettir. Bu sözcük Kur'an'da 12 yerde geçip İsa tarafından nakledilen Vahiy'i tazammun eder. Keza sözcük, Muhammed'in Hıristiyan çağdaşlarının sahip bulunup okudukları Kitâb'ı,

[54]Leo Schaya. - *op. cit.*, s. 82-3.

[55]Kitab-ı Mukaddes'in Âdat (Sayılar) bâbı bunların adlarını saydıktan sonra "Cemaatten çağrılanlar, ataları sıbtlarının (torunlarının) beyleri, bunlardı" (I/4-17) deniyor.

[56]Bu konuda bkz. Ömer Rıza Doğrul. - Tanrı Buyuruğu, tefsir, s. 105.

[57]*Bkz*, s. 118, *infra* 25.

yani dört İncil'i de ifade eder; çoğu kez de Ahd-ı Cedîd'in tümüne teşmil edilmiştir.

Kur'an'da birçok İncil karakteri (İsa, Meryem, Yahyâ, Zekeriya, Havariyyûn) ve bir miktar da vakıa (Cebrail'in Meryem'e hamileliği hakkında verdiği haber, tebşir, İsa'nın mucizeleri) yer alıp bunların İncil'le benzeşmeleri çarpıcıdır; şöyleki bunların onlara takaddüm etmiş olan İncil'lerle ilişkisinin ne denli kesin olduğu sorunu ortaya çıkıyor.

Mümin Müslüman için sorun hiçbir güçlük arzetmiyor: Her iki Kitâb'ı da vahyeden aynı Allah'tır ve Resûl Muhammed, Vahyi doğruca Allah'tan aldığına göre, bazı hususları istinsah etmek için eski Kitâb'lara doğruca veya bilvasıta müracaat etmeye ihtiyaç duymamıştır.

Ama din tarihi açısından, tarihî bağlantıların aranması bir zarurettir. Bu itibarla ilk sorun şöyle oluyor: Muhammed ve ilk Müslümanların İncil'ler hakkındaki bilgileri ne olabilirdi? Bu da bu Kitâb'ların Arapçaya tercümesine götürüyor şöyle ki Muhammed ve Sahâbe'nin Yunanca, Suryanîce veya Kıpti dilini bilmeleri düşünülemez.

Muhammed dönemi veya daha önce yapılmış çevirilerin bazı tartışmalara yol açmalarının ötesinde, bunlar münferit ayrıntılara münhasır kalmışlardır. Buna karşılık 2/8. yy'da İncil'lerin Arapça nüshaları Suriye'de Hıristiyanların elinde geziyordu. Kesinlikle söylenebilecek şey, Muhammed ve ilk müminlerin Arapça İncil'ler hakkında doğruca bir bilgi sahibi olamayacakları merkezindedir.

Buna karşılık Arabistan'da Hıristiyan fikirlerinin, bunlara ek olarak apokrifa ve İncil öykülerinin yayılması, İslâm'ın zuhurundan önce geniş ölçüde şifahî öğreti ve günlük yaşamın sağladığı karşılıklı ilişkiler sayesinde olmuştur. Yukarda, Yemen'de Yahudilerle faal rekabet halinde Hıristiyan cemaatlarının varlığını görmüştük. Kuzey-Doğu'da da Nasturî kilisesinin etkisi de Hira'dan her yana, misyonerler, şair ve tüccarlar aracılığıyla yayılıyordu. Hattâ Hatice'nin Hıristiyan kuzeni Waraka'nın, İncil'lerin tercüme ya da suretlerini istinsah ettiği mukayyettir. Bu itibarla sahih ve apokrif İncil'leri yansıtan Kur'an âyetlerinin işbu Hıristiyan cemaatlarından türemiş olması muhtemeldir. Peygamber'e malûm olanlar sahih İncil'lerden çok apokrifalar oluyor. Bu bilgileri o tamamen Hıristiyan olan kaynaklardan değil, Yahudi Hıristiyanlardan, şifahî olarak edinmiştir. Keyfiyet, Kur'an'da muhafaza edilmiş olan kıssaların nev'inden anlaşılıyor. Bu kıssalar şekillerini, yukarda irdelediğimiz Hanîf, yani kendilerinin İbrahim dininden olduklarını iddia eden kişilerden almış olmalıdır.

Hıristiyan fikirlerinin Müslümanlar arasında intikal yollarından biri şiirdir. İslâm'ın zuhunda şairlerce Hira'yı ziyaret çok rağbette idi. Burada Hıristiyan Araplarla dostça ilişkiler cari olup Hira meyhanelerinde öğrenmiş oldukları kıssaları sonradan Arabistan'da hikâye ederlerdi. Gerçekten şiir uzun süre Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında bir bağlantı oluşturmuştu: Hıristiyan şair

al-Ahtal'ın Emevî sarayında hüsnü kabul gördüğü biliniyor.

Peygamber, ahlâk hususunda İncil'i Kur'an'dan ayıran esaslı farikayı, yani rahm ve şefkati biliyordu: "Sonra onların arkalarından peygamberlerimizi gönderdik. Meryem oğlu İsâ'yı da onların ardısıra irsal ettik. Onlara İncil verdik. Ona tâbi olanların kalplerine şefkat ve rahmet duyguları koyduk..." (Kur'an LVII/27). Daha başka meselelerin yanısıra İncil'de Allah'ın başka bir resûl göndereceği vaadini biliyordu: "Bununla beraber ben size hakikati söylüyorum; benim gitmem sizin için hayırlıdır, çünkü gitmezsem, Tesellici size gelmez; fakat gidersem, onu size gönderirim" (Yuhanna XVI/7); bunun yankısı da Kur'an'da şöyle: "Onlar ki yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil 'de yazılı gördükleri ummî nebi olan Peygamber'e tâbi olurlar, o Peygamber onlara iyiliği emreder, onları kötülükten nehyeder, ...onların sırtlarındaki ağır yükü kaldırır, onların zincirlerini kırar..." (VII/156).

Peygamber, İsâ'nın mucizeleri arasında körün ve cüzamlının şifa bulmasını, ölülerin dirilmesini zikrediyor. Onun bilgi edindiği çevrelerde İncil'e ait en şâyi rivayetin "tebşîr vahyi" olduğu görülüyor. Bunu Luka'dan okuyalım: "Altıncı ayında Allah tarafından Cebrail melek Galile'de Nâsıra denilen şehre, Davud evinden Yusuf adındaki adama nişanlı olan bir kıza gönderildi; kızın adı Meryem idi. Melek onun yanına girip dedi ki: Selâm, ey nimete eren kız, Rabb seninledir. Ve Meryem bu sözlerden çok şaşırarak: Bu nasıl selâmdır diye düşünüyordu. Melek ona dedi ki: Korkma Meryem, çünkü Allah önünde inayet buldun. Ve işte gebe kalıp bir oğlan doğuracaksın..." (I/26 ve dev.). Bunun Kur'an'da mukabili de yine Âl-İmran Sûresinde okunuyor; burada "tebşîr" önce Zekeriya'ya vaki oluyor, ona oğlu Yahya müjdeleniyor (III/37-42); sonra da melekler Meryem'e sesleniyorlar (III/42-50). Meryem'ın bakire oluşu tasdik ediliyor (XXI/91).

Hıristiyanlığın ilk çağlarında ortaya çıkan "heretic" Dosetizm akidesine göre İsa sadece görünürde bir vücuda sahip olduğu için doğumu, acı çekmesi ve ölmesi sadece görünüştedir[58]. Carra de Vaux[59], Muhammed'in İsâ'nın çarmıha gerilmesini reddetmesini (IV/155-156) bu tarikatin etkisine bağlıyor.

Bu ayrıntılar üzerinde daha fazla yayılmayıp Ahd-ı Cedîd'in Hadîsler üzerindeki önemli etkisi keyfiyetini yine Carra de Vaux'dan okuyalım: "Peygamber yahut ashabına isnat olunan mucizeler, meseller, fikirlerin kaynağı İncil'dedir. Meselâ Peygamber yiyecek ve içecek su miktarını artırıyor. Bu... daha ziyade İncil'deki «somunlar ve balıklar» mucizesinden mülhemdir. Fakirlerin mevkileri ve zenginlerin cennete girmelerindeki güçlük ile ilgili birçok hadîs yine İncil'deki esas akîdeyi aksettiriyor...".

"Mehdi ve kıyameti ait efsanelerde Hıristiyan apocalyptique edebiyatın büyük bir hissesi vardır"[60].

---

58 ML.

59 Carra de Vaux. İncil, *in* İA.

60 *Bkz.* ve ayrıca bkz. Carra de Vaux (G. C. Anawati). - Indjil, *in* EI.

Daha fazla ayrıntıya burada gerek yok.

İSLAM'DA ALLAH VE BAŞLICA DOGMALAR

İslâm'dan önce Allah

Peygamber'den önce Arapların, aslı Arapça olduğuna göre *ilâh*, aslı Arâmîce olduğuna göre de *alâhâ*'dan muharref olan *Allah* adında bir tanrıyı en ulu mâbut tanıyıp ona ibadet ettikleri biliniyor[61]. L. Gardet, Arabî kökeni daha muhtemel olarak görüyorsa da *alâhâ* ile *elohe* arasındaki yakınlık dikkate şayandır.

Philip K. Hitti de bu konuda bazı ayrıntılı bilgiler veriyor: Tek olmamakla birlikte Mekkeliler İslâm öncesinde Allah adında bir tanrıya taparlardı.

Bu kelimeye Güney Arabistan kitabelerde rastlanıyor; örneğin el-'Ula'da bulunan bir Ma'în yazıtında ve Sebe'den kalma bir diğerinde bu sözcük geçiyor. Fakat M.Ö. V. yy'dan kalma Lihyanî yazıtlarında (*HLH*) şeklinde sık görülüyor. Bu tanrıyı gerçekte Suriye'den elde etmiş olan Lihyân, Arabistan'da bu tanrıya ibadetin ilk merkezini teşkil ediyordu[62]. Bu ad, Safa kitabelerinde İslâmdan beş asır kadar önce *Hallâh* şeklinde geçmektedir. Aynı şekilde, Suriye'nin Umm'ul-Cibâl bölgesinde bulunmuş, Milâdî VI. yy'a bağlanan İslâm öncesi bir başka Hıristiyan Arap yazıtında da görülmektedir[63].

Mekkeliler, en büyük yeminlerini özellikle onun adına izafe etmek suretiyle, *Allah*'ı tanırlardı; hayvan ve tarla ürünlerinden *Allah*'a, öbür mâbudlara ayırdıklarından başkaca, bir pay ayırırlardı: "Onlar (*müşrikler*) Allah'ın yarattığı ekin ve davar gibi şeylerden bir pay ayırırlar. Kendi akıllarınca bu Allah'ındır, bu da ortaklarımızındır (putlarımızındır) derler. Ortakları için olan Allah'a ulaşmıyor, Allah için olan ortaklarına ulaşıyordu..." (Kur'an VI/136).

Tarla ve sair ürünlerden tanrılara pay ayırma, ya da sunuda bulunma keyfiyetine döneceğiz.

Mekkelilerin, ilâhlarının hâlık olup olmadıkları hakkında fazla bir bilgileri bulunmuyordu; bu nedenle de zorunlu durumlarda, yaratma gücünden şüphe etmedikleri Allah'a rücû ederlerdi ve Allah ile cin arasında *nasab-neseb*'e inanırlardı: "Onlar (Mekkeliler) Tanrı ile cinler arasında da hısımlık iddia ettiler..." (Kur'an XXVII/158) ve bu cinleri Allah'ın şûrekâsı farzedip onlara adaklar adarlar ("Onlar Allah'a cinlerden de ortaklar yaparlar. Cinleri yaratan O'dur... -V/100) ve onlara sığınırlardı ("İnsanlardan bazıları cinlerden bazı kişilere

[61]D. B. Macdonald. - Allah, *in* İ A ve Louis Gardet. Allah, *in* EI

[62]Lihyan, Mekke'nin Kuzey-Doğu'suna düşüyor.

[63]Philip K. Hitti. - *op. cit.*, s. 151-2.

sığınıyor. Bunlar da onların azgınlıklarını artırıyorlardı" - LXXII/6).

Kur'an'ın bu cinler hakkındaki düşüncesini, ilerde cinler üzerinde etraflıca durduğumuzda göreceğiz.

İslâm'da Allah düşüncesinin bütünüyle tetkiki bizim asıl konumuzun çok uzağına götürür. Dolayısiyle biz buna aşağıda İslâm ile Musevîlik arasında yapacağımız kıyaslamalarda değineceğiz.

Burada sadece *Rabb* sözcüğüne açıklık getireceğiz.

"Efendi, Allah, bir kölenin efendisi" anlamında olan sözcük İslâm'dan önceki Araplarca ilâhlarını ya da bunlardan bazılarını ifade etmekte kullanılıyordu. Bu anlamda Kuzey Sâmî dillerdeki *ba'al, adon* gibi tâbirlere tekabül eder ve bu dillerde *rabb*, "çok büyük" manasına gelir[64].

Eski Asur dilinde *rubâ'um*, "prens, hükümdar" anlamlarında olup[65] Kayseri civarında Kaniş (Kültepe)ye yerleşmiş (M. Ö. ortalama 1200) Asurluların dilinde, prenstçn sonra devletin en önemli kişisi *rabi similtim* oluyor ki şehzadeyi ifade ediyor[66]. Sarayın sair memur ya da ulu kişileri genellikle *rabû*, "büyük, ulu" veya "şef" ile adlandırılıyordu: *rabi hattim*, "krallığın büyüğü", muhtemelen asâyı taşıyan kişi; *rabi şake*, "büyük sâki-içki dağıtıcı"; *rabi paşşure*, muhtemelen kralın sofracıbaşısı; ...; aynı adlandırmaya askerî şeflerde (muhafızbaşı, *rabi massartim*...), büyükbaş hayvanların kâhyasında (*rabi alpatim*), keçilerinkinde (*rabi e-zi*), atlarınkinde (*rabi sise*), çobanbaşında (*rabi re'im*), bahçıvanbaşında (*rabi nukiribi*), bakliyattan sorumlusunda (*rabi urki*)... rastlıyoruz[67].

*
* *

Buraya kadar söylediklerimizi toparlayalım.

İbrahim (Abraham) Kur'an'da 69 kez geçmekte olup Kitâb onu, müşrik Araplara karşıt diyanetkâr tip olarak tasvir eder ve daha Mekke döneminden itibaren hüviyetini *müslim, hanîf* ve *millat İbrahim*'in müessisi olarak tamamlar.

Kur'an'daki İbrahim tarihi kaynaklarının tahlili ve bunun Hadîs'lere yansımaları bizi aşağıdaki sonuçlara götürüyor:

---

[64] A. J. Wensinck - Rabb, *in* İA.
[65] Paul Garelli. - Les Assyriens en Cappadoce, Paris 1963, s. 208-9.
[66] *Bkz.*, s. 61, 215.
[67] *Bkz.*, s. 216-7. Ayrıca bkz. K. R. Veenhof. - Aspects of old Assyrian trade and its terminology. Leiden 1972, *passim*.

1 — Kur'an'da, Haggadah kıssaları noksan olup bunlar, ezcümle İbrahim'in Kaldc'de doğuşu, Mısır'da kalması, Hacer'le İsmail'in gönderilmeleri, İbrahim'in İsmail'i ziyaretleri, sünnet oluşu ve ölümü gibi tahkiyeler (anlatılar), Müslüman vakanüvislerce çok geliştirilerek hikâye edilmektedir.

2 — Yine vakanüvislerin aksine, İbrahim'in tek Tanrı hususunda kralı ile kavgasının öyküsü, onun putları kırması ve ateşe atılması, fazla ayrıntılara girilmeden, irae edilmiştir.

3 — Putların kırılması, İbrahim'in babası ve halkı ile olan ilişkileri ve Tevrat'taki kurban kıssaları Kur'an'da çok farklı şekilde takdim edilmiştir.

4 — Ve nihayet Kur'an, Kâbe'nin inşası ve Hacc'ın tesisine müteallik gelenekler gibi yeni veriler içeriyor.

Kur'an'da İbrahim tarihinin esas amacının böylece, tektanrılığın yüceltilmesi olduğu anlaşılıyor; o ise ki Tevrat kıssaları daha çok vaad hususunda İbrahim'e gönderilen vahye bağlanıyor; bu da tümü içinde bütün bir dinî tarih telâkkiini sürüklüyor. Kur'an'ın İbrahim hususunda nokta-i nazırı, necatınkinden çok vahyin, Tanrı'nın hükümlerinden çok O'nun *epiphany*'leri[68] ("görünme"leri) nin tarihi gibi kabul edilen dinî tarihin bir telâkkiinin ifadesi oluyor.

İslâm'da İbrahim'in dinî görünümü bazı hususların tefrikine olanak sağlar:

1 — İslâm, İbrahim'i *müslim* tesmiye etmiş. Bu peygamberin dinî tutumu, gelişmesinde olduğu kadar ideal gerçekleşmesinde de örnek olarak belirir.

2 — İslâm, İbrahim'e iman'ını borçludur. İbrahim, *müminlerin babası* ve *örneğidir*; bir olgular sıralaması ve iç tekabüller gereği İslâm'ın Tanrı'sı İbrahim'in Tanrı'sı olmaktadır.

3 — İslâm ona evrenselciliğini medyûndur.

4 — İslâm, İbrahim'de tören usul ve sıralarını bulmuştur. Hacc, *Id al-kabîr* günah ödeyici kurbanıyla son bulur.

5 — İslâm'ın Peygamberi, İbrahim'in peşinden bir ruhanî yol almış olup bunda hayatının başlıca olayları, ezcümle *hidayet, Miraç (isrâ), Hicret* nakşolunmuştur.

Ve nihayet İbrahim, Tevrat'ta olduğu gibi Kur'an'da da Tanrı'nın dostu olarak görülür ve bu unvan (al-Halîl) Araplar tarafından Hebron (Halil-ür-Rahman) kentine verilmiştir[69].

---

[68]Bkz. Burhan Oğuz. - *op. cit.* II/1, s. 75.

[69]Guy Harpigny. - Abraham dans le Coran, *in* Coll. - Dictionnaire des religions, PUF, Paris 1984.

Kur'an'da ve ilk mevsûk tefsirlerde Yahudî fikir ve düşüncelerinin çokluğundan Arabistan Yahudilerinin Judaismine derinlemesine vâkıf oldukları istidlâl edilir şöyle ki yukarda ifade ettiğimiz gibi bunlar çoğunlukla sosyal temaslar sonucu sızmışlardır. İslâm tefsirlerinden, bu dinin zuhur etmemiş olması halinde Musevîliğin, Arabistan'ın tümüne değilse bile, önemli bir bölümüne yayılmış olacağı tahmin edilebilir. Arap Judaismi sair Yahudi cemaatlarınınkinden farklı değildi.

Bununla birlikte Muhammed'in *Allah ahad* ve O'nun insanoğlunun yaşamının bütün teferruatı üzerinde hükmü iddiası, daha eski bir itikattan basit bu intihal (çalıntı) değildi. Yahudi ulusu, genelde, en iyi günlerinde bile yabancı tanrı ibadetine vahşice atlamıştı; gerçi sonunda, tutsaklığın demiri ruhlarını delmişti; Doğu'da geçen günlerinde çok şey öğrendiler, ama daha da çok unuttular ve bu sonuncular arasında, putperestlik günahı vardı.

Bakılacak olursa, Muhammed'in rastlamış olduğu Hıristiyanlar da birden Yahudilerin itikadını, İsâ tarafından onlara verilip Yahudilerin reddettikleri daha âlî vahyi unutmuşlardı: Monophysite, Yakubî ... "heresy" leri doğmuştu[70].

Yeni âmentü iki müdir prensip getirmişti: İradesi hayatın kaidesi olacak olan tek Allah'ın varlığı ve işbu iradenin ne olduğunu ilân eden Muhammed'in elçiliği. Bunlardan ilki en az müminlerin babasının Kalde'deki yurdu, tanrısal iradeye uyarak, terkettiği zamana kadar eskidir; öbürü ise, peygamberlik görevinin genel beyanı içinde, hem Yahudi hem de Arapların geleneksel inançları tarafından tasdik ediliyordu[71].

İsa, mâbet ibadetinin bazı suistimallerini temizlemiş ve bunun tümden ilgasını hedefliyordu; ancak mâbedin kendisini yok etmemişti. Aksine, ona mutat tâzimde bulunmuştu. Muhammed Kâbe ibadetinin tehlikelerini farketmiş ve bunu toptan bertaraf etmeyi tasarlamıştı; ancak bahis konusu olan, bir tarihî itikat ve bütün Arap ırkı tarafından sayılan pek kadim bir kutsal yerdi. Bildiğimiz gibi Kâbe, İsmail ve İbrahim'e, hattâ Sethı ve Âdem'e kadar geri gidiyor: "De ki: Allah sözün doğrusunu söylemiştir. Onun dosdoğru (*insan*) olan ve asla müşriklerden olmayan İbrahim'in dinine uyun. İnsanlar için ilk kurulan Ev, Bekke' (Mekke) deki evdir ki kutludur, ve bütün milletler için hidayet (*kaynağı*)dır" (Kur'an III/95-96)[72].

Peygamber'liğe Tanrı'dan "davet"i takibeden dönemde Muhammed'in, Mekke'nin biraz ötesinde Hirâ tepesine, ailesiyle veya yalnız, çekilmiş olduğu muhtemeldir.

Bu, Taif'e gidemeyenler için Mekke sıcağından kaçmanın bir yolu olduğu kadar Yahudi-Hıristiyan, ve bu arada keşişlerin etkisi veya biraz kişisel deney, inziva ihtiyaç ve arzusunun da eseri olabilir. Bu sonuncu olasılık ağırlık

[70] R. Bosworth Smith. - *op. cit.*, s. 158-9.
[71] *İbid.*, s. 162-3.
[72] *İbid.*, s. 166-7.

kazanıyor şöyle ki "o zamanki Araplar içinde düşünceli kimselerin âdeti, bir müddet için herkesten uzaklaşarak, yalnız başlarına ibadetle meşgul olmak, ilâhlarına yaklaşarak gönüllerini onlara bağlamak ve bu sayede aydınlanmak, ferahlık duymak, hayır ve berekete irişmekti. Bunların bu şekilde kendilerini ibadete vermelerine *tehannüf* ve *tehannüs* denilirdi..."[73]

"Tahannüs"'ün kesin mana ve iştikakı, herne kadar dua ve ibadete ait bir nevi uygulamayı ifade ediyorsa da, gayri muayyendir. Bu hususta en akla uygun gelen, H. Hirschfeld'in ileri sürdüğü varsayım oluyor: Bu, Tanrı iltimasını kazanmak için dualar anlamında olan İbranî *tehinnôt* ya da *tehinnôs*'tan gelmiş olmalıdır.

Melek'in kendisine göründüğü zamanki halini tasvir eden Muhammed *tahannüs* kelimesini kullanıyor. Hirschfeld, "tâbir muhaddisler arasında epey sıkıntı yaratmış olup I. Ish bunu *tahannuf* (bir *Hanîf* olma iddiasında bulunmak) ile izah ediyor ve lingustik noktai nazarından ilginç bir mülâhaza ekliyor ezcümle Arapçada *s* ile *f*'nın değişmesi... Mamafih *tahannüs*'ün İbrânî çoğul *t'ehinnôs* «dualar»dan başkası olmadığına inanıyorum ve bu terim, resmî âyinden ayrı gönüllü zühd ve takvayı ifade etmek üzere Yahudilerde çok mutat bir kelimedir. Muhammed'in bunu Medine'de çok sık duyup kendine özgü garip ve kutsal tabiatına uygun olarak kolaylıkla kullanmış olduğu şüphesizdir" diyor.

Nöldeke de *hannas* kökünü *Hanîf*'lerin uygulamış olacağı "münzevi hayat sürme" olarak tanımlıyor. Talmud'a göre geceyi Torah'ın tetkikiyle geçinen zahit öğülür. Aynı şekilde Muhammed de" (*Kitaplıların*) hepsi bir değildir. İçlerinde öyle dosdoğru bir cemaat var ki geceleri secdeye kapanarak Allah'ın âyetlerini okurlar" (Kur'an III/113) diyor[74].

Tanrı'nın iyilik ve gücü themasını tefsir eden hayli âyet vardır. Gerçekten bu, sayısal olarak ilk bölümlerdeki mesajın en belirgin görünümüdür. Keyfiyet, birçok bakımdan dikkate değer. Kur'an, Tanrı'nın varlığını ne Muhammed, ne de onun mesajı ilettiği kişilerce bilinmeyen bir şey olarak sergilemiyor. Tanrı hususunda müphem bir inancı varsayıyor ve çeşitli mutat olayların O'na izafe edildiğini ileri sürerek kavramı pekiştiriyor. Bu keyfiyet Tanrı düşüncesinin, Yahudi-Hıristiyan monotheisminden Araplara sızmış olduğu görüşünü doğruluyor[75].

Tanrı'nın iyilik ve cömertliğine mukabele sadece ibadetle değil, ayrıca bir takım ahlâki faaliyetlerle de edilecektir. Bu sibak içinde Kur'an'ın bazı ilk bölümlerinde *tazakkâ* (zekât verme) sözcüğüne rastlanıyor. Müfessirlerden İbn Zeyd Kur'an boyunca *at-tazakki*'in *islâm* demek olduğuna dikkati çekiyor; yani bu bölüm, "kendini tasfiye etmenin-temizlemenin", "Allah'a teslim olma" ya da "Müslüman olma"nın muadili olduğunu ifade ediyor, bazı farklarla. Kur'an'ın

[73] M. Hüseyin Heykel. - *op. cit.*, s. 120.
[74] W. Montgomery Watt. - Muhammed at Mecca, s. 44 ve Abraham I Katsh. - *op. cit.*, s. 108-9.
[75] *Bkz.*, s. 63.

Mekke, ve belki de bazı ilk Medine bölümlerinde *tazakkâ*, İbranî, Aramî veya Suryanîce kökün mümasil kullanılışına bağlıdır. Böylece de, Yahudi-Hıristiyan etkileriyle Arap düşüncesinde oluşmuş olan müphem manevî sâfiyeti ifade ediyor. Bu, Arap paganisminin ritual sâfiyet ve fizikî temizliğinden farklıdır[76].

"Tanrı ve O'nun hükmü gibi telakkiler ve temel fikirler hususunda, hem Kur'an'ın kendisi, hem de Batı ilmi, Kur'an'ın fikirlerinin geniş ölçüde Judaism ve Hıristiyanlıklarınkilerle tamamen aynı olduğunu ileri sürüyor. Bu, Kur'an'ın aslî, yani yeni bir şey olmadığı anlamına aslâ gelmez. Ayniyet, olabildiği kadar, Kur'an'ın, Muhammed de dahil, bu fikirlere, bunlar bulanık ve müphem de olsa, daha önceden aşinâ insanlara hitap etmesinden ileri geliyor. Burada, başka yerde de olduğu gibi Kur'an, insanların oldukları gibi başlar. Hiçbir Arapça konuşan Yahudi ya da Hıristiyan, Mekke'de oturup kendi Musevî veya Hıristiyan fikirlerini tekrarlasaydı Muhammed'in başarısını elde edemezdi; onun bunları ifadesi fazlaca yabancı kaçardı. Kur'an bu Yahudi-Hıristiyan fikirleri, daha aydınlanmış Mekkelilerin düşüncelerinde daha önceden mevcut "Araplaşmış" şekliyle kullanıyor. Onun yeniliği, bu fikirlere daha büyük kesinlik ve ayrıntı kazandırmış, onları daha güçlü şekilde takdim etmiş ve çeşitli vurgulamalarıyla az çok tutarlı bir sentez yapmış olmasındadır; herşeyin ötesinde bunlara Muhammed'in kişiliğinde ve onun Allah'ın resûlü olarak özel görevinde bir odak vermiş. Vahiy ve peygamberlik, hiç şüphesiz, Yahudi-Hıristiyan kavramlardır..."[77]

Hicret'e takaddüm eden 621 yılında Medine (Yasrîb) de İslâmlaştırma faaliyetleri başlamış olup Mekke'ye gelen 12 Müslüman günahtan kaçıp Muhammed'e itaat vaadinde bulunuyorlar ("Kadınlar vaadi - *bay'at an-nisâ*). Muhammed, yanlarına Mus'ab b. Umayr'ı katarak bunları Yasrîb'e geri gönderiyor. Bir yıl içinde, bazı istisnalar dışında, az çok her aileden kişiler İslâm'ı kabul ediyor. 622 yılı Hacc'ı için yetmişiki erkek ve iki kadın olmak üzere bir Müslüman kafilesi Mekke'ye gelip Muhammed ile gizlice buluşuyorlar ve değil sadece ona itaat vaadi, onun için savaşma yemininde bulunuyorlar (*bay'at al-harp*); o da bunlardan oniki temsilci, *nakîb* (çoğ. *nukabâ*) bırakmalarını istiyor.

Ancak işbu oniki temsilci tayini hususu bazı güçlükler arzediyor şöyle ki bunların herhangi bir işlev yüklenmiş oldukları bilinmiyor. Bazı Batılı yazarlar bunların, Muhammed'i Musâ veya İsâ ile müşabih kılmak için kıssaya ithal edildikleri şüphesini izhar ediyorlar. Wahb b. Munabbih'in rivayetine göre Medinelilerden biri Muhammed'e, İsrail kabilesinden *nukabâ*'ın kendilerini Musa'ya adadıkları ifadelerle vaadde bulunuyor; ve yine bir başkasına göre bu vaad" *havâriyûn*'un İsâ b Meryem'e kasemlerinde kullandıkları ifadelerin ayrıntılarıyla yapılıyor." Montgomery Watt, bunu muhtemel görmeyip *nukabâ*'ı Medine'de yeni cemaat (*ümmet*)'in ilkel örgütlemesinin bir parçası olarak görüyor[78]. O ise ki M. Gaudefroy-Demombynes, Tabarî ve Aynî'ye dayanarak

[76] *a.d.*, s. 68-9.
[77] *ibd.*, s. 83-4.

Hadîs'in" Siz, İsâ b. Meryem'in havarîleri gibi adamlarınızın onlara taallûk edenlerin teminatı olacaksınız" naklini anlatıp "bunlarda Musa'nın oniki nukabâ'ının in'ikâsını görmemek mümkün değil" diyor[79]. Yıllık yazarları, Medine yıllıklarına göre hiçbiri ünlü olmayan bu kişilerin adlarını veriyor; ancak bunların ahfadı bunları İslâm tarihinin ilk sahifelerinde görmekle büyük mutluluk ve gurur duyuyorlar[80].

Gerçekten Muhammed daha nübüvvet yaşamının başında, kendisine vahyedilen bildiri ile Judaism ve Hıristiyanlığın öğretileri arasındaki müşabehetin farkında olmuş olmalıydı. Nitekim Hadîs'e göre, daha ilk vahiylerden kısa süre sonra Waraka b. Nawfal ona, kendisine nüzul etmiş olanların *nâmûs*[81], muhtemelen Yahudi Tora (kanun)ı ile aynı olduğunu söylüyor. Özellikle daha sonra Medine'ye gittiğinde İslâm'ı eski dinin örneğine uydurmaya çabalamış olması muhtemel gibi görünmektedir. Hicret'e tekaddüm eden yılda Muhammed'in Medine'deki elçisi mezkûr Mus'ab b. Umayr, müminleri biraraya toplama müsaadesini istiyor ve kendisine bunu ancak Yahudilerin Sabbat (Sebt) için hazırlık gününe riayet etmesi kaydıyla yapabileceği bildiriliyor; bu "hazırlık", *paraskene*, Cuma'dır. Böylece de cuma ibadeti, İslâm'ın bir mümeyyiz veçhesi olup bir ölçüde Judaismle bağlantılı oluyor. Muhammed'in kendisi, Medine'deki ilk cumaya kadar, buna riayet etmemiş gibidir[82].

Hicret'te Peygamber Yasrîb'e Kobâ Yahudi mahallesinden girmişti ve pazartesi (veya perşembe)den cumaya kadar Banû'n-Naccar'ların misafiri olmuştu; cuma günü de Medine'ye geçip ibadeti kutlamıştı. Bu hadîs, merasimli cuma namazının kökenini tespit etmeye ve aynı zamanda Sabbat günü Peygamber'in Kobâ'da bulunmaktan kaçındığını ifade etmeye özen gösteriyor. Yine sahih hadîslere göre, Medine camiinin inşasından sonra Muhammed cumartesileri Kobâ camiine gelip Sabbat (sebt) günü burada namaz kılardı. *Ramazan*'ın 17'sinde de gelmiş. Hadîs daha derinlemesine tetkik edildiğinde Kobâ camiinin eski bir kutsal mahalle kondurulmuş olduğu, buradan Arîs kuyusunun kaynağının aktığı görülür. Peygamber'in gelişinden önce burada bir abdest alma yeri (*mugtasıla*) olup sâkinler, hadîs'e göre, def-i hâcetten sonra burada abdest alırlarmış; Peygamber, Yahudilerden örnek alınmış bu âdeti onamış[83].

Devam etmeden önce dikkatimizi çeken bir hususa değinelim. *Mugtasıla*, gusl edilen yer, gusl de halk dilinde "boy abdesti" demek olduğuna göre bu *mugtasıla*, ilerde irdeleyeceğimiz Yahudilerin "suya dalma" ritusunu icra ettikleri yer olmalı. Zira, bildiğimiz kadarıyla, Yahudilerde işbu "suya dalma", yani tümden yıkanma dışında, İslâm'daki "abdest" türü bulunmuyor.

Muhammed'in, henüz Mekke'de iken tâbi olduğu sanılan bir başka Yahudi

[78] *Bkz.*, s. 147-8.
[79] Maurice Godefroy - Demombynes. - Mahomet, Paris 1969, s. 105-6.
[80] *Bkz.*, s. 106.
[81] Yunan νόμος (kanun) dan.
[82] W. Montgomery Watt. - Muhammad at Medina, Oxford 1972, s. 198.
[83] M. Godefroy - Demombynes. - *op. cit.*, s. 108-9.

uygulaması da ibadet sırasında yüzünü Kudüs'e çevirme, yani Kudüs'ü kıble kabul etme keyfiyetidir. İlk Medine döneminde Kudüs'un Müslümanların kıblesi olduğu kesin ise de Mekke'de bu kıblenin ya da başka birinin mevcut olduğu, veya bunun hiç bulunmadığı hususu şüphelidir. Ancak hiç değilse Hicret'ten önce Medine Müslümanlarının kıblesinin Kudüs olması keyfiyeti, hadîsle de teyidedilmektedir.

İlk Mekke döneminde Muhammed'in kıblesi yok gibi olup kendi dinini bu hususta Yahudilerinkine benzetme hevesinde olmuş olmalıdır. Bu Mekke döneminde Muhammed yüzünü Kudüs'e çevirmişse bu, mutlaka bir Yahudi etkisine bağlanamaz şöyle ki bu uygulama Hıristiyanlar arasında da görünürde mutattı. Bununla birlikte o, Yahudilerle Hıristiyanlar arasında farklar olduğunun farkındaydı. Bütünüyle Muhammed'in Kudüs kıblesini Medine Müslümanlarından benimsemiş olması en büyük olasılıktır şöyle ki keyfiyet Kur'an ile de teyidedilir[84]. Nitekim "... Burada anlatılan hâdise, Hz. Muhammed'in hicretinden 16 ay sonra vuku buldu (Buharî). Hz. Muhammed, Mekke'de putperestler arasında bulunuyorken yüzünü Kudüs mâbedi tarafına çevirerek ibadet ederdi. Çünkü burası daha önce gelen peygamberlerin yönecî idi. Yahudi unsurun kuvvetli olduğu Medine muhitine hicretten sonra Kâbe'ye doğru dönerek ibadet etti. ... Daha önceki bölümde Allah'ın İbrahim ile İsmail tarafından temizlenen ve yükseltilen mübarek Ev'in kıble olmasından bahsolunması gayet tabiîdir..."[85]

Bilindiği gibi *sadaka*, daha sonraki İslamî kullanımda genellikle "gönüllü sadaka"yı tazammun ederken *zekât*, emredilen "yasal sadaka"yı ifade ediyor (bu sonuncusu da aslında gönüllü bir davranış olmakla birlikte İslâm'ın "beş temel direği-farzı-arasında geçer). Bununla birlikte Kur'an'da *zekât* sözcüğünün kullanımı, haylı ciddi sorun yaratmaktadır şöyle ki otuzbir yerde bundan söz edilir ve az çok hepsinde "İbadete riayet ve *zekât* verme" cümlesinin değişik şekilleri yer alır. Böyle olunca da bu, bir yaşam tekniği cümlesi oluyor. Bu itibarla kanun kullanımının başlıca Medine döneminin sonuna doğru, göçebe kabilelerin Muhammed'le anlaşmalara vardıkları ve onun da onlar için *zekât* miktarını saptadığı zamanına uyması beklenebilir. Ama, dikkatli tetkikler, kelime kullanımının tümünün Medine dönemine aidiyetini gösteriyorsa da bunlardan birçoğu ilk Medine dönemine bağlanıyor. O zaman bunun izahı nasıl oluyor. *Zekat*, bir erken çağda mı emredilmişti. Yoksa bu, bir "gönüllü yardım"mı oluyor?...[86]

Zekat"ın geçtiği ilk bölümlerin çoğunda Yahudiler ya da isyankâr, muhtemelen bunlarla dostluk kurmuş Medineli Araplar telmih edilmektedir; bunlar, ayrıntılarına girmeye değecek kadar önemlidir.

"... Fakat rahmetim herşeyi kuşatmıştır. Rahmetini (*bilhassa*) sakınanlara, zekâtı verenlere ve âyetlerimize inananlara yazdım" (Kur'an VII/155).

[84]W. Montgomery Watt. - *op. cit.*, s. 198-9. Bkz. Kur'an II/142-151.
[85]Tanrı Buyuruğu, s. 55. Ö. R. Doğrul'un Bakara Sûresi 142. Âyet'ine tefsiri.
[86]Bu konunun ayrıntıları için bkz. Burhan Oğuz. - *op. cit*, II/2, s. 499, 957 ve dev.

"Allah İsrail oğullarından misak almıştı. Biz onlardan oniki reis tayin ettik. Allah buyurdu ki: Ben sizinle beraberim. Siz namazı doğru kılar, zekat verir, Peygamberlerime inanır...sanız, sizi içinde ırmaklar akan Cennet'lere sokarım..." (V/13).

"Hani İsrail oğullarından misak almıştık: Allah'tan başkasına tapmayın, anaya babaya akrabaya, öksüzlere, yoksullara sevgi ve saygı ile muamele edin, insanlara sözün güzelini söyleyin, namazı hakkiyle eda edin, zekâtı verin (demiştik)... (II/83).

Kur'an'da bunun gibi âyetler çoktur, ezcümle XXI/73; XCVIII/5...

Bu incelemeden görüldüğü gibi *zekât*'ın teknik anlamının son Medine dönemine, göçebe kabilelerle ittifakın vaki olduğu zamana bağlanacağı bekleniyordu. Ancak sadece altı kez açıkça bu döneme aittir. O ise ki bunların büyük sayısı, Muhammed'in Yahudilerle sıkı temas halinde olup onların desteğini sağlamaya çalıştığı döneme ait oluyor. *Zekât* kavramının Kur'an'da benimsenmesi ve geliştirilmesi, Yahudiler ve onlardan etkilenenlerin buna daha önceden âşina olmaları dolayısiyle vaki olmuş olmalıydı[87].

*
* *

Muhammed hareketinin hangi sosyo-ekonomik sorunlara bir tepki olarak ortaya çıktığı ve bu açılardan ilk yandaşlarının toplumun hangi tabakalarına ait olduğu hususları bu kitabın konusunun dışında kalır. Ancak bir sorun, önemini muhafaza ediyor. Bunun izahı için daha önce kısaca değindiğimiz bazı olaylara ait ayrıntıları vereceğiz.

VI. yy'ın sonlarının Mekke'sinde dinî yönde bir rahatsızlığın varlığı kendini gizleyemiyor. İlk Müslümanlar arasında mümtaz bir şahsiyet olan Osman ibn Ma'zun, daha önceleri züht yoluna girip monotheisme meyletmiş. Ayrıca, Mekke'de pagan kurban ayinlerinden kaçınıp İbrahim'in saf dinini arama hususunda mutabık kalmış dört kişinin iyi bilinen öyküsü var. Öykü, herne kadar sonradan İslâm fikirleri ışığında açıkça yoğurulmuşsa da, zamanın sorunlarına bir dinî çözüm gereğini ifade etmektedir. Bu dört kişiden ikisi Hıristiyan oluyor; bunlar Osman ibn al-Huvayris ile adı bilinmeyen bir kişidir. Bir üçüncüsü önce Müslüman oluyor ve sonradan Habeşistan'da, irtidad edip Hıristiyanlığa geçiyor. Dördüncüsü monotheist olarak ama mevcut dinlerin hiçbirine girmeden ölüyor. Bu dört adamın kıssası Arabistan'ın neden Müslüman yerine Hıristiyan ya da Yahudi olmadığı sorununu ortaya çıkarıyor. Yanıt, hem Hıristiyanlık, hem de Judaismin bir çok nüfuzlu Araba nahoş gelen politik olgulara sürükleyeceği merkezindedir. Hıristiyanlık, Arap noktaki nazarından, başlıca Bizans imparatorluğu ve Habeşistan'ın dini idi, Judaismin ise Sasânî İran

[87]W. Montgomery Watt. - *op. cit.*, s. 369-72.

ile yakın ilişkileri vardı[88].

Medine toplumunda Yahudi unsuru, kısmen saf Yahudi kökenli olabileceği gibi bunların arasında Musevî dinini kabul etmiş Araplar da vardı. Aralarında evlilikler de vaki olmuştu. Muhammed'in muarızlarından[89] ünlü şair Kaab ibn al-Aşraf (pagan ya da daha muhtemel olarak Hıristiyan) bir Arap baba ile bir Yahudi kadının oğlu idi; ama anasının Banû Nadir kabilesine mensup olduğu bilinirdi. Medine'de Yahudi kabilelerinin ethnik terkibi ne olursa olsun, bunlar büyük ölçüde Araplaşmışlardı; özgül Musevî dinî uygulamaları dışında bunları komşuları olan Araplardan tefrik etmek güçtü. Bunların Medine Araplarından farkı, zamanla bu sonunculara Yahudi monotheismine doğru bir hareketin vaki olmasıyla azalıyordu ve bu hareket Medine'de Muhammed'in vaazettiği monotheismin kabulünü kolaylaştırmıştı.

Yahudi kabileleri yerel politikalara aynen Arap kabileleri gibi iştirak ediyorlardı. Araplara karşı herhangi bir muhalif cephe oluşturmuyorlar, çeşitli Arap kabileleriyle ittifak halinde bulunuyorlardı. Toprakları başlıca iki büyük tarımsal Yahudi kabilesi, an-Nadir ve Kurayzah'ınkilerin arasına dağılmış bulunan üç ya da dört küçük Arap kabilesi, bu sonuncuların uydusu gibi görünüyordu, şöyle ki bunlar başlarda Muhammed'i peygamber olarak kabul etmemişlerdi. Medine'nin İslâm öncesi liderlerinden Amr ibn an-Nûman'ın an-Nadir ve Kurayzah'ı kovma tehdidi, Yahudilere husumetten çok bunların zengin topraklarına konma arzusundan ileri gelmişti. Ayrıca Yahudilerin dininin politik yansımalarının da olabileceği hatıra gelmeye başlamıştı. Özellikle, Muhammed'i Medine'ye getirmekle ünlü Salimah kabilesi görünürde muhalif, veya hiç değilse Muhammedin kendi dinî ahkâmını Yahudilerinkine benzetme siyasetinin aleyhinde idi. Yahudilere karşı bu tutumun Salimah'ın kavgalı olduğu Arap kabilelerinin an-Nadir ve Kurayzah ile ittifakından ileri gelmiş olması da mümkündür[90].

Dogmaya gelince, zemin Yahudiler tarafından hazırlanmıştı ama Muhammed'in dininin sosyal öğretileri hiç şüphesiz Medinelilere çok çekici gelmişti[91]. Herzaman, bir dinî değişmeye bağlı ekonomik değişmenin bir üretim süreci değişmesine götürdüğü iddia edilemez. Genellikle ekonomik değişme bu türdendir. Dinî hareketin genelde yeni bir şey olması ve bir mevcut hareketin değişik şekli olmaması halinde bu, böyledir. Üretim süreçlerinde bir değişme Islâm'ın Mekke'de zuhurunun temelinde yatar (insanlar, hayvan yetiştiriciliği yerine ticaretle hayatlarını kazanıyorlardı). Ahd-i Atik'in büyük peygamberlerinin çağı, Judaisinin fiilî başlangıcı olarak alınacak olursa bu, hayvancılıktan tarıma dönüşün bir ifadesi olarak görülecektir.

Bu son misallerin ortaya koydukları gibi, neyin yeni bir hareket, neyin de daha eski bir şeyin tadili olduğunu kestirmek zordur. Bütün dinî hareketlerde bir

[88] W. Montgomery Watt. - Islam and the integration of society, London 1970, s. 13-4.
[89] ve sonradan onun tarafından öldürülen.
[90] W. M. Watt. - *op. cit.*, s. 16-7.
[91] *Bid.*, s. 21.

yenilik öğesi bulunur ve bunlar bir mevcut gelenek temeline otururlar ve sadece bu iki veçhenin nispî öneminde farkederler. Böylece de Hıristiyanlık bir yeni din sırasında olmakla birlikte sadece Judaismin bir tebeddülünden başka bir şey değildir. Hıristiyanlığın bir mevcut hareketin bir değişimi olarak görülmesi, üretim araçlarında bir değişmenin genellikle yeni hareketlerle müzdeviç olduğu iddialarını doğrular. Mamafih bu iddia, o günlerin bilimsel ve teknolojik düzeyleri itibariyle, fazla ileri götürülmeyecektir şöyle ki Islâm âdeta Yahudi-Hıristiyan geleneğinin bir değişimi olarak görülebilir[92].

Nispeten sabit bir ekonomik çerçeve içinde dinî hareketlerin yeraldığı ekonomik ve dinî değişmeler, bir dinin ekonomik sonuçlar doğurması durumunda görülenden farklı bir olgudur. Faizin yasaklanmasının İslâmca benimsenmesinin, Medine Yahudilerinin Müslümanlara serbestçe para ikrazında bulunmalarını sağlamak için bir girişim olduğu ileri sürülüyor[93].

Muhammed'in Yahudileri Medine cemaatine ithali düşüncesi bir bakımdan doğru idi. Bunu başarabilse idi dünya ne denli farklı olurdu ! Ancak olmadı çünkü büyük ölçüde Kur'an'ın içeriği ile Yahudî-Mukaddes Kitâb'ı arasındaki farkları görememişti. O, öğretisinin Ibrahim ve Musa'nınki ile aynı olduğunu düşünüyordu (ki bu bir anlamda doğru idi), ancak Judaism içinde theismin ve buna bağlı Yahudi sosyal geleneğinin özel yönlerini sezinlenememişti. Bu başarısızlık, ilgili koşullar hakkında noksan bilgiden ileri gelmişti. Bununla birlikte bir Yahudi olmayan peygamberi kabullenmeyi Medine Yahudilerinin çoğunluğunun reddetmesinde bir ideolojik nedenin bulunabileceği düşünülebilir. Meselâ bunların bu red keyfiyetinde kendi dinî düşüncelerini, dünyevî mevkilerini muhafaza etme amacı görülebilir: bunlar bir kez Medine vahasına hâkim olmuşlardı ve bazıları muhtemelen bu egemenlik durumuna yeniden kavuşmayı ümit ediyordu[94].

Bir ideolojik geleneğin bir yeni durumu karşılamaya etkisi çoğu kez bir rastlantı karakterini haiz oluyor. Yukarda sözü edilen, İslâm'da faizin yasaklanması, ilk önce Medine'de Müslümanların müttefiki Yahudileri istihdaf ediyordu şöyle ki Muhammet bunların Müslümanları kardeş telâkki edip faizsiz para ikraz edeceklerini düşünmüştü[95].

Aşikâr şekilde bir üstün hayat tarzı sağlamakla İslâm'ın başarısı Arapların zihinlerinde bunların Bizans ve İran imparatorluklarının uygarlıklarına besledikleri hayranlığa bağlanıyordu. Arap gözünde Bizans imparatorluğu, Hıristiyanlığın monophysite şekli, İran imparatorluğu da Judaism ve Hıristiyanlığın Nasturî şekli ile değerlendiriliyordu. Ortodox Hıristiyanlık ve Zerdüştîlikle muhtemelen daha az temasları olmuştu. Muhammed'in, öğretisinin Hıristiyanlık ve Musevîliğinki ile aynı, ama bir Arap libası (giysisi) içinde olduğu iddiası, bu

[92] *ibd.*, s. 30-31.
[93] *ibd.*, s. 34.
[94] *ibd.*, s. 65.
[95] *ibd.*, s. 79-80.

hayranlığını İslâm'a intikalini sağlamıştı[96].

İlerde üzerinde önemle duracağımız bir husus, İran'la her türlü temasın hep bir Yahudi etkisini intac etmiş olduğudur. Gerçekten daha Ahmenî çağından itibaren, büyük Yahudi muhaceretinden sonra, İran'da kalıcı bir Yahudi kültürel etkisine tanık olacağız. Bu etkinin Selçuklu ve Osmanlı uzantılarını, ayrıntılarıyla göreceğiz.

Oluşan yeni İslâm cemaatinin başlarda en âcil ihtiyacı, eski âdet ve örflerin yetersiz kaldıkları durumlarda rehber olacak yeni bir "âdetler sistemi" geliştirmek olmuştu. Bu gereksinme, bazı davranış normlarını içeren Kur'an tarafından kısmen karşılanıyordu. Bunun dışında Muhammed bazı kaideler de vaz etmiş olmalıydı. Buna bir örnek Medine Anayasası'nda kan bedeli için vaz etmiş olduğu hükümlerdir. Ama gayri resmî olarak çözüme bağladığı çok sorun olduğu gibi Arabistan'ın çeşitli yerlerine onu temsil etmek üzere gönderdiği adamlarına da genel talimat veriyordu. Böylece de Peygamberin ölümü sıralarında Müslümanlar "kabilesi" için bir dizi mutad teamül gelişmiş bulunuyordu.

Göçebe Arabın geleneklere dayanma eğiliminin dışında İslâm devletinde esas itibariyle bir örfî yasanın zuhuru beklenemezdi. Suriye'de müstevli Araplar Roma kanununun işleyişi hakkında fikir edinmişlerse de[97] ilk günlerde bu bilgiler Tiliyata geçememişti. İran imparatorluğunda da muadil bir yasa sistemi mevcut değildi. Daha muhtemel olarak Yahudilerin, Kitâb'larında bulunan yasaları hakkındaki bilgi Arapları etkilemiş olmalıydı: Kur'an ile Ahd-i Atik'in ilk beş Kitâb'ı arasında yukarda gördüğümüz koşutluklar[98], her ikisinin de davranış kaideleri içermesindedir. Etki, kendini başlıca iki noktada hissettirmiştir. Önce, Müslümanların davranış kaideleri içeren vahiyleri kabullenmelerini kolaylaştırarak ve belki de Muhammed'de böyle vahiyler beklentisi yaratarak. İkincisi, çok daha sonralarda, oluşma döneminin bitip yerini pekişme dönemine bıraktığı bir çağda Yahudi örneği Müslüman fakihlere örfî İslâm yasasının sadece onu Kur'an'ın emirlerine bağlamak suretiyle tevhid ve istikrarlı hale getirilebileceği düşüncesini ilham etmiş olmalıdır. Kur'an, yasanın çekirdeği olacaktır[99].

Zina cezası olarak recm etme, Arap olmayan bir âdetin nasıl İslâm'a ithal edildiğine bir örnektir. Zina için Kur'an'ın öngördüğü ceza kırbaçlamaktır: "Zâni ile zâniyye, herbirine yüzer kırbaç vurun, Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız Allah'a itaat hususunda zâni ve zâniyyeye acımayın, müminlerden bir taife de, bu cezanın icrasına şahit olsunlar" (XXIV/2). Ancak bazı fakihler zâni ve zâniyyenin evli olmaları halinde ceza olarak recmi kabul ediyorlar. Zina suçu işlemiş bir çifte verilecek ceza hususunda bazı Yahudiler Muhammed'e soru sorduklarında, Torah'ın recmi emrettiğini, dolayısiyle bunun uygulanacağını söylediği anlatılıyor. Bir başka rivayette, ya da öncekinin bir varyantında, bir Yahudi Rabbi'nin kendi Kitâb'ındaki recm âyetini, artık Yahudilerce uygulanmaması

[96] *ibd.*, s. 91.
[97] Bu hususlarda bkz. Burhan Oğuz. - *op. cit.* II/2, s. 241 ve dev.
[98] Bunların ayrıntılarına aşağıda girilecektir.
[99] W. Montgomery Watt. - *op. cit.*, s. 155.

cihetiyle ketmetmeye (gizlemeye) çalıştığı nakledilivor. Keza Kur'an'da recm âyetinin bulunup bunun Ömer tarafından bilindiği, ancak Peygamber'in bundan hoşlanmaması sebebiyle kaleme alınmadığına dair kaynaklarda bilgi var[100].

Medine'de Muhammed'in hayatında zinanın mutad cezası kamçılamak olup bazı hallerde ev hapsi de uygulanırdı: "Kadınlarınızdan fuhşu irtikâp edenlere karşı içinizden dört şahidi dinleyin. Dört kişi şahitlik ederse onları ölünceye, yahut Allah onlara bir yol açıncıya kadar evlerde alakoyun" (IV/14). Yahudi-Hıristiyan geleneğinden çok kişi İslâm'a geldiklerinde, alışkın oldukları recm cezasını da muhafaza etme eğiliminde olmuşlar[101].

Kur'an'ın tebliğ ettiği haber (*κήρυγμα*) de başlıca kavramlar, ezcümle Tanrı, peygamberler, ifşa-vahiy, Kıyamet Günü ve insanın dünyadaki davranışlarına göre ebedî mükâfat veya ceza ve putperestliğin reddi, Yahudi-Hıristiyan geleneğine aittir. Münafik Kur'an'da meydana çıktıkları zaman bunlar daha önceden Arap düşünüş kategorilerine, yani Araplara görünürde doğal gelen varsayım ve önkavramlara intibak ettirilmişti. Böylece tanrısal ile beşerî arasında daha mükemmel bir ayırıma gidilmiş ve bu da vahiy hakkında daha mekanik bir telâkkiye götürmüş; bu arada Kur'an'da peygamberlik Arap *hakem* müessesesinin bazı veçhelerine bürünmüş şöyle ki sonradan kelimenin tam manasiyle peygamber (*nebî*), *resûl* (haberci) kavramı lehine gölgelenmiş. Bizi burada ilgilendiren husus Arapların eski düşünüşleriyle işbu Yahudi-Hıristiyan telâkkilerin ne ölçüde bütünleştikleridir.

Dikkat edilecek ilk keyfiyet, bu Yahudi-Hıristiyan kavramlara bağlı önceden mevcut faaliyetin tabiatı olup bu faaliyetin Mekke'de sosyal reforma gitme hareketinin başlangıcı olması gerektiği aşikâr gibidir: özellikle müfrit ferdiyetçiliğe gem vurulması bahis konusu oluyordu. Bunun böyle olması halinde gerçek temas noktası Kıyamet-Mahşer-Hüküm Günü telâkkii olacaktır ki bu, bir ferdiyetçilik sistemi içinde uygulanabilir bir müeyyide olmaktadır. Keza İslam'da bu alınmış kavramların ilk ıslahı edici hareket tarafından beslenip hareketin genişlemesine yardımcı olduğu aşikârdır. Muhammed'in yaptıkları ancak bu alınan Yahudi-Hıristiyan kavramları içinde düşünülebilir. Bu da ikinci prensip oluyordu.

Üçüncü prensipe göre, İslâm'ın "temel değerleri, hissî tutumları veya bedaat (estetik) kriterler"ine ters düşmeleri halinde Yahudi-Hıristiyan telâkkilerindeki unsurların İslâm'a kabulü mümkün olamazdı.

Bu üçüncü prensipin işleyişi İsâ'nın çarmıhta ölümünün Kur'an tarafından inkârında görülebilir. Bu inkârın temeli, hiç şüphesiz Mezamir yazarlarının sözlerinde bulunan düşünceye dayanır: "... Ve salihin terkedildiğini görmedim, ne de zürriyetini ekmek dilenirken" (Mezmurlar 37/25). Tanrı'nın ona sadıkane tapanın düşmanlarınca yenilmesine izin vereceği düşünülemez. Bu düşünce,

[100]Bkz. Joseph Schacht. - Zinâ, *in* İ A.
[101]W. Montgomery Watt. - *op. cit*, s. 191-2.

Kur'an'ın bu alıntısından önce Arap çevrelerinde zaten vardı.

Bu üçüncü prensipin işleyişi yine Judaism ve Hıristiyanlığın İbrahim'in geleneğine sadık kaldığının reddinde görülür. Kur'an, İbrahim dininin Yahudi ve Hıristiyanlar tarafından ifsad edilmiş olup, bunu İslâm'ın tam sâfiyeti içinde ihya etmiş olduğunu ifade eder. Ama bütün bunlar Kur'an'ın ifşa ettiklerinin, Yahudi ve Hıristiyanlarınkilerle devamlılığının Müslümanlar için temel önemi haiz olduğunu gösterir[102]

Yukarda söylediklerimizin dışında, İslâm öncesi Arapların Hıristiyanlık karşısında tutumları, Bizans ve Habeşistan imparatorluklarına karşı tutumlarına sıkıca bağlıydı. Zor bir yaşam sürdüren bedevi, yerleşik nizamdaki özgürlük noksanına ters bakmasına rağmen uygar yaşamın rahatlığına, gücüne, üstün teknolojisine tutulmaktan kendini alamıyordu. Muhammed'in zuhurundan önce bile yaşamın Arabistan'dakinden daha az haşin olduğu Suriye'ye gidip yerleşiyordu; bu arada, doğal olarak, göçebe kabileler arasında tenassur edenlerin sayısı sürekli artıyordu.

Ama öbür yandan Araplar bu imparatorlukların herhangi birinin tebaası olmaktan da hoşlanmıyorlardı. Muhammed'den yarım asır kadar öncesinde Mekke, kesin bir tarafsızlık politikası güdüyor gibiydi. Keyfiyet herne kadar politik idiyse de bunun içinde bir Hıristiyanlığa itimatsızlık unsuru yatıyordu. Keza, Arabistan'ın bazı bölgelerinde ve özellikle Yemen'de Judaismin, İran'a bir bağlılık politikası güttüğü intibaını yaratıyordu ki bu keyfiyet, bize ayrıca, Yahudi-İran ilişkilerinde kültürel alışverişin önemi hakkında fikir verir.

Böylece de İslâm öncesi Arapların Hıristiyanlık ve Musevîliğe karşı tutumları mezkûn dinlerin tazammun ettikleri siyaset tarafından etkilenmiş gibiydi. Araplar bu imparatorlukların kültürlerini istiyorlar ama bunun herhangi bir türlü dinlerine bağlı olduğunu hissediyorlardı; ve dolayısiyle bu dinler politik tâbiiyyeti tazammun ettikleri sürece de bunları kabule hazır değillerdi. Bu keyfiyet, İslâm'ın cazibesinin bir yanı oluyordu şöyle ki o, Yahudi-Hıristiyan geleneğinde bir dindi, ama siyasî açıdan bağımsızdı[103].

"(*Bu oğul*) babasıyla birlikte çalışabilecek bir yaşa bastığı zaman İbrahim ona oğlum, dedi, rüyamda seni kurbân ettiğimi gördüm. Buna ne dersin, düşün..." O da "Babacığım, sana emrolunan şeyi yap dedi. Hak Tealâ'nın dileğine karşı beni sabredenlerden bulacaksın!". Her ikisi de boyun eğdiler. İbrahim oğlunu alnı üzere yere yatırdı. Biz de ona nida ettik. "Ey İbrahim...." (Kur'an XXXVII/102-105).

Bu âyette, İbahim'in kurban edeceği oğlunun adı belli değil. Bunun İshak olmaması için bir sebep yoksa da, Araplarla İranlıların rekabetleri yüzünden iş karışıyor. İshak, İranlıların (ve de Yahudilerin) atası olarak görülür oluyor. İran cephesi muhtemelen, Arapların atası sayılan İsmail'e tefevvukundan

[102] *Bkz.*, s. 211-2.
[103] *Bkz.*, s. 258-9.

öğünüyordu[104]. Buna yanıt olarak Araplar, kurban edilecek oğulun İsmail olduğunu iddia ediyorlardı. Tabarî'nin zikrettiği birçok bilgin, Ahd-i Atik'te İshak'ın kurban için seçilmiş olduğunu biliyordu ve kendisi de İran kökenli olan Tabarî bu görüşe katılıyordu. Arap yanlısı fırka, Kitâb'da tahrif edilmiş bu bölümün bulunduğu yanıtını veriyordu; (Arapça) metinde *bikr* sözcüğü bulunuyordu ki bu "ilk doğan" demek olup İsmail'i ifade etmeli ve dolayısiyle İshak kelimesi eklemeydi. Sonunda Arap yanlısı fırka bu tartışmadan galip çıkıyor ve bugün Müslümanlarca, İbrahim'in kurban edilecek olan oğlunun İsmail olduğu evrensel olarak kabul edilmiştir. Böylece de Ahd-i Atik'in "tahrif"i dogması yerleşmiş oluyordu.

800 yıllarında Müslümanlar Orta-Doğu kültüründen çok şey imtisas etmişlerdi ve bunun en önemli kaynağı Hıristiyanlık oluyordu. İşbu massetme süreci Hıristiyanların ihtidaı suretiyle kolaylaşıyordu. Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında, entelektüel düzeyde temaslar, eski yüzyıllara göre çok daha sık olup bunda her iki tarafın daha çok müşterek temelinin bulunması yardımcı oluyordu. İslâm'ın nüfuzu ve ihtidaın sağladığı çıkarlar muhtedi akını hasıl ediyordu.

Bu koşullar altında İslâm "tahrif" konusunu, Hıristiyan ve Yahudileri davet etmek için bir ideolojik kanıt olarak kullanıyor, muhtediler de bunda, din değiştirmelerini maruz gösterecek bir neden buluyorlardı. Böyle bir kanıt başlangıçtaki her üç dinin koşutluğu fikriyle sağlanamazdı[105].

İslâm'ın oluşma ve bir "kutsal" hukuk düzeni içinde yerine oturma süreci sonunda Kur'an'ı, toplanmış *hadîs*'ler şeklinde tezahür eden *Sünnet* itmam edecekti. Buradan, Kur'an dışında bir kutsal yaşama kuramı, bir *yazılı yasa* ile *şifahî gelenek (Hadîs-Sünnet) yasası*'ndan oluşacaktı, tıpkı Yahudilerde olduğu gibi[106].

Unsurları alabilme kabiliyeti İslâm'ın, doğuşundan itibaren ibraz ettiği en belirgin tabiatı olmuştu. Muhammed, insanın duyumlarüstü ve sonsuzla ilişkilerini mutazammın hiçbir yeni veri sağlamamıştır. Ama bu, onun dinî yaratısının izafî değerini hiçbir şekilde azaltmaz. Gerçekten bir sosyal tarihçi, ortaya çıkan bir olayın *etki ve sonuçlarını* irdelediği zaman onu ilk başta meşgul eden husus *özgünlük-yenilik* değildir. Arap Peygamber'in vaazı, Yahudi, Hıristiyan ve sair unsurlarla temasta elde edilmiş dinî kavramların bir *seçmeci (eclectic)* karışımıdır ve bu unsurlardan bizzat kendisi de derinlemesine etkilenmiştir[107].

Muhammed'in Mekke toprağında yaydığı vahiyler henüz bir yeni dinin

[104]İran-Arap rekabeti konusunda bkz. D. B. Macdonald. - Şuûbiye, *in* İ A ve B. Oğuz. - *op. cit.*, II/2, s. 705 ve Roy P. Mottahedeh. - The Shu'ûbiyâh controversy and the social history of early Islamic İran, *in* IJMES VII/2, April 1076, s. 147-163.

[105]W. M. Watt. - *op. cit.*, s. 264-5.

[106]I. Goldziher. - Le dogme et la loi de l'Islam, Trad. F. Arin, Paris 1920, s. 32.

[107]*ibd.*, s. 3.

habercisi değillerdi. Küçük topluluklar halinde dinî *düzenlemeler* tertipleniyor ve hayli müphem bir şekilde dünyanın bir theokratik telâkkii besleniyordu. Ama bunun ne doktrinleri, ne de şekilleri kesinlikle belliydi. Dindarlık, Yahudi ve Hıristiyanlarda da rastlanan riyazet (çilecilik) uygulamaları, ibadet eylemleri (diz çökme ve secdelerle birlikte ezber okumalar), gönüllü imsâklar (oruç), şekil, zaman, miktar koşullarının hiçbir sabit kaidesi henüz saptanmamış hayır işleri şeklinde açığa vurulmaktaydı. Ve nihayet mümin cemaatin dış sınırları da henüz çizilmemişti. Ancak Medine'de İslâm bir *müessese*, ve aynı zamanda bir örgütlenme niteliğine kavuşacaktır, o Medine ki Judaismin geniş ölçüde temsil edildiği bir ortamda Muhammed tarafından vaaz edilen düşünceler daha az garip değilse bile daha yakın görünecekti. Medine'den savaş borusu da ötecekti[108].

"Üzerinde Allah ismi anılmayanı yemeyin. Böyle bir hareket, itaat zümresinden çıkmaktır..." diye emrediyor Kur'an (VI/121). Allah'ın adının geçmediği bir hayır duası olmadan hayvanları kesip yememe âdeti Yahudi *berâkhâ*'dan alıntı oluyor[109] (*kasher* veya *kosher* kavramı, yani usûle, kanuna uygun).

Bütün Yahudi âdetleri içinde *kosher*, ya da ritual olarak tahir ("temiz") şeylere mütedair olanlar, Yahudi olmayanlar için son derece şaşırtıcı olmaktadır. Ortalama Hıristiyan için, karmaşık kosher sorunu, domuz yememe gibi basit bir bilgiden ibaret oluyor.

Genel olarak Yahudilerin sisteme ad olarak verdikleri *kashrüth*, Musâ'nın Beş Kitâbı'nın (Pentateuque - isfar-ı hamse) üç kesin emri üzerine oturuyor, ezcümle oğlakı anasının sütünde haşlamamak-pişirmemek; leş yememek; geviş getirmeyen ve çatal ayaklı olmayan hayvanları yememek; uçmayan ya da tüğü olmayan kuşları yememek ve de kanadı ve pulu olmayan balığı yememek. Anlaşıldığı kadarıyla Yahudilerin domuza karşı bir kasıtleri yok; buna karşılık domuz Tora-Tevrat'a uymayı reddediyor. O, ilk koşula uyuyor, ayakları çatallı, ama ikincisinde işi bozuyor; geviş getirmiyor. Döneceğiz bu konuya.

Bir kuzuyu anasının sütünde pişirmeme kaydının kökeni prehistorya ritualine dayanıyor ve birçok ilkel kabilede buna rastlanıyor; Yahudiler işbu kabile âdetini hayvanlara zulüm etmeye karşı bir evrensel yasak haline getiriyorlar. Talmud da derisinden (astragan) faydalanmak üzere ya da doğruca damak keyfi için erken hayvan kesimine karşı çıkıyor. Yine genç hayvana sütten kesilene kadar, yük vurulmayacaktır. Yahudilerin bu prensipleri unutmamaları için Talmud, kesilmiş bir hayvanın etinin kendi öz ürünü, ezcümle süt veya yağı ile pişirilmeyeceğini (veya aynı sofrada işbu etle süt ya da yağın (tereyağı, içyağı...) bulunmayacağını emrediyor[110].

Istanbul'da birçok Yahudi evinde sıcak yemeklerin de nebatî yağ (zeytinyağı) ile piştiğini biliyoruz. Bu âdet, Talmud'un mezkûr emrinden kalma

[108] *ibd.*, s. 6-7.
[109] *ibd.*, s. 51-2.
[110] Max I. Dimont - *op. cit.*, s. 169-70.

bir gelenek midir?...

Yoksa bir Akdeniz ülkesi olarak zeytin (ve zeytinyağı) üreticisi olan İspanya'dan kalma bir alışkanlık mıdır ?

Bu genellemeyi kapatmadan önce "peygamber" kavramına alem olmuş elfazın kökenlerini de görelim. Bunu doğruca İslâm Ansiklopedisi'nden aktarıyoruz[111].

Nebî

Nebî, peygamber, İbranîce *nâbî* veya Ârâmîce *nebî'â* kelimesinden alınmış olup Kur'an da Mekke'nin ikinci devresinden itibaren tekil ve çoğul (*nabîyûn*) şekilleri ile geçer; Medine döneminde ise, çoğulun kısaltılmışı olan *anbiyâ* şeklinde rastlanır. Kur'an III/39, 84 ve dev; IV/161 ve dev. ; VI/83-86'da *nabîyûn*'un adları yer almaktadır. XIX. Sûre'nin türlü yerlerinde ve XVII/55'de haklarında daha fazla bilgi bulunmaktadır. Bunlar, Peygamber'in adını bildiği İdrîs (XIX/56) i bir tarafa bırakırsak münhasıran Ahd-i Atik ve Ahd-i Cedid'deki adlardır; halbuki Allah'ın habercisi (*rasûl*) ise, ilk dönemlerde başka kavimlere de gönderilmişti: örneğin Hûd veya Salih. Kur'an'a göre "peygamberler" yalnız ehl-i Kitâb arasından zuhûr etmişlerdir. Kur'an'da peygamber adı verilen kimselerin sadece küçük bir kısmı aynı zamanda kutsal kitaplarda da bu adı taşımaktadırlar ve Kur'an'daki *enbiyâ* arasında sadece Yûnus b. Matta, İncil'de geçen peygamberlerdendir. Peygamber'in kendisi ancak Medine'ye geldiği zaman *nebî* unvanını almıştır; ona burada *nebî* şeklinde hitap olunmakta ve peygamberlerin sonuncusu manasına *hâtam* denilmekte idi. Kur'an'da Peygamber'e (VII/157-158) *al-Nabî al-ummî* deniliyor ki, bununla onun müşrikler arasından çıkmış Peygamber olduğu kastedilmektedir; zira Musevîler müşriklere *ummôt hâ ôlam* "dünya kavimleri" demekte ve bunlar arasından çıkmış olan meselâ Eyyûb ve Bel'am gibi peygamberleri tanımakta idiler. Musevîler tarafından müşriklere verilen bu ad Kur'an'a *al-ummîyûn* (LXII/2; III/20, 75) olarak geçmiştir; III/20'de *ummîyûn* kelimesiyle müşriklerin kastolunduğu çok açık olarak görülmektedir; zira bu Sûre onları kitap ehli olanlardan ayırmaktadır. II/78'de geçen *ummîyûn lâ ya'lamûn al-kitâb* sözünden, önceleri müşrik olup sonradan Musevîliği kabul eden Arapların kastedildiği ihtimali ileri sürülmektedir. *Ummî* sözcüğünün İbranîce *ummôt hâ ôlam*'dan geçmiş olması vakıası bu sözcüğün Kur'an'daki bütün kullanılışlarına uymaktadır; halbuki *ummî*'nin İbranîce *am hâ-âreş*'ten ("memleket ahalisi", kanunu bilmeyenlere verilen ad) gelmiş olması ise, kesin olmamakla birlikte, Kur'an II/78'e uymaktadır. "*Ummôt*", "ummâ-ümmet"'in isim babası olabilir.

"Kısas-ı Enbiyâ", Kur'an'dan sonra İslâmiyette adı geçen öbür peygamberlere dair bilinen hususları biraraya toplamaktadır. Bu yazılar, gerek Kur'an'da gerek Kutsal Kitâb'lardan sonraki Musevî veya Hıristiyan

[111] J. Horovitz Nebî, *in* İ A.

geleneklerinde adları geçen veya geçmeyen, dar manada peygamberlere inhisar etmemektedir; bunlar, Circîs ve Bulukyâ gibi Kur'an'ın imâ yoluyla temas ettiği kişilerin de öyküsünü anlatmaktadır.

Yukarda "*Resûl*"ün zamanla "*nebî*"in yerine almış olduğunu görmüştük. Şimdi bu ilkini, yine kitabımızın bağlamı içinde kalmış olarak irdeleyeceğiz ve yine bunu İ A'den aktaracağız[112].

"Resûl", "gönderilen, elçi, peygamber" olup Kur'an'a göre, resûl ile halkı (*umma-ümmet*) arasında sıkı bir ilişki vardır: Allah her *ümmet*'e sadece bir peygamber gönderir (X/48; XVI/38; krş. XXIII/46; XL/5). Bunlar Allah'ın kıyamet gününde her *ümmet*'ten alacağı şahidi zikreden beyanlara tekabül eder (IV/45; XXVIII/75 ve krş., *ümmet*'inin başında sırat köprüsünü geçen *resûl*'ün tasvirleri).

Peygamber (Muhammed), Allah'ın daha önce kendilerine hiçbir peygamber göndermediği bir halka gönderilmişti (XXVIII/46; XXXII/2; XXXIV/43). Kur'an'ın resûllük mevkiini verdiği öbür kişiler Nuh, Lût, İsmail, Mûsâ, Şuayb, Hûd, Sâlih ve İsâ'dır.

Peygamberlerin sayıları daha çoktur; resûllerin çoğunluğu ile Kitâb-ı Mukaddes'te geçen veya bununla ilgili gösterilen İbrahim, İshak, Yakub, Hârûn, Davud, Süleyman, Eyyûb, Zu'l-Nûn gibi kişiler *nebî*'ler zümresine dahildir.

Kur'an'a göre (XVIII/64-82) Musâ'ya esrarengiz Hızır yol göstermişti. Bu *nebî* çoğu kez Ahd-i Atik'in peygamberi Eliah-İlyas'la eş tutulur ki bu yüzden Hızır'ın adı Hızır İlyas olmuştur[113].

Resul ile ümmeti arasındaki ilişkiye gelince bu, *Acta apostolorum apocrypha*'daki telâkki ile kıyaslanabilir; buna göre oniki havârî bütün dünyayı aralarında taksim etmişlerdir ve herbirine İncil'i bir kavme vaaz etme görevi düşmüştür.

Resûl tâbiri hususunda, Hıristiyanlıktaki havârî tâbirinin kullanılışını, ayrıca Ahd-i Atik'te peygamberlerle ilgili olarak, *salah* fiilinin kullanılışını (Huruç-Çıkış III/13 ve dev.; IV/13; İşaya VI/8; Eremiyâ I/7) hesaba katmak gerekir. *Rasûl Allah* tâbirine, Suryanîce şekli ile (*seliheh dalâhâ*), Thomas'a isnad edilen yazılarda sık rastlanır.

Ölü Deniz'i geçtikten sonra Basra'ya, Araplarla Greklerin mal mübadele

[112] A. J. Wensinck. - Resûl, *in* İ A. Ayrıca bkz. Alfred Guillaume. - Islam, Middlesex 1962, s. 27-8.
[113] Louis Gardet. - Les hommes de l'Islam, Paris 1977, s. 54 ve 67 *infra* 14.

ettikleri merkeze varır, kervanlar. Bunun mazgallı surları, Rûm'ların gücü hakkında yüksek bir fikir yaratırdı. Bu surların dibinde, bir Nasturî manastırına yakın bir yerde konaklarken Muhammed bir bilgin keşisi, Bahîra'yı tanımıştı. İslâmî tevatür bu zâhitin genç Arapta Kitâb'larda geleceği beklenen müstakbel büyük peygamberi görmüş olduğunu naklediyor. Ne olursa olsun Suriye Muhammed için büyük bir nüfuza sahipti, tıpkı sonradan Ömer için olacağı gibi. O, burasını, Tanrı tarafından kutsanmış ve üzerinde meleklerin kanatlarını gerdiği bir toprak olarak görüyordu. Burası Kalde'de Ur'un putperestliğinden kaçan İbrahim'in sığındı yer, esrarengiz Ehl-i Kitâb'ın, bir meçhul Kitâb-ı Mukaddes'e sahip Yahudilerin ve bir eski peygamberin fethine mübaşeret ettiği ve şimdi Rûm Hıristiyanlarının, imparatorlukların en güçlüsünün vârisleri ve en mükemmel uygarlığın temsilcilerinin toprağı idi.

Bu arada genç Kureyşli Bizanslılarla Araplar, monotheistlerle müşrikler arasında kıyaslama yapıyor muydu? İlerde bütün düşünce ve hayatını işgal edecek olan dinî sorunlar üzerinde fikir yormaya başlamış mıydı?...

Hacc'ın kutsal aylarında, "Tanrı'nın musalahası" sırasında yıllık büyük fuarlar kurulurdu. Bunlardan biri de Okas'da, Mekke'den üç merhabe uzakta bir hurmalıkta, Taif'le Nahla arasında kurulurdu.

Okas'taki, bu fuarların en ünlüsüydü. Buraya sadece ticaret için değil, eğlenmek ve dinlenmek için de gelinirdi. Önemli işler, bütün bölgelerin, kervanlarının getirdikleri haberler, oyunlar, şarkılar, rakslar, şiirler, her şey bu fuarı bir hızlı yaşam merkezi, Arabistan'ın geçici kalbi haline getirmişti.

Okas'da aynı zamanda dinî fikirler de yayılırdı. Yarımadanın çeşitli kültleri burada kıyaslanabilirdi ve Hıristiyanlar galiba Hira ve Necran'dan, oldukça çok sayıda buraya gelirlerdi. İşte genç Muhammed, Ebû Bekir'le birlikte bir gün geldiği Okas'ta ünlü Necran piskoposu Kuss bin Sa'ida'yı dinlemişti.[114]

Ak sakallı bu ihtiyar, uzun süreden beri çölün büyük hatibi ve Arapların hakemi olmuştu. Kahverengi devesinin üstünden ve bunun kamburundan başka kürsüsü olmayan ihtiyar, halka sesleniyordu. İlerde, kelimelerine kadar bu şiirî konuşma ile çarpıcı bir benzerlik arzedecek olan Kur'an'ın en eski bazı Sûrelerinde olduğu gibi tanık olarak gök, deniz, gece, atlar, yıldızları alan Kuss, bu tâcir ve muharip kitleye servet ve şanın boşluğunu vaaz ediyordu. Ve bu minval üzere konuşuyordu, piskopos, almaşık imgelerin, vecizelerin, atasözlerinin, kalıplarının sırasını değiştire değiştire, dinleyicileri yormadan.

Uzun yıllar sonra Muhammed Kuss'un kahverengi devesinin üstünden vaaz ettiğini anımsayacak ve Ebû Bekir'den sözlerini ezberden okumasını isteyecekti. Bu, herhalde, onun başından geçen ilk Hıristiyan etki olmalıydı. Hıristiyanın kökeninin de Yahudi olduğunu unutmayacağız.

---

[114] E. Dermenghem - *op. cit.*, s. 42-5.

KİTÂB'LARDAKİ KOŞUTLUKLAR.

XIV-XV. yy bilginlerinden Mecdüddin Firuzâbadî'nin telif ettiği Arapça Kamus, Asım Efendi tarafından tercüme edilip Sultan II. Malunud'a sunulmuş (XVIII-XIX. yy) ve "Kamus Tercemesi" olarak ün yapmıştır. Esas yazarının adından kendisinin İran kökenli olduğu anlaşılıyor. Tercümede "İsrail" sözcüğünün çeşitli yazılış şekillerini verdikten sonra "... isimdir yani ism-i aceme[1]dir ki Yakub Aleyhisselâm'ın lâkabıdır alâ kul ismidir şarih der ki bu lâfz İbranîdir. Safvetullah yahud Abdullah demektir Hz. Yâkub'un ismi yahut lâkabıdır ve bunda İsral dahi lûgattur Mikâl gibi..." deniyor[2].

Muhammed'in Kur'an'ı insan yaşamına müteallik tüm bilginin kaynağı olarak mütalaâ edip ona *Kitâb* diye işaret ettiğini görmüştük (Kur'an II/174). Aynı şekilde Kitâb-ı Mukaddes de kendi müminlerine "yürüdüğün zaman sana yol gösterecek; yattığın zaman üzerine bekçilik edecek; ve uyandığın zaman seninle söyleşecek" vaadinde bulunuyor (Süleymanın Meselleri VI/22)

Kur'an'ın birçok müteradifi, ezcümle el-Fürkan ("iyi ile kötüyü ayıran" veya "Tanrısal yardım" - yevm-el-fürkan = Bedir savaşı); el-Tezkira (Hatırlatan); el-Tanzil (indirmek, vahiy); al-Hudâ (Delâlet, Rehberlik); al-Rahman (Rahmet); el-Khair (iyilik); el-Rûh (Hayatın Ruhu); el-Beyân (İzahat); el-Nimet (Takdis, İnayet); el-Bürhan (Delil); el-Kayyim (Hami); el-Muhaimin (Muhafız); el-Nûr (Işık ve el-Hakk (Gerçek). Müşabih doğrultuda Judaism Torah'tan "Hayat Ağacı", "Hami", "Rehber", "Işık", "İlim", "Gerçek" vs. diye bahsediyor[3].

Döneceğiz Fûrkan sözcüğüne.

Yahudilerde iman ikrarı *Shema* bir sabah bir akşam olmak üzere günde iki kez yapılır ve "Kelime-i Şahadet" "Lâ ilâhe il-Allah" ile aynı fikirleri ifade eder: "Dinle, ey İsrail: Allahımız Rabb *bir olan* Rabbdır" (Tesniye VI/4); "Rabb, kendisi Allah'tır, ondan başkası yoktur bilesin diye sana bu gösterildi" (Tesniye IV/35).

"De ki: Allah'a dua edin... Namazında sesini pek yükseltme, pek de kısma! İkisi arasında bir yol bul" (Kur'an XVII/110). Bunun karşılığı: "Ve vaki oldu ki, kadın Rabb'in önünde duasını uzatırken Eli onun ağızına bakıyordu. Hanna ise içinden söylüyordu; ancak dudakları kımıldanıyor, fakat sesi işitilmiyordu; Ve Eli onu sarhoş sandı. Ve Eli ona dedi: Daha ne vakte kadar sarhoşluk edeceksin ? Üzerinden şarabını at" (Birinci Samuel I/12-15). Talmud'un tefsirinde: "*Hanna içinden söylüyordu*: Bundan, dua edenin kalbini yöneltmesi;

[1]"Acemî", Arap olmayan ve Araptan gayri, İranlı, Arapçayı iyi söyleyemeyen manasındadır.

[2]Kamus Tercemesi, C. IV, İst 1305, s. 1006-7

[3]A. I. Katsh. - *op. cit.*, s. 4, *infra* 4.

ancak dudakları kımıldanıyor: Bu bundan, dua edenin bunu vazıh olarak, dudaklarıyla yapması; *fakat sesi işitilmiyordu*: Bundan Thephilla[4] da sesin yükseltilmesinin yasak olduğu anlaşılıyor" (Berakhoth 31a-b).

Devam edelim Talmud'u okumaya: "*Ve Eli onu sarhoş sandı.* Bundan sarhoş olanın Thephilla'yı söylemesinin yasak olduğu anlaşılıyor (*ibd*). Kur'an da (IV/42) "Ey iman edenler! Şarhoş iken, ne söylediğinizi (*hakkiyle*) bilmedikçe, namaza yaklaşmayın..." denmiyor mu?

Divertimento

Beynamaz Bektaşî'ye sormuşlar, neden kılmıyorsun diye. O da yanıtlamış: "Âyet-i Kerime var, namaza yaklaşmayın! diye"...

Devam edelim koşutlukları sergilemeye[5].

"O Tanrı'nız ki yeryüzünü (*sizin için*) döşek yaptı, gökü bir bina kıldı. Semadan yağmur indirerek onunla (*yetişen*) tane ve meyvelerden size rızıklar meydana getirdi. Artık siz de bile bile, birtakım şeyleri Allah'a eş, ortak katmayın" (Kur'an II/22).

Hasenatın taltifi babında bir Tanrısal armağan olarak yağmur kavramı Hahamlık geleneğinde belirgin bir yer tutar şöyle ki "Senin memleketinin yağmurunu vaktinde vermek ve elinin her işini mubarek kılmak için Rabb gökleri, kendi iyi hazinesini sana açacak..." (Tesniye XXVIII/12). Ve de "Yerin uçlarından buğular yükselir; yağmur için şimşekler yapar; hazinelerinden yeli çıkarır" (Mezmurlar CXXXV/7).

Kur'an'da yukardaki "birtakım şeyleri Allah'a eş, ortak katmayın" sözü ile CI/51'deki "Allah ile beraber başka bir mabut (*ilâh âhar*) tanımayın..." ifadesi, Çıkış XX/3 ve Tesniye V/7deki "karşında başka ilâhların olmayacaktır" cümlelerinin mukabili olmaktadır. Mezkûr *ilâh âhar*'ın bu sonuncu cümlelerde İbranî karşılığı de *Elohim aherim* dir ki benzerlik gerçekten çarpıcıdır.

Öbür yandan Allah'ın birliği İslâm'ın olduğu kadar Judaismin de temel akîdesi olup İslâm'da *Allah ahad* şeklinde ifade edilir. Bu sonuncusu ise İbranî *Shema*'nın *Adonai Ehad* (Allah Birdir) cümlesinin aynı gibidir.

Allah'ın Bir'liği, tanrı taaddüdünü reddeder ve güneşe, aya, yıldızlara tapmayı takbih eder: "Gece, gündüz, güneş, ay (*Allah'ın*) âyetlerindendir. Güneşe secde etmeyin, kamere de!..." (XLI/37). Aynı ifadeyi Tesniye XVII/3'de

[4]Tephilla bir dua, onsekiz hayırdua, yani "günde üç kez söylenen muntazam duaların başlıca müfredatları" (A. I. Katsh - *op. cit.*, s. 4)dir.

[5]Bu hususta rehberimiz A. I. Katsh'ın mezkûr kitabı oldu. Bunun içinden çok açık seçik olanları seçtik.

buluyoruz: "Ve gidip başka ilâhlara, yahut güneşe, yahut aya, yahut bütün gökler ordusuna kulluk etmişse..."

Muhammed sık sık Allah'tan *Rabb* ya da Fâtiha Sûresi'nde olduğu gibi *Rabb el-alemîn* diye söz eder. Ayrıca yine Allah için *Rahîm, Mâlik,* (Melik ya da Kral) ve *Rahmân* elfazını kullanır ki bundan Ahd-i Atik ve Talmud'daki tam mukabilleri *ribbôn ha-Olâmîn, ha-Rahman, Melek*'tir. Keza Kur'an'da geçen sair adların İbranî muadilleri de meselâ *Ahad, Kuddus, Bâri* (Hâlik), *Salâm* (Huzur, Sûkûn, Selâmetin Bânii), *Aliyy* (Yükseğe Çıkarılmış). *Kabîr* (Kebir-Büyük), *Hamîd* (Hamdolunan), *Hakîm* ve *Malik-al-mulk* oluyor[6].

Bu sonuncu lâfz, Osmanlı hat sanatının klasik temalarından ("Ya Mâlik-i Mülk) olup "Ya Hâfız" (Koruyucu) ile birlikte ahşap konakları yangından korumak üzere bunların ceplerinde yazılı bulunurdu.

"İman eden ve yararlı işler işleyenlere müjde et: Onlara, içinden ırmaklar akan bağlar vardır. Öyle bağlar ki meyvelerinden yedikçe «bu evvelce de yediğimiz şey» diyecekler. Meyveler birbirinin benzeri olacak, onların pâk (*ve nezih*) eşleri bulunacak ve orada daim kalacaklar" (II/25). Bu Âyet'te geçen *ezvac-ı mutahhara* (Tahir-temiz zevceler) tâbiri, Muhammed'in tezevvüc ettiği kadınlara da alem olacaktır.

Ârâmî dilinde yazılmış ve Pentecost yortusunun ilk gününde Evamir-i Aşere'den önce okunan destanî *Akdamut*'ta şöyle deniyor: "Leviathan[7] ve dağın yabani öküzü döğüşte karşılaşacaklar... Deniz canavarı, güçlü (balık) kanatlarına ona vuracaktır. Hâlik bunun üzerine ona kudretli kılıcıyla yaklaşacak ve salihler için bir ziyafet hazırlayacaktır. Değerli taşlardan yapılmış masanın etrafına oturacaklar ve önlerinde belsem ırmakları akacak. Mükellef şekilde ağırlanacaklar ve dünyanın halkedilişinden beri onlar için saklanmış şaraptan bardak bardak içecekler" (Eskimiş şarabın değeri daha o zamanlarda da biliniyormuş...)

Gördüğümüz gibi Peygamber ırmakların cins ve sayılarını bildirmiyor ama XLVII/15 de bu boşluk dolduruluyor: "(*Fenalıktan*) sakınanlara vaadolunan cennetin misali şudur: Orada içimi bozulmayan su ırmakları, tadı değişmeyen süt ırmakları, içenlere zevk veren şarap ırmakları, süzülmüş bal ırmakları var. Orada onlar için her çeşit meyveler var, Tanrı'larından yarlığanma var..."

Bunun koşulunu *Yalkut*'ta buluyoruz; burada yine dört ırmağın aktığı yazılı; bunlar süt, bal, şarap ve yağ ırmakları[8]. Bunda sudan bahis olmamasına karşılık, mezkûr "yağ"ın susam yağı olduğunu tahmin ederiz ki o dönemlerde Mesopotamya ve Arabistan yarımadasında başlıca yağ (ve dolayısiyle zenginlik) kaynağı susam oluyordu: "Açıl sesam (susam) açıl !" ...

---

[6] A. I. Katsh. - *op. cit.* s. 17-8.
[7] Tevrat'ta geçen büyük bir su canavarı.
[8] A. I. Katsh. - *op. cit.*, s. 19-20.

"Cennetten dört ırmak akar
Dördü de bir yerden çıkar
Değme sulara benzemez
Ne acayip akışı var"

dememiş miydi, Yunus?...

"Siz Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz ki ölü idiniz. O sizi diriltti, sonra sizi ölüme o kavuşturacak, sonra sizi tekrar diriltecek, sonra O'na döneceksiniz" (II/26). Tanrı, "Güldüren de O'dur; ağlatan da O; öldüren de O'dur, yaşatan da O". (LIII/42-45); "Bunları yapanın ölüleri diriltmeye gücü yetmez mi? (*Elbette yeter*)" (LXXV/40) diyecektir Allah, Resûl'ünün ağzından.

Mümasil düşünceler Talmud'da bulunduğu gibi Ahd-i Atik "Rabb öldürür, ve diriltir; ölüler diyarına indirir ve çıkarır" (I Samuel II/6), "Şimdi görün ki Ben, ben O'yum, Ve nezdimde ilâh yoktur. Ben öldürürüm ve ben diriltirim; Ben yaralarım ve ben sağaltırım; Ve benim elimden kurtaran yoktur" (Tesniye XXXII/39)diyor.

* * *

"Yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yaratan, göklere doğrularak yedi kat gökü tastamam vücuda getiren O'dur. O herşeyi hakkiyle bilir" (II/27). Hilkata müteallik bu Âyet "Biz gökleri, yeri ve arasındakini altı günde yarattık da Bize asla yorgunluk dokunmadı" (L/38) Âyeti ile itmam olmaktadır. Bu sonuncusunda "gökler", "yeryüzü"nden önce geliyor; o ise ki ilkinde sıra tersinedir. Talmud'da da aynen, gök ya da yeryüzünün ilk önce yaratıldığına dair tartışma vardır. Kimi Tekvin'de I/1'e dayanarak '("Başlangıçta Allah gökleri ve yeri yarattı") önce gökün, kimi de II/4'e göre ("Rabb Allah yeri ve gökleri yaptığı günde, yaratıldıkları zaman, göklerin ve yerin asılları bunlardır") yerin yaratıldığını ileri sürüyor.

Muhammed yedi gökü çok kez "sebi el-semavât" ya da "el-semavâtü-l el-sebî" diye anıyor ve XXIII/17'de de "Biz üstünüzde yedi yol (Sebi taraik) yarattık..." diyerek onu "yol" şeklinde ifade ediyor ki bu da Talmud'daki ifadeyi tekabül ediyor[9].

Lisan'l-Arab"a göre "*yedi* ve *yetmiş* ve *yediyüz*, Kur'an'da ve Kutsal Peygamber'in deyimlerinde çok sık geçmekte Araplar bunları çok sayıda ve çokluk, kesreti ifade etmede kullanırlar". Tekvin IV/15 ve 24'de de Kain (Kabil)i öldürenden yedi kez öç alınacağı yazılı[10]. Öbür yandan Kur'an'daki "Allah herşeyi bilir" tümcesi çok sık Yahudi yazınında zikredilmektedir.

* * *

[9] *ibd.*, s. 23, *infra* 7.
[10] *ibd.*, s. 24 *infra* 12.

"Hani Rabb'in meleklere demişti ki: Ben yeryüzünde hükümran olacak birini (halife) yerleştireceğim, onlar da «yeryüzüne fesat çıkaracak, kan dökecek bir kimse mi yerleştireceksin? Biz ise Sana hamdederek, seni takdis, Seni tenzih ediyoruz» demişler. Hakk Tealâ da «Ben sizin bilmediğinizi bilirim» demişti (II/30).

Bu Âyet'te geçen Arapça *mal'ak* sözcüğü, haberci manasında olan İbranî *mal'ak*'a tekabül ediyor. Bu hususta D. B. Macdonald "Melâike-Malâika (melekler), Arapça'da eski bir Sâmî (Ken'anî) kelimenin "haberci" manasına gelen *mal'ak*'ın mükesser (kırık) cemidir. Bu, İbranîceden Arapçaya geçmiş bir kelime gibi görünebilirse de, İbranîcede çok eski devir kitabelerinde böyle bir fiilin hiçbir izi yoktur..." diyor[11]. Aynı yazar bu kez EI'de daha geniş bilgi verip Arapçada kelimenin yakın kaynağının Habeş *mal'ak*, çoğ. *malâ'eket* olduğunu ve bunun Yunan *angelos* «haberci > melek» in mutat muadili olduğunu, sözcüğün muhtemelen Habeşçeye Arâmîce ya da İbranîceden geçmiş olacağını ekliyor[12].

Yukardaki Âyet'te geçen "halife" tâbiri, insanın, dünyevî hilkatin gerisini idare etme yeteneğiyle donatılmış olduğunu ifade ediyor. XLV/11-12'de "Allah (*O Tanrı'dır ki*) gemiler O'nun emriyle yürüsün, siz de O'nun lûtuf ve inayetini dileyin. Ona şükredin diye, denizi size müsahhar kıldı (*size münkat etti* - size inkıyat ettirdi), göklerde yerde, bulunanların hepsini size teslim etti (*size münkat etti*). Muhakkak ki bunda düşünen insanlar için âyetler, (*ibretler*) vardır" deniyor. Bu düşünce Tekvîn'deki "Ve Allah dedi ki: Sûretimizde, benzeyişimize göre insan yapalım; ve denizin balıklarına, ve göklerin kuşlarına, ve sığırlara, ve bütün yeryüzüne, ve yerde sürünen herşeye hâkim olsun. Ve Allah insanı kendi sûretinde yarattı, onu Allah'ın sûretinde yarattı; onları erkek ve dişi olarak yarattı " (I/26-27) düşüncesine aynen tekabül ediyor.

Midrash'da da Allah'ın insanın halk edilmesi hususunda meleklerle iştişare ettiği anlatılıyor. Meleklerin hepsi aynı fikirde olmuyor. İnsan şefkatli olacağından, yaratılması sevgi melekleşince olumlu karşılanmış; ama hakikat meleği, insanın nadiren doğru sözlü olacağı varsayımına dayanarak, buna karşı çıkmış. Adalet meleği, buna rağmen, insanın adaleti uygulayacağını bildiğinden, yaratılmasından yana olmuş, barış meleği ise itiraz etmiş.

Müslüman müfessirler keza meleklerin insanın ne tabiatta olacağını nasıl peşinen bilebildikleri sorusunu ortaya atıyorlar. Tabarî ve Zamakhsharî'nin idareci meleklerin bizzat Allah tarafından haberdar edildikleri hususundaki beyanları, Aggadah kaynaklarında bulunuyor[13]. Bütün bunların ayrıntılarına girmiyoruz. Devam edelim.

* * *

[11] D. B. Macdonald. - Melâike, *in* İ A.
[12] D. B. Macdonald. - Malâ'ika, *in* E I.
[13] A. I. Katsh. - *op. cit.*, s. 27.

"Allah, Âdeme bütün isimleri öğretti. Sonra onları[14] meleklere göstererek «davanızda gerçekseniz bunların adlarını Bana bildirin!» dedi. Melekler Ulusun, yücesin, mukaddes ve münezzehsin! Senin öğrettiğinden başka bilgimiz yoktur. Herşeyi hakkiyle bilen, herşeyi hikmetle yapan Sensin!» dediler. Allah buyurdu: «Âdem! onlara bunların isimlerini bildir». Âdem de bildirdi. Allah buyurdu: «Ben size göklerde ve yerde görünmeyeni; şizin aşikâr kıldığınız ve gizli tuttuğunuz herşeyi bilirim demedim mi ?» (II/31-34).

Yahudi geleneğine göre Âdem'in şayanı dikkat bilgisi, bütün hayvanlara ad bulmaktaki kabiliyetinde ayan olmuştu: "Ya Rabb, insan nedir ki, onu tanıyasın? İnsanoğlu nedir ki onu düşünesin? İnsan bir soluğa benzer; günleri, geçen gölge gibidir" (Mezmurlar CXLIV/3-4) diye sormuşlardı, idareci melekler. Tanrı da yanıtlamıştı: Sizin ben gökyüzünde öğdüğünüz gibi o da yeryüzünde benim vahdaniyetimi temsil edecek, hayır, bunun dışında durup yarattıklarımın hepsinin adlarını söyleyebilirmisiniz. Durdular ama adları söyleyemediler. Bunun üzerine Âdem durdu ve O'nun bütün mahlûkatının adlarını "Ve adam bütün sığırlara, ve göklerin kuşlarına ve her kır hayvanına ad koydu; ..." (Tekvin II/20) denildiği üzere saydı[15].

* * *

"Hani biz demiştik ki: Ey Âdem! eşinle birlikte cennette oturun, ondan istediğinizi bol bol yeyin. Ancak şu ağaca yaklaşıp zâlimlerden olmayın. Bunun üzerine şeytan oradan onları kaydırarak içinde bulundukları yaşayıştan ikisini de cüda kıldı (ayrı düşündü). Biz de haydi buradan inin, bir kısmınız diğer kısma düşman kesilecek ve bir zaman için arzda ikamet edin" (II/35-36).

Şimdi de Kitâb-ı Tekvin'e bakalım: "Ve Rabb Allah adama emredip dedi: Bahçenin her ağacından istediğin gibi ye; fakat iyilik ve kötülüğü bilme ağacından yemiyeceksin; çünkü ondan yediğin günde mutlaka ölürsün" (II/16-17). "Ve yılan kadına dedi ki: Katiyen ölmezsiniz... Ve Rabb Allah dedi: İşte, adam iyiyi ve kötüyü bilmekte bizden biri oldu; ve şimdi elini uzatmasın ve hayat ağacından almasın, ve yemesin ve ebediyen yaşamasın diye; böylece Rabb Allah onu Aden bahçesinden, kendisinin içinden alındığı toprağı işlemek için çıkardı. Ve adamı kovdu; ve hayat ağacının yolunu korumak için, Aden bahçesinin şarkına Kerubileri, ve her tarafa dönen kılıcın alevini koydu" (III/4, 13-24).

"Tanrısal bilgi ve ebedî ömrü sağlayan hayat ağacı" motifi üzerinde uzunca duracağız.

Öbür yandan Arabî "*Şeytân*" tabiri İbranî "*Satan*" ile aynı olup bu sonuncusu Batı dillerine böylece geçmiştir. Keza Arabî Cannâtun (cennet) hiç şüphesiz İbranî *Gan* ya da *Gan'Eden*'den müştakdır.

[14]Yani isimlerin müsemmalarını göstererek.
[15]A. I. Katsh. - *op. cit.*, s. 31.

Grünebaum'a göre Şeytan'ın yılanla ayniyetine Yahudi edebiyatında rastlanmamakta olup bunun Hıristiyan etkisine izafe edilmesi gerekir. Bununla birlikte Kur'an sonrası dönemi Yahudi folklorunda Şeytan, kesin olarak yılanla bir tutulmuştur. Zamakhsharî ve Baydavî'ye göre Şeytan, Cennet'e girebilmek için bir yılanın ağzına saklanmış. Tabarî de Şeytan'ın Cennet'e girmek için bir yılan gövdesine girdiğini, o zaman yılanın dört ayaklı bir hayvan olduğunu ve deveye benzediğini; Cennet'e varınca Şeytan'ın yılandan çıkıp meyveyi aldığını ve Havva'yı bunu yemeğe ikna ettiğini... ve sonunda Âdem-Havvâ çiftinin Cennet'ten kovulmasıyla birlikte bu işe âlet olduğu için yılanın da bundan böyle karnı üstünde sürünmeye mahkûm olduğunu... anlatıyor ki bu nakil tamamen Yahudi kaynaklarından çıkarılmıştır. Yılanın deve gibi olması Midrash'ta anlatılır, sair ayrıntılarla birlikte.

Yeryüzü, Âdem, Havvâ ve yılanın lânetlemeleri hususundaki Tabarî'nin sözleri Tekvin III/14-19'daki öyküyü tekrarlar: "... Ve Rabb yılana dedi ki: Bunu yaptığın için, bütün sığırlardan, ve bütün kır hayvanlarından daha lânetlisin, karnın üzerine yürüyeceksin... Ve seninle kadın arasına ve senin zürriyetinle kadının zürriyeti arasına düşmanlık koyacağım... Kadına dedi ki: Zahmetini ve gebeliğini ziyadesiyle çoğaltacağım; ağrı ile evlât doğuracaksın... Ve Âdem'e dedi ki: Karının sözünü dinlediğin... için toprak senin yüzünden lânetli oldu; ömrünün bütün günlerinde zahmetle ondan yiyeceksin...".

Devam etmeden önce bir hususa dikkati çekelim. Buraya kadar, hayvanlar meyanında hep "sığırlar" ve "havada uçanlar" bahis konusu edildi ve herhangi bir insan eliyle meydana getirilmiş tarım ürününden söz edilmedi. Buradan, Tevrat'ın kaleme alındığı çağlarda Yahudi kitlesinin gezginci hayvancı ve avcı-toplayıcı olduğu istidlâl edilebilir. Devam edelim.

Muhammed, yasaklanmış ağacın tabiatı hakkında sarahat getirmiyor. Zamakhsharî ile Baydavî, bununla birlikte ağacın "cinsi" sorununu ortaya koyup bu hususta Müslüman müfessirlerin kanaatlarının tehalüf ettiğini ifade ediyorlar. Kimine göre bu bir "buğday (ağacı)", kimine göre "asma (ağacı)", kimine göre de "incir ağacı"dır. Mezkûr her üç kanaat da Talmud'da bulunuyor[16].

* * *

"Biz Musâ'ya kırk gecelik bir vade vermiştik. Musâ'dan sonra siz buzağıyı (*mabut*) edinmiş ve öz canınıza zulmetmiştiniz. Bundan sonra biz sizi affettik ki şükredesiniz. Musâ'ya Kitâb ve Fürkan'ı vermiştik ki doğru yolda yürüyesiniz. Musâ kavmine dedi ki: Ey kavmim ! Siz o buzağıya tutulmakla nefsinize zulmettiniz. Yaradanınıza sığınarak nefislerinizi öldürünüz. Yaradanınız nezdinde sizin için en hayırlısı budur. Böylece Allah da onların tövbelerini kabul etti..." (II/51-54). Burada sözü geçen Kitab ve Fürkan, Tesniye IV/44'deki "Ve İsrail oğullarının önüne Musa'nın koyduğu Şeriat budur" âyetine telmih olmalıdır.

[16] *a.g.e.*, s. 34-7.

Müfessirler *Fûrkan* tâbirinin manası üzerinde hayli fikir yormuşlardır. Prof. Margoliouth'a göre "Yahudilerin *Perâkîm* tesmiye ettikleri Pederlerin Sözleri, Muhammed'in Fûrkan dediği kutsal kitabın adında saklı olması muhtemeldir" diyor. Baydavî bunun Mezmurlar (Zebur)ı ifade ettiğini ileri sürüyor ve *Fûrkan*'ı *fark*, yani "ayırmak" fiilinden müştak olarak izah ediyor ki bu da Torah oluyor. Bu sonuncusu doğru ile yanlışı, tecviz edilen ve yasaklananı tefrik etmiyor mu?

Son çalışmalar Kur'an'da *Pirke Aboth* ve Mezmurlar'a çok sayıda atıf olduğunu gösteriyor ki bundan Muhammed'in Arabistan'da Yahudilerce tazim edilen bu kitaplara aşina olduğu anlaşılıyor. Bu kitaplar onlarca Sinagoglarda okunuyor, mekteplerinde tedris ediliyor ve ahlakî davranış için rehber olarak telâkki ediliyordu. Horovitz'e göre "Muhammed'in «fûrkan»a çevirmiş olabileceği Âramî "pirkin" şekline dikkati çekmek yersiz olmaz ve «pirkan» sözcüğü Kur'an'daki şekle daha da yakın olabilir, şöyle ki «pirkân» şekli Baraita Erubin 54b'de mükerreren zikredilmiş olup burada Musa tarafından bireysel gruplara ve tüm ulusa birden aktarılan akîdelere telmihan kullanılmıştır".

Sûre II ve III'deki birçok ifade ve düşünce, Mezmurlar CIV-CVII'in birer sureti gibi görünmektedir. Bir başka yerde Muhammed "Tevrat'tan sonra Zebur'da yazmıştık: Arza, salih kullarım vâris olurlar" (XXII/105) diyor. Bu sonuncu tümce Mezmurlar XXXVII/29'u tekrarlar: "Salihler yeri miras alır, ve onda ebediyen otururlar"[17].

* * *

"Hani sizler: "Ya Musâ!" Allah'ı apaşikâr görmekdikçe senin sözüne inanacak değiliz" demiştiniz de göz göre göre sizi yıldırım çarpmıştı" (II/55).

Bu kıssa Midrash'ta bulunuyor: "Ve Musâ'ya dediler: Bizimle sen söyleş ve dinleyelim; fakat Allah bizimle söyleşmesin, ta ki ölmeyelim" (Çıkış XX/19). Yani Allah söyleşecek olursa yıldırımlar yağar...

Baydavî ve Zamakhsharî'ye göre yetmiş önder Musâ'dan Allah'ı görmeyi dileyip aksi halde O'na inanmayacaklarını söylemişler. Bu, herhalde Çıkış XXIV/9-10'daki kıssaya dayanmaktadır: "Ve Musâ ile Harûn, Nadab ve Abihu ve İsrail'in ihtiyarlarından yetmiş kişi çıktılar; ve İsrail'in Allah'ını gördüler..."[18]

* * *

"Üzerinize bulutları gölge yaptık, kudret helvası ve bıldırcın gibi nimetleri size gönderdik. «Size verdiğimiz güzel şeylerden yeyin» dedik. Onlar Bize bir zulümde bulunmadılar. Belki kendi nefislerine zulmedip duruyorlardı." (II/57).

---

[17] *Zıd.* 51 ve *infra* 9 ve 10.
[18] *Zıd.*, s. 53-4.

Bu Âyet'le Kur'an, İsraillilerin çölde yaşamlarındaki büyük olayları zikrediyor: buluttan sütunlar, kudret helvası (göklerin ekmeği) ve bıldırcınlar. İlki korunmayı, kuşlar da beslenmeyi sağlıyordu. Bunu Mezmurlar CV/39-40 ile kıyaslayalım: "Örtü olarak bulutu, ve geceleyin aydınlatmak için ateş yaydı. İstediler de bıldırcın getirdi, ve onları göklerin ekmeğiyle doyurdu".

Kur'an'da "kudret helvası-gökün ekmeği" ve "bıldırcın" için geçen Arapça sözcükler sırasıyla *mann* ve *salvâ* olup İbranî *man* ve *selav* ile aynıdır ve daima birlikte geçerler. İkincisinin Ârâmîcesi *salve* ya da *salvai*'dir.

Çölde mucize hususundaki bu Kur'an Âyet'ini tetkik eden Müslüman müfessirler, Hahamlık folkloruyla yakından aşınalığı ortaya koyarlar[19]. Bunların ayrıntılarına girmeyeceğiz.

* * *

"Hani Musâ kavmi için su aramıştı. Biz de ona, «âsânı taşa vur!» demiştik de taştan oniki pınar kaynamış, herkes bunlardan kendi içmesine mahsus pınarı bilmişti. Allah'ın rızkından yeyiniz, içiniz, yalnız yeryüzünde fesat çıkararak âsî olmayınız!" (II/60)

Bunun kaynağı olabilecek olan Çıkış XVII/3-7 ne diyor ? : "Ve kavm orada susadı; ve kavm Musâ'ya karşı söylenip dedi: Bizi, oğullarımızı ve hayvanlarımızı susuzlukla öldürmek için, niye bizi Mısır'dan çıkardın ? Ve Musâ Rabb'e feryad edip dedi: Bu kavma ne yapayım ?... Ve Rabb Musâ'ya dedi: Kavmin önüne geç ve İsrail ihtiyarlarından birkaçını seninle beraber al; ırmağa vurduğun değneğini eline al, ve yürü. İşte ben orada, Horebde, kaya üzerinde, senin önünde duracağım; ve kayaya vuracaksın, ve kavm içsin diye ondan sular çıkacak. Ve Musâ İsrail ihtiyarlarının gözü önünde böyle yaptı".

Ahd-ı Atik'in bir başka yerinde (Sayılar XX/7-9) Musâ'ya şöyle emrediliyor: "Değneğini al, ve sen ve kardeşin Harûn cemaati toplayın, ve onların gözü önünde kayaya, suyunu versin diye söyleyin, ve kayadan onlara su çıkaracaksın, ve cemaate ve hayvanlarına içireceksin".

Zemarkhsharî, Ahd-i-Atik'teki her iki ifade ve bunlara dair ezcümle önce Musâ'nın kayaya vurup suyun çıkması ve sonra da İsraillilerin "değnek kaybolursa hepimiz de yok oluruz" demeleri üzerine Allah'ın Musa'ya "Kaya ile konuş ama bunda değneğini kullanma; belki bunlar uyanırlar" iş'arında bulunmasını biliyor gibidir.

* * *

[19] *Bkz.*, s. 58 ve *infra* 7.

"Hani sizlerden (*Tevrat ile amel edeceğinize dair*) ahd-ü misak almış, (*sonra bunu, bu ahdi bozduğunuz için*) Tûr'u üzerinize kaldırarak demiştik ki «Verdiğimiz Kitâb'ı kuvvetle tutun, içindekini daima hatırlayın ki korunanlardan olabilesiniz"» (II/63).

Zamakhsharî'ye göre Musa tabletleri İsraillilere getirmiş ve bunlar içinde yazılı olan tekâlüf ve vergileri öğrenince bunu kabul etmeyi reddetmişler. Bunun üzerine Allah Cebrail'e dağı kökünden söküp başları üzerinde tutmayı emretmiş ve "Kabul edin (kaideleri) aksi halde onu (dağı) üzerinize düşüreceğim" demiş. Bu tefsirin karşılığı Talmud'da bulunuyor: "Rabbi Abdımi b. Hanıa b. Hasa dedi ki: Bu, Kutsal'ın (Mubarek olsun) dağı (ters çevrilmiş) miğfer gibi üzerlerine döndürmüş ve onlara «Torah'ı kabul ederseniz, iyi yapışın; aksi halde bu sizin mezarınız olacak» dediğini öğretiyor".

Tabarî, burada dağ karşılığı olarak kullanılmış *Tûr* sözcüğünün yabancı (Suryanî) kökenli oluşuna dikkati çekiyor. Bunun bazılarına göre Musa'nın sözünü ettiği dağ olduğunu beyan ediyor. O ise ki bu sadece Judaisim Kur'an üzerindeki linguistik etkisine misallerden biri oluyor. Geçekten Kur'an birçok Kitab-ı Mukaddes tâbir ve adı kullanmıştır: Savm (Zom), sadaka (zedaka), Malak (mal'ak) Şeytan (Satan), Kitâb (Ketab), Tevrat (Tora), Hay (Hay-yaşam), Kayyum (Kayyam-kendiliğinden var olan), al-Vahid ('Ehad), sebt (Shabbat), hatia (het-günah), Cahannam (gehinnom), dîn (din-kıyamet), canna-cennet (Gan 'Eden)s ve peygamber adları...[20]

* * *

"Bundan sonra yüreklerimiz katılaşarak taş gibi, hattâ daha katı kesildi. Çünkü öyle taşlar vardır ki içinden nehirler fışkırır öyle taşlar vardır ki yarılıp sinesinden sular kaynar, öyle taşlar vardır ki Allah korkusundan düşüp yuvarlanır. Hakk Tealâ, sizin yaptıklarınızdan hiçbir zaman gafil değil !" (II/74).

Şimdi bunu Çıkış XVII/6 ile kıyaslayalım: "İşte, ben orada, Horeb'de, kaya üzerinde, senin önünde duracağım; ve kayaya vuracaksın, ve kavm içsin diye ondan sular çıkacak. Ve Musa İsrail ihtiyarlarının gözü önünde böyle yaptı". Keza: "Ve Musâ ile Harûn cemaati kayanın önünde topladılar, ve onlara dedi: Ey âsiler, şimdi dinleyin; bu kayadan size su çıkaralım mı? (Sayılar XX/10).

Kur'an'daki "yürekleriniz katılaşarak" sözü "Bunun için yüreklerinizin gulfesini sünnet edin, artık sert enseli olmayın" (Tesniye X/16) âyetini hatırlatıyor. Aynı şekilde yüreğin taş gibi sertleştiği düşüncesi Hezekiel XI/19'dakini akla getiriyor: "Ve onlara tek yürek vereceğim, ve içlerinize yeni bir ruh koyacağım; ve bedenlerinden taş yüreği çıkarıp onlara etten yürek vereyim de". Bu peygamber biraz aşağıda mümasil şeyler söylüyor (XXXVI/26)[21].

[20] *İbid.*, s. 65-6.
[21] *İbid.*, s. 74.

Aşağıdaki Âyet, bizim daha sonra irdeleyeceğimiz cinler vs. konularının gelişmesi bakımından önemli olmaktadır.

"Bunlar Süleyman'ın mülkü (*nübüvveti*)[22] aleyhinde şeytanların uydurdukları yalanlara uydular. Süleyman ise aslâ kâfir olmadı. Fakat şeytanlar kâfirdiler, herkese sihirbazlık öğretirlerdi: (*Sihirbazlığı Babil'deki iki Melek'ten öğrendiklerini söylerlerdi*) Halbuki Babil'deki iki melek olan Harut ile Marut'a böyle bir şey gönderilmemişti. Onlar da kimseye böyle bir şey öğretmiyorlardı, onun için onlar derlerdi ki: Biz imtihana uğramış kimseleriz, sakın Allah yolundan şaşmayın, kâfirliğe sapmayın. Fakat onlar gûya zevc ile zevce arasını bozan ve birbirinden ayıran şeyleri onlardan öğrenmişler. Onlar Allah'ın izni olmaksızın hiçbir kimseye zarar veremezler. Onlar kendilerine zarar getiren ve fayda vermeyen şeyleri öğreniyorlardı[23]. Onlar muhakkak biliyorlar ki böyle şeyleri satın alanlar âhirette nasipsiz kalacaklar, onlar kendilerini ne kötü, ne çirkin birşey mukabilinde sattıklarını bir bilseler!" (II/102).

Karı ile koca arasında nifak sokma aracı olarak sihirbazlık öğreten Hârût ve Mârût meleklerinin öyküsü Geiger tarafından iki Shamhazai ve Azael melekleri hakkında Yahudi efsanesine isnad edilmiş olup bu melekler, Nuh zamanında güzellikleri ve zabt-ı rabta alamadıkları şehvetleriyle belirgin âdem kızlarıyla ahlâk dışı ilişkide bulunuyorlardı. Melek Shamhazai sonunda pişman olup kendini gökle yeryüzü arasında bir yere asmıştı.

Zamakhsharî ile Baydâvî bu öyküyü Süleyman mülkü alanına bağlıyorlar. Bu müfessirlere göre şeytanlar gizlice dinleyip bu abartmalı yalanlarını bunları halka okutulacak kitaplara yazan keşişlere söylüyorlardı. Yalanların şeytanlar ve keşişler tarafından iletişimi o denli yaygınlaşmıştı ki Süleyman'ın saltanatının sadece onun şeytanlarla teması ve onlara egemen oluşuyla mükemmel hale geldiği iddia edilmiştir.

Bizim için önemine binaen konu üzerinde biraz daha eğleneceğiz.

Arap geleneği de şunları anlatıyor: Şeytanlar, Allah'ın izniyle, Süleyman'ı baştan çıkarmaya uğraşmışlar bunda başarı sağlayamayınca onun karakterini bozmak için bir hileye başvuruyorlar. Sihir ve büyü üzerine birçok kitap yazıp bunları kralın tahtının altına saklıyorlar ve onun ölümünden sonra ileri gelen kişilere, Süleyman'ın hangi vasıtalarla insanlar, cinler ve rüzgârlar üzerine egemenlik kurduğunu bilmek istiyorsanız, tahtın altını kazın diyorlar; gerçekten,

---

[22] "Âyetin aslında «Süleyman mülkü» deniliyor ki maksat nebiliği, yahut saltanatı ve devridir. Râzî der kil «Yahudilerin çoğu Hazreti Süleyman'ın nebiliğini inkâr ederler, onu dünya padişahlarından sayarlardı. Belki onun muasırları, bütün o saltanatın sihirbazlık yüzünden ileri geldiğini sanıyorlardı». Ömer Rıza Doğrul'un tefsiri, s. 42, *infra* 93.

[23] "Kur'an-ı Kerîm'i İngilizceye tercüme eden George Sale, Iran dinleri hakkında bir eser sahibi olan Hyde'den naklen İranlıların aynı adları taşıyan iki âsi melekten bahsettiklerini ve bunları başları aşağı gelmek üzere iki bacağından asılmış gösterdiklerini anlatır, sonra şu sözleri ilâve eder: Yahudiler de Şamhozoy adında âsi bir meleğin kadınlarla düşüp kalkmak yüzünden kendini alçaltıktan sonra tevbe ettiğini ve onun için kendini yerle gök arasında başaşağı astığını anlatırlar". Ö. R. Doğrul'un tefsiri, s. 43, *infra* 96.

dinsiz batıl itikatları içeren mezkûr kitaplar meydana çıkıyor. İnsanların iyileri bunlarda açıklanan kötü sanatları öğrenmeyi reddediyorlar ama avam bunları benimsiyor; keşişler de, Muhammed'e göre Allah, Resûl'ünün ağzından Süleyman'ın müşrik olmadığını tasrih edene kadar, Yahudiler arasında kabul gören Süleyman'ın iftiralı öyküsünü yayımlıyorlar.

Bu kıssa Kral Süleyman hakkında bir Yahudi efsanesini hatırlatıyor; buna göre Süleyman'ın kibiri, tahtta iken, serveti sebebiyle azmış ve Tanrı'nın "Ancak kendisi için atlar çoğaltmayacak... Ve yüreği sapmasın diye kendisi için karılar çoğaltmayacak; ve kendisi için fazla gümüş ve altın çoğaltmayacak" (Tesniye XVII/16-17) emrini çiğneyerek çok at ve süvari, gümüş ve altın toplamış ve yabancı uyruklu çok karı almıştır. Ama kısa sürde Tanrı'nın öfkesi kendini gösterecekti. Tanrı, kötü ruhların kralı Ashmedai'yi gönderecek o da onu tahtından koğacak, mühür yüzüğünü çalacak ve deliliğinin cezası olarak başıboş dolaşmaya terkedecektir. O da Juda ve İsrael'de kentten kente gidip "Ben, Süleyman, İsrael ve Kudüs'ün kralıydım" diye bağırıp duracaktır.

Buna benzer daha başka Yahudi efsanesi de vardır.

Süleyman'a atfedilen sihirli güç hakkında Kur'an'daki kavram, ilk Yahudi geleneklerinde değişik şekillerde bulunmaktadır. İlerde kendisinden uzunca söz edeceğimiz Josephus, Tanrı'nın Süleyman'ı, cinlerin kötü güçlerini insanların lehine çevirebilme kabiliyetiyle donattığı efsanesinde bunu kısaca zikretmektedir; keza Süleyman hastalıkları sağaltacak ve cinleri def edecek sihirli sözlere de âşina idi[24].

* * *

"Bilmez misin ki göklerle yerin biricik sahibi Allah'tır ve sizin Allah'tan başka bir yârınız ve yardımcınız yoktur" (II/107).

Sadece kâinatın hükümdarı Allah'ın insana gerçek yardımda bulunabileceği ana fikrine Kitâb-ı Mukaddes ve Aggada'da çok sık rastlanır. Mezmur yazarı sesleniyor: "Gözlerimi dağlara kaldırıyorum, yardımı nereden gelecek? yardımım gökleri ve yeri yaratan Rabb'dendir" (Mezmur 121/1-2, *Hacc İlâhîsi*). Bu âyeti tefsir eden Midrash, İsrail'in yardımın sadece Hâlik'ten geleceğini iyi bildiğini ifade ediyor. Allah'ı göklerin ve yerin hükümdarı olarak tasvir eden çok sayıda atıf, Kitâb-ı Mukaddes ve Midrash'ta bulunuyor. Ezcümle "İşte gökler ve göklerin gökleri, yer ve onda olan herşey Allah'ın olan Rabb'indir" (Tesniye X/14)...

* * *

[24] A. I. Katsh - *op. cit.*, s. 92-5.

"Yoksa siz evvelce Musâ'dan sorulduğu gibi, Peygamber'inizi sorguya mı çekmek istiyorsunuz? Kim ki imanı küfr ile değişirse yolun doğrusunu kaybetmiş olur" (II/108).

Kendisini Musâ ile kıyaslayan Muhammed burada Musâ'nın toprağın yuttuğu Korah ile kavgasını ima ediyor gibidir. Muhammed'e de muarızları meydan okumuşlardı.

Korah isyan havası içinde Musâ'ya hitabeden tek kişi olmayıp bu yolda da birçokları vardı: "Ve onlar Firavun'un yanından çıktıkları zaman yolda durmakta olan Musâ ile Hârûn'a rastgeldiler; ve onlara dediler: Rabb sizi görsün ve hükmetsin; çünkü bizi öldürmek üzere onların eline bir kılıç vermek için Firavun'un ve kullarının gözlerinde bizi mekruh ettiniz" (Çıkış V/20-21)...

* * *

"Maşrik de (*doğu yeri de*) Allah'ındır, mağrib de (*batı yeri de*); hangi tarafa dönerseniz Allah'a (*itaa ve ibadet*) ciheti orasıdır. Muhakkak ki Allah'ın (*rahmeti*) geniştir, ilmi herşeyi kavrayıcıdır" (II/116).

Mezmur yazarları da Allah'ın heryerde hazır oluşunu (mekândan münezzeh oluşunu) aynı kelimelerle ifade ediyorlar: "Senin Ruhundan nereye gideyim? Ve senin yüzünden nereye kaçayım? Eğer göklere çıksam sen oradasın; Ve ölüler diyarında yatağımı sersem, işte, oradasın. Seherin kanatlarını alsam, denizin sonlarına konsam; Orada da senin elin bana yol gösterir, ve sağ elin beni tutar" (Mezmur CXXXIX/7-10)...

* * *

"Ona Tanrı'sı: kendini (*can ve yürekten Hakk'a*) teslim et! demiş, o da: kendimi âlemlerin Rabb'ına teslim ettim! demişti" (II/131).

Yusuf Ali, İslâm'ı "inkıyad"ı ifade eden bir tâbir olarak gösterir. Bazı hükemâ Muhammed'in bu kök-fiili kullanmasının "emniyet durumuna gelme" fikrine götürdüğünü, bundan da İslam'dan "selâmet" anlamı çıktığını ileri sürüyor. Daha başka tefsirlerin arasında Bravmann'ınki ilginç görünüyor: (Allah ve Resûl'ü uğruna] "kendini feda etmeye hazır olma". Bu da mana itibariyle *cihâd*'a bağlanıyor. Bu sonuncu yorum en makulü gibi görünmekte olup Judaismdeki *Kiddush ha-Shem* kavramına, yani her İsraillinin en ulvî görevi, hayatıyla ve gerekiyorsa ölümüyle Rabb'in Adı'nı takdis etmesine müşabih oluyor.

"Allah'ın Rabb'in mezbahını yonulmamış taş (*"Abanin Shelemot"*)lardan yapacaksın..." (Tesniye XXVII/6) ibaresindeki "yonulmamış taş" tâbiri "bütün ya

da salim taşlar" manasında olup *shelemot* sıfatı "*Shalom-şalom*" (selâmet, necat) ya da aynı asıldan Arabî *salâm-selâm* (selâmet) ile aynı köktendir.

Ahd-i Atik'de İbrahim *Yir'at Elohim* (Tanrı korkusu) ifadesini kullanıyor ki bu 'inkıyat" veya Tanrı'ya kayıtsız şartsız itaati ima ediyor. Yeni dinini tesis etmekte olan Muhammed'e bu kavram çok şey ifade etmiş olmalıdır. Gerçekten Kur'an Allah için "O, o tanrı'dır ki... hükümran O'dur. Mukaddes O'dur. Sulh ve selâmeti yayan... O'dur" (LX/23) tarifini yapıyor ki bu Ahd-i Atik ve Talmud'daki "Rabb Shalomdur" kavramıyla özdeştir[25].

* * *

"Allah yolunda öldürülen (*kimseler*) hakkında «ölüdürler» demeyin. Hayır onlar diridirler de siz farkında olmazsınız" (II/154). Keza "Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın. Onlar Tanrı'ları yanında, diridirler. Rızıklarına nail olmaktadırlar" (III/169).

Talmud da, Rabb'in adını yad etme yolunda ölenlerin büyüklüğünü önemle belirtiyor: "Salihler, ölümlerinden sonra bile sağ tesmiye edilirler"[26]; "Rabb'in dirilteceği salihler toza dönüşmeyecekler... tıpkı Rabb'in ebedîyen devam etmesi gibi, bunlar da ebediyen devam edeceklerdir". Bu ifadelerin koşutunu Kur'an III/157-158'de buluyoruz: "Sizin Allah uğurunda öldürülmeniz, yahut ölmeniz, Allah tarafından kazanacağınız mağfiret ve rahmet onların (*mal*) toplamak için yaşamlarından çok hayırlıdır. Sizler ölseniz de, öldürülseniz de, hepiniz muhakkak ki Allah'ın huzurunda toplanacaksınız"...

* * *

"Onlar ki, herkese Kitâb'da açıklandıktan sonra indirdiğimiz sarih bürhanları ve hidayeti belirten âyetleri gizlerler, Allah onlara lânet eder, lânet edebilecek olan herkes de lânet eder. Yalnız tevbe edip amellerini ıslah ve hakkı beyan edenlere gelince onların tevbelerini kabul ederim. Ben tevbeleri kabul edici ve günahları bağışlayıcıyım" (II/159-160).

Tanrı emirlerine itaat etmeyenlere karşı mümasil bir beyan Musâ'nın ilk beş Kitâb'ının aşağıdaki bölümlerinde bulunur: "Fakat beni dinlemez ve bütün bu emirlerimi yapmazsanız; ve eğer bütün emirlerimi yapmamak ve ahdimi bozmak için kanunlarımı reddederseniz, ... ben de Yakub'la olan ahdimi hatırlayacağım; hem İshak'la olan ahdimi, hem de İbrahim'le olan ahdimi hatırlayacağım..." (Levililer XXVI/14-43). "Bir sanatkârın el işi, Rabb'e mekruh oyma yahut dökme put yapan... lânetli olsun. Ve bütün kavim cevap verip: Amin, diyecekler... Bu şeriatin sözlerini yapmak için onları tasdik etmeyen lânetli

[25] *Ibid.*, s. 104-5.
[26] The Talmud, s. 418.

olsun. Ve bütün kavim: Amin diyecek" (Tesniye XXVII/15-26). "Lânet", ve "uymayanlar"ın uğrayacakları musîbetler hususu yine Tesniye XXVIII/15-66'da sürüp gidiyor.

Yukarda mezkûr Kur'an Âyet'indeki "Ben tevbeleri kabul edici ve günahları bağışlayıcıyım" tümcesi Ahd-i Atik'teki "Niyaz ederim, Mısırdan buraya kadar bu kavmi nasıl bağışladınsa, bu kavmin fesadını merhametinin büyüklüğüne göre bağışla. Ve Rabb dedi ki, senin sözüne göre bağışladım! " (Sayılar XIV/19-20) ifadesini hatırlatıyor.

"Amin" üzerinde de ilerde duracağız.

* * *

"Göklerin ve yerin yaradılışında, gece ile gündüzün ard arda gelişinde, insanlara yarar şeylerle gemilerin denizlerde süzülüşünde, Allah'ın bulutlardan yağdırarak ve kurumuş toprakları dirilterek üzerinde her çeşit hayvanı dolaştırışında, rüzgârları estirişinde, yerle gök arasında müsahhar bulutların duruşunda aklı tam bir kavm için âyetler (*ibretler*) vardır (II/164).

"Denizlerde gemilerin süzülüşü..." ifadesi, Süleyman'ın Meselleri'ndeki "Denizin ortasında geminin yolu..." tümcesini (XXX/19) hatırlatıyor. Aynı şekilde "Gemilerde denize inenler, büyük sularda iş görenler" (Mezmurlar CVII/23) ibaresi de kaydedilecektir.

Yağmur ve rüzgârın gerçek Tanrı gücünün bir tezahürü oluşu inancı, Yahudi geleneğinde mebzuldür. Peygamber Yeremya meydan okur: "Milletlerin putları arasında yağmur yağdırabilen var mı? Ve gökler yağmur verebilirler mi? Ya Rabb Allah'ımız, o sen değil misin? Ve biz seni bekleyeceğiz, çünkü bütün bu şeyleri sen yaptın (Yeremya XIV/22).

Evet, ilerde irdeleyeceğimiz "yağmur duası", kime hitap ediyordu?...

* * *

"İnsanlar içinde öyleleri vardır ki Allah'ın gayrisini Allah'a emsal tanırlar, onları Allah'ı sever gibi severler. İman edenlerin ise, Allah'a karşı sevgileri herşeyden sağlam, herşeyden kuvvetlidir. O, Allah'a şerik koşarak kendilerine zulmedenler, azaba uğrayacakları zaman bütün kudret ve kuvvetin, münhasıran Allah'a ait ve Allah'ın azabı da şiddetli olduğunu görselerdi" (II/165).

İnsan'ın Allah sevgisi ifadesi çok sayıda Ahd-i Atik bölümünü hatırlatır. Tanrı'yı sevme kesin emri Judaismde en önemli esas olup *Shema*'da başlıca yeri tutar. Tesniye VI/5'in "ve Allah'ın Rabb'i bütün yüreğinde, ve bütün canınla, ve

bütün kuvvetinle seveceksin"; XI/1'in de "Ve Allah'ın Rabb'i seveceksin ve bütün günler onun tenbihini ve onun kanunlarını, hükümlerini ve emirlerini tutacaksın" emirleri Talmud'da ilk emir olarak telâkki edilir. Mezmur yazarları da bunu kendi üslûblarıyla dile getiriyorlar: "Geyik akarsuları özlediği gibi canım da seni öyle özler, ey Allah Canım Allah'a, hay Allah'a susamıştır..." (Mezmur XLII/1-2).

Başka tanrıların peşinde gidenlerin Allah tarafından şiddetle cezalandırılacakları düşüncesi Midrash'ta da ifadesini bulmuştur: "İsrail insanlarının Hâlik'lerinden uzaklaşıp ulusların heykellerinde güven arayanlar kötü, lânetli ve amansızdırlar ve bunlardan dünyaya hayır gelmez. Nehir sularının deniz sularının gıdası olduğu gibi, günahkârlar da Gehinnom (Cehennem)in yakıtı olmaları mukadderdir".

Muhammed hiçbir zaman Kıyamet Günü'nün ne zaman geleceğini tasrih etmemiştir. Onun geleceğinden ve günahkârların cezalandırılacaklarından emindir. Aynı şekilde Mezmur yazarlarının Allah'la bir günü bin yıl anlamınadır: "Çünkü senin gözünde bin yıl, geçen dünkü gün, ve bir gece nöbeti gibidir" (XC/4) ifadesine benzer şekilde Muhammed de "Onlar senden azabı çarçabuk getirmeni isterler. Hakk Tealâ hiçbir surette vaadinden caymaz, Tanrı'nın nezdinde bir gün, sizin saydıklarınızdan bin yıl gibidir (XXII/47) diyor..."[27]

* * *

"Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızkların temiz ve halâlinden yeyiniz. Allah'a kulluk ediyorsanız Allah'a şükrediniz. Allah, hayvanlardan yalnız öleni, kanı, hınzır etini, Allah'ın namından başka bir nam ile kesileni haram kılmıştır..." (II/172-3). Yenmesi yasak olanlara Peygamber şunları da eklemiştir: "Kendiliğinden ölen (*hayvan*), kan, domuz eti, Allah'tan başkasının adı ile boğazlanan; boğularak, vurularak, yuvarlanarak veya sürülerek ölen, canavar tarafından parçalanan hayvan haram edilmiştir. Bunlardan (*canları henüz çıkmadan yetişilip*) boğazlayabildiğiniz müstesnadır. Dikili taşlar[28] üzerinde boğazlanan (hayvanların etini yemek), zarlarla kısmet paylaşmak haramdır ..." (V/4)[29].

Bütün bu yasaklar Ahd-i Atik ve hahamlık yazınında bulunmaktadır: "Hiçbir leş yemeyeceksiniz; onu yesin diye şehirlerinde olan garibe verebilirsin; yahut yabancıya satabilirsin; çünkü sen Allah'ın Rabb'a mukaddes bir kavmsın.

---

[27] A. I. Katsh. - *op. cit.*, s. 119-120.

[28] "Kâbe civarında birtakım dikili taşlar vardı ki putlar için adanan kurbanlar onların üzerinde kesilirdi. Bu hayvanların kanları taşların üzerine serpilir ve etleri taşların üzerlerine konurdu" (Ömer R. Doğrul'un notu, s. 194).

[29] "Cahiliyet devrinde bir insan yola çıkmak, evlenmek veya başka mühim bu iş yapmak istediği zaman bu kısmet ve kumar oklarını atardı. Okların bir tarafında işin yapılması, bir tarafında yapılmaması hakkında yazılar vardı. Bir tarafı da boştu. Ok atıldığı zaman boş tarafı çıkarsa tekrar ok atılırdı" (Ö. R. Doğrul'un notu, s. 194).

Oğlağı anasının sütünde pişirmeyeceksin" (Tesniye XIV/21). Leş yeme yasağının nedeni de aynı âyette bulunuyor...

Talmud yasası da, Yahudi yasasına göre kesilmemiş hayvan etinin yenmesini men ediyor. *Sifra*'ya göre Musâ hayvanı tutup İsrael'e gösteriyor ve "bunu yiyebilirsiniz, bunu yiyemezsiniz" diyormuş.

Yahudi geleneğinde, puta tapınmaya tahsis edilmiş ya da edilmeye niyetlenilmiş gıdalara müteallik bir özgül bölüm vardır. Yasa, münhasıran putperestlerin denetiminde kalmış olan şarabı yasaklamış olup işbu denetim, aslında putlara vakfedilemeyecek kadar uzun sürmüştür. Kaldı ki keyfiyet resmen de sübut bulmuş değildir.

Tabarî Kur'an'daki "Allah'ın namından başka bir nam ile kesileni haram kılmıştır" ibaresini yorumlarken Arap putperestlerin, tanrılarına kurban etmek üzere bir hayvanı kestiklerinde, hayvanı, ona kurban ettikleri tanrının adıyla andıklarını beyan ediyor. Bu Mishna'nın "dağlar veya tepeler veya denizler veya nehirler veya çöller onuruna kurban keserse, kurbanı geçersizdir" yasağına takabül etmektedir.

Yahudi "çok acıkmış bir adama hattâ murdar şeyler bile yedirilebilir..." kanununa müşabih olarak Muhammed de "... Kim ki ıztırar ve zaruret sevkiyle, istemeyerek ve haddi aşmayarak bunları (haram kılınmış hayvanı) yemeğe mecbur olursa ona vebal yoktur, Hakk Tealâ af ve mağfiret sahibidir, bağışlayıcıdır" (II/173 ve VI/145).

Torrey'e göre Muhammed aşikâr olarak "genelde onları (Yahudileri) taklidetmeye niyet etmiştir. Bununla birlikte Arabistan'da koşullar ve âdetler bazı farkları gerektirirdi. İsrail kanunlarının yerine artık Müslüman kararları ikame edilmiştir. Bugün size iyi ve temiz nimetler halâl edilmiştir. Kendilerine Kitâb verilenlerin taamı size, sizin taamınız onlara halâldır..." - V/6). Bununla birlikte O (Peygamber) gerek bunda gerekse sair bölümlerde bu yasakların *başlangıçta* konmamış olup bunların bir ceza mahiyetinde olduğunda ısrar ediyor": "Yahudi olanlara da tırnaklı (*hayvanların*) hepsini, sığır ve koyunların içyağlarını haram kıldık. Yalnız bu (*hayvanların*) sırtlarına ve bağırsaklarına yapışan veya kemiklere karışan yağı (*haram edilmedi*). Biz onları yolsuzluklarından dolayı cezaya çarptık..." (Kur'an VI/146).

Yahudilere Musâ yasasındaki yiyecek yasaklarının bir ceza mahiyetinde olduğu düşüncesinde Hıristiyan etkisi görülüyor.

Hayvan zebh edileceği zaman Müslamanların Besmele çekmeleri gibi Talmud yasası da bir hayır duasının edilmesini şart koşuyor. Aynı şey yemeğe başlanırken de iki tarafca uygulanıyor. Keza Müslümanlar da, Yahudiler gibi, murdar iliğin değil, boyun damarının kesilmesine dikkat edeceklerdir.

İnna'llaha gafûrun rahîm ifadesi, *Adonai mohel vesoleah* ve *El rahum vehannun* dua ifadelerini hatırlatmaktadır. Keza Talmud, İsraillilerin Passover[30] kurbanı sırasında Levit'lerin *Hallel*'i okuyacaklarını beyan eder[31].

Devam etmeden önce bir kişisel müşahedemiz[32] ile işbu *Hallel* arasındaki ilişkiyi zikredelim: Siirt'te "düğün hamamı" rituali arasında, kızın hamama giriş ve çıkışında, gerek törene dahil olanlar, gerekse alayın yolu üzerinde bulunanlar avuç içlerini ağızlarına vurup çekerek sürekli bir la, la, la, lû, lû, lû ...! sesi çıkarırlar. Ortalık çınlar. Arapların da mümasil hallerde lû, lû, lû ...! diye bağırdıkları bilinir (Siirt'in geniş ölçüde Arap dili ve kültürel etkisinde olduğu unutulmayacaktır).

Biz bununla Sinagog ve Kiliselerde, özellikle evlenme törenlerinde söylenen "Halleluyah" arasında bir ilişki görmekteyiz. Şöyle ki:

Bir Yahudi liturgical tâbir olan "hallel", yeni ay ya da *hilâl*'a övgü terennüm etmek manasına gelen Arap *hallala* köküyle aynı olup bazı festivallerde inşadedilirdi. Özellikle tali bir festival olan yeni ay festivali ile Hamursuz Bayramı'nın son altı gününde söylenirdi[33]. "Hallel", İbranî *hâlâl* (meşru, kanunî, mubah-helâl) ile de yakınlaştırılmaktadır[34]. Tabernackle (Yahudilerin çölde dolaşırken önleri sıra taşıdıkları mâbed, cemaat çadırı)larda Hallel sırasında *lulab*, hurma (palmiye) dalı sallandırırlardı. Mezmûr'ların sonunda, ya da bazılarının başında, "Halleluyah", yani İbranîce "Yah(ve)yi öğ!" ibaresi bulunuyor[35]. Son hecenin Tanrı'yı, ilk üçünün de "öğ, yücelt!" emir kipini ifade ettiğini tahmin ederiz. Bu tahminimiz doğruysa yukardaki "lû", işbu "hallelu"nun zamanla kısalmış şekli, Siirt'li de bunu zahmetsizce çıkarılacak bir ses haline sokmuş olmalı... Şu halde hamama girip çıkarken bir şeyin öğülmüş, yüceltilmiş olduğu anlaşılıyor. Bu da herhalde gelini (ve ayrı olarak da damadı) "ilk günlerin temizliği"ne iade eden su olmalı, *hilâl*'le ilişkili su[36].

* * *

"Ey iman edenler! Maktuller hakkında size kısâs farzolundu. Hür, hür ile; köle, köle ile; dişi dişi ile kısâs olunur. Maktulün kardeşi (*vârisi veya velisi*) tarafından hakkında birşey affolunursa (*diyet için*) örfe uymalı ve (*diyet*) en iyi surette eda olunmalıdır. (*Affetmek, diyet almak*) Tanrı'nızdan kolaylık ve rahmetten, bundan sonra herkim haddi aşarsa acıklı azaba uğrar. Sizin için kısâsta

[30]Fısıh bayramı. Mısırlıların yeni doğan çocuklarını boğazlayan meleğin İsraillilerin evlerinin üstünde geçişinin kutlandığı yıllık bayram.

[31]A. I. Katsh. - *op. cit.*, s. 121-3.

[32]Müşahedemiz 1951 ile 1956 arasında geçen süre içindedir.

[33]EB, mad. "Hallel".

[34]EA, mad. "hallel".

[35]Bkz. Mezmur 104-6, 111-3, 115-7, 135, 146-5, I Tarihler 16/36. Ayrıca bkz. "Halleluja", *in* Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörtenbuch für Theologie und Religionwissenschaft II, Tübingen 1928.

[36]Bu ilişkinin ayrıntıları için bkz. Burhan Oğuz. - *op. cit.*, II/1, *passim.*

hayat vardır, ey aklı tam insanlar! Ta ki (*nahak yere kan dökmekten*) sakınasınız" (II/178-179).

Cahiliye döneminde kısâs (mukabele-i bilmisil) sadece mücrime değil, aynı zamanda onun en yakınına da karşıydı. Yeni din ise kısâs'ın sadece mücrime uygulanmasını derpiş ediyor. Muhammed'in bu yeniliği Tesniye XXIV/16'daki yasayı hatırlatıyor: "Oğullar için babalar öldürülmeyecekler, ve babalar için oğullar öldürülmeyeceklerdir; herkes kendi suçu için öldürülecektir". Kısâsta mülâyim olma ve bunun yerine fidye kabul etme hususundaki Kur'an tavsiyesi, katil durumunda fidyeyi men eden Ahd-i Atik ile ters düşmektedir. Muhtemelen Muhammed burada Çıkış XXI/24-5'in "göz yerine göz, diş yerine diş, el yerine el... vereceksin" ve Levililer XXIV/20'nin "kırık yerine kırık, göz yerine göz, diş yerine diş olmak üzere adamı nasıl sakat etti ise, kendisine de öylece edilecektir" âyetlerindeki düşünceleri ifade etmiş olmalıdır. Bunlar, cezanın suça eşit olması ve mücrime yapılan zarardan fazlasının yapılmaması düsturunu ifade ederler.

* * *

"Ey iman edenler! Oruç size farzolundu. Nasıl ki sizden evvelkilere farzolunmuştu, (*ta ki günahlardan*) korunasınız: (*Farzolunan oruç*) sayılı günlerdir. İçinizde herkim (*o günlerde*) hasta olur, veya seferde bulunursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde oruç tutar. Oruca güçlükle dayananlar, bir yoksul besleyerek fidye (*kurtuluş karşılığı*) verirler. Kim ki gönül isteğiyle hayır işlerse bu, onun için hayırlı olur. Oruç tutmak, bileseniz, sizin için daha hayırlıdır. (*O sayılı günler*) Ramazan ayıdır ki insanların hidayet rehberi olan, onları doğru yola götüren ve hakkı bâtıldan ayıran en sarih ve parlak bürhanları (*şamil*) Kur'an, bu ayda gönderildi..." (II/183-5).

Başlangıçta Muhammed, Yahudi "Kefaret Günü"nü oruç günü olarak kabul etmişti. *Aşûrâ*[37] olarak bilinip onuncu gün manasında olan ve *Tişri*'nin (Teşrin'in) onuncu gününe müsadif Yahudi Kefaret Günü'ne tekabül eder. Daha önce gördüğümüz gibi Peygamber bunu Ramazan ayına çevirmişti. Ama bu arada da *Aşûrâ* (*Aşure*) gününün hiçbir zaman ilga edilmemiş olduğu ve o gün gönüllü olarak oruç tutulduğu da bir vakıadır.

Torrey, Ramazan orucunun büyük ihtimalle Hıristiyan Büyük Paskalya'dan önce gelen (Lenten) orucundan mülhem bir şekli olduğunu ama oruç tutma şeklinin, ezcümle bütün gün yemeden istinkâf ve güneş batmasından sonra yiyip içmenin Yahudi olduğunu düşünüyor.

Muhammed'in kendi düsturu olarak, *Rosh Hashanah* ve *Yom Kippur* (yevm-i kefaret) a tekaddüm eden Yahudi *Elul* (Eylül) ayını kabul etmiş olması muhtemeldir. Bu mezkûr ay tövbe ve af talebi ayı oluyordu. Belki de burada

[37] "Âşar" ve "öşür" sözcüklerinin hep aynı ("on" rakamını ifade eden) kökten olduklarını hatırlayalım.

Musâ'nın Dağ üzerinde geçirdiği kırk gün ile buraya tırmandığı gün, yani Kefaret Günü'ne bir ima olabilir. Ramazan, kefaret ve günahlardan kurtumak için duaya tahsis edilmiş bir ay olarak telâkki edilir. Tanrısal Varlık'a inkıyadın bir ifadesi olarak oruç tutma düşüncesi Yahudidir. Nitekim Ramazan ayından Müslümanların uygulama zorunluğunda oldukları menasik, Yahudi kaynaklarında geriye doğru bulunabilir: Müslüman, *Yom Kippur*'da Yahudi gibi, oruç zamanında yemek, içmek, yalan ve iğrenç konuşmadan tevakki edecektir. Herne kadar oruç, İslâm'ın dayanaklarından biri ise de, aşırı oruç yasaklanmıştır. Aynı şekilde hastalar, yaşlılar, yolda olanlar ya da hamile kadın bundan muaf tutulabilir ve bunu başka bir gün tutmasına izin verilir.

Ve bütün bunlara koşut Ahd-i Atik: "Ve Rabb Musâ'ya söyleyip dedi: İsrail oğullarına söyleyip de: Sizden yahut zürriyetinizden biri ölüden dolayı murdar olursa, yahut uzak yolculukta bulunursa, yine Rabb'e fısh[38] tutacaktır. İkinci ayın ondördüncü gününde akşam üstü onu tutacaklar; mayasız ekmek ve acı otlarla onu yiyecekler; ondan sabaha kadar bırakmayacaklar, ve bir kemiğini kırmayacaklar; fısh'ın bütün kanununa göre onu tutacaklar" (Sayılar IX/9-13).

Kur'an'ın "Tanrı sizden kolay olanı ister" tümcesi Talmud'da Âkil'lerin "cemaati gereksiz yere tedirgin etmeme" beyanını hatırlatır.

"Ve Rabb Musâ'ya dedi ki: Bu sözleri yaz; çünkü seninle ve İsrail'le bu sözlere göre ahdettim. Ve orada Rabb ile kırk gün kırk gece kaldı; ekmek yemedi ve su içmedi. Ve ahdin sözlerini, on emri levhalar üzerine yazdı" (Çıkış XXXIV/27-28). Bunun da karşılığı Kur'an'da "Biz Musâ ile otuz gece sözleşmiş, bu vâdeyi on gece ile de tamamlamıştık. Böylece Tanrı'nın tayin ettiği vakit, kırk gece oldu..." (VII/141).

"Ve Rabb Musâ'ya söyleyip dedi: Bu yedinci ayın tam onuncu günü kefaret günüdür... Ve tam o günde hiçbir iş yapmayacaksınız... Sizin için tam rahat Sebt'i olacak, ve canlarınızı alçaltacaksınız; ayın dokuzuncu gününde akşam üstü, bir akşamdan öbür akşama kadar Sebt'inizi tutacaksınız" (Levililer XXIII/26-33).

Oruç

Ahd-i Atik'teki mezkûr âyetlerin ışığında C.C. Berg'in oruç hakkında yazdıklarına[39] bakalım.

"Oruç"un "... Arapçası olan *savm, siyâm* ile birlikte, *s-v-m* kökünden masdardır... Kelimenin Arapçada asıl manası "hareketsiz olmak"tır. Bu kelimenin «oruç» manası, Peygamber'in Medine'de oruç ameli hakkında daha geniş bilgi edindiği zamana tesadüf etmiş olabilir. Bu mana, *savm* veya *sîyâm* kelimesinin

[38]Bu âyet "Fısh Bayramı"na müteallikdir.
[39]C.C. Berg. - Oruç, *in* IA.

Medine de nâzil olmuş Sûre'lerdeki manasıdır. Mekke Sûre'lerinde bu kelimeye yalnız bir defa, Kur'an XIX/27'de tesadüf olunur ve müfessirler bunu *samt* («susmak») ile izah ederler..."

"Oruç menaşikinin menşei. Peygamber devrinden önce orucun Mekke'de bilinmeyen bir amel olması, kabîl olarak, kabul edilemez. Hiç olmazsa an'aneye göre, yaşamalarında Yahudi-Hıristiyan, o kadar izler görülen *hunafâ* neden bu dinî ameli yapmamış olsun? Peygamber'in muhtelif seyahatlerinde Yahudi ve Hıristiyanlarda bu menasiki görmüş olması vakıası, ihtiyarî bir nefs kısma olarak, orucun Mekke'de, ilk Müslümanlar arasında kabul edilmesinin lehinde sayılabilir... Mekke devri Sûre'leri arasında yukarda söylendiği gibi, Kur'an XIX/27'de *savm*'dan bahsedilmektedir; bir ses Meryem'e: «Ben acıyana *savm* nezrettim; bundan dolayı kimse ile konuşmam» demesini emretmiştir; muhtemeldir ki, burada *savm* sadece "oruç" manasına gelmektedir; zira sükût Hıristiyan orucunun amellerindendir. Fakat herhalde Peygamber bu amelin teferruatı ile o kadar ünsiyet hasıl etmemiş idi; çünkü ancak Hicret'ten sonra Medine'de Yahudilerin yaptıkları gibi *âşûrâ* gününde oruç tutulmasını emretmiş idi. Bu *âşûrâ* konusuna ilerde ayrıntılarıyla yine değineceğiz. Hicret'in 2. yılında güvenilir ve mütevati an'anelere göre... Kur'an II/183 vdd. Âyet'leri *âşûrâ* orucu yerine Ramazan orucunu getirmiştir. Neden tam bu ayın seçildiği ve Müslümanlardaki oruç müessesesinin nereden alındığı hususlarına gelince, bunlara dair türlü faraziyeler ileri sürülmüştür. İslâmiyete göre, bu Allah'ın Yahudilere ve Hıristiyanlara emrettiği, fakat onlar tarafından bozulmuş olup Peygamber tarafından doğru şekli ile yeniden tesis edilen oruçtur; Sprenger, bunun Hıristiyan büyük perhizinin bir taklidi olduğunu düşünmektedir... Fakat daha sonra A. J. Wensinck... (Ramazana tesadüf eden - İslâmiyetten öncesine ait olan - *Laylat al-kadr* sebebiyle), İslâmiyet'ten önceki devirden beri Ramazan ayının bilhassa kutsî oluşu hususiyetine dikkati çekti..."

"Müslümanlıkta oruç ameli ile ilgili ilk kaideler, Kur'an II/183-185'de verilmiştir... Bu ilâhî emre itaat ederek Müslümanlar Ramazan ayında oruç tuttular ve aralarında daha dindar olanlar yeni bir vahy (Kur'an II/186) oruç süresini gündüz ile tahdit edinciye kadar, güneşin bir batışından diğerine kadar olan Yahudi oruç amelini takip ediyorlardı..."

Divermento

Bektaşiye sormuşlar: "Dede, Ramazan geldi, neden oruç tutmazsın ?"
"Ramazan çok gelir gider, ama ben bir gidersem, bir daha gelmem "...

"Saim (oruçlu) iken gelse dilber, olsa savm-ı Ramazan;
Vuslat-ı dilber mi lâzım, yoksa savm-ı Ramazan ?
Fırsatı fevt etme (kaçırma) elden, sür sefâsın dilberin,
Çün olur oruç kaza, olmaz kazası dilberin"...

* * *

"Kullarım, Beni senden soranlarsa, Ben pek yakınım. Bana dua ve niyaz edenlerin dualarına icabet ederim. Onlar da benim davetime icabet etsinler, Bana iman getirsinler ki, doğru yolda yürüyebilsinler ve selâmete kavuşsunlar" (II/185).

Müşabih sözlere Mezmur CXLV/18-19'da rastlıyoruz: "Rabb, kendisini çağıranların hepsine yakındır, Onlar ki onu hakikatle çağırırlar. Kendisinden korkanların dileğini yapar; ve feryatlarını işitir, ve onları kurtarır".

* * *

"Onlar sana sorarlar: ne harcedelim ? de ki, siz malınızdan ne harcedecekseniz ana babaya, hısımlara, öksüzlere, yoksullara, yolda kalanlara gider, siz herne hayır işlerseniz Allah onu hakkiyle bilir" (II/215).

İslâm'da sadaka Kur'an'ın birçok yerinde mütalaâ edilmiştir. Yahudi geleneğinde "sadaka", yani yıllık ürünün öşrü ve tarla ve bağların hasat edilmemiş kenarları hakkındaki yasalar, Ahd-i Atik'teki başkalarıyla da itmam edilmiştir: "Allah'ın Rabb'in sana vermekte olduğu kendi memleketinde, kardeşlerinden biri, fakir bir adam, senin yanında, kapılarının birinde olursa, yüreğini katılaştırmayacaksın, ve fakir kardeşine elini kapamayacaksın; fakat ona mutlaka elini açacaksın, ve muhtaç olduğu şeyde mutlaka ihtiyacına yetecek kadar ona ödünç vereceksin" (Tesniye XV/7-8).

Kur'an'da mezkûr Âyet'te sıra, ana baba ve hısımların sadaka babında evvelliği olup aynı şey öksüz ve dulları için de vârittir. Bu keyfiyet Yahudi yasasına tekabül eder: "Fakire acıyan Rabb'a ödünç verir; ve karşılığını Rabb ona öder" (Süleymanın Meselleri XIX/17). Kur'an da "sadaka vererek (*iyilik eden*) erkeklerle, kadınlar ve gönül hoşluğu ile Allah yolunda mallarından fedakârlıkta bulunanlar yok mu, Allah onların (*mükâfatını*) kat kat verecek. Onların çok değerli ecri de vardır (LVII/18) diye beyan ediyor[40].

"Sadaka, Arap müelleflerine göre *s-d-k* kökünden iştikak eder ve «doğru söylemek» manasına gelir; bir Müslümanın sadaka vermesi onun dininin doğruluğunu (*sidk*) gösterir. Bu kelime ise İbranî *sedâkâ* kelimesinin ancak Arap harfleriyle yazılmış şekli olup, aslında «sıdk ve hulûs» manasını ifade eder; lâkin «mürâîlerce» (*farîsî, pharis*) dindar İsraillilerin esas vazifeleri, yani sadaka verme için kullanılmıştır ki, bu mefhum kelimenin daha İslâm'ın zuhurunda meydana gelen ve sonraları da muhafaza edilen manasını teşkil etmektedir..."[41]

* * *

[40] A. I. Katsh. - *op. cit.*, s. 143-4.
[41] T. H. Weir. - Sadaka, in İA.

"Sana kadınların âdetlerinden sorarlar. De ki âdet ezâdır. Âdet (*aybaşı*) zamanında kadınlardan çekilin. Temizlenmeye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikten sonra onlara Allah'ın emrettiği gibi yaklaşın. Allah kendişine dönenleri de sever, temizlenenleri de sever" (II/222).

Bilindiği gibi aybaşı memnû ağacın meyvesini yediği için Havvâ'nın duçar olduğu on lânetten biridir. Yukarda mezkûr "ezâdır" ifadesi Tekvin III/16'daki "Kadına dedi ki: zahmetini ve gebeliğini ziyadesiyle, çoğaltacağım: ağrı ile evlât doğuracaksın..." hükmünü hatırlatıyor. Keza "Âdet murdarlığında iken çıplaklığını açmak için bir kadına yaklaşmayacaksın" (Levililer XVIII/19) ayetinde İbranîcede geçen *lo tikrab* ifadesi, Kur'an'daki *lâ takrabûhunna*'ya müşabihtir. Keza "temiz" tâbiri de İbranî *tahor* (Levililer XV/13, 28)a tekabül ediyor[42].

* * *

Devam etmeden önce "tikrab" ile Arapça "takarrub"; "tahor" ile de "tahir (mutahhara)" Sâmî yakınlıklarına dikkati çekelim.

"Kadınlarınız sizin (*evlât ekeceğiniz*) tarladır. Tarlanızı nasıl isterseniz ekin, nefsiniz için peşinden iyilikler yapın. Allah'a (*karşı gelmekten*) korunun, O'na kavuşacağınızı bilin, sen de müminlere müjedeler ver" (II/233). "

"Kadın"ın "tarla" oluşu, Talmud'da da kaydedilmiştir: "Ester mahza (sürülen) doğal topraktı". Kadının sürülmüş toprağa teşbihi Tel-Amarna tabletlerinde de görülüyor. Keza "cinsî ilişki" ile "çift sürme" arasındaki benzetme hahamlık edebiyatında iyice bilinir. Karait hareketinin kurucusu Anan ben David, Çıkış XXXIV/21'deki "...ekim ve biçim vaktinde rahat edeceksin" ifadesini, Sebt'te beraber olmaktan tevakki olarak tefsir ediyor. Neşideler Neşidesi IV/12'de kadın için "kızkardeşim, yavuklum, kapalı bir bahçedir; kapalı bir kaynaktır, mühürlenmiş pınardır" deniyor[43].

Hind-Ön Asya

Böylece de son derece önemli bir noktaya varmış oluyoruz: Hind-Ön Asya kültürel alışverişi. Konuyu biraz başlardan ele alacağız.

Ön Asya'da Ana Tanrıça'nın çok yaygın heykelcikleri ("Venüs'ler-Resim 12) herhalde her Proto-Hind evinde bulunuyordu. Başları üzerinde duran tablada da muhtemelen günlük-buhur yanıyordu. Aslında Proto-Hind tanrıların birçoğu Hurri kökenlidir. Bunların arasında Babilonya'nın ana-tanrıçası ve aşk tanrıçası Ishtar'ın muadili sayılan Shakush'un da kutsal hayvanı dişi güvercindi.

---

[42] A.I. Katsh. - *op. cit.*, s. 148-9.
[43] *Bkz.*, s. 150.

Çük ilginç bir tanrıça da Nau veya Naveya olup bu adda eski Hind *nâu-h*, Grek *ναῦς*, Latin, *navis*, Ermeni *nav*, yani "*gemi*"yi ve bu tanrısallıkta da güneş-tanrı'nın kayığını görmek mümkündür. *Nau* (gemi), bir Hind-Avrupa sözcüğüdür.

Babilonya'nın kahraman Gılgamış ve arkadaşı Endiku efsanesi, küçük Asya'da olduğu gibi İndus vadiinde de bilinir. Keza boğa güreşi, Girit'te olduğu kadar İndus vadiinde de boğa kültünün önemli veçhelerinden birini teşkil eder; ana tanrıça, çift balta vs. kültleri gibi bu da her iki ülkede müşterekti. Proto-Hind halkının Hindistan'a Suriye'nin kuzeyinden ve Küçük Asya'nın doğusundan gelmiş olması gibi Girit halkının belli bir miktarı da yine aynı bölgelerden göçmüşlerdir; bütün bunlar, bu halkların kısmî akrabalıkları dışında, bu şaşırtıcı rastlantıları da yeterince izah eder[44].

Buddha'nın sembolleri karamuk ağacı ile ayak izi oluyordu (Resim 13). Proto-Hind güneş tanrısı Yayash, Yaë, eski Hind dininin tanrı Vishnu'sunun prototipidir. Yaë'nin bir mahiyetini bize üç yüzlü bir nazarlık gösteriyor: Her üç yüzde de tanrının adı yazılı olup bunların birinin yanında iki ayak izinin resmi görülüyor. Bu izlerden biri sola, diğeri, ona koşut olmakla birlikte, sağa dönük. Bu izlerin yanında, yani batı yönünde, bir kayıkla bir kürekçi bulunuyor. Kayıkla birlikte bu üç insan izi, muhayyilemizde "Vishnu'nun evreni ölçtüğü üç adım"ı yaşatıyor. Güneş tanrısı Vishnu gibi Yaë de bütün evreni ölçüyor.

Buna haylıca benzer ve bir yılanla ayılmış, mukabil yönlere dönük iki ayak izini temsil eden, ve Nizip'in güneyinde, Tell Brak'ta ele geçmiş bir başka nazarlık-muska, büyük önem taşımaktadır. Bu muska Cemdet-Nasr (M.Ö. yakl., 2900) döneminin sonuna ait olup içinde görülen yılan, büyük olasılıkla evrenin yılanını, samanyolunu temsil etmektedir. Belki de Hind-Avrupa, arî tanrılara tapan Arî'ler o çağlarda Mesopotamya'nın kuzeyinde, Mitanni ülkesinde yerleşmişlerdi. Söz konusu nazarlık Kuzey-Mesopotamya uygarlığıyla Proto-Hind uygarlığı arasında dikkate değer bir bağ kurmuş olmalıdır[45].

Bu bağ tek taraflı mı? "Aynı çağlarda (M.Ö. 4800-4600) Yukarı Mısır, güneyde, aynı zamanda Karanlık'ın tanrısı, Yılan ve Kayık olan farklı bir tanrıyı, Seth'i tâzim ediyordu... Arı sembolüne Aşağı Mısır'ın âkilleri, Su'yun bitkisi olan Kamış sembolüyle cevap verdiler. Ve bir yüzyıla yakın bir süre içinde Arı ile Kamış, Mısır'ı paylaştılar... Anzeti (Yay)-Seth karşıtlığı altında bir sabite meydana çıktı: Ya Yay'a, ya da yılana bağlı Bakire'ye tapma"[46].

Ayrıntılarına girmeyeceğimiz mendile, peşkire çıkmış suretler ("fotograf"lar) le taşlar üzerinde kutsal kişilerin çeşitli azalarının izi öykülerine Hıristiyan âleminde gerçekten çok raslanır. İz resimlerini taşıyan muskalar,

[44]B. Hrozny. - Histoire de l'Asie Antérieure, de l'Inde et de la Crète, Paris 1947, s. 230, 249, 268-70.

[45]*ibd.*, s. 252-3.

[46]Jean-Charles Pichon. - Histoire des mythes, Paris 1971, s. 45-6.

büyük ihtimalle tanrı Yayash'ın adını yorumlamaya yarayacaktır. Bu ad, aşağı yukarı "ilerleyen, yürüyen, hacı" anlamlarına gelmektedir. Bu ise hergün batıya doğru yürüyüşe geçen güneşe mükemmelen uygun düşmektedir. Benzer şekilde, yine bir Proto-Hind tanrı olan Kuyash'ın adı da Hind-Avrupa, Hitit *kue (n)-kun-* "vurmak, öldürmek" kökünden iştikak etmiştir. Tanrı Yayash'ın adının, aynı şekilde, Arî lehçe yerine hieroglyphic "hititçe"ye bağlanması gerektiğini kaydedelim.

Bütün bunlar bizi çok önemli sonuçlara götürüyor. Bunlardan daha önce de söz etmiştik: Tanrı *Yaya, Yaë* ve Samî şekliyle *Yau, Yava*'nın bulunması, Ahd-i Atik'in Tanrı'sı *Yahvé* meselesi üzerine hiç beklenmedik bir ışık tutuyor. İndus vadiinde, Samîleşmiş *Yau* şeklinin yanısıra Proto-Hind *Yaue, Yave* şeklinin meydana çıkması Tanrı Yahve ile Samî-Proto-Hind Yave arasında bir mukayeseyi kaçınılmaz hale getiriyor. *a* ve *u*'nun "fethi"nde Samî dillerde kolaylıkla bir *h* araya girebilirdi; Yahve böylece teşekkül etmiş olmalıdır[47].

Yahvé adının Samî olmayan Hind-Avrupa, belki hieroglyphic "Hititçe" kökenli olması ve Yayash gibi esas itibariyle "hacı" manasına gelmesi ihtimal dahilindedir. Öbür yandan eski Yahudi Yahvé adı *Yâ* olarak çok sık kısaltılır. Proto-Hind Yayash tanrı adının da *Yâ, Ya* şekilleri biliniyor. Devam etmeden önce Samîlerin-Babilonyalıların-Hindistan'ın Kuzey-Batı'sına yerleşmiş bulunduklarının şüphe götürmediğini belirtelim.

Ama işler bir noktada yine karışıyor: 1943'te neşredilen yeni bir cuneiform Hitit metninde, o güne kadar meçhul kalmış *I-ya-ya-sh* adlı bir *tanrıça*'dan söz ediliyor. Ünlü bilgin Hrozny buna şu yönde bir çözüm teklif ediyor: Hitit pantheonunda bir güneş tanrısının yanında bir güneş tanrıçası da bulunmuş olamaz mı?[48]

Hitit dini alabildiğine değişik unsurların bir karışımıdır; Hitit tanrılarının taşıdıkları büyük isim çeşitliliği zaten bunu tahmin ettirir. Sümer-Babilonya, Hurrî, Hattî, Luvî, cuneiform Nesî ve hieroglyphie "Hitit" ve Hind kökenli tanrılar Hitit pantheonunda yer alır. Hitit metinlerinin kendileri dahi "bir tanrı"dan söz ederler.

Küçük Asya'da, fırtına tanrısallığının kutsal hayvanı olan boğanın kültü Eskiçağ'ların en eski dönemlerinden itibaren uygulanırdı; Küçük Asya'nın başlıca dağlarından birinin Toros (Taurus) adını taşıması rastlantı değildir: "Boğa" karşılığında "taureau" Samî *thauru*, Grek *tauros, tur* (yukarda gördüğümüz "dağ" -Sinâ dağı-) ... Samî-Hind-Avrupa sözcüğünden türüyor. Bu boğa (taureau) dağı, bu tanrı ve hayvanına tahsis olunmuş mabedlerle doluydu. Buradan, şüphesiz, boğa kültü her yöne, Mısır'a, Babilonya'ya, Hindistan'a, Ege dünyasına, Avrupa'ya kadar yayılmıştı. Anadolu'ya ait fırtına tanrısının alemi olan çift balta kültü (Grek *labrys*-modern Rumcada *λάβρος*, "şiddetli, sert"

[47] B. Hrozny. - *op. cit.*, s. 254-5.
[48] *Ibd.*, s. 253-4.

demektir ki bu nitelikler zaten boğada bulunur) bunu takibederdi, ritual karakterli boğa döğüşü ve güreşi gibi oyunlarla birlikte[49].

Michelangelo'nun Musâ'nın başına boynuz kondurmasının anlamı biraz daha aydınlanıyor mu?...

Bu noktada bizce önemli görünen bir hususu belirtmek isteriz: Hurrî, Hattî, ... Hitit, Toros ve sair ulus ve bölge adlarının geçtiği bu mülâhazalar, dikkatimizi Küçük Asya üzerinde odaklandırıyor. Dolayısıyla da bu, başlarda kısaca söz edip daha sonra ayrıntılarıyla irdeyeceğimiz, Küçük Asya ile yakın ilişkili, Habiru'lara götürüyor bizi ki konunun yeni araştırmalar için ilginç bir alan yarattığında şüphe yoktur.

Devam edelim Hind alanında kalmaya.

"Ateş tufanı fikrinin Hind-Avrupa asıllı olması... muhtemeldir. Fakat bunları daha ziyade gerek Yunanlıların[50] ve gerekse Hintlilerin Ön Asya'dan almış olduklarını düşünmek daha muvafıktır. Acaba Hintliler, bu gibi esaslı telâkkileri Pencap'ta ancak Keyhüsrev ve Dara egemenlikleri zamanında almış olabilirler mi?[51]...

Işık tanrılarının en büyüğü Zeus ile Rig-Veda'da Dyauspita namıyla geçen "sema baba" olup Hindistan'da bu tanrıya, toprak tanrıçası eş olarak koşulmaktadır. Bu hierogamie (kutsal izdivaç), Güney'in tanrısal köylü kültüründe gelişmiştir[52].

Asya'nın hayvancı-göçebe unsurlarının tanrısal faaliyetleri ne denli aşağıladıkları bilinir: Dedi Korkut, dere tepe tarla, bütün ağaçlar saban olduğunda ahlâkın nasıl bozulacağını görmektense ölmeyi yeğlediğini söylermiş. Cengiz de Çin'de fethettiği tarlaları "otlak olma asaletine yükseltmiş"ti[53]. Biz keyfiyeti sadece coğrafî bünyenin şartlandırdığı bir kültürel vakıa olarak görmüştük. O ise ki Prof. Ruben aşağıdaki sözleriyle, hem kültürel vakıayı izah edici bir görüş açısına bağlıyor, hem de, şu anda ele almış olduğumuz konunun tam içine girmiş oluyor: "Orta Asya göçebeleri, anaları olan toprak tanrıçasını çift sabanıyla yaralamaktan korkuyorlardı. Bu, çiftçiliğe karşı düşmanlık şeklinde kendini gösteren ve Hind ülkelerinde de mevcut olan bir telâkki idi. Ve Buddhist, Cainist ve hattâ Brahman derviş telâkkilerine kadar sokulmuştu. Bunun herhalde çok eski bir çoban âdaleti olması mümkündür..."[54]

---

[49] *İbid.*, s. 209-10.

[50] Yunanlılar (Helenler) Hind-Avrupa asıllı bir kavm olmakla birlikte bu kökenlerini, tıpkı Romalılar gibi, çoktan unutmuşlardı.

[51] Walter Ruben. - Eski Hind tarihi, çev. Z. Şanbey, Ank. 1944, s. 87-8. M. Ö. 587 'de Mâbed'in tahribi ve Yahudilerin yerlerinden edilmeleri sonucu bunların Ahmenî Iran'a sığındıklarını (Galut) görmüştük.

[52] *İbid.*, s. 10-11 ve Annemarie Schimmel. - Dinler tarihine giriş, Ank. 1955, s. 74.

[53] Bkz. Burhan Oğuz. - *op. cit.* I, s. 256, 258-9.

[54] W. Ruben. - *op. cit*, s. 81.

Tarım, yoğun faaliyeti gerektiren bir üretim şekline girdikten sonra, bildiğimiz gibi, kadınla erkek arasındaki rollerde bir değişme vaki olmuş ve bu iş, topluluğun eril kesimine bırakılmış. Bu arada da, ilkahta o günlere kadar pek farkedilememiş erkeğin dahli, az çok anlaşılır hale gelmiş. O zaman toprağı münbit, verimli, doğurgan olmaya hazırlayan âlet sıfatıyla saban, bir phallus manasına bürünmüş, onun sembolü haline gelmiş. Fakat başlangıçta toprak sadece Toprak-Ana'nın alanı bulunuyordu ve Ana'yı tedirgin etmek tehlikeliydi. Ana'yı herhangi bir kurbanla yatıştırmak gerekirdi.

Hayvan dünyasıyla dinî düzeydeki ilişkiler yerlerini *insanla bitkiler arasındaki mistik dayanışma* denilebilecek keyfiyete terk edince, bitkilerin "evcilleştirilmeleri"nde kadınların kesin rol oynamaları itibariyle bunlar tarlalara tesahüp etmişlerdir.

Toprağın verimliliği, kadının doğurganlığına bağlıdır. Bu itibarla kadınlar, hilkatin "sırrı"nı bildiklerinden, hasatın bolluğundan sorumludurlar. Toprak kadınla birdir. Daha sonra, sabanın icadıyla, tarım çalışması cinsî fiile benzetilmiştir[55].

Toprağın verimiyle kadının doğurganlığı arasındaki dayanışma tarımsal toplumların bariz bir niteliği olmaktadır. Uzun süre Grek ve Romalılar toprakla rahmi, yani müvellit fiille tarımsal çalışmayı birbirlerine eş tutmuşlardı; çocuksuz kadın verimsiz tarlaya benzetilmiş. Bu tema, günümüze kadar sürüp gelmiştir.

Evet, "Kadınlarınız sizin (*evlât ekeceğiniz*) tarladır..." Âyet'i, ve gerek Talmud, gerekse Tel-Amanua tabletlerindeki beyanlar hakkında çok şey hatıra getirebilecek bir tarihî gezinti yapmış olduk. Bu Hind etkisi özellikle Türk ve Yahudi mistik hareketlerinin irdelenmesi sırasında yine karşımıza çıkacaktır.

* * *

"Allah namına yemin ederek onun ismini, iyilik etmeye, (*fenalıktan*) sakınmaya, insanların arasını bulmaya siper ve engel kılmayın. Tanrı, işitici ve bilicidir (II/224).

Allah'ın Musa'ya yazdırdığı Avamir-i Aşere'nin az çok hepsinin mukabili Kur'an'da bulunuyor. XVII/23-41'de Peygamber birçokları arasında: "O'ndan başkasına tapmayın, ana ve babanıza iyilik edin... Hısımlara yoksullara, yolda kalmışlara, haklarını ver... Zinaya yaklaşmayın... Allah'ın öldürülmesini haram kıldığı hiçbir canı öldürmeyin. Meğer ki hak ile ola !... Öksüzün, ergenlik çağına varıncaya kadar, malına el sürmeyin..." diye emrediyor. O ise ki Çıkış XX/2-18 ve Tesniye V/6-22'de bunlar az çok aynı kelimelerle yazılıdır.

[55]Mircea Eliade. - Histoire des croyances et des ideés religieuses I. De l'âge de la pierre aux mystères l'Éleusis, Paris 1976, s. 49-52.

Kur'an'daki "Allah namına yemin ederek onun ismini... siper ve engel etmeyin..." cümlesi, Çıkış XX/7'deki "Allah'ın Rabb'in ismini boş yere ağza almayacaksın.." tenbihine mukabil oluyor.

* * *

"Korku veya tehlike içinde iseniz namazlarınızı yaya veya at sırtında eda edin. Emniyet içinde olduğunuz zaman, size bilmediklerinizi öğreten Allah'ın öğrettiği gibi Allah'ı anın" (II/239).

Buna benzer bir Âyet de III/191'de bulunuyor: "Onlar ki ayakta iken, otururken, yanları üzerinde yatarken Allah'ı anarlar, göklerle yerin yaradılışını düşünürler de Tanrı'mız! Bunu boş yere yaratmadın..."

Baydavî'nin tefsirine göre Muhammed müminlere, güçlerine göre bu üç vaziyetten birinde duasını eda etmeyi emrediyor. Yani namazı ayakta kıl, bunu yapamazsan otururak kıl; buna da kâdir değilsen bir yana yaslanmış olarak kıl, demek istiyor.

Talmud da, dua için vaziyeti emrediyor: "Ve Halachah, şudur: *Havinenu*, ayakta; «kısa dua» ya ayakta ya da yürürken".

"*Eşek üstünde giderken*, vs. Bizim Rabbi'lerimiz öğrettiler: eşek üstünde giderken Tephilla[56] zamanı gelmişse, eşeğini tutacak birisi varsa, iner ve Tephilla'yı söyler. Yoksa, olduğu yerde kalır ve Thephilla'yı söyler"[57].

"Kısa dua" için de şöyle diyor Talmud: "*Havinenu* ile "kısa dua" arasındaki fark nedir? *Havinenu*, üç ve üç intiha (hayır duasının)nın okunmasını gerektirir ve eve varıldığında Tephilla'yı tekrar etmeye gerek yoktur. "Kısa dua"ya gelince üç ibtida ya da üç intihayı gerektirmez ve, eve varıldığında, Tephilla tekrar söylenecektir"[58].

Judaismde olduğu gibi İslâm'da da fevkalâde durumlarda namaz kısaltılır: "Sefere çıktığınız zaman kâfirlerin size zarar vermesinden endişe ediyorsanız, namazlarınızı kısaltmanızda beis yoktur..." (IV/100) (Dört rekâtlık namazlar bu suretle ikiye indiriliyor).

Bütün bu namaz ve duaların eda edilmesinde önce "tahir" duruma gelmek, her iki dinde de esas oluyor. Bu babda Talmud'a bakalım: "R. Hiyya b. Abba, R. Johanan adına dedi: Kendini hafifleten[59] ve ellerini yıkayan ve Tephillin'i açan ve Shema'yı okuyan ve Tephilla'yı söyleyen için bir mihrab inşa edip üzerinde kurban sunmuş kadar makbuldür, «*Taharet halinde ellerimi yıkayacağım ve ya*

[56]Tam anlamıyla "dua".
[57]BERAKHOTH 30a (s. 610).
[58]*a.d.* (s. 609-10).
[59]Herhalde "soyunan, elbiselerini çıkaran" anlamına.

Rabb, Senin mihrabını tavaf edeceğim» diye yazılı olduğu gibi. Rabba ona dedi: Sahip bunu kendini suya daldırmış olarak almıyor çünkü «(ellerimi) yıkayacağım» değil, «*(taharet içinde) yıkayacağım*» diye yazılıdır".

"Ravina Rava'ya dedi: Sahip, Batı'dan gelen ve şunları söyleyen bilgin Haham'ı gördü mü: ellerini yıkayacak suyu olmayan ellerini kumla veya çakıl taşıyla veya testere tozuyla oğabilir..."[60].

Kur'an da "Ey iman edenler! Namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı sıvayın. Ayaklarınızı topuklarınıza kadar yıkayın ... hasta veya yolda bulunur ... da su bulamazsanız temiz toprakla teyemmüm edin, onunla yüzlerinizi, ellerinizi sıvayın..." (V/7) diye emrediyor. Çıkış XXX/19'da da "Ve Harûn'la oğulları ellerini ve ayaklarını ondan yıkayacaklar" emri var.

* * *

"Sayıları binlere vardığı halde ölüm korkusuyla yurtlarını bıkarıp gidenleri görmedin mi? Allah onlara «Ölün!» dedi. Sonra onları diriltti. Allah insanlara rahmet ve inayet edicidir. Fakat insanların çoğu şükretmezler" (II/243).

Hezekiel anlatıyor (XXXVII/1-14): "Rabb'in eli üzerimde idi... ve beni vadinin ortasına koydu; ve vadi kemiklerle dolu idi... Ve bana dedi: Âdem oğlu, dirilebilir mi? Ve ben: Ya Rabb Yehova, sen bilirsin dedim. Ve bana dedi: Bu kemikler üzerine peygamberlik et ve onlara de: Kuru kemikler, Rabb'in sözünü dinleyin. Rabb Yehova bu kemiklere şöyle diyor: İşte, sizin içinize soluk koyacağım, ve dirileceksiniz..."

* * *

"Musâ'dan sonra İsrail oğullarının başlarında bulunanların ne yaptıklarına dikkat etmedin mi? Hani onlar Peygamberlerinden birine[61]: bize bir padişah gönder ki Allah yolunda harbedelim, demişlerdi. Peygamber de onlara «ya size Allah yolunda harbetmek fârzolunca harbetmezsiniz!» demiş, onlar da: «Allah yolunda ne diye harbetmeyelim ki yerimizden yurdumuzdan çıkarıldık, çoluk çocuğumuzdan mahrum bırakıldık» demişlerdi. Harp farzolunduğu zaman, onlar, azı müstesna olmak üzere, harbe arkalarını çevirmişlerdi. Allah zalimleri hakkıyla bilir. Peygamberleri onlara dedi ki: Allah size Talût'u hükümdar olarak gönderdi! Onlar dediler ki: O bize nasıl hükümdar olabilir. Bizim ondan fazla hükümdarlığa liyakat ve istihkakımız var. Sonra ona servetçe de bolluk verilmemiştir. Peygamber dedi ki: Allah onu sizin üzerinize seçti, ilimce ve cisimce[62] onun gelişini artırdı, bereket verdi. Allah mülkünü dilediğine verir.

[60]BERAKHOTH 15a (s. 339-41).

[61]Bu peygamber Aşmuil neye Samuil'dir (Ö.R. Doğrul'un notu, *infra* 229).

Allah (*dilediğini*) zenginleştirici, ve (*kimin liyakati olduğunu*) bilicidir" (II/246-48).

Muhammed burada kendisinden padişah istenen peygamberin adını tasrih etmiyorsa da bunun, Ö. R. Doğrul'un dediği gibi, Samuil olduğu şüphesizdir, şöyle ki o, "yağ şişesini aldı ve o (Saul) un başı üzerine döktü, ve onu öpüp dedi: Kendi mirası üzerine reis olarak Rabb seni meshetti, değil mi?" (I. Samuel X/1). Müslüman müfessirler, bununla birlikte, peygamberin adı üzerinde ittifak etmemektedirler. Bazıları bunun Samuil veya Joşua (Baydavî), bazıları da Şimeon (Zamakhsharî) olduğunu iddia ediyor. Tabarî'nin naklettiği Samuil'in doğumu hakkında, ayrıntılarına girmeyeceğimiz ilginç efsane[63] aslında Yahudi Hıristiyan ve Müslüman rivayetlerinin bir karışımı oluyor. Bu arada müfessirlerin Ahd-i Atik'i iyi bildikleri de ayan oluyor.

* * *

"Peygamberleri onlara dedi ki: Talût'un hükümdarlığına alâmet size o Tabut'un gelmesi olacaktır ki içinde sekinet ve Rabb'ınız tarafından Musâ ile Harûn hanedanından bir bakıyye vardır. Onu melekler getirecektir; şüphesiz, siz iman ediyorsanız, bunda size bir âyet var" (II/248).

Karşılaştırmaya girmeden önce bu Âyet hakkında Ö. R. Doğrul'un izahlarına göz atalım:

"Tabut, sandık demektir. Birçok müfessirlere göre bundan maksat Tevrat'ın sandığıdır ki, Hz. Musâ'dan sonra İsrail oğullarının isyanı üzerine ellerinden çıkmıştır. Diğer bir rivayette göre bundan maksat Hz. Âdem'e gönderilen bir tabut ki evlâtlarından peygamber olacak kimselerin suretlerini muhtevi idi. Bu tabut Yakub'a kadar gelmiş, sonra İsrail oğullarının eline geçmişti, bunların isyanı üzerine Amalika[64] tarafından alınmıştı".

"...İmam Ragıb'a bakarsak onun «tabut» kelimesine şu manayı verdiğini görüyoruz: «Tabut kalptir ve sekinetten maksat ondaki ilimdir. Çünkü kalbe: Hikmet evi, ilim tabutu denilir» nitekim Allah tarafından gelen sekinet, yani huzur ve itminanın yeri, sandıklar değil, fakat kalplerdir. O halde sekinet ve itminan ile dolu kalbin gelmesinden maksat, Talût'un hükümdarlığa geçmesiyle uğrayacağı değişikliği anlatmaktadır".

"Kitab-ı Mukkades'te deniyor ki: Saul (yani Talût), Samuil'in yanından gitmek için döndüğü gibi Allah ona başka bir yürek verdi" (I. Samuel X/9), "ona

[62]Burada Saul'e Talût denilmektedir. Talût, boylu boslu demektir. Ö. R. Doğrul'un notu, *infra* 232. Gerçekten "Ve koşup onu oradan aldılar; ve kavm arasında durduğu zaman omuzundan yukarısı bütün kavmin boyunu geçiyordu" (I. Samuel X/23). Zemakhshari'ye göre "Talût" *tûl* (uzun)dan geliyor.

[63]Bkz. A. I. Katsh. - *op. cit.*, s. 161-3.

[64]Yukarıda sözünü ettiğimiz Tabarî'nin naklettiği efsaneye göre Amalika, peygamber sülâlesi olan Levi kavmini imha etmiş bundan sadece Samuil'in annesi kurtulmuştur, karnındaki çocuğu ile.

Allah'ın ruhu gelmekle peygamberlik eyledi" (I. Samuel X/10)".

"Bakıyyenin manası bundan evvelki nottan anlaşılıyor. Bu bakıyye, yani Musâ ve Harûn hanedanından arta kalan iyilik ve imandır ki meleklerin taşıdığı bu bakıyyenin yeri de yine kalptir. Yoksa Musa'nın elvahını (levhalarını) ihtiva eden sandığı melekler değil fakat hayvanlar taşıyordu. Burada bahis mevzuu olan tabut ile bakıyyeyi melekler taşıdığına göre bütün bunların kalbe ait oldukları şüple götürmez"[65].

"Tabut" sözcüğünün tam karşılığı İbranî ve Aramîcede bulunuyor, "sekinet"in İbranîcede olduğu gibi.

Ö. R. Doğrul'un tercümanı olduğu Müslüman rivayetine göre bu tabut gökten Âdem'e gönderilmişti. Epey dolaştıktan sonra, onu son derece değerli olarak telâkki etmiş olup onu her savaştukları yere taşıyan İsraillilerin eline geçmişti. Zamakhsharî'ye göre Musa'nın yürüttüğü savaşlarda düşman tabutu eline geçirmişti. Talût'un (Saul'un) cülûsunda tabut, bütün İsraillilerin gözü önünde, melekler tarafından geri getirilmiş ve Saul'un ayaklarının önüne bırakılmıştı. Bunun üzerine, o güne kadar tanımak istemedikleri kral Saul, bizzat Tanrı tarafından mesh edilmiş (yağ sürülmüş, oğulmuş) olarak bütün İsrail'ce kabullenilmişti.

Bu rivayet, birbiriyle ilişkisi olmayan iki farklı Yahudi rivayetinden kaynaklanmış olmalıdır. "Ve Rebaka büyük oğlu Esav'ın evde yanında bulunan en güzel esvabını aldı, ve küçük oğlu Yakub'a giydirdi" (Tekvin XXVII/15). Yahudi müfessirlere göre bu esvaplar Âdem'e bizzat Tanrı tarafından verilmişti. Ancak kaynaklar, bunların Esav'ın eline geçiş şekli üzerinde tehalüf ediyorlar. Bunlardan birine göre Esav, Nemrud'un Tanrı'nın Âdem için yaptığı esvapları giydiğini farkedince onu öldürüp bunları almış.

Müslüman müfessirler "bakıyye"leri yani "Musâ'nın ve Harûn'un ailelerinin bıraktıkları"nın tabletleri, kırık tabletleri, Tanrı'nın gönderdiği kudret helvası (man) çömleği ("Ve Musâ Harûn'a dedi: Bir testi al, ve içine bir omer[66] dolusu man koy, ve nesilleriniz için saklanılmak üzere onu Rabb'in huzuruna koy" - Çıkış XVI/33), Musâ'nın âsası (Çıkış XVII/5) ve Harûn'un âsa (değnek) ve şapkası (Zamakhsharî). Burada da yine Yahudi ve Müslüman kaynaklarının bir karışımını görüyoruz[67].

Devam etmeden önce yukardaki kıssalara Müslüman-Türk rivayet ve efsanelerin ünlü kahramanlarından biri olan Nemrud'un da karıştığına dikkati çekelim. Biz Nemrud ile İbrahim'in kıssasını anlatmıştık.

• • •

"Talût askerleriyle hareket ederek ayrıldığı zaman dedi ki: "Allah sizi bir

[65] Ö. R. Doğrul. - *op. cit.*, s. 88-90, *infra* 235-6.
[66] 3,70 litrelik zahire ölçüsü.
[67] A. I. Katsh. - *op. cit.*, s. 164-5.

ırmakla sınayacak, herkim bu ırmaktan içerse benden değildir. Avuç dolusu alanlar müstesna olmak üzere kim (*onun suyunu*) tatmazsa muhakkak ki bendendir"... (II/249).

Tabarî'ye göre Saul (Talût) askerlerini, onları sınamak için suya sokmuş zira onlar su yokluğundan şikâyet etmişler. Sonra da onları, kendileri ile düşmanları arasından akacak bir nehir yapması için Tanrı'ya dua etmeye sevk etmiş.

"Ve Yerubbael (o Gideon'dur), ve kendisiyle beraber olan bütün kavm erken kalktılar, ve Harod (*Titreme*) pınarı başında ordugâh kurdular..." (Hâkimler VII/1) Tevrat hikâyesiyle mezkûr Âyet'teki Saul öyküsünün birbirine karıştığını görüyoruz. Harod pınarı başında "... Rabb Gideon'a dedi: Kavmin sayısı yine fazladır; onları suya indir, ve senin için onları orada deneyeceğim; ve vaki olacak ki, sana: Bu seninle beraber gidecek dediğim adam seninle beraber gidecek; ve: Seninle beraber gitmeyecek dediğim adam gitmeyecektir. Ve kavmi suya indirdi; ve Rabb Gideon'a dedi: Köpeğin diliyle içtiği gibi diliyle su içen her adamı ayrı, ve içmek için dizleri üzerine çöken her adamı da ayrı koyacaksın. Ve ellerini ağızlarına götürerek dilleriyle içenlerin sayısı üçyüz kişi oldu; fakat kavmın artakalanlarının hepsi su içmek için dizleri üzerine çöktüler. Ve Rabb Gideon'a dedi: diliyle içen üçyüz kişiyle sizi kurtaracağım ve Midyanîleri senin eline vereceğim; ve bütün kavın, herkes kendi yerine gitsin" (Hâkimler VII/4-8).

Askerlerin, içecek su bulunmamasından yakınmaları nedeniyle sınandıklarına dair Tabarî'nin beyanı şüphesiz İsraillilerin çölde yakınmalarına bir telmihtir: "Ve kavm Musâ ile çekişip dediler: Bize su ver de içelim. Ve Musâ onlara dedi: Niçin benimle çekişiyorsunuz ? Niçin Rabb'i deniyorsunuz ?" (Çıkış XVII/2).

* * *

"Onlar böylece, Allah'ın ismiyle düşmanlarını bozdular ve kırdılar, Davud da Calût (Goliath)u öldürdü. Ve Allah ona hükümdarlık ve peygamberlik verdi, ona dilediğini öğretti..." (II/251).

Tabarî bu kıssayı Tevrat'taki nakilden (bkz. I Samuel XVII) bazı sapmalarla ayrıntılı olarak hikâye ediyor; sapmalar, ezcümle, Davud'un, Goliath (Calût) ile dövüşmesine karşılık kralın kızını istemiş olması ve, Calût'un ölümünden sonra çok kişinin bu zaferi kendine mal etmeye kalkışmış olması ama sonunda Kral Saul'un esas kahraman Calût'un kellesini getirendir diyerek elinde Filistinlinin başı ile gelen Davud'u gerçek kahraman olarak ilân etmesinden ibarettir.

Zamakhsharî, Kur'an'ın Âyet'ini tefsir ederek Davud'un, Calût'u öldürme yolunda iken, üç taş bulduğunu, bunlardan herbirinin Calût'u öldürmek için

kendisinin kullanılmasını talep ettiğini beyan ediyor.

Tabarî ise bu üç taşı üç peygamber, ezcümle Yakub, İshak ve İbrahim'e bağlıyor. Mas'ûdî'ye gelince o, bu üç taşın Davud'un torbasında tek bir taş haline geldiğini iddia ediyor.

Zamakhsharî, Tabarî ve Mas'ûdî'nin hikâye ettikleri taşlar efsanesi, Davud'un Tanrı, Harûn ve üç peygamberi ululamak üzere beş taş seçtiğini ifade eden Midrash'ta bulunuyor[68].

* * *

"Allah O, O'ndan başka tapacak yok! Daima yaşayan, daima durup tutan O. Ne uyuklar, ne uyur. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nun, O'nun izni olmadan, nezdinde şefaatte bulunmak kimin haddi? (*Kullarının*) önünde ardında ne var, hepsini bilir, kulları ise, dilediği kadarından başka, ilminden birşey kavrayamazlar. Kudret ve azameti gökleri ve yeri kucaklamıştır. (Gökleri ve yeri) görüp gözetlemek O"na asla ağırlık vermez. Ulu ve Büyük yalnız O" (II/255). Bu ünlü "Âyetü'l kürsî", birçük Anadolu Selçuklu yapısının dışını süsler (Resim 14).

Şimdi bunu aşağıdakilerle kıyaslayalım: "Rabb Ben'im, ve başkası yoktur; benden başka Allah yoktur. Sen beni tanımazken sana kuşak bağladım ki, şarktan ve garptan olanlar benden başkası olmadığını bilsinler; Rabb Ben'im ve başkası yoktur. Işığa şekil veren, ve karanlığı yaratan; barışıklık eden, ve belâ yaratan; bütün bunları yaratan Rabb Ben'im" (İşaya XLV/5-8). "İşte, gökler ve göklerin gökleri, yer ve onda olan herşey Allah'ın olan Rabb'indir" (Tesniye X/14). "İşte, İsrail'i koruyan uyuklamaz ve uyumaz" (Mezmurlar CXXI/4)...

Şefaatte bulanabilmek için Allah'ın izninin gerekliliği düşüncesi Yahudi geleneğinde bulunuyor. Aggada'ya göre Tanrı İbrahim'e, onun şefaat etmesini sağlamak üzere Sodom'u tahrip etme niyetini açıklar. Benzer şekilde Tanrı Musâ'yı, İsrail halkı için şefaatte bulunmaya teşvik eder[69].

* * *

"Allah'ın kendisine verdiği saltanattan dolayı şımararak İbrahim ile Tanrı'sı hakkında çekişenin haline bir baksana. İbrahim, dirilten ve öldüren, benim Tanrı'mdır, demiş o da «ben öldürür ve yaşatırım» demişti. İbrahim, benim Tanrı'm güneşi doğu yerinden doğduruyor, sen onu batı yerinden doğdur! demiş, kâfir olan donakalmıştı. Zaten Allah da, zalim olanları doğru yola iletmez" (II/258).

---

[68] *İbid.*, s. 170-1.
[69] *İbid.*, s. 174.

Bu Âyet'i tefsir eden Ö. R. Doğrul şöyle diyor: "Hz. İbrahim ile mücadele edenin güneşe tapanlardan olduğu anlaşılıyor. Bu adam öldürücü ve yaşatıcı olduğunu iddia ettikten sonra İbrahim onu mebhut eden (şaşkına çeviren) bir delil ileri sürmüş, ölüm ve dirilik ancak Allah'ın elinde olmasına mebni onun taptığı güneşi mağripten doğdurmasını istemiş, o da âciz kalmıştı"[70].

Doğrul, Kur'an'da adı geçmediği için, mezkûr "kâfir"in Nemrud olduğunu söylemiyor. O ise ki, halk geleneğinde (folklorunda) Nemrud, Anadolu dünyasının azçok her yerinde, bu arada Urfa'da, Adıyaman'da, Van-Bitlis'te, halk hikâyelerinde olduğu kadar dağ adlarında da yaşıyor (Resim 2), Nitekim, yukardaki Âyet'in doğrultusunda XXI/68-71, XXIX/24, XXXVII/97-98'de sözü edilen, İbrahim'i yakacak olan ateş, Urfa efsanesinde, Ayn-ı Zeliha havuzunun suyuna, odunlar da içindeki balıklara dönüşmüş ! (Resim 10)

Kur'an'da geçmemesine rağmen Nemrud'un Anadolu'ya varmasını Yahudi kaynaklara bağlamakta bir hata yoktur şöyle ki bu hükümdar Yahudi efsanesi Midrash'un çeşitli rivayetlerinde yer alıyor. Bunların ayrıntılarına girmiyoruz[71].

"Yahut o kimsenin hali gibi ki çatıları çökmüş, her tarafı yıkılıp harap olmuş bir şehire uğrayarak «Allah burasını ölümden sonra nasıl diriltir?» demiş. Allah da onu yüz yıl ölü bıraktıktan sonra dirilterek ona: Ne kadar zaman kaldın? diye sormuş. O da: «Bir gün, belki de bir günden daha az!» demiş, Allah ona «Belki yüz yıl kaldın. Yediğin yemeğe, içtiğin suya bak ki, bozulmadan duruyor, bir de bindiğin merkebe bak! Senin bu haline insanlara ibret nişanesi yapacağız. Kemiklere bak, onları nasıl diziyor, yerli yerine koyuyor, sonra onlara et bağlatıyoruz» demişti. Vaktaki bunların hepsi ona besbelli oldu, o da «artık bildim ki Allah herşeye kemaliyle kâdirdir» dedi" (II/254).

Geiger bu Âyet'i Nehemya II/13 ile irtibatlandırıyor: "Ve geceleyin dere kapısından, çakal kuyusuna, ve gübre kapısına doğru çıktım, ve yıkılmış olan Yeruşalim (Kudüs)in duvarlarını, ve ateşin yiyip bitirdiği kapılarını gözden geçirdim".

Bununla birlikte bu Âyet ile Talmud'daki Daire-çizen Honi efsanesi arasında yakın bir benzerlik mevcut: "R. Johanan dedi: Bu mübarek adam (Honi) bütün yaşamı boyunca Mezmur CXXVI/1'deki *Rabb Sion'a dönenleri getirince, rüya görenler gibi idik* mısralarının manası hususunda tedirgin olmuş. Bir insanın yetmiş yıl süreyle rüya görmesi mümkün müdür? Bir gün yolda giderken, bir harub (keçiboynuzu) ağacı diken bir adamı görüp sormuş, ağacın ne kadar zaman sonra meyve vermeye başlayacağını. Adam yanıtlamış: Yetmiş yıl. Tekrar sormuş: Bir başka yetmiş yıl daha yaşayacağından emin misin? Adam yanıtlamış: Ben dünyada hazır büyümüş harubağaçları buldum; dedelerimin bunları benin için diktikleri gibi ben de çocuklarım için dikiyorum. Honi, birşeyler yemek için oturur ve uyku basar. Uyuduğunda civarındaki kayalar onu kuşatıp kapatır ve gözlerden gizler ve o burada yetmiş yıl uyur. Uyandığında,

[70] *op. cit.*, s. 93, *infra* 250.
[71] Bkz. A. I. Katsh. - *op. cit.*, s. 175-6.

harub ağacının meyvelerini toplamakta olan bir adam görür ve sorar: Ağacı diken adam sen misin? Adam yanıtlar: Ben onun torunuyum. Bunun üzerine seslenir: Yetmiş yıl süreyle uyumuş olduğum aşikârdır..."

"Kemiklere bak, onları nasıl diziyor, yerli yerine koyuyor, sonra onlara et bağlatıyoruz" tümcesi de vadide kurumuş kemiklere taallûk eden Hezekiel'in düşünü hatırlatıyor. Bu arada Kur'an II/243, 259 da, ilişkisi itibariyle, akılda tutulacaktır[72].

* * *

"Onlar ki riba yerler, ancak şeytan çarpmasiyle çarpılmış gibi kalkarlar. Bunların böyle olmaları, ticaret, riba gibidir demelerindendir. Allah alım satımı halâl ve ribayı haram kıldı. Kim ki kendisine Tanrı'sından öğüt erişir de (riba yemekten) vazgeçerse, evvelce aldığı onundur. Onun işi Allah'a aittir. Kim (riba)ya dönerse işte ateşlik onlardır, onlardır. Ve onlar orada kalırlar. Allah ribayi mahveder ve sadakaları nemalandırır. Allah koyu nankör ve günahkâr olanların hiçbirini sevmez" (II/275-6).

Tevrat'ın "Eğer kavmıma, yanında olan bir fakire, ödünç para verirsen, ona murabahacı olmayacaksın; onun üzerine faiz koymayacaksın" (Çıkış XXII/XXV) beyanına müşabih olarak Kur'an "Riba ile ve insanların malıyla nemalanmak üzere verdiğiniz mal, Allah'ın nezdinde nemalanmaz..." hükmünü bildiriyor ve "Ey iman edenler! Ribayı kat kat katlayarak, yemeyin. Allah'a karşı gelmekten korunun ki felâh bulasınız" (III/130) emrini ifade ediyor.

İslâm'a göre riba iki Muslüman arasındaki alışverişte men edilmiş ama bir gayri-müslimle muamelede mubah kılınmıştır. Keza tâbir sadece para muamelelerine yani nakit ribasına münhasır olmayıp kârın hasıl olduğu her türlü değiştokuş ya da iş muamelelerine de şamildir[73].

Bu aynı düşünce, Tevrat'ta da ifade edilmiştir: "Para faizi olsun, zahire faizi olsun, yahut ödünç verilen bir şeyin faizi olsun, faizle kardeşine ödünç vermeyeceksin. Yabancıya faizle ödünç verebilirsin, fakat kardeşine faizle ödünç vermeyeceksin, ta ki, mülk olarak almak üzere gitmekte olduğun diyarda elini atacağın herşeyde Allah'ın Rabb seni mubarek kılsın" (Tesniye XXIII/19-20).

* * *

"Ey iman edenler! Birbirinize, muayyen bir vakitte ödenmek üzere borçlandığınız zaman bunu yazın. Bir kâtip (*alacak-vereceğinizi*) doğruca yazsın. Kâtip, Allah'ın öğrettiği gibi yazmaktan çekinmesin. Yazsın. Borçlu olan kimse

[72] *bkd.*, s. 177-8.
[73] Joseph Schacht. - Riba, *in* İ A.

borcunu ikrar ve imlâ etsin, Tanrı'sı olan Allah'tan korksun ve (*borcundan*) hiçbir şey noksan bırakmasın. Şayet borçlu olan kimsenin aklı nâkıs, veya zayıf ise yahut ikrara gücü yetmezse onun velisi adalet ve hakkaniyet dairesinde ikrar etsin. İki erkek şahidin şahadetini alın..." II/282).

Kur'an'daki iki şahit koşulu Ahd-i Atik'in "Ölecek olan adam iki şahidin, veya üç şahidin sözü ile öldürülecek..." (Tesniye XVII/6); "Bir adama karşı işlediği her türlü suçta, her türlü fesat, yahut suç için bir şahit kalkmayacak; iki şahidin sözü ile, veya üç şahidin sözü ile bir şey sabit olacaktır (Tesniye XIX/15) beyanlarına uymaktadır. Günümüzde "iki şahitle adam asarlar" halk deyimi caridir.

* * *

"Sana Kitâb'ı hak ile, daha evvelki (*Kitâb*) ları doğrulamak üzere O gönderdi! İnsanların hidayeti için Tevrat'ı da, İncil'i de daha evvel gönderdi. Furkan'ı da indirdi". (III/3).

Burada kullanılan *nazzala* (aşağı gönderdi - indirdi) ve *anzala* (vahy-ifşa edilmiş) tâbirleri Çıkış XIX/20'deki "Ve Rabb...dağın tepesine indi..." ve XIX/21'deki "Ve Rabb Musâ'ya dedi: in..." ifadelerini hatırlatıyor şöyle ki "in", Tora'nın verilişi ile ilişkili olup Muhammed'in kendi vahyi için müşabih bir kullanımda bulunmuş olması muhtemeldir.

Divermento

Anlatılır. Bir Batılı Türkolog-İslamolog İstanbul'da tramvaya binmiş; vatmana sesleniyormuş: "Tavakkuf ediniz, nüzûl edeceğim !" diye ...

"Yasa" olarak Tevrat-Taurat tâbiri, Geiger'e göre, sadece, Ahd-i-Atik'in ilk beş Kitâb'ı (Pentateuch) anlamında Yahudi vahyini - ifşaını telmih eder. Daha sonra Müslüman şarihler bunu Mezmurlar'a, İşaya'nın peygamberliği ve sair peygamberliklere, İncil hariç, teşmil etmişlerdir.

Muhammed Musâ'yı vâzı'ı kanun olarak telâkki edip Mezamir ve öbür Kitâb'ı Mukaddes peygamberlerini ayrıca mütalâa ettiğine göre burada "Tevrat"tan ilk beş Kitâb (Pentateuch) ı imâ etmiş olması doğaldır. Keza Yahudiler için de İbranîce rehber, ilim ya da tedris manasında olan Tora, başlarda sadece Pentateuch'ü ifade ediyordu. Ancak zamanla Tora tâbiri, sadece Pentateuch'ü değil, tüm Kutsal Kitâb'ı ve hattâ tüm Yahudi dinî edebiyat dizisini de kapsamış. Tora'yı tanımlamakta Pentateuch'ü aşan Müslüman şarihler de, Arabistan'da Yahudilerce kabul edilen görüşe uymuşlardır[74].

[74] A. I. Katsh. - *op. cit.*, s. 191-2.

"Yerde, gökte hiçbir şey, Allah'a gizli kalmaz. Size rahimlerde istediği gibi sûret veren O'dur. Ondan başka tapacak yoktur. Aziz, O; Hakîm O". (III/5-6).

Tanrı'dan hiçbir şeyin gizli tutulamayacağı düşüncesi Hahamlık yazınında çok sık vurgulanır. Midrash, günahkârların, Allah'la aralarında yedi kat gök olduğu için günah işlediklerini O'nun görmeyeceğini sandıklarını, o ise ki Tanrı'nın herkesi ve herşeyi gördüğünü beyan ediyor.

"Size rahimlerde istediği gibi sûret veren" cümlesine gelince : "Seni yaratan, ve rahimden sana şekil veren, sana yardım edecek olan Rabb ..." (İşaya XLIV/2); "Ana karnında sana şekil vermeden önce seni tanıdım..." (Yeremya I/5); "Çünkü böbreklerimi sen teşkil ettin; anam karnında beni ördün" (Mezmurlar CXXXIX/13); "Beni ana karnında yaratan onu da yaratmadı mı? Ve rahimde bize şekil veren bir değil midir ?" (Eyub XXXI/15) ibareleri ile ayniyet ayan oluyor.

Kur'an'ın "şekillendirme" veya "sûret verme" için *halaka* (halk) yerine *sawwara* tâbirini kullanmış olması ilginçtir. İkincisi, insanın yaratılışıyla ilgili olarak Tevrat'taki *yazar* sözcüğünün tam karşılığı oluyor[75].

* * *

"İnkâr edip kâfir olanların ne malları, ne de evlâtları, Allah'a karşı kendilerine hiçbir şeye yaramaz. Bunlar onlardır ki ateşin yakıtıdırlar" (III/10).

Mezmur yazarları sesleniyorlar: "Zenginliklerine güvenenlerden, ve servetlerinin çokluğu ile övünenlerden hiçbiri, kardeşini fidye ile kurtaramaz, Allah'a kefaretini veremez... Bir adam zengin olursa... korkma. Çünkü ölümünde hiçbir şeyi beraber götürmez..." (Mezmurlar XLIX/6-18).

"Bin gırye edersen seni ahır ayırırlar
Ferzend ü zer ü debdebe ü sim ü zerrinden
Bu mülk-ü fenâya ki ademden sefer ettin
Sûdun (kârın) nedir ancak onu bilsen seferinden
Simiyle zerrin kendine kat kat siper etsen
Merk (ölüm) okunu geçmez mi sanırsın siperinden
..." (Ruhi - XVI. yy).

"Nedir sûdu bu bazar-ı fenâda celb-i emvalin ?" (Nabi - XVII. yy)

* * *

"Size karşı karşıya gelen iki fırkanın halinde âyet (ibret ve işaret) vardır.

[75] *İbid.*, s. 193-4.

Bunlardan biri Allah yolunda döğüşüyordu. Öteki kâfirdi. Ve müminler onu gözlerinin ta içiyle kendilerine nisbetle iki kat görüyorlardı. Allah dilediğine yardımiyle metanet verir. Bunda basiret erbabı için ibret vardır" (III/13).

Bu noktada Ö. R. Doğrul'un şerhi ilginç olmaktadır: "Burada Bedir muharebesine işaret ediliyor. Bu maharebeye iştirak eden müminlerin sayısı 313, müşriklerin sayısı 1000 kadardı... Müslümanlara sabır ve sebat gösterdikleri takdirde kendilerinin iki misli olan düşmanı mağlûb edecekleri vaadolunmuştu[76]. Bunun sebebi yalnız müminlere zafer vadolunması değil aynı zamanda bu zaferle *Eş'iya (Eşaya) Peygamber tarafından verilen müjdenin tahakkuk etmesidir. Eş'iya Peygamber Arabistan hakkındaki vahyında der ki «Teyma diyarının sakenesi susamış olanı su ile karşıladılar ve firarînin önüne ekmekle çıktılar. Zira onlar kılıç önünden ve kurulmuş yay önünden ve şiddetli muharebe önünden kaçtılar. Rabb bana şöyle buyurdu: (ücretlilerin hesabiyle) bir sene zarfında Kaydar'ın bütün izzeti zeval bulacaktır»*"[77].

"Kaydar İsmail'in oğludur. Kitâb-ı Mukaddeste bu kelime ile bütün İsmail zürriyeti ve Araplar kastolunur. Tarih hadiselerinin en büyüklerinden birini teşkil eden firar hadisesi Hz. Muhammed'in hicretidir. Hz. Muhammed ile yârı-gaarı (maara dostu) Ebu Bekir çekilmiş kılıçlardan, şiddetle takiplerden kaçmışlar ve hicretten bir sene sonra Bedir muharebesi vuku bularak Kaydar'ın, yani Kureyş'in izzeti zeval bulmuştur"[78].

Gerçekten Müslüman müfessirler bu Âyet'in, Muhammed'in Mekkelilere karşı kazandığı ilk büyük muzafferiyet olan Bedir muharebesinden sonra tertiplenmiş olduğunu ileri sürmektedirler. Bu vesileyle üç mucize vaki olmuştu: a) Muhammed, Cebrail'in tenbihi üzerine bir avuç çakıl alıp düşmana doğru fırlatmış; Mekkeliler derhal sırtlarını dönüp kaçmışlar. b) "Kâfirler müminlerin sayısının kendilerininkinin iki katı olduğunu sanıyorlarmış, o ise ki kâfirlerin sayısı 1000 iken müminlerinki 310 civarında idi" (Baydavi). Tanrı, başlarında Cebrail olmak üzere, aşağıya üçbin melek göndermiş, bunlar düşmanı bozmuşlar, Kureyş kabilesi mensuplarından yediyüzünü öldürüp bir o kadar esir almışlar; kendileri de savaşta ondört er şehit vermişler.

Bu kabil mucizelerin ilk ikisine müşabih bir kıssa da Talmud'da hikâye edilmektedir: "Bir gün Yahudiler İmparator'a bir armağan göndermeyi arzulayıp müzakereden sonra bunu çok mucize yaşamış olan Gamzulu Nahum'un götürmesini kararlaştırmışlar. Onunla bir çanta dolusu değerli taş ve inci göndermişler. Nahum yola çıkmış ve geceyi bir konaklama yerinde geçirmiş ve buradaki adamlar kalkıp bavulu boşaltmışlar ve içine toprak doldurmuşlar. Ertesi sabah işin farkına varan Nahum, bunun hayıra alâmet olduğunu söylemiş. Menzil-i maksuda vardığında bavulu açanlar bunun toprakla dolu olduğunu

[76]"Ey Peygamber! Müminleri harbe teşvik et. İçinizde sabırlı (*azimkâr*) yirmi kişi bulunursa ikiyüzü yenerler, içinizden yüz kişi, kâfir olanlardan bin kişiyi tepeler. Çünkü (*kâfirler*), (*hakkı*) idrak etmeyen bir cemaattirler" (VIII/65).

[77]Tarafımızdan belirtildi.

[78]Ö. R. Doğrul. - *op. cit.*, s. 110-1.

görürler. Bunun üzerine kral, Yahudilerin kendisiyle alay ettiklerini sanarak hepsinin öldürülmesini istemiş. Nahum yine bunu hayra alâmet olduğunu tekrarlamış. Bunun üzerine onların (Romalıların) kılığına bürünmüş Eliah zuhuru etmiş ve bunun belki de babaları İbrahim'in toprağından olduğuna işaret etmiş şöyle ki (düşmana doğru) toprağı attığında, kılıçlara dönüşmüş, anız (*attığında*) oklara dönüşmüş zira «... *onları bir toz gibi onun kılıcına, yelin sürdüğü anız gibi onun yayına veriyor*» deniyor, İşaya XLI/2'de. O ana kadar imparatorun alamadığı bir eyalet varmış ki bu toprakla yeniden denendiğinde, burasının fethi mümkün olmuş. Bunun üzerine onu (Nahum'u) kraliyet hazinesine götürmüşler ve bavulunu değerli taş ve incilerle doldurarak büyük izzetle geri göndermişler. Dönüşünde yine aynı konaklama yerinde geceyi geçirdiğinde kendisine krala ne götürdün ki sana bu denli büyük tazim gösterdiler diye sormuşlar. O da ben oraya buradan almış olduğum şeyi götürdüm yanıtını vermiş. Bunun üzerine hancı binayı yerle bir edip bütün toprağı krala götürmüş ve ona getirilmiş olan toprağın kendisine ait olduğunu söylemiş. Denemişler ve bunun işe yaramadığını saptayıp hancıyı idam etmişler".

Üçüncü mucizeye gelince Midrash'ta, Yakub'la hesaplaşmak üzere dörtyüz yiğitle gelen Esav'ın önüne, bunları süpüren büyük bir melek ordusu çıkmış. Bu şerh, Tekvin XXXII/1-4'e göre Yakub'un haberciler gönderdiği esasına dayanmakta olup Midrash'a göre haberciler gerçek meleklermiş.

Keza II. Kırallar XIX/35'de "Ve o gece vaki oldu ki, Rabb'in meleği çıktı ve Asur ordugâhında yüz seksenbeş bin kişiyi vurdu; ve sabahleyin adamlar erken kalktıkları zaman, işte, onların hepsi ölmüşlerdi" beyanı okunuyor[79].

* * *

"De ki: Mülkün asıl sahibi Sen'sin Allah'ım. Sen mülkü dilediğine verir, mülkü dilediğinden çekip, alırsın. Dilediğini aziz kılar, dilediğini zelil edersin. İyilik yalnız senin elindedir. Sen herşeye hakkiyle kadirsin. Geceyi gündüze geçirir, gündüzü geceye geçirirsin, diriyi ölüden çıkarır, ve ölüyü diriden çıkarırsın. Dilediğine sayısız rızk verirsin. Müminler, müminleri bırakıp kâfirleri dost edinmesinler. Kim bunu yaparsa Allah ile ilişiği kesilmiş olur. Ancak onların (*şerrinden*) korunmak için yaptığınız başkadır. Allah sizi kendinden tahzir eder. Dönülecek yer onun huzurudur" (III/26-29).

Bunun tamamen aynı olarak I. Tarihler XXIX/11-12'de şunları okuyoruz: "Ya Rabb, büyüklük, ve ceberrut, ve cemâl, ve zafer ve haşmet senindir; çünkü gökte ve yerde olan herşey senindir; ya Rabb, kırallık senindir, ve sen, baş olarak herşeyden yükseksin".

Ve Hanna, ünlü duasında "Emîrlerle beraber oturtmak için, izzet kürsününü miras getirmek için, yoksulu topraktan kaldırır, fakiri gübrelikten

[79] A. I. Katsh. - *op. cit.*, s. 199-200.

yükseltir; çünkü yerin direkleri Rabb'indir, ve dünyayı onların üzerine kurdu" (I. Samuel II/8) diyor.

Talmud'a göre en pes pâye adam bile gökten atanır.

Bazı kitapların "Kur'an'ın Rabb'in kırallığı" tâbirini "Allah kralların kralıdır" olarak ifade etmelerini Zamakhsharî, kralların kalplerinin ellerinde olduğu şeklinde tefsir ediyor. Bu görüş Süleyman'ın Meselleri XXI/1'in "Rabb'in elinde kıralın yüreği su arkları gibidir; istediği tarafa onu çevirir" sözüne tetabuk etmektedir[80].

* * *

"Onlar ki küfrederler ve kâfir olarak ölürler, dünya dolusu altınları olsa ve azaptan kurtulmak için onu feda etseler de (*bu fedakârlık*) onlardan kabul olunmaz. Bunlar için acıklı azap vardır, onların yardımcıları da yoktur" (III/91).

Tanrı öfkesinden mahkûm edilmiş kişilerin fidye vererek kurtulmalarının mümkün olmadığı aynen Tevrat ve Hahamlık kaynaklarında yazılıdır:

"Gümüşlerini sokaklara atacaklar ve altınları murdar şey sayılacak, Rabb'in gazap gününde gümüşleri ve altınları onları kurtarmayacak, canlarını doyurmayacak, ve karınlarını doldurmayacak; çünkü onlara fesat tökezi oldu" (Hezekiel VII/18).

"Simiyle zerrin kendine kat kat siper etsen,
Merk okunu geçmez mi sanırsın siperinden" dememişmiydi şair?...

Devam edelim.

"Rabbin gazap gününde gümüşleri de altınları da onları kurtaramayacak; ancak O'nun kıskançlık ateşi bütün memleketi yiyip bitirecek; çünkü memlekette oturanların hepsini sona, hem de korkunç bir sona erdirecek" (Tsefanya I/18).

* * *

"Hiçbir kimse Allah'ın izni olmadıkça can veremez. Herkesin ömrü va'delidir (*ve bu va'de*) şaşmaz bir yazıdır. Dünyanın sevabını dileyene dilediğini ondan verir. Ahiret sevabını isteyene de, dilediğini ondan veririz. Şükredenleri mükâfata nail edeceğiz" (III/45).

Baydavî'ye göre "herkesin ömrü va'delidir" cümlesi "bir süre için saptanmış", veya "ölüm saptanmış süreden önce ya da sonra gelmeyecek"

[80] *Bd.*, *s.* 203.

anlamındadır. Keza Yahudi Rabbi'ler, muhakemelerini "İnsanların adımları Rabb tarafından pekiştirilir..." (Mezmurlar XXXVII/23) ve "İnsanın adımları Rabb'indedir; ve insan kendi yolunu nasıl anlayabilir?" (Süleymanın Meselleri XX/24) hükümlerine dayandırarak "Gökten emir gelmedikçe hiçkimse bu dünyada parmağını yaralayamaz" düsturu ileri sürülmüştür. Mezmurlar XXXIX/5'de Davud sesleniyor: "İşte günlerimi bir karış ettin; ve ömrüm senin indinde bir hiç gibidir; gerçek en iyi halinde herkes ancak bir soluktur". Hahamların bunu tefsirlerine göre Davud Sebt'te öleceğini öğrenince Tanrı'dan haftanın ilk günü ya da Sebt'in arifesinde ölmeyi niyazlamış. Tanrı'da "Çünkü avlularında bir gün, bin günden iyidir..." (Mezmurlar LXXXIV/10).

* * *

"Allah size yardım ederse sizi yenen bulunmaz. Sizi yardımsız bırakırsa ondan başka size kim yardım edebilir. Müminler o halde Allah'a dayansınlar" (III/160).

Müşabih ifadeler Mezmurlar CXVIII/6'da: "Rabb benimledir, ve ben korkmam; insan bana ne yapabilir ?" ve "... Rabb'e güvenen adamın çevresini inayet kuşatır" (*ibd.*, XXXII/10) ile Yeremiah XVII/15'de: "Rabb şöyle diyor: İnsana güvenen, ve beşeri kendisine bazu edinen, ve yüreği Rabb'den ayrılan adam lânetlidir" bulunuyor.

* * *

"Sakın kâfir olanlar kendilerine verdiğimiz mühleti ve ömrü, haklarında hayırlı sanmasınlar. Onlara mühlet vermemiz, günahlarını artırmamız içindir. Onlar için rüsvay edici azap vardır. Allah müminleri bulunduğunuz halde bırakacak değildir. O iyi ile kötüyü ayıracaktır ..." (III/178-9).

Kur'an'ın bu düşüncesine müşabih olarak Talmud da şunları beyan ediyor: "Bu dünyada günahkârlar ne ile kıyaslanırlar ? Bir murdar yerde tümüyle duran bir ağaca, bir dalı paklık yerine sarksa: dal budandığında ağaç tamamen murdar yerde kalır. Böylece de Allah, onları bu dünyada refaha eriştirir, onları mahvedip en alt kademeye indirmek için zira şöyle denmiştir, *Yol var ki adamın önüne doğru görünür; fakat onun sonu ölüm yollarıdır* (Süleymanın Meselleri XIV/12). Bir başka yerde de Talmud yine "sapıklar için *fakat hainlerin sapıklığı kendilerini helâk eder* diye yazılıdır (*ibd.* XI/3)" diyor[81].

* * *

"Onlar derler ki: "Allah bize ateşin yiyeceği bir kurban getirmedikçe hiçbir Peygambere inanmamayı emretti" (III/183).

[81] *ibd.*, s. 222.

Tabarî, Zamakhsharî ile Baydavi bu Âyet'i, İsraillilerin gökten bir ateş inip kurbanı yakıp kül etmesini peygamberin doğruluğuna bir işaret olarak kabul ettikleriyle izah ediyorlar. Gerçekten I. Kırallar XVIII/22 ve dev.'da şunlar hikâye ediliyor: "Ve İlya kavma dedi: Rabb'in peygamberi olarak ben yalnız ben kaldım; fakat Baal'in peygamberleri dörtyüz elli kişidirler. Ve bize iki boğa verilsin, ve kendileri için bir boğa seçsinler ve onu parçalara ayırsınlar ve odunların üzerine koysunlar; ve ateş koymasınlar; ben de öbür boğayı hazırlayacağım, ve odunların üzerine koyacağım, ve ateş koymayacağım. Ve siz ilâhınızın ismini çağırın, ben de Yehova'nın ismini çağırayım; ve hangi Allah ateşle cevap verirse, Allah odur. Ve bütün kavm cevap verdi: Bu söz iyidir, dedi...". Ve sonunda Rabb'in gönderdiği ateş, üzerine fazladan dört küp de su dökülmüş İlya'nın "takdimesini, odunları ve taşları ve toprağı yiyip bitirdi, ve hendekte olan suyu yaladı".

* * *

İslâm'ın öğretisi ve bunun kökenleri

Ömer Rıza Doğrul, "Tanrı Buyruğu"nun başına yazdığı "Kur'an-ı Kerimin Tercüme ve Tefsirine Giriş"te, konumuzla doğruca ilgili son derece önemli beyanlarda bulunuyor: "Kur'an yalnız kendisinin doğruluğuna inanmayı istemez. Daha evvel gelen Peygamberlerin kitaplarına inanmayı emir ve emrini ikinci sûrenin baştarafında ifade eder. Kur'ana göre her millete bir Peygamber gönderilmiştir (Fâtır Sûresi 54). Kur'an bütün Peygamberlerin isimlerini saymadığını, yalnız bir kısmının isimlerini saydığını tasrih etmektedir (Mümin Sûresi 78)..."

"Kur'an-ı Kerim, Mukaddes Kitapların nigehbanı (bekçisi-gözcüsü) olduğunu söyledikten başka dinler arasındaki ihtilâfları halleder «Hâkim» olduğunu anlatarak..."[82]

"Kur'an'da Allah lâfzından sonra en çok tekerrür eden isim «Rab»dır. Rab olmak, bir şeyi bir halden bir hale geçirerek tamamlayıncaya kadar yetiştirmektir. Bu bakımdan Rab, yalnız beslenme imkânlarını temin eden değil, beslenme yoluyle belirecek kabiliyetleri de önceden ihsan eden ve bu kabiliyetlerin kemâle ermesini sağlamak için herşeyi yapan, her şartı hazırlayan Tanrı demektir... Ve Allah'ın bu sıfatı Kur'an'da 965 kere tekerrür eder... Göze çarpan bir hususiyet bu kelimenin tek başına değil, başka kelimelerle birlikte kullanıldığıdır..."[83]

Nuh üzerinde de uzunca duruyor Doğrul. Anlaşıldığı kadarıyla Tevrat'ın temelinde yatan peygamberlerden biri olan bu "tarihî ?" kişi, İslâm mitolojisinde sonunda Poseidon'un benzeşiği (müteşabihi) oluyor.

Bundan sonra Doğrul, günümüzde "içimizde yaşayan" Hızır'dan da şöyle söz ediyor: "Yine Kur'an Hz. Musâ'nın kendisinden bilgi öğrenmek üzere yanına

[82] *op. cit.*, s. LVI-LVII.
[83] *ibd.*, s. XCI.

gittiği bir peygamberden bahseder (Kehf Sûresi 60-82). Ve onun iki nehrin birleştiği yerde ikamet ettiğini söyler. Âmme buna Hızır derler."[84]

Ve incir, ve zeytin... Döneceğiz bütün bunlara.

Gerçekten o denli iç içe olunmuştur ki bir XV. yy Türk yazmasındaki bir minyatür, Muhammed'le Musâ'yı birlikte temsil etmiş (Resim 15); Zübdet-üt-Tevarih (1583) te de bir Müslüman olarak tersim edilmiş peygamber Hezekiel, ölüyü diriltirken gösteriliyor (Resim 16).

Bilim adamlarını uğraştıran bir sorun da bütün bu İslâm "serüven"i içinde Muhammed'in öğretisinin, bilinçli ya da bilinçsiz olarak, içinde bulunulan ortama ne denli uyduğudur. "Bu ortamın payı Peygamberin öğretisinde ve dolayısiyle yeni dinin bütün muahhar gelişme bağlantısında *a priori* (peşinen) ihmal edilemez. Öbür yandan bu aynı sosyolojik veya coğrafî ortamın Peygamber'in başarasında, hiç değilse vahiy-ifşaında ne denli dahli vardı ?..."[85]

Cemaati ifade etmede kullanılan *umma-ümmet* sözcüğü daha önce de gördüğümüz gibi, muhtemelen İbranî *ummâ,* ulus'tan alınmış olup hem ethnik, hem de dinî zatiyetler, ve hattâ bazı müşterek nitelik ya da özelliklerle birbirlerine bağlı insan gruplarına izafe edilirdi. Tâbir sık sık Kur'an'da geçip burada Hıristiyanlara, iyi Hıristiyanlara, Yahudilere, Araplara ve erdemlilere ve de Peygamber'in muakkıblarına ıtlak olunur[86].

Birçok geleneksel malâya'ni sözde Tanrı bizzat Muhammed'e Oniki İmam'ı, adlarıyla, bildirir. Mezkûr İmamlar sırası peşinen Allah tarafından bütün zamanlar için saptanmış ve Muhammed tarafından bir tanrısal tayin olarak tesis edilmiştir. Harûn kavminden bir Yahudi, bunları "Harûn'un Kitâb'ı"ndan biliyor... İmamî kuramların delilleri, tıpkı Sünnî tarikin savunucularının Muhammed'in misyonunu Kitâb-ı Mukaddes'ten ispat etmeleri gibi, Ahd-i Atik'ten çıkartılmaktadır.[87]

Hidayet kavramının tam muadili İslâm'da mevcut değildir. O, mistik işrak-vecd ile aynı değildir ve de ne imanın kabulünün sarsıntısı, ne de, iman bir kez kabullenildikten sonra, necatin işaret ya da ümididir. Zira Müslüman eschatology'sine göre beşer tabiatı Tanrı'nın Hıristiyanlık için nesilden nesile intikal eden bir ilksel günahı yaratan düzeninin tam bir inkârına varmamıştır. Bir anlamda, son Yasa, Muhammedî ifşâ, o güne kadar Jehovah'ın lânetlemcsinin ağırlığı altında bükülmüş beşer lehine tanrısal hayırhahlığın, merhamet'in bir işareti olmaktadır. Herne kadar günah işlemeye eğilimli ise de tabiatı iyi olduğundan Müslüman, dünya ötesi âkibeti hakkında mukadder olarak ruhî boğuntuya teslim edilmiş değildir: dünya ötesi yaşamını teminat altına almak

[84]*Ibd.*, s. CLXXIII.

[85]Xavier de Planhol. - *Les fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*, Paris 1968, s. 22.

[86]Bernand Lewis. - Politics and war, *in* Coll. - The legacy of Islam, ed. by Joseph Schacht and C. E. Bosworth, Oxford. 1974, s. 157.

[87]Ignaz Goldziher. - *op. cit.*, s. 165 ve *infra* 24 (s. 282).

için Yasa'ya riayet etmek, pişman olmak, gerektiğinde telâfi yoluna gitmek yeterlidir. Bununla birlikte İslâm bir nazik ikilemle karşı karşıya kalmıştır: Herşeyi bilen Tanrı, geleceği de biliyor; bunda her insanın kaderi (necat ya da *Gehenne*'ye düşme) de var; ama yine de ona bir gerçek ahlâkî hürriyeti tanıyor[88].

Dinî yenilenmenin iki büyük sınır-kuramı vardır. Troeltsh ya da Bergson'a göre din, bazı istisnaî kişiler (ya da kişi grupları: İsa'nın, Havariyûn tarafından devam ettirilen hareketi; başlıca sahâbe ve Hulefâ-i Raşidîn'inki) in saçtıkları etkiden hasıl olan ve mevcut dinî veriyi yeniden yorumlayarak onu müesseseleştiren ve onun mistik eğilimlerini fikrî olarak örgütleyen bir olgudur. Veya Durkheim'a göre toplumun kendisi tarafından kendinin farkına vararak ve değişme-sıçrama (mutation) durumunda olumsallık içinde vardığı noktaya intibak eden işbu toplumun ideallaştırılan bir yansıtmasıdır.

Gerçekten, sosyoloji açısından, Müslüman dinî öğretisinin ideleştirilmesinin bir genel görünüme getirilmesi aydınlatıcı olabilir. İki Kur'an Âyet'ini mezceden Buharî tarafından ortaya konan İslâm amentüsü, bir eğitimsel kehaneti yayan kendini toparlama menzili düşüncesine bağlanır: "Allah'a Meleklerine, gönderilmiş Resûl'lerine, Kıyamet Günü'ne, Allah tarafından iyi ve kötünün saptanacağına (Fûrkan) inanıyorum". Rütbe silsilesine uygun tabiatlarına göre sınıflandırılabilen varlıklar tarafından dil de somutlaşan vahiy-ifşa'ın amaç ve sürecini şöyle tanımlıyor: Meleklerden haberci (Vahiy için Cebrail, ölüm için Azrail), beşer için yeni bir Yasa'nın vahyine nail olmuş altı büyük Nebi (Âdem, Nuh, İbrahim, Musâ, İsâ, Muhammed), muayyen bir insan grubuna doğru "gönderilmiş" peygamberler, iletileri rüyada alan basit peygamberler, asrın bozulmuşluğunu kafa kola getiren ve "daha saf bir yasa" ya kavuşturup onu yücelten esinli kişiler: *resûl, beşîr* (müjdeci), *nâsir* (yayan, saçan), *dâi* (Tanrı'yı çağıran), *velî*'ler...[89]

Günlük yaşamda, insan davranışı, gelmiş geçmiş en büyüleyici beşerî varlığa, Muhammed'e göre takdir edilir. Misyonu ve tabiatı itibariyle bazı kaideler, davranışlar ona özgü kalırlar. Bu bakımdan da verdiği örnek herzaman takibedilemez. Haberci ve vâzı-ı kanun, beşeriyete hem manevî hem lâdinî bir siyâsa arzeden Peygamber, tanrısal kural ile insan davranışı arasında bir arabulucu olup bir enmûzec-i evvel (archetype) teşkil eder ve şüphe halinde ona rücû edilir[90], Musâ gibi enmûzec...

Nitekim Weber'i takiben dinî ideleştirme açısından murakabe (mistik ve kişisel necat) peygamberliği ile ahlâkî yeniden tasarım gereklerinin bazı sosyopolitik değişmeleri sürüklediği ve dolayısiyle harekete geçme ve örgütlenmeye götüren misyon peygamberliği arasındaki fark gözden kaçırılmayacaktır. Gerçekten İslâmî yılbaşı Peygamber'in doğumundan değil, Hicret'ten yani

[88] Jean-Paul Charnay. - Sociologie religieuse de l'Islam, Paris 1977, s. 77.
[89] *ibd.*, s. 88, 90.
[90] *ibd.*, s. 94.

murakabe peygamberliğinden misyon peygamberliğine dönüşten başlar, şöyle ki İslâm için, tarihî olarak Muhammed ilk Vahiy'den önce peygamber olmayıp ve bunu takiben sürekli olarak misyon peygamberi olmuştur[91], Musâ gibi...

İnsanla Tanrı arasındaki gayri müsavi (eşitçi olmayan) ilişkiyi iyi ihata edebilmek için ahkâmın tümünü ifade eden kelimenin kapsamına giren anlambilimsel (semantic) alanın araştırılması gerekir: *ibâdât* ve daha kesinlikle bunun *a-b-d, 'Abd* kökünün ilksel anlamı aynı ağırlıkta olmak üzere kölelik ile tapınma fikirlerine sevketmektedir. Bunların hangisi ağır basıyor? kök, itaat ve intisab fikirlerini içeriyor: ancak bu itaat, bu intisab ya tabiî ve faydalı ya da ezici olarak algılanır. Allah'ın ya da maddenin; zorba veya/ve koruyucu bir efendinin kölesi olunabilir. O halde *a-b-d* anlambilimsel sülâsîsi, Muhammed döneminden önce ve sonra kölelik uygulamasının statüsü ve bunun ünlü doksan dokuz nitelik (Esma-ı Hüsnâ) ile bağıntısı üzerinde araştırmalarla aydınlatılacaktır[92].

Aynı sibak içinde (bağlamda) kalmak üzere konuyu yine başlardan ele alalım. Kâbe, tanrının meskenidir. Cin'in, insanların yakınında olabilmesi için kendini taşa, bitki ya da hayvana dönüştürmesi gibi tanrı da buraya gelip kurbanları, duaları, talepleri karşılıyor. O, evin efendisi, *rabb*'i, *ba'al*'i ve nihayet el-ilah tanrıdır. Bunlar, yazıtların tekrar ettikleri sözcüklerdir.

İbranîler gibi Samî ırka mensup Finikelilerin pantheonunun başında (Ras-Shamra metinlerine göre) *El-Dagon* bulunuyor; kendisine atfedilen görev nehirlerin akışını gözetmek, yağmurları haber vermekti. Onun altında da *Denizin Elat*'ı bulunuyordu.

Sonra, *Baal* geliyordu; bu tâbir efendi manasında olup bunda bir sıfat bahis konusudur: burada iyice belirgin bir tanrı, Suriye'nin Hadad'ı (Mesopotamyalıların Adad'ı) na işaret edilmektedir. Adı, kırmak, gürlemek-azarlamak gibi sözcükler vermiş olan bir kökten gelmektedir. Gerçekten o dorukların, kasırganın ve yıldırımın, ve aynı zamanda da onduran yağmurun tanrısıdır (Resim 17). Anlaşıldığı kadarıyla Baal, Finike öncesi bir mahallî ilâh oluyordu. Temsillerinde miğferli muharip, elde yıldırım ile görünmekte olup yeni bir kişilik arzetmemektedir şöyle ki Filistin'in Güney'i onu Baal Saphor, yani "Kuzey'in Baal'i" tesmiye ediyor. O, Hurrîlerde olduğu kadar Hititlerde de görülen Yukarı Suriye'nin Büyük tanrısı ile aynı olup kısaca bir Asianik tanrı idi.

Bu arada, aşağıda kendisinden epey söz edeceğimiz Hiram ya da Ahiram'ın babası olan Tur kralının adının Abi-Baal (Ebû Baal ?) olduğunu zikredelim[93].

Güney Arabistan'da bir Ba'alsamin'e rastlıyoruz. Ancak bundan Kur'an sadece bir kez söz ediyor, o da İlyas (Elie) ın ağzından...

[91] *ibd.*, s. 95.
[92] *ibd.*, s. 97-8.
[93] G. Contenau. - La civilisation phénicienne, Paris 1949, s. 56, 79-80.

Yazıtlarda, Kur'an'da Allah'a izafe edilen sıfat olarak görülecek olan bir *Rahîm* adlı tanrı geçiyor. Sabiî monotheist yazıtlarda da, "gökün ve yeryüzünün beyi" olan tanrı Ra*h*manân ile karşılaşıyoruz. Bir Judaist metinde Ra*h*manân, "İsrail'in tanrısı, Juda'nin efendisi"dir. Hıristiyan yazıtlar "Ra*h*manân ve onun Mesih'i ve Kutsal-Ruh", veya "ve oğlu Muzaffer Hristos" diyorlar. Böylece de Kureyşlilerin, Muhammed'in er-Ra*h*mân tanrısını tanımayı reddediş nedenleri anlaşılıyor: o bir Yahudi ve Hıristiyan tanrısıdır.

Ama Samî dilde tanrıyı en iyi ifade eden kelime *ilâh*, İbranîce *el*'dir; bunun müennesi (dişili) de *Lât* oluyor. *Ilâh* birçok yazıtta, *Ilâhan* ve *Ilân* şeklinde ve harf-ı tarif (tanımlık) ile *el-ilâh* olarak tekrarlanır. Bir çağrı ya da bir antta *yallah, billâhi, allahumme* şeklinde dile getirilir: Şedde sescil olup "Allah" artık oluşmuştur[94].

"Ya Malik-i mülk !"

Evet Allah göklerin ve yeryüzünün erkini elinde tutmaktadır. *Mülk* sözcüğü eski dilde, bir şeyin tam mülkiyeti, buna tam sahip olmanın mutlak gücünü ifade ediyor. Böylece de Kur'an, Harûn'un altın danasının böyle bir iktidara sahip olmadığını, ne iyilik ne de kötülük edebileceğini söylüyor. Sadece Allah bu "tam hükümranlık"a sahiptir. Ve Kur'an işbu hükümranlığı bir soyut *melekût* sözcüğü ile ifâde eder: bu, Yahudi-Hıristiyan *basilea tôn ouranôn*'dur.

Daha basit şekilde Kur'an "Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nundur..." (XVI/52), "Göklerde, yerde ne varsa hepsinin sahibi olan (*Allah'ın*) dosdoğru yoluna iletiyorsun..." (XLIII/53). Aziz Paulus da Korintoslulara (I) "yeryüzü ve onun doluluğu Rabb'indir" demişti (X/26).

Kur'an Allah'ı Halk sırasında ve Kıyamet Günü'nde tahtı üzerine oturmuş olarak gösterir ve tahtı *arş* veya *kürsî* tesmiye eder; bunlardan ilki Arapçada yaprakla dallardan yapılmış bir çardağı, örneğin Bedir muharebesi sırasında Muhammed'in altında oturduğu çardağı ifade eder; bu aynı zamanda bir yatak ya da tahttır, Sabâ melikesininki gibi: "(*Hüdhüd*) çok geçmeden geldi Süleyman'a: senin bilmediğini öğrendim. Sana Sabâ'dan dosdoğru haber getidim: Orada bir kadının hükümdarlık ettiğini gördüm... Onun büyük bir tahtı da var" (XXVII/22-24). Bu taht, Kur'an'ın yirmi kadar Âyet'inde, Allah'ın tahtıdır.

Âyetlerin birinde (XXXVIII/34) Süleyman'ın tahtı *kürsî* olarak geçiyor ki hadislerde Muhammed'in ilk Vahy'in meleğini gördüğünde işbu melek "kürsî" tesmiye edilen bir koltukta oturuyormuş. Yukarda gördüğümüz gibi bu sözcük, ünlü bir Âyet'e alem olmuştur: bunda Allah'ın mutlak güç ve bilgisi simgelenmiştir.

Taht, Allah'ın ebediyetine iştirak eder gibidir: o, hilkat sırasında mevcut: "Hanginizin işledikleri daha güzel olduğu tezahür etsin diye arşı (*âlâsı*) suyu

[94] M. Gendefroy-Demombynes: - *op. cit.*, s. 54-5.

kaplamışken, gökleri ve yeri altı günde (*devirde*) yaratan O'dur..." (XI/7). Bu Hilkat'e takaddüm eden suyun ne olduğu bilinmiyor, ancak Tevrat "Ve yer ıssız ve boştu; ve enginin yüzü üzerinde karanlık vardı; ve Allah'ın ruhu suların yüzü üzerinde hareket ediyordu" (Tekvin I/2) diyor.

Allah'ın tahtı yedinci gökte olup "Melekler (*de*), ruh (*da*) Ona, ölçüsü ellibin sene olan bir günde yükselir" (LXX/4). Âyetler bu tahtın uçsuz bucaksız (*azîm*) olduğunu söylüyorlar. Bu sıfat tek bir yerde Allah'ın kendisine izafe ediliyor. Bunun Kitab-ı Mukaddes'ten bir hatıra olması mümkündür: "Ve Ezra büyük Allah'ı takdis etti..." (Nehemya VIII/6).

Kur'anda adi ve aşağılayıcı kibirli anlamıyla birkaç *mutakabbir* örneğine rastlanır. Ancak bunun bir Medine Âyet'inde, Tanrı'nın "esmâ-ı hüsnâ" ı ile birlikte zikredilmesi şaşırtıcı olmaktadır. İslâmî tefsir, azameti ile ihtiyaç ve temsili gerektiren herşeyden müzehhen olan olduğunu telkin ediyorsa da bu biraz gayretkeşçe bir izah gibi görünüyor. Bunu, "haklı olarak kendine büyük diyebilen" şeklinde düşünebilirmiyiz? Zira Tanrı azameti, Habeşçeden gelmiş gibi olan bir soyut *kibriya* ile ifade edilmektedir[95].

"Lâzım değil inayeti ehl-i tekebbürün
Bahşeyledim atasını veçh-i abûsuna" (Nahifî)...

*
* *

Bildiğimiz gibi, Mekke'de vaki vahiylerin sonunda Muhammed, eski peygamberlerin getirdikleri eski kitapları, ezcümle Mezamûr-i Davud (Zebur), Kitab-i Mukaddes'in ilk beş kitabı (Tora-Tevrat-Pentateuch) ve İncil'i tefrik eder olmuştu. Bu kitaplar, Yahudi ve Hıristiyanların öğretileri çerçevesinde, Kur'an tarafından tashih ve itmam edilecekti.

"Tanrı, göklerde ve yerde olan herşeyi bilir. Peygamberlerin bazısını bazısına üstün kıldık. Davud'a Zebur verdik" (XVII/55). Zebur'un Muhammed indindeki bu yerinin Yahudi-Hıristiyan ritualinde onun işgal ettiği mevki ile izah edildiği gerçektir.

Tora, onsekiz kez olmak üzere, sadece Medine'de nazil olmuş Âyet'lerde zikrediliyor. Bunlarda "Kendilerine Tevrat'ta yükletildiği halde onu yüklenmeyenler (*onun hükümleriyle amel edemeyenlerin*) hali, kitap taşıyan merkebin haline benzer..." (LXII/5) gibi teşbihler de bulunuyor. Arap *Taura*, İbranî *Tora*'dır[96].

İnsan ruhu konusu ilerde, mistik hareketlerin karşılaştırılmaları sırasında bizi epey eğleyecek. Bu itibarla şimdiden bazı kavramları yerli yerine oturtmak

[95] *ibd.*, s. 256-7.
[96] *ibd.*, s. 306-7.

uygun olacaktır.

Allah'ın kâdir iradesi insanların hayatını yönetir: bu, ya hareket ve düşüncelerinin önceden takdiri ya da insanlara belli bir karar verme serbestîsine imkân veren art arda müdahalelerle vaki olur. Onların davranış ve tepkileri, ruhlarının tabiat ve eğilimleri bilinmeden, anlaşılamaz.

Eski Araplar, insanın ruhunu belirgin olmayan bir şekilde, ölümünden sonra mezarda bir sisli varlık sürdüren, kendinin bir ikincisi olarak telâkki ediyorlardı. Ama bunda, daha birçok başka şeyde olduğu gibi, VII. yy'ın başında, komşuların inançlarından etkilenmişlerdi. Yahudi ve Hıristiyanlarınki en yaygın olanlarıydı. Bununla birlikte mazdehist veya manihaistlerin ve hattâ Essenlilerin etki ihtimali de gözden uzak tutulmayacaktır.

Burada da, daha önce olduğu gibi, Kur'an'da yazılı bulunan sözcüklerin tetkikiyle bu inançların ifade ettikleri fikirlere varılabilir.

Bizim ruh dediğimiz Arapçada iki sözcükle ifade edilir: *nafs* (nefs) ve *rûh*; bunlar, kullanıldıkları Âyet'lere göre birbirlerine karışmakta ya da belirmektedirler: her ikisi de değişken anlam kazanır.

Naf, sıradan bir Samî tâbirdir. İbranî *ne'fech*, Akkadça *napichtu*, Arâmî *nafeha*, Habeşî *nafs*'ın oldukça karanlık bir öyküsü vardır. Charles F. Jean'a göre İbranîcede *nefech*'in dört manası var: O, kan, yaşam sıvısı; boğaz, gırtlak, soluk veya nihayet maddî ruh, *animus*'tur: "Ceylan ve geyik nasıl yenilirse, ondan tam öyle yiyeceksin; murdar adam ve tahir adam aynı surette ondan yiyebilir. Ancak iyice sakın ki, kanı yemiyesin; çünkü kan candır..." (Tesniye XII/22-24). Jean, ilk mananın en eskisi olduğunu düşünüyor şöyle ki Araplar için zebihanın kanı kurbanlarının en değerli unsurudur: tanrıya tüm yaşam gücünü muhafaza eder. Ugarit metinlerinde, ruh yiyip içer. Bu hayvanî ve tutkusal ruh kavramı ilk Hıristiyanlık asırlarının az çok Helenleşmiş feylesofları arasında mutattı: bunu Kur'an'da da bulacağız.

Nafs sözcüğü, aynı zamanda soluk ve ruh anlamlarındadır. Muhammed'in çevresindekiler için *nafs*, artık beşerî kişi anlamına gelecek kadar gelişmiştir şöyle ki Kur'an'da işbu tam anlamıyla geçmektedir. Bunların ayrıntı ve Âyet'lerden örneklere girişmeyeceğiz.

Nafs, içgüdü olarak da tefsir edilebilir. Bu tefrik İbranî ve Arâmîcede keskinleşmiştir. Muhammed'de Hıristiyan etkisi başat olmuş gibi görünmektedir: hemen *spiritus* akla geliyor. Ve nihayet İslâm doktrini *nafs*'ta maddî unsuru, nefes, soluğu, hançerenin hareketini görmektedir; *rûh* ise, beşerî varlığın muharriki, varlığı, yaşamı, uyku ve ölümü izah edip sonradan dirilme (basû badelmevt) nin doğruluğunu teyideden manevî ruhdur. Kur'an, Kitab'ı Mukaddes'te *rouah*'ın anlamını takibedip onu geliştirmiştir. Mezkûr Kitâb'da Yahveh'in ağzından çıkan hayatî ve ruhî prensipi ifade eder. Ve bunu *nefech*'le

koşut olarak yapar.

Ruhun uyku sırasında Allah'ın yanına çıkması, bir Hahamlık kavramı olup düşlerde bir gerçek payının nasıl olduğunu izah eder. Uyumuş insan *rûh*'ın muadili "kutsal ruh"undan mahzun kalır ve artık sadece erdemsiz ruh, *nafs*'ından faydalanır[97].

Tasköprizade (XVI. yy başı) rüya tâbirnameleri hakkında *Mevzûatı'l ulûm*'unda şunları söylüyor: "Bu ilimden nefsânî tahayyüllerle gaybda geçen işler arasında olan münasebet öğrenilir, tâ ki birincisinden ikincisine geçilir ve onunla dışarıdan olan nefsânî durumlar, yahut nefsin dışında geçmekte olan haller istidlâl olunur; yani görülen düş yorulur... Rüya, *nefs-i nâtıkanın işidir* ... Şerefli ve yüce insanların rüyası *nübüvetten bir parçadır* ..."[98]

"*Rûh*"un da "*nefis-nafs*" ile birlikte mütalâa edildiği İslâm Ansiklopedisi'nden bu kavramları takibedelim.

"Nefis, nafs, rûh. Eski Arap şiirinde *nafs* ... kendisine veya şahsına delâlet eder; *rûh* ise, hafif esinti ve rüzgâr manasına gelmektedir. Kur'an ile birlikte, *nafs* kelimesi *rûh* manasını da almış, *rûh* ise, hususi bir haberci melek ve hususi bir ilâhî vergi manasına kullanılmıştır. Ancak Kur'an'dan sonradır ki *nafs* ile *rûh* aynı manayı almış ve her ikisi de insan rûhu, melek ve cinleri ifade etmeye başlamıştır".

"... Kur'an'ın bir yerinde... *nafs* ilâhlar hakkında kullanılmıştır: «Onlar (*âliha*) kendilerinde (*anfusihim*) ne iyilik, ne de fenalığa sahiptirler» ... İbrânî dilinde *nepheş*'te olduğu gibi, esas fikir «nefsin şiddetli arzuları», Paulus'un yazılarındaki kullanılışta *ψυχή*, Ahd-i Cedid tercümelerinde ise «et»tir ..."

"*Rûh* beş türlü kullanılmaktadır: 1. Allah kendi ruhundan, Âdem'in vücuduna hayat vermek için (XV/29; XXXVIII/72; XXXII/9), Âdem'e; ve İsânın ana rahmine düştüğü zaman, Meryem'e nefhetmiştir (*nafaha*, XXI/91 ve LXVI/12). *Rûh* burada *rîh*'ten başka bir şey olmayıp, Allah'ın «hayat soluğu» manasına gelmektedir (krş. Tekvin II/7)[99].

Kur'an'daki metinler *al-rûh*'u ... "Peygamber ile bağlamaktadır. Bu sepebten bu *rûh*, Allah'ın peygamberlik maksadı için, hususi bir vasıtasıdır. Bu hikmet, anlayış ve bilgi bakımından, Allah'ın ruhu ile dolu olan Basalel'i çok hatırlatmaktadır (Hurûc, XXXV/30, 31)[100]...".

---

[97] *Bkz.*, s. 309-13.

[98] Zikreden Orhan Şaik Gökyay. - Tabirnâmeler, *in* Tarih ve Toplum 94, Ekim 1991.

[99] "Ve Rabb Allah yerin toprağından adamı yaptı, ve onun burnuna hayat nefesini üfledi; ve adam yaşayan can oldu".

[100] "Ve Musâ İsrail oğullarına dedi : Bakın, Rabb Yahuda sıptından Hur oğlu Uri oğlu Betsalel'i adı ile çağırdı ve hikmette, anlayışta ve bilgide, ve her çeşit sanatta ...".

Kur'an'da *nafs*'ın çoğulu (cem'i) *anfûs* ve *nufûs* olup[101] Osmanlıcada "nefes"in çoğulu *enfas*'dır.

"Meşreb-i dildarını kimse keşfe kâdir olmamış,
Sarf-ı enfâs etmede beyhûde âşıklar bütün" (İbnülemin)

Döneceğiz bu konulara.

Cahiliye devrinde Allah tanrı tanımazlara hiddetini, onlara gönderdiği felâketlerle göstermiştir : Nuh'un tufanı, Lût kavminin ve Firavun'un adamlarının mahvolması. Arabistan'da da bazı kabileler yok olmuştu. Eğer Kureyşliler, VII.yy'da, vahya itaat etmezlerse başlarına aynı âkibet gelebilir.

Bu itibarla ulusların mahvedilmesi öyküsü, Muhammed'in vaazının bir temasıdır. Tıpkı eski peygamberlerin dinsizleri ikaz etmesi gibi o da Kureyşlileri bundan haberdar etmeye gelmiştir. Kur'an, bütün bunların tarihini Yahudi-Hıristiyan rivayetlerinin anlatısına karıştırır :

Kur'an, Nuh'un kıssasından sonra Âd ve Semûd kavimlerininkini anlatır : "Âd (*kavmine de*) kardeşleri Hud'u (*gönderdik*). Hud dedi ki: Ey kavmim! Allah'a tapınız ..." «kavminin ulıları içinde kâfir olanlar dediler ki: "Biz seni beyinsizliğe uğramış görüyor, seni herhalde yalancılardan sanıyoruz". Hud dedi ki: ... Ben âlemlerin Tanrı'sı tarafından gelen bir elçiyim... Şunu hatırınıza getirin ki (*Hak Tealâ*) sizi Nuh kavminden sonra onların yerine getirdi... Onlar dediler ki: Sen bize bir tek Tanrı'ya tapıp babalarımızın taptıklarını bırakmamız için mi geldin? Sen doğru söyleyenlerdensen, bizi neyle korkutuyorsan onu getir»... Bunun üzerine onu (Hud'u), onunla beraber olanları tarafımızdan bir rahmetle kurtardık. Âyetlerimizi yalan sayıp iman etmeyenlerin köklerini kestik" (VII/64-72).

"Semûd (*kavmine*) de kardeşleri Salih'i (*gönderdik*). Salih dedi ki : Ey kavmim! Allah'a tapın. Sizin O'ndan başka tapacağınız yoktur. Size Tanrı'nızdan apaşikâr bir bürhan gelmiştir. İşte Tanrı'nın dişi devesi sizin için bir âyettir. Onu bırakın da Tanrı'nın toprağında otlasın. Ona kötülük etmeyin ki acıklı bir azaba uğrarsınız. Hatırlayın ki (*Tanrı*) Âd kavminden sonra sizi onların yerine getirdi... Allah'ın nimetlerini anın, yeryüzünde fesat çıkararak şımarmayın. Onun kavminin ulularından (*bu sözleri*) kibirlerine yediremeyenler, içlerinden zayıf ve âciz saydıkları müminlere sordular : Salih'i Tanrı tarafından gönderilmiş Peygamber mi tanıyorsunuz». Bunlar «Evet dediler, biz onunla ne gönderilmiş ise ona iman edenlerdeniz». İmanı kiberlerine yediremeyenler dediler ki : «Biz de sizin iman ettiklerinizi inkâr ediyoruz». Bunlar dişi deveyi boğazladılar. Tanrı'nın emrine isyan ettiler ve «Ey Salih, gönderilmiş Peygamberlerdensen, bizi korkuttuğun azabı getir!» dediler. Bunun üzerine onlar şiddetli bir (*zelzeleye*) bir sarsıntıya tutuldular ve yurtlarında cansız, hareketsiz kaldılar." (VII/72-78).

---

[101] R.B. Calverley. — Nefs - Nafs, in İA.

Ve Lût'un, Medyen'e gönderilen Şuayb'ın kıssaları (VII/78-93).

Âd hakkında tarihî bilgiler dağınık bir halde olup bunun Nuh döneminden sonra yaşayan kudretli, zengin ve müreffeh bir kavim olduğu, Kur'an'daki mevcut enbiya kıssalarından anlaşılmaktadır[102].

Semûd da eski Arap kavimlerinden biri olup Âd, İran-Aram ve Vibâr (Jobaritae?) gibi, Peygamber'den uzun zaman önce ortadan kalkmıştır. M.Ö. 715 tarihli Sargon kitâbesi Samûd'u Asurluların egemenlikleri altına aldıkları Doğu ve Orta Arabistan kavimleri arasında zikrediyor. Ariston, Batlamyus ve Plinius'ta da Thamudaei kelimesi geçiyor. Bunlar kavmin oturduğu yeri de tafsil ediyorlar. Kur'an'daki imalara göre en eski müfessirler tarafından genişletilen Samûd'un âkibeti hakkında Arap rivayeti şöylece toparlanır: Salih'in rakiplerinin, onun nübüvveti hakkında delil göstermesini istemeleri üzeri, o bir kayadan on aylık hamile bir dişi deve çıkarmış. Ama öbürleri "Tanrı'nın devesi" sıfatıyla kutsal ve dokunulmaz sayılan bu hayvanın ayaklarının sinirlerini keserek onu sakatlamışlar. Yavrusuna da aynı şeyi yapmışlar.

Gördüğümüz gibi bir yersarsıntısıyla mahvolan kavim, başka bir Âyet'e göre (XLI/12-16) de yıldırım (*saika*) ile helâk olmuştur. Bu ifadeler Samûd'un ortadan kalkmasına dair rivayeti Arabistan'da *harra* denilen oldukça geniş lav alanları meydana getirmiş olan yanardağ indifalarının anısına bağlayan kuramı destekler.[103]

Âd kavmine gönderilen Hûd'un nesebi kısmen Âd'ın cedd-i âlâsının nesebi ile birleşir. Bu aynı zamanda Âbir (İbranilerin ceddi olup Tevrat'ta zikredilen Eber) ile aynı şahıs olduğu da söylenmektedir; bir başka yerde de Âbir'in oğlu olarak gösterilmiştir. İsrailiyatın bildirdiğine göre Allah Âd kavmini üç yıl süren bir kuraklıkla cezalandırmış. Onlar da, içlerinden bazı kişileri Mekke'ye yağmur duasına göndermişler. Allah, gökyüzünde biri beyaz, biri kırmızı ve biri de siyah üç bulut halketmiş. İçlerinden Kayl adlı biri, hâtiften gelen bir sesle, bu üç buluttan birini seçmeye memur edilmiş. Siyah bulutu seçince Âd üzerine müthiş bir fırtına çıkmış. Âd kavmi, Hûd ile ümmeti dışında, tümden mahvolmuş.

Kur'an'da geçen Hûd sözü (II/111,135), Yahudilerin müşterek tavsifi olup *hvd* kökü orada "Yahudiliği kabul etmiş bulunmak" manasında küll halinde bütün Yahudilere verilen ad oluyor. Hûd has ismi de bu fiil ve isimden müştak gibi görünmektedir ve İbranîlerin ceddi ile Hûd'un aynı kişi olduğu hakkında rivayet, muhtemelen bunu göstermektedir.[104]

*
* *

[102] F. Buhl. — Âd, *in* İA.
[103] H.H. Bräu. - Semûd, *in* İA.
[104] A.J. Wensinck. — Hûd *in* İA ve M. Gaudefroy-Demombynes.— *op. cit.* s. 398-9.

Evlilik müessesesi

Sosyal alandaki koşutlukların etüdü de bizi yine kutsal kitaplara, Tevrat ile Kur'an'a sevkediyor. Ancak bu hususta dikkatli olmanın gereğini Gaston Wagner şu sözlerle ifade ediyor: "Tahlil esası olarak beşerî mübadelelerin kendileri alındığında, geniş ölçüde kendi öz kültürümüz tarafından saptanmış keyfî alıntıların ürünü olan «kavram»ların izafiliğinin hemen farkına varılır. Bu nedenle de (örneğin)[105] Ahd-i Atik metinlerinden itibaren ortaya çıkarmış olacağımız bir adalet «kavram»ını, Kur'an'dan itibaren ortaya çıkaracağımız bir başka «kavram»la kıyaslamak faydasızdır. Biz burada sadece keyfî soyutlamaları, veya daha doğrusu, bu alanda Ahd-i Atik ve Kur'an'dan kendi okuduklarımızı kıyaslayabilmiş olacaktık"[106].

Konuya evlilik müessesesiyle giriyoruz. Gerçekten ethnolog ve sosyologların tahlilleri sonucu bu müessese beşerî ilişki ve mübadeleler bütünü içinde yer almıştır. Mübadele vasıtası, mübadeleler fırsatı olan evlilik, bu itibarla, bir kesin önemi haiz olup sadece ferdî ilişkiler düzeyini aşmaktadır. "Evliliği teşkil eden tüm mübadele ilişkisi, diyor C. Levi-Strauss, herbirinin bir şeye borçlu ve herbirinin bir şey aldığı bir erkekle bir kadın arasında teessüs etmez; bu ilişki iki insan grubu arasında teessüs eder ve bunda kadın, taraflardan birine mensup bir kişi değil, doğruca mübadelenin bir matası olmaktadır"[107]

İçten evlenme ve dıştan evlenme (endogamy ve exogamy)

İbranî ve Araplarda, günümüze dek, bir erkeğin tercihan amcasının kızını alması mutattır: böyle bir evlenme aile çevresini genişletmez ve mübadeleler hareketi yaratmaz.

Bu davranışın çok belirgin izlerine Ahd-i Atik'te rastlıyoruz: "Ve İbrahim kocamış ve yaşı ilerlemişti; ve Rabb İbrahim'i herşeyde mubarek kılmıştı. Ve İbrahim evinin ihtiyarı olup kendisine ait bütün şeyleri idare eden kölesine dedi: Rica ederim, elini uyluğumun altına koy ve göklerin Allah'ı, ve yerin Allah'ı Rabb'in hakkı için sana yemin verdiririm ki, içinde oturmakta olduğum Ken'anlıların kızlarından oğluma kadın almayacaksın; fakat benim memleketime ve akrabama gideceksin, ve oğlum İshak için bir kadın alacaksın" (Tekvin XXIV/1-5). İbrahim ayrıca İshak'ın Ken'an ülkesinin dışına çıkmamasını tenbih ediyor, kölesine (*ibd.* 5-7). Bu çift yasaklamanın mucip sebebi şöyle oluyor: Yahvé İbrahim'e Ken'an ülkesini ahfadına teslim etmeyi vaadetmiştir (*ibd.* 7); bu itibarla Ishak burada oturacak ama öbür sakinlerle, yani, komşu Ken'anlılarla, bağlaşmayacak.

---

[105] Tarafımızdan eklendi

[106] Gaston Wayner. — La justice dans l'Ancien Testament et le Coran, Neuchâtel (Suisse) 1977, s. 14.

[107] Zikreden Gaston Wagner. — *op cit.*, s. 31.

İbranîler ve Araplar için sadece evlenme yoluyla bağlaşma ya da savaş seçenekleri olmayıp ayrıca bir üçüncü şekil bunlarda tercih edilecektir: sınırlı mübadelelere olanak veren bir nevi barışçı bir birarada yaşama.

Bu bağlaşmayı reddetmenin theolojik nedeni Ahd-i Atik'in birçok bölümünde açıkça beliriyor: Bu uluslar dinî ve ahlâkî olarak "bozulmuş" olup bunlardan kız olmak onların müşrikliğiyle izdivac edip onlarla tanrısal mahkûmiyeti paylaşmak demektir.

Kur'an, ana hatlarıyla Ahd-i Atik'in evlenme yasaklarıyla birleşmektedir. Bunlara bazı ilâveler de yapmıştır: "Analarınız, kızlarınız, kızkardeşleriniz, halalarınız, teyzelerimiz erkek kardeşlerinizin kızları... haran edilmiştir..." (IV/22). Ama gerçek akrabalık, iman karabetidir!...

Mamafih bu konularda temel tavır alma, Medine Sûre'lerinde bulunacaktır: "İman edip hicret eden, Allah yolunda mallarıyle, canlariyle cihad eden, (*muhacir müminlere*) yer veren ve yardım edenlerin hepsi birbirlerinin velileridirler. İman edip hicret etmeyenlerin, hicret edinceye kadar, velâyetleri size ait değildir. Bu müminler, din uğrunda sizden yardım dilerlerse ... size yardım düşer... kâfir olanlar da birbirlerinin yardımcılarıdır..." (VIII/72-73).

Peygamber burada müminlerle münkirler arasında vaki koşutluğa işaret ediyor. Bundan çıkan sonuç müminlerle münkirler arasında ilişkilerin olamayacağı merkezindedir.

"Tasavvur eyleyemem bir yürek, velev münkir
Velev haşin ve mülevves" (Fikret)...

Yukarda aktardığımız Tekvin XXIV'ın anlatısı, İbrahim'in başarısı olan çok önemli bir muta (veri) yı vurguluyor: İbrahim'in zenginliği: "Ve Rabb efendimi çok mubarek kıldı ve o büyük oldu ve ona koyunlar ve sığırlar, ve gümüş ve altın, ve köleler ve cariyeler, ve develer ve eşekler verdi" (35). O halde oğlu da tama edilebilecek bir damattı... Rebekka da fazla naz etmemişe benziyor.

Devam etmeden önce bu kıssanın bize aktardığı bir önemli verinin dikkate alınması gerekir. İbrahim'in ihtiyar kölesinin Yukarı-Mesopotamya'ya özel görevinin sadece aile bağlantısını teminat almaya matuf olmayıp İbrahim'in saygınlığının ahfadına intikalinin aile içinde evliliğe bağlı olduğunun bürhanı olmaktadır.

İlk peygamberlerin kıssalarından veya Ken'an'a yerleşmesi döneminde İsrail'inkilerden çıkan ve burada tafsil etmeyeceğimiz birçok misalde, bu insanlarda çok kuvvetli bir "sakınımlı durma" ve kendini "bozulmamış" tutma iradesinin belirdiği görülüyor. Bunun için de ülkeye yerleşmiş bulunan halklarla kadın mübadelesinden tevakki edilecektir. O halde İsrailliler için, daha sonra Araplar için de olduğu gibi evlilik, bir hüviyetini ileri sürme vasıtası olarak

görünebilmiştir. Ailenin kızlarını ailenin erkeklerine tahsis ederek, ve bunları yabancılara vermeyerek, kabilenin kendini ispat etme yolunu buluyordu. Bunun sonuncunda çok somut ve "kabilenin namusluğu!" denilebilecek bir "adalet" ortaya çıkmıştır. "Doğru-âdil" olan, kabilenin saygınlığını, gücünü, ününü ve inanılırlığını pekiştiren her türlü davranış olup buna mütenazır olarak da "yanlış-gayriâdil" olan da onun saygınlığını, gücünü, ününü ve şerefini yitiren davranışlardır. Bu "kabilenin namusluluğu" hem sosyal, hem de dinî bir kavram olmaktadır; bu çok eski ve İsrail'e özgü olmayıp bütün Yakın-Doğu'da geniş bir coğrafî alan içinde karşılaşılan âdetler, davranışlar, yasaklara irca olunur. İçten evlenme, bunun sadece bir veçhesidir.

"Bu "adalet' elbette sonradan itmam edilecek, değiştirilecek, yeni gereksinme ve yeni sosyal durumlara intibak ettirilecektir; ancak, müesseselerde olduğu gibi zihinlerde de değer ve etkisini muhafaza edecektir[108].

Devam etmeden önce ülkemizde, özellikle Kayseri'ye özgü bir gelenekten söz edelim. Bilindiği gibi bin yıldan fazla bir süre Kültepe (Kamiş) ye yerleşip burada geniş bir ticaret komptuarı kurmuş olan Samî Asurlular, Küçük Asya ticaretini örgütlemişlerdir. Bu kişilerden bir ethnik kalıntının varlığından söz etmek hiç de yanlış olmaz nitekim bunların birçok âdetinin aynen Kayseri'de yaşadığı, örneğin, çocuğa daha babasının sağlığında, onun adını vermek âdeti..., gözlenmektedir. Bu arada Kayseri'lilerin özellikle kendi illerinden ve mümkünse de aile içinden kız almaya özen gösterdikleri bir vakıadır. Uzun yıllardan beri İsveç'e yerleşmiş bir Kayserili ailenin, oğullarına gelip bu ilden kız alıp geri döndüklerine bizzat tanık olduk.

Yukarda sözünü ettiğimiz değişme çerçevesi içinde Süleyman'ın yabancı kadınlarla evlenmeleri zikredilir. Bu hükümdarın döneminden itibaren İsrail uluslararası sahneye giriyor ve Yakın-Doğu'nun siyasî, iktisadî, içtimaî ve dinî mübadelelerine iştirak ediyor. Onun için bu keyfiyet, evlenmelerle somutlaşan ittifaklara dönüşüyor. Süleyman Firavun'un bir kızını (I. Krallar III/1) ve düğün hediyesi olarak da Gezer kentini alıyor (I Krallar IX/16). Bütün öbür komşularından, Moabitlerden, Ammonitlerden, Edomitlerden, Sidon sâkinlerinden ve hattâ Hititlerden kadınlar alıyor (*ibd.* IX/1). Zevceleri onu, kendi tanrılarına tapmaya sürüklüyorlar ve o andan itibaren yanlış-adaletsizlik işaretleri giderek artıyor: Süleyman, YHWH in Gözü'nde kötü (*ra'*) olanı yapıyor; tutarsızlık gösteriyor ve tamamen kendi Tanrı'sının yanında yer almıyor. Bunun sonucunda felâket Süleyman ailesini ve onunla birlikte bütün krallığı buluyor şöyle ki bu sonuncusu, birliğini kaybedecektir (*ibd.* XI/6-12 ve dev.) ...

Gördüğümüz gibi Kur'an, gelenekten Arap aile yapılarına göre bir yeni ve temel unsur getiriyor: iman! Müminler arasında ailevî türden bağları o yaratıyor. Umma (ümmet)'e dahil olan herkes birbirlerinin bir nevi akrabası oluyor: "Sizin yâriniz (veliniz), yardımcınız, yalnız Allah'tır, Allah'ın Peygamber'idir ve namazı dosdoğru kılan, zekât veren, Allah'a baş eğen müminlerdir "(V/58). Bu, şüphesiz,

[103] *ibd.*, s. 38-43.

prensipler düzeyinde doğrudur ancak, gerçekte, Müslümanlar eski âdetlerin etkisinde kalmışlardır. Gerçi Kur'an geleneksel ailevî yapıları ilga etmiş değildir: mûminler arasında, kan sıhriyeti ilişkileri, bütün önemlerini, hattâ başatlıklarını yeniden iktisabedeceklerdir: "... Birbirine hısım olanlar, Allah'ın kitabınca, daha yakındırlar..." (VIII/75). Dinî akrabalık, kan akrabalığının yerini tutmuyor...

Genellikle ilkel topluluklarda, her türlü ittifak, ister kan karışımıyla ister evlenme ya da antla teessüs etmiş olsun, hemen bir dinî veçhe iktisabeder. Araplar, sıhriyet bağlarının bu yüzünden habersiz değillerdir. Eğer inançsızlarla evlilik ittifaki kesinlikle men edilmişse bu, esas itibariyle Allah'ı ilâhlar ve onlara tapanlarla bağlaşmalara sokmamak içindir.

Bu itibarla inançsızlara muhabbet (vedd-vûdd) gösteren Müslümanlara karşı Kur'an'ın ileri ölçüde sertliği, izahını bulur: "Ey iman edenler! Yahudilerle Hıristiyanları dost edinmeyin. Onlar birbirlerinin yârıdırlar (velileridirler). Onlardan yâr edinen de onlardan olur. Hakk Tealâ zâlim insanları doğru yola iletmez" (V/54). Aynı doğrultuda LX/1 de yasaklar getiriyor. Bu yanlışlık-adaletsizliğin ilk işareti oluyor. Kur'an'da "zâlim" sözcüğü, adaletsizliğe işaret etmede esas tâbir oluyor.

"Yol" imgesinin Kur'an'da kazandığı ahlâkî değerlendirme şaşırtıcı oluyor. Gerçekten "muhayyile, ustan çok, beşer ruhunun birlik gücüdür"[109]

Kur'an'da yol imgesinin bir fikirler kavşağı olduğu söylenebilir. Nitekim LX/1'de "dalla-(dalâlet) ile ifade edilen kaybolma unsuru ile emniyet unsuru ("sawa'") yer alıyor. Swy kökü önce müsavat fikrini içeriyor; bu, en cari manadır. Yol'a uygulandığında bunun bozuk, pürüzlü olmadığı, düzayak olduğu düşüncesini ifade ediyor. Bunun üzerinde kaybolunmaz. O ise ki burada yol'u niteleyen "sawâ" olmayıp sanki "yol, emniyettir!" denmek istenmiş gibidir. "Musâ Medyen tarafına yönelince: Umarım ki Tanrı'm, bana dosdoğru yolu gösterir! dedi" (XXVIII/22).

Yoldan çıkmak, ondan uzak yerde kaybolmak, "dalla", çöle dalıp ölüme gitmektir; inançsızla bağlaşanın başına işte bu gelir...

Zlm kökü, özellikle, adaletsizliğin köküdür (Kur'an'da "zulüm edenler"diye geçer) şöyle ki bu kökün tâbirleri çoğu kez putperestlik, dalâlet yoluna saptamayı anımsatır. Aynı şeyleri fsk kökü içinde söyleyebiliriz (fasaka-fısk)...

Bu itibarla evlenme ile İslâm'ın düşmanlarına bağlanmak isteyen Müslümanlar çok kötü arkadaşlar edinmişlerdir. Bunlar mahva, başarısızlığa, felâkete koşmaktadırlar. Ahd-i Atik'te olduğu gibi ve esas itibariyle aynı nedenlerle, inançsızlarla mübadeleyi reddetmek, adaletin koşullarından beri olmaktadır[110].

[109] G. Bachelard'dan zikreden G. Wagner. — *op. cit.*, s. 48.

Acap Osmanlı İmparatorluğu da bu yüzden mi mahvoldu ?...

Evliliklerle hediyeler arasındaki ilişki

"Evlilikle hediyeler arasındaki ilişki keyfî değildir diye yazıyor C. Levi-Strauss: Evliliğin kendisi, onu takibeden yükümlülüklerin özünde yer alır ancak sadece bunun esas saikini teşkil eder. Bundan yakın zamanlara kadar, toplumumuzda âdet kızın istenmesi ve onun babasının «vermesi» yönünde idi. O halde İbrahim'in emektar kölesinin hediyelerle evlenme müzakerelerini açması, şaşırtıcı olmayacaktır"[111]: "Ve köle gümüş takımları ve altın takımları, ve esvaplar çıkarıp Rebeka'ya verdi ve onun kardeşiyle anasına kıymetli şeyler verdi" (Tekvin XXIV/53).

İşbu nişanlılık armağanları, bir genelleşmiş her türlü yükümlülük ve karşı yükümlülük mübadele hareketini açmaktadır. Yani "nişanlı kız sadece seçilmiş olmayacak, aynı zamanda da tediye edilmiş olacaktır".

W. Robertson - Smith'e göre (*Kinship and marriage in early Arabia,* London 1903) "Satınalma suretiyle evlenme, kocanın kadının «ba'al» i, efendisi olduğu heryerde Samî ırklarda bulunur. Arap "mahr"[112], keza nişanlı kızın babasına tediye edilen İbranî «môhar» ile aynı kelimedir ve Suryânî «mahrâ»,... «damadın evlenen kadının ailesine verdiği» olarak tanımlanır. Bunun etimolojik anlamı basittir: fiyat. Hiçbir Arap kabilesi kızlarını ödünleme (telâfî) olmadan vermeye razı olmaz ve bu, genç kızın babasının evinde vermiş olacağı hizmetlerin kaybından çok... kabilede kalmış olması halinde yiğit oğullarin anası olabileceği nedenine dayanır "diye sonuçlandırıyor, bu yazar[113].

Küçük, ama küçük olduğu kadar önemli bir tarihî olaya yer verelim. İşbu mehir ödemesi âdeti o denli yerleşmişti ki başlarda malî olanakları çok sınırlı olan Muhammed, zengin kervancı Hadice ile evlendiğinde ona yirmi deve mehr vermişti[113a].

Ahd-i Atik'te adalet ve armağanlar

Yapısalcılığın en önemli isimlerinden biri olan Claude Lévi-Strauss, kitabının[114] (Çığ ve Pişmiş. Mitoloji ilmine giriş I) hemen başında, "bu kitabın amacı sadece ethnografik gözlemle ve, her defasında, bir özgül kültürün noktai

---

[110] *ibd.*, s. 48-51.

[111] Zikreden, *ibd*, s. 52.

[112] Osmanlı fıkhında mehr-mihir, evlenirken erkek tarafından verilen para olup *mehr-i muaccel,* nikâhta verilen ağırlık; *mehr-i müeccel,* boşanma veya ölüm halinde verilmesi kararlaştırılan paradır.

[113] Zikreden G. Wagner.— *of. cit.*, s. 52-3.

[113a] M. Hüseyin Heykel.— Hazreti Muhammed Mustafa, Ist. 1948, s. 114.

[114] Claude Lévi-Strauss. — The raw and the cooked. Introduction to the science of mythology I, N.Y. 1975, s. 1

nazarından hareketle doğru olarak tanımlanabilen, çiğ ve pişmişin, taze ve çürümüşün, rûtubetlenmişin ve yanmışın vs. ninkiler gibi görgül (empirical) kategorilerin soyut kavramlar çıkarmak ve bunları kaziyeler halinde sıralamak için nasıl kavramsal alet işini görebileceğini göstermektir" diyor.

Adaletin özümlenebilir duruma getirilmesine gelince, evlilik müessesesi yükümlülük ve karşı yükümlülükler zincirlemesiyle iyice belirgin hale gelmiş iki esas muta (veri) yı getiriyor. Önce, grupların, kabilelerin, ailelerin, evlilikle birbirlerine bağlanmış kişilerin aracılığıyla, birbirleriyle sürekli "cari hesap" halinde bulunmaları keyfiyetidir. Bunun sonuncunda, alınan ve verilen bağışların karşılıklı hizmetler, bayramlar, ziyafetlerin işlemesiyle sürekli olarak bir dinamik denge aramaya zorlayan bir gerilim hasıl olur.

Evlilik müessesesinden bir başka düşünce daha çıkıyor: telâfi düşüncesi. Bir koca, ve bunun arkasındaki bütün grubun, zevcenin ailesine karşı armağanlar, mallar, hizmetler borçlu ise bu, zevce için evliliğin, her hangi bir türlü telâfi edilmesi gereken bir kaybı beraberinde sürüklemesinden ileri gelmektedir. Bütün bunların metinlerden, daha doğrusu bunların tasvir ettikleri somut mubadele durumlarından çıktığını görüyoruz.

Dönüyoruz Ahd-i Atik'e: amca Laban ve yeğen Yakub'un hareketli öyküleri bizi konumuzun merkezine iletiyor ve yaşamda, özellikle mezkûr kişiler gibi açıkgözlerin bahis konusu olduğu durumlarda, dengenin teessüs ve daha çok idamesinin ne denli zor olduğunu gösteriyor. Yakub, amcasının evine eli boş geliyor ve kızlarından en güzeli olan küçüğüne tâlip oluyor. Bunun için de yedi yıl süreyle Laban'ın evinde hizmet etme taahhüdünde bulunuyor: "Ve Yakub Rahel'i sevdi ve dedi: Küçük kızın Rahel için sana yedi yıl hizmet ederim. ... Ve Yakub Rahel için yedi sene hizmet etti. ... Ve Yakub Laban'a dedi: Karımı ver, çünkü günlerim doldu, ve onun yanına gireyim" (Tekvin XXIX/18-22).

Anlaşıldığı kadarıyla hizmet süresi dolmadan amca Laban, Yakub'u Rahel'e yaklaştırmıyor. Sonra da büyük kızı, çirkin Lea'yı ona yamamak için oyunlar çeviriyor ve Rahel'e karşılık da bir yedi yıl daha hizmet talep ediyor. (*ibd.*, 22-31).

Devam etmeden önce İslâm tarihinin en can alıcı olaylarından birinin ayrıntılarını sergileyelim. Olayın önemi, bir bakımdan, yukarda anlattıklarımızın doğrultusunda olmasından ileri geliyor.

"Fatima, (Peygamber'in) kızlarının en küçüğü olup o zamanlar yirmi yaşında kadardı. (Peygamber), ailesine, ona en uygun koca olarak Ali'den bahsetmişti ama resmî anlaşma vaki olmamıştı. Ebûbekir ile Ömer de ona talip olmuşlardı ama Peygamber başkasıyla söz kesilmiş olduğunu değil de Tanrı'dan henüz bu yolda bir işaret gelmediğini söyleyerek bu istekleri geri çevirmişti. Bedir muharebesi dönüşünün haftasında artık zamanın geldiğine kani olup Ali'yi, Fatima'yı resmen istemesi için cesaretlendirici sözler söylemiş. Ali ise, ileri

derecede fakirliği nedeniyle başlarda haylı mütereddidi. Babasından ona hiçbir şey kalmamıştı... Mescidin yakınında mütevazı bir evi vardı ve Peygamber'in arzusu üzerinde şüphe bulunmadığından, kendi kendini buna ikna etmişti. Resmî anlaşma yapıldıktan sonra Peygamber bir düğün ziyafetinde ısrar etmiş. Bir koç kurban edilmiş ve Ansar'dan bazıları tahıl yardımında bulunmuş...".

" Misafirlere, evliler başbaşa bırakma zamanının geldiğini bildirmek üzere Peygamber çıktığında, Ali'ye kendisi geri dönene kadar eşine yaklaşmamasını tenbih etmiş ve kısa sürede de gelmiş... (Peygamber) su istemiş (Ümm Ayman) ın getirdiği sudan bir yudum alıp ağzını çalkalamış ve bunu çanağın içine geri tükürmüş. Ali'ye, karşısına oturmayı emretmiş ve bu sudan avucuna bir miktar alarak onun omuzları, göğüs ve kollarının üzerine serpmiş. Sonra Fatima'yı çağırmış..., aynı şeyi ona da yapmış ve her ikisi ve zürriyetlerine hayır duası etmiş."[115]

Bu öyküde iki husus özellikle dikkati çekiyor. İlki, çok fakir olduğunu bildiği Ali'den Peygamber'in düğün ziyafeti istemesidir ki burada, yukarda sözünü ettiğimiz Arabistan geleneğinin bir tezahürünü görüyoruz. Ansar'ın yardımı olmasaydı bu iş nasıl olurdu? ...

Öbürü de, ilerde üzerinde duracağımız su ile takdis keyfiyetidir.

Dönelim yine Yakub'la Laban'ın öyküsüne.

Laban, çıkarının nerede olduğunu çok iyi müdrikti: Yakub'un varlığı ve mesaisi ona çok faydalıydı; onda dikkatli ve sadık bir çoban bulmuştu. (Tekvin XXXI/ 38 ve dev.). Ayrıca da Yakub'un kişiliğine bağlı Tanrı'nın lûtfundan (Tekvin XXX/27 ve dev.) doğruca faydalanmıştı. Bu itibarla, ona ikinci zevce olarak Rahel'i vermek suretiyle onu bir yedi yıl daha hizmetinde tutma yolunu bulmuştu (Tekvin XXIX/27 ve dev.).

Öndört yıl hizmetin sonuna varıldığında, Yakub "hesabın tamam" olduğunu düşünerek amcasından, eş ve çocuklarıyla ülkesine dönme iznini istiyor (Tekvin XXX/25 ve dev.). Laban ise onu bir altı yıl daha yanında tutma yolunu buluyor. Ama Yakub bu süreyi amcasının sırtından zenginleşerek değerlendirecektir; böylece de Laban'ın kurnazlık ve hayâsızlığıyla iyice bozulmuş olan mübadeleler dengesini yeniden tesis etmiş oluyor.

Bu mübadelelerde Yakub'un karıları da hisse sahibidirler: Tekvin XXXI/14-16'da, babalarını, hukuklarına tecavüzle suçlamaktadırlar. Gerçekten âdete göre baba, damadın verdiği "môhar"ın tümünü kendine almayıp bunun bir bölümünü kızına armağan şeklinde iade etmesi gerekiyor. Bu itibarla Lea ve Rahel'in, Yakub'un hizmet ve çalışmasından Laban'ın elde ettiği kârdan da hisseleri olacaktı. O ise ki baba, kızlarını "satmış" ve bunların "paralarını yemişti". Dolayısiyle Lea ve Rahel, Yakub'un, kayınbabasının sırtından

[115]Martin Lings. — *op. cit.*, s. 13-4.

topladığı malları, kendi öz malları telâkki edeceklerdi. Bu malları, mübadelelerin dengesini yeniden tesis etmek üzere Laban'dan Tanrı almıştı!...

Yakub ve karıları, kaçmayı kararlaştırıyorlar ve Laban'ın sürülerini de önlerine katarak İsrailli kardeşleri arasında emniyette olacakları Galaad'a varıyorlar. Laban'a, oldubittiyi kabul etmek kalıyordu. İki grup arasında bir bağlaşmaya varılıyor: Batı ülkesinde yaşayan Efraimîlerle Doğu'da oturan Arâmîler arasındaki sınırı bir taş yığını belirtiyor ve taraflar bu sınırı aşmamayı taahhüt ediyorlar (Tekvin XXXI/44 ve dev. ve 52).[116]

Kur'an'da adalet ve armağanlar

Araplarda olduğu gibi birçok başka uluslarda bir kadın bağışı, bir armağan ve hizmetler zincirinin arasına sıkışır. Birçok tâbir, kocanın karısı veya onun ailesine karşı yükümlülüklerini ifade eder.

Bunların başında, daha önce değindiğimiz "mahr-mehr-mihir" gelir: "Şayet öksüzlere karşı adaleti ifa edememekten korkarsanız size helâl olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâh edin[117]. Şayet adaleti gözetmemekten korkarsanız o zaman bir tane ile veya sağ elinizin mülkiyle evlenin[118]. Doğru yoldan ayrılmamak için bu, daha elverişlidir. Kadınlarınızın mehirlerini atiye olarak (*gönül hoşluğu ile*) verin[119]. Eğer onlar gönül rızasıyla size bir şey bağışlarlarsa onu âfiyetle yeyin" (IV/3).

Ne Lea, ne Rahel, babaları Laban'a "gönül rızasıyla" birşey bağışlamışlardı... Bu arada, mezkûr Âyet'te, İslâm'dan önceki dönemden itibaren "mahr" ile az çok müteradif hale gelmiş olan "sadâk"a rastlandığını kaydedelim. İlki, bildiğimiz, aileler arasında saptanan "fiyat"iken, ikincisi koca tarafından gönüllü olarak doğruca karısına verilen armağan olmuş olmalıdır ("yüz görümlüğü"?...). Daha Peygamber'in zuhurundan önce mehrin hiç değilse bir bölümünün doğruca kadına verildiği kabul edilmektedir.

Konuyla ilgili Âyet'ler arasında geçen "'ağr" tâbiri genel kapsamlı olup ödül, ücret, teminat'ı ifade ediyor. Bunun Arâmîceden bir iktibas olması mümkün olmakla birlikte daha geriye, Akkatça "agru", "agurru"ya, yani taminat (rehin) hizmetkârına götürülebilir. Aynı bir tâbirin hem ücret, hem de ödülü ifade edebilmesi, mübadelelerin bir armağanlar, bağışlar havasında olduğunu yeterince gösteriyor.

İş kalıyor şimdi kocanın bu yükümlülüklerinin sosyal anlamı ve kadın ve

---

116 G. Wagner.— *op. cit.*, s. 54-9.

117 Peygamber, Hz. Süleyman'ın kaç karı aldığını biliyordu...

118 Savaşta esir düşen kadınlar

119 "Alınan kadın ister hür bir kadın, ister öksüz, ister esiri olsun, mehir vermek gerekir. Bu sayede her evlenen kadın, evlilik hayatına bir miktar mal sahibi olarak girer. Evlilik sayesinde durumu yükselir ve onu birçok hususlarda kocasıyla eşit eder" (Ö.R. Doğrul'un tefsiri, s. 152).

ailesi açısından nelere tekabül ettiğinin saptanmasına.

Genel olarak Araplarda cinsî ilişkiler, evlilik dışında, men edilmiştir. Örf tarafından tespit edilmiş bir bağış veya bir meblağın ödenmesi karşılığında bu yasak kalkıyor. Kur'an'ın deyimiyle, her kadın bir erkeğe "haram"olup ancak belli bir paranın ödenmesinden sonra "helâl" olmaktadır.

Bu itibarla cinsî ilişki yasağı bir mehir ödemekle kalkıyor "Kocalı kadınlarla evlenmek de haram edilmiştir. (*Harp esiri olarak elinize düşen*) memlûkleriniz müstesnadır. Allah'ın emri budur. Bunlardan başkaları size helâl edilmiştir. Onları mallarınızdan sarfederek almak, onlarla evlenmek, ve zina etmemek şarttır. Evlenerek zifaf olduğunuz kadınlara, takdir olunan mehirlerini, tamamiyle verin. Mehir takdir olunduktan sonra uzlaşacağınız hususta (*fazla vermek veya bir kısmını zevceye bağışlamakta*) beis yoktur ... Aranızda hür ve mümin kadın almaya serveti, gücü yetmeyenler, müminlerin memlûkû olan mûmin kızlardan alın... onları sahiplerinin izniyle alın. Mehirlerini âdilâne bir surette verin. Onların iffetli olmalarına... dikkat edin..." (IV/23-24).

Bir mehrin ödenmesi sadece yasal, hukukî, ve hattâ ticarî bir nitelik iktisap etmiyor. Açıkçası koca, karısını satınalmıyor. Ondan, "cinsî hizmetler" şeklinde mukabil yükümlülük bekliyor ve bilhassa, kadın için başlıca yükümlülük olan zürriyet bekliyor[120].

Ahd-i Atik'te doğurganlık, şeref, adalet

Yukarı Mesopotamya'da, efendisinin ailesinde İshak için kadın arayan İbrahim'in hizmetkârının öyküsüne dönelim. Genç kızın Ken'an ülkesine hareketiyle mübadeleler devrinin bitmediği hemen farkediliyor. Onun ve bütün ailesinin şerefi, doğurganlığı ile sınanacak. Rebekka'nın kardeşlerinin "...Ey kızkardeşimiz, binler, onbinler anası ol, ve zürriyetin kendilerinden nefret edenlerin kapılarını miras alsınlar" hayır duası (Tekvin XXIV/6) kaderi zorlama amacını güdüyor.

Doğurganlığın önemi, hayır dualarının, servet, refah ve düşmanlar üzerine egemenliğin yanısıra çoğu kez ana örgesi oluşundan anlaşılıyor. Tevrat, peygamberlerin doğurtganlıklarına dair birçok metin içeriyor. Sadece İbrahim'inki için beşten fazla fasıl bulunuyor: "Ve (Rabb) onu dışarıya çıkarıp dedi şimdi göklere bak, ve eğer yıldızları sayabilirsen onları say; ve ona dedi: Zürriyetin böyle olacaktır" (Tekvin XV/5)...

Aynı şeyi Tanrı, başlarda, Âdem ile Havva'ya, tufandan sonra da Nuh ve oğullarına söylememiş miydi? (sırasıyla Tekvin I/28 ve IX/1, 17).

Yukarda İbrahim'in kısır karısı Sara ile Hacer'in kıssasını görmüştük.

[120] G. Wagner.— *op. cit.*, s. 60-3.

Sara'nın kocasına Hacer'i alması kararı, alınmış bulunan bağış ve armağanların karşılığını vermek zorunluğundan kaynaklanıyordu, şöyle ki çocuğu olmayan kadın, kocasına karşı borçlu durumda kalıyordu.

Bu âdet, Orta-Doğu'da, eskiden beri yaygın olmuş olmalıdır. Nuzi kanunnamesinde "Zevce Gilimninu doğurursa, kocası Shennima başka kadın almayacaktır ve Gilimninu doğurmazsa, Shennima'ya Lullu ülkesinden bir kadını tezviç edecektir" deniyor. Bu düzenlemeye Ahd-Atik'in daha başka metinlerinde rastlanıyor.[121]

Kur'an'da doğurganlık, şeref, adalet

Doğurganlığın geleneksel anlamı, şeref, itibar ve adaletle ilişkileri, tümüyle VIII. yy Arap toplumunda çok geniş ölçüde geçerli olup keyfiyete Kur'an tanıklık ediyor; böyle bir ortamda erkeklik (cinsî güç) ve doğurganlık değerleri coşku yaratır. Kısır kadın da lânetlenmiş gibi görülür. Koca, onu boşayıp (veya boşamadan) yeniden evlenme hakkını kendinde görür.

Kur'an'a göre çocuklar, Allah'ın hayırhahlığının bir nişanesidir: "Size mallar, çoluk çocuklar vererek nimetini artırır. Size bağlar verir, nehirler akıtır" (LXXI/12); Size bildiğiniz herşeyi bol ihsan eden, size (*sürü sürü*) davarlar, evlâtlar, bağlar, ırmaklar ihsan eden Allah'a karşı (*vazifelerinize*) dikkat edin" (XXVI/132-3); "Hakk Tealâ sizin için kendinizden zevceler yarattı, zevcelerinizden de sizin için oğullar, torunlar verdi..." (XVI72).

Bu sonuncu Âyet'te zevcelerin "kendinizden" olması ve evlât olarak da "oğullar" dan söz etmesi calibi dikkattir.

XVII. İsra Sûresi'sinde Muhammed "Nebiyyülkibleteyn", yani iki kıblenin (Mekke'de de Kâbe ile Kudüs) Peygamberi ilân ediliyor. Kudüs'un vâris ve nigahbanı (bekçisi-gözeticisi) olan Beni İsrail'e ait tevliyetin (mütevelliliğin) nihayet bularak bu tevliyet Âl-i İsmail'e veriliyor...:" Biz Musâ'ya kitap verdik. onu İsrail oğullarına rehber kılarak... İsrail oğullarına karşı kitapta hükmettik: Muhakkak ki yeryüzünde iki kere fesat çıkaracak,[122] muhakkak ki en büyük serkeşliği göstereceksiniz. Onlardan (*fesatlarından*) birincisinin vadesi gelince üzerinize şiddetli, satvet sahibi kullarımızı göndermiş, onlar da... (*sizleri*) tarümar etmişti... Sonra size onlara karşı galebe ihsan ettik *(yeniden şevket verdik).* Sizi mallarla, oğullarla kuvvetlendirdik..." (XVII/2-7).

Her doğum sosyal itibar açısından aynı değerde değildir. Esas olan oğlan çocuğunun doğmasıdır. Kur'an, kız babası olmuş bir Arab'ın tepkisini tasvir eder "Onlar Allah'a kızları (*olduğunu*) isnat ederler. (*Hâşâ*), O'nun şanı münezzehtir.

[121] *ibd.*, s. 70-2.

[122] Kudüs iki kez tahribe uğramış ve böylece Yahudiler iki kez cezalandırılmışlardır. Önce Babilliler, sonra da Romalılar Kudüs'ü tahrip etmiştir. İsa da bu âkibeti ihtar etmişti (Matta İncili XXIII38, Luka İncili XXI/24).

Kendileri de dilediklerine[123] nail olmak isterler. Onların birine bir kızının (*dünyaya geldiği*) müjdelenirse yüzü kararır, hiddetinde köpürür. Kendisine verilen müjdeden dolayı halktan gizlenir. (*Kız çocuğunu*) rüsvalığa katlanarak tutayım mı, yoksa (*diri diri*) toprağa gömeyim mi? (*diye düşünür*)[124] ... (XVI/57-60).

Peygamberler bu Âyet'lerle Allah'a "kızlar" (Arap pantheonunun tanrıçaları) isnad edip kendileri erkek evlât isteyen müşrik yurttaşlariyle istihza ediyor.

Allah'ın verdiği servet ve oğullara rağmen şükr etmeyen ve hayır işi yapmayan kişi "nefsine zulmediyor" ("zâlim li nafsi'hi"), yani gayri âdil oluyor.

Malların mübadelesi

"Kadim dünyada ekonomik yükümlülük olaylarının en dikkate değer ve niteliği politik ekonominin bazı safdil klasik kuramcılarının sanmış oldukları gibi basitçe değiştokuş şeklinde kendini göstermeyip, zorunlu olarak iade edilmesi gereken bağışlar görünümü altında belirir".[125] Bu teati edilmiş bağış havası Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'da birçok iz bırakmıştır. Hattâ sadece işbu "eksiksiz yükümlülükler" sisteminin insanlarla Tanrı arasında olduğu gibi insanların kendi aralarındaki ilişkilerin de tümünü açıklığa kavuşturabileceği söylenebilir. Gerçekten, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'da Tanrı, dünyanın, doğanın, hayvanlar ve insanların yaşamı için gerekli tüm şeylerin sonsuzca cömert sağlayıcısı olarak görünür. Bu keyfiyet, malların teatisi-mübadelesi açısından çok önemli sonuçlar getirmektedir: Tanrı'nın cömertliği, bir yerde, "minnettar kılıp bağlar". İnsanlar O'na bağışlarını, hiç değilse kısmen, iade etmek zorunluğunu duyarlar; bunu gerçekleştirmenin yolu da tapma, övme, çeşitli kültürel davranışlar, ve aynı zamanda da kurbanlar, fakirlere yapılan bağış ve sadakalardır.

Ama iş burada bitmez: bu kez Tanrı, insanoğlunun ona verdikleriyle bağlanır; ona işbu ikrazı iade etmesi gerekir. Ama sahavet ve kereminden, insanlara bunu yüz katıyla geri verir.

Divertimento

İçinde bir Bektaşi dedesinin de bulunduğu bir sefine şiddetli fırtınaya tutulmuş, her an batma tehlikesi var. Dede, bir köşede tirtir titrermiş. Biri yanına gelmiş ve "Dede, ne korkuyorsun, Allah kerimdir" demiş.

---

[123] Yani erkek çocuğa

[124] Cahiliyet döneminde cari olan böyle bir uygulamayı İslâm men etmiş.

[125] Jean Cazeneuve'ün, Marcel Mauss'un *Essai sur le don*'unun kritik analizinden zikreden G. Weigand — *op. cit.*, s. 87.

"İyi ya, ben de kemal-i kereminden balıklara ziyafet çekmeye kalkmasından korkuyorum!"...

Devam edelim.

Böylece de Tanrı ile insanlar, insanlarla doğa güçleri, insanların kendi aralarında bir mübadele-teati hareketi sürüp gitmektedir. Bunlara dair her iki Kitâb'tan örnekler vermek suretiyle konuyu özetlemeye çalışacağız.

Tevrat'ta olduğu gibi Kur'an'da da Tanrı, bütün varlıkları halketmiş olduğundan, her türlü alışverişi başlatmış oluyor. Ahd-ı Atik'te Davud'un duası Tanrı ile insanlar arasındaki mübadelenin temel koşulları hakkında ilginç bir misal olmaktadır: "Ve Davud, bütün cemaatin gözü önünde Rabb'i takdis etti; ve Davud dedi: Sen, ezelden ebede kadar mubareksin, atamız İsrail'in Allah'ı, Rabb! ya Rabb, büyüklük, ve ceberrut, ve cemâl, ve zafer, ve haşmet senindir; çünkü gökte ve yerde olan herşey senindir; ya Rabb, krallık[126] senindir, ve sen, baş olarak herşeyden yükseksin. Ve servetle izzet senden gelir, ve sen herşeye hâkimsin..." (I. Tarihler XXIX/10-19).

İşbu mutlâk hükümdar karşısında insanların hali ne olacak? Tarihler'in yazarı bunu çok iyi seçilmiş iki sözcükle ifade ediyor: insanlar yabancılardır ve de korunuk, konuklardır. Yabancı olarak hükümdar ve bunun malları üzerinde hiçbir hakları yoktur. Korunuk olarak da, geçimleri için hükümdarın cömertlik ve sahavetine tamamen bağlıdırlar.

Kur'an'da "Hakk Tealâ, herşeyi yaratandır. Herşey O'nun tasarrufu altındadır" (XXXIX/62), "Göklerde ve yerde ve varsa hepsi Allah'ındır. Hakk Tealâ'nın (*ilim ve kudreti*) herşeyi kuşatmıştır" (IV/125), "Göklerle yerin, onlardaki herşeyin mülkü Allah'ındır. Allah da herşeye hakkiyle kâdirdir" (V/123) demekle Ahd-ı Atik'in ifadelerini doğruluyor. Gerçekten bu sonuncuların doğrultusunda olmak üzerek Allah'ın, herşeyi halkettikten sonra insanların ve dünyanın yaşamı için gerekli herşeyi sağladığı görülüyor; ve böylece de "er-rezzâk" olup mahlûkatının ona tapmaları dışında onlardan karşılık olarak herhangi bir şey almamış oluyor.

Yaşam için gerekli ve "maddî" olarak nitelendirilebilecek şeyler, aslında, Allah'ın insanlara bahşettiklerinin sadece en önemlisi olmayan, bir bölümünü oluşturuyor. Gerçekten O, "gayri maddî şeyler"de, ezcümle yardım, himaye, necat, şan, hayır sağlıyor; insanlara akıl, bilgelik ve hattâ sanatsal maharet; başarı, düşmanlar üzerine zafer, barış ve bolluk veriyor. Ahd-i Atik'e dönerek, Tanrı "adaleti"nin birinci veçhesinin, herşeyi halkettikten sonra, mahlûkatının tüm gereksinmelerini karşılaması olduğu görülür. Bu bağlamda her iki Kitâb'da da Tanrı'nın işbu cömertliği, öbür dünyada doruğa varacaktır.[127]

---

[126]Burada geçen İbranî tâbir "mamlâkâ"dır. G. Walter.— *op. cit.*, s. 89.
[127]*ibd.*, s. 89-95.

Tanrı'nın bu bağışlarına insanların yanıtı olacaktır. Ahd-i Atik ve Kur'an'ı bize anlatmış olanların beyninde anlamlı mübadeleler, tamamen değerler mübadeleleridir. Temel değerler esas itibariyle Tanrı'dan gelir. O halde insanlar da bunlara başka değerlerle yanıt vereceklerdir: tapmalar, kurbanlar, bayramlar, hacc'lar, yani dindarlık, itaat, inkıyat, her türden saygı. Ve bu değerler mübadelesi konusunda ve üstelik, maddî mallar ve sair şeylerin teatisi örgütlenip gelişecektir. Dinsel törenlerin gölgesinde önemli Bayram-Noel hediyeleri alışverişi yaygınlaşmıştır!

"Tanrı hizmeti", bir tapınma ile ve bunun içinde olarak, insanlarla Tanrı arasında bu değerler teatisini örnek şekilde gerçekleştirir. Arapçada olduğu gibi İbranîcede de bunu *'bd* kökünün ("ibadet") terimleri ifade ediyorlar.[128] Bu doğrultuda, her iki Kitâb'daki ayrıntılara girmeyeceğiz.

Kur'an'da sahavet, şeref, adalet

Kur'an'da hisset (hasislik), inançsızlık ve adaletsizlik nişanesidir. Ama bunun mukabilinde savurganlık, israf, gösterişli masraf, hisset kadar kınanacak davranışlardır: "Hısımlara, yoksullara, yolda kalmışlara haklarını ver. (*Malını*) israf ile saçıp dağıtmaktan çekin. Çünkü israf ile mallarını saçıp dağıtanlar, şeytanların kardeşleridir. Şeytan ise Tanrı'sına karşı nankördür... Elini, boynuna bağlı imiş (*gibi, sıkma*), büsbütün de açma. Yoksa (*cimriliğinden dolayı*) sana dil uzatırlar, (*eli boş kalmak yüzünden de*) pişman olursun" (XVII/2-3);

Peygamber, gösterişli israfı bir şeref kaynağı yapan geleneksel düşünceye karşı da çıkıyor ve bunda bir adaletsizlik nişanesi görüyor: doğru ekonomik davranışın hasislikten olduğu kadar israftan da kaçınma olduğunu ve bağışı, Allah'a imana bağlayarak O'ndan gelmiş olan iyiliklere karşı bir minnettarlık ifadesi olarak gösteriyor: "Esirgeyen Tanrı'nın kulları onlardır ki yeryüzünde tevazu ile yürürler... Onlar gecelerini, Tanrı'larına secde ederek, ayakta durarak geçirirler. Ve «(*Ulu*) Tanrı'mız, derler, cehennem azabını üzerimizden sav...». Onlar mallarını harcettikleri zaman israf etmezler, hisset de göstermezler, ikisi ortası bir yol gözetirler..." (XXV/3-68). İşte doğru olan "ikisi ortası", yani hissetle israfın ortası yoldur: Adalet bundadır. Kur'an'daki *kvm* kökü, bu tutuma bağlanıyor: ayakta, dik durmak.[129] Bu, bir bedenî davranışın ötesinde, ahlâkî değer içeren bir duruş şeklidir.

Ahd-i Atik'te bağış teatisinin kalıntıları

İsrailliler in Araplar kadar masraf ve mal savurganlığına dayanan şeref yarışması ve itibar mücadelelerine önem atfetmedikleri sanılır.

---

[128] *ibd.*, s. 97-8.

[129] Osmanlıcada "kıvam", "kavîm"in çoğulu olarak dikler, doğrular; "kavîm" de, ayakta, doğru, dik manasınadır.

Ahd-i Atik'tek birçok metin bağışın korkunç gücünü canlandırıyor. Bunlar okunduklarında, bağışın hâlâ bir ittifak-ahit ve ilişki aracı olduğu anlaşılıyor. Hediye, vericiyi alıcıya bağlıyor, bazen ona hükmetmek, bazen onu onurlandırmak, ama herhalde ona açık veya gizli bir tür baskıda bulunmak için. Ahd-i Atik, kardeşi Esav'ın hiddetini teskin etmek üzere ona, büyük, küçük baş hayvandan ne denli zengin sayılacak bir armağanı önüne katmış olan Yakub'un öyküsünü anlatıyor. (Tekvin XXXII/13-22). Esav, bu hediye karşısında gevşiyor (kendini buna bağlı görüyor) ve Yakub'a istediği yere gidebilme iznini veriyor. (Tekvin XXXIII/8-11 ve 12-19). Yusuf'un kıssası daha da çarpıcı bir misal oluyor. Mısır'dan buğday satınalan Yakub'un oğulları Ken'an'a geri döndüklerinde, yiyecekleri ödemek üzere sarfettiklerini sandıkları paranın, torbalarına geri bırakılmış olduğunu tesadüfen görüyorlar: "Ve biri konak yerinde eşeğine yem vermek için, çuvalını açınca, parasını gördü..." (Takvin XLII/27). Yüreklerini korku sarıyor şöyle ki kendilerini bu armağanla, velev ki haberleri olmadan, kendilerinin bağlı olduklarını anlıyorlar. Böylece, bir başka sefer sırasında bu kez bunlar, kendilerini kabul etmiş ve rehin olarak tuttuğu Şimon ve torbalarında buldukları parayla onları elinde tutan gaip vali için yanlarına armağanlar alıyorlar. Bu arada da, daha önce Ken'an'a götürmüş oldukları ve yeniden Mısır'dan alacakları buğdayı ödemek üzere yanlarına iki kat para almayı da ihmal etmiyorlar.

Evlenmelerin yanısıra hediyeler de, saraylar arasındaki mübadelelerde önemli rol oynuyor: Sabâ Melikesi Süleymân'a büyük zenginlikler getiriyor; buna Süleyman, daha da görkemli armağanlarla cevap veriyor. Girmiyoruz bu öykülere.

Bir kralla halkı arasındaki ilişkilerde de, sunular bir inkıyad ve saygı nişanesi oluyor ki bu hususta Ahd-i Atik'te birçok metin bulunuyor.

Ve Ahd-i Atik'te ve Kur'an'da fakirlere karşı tutumun, ticarî mübadelelerde adaletin koşutluğu ...[130]

[130]Bkz. G. Wagner, s. 138 ve dev.

VE YİNE BİRAZ GERİLERDEN

İslâm, Tanrı'nın ebedî kelâmında mündemiç buyuruğu gerçek yaşama oturtmak üzere var olmuş cemaattir. Vahiy'den önce "bu buyuruğun özümlenir duruma gelmiş hali, bir müteal (aşkın, yüce) model olarak mevcuttu". Vahiy-İfşâ ile, "kelâm tarih içinde tecessüd (cisimleşti-somutlaştı) etti",[1] bekçi olarak da Müslüman cemaatla birlikte. Hıristiyanlığın orthodoxy (doğu yol) ye saplandığı yerde İslâm, "orthopraxis", yani "doğru amel"i icra kaygısı içinde olmuştur.[2]

Bir tektanrılı dinin mümini sürekli olarak, kaderinin sonsuz büyüklüğü ile mahlûk (yaratık) sefaleti arasındaki gözle görülür çatışkının üstesinden gelmek durumundadır. Hıristiyanlıkta, Tanrı'nın İsâ'nın kişiliğinde tecessüt etmesi, insanın bu dünyada bile mutlak değerini kesinlikle ifade ederek bir uzlaşma yolunu göstermektedir. İslâm dahi her bireye, bir ebediyet teminatı olan bir kişisel erek saptamakta, herkese bir ebedî yazgı ufkunu açmaktadır. Bu keyfiyet, mümin olarak insana hizmet amaçlı dünyevî ulus-devleti (*civitas terrena*) örgütlemeye sevkediyor. Bum durum, insancılık yönünde bir gelişmeyi mümkün kılardı. Ancak, herşeye hâkim olan, tek baki Rabb karşısında mahlûkun kendi fani koşulunun hissidir.[3]

Bu etki, bir cemaatin, kendi isteğiyle ya da zor altında, onu, genellikle çağdaşı olan bir başka cemaatin olanak ya da gerçekleştirmelerinden ayıran kültürel, ekonomik, politik... olanak veya uygulamalardaki şaşkınlık verici mesafeyi azaltma çabası içinde olmasını varsayar. Sürekli ve yeterince şiddetli bir inşia (ışınım) ve bunun kabullenilmesi halinde bahis konusu kültür birimlerinin yakınlaşması hasıl olur.[4]

Evet, İslâm'da bu yakınlaşma hem Musevilikle, hem de onun filizi olan İsevîlikle vaki olmuştur. Ahd-i Atik, genelinde her ikisi tarafından kabul edilmemiş midir? Anlaşmazlık bunların bazı bölüm-kitap (İbranîce *sefer*, Arapça-ve Osmanlıca *sifr*) lar hususundadır. Bu anlaşmazlık hattâ, Yahudi müfessirler arasında bile görülür. Ahd-ı Atik'in katoliklerce kabul edilen nüshası, Protestanlarınkinden yedi bölüm fazladır. Bunların ayrıntılarına girmeyeceğiz.[5]

İslâm'ın Hıristiyanlıkla ilişkisini irdelemenin en doğru yolu,

---

[1]W.C. Smith.— Islam in modern history, Princeton 1957, s. 17-8. Zikreden Gustav E. von Grunebaum.— L'identité culturelle de l'Islam, Paris 1873. s. 51.

[2]*ibd.*

[3]*ibd.*, s. 59.

[4]*ibd.*, s. 80-1.

[5]Bkz. Ahmet Çelebi. — Mukayeseli dinler açısından Yahudilik, Ist. 1978, s. 236 ve dev. Burada ya müellif, ya da çevirenler, "Yahudilik"in "din" olmayıp bir ethnik zatiyet olduğunu gözden kaçırmışlar. Doğrusunun "Musevilik" olması gerekir.

Havariyyûn'un Amentû'sünü ele alıp Kur'an'ın bununla ne dereceye kadar mutabık olduğuna bakmak olacaktır. Bu Amentü az çok bütün Hıristiyanlarca itikadlarının resmî ve âmir belgesi olarak kabul edilmiştir. Biz burada bir kaç kıyaslama örneği vermekle yetineceğiz.

Peder. Bu tâbir, Allah'la ilişkisi sibakı içinde Müslümanlarda nefret uyandırmaktadır şöyleki bu, doğruca bir maddî tenasül anlamına gelmekle Allah'ın bir de zevcesinin bulunmuş olması gereğini ortaya çıkarıyor; bu itibarla bu ilişki sibakı (bağlamı) içinde bunu küfr addetmeleri doğaldır. Kavram bir mecazî manayı tazammün ediyorsa, ezcümle Allah'ın bütün insanların babası olduğunu ima ediyorsa, bu takdirde O'na, çocuk isnad edilmiş oluyor.

İsâ, Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber olup o, bir insan ve Allah'ın kuludur.

*Ruh'ûl Kuds'*tan *tevlidi* babında Kur'an, "Kitâb'da Meryem'i de yâdet! (*Meryem*) ailesinden çekilerek doğu tarafında bir yere gitmiş... Biz de ruhumuzu (*vahyimizi*) göndermiştik. O da ona tastamam bir insan şeklinde görünmüştü. Meryem ona: Sen (*fenalıktan*) sakınan bir insansan, senden esirgeyen (*Allah'a sığınırım*), dedi O da: Ben Tanrı'nın sana tertemiz bir oğul vermek için gönderdiği bir elçiden başka birşey değilim dedi. Meryem "benim nasıl oğlum olur ki bana hiçbir insan dokunmamıştır... dedi. O da: Öyle olsa da Tanrı'n buyuruyor ki : Bu, Bana göre kolaydır. Biz onu "insanlara bir âyet ve tarafımızdan rahmet kılacağız. Zaten bu iş de olup bitmiştir. Meryem, ona (*İsa'ya*) gebe kaldı..." (XIX/15-22) diyor. Âdem de bu aynı "üfürülen ruh" la hayat bulmamış mıydı? (XV/26-30). Bu Âyet'lerden Ruh'ûl Kuds'un bir şahıs değil, bir sudur olduğu açıkça anlaşılıyor. Birçok başka yerde de bunun, daha önceden tanıdığımız Cebrail olduğu kabul ediliyor. O Cebrail ki Muhammed'e Kur'an'ı tebliğ etmişti... (Resim 19)

Bu Ruh'ul Kuds, bütün gerçek müminleri de güçlendirmektedir (LVIII/22 ve XVI/102). Gerek yukardaki Âyet'te, gerekse LXVI/12'de bahis konusu olan Meryem'in *bekâreti,* Luka'nın "Meryem de meleğe dedi: Bu nasıl olacak? Çünkü ber er bilmem. Melek cevap verip ona dedi: Ruhül kudüs senin üzerine gelecek, yüce olan'ın kudreti üstüne gölge salacak..." sözleri (Luka'ya göre İncil I/34-5) yukardaki Âyet'e tetabuk etmektedir.[6] (Resim 11).

İsâ'nın kişiliği hakkında bilgiler hâlâ sınırlı kalıyor. Kabul edilmiş İncil'lerin yazarlarının hiçbiri onu bizzat tanımamışlardı. Bunlardan ilki, yaklaşık 60-75 yıllarında kaleme alınmıştı. Matta bir vergi tahsildarı idi ve küçük bir memur olarak İsâ ile birlikte dolanmamıştı. Luka'nınki ise daha sonra yazılmış olup Markus ve Matta'nınkilerle aynı kaynaklara dayanıyordu. Luka Paulus'un tabibi olup onun gibi hiçbir zaman İsâ'ya rastlamamıştı.

Ünlü Ölü Deniz Tomarları'nın keşfi, İsâ'nın içinde doğmuş olduğu

[6]Bu konuların ayrıntıları için bkz. Alfred Guillanme, *op. cit.,* s. 194 ve dev.

toplumun tabiatı hakkında yeni ışık getirmiştir. Barnaba İncili, öbürlerine göre İsâ'nın hayatını daha geniş ölçüde kapsamakta olup Kur'an ve Hadis'ler, İsânın gerçekten kimliğini daha sonra epey aydınlatmışlardır.

Bunlara göre onun lügat manasıyla "Allah'ın oğlu" olmadığı, buna karşılık onun, kendisinden önce İbrahim ve Musâ ve kendisinden sonra Muhammed gibi bir elçi, bir haberci, her insan gibi yemek yiyen ve çarşıya giden bir kişi olduğu anlaşılıyor.

Yine bu kaynaklardan İsâ'nın dünyevî hayatının Yahudi tarihinin ayrılmaz bir parçası olduğunu ve onu anlamak için Yahudilerinkini bilmenin gerektiği anlaşılıyor. O, bütün yaşamı boyunca, orthodox çizgiden ayrılmayan bir Yahudi olup, yıllar boyunca bozulmuş olan Musa'nın esas öğretisini tasdik ve canlandırmak üzere gelmiş bulunuyor.[7]

Çeşitli tarih felsefesi akımları arasında, dinî akım, bunların hem en eskisi hem de en yenisi olmaktadır. Kitâb-ı Mukaddes, geçmişte bu tarih yazımı tipinin en iyi örneğini oluşturur. Tarihe bu gözle bakmak, olayları iyilikle kötülük, ahlâk ile ahlâksızlık arasında bir mücadele olarak görmek demektir. Yahudi tarihinin çoğu, bu görüş açısından kaleme alınmıştır.

Bu tür tarih yazıcılığı gümüzde itibarını kaybetmişse de, "varoluşçu ilâhiyatçılar-eksistansiyel theolojyenler"[8] in yarattıkları yeni bir çeşidi canlandırılmıştır. Esasta bu varoluşçu ilâhiyatçılar, herne kadar Tanrı, tarihi şekillendirmezse de, insanoğlunun Tanrı ile kendi arasında varlığını düşündüğü ilişkinin tarihe yön verdiğini iddia ediyorlar. Bugün sadece "bilimsel olgu"ların geçerli olduğu fikrine o denli saplanılmıştır ki "bilim dışı - gayri ilmî", ispat edilemez düşünceleri taşıyan kişilerin tarihin akışını saptayabileceğini göz ardı etme eğilimi vardır. Keyfiyet özellikle Yahudiler için doğrudur. Mezkûr varoluşçu ilâhiyatçılardan Yahudi Martin Buber, bu ulus tarihinin ana temasının Yahudi ile Tanrı'sı Jehovah arasındaki ilişki olduğunu söylüyor. Tarihin Yahudi dinî görüşünde Tanrı insana hareket serbestisi vermiştir. Yahudi varoluşçuların tasavvur ettikleri insan, Tanrı'ya dönebilir de, O'ndan uzaklaşabilir de. Tanrı ile insan arasında olup bitenler tarihin kendisidir. Bir insan, vicdansız olduğu için başarıya ulaşabilir, Tanrı ona yardım ettiği için değil. Böylece de Tanrı, davranışlarından insanı sorumlu tutmakta serbest kalmaktadır.

Bu İnsan-Tanrı ilişkisi, dörtbin yıl önce Yahudileri pagan dünyanın gerisinden ayırmaya başlayan düşüncedeki büyük aralıktan sorumlu olmaktadır. Pagan tanrı fikri insanı, tanrılarına bağlar. İnsanın Tanrı ile ilişkisi hususunda Yahudi telâkii, Yahudileri, istediği gibi hareket etmekte serbest bırakıyor. Batılı adam, gerçekten işbu dinî serbestî kavramına, Reformasyon, Martin Luther'in Papa'lığı reddederek insan-Tanrı ilişkisini Yahudilerinkine yaklaştırıncıya kadar varmamıştı. Luther,Yahudileri Protestanlığı kabule davet etmişti; ona göre

[7]Muhammed Ata ur-Rahim.— *op. cit.*, s. 17-21.

[8]Bunların arasında Roman Katolik Jacques Maritain'in Papa tarafından ermişler-azizler mertebesine yükseltilmesi beklenmektedir.

Judaism ile Hıristiyanlık arasında bir fark yoktu.

Böylece de daire kapanıyordu. Tarihin Hâliki olarak Tanrı'dan başlayarak insan başka izahlar da icadetmiştir, ezcümle tarihi bir gelişigüzel kör olaylar dizisi olarak telâkki eden anarşik görüş; tarihe bir maksatlı olaylar serisi gibi bakan felsefî görüş; üretim yöntemlerinin bir kesin etken olduğunu iddia eden ekonomik görüş; bilinçaltı dürtülere öncelik tanıyan psikolojik görüş; insanın kendi tarihî kaderinin yaratıcısı olduğu ve nihayet dümende Tanrı'ya dönen "büyük adam" kuramına yapışmış tarih görüşü.[9]

İbrahim'in olsun, Muhammed'in olsun, hareket noktalarına baktığımızda, bunların ortaya koydukları düşüncelerin anahtarının daha önce kısaca anlattığımız gibi, Pagan dünyasının bilinmesinde yattığı ayan olur.

Bugün tarihçiler herzaman, İskender sonrasında asırlar boyunca yeni din şekilleri için yaygın bir talebin bulunmuş olduğunu vurgularlar. Talep, gerçekten bütün Doğu Akdeniz ülkelerinde hissedilmiş olup özellikle misterion kültlerine dönüşme eğiliminde ifadesini bulmuştur.

Yazıtlar nadiren halk dindarlığının Helenistik kültür tarafından baltalandığı hissine sevkediyor. Ruhun ölümsüzlüğünü tartışmak ya da gerçek "bilgi" (gnosis)yi elde etmek yolunu aramak, halkın işi değildi Gerçi, yaşam sonrası ruhun emniyetinin, M.Ö.V yy'dan M.S. IV. yy'a kadar Grek ve Latin yazarlarca araştırıldığı muhakkaktır. Bu zaman fasılasının bir başında Sokrates, ruhun ölümsüzlüğü doktrini "doğru" ve "hâlis"tir diyordu. Öbüründe de İmparator Julian, bu aynı inancı paylaştığını ifade ediyordu. Ama bütün bunlara rağmen sıradan halk adamı, başını günlük dualarn ötesine kaldırmamıştı.

Yazıtların herhangi bir yeniliği yansıtmadıklarına göre halk dini Greko-Roman çağlarda aynen kalmış olmalıdır. Göklerin Rabb'inin kültü ve O'na atfedilen sıfatlar, kutsal mahallere saygı, çeşitli kurban türleri, yani her yerde mevcut olan kültler daha ilk Pers imparatorluğundan (Ahmenî'lerden) itibaren ilk Hıristiyanlık asırlarına kadar kuşaktan kuşağa değişmeden gelmiştir. Tarif olarak bu diyanet şekli geleneksel ya da tarih dışı olup Judaism veya Hıristiyanlıkta görülen gibi, herhangi bin amentü burada bulunmaz.[10]

Doğulu tanrılara tapanlar, bunların insan dualarını yanıtladıklarını kabul ederlerdi; dolayısiyle bu tanrılar Helen dilinde *epekooi,* yani duaları dinleyen diye anılırlardı. Keyfiyet bu yolda olduğu kadar bununla alay eden o çağların yazarlarınca doğrulanıyordu. Gerçekten *theoi epekooi,* birçokları için alay konusu oluyordu. Lucius Apuleius (125-180), Zeus'un nasıl üstü kapaklı deliklerin her birinden değişik insan gruplarının isteklerini dinlediğini anlatır.[11]

[9]Max I. Dimont.— *op. cit.*, s. 21-2.
[10]Javier Teixidor.— The pagan god. Popular religion in the Greco-Roman Near East, Princeton 1977, s. 4-7.
[11]*ibd.*, s. 7.

Aisopos (Ezop) un bir öyküsü bu yolda aydınlatıcı oluyor: "Eşekler bütün ömürleri boyunca eşek kalıp yük altında... inlemekten bıkmışlar... Zeus'un huzuruna varıp dertlerini anlatmışlar".

"... Zeus ne yapsın ?... Onların dediğini yapsa, bu kez insanoğlunun yakınmalarından başını dinleyemeyecek".

"Bir tek yol var bunun için" demiş. "Çişinizden koca bir ırmak yaparsınız, eşeklikten kurtulursunuz...".

"O gün bugün eşek, nerede bir eşek sidiği görse, hiç aldırmaz durur; bir güzel o da çişini yaparmış"[12]...

Az çok 5000 yılının beşer gelişmesinin bir kırıntısı olduğu evrensel tarihin ilk faslını oluşturan Sumer çağı bilinmeden bu düşünce zinciri kopuk kalır. Gerçekten kültürlü Sumerli bize birçok bakımdan, hattâ bizden farklı düşünüp hissetmeyecek kadar yakın bulunuyor.

Sumer metinleri okunduğunda dinin, yaşamı bir uçtan öbürüne etkilediği hissine kapılırız. Dev mâbedler, sayısız kutsal mimarî yazıtları, her kentte kademeli yüksek kuleler, bütün tapınakların duvar kalıntıları arasına sıkışmış adak sunuları, işbu eski İrak-ı Arabî sâkinlerinin tüm yaşamlarını dine vakfettiklerini doğruluyor gibidir. Ancak burada, yukarda olduğu gibi, bazı sınırlamalar getirmemiz gerekiyor: Resmî angaryanın sabanını terkettirip üzerinde vâsî mâbedlerin yükseldiği kavurucu inşaat şantiyelerine sevkettiği köylünün neler düşündüğünü bilmiyoruz. Keza Ur III krallarının mimarî yazıtlarındaki basmakalıp düsturların ne denli bir gerçek diyaneti ya da geleneklerin bir titiz kaygısını yansıttıklarını da saptamamız mümkün olamıyor. Elimizdeki metinler egemen sınıftan, askerler, krallar, memurlar, rahiplerden geliyor; o ise ki bunlar Devlet ve dinin temel direkleri oluyorlar; bunların dinî tavır ve davranışları resmî olup onlara icbar edilmişti. Elimize varmış ikinci belge grubu, ekonomik ve hukukî metinler, dinî mesele üzerinde bize bir şey öğretmiyorlarsa da işbu aşırı suskunluktan, ister istemez olumsuz yönde, bir kanıt istidlâl edilebiliyor: rahiplere veya kral sofrasına sunulan yemeklerin bolluğuna karşın köylülere, çobanlara, avcı ve balıkçılara bırakılanın çok az bir şey, mâbed işçilerine dağıtılan tayının yavan olması halinde dindarlığın büyük yara alması ve de komşu askerinin saldırıp muzaffer olarak "ölü hüyükleri yağması" durumunda bazılarının kendi tanrıları ve bunların mümessili rahip-kraldan şüphe etmeleri hatıra gelir.

Gerçekten, theolojik, ekonomik ve politik mülâhazaların bir karışımı kralların itibarî dindarlığının, rahiplerin vaazlarının yanısıra bir başka dindarlık, halkınki vardı. Halk, tanrıların insanın yolunu şaşırtan çokluğu yerine toprakla, doğayla, kosmik Güçler'le ilgileniyordu. Bu dindarlık, açılma, çiçeklenme ve sönmenin birbirini takibettiği her yılın çarpıcı gelişiminde tevlidi, doğum ve ölümü görüyor, insanın hayvan ve bitkilerin ebedi ölüm ve dirilmesinde, başka

[12]Tarık Dursun K. (Türkçesi).— Aisopos—Ezop masalları, Ank. 1966, s. 113.

bir düzeyde vaki olanın bir şeklini tasavvur ediyor ve bundan hayatı izah etme, bu yaratılışa hâkim olma ve yeryüzü sonunun ötesinde birşeyler ümidetme cesaretini alıyordu.

Biz böylece bir kentten öbürüne değişmeyen, ve bütün Sumer'de imanın ve dolayısıyla da kült tezahüratının sarsılmaz merkezini teşkil eden Sumer dininin ruhuna temas etmiş olduk. Daha sonra İshtar ve Tammuz tesmiye edilecek olan İnanna ve Dumuzi üzerindeki doktrinleri ima ediyoruz: bu inancın nihaî ifadesi, kutsal izdivac, hierogami (hieros gamos) idi. Bunun ifşa ettiği, ezelî kanundu: "olmak için töre". Bu doktrinde, sarsılmaz güç olan kadere başlıca yer ayrılmış; kadere inanç, gerçekten, Sumer dininin bir başka aslî unsuru oluyor. Bu itibarla her an, mâbedler inşa edip kurbanlar sunarak, adağa değgin eşyalar tahsis ederek ve ilâhî ve duaları artırarak tanrıların lûtfunu kazanma girişiminde bulunuluyor ve yapılması mümkün olan herşeyi yaparak (örneğin, çok kutsal mahalde, adak heykelciliğinin aracılığıyla aralıksız dua ederek), herşeye rağmen, Kader üzerinde etkin olma ümidi besleniyor.

Mesopotamya'ya gelirken Sumerlilerin beraberlerinde hangi tanrıları getirmiş olduklarını ve burada hangilerini bulmuş olduklarını bilmiyoruz. Obeid uygarlığı, IV. binde, boğa ve ana-tanrıçanın kültünü içeriyor ki bunların her ikisi de, daha Sumer çağının başlarından itibaren seçkin rol oynayacaklardır[13].

Bundan da dörtbin yıl kadar önce, Anadolu'da, Çatalhüyük'te, bu kültlerin başat olduklarını biliyoruz.

Geç Finike ve Arâmî yazıtlar, müminlerin çeşitli gereksinmelerini belirtmiyorsa da sunuların, tanrının müminlerinin seslerini duyduğu için yapılmış olduğunu kaydediyorlar. Bunun gibi şükran ifadeleri, içinde *epekoos*'un münhasıran Baal Shamin'in sıfatı olduğu Havran yazıtlarında okunuyor. Helenistik Ptolemais'te, Filistin'de, Hadad ile Atargatis *theoi epekooi* olarak anılırlardı. Bu sıfat keza Palmyra'nın "anonim" tanrısına yakıştırılmışu, o tanrı ki Palmyra yazıtlarında *rahmana wetayara,* yani rahman ve rahim olarak yadediliyordu (III. yy). Bu çağın bir Palmyralısı, işbu isimsiz tanrıya, karada da denizde de (ve heryerde) yakarıyordu. Tanrı da onu duyuyordu. Bir başkası da, çaresizlik içindeyken tanrının onu serbest bıraktığını ifade ediyor ki bu, Mezmurlar CXVIII/5'e aynen tekabül ediyor "Darlıktan Rabb'ı çağırdım; Rabb bana cevap verdi, ve beni genişliğe çıkarttı".

Görüldüğü gibi bütün bu Samî toplumlarda tanrıların, kendilerine ibadet edenlere mukayyet olduklarına inanılır ve bunun sonucu olarak da bu kişiler kendilerini tanrılarıyla olağan dışı bir dayanışma içinde hissederler.

Bu ilişki, hali vakti yerinde yurttaşın tanrılarıyla barış halinde olduğu bir toplumu yansıtıyor gibidir.

---

[13]Hartmut Schmökel. - Sumer et la civilisation sumérienne, Paris 1964, s. 128-130.

Celsus, Origenes'in aksine, Hıristiyanlığın geleneksel olmayıp İsâ ile ortaya çıktığını iddia etmişti. Gerçekten bu noktai nazardan İsâ'nın Tanrı tarafından gönderilmiş bir Halâskâr olması fikri, Hıristiyan imanının meşruiyeti hususunda ciddi şüpheler uyandırabilir. Bir dindar pagan için bir yeni din kavramının tümü saçma idi. Celsus, "Tanrı, bunda asırlardan sonra mı nev'i beşer hakkında karar vermeyi aklına getirmişti? Neden daha önce bunu ele almamıştı?" diye sorduğunda Origenes, verecek yanıt bulamamıştı.

Tektanrılık, Samiler arasında her zaman için mevcut bir eğilim olmuş olup M.Ö. I. binin ikinci yarısında belli bir monotheistik ruh, yakın-Doğu yazıtlarına dahil olmaya başlamış. Bu, "tanrılar topluluğu"nun epigrafik malzemeden yok olması keyfiyetinden çıkan sonuç olmaktadır. Herne kadar Karatepe ve Biblos pantheonlarında tanrı toplulukları, İran çağına kadar, varlıklarını sürdürmüşlerse de M.Ö. IV.yy'dan itibaren yazıtlar bu tür toplulukları artık kabul etmekten vazgeçiyorlar. Bunun yerini tanrının meleklerine ya da nezaretçilerine veya habercilerine bağlılık, pagan çevrelerde (genellikle en büyüğünün) zemin kazanmaya başlamıştı. Muhtemelen M.Ö. II.yy ile I yy'in ilk üçte birinde kaleme alınmış bulunan *Enoch'un Kitabı*[14] işbu melekleri "Tanrı'nın kutsal oğulları" tesmiye ediyor, tıpkı Karatepe yazıtının "tanrıların çocuklarının tüm ailesi"ni anması gibi.

Meleklerin kültü, eski Yakın Doğu dindarlığına yeni bir boyut kazandırmıştır. Palmyra'da Samî kitabeler "Bel'in Melekleri" (*Malakbel*) ni ve Baal Shamin'in "Kutsal Erkek Kardeşleri" veya "Kutsal Melekler"i zikrediyor. J.T. Milik, bir Ma'lula yazıtında (M.S. 107) Grek *malache (l) aleian*'ı *mal'ak 'el-'aliyan*, yani "En Âlî tanrının Meleği" olarak yorumluyor.

Bununla birlikte bu kült, tektanrılık yolunda olmayıp birçok tanrı kültü de, bu babda, bir en yüksek tanrısal varlığa inancı önleyememişti. Monotheism, bittabi, bir derin dinî deneyden neş'et etmeyip İranlı ve Grekler döneminde siyasî vahdete erişmiş Yakın-Doğu'nun çerçevelediği bir theolojik düşüncenin ürünü oluyordu. "Tanrı" deyiminin tek bir ya da birçok kutsal varlık için kullanılmış olması bizi ilgilendirmiyor; önemli olan, tek bir varlığın gücünün bütün öbürlerinin gücüne tefevvuk etmesidir. Bir en üstün tanrı inancı, aşağıda yine değineceğimiz gibi, yazıtlarda tanınmış olup Zeus tipinde bir tanrının kabulü ile birlikte mümin, somut girişim veya gereksinmelerinde ona müzaheret eden başka tanrıları da tâzim ediyordu. Bir en yüksek tanrı ile dünyada özgül işlevleri yüklenmiş sair "uzman" tanrılara herzaman olarak sadakat yakın Doğu'nun vahdetini çözmeyip aksine onu pekiştiriyor. M.S. 46'da doğmuş olan Plutarkus, Stoikleri işbu "murahhas" tanrıları doğal güçlere tahvil etmekle suçlayacaktı...

Greko-Roman çağ Yakın-Doğu'sunda bu akım Judaism, Hıristiyanlık ve

[14]Dinî düşünce tarihinin belki de en önemli uydurma İncil'lerinden biri olup Enoch, Nuh, ve muhtemelen Methuselah adları altında tedavül eden parçalardan oluşan bir kitaptır ve Ahd-ı Cedid yazarlarının birçoğunu derinden etkilemiştir. Daha birçokları gibi bu da beş kısma ayrılmış bu kitabın Samî dilinde yazıldığı kesin ise de bunun İbranî ya da Arâmî olduğu hususunda uzmanlar anlaşamamaktadır. (W.O.E.O.— Enoch, Book of *in* EB).

İslâm'ın yayılmasını kolaylaştıracaktı. Buna karşılık, tektanrılık, bir en yüksek tanrısal varlığa inanca çok yakın bir şekil alabilecekti.[15]

"Peleusoğlu tezlik koşusunun ödüllerini getirdi kodu,
bir gümüş testiydi bu, işlenmişti özene bezene,
gümüş vardı içinde tam altı ölçek,
güzellikten yana bütün testilerini geçerdi yeryüzünün,
Sidon'un usta kuyumcuları yapmıştı onu,
Finikeliler taşımıştı sonsuzluğa giden denizler üstünde,
limanlara çıkarmışlar, sonra armağan etmişlerdi Thoas'a."[16]

İlyada'nın bu parçasından anlaşıldığı üzere Homeros, Finikelilerle Sidonluları ayniyet halinde görüyor ve bunları sanaatkâr ve denizci olarak tasvir ediyor. Ama ayrıca Sidonlular, Doğu Akdeniz kıyılarının yegâne Finikelileri olmuyorlardı. Kuzeyde Kasius Dağı ile Güney'de Carmel Dağı arasında, Suriye-Filistin sahili de Finikelilerce meskûndu. Bunların en önemli kentleri Aradus (Arvad), Byblos, Berytus, Sidon, Tyre ve Acco (Ptolemais)di. Hâlâ Finike tarihinin ne zaman başladığı kesinlikle saptanmış değildir. Bu noktada konunun bir uzmanına kulak vereceğiz;

"Finike tanrılarına hangi köken atfedilebilir? Bunlara Asur-Babilonya ve Suriye gibi Samî ülkelerde rastladığımıza göre, bunlar samî kökenli tanrılar mı olacaklar? Bu doğalcı kült, Samilere bir vergi miydi? Bu kültün, Samîleşmesi herzaman için kısmî kalmış olup Erciyeş Dağı (Argaios) bölgesini geçmemiş olan Anadolu'nunki olmuş olması keyfiyeti, daha şimdiden bunun aksine bir karinedir. Ama Samîlerin Mesopotamya'ya yerleşmelerinden önce Sümerliler bölgeyi işgal ediyorlardı. Oysa ki metinlerin tanıklığı açıktır; başlangıcı M.Ö. 4000'lere dayanan bu uygarlık içinde en eski kentler, bir deyimle ana kentler, inbat kabiliyeti (biteklik) ve doğurganlık prensipine tapıyorlardı; prensip, başlarda gayri muayyen ve mütenaviben dişil ve eril olmuş. Adonis'in, Asur-Babilonya karşılığı Tammuz[17] olup bu, Sümer tanrısı Dumuzi," meşrû oğul"un bir transkripsi yonundan ibarettir. Bütün baal'lar Babilonya tanrılarının sahip oldukları "Bêl" (Senyör, Rabb) unvanının muadilini haiz olmakla birlikte bu unvan, Sümer sözcüğü "En=Senyör"un çevirisinden ibaret olup bu sonuncusu eski pantheonun tanrısal adlarının terkibine dahil olur: En-lil, En-zu, En-ki..."[18].

Finikeli ulusunun kökenleri ne denli karanlıklarda olursa olsun, geride kalmış kitabelerden bir husus açık seçik ortaya çıkıyor: Finikeliler, M.Ö. XIV-XIII. yy'larda Ugarit'te mutat olan ve İsraillilerin sıradan halkının kullandığı dile akraba bir dili konuşuyorlardı. Finike dilinin Ken'anlıcadan gelişmesi, M.Ö. II. binin sonunda olmalıydı. Grek ve Romalılar Ken'anlıları "Finikeliler" olarak bilirlerdi. Tâbirin ilk anlamı ne olursa olsun o, alanın Samî olmayan olduğu gibi

[15]J. Teixidor.— *op. cit.*, 11-7

[16]Homeros. — İlyada XXIII/740-5. Türkçesi Azra Erhat-A.Kadir, İst. 1975.

[17]Ay adı olarak Temmuz'un buradan geldiğini ilerde göreceğiz.

[18]G. Contenau.— La civilisation phénicienne, s. 98-9.

Samî halkını ifade ediyordu ki birinciler arasında Misenalılarla Filistinliler olup bunlar, kısmen dahi olsa, kıyının baki kalmış Samî cemaatlarını, M.Ö. II. binin son yy'ları içinde eritmişlerdi.

M.Ö. binler cıvarında Suriye, Filistin ve Kıbrıs'taki yazıtların dili, bir nevi *lingua franca* oluyordu-Linguistik olarak Zincirli, Karatepe, Byblos, Gezer metinleri, kesinlikle mütecanisti.

Arâmîler

Bahis konusu dönem, Yakın Doğu'nun siyasî görünümünde önemli bir etken olarak Arâmîlerin ortaya çıkışına rastlar. Batı Samî göçebe grupları arasında Arâmîler, M.Ö. XIV.yy'ın Asur belgelerinde Akhlama olarak belirtilmiş olup bu insanlar M.Ö. XI.yy'ın ikinci yarısında Suriye Çölü'nün büyük bir alanını ve dolayısiyle kervan yollarını denetimleri altına almışlardı. İki asır kadar sonra da, bir imparatorluk kurmayı başaracaklardı.[19]

Arâmîler, Babilonya'nın Batı sınırlarından Batı Asya'nın yaylalarına kadar uzanan Kuzey Samî krallığı Aram'ın ilk sâkinleri olup başkentleri, Halep'in Kuzey'inde Zincirli'dir ve burada bunlara dair birçok yazıt bulunmuştur.[20] Bizi, tarihleri kadar dilleri ilgilendiriyor.

Aslında, tarihin derinliklerinde dünyanın bu bölgesinde daha birçok halk yaşamış, gelip geçmiş olup bir ethnik ve linguistik tortu bırakmış olmalıdırlar. Nitekim Tevrat, Ken'an ülkesinde Reşabilerden söz ediyor ki bunlar, İbranîlerin Filistin'e yerleşmeleri sırasında, bu sonunculara katılmışlar ve Yehova kültünü kabul etmişler. Geleneklerini muhafaza etmek ve kendilerini Baal dininden vazgeçirip örgütlemiş olan Yehonadab'ın buyruklarına uymak için göçebe yaşar, üzüm yetiştirmez, sarap içmez, çiftçilik yapmazlar ve çadırda yaşarlardı[21].

Samî diller

"Nuh'un oğulları Sam ve Ham ve Yafet'in zürriyetleri bunlardır:..." (Tekvin X/1). Samî dillerini konuşanların çoğu işbu Sam'ın zürriyeti olmaktadır. Bu diller Arabistan, Mesopotamya, Suriye ve Filistin, buradan atlayarak da Habeşistan, Mısır ve Kuzey Afrika ile sair yerlerde konuşulmuştu. Bunların hepsi, yapı ve lügatçe olarak birbirlerine yakın bağlarla bağlıdırlar (krş. Asurî-Babilonya *bîtu,* İbranî *bayith,* Arâmî *baythâ,* Arabî *bayt* ve Habeşi *bet,* "ev"). Ancak aralarındaki bir takım farkları belirten linguistik etüdlere girmeyip bazı genellemeleri özetlemekle yetineceğiz. Bunu yapmaktan da amacımız, birçok Musevî-Yahudi ve İslamî-Arap kavramın, çok daha eski müştèrek köklerinin

[19] J. Teixidor.— *op. cit.,* s. 19-23.
[20] EB, mad. "Arameans".
[21] ML. mad. "Reşabiler"

bulunabileceğine işaret etmekten ibarettir.

Bir geleneğe göre ilk dil Tanrı tarafından insanlara verilmiş oluyor. "Ve bütün dünyanın dili bir ve sözü birdi" (Tekvin XI/1). Bu, Babil kulesi inşa edilene kadar böylece sürüp gitti. Sonra Rabb "gelin, inelim, ve birbirinin dilini anlamasınlar diye, onların dilini orada karıştıralım" (*ibd.* 7) diyor. Dinî yaşama hızla hasredilmiş İbranîlerinki, lâdinî değişimlere uğramıyor.

"Tanrısal" denebilecek bu "*bir dil*" (İbranîler vahit'ten bir Tanrı yapmışlar), Rühü'l Kuds'tan serhoş havariyûnun Pentecôte günü konuştukları ve o günü Yeruşalim'de hazır bulunan bütün uluslarca anlaşılmış olan dildi. O günü *Shavuot,* hasatlar, bayramıydı ve bu bayram, Insan'ın iç topraklarının hasatlarının belirtisi oluyordu ki bunların nihaî hasadı, Tanrı Kelâm'ının kendisi idi[22].

Arapça ile Habeşçe birbirlerine çok yakın olup İbranî-Finikece, Arâmîce ve Asur-Babilonya gruplarına karşı bir ayrı grup oluştururlar. Böylece de Samî diller, Kuzey ve Güney dilleri olarak ayrılırlar. Ancak bu ayrılmanın bir ani hadise olmayıp bundan sonra dahi, akraba diyalekler konuşan kabileler arasında ilişkinin sürdürülmüş olduğu ve gruplar arasında bir zamanlar mutavassıt diyalektlerin bulunmuş olduğu unutulmayacaktır.[23]

Ahd-i Atik'te, İbranîce *sephath Kêna'an,* "Ken'an'ın dudağı", ya da *Yêhûdhîth,* "Yahudice" tesmiye ediliyor. *İbhrîth,* "İbranîce" tâbiri, Filistin hahamları tarafından ortaya konmuştur. Gerçekten İbranîce muhtelit bir dil olup oluşmasına birçok Samî dil iştirak etmiştir. Bunun dışında arkeolojinin saptamış olduğu gibi bir zamanlar Filistin'de oturmuş Samî olmayan bir ulustan da birkaç ilkel sözcük geçmiş olabilir. Mısır ve Babilonya belgeleri, İbranîceye benzeyen Batı-Samî (Ken'an dili) dilinin, İbranîlerin gelişinden önce Ken'an'da yaygın olmuş olduğunu gösteriyor. M.Ö.XVI.yy Mısır belgeleri yine 1200'ün üstünde Samî sözcüğü belirtiyor; bunların bazıları çeşitli Sami dillerde müşterek, bazıları da Suriye-Ken'an şubesine özgü sözcükler oluyor. Adi eşyayı ifade eden birçok müşterek tâbir, metinlerde görülüyor: Mısır-Ken'an *rsh* (= İbranî *rô'sh*) "baş" (Reis) ve Mısır-Ken'an *kmh* (= İbranî *kemah*)"un" ... İlki ile sonradan önemli ilişki kuracağız. Diğerine gelince, bu *kemah,* Sasanî İran ve Arap idaresi altında da bulunmuş olan Erzincan'ın ilçesi Kemah'ı çağrıştırmadı mı ? Döneceğiz bütün bu ilişkilere.

Merkezi Arâmî grubunun da İbranîcenin oluşmasında dahli bulunuyor. Keyfiyet sesli harflerde bazı farklarla belirgin oluyor: eski Arâmînin *a'*yı yeğlemesine karşın Ken'an ve Finikece *u (o)* 'yu benimsiyor ve bu arada İbranîcede değişmeler, karma kökenini açığa vuruyor; örneğin *rô'sh,* "baş", Ken'anî ve Finike *rush*'a; ama *rô'shîm* "başlar", Arâmî *râ'sh*'a geri gidiyor.

Yine birçok değişmeye uğramış sözcükler arasından örnekler: İbranî

[22]A. de Souzenelle.— Le Symbolisme du corps humain, s. 29.
[23]G.R.D.— Semitic languages, *in* EB.

'anôkhî ve *'anî*'den ilki Babilonya-Ken'an *onuki*, öbürü de Arâmî *'anâ* (halk Arapçasında *'anî*) "ben"; İbranî *'êl* ile *'êlô'ah*, Bab.-Ken'. *ilu* ve Finike *el* ve de Arâmî *êlâhâ* (krş. Arap *'ilâh*), "Tanrı"...[24]

Bunlar, Arapça üzerinden Türkçeye yansımış, İran üzerinden yansıyanlar gibi... Babylon'u M.Ö. 538'de fethettikten sonra İranlılar Yakın Doğu ülkelerinin hâkimi oldular. İdareleri altında Finike, Suriye ve Kıbrıs, imparatorluğun beşinci satraplığını teşkil etti. Bu çağda Finike kentlerinin deniz gücü o denli gelişmişti ki Sidon gemileri Ahmeni filosunun en iyileri olarak görülüyordu ve Finikelilerin kendileri de Yunanistan'a karşı İran'ın savaşlarında tebarüz etmişlerdi.

Arap-İslâm yazısının menseine, çok kez, çeşitli vesilelerde değindik ve değineceğiz.

"Sinâ yarımadasında yapılan hafriyat ile meydana çıkan bir takım yazılı eserler ve kitabeler, Âramî yazısından iştikak etmiş olan Nabatî yazı ile Arap yazısı arasında başka bir nevi yazının mevcut bulunduğunu ve bu yazının da Arap yazısının teşekkülüne bir başlangıç olduğunu anlatmaktadır. Bu yazının mûcidleri, Sinâ'da ve onun etrafında oturanlardır ki, bunların ekserisi, Arap milletine mensupturlar. Uzun müddet okunamayan bu yazı, Şam'dan Medine'ye kadar uzanan sahada münteşir ve müstameldi. Bunda, bilâhare tekarrür edip önce iptidaî kûfî şeklini alan, sonra da elan birçok Müslüman milletler arasında kullanılmakta olan muhtelif ve mütekâmil şekillere inkılâbeden Arap yazısının ilk tohumları görülmektedir. Euting (Nabat. İnschriften)e göre bu yazı inkişaf ederek Akdeniz ile Cenubî Arabistan arasında ticaret kervanları vasıtasıyla büyük bir sahada kullanılmış ve bilâhare bitişik Arap yazısının doğmasını mucip olmuştur".

"Sinâ kitabelerindeki yazının tipi münharifür (çarpıktır). Milâdî II. asırdan sonraya ait olan bu kitabeler ve yazılar, sert maddeler. taşlar ve madenler üzerine yazılmıştır. En eski vesikalar, Milâdî 210, 230 ve 260 tarihlerine ait kitabelerdir (*Moritz.—L'Ecriture arabe; Encycl.de l'Islam, t.I*). El-Namâra'da, 328'de Bostra'da ölen İmre-ül'Kays'in türbesinde bir söve üzerinde Nabati-Arap (Nabateo-Arabe) yadigârı bir kitabe bulunmuştur ki, R. Dussaud, bunun lisanî ve tarihî ehemmiyetini göstermiştir. Bu Arap kitabesi, Sinâ kitabelerinde ve paralarında görülen Nabatî alfabenin değiştirilmiş nev'i ile yazılıdır (*Gaston Migeon.—Manuel d'Art Musulman, t. I*). Yazılı en eski Arap yadigârları da, Zebed'de bulunan Arap, Yunan ve Suryanî dilleriyle Milâdî 512 tarihine ait üç lisanlı ve Merkezî Suriye'nin dağlık nahiyesinde, Harran'da kadim bir mabedin kapı sövesi üzerine 568'de yazılmış iki lisanlı iki kitabedir (*ibd*). Bunlar, Nabatî yazının Arap yazısına inkılâbedişini bariz olarak gösteren vesikalardır."

"Bu inkilâp ve teşekkül, Nabatîlerin büyük bir ticaret merkezi ve paytahtı olan Petra'da, Milâdî ikinci asır sonundan itibaren başlamış olsa gerektir. Petra

[24]G.R.D.— Hebrew language *in* EB.

ile Sinâ, Hicaz ve sair uzak-yakın memleketler arasındaki ticarî münasebetler dolayısiyle sûr'atle yazılan Nabatî yazının Araplar arasında yayıldığı, bu yazıda mevcut harflerdeki bazı aksamın yavaş yavaş hazfı (aradan kaldırılması) ile Nabatîler devletinin inkirazı ve Gassanîler devletinin zuhuru sıralarında, III. Milâdî asra doğru, yahud o asır içinde - Arap caraçtère'inin hayli taayün ettiği anlaşılmaktadır".

"Sebeî ve İbranî yazıları arasında bir nevi harflerden mürekkep olan ve Müller tarafından tetkik edilen Lihyan kitabeleriyle Semûdî harflerle yazılmış ve Euting tarafından tetkik edilmiş Medyen kitabeleri (*Moritz.- L'Ecriture arabe*) Arapların ilk devirlerine ait en eski yadigârları olmakla beraber bunların muahhar Arap yazısiyle hiçbir alâkası yoktur".

"Yeni Muhît-ul'Maarif müellifi Emrullah Efendi'nin verdiği malûmata göre Araplara yazı Ârâmîler, Nabatîler, Suryanîler, İbranîler, hattâ Hindliler vasıtasiyle, Finikelilerden geçmiştir; nitekim Yunan yazısı da Suryanî, İbranî, Nabatî yazıları da öyledir. Finikeliler ise ticarî münasebette bulundukları Mısırlılardan almışlardır. Ve harflerine de, Mısırlıların usulûne tevfikan isim vermişlerdir. Meselâ Mısır alfabesinde A harfinin ismi, Ahum'dur ki, kartal demektir. Finikece A harfinin ismi, öküz demek olan Alaf'tır ki, bu isim, Suryanicede Elâf, İbranîde Alif, Arapçada Elif, Yunancada Alfa olmuştur... Arap alfabesindeki meselâ Ayn ve Sin harfleri, delâlet ettikleri «göz ve diş» manalarına göre aldıkları şekilleri el'ân muhafaza etmektedir".[25]

Şimdi bu konuda sözü yetkili bir başka kaleme bırakacağız.

"...Akvam-ı Samîyeden mâdud Babilî ve Asûrîlerden gayri olan diğer akvam-ı Samîye, 22 manalı işaret, yani harften ibaret bir elifbâ istimal ederlerdi. Bu işaretler, eski bedevilerin yevm-i hayatlarında en ziyade kullandıkları eşya ile besledikleri hayvanatın isimlerine, insan vücudunun bazı aksamına ait şekillerine atfen tersim ve tevsim (demir dağla işaret koyma, adlandırma) edilmişlerdir. Meselâ, eski zamanda, şimdiki ع harfi, o işaretiyle gösterilmiştir. o, göze benzediği ve Samîcede göz, ayn demek olduğu için bu işarete ayn denmiştir. Kezalik eski zamanda şimdiki ب harfine benzeyen o zaman ki be'ye, hâne demek olan *bet*'[26] (Arapçası *beyt*,) ve yine şimdiki ج harfine benzemeyen o zamanki "ce"ye, deve demek olan gimal (arapça cemel) denmiştir. Bundan anlaşılıyor ki eski zamanda, garp Samî harflerinin bir kısmı, âdeta bir nevi resim yazısının esaslarını teşkil etmiştir.

A. Galanti, "eski Yunanîler tarafından dahi kabul olunup, Avrupa yazı sisteminin esası addedilmekte olan bu yazının menşe'i hakkında"ki dört kuramı irdeledikten ve Mısır hieroglifinin köken olduğu iddiasını reddetikten sonra şöyle devam ediyor.

---

[25]Rıfkı Melûl Meriç.— Türk tezyinî san'atları ve son üstadlardan altısı, Ist. 1937, s. 45-7.
[26]Tarafımızdan belirtildi.

"Garbî Samîce yazının mucidleri, Finikeliler olduğu ve diğer faraziyeye göre, bunlar mevcut olmayarak fakat yazıyı, Adalar Denizi ahalisi hars merkezlerinden aldıkları iddia olunur. Bu faraziyenin birinci şıkkı doğru değil ise de, ikinci şıkkın doğru olmak ihtimali vardır. Çünkü Milâd'dan takriben onbeş asır evvel, Finikelilerin hiçbir ehemmiyeti yok, tâbir diğerle, bunlar elifba işaretleri icadedecek derecede henüz tekemmül etmemişlerdi. Finikelilerin elifba işaretlerini mezkûr hars merkezlerinden ve bilâhare Yunanîlerin, bu işaretleri muaddel bir surette Finikelilerden aldıkları ihtimali, bu faraziyenin ikinci şıkkını teşkil eder. Bu faraziyeden, âtideki netice çıkıyor: Garbî Samîce yazı, ya eski Ken'anî (Finikeliler de Ken'anî) bir kavm tarafından icad edilerek bilâhare Finikeliler vasıtasıyla Yunanîlere geçmiş veya Finikeliler tarafından, Adalar Denizi ahalisi merakiz-i harsiyesinden alınmış ve tâdil edildikten sonra tekrar Yunanîlere intikal etmiştir. Bu neticenin iki şıkkı da doğru olabilir. Çünkü elifba harflerinin kısım-ı âzamının manaları Ken'ancadır ki bu, işaretlerin isimlerinin ya doğrudan doğruya Ken'anî olduğunu ve Yunanîlere o suretle geçtiğini, veya mezkûr hars merkezlerinden alındığı farz olunan bu işaretlerin, Finikeliler tarafından tâdil edilerek yine Ken'anî isimlerle tekrar Yunanîlere intikal ettiğini gösterir. Bunu misâl ile izah edelim: Yunancanın g harfi (Yunancada *gama* telâffuz olunur) elyevm Ken'ancanın yegâne mümessili İbranîcede deve demek olan gamal (Arapçası cemel); kezalik Yunancanın k harfi (Yunancada *kapa* telâffuz olunur) İbranîcede el ayası demek olan *kap* (Arapçası *kef*) dan ve Yunancanın ro (re) harfi, İbranîcede baş demek olan *rash* (Arapçası reis) den alınmıştır."

"Yunancada, ekser harflerin telâffuzu Ken'ancadan alındığı halde, bilâhare, Ken'anî bir kavm olan İbranîler[27], bazı harflerin telâffuzunu Ârâmîceden almışlardır...".

Arapça ve Türkçe elifba harflerinin isimleri, İbranîceden alındığına nazaran, manalar dahi bu lisandan alınmıştır".

ا — *aleph*, sığır, öküz
ب — *beth*, bağ, hâne, ikametgâh
ج — *ghimal*, deve
د — *daleth*, kuyu
ه — *he*, ha; menfes, bodrum penceresi
و — *vav*, küçük çengel, çivi
ز — *zain*, zal; silâh
ح — *het*, duvar veya çitle muhat mahal
ط — *tet*, ta, tulum
ي — *yod*, ya; el
ك — *Kaph;* el ayası
ل — *lamed;* öküz öğendiresi
م — *mem;* su
ن — *nun; balık*

[27] Böyle değil, İbranîler [illegible]

س — *sameh;* mesnet, dayanak
ع — *ain;* göz
ف — *phe;* ağız[28]
ص — *sade;* olta iğnesi
ق — *koph;* iğne yüzü, başın arka tarafı
ر — *resh,* râ; baş
ش — *shin;* diş[29]
ت — *tav,* ta; salib işareti"[30]

"Mimdir gûya dehanın safha-i mah üzredir
Sîn'e benzer şane-i zülfün ki, sâl üstündedir
(Baki)

*
* *

Evet İran uzun yıllar Samî Asur boyundurluğunda kalmış, sonra silkinip sair Samî kavimlere egemen olmuştur. Yahudi de, Mâbed'in birinci tahribinden sonra Ahmenî İran'a misafir olacaktı. Bu Sami dünya ile İran arasında ciddi kültürel alışverişi düşünmemek, akla muhalif düşer. Çok örnek vereceğiz bu konuda.

Finikelilerin baş tanrısı Baal Shamin'e döneceğiz, konumuz açısından önemine binaen. Bu *ba'al shamîn,* "Gökün Rabb'i- Senyörü "sıfatı, daha önce gördüğümüz gibi, eski Yakın Doğu yazıtlarında bir tanrı adı olarak kullanılır ve herhangi bir yerel pantheonun en yüksek tanrısını ifade eder. İşbu "Gökün Rabb'i" unvanı, göke tesahub eden tanrı anlamına geldiğine göre Baal Shamin ne Ay tanrı, ne de Güneş tanrıdır; buna karşılık Grek Zeus Olympios ve Romalı Jupiter'in muadili olmaktadır. O, sair bütün tanrısal varlıklara tefevvuk edip kutsallar toplantısına riyaset eder. Nitekim Karatepe'de O, "tanrıların çocuklarının tüm topluluğu" olarak tasvir edilen bir tanrılar listesinin başında bulunur.

M.S. 100'lerde yazmış olan Josephus, Baal Shamin kültünün, M.Ö. X. yy'da, Süleyman çağında Tyr kentinde mutat olduğunu yazıyor. Yukarda bunun Ay ve Güneş tanrıların fevkinde olduğunu söylemiştik. Nitekim Kilikya'da bulunmuş, M.Ö. V.yy'a ait bir kitabede Baal Shamin "Alî", Ay tanrı *şhr,* Güneş tanrı da *Şamaş* olarak geçiyor.[31] Hemen üzerinde durulacak bir husus da Arapçadan *şehr*'in "günlerin meydana getirdiği ay"; *şehrî-şehriyye*'nin de "aylık, aya mensup" manasında Osmanlıcaya geçmiş olmasıdır.

Mezkûr çağda Tyr herhalde politik hâkimiyetini kıyılara o denli icbar

[28]"fem", Arapça-Osmanlıcada "ağız"dır.
[29]"Sinn", Arapça-Osmanlıcada diş ve yaş anlamında olup ötün yaşı, dişine bakılarak anlaşılır...
[30]Avram Galanti.— Türkçe elifba harflerinin manaları, *in* yeni Mecmua 60, 5 Eylül 1918.
[31]J. Teixidor.— *op. cit.,* s. 27 ve *infra* 31. Şamaş, Arapça "şems", güneş oluyor.

etniş olmalıdır ki tanrısının kültü bir kosmopolit tanrı olarak genel kabul görmüş. Nitekim Süleyman, Kudüs Mâbed'ini vakf ve ithaf ederken "Fakat gerçek Allah yerde sâkin olur mu? İşte gök ve göklerin gökü seni alamaz, nerede kaldı ki benim bu yaptığım ev!" (I. Krallar VIII/27) ve "Ve kavmin İsrail'den olmayan ecnebî de... gelip bu eve doğru dua edince; gökte, meskeninde işit... (*ibd.*41-43) diyecektir.

Başlarda Samî kabilelerin taptıkları tanrılar, âbidlerinin hükümdarı olarak görülmüşler ve onlara karşı tutumları da bir Doğulu salt hükümdarın tebaasına karşı tutumu gibi olmuş; tebaa onun hizmetkârları, daha doğrusu kullarıdır. Baal aynı zamanda, içinde oturduğu ülkenin "efendi"si ya da sahibidir ve ülkeyi, toprağından pınarlar fışkırtarak bitek (münbit) kılar. Veya meskeni sema'dır ve *dominus caeli* (gökün hâkimi) dir ve buradan fırtınaların gürlemesiyle sular düşürür. O herzaman bir semavî veya dünyevî "kraliçe" ile müzdevic olup işbu "lady"nin "Sahib"i veya kocasıdır. Biri eril, öbürü de dişil prensipi temsil eder; onlar her türlü velûdiyetin âmilleridirler.[32]

Franz Cumont'un bu son beyanı bizi, ilerde uzunca irdeleyeceğimiz "Mühr-ü Süleyman" ya da "Magen David", yani "Davud'un kalkanı"na götürecek, tıpkı Baal Shamin hakkında tüm söylediklerimizin bizi Yahveh-Allah kavramlarına götürdüğü gibi.

"Esaret'ten beri, Judaism ile büyük dinî metropoller arasında sürekli manevî ilişkiler mevcut olmuştur. Hıristiyanlığın doğuşunda bunlar, içinde Samî mitolojinin Yahudi ve Grek fikirlerle garip terkiplerin teşekkül ettiği gnostik tarikatlerin gelişmesiyle tezahür etmişlerdir. Ve nihayet, imparatorluğun zevali sırasında yine Babilon'dan, Latin dünyasının kabullendiği son putperestlik şekli olan Manihaism sadir olmuştur"[33].

Devam edelim Cumont'u dinlemeye: "İskenderiye tanrılarının insanların ruhunu özellikle bir mübarek ölümsüzlük vaadiyle kazandıklarını görmüştük. Suriye'ninkiler de keza o çağda bütün zihinlere eza veren şüpheleri gidermiş olmalıydılar. Gerçekten, yaşam sonrasında insan kaderi hakkında eski Samî düşünceler fazla iç açıcı değildi. Bu insanların ölümden sonraki yaşam telâkkilerinin ne denli hüzünlü, kasvetli ve ümitsiz olduğunu biliyoruz...".

"Bununla birlikte bu ilkel eskatoloji (ilm-i ahiret) tamamen değişik, Kalde ilm-i nücumu (astrolojisi) na yakından bağlı... bir telâkkiye yok açmıştır. Bu kurama göre ölümden sonra ruh, tanrısal yıldızlar arasında yaşamak üzere, göke geri dönüyordu... ve aynı zamanda onu çevreleyen necmî tanrıların ölümsüzlüğünü paylaşıyordu... Daha saf bir astrolojik kurama göre ruh yüryüzüne gökün yüksekliklerinden yedi seyyare küreleri arasından geçerek iner... Ölümden sonra ilk ikametgâhına, aynı yoldan döner. Bir küreden öbürüne geçişte, bir *'αρχων* (yargıç-senyör) un tuttuğu kapıdan geçer. Sadece sonra vâkıf olanların

[32]Franz Cumont.— Oriental religions in Roman paganism, N.Y. 1956, s. 117-8
[33]*ibd.*, s. 123.

(inisyelerin) ruhları geçiş parolasını bilip işbu dürüşt bekçiler onlara geçit verir...".

"... Suriyeli kabileler, bütün ilkel ırklar gibi, bir yıldırım tanrısı taparlardı. Bu tanrı, yağmur yağdırmak üzere semanın depolarını açar ve simgesi olan çift balta ile ormanların dev ağaçlarını yarardı. Astronomide terakki takım yıldızları ölçülemez mesafelere itince, "Göklerin Baal'i (*Bâal Şamîn*) in haşmeti artacaktı. Hiç şüphesiz Ahmenîler zamanında o, İranlıların eski gök kubbenin tanrısı Ahura-Mazda ile bağlantılı idi; bu sonuncusu en üstün maddî ve manevî güç haline gelmiş olup işbu bağlantı eski gök gürlemesi tanrısını değiştirmeye yardımcı olmuştu..."[34]

"... Selefkîler onu (Baal Şamîn) paralarında, yıldızların seyrine riyaset etmesini simgelemek üzere, alnında bir hilâl ve elinde yedi şualı bir güneşi taşır halde temsil ederlerdi..." Nereye dönsek bu yedi rakamı karşımıza çıkıyor, Menorah'a kadar!

Astrolojik paganismin Baal'lara atfettiği bütün nitelikler, İskenderiye Judaisminin doktrinine göre, aynı zamanda Jehovah'ı niteliyen sıfatlardır. O iddia edilmiş olduğu gibi başlarda bir gökgürültüsü tanrısı idiyse, Yahudi ilâhiyatının gelişmesi, pagan telâkkilerinkine koşut olmuş demektir.

"Yıldızlı semaların gözlenmesi, ayrıca, Kaldelileri tanrısal ebediyet kavramına götürmüştü. Yıldızların devrî hareketlerinin devamlılığı bunların daimîliği hakkındaki sonucu ilham etmişti... Böylece bir astronomlar ruhban sınıfı ister istemez "Göklerin Rabb'i" Baal'i, "Ebediyetin Efendisi", ya da "adı ebediyyen öğülen O" olarak tasavvur etmişler ve bu unvanlar Samî yazıtlarda sürekli olarak tekrarlanır olmuş..."

"Baal'ler, ebedî oldukları kadar da evrensel olup güçleri, zaman ve mekân açısından sınırsız olmuş. Bu iki prensip birbirleriyle bağlantılıydı. Arada bir Baal'ların taşıdıkları "*mar'olam*" unvanı "Evrenin Rabb'i"ya da "Ebediyetin Rabb'i" şeklinde tercüme edilebilir ve bu ikili niteliği onlara atfetmek için mutlâka çaba sarfedilmiş olmalıydı...".

Bu noktada Baal'leri Jehovah'tan kesinlikle ayıran bir önemli hususa dikkatı çekeceğiz. Baal'ler, tüm beşer ırkının tanrısı ve koruyucu iken Jehovah sadece Yahudilerin tanrısı olarak görünür.

Bu bakımdan İslâm'ın Allah'ı da, aynı nedenle, Jehovah'tan ayrılır.

"Paganismin aslı, âbid sayısı arttıkça bir tanrının tabiatının da genişlemesini istilzam eder. Herkes ona bazı yeni nitelikler ekleyip tabiatı daha çapraşık hale gelir. Güç kazandıkça da tanrı, refiklerine hükmetme ve bunların işlevlerini kendi üzerinde toplama eğiliminde olur. Bu tehdit edici yutulmadan kaçınmak için bu tanrıların kesin şekilde tanımlanmış kişilik ve çok özgü bir

[34] *ibd.*, s. 125-7.

tabiata sahip bulunmaları gerekir. Müphem Samî tanrılar, buna rağmen, kesinlikle tanımlanmış kişilikten yoksundular. Onların arasında Grek Olympus'undaki gibi iyi örgütlenmiş bir ölümsüzler topluluğuna rastlayamıyoruz..."

"Paganismin gelişmesine hükmeden kanuna uygun olarak Samî tanrılar panteistik olma eğilimindedirler şöyle ki bütün doğaya şamil oup onunla bir olmuşlardı. Çeşitli tanrılar, en üstün ve sonsuz varlığın kendini tezahür ettirdiği çeşitli veçhelerden başkası olmuyorlardı. Herne kadar Suriye fiilen derin ve kaba bir putperestliğe bağlı kalmışsa da, kuramsal olarak monotheisme, belki daha doğru olarak henotheisme[35] yaklaşmıştı. Manasız, ama garip bir etimoloji ile Hadad adı, "*bir'bir*"[36] (ad'ad) olarak izah edilmiştir"[37].

Cumont'nun bu aktardığımız sözleriyle konumuzda epey mesafe almış olduk: Samî alanla İran ilişkileri, pantheism... üzerinde uzunca eğlenmek üzere döneceğiz bu konulara. Şimdi, bundan önce Judaism ve İslâm'da koşutluğunu kaydetmiş olduğumuz evlenmelerde mehr-mihir'e eski Babilonya'dan bir örnek verelim.

"Ibbatum'un kızı Sabitum-Ibbatum, onun babas onu, kayınbabası Ilushu-ibni'nin evine, oğlu Warad-kubi'ye zevce olarak teslim etti. 2 yatak, 2 iskemle, 1 masa, 2 sepet, 1 değirmentaşı, 1 *havan*, 1 *sûtu*-ölçü, 1 öğütme oklavası-Ibbaatum'un kızı Sabitum'a verdiği bütün bu eşyaları o, kayınbabası Ilushu-İbni'nin evine getirdi. Ibbatum'un aldığı on gümüş shekel[38] gümüş tutarındaki başlığı, onu öptükten sonra, kızı Sabitum'un *sissiktu*'suna[39] bağladı; böylece Warad-kubi'ye geridönmüş oldu".

"Sabitum, kocası Warad-kubi'ye birgün derse: Sen benim kocam değilsin, onu bağlayıp suya atacaklardır. Warad-kubi, birgün karısı Sabitum'a derse: Sen benim karım değilsin, talâkını üçte bir mina[40] gümüşle telâfi edecektir..."

"Kâtip dahil beş şahit. Tarih 15 Tishre[41]..."[42]

Buna benzer bir hükmü, vaktiyle ayrı yaşamış küçük devletlerin kanunlarının bir halitası olan Hammurabi yasasında da buluyoruz: "Şayet bir kimse, kendisine çocuk doğurmuş ikinci bir karıya yahut kendisine dünyaya

[35]Birçok ilâha inanıp birine tapma keyfiyeti

[36]Ahad, Ahad.

[37]F. Cumont.- *op. cit.*, s. 128-133 ve *infra* 72, s. 257.

[38]Yaklaşık yarım ons (1 ons= 28,35gr) ağırlığında bir Samî ağırlık birimi. İbranî *Shekel* = tartmak.

[39]Elbisenin eteği olup talâk halinde yasal ve sembolik anlamı haizdir. Bu misalde başlık parası gelinin babası tarafından geline, kocasının kullanması için, veriliyor ama aslında paranın tümü zevcenin malı olarak kalıyor.

[40]Elli shekel ağırlıkta para. İbranî *maneh*.

[41]Teşrin.

[42]James B. Pritchard (ed.).— The ancient Near-East. Vol. II. A new anthology of texts and pictures, Princeton, 1975, s. 75-.

çocuk getirmiş olan bir kariya yol vermeye karar vermişse, bu kariya, getirdiğini iade etmeli ve tarla, bahçe ve mal mülk kabilinden olan mirası ona vermeli ve oğullarını, kendisi, (kari) büyüttünceye kadar besler ve terbiye eder..." (137 No'lu hüküm).

"Şayet bir kimse, kendisine çocuk doğurmamış olan karısını boşamak isterse, kendi kadın fiyatı[43] ne ise, kendisine para vermeli. Ve babasının evinden getirdiği hediyeyi kendisine tamamiyle teslim etmeli ve boşamalı" (138 No.lu hüküm)[44]. Yine müşabih hükümler Orta Assur kanunlarının 24, 25, 2 ve 27. maddelerinde de bulunuyor"[45].

M. Ö. VII.yy'ın sonunda tanrı adları arasında Bethel de ortaya çıkıyor. Bunu Halep'te bulunmuş M.Ö. 570'e ait bir Arâmî tablette de buluyoruz. Anlaşıldığı kadarıyla bu ilâh bazı İsraillilerin inancını kazanmış olmalı ki Yeremya "İsrail evi güvendikleri Beyt-elden nasıl utandılarsa..." diyor (XLVIII/13). Ayrıca Bethel daha az rağbette olmayan başka ilâhların da adını oluşturuyor: Eshembethel ("Bethel'in ismi") ve Herembethel ("Bethel'in harimi"). Buradaki *herem* unsuru Arabî *haram* ile bağlanacak olup "kutsal çevre" manasındadır. Böylece mâbet tanrılaştırılmış olup Bethel'in teslis unsurlarından biri haline getirilmiş oluyor[46].

"Âbide-anıt" (*skr* veya *zkr*), Kuzey-Batı Samî kitabelerce iyice saptanmış bir tâbir oluyor ki, daha başka bir kitabede ki *zekher*, "hafıza, hatıra" ile bir tutulabilir[47]. İbranî *zkr* kökü, "hatırlamak"tır[48]

Arapça üzerinden Türkçeye geçmiş *zikr*'in de ilk anası "anma, hatıra getirme" değil mi?...

Nabatîler

Fırat'tan Kızıl Deniz'e Suriye ile Arabistan arasındaki sınır alana Nabatene adını vermiş olan eski Arabistan halkı Nabatîlerin tarihi, M.Ö. 312'nin gerisine

[43]Buna günümüzde "başlık" deniyor. Bu konuda A. Galanti'nin dipnotu, şöyle: "İzdivaç hususunda alınan ve verilen hediye ve parayı tarif ve tefrik etmek için, Akadçada üç kelime vardır. Birincisi: "Tirhatu"dır ki erkeğin alacağı kari için saydığı para adır ki kadın fiyatı demektir. Eski İbranî kanununda tirhatu tâbiri yerine mohar kelimesi müstameldir ki, manası, karı olacak kızın ebeveynine veyahut akrabasına verilen kadın fiyatı demektir. Şeriat-ı İslâmiyedeki *mehr*, İbranî tâbirin aynı ise de, zamanın ilerlemesi itibariyle, İbranî kelimenin manasını muhafaza etmemiştir. İkincisi "Şiriktu"dır ki kadının, babasının evinden getirdiği mal ve hediye, üçüncüsü "nudunu" dır ki kocanın karısına verdiği hediye demektir. Bu sonuncu tâbir "nidunia" telâffuziyle Musevîlerin elyevm yazdıkları izdivaç mukavelenamelerinde müstameldir."

[44]Avram Galanti.— Hammurabi kanunu, İst. 1341-1925, s. 38. ayrıca bkz. J. B. Pritchard.— *op. cit.*, Vol I, s. 153 ve Mebrure Tosun-Kadriye Yalvaç.-Sumer, Babil, Assur kanunları ve Ammi-Şaduga fermanı, Ank. 1975, s. 198-9.

[45]M. Tosun-K. Yalvaç.- *op. cit.*, s. 249-50.

[46]J. Teixidor.— *op. cit.*, s. 31

[47]*ibd.*, s. 40.

[48]Kjeld Nielsen.— İncense in Ancient Israel, Leiden 1986, s. 75.

götürülemiyor. Bu kişiler Arap olup Aramî etkisi altına düşmüşlerdi. Paraları üzerinde Arâmî dilinde yazılar bulunuyordu. Havran'ı işgal etmişlerdi. Romalıların "müttefiki" olarak Nabatîler ilk Hıristiyan asrında gelişmekte devam etmişler ve egemenlikleri Arabitan'ın içlerine, özellikle Kızıl Deniz boyunca, uzanmıştı. Başkentleri Petra (el-Bedra), birçok ulusun buluşma yeri olmuştu[49].

Havran'da yaşayan Nabatîler, Arap kökenlerinden kopup yaşamlarını yerleşik düzene sokmuşlardı. Böylece de tarımsal üretime geçmiş olan bu kişiler, Finike'nin Gökün Rabb'inden istimdad etmekte gecikmemişlerdi. Si'a'da Baal Shamin'e ithaf ettikleri mâbet, yeni kültün mübremiyetinin delili olmaktadır.

Nabatî adlarının tedkiki, tanrısal *İlah* adının, tanrı adı oluşturmakta en sık kullanılanlardan biri olduğunu ortaya çıkarır; ancak bu, bittabi, özellik ifade etmekten uzaktır. *İlâh,* "tanrı" demek olup Proto-Samî *il(u)* ve Kuzey Batı Samî *el* ile akraba sayılır- *El*'in başlarda bir ism-i hass ya da doğruca bir cins ismi olduğu, henüz aydınlanmış değildir. Gerçekten *el*'in bir özel ad olması halinde, proto-Samî dilde onun varlığı, tüm Samîlerin ilkel dinlerinin tektanrılık tabiatını tebarüz ettirir[50].

Baal Shamin kültü Güney Nabatî ülkesinde yaygın değildi; ama onun en aşikâr vasıfları bir mezar yazıtında görülür. Ebediyetin Rabb'i olarak da tefsir edilebilecek *mr'lm'*, "Dünyanın Rabb'i" ifadesi, Palmyra'da bu tanrıya bir sıfat kazandırıyordu[51]. Bu ifadeyi oluşturan unsurlardan *mr'*i, Farisî mîr, "baş, bey"; *'lm'*i de, lem-yezel'de olduğu gibi, tanrısal sıfat "zeval bulmaz, bâkî "olarak mı sonradan dilimize alacağız?...

Yine aynı bölgede bir başka yazıt da, Kuzey Arabistan Nabatîlerinin inançlarında tektanrılık eğilimini vurgulamaktadır. Bir mezarın girişine hakkedilmiş kitabede, her iki hücrede yatanları tanıtıktan sonra, cesetleri çıkarmak isteyeceklere karşı" geceyi gündüzden ayıran" lânetleme ibaresi geliyor. Sadece bir en yüksek tanrı, geceyi gündüzden ayırma hakkını talebetme yetkisine sahiptir. Gerçekten bu, Ahd-i Atik'in Yahweh'i gibi bir hâlik tanrının sıfatı oluyor. Yahweh'in hâlik olarak ilk işi ışığı karanlıktan ayırmak olmamış mıydı?...

Nabatîlerde bu ayırma işine elyak tanrı, aynı alanda daha birçok mezar kitabesinde adı anılan Dushara olup bu tanrıya, aynı zamanda Dushara-A'ra adı altında da tapılıyordu. A'ra, Nabatî tarihinin daha ilk başlarından itibaren Bostra'nın putunun adıydı. II. Rabbel, Arabistan ilinin kuruluşundan önce Bostra'yı kendi kraliyet ikametgâhı yaptığında işbu hükümdar, ulusal put Dushara'nın kültünü Botra'nın mahallî putununkiyle mezcetmiş olmalıydı. A'ra, Nabatî dilinde bir *mesgida* tesmiye edilebilen bir şeyle temsil ediliyordu. Bu tâbir de "sunak" hem "kutsal yer" demekti; ancak Nabatîler arasında "sunak" ya da

[49] W.R.S.—S.A.C.— Nabetaeans, *in* EB.
[50] J. Teixidor.— *op. cit.*, s. 83.
[51] *ibd.*, s. 84.

"put" anlamında kullanılmış olduğu sanılır.

"Sunak" tanrının kültü, Kuzey Suriye'de kesinlikle saptanmış olup burada, Grek yazıtlarına göre *Madbachos* adıyla biliniyordu. Bu ad, Samî *madbah*'ın Grek şekli olmaktadır. "Sunak" kültüne bağlı olarak Nil üzerindeki Elephàntine adasında *mesgida*'ninkini görüyoruz ki burada bu sözcük "sunak" değil, "kült-tapınma mahalli"ni ifade etmeliydi; bu kült *herem-bethel* (Bethel'in tapınağı - orada ana sunağın bulunduğu yer) inki ile bir olup Milâdî II. ve III yy'larda bir "tapınak" tanrıya, *Tur-mesgida* adı altında ibadet edilirdi; buradaki *tur*, dağ unsuru, bir dağ tanrısının bahis konusu olduğunu gösterir[52].

"Matbah", leksikografların tanımlamasıyla bir "pişirme evi" (*bayt al-tabbakh*) olup "et yemeği pişirme" fiil kökünden geliyor. *t-b-kh* kökü (sülâlisi), Samî ailesinde müşterektir. Nitekim Akkadcada, eski İbranî, Suryanî, Habeşî ve Tevrat sonrası İbranîcede, "pişirme"ye ek olarak, buna bağlı "boğazlamak, kesmek" manasını buluyoruz[53]

Günümüzde "mescid"in (sücud'dan) secde edilecek yer ve nihayet küçük cami demek olduğu malûmdur. Bunun kökeninin işbu *mesgida* olduğunuda şüphe yoktur.

Gerçekten J. Pedersen, EI'da "*msgd* sözcüğü, daha Yahudi Elephantine Papirüsü' (M.Ö.V. yu) nden beri Arâmîcede bulunuyor ve aynı şekilde «tapınma yeri», ama muhtemelen başlarda dikme taş, kutsal sütun manasında Nabatî yazıtlarında görülüyor. Suryanî *msgd*'... Arapçadan geç ariyet olup Ge'ez *meshgâd* «mâbed, ibadet yeri», *s-g-d* fiil kökünden (kendisi kesinlikle Aramîceden alınma) bir gerçek tertip olmuş olmalıdır... Arabî *mascid*, doğruca Arâmîceden... alınmış olmalıdır" diyerek[54] yukarda söylediklerimizi teyidediyor.

Türkçemizde "mutfak"a dönüşmüş "matbah", "tabh edilen", yani pişirilen, kaynatılan yer olmaktadır. Eskiden tanrılara sunuların çoğu kez sunak üzerinde yakıldığını biliyoruz. Yakmak da pişirmenin bir türü olmuyor mu?...

Devam etmeden bir çağrışımı belirtelim.

Medrese, İslâm'da yüksek tahsilin gelişmesinde üç aşamanın ürünü olmaktadır.

Mescid, bunu ilk aşaması olup bu yolda bir eğitim merkezi olarak da görev yapmıştır. Bu vesile ile "medrese" nin, İbranî ve Arâmî ile müşterek Arabî *darasa* ("okumak"-ders) kökünden gelmekte olup *bayt midrâs*'ın Yahudi mektebi karşılığı kullanılmış olduğunu zikredelim[55].

---

[52]*ibd.*, s. 85-6.

[53]D. Waines.—Matbakh, *in* EI.

[54]J. Pedersen.— Masdjid, *in* EI ve Mescid, *in* İA.

[55]Gaston Wiet and all.— The Great Medieval Civilisations (ENSCO). History of Mankind: Cultural and Scientific Development, Vol. IIII, s. 457.

İslâmiyetle ortaya çıkan yeni "ilim", özü itibariyle camiye bağlıydı. Davranış biçimlerini genellikle hadisler tayin ettiğinden, bunların öğrenimi de "ilim talimi "kapsamına giriyordu. Buharî'ye göre okumak ve su içmek arasındaki benzeyişte Yahudi etkisinin varlığı muhtemeldi. Nitekim hocalara başlarda *rabbaniyûn* deniliyordu ki Hahamlara *Rabbi* dendiği malûmdur. Medine'de okuma ve yazma hocaları önceleri Yahudi idiler[56]. Herhalde bunun için olmalıdır ki Peygamber, çocukların etkilenmelerini önlemek amacıyla Yahudilerin sözlerine inanılmaması gerektiğini vurguluyor (Âl-i Imrân S. III/73).

Gerçekten, daha İslâm öncesinde beri mekteplerde Araplara okuma yazma öğreten muallimler başlıca Hıristiyanlar ve Yahudiler olup mektep hocalarının Yahudiler olduğu Medine'de yazmanın, yarımadanın tamamen pagan kısımlarına göre daha çok yaygın olduğu bir vakıadır. Al-Murakkish, yazmayı öğrenmesi için babası tarafından Hira'da bir Hıristiyanın okuluna gönderiliyor; şair al-Mutalammis ve Tarafa'nın Bahreyn hükümdarına götürmekte oldukları Uriah'ın mektubu, sadece yolda rastladıkları bir Hıristiyan genci tarafından okunabilmişti. Medine'de de Yahudiler Arap Avs ve Hazrac kabilelerine yazma öğretiyorlardı. Paganların yoksun oldukları Kutsal Kitâb'ların mütalâası, kitabı olmayan Araplara nazaran Yahudi ve Hıristiyanları okuyup yazma sanatına daha müstaid (yetenekli) kılıyordu; gerçi Araplar arasında yazma san'atı tümden yok değilse de bu iş, sadece birkaç güzidenin, ilköğrenim görmüş şairlerin ve daha özellikle de Hira ve Gassanî sarayı ile münasebette bulunanların inhisarındaydı.

Şairlerin terkedilmiş karargâhları esrarengiz harflere benzetmeleri, yazmanın onlara yabancı olduğunu gösteriyor. Keyfiyet *el-vahîy* sözcüğü ile de doğrulanmakta, şöyle ki bu bağlamda çok rastlanan bir kavram olup şairlerin yazarak değil de irticalen şiir söylediklerini ve sonra bunun hıfzedildiğini gösteriyor.

İranlı ve Greklerle temas, alelâdè Arap uygarlığı düzeyini çok aşan bir kültür yerleştirmişti ve muhtemelen bu, seçkin Arapların edindiklerinin kaynağı olmuştu.

Peygamber'in günlerinde ne kadar az insanın yazma bildiğine bir delil de, Bedir savaşında esir alınanların, fidye yerine yazma öğretmeleri karşılığında hürriyetlerine kavuşmuş olmalarıdır[57]

Tanrılara verilen adların zorlayıcı gücü herzaman için belirgin olmuştur. Samî adbilim (onomastics) de "hizmetkâr" tâbirinin kahir çokluğu göze çarpar. Doğar doğmaz çocuğun adı "(Filân veya falan tanrının) hizmetkârı" diye konmuş olmakla, yaşadığı sürece sürdürmesinin gerektiği hayat tarzını bağlamış olur. Bu tür adlar, dünyanın yaratılışının ilk öykülerinde ifade edilmiş eski Mesopotamya inanışlarını yansıtır: insan, tanrıların çıkarı için yaratılmıştır; insan, tanrıya hizmet edecektir[58].

[56] J. Pedersen.— Mescid, *in* İA (s. 61).
[57] Ignaz Goldziher.— Muslim studies, ed. by S.M. Stern, Vol. I London 1967, s. 106-7.
[58] J. Teixidor.— *op. cit.*, s. 160.

Bunları okuyunca aklımıza, Allah ve onun "esma-ı hüsnâ"ına bağlı adlar geliyor: Abdullah, Abdürrahim, Abdürrahman, Abdülkadir, Abdülhâlik, Abdülhak, Abdülhamid, Abdülmecid...

Bütün bu tarih kayıtlarına geçmiş olgular arasında bizin için önemini koruyan bir şahıs olan Musâ, gerçek hüviyetini gizlemeyi sürdürüyor; şöyle ki o, bir Mısırlı olarak yetiştirilmişti. İbranîceyi nereden öğrenmişti? Ve niçin kendini bir soylu Mısırlı olarak değil de Yahudi köle olarak takdim etmişti? Midyanlılarla da kolay anlaşıyordu. Onlarla nece konuşmuştu? ...

İbrahim'inkini anımsatır şekilde Jehovah'la karşılaşması hayli tereddüt yaratıcı sorun çıkarıyor ortaya. Jehovah onunla İbrahim'le yaptığı Ahd'ın aynını yapıyor. Ona Yahudileri Ken'an ülkesine götürmesini emrediyor; bu aynı yere O, İbrahim'i götürmüştü. Ayrıca Musâ ve Mısır'dan çıkaracağı ulusa sünnet ritusunu icbar ediyor. Bu ritus, Yahudilerce Mısır'da terk mi edilmişti? Musâ'nın oğlu, sünnetsizdi; neden?...

Akla bir takım farazî sualler geliyor; M.Ö. 2000'de İbrahim'le birlikte Ur'u terkeden *İbraniler*'le Yusuf'un idaresinde Mısır'a, M.Ö. 1600'da giren *İbranîler*, Musâ tarafından M.Ö. 1200'de bu ülkeden çıkarılan İsraillilerle aynı insanlar mıydılar? Mısır'dan hurûc eden İsrailliler İbrahim'in, Ishak'ın, Yakub'un ahfadı mıydılar, yoksa farklı bir ulus muydular? Bunların Mısır'a girmelerinden önceki tarihlerini irdeleyen Kitâb-ı Tekvin'de, Yahudiler, tek bir istisna dışında, İsrailli değil, İbranî olarak anılmışlardır. Kitâbü'l Hurûç ve sair Musâ Kitâbları'nda, Yahudiler nadiren İbranî, çoğunlukla İsrailli olarak görünüyorlar.

Şüpheyi mucip olan şaşırtıcı bir ikilik de, Ahd-i Atik'in Musa'nın Beş Kitâbı (Pentateuque)'nda sürüp gidiyor. Sadece iki ulus, İbraniler ve İsrailliler değil, ama iki Musâ, Levitli Musâ ile Midianlı Musâ var. İki de Tanrı var, biri "Jehovah" olarak ifade edilen ("Rabb" diye çevrilmiş), öbürü de "Elohim" tesmiye edilen ("Allah" olarak çevrilmiş). Daha sonra Ahd-i Atik'te iki krallık bahis konusu oluyor; bunlar bir tekte birleşmiş, sonra ikiye ayrılmışlar. İki rakip mâbet de var, biri Kudüs'te, Juda krallığında, öbürü Bethel'de, İsrail krallığında. Dikkatli bir Ahd-i Atik okuyucusunun farkedeceği gibi daha nice başka olayın iki ayrı rivayeti ile karşılaşılıyor. Aynı bir öykünün iki rivayeti mi, bahis konusu olan, yoksa, tek bir tane içinde birleşmiş iki değişik öykü mü var ortada?

Çağlar boyunca bilginler Musâ'nın gerçek hüviyetinin ne olabileceği üzerinde tahminler yürütüp durmuşlardır. Bazıları hattâ onun gerçekten mevcut olup olmadığı sorusunu bile ortaya atmışlardır. Ama çoğunlukla Yahudileri Mısır'da kölelikten kurtaranın Musâ, ya da bu adı taşıyan birisinin olduğunda ittifak edilmektedir. Ama mesele bununla kapanmıyor.

Şimdi işin ilâhiyat yanını, Tanrı'nın bütün bu işlerdeki rolünü bir an için bir kenara bırakıp şu sorulara yer verelim: Tektanrılık ve "Seçilmiş Ulus" düşüncelerini İbrahim başlatmış ve bunları Musâ yeniden ithal etmiş olabilir mi?

Veya, her iki fikri Musâ başlatmış, bunlar muahhar Kutsal Kitâb yazarlarınca makabline teşmil edilip, İsraillilerin menşe'lerine süreklilik kazandırmak için İbrahim'e atfedilmiş olamaz mı? Ve belki de, bazı bilginlerin iddia ettikleri gibi, Musâ Yahudi olmayıp Yahudileri, dinî fikirlerini aşılamak üzere *seçmiş*'ti. Bu takdirde "Seçilmiş Ulus" kavramı lâdini bir anlam kazanıyor. Musâ'nın Mısır'dan çıkarttığı İsraillilerle, Yusuf'la birlikte Mısır'a girmemiş olan İbranîler arasında Ken'an'da bir kaynaşma mı olmuştu? Eğer böyle olmuşsa, birbirine yabancı, iki farklı tanrı sahibi iki ulusun tek bir ulus halinde bir kaynaşması mı vaki olmuştu? Yoksa Mısır'daki dörtyüz yıllık esaret suresince birbirinden uzak hayat sürmüş aynı insanlar mı birleşmişti?[59]

Bütün bu ciddi sorun ve sorular karşısında gözlerimizi, Yahudi hüviyetini tekrar tekrar vurgulamış olan Sigmund Freud'e çevirelim ve onun psikanalizinin zihnî temellerini araştıralım. Şöyle ki psikanalizin gelişmesinin tam tespiti için Freud'ün düşüncelerine yön veren Batı uygarlığının ana akımının yanında, Judaismin, ve özellikle Yahudi mistik düşüncesinin tarihini bulacağız.

Freud'ün anlaşılmasının anahtarı, onun Musâ'ya ilgisindedir. Anılarında Tevrat'ın, düşüncesinin yönü üzerinde köklü etkisi olduğunu söylüyor. Freud, Musâ üzerine iki deneme yazıyor. İlki, isimsiz olarak yayınlanan "Michelangelo'nun Musâ'sı", öbürü de *Musâ ve tektanrılık.*

Papa Julius II'nin mezarına oturup haftalar boyunca Freud, Musâ'nın heykeline gözünü dikiyor. Ona göre heykel, Musâ'yı hiddetten parlamak üzere bir halde değil, zaptedilmiş ve hiçbir zaman bir saldırgan harekete tevessül etmeyecek bir öfkeyi temsil ediyor. Michelangelo'nun, daha önce de irdelediğimiz "boynuzlu" Musâ'yı Freud'un bu şekilde algılaması, kendi ifadesine göre "... büyük ve güçlü, özellikle büyük ölçüde tasarlanmış amaçları gerçekleştirmeye çalışmış bir hareket adamı olup İtalya'yı Papalık hükümranlığı altında birleştirme hedefine yönelmiş... (ve bu yolda) şiddet yollarına baş vurmuş" Papa Julius II'e bir serzeniş olmalıydı. *Musâ ve tektanrılık'* ta Freud, Musâ'yı az çok aynı şekilde mütalâa ediyor.

Musâ'nın en önemli niteliği, Yahudilerin kanun koyucusu oluşudur. Yahudilere "Kanun'un boyunduruğu"nu icbar eden odur. Musâ, Yahudi orthodoxluğunun bütün sıkıntısını teşahhus ettiren sûrettir[60].

Freud hiçbir zaman kendini Musâ'nın diktasından kurtaramamıştı. O kendini, sanki Harûn'un döktüğü altın buzağıya taparak Jehovah'tan yüz çevirenlerin günahına iştirak etmiş gibi hissediyordu: "Özellikle" diyordu, "bir icraattan dolayı suçluluk duygusunun binlerce yıl baki kaldığını ve bu icraattan haberi olamayan kuşaklarda etkili olmaya devam ettiğini farzettim"[61]. Hıristiyanlar da kendilerini Âdem'in kişiliğinde işlemiş oldukları günahtan

[59]Max I. Dimont.— *op. cit.*, s. 36-8.
[60]David Bakan. Sigmund Freud and the Jewish mystical tradition, Boston 1975, s. 125-8.
[61]Sigmund Freud.— Totem and taboo. Transl. J. Strachey, London 1975, s. 157-8.

sorumlu tutmazlar mıydı? (Isa, çarmıhta çektiği acıyla insanları bu günahtan arındırmıştı). Gerçekten Musa tehdid etmişti:" (Musa)... binlerce inayetini saklayan, haksızlığı ve günahı ve suçu bağışlayan, ve suçluyu aslâ suçsuz çıkarmayan, babaların günahını oğullarda, ve oğulların oğullarında, ve üçüncü ve dördüncü nesilde arayan Allah, diye ilân etti" (Çıkış XXXIV/89).

Buna koşut Âyet'leri daha önce görmüş olduğumuzu anımsatarak devam edelim. Sabbatai Zevi geleneğini sürdüren Freud, kendini Kanun'un karşısına dikiyor. Yorumunda,Musâ tipi Kanun'un fazlalığının ruhsal kaynaklı sinir hastalığına götürdüğünü ve genellikle bunun yeni yaşama uygun olmadığını ifade ediyor.Bunu yaparken de Jacob Frank'ın, Kanun'un sadece günahını affetirmemiş bir dünyaya faydalı olduğu yolundaki mesajını yansıtmış oluyor.

Bu vesile ile de, ilerde uzunca üzerinde duracağımız kişilerin en önemlilerinden ikisini, ezcümle Sabbatai Zevi ile Jacob Frank'ı şimdiden zikretmiş olduk.

Freud'un *Musâ ve tektanrılık*'ı, açıkça Judaism sorunu ile Yahudi olmanın anlamına yöneltiyor. Ancak tilmizleri bile bu kitabı fazlaca sevmiyorlar. Orthodox Yahudilerden, Morris Raphael Cohen bunun için yazdıklarının arasında "... O, hiç tereddütsüz Amarna tabletlerinin Habirularıyla Filistin'i istilâ eden İbranîlerin özdeşliğini reddediyor ve İsrail'de tek bilinen Mısır belgesini kabul etmiyor..."[62] diyor. Böylece de Cohen, H. Balıkçısı ile J. Boulos'un söylemiş olduklarını teyidetmiş oluyor.

Gerçekten İbranîlerle mezkûr Habirûların ödeşliğini ortayak koyacak belgeleri aşağıda irdeleyeceğiz. Musâ'nın, beşer tarihi açısından son derece önemli kişiliğinin tartışmalara konu olması doğaldır. Bu tartışmalar, bildiğimiz kadarıyla, Freud'den çok önce başlamış oluyor.

Schiller, Jena Üniversitesinde (1790'da yayınlanmış) verdiği *Musâ'nın özel görevi* derslerinde onun faaliyetini dört amaca bağlıyor: Mısır egemenliğinden ulusunu kurtarmak, onu bağımsız kılmak, kendisine ait bir toprak üzerinde onu devlet halinde örgütlemek ve nihayet tektanrılığı yerleştirmek. Bu görevler, görünürde üstesinden gelinemez güçlükler arzediyordu.

Gerçekten dört asırlık baskı ile Mısırlıların insanlıkdışı davranışları İsraillileri sürekli sinirlendirmiş ve kırmış, sonunda onları her türlü kahramanca karar alma yeteneğinden yoksun ve "bir uzayıp giden aptallıkla" neredeyse hayvan düzeyine indirmişti; bu yetmiyormuş gibi normal olarak bir rivayetin sonucu cüz'am (lepra), bir yerleşmiş kusur olarak kalmıştı.

Bir Mısırlı, dilini bilmediği ve daha iyi bir kadere ne kabiliyetli, ne de buna lâyik olarak görmediği bir yabancı ulusun halâskârı olarak düşünülemez. Öbür yandan bir "aydın kafa, bir kahraman ve bir devlet adamı", Hindistan parialarından çıkamayacağı gibi, aşağılanmış İbranî ırkından da çıkamazdı.

[62]David Bakan.— *op. cit.*, s. 138.

Ancak, "araçların en basiti" Tanrı inayeti" düğümlerin en karışığını çözmüştü"...

Musâ, Mısır "mysterionlarının saklı tutulan sonuçları"ndan bir Devlet'in temelini oluşturma cesaretini göstermiş kişidir. Dünyanın en büyük iyiliği için o bir hain oluyor ve bütün ulus, o güne kadar sadece birkaç nadir âkilin elinde olan bir hakikate iştirak ediyor; âkiller buna fehm yoluyla varabilirdi, o ise ki İbranîler en çok körü körüne inanmakla erişmişlerdi.

1811'de Goethe Karlsbad'da bir Praglı bankacı olan Simon de Laemel ile tanışıyor ve onun hayat deneyimi, ince zekâsı ve pohpohsuz saygılı kibar davranışları nedeniyle onu beğeniyor. Bir konuşma sırasında de Laemel Schiller'den söz ediyor ve onun *Musâ'nın özel görevi (misyonu)* kitabıyla Yahudilere çok fenalık etmiş olduğunu ve beteri, bahis konusu olanı anlamamış olduğundan izzet-i nefislerini rencide ettiğini söylüyor.

De Laemel'in, yakınmalarını dayandıracağı çok şey vardı. Gerçekten Schiller esas itibariyle İsrail tarihinin tek bir anından bahsediyor, bu anı en karanlık renklerle betimliyor, sonra da tarihçiliğine rağmen, gelecek zamanların getireceklerini dikkate almadan bir hoyrat bütünlükle genellemeye gidiyor. İsrail'i, kıstırmak için, öyle bir aşağı düzeyden ele alıyor ki Musâ, manevî yanının en iyisini bir yabancı ulustan istiare etmek zorunda kalıyor ve bunu kendi ulusuna gerçekten intikal ettiremiyor...

Goethe, ya Schiller'in yazdıklarını tam hatırlayamadığı ya·da özellikle Schiller'i kınamak istemediği için tartışmaya girmiyor. Ancak Yahudi dünyasına karşı kendi öz durumunu sergileyerek de Laemel'in kaygısını gideriyor: o çocukluk yaşından beri, "esrarengiz "Frankfurt ghettosuna adım adım nüfuz ederek Yahudi dünyasını araştırdığını söylüyor. Gerçekten ondört yaşındaki oğlan, bir şiirinin kahramanı olarak "peygamber, kanun koyucu, askerî şef ve bir Devlet örgütleyicisi olarak Musâ'nın güçlü kişiliği"ni seçiyor. Onyedi yıl sonra da Musâ, ikinci ve son kez olarak ele alınıyor. Yahudi dinî düşüncesi, hiç değilse 1782'ye doğru bir süre düşünme ve tartışma konusu oluyor. Ama sonunda vardığı nokta, Schiller'inkinin çok uzağında olmuyor[63]...

"Yahudi kimliği" konusunu irdeleyip de "Sünnet" uygulamasına değinmemek mümkün değil. İlerde de kısaca üzerinde duracağımız bu konuyu burada enine boyuna açmak faydalı olacaktır.

Sınıflandırma, bir bilim değil, doğabilimin bir aşamasıdır. Bunun izahı gerekir. Ama sınıflandırma elzem bir önşart olmaktadır. Bundan yüzyıldan fazla bir zaman önce F. Max Müller'in üzerine bastığı gibi "tüm gerçek bilimler, tasnif üzerine dayanır, ve ancak çeşitli iman lehçe-ağızlarını tasnifte nâkıs kaldığımız zaman, bir din biliminin gerçekten imkânsızlığını itiraf etmemiz gerekir"[64]

Sınıflandırmanın en önemli ve kalıcı müş'iri," Yahudi" için, erkek sünnet

[63] Albert Fuchs.- Goethe et Schiller, historiens de Moïse, *in* Mélanges André Neher, s. 347-360.
[64] Jonathan Z.-Smith-Imagining religion. From Babylon to Jonestown, s. 8.

uygulaması olmaktadır.[65] Hem doğuştan, hem de sonradan Musevîliği kabul etmiş Yahudi için kesin rol oynamaktadır. Spinoza bu keyfiyeti sık sık belirtmektedir.

Sünnet

İçinde sık sık geçtiği Kur'an'da olduğu gibi İbranî metin yığınları içinde sünnet, İsraillinin bir niteliği sayılmaktadır. Tevrat'ın yasal düsturunda ya da Musâ'nın ilk Beş Kitâb'ında sünnete dair herhangi bir kesin emir bulunmamaktadır. Elimizde olan ilk metinler, sünnetsiz yabancı hakkında bazı hususlardan ya da sünnetsiz İsrailliden söz etmektedir: Ve Yakub'un oğulları, Şekeme ve babası Hamora... kızkardeşlerini Dina'yı murdar etmişti, ve onlara dediler: kızkardeşimizi sünnetli olmayan bir adama vermek, bu şeyi yapamayız, bu bize utanç olur. Ancak bu şartla size razı oluruz; bütün erkekleriniz sünnet edilip bizim gibi olursanız, o zaman kızlarımızı size veririz ve kızlarınızı kendimize alırız ve sizinle oturur ve bir kavim oluruz. (Tekvin XXXIV/13-16). "O vakit Rabb Yeşu'a dedi: Kendin için taştan bıçaklar yap, ve ikinci kere olarak İsrail oğullarını tekrar sünnet et. Ve Yeşu, kendisi için taştan bıçaklar ve Gibeat-haaralot'ta İsrail oğullarını sünnet etti. Ve Yeşu'un sünnet etmesinin sebebi şudur. Mısır'dan çıkan bütün erkekler, bütün cenk adamları, Mısır'dan çıktıktan sonra çölde, yolda öldüler. Çünkü çıkmış olan kavmin hepsi sünnetli idiler. Fakat Mısır'dan çıktıktan sonra çölde, yolda doğmuş olan kavmden kimseyi sünnet etmediler" (Yeşu V/2-5).

Ancak ilk Judaismin en eski tanıklarından biri olan Hahamlık geleneğine kadar, sünnet bahsinin çoğunu bulamıyoruz. Ancak Tekvin XVII/10-14, sünneti İsrailli erilin kesin niteliği olarak tespit ediyor: "Sizinle ve senden sonra zürriyetinle benim aramda tutacağımız ahdim budur; aranızda her erkek sünnet olunacaktır. Ve gulfe etinizde sünnet olunacaksınız... Ve aranızda evde doğmuş, yahut senin zürriyetinden olmayıp her yabancıdan para ile satın alınmış sekiz günlük her erkek çocuk nesillerinizce sünnet olunacaktır. Ve senin evinde doğmuş olan, ve senin paranla satın alınmış olan mutlaka sünnet olunacaktır... Ve gulfe etinde sünnet olunmamış sünnetsiz erkek varsa, o can kendi kavmından kesilecektir; o benim ahdımı bozmuştur".

Yani sünnetsiz kişi, Yahudi ırkından dahi olsa, dışlanacaktır... İsrail geleneğinde, sünnet ve sünnetsizlik, dolayısiyle bir genel ethnik sınıflandırıcı olarak telâkki ediliyor. Nitekim Filistinlilerden hep, "sünnetsizler" diye söz ediliyor.

Ancak bu sınıflandırmanın bir de çok iyi bilinen başka bir göstergesi daha var. O da, sünnetin, daha geniş yakın Doğu ve Akdeniz dünyasında bir farik işaret *olmadığı*'dır. Nitekim Herodotus, Küçük Asya'da, Karadeniz'in Doğu ucunda bulunan Kolkhis'in halkını Mısırlılara nispet edip bu sonuncuların, esas

[65] İlerde kadınların da, Araplarda, Sünnet (hitan) edildiğini göreceğiz.

Kolkhislilerin Sesostris'in ordusunun adamları olduklarını sandıklarını söylüyor. Ona göre bunlar beyaz tenli ve kavırcık saçlı imişler ama başlıca özellikleri, Mısırlılar ve Ethiopialılarla birlikte, eski zamanların yegâne sünneti uygulayan ırk oldukları imiş. Finikeliler ve Filistin'in Suriyelilerinin kendilerinin de bu uygulamayı Mısır'dan benimsediklerini kabul ettiklerini, Thermodon (Pontos'da, bugün Terme) ve Parthenius (?) ırmaklarına yakın oturan Suriyelilerle bunların komşuları olan Macronianların bu işi kısa süre önce Kolkhislilerden öğrendiklerini söylediklerini ekliyor. "Başka hiçbir ulus sünnet uygulamıyor ve yukardakilerin hepsi, hiç süphesiz, bu işte Mısırlıların peşinden gidiyorlar. Mısırlılarla Ethiopialılar arasında, bunu hangisinin öbüründen aldığını söyleyemem şöyle ki bu âdet muhakkat çok eskidir; ancak öbür ulusların bunu Mısırla olan ilişkilerinin sonucunda benimsediklerinde şüphem yoktur ve bu inancımı pekiştiren vakıa, Finikelilerin, Grek toplumu ile karıştıklarında, işbu Mısır âdetini bırakıp çocuklarına sünnetsiz olma iznini vermeleridir"[66]

Bu uygulamanın kökeni ve yayılması babında Antik Çağlarda vaki tartışma, XVIII. yy'ın Deist tartışması şeklinde yeniden alevlenip bizim üzerinde durmuş olduğumuz Freud'un" Mısırlı Musâ" kurgusunun başlıca zeminini oluşturuyor.

"İşte, Rabb diyor: Bütün sünnetlileri sünnetsizliklerinde, Mısır'ı, ve Yahuda'yı ve Edom'u ve Ammon oğullarını, ve Moab'ı, ve çölde oturan, sakal başları kesik olanların hepsini yoklayacağım günler geliyor; çünkü bütün milletler sünnetsizdir, ve bütün İsrail evi yürekte sünnetsiz" (Yeremya IX/25-26) derken Yeremya, "sünnetli olma"ya başka bir boyut daha getiriyordu. Nitekim daha sonraki yüzyıllarda "sünnetli ama buna rağmen sünnetsiz" lik, Samaritan ve Hıristiyanlar tarafından Yahudilere karşı kullanılacaktır. Grek-Roma döneminde sünnet, Sebt'in tutulması ve domuz etinden tevakki, bir yabancı tarafından bir kişiyi Yahudi olarak tasnif etmede mutat göstergeler oluyordu. İşin içine Maccabe dönemi zorla sünnet, ve özellikle İdomluların durumu da karışınca, sünnet, yabancıların gözünde, inançlara bakmaksızın Judaismin *sine qua non* koşulu oluyordu. Bu konuda aleyhte tartışmaların sürmesi, döğme, iğdiş etme ve saire gibi bedeni sakatlamak gibi utanç verici fiiler olarak görülmesinden ileri geliyordu. Çok sık zikredilen Hadrian'ın sünneti yasaklaması bu duygudan kaynaklanıyor ve Sulla, Domitian ve Nerva'nın, sünneti de içeren iğdiş etme yasağının bir devamı oluyordu.

Ve nihayet Helenistik Yahudi tarihçi Josephus herne kadar M.Ö. 175-167 olayları babında Maccabe geleneğine sıkıca bağlı kalmışsa da, zikrettiği sünnet misal ve yorumlar dizisinde daha muğlâk görünüyor. Burada, yapmış olduğu birbirinden tamamen değişik türden beyanları altı başlık altında özetleyeceğiz.

1. Yahudiler, bir Yahudi olmanın yapıcısı olan "ecdadî yollar"ın bir parçası olarak sünnet olurlar. 2. Yahudiler, sair "ecdadî yollar"a bağlılıklarına bakılmaksızın Yahudi olarak tasnif edilmiş halde kalırlar. 3. Birisinin zorla

[66]Herodotus II/104.

sünnet edilmiş olması halinde o kişi Yahudi, ya da "yarı Yahudi" telâkki edilebilir, ama hiç kimse zorla sünnet ettirilmemelidir. 4. Jadaisme gelmiş bir muhtedinin sünnet olmaya ihtiyacı yoktur ama bu yolu seçebilir. 5. Mısırlılar ve öbürleri sünnetlidir. Sünnet, Yahudinin kesin bir müş'iri değildir. 6. Sünnet, münhasıran tıbbî zaruretler altında uygulanabilir[67]

Ekanim-i Selâse'nin ikincisi, Kelimetullah (Verbe); Tanrı Kelâmı; Halâskar, İsrail'den doğacaktı. İbrahim bunun *Yesod*[68], "Temel"idir. O, bir yeni Beşeriyet'in tohumudur. *"İbrahim büyük bir ulusun babası olacaktır"*vaadi bu anlamda oluyor; bu büyük ulus, Tekvin'in (I/28) "... çoğalın, ve yüryüzünü doldurun...!" emrini yanıtlıyor.

Burada bahis konusu olan, sayısal çoğalma olmayıp *önce çoğalmak*, yani Ağaç'ın tepesine, özsuyun meyvesini verdiği gerçek başa varmaktır.

İbrahim'e verilmiş bu meyve vaadinin Tanrı ile bir ahid karşılığı olduğunu saptamak anlamlı oluyor şöyle ki bu ahid, İbrahim'e, kendisinden ve ahfadından doğacak bütün erkek çocukların sünnet edilmesi koşulunu getiriyor.

Söylemiş olduğumuzm gibi sünnet, Musâ kanunu gereğince olmayıp İbrahim'in bağrından doğmuş ve gönülden duyduğu Tanrı çağrısının, dünyaya Halâskâr'ı, Mesih'i, Kelimetullah'ı getirmek olduğu bu ulusun varlığının idrakidir.

İsrail, Hıristiyanların Kelimetullah olarak kabul ettikleri Kişi'yi dünyaya getirince, bir ilk konsil, kilise büyüklerini, onları ayıran sorunu çözmek için biraraya getiriyor: Hıristiyanlar sünnet ettirilecekler mi? Karar olumsuz çıkıyor: buna gerek kalmadı, beşer dünyaya Kelimetullah'ı getirdi.

Ama Paulus "Fakat içten Yahudi olan Yahudidir, ve harfte değil, ruhta yüreğin sünnetliliği sünnetliliktir..." diyecektir (Romalılara II/29). Bu havari Yeremya'nın (IV/4) ağzından intikal eden YHWH'ın şu emrini ele alıyor: "Kendinizi Rabb için sünnet edin ve yüreğinizin gulfesini atın, ey sizler, Yahuda erleri, ve Yeruşalim'de oturanlar...".

Bunda söz konusu olan, özsuyun, onu doğurgan kılmak için Ağaç'ın ince doruğuna yükselmesidir. İbranicede *Peru* sözcüğü hem "çoğalınız", hem de "doğurgan olunuz" için aynıdır.

Ağaçlar, meyveye getirilmek üzere budanır. İnsan'ın gücü böylece müvellid uzuvdan yaratıcı kelâmankine geçiyor. Sünnet, onu "meyveye getirmek" için *Yesod* düzeyinde etin budanmasıdır.

Brit Milah, ya da "sünnet ahdi", üç aşamada geçen bir törendir. *Orlah*

[67]Jonathan Z. Smith.— *op. cit.*, s. 10-4.
[68]*Sefira*'lardan biri. İlerde görülecek.

tesmiye edilen ilkinde, sünnet derisi (gılâf) kesilir. *Or*, işbu "deri gömlek"tir. Bu derinin kesilmesi, *Orla*, nûra uyanıştır. Gerçekten, bütün tören, nûr-kelâm'ın simgesi olan başın açığa çıkarılmasına matuftur. Sonra gılâf, nûrun ortaya çıkması için "toz"a atılır.

Priah tesmiye edilen bir ikinci aşamada, hayatın ana öğesi olan ilk "et" *Basar*'ı bulmak için etler aralanır, ayrılır. *Priah* "meyvelenme, biteklik, doğurganlık" karşılığı olup *Pri*, "meyve"dir. O, doğurganlık simgesi *Par* kökü ve Tanrısal Tetragram'ın başındaki *Yah* iki kutsal harften oluşur.

Mtsitsah tesmiye edilen ve "emme" demek olan üçüncü aşamada *Moel* (sünnetçi), *Nefesh*'i, kana bağlı yaşayan ruhu bulmak için kanı emer. *Mtsitsah* kelimesinde Tanrısal *Yah* Ad'ı, *Motsets* "emmek" fiilinin kalbindedir.

Geleneksel olarak Elişa'ya tahsis edilen bir iskemle bu törende hazır tutulur; bu peygamber, görünmeden törene riyaset eder[69].

Kabbala

Tarihlerinin Ortaçağ aşaması boyunca Yahudiler, yaşayakalmalarını, Judaisme ruhî vahdet sağlayan bir müşterek unsura borçluydular. "Kabbala" ve "daha çok kabbala"[70], Yahudi Ortaçağı ruhunu özetler. Gerçi mistisism Yahudi yaşamında yeni bir şey değildi. Judaismin kendisiyle başlamış olup M.Ö. XII. yy'da Sinâ Dağı'nda Tevrat'ın verilmesinden önce de vardı. Ama bu Kitâb'dan sonra ikinci dereceye düşmüştü. Kabbalistlere göre Kabbala, Tevrat ile hemzaman olarak verilmişti ama şu farkla ki sonunucusu umuma yönelik iken ilki, birkaç seçilmiş azize ifşa edilmişti; bunlar da onu, geleneğe göre, küçük bir mistik grubuna aktarmışlardı.

Yüzyıllar boyunca bu mistisism akımı Tevrat ve Talmud'un yanısıra yürümüş ama daima onların muhteşem başarılarının aşağısında kalmıştır. Ona bağlı olaylar onu bir ikinci Şifahî Kanun olarak telâkki ederler. Kabbala, kutsallaştırılmamış kehanet, Zerdüştî dirilme (bâsı badelmevt) mitolijisi, Yunan bilimi, numerology[71], gnosticism (irfanîye) den beslenmiş olup bunlar Yahudi velilerin ve bilginlerin yüzyıllarca üzerinde çalıştıkları, bir nevi taktir ettikleri, şekillendirdikleri, içine hayat üfledikleri malzemeler olmaktadır[72], tıpkı birçok Türk-Müslüman tarikatınkiler gibi...

Ancak VIII.yy'da işbu alt mistik akım, *Oluşma-Kurulma Kitabı* ile yüzeye çıkıyor. XIII.yy'da da bunun bir ikincisi, *Zohar*, zuhur ediyor. Güney

[69] A. de Souzenelle.— Le symbolisme du corps humain, s. 135-8.

[70] "Kabbala" sözcüğü, "almak", dolayısiyle "gelenek" veya "vahiy-ifşa" manasında olan İbranî *kabel*'den gelip Yahudi mistik felsefesine verilen addır.

[71] Sayılar etrafında kurulmuş bir gizlicilik (gaibten haber verme) sistemi: doğum tarihi verenler, binicia isimlerdeki harf toplamı olanlar vs...

[72] Max I. Dimont.— *op. cit.*, s. 267-8.

İtalya'da derlenmiş olan ilki başlıca Tanrı'nın vecdî deneyisi (murakaba) ile ilgili olup İspanya'da derlenmiş olan *Zohar* ise bir gizli bilimler ve Tanrı, evren ve bilim üzerine metafizik faraziyeler ansiklopedisi olarak nitelendirilebilir. Terkibedilen bu iki kitap, bir mistik ve gizli düşünce külliyatı, fârik bir Yahudi metafizik felsefesi olan Kabbala'yı teşkil eder[73].

Bunlar da bizi aşağıda çok eğleyecek.

"Ve dediler: Mısırlı bir adam bizi çobanların elinden kurtardı ve bizim için de su çekip sürüyü suvardı" Çıkış II/19). Bu âyete dayanarak Zoharda, (Yahudiliğini tümden dışlamadan) Musâ'nın Mısırlı olduğunu ileri sürer: o sırada Musâ, bir Mısırlıyı öldürmüş olup korkudan Mısır'dan kaçmıştır. Hattâ Zohar, güneşle Musâ arasında bir münasebeti ima eder. Freud'ün de tezi, Musâ'nın Mısırlı olduğu merkezinde olup o da Zohar'ın bu iddiasını doğrular: Kitabında güneşe Aton der. "Güneş-Aton-ile Musâ arasındaki münasebet",. bize daha önce ileri sürmüş olduğumuz "nûr-u Musevî" kavramını hatırlatmıyor mu?... "Musâ... bir ulusun Yahudiye tahvil ihtiyacında olduğu bir Mısırlı idi"[74]...

Tufan ve Gılgamış destanı

Eski Mesopotamya Ken'an ve Hititlerin eski uygarlıkları, gerçekten büyük işler başarmışlardı. Yakın zamanlara kadar Asya'nın bu bölümü, az çok Kitâb-ı Mukaddes'in ışığında, İbranîlerin tarihiyle sınırlandırılıyordu. Komşu uluslar, gölgeden öteye ele alınmıyor, onlardan sadece Tevrat'ta geçmeleri vesileriyle söz ediliyordu. O ise ki arkeolojik kazı ve sair buluşlar, bu ulusları yukarda gördüğümüz gibi, yerlerine oturtmuşlardır. Ve böylece de Filistin'in ufukları, Mesopotamya'nın en uç sınırlarıyla Anadolu'ya kadar genişlemiştir. İbranîlerin tarihinin bundan böyle, günün büyük imparatorluklarının politikasında sadece geçici ve basit bir ara çarktan ibaret olduğu, Tevrat'ın da, hiç değilse tarihî olarak, birçok başka düşünce ve başka imanlar arasında bir iman ve düşünce olduğu aşikâr olmuştur.

Küçük Asya, bu çark düzeyinin dışında kalmamıştı. Bu üç kıtanın kavşak yeri olarak, büyük bir yapısal birlik arzetmiştir. Fırat ile yukarı Suriye arasında çöl bulunmadığına göre bir münakale ve mübadele bölgesi, antik Mesopotamya' nın Batı'ya uzandığı bir alan olmuştu. M.Ö. XIX. yy'da bir yoğun kervan şebekesi onu Asur'a bağlıyordu. Anadolu'ya (Kappadokya'da Kaniş-Kültepe) yerleşmiş Asur ticaret (ve siyasî) örgütünden daha önce söz etmiştik. Anadolu ile Asur, birbirlerine bağlanmıştı. Daha sonra, Hititler yaylaya egemen olduklarında bunların genişlemesi Güney'e doğru vaki oldu. Birçok kez Kuzey Suriye, Halep'le deniz arası, bunların egemenliği altına düştü ve krallarından biri, ünlü bir akınında, Babilon'a kadar varmış ve burasını almıştı. Hurrilerin hareketli topluluğu, Asur, Anadolu ve Yukarı Suriye'de ayakları bulunup uzun süre bu

[73] *ibd.*

[74] David Bakan.— *op. cit.*, s. 145-7.

farklı bölgeler arasında ethnik ve kültürel bağlar kurmuştu.

Yakın-Doğu'nun bütün bu kısımlarında, Mısır'ın kendisinde olduğu gibi, Akdeniz kıyısı derin cazibesini sürdürecekti, Büyük güçlerin rekabetinde sürekli hedef olan küçük Suriye-Filistin devletlerinin durumu burada ulusların, dillerin, dinlerin, çeşitli sanat şekillerinin buluşmasını teşvik ediyordu.

Fikirlerin birbirlerine girift olması bakımından bir temel etken de bu bölgelerin çeşitliliğine inkâr götürmez bir kültürel vahdet sağlayacaktı; uygar dünyada, önce Akkad, ya da Asur-Babilonya dilinin ve onun desteği olan küneiform yazı (çivi yazısı) nın şaşırtıcı yayılması.

Asurluların Anadolu'da komptuar kurdukları en az üç kuşak zaman içinde, Asur diyalekti ve yazısı, yazılı muamelelerde tek kullanılanlar olmuştu; bu sadece Asurlularla yerliler arasında değil, yerlilerin kendi aralarında da böyle olmuştu. Daha sonra, Hammurabi asrında, Mesopotamya kültürü, Babilon Mari ve Asur gibi üç büyük merkezden yayılıp Elam ve Doğu Anadolu, Yukarı Fırat ve Kuzey Suriye üzerini, Akdeniz kıyılarını kaplayacaktı. Daha sonraları, Mesopotamya'nın ciddi bir siyasî zeval gördüğü dönemlerde bile, kültürü Doğu'yu her zamankinden daha parlak bir şekilde aydınlatacaktı. Mısır sarayında Akkadça yazılıp okunacaktı. Suriye ve Filistin'de otuzdan fazla krallık, kent ya da prenslik, Firavun ve onun Asya'da oturan memurlarıyla ilişkilerinde onu müşterek dil olarak kullanacaklardı.

Aynı şeye Hitit ülkesinde de rastlayoruz. Akkad dili burada bürokrasinin mutat âleti halindeydi. Ama bir *lingua franca*'nın rahatlığı, askerî fetihler veya ticarî ilişkiler, ne Mesopotamya kültürünün bütün eski yakın-Doğu'ya yayılmasını, ne de Hurrîlerin Akkatça ve yazısını gücünün gelişmiş olduğu hertaraf a yaymış olmasını izaha yeterlidir.

Gerçekten Akkadça sadece birbirini anlama âleti olmamıştı. Yabancı, Hitit, Ken'anlı, Mısırlı ve sair ülke kâtipleri, kitaplarında doğruca Akkad ya da Akkad'dan mülhem edebî, dinî, felsefî veya bilimsel eserlere sahip bulunuyorlardı. Mısır'da Tel el-Amarna'da, ilk okuma kitapları dışında, Adapa, Ereshkigal ya da *savaşın kralı* koşuklarından bölümler bulunmuştur. Ugarit'te, Babilonya bilgeliğinin ve *Gilgameş Destanı*'nın özetlerinin yanısıra büyük filolojik kitapları yer alıyor. *Gilgameş Destanı* Filistin'de, Megiddo'da da biliniyordu, Hitit başkenti Boğazköy'de bilindiği gibi. Bu sonuncu yerde, yerel kâtipler Destan'dan istinsah edip tercümeler yapmışlardır[75].

"Mesopotamya'daki Uruk kentinin ünlü kralı Gılgamış üzerine yazılmış bu destan, geçen yüzyıla gelinciye kadar tamamen unutulmuş olan bir çağın ürünüdür... O zamana kadar Nuh ile İbrahim arasında geçen uzun sürenin tarihi yalnızca *Tevrat*'taki *Tekvin Kitabı*'nın iki bölümünde anlatılıyordu. Bu

[75]René Labat et all.— Les religions du Proche - Orient asiatique. Textes babyloniens, ougaritiques, hittites, Paris 1970, s. 7-9.

bölümlerde de, okuyucunun cesaretini kıracak ölçüde, peygamberlerden ve soylarından söz ediliyor. Yaşayan konuşma dilinde, bu isimlerden ancak iki tanesine; Avcı Nemrut'la, Babil Kulesi'ne rastlıyoruz. Oysa Gılgamış'ın kişiliğine ilişkin şiir çevrimi, yanı Gılgamış'ı konu alan çeşitli şiirler topluluğu, bizi yeniden o çağın ortasına götürüyor".

"... Homeros'un destanından en az bin beşyüz yıl önce yazılmış... Gılgamış'ın hikâyesi, katıksız bir serüven, bir ahlâk dersi ve trajedi karışımıdır. Olaylar süresince Destan'ı yaratan Gılgamış'ın ölümsüzlük sorunu üzerine eğildiğini..., bilgiyi aradığını ve ölümlü insanların alınyazısından kaçmak istediğini görüyoruz..."[76]

Yani Destan, Tevrat'ın bir antitezi mi oluyor?...

"... 1872'nin Aralık ayında yeni kurulan İncil'e İlişkin Arkeoloji Derneği'nin bir toplantısında George Smith, şöyle bir açıklamada bulundu: «Kısa süre önce, British Museum'daki tabletleri incelerken, birinde Tufan'ın anlatıldığını farkettim». Bu tablet, Asurluların düzeltip derledikleri *Gılgamış Destanı*'nın onbirinci tabletiydi. Smith, konuşmasından kısa süre sonra, *Chaldean Account of the Deluge (Kaldelilerin Tufan Öyküsü)* adlı eserini yayımladı..."[77]

"Akad kralı Sargon ile Lagaş sitesinin kralı Gudea tarafından üçüncü binyılda gerçekleştirilmiş ticarî amaçlı seferler, aynı çağın tarih belgelerinde yer alır. Saltanat dönemleri birbirine oldukça yakın olan Sargon ile Gudea'yı bu yola iten nedenler, tüccar kolonilerini korumak ve yapıları için kereste sağlamaktı. Daha eski çağlardaki yöneticilerin de benzer davranışlarda bulunduğu söylenebilir. Sedir ağacı, Suriye'nin Kuzey'i ve Türkiye'nin Güney'inde uzanan Amanos dağlarından ve belki de Lübnan dağları ile İran'daki dağlardan getiriliyordu. Sargon'un... tanrısı Dagon'un ona «Sedir Ormanı» ve «Gümüş Dağı»na kadar olan «yukarı bölgeyi» bağışladığı da belirtiliyor... Lagaş kralı Gudea'nın, tanrısı Ningirsu için yaptırmak istediği tapınakta kullanılan malzemenin nasıl getirildiği de bir yazının konusu olmuş... Gerçek, tarihî bir kişi olan Gudea'nın gerisinde, efsanevî Gılgamış'ın gölgesini de görebiliriz. Tapınakların, kentlerin yüce yapıcısı Gılgamış'ın... Esrarlı ormanlara yüreklilikle girip, sedir ağacının değerli kerestesini getiren Gılgamış'ın..."[78].

Gudea'nın arkasında Gılgamış varsa önünde de Süleyman var! Ama o, Galgamış'ın "yürekliliği"ni göstermeyip Mâbed için gerekli keresteyi, Gudea'nın getirtiği yerden, kral Hiram ile anlaşarak, sağlayacaktı. Döneceğiz konuya.

Konumuzla ilgisi itibariyle biraz daha sürdürelim Sandars'ı dinlemeyi.

---

[76]N.K. Sandars (çev.).— Gılgamış Destanı. Türkçesi S. Kutlu- T. Turalı, Hürriyet yay., Ist. 1973, s. 8-9, Sandars'ın Giriş'inden

[77]*ibd.*, s. 10-1.

[78]*ibd.*, s. 17-8.

"Tufan hikâyesi, Sümer edebiyatındaki Gılgamış çeviriminin bir parçasını oluşturmuyordu. *Eski Ahit*'te anlatılan Tufan olayının baş kişisi Nuh'la ortak özellikler gösteren Ziusudra («hayat gördü» anlamına) adlı bir kahraman üzerine kurulmuş, bağımsız bir şiirdi. İkinci binyılın ilk yarısından, yani Eski Babil Krallığı Çağı'ndan kalan aynı konudaki «Tufan» şiiri'nin kahramanı ise Atrahasis'di. Bu şiirde Tufan, insanları yok etmek için tanrılarca gönderilen felâketler dizisinin sonuncusu olarak gösterilir... *Tekvin Kitabı*'ndaki tufanla, Asur, Babil ve Sümer yazarlarının anlattığı tufan arasında ilişki ise büyük tartışmalara konu olmuştur. Yakın zamana kadar çoğunluğun kabul ettiği açıklama, eskiden Babil'in bütün kentlerinde bilinen bu hikâyenin, *Tekvin Kitabı*'nda daha incelikli bir biçimde anlatıldığı yolundaydı. Şimdi bu görüş, eskisi kadar yaygın değildir. Bunun yerine *Kutsal Kitap*'taki Tufan'ın çok eski ve bağımsız bir tarihe doğrudan doğruya dayandığı görüşü üzerinde durulmaktadır..."[79]

Evet görüldüğü gibi, Mesopotamya'nın entelektüel üstünlüğü o çağlarda evrensel olarak kabullenilmişti. Yakın-Doğu ulusları uygarlaştıkça doğal olarak gözlerini ona çeviriyorlardı. Suriye ve Filistin halklarına Mısır, en az bunun kadar parlak bir uygarlığın cazibesini arzedebilirdi. Ama bu halkların kendileri de Samîlerdi: düşünce tarzları itibariyle zihnî olarak, Nil kıyıları sakinlerine nazaran Asurlu ve Babilonyalılara daha yakındılar (Mısırlılar, Nuh'un oğullarından Ham'ın ahfadı oluyorlardı...)

Bütün bir takım farklılıklar içinde tüm Asya Yakın-Doğu'sunda müşterek bir manevî-dinî hazineden söz edilebilir. Yine aynı şekil ve koşullarda Kitâb-ı Mukaddes bu bütünden tecrid edilemez. O, Yakın-Doğu'nun işbu hazinesinden birşeyler almadan yapamazdı: örneğin, cennetin, Tufan'ın ve Babil Kulesi'nin yerinin tayini, doğruca ya da dolaylı olarak, işbu Mesopotamya geleneklerinden iştikak eder.

Bu arada, Davud monarşisinin çok uluslu olduğu unutulmayacaktır. "Ken'anlı unsurlar, Kudüs'te etkindi.... Kitâb'ın özgün yanlarının yani, herşeyden önce, İsraillilerin ulusal tanrısının üstünlüğü ve birliğinin, bunlar kabul edilmekle birlikte, daha geniş bir kültürel sibaka yabancı olduğu düşünülemez şöyle ki, Tanrı'sının destanını ünlendirmek için mezkûr geleneklerden haylı unsuru da benimsemiştir.[80] O çağlarda, iyice karışık bir toplumun pantheonunu dengelemek üzere dinî bağdaştırmacılık (syncretism) kaçınılmaz oluyordu.[81]

"İslâm'ın muğlâk veçhelerini basitçe ve tek sözle özgünleştirmek mümkün değildir. Mamafih, bütün tarih boyunca, müminlerin birbirlerine bağlılığını sağlayanın, İbn Haldun'un *asabiyye* tâbir ettiği Arapların sosyal dayanışması olduğunu kaydetmek önemlidir. İslâm'ı anlamayı denemek isteniyorsa, onun temel "Arabî" liğini hesaba katmak gerekir, onun üzerine Judaism ve Hıristiyanlığın manevî veya öte dünya bilgisi (eschatology) bakımından, rituslar

[79] *ibd.*, s. 19-20.
[80] René Lebet et all.— *op cit.*, s. 10-1.
[81] *ibd.*, s. 229.

ya da yasal menasik bakımından yapmış olabileceği etkiye rağmen. Arap olmayan başka kültürler de, zaman içinde, tadil edici unsurlar getirmişler ama buraya kadar arabîlik, İslâm din ve uygarlığının alacalı halısının dokunmu olduğu bütün ipliklerin en renklisi olarak kalmıştır".

"İslâm öncesi Arap dünyası üzerine bilgilerimizin bu denli sınırlı olması şayan-ı teessüftür. Tarih olarak Arabistan, Samî ulusların, Babilonyalıların, Asurluların, İbranî ve Arapların yurdu olmuştur. M.Ö. VI. yy'da bu uluslar büyük, ama kısa süreli, Pers imparatorluğunun hükümranlığı altına giriyorlar. M.Ö. 539'da, Babilon İranlı Kuruş (Cyrus) a teslim oluyor. «Eğer Kuruş kendini tanrı Marduk tarafından gönderildi diye ilân ediyorsa, diye yazıyor Finegan (*Jack Finegan.— Light from the Ancient Past, Princeton University Press, 1946, s. 191*), İkinci İşaya onu bize "Ezelî tarafından kutsanmış" ve tutsak Yahudileri kurtarmak ve onları evlerine götürmekle yükümlü olarak takdim ediyor... «Pers imparatorluğu yok olunca, Arabistan Helen uygarlığının akışını karşılıyor». «Pers imparatorluğunun genişleme tehtidinin olgunlaşmasının hızlandırdığı Grek uygarlığı, genişliyor ve yayılıyor ve Doğu'nun sınırlarında meyvelerini vermesi için bir İskender'in eksik olduğu bir dinanizm sergiliyor» "[82].

Evet, ne demişti İşaya?: "Önümde milletlere baş eğdirmek, ve kralların belini gevşetmek, ve kapılar kapanmasın diye önünde kapı kanatlarını açmak için elini tuttuğu Kuruş'a, mesihine, Rabb şöyle diyor: Ben senin önünde yürüyeceğim..." (İşaya XLV/1-2); "Kuruş için: çobanımdır, ve bütün muradımı yerine getirecektir diyen ve Yeruşalim (Kudüs) için: Bina olunacaktır, ve mâbed için: Temelin atılacaktır, diyen Rabb benim" (*ibd.*, 28).

Temenniler, Kitâb'a geçmiş!...

İbn Fakih'in anlattığına göre Arapların İslâm öncesi İranlıları *al-ahrar*, yani hür kişiler tesmiye ettiklerini "zira onlar, kendileri hakarete uğramış olmadan hakaret ettiklerini, kendileri boyunduruğa girmeden başkalarını boyunduruğa sokarlardı"; ama İslâm, durumu ters yüz etmişti. O ise ki bu "değişme"de fazla sürmeyecekti. "Husravî" (Keyhüsrev tarzı), gerçekten bir kralın yaşam tarzını ifade edecekti. İran, İslâm üzerinde etkin olacaktı[83].

Bu keyfiyet, bundan sonra anlatacaklarımız bakımından büyük önem taşır.

Göçebe kavimler, özellikle Türkler, XI. ve XII. yy'larda, İslâm egemenliğindeki alana daldıklarında orthodox idareciler, "kentler proletaryası arasına ve kırsal kesime vaizler tarafından ekilen dinî yenilenme tohumlarının değerini anlamışlardı, o güne kadar kuşku ve düşmanlıkla baktıkları tohumlara". Tasavvuf yavaş yavaş örgütlenmiş ve "hem iktidarı elinde tutanlara, hem de resmî *ulemâ*'ya karşı manevî bağımsızlığın kahramanları sonunda, orthodoxy'yi güç ve hayatiyetinden mahrum bırakacaktı"[84], tıpkı, az çok aynı çağlarda,

[82]Joseph M. Kitagawa.— Religions orientales. Communautés spirituelles de l'Orient. Paris 1961, s. 198.

[83]G.E.von Grunebaum.— L'identité culturelle de l'Islam, s. 24-5.

değişik bir dünyada, koşut olarak *Kabbala*'nın yapacağı gibi... Döneceğiz konuya.

Porphyrios (234-305) un eserlerinin bir yerinde ilk Nev-Eflatûniyye (Neo-Platonist)nin İran'ın cinlerle, perilerle uğraşma bilimini (demonolojisini) kendi sistemlerine ithal ettikleri söyleniyor. Cisimsiz ve gayri kabil-i taksim alî varlığın altında, yıldızlar ve gezegenlerin altında sayısız periler, cinler vardı. Bunlardan bazıları, ezcümle kent ve ulusların tanrıları, özel adlar almışlardı; sairleri isimsiz bir kalabalık oluşturuyorlardı. Bunlar iki gruba ayrılmışlardı. İlki, bitki ve hayvanlara velûdiyet, doğaya sekinet ve insana bilgi veren hayırhah ruhlardan (cinlerden) oluşuyordu. Bunlar tanrılarla insanlar arasında aracı olup müminin saygı ve dualarını göke taşır, oradan da mucize ve tenbihleri getirirlerdi. Öbürleri ise yeryüzüne yakın bir yerde meskûn olan habis ruhlar (cinler) dı ki bunların yapmayacakları kötülük yoktu. Aynı zamanda bunlar azılı ve kurnaz, fevrî ve hilekâr olup dünyanın başına çöken, veba, kıtlık, fırtına ve yersarsıntısı gibi tüm felâketlerin de âmili idiler. Bunlar insanların kalbinde kötü ihtirasları ve gayri meşrû arzuları uyandırıp savaş ve ayaklanmaları kışkırtırlardı. Büyücülerin esrarengiz ve hayalî davranışlarını teşvik edip sihirbazların onlara sundukları kanlı kurbanlardan şeytanî bir haz duyarlardı.

Bunlara çok yakın inanışlar da herhalde Mithra mysterionlarında öğretiliyordu; Ahriman (Arimanius)'a, yani karanlıklar dünyasının rabbına ve cehennem ruhlarının efendisine saygı gösterilirdi. Günümüzde bu kült, Doğu'da, Yezidîler arasında devam etmektedir[85].

Judaismin, Tanrı'nın bir hasmı kavramını Mazdaîlerden (Mazdehistlerden) aldığı genellikle kabul edilmektedir. Dolayısiyle de, Hıristiyanlığın vârisi olduğu mesleğinin Mithra mysterionlarına çok yakından bağlı bulunması doğal olmaktadır. Ortaçağa cehennem ve şeytan kâbusunu veren az çok orthodox inanç ve hayalin önemli bölümü İran'dan iki yolla gelmişti: Bir yandan kabul edilmiş ya da uydurma Yahudi-Hıristiyan yazınından; öbür yandan da Eski İran'ın iki dünya prensipi arasındaki zıddiyet mesleğini vaaz etmeyi sürdürmüş olan çeşitli Manihaist tarikatlarla Mithra kültünün kalıntıları.

İran düalismi sadece güçlü bir metafizik kavram olmakla kalmıyor; o aynı zamanda çok müessir bir ahlâk (ethic) sisteminin temeli de oluyor. İranlılar, Romalılar gibi, sıkı bir disipline bağlı bir fatih ırkı oluşturuyordu. Vasi bir imparatorluğun idaresi için disiplinin gerekliliğini anlamışlardı. Mazdeism, bireyi bir davranış nizamına sokacak ve böylece de devletin refahına hâdim olacak bir pratik din hususunda eskiden beri Romalıların beklentilerini karşılıyordu. Mithra, İran'ın zorunlu ahlâkî kaidelerini (ethics) ithal ederek Batı'nın paganismine yeni bir dinçlik aşılayacaktı.[86]

[84] *ibd.*, s. 3.

[85] Gerek Mithra kültü ve mysterionları, gerekse Şeytan'a tapan Yezidîler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Burhan Oğuz.— *op. cit.*, C. II/1.

[86] Franz Cumont.— *op. cit.*, s. 152-5.

Herne kadar saf düşüncelerin bir ulustan öbürüne geçmesinin gizli yollarını belirlemek çok güç ise de, Milâdî çağın başında bazı Mazdeist telâkkilerin Asya dışına yayıldığı kesindir. Ahmenîler döneminde Parsiismin İsrail'in inançları üzerindeki etkisinin vüs'ati saptanamazsa da, bu etkinin varlığı yadsınamaz. Doktrinlerinin bazıları, ezcümle yukarda irdelediğimiz melekler ve cinlere, kötü ruhlara, dünyanın sonu ve nihaî dirilmeye müteallik olanlar, Yahudi kolonilerinin dağılmaları sonuncunda Akdeniz havzasının her yanına yayılmıştı[87].

Özellikle Küçük Asya'daki mümasil kültürel alışverişi, ayrıca irdeleyeceğiz. Sümerlilerden kolay kopamayacağız, vakıaların kökenine indikçe.

Kitâb'lardaki metin tertipleri

Kur'an'ın metnine ait tertip, Kitâb-ı Mukaddes'inkine çok benzemektedir. Metinlerin tertibi, her ikisinde de keyfî ve gelişigüzeldir. Ahd-i Atik'in peygamberlere ait kitaplarında, sözlerin hangi vesileyle söylendiğine dair nadiren bir iş'ar vardır şöyle ki bütün arka plânın bina edilmesi gibi haylı güç bir sorunla karşılaşılmaktadır; aynı şekilde, uzun sûre'leri başa, kısalarını arkaya yerleştirmek gibi bir tertiple ortaya çıkmış Kur'an'da, belli bir Sûre'nin Peygamber'in hangi dönemine ait olduğunu saptama işi Doğulu ve Batılı bilginleri asırlar boyu uğraştırmıştır. Sorun, Medine'de söylenmiş olmasının gerektiği Âyet'lerin Mekke'de başlayan Sûre'lerin içine dahil edilmiş olmalarıyla ayrıca iğlâk edilmiştir. Ama ne olursa olsun, Müslümanlar için Kur'an, gökte muhafaza edilen asıl Kitâb'ların sadık ve bozulamaz bir suretinden ibarettir.

"Yaratan Tanrı adı ile oku! O, insanı, kan pıhtısından yarattı. O, keremine nihayet olmayan Rabb'ın adına oku! Kalemle (*yazmayı öğreten*), insana bilmediğini belleten, keremi erişilmez mertebede olan Tanrı'nın adıyle oku!" (XCVI/1-6). Bu Alâk Süresi'nin baş kısmının Muhammed'in Peygamber olarak kalkması çağrısını içerdiği hususunda İslâm geleneği, müttefiktir. Herşey "yukardan" geliyor. Bu itibarla, Kur'an'ın gökte muhafaza edilen tabletin bir sureti olduğu kuramını müphem bir şekilde sezer gibi oluyoruz. Bu düşünce, binlerce yıl öncesinde Sümerlilere kadar gidiyor, sonra da Yahudi ve Müslüman inancında yeniden ortaya çıkıyor. Gök, Tanrı ve meleklerinin makarrıdır. O'nun orada tahtı ve Kitâb ve kayıtlarla görevlileri vardır ve Müslümanlar kıyamet gününde gözlerini O'na dikeceklerine inanırlar[88].

Gerçekten semavî tablet fikri, dinin kendisi kadar eskidir. Mesopotamya'nın putperest dünyasının aşina olduğu bir kavram olup Judaism, geleneksel yazınında Tevrat'ı önceden mevcut olarak tetviç etmişti (taç giydirmişti). Hıristiyanlıkta önceden mevcut olma Kelâm'a atfedilir, ancak Logos'un anlamı farklı olacaktı. Ama Muhammed, Kur'an'ın Gök'te muhafaza edilen tablet'in (levh-i mahfuz) bir istinsahı olduğunu öğretecektir[89].

[87]G.E.von Grunebaum.— *op. cit.*, s. 138, 189.
[88]Alfred Guillaume.— *op. cit.*, s. 58-9.

Eski inançların devamı

Kur'an, kutsal taşlardaki putperest rituslarını reddeder ve bunları Şeytan'ın işi murdarlık olarak tavsif eder. O ise ki Kâbe'nin yeniden inşası sırasında Muhammed (Emin) eliyle taşı duvara yerleştirmişti[90].

Ağaçlar da, içlerinde bir tanrının meskûn olduğu sanılarak kutsanmış olup onlara paçavralar bağlama âdeti, Orta Doğu'da hâlâ yaşamaktadır.

Bütün bunlar, tektanrılık fikriyatiyle telif edilememekle birlikte ne Judaism, ne Hıristiyanlık bunları tümüyle söküp atmaya muktedir olmuş; İslâm'ında bunda daha fazla başarılı olmamış olması, şaşırtıcı değildir.

İlk İbranîler gibi Arapların da bir dirilme kavramına sahip olmamış oldukları sanılır: her hal ü kârda, Muhammed'in bir fizikî dirilme öğretisinin inanmazlık ve alayla karşılandığı Kur'an'da sarihtir; mamafih bazı çevrelerde, ölümden sonra bir müphem yaşam, tıpkı eski İbranilerin ölünün çevrelerini müdrik halde bir alt dünyanın zulmetinde, Sheol'da, yaşadığına inanmaları gibi, bazı inançlara sahip olunmalıydı[91].

Arapların, İslâm öğretisinin ters yönüne rağmen tevarüs etmiş oldukları kabilesinden öğünme zevkini tatmayı ve özgü kabile onuru geleneklerini sürdürmeyi elden bırakmamış olmaları keyfiyeti, şecereye ait gelenekler sisteminin tesisine yardımcı olmuştu. Kur'an müfessirlerinin, içindeki ona dair ima ve telmihler dolayısiyle Kitâb-ı Mukaddes'le yakın ilişkiye girmek zorunda kalmış olmaları bu tefsirleri yeni malzemeyle zenginleştirmiş ve Arap şeceresinin Kitâb-ı Mukaddes kıssalarıyla irtibatı için yolu açmıştı. Bu bağlantıların kurulmasında Yahudi bilginlere de iş düşmüştü. Bunlar arasında Palmyralı muhtedi Yahudi Abû Yakûb, Ibn Kalbî'nin anlattığına göre, Tevrat şecereleri meydana getirip kendi öz tasavvurlarının yardımıyla bunları yeni koşullara uydurmuştu. Paymyralı Yahudiler, Talmud dönemlerinde bile eşit addedilmemişlerdi[92].

İslâm, ölüyü tâzim babında, ölünün arkasından ağlama müessesesine olduğu kadar, hiçbir şeye karşı koymamıştı. Yasağı vurgulamak için muahhar müfessirler, "Ey Peygamber! Mümin kadınlar, Allah'a hiçbir eş-ortak katmamak, hırsızlık etmemek, zina irtikâp etmemek, çocuklarını öldürmemek... hiçbir güzel işte sana karşı gelmemek üzere sana biata geldikleri zaman onlardan biat al..." (LX/12) Âyetindeki "hiçbir güzel işte" ifadesini genellikle kadınların yaptıkları ölü için ağlayıp ahu vah etme yasağı olarak yorumlamışlar.

Ancak bu yasağın başarılı olmamış olduğu da gekçektir şöyle ki artık İslâm'ın hüküm sürdüğü yerlerde çok eski zamanlardan beri uygulanan âdetlerin sökülüp atılması mümkün olamamıştır ve her dinin sâlikleri bunları

[89] *ibd.*, s. 130-1.
[90] M. Hüseyin Heykel.— *op. cit.*, s. 116.
[91] Alfred Guillaume.— *op. cit.*, s. 9-10.
[92] Ignaz Goldziher.— *op. cit.*, s. 165 ve *infra* 2.

sürdürmüşlerdir. Nitekim Doğu Yahudileri, ölü için figan etme âdetini muhafaza etmiş olup Tevrat ve Talmud'da bu hususa çok sık değinilmiştir[93].

Gerçekten İslâm'ın, İslâm öncesi Arabistan'ın göçebe toplumuna kadar çıkan özelliklerden birçoğunu kendine kattığı yadsınamaz; bu yeni imanda, göçebe tinselliğinden doğruca çıkan kutsallık kavramlarının sebatı, birçok araştırmacıyı uğraştırmıştır. Ancak burada, yerleşik kentlinin etki ve rolünü küçümsemek son derece hatalı olur şöyle ki İslâm, son tahlilde, "göçebeler (bedeviler) tarafından yayılan bir kentli ve tüccarların dini" olmuştu. Mekke'de Kuzeyşlilerin hegemonyasının yerleşmesi burada bir "millî din"in teessüsünü intacetmişti; ama bu, Mekke toplumunun materyalist ve ticarî sibakı içinde kişinin özlemlerine cevap vermede yetersiz kalmıştı; keyfiyet, Yahudi-Hıristiyan tipinde bir monotheisme doğru gelişmeyi, ve nihayet Kur'an öğretisinin başarısını teşvik edecekti[94].

Ve bu "kentli ve tüccar' yerleşik düzen içinde monotheist Yahudi de vardı... O kadar vardı ki, aşağıda anlatacaklarımız bunun yine kanıtlarından biri olacaktır.

H.II. yy'da "fırka-i dalle" (heretics) tarafından hadîslere hücum etme keyfiyeti alabildiğine yaygınlaşmıştı. İbn Kutayba (828-889), sağlam bir "Sünnî-orthodox Müslüman" olarak, *Muhtalifü'l Hadîs* adlı eserinde bunlara yanıt yetiştirmeyi üstlenmişti ve karşı tarafın "saçmalık ve aptallıkları"na anlam vermek için Ahd-i Atik ve Cedid'den koşutluklara başvurmuştu. *Kussâs,* yani kıssa yazarları ve Yahudi kaynaklarına atfettiği ünlü efsanelerin, Müslümanların bir irşad dayanağı olduğuna yakınıyor. Ama bu işte o, yalnız kalmıyor. Yahudi *Aggada* ("hikâye etme") ve Hıristiyan menkıbelerinin etkisi herzaman için orthodox Müslümanlarda rahatsızlık yaratmış, İslâm'ın ilk günlerinden geç dönemlere kadar. Başlarda bile hadîs, bu hisse tercüman oluyor: Ömer, Peygamber'e soruyor: Yahudilerden hoşumuza giden birçok hikaye duyuyoruz; bunları kaydedebilirmiyiz?. Peygamber'in yanıtı ise kesin: "Yahudi ve Hıristiyanların yaptıkları gibi mahvolmaya (cehennem azabına uğramaya) mı koşuyorsun?"...[95]

Gerçekten bir "kentli ve tüccar" Yahudi vardı; anlattıklarına ne kadar inanılmaması gerekiyor idiyse de bunlar birşeyler anlatmışlardı ve "anlattıkları", İslâm camiası içinde günümüze çıkmıştı...

Bu husus, daha birçok ünlü bilgin tarafından da doğrulanıyor: "Çoktanberi uzmanlar Müslüman dininin, telâkkilerinin bir kısmını başlarda Yakın Doğu halk Yahudi-Hıristiyan din duygusundan istiane ettiğini saptamışlardır..."[96]

---

[93] *ibd.*, s. 236, ve *infra* 5.

[94] Xavier de Planhol.— Le fondements géographiques de l'histoire de l'Islam, Paris 1968, s. 26-7.

[95] Ignaz Goldziher.— *op. cit.*, Vol. II, s. 130-1.

[96] Claude Cahen.— Les peuples musulmans dans l'histoire médiévale, Damas 1977, s. 172.

Konunun büyük uzmanlarından Cl. Cahen'i dinlemeyi sürdürelim: "Öbür yandan yeni muhtedilerin dahil olduğu İslâm, birinci yy'dan müteakiplere, kendine özdeş kalmamıştır. Dinî olduğu kadar sosyal olarak da başlarda sadece az sayıda basit öğütler bilmiş ve ilâvelere, ve bazı durumlarda da belki düzeltmelere açık kalmıştır. Ama daha sonra Yasa örgütlenir hale gelmiş: Schacht'ın çalışmaları İslâm hukukunun bizim için dönüşümün iki çağı arasındaki intikal dönemi olan zaman içinde teessüs etmiş olduğunu kesinlikle saptamış ve ispatetmiştir; bu arada, tesadüfen, İslâm dışında kalmış toplulukların gelenek ve örflerinden de doğruca istiane etmiş olabilir; ama genellikle, Müslümanlar tarafından kendileri için hazırlanmış olup dış etkilerin, şayet varsa, muhtediler aracılığıyla girmiş olduğu bir çalışmanın ürünüdür. Schacht ayrıca bunun bilhassa, kesin ve sabit bir Yasa'ya sahip olmanın bilincindeki öncü Irak Müslümanlarıyla İslâmî uygulama öncelikleri adına karşılık veren Hicaz Müslümanları arasındaki karşılaştırmadan doğduğunu tespit etmiştir. Hicaz'da, Araplar arasında bulunuyoruz; Irak'ta ise Arap- *mavali* karma ortamında: Bu sonuncusunda yaşam koşullarının geliştirdiği Araplar; muhakkat yerli ama kentli, kökeninden kopmuş, İslâm'ın yanında oyuna girmiş ve Arap-İslâm geleneğinde, dindeki eşitlik adına efendileri karşısında topluca taleplerinin dayanağını arayan *mavali*. Bu itibarla, 1) *fıkh*'ın teşekkül ettiği ortamda, (gelişmiş) Arap etkisi, kesin olarak ağır basıyor; 2) yine de yerli olmayan bir etkinin dahil olmuş olması halinde bu, yerli toplumun sadece çok özel bir unsurunu temsil ediyor; 3) bu unsurun herşeye rağmen aracılığını ettiği Müslüman olmayan gelenekler, Bizanslı olmaktan çok Sasânîdir (sadece idare hukuku konusunda, esas olan mahallî muhafazakârlıktır, yani bu hukuk Bizans ülkesinde Bizanlı, Sasânî ülkesinde Sasanîdir, doğrusu istenirse, idare hukuku *fikh*'a hiçbir zaman ithal edilmemiştir). Bu sonuncu husus vurgulanmalıdır şöyle ki genellikle, İslâm hukuku bilinen Byzans hukuku ile, hiç bilinmeyen Sasanî hukukuna göre, daha yakın tutulmaktadır; ancak bu belgesel durum, tarihî gerçeğin kabaca aksi olduğuna gözlerimizi kapatamaz. Talmud'la saptadığımız yakınlıklara gelince bunlar bizi, muhtedi sayısının daima çok az olmuş olduğu Yahudilerin doğruca etkisinden çok, bir Samî ortamda yaygın bulunan itiyad-örf ve fikirlere götürmelidir. Elbette, bahis konusu etkiler resmî yazılardan çok fiilî itiyatlarınkidir; İslâm hukuku esasen, kesin bir İslâmî öğretiye resmen ters düşmemek kaydıyla, herzaman yerli âdetin değerini tasdik etmiştir"[97]

Sasânî İran'ınki ile Yahudi kültürleri arasındaki alışverişten daha önce söz etmiştik; bundan daha da edeceğiz. En başta da ifade ettiğimiz gibi, Türk kültürüne Yahudi kökenli unsurların girişinin yollarından biri de, İran olmuştu...

Hadîslerin tedvin edilip muhafazası (*kitâbat al-hadîs*) babında ortaya çıkmış olan tartışma da, genel konumuz itibariyle, ilginç olmaktadır.

Yahudi dinî yazınıyla (yazılı ve şifahî kanun) ve bunda hüküm süren kanunu yazılı hale getirme yasağı düşüncesiyle kıyaslanarak İslâm'ın ilk kuşaklarında, sadece Kur'an'ın yazıya dökülebileceği ve hadîsin, şifahî öğreti olarak onunla hemzaman olarak bulunacağı inancı uzun süre yaşamıştır[98]. Bu

[97] *ibd.*, s. 183-4.

yanlış yola götürücü kıyaslama ve sürüp giden tartışma, konumuzun dışında kalır. Önemli olan kıyaslamanın oldukça yaygın şekilde yapılmış olmasıdır.

Yine bu Samî- İran etkisine daha başka örnekler verelim. "Cumhuriyet'in sukutundan hemen sonra Küçük Asya'dan, Ana Tanrıça'yla çok yakında ilişkisi olan bir ikinci Tanrı da başkente (Roma'ya) yerleştirilmişti. Mihridat'a karşı savaşlar sırasında Romalı askerler, her iki Comana'nın büyük tanrıçası Mâ'yı tâzim etmeyi öğrenmişlerdi... Kibele gibi o da eski bir Anadolu tanrıçası olup münbit doğayı teşahhüs ettirirdi. Mamafih, ona tapınılması Trakya'nın değil, bütün Kappadokya dini gibi Samîlerin ve İranlıların etkisinde kalmıştı..."[99]

Anadolu tanrısı Attis'e "verilmiş bir ikinci unvan başka bir etkiyi meydana çıkarıyor. Bir Roma yazıtı Alî Attis (*Αττει ὑψίστω*)e ithaf edilmiş. Bu sıfat çok anlamlıdır. Küçük Asya'da "Hypsistos", İsrail'in tanrısını ifade etmede kullanılan isimdi. Bir miktar pagan âbid ortaya çıkmıştı; bunlar tam olarak sinagog uygulamasına tabî olmamış olmakla birlikte, sadece her faninin hizmete borçlu olduğu en yüksek, En Alî Tanrı, Ebedî Tanrı, Hâlik Tanrı'ya tapıyorlardı..."

Devam etmeden önce bunların pagan Anadolu'nun *hanîf*'leri olduklarını söylecek miyiz?

"O halde İbranî monotheismin Büyük Ana (Ana Tanrıça) mysterionları[100] üzerinde bir miktar etkisi olduğuna inanmalı mıyız? Bu, hiç de inanılmayacak birşey değildir. Çok sayıca Yahudi kolonisinin Selefkîler tarafından Phrygia'ya yerleştirilmiş olduğunu ve bu sürgün edilmiş Yahudilerin, içinde yaşadıkları paganlarınkiyle kendi irsî imanlarını uzlaştırmak için bazı tavizleri kabul ettiklerini biliyoruz. Keza Pessinus[101]'un ruhban takımının Kitâb-ı Mukaddes ilâhiyatının nüfuzundan müteessir olmuş olması da mümkündür. İmparatorluk döneminde Attis ile Kybele "Kaadir-i Mutlâk" (*Omnipotentes*) tanrılar olmuşlar ve bu yeni telâkkide Samî veya Hıristiyan, daha muhtemel olarak Samî doktrinlere bir eğilim görmek kolaydır".

"Şimdi, İskenderiye dönemi ve İmparatorluğun başlarında mysterionlar üzerinde güç Yahudi etkisi sorununu ele alacağız. Birçok bilgin pagan inançlarının Yahudilerinki üzerine etkisini saptamaya çalışmıştır; İsrail monotheismin İskenderiye'de nasıl Helenleştiği ve Yahudi propagandasının, Musâ kanununun tüm öğretilerine riayet etmemekle birlikte tek Tanrı'yı tâzim eden mühtedileri nasıl cezbettiği gösterilmiştir. Ancak, Kitâb-ı Mukaddes fikirlerinin sızması yoluyla paganismin ne ölçüde değişime uğradığının saptanması hususunda başarılı araştırmalar yapılmış değildir[102]. Böyle bir değişme ister istemez bir

[98]Ignaz Goldziher.— *op. cit.*, Vol. II, s. 181.

[99]Franz Cumont.— *op. cit.*, s. 53-4.

[100]Bu konu üzerinde bkz. Burhan Oğuz.— *op. cit.*, II/1, s. 135-9, 1150 ve *passim*.

[101]Eskişehir, Sivrihisar'ın güneyinde Balahisar.

[102]F. Cumont'un bu sözleri, yüzyılımızın başlarına aittir. O günden beri herhalde bu yolda başka

ölçüde vaki olmuş olmalıdır. Çok sayıda Yahudi kolonisi Akdeniz çevresinde heryere dağılmış olup bunlar başkalarını kendi dinlerine sokmak için o denli bir ateşli ruh haleti içindeydiler ki, kendilerini çevreleyen paganlara kendi telâkkilerini icbar etmeye mecburdular. Elimizde orijinal paganismin tek yazınsal belgeleri olan sihir büyü metinleri, işbu İsrail ilâhiyatının öbür uluslarınkiyle karışmasını açıkça ortaya koyuyorlar. Bunlarda sık sık Jao (Yahveh), Sabaoth gibi adları veya melek adlarını, Mısır ya da Helen tanrılarınkilerle yanyana buluyoruz. *Özellikle, İsraillilerin nüfusun hatırı sayılır ve etkin bir unsurunu teşkil ettikleri Küçük Asya'da, eski yerli geleneklerle Toros'un ötesindeki yabancıların dini arasında bir karışma vaki olmuş olmalıdır*"[103]

"Bu karışma mutlâka Sabazius, yani Phrygialı Dionysos'un mysterionlarında vaki olmuştu... Helenistik döneme kadar geri giden bir cür'etli etimoloji ile bu eski Trakya-Phrygia tanrısı, «Yahveh Zebaoth», Tevrat'ın «Ev Sahiplerinin Rabb'i» ile özdeşleştirilmiştir.... Yeni yorumların ışığında, mysterionlarda uygulanan tathir işlemlerinin, tıpkı Âdem'in itaatsizliğinin lekelediği insan neslinin ilksel günahtan temizlenmesi gibi, zürriyetine karşı gökün öfkesini mucip olan günahkâr atanın irsî mülevvesliğinden temizlediğine inanılırdı. Sabazius âbitlerinin uzatılmış üç parmakla takdis işareti (Kilise'nin *benedictio latina*'sı) yapmaları herhalde Yahudilerin aracılığı ile Samî tapınaklardan alınmıştı. Sırra vâkif olanlar, Yahudiler gibi, ölümden sonra bunların iyi meleklerinin (*angelus bonus*) bunları ebediyyen mutlunun ziyafetine götüreceklerine inanıyorlardı ve bu ziyafetlerin sürekli hazzi yeryüzünde âyin yemekleriyle peşinen yaşanıyordu. Bu semavî ziyafet, Vincentius adında bir Sabazius rahibinin mezarına resmedilmiş bir freskte görülür; rahip Praetextatus Hıristiyan yeraltı mezarlığına gömülmüş ve bu işin garebeti henüz izahını bulmamıştır. Hiç şüphesiz o, mistik âyinlerine her ırktan yeni sâlikleri kabul eden bir Yahudi-pagan tarikatına mensuptu. Gerçekten, kilisenin kendisi de, içinde Yahudi olmayanlarla İsrail Oğulları'nın bir müşterek tapınmada birleştikleri sinagogdan neşet etmiş ama ondan farklı bir gizli cemiyet teşkil ediyordu."[104]

Yahudilik, zamanın tehdidini, onların tümden yok olmalarını önleyen ve bugün bile Batı dünyasını etkileyen iki fikirle karşı koyarak göğüslemişti. Bunlardan ilki, Kutsal Kitâb'ı kısmen azizleştirip onu Tanrı'nın kelâmı haline getirmek olmuştu. Bu, dünyaya önce Ahd-i Atik'i, sonra da Ahd-ı Cedid'i vermişti. İkinci fikir, Yahudi dinini, ihraç etmek üzere "paketlemek"ti. İthalât önce Hıristiyanlık, sonra da İslâm tarafından gerçekleştirilecekti[105].

Neydi bu İsrail Peygamberleri? Herne kadar birçok uygarlıkta var olmuş iseler de, Peygamber'in yeri, Yahudi tarihinde, müstesna bir yer tutar. O, kâhin ve rahibin üstündeydi şöyle ki Yahudi halkı zımnen Peygamber'lerini Tanrı tarafından insana doğruluk yolunu göstermek üzere gönderildiklerine inanırdı.

çalışmalar yapılmış olmalıdır.
[103]Tarafımızdan belirtildi.
[104]Franz Cumont.— *op. cit.*, s. 62-5.
[105]Max I. Dimont.— *op. cit.*, s. 61.

Yahudi tarihinde peygamber, Yahudi dininin safiyetini korumakla ilgiliydi. Bu keyfiyet de onu ahlâkî bozulma alanına ve Tanrı'nın seçtiği ulus olan Yahudilerin, insanlığın geri kalanına örnek olması gerektiği düşüncesine götürmüştü[106].

Muhammed de Allah tarafından gönderilmişti, Yahudilerin koruyamadıkları "İbrahim dininin safiyeti"ni ihya etme göreviyle...

Talmud öğretisi, nam-ı diğer Talmudism, üç şeyi gerçekleştirmişti. Yehovah'ın tabiatını değiştirmişti; Yahudinin tabiatını değiştirmişti; Yahudi hükûmet etme düşüncesini değiştirmişti. Peygamberler Yehovah'ı bir adalet ve ahlâk, bir rahmet Tanrı'sına dönüştürmüşlerdi; Talmud'cular da O'nu, günlük yaşamın bütün faaliyetlerinin içine ithal etmişlerdi[107].

Bu keyfiyete zaman farkıyla koşutluk, Peygamber'in, Hicret'le vahiy Peygamberliğini aksiyon peygamberliğine dönüştürmesi dışında, İslâm tarihinin gelişmesi içinde, her ulusun İslâm'ı, "kendi Islâm'ı" haline getirmiş olmasında belirgin olur. Gerçekten Asya'nın Türk devletleri, İran ve Anadolu Selçukluları ve nihayet Osmanlılar, İslâm'ı kendi İslâmları haline sokmuşlardı. Kurmuş oldukları yönetim sistemine göre Şeriat, özellikle Padişahların örfî kanunları içinde, tanınmayacak kadar yeni şekiller almıştı[108].

Yahudilerden önce bütün dinî önderler soylu ya da prenslerdendi, örneğin Buddha, Konfuçius ve Zerdüşt. İbrahim dahi, Harran'a yolculuğa koyulmadan önce Babilonyalı bir büyük tüccar olmuş olmalıydı. Musâ ise, Mısır sarayında bir prens gibi büyütülmüş ama Tanrısal çağrıdan sonra kayınbabasının sürüsünün çobanı olmuştu. İsâ, dülgerdi, Muhammed de kervancı.

Arabistan, İsrail arasından Mısır'a, Suriye arasından da Türkiye'ye bağlanmış dünyanın en büyük yarımadasıdır. Ülkede bedevîler ve Kureyş Arapları, tarih kaydı öncesinden beri burada yaşamaktadırlar. Yarımada hiçbir uygarlık ortaya çıkarmamış ama velûd kadınları, beşbin yıl sürece, Sumerlilere, Akadlılara, Babilonya site-devletlerine ihraç için Samî Arap yetiştirmişlerdir.

Arapların dini dağınık bir doğaya tapınma, onun yerine göre gökü, yıldızları, ağaçları, taşları, ezcümle insan hünerinin tanrısallığa yükseltebildiği herşeyi tâzim etme olarak tanımlanır. Bu çeşitlilik bir siyah meteoritin (göktaşının), Kâbe'de yerini almış Hacer-i Esved'in üzerinde toplanmış tapınmada vahdetini bulmuştu.

Daha önce kendilerinden söz ettiğimiz iyice belirgin Finike tanrılarının yanısıra, kendileri tanrı olarak telâkki edilmemekle birlikte, büyük saygı gören ve tanrı ile ilişkili olduklarına inanılan nesneler var: kutsal dağlar, sular, ağaçlar... Dağların kültüne gelenek, üzerlerinde bulunan tapınak harabeleri ve

[106] *ibd.*, s. 63.
[107] *ibd.*, s. 162.
[108] Ayrıntılar için bkz. Burhan Oğuz.— *op. cit.*, II/2, *passim.*

bazı hallerde de, putperest mâbetlerin yerini almış küçük Hıristiyan kiliseleri, ve nihayet Baal-Lübnan, Baal-Hermon (Haramun)... gibi yazıtlar tanıklık ediyor. Bu çeşitli durumlarda bahis konusu olan bir dağ-tanrı değil, tanrının bir meskenidir.

Kutsal suların en iyi bilinen örneği, bugünkü Nahr-İbrahim'in kaynağında Lübnan dağında bulunan Afka kutağıdır. Bu Nahr-İbrahim suyu, geçmişte Adonis ırmağı olarak biliniyordu. Irmak dağda birkaç kaynaktan çıkıp vaktiyle Ashtart'a adanmış kutağın bulunduğu yere kadar çağlayanlar halinde iniyor.

Bu Adonis ırmağının ilginç hikâyesi konumuz dışında kalıyor[109]. Ağaç ve bitki de tâzim ediliyor ama hep tanrı meskenleri olarak.

Baitylos, yani "Tanrı evi" gözüyle bakılıp tapılan kutsal taşlara gelince, işbu taş kültünde dikkat edilecek bir değişik husus çıkıyor ortaya: faydalı suyun, meyveleri, tahılları, tıbbî bitkileri içeren tüm bitki örtüsünün simgesi olan ağacın kültü, kolaylıkla izah edilir. Buna karşılık ilkel insanın bir taşı tâzim edilecek bir nesne haline koyup içine tanrıyı oturtmaya götüren fikrin ne olabileceği merak konusu oluyor. Bu taş genellikle kabaca yontulmuş konik olup bir sunak üzerinde müminlerin tâzimine bırakılıyor; bu taşlara "baitulos" (Fransızca "betyle") deniyor ki bu, "tanrı makamı" anlamına gelen bir Samî kelimenin transkripsiyonu oluyor; Finike'de en ünlü baitylos, Byblos'taki tapınakta bulunandı.

Arkaik çağda Ken'an'da (meselâ Yafa ile Kudüs arasında Gezer'de) de görülen ve Kâbe'deki "hacer esvet"te kendini devam ettiren bu kültün sebebi ne olabilirdi? Fevkalâde eski bir esrarengiz kökenin, bu taşlara saygın bir karakter vermesi için gerekli olduğuna dikkat edilmiştir: belki bunlara, çoğu kez de yanlış olarak, bir meteorik menşe atfedilmiş, belki de bu konik şekilleri itibariyle bunlarda dağ kültünün anısı yaşıyordu. Ve nihayet bunlarda bir phallus temsili görülmüş; bu sonuncu ihtimal ağır basıyor gibidir şöyle ki Peters, Mesopotamya'da Nippur'da phallus şekli ile baitylos arasındaki bütün mutavvassıt şekilleri buluyor. Ama bazıları bunda "daha genel bir fikrin bir özel sapması"nı görüyor[110].

"Baitylos", Suriye-Filistin alanında tâzim edilen kült taşı, İbranî *masseben*"e Helenlerin verdikleri ad oluyor (Resim 20 ve 21)[111].

"Ve kavm birinci ayın onuncu gününde Erden (Ürdün)'den çıktılar ve... Gilgal'da kondular. Ve Yeşu Erden'den almış oldukları oniki taşı Gilgal'da dikti. Ve İsrail oğullarına..." bunun Yahve'nin, Ürdün suyunu kurutup geçmelerini sağlamasının anısına diktiğini anlattı[112].

Bu itibarla taş, Tanrı'nın bir epiphany'si[113], ölü için koruma ve bir

[109]Bkz. G. Contenau.— La civilisation phénicienne, s. 99-101.
[110]*ibd.*, s. 101-2.
[111]Edmund Dondelinger.— Der Obelisk. Graz (Austria) 1977, s. 12.
[112]Yeşu IV/19-24.

mucizenin anıtı olmaktadır. İşrail oğullarının bu taşlara karşı tutumu iki yanlı olmuş: bir bölük bunları put olarak görüp reddetmiş, başka biri de Yahve'nin dikkatini celbetmek yolunda anlam vermiş: "Ve Yakub Beer-Şeba'dan çıktı ve Harran'a doğru gitti. Ve bir yere erişip orada geceledi... ve o yerin taşlarından birini alıp başının altına koydu ve o yerde yattı. Ve rüya gördü, ve işte, yer üzerine bir merdiven dikilmiş ve ucu göklere ermişti ve işte, onda Allah'ın melekleri çıkmakta ve inmekte idiler. Ve işte, Rabb onun üzerinde durup dedi: Baban İbrahim'in Allah'ı ve İshak'ın Allah'ı Rabb ben'im; üzerinde yatmakta olduğun diyarı sana ve senin zürriyetine vereceğim... Ve Yakub sabahleyin erken kalktı, ve başı altına koymuş olduğu taşı aldı, ve onu direk olarak dikti ve tepesine zeytinyağı döktü. Ve o yerin adını *Beyt-el*[114] koydu..." (Tekvin XXVIII/10-20).

Evet taş kutsaldır, şöyle ki onda tanrısal güç tezahür eder. Yakub'un üzerine zeytinyağı dökerek kutsaması bundandır. O noktada yerle gök birleşmiştir. Orası, "Dünyanın ortası" olmaktadır. Taş, "En yüce"nin theophany'si idi.

"Aynı numinos[115] kaygısından, Finikelilerin keza *masseben* tesmiye edilen kutsal taşları, muahhar peygamberlerin hiddetini celbedecek olup kısmen phallus kültüne götürecekti"[116].

Hacer Esvet de bir meteorit, yani dünya dışından gelmiş olmakla Kâbe de, *baitylos-beyt-el* gibi, "dünyanın ortası"nda duruyor...

Kâbe'nin tamiri sırasında Muhammed'in Hacer Esvet'i, bunu yerine koyma şerefi üzerinde kavgaya tutuşmuş olan dört Kureyşli grubuna taşıtıp onu eliyle yerine yerleştirdiğine bakılırsa onun kutsal taşlara öfkelenenler arasında olmadığı anlaşılıyor.

Finikelilerin, Ken'anlılar gibi, kült mahalleri genellikle "yüksek mevkiler", yani dağların, tepelerin doruğunda, kutsal olarak görülen açıklıklardı. Bir baitylos'u içeren yüksek mevki fikri Samî dünyasına özgü değildi. Küçük Asya'da özellikle Karadağ'da (Karaman'ın Kuzey'indeki) kayalar üzerine resmedilmiş tanrı tahtları biliniyor[117].

Aşağıda yine döneceğiz bu konuya

Ve nihayet, Müslüman ilâhiyatında öbür dünyadaki ödüllendirmenin sürekliliği konusunun da bir "evveliyat"ının bulunması gerekiyor. Sünnî Islâm ilâhiyatçıları öbür dünyanın, yani bir kez hâlk edilmiş ve sırasıyla her iki tarafın "sâkin" leriyle doldurulmuş cennet ve cehennemin ebediliği hususunda müttefiktirler. Buna karşılık metinlerde işbu doktrin hususunda olumlu herhangi

113Bkz. Burhan Oğuz.— *op. cit.*, II/1, s. 75 ve dev.
114*Allah'ın evi.*
115Bkz. B. Oğuz.— *ibd.*, s. 57 ve dev.
116Edmund Dondelinger.— *op. cit.*, s. 11-2.
117G. Contenau.— *op. cit.*, s. 104.

bir şeye rastlamıyoruz: herkes bunun böyle olduğunu bir belit (mütearife) gibi kabul etmiş.

Buna karşılık Arapça yazmış Yahudi ilâhiyatçı Davud İbn Marvan el-Mukammis, 900'lerde kaleme aldığı özet ilâhiyatında (*işrûn makâlât*) bir bahsi, işbu ödüllendirmeye tahsis etmiş. Kelamî etkilerle mülemma olarak, konuyu işlerken, açık bir mutaazılî ilhamın kanıtlarını kullanıyor.

Ve tanımlamalarını yapıyor, ödülün, cezanın...: "ceza, gelecek dünyada, bir mahalde (İbranî *mâkôm*- makam), adalet ve eşitliğe göre hakkettiği ezayı çeken ruhun büyük acısıdır..."[118]

Bütün bunlar Musevî ve Müslüman ilâhiyatlarının ne denli iç içe olduklarını kanıtlıyor. Ama bu arada herzaman devletin "resmî" din müessesinin karşısında olmuş bir "halk"ın, başlardà uzunca boylu tanımlamış olduğumuz Anadolu halkının varlığı göz ardı edilemez:

"Cennet Cennet dedikleri birkaç köşkle birkaç huri
İsteyene ver sen anı, bana seni gerek seni" (Yunus)...

*
* *

[118] Georges Vajda.— A propos de la perpétuité de la rétribution d'outre-tombe en théologie musulmane, *in* Studia Islamica XI, Paris 1959.

YAHUDİ VE TÜRK-İSLÂM MİSTİSİZMİ

"Yahudi mistisizmi, Yahudi dininin, sair dinlerin mistisizmleri gibi, özellikle âbidle Tanrı'sı arasında kişisel birleşmeyi idame ettirme yolundaki bir vechesidir"[1]

"... bana seni gerek seni"...

Tabii, bu iştirak, adi Talmudik Judaismin bir aslî niteliği de oluyor. Ancak bu sonuncusu içinde, davranış kurallarının uygulanmasına nazaran tali kalmakta olup işbu uygulamanın bir sonucu olarak görünürken mistik hareket içinde ilk sırayı alıyor ve kendisi dahi dinî uygulamaların kaynağı olabiliyor. Buradan da Yahudi mistisizminin, öbür dinlerinki gibi, dinî duygusallığın bir özel şiddetiyle nitelenir; bu duygusallık çoğu kez, ona adi dinin mutat şeklinde görülmeyen bir dinamik güç katan vecde kadar yükselir. Yahudi mistisismi, bir pratik ya da ibadet vechesiyle bir entelektüel ya da spekülatif vechesini haizdir. İbadet yanıyla, âbid ile Tanrı'sı arasında bir doğruca iştirak- ünsiyet-birleşme (communion) etmeye yardımcı olan dinsel buyrukların vurgulanması yoluna gidiyor ki böylece duaya atfedilen özel önem meydana çıkıyor. Spekülatif yanıyla da, Tanrı ile insan, ya da daha genel olarak Hâlik ile evren arasındaki bağ veya bağları tebarüz ettirme gayretine düşüyor[2].

Bu noktada sözü, konunun büyük uzmanlarından Gershom G. Scholem'e bırakıyoruz. O da Yahudi mistisismini tarif ederken, Dr. Rufus Jones'un sözlerini aktarmakla işe başlıyor: "Kelimeyi (mistisism), Tanrı ile ilişkinin vasıtasız vukufunu, Tanrısal Mevcudiyet'in derunî idrakini tebarüz ettiren din türünü ifade etmekte kullanacağım. O, en hâd, şiddetli ve diri aşamasında dindir"[3].

Thomas Aquinas mistisismi kısaca *cognitio dei experimentalis*, "Tanrı'ya deneme ile vukuf" olarak tanımlıyor. Bu ifadeyi kullanırken o da, kendisinden önce ve sonraki birçok mistik gibi, Mezamir yazarlarının sözlerine yaslanıyor: "Tadın ve görün; Rabb ne iyidir; ne mutludur ona sığınan adam!" (XXXIV/8). İşbu "zevketme"[4] ve nazar eyleme, bunlar ne denli ruhanîleştirilseler de, gerçek mistiğin ereği olmaktadır. Onun tavrı Tanrı veya metafizik Gerçek'le doğrudan doğruya temas haline gelen derunî nefsin temel denemesiyle saptanıyor.

Mistik'in dinî dünyası rasyonel bilgi çerçevesinde, ancak paradoks yardımiyle ifade edilebilir: Yahudi ve Hıristiyan mistiklerinde müşterek olan bir misal vermiş olmak için Tanrı'nın çok kez mistik Adem (yokluk) olarak

[1] Ernest Müller.— Histoire de la mystique Juive, Paris 1976, s. 7.
[2] *ibd.*
[3] Gershom G. Scholem.— Major trends in Jewish mysticism, N.Y. 1977, s. 4.
[4] Sözcük tasavvufa ait olup ilerde izahını yapacağız.

betimlendiğini zikredelim.

Unio mystica adı altında bilinen bu aslî deneme, sonunda Tanrı haşmetine ve O'nun Âlemi'nin sırlarına bir vecdî nazar edebilmek için ruhun Semavî Taht'a çıkışından ibaret oluyor. Tamamen soyut bir mistisism bahis konusu olmayıp, her özel dinî sistemin, Hıristiyanlığın, İslâm'ın, Musevîliğin mistisismi vardır ve bunların da çok müşterek yanları bulunduğu yadsınamaz.

Yahudi mistisismi, tıpkı Grek ve Hıristiyan mukabilleri gibi, bir somut tarihî olgular manzumesi olarak tezahür eder. İşin aslına bakacak olursak her din, son tahlilde, mistisisme dayanır şöyle ki Tanrı ile ilişkinin vasıtasız vukufu olmadan bir din düşünülebilir mi? Ancak bu sorunun sonu gelmez tartışmaya yol açtığı da bir gerçektir. Hiçkimse *mistisism* tâbirini büyük dinlerin klasik tezahürleri için kullanmayı ciddi olarak düşünmez. Tanrı'nın adamı Musa'yı, ve de dinî denemelerinin gücüne dayanarak öbür peygamber'leri mistik olarak tavsif etmek saçma olur.

Burada üzerinde durulmasının gerektiği husus da mistisismin, dinin tarihî gelişmesi içinde bir belli aşama olduğu ve iyice saptanmış bazı koşullar altında ortaya çıktığıdır.

Belli bir dinin yörüngesi içinde mistik dinin dış görünümünün geniş ölçüde bu dinde tanınmış ve tebcil edilmiş müspet içerik ve değerler tarafından şekillendirildiği bir vakıadır. Bu bakımdan Yahudi mistisismi ile bir Katolik'inki arasında farklar olacaktır[5]. Ama, yukarda uzun boylu irdelediğimiz Musevî-İslâm din koşutluklarına bakıldığında, mistisism alanında da birçok koşutlukların çıkması beklenebilir.

Yahudi mistisismi, çeşitli şekillerinde, Judaismin dinî değerlerini mistik değerler olarak yorumlama girişimini temsil eder. Kendini Hilkat, İfşa ve Kurtarma fiillerinde izhar eden canlı Tanrı fikri üzerinde toplamıştır. Bunun en ileri safhasında, bu fikir üzerinde mistik murakebe, bütün dünyamızın temelinde yatan ve her mevcut alanda hazır ve faal bütün bir tanrısal varlıklar âlemi telakkiine yol açıyor. Bu, Kabbala'cıların *"Sefiroth" un dünyası* tesmiye ettikleri şeyin anlamı oluyor.

Canlı Tanrı'nın nitelikleri farklı şekilde telâkki ediliyor ve Judaism feylosoflarınca bunlara verilmiş mana ile kıyaslandığında mahsusî bir tahavvüle uğruyor. Bu feylosoflar arasında Maimonides, "Şaşırmışların Rehberi" adlı ünlü eserinde kendini şu soruya bağlıyor: Tanrı için O'nun sağ olduğunu söylemek nasıl mümkün olabilir? Lâyetenahi Varlık'a bir sınırlamayı tazammun etmiyor mu? "Tanrı sağdır" demek diyor, sadece O'nun ölmediğini ifade eder ki bu da, O'nun bütün menfi olanların karşıtı olduğu demektir. O', inkârın inkârı oluyor. Kabbala'cılar ise tamamen farklı bir yanıt veriyorlar; onlar için bilinen ve bilinmeyen Tanrı arasındaki fark, ya da ihtilâf, Judaism feylosoflarının inkâr

[5] Gershom G. Scholem.— *op. cit.*, s. 4-10.

ettikleri bir mana taşıyor. Hiçbir mahlûk bilinmeyen, saklı Tanrı'ya yönelemez. En sonunda Tanrı'ya her ittılâ O'nunla mahlûku arasında bir ilişki şekline, yani Tanrı'nın bir başka şeyde tezahürüne dayanır.

Kutsal kitaplardaki O'na müteallik her sözcük nihayet O'nun Hilkat tarafındaki tezahürüne ait olmaktadır. Böyle olunca da canlı Tanrı, bu kitapların tanıklığını yaptıkları dinin Tanrı'sı, sayısız isme sahip oluyor. Kabbala'cılara göre bunlar, bir beşerî icınâ sonucu değil, doğruca O'nun gerçek tabiatı gereğidirler. *Deus absconditus,* Kendi özünün içinde saklı olan Tanrı, ancak bir mecazî anlamda ve mistik olarak, hiç gerçek ad olmayan sözcükler yardımıyla tesmiye edilebilir. İlk İspanyol Kabbala'cılarının en sevdikleri tâbirler, "Bütün köklerin Kökü", "Büyük Gerçek", "Kayıtsız Vahdet", ve, hepsinin üstünde, *En-Sof* oluyor. Bu sonuncu sıfat, saklı Tanrı'nın insan açısından gayri şahsî tabiatının bu veçhesini, öbürlerinen daha açık olarak, izhar ediyor. Tâbir, bu haliyle, "Lâyetenahi"yi ifade ediyor. İşbu *En-Sof* tâbirinin Tevrat ve Talmud'da bulunmamasının nedenleri üzerinde durmayacağız. Ancak kuramsallığın bütün aşamaları, ezcümle gayri şahsî *En-Sof*'u, Tevrat'ın şahsî Tanrı'sına dönüştürme girişimlerini aşmış olmasının doğal olduğunu belirteceğiz[6].

Mistik kişi Tanrı'nın, Kitâb-ı Mukaddes'in Tanrı'sının, iyi, âdil ve rahim olan Tanrı'nın canlı mevcudiyetinden emin olmaya çaba harcarken öbür yandan, aynı zamanda, Kendi öz derinliklerinde ebediyen bilinemeyecek halde duran saklı Tanrı fikrinden vazgeçmek istememektedir. Bu saklı Tanrı, özel niteliklere sahip olmayabilir (Vahiy-İfsa'ın sözünü ettiği ve bütün dinlerin bağlı bulunduğu canlı Tanrı niteliklere sahip olmak zorundadır). Hep görüleceği gibi mistik, Tanrı'da bile daha yüksek anlamda bir kötülük tohumunun bulunacağı düşüncesinden kaçınmaz.

Son tahlilde mistisism, bireyin diniyle işe başlarken, kendini daha yüksek bir birleşmeye dahil etmeye tevessül eder. Mistisism, kendini bilmeyi lâzım şart sayar şöyle ki bu, kendi özün derinliklerinde Kendini ifşa Tanrı'ya giden en emin yol olmaktadır. Mistik eğilimler, kesinlikle kişisel tabiatına rağmen, çoğu kez yeni sosyal gruplaşma ve cemaatlara götürmüştür. Joseph Bernhart'ın dediği gibi "değiştirilemez-kımıldatılamaz, arayıp alenen bildirenlerden daha çok tarihî hareket yaratmış olan var mıdır?"[7].

Yahudi mistisismi, aslî tabiatı itibariyle verilmesi güç bir bilgi kavramından hareket ettiğinden, gizli olup seçkin müntesiplerin bir gizli geleneği halindeki bilgi etrafında yuvalanır. O, bir gizli doktrindir çünkü insan hayatının en derunî şekilde saklı temel cevherlerini ele alır; gizlidir çünkü bilgiyi ülmizlerine aktaran küçük bir seçkiler grubuna özgüdür. Ancak bunun hayata tam olarak intibak ettiği hiçbir zaman söyleyemez. Sırra iştirak eden az sayıda seçkin doktrinine karşı hiç değilse tarihin belli dönemlerinde, Kabbal'cıların bizzat daha geniş çevreleri, hattâ tüm ulusu etkileri altına almaya kalkışmış oldukları da

[6] *ibd.*, s. 11-2.
[7] *ibd.*, s. 18.

biliniyor. Bu gelişme ile Antik çağların mysterion dinleriyle belli bir özdeşlik mevcut olup bu sonunculardа da esas itibariyle mistik tabiatlı gizli doktrinler her an artan sayıda kişiler arasında yayılmaktaydı[8].

Feylosoflar, mistiklerden geri kalmayarak *Sithre Torah*, ya da "Kanun'un sırları"nı arayıp durmuşlar. Ama feylosofların gözünde ne idi bu sırlar? Bunlar felsefenin hakikatleri, Aristo ya da Fârâbî'nin metafizik veya ethiklerinin hakikatleriydi; başka deyimle bunlar, din çevresinin dışında keşfedilebilen ve eski kitaplara alegorik (remzî) veya tipolojik[9] yorumlar yoluyla yansımış hakikatlerdi. Alegorileştirmenin aşırı saçmalığa kaçmadığı yerlerde bile eğilim Tevrat'ı, herne kadar özellikle tebcil ve mükemmelleştiriliyorsa da, felsefî hakikatın sırf bir nakil aracı olarak görmekti[10].

"Kanun'un *sithre*'si" yani sırları bize İslâmî *sidre*'yi hatırlattı: Sidre, arş-ı âzan ve kürsü karşısında olan ve yedinci kat gökte bulunan bir makam olup adı *Sidret-ül-müntehadır*. Yani bu intiha noktasının ötesi sırr oluyor, Peygamber'e bile açıklanmamış sırr. *Sidre ağacı* da, beşerî ilmin en son haddini remzediyor. Arapçadan Osmanlıcaya geçmiş "*sütre*" dahi, "perde, örtü" anlamındadır.

"Çekti mazisine bir sütre-i nisyan, pürnur" (Fikret)

Alegori, çok sayıda Kabbal'cının yazılarında çok önemli bir yer tutuyordu. Esas düşünce şekli, kesin anlamda sembolik idi.

"Bir kaz aldım ben karıdan
Boynu da uzun boyudan
Kırk abdal kanın kurudan
Kırk gün oldu kaynatırım
kaynamaz"

"Sekizimiz odun çeker
Dokuzumuz ateş yakar
Kaz kaldırmış başın bakar
Kırk gün oldu kaynatırım
kaynamaz"

"Suyuna biz saldık bulgur
Bulgur Allah deyü kalkar
Be yârenler bu ne haldur
Kırk gün oldu kaynatırım
kaynamaz"

"Kaygusuz Abdal n'idelim
Ahd ile vefa güdelim
Kaldırıp postu gidelim
Kırk gün oldu kaynatarım
kaynamaz"

diyordu Kaygusuz bir alegorik yorumda...

Yahudi mistisizminde Tanrı ile *unio mystica*'ya varmak için duanın rolünden söz etmiştik.

"Dua", (Tanrı'ya yönelik) "çağırmak" manasında olup işbu çağırma, başkasının veya kendi hesabına ya da başkasına karşı olabiliyor; dolayısiyle istimdad (yardım isteme) duası, ya hayır, ya da inkisar (ilenç) ve lânetlemek için

[8] *ibid.*, s. 21.
[9] Ahd-i Cedid'deki şeylerin Ahd-i Atik'ten sembolik alâmet olarak gösterilmiş olduğuna dair doktrin
[10] Gershom G. Scholem.— *op. cit.*, s. 26.

olabilip tekellüm edilmiş kelimenin etkin değeri hakkındaki Sami düşünceye bağlıdır. "İnsan (*sıkışınca*), kendine iyilik için dua eder gibi fenalık için de (*beddua*) eder..." (XXVII/11). Bu itibarla "dua", "talep için yalvarma" şeklinde ifade edilebilir.

"Dua", özellikle iki tür "yalvarma" manasını kapsıyor: (a) İslâm öncesi, müstahak kişiler ve peygamberler tarafından yapılmış yalvarma (ve özellikle bir talepte bulunmak üzere yalvarma); b) kâfirlerin nâfile yakarmaları. İlkinde Allah işiten, müstecab kılandır: İbrahim'in duasını olumlu cevaplandırmıştır: "Allah'a hamdolsun ki bana ihtiyarlığımda İsmail ile İshakı ihsan etti. Muhakkak ki Tanrı'm, duaları işiticidir. (*Ulu*) Tanrı'm! Beni de, zürriyetimi de namazı dosdoğru kılanlardan yap ! (*ulu*) Tanrı'm! Dualarımı kabul et!" (XIV/39-40). Allah Zekeriya'nın duasını da geri çevirmeyip ona Yahya'yı müjdelemiştir: "Orada Zekeriya Tanrı'sına niyaz etti, Yarabbi! dedi. Bana senin tarafından hayırlı bir zürriyet ihsan et. Dua ve niyazı duyan sensin..." (III/38-39).

İkinci türde ise "Dosdoğru dua ve ibadet, ancak O'na yaraşır. O'ndan gayrisine olan duaların hiçbiri kabul olunmaz... kâfirlerin duaları sapıklıktan başka değildir" (XIII/15). Bu arada manada bazı farkları da belirtelim: Muhaliflere hitab eden XXV/77'de "dua", insanın Allah'la ilişkisini ima eder: "De ki: Sizin dua ve ibadetiniz olmasa, Tanrı'm nezdinde ne kıymetiniz olurdu?...".

"Dua" ile "salât", yani ritual ya da liturjik yakarma, açıkça tefrik edileceklerdir. Ancak bunlar birbirlerinin tezadı değillerdir. İbn Teymiyye şu değerler derecesini teklif ediyor: "*Salât*, Kur'an'ın kıraatından üstün bir şekil (*cins*) teşkil eder; kıraatın kendisi *zikr*'den üstündür ve *zikr* dahi kişisel istimdada (*dua*) tefevvuk eder"[11]. Sırası geldikçe bazı ayrıntılara değineceğiz.

Dönelim Kabbala'ya. "Kabbala", lûgat manasıyla (tanrısal şeyleri)" iletme-ulaştırma" olup Yahudi mistikine mütealliktir.

İlerde kendilerinden yine söz edeceğimiz *Sepher Yetsira (Oluşumun kitabı)* ile *Sepher haZohar (İhtişamın Kitabı)*, Judaismin bâtinî içtihadının en önemli divanları oluyorlar. İbranî geleneğine göre bunlar "*zamanların başından beri gizli sırları, Musâ'dan Josua'ya, bu sonuncusundan Kudema (kıdemliler) ya, Peygamberlere ve aynı bir sırra vâkıf olma zincirinin bu başlangıcı günlerimize bağladığı herkese intikal ettirilmiş sırları*"[12] içerdiğini naklediyor. Uzun yıllar boyunca bu intikal ağızdan olmuş. Yahudi vaizi Esdras *Tora*'yı kaleme alırken Rabbi'ler kurulu, bu metinlerin bir esrarengiz manasının sadece sırra vâkıf olanlara, ağızdan kulağa nakledilmiş bilgi olarak tevdi edildiğini biliyordu. Bu vukufun muhtevası (içeriği), kökü, almak, kapsamak-ihtiva etmek demek olan *Kabel*'den *Kabbala* içinde toplanmıştır. *Kab*,bir istiab hacmi ölçüsüdür. Sonradan *Kabbala*, artık istiab eden değil, istiab edilen manasını almış ve

[11]Louis Gardet.— Du'a, *in* EI.

[12]Leo Schaya.— *L'Homme et l'Absolu*'den aktaran Annick de Souzenelle.— Le symbolisme du corps humain, s. 41.

Gelenek'in kendisini ifade etmiş.

Bir *Sefira*, bir kaptır; *sepher (sefer)*, Gelenek'i içeren "kitap"tır.

Aşağıda üzerinde uzunca duracağımız 10 sefira'dan her biri, yaratılmamış Nûr'un tümünü alır ama her biri, kendisine özgü şekilde ifade eder.

Kendini tanıtan tanrısal görünümün ilki, İbranî geleneğine göre, "ebedî Nûr" manasındaki *Ayn Sof Aor*, sonra "*Ayn sof*", "sonsuz, lâyetenahi" olup nihayet *Ayn*, "Hiç" ya da "yukarının yeri"[13] gelir.

Mistik kişi genellikle denemesinden kendi öz dinî otoritesinin bir teyidini istidlâl eder. İlâhiyatı ve sembolleri, aynı zamanda mistik denemelerine irtisam eder ama bunlardan çıkmazlar. Mistik insan, kendi öz denemesinin kendince anlam ve yorumundan kendini, o güne kadar doğruladığı dinî otoriteyi yeniden gözden geçirme durumunda hissedebilir. Yani muhafazakâr vechesinin yanısıra, bir isyankâr (devrimci) yanı da bulunabilir. Ve böylece de bir mistik, toplumun düzelticisi olarak bir peygamberlik unvan ve işlevini talebedilir. Grek kaynaklarından çıkan sistematik düşünce için Kitâb-ı Mukaddes'vari peygamberlik gibi bir olgu, bu tür fikirler sibakında, açıkca kabul edilemez olur; bu itibarla Arap ve Yahudilerin Ortaçağ felsefesinde, Peygamber'i Mistik kişi ile özdeşleştirmeye varan bir peygamberlik kuramı geliştirilmiş olmalıdır. Peygamberlik, son tahlilde, derece derece yükselen deneme ve esinlerin bir mistik düzeni gibi görünür. Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'an'ın peygamberlik telâkkilerinin aşamalarının hepsi, bir bildiri (mesaj) ileticisi olarak yorumlamışlardır[14].

Mistik kişi, geleneğinin Kutsal Kitap'larıyla karşılaştığında, Kutsal Metin'i baştan başa elden geçirir ve onda yeni boyutlar keşfeder; başka deyimle kutsal metin şeklini kaybeder ve mistik kişinin nazarında bir yenisini iktisabeder[15].

Kutsal Kitap'ın anlatısında, Musâ yasasının ithali, bütün aşamalarında, dış doğa ile duyumlarüstü bir evren arasında bir doğal irtibata işaret eden mucizelerle birlikte vaki olmuştu. Kızgın çalı ateşi içinde Musâ ilk kez Tanrı ile karşılaşmasını deniyor ve Sinâ Dağı'nda ateş ve yıldırımlar arasında İsrail dini, inanç ve yasama olarak, teessüs ediyordu.

Musâ'nın dinî sisteminin bir topografik merkezi vardı (sonradan İslâm'da Kâbe'nin olacağı gibi): İnziva Tapınağı, müstakbel Mâbed'in ilk ve müteharrik gerçekleştirilmesi; bunun dış tezahürleri vardı: kurbanlar; kutlanan bayramlarla dönemsel ahengi vardı; rahipleri vardı. Ve bütün bunların mistik vecheleri vardı. İskenderiyeli Philon ve daha başkalarında, bu kişiler tarafından icad edilemeyecek ve muhtemelen büyük ölçüde eski geleneklere bağlanan sembolik izahlar

[13] Bu *Ayin* sözcüğü "kaynak" veya "göz" ile karıştırılmayacak.
[14] Gershom G. Scholem.— La Kabbale et sa symbolique, Paris 1975, s. 16-7.
[15] *ibd.*, s. 19.

buluyoruz: Tapınağın üç bölümü, evrenin üç bölümüne, ezcümle gök, deniz, yeryüzüne; kutsal çadırda ve rahiplerin giysilerinde kullanılan dört kumaş, dört unsura (çâr anasır); kutsal şamdanın yedi kolu, yedi gezegene; oniki ekmek parçası ve baş rahibin göğüs levhasındaki oniki değerli taş, zodiakın oniki işareti ve bunların yeryüzündeki mukabillerine, yani İsrail'in oniki kabilesine tekabül ederler.

Kurbanlar, kanlı ya da kansız olurdu. İlkinde sunakın üstüne kanın saçılması ve sununun yakılmasıyla, evreni idare eden Güç'e insanoğlunun kendinden yaptığı tam özveriyi ifade eden kanla ateşin yakın birleşmesi vaki olurdu. Öbür kurbanlar, toprağın sağladığı ürünleri simgelerken bunlar, tinsel erkle (lâhutla) en çok yakınlığı olan maddî nesne sunusu oluyor.

Kısmen doğaya, kısmen de ulusa müteallik bayramlar da doğruca dinî mahiyeti haiz oluyorlar. Bu münasebetle buyurulmuş sunular, yılın değişme temposuna uyma yolunda daha alî bir hayata doğru atılımları teşvik eder ki ilk ürünlerin sunusu buna bağlanır[16].

Devam etmeden önce, özellikle Doğu illerimizde, toprağın, ağacın, hayvanın ilk ürünlerinin mahallin "şeyh"ine sunulduğunu, orada geçirdiğimiz yıllar boyunca saptadığımızı ifade edelim.

Mesopotamya'da çocuk kurbanının varlığını biliyoruz (bkz. Shelby Brown.— Late Carthaginian child sacrifice and sacrificial monuments in their mediterranean context, Sheffield 1990). İsraillilerde de, daha başlarda, böyle bir ritual cari miydi?

"Kâinatı sûret-i Rahman'a tebdil eyleriz
Ruhûl kudûs'un ruhuyuz insana gelmişlerdeniz"

derken Hataî (Şah İsmail), pantheist görüşü açıkça ifade etmiş oluyor. Ruh'un simgesi (beyaz) güvercindir. Ona yolumuz üstünde çok rastalaycağız: Nuh'a karayı o göstermiş, Meryem'e, hamile kalması için gerekli "ruh'u o getirmişti... (Resim 19).

İslâm'ın sosyolojisi açısından insan-Allah ilişkisi bir "theotropism" şeklinde tecelli ediyor: insan devamlı olarak O'na yöneliyor. O'na erişmek olanak dışıysa da insan O'nun emirlerini telâkki edebilir. Dua ile *visal*'in, O'nunla *ittihâd*'ın peşine düşebilir. - Mümin O'na *takarrüb*'ü hayal eder. Yani, başka deyişle dua, kosmik sembolismde ulaşır, insanla hilkatin geri kalanı arasında bir sentez gerçekleştirilebilir. Hilkatin öğeleri çeşitli mürekkipleri hatırlatır: semavî cisimler, devirleriyle, birbirlerini izleyen silsilelerini yeniler; dağlar, ayakta duruşu; hayvanlar secde vaziyetini temsil ederler[17] (Resim 22); gökgürültüsü

[16]Ernest Muller.— *op. cit.*, s. 10-1.

[17]Herhalde bu anlayışın ve de Hurûfîliğin etkisiyle olacak ki Arap harfleri, insan vücudunun aldığı çeşitli pozisyonlara benzetilmiş. Bkz. İsmail Hakkı Baltacıoğlu.— Türklerde yazı sanatı, Ank. 1958. Burada harflere "ruh" atfedilmiştir (s. 91 ve dev).

Allah'ın övgüsünü ilân, kuşlar bunu terennüm ederler. İnsan, halkedilmiş doğanın merkezinde dikilir; bu doğa ona fayda sağlamaktadır; hâlikine taparken onunla hemhal olur.

"Biz diyâr-ı aşk ü sevdânın mübâlıât ehliyiz.
Çün elest bezminde cân kırmış harâbât ehliyiz" (Cavit Sunar)

"... ve en sonda bu transandantal[18] bilgi âlemini de aşıp mutlak bir aşk ile Mutlak Varlık'a, Allah'a kavuşmak gerektir..."[19] Ama kolay mı bu iş? Boşuna mı Suhraverdî "Ta'arruf[20] olmasaydı tasavvuf bilinmezdi" demişti?...

"Var ise bir hünerin arz ile ispat eyle
olamaz mahz-i mübahat bu dâvaya delil" (Ragip Paşa)

Süleyman Uludağ, "Sünnî tasavvuf" erbabından Kelâbâzî'nin "Ta'arruf" unu takdim ederken şunları söylüyor: "Bir taraftan İslâm tasavvufunun gerçek mahiyetini tanımaya çalışan ve onu bize eserinde tasvir eden Kelâbâzî, diğer taraftan dış kaynaklardan tasavvufa sızan inanç, fikir ve hareket şekilleriyle de mücadele etmiştir. Yabancı din ve mistik akımlardan geçen unsurlar erken bir tarihte tasavvuf üzerinde tesirli olmaya başlamıştı..."

"İnkâr edilmesi mümkün olmayan bir gerçektir ki, yabancı din ve felsefî akımlardan çeşitli şekillerle, özellikle tasavvuf yola ile bir çok şey İslâm'a geçmiştir. Bu gibi şeylerin bazan farkına varılmış, bazan varılmamış; farkına varılınca bazan sert veya yumuşak tepki gösterilmiş, bazan gösterilmemiş; bazan tepkiler devamlı olmuş, bazan olmamıştır. Umumiyetle ilk zamanlarda tepki gösterilen şeylere zamanla alışılmıştır..."[21]

İhtilât, yani karışma, gördüğümüz gibi, tasavvufta vaki olmuş ve orthodox çizgide olanlar bundan da acı acı yakınmışlardır. Aynı ihtilâtla Yahudi mistisisminde de karşılacağız.

"Tasavvuf", İslâm'a özgü bir sözcük olup bunun Batı'daki müteradifi (eşanlamlı sözcüğü) "mistisism" olmaktadır. Bunun mysterion'larla bağlantısından daha önce söz etmiştik. Batı Ortaçağı başlarında, bu anlamda genel olarak kullanılan terim, halk tabakalarının üstünde daha yüksek bir ruhanî deneye işaret eden "contemplatio", yani murakaba olmuştu.

Orthodox İslâm âmentüsüne göre Allah kendinden malûmat vermez, *gayb*'ta kalır. Peygamber bile, Miraç Gecesi, "Zât-ı Rabbanî" sırrının eşiğinde kalmamış mıydı?

Bu noktada sufî, yani tasavvuf ehli, resmî credo'nun ötesine geçerek

[18]Müteal.
[19]Cavit Sunar.— *Mistisizm nedir?* İst., 1979, s. 8-9.
[20]Bir şeyi araştırarak öğrenme, bilme
[21]Kelâbâzî.- Doğuş devrinde tasavvuf. Ta'arruf. Haz. Süleyman Uludağ, İst. 1979, s. 12-3.

Allah'-ı Ahad'ın varılamaz derinliklerinde "zevketme", yani tasavvuf dilinde, manevî haz almaya tevessül ediyor. Bundan böyle sufi, bu hazzı ancak aşkla tadabileceğini deney (dinî - *religious experience*) ile anlamıştır. Bu arada *sufi* sözcüğünün, mülk, *tasavvuf*'tan müştak olup dindar; fikir ve tasavvura öncelik tanıyan; mal, şeref gibi dünyevî şeylerden yüz çevirmiş kişiyi ifade ettiğini belirtelim. Etimonu hususunda da Birunî (Harizm 973-Gazne 1048) ye kulak verelim; o, El-Hind adlı eserinde şöyle diyor: "Keza *sûfî*'ler, yani *ârifler-hakîmler* kuramı vardır zira *sûf*, Yunancada *irfan-hikmet* (*σοφια*) demektir. Bu itibarla bir feylosof *pailâsôpâ* (*φιλόσοφος*), yani "irfan seven" tesmiye edilir... bazı kişiler sözcüğün manasını anlamazlar ve hatalı olarak onu Arap *suffa* ile karıştırırlar, sanki *sûfî* (= *φιλόσοφοι*), Muhammed'in ashabı *ahl-as suffa* ile aynı imiş gibi. Daha sonra sözcük, yanlış telâffuz nedeniyle tagyir edilmiş ve sonunda *sûf*, yani *keçinin yünü*'nden iştikak etmiş gibi kabul edilmiş. Ebu'l Fath el-Bustî (İran kökenli Arap sairi, X. yy), bu hatadan sakınmak için takdire değer cehd sarfetmiş olup eski zamanlarda insanlar *sûfî* kelimesinin manasını saptırmışlar ve onun yün demek olan *sûf*'tan iştikak ettiğini sanmışlar. Ben ise kendi hesabıma bu sözcükten *sâfî* olan bir gençlik anlarım. Bu *sâfî*, *sûfî* olmuş ve bu şekliyle bir düşünenler sınıfını ifade etmiş "diyor"[22].

Mezkûr Kelâbâzî de *sûfî* lâfzının menşei hususunda sûfilerin görüşlerini aktarıyor: "Sûfilerden bir kısmı şöyle dedi: içleri sâf, dışları pâk olduğu için sûfîlere «sûfiyye» adı verilmiştir... Bazı sûfîler bu konuda şöyle derler: Sûfîlere Sûfiyye denilmesi Ulu ve Yüce olan Allah'ın huzurunda «ilk safta» bulunmalarındandır... Başka bir sûfî grubuna göre, sûfîler "yün" manasına gelen "sof"dan yapılan elbiseler giydikleri için sûfî adını almışlar..."[23].

Ne demişti Sühraverdî (Sühraverd-İran 1155-Halep 1191): "Ta'arrûf olmasaydı tasavvuf bilinmezdi"! Ne demişti çağdaşı Maimonides (Kordova 1135-Mısır 1204) "Hiçkimse, önceden ekmek ve etle, yani derin rabbinik bilginin kanaatkâr besiniyle doymadıkça cennete (yani mistisism alanına) girmeye lâyik değildir"!...

Düşünceler Doğu'dan Batıya, Batı'dan Doğu'ya mı gezinip durmuştu, yoksa, aynı türden sıkıntılar, mutsuzluklar, insanları, aynı çağda, yani teknolojilerin az çok heryerde aynı olduğu dönemde, aynı şekilde düşünmeye mi sevkediyordu?... Yine bu bağlamda, nerede olunursa olunsun, büyük kurumsal dinlerin, lâdinî mutasavvıf-mistik'lere, yani heyecanlarının şiddetiyle o denli ateşlenmiş ki yetkenin onayladığı geleneksel yollara yüz çevirebileceklerini sanan ümmî mistiklere karşı tepkileri hep aynı olmuştur. Nitekim örneğin Judaismde, mistik uygulama ve spekülasyon alanının sadece mükemmel şekilde eğitilmiş Talmud bilginlerine tahsis edilmiş olduğunun ilânıyla muhtemel ihtilâflar önlenmeye çalışılmıştır.

"Tasavvuf nedir? diye soran bir şahsa Cüneyd şu cevabı verdi: «halka uyma

[22] E.C. Sachau.— Alberuni's India I, London 1910, s. 33-4.
[23] Kelâbâzî.— *op. cit.*, s. 53-4.

kirinden arınmak»..."[24]; yani "ümmi"lerle sürtüşmeyecektir, mutasavvıf...

"Felsefî tasavvuf, İslâm'ın ruhuna zıd olarak ortaya çıkmış, aşırı Şiî-Batınî hareketlerle beslenmiş, Şark ve Garb gnostizminden motifler alarak gelişmesini tamamlamıştır" derken S. Uludağ[25] yine bir "ihtilât"tan söz ediyor ki bu yolda Müslüman ve Musevî mistik hareketlerinde çok çarpıcı benzerliklere aşağıda işaret edeceğiz. Bunlardan biri, sanırız, terminoloji, ve bunun arkasında yer almış bir felsefî - theolojik görüşle yakından ilgili.

"Bazı Kabbalacı düşüncelerin içinde geliştiği tarihî koşulların tetkiki, Kutsal Kitâb'ların özü (künhü) üzerinde Judeo-Kabbalistik spekülasyonla Yahudi dışı spekülasyon arasında tarihî bir zincirlenmenin var olduğunu bize gösterebilir... Kabbalistik spekülasyon ve doktrinlerinin tümü ya da en azından en esaslı bölümü, Tanrı'nın yaratıcı gücünün onlardan geliştiği tanrısal sudurlar (emanations) ya da *Sefiroth*'lar alanına aittir... Kabbalacıların hadsları (sezgi-intuition) herşeyden önce bu alana yönelmiş olup doğruca algılanması insan zihni için imkânsız olduğundan onu hep semboller diliyle tasvir etmektedirler. Tanrı'nın kendini tamamen ifşa ettiği kadarıyla, bunu, kendine ait olan bu yaratıcı gücün aracılık ve gösterisi ile yapacaktır. Dinin bahsettiği Tanrı, Kabbalcıların tanrısal sudur vetiresinin (sürecinin) değişik derecelerini gördükleri Varlık'ının bir veya birçok veçhesi altında düşünülür. İşte *Sefiroth*'lar evreni olarak gördükleri, feylosof ve ilâhiyatçıların tanrısal öznitelikler evreni tesmiye ettikleri, ama, hilkata müteallik olduğu kadarıyla, mistiklere tanrısal yaşamın kendisi gibi görünen, bu evrendir. Bu yaşamın gizli dinamiği, onu hilkatin bu alanında yansımış olarak bulan Kabbalcıları büyülüyor. Ancak bu yaşam, kendi özünde Tanrı'dan ayrılmış, ona bağımlı bir şey değildir; o daha çok, hattâ sembolik olarak bile hiç belirmediği için hakkında birşey söylenemez ve Kabbalcıların *En Sof*, Lâyetenahi (Infinite) tesmiye etmiş oldukları bu karanlık kökün ifşaıdır. Ama bu gizli kök ve tanrısal sudurlar, birbirlerine çok bağlıdırlar..."[26]

"... Aşağıdaki Kabbalcılar, böyle bir manevî-ruhî silsile teşkil eden dört evrenden, tanrısal sudur evreni, *Aziluth;* hilkatin evreni, *Beri'a;* teşekkülün evreni, *Jezira;* ve hareketlendirme evreni, *'Assija*'dan söz etme itiyatında idiler. Bu evrenler, zaman içinden birbirlerini takibetmeyip aynı zamanda mevcud olarak, Tanrı'nın yaratma gücünün faal şekilde üzerlerinde somutlaştığı farklı aşamalar oluştururlar. Hilkatin uzvu olarak Tevrat'ın ifşaı, herhangi bir şekilde bütün bu dünyalarda var olmalıdır...: En üstün evren, *Aziluth*'da, Tevrat, sadece birbirine eş iki sessiz harf karşılaştıklarında İbranî alfabesinden itibaren teşkil edilebilen bir sessiz harf birleşimleri teakubundan ibaretti.

Bu, en derunî dilin hareketinden ileri gelen ilksel giysi, *En-sof*'du; işbu dil doğruca, lâyetenahi ve müteal Tanrı *En-Sof*'un ya saklı künhünde, ya da

[24] *ibd.*, s. 58.
[25] *ibd.*, S. 17.
[26] Gershom G. Sholem.— La Kabbale et sa symbolique, s. 48.

sanki ilk kez tam güç tezahürü gereğini duyuyormuş gibi yansıttığı mündemiç "harika"dan çıkıyordu. Burada Tevrat, en derunî unsurlarıyla, dilin bu hareketi içinde bulunan temel nizamında her imkânın tohumunu içererek önümüzde duruyor. İkinci evrende Tevrat, *'Aziluth* evreninde bulunan unsurların belli bir birleşimiyle teşekkül etmiş Tanrı'nın kutsal adlarının bir zinciri gibi görünür. Üçüncü evrende Tevrat, meleklerle meskûn bu evrenin kanununa göre, melek adları ve güçlerinin bir temsili gibi tezahür eder. Ancak dördüncü ve sonuncu evrendedir ki Tevrat, bize kendini gösterdiği gibi meydana çıkabilirdi...".

"Tevrat'ın bu mistik izafiyeti kavramı, İzmirli Rabbi Eliyahu Cohen İttamari (ölm. 1729) nin bir kitabının... bir bölümünde olduğundan daha yüksek ve doğalcı bir ifadesini hiçbir zaman bulmamıştır. Bu Rabbi Elijahu, herne kadar ilâhiyatı, sözde mesih Sabbatay Zvi'nin heretik Kabbalasından gelen fikirlerden özel bir şekilde teşekkül etmiş ise de, bir vaiz ve ünlü çileci bir takva (dindarlık) Sahibi bir Kabbalcı idi. Bu bölümde bir izah aranıyordu: Sinagog'da kullanılmak üzere Tevrat tomarı, Hahamlık öğretisine göre neden sesli harfsiz ve noktalamasız yazılacaktı? Mezkûr Rabbi'ye göre keyfiyet, Tanrı'nın sûretinin önünde var olduğu gibi ve daha az yüksek çevrelere verilmesinden önce Tevrat'ın haline bir imayı içeriyor. *Zira O'nun karşısında şimdi olduğu gibi kelimelere bağlı olmayan belli sayıda harfler vardı*...Âdem'in günahı yüzünden Tanrı, ölümü ve sair dünyevî durumları tasvir eden kelimeler halinde harfleri önüne dizerdi..."[27]

Bu arada, Kur'an'ın birçok Sûre'sinin başında karşılaştığımız harf dizilerine de değinmiş olduksa da bu konuyu ilerde daha ayrıntılı şekilde ele alacağız.

Devam etmeden önce, Kabbalcıların söz ettikleri *Jezira* üzerinde kısaca duralım. Bu sözcük, "ada" karşılığında Arapçadan Osmanlıcaya geçmiştir. Ama aslında, "başlangıçta mevcut olan sular"ın üstünde "teşekkül" eden karayı ifade ediyor (çoğ. Cezair, Elcezire=Fırat ile Dicle arasında bulunan Irak toprağı; şibih-cezire=yarımada: Arabistan şibih-caziresi...). Bir İbranî-Arap-Osmanlı sözcük kökeni çıkıyor ortaya. Hilkatin evreni *Beri'a* da, aynı şekilde, Arapça Osmanlıcaya "berr", kara, toprak olarak geçmiş olmalı.

Yine, bu mantık silsilesi içinde işimize yarayacak bir hususa da değineceğiz: Cordovero'lu Moiz (ölm. 1570), Tevrat'ın günahın sukutundan önceki tabiatı ne idi ve bu tabiatı mesih döneminde ne olacaktır sorusuyla ilgilenmiş. Bu yoldaki görüşünü Tevrat'ın, kumaşı yün ve keten karışımı olan giysileri giyme yasağı örneğiyle açıklıyor. Böyle bir karışıma İbranîce *Scha'atnes* deniyor. "Yünle keten karışık kumaş-*scha'atnes*-giymeyeceksin" (Tesniye XXII/11) emri, Moiz'e göre, Âdem'in işbu kaba kumaşla (mistik dilde "yılan derisi") giyinmesinden önce bahis konusu olamazdı. İnsanoğlunun ruhu, doğduğu andan itibaren, tamamen manevî bir libas ile örtünmemiş miydi? O halde, Tevrat'ta, sukuttan önce harflerin ilk birleşimleri hiçbir surette *Scha'atnes, zemer u-fischtim* (yün ve ketenden *scha'atnes*) değil, aynı harflerin başka bir birleşimi halinde, ezcümle *satan'as mezar u-tofsim* idi ki bunun

[27] *ibd.*, s. 85-6.

anlamı daha çok ışıktan ilk-aslî libasının, şeytanî gücün bir simgesini temsil eden giysiyle değiştirmemesine dair bir tenbihdi. Ayrıca bir tenbihi daha temsil ediyordu şöyle ki bu şeytanî güç onun üzerine korku, kaygı, içdaralması, yıkım, felâketi, *mezar*'ı, mutlâka çekecekti[28].

Böylece de Arapçadan Osmanlıca-Türkçeye geçmiş *mezar* sözcüğünün kökenine de rastlamış oluyoruz. Gerçekten mezar, korku ve içdaralması verici bir çukurdur...

Tanrı'da hilkatin başlangıcını tasvir eden Zohar'ın ünlü bölümünün hiçbir yerinde bir adem (yokluk, hiçlik), bahis konusu olmuyor. Bunun yerine, bütün vecheleriyle, ışık Aura (esinti, hayat, ruh, dünya, sudur-ortaya çıkma) sı, sonsuzun başlangıçsız ve yaratılmış olmaksızın çevrelediği *En-Sof* ortaya çıkıyor[29].

"Saklı-gizlenmiş Tanrı'nın, başka deyimle Ulûhiyetin en derunî Varlığı'nın ne nitelikleri, ne de sıfatları vardır. Bu derunî Varlık'ı Zohar ve Kabbalcılar *En-Sof*, yani Lâyetenahi tesmiye etmekten hoşlanıyorlar..."[30]

XIII-yy Kabbalacıları, Gnostik (Ârifiyyûn) sembolismin vârisleri oluyorlar. Bunlar *Sephirot*'ları on adedine bağlayıp bu sonuncular için belli sayılarda sabit tâbirleri vardır; bu terminoloji çoğu kez Zohar'da da kullanılmıştır.

Sefiroth'un bu sabit veya mutat adları, şunlar oluyor:

1.	*Keter Elyon*	Tanrı'nın "en yüksek tacı".
2.	*Hokhma*	Tanrı'nın "irfan-hikmeti" ya da bidayeten mevcut olan düşüncesi.
3.	*Bina(h)*	Tanrı'nın "zekâ-aklı".
4.	*Hesed*	Tanrı'nın "aşk" ya da merhameti.
5.	*Gevura* veya *Din*	Tanrı'nın "kudreti", başlıca sert hüküm verme ve cezalandırma kudreti olarak tezahür eden.
6.	*Rahamim*	Tanrı'nın "merhameti" olup buna takaddüm eden iki sefiroth arasında tavassut etme görevi düşer; *Tiferet* "hüsn" adı nadiren kullanılır.
7.	*Netsa*	Tanrı'nın "devamlı tahammülü".
8.	*Hod*	Tanrı'nın "haşmeti".
9.	*Yesod*	Tanrı'da tüm faal kuvvetlerin "temeli"
10.	*Malkhut*	Tanrı'nın "devleti" olup Zohar'da genellikle *Keneset Israil*, İsrail cemaatinin mistik enmuzec-i evveli, ya da Shekhinah olarak tarif edilir.

Bunlar Tanrı'nın, saklı-gizli ikametgâhından içinden zuhur ettiği tanrısal tecelliin on çevresi olmaktadırlar. Hep beraber Tanrı'nın yaşamının "birleşmiş

[28] *ibd.*, s. 83-4.
[29] *ibd.*, s. 121.
[30] Gersbom G. Scholem.— Major trends, s. 207-8.

evrenini", "birlik âlemini", *alma de-yihuda*'yı teşkil ediyorlar. Böylece de Zohar'da Sefirot'ların tanımlanma şekillerinden, Tanrı'nın mistik nitelikleri fikrinin tanrısal sıfatlar kavramından ne denli ayrılmış olduğu belirgin oluyor. Bunlar, Yahudi mistikinde Tanrı'nın en mutat on adı oluyorlar ve bütünlükleri içinde O'nun tek büyük Ad'ını da oluşturuyorlar.

Sefirot âlemi, örneğin bir mistik uzviyet, Kabbalcıları Kitâb-ı Mukaddes'in bir anthropomorphic ifade şekli için hazır bir haklı sebep sağlama avantajına da sahip bir sembol olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda kullanılan iki önemli tasvir, ağaç ile insandır (Resim 23).

Bu son derecede önemli ve cihanşûmul konuya girmeden önce bu Sefira'lar üzerinde biraz daha eğleneceğiz.

Ahd-ı Atik'in birinci bahsinde tasvir edilen altı kosmogonik gün, kosmik inşanın altı faal *Sefira*(çoğ. *Sefirot*) sını, Tanrı'nın yaratıcı tezahürünün altı enmuzecî ve illî saptamalarını simgeliyor. Bu nedenle de bu sonuncular, sembolik olarak, yaratıcı "altı Gün" olarak gösteriliyorlar. Başka deyimle bunlar, Hâlik'in altı temel Görünümü olmaktadırlar şöyle ki O, bunların hem müteal, veya lâyetagayyır (değişmez), ve daim Vahdeti'dir. Ve "yedinci Gün" ile simgelenen Vahdet "Yukarının Sebt'i" ve "aşağının" ki. Müteal ve değişmez Sebt (Sabbat) olarak, O, en yüce Üç-Vahdet'le, ezcümle *kether-Hokhma-Bina* ile özdeşleşir, daim, baki Sebt olarak, O, kendi ve kosmolojik alıcılığı, *Malkut*, "Krallık", "ast Ana", on Sefira'nın sonuncusu olmaktadır. Böylece de Sabbat (Sebt), Tanrısal Tüm-Gerçek'inin en üst Görünüm'ünü alt Görünüm'e bağlayan bir mihver gibidir[31].

Mükemmel Nûr olan Hayat Ağacı, Yahudi mistikinin murakabe (istigrak) alanına Sefirot Ağacı şeklinde nasıl varınıştır? Bu ağaca ilk olarak *Sefer Yetsira*'da rastlıyoruz.

Judaismin bâtinî geleneğinde Eden bahçesi sırlarının en yüce Kaynak ya da Anahtar'ı, işbu "*Sefirot Ağacı*" olup Kitâb onu "bahçenin ortasına", yukarda "heryerde" olan ortasına, merkezine yerleştiriyor. O, en yüce Eden, erkeğin, kadının, yılanın, bütün hayvanların, bütün ağaç ve meyvelerinin, kısaca aşağıda mevcut herşeyin enmûzeclerinin özdeşleştiği Tanrı'nın Kendisi oluyor. Herşeyin enmûzecini içine alan bütün tanrısal veçheler İsrail'e on metafizik "Sayılamaterkim", ya da *Sefirot* şeklinde ifşa edilmiştir. *Sefira*'ların aslî Vahdet'inden hareketle, bunların mertebeleri açılıyor, tıpkı bir ağacınki gibi, gövdesiyle sağa ve sola uzanan dallarıyla; gövde, Hayat Ağacı'nı, ve sağdaki ve soldaki dallar da iyilik ve kötülüğün bilgi Ağacı'nı ifade ediyorlar.

Sefirot ağacı aynı zamanda, insanın tanrısal enmûzeci veya müteal İnsan vechesindeki Tanrı oluyor; *Keter-Hokhma-Bina* da onun "üçlü Beyin"i; *Hesed*

[31]Leo Schaya.— La création en Dieu à la lumière du Judaïsme, du Christianisme et de l'Islam, Paris 1983, s. 287.

ve Din "sağ kolu"/ve "sol kolu"; *Tipheret,* "gövde veya "kalbi"; *Netsa ve Hod,* "sağ budu" ve "sol budu"; *Yesod,* "eril tenasül uzvu" ve *Malkhut,* "dişil" veçhesi veya "ayakları" oluyor. Tanrı'nın dişil vechesi veya kadının tanrısal enmûzecine gelince bu, "en yüce Ana "tesmiye edilen *Bina*'da şimdiden bulunuyor; *Bina* keza, kosmik "inşa-bina"nın altı faal veya "eril" *Sefirot*'unda, ezcümle *Hesed-Dîn-Tipheret-Netsa-Hod-Yesod*'da özetlenmiş, yaratılmışın özgül enmûzeclerini *indivinis* tevlid etmesi itibariyle Ehad'ın Alırlığı oluyor; ve *nihayet Malkhut,* "ast Ana", kendinde kosmosu tevlidedip içinde tanrısal Varlık veya *Shekhina* olarak oturması itibariyle Tanrı'nın Alırlığı'nı temsil ediyor. Bu itibarla *Sefirot* Ağacı, sadece Hayat Ağacı ve İyilik ve kötülüğün bilgi ağacı vechelerinde değil; aynı zamanda "eril" ve "dişil" vechelerinde Tanrı oluyor; "esasî İnsan" (*Adam kadmon*) veya "müteal İnsan" (*Adam ilaa*) olarak erkek ve kadının enmûzeclerini birleştiren ezelî ve ebedî Hünsâ (Androgyne) dir. Yılanın ilkörneğine gelince, bu, Ağac'ın "sol taraf"ında, tanrısal şiddetin bağrında, *Din Sefira*'sı, "Yargı" veya *Gebura, Elohim* de tesmiye edilen Tanrı'nın müthiş "Kudret"inin içinde bulunur; aynı zamanda ölüm ve cehennemin de enmûzecidir şöyle ki Tanrı'nın inkârının bütün inkârı bunda toplanır; bu durumda, Tanrı'nın inkârı "Şeytan-Satan "veya "yılan" ve bunun inkârı da onun cehennemde "daimî ölümü", Ehad'ın ebedî inkârının inkârının yansıması oluyor[32]. Döneceğiz bu konulara

Yukarda ifade ettiğimiz gibi Gnostik sembolismin vârisleri olmuş Kabbalcıların en eski eserlerinden *Bahir* kitabında "tüm tanrısal güçler bir tabakalar silsilesi oluşturur ve bir ağaç gibidirler" ibaresi okunuyor. On Sefiroth, mistik Tanrı Ağacı'nı, ya da tanrısal güç ağacını teşkil ediyor ki bunların berbiri, müşterek kökü bilinmeyen ve bilinemeyen birer dalı temsil ediyor. Ama *En-Sof,* sadece bütün Köklerin gizli-saklı Kökü olmakla kalmıyor, aynı zamanda ağacın özsuyu da oluyor; herbir dal bir sıfatı temsil ederek, kendinden değil, *En-Sof,* gizli-saklı Tanrı dolayısiyle mevcut oluyor. Ve bu Tanrı'nın ağacı aynı zamanda, evrenin skeletini teşkil ediyor[33].

En-Sof'un, kişisel Tanrı, İsrail'in Tanrı'sı ve Tanrı'nın kendisini arasından izhar ettiği ışıklar, yani *Partsufim*'ler de O'nun çeşitli veçheler altında tecellisi mi olduğu, yoksa *En-Sof*'un gayri şahsî cevher, *deus absconditus* olup sadece *Partsufim* içinde kişilik kazanmış olduğu hakkında Kabbalcıların uzun tartışmaları konumuz dışında kalıyor. Bizim için önemli olan Safed'li Moses Cordovero gibi büyük bir Kabbalcının *En-Sof*'u, dinin sözünü ettiği tek gerçek Tanrı ve bütün Sefiroth'larıyla birlikte tanrısallık âleminin O'nun Kendisi'ni teşkil ettiği uzuvlardan başkası olmadığını kabul etmesidir[34].

Bütün bu tartışmalar arasında, kulağımızın alışık olduğu birçok elfazın (sözcüklerin) geçmiş olması da ilginçtir; bunların arasında *Attika Kaddisha,* 'Kutsal Eski Tek"; *Hokhmah* ile, *Binah*'ın "anne ve babanın" (*abba* ve *İmma*

[32] *ibd.,* s. 447-8.
[33] Gershom G. Scholem - *op. cit.,* s. 212-4.
[34] *ibd.,* s. 271.

- Arapça Eb ve Umm) *Partsufim*'i oluşu... var. Sefiroth ağacına dönelim. Bunun 2., 5., . ve 10. dalları da bizim yabancımız olmuyor: *Hokhmah*, hikmet; *Rahamim*, Rahman, rahim olmuş.

"Rahman", Suryanîcede ortaya çıkmış, Asurca "remenu" ya bağlı bir sözcük oluyor ki I-III. yy'a ilişkin yazıtlarda değişik tanrıların adları olarak görülüyor. "Rahim", biçim bakımından gerçek Arapça ise de anlamı, bu kökten olan başka sözcüklerde olduğu gibi, Kuzey samî dillerde sık görülüyor. Belki, iki dilde yazılmış Heidelberg papirüsünde olduğu gibi "iyilik yapıcı" anlamına geliyor ki papirüste "philantropos" olarak çevrilmiş[35]

Din'e gelince, önemine binaen ve konumuzla yakın ilişkisi itibariyle üzerinde biraz duracağız. Bunun etimonu hususunda önce M. Gaudefroy-Demombynes'e kulak verelim: "*Dîn* sözcüğü Kur'an'ın eski Sûre'lerinde *yevm ad-dîn*, kıyamet günü ifadesinde ortaya çıkmıştı; ama sonra bu anlamını kaybetmişti."

"*Dîn*'in bu din, yön anlamında nasıl yerleşmiş olduğu kestirilemiyor. Arap filologu onu, *dâna*'nin *aslama* ile aynı manayı taşımış olacağı eski dilde bulmaya çalışıyor. Batı yorumu ise onda, Arâmîceden geçme İranî *dana*'yı görüyor; ben ise, Macdonald'la hemfikir olarak bir Arap kökene ve *deyn* "vecibe"in bir bulaşmasına inanıyorum"[36].

Macdonald da "*Dîn* şeklinde yazılan kelime için Arap lûgatçileri birçok manalar vermekte... olup bu mana kargaşalığı içinde, birbirinden ayrı, 3 *dîn* kelimesi seçilir: 1. Arâmî-İbranî dilinden Arapçaya geçmiş olan ve «hüküm» manasına gelen kelime, 2. hâlis Arapça olup «örf ve âdet» manasına gelen ve 1 işaretli kelime ile karabeti olan kelime (krş. İbranîce *mişpât* ve *şâphat*), 3. «din» manasını ifade eden ve Farsça vasıtasıyla gelen *dîn* (< *daênâ*) kelimesi..."[37]

Ve nihayet Louis Gardet: "*Dîn*'in üç ayrı manasını belirtmek mutat olmuştur: (1) hüküm, mücazat; (2) örf, âdet; (3) din. İlki, İbranî-Arâmî köke, ikincisi Arabî *dâna deyn* (vecibe, borç) kökûne, üçüncüsü de Pehlevî *dên* (ifşa, din)'e dayanıyor... Her halü kârda, bahis konusu «din» kavramı hiçbir surette Mazdeism ve İslâm'da tamamen aynı değildir. Aksine, ilk iki, İbranî ve Arabî etimolojiler, birbirlerini etkilemiş gibidir... Böylece de Arapçanın manaya ait diyalektiği, *deyn*, «belli bir tarihte ödenecek borç»un *dîn* «âdet»e geçmesini mucip oluyor. «Örf ve âdet» de bu kez, «yön» *hudâ* (Tanrı tarafından verilen) fikrine götürüyor; (İbranî kökün manasında) hüküm vermek de, herkesi uygun bir yöne götürmek, ve böylece de mücazaat vermek oluyor. Gaudefroy-Demombynes'in «Kıyamet Günü» (*yawm al-dîn*) görüşünde Tanrı'nın her insanoğluna bir yön verdiği gün olmaktadır. Başka yerlerde de Arap filologları *dîn*'i doğruca *dâna li*... inkıyad etmek ten iştikak ettiriyorlar. Bundan böyle de

[35]Muammer Sencer.— Sosyolojik açıdan İslâm felsefesi tarihi I, Erk yay., 1974, s. 125.
[36]M. Gaudefroy-Demombynes.— *op. cit.*, s. 454.
[37]D.B. Macdonald.— Dîn, *in* İA.

dîn, Tanrı tarafından verilmiş, herkesin inkıyad etmek zorunda bulunduğu bir emirler kümesi olmuştur".

"Böylece *dîn* yükümlülük, yön, inkıyad, mücazaatı ifade ediyor. İster İbranî-Arâmî anlama, ister eski Arabî köke dayanılsın, kurtulunacak borç (dolayısiyle yükümlülük) ve icbar edilmiş veya inkıyad etmiş kalple takibedilecek yön düşünceleri baki kalacaktır. Yükümlülük veya istikameti (yönü) icbar edenin noktai nazarından *dîn*, İbranî kökün «hüküm»ü ile birleşiyor; ama yükümlülükten kurtulacak ve yön alacak kişinin noktai nazarından *dîn*, en genel ve mutat anlam olan «din» olarak tercüme edilecektir"[38]

Farsça *hud*, "kendi", gaip zamiri olan "o" manalarında olup Osmanlıcaya *hod* şeklinde geçmiştir[39].

"Vardım seher taat için mescide nagâh
Gördüm oturur halka olur bir nice gümrah
Girmiş kimisi vahdete, almış ele tesbih
Her birinin vird-i zebanı çil ü pencah
Dedim ne sayarsuz, ne alursuz, ne verirsuz
Ki asla dilinizde nè nebî var ne
de hod Allah
..." (Bağdatlı Ruhi)

Gelelim Sefiroth'un son dalı, Tanrı'nın "devleti-hükümdarlığı" *Malkhuth*'a. Osmanlıcada *melekût*, "hükümdarlık, saltanat", *alem-i bâtın, âlem-i gayb, âlem-i ulvî* ile aynı anlamda "meleklerin ve ruhların âlemi"dir.

"Sanki engüst berdehan melekût
Bütün eşyaya der sükût, sükût" (Cenap)

Âlem-i melekût da, yaratılışın üçüncü basamağı oluyor[40].

Âlem-i ceberût, âlem-i melekût, âlem-i misâl'da âlem, gnostik "mevcudiyet çevresi" anlamında kullanılıyor. Bu fikir müşterek olup iki etki akımından neş'et ediyor: Plotinus'unki ve İranî; bu sonuncusunda İsmailî gelenekler, Helenistik feylosoflar, bu arada Fârâbî ve sûfî tarikler-İslâm'ın ilk asırlarında sûfiler tarafından ithal edilmiş olup Gazzalî'nin başlıca konularından biri olmuş ve İşrakiyye mektebinin bânisi (*Şeyhü'l İşrak*) Sûhraverdi tarafından geliştirilmiştir. Daha sonra bu tema, *vahdet-i vücud* sûfileri tarafından benimsenmiştir.

Doğulu gnostik etki akımları arasında *âlem-i mülk*'e mukabil *melekût* ve *ceberût* (Arâmî tabirler) âlemleri vardır; bunların her ikisinin üstünde de

[38] L. Gardet.— Dîn, *in* EI.
[39] GG
[40] Bkz, Mustafa Nihat Özön.—Büyük Osmanlıca-Türkçe sözlük, İst. 1959.

lâhût dünyası (Tanrı âlemi) bulunuyor. Bazı monist (tekçi) eğilim yandaşları için *melekût* ve *ceberût*, oldukları haliyle, *lâhût* tarafından üstlenilmiştir; böylece de *âlem-i gayb* olmaktadır.

"Gayb'e iman getir ey mülhid-i fâcir ki sana
Ahiretten hatt-ı tâlik ile huccet gelmez" (Sabit)

"Biz İbrahim'e böylece göklerin ve yerlerin melekûtunu gösteriyoruz, (*Ona fıtratta hâkim İlâhî kanunları görecek basiret veriyoruz*) ki yakîn sahiplerinden olsun" (VI75). Âyet'te olduğu gibi "Hükümranlık, Saltanat âlemi" olan *âlem-i melekût* 'ın bir tesadüfî yansıması da *âlem-i mülk* olmaktadır[41].

Bütün bunlarda İran'dan neş'et eden akımların etkisi çoğu kez başat olmaktadır, o İran ki, bin yılın üstünde bir süre içinde (Ahmenî'lerden Sasanîler'in sonuna kadar) Yahudi kültürü ile sürekli alışverişte bulunmuştu. Nitekim sûfî spekülasyonlar üzerinde İsmailî etkiler küçümsenemez: *nûr-u Muhammedî* veya *ceberût* ve *melekût* âlemlerinin anılması bunlar arasındadır[42].

Sûfîler için derunî *zikr*'e eşlik eden yaygın ve sönmeyen ışık, dosdoğru bir tanrısal ışıktır. Derûnun *zikr*'ine varmış sûfî için zorunlu bu ışığın ortaya çıkması, öbür dünyalarla doğruca temasa geçmenin bir işareti gibi oluyor. Bunda *melekût*'un simgesi işlenmiş olup bundan *lâhût*'un kutsallığı yayılır[43].

Hıristiyan Anadolu'nun büyük Peder'lerince revaçta tutulan, *θεωρία* evrenine tırmanma sırasında bir entelektüel gnosisin yaşamaya devam etmesi, Gazzalî'nin çok makbul tuttuğu *melekût* dünyasının bu temsilini hatırlatmaktan geri kalmıyor. Burada Allah'ın "taht"ı, Kur'an'ın *arş*'ı, bir nevi "tabernacle", yani henüz çölde iken Yahudilerin kutsal sandığı sakladıkları çadır rolünü oynuyor[44]. Ve Kur'an soruyor: "yedi kat gökle yüce arşın Tanrı'sı kimdir? (XXIII/87) diye...

Sefiroth "ağaç'ının başlıca dallarıyla aslında yakınlığımızın bulunduğu böylece ayan oluyor. Başlıca dinî ve tasavvufî konularda Yahudi kökenler ortaya çıkıyor. Döneceğiz bu önemli konulara.

"Sûfî" lâfzının, sûfilerin "yün" manasına gelen "sof"tan yapılmış elbiseler giymeleri dolayiseyle ortaya çıktığı iddiasından söz etmiştik. Öbür yandan Tevrat'ın *Scha'atnes* (yün ve keten karışımı kumaş > *Satana* > *Şeytan*) giyilmesi yasağını da gördük. Yahudi telâkkileriyle bu denli içiçe olmuş İslâm tasavvufunun, sâliklerinin adını "yün'den iştikak ettirmiş olması bize uzak bir ihtimal gibi görünüyor. Buna karşılık, başka bir varsayım kurmak için elimizde oldukça sağlam görünen veriler var.

---

[41]L. Gardet.— Âlam, *in* EI.

[42]G.-C. Anawati et Louis Gardet.— Mystique musulmane. Aspects et tendances. Expériences et techniques, Paris 1961, s. 54.

[43]*ibd.*, s. 232-3. Ayrıca bkz. Louis Gardet et M.M. Anawati.- Introduction à la théologie musulmane. Essai de théoloie comparée, Paris 1970, s. 231 ve 233.

[44]Louis Gardet et M. M. Anawati.— *op. cit.*, s. 219.

Bu arada, aynı sibak içinde irdelenebilecek bir kelime oyununa da değinelim: adem-fenâ karşılığı İbranî sözcük *ain-ayin*, "ben" karşılığı *ani* (Arapça *ene*) ile aynı sessiz harfleri haiz olup Tanrı'nın "Ben"i, Sefiroth'un sudurunda son aşama olarak telâkki edilir; bu aşamada Tanrı'nın kişiliği, bütün daha önceki aşamaların hemzaman olarak biraraya gelmesiyle, kendi öz hilkatine kendini ifşa ediyor. Başka deyimle, *ain*'den *ani*'ye geçiş, bir dönüşümün simgesi oluyor: Sefiroth içinde cevherinin tedricî tezahürü arasından Adem-Fenâ, Ben'e geçiyor ki bu, Tanrı'da başlayan ve biten bir tez ve antizeden oluşan bir diyalektik süreç oluyor. Burada da mistisism, dinî deneyin paradokslarını kesin şekilde ifade etmeye kararlı olarak, diyalektik âletini kullanıyor, dinî deneyin manasını sergilerken.

Gerek Zohar'da, gerekse sair İbranî yazılarda, Adem-Fenâ'nın Mevcudiyet'e dönüşümü çoğu kez bir mahsusî sembolün, ezcümle bidayeten mevcut olan noktanın kullanılmasıyla izah ediliyor. Kabbalcılar, daha başlardan itibaren, "saklı-gizli illet"ten sudur sürecini (vetiresini) izah etmek için, hareketi çizgi ve yüzeyi meydana getiren matematik nokta ile mukayeseyi kullanmışlardır. Bu mukayeseye Moses de Leon, dairenin merkezi olarak noktanın sembolismini ekliyor. Adem'den bidayeten mevcut nokta, etrafında theogonik (tanrı doğumsal) sürecin billûrlaştığı mistik merkez oluyor. Kendisi dahi boyutsuz olup Adem ile Mevcudiyet arasında bulunmakla, XIII.yy Kabbalcıların "Mevcudiyetin Menşe'i" tâbir ettikleri Tevrat'ın ilk sözcüğünün bahsettiği "Başlangıç"tır.

Zohar'da olsun, sair Kabbalcı yazarların çoğunluğunda olsun, işbu bidayeten mevcut (primordial) nokta, Tanrı'nın hikmet'i (*Hokhmah*) ile eş tutulmuştur.

Müteakip Sefira'da nokta bir "köşk" ya da "bina" haline gelişir ki keyfiyet, kosmos'un (evrenin) "bina edilmesi"nin başlamış olduğu fikrine bir ima olmaktadır. Saklı ve nokta içinde dürülmüş olan, şimdi açılmıştır. Sefira'nın adı, gördüğümüz gibi *Binah-Bina*, sadece "zekâ, akl" değil, aynı zamanda "şeyler arasında bölünmüş olan", yani tefriki de ifade ediyor. Tanrısal irfan-hikmet'te daha önce tefrik edilmemiş olan, *Bina*'nın, "ilâhî ana"nın rahminde "tüm cevherin saf bütünü" olarak mevcut bulunuyordu[45].

Arapça-Türkçe 'bina", "yapı" karşılığı olmanın dışında Arapçada fiilerin çatılarını konu yapan kitap (*Sepher ?...*) da oluyor. Ayrıca Farisî *bînâ*, "gören, görücü"; *çeşm-i bînâ*, "görür göz"dürki bunun tefrik edici göz olarak da yorumlayabiliriz.

Yazılış tarihi bilinmeyen *Sepher Yetsira* ("Yaradılış-hilkat kitabı") kelimeleri ilk anlamlarında kullanmayı yeğliyor ve bunun için özellikle seslerin mistikine dayanıyor, örneğin ilk yaratıcı faaliyetlerden birini temsil etmek için *hakak* (hakk Arapça-Osmanlıca "hakk", kazıma, oyma) sözcüğünü kullanıyor. Keza ("kitap," karşılığı olan) *Sepher* kökü, sayıların teşekkülünün ilk sürecini

[45]G.G. Scholem.— Major trends, s. 218-9 ve bkz. Ernest Müller.— *op. cit.*, s. 83.

ifade etmede kullanılıyor[46].

Bu ilk süreç sıfır "rakam"ından başladığına göre Arabî *sifr* = boş, *Sepher*'den galat olabilir mi?...

Tanrı'nın şan ü şerefi, *Kavod*, İnsan'a kendini ifşa ettiğindeki veçhesi olmaktadır. Bu *Kavod*," *Shekhinah* tesmiye edilen büyük nûrdur" ve aynı zamanda *ruah ha-kodesh* ile aynıdır. Bu sonuncusu *Rûhü'l Kuds*'tan başkası mı oluyor?...

Evet,

"Kâinatı sûret-i Rahman'a tebdil eyleriz.
Ruhü'l Kuds'un ruhuyuz insana gelmişlerdeniz (Hatâî)

derken Şah İsmail, bir İran-Yahudi kültürel imtizacından mülhem bir ifadede bulunmuş olmuyor mu? Bağdatlı Ruhi de:

"Sûrette eğer zerre isek manide yohuz
Ruhü'l Kuds'un Meryem'e nefyettiği ruhuz
Peymane-i hurşidile her subh ideriz iyş
İsâ gibi peymanekeş-i bezm-i sabuhuz
..."
demiyor mu?...

Hıristiyan "ilk günah"ı gibi Yahudi theosofik doktrininin "leke"sinin silinmesi ve ittiradın iadesi, İbranî *Tikkun* sözcüğü ile ifade edilir ki Zohar'dan sonraki dönemde Kabbalcıların, insanın bu dünyadaki görevi manasını taşır. Bu tâbir, ilerde uzunca irdeleyeceğimiz Sabbatai Zevi hareketinde merkezî ağırlık taşır.

Zevi hareketi sâliklerinden Gazze'li Nathan (XVII. yy), *Derush Ha-Tanninim*, "Ejderler üzerine risale"de Kitâb-ı Mukaddes'in" söyle, ve de: Rabb Yehova söyle diyor: Mısır kralı Firavun, ırmakları içinde yatan: Irmağın benimdir, ve onu kendim için yaptım, diyen iri canavar, işte, ben sana karşıyım. Ve senin çenelerine cengeller takacağım, ırmaklarının balıklarını da senin pullarına yapıştıracağım; ve senin pullarına yapışmış olan ırmaklarının bütün balıkları ile beraber seni ırmaklarının içinden çıkaracağım "(Hezekiel XXIX/3-4) âyetinde geçen ejderin esrarı üzerinde Zohar'ın bir bölümünü yorumluyor.

Nathan'a göre Mesih (Zevi) ile meselâ *Tikkun* arasında belli bir ilişki vardır. Kosmik sürecin başında, *En-Sof* Kendi ışığını kendi içine tevcih eder ve tüm dünyaların yer aldığı *En-Sof*'un merkezinde aslî hacim-meydan zuhur eder. İşbu aslî alan şekilsiz maddî kuvvetler, *Kelipoth* ile doludur. Dünyanın süreci bu şekilsiz kuvvetlere, bunlardan birşeyler yapmak üzere, şekil vermekten ibarettir. Bu iş yapılmadığı sürece, aslî alan, ve özellikle onun alt kısmı,

[46]Ernest Müler.— *op. cit.*, s. 49 *infra* 15.

karanlık ve kötülüğün kalesi olur. Burası şeytanî güçlerin barındıkları "büyük uçurumun derinliği"dir. *En-Sof*tan ışınlanan tanrısal ışığın bazı kıvılcımları, aslî alanda şekil ve biçimler yaratmak üzere, uçuruma düşünce, bu tanrısal esasî ışık içinde gömülü Mesih'in ruhu da düşüyordu. Yaradılışın başından beri, bu ruh, büyük uçurumun dibinde yatmış, karanlığın alanı *Kelipoth* hapishanesinde mahbus kalmıştır. Bu en üstün aziz ruhla birlikte, uçurumun dibinde, ona azap veren ve onu iğfale çalışan "yılanlar"da bulunuyordu. Bu "yılanlar"a, "kutsal yılan", Mesih, teslim edilmişti, şöyle ki yılan için İbranî *nahash* sözcüğü, *Mashiah*, mesih ile aynı sayısal değeri haizdi[47].

Buradan açık seçik İran etkisi belli oluyor: iyilikle kötülük düalismi. İlerde üzerinde uzunca duracağımız bu düalist felsefenin iki İslâmî örneği Resim 24 ve 25 de verilmiştir.

İlki, Sofîyeye göre "Âlem-i kübra" ile "Âlem-i sugra"nın misalidir. Gerçekte evren, insanda toplanmış olup bu sonuncusu bütün âlemlerin aslıdır. Maimonides'in de yandaşı olduğu düşünceye göre bu âlem, sofî âlemi, kâmil insan için yaratılmıştır.

Resim 24'de "Allah 12 şeyi yarattı, dördü babadan, dördü anadan, dördü de Kendinden. Babadan kemik, sinir, damar ve kıllar; anadan et, yağ, kan ve deri; Allah'tan duyma, görme, tutma ve koklamadır".

Resimde kâinatın insan suretinde temsili ve tahlili yapılmıştır: Evren, cennetten çıkmış kırmızı bir taş üstündedir. Altında sarı öküz, onun altında balık, onun altında deniz, onun altında rüzgâr, rüzgârın altında karanlıklar vardır. Sol alttaki yuvarlak, kırmızı taş olup yukardakiler meleklerdir.

Resimde, harflerle yapılmış bu evren sembolü, insan suretinde bir melekle temsil edilmektedir. "Dünyanın altı semek (balık), üstü semâdır" halk deyimine uyuyor. Bütün vücut bölümleri ayrılıp "burç"ları ve insan özelliklerini gösteriyor.

Dualist düşünce resme aynen yansımış: üstteki meleklerden herbiri insanın iyi ve kötü huylarını belirtiyor. Resmin esas temasını oluşturan ortadaki melekte, insan mizacı ile burçlar arasındaki ilişkileri açıklıyor. Bir elinde kükremiş bir arslan, öbüründe ejder bulunuyor; arkasında da deniz ve ağaçlı bir manzara var.

Sağ yukardaki meleğin altındaki yuvarlakta özet olarak şöyle bir yazı var: "insan'ı kâmilin vücudu nusha-i kübra olduğunda iştibah (şüphe) yoktur. Yedi kat küre-i sema ve arz mukabilindedir; damarları nehirler, ilikleri madenler, büyük kılları ağaçlar, küçük kılları otlar, gamı bulut, gözyaşı yağmur, teri şebnem, sözü anka, iyi huyları melek, fena huyları huyvanlar vesaireye benzer". Öteki melekteki yazı da şöyle: "Hilkat-i âlem-i beşeriyet ve ademiyet bu vechiledir ki, kötü huyları yırtıcı hayvanlar nefs-i yılan ve akrep, fenalığı şeytan-ı racîm

[47]G.G. Scholem — Major trends, s. 297.

gibidir. Gençliği ilkbahar, yiğitliği güz, gamı bulut, nefs-i emmaresi deccal, ruh-u kutsiyesi İsa, ruh-u hayvaniyesi dabbetülarz"[48]

Evet, Tanrı evreni insanın suretine göre yaratmamış mıydı?... Resim 25'de de bir başka şeklini gördüğümüz evren, bu kez çifte balık üzerinde duruyor. Arslan ve ejderden başka burada bir de horoz vardır ki bu da işleyeceğimiz konular arasındadır.

Harflerle düzenlenmiş bu sembolik resimde de Hurûfiliğin etkisi açıkça görülür. Sadece arslanla ejder kara siluet olarak belirtilmiştir[49].

Kabbala'da, Yahudi ilâhiyatının tamamen tasfiye etmiş olduğu mitos, tekrar eski yerini alıyor ve böylece de *ex nihilo* yaratış formülleri ortadan kalkıyor. Gerçekten bunlar, hâlik Tanrı'nın kaos'a hükmetmesi düşüncesinin mukabilinde bulunuyorlardı.

"... Bu alevin en derin yerinde, işte burada bir kaynak fışkırdı... Kaynak... en yüksek ve en saklı noktayı aydınlatana kadar... tamamen meçhul kaldı. Bu noktanın üstünde bilinebilir hiçbir şey yoktur ve bu nedenle *Reschith* tesmiye olunur ki bu, hilkatin, kendilerinden Bütün'ün yaratıldığı on kelimesinin ilki oluyor".

Zohar, ünlü bir bölümünde, Tanrı'da yaratılışın başlangıcını böyle anlatıyor. Bahis konusu hareket noktası, bir ikinci *Sefira,* noktanın suretinden neş'et ettiği varsayılan Tanrı'nın ademinin ilk başlangıcı olarak telâkki ediliyor. O, dünyanın tohumu oluyor. "Yukardaki ana"nın ilk rahminin ekildiği, ondan itibaren gelişen babalığa değğin ve eril (müzekker) yaratıcı kudret olarak, öbür yedi kudreti serbest bırakıyor. Kabbalcılar bunları sadece her tür mahlûkun enmuzec-i evveli (archetype) olarak değil, aynı zamanda, Kitâb-ı Tekvin'in başındaki ilk yedi gün, yani tanrısal "oluşum"un ilkel aşamaları olarak yorumluyorlar. Bu sembollerin mitos içeriğinde *Sefiroth* âleminde ortaya çıkan Tanrı, insanı en saf şeklinde, *Adam Kadmon,* ilk insan olarak temsil eder.

İnsan tarafından gizlenebilen Tanrı, doğruca ilk insan olarak görünür. Hâlik olarak gelişmesinde Tanrı'nın büyük adı Adam (Âdem) oluyor. *Bahir* kitabı, insanların uzuvlarında hepsinin mukabilinin bulunduğu "Tanrı'nın yedi kutsal şekli"'ni biliyor; artık *Adam Kadmon* düşüncesinin gelişmesine az kalmıştır ve Tanrı'nın anthropomorfik ve mitolojik sorunu bu düşünceden itibaren sürekli olarak yeni dayanaklar buluyor. İnsan sembolünde görünen Tanrı'nın bu âlemi, hem "derunî" insanın âlemi, hem de sadece murakabesi, içinde mümine açılan alan oluyor.

Bu telâkkilerde, mitosun payı Tanrı'nın müvellit ve alıcı kudreti arasındaki ayırımda daha kuvvetli olarak beliriyor. Dokuzuncu sefira, *Jesod,* phallus

[48]Kıyamet vakti yaklaşınca ortaya çıkacak olan korkunç hayvan. Malik Aksel Türklerde dinî resimler, İst. 1967, s. 111-3.
[49]*ibd.,* s. 126-7.

sembolismi tarafından, hiç saklanmadan tasvir edilmiş tevlit gücü, bütün yaşayanların "temeli" olup burada *hieros gamos*'un, yani kutsal eril ve dişil şekillerin birleşmesi, teminat altına alınmış ve sağlanmıştır.

Kitâb-ı Mukaddes'te "sureti-yüzü" tesmiye edilen Tanrı'nın mevcudiyeti, Hahamlık dilinde *Schekina* bundan sudur eden yedi kudretten ilk altısı, ilk insanın başlıca uzuvları olarak sembolleştirilmiş ve phallik "temel" şeklinde özetlenmiştir[50].

Bunları dinledikten sonra Resim 24'e tekrar göz atalım. Ortadaki "melek", her haliyle bir "*Adam Kadmon*"u, eril prensipi temsil etmiyor mu? Bacaklarının arasından görünen ejderin başı, phallus sembolünü ifade etmiyor mu? yukardaki uzun saçlı dişil meleklerle birlikte düşünüldüğünde, *hieros gamos* düşüncesine yer açılmıyor mu? Esasen Allah'ın yarattığı 12 şeyden dördünün babadan, dördünün de anadan olduğu yazılı değil mi?...

Dönelim Resim 25'e. Dört parçadan oluşan bu çok eski bir resmin üst kısmında bir Âyet (XLI/53) bulunuyor. Sağdaki Bektaşî *teslim taşı*'nın altındaki madalyonun içinde şunlar yazılı: "gel, ya Tanrı aşkını arayan; hiç şüphe yok ki Tanrı'da irfanın kutsal bedeni ve İnsan-ı kâmil O'nun En Alî Sureti'dir. Herşeyden önce yedi tabaka halindedir. Arzın tabakaları gökünkülere tekabül eder. Damarlar derelerdir; ilik maden ocaklarını temsil eder; uzun kıllar ağaçlardır; kısa kılları, bitkilerdir; üzüntüsü bulutlardır; göz yaşları yağmurdur; teri şebnemdir; kutsal sözü Anka'dır; hasenatı meleklerdir; nafile fiilleri hayvanlardır; Hakk Tealâ Âdem'e bütün isimleri öğretmiştir. Halkettiğimiz Sûre ve Âyet bile, (bunların) rümûzatı insandadır".

Soldaki madalyonda ise şunlar okunuyor: "İnsanın tabiatı çeşitlidir. Kötü huyu, yırtıcı hayvanlardır; şehvanî tabiatı Şeytanlardır. Gençliği ilkbahar; tüvanâ hali yazın ortası; ihtiyarlığı, güzdür... Şehvanî insiyakı Deccal'dır; ruh-u kutsiyesi İsa'dır..."

Adamın yüzündeki yazı, arzın gökün bir zavallı sureti olup insan vücudunda Zodyak'ın işaretlerinin bulunduğuna dair düşünceyi yansıtıyor. Yerin gökün bir kopyası olması, Sir Wilham Ramsay'e göre (*Asianic elements in Greek civilisation, s. 55-6*), "eski bir Anadolu telâkkiidir". Çift balık, yılan (ejder) ve arslan da sırasıyla balık, akrep ve arslan burçlarının mutat simgesi oluyor.

Resimde bütün burçlar, ayaklardan yukarı doğru, birer harfle ifade edilmiş; örneğin balık burcu (*burc-u âbî*), *ti* harfi, boğa burcu, *sat* harfiyle...

Bu arada başka ilginç şeylere de rastlıyoruz resimde; arslanın ayak ucunun üstünde: Büyük okyanusun denizi ve göklerle yer arasında evren; öznel ve nesnel yapı. Gayri uzvî madde, hayvan, böcekler, kuşlar, balıklar ve Müminlerin

[50] Ernest Müller.— *op. cit., s.* 120-4.

Cenneti, İdris peygamberin sırrı; İniş ve Çıkış.

Sağ bölüm boyunca, omuzların yanı: *Kaf* dağı; peygamberlik mührü; "De ki O iyidir"in sırrı ve Cebrail, Mikail, İsrafil ve Azrail'in manası; yani bunların kanatları ve dünyanın altı ve burada ne olduğu; Yevmüd'dîn 'de toplanma yerinin içi ve *gaflet* alanı.

Yan bölüm altının sol dairesi içinde: Başak burcu, beşinci âlem-küre; Musâ Peygamber'in göğsü (kalbi); Nuh ve İbrahim'in sırrı; İsmail'in kurbanı; şehevî istek...

Çenede *be, te* harflerinin *zevrak*'ı, ayın deveranı, dünyanın ortası; Cebrail'in yeri tanrısal güç *ceberut*'un hazinelerinin bilinci, *marifet*. Çenenin kenarı boyunca sağdan itibaren: İsâ Aleyhisselâm'ın *feyz*'i. Lokman'ın irfanı...[51].

"Kaynaklarında... Sufîlik bir İslamî olay olarak kalır. İçinde topladığı İslâm dışı etkilerin sayısı çok olup bunlar güçlü olmuşlardır... Blochet ve arkasından Henry Çorbin, İran ilhamını vurgulamaktan hoşlanıyorlar; Goldziher veya Nicolson Hindû kaynakları (veya Plotinus) üzerinde ısrar edeceklerdir. Asin Palacios bunda kadim Hıristiyan keşişliğinin, özellikle Suriye Çölü ve Mısır Pederleri'nin bir yer değiştirimini görecektir... Ama bunlar gekçekte ancak kısmî izahlardır. En güçlü ve bütün bir sufî soyuna hâkim olan etki... Plotinus'unki olmuştu...".

"Sûfî çığırlar, İslam'ın ilk *zuhhâd*'ına, öncellikle Peygamber'in sahabesinden Abû'l Dardâ ve, daha da ileri Abû Zarr el-Gifârî'ye dayanmayı yeğliyorlar.

Bunların ilk hedefi Kur'an, özellikle içinde Tanrı'nın "iyilik edenleri" sever diye yazılı olan çok sayıda Âyet ve özellikle Tanrı ile insan arasında karşılıklı aşkı canlandıran iki Âyet'e istigrak üzerine temerküz etmiş bir yaşam nizamının aranması olmuş[52]

"De ki: Siz Allah'ı seviyorsanız hemen buna uyun ki Allah da sizi sevsin..." (III/31); "Ey iman edenler! İçinizden herkim dininden dönerse Allah ona bedel, kendi tarafından sevilen, ve onu seven insanlar getirir..." (V/57) dir, bu iki Âyet. Döneceğiz konuya.

Bütün işimiz, "İslâm dışı" etkiler değil mi?... Konunun büyük uzmanı Louis Gardet'yi dinlemeyi sürdüreceğiz.

"Gayri müslim-cemaatlar, Peygamber'in cemaatinin sinesinde yaşayarak en azından XI. yy'a kadar faal olarak kalmışlar, ama daha sonra bir zati müdafaa

[51]John Kingsley Birge.— The Bektashi order of dervishes, London 1965, s. 239-43
[52]Louis Gardet.— Les hommes de l'Islam, Paris 1977, s. 264.

durumuna geçmişler. IX.yy'da, Müslüman egemenliği altında, özellikle güçlü Mazdehist savunucular ortaya çıkmış; İslâm-Hıristiyan tartışmaları, çoğu kez hilâfet bilim ve sanat koruyuculuğunun teşvikiyle, hayli ateşli olmuş. Öbür yandan uzman Yahudiler, Hıristiyanlar, Sabiiler birçok hümanist *meclis*'te hüsn-ü kabul görmüş; bunlar buralara, kendi öz kültürel geçmişlerinden nice etki ithal etmiş olmalıdırlar. Müslüman ağırlıklı bir sentez vaki olacaktır ve bu arada da Hıristiyan ve Yahudi kaynaklara çok sık başvurmalara karşı ikazlar da eksik olmamıştır".

Müslümanların gayrı müslimlere karşı tutumları ne olmuştu?

"Birbirine zıt yanıtlarla karşılaşıyoruz. Halife ve Emîr'lerin egemenliğini tanıyan Yahudi, Hıristiyan, Sabiîler, konuk olarak kabul edilmişlerdir: bunlar bir resûla, Musâ ya da İsâ, sahih bir dinî Kanun'un ifşaına mazhar olmuş "Ehl-i Kitâb" dandırlar. Sonradan Mazdehistler de, peygamberleri Zerdüşt adına, bunların içine az çok dahil edilmiş olup tümü *zımmî*, yani "korunan" ikinci sınıf yurttaş olarak kabul edilmiş...".

"Bazı resmî veya kültürel yüksek çevrelerde "korunanlar" başlarda geniş ölçüde kabul görmüş. Çok sayıda Yahudi veya Hıristiyan, memur, hattâ bazen yüksek memur olmuş. X.yy'da değerli hümanistler, kendi hesabına bir ünlü "çevre" idare etmiş olan Hıristiyan Yahyâ el-Kindî'ye dayanarak kendilerini ortayak koymuşlar. Kişisel dostluklar ve etkilenmeler girft olmuş..."[53]

"Bu geniş hümanist ortamın müşterek niteliklerinden biri, aynı zamanda edebî, felsefî, bilimsel «çevre»lerin gekçekten teessüsü olmuş. Sık karşılıklı söyleşi, tartışma ve müşterek çalışma sosyal yaşamı süregelmiş. O zamanlar Hamadân'da vezir olan İbn Sinâ, tilmizleriyle çevrili olarak, böyle gece meclislerinde büyük eseri *Şifâ*'nın nice bahsini kaleme almıştı...".

"Buralarda hiçbir ırk ya da dinî intisap ayırımı bahis konusu olmazdı. Bu Abbasî IX-X.yy'da, karışıklık anlarında Şiîlerle Sünnîler anlaşmazlığa düşerlerdiyse de bu, hiçbir zaman aydın çevrelerde vaki olmazdı. Yahudi, Hıristiyan, Sabiî, Mazdehistler en gözde meclislere devam ederlerdi... Ayrıca ünlü Yahudi ve Hıristiyanların kendi öz meclisleri vardı ve aydın Müslümanlar buralara girmekte hiçbir sakınca görmezlerdi..."[54].

Bu doğrultuda bir kıssaya yer verelim: "*Kuşeyrî*... bazı âlimlere atfen, şu hikâyeyi nakleder: Birgün *İbrahim* Alehisselâm'a bir mecusî (Zerdüştî) konuk geldi. *İbrahim*, "Müslüman olursan seni konuklarım" dedi. Konuk bu söze gücenerek gitti. Allah'tan *İbrahim*'e «*Elli yıldır kâfir olduğu halde biz onu doyuruyorduk. Ne olurdu sen de ona dinini değiştirme isteğinde bulunmadan bir lokma yedirseydin !*» diye vahiy geldi. *İbrahim* koşa koşa gidip ona yetişti, özür diledi. Mecusî özür dilemesinin sebebini anlayınca Müslüman oldu"[55].

[53] *ibid*, s. 96-7.
[54] *ibid*, s. 134-5.

Bu kıssada önemli olan mecusînin Müslüman oluşu değil, "kâfir"in de ümmet arasında yaşama hakkının tanınmasıdır. *Binbir gece masalları*'nda Hıristiyan veya Yahudi tabip ve tacirler sahneye çıkmaz mı?...

"Ve Âdem karısını tekrar bildi; ve bir oğul doğurdu, ve onun ismini Şit koydu: Çünkü Allah Habil yerine bana başka bir zürriyet verdi... Ve Şit'in, onun da bir oğlu doğdu; ve onun adını Enoş koydu. *Rabb*'in ismini o zaman çağırmaya başladılar" (Tekvin IV/25-26).

Tanrı'ya ilk tapınma kıssasından itibaren "Tanrı'nın ismine seslenmek" ifadesini buluyoruz ki bu, Tanrı'nın esas cevheri-künhü değil, sadece adına ulaşılabileceğini gösteriyor. Nitekim, "Tahsis Çadırı", Mâbed, ve aynı şekilde ilk tapınmalarda ortaya çıkan sunaklar ve de Tanrı'ın Sandığı, Tanrı'nın kendisinin değil, "Adı"nın ikamet ettiği mahallerdir: "Ve Davud kalktı, ve İsim'le, kerubiler üzerinde oturan ordular *Rabb* inin ismiyle çağırılan Allah'ın sandığını Baale-Yahuda'dan çıkarmak için, yanındaki bütün kavimle oraya gitti" (II. Samnel VI/2). Kaldı ki Tanrı adının kutsal niteliğine ayrıca avamir-i aşere'nin üçüncüsünde işaret edilmiş olup burada onun suiistimal edilmesi men edilmiştir.[56]

Bütün bunlar İslâm'ın "zikr" kavramıyla birleşmiyor mu? Gerçekten zikir, sufîyye istılâhında bazı kelimelerle anmak oluyor. Bunda esas erek, Allah'ın sıfatları, ve, ilerde anlatacağımız gibi kısmen Yahudi mistisisminden farklı olarak, zâtında fâni olmaktır. Allah'ta fâni olmak için ise ilk vasıta, aşk olmaktadır. Zikir, aşkı celbeder...

Karşılıklı "aşk" konusunu hemen yukarlarda irdelemiştik. Zikr hususunda ise Kur'an buyrukları arasında şunlar var: "Artık beni anın ki sizi anayım..." (II/152) "Tanrı'nın adını an. Mutlâk ihlâs (doğru, temiz sevgi) ile O'na yönel!" (LXXIII/8)...[57]

Ve Cüneyd'den bir şiir.

"Seni zikr ettim. Fakat bir an bile unuttuğumdan değil. Zikrin en kolayı dil ile olanıdır, halbuki ben seni kalb ile zikrediyorum"[58]

Genel olarak adlar bahis konusu olduğunda, erişilemez tanrısal cevher-öz ile, beşerî mahlûkat tarafından idrâk edilebilen ifşa edilmiş şekilleri arasında bir ayrımın ortaya konulması gerekmiş şöyle ki Tanrı'ya çok yakın kişi bile, O'nun "yüzü" değil, ancak "sırtı"nı görebilmişlerdir: "Ve Rabb Musâ'ya dedi:... Niyaz ederim, kendi izzetini bana göster. Ve dedi: Ben bütün iyiliğimi senin önünden geçireceğim, ve Rabb'in ismini senin önünde ilân edeceğim... Ve dedi: yüzümü göremezsin; çünkü insan beni görüp de yaşayamaz" (Çıkış XXXIV/17-21).

---

[55]Nakleden Süleyman Ateş.-Sülemî ve Tasavvufî tefsiri, s. 190.
[56]Ernest Müller. - *op. cit.*, s. 12-3.
[57]Süleyman Ateş.— *op. cit.*, s. 191.
[58]Kelâbâzî.— *op. cit.*, s. 155.

Allah da Muhammed'e, Mirac gecisinde, kendini sadece onun göğsüne dokunarak göstermemiş miydi? O'nun gerçek Yüz'ü görülemez!

Bu keyfiyetin evrensel bir telâkki olduğu söylenebilir: Zeus, bir fanî kılığına girerek Thebes Kralı Kadmus'un kızı Semele (Ay) yi iğfal edip kadın, tanrı Dionysos'a gebe kalır. Zeus'un gerçek tabiatını öğrenmekte ısrar edince de tanrıların Tanrısı onu yıldırımla çarpıp kül eder. Karnındaki altı aylık Dionysos'u Hermes, Zeus'un kalçasına "aşılayarak" orada son üç ayını geçirtip doğumunu sağlar[59].

Euripides'in *Bakhalar* tragedyasında, ilk sahnede Dionysos kendini tanıtırken "ben Lydia'nın, Phrygra'nın altın ovalarından geliyorum, İran'ın güneşten kavrulan kırlarını, Baktria'nın uzun surlarını, Medya'nın buzlarla örtülü topraklarını, saadet diyarı Arabistan'ı, Tuzlu Deniz'in kıyılarından uzanan bütün Asya ülkesini[60], Barbarlarla Helenlerin karışık yaşadığı güzel hisarlarla çevrili şehirlerini dolaştım. Oralarda korolarımı düzdüm. Dinimi, âyinlerimi öğrettim..." diyor[61]

Pegasus da Burak adı altında Peygamber'i Miraç Gecesi, göklere çıkarmamış mıydı?...

Robert Graves'in şu ifadeleri de, konumuz çerçevesi içinde, büyük bir kültürel alışverişin geniş alanlara yayılmış bulunduğunu teyidediyor:

"Sonunda, mitos ağzıyla, Zeus Titan'ları, kendi önceki özü dahil, yutuyor, şöyle ki Kudüs Yahudileri, haftanın bütün gezegenler manzumesinin güçlerinden oluşmuş bir üstün Tanrı'ya tapıyorlardı: bu, yedi kollu şamdan ve Hikmet'in Yedi Sütunu'nda simgeleşmiş bir kuramdı. Sparta'da At'ın Mezarı'nın yakınına dikilmiş yedi gezegen manzumesi sütuna, Pausanias'ın ifadesine (II. 20.9) göre eski usulde tapılırdı ve keyfiyet Pelasgoslar tarafından ithal edilmiş Mısır rituslarıyla bağlantılı olmalıydı (Herodotus II. 57). Yahudilerin kuramı Mısırlılardan almış oldukları, ya da bunun tersi, kesin değildir; ama mezkûr Heliopolis Zeus'u... tabiat itibariyle Mısırlı olup beden zırhının cephe süslemelerinde yedi gezegen manzumesi güçlerinin büstlerini taşırdı ki bunlar mutat olarak geri kalan Olymposlularda sırt süslemeleri idiler. Bu tanrının bir bronz heykelciği İspanya'da Tortosa'da, bir başkası Finike'de Byblos'ta bulunmuştu..."[62].

Yahudi ve Grek düşünce kaynaşmasının en önemli nedeni, Yahudi ilâhiyatının Grek felsefe ve edebiyatı üzerindeki etkisi olmuştu. Yahudiler tarafında yazılmış bir kitap Greko-Romen dünyasında büyük yankı yaratacaktı. Bu kitap Ahd-i Atik'in Helenceye çevirisi olup *Septuagint* adıyla bilinecek ve

[59]Robert Graves.—The Greek myths 5, Middlesex 1978. 14.C (s. 56).
[60]Küçük Asya - Tuz Gölü'nü kastetmiş olmalı.
[61]Euripide.—Théatre complet, Gallimard 1962, trd. M. Delcourt-Curvers
[62]Robert Graves.— *op. cit.*, I. 4 (s. 29).

Helen yazınının büyük parçalarından biri haline gelecekti; o kadar ki Yahudi evlerinden çok pagan ellerde dolaşacaktı. Aziz Paulus Grek ve Romalılara vaaz ettiği zaman, tamamen yabancı bir imanı telkin etmiyordu. Halk az çok Ahd-i Atik'e ünsiyet peyda etmişti.

Bilindiği Musâ'nın Beş kitabı, M.Ö. 444'de azizleştirilmişti. Müteakip beş yüzyılda, İran, Grek ve Roma egemenliği altında Yahudiler, bu kez Yahudi Ahd-i Atik'in içerdiği kitapları yazdılar, gözden geçirdiler, kabullendiler ve azizleştirdiler. İşbu Kitâb-ı Mukaddes'in tümü İbranice yazılmıştı; bunda sadece iki istisna vardı: Arâmî dilde kaleme alınmış Ezra ve Daniel'in bazı bahisleri.

Ahd-i Atik'in Helenceye çevirisinin *Septuagint* adını almasının ilginç bir efsanesi vardır. M.Ö. 250'lerde, Yahudilerin çok güzel yazılmış ünlü bir kitaba sahip oldukları Ptolemaus sülâlesinden kral Philadelphus'un kulağına gitmiş. O da bunun yetmiş Yahudi bilgini tarafından Helenceye çevrilmesini irade etmiş. Bu dindarâne efsaneye göre, yetmiş bilginin herbiri müstakilen çalışmış ve ortaya yetmiş çeviri çıkmış; ama bunlar karşılaştırıldıklarında, hepsinin kelimesi kelimesine aynı olduğu görülmüş: Tanrı, bilginlerin rehperi olmuş... Kitap da "Yetmişler"in kitabı *Septuagint* olarak bilinir olmuş[63].

İskenderiyeli Philon (Yahudi Philon, M.Ö. yakl. 13-M.S. yakl. 54) ancak Yunanca çevirisinden Ahd-i Atik'e ıttılâ peyda etmişti ve Yahudi vahyine Grek libası giydirerek onu Grek aydınınca daha kabul edilebilir hale getirmeye karar vermişti. Bunu alegori ve Eflâtûn felsefesi yardımıyla yaptı. Herne kadar Tanrı, diyordu Philon, dünyayı yarattı ise de O, dünyayı doğruca etkilemedi, bunu dolaylı olarak *Logos* delâletiyle, yani "Kelâm" aracılığıyla yaptı. Beşer ruhu, diye devam ediyordu, "Tanrısal Kaynak"tan neş'et ettiğinden, Tanrı'nın kendisinin tabiatını tasavvur etmeye muktedirdir. İnsanoğlunun Tanrı'yı tasavvur etme kabiliyeti iki yolla olabilir: peygamberlik ruhu delâletiyle, ya da derunî mistik murakaba yardımıyla. İçtihadına göre Tevrat, Tanrı ile ittihadın yoludur. Aziz Paulus, kendi Hıristiyan ilâhiyatını (Mesih İsâ ile ilgili) Philon'un alegorik Kelâm kavramı ve Tanrı'nın derunî mistik istigrakı üzerine bina etmişti. Yahudiler ise Philon felsefesinin aksi yönüne, peygamberlik ruhuna, itibar etmişler, Judaismi, Tevrat'a yeni anlam kazandırmaya çalışarak kurmayı denemişlerdir. Gerçekten Philon'un "Kelâm" fikri Hıristiyanlar tarafından doğruca benimsenmişti: Yohanna İncil'i "başlangıçta Kelâm vardı, ve Kelâm Tanrı ile beraberdi, ve Kelâm Tanrı idi" diye başlamıyor mu? İşin tuhaf tarafı, Yohanna'nın işbu ilk cümlesi halen Hıristiyandan çok bir Yahudi doktrini olmuştur şöyle ki Hıristiyanlar "İnsan'ın Oğlu"nu Tanrı'ya eşit kılmışlarken, Yohanna'nın sözlerine uyan Yahudiler "Kelâm"ı, yani Tevrat'ı, Tanrı'ya eşit tutmuşlardır[64].

Hazarların Musevî dinini kabulü babında Arap rivayetleri arasında şöyle bir kıssa var: Hazar Kağanı her üç dine mensup kişileri sorguya çekiyor. Sıra bir Hıristiyan piskoposuna geldiğinde adam "... Meryem'in oğlu Mesih İsâ,

[63]Max I. Dimond.— *op. cit.*, s. 114-5.
[64]*ibd.*, s. 117.

Kelâm'dır ve o, Tanrı adına sırları ifşa etmiştir" demiş[65].

Kur'an da "Kelâmullah" değil midir?... Biraz aşağıda döneceğiz konuya. Yahudi ulusunun büyük simaları arasında yer alan Maimonides 1135'de Kordova'da doğmuştu. O, hem bir feylosof (*Şaşırmışlar için rehber — Guide for the Perplexed*), hem de Yahudi kanununun en şümullu müdevvini (*Hahazakah* veya *Mishneh Torah*) olmuştu. Bu sonuncu eserinde Yahudi kanununu, *Halakhah*'ı, bütünü içinde, yani hem fiilî uygulama nizamlarına hem de Mâbed'in var olduğu sıralarda cari olan nizamları, kavramıştı.

Çok kuvvetli bağlar, aralarında binbeşyüz yıl mesafenin bulunduğu iki kişiyi, Aristo ve Maimonides'i birbirlerine birleştiriyordu. *Şaşırmışlar için rehper*'inde Aristo'dan birçok kez söz ediyor ve kitabının mütercimi Samuel ibn Tibon'a mektubunda ondan büyük saygıyla bahsediyor[66].

Maimonides'in düşüncesini Muallim-i Evvel'in ne türlü etkilemiş olduğu sorunu konumuzun dışında kalıyor. Önemli olan bu etkinin varlığıdır.

Ortaçağ Batı felsefesi büyük ölçüde Helenistik felsefeyle İncil'in tektanrılı dinlerinin karşılaşma, bazen de çarpışmasının ürünü olmuştu. Her üç tektanrılı dinin temel felsefî sorunu, kişisel ve yaratıcı, yani bu dünya ile ilişkisi bir tekyanlı önceliğin olgusu olan ve insanoğlu ile kişisel (ve mutlâka tekyanlı olmayan) bir ilişki sürdüren bir Tanrı'nın varlığını bir felsefî sibak içine ithal etmede yatar. Bu Tanrı, her din tarafından, ve hattâ her din içinde, değişik biçimlerine göre, başka türlü algılanır ve yorumlar tehalüf eder. Bu itibarla, kişisel Tanrı'nın felsefî sorunu her din için farklı şekilde vaz edilir. Müşterek sorunların ve karşılıklı etkilerin olduğunda şüphe yoktur[67].

Özellikle Paulus'un Hıristiyanlığı, daha başlarında itibaren, İbranî tektanrılığının bir "Helenleşme"sinin sonucu olmuştu. Konuya bu açıdan bakınca, Ortaçağ Hıristiyan felsefenin bazı önemli hususlarda, Ortaçağ Arap ve Yahudi felsefesinden ayrıldığı görülür. Hıristiyanlığın Helenismin kendisinden doğduğu söylenebilir ve daha Ortaçağ Hıristiyanlığında, vahiy ile felsefenin çatışması değil de yeni-eflâtunculuk (nev-eflâtuniyye) veya Aristoculuk karşısında aralıksız yeni yönlenmelerden söz edilebilir.

Durum Müslüman ve Yahudi felsefeleri için aynı olmamıştı. İslâm'ın özellikle İran'a doğru hızlı yayılması bu ileri derecede tektanrılı dini aniden, Suryanî renkli helenistik felsefeyle temas haline getirmişti. Ve İran ve Irak'ta felsefeyle dinin birbirlerine ters düşmesi, en keskin şekliyle vaki olmuştu: Fârâbi ve İbn Sinâ bir yanda, orthodox (Sünnî) İslâm'ın şampiyonu Gazzalî öbür

[65]D. M. Dunlop.— The history of the Jewish Khazars, Princeton 1954, s. 90.

[66]Nahum Rakover.— Law and equity in Aristotle and Maimonides, *in* Individu et Societé. L'influence d'Aristote dans le monde méditerranéen. Actes du Colloque d'Istanbul, 5-9 Janvier 1986, Ist. 1988.

[67]Samuel Scolnicov.— Maimonide et le dieu des philosophes. Observations sur l'Aristotélisation de la morale Biblique, *in ibd.*

tarafta...

Judaismde başlıca sorun kendini esas itibariyle irade olarak, yani yaratan ve emreden olarak ifşa eden Tanrı'dır. Yahudi monotheismi Tanrı'nın soyut bir kavramı üzerine değil, emreden ve tarihin seyrini idare eden güçlü bir tanrısal iradeye dayanır[68].

İslâm'ın Allah'ı, farklı mı oluyor?...

Kitâb-ı Mukaddes'in bir tefsiri sayılan *Midrash*, birbirleriyle hiçbir ilişkisi yok gibi görünen, fakat aynı kelimeyi içerip ya da aynı ifadeyi kullanan âyetleri birleştirme görevini üstlenmişti. Dünya, Hikmet aracılığı ile kurulmuştu. Kitab-ı Tekvin" Tanrı başlangıçta gökleri ve yeri yarattı" sözleriyle bir yerde bunu teyidediyor. Ama öbür yandan da Mezmur CXI'da *reshith* ("başlangıç") ve *hokhma* ("hikmet") sözcükleri birbirine biniyor şöyle ki "başlangıç" kavramı, "hikmet"inkiyle özdeşleştirilebilir[69].

Bu takdirde, Peygamber'i hemen istihlâf eden dört halifeyi "*hulefa-i raşidîn*" tesmiye etmenin, tarihî ve sematik bağlantısı ortaya çıkmış oluyor, şöyleki "doğru yola gitme, doğru yolu bulma" manasında olan "rüşd", doğru yolu bulmanın "hikmet"ten geçtiğini de tazammun ediyor. Öbür yandan da bunlar "ilk" halife olarak, "başlangıç" kavramını beraberlerinde getirmiş oluyorlar...

"Bu rütbe akl ü rüşde malik olmak nice münkündür" (Nedim).

Kitâb-ı Tekvin'in ilk bahsinde zikredilen Tanrı kelâmı, Zohar'da *Ech* (ateş), *Maim*(Su) ve *Ruakh* (hava) in birleşmesi gibi gösterilmiş olup bunların üç ilk harfleri *Amar* (dedi) sözcüğünü oluşturuyor[70]. Yani ateş, ma' ve ruh (burada "hava"), kelâm'ı teşkil ediyor.

Philon'a dönüp onun kelâm üzerindeki düşüncelerine bakalım. Onun için kelâm, yaradışın âleti, ve hattâ ilk yaratılan şey veya Yaradan-Hâlik'in kendisidir. Bu mülâhazalar aşağıdaki yazılarıyla belirgin oluyor: "... O zaman Bezalel «Tanrı'nın gölgesinde - zıllullah'ta» demek oluyor; ama Tanrı'nın gölgesi O'nun Kelâmı olup onu bir âlet gibi kullanarak kâinatı yapmıştır... Ama Melkisedek, su yerine sarap ikram ediyor ve kanaatkârlıktan daha kanaatkâr bir tanrısal sekr (serhoşluk)'e dalmaları için ruhlara kuvvetli müskir veriyor. (Tekvin XIV/18)...".

Cennet'te de Hz. Ali, "Sakiye-i Kevser" olup "Tahur (İbranice Tahor) - temiz-saf" şarabı dağıtmayacak mı? Onun da bundan maksadı bir "İlâhî sekre", vardırmak değil mi?

---

[68] *ibd.*
[69] Erne A Muller.— *op. cit.*, s. 23.
[70] *ibd.*, s. 49 *infra* 20.

"Ey Sufî Cenab-ı Hâlik'i mutlak
Bu şarabı bize in'am eylemiş (nimet olarak vermiş)
Çok medhetmiş anı Kur'an'ı aç bak
Mümin olanlara ikram eylemiş"
...(Harabî)

İsrâ Süresi'ne dair tefsirinde Ö.R. Doğrul (Tanrı Buyruğu II, s. 458 *infra*) bize şunları aktarıyor: "... Miraç gecesi, Resûl-i Ekrem bu makamda (Kâbe) yarı uyku, yarı uyanık bir halde iken bir tavanın açıldığını ve Cibril'in birkaç melekle geldiğini gördü..."

"Bunu müteakip Resul-i Ekrem'e rengi beyaz, merkepten büyük, fakat katırdan küçük uzunca bir hayvan takdim olunmuştur. Bu hayvan «Burak»tır. Bu hayvan o kadar serî idi ki her adımı ufukta gözün gördüğü en uzak yere varıyordu... Resul-i Ekrem bu semada (1. kat) iki ırmak gördü. Cebrail'e bunların ne olduğunu sordu. Cebrail, bunlar Nil ve Fırat'ın menbalarıdır dedi. Resul-i Ekrem ilerde bir ırmak daha gördü... Cebrail'e sordu. O da, bu ırmak Kevser nehridir ki senin için yaratılmıştır, dedi".

Sinoplu Bektaşî şairi Rasim (1829-92), Muhammed'le Ali'yi eş tutarak[71]

"...
Birliğe eren can ikiden geçen
Özün idrâk edüp hak nedir seçer
Çeşme-i vahdettir ol dolu içer
Saki-i tahurdur Muhammed Ali"[72]

Bütün bunlarda, Ali (ve hattâ Muhammed)'in "Salem kralı Melkisedek"i "devam ettirmiş" olmaları bir yana, "Birliğe ermek (*unio mystica*)", "özü idrâk etmek", "vahdet" gibi elfaz, Müslüman tasavvufunun temel kavramları olarak beliriyor.

Sufî gerçekten bu "Birliğe erme"nin "serhoşluğu" içindedir. Kesver şarabının serhoşluğu. Buna erebilmek için de benliğin yok olması gerekir.

"Sanman bizi şire-i engûrile (üzüm suyu ile) mestiz,
Biz ehl-i harabattanız, mest-i elestiz ..." (Bağdatlı Ruhi, ölm. 1605)

"Açıldı çün bezm-i elest,
Devr eyledi peymanesi.
Andan içenler oldu mest,
Ayılmadı mestanesi"
"Ol bâdeden kim nuş eder,
İçtiği dem serhoş eder,

[71] Keyfiyetin sosyolojik yani konumuzun dışında kalır.
[72] M. Şakir Ülkütaşır.— Sinoplu Burhanî ve Rasim, *in* Türk Folkloru 7, Şubat 1980.

Derya gibi oi cûş eder,
Esrik olur divanesi"
...(Aziz Mahmud Hüdaî, ölm 1628)

Kitâb-ı Mukaddes'in bazı bölümlerinde (İşaya, Hezekiel, Yoel, Amos, Tsefanya, Zekarya, Malaki) başlangıçları görülen mistisism, apocalyptical tesmiye edilen edebiyatta esası teşkil ediyor ve mezkûr Kitâb'a ithal edilmemiş daha birçok yazıda kendini devam ettiriyor; Ahd-ı Cedid'de Yuhanna'nın Apocalypse'inde yeniden ortaya çıkıyor ve yine daha birçok başka eserlerde Hıristiyan şekillerine bürünüyor.

Hayal gücü çok kuvvetli bu terkiplerin ana teması İsrail ve insanlığın müstakbel sonu olup başında daima Tanrı ve meleklerin duyumlarüstü dünyasına, bir düş ya da keşif (vision) sırasında mistik kişiye bahşedilen bir toplu bakış bulunuyor. Bu aynı tema, "Maase Merkaba" adıyla bilinen en eski Yahudi mistik öğretisinin de merkezini teşkil ediyor.

Apocalyptical yazılarda semavî "keşf"in ana teması mutat olarak, semâ âleminin ve de en derin sırların topluca mahiyetini bir faniye ifşa etmek üzere Tanrı tarafından gönderilmiş bir meleğin öyküsüyle konuya girer. Bu merhaleye, bahis konusu insanoğlunun sülûkü olarak bakılabilir. Hemen sonra, çeşitli aşamalarla ruhun göke tedricî urucu (yükselmesi) geliyor ki bu aşamalar sırasında ruh, Hezekiel Kitabı'nın melekî yaratıklarına rastlıyor ve bu uruç üst âlemin esrarengiz olayları ve görüntüleriyle birlikte vaki oluyor. Bunların arasında "Merkaba", yani, bir arabının koşumu, daha doğrusu farklı şekil ve rütbede çeşitli varlıklardan oluşan bir koroya teşbih edilebilen melek safları görülür: unsurların melekleri, yıldızlar, herkesin koruyucu meleği, çeşitli göklerin kapıcıları, dört başmelek- Mikail, Uriel, Cebrail ve Rafael-ve hepsinin üstünde, Tanrı'nın tahtı[73].

Bütün bunların Miraç'tan farkı ne?...

Nasıl fark olsun ki, Yahudi mistisisminin İslâm'la olan bağlantısı hususunda, çıkan yüzyılın bu konulardaki büyük uzmanlarından H. Graetz, bir anonim Kabbalacı eser olan *Chiur Koma* (tam anlamıyla "bedenin ölçüsü") nın telâkkilerinin Müslüman mistisisminin anthropomorphic eğilimlerine kadar çıktığını ileri sürüyor; öbür yandan Kabbala'nın kökenini bu tür etkilerde görenler de var. Ariel Bension da (*The Zohar in Moslem and Christian Spain, London 1932*) Zohar'ın mistisismi ile çağın İspanya'daki Müslüman tasavvufu arasındaki müşterek noktaları kaydediyor[74].

Koyu bir orthodox (Sunnî) Müslüman olarak bid'atlere düşmanlığıyla tanıdığımız Ibn Teymiye (1263-1328), evliya takdisine ve türbe ziyaretlerine karşı çıkmış ve bunu Peygamber'in "ancak üç mescid ziyaret edilir: Mekke'deki

[73] E. Müller.— *op. cit.*, s. 28-31.
[74] *ibd.*, s. 47 ve 140, *passim* 1.

Mescid-i haram, Kudüs'teki Mescid-i aksâ ve benimki" sözlerine dayandırmaktadır.

Öbür yandan İbn Teymiye Allah'ı hep insan sûretinde tasavvur etmiş (*anthropomorphism*) ve bu inanca o denli saplanmış ki İbn Battûta'nın rivayetine göre bir gün Şam camiinin minberinde "Cenâb-ı Hakk gökten yere benim şimdi indiğin gibi iner "demiş ve minberden bir basamak aşağıya inmiştir. Muhyiddin Arabî'ye ve Gazzalî'ye de çatan İbn Teymiye, "Sûfîler ile mutakallimler aynı vâdidendirler" demiş ve Yunan felsefesi ve bunu Müslüman mümessileri olarak gördüğü İbn Sinâ ve İbn Sab'ine de şiddetle hücum etmiştir[75]. Anlaşıldığı kadarıyla, Yunan felsefesini, daha doğrusu felsefenin kendisini (Gazzali gibi) reddetmesine rağmen Allah'ı bir Selene, Aphrodit, Hekate... gibi insan sûretinde tasavvur ediyordu, İbn Teymiye, ve bu yüzden birkaç kez takibe uğramış ve işbu *anthropomorphism* suçlamasıyla Kahire Kale'sinde birbuçuk yıl mahbus olarak yatmıştır.

704/1205 yılında, sair şeyler arasında *antinomianism*, yani ahlâkî kanun takayyüdatına muhalefet (imanın yeterli olup sair ahlâkî kaidelere uyma gereğinin bulunmaması düşüncesi) ile suçlamıştı Şeyh Muhammed el-Khabbâz'ı. Az çok aynı tarihlerde, taşcı ustalarına el-Naranc camiindeki kutsal kayayı parçalatmıştı.

İbnü'l Arabî'nin *monism*'ini (herşeyin tek bir kaynaktan neş'et ettiğini kabul ve madde ve ruh düalismini - ikiliğini reddeden doktrin) de şiddetli karşısına almıştı[76].

Evet, koyu Sûnni (Hanbelî), tasavvuf düşmanı İbn Teymiye, *anthropomorphism* den "sabıkalı" idi....

Ama öbür yandan İslâm dünyasında *antinomianism* ve *monism* gibi fikir akımlarının o çağlarda mevcut olduğunu görüyoruz ki keyfiyet konumuz açısından önemlidir. Döneceğiz bunlara.

Yine aynı sibak içinde kalıp apocalyptic yazılardaki "keşf"e dönelim.

Mutlâk Varlık'a varmak, duyumlar dünyasından, maddî dünyadan uzaklaşmak için "Hacc"a gitme seyahatını gerektiriyor. "Allah'a doğru olan seyahat, O'nun hakkında bilgi edinilince tamamlanmış olur. Bu, Garb dilinde «Illumination» denen şeydir. Bu halin elde edildiği yere de, sâlikin ilâhî sırlarla geliştiği meyhane veya sükûn ve dinlenme yeri denir. Bu yol üzerinde sâlikin ilâhî şarap damlaları ile neş'elenip yeni hayat kazandığı ilâhî şarap mahzenleri vardır. İşte, bu minvâl üzere Allah'a doğru seyahat tamamlandığında artık Allah'ta seyahat başlar ki bu, Hıristiyan mistiklerinin (Birleştirici Yol), (Birleştirici Hayat) dedikleri şeydir. Bu yol, ezelî hayat yoludur, dolayısiyle de sonsuzdur"[77].

Bektaşî de "dem çeker aşk içün" !... Bu "aşk", "ilâhî aşk"tan başkası

[75]Moh. Ben Cheneb.— Ibn Teymiye, *in* İA.
[76]H. Laoust.— İbn Taymiyya *in* EI.
[77]Cavit Sunar.— Tasavvuf tarihi, s. 13.

değildir.

Aşağıda, gerek Musevî, gerek Müslüman din dünyasında süre gelen, orthodox-heterodox ihtilâfının sosyolojik nedenlerini kısaca irdeleyeceğiz. Her iki dinde de mistik-mutasavvuf, "heterodox", hattâ biraz daha ileri, "heretical" damgasını yemiştir. İslâm'da bunlardan sayısız var olup Yahudi dünyasında, konumuzun içinde olacak olan Sabbatai Zevi, bunların başlıcalarındandır.

"Ey binamaz diye beni Hakk'tan uzak gören
Sığmaz senin havsalana mihrab ve mimberim.
Sen beş vakit namazda ararken Allah'ını
Ben, emin olan, O'nunla her zaman beraberim" (Vehbi Dede)

O ise ki çok daha öncelerinde "Minberlerde söz söyleyenlerle seccadelerde oturanlar (hocalar, şeyhler), Muhammed dininin yol kesicileridir" demişti Şems-i Tebrizî...

YAHUDİ MİSTİĞİ VE İSLÂM TASAVVUFU

Konuya, bunun büyük uzmanlarından ismail Husrev Tökin Bey'in yazılarından bazı aktarmalarla gireceğiz.

"Sohbete verilen kıymet, medeniyetlere göre değişiyor. Batı medeniyeti, konuşanı, fakat güzel konuşanı üstün tutar. Doğu'da ise kelâmsız sohbet, derûnî konuşma değer taşır... Doğu'lu, dışı reddeder, saadeti içerde, gönülde arar."

"Doğu'da... tek bir hakikat fikri hâkimdir ki, o da, bütün var olanların tek kaynağını teşkil eden Tanrısal Gerçektir. Binaenaleyh hakikî Doğu'lunun yegâne aradığı, bu Gerçektir. Onun gözünde dış dünyaya taalûku olan herşey, bir hayaldir... Hintli, buna güzel bir isim de bulmuştur: «Dış âlem bir Mâyâ'dır» der. Mâyâ, Sanskritçe aldanış manasına gelir. Şu halde bu aldatıcı dünyanın gerçeğini... aramaya, hayâl ve aldanışlardan sıyrılarak, onun cevherini bulmaya cehdetmek lâzım gelecektir...".

"Binaenaleyh, burada hem kâinatı görüş tarzı, hem de usûl değişmektedir..., mistik, Evrende gizli olan tek Gerçeği, aldanışlar, hayallerle perdelenmiş olanı, bir iç yoldan, kevn dışı bir sahadan aramaya çalışmaktadır. Burada usul, içte olanı içte aramak, yani irrasyonel, lâaklî olanı, yine aynı yolla bulmaya çalışmaktan ibarettir diyebiliriz".

"Bu araştırma usulünün vasfı, derin sessizlik içinde gönülde, gönülle sohbet masasını kurmak, Tanrısal Gerçek'e kelâmsız sohbetle varmak olacaktır. A. Huxley, Gerçek'e götüren sükûtun yollarını, Philosophia perennis'inde şu merhalelere ayırıyor: «1- Dilin susması, 2- Fikirlerin sükûtu, 2- iradenin sükûtu. Boşboğazlıktan vazgeçmek güççedir. Hafızanın ve tahayyül kudretimizin gevezeliğini sükûna irca daha zordur. Fakat en müşkülü, istek ve nefret irademizin susturulmasıdır» diyor".

Devam etmeden önce, mezkûr "istek ve nefret irademizin susturulması" keyfiyetinin, koşutlukları üzerinde uzunca duracağımız Yahudi Hasidism ve Müslüman-Osmanlı Melâmetiye mistik hareketlerinde ana kaideyi teşkil ettiğini hemen kaydedelim.

Devam edelim Tökin'i dinlemeye.

"Kutsallık izafe edilen bu sohbet şekli, aslında bir taraflı cereyan eder. Dilde, fikirde ve iradede sükûtu tesis eden kimse, bir taraflı olarak Tanrı'nın hitaplarını dinler. Ona hakikatler aydınlanır... Tanrı Toth'u sena eden bir Mısır ilâhisinde «sen ey çölde susamışların pınarı, lâf edenlere gizli, susanlara

aşikârsın. Sükût eden, pınarı bulacaktır» deniyor. Yine Mevlânâ'nın Mesnevî'sinden şu parçayı okuyalım: «Murakabada (yani kelâmsız sohbette) sevgilinin huzuru adamın önünde bir defter haline gelir (Tanrı'nın manevî huzuruna varılır. Bütün hakikatlar o huzurda okunur). Sufînin defteri, harflerin yazılmasından meydana gelen karalama değildir. Ancak kar gibi bembeyaz ve temiz gönüldür!» Burada kar gibi bembeyaz ve temiz gönülün bir manası da ruhtan dış dünya intibalarının yok edilmiş olmasıdır. Mevlânâ'nın muasırı Meister Eckhart, «Tanrı kelâmının gönülde duyulması için sessizlik ve sükûtun ruhu kavraması lâzımdır» diyor"[1].

Yine Şems-i Tebrizî, *Divân*'ında, Allah'ın Adamı için

"Merd-i Huda nîst fakih ez Kitâb (Allah'ın Adamı bir Kitab'dan bilge değildir)" demişti[2].

Hıristiyan amentüsü "ahlâk-moral"ı şöyle tanımlar: "Tanrı'nın mutlu kılıcı (beatific) keşfi (vision) olan nihaî ereğimize varabilmemiz için hal ve tavrımızı tanzim eden bilimdir". Bu tarife göre Hıristiyan mistikinin en son amacı, Tanrı'yı seyredebilmektir. Aşağıda göreceğimiz gibi Yahudi mistikinde de esas az çok aynı olmakla birlikte bazı mistik hareketlerde islâmî "Tanrı'da yok olmak suretiyle O'nunla özdeşleşme (*unio mystica*) kavramı benimsenmiştir.

Şimdi de Füruzan Husrev Tökin'e kulak verelim:

"Yüz yıllardanberi kendi kültür ve gelenekleri ile yaşayan muhtelif Doğu milletleri islâmiyet câmiasına girince bünyelerinde esaslı değişmeler oldu. islam dininin süratli bir şekilde yayılmasiyle çeşitli medeniyet, kültür, dinler ile karşı karşıya geliniverdi. Bu zamanlarda, iran, Hind ve Yahudi tesirleri, Suriye'yi baştan başa kaplamış olan Hıristiyan nüfuzu, eski Yunan filozoflarından çevrilmiş olan eserlerin meydana getirdiği fikir cereyanları din tekâmülü üzerinde tesir etmiş ve karşılıklı tartışmalara yol açmıştı."

"Bu arada islâm Dünyasında en çok göze çarpan hareket, «Tasavvuf» du. Tasavvufun kaynaklarını araştıran bir çok bilginler, bunun Hind, Hıristiyan ve Yeni Platoncu'luktan alınmış olduğunu belirtmekte idiler. Bazıları da, Muhammet ile arkadaşlarının hayatını, Kur'an ile Hâdîs'leri Tasavvuf'un kaynağı olarak gösteriyorlardı."

"İslâm Tasavvuf'unda, Hind'in din kitapları, ilâhileri ve itikatları arasında büyük bir benzerlik ve yakınlık görülmektedir. Bilhassa Hindli Yogi'lerin riyazet, ibadet, tefekkür, zikir ve marifet bakımından tuttukları yollar, islâm Mutasavvıfları üzerine derin izler bırakmıştır."

"Harzemli Birunî, Hind hakkında yazdığı büyük eserinde Hind felsefesinin

[1] İsmail Husrev Tökin.— Sohbet hakkında, *in* SOHBET, sayı I, Ank. Ocak 1952.
[2] Idries Shah.— Neglected aspects of sufi study, London 1977, s. 9.

islâmiyet'e tesirinden bahsetmekte, Boudhisme'in islâm mutasavvıflarına tesir ettiğini söylemektedir."

"Tanınış bir islâm mutasavvıfı olan Kâbilli ibrahim Edhem efsanesi, Budha hikâyesinin bir kopyasından başka bir şey değildir."

"Tasavvuf'da en çok üzerinde durulan kaynaklardan biri de, Yeni Platoncu tesirdir. islâm dünyası, eski kültür ve medeniyetlere ait fikir ve din cereyanlarının tesiri altında kalmış olmasına rağmen, Yeni Platoncu felsefesinin islâm tasavvufuna nüfuz'u hepsinden kuvvetli olmuştur."

"Büyük iskender'in fütuhatından sonra Yunan felsefesi Doğu'da hâkim olan tek kültür idi. Gayet tabii olarak Müslümanlar da bu kültürün tesiri altında kaldılar. Nitekim, Emevî saltanatının sonlarında ve Abbasîler saltanatının en parlak devirlerinde dinî itikatlar, felsefe görüşleri, ilim araştırmaları, fikir ve ruh hayatını canlandıran faaliyetler ile islâm'ın düşünce hayatı gelişmiş ve en verimli devrini yaşamıştır[3]."

insanlar genelde "iyi yaşam"ın peşine düşerler. Tasavvuf erbabı ise yokluk, zillet ve harabiyette, yani (Tanrı'da) ölümde hayatı arar:

"Gör zâhidi kim sahib-i irşad olayım der
Dün mektebe vardı, bugün üstad olayım der
Meyhanede ister yıkılıp olmayı virân
Bîçare harab olmadan âbâd olayım der
Elden komasın cam ü meyi gül gibi bir dem
Herkim ki bu gamhanede irşad olayım der" (Bağdatlı Ruhi)...

Tasavvuf, din değildir; o, ne aklî ve ne de manevî bilgidir. Orada her türlü bilgi yok olur. Ne bilen, ne bilinen kalır. Din ve ahlâk, insanlar arasındaki ilişkileri düzenlemeyi amaç edinmişken tasavvuf, bu ilişkilerden fani olmayı, bunları aşarak sadece tek bir "Varlık"la temasa gelmeyi hedef alır. Tasavvuf "zevkinde" olanın varmak istediği hedef, bu "Varlık"ta yok olmaktır.

"Aşık Yunus din kodu derlermiş. Ne ile din beslesun cansız, gönülsüz kalan insan":

"Bin ilmü irfan bir terke değmez. Terki bilmeyen Mevlâ'yı bulmaz" demiş Yunus, Anadolu halkının dünyasından. Yine aynı âlemden Muhammed Nûr'un halifesi ve damadı Abdürrahim Fedaî'ye sormuşlar, "yolunuz nedir?" diye. "Bizim yolumuz, ednası halktan Hakk'a yükseliş, âlâsı Hakk'dan halka iniştir" demiş.

Din-tasavvuf karşıtlığını Cüneyd-i Bağdadi'nin şu sözü, çok güzel vurgulayor: "Bir ârif hakkında bin sıddîk zındıktır demezse, onun kemale eriştiğine inanmam"...

[3] Prof. Dr. H. Tökin — Tasavvuf üzerine, in SOHBET I.

Hacı Bayram-ı Veli'nin damadı Eşrefoğlu Rûmî'den (XV.yy)

"Ezelden aşk oduna yana geldim
içüb aşkın şarabın kana geldim
Cüda düşmüş yârinden bir garibim
Visalin isteyu hicrana geldim
..."

Asırlar geçiyor, Tanrı "visali" iştiyakı dinmiyor...

Hıristiyan âleminden:

"İradesini terk eden Tanrı'ya güvenir ve ondan bütün iyi olanları ümit eder. Fakat arzuya ram olan Tanrı'dan uzak düşer" (Jacob Böhme)

"Hakikî ve mükemmel şekliyle rıza, bütün faziletlere üstündür. Ne kadar büyük olursa olsun, amellerimizden hiçbiri rızasız gerçekleşemez. Hakikî rıza tam terktir" (Meister Eckhart)

"Tanrı, mahiyeti itabariyle şekilden münezzehtir. Oluştan münezzehtir. Cisimden ve cevherden münezzehtir. Bütün fanî olanlar ondan gelir ve ona dönerler".

"Tanrı varlığında ne şu ve ne de bu vardır, Tanrı'da kendi zatiyetinden başka bir şey yoktur" (Meister Eckhart)

"Zamanı terk ettim mi, ebediyette olurum. Kendimi Tanrı'ya terk ettim mi ben Tanrı'da ve Tanrıda bende olur"[4] (Angelus Silesius)

Gerçekten "rıza", Batı'da da, Doğu'da da, zaman içinde mistik kavram olarak kendini korumuş:

"Güzel âşık cevrimizi
Çekemezsin demedim mi
Bu bir rıza lokmasıdır
Yiyemezsin demedim mi"

"Yemeyenler kalır nâçar
Gözlerinden kanlar saçar
Bu bir demdir gelir geçer
Duyamazsın demedim mi"

..." (Pir Sultan Abdal, XVI. yy).
Ve devam edelim, Hind âleminden:

"İptidada yalnız Bir olan ve eşi bulunmayan vardı" (Çandogya-Upanişad)

[4]İsmail H. Tökin.— *op. cit.*,

"Ruhunun derinliklerinde Mutlak olana karşı hasret uyanan, arzu ve ihtiraslarını öldürmüş olan kimseye ârif derler" (Buddha)[5]

Dönelim Tökin'i dinlemeye:

"Mistik (tasavvufî) tecrübe tek bir kaynaktan beslenir, ancak ifadeler ve beyan tarzları değişik olur".

"Mistik tecrübede bütün insanlık için müşterek olan ruhun en derin tabakalarıyle rabıta tesis olunur. Şuurun ötesine, ihsaslar âlemi dışına cüretli bir keşif teferrücüne (ferahlama) çıkılır. Fakat keşiften alınan intibalar, ilhamlar, vaki olan rüiyyetlerin şekilleri daima birbirinden farklıdır.»

"İslâmlığı, Hıristiyanlığı, Budhizmi, Brahmanizmi din mefhumu altında toplarken bunların mahiyetleri itibariyle birer din olduğunu, din denilen hadiseler sınıfına girdiğini anlatmak isteriz. Bu bir mantık kaidesidir. Bu düşünce prensipiyle hareket ederken, din kategorisi içinde birbirinden farklı zümrelerin, dinin kendi içinde özellikleri, farkları bulunmayacağı akla gelmez. Tıpkı bunun gibi, bir nevi ihsaslar dışı hadiseler sınıfının ismi olan mistiklik (tasavvuf) de kendi içinde bir çok özelliklerle teferrüd eden pek zengin bir muhtevaya maliktir. Mistiklik, islâm mistiği, Hıristiyan mistiği, Musevi mistiği gibi büyük zümrelere ayrıldığı gibi her zümre de kendi içinde tâli özelliklere bölünmektedir. Meselâ Hıristiyan mistiği, kendi içinde Katolik, Protestan, Bizans ilh. mistik kollarına ayrılır. Her dinin kendi bünyesinde ayrı ayrı mezheplerin bulunması gibi."

"Umumiyetle dinle mistiklik arasında fark gözetilmediği, ikisinin de aynı şey olduğuna inanıldığı görülüyor. Filhakika din, ilk önce mistik tecrübe ile başlamış, ilk ilhamını ondan almıştır. Fakat din bu kaynaktan fışkırdıktan sonra ayrı bir yoldan yürümüştür."

"Din ile mistiklik arasındaki fark evvelâ ontolojik plânda yani varlık meselesinde, Tanrı anlamı üzerinde belirir. Mistiğin Tanrısıyle dindarın Tanrısı birbirinden mahiyet itibariyle çok ayrıdır. Büyük ilâhiyatçı R. Otto'nun işaret ettiği gibi mistiklikte Tanrı, *immanent* yani batınî, dinde, *transcendant* yani müteal, âlemin dışında bir varlık telâkki olunur. Birincisinde Tanrı âlemin zatı, bâtını, diğerinde arşta âlemi idare eden bir şahsiyettir. Dinde Tanrı ve âlem ikiliği, mistikte vücut birliği fikri hakimdir. Mistiğe göre tek bir varlık, yalnız Tanrı vardır. Âlem Tanrının hakikatı karşısında mevcut değildir. O, yalnız akla kıyasen varlığa maliktir. Din ile mistiğin bu ontolojik esastan, yani varlık mebdeinden hareket ederek Tanrı ile kâinat münasebetini nasıl itade ettiğini, İslâm, Hıristiyan ve Musevi din camiasının anlayış çerçevesi içinde şöyle belirtebiliriz"

"*Dine göre* 1 — Âlemi Tanrı yoktan var etti. 2 — İnsanı topraktan

[5] *ibd.*

yarattı ve ona ruhundan üfledi, 3 — Memnu meyvayı yediği için insanı cennetten kovdu. 4— İnsan öldükten sonra ahirette, dünyadaki amellerinin mükafat ve cezasını görecektir. Binaenaleyh kurtuluş, Tanrıya itaat ederek iyi amellerde bulunmak suretiyle ahirette mükafata kavuşmaktır."

"Mistikliğe göre— Âlem Tanrı'nın zuhurudur. 1 Âlem ondan südur etmiştir. Tanrı âlemin batını, âlem onun zahiridir. Bu itibarla zuhur her an cereyan etmektedir. 2 — insan, Tanrı'nın 'âlemde zuhurudur. 3. — İnsan dünyadaki varlığını ifna etmek, beden hapsinden kurtularak cüda[6] kaldığı aslına, Tanrıya dönmek cehdiyle çırpınır. 4 — Binaenaleyh kurtuluş, bu dünyada ölmeden ölüme kavuşmaktadır. Yani bu dünyada iken fenâya ermek, Tanrıda Tanrıyla baki olmaktadır. 5. — Kurtuluşu sağlayan vasıtalar riyazet, zikir, cezbe, istiğrak, aşk ilh. gibi temrinler ve hallerdir."

"İslâm ve Hıristiyan mistiklerinde Tanrı hakkında vasıtasız bilgi edinme yollarını yani Tanrı'yı tecrübi olarak bilmek şekillerini, tahkik usullerini belli başlıklarına göre şöyle ifade edebiliriz 1 — Tanrı'nın kula hulûl etmesi suretiyle Tanrı hakkında yakin hasıl etmek, 2 — Tanrı'nın kulla birleşmesi, 3 — Ruhun Tanrı'yı temaşa edecek bir berraklığa yükselmesi, 4 — Hazreti İsa'yı müşahade etmek suretiyle Tanrı'yı vasıtalı olarak müşahade, 5. —Tanrı'yı hazreti Muhammedi görmek suretiyle müşahade, 6 — Nefsi bilmek suretiyle Rabbi bilmek, 7— Mevhum varlığı Tanrı'da ifna etmek suretiyle Tanrı hakkında bilgi edinmek, 8 — Tanrı'dan dahi fani olarak itlâk makamına ermek ilh"[7].

"Eylemez halvetsaray-ı[8] sırr-ı vahdet mahremi
Âşıkı maşuktan maşuku âşıktan cüda" (Fuzuli)

"Adamın, ne başı olmalı, ne ayağı... herşeyini Tanrı'da mahvetmeli, kendisi de Tanrı'da olmalı. Yokluğun tamamlanmasında bir zerrecik benliğin kalsa, ebediyen emniyet ve huzur yüzü göremezsin" diyor Feridüddin Attar.

Doğum ve ölüm tarihleri kesinlikle belli olmayıp XIII. yy'a sarkmış olması melhuz olan bu mutasavvıfın çeşitli eserleri arasında *Mantık al-tayr*,onun belki en meşhur mesnevîsi olup bunda *Vahdet-i Vücut*, yani "Varlık Birliği"ni dile getiriyor. Bir çerçeve hikâye ile araya sokulan birçok küçük öyküden oluşan eserde çerçeve hikâyenin aslı, Muhammed veya Ahmed Gazâlî'nin *Risâla el-tayr*'ı oluyor. Kitabın konusu, özette, şöyle: yeryüzünde yaşayan kuşlar biraraya gelip kendilerine bir padişah seçmeye karar veriyorlar. Bu yönetici arayışı sırasında, kendisinin Süleyman peygamber'in postacısı olduğunu söyleyen *Hüthüt* ortaya çıkıyor, ve aslında bir padişahın mevcut bulunduğunu ama onların bundan haberleri olmadığını anlatıyor: bu padişah *Sîmurg* olup "binlerce nur ve zulmet perdeleri ardında "yaşamaktadır. Sonunda, *Hüthüt*'ün önderliğinde hep birlikte onu aramaya çıkarlar. Yol ise uzun ve zorluklarla

[6]Ayrılmış, ayrı kalmış anlamında
[7]İsmail Husrev Tokin.— İslâm tasavvufu ve Hıristiyan mistiği, *in ibd.*, V, nisan 1952.
[8]Bir hükümdarın özel dairesi.

doludur. Önlerinde *istek, aşk, marifet (bilgi), istiğnâ, tevhid, hayret* ve *fakru fenâ (yoksulluk yokluk),* vadileri vardır, ancak bu yedi vadii aşıp sona erenlerden hiçbiri geri gelmemiştir. Bu uzun ve zor yol boyunca birçok kuş bu işten vargeçer veya helâk olur; sonunda otuz tane kuş *Sîmurg*'un kapısına varır. Bir postacı gelip kendilerini Simurg'un huzuruna götürdüğünde, bunlar şaşırıp kalırlar. Karşılarında dev bir ayna vardır ve aynada otuz tane kuş, yani kendileri görünmektedir. Bu sırada Simurg'tan bir ses gelir: "Siz buraya otuz kuş geldiniz, otuz kuş göründünüz. Daha fazla yahut daha az gelseydiniz o kadar görünürdünüz" (Simurg Farsça "otuz kuş" demektir). Aradıkları Simurg, kendileridir!

Yani, Allah'ı arayan, bütün kâinatı dolaştıktan sonra O'nu nihayet kendi kalbinde bulur.

Mantik al-tayr, Muhammed el-Badahşanî tarafından II. Bayezid adına ihtisar edilmiş; Gülşehrî de H. 717'de buna bir nazire; Ali Şîr Nevaî de, *Lisân al-tayr* adı altında bir başka nazire yazmıştır. Bundan başka Şemseddin Swasî ve Fedaî tarafından (1045) da yapılmış çevirileri bulunuyor[9]. Yani Osmanlı toplumu, Farsça aslının dışında Türkçe olarak da bu tasavvufî eseri bilmiş.

Mistik'in, Tökin'in dediği gibi, bir evrensel dil olduğu yadsınamazsa da, her büyük dinî geleneğin kendi özdeneyi ve öz ifadesi bulunduğu bir gerçektir: her "hacı"nın "hacc yolu - tariki" farklıdır. Bunu Mevlâna güzel bir metafor (istiare) ile ifade ediyor[10].

"Hindliler, halka göstermek için karanlık bir ahıra bir fil getirmişlerdi.

Fili görmek için o karanlık yere birçok kişi toplanmıştı.

Fili, o karanlıkta görmenin imkânı yoktu: herkes, file el sürmedeydi.

Birinin eline, filin hortumu geçti; fil dedi, bir oluğa benziyor.

Birinin eli, kulağına dokundu; fil ona, yelpazeye benzer birşey zannını verdi.

Birisi, eliyle ayağına dokundu; filin şeklini dedi, direk gibi gördüm.

Birisi, elini sırtına koydu; bu fil dedi, bir taht gibiymiş.

Böylece herkes, filin bir yerine dokundu; neresine dokunduysa one göre anladı; fili o çeşit anlatmaya başladı.

Bu bakımdan sözleri, birbirine aykırı oldu; birisi dal dedi ona, öbürü elif adını taktı.

---

[9]Helmuth Ritter.— Attar Farîd al-Din, *in* İA; Cavit Sunar.— *op. cit.,* s. 13 ve Ertuğrul Özkök.— Mantık al-tayr, *in* Cumhuriyet (gaz.) 18 Kasım 1982.

[10](Abdülbâki Gölpınarlı).— Mesnevî ve şerhi III, İst. 1973. Dize 1260-1270 (s. 168-9).

Her birinin elinde bir mum olsaydı, sözlerindeki aynlık, aykırılık kalkar giderdi.

Duygu gözü, elin avucuna benzer ancak; insanın avucu, filin her yanını kavrayamaz ki.

Denizi gören göz başka, köpüğü gören göz başka... Köpüğü bırak da denizi gören gözle bak.

Köpükler, gece, gündüz denizden belirip oynamada... Fakat ne şayılacak şey ki sen, boyuna köpüğü görüyorsun da denizi görmüyorsun.

Biz, gemilere benziyoruz; apaydın denizdeyiz; fakat gözlerimiz kararmış... birbirimize çarpıp duruyoruz.

Beden gemisinde uykuya dalan, denizi gördün ama denizin denizi de gör, seyret.

Denizin de bir denizi var; onu sürüp götürüyor... Canın da bir canı var, onu çağırıp duruyor.

Güneşin, bütün varlık tarlasını suladığı çağda Mûsâ neredeydi, Îsâ nerede?

Tanrı, bu yaya kiriş taktığı zaman Âdem neredeydi, Havvâ nerede?

Bu söz de kusurludur, sonu yoktur; kusurlu olmayan o söz yok mu? Odur baş söz.

Fakat o söz söylense, ayağın kayar: hiç söylenmese de vay haline.

Attar'ın XV. yy'da Ali Şîr Nevaî tarafından Uygurcaya çevrilen *Tezkirat-al-evliyâ*'sında yetmişiki sufînin hayatı hikâye ediliyor. Burada nakledilen "serüvenler"in hepsi şaşkınlık ve duygusuzluk uykusundan uyanan ruhun yeni bir yönlenmesiyle başlıyor[11]. O zaman, "Kalpten bir sûret geçiyor: «Kaynağına doğru geridön». Kalb «Kaynak nerede?» diye bağırarak, renkler ve güzel kokular âleminin uzağına, her köşeye kaçıyor" diyor Mevlâna. Bundan böyle ruh, idrâküstü gerçeğinde kendini tanımaya can atıyor zira, bütün sufîlerce üzerinde düşünülen bir ünlü Hadis'e göre "kendini bilen Rabb'ını bilir". Ama günahın pasıyla örtülmüş zihnin dilliliği bulanmış bir aynada, kendini nasıl görebilecektir?[12].

Sufîlik, ister şu ister bu teknikle, isterse birbirine tümden ters düşen akidelere sahip Bektaşî ve örneğin Kadirî şeyhleri tarafından uygulansın, esasta

[11] Farid-ud-Din'Attar.— Le mémorial des Saints, traduit de l'Ouigour par A. Pavet de Courteille, Ed. du Seuil 1976, s. 42.

[12] *ibd.*, s. 9, Eva de Vitray - Meyerovitch'in "Giriş"inden.

birdir. Mevlâna, *Fihi ma fihi*'de olduğu gibi birçok başka eserde, gayrimüslimlerin onun öğretisini en iyi anlayanlar arasında bulunduklarını söylüyor. Biri ona, nasıl oluyor da binde bir Müslüman onu anlayabildiği halde bütün bir "kâfir" Rûm Hıristiyan grubu onun Sufîliğinden doğruca etkileniyor diye sorduğunda çok sayıda alegori ile zahirin Sufîlik olmadığını, kanaat ve akidenin bunda aslâ bahis konusu olmadığını izah ediyor. Gerçekten, Eflâkî'nin naklettiğine göre, her kökenden tilmizleri olup öldüğünde, büyük bir Hıristiyan ve sair gayrimüslim kalabalığı tabutunun arkasından gidiyor. Biri, bunlardan birine bir Müslüman için niçin ağladığını sorduğunda, adam "O, çağın Musâ'sı, Davud'u, isâ'sıdır. Biz onun muakıpları, tilmizleriyiz. Bunun için ağlıyoruz" yanıtını veriyor.

Öğretiyi, çağın kültürünün ahengine uydurma sorunu en bariz şekilde ibnü'l Arabî'nin (*Şeyhü'l Ekber) Fusûs al-Hikam*'ında görülür. Burada Âdem, Seth, Nuh, Enok, ibrahim, ishak, ismail, Yusuf, isâ, Süleyman, Musâ ve Muhammed, mürşid (öğretmen) olarak ele alınıp bunlar çeşitli vâkıf olma ve telkin türleri üzerinde yoğunlaşanlar gibi görülmüş. Tarihî ya da yarı-tarihî kişilerin eserin odağı olarak alınmış olması, hiç şüphesiz, sair hususların yanısıra, " zaman, mekân, insan", yani bir anlamda kültürel çevrenin Sufîlerce müdrik olunduklarını gösteriz. Burada ibnü'l Arabî, islâm geleneğini, ifşa-vahy'de ikame kuramını takibediyor ki bu, Hıristiyan ve Yahudilerinki dahil, sair akidelerce de kabul edilmektedir[13].

İbnü'l Arabî doğduğunda (1165), Maimonides otuz yaşındaydı. Şeyhü'l Ekber'i onu tanımamış ve ondan esinlenmemiş olması mümkün değil şöyle ki bu aynı ülkenin iki insanı, Aristo-Nev-Eflâtûniye felsefesinin etkisinde kalmışlardı. Hem babasının, hem de kendi dostu ibn Rüşt (Maimonides'in çağdaşı) de meşşâî (peripatetisyen) olarak iştihar etmemiştiniydi?[14]

Vahdet el-vücût kuramını son noktasına kadar götüren ve şöhreti bütün islâm âleminde, ve bu arada (Mevlânâ'nınkini hattâ gölgeleyecek kadar) uzunca süre kaldığı Anadolu'da yayılmış ve günümüze kadar sürmüş bu büyük sufînin başından geçen bazı olaylar sonucunda "...herhangi bir şeye delâlet eden isimler ona bir insan şahsı gibi görünmüş ve bu insan kendisine türlü mevzular hakkında bilgi vermiştir"[15]. O, "597/1201 yılında Magrib şehirlerinde bulunurken, Hızır ile Musâ'nın makamı olan tasavvufî bir makama erişerek, büyük bir ferahlık bulmuş..."[16]

Fusûs al-Hikam'da yukarda söylediğimiz gibi, Âdem'den Peygamber'e kadar, 28 peygamber'in derecelerine göre temsil ettikleri gerçekleri hikmetler şeklinde anlatmış[17]. "Son olarak denebilir ki, Ibn al-Arabî tasavvufî düşüncelerinin malzemesini çok çeşitli kaynaklardan almış ve bunları,

[13] Idries Shah.— *op. cit.*, s. 26-8.
[14] Ahmet Ateş.— Muhyi-d-Din Arabî, *in* İA. Bkz. s. 534, 549.
[15] *ibd.*, s. 534.
[16] *ibd.*, s. 536.
[17] *ibd.*, s. 543.

mezcetmek ihtiyacını bile duymadan, bir halita halinde kullanmıştır..."[18].

İbrahim'in dini, boya tutmaz yüzeyler gibi hep filigranda görünüyor...

Mistik deneylerin tanımlamalarının benzerliklerine rağmen bunları iki ana tipe tefrik etmek yerinde olacaktır: Sonsuzluk Mistisismi ve Kişilik Mistisismi. ilki, en alî ve saf ifadesini Plotinus'un sistemi ve Upanishad'larda bulur. Tasavvuf, ibnû'l Arabî mektebi tarafından geliştirilmiş bazı şekillerle, buna yakın gelmektedir. Burada *Numen*[19], tüm varlığın ötesinde Varlık ve hattâ Varlık-Olmayan olarak telâkki edilir, şöyle ki sınırlı düşünce kategorilerinin hiçbiriyle tarif edilemez. O, lâyetenahi, lâmekân, Mutlâk Varlık, Tek Gerçek'tir[20].

"Çektim bu cihan içre hezar (bin) zahmet ü mihnet,
Bir pîr-i Huda mürşid-i kâmil bulunca
Ey Layimekânım! seni ben çok aradım, çok
Sînemde mukîm olducağın tâ duyulunca". (Lâmekâni)[21]

Bu, üzerinde uzunca durduğumuz "Lâyetenahi", harfiyen sınırsız olan *Ein-Sof*[22] dan başkası mı oluyor? Yani kendi saf cevherinde, müteal (transcendent) Tanrı'ya Kabbala'nın verdiği ad değil mi? ("Ein-sof "tâbirinin Kabbalcı yazında 1200'den sonra zuhur ettiğine dikkati çekelim).

Buna karşılık dünya sadece bir "sınırlı gerçek"e sahip olup bu, şartlandırılmış varlığını, Tanrı'nın Mutlak Varlığı'ndan türetir. Bu tür mistisisme peygamber ve ıslahatçılar çoğu kez hücum etmişler ve onu, insanın şahsiyetinin değerini inkâr edip pantheism veya monisme götürmekle suçlamışlardır. Sürekli sudur düşüncesi, tek tanrısal yaratma fiiline karşıt olarak, hem Müslüman, hem de Hıristiyan mistikleri tarafından Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'an'ın *creatio ex-nihilo* fikriyle kabili telif olmadığı kabul edilmişti. Mezkûr Kişilik Mistisismi'nde insanla Tanrı arasındaki ilişki, mahlûk ile Hâlik'in Rabb (sahip) inin huzurunda köleninki veya Mâsuk'unun hasretini çeken âşıkınki gibi algılanır.

Bu iki tür mistik denemeye, en saf şekillerinde nadiren rastlanır. Özellikle tasavvufî şiirde bir şair Tanrı'yı saf aşk ilişkisinden alınmış elfaz ile betimleyebilir ve birkaç satır aşağıda, münhasıran bir "pantheistic" yoruma götüren bir dil kullanabilir. Mistik denemeye "voluntaristic" (Serbest bir din sistemi üzerine müesses) ve "gnostik-ârif" yaklaşımlar arasında bir tefrik daha kolay görünmektedir. Voluntaristic tipteki sufî kendini Tanrı'nın nitelikleriyle tavsif etmek ve kendi iradesini tamamen Tanrı'nın iradesiyle birleştirmek ister ve

[18] *ibd.*, s. 554.
[19] Bkz. Burhan Oğuz.— *op. cit.*, II/1, s. 57 ve dev.
[20] Annemarie Schimmel.— Mystical dimensions of Islam, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1975, s. 5.
[21] Lâmekâni Hüseyin (ölm. 1624) Bayramî Melâmî şeyhlerindendir. Vasfi Mahir kocatürk, *op. cit.*, s. 277.
[22] Ayrıca bkz. Gershom Scholem.— Ein-Sof, *in* EJ.

böylece de sonunda kaza ve kader ile hür irade dilemnasının vaz ettiği kuramsal müşkülâtın üstesinden gelmiş olur. Bu tasavvuf türü bir amelî hayat vetiresi (süreci) olarak görülebilir. O ise ki gnostik (ârif) tipte bir sufî Tanrı'nın daha derin bilincine varmaya çabalar; herne kadar hiçbir Sufî O'nun Künhü'nü "bilme"ye cesaret edemezse de O'nun evreninin yapısını öğrenmeye tevessül eder. Zûn'Nûn (ölm. 859), sufî yoldaşlarını ikaz ediyor: "Allah'ın künhü üzerine düşünmek, cahillik, O'na teveccüh etmek şirktir; gerçek irfan şaşkınlıktır!"...[23]. Döneceğiz ona.

Tasavvuf çoğu kez islâm içinde tipik bir iranî gelişme olarak telâkki edilmiş. Her halükârda, çağlar boyunca onun alt tabakalarında bazı önemli iranî unsurların yaşamayı sürdürdüğü şüphesizdir. Birçok mümtaz bilgin de tasavvuf üzerinde Nev-Eflâtûnî etkilerin önemini vurgulamışlardır. Hiçkimse mezkûr akımın Yakın-Doğu'ya derinden nûfuz ettiğini yadsıyamaz. "Aristo ilâhiyatı" (aslında Porphyrius'un Plotinus'un *Enneads*'ları üzerindeki tefsiridir), daha 840'da Arapçaya çevrilmişti. Ünlü Nicholson, Tasavvuf'un ilk şeklinin "islâm'ın kendisinin bir yerli ürünü "olduğunu ifade ediyor. Bununla birlikte islâm'ın eski Doğu, Neoplatonic ve Hıristiyan etkilerinin güçlü olduğu bir zeminde gelişmiş olması itibariyle, daha başlangıç aşamalarında bile bir miktar talî etkiler islâm'ın oluşmasına dahletmiştir.

Birçok bilgin de, Tasavvuf'un teşekkül döneminde Hind etkilerini kabule mütemayildir. Ama Türkistan'dan etkiler, başlangıç döneminde, çok daha önemli görünmektedir. Kendisinden daha önce söz ettiğimiz Ignaz Goldziher, Müslüman tasavvufî masallarla Buddhist öykülerdeki koşut gelenekleri vurgulamış.

Bu konularda Sufîlik üzerinde Çin Taoist etkilerden bile söz edenler var. Daha sonraki dönem için, Japon bilgin Toshihiko Izutsu, Taoist düşünce yapılarıyla ibnü'l Arabî'nin mistik sistemi arasında bazı ilginç koşutluklara işaret etmiş[24].

Cüneyd (ölm. 910) şöyle yazıyor: "Sufîliğe çok dua (namaz) ve oruçla değil, kalbin kefaleti ve ruhun cömertliği ile varılır". Ayrıca o, Sufîlerin ilk örneklerini, Kur'an'da zikredildiği üzere, peygamberlerde görüyor: "Tasavvuf, sekiz din önderinde temsil edilen sekiz vasıf üzerine müessestir: oğlunu kurban eden ibrahim'in cömertliği; Tanrı'nın emrine boyun eğip değerli yaşamından vazgeçen ismail'in teslimiyeti (rızası); Eyüb'ün sabrı..."[25].

Şeyhü'l işrâk namıyla ünlü (maktul) Suhraverdî, çeşitli islâmî kaynaklar dışında ilhamını değişik ortamlardan da alıyordu: kendisini eski iran ve eski Mısır geleneklerinin devam ettiricisi olarak görüyordu. O, Hermes (islâmî kaynakların idris'i) in gerçek temsilcisiydi. Eflâtûn'da doruğa çıkmış Helen feylosofları arasından, manevî seli Zûn Nûn'a varmış[26]. Helenistik dönemin çıkmaz boyası

[23] A. Schimmel.— *op. cit.*, s. 5-6.
[24] *ibd.*, s. 9-11.
[25] *ibd.*, s. 14-5.
[26] *ibd.*, s. 261.

burada da beliriyor...

"Yahudilik, Hıristiyanlık ve islâm, aralarındaki derin dogmatik farklara rağmen, azımsanmayacak ortak öğelere sahiptir; bu ortak öğenin manevî içeriği Yahudi, Hıristiyan ve islâm tasavvufunda, en iyi şekilde görülebilir, ki bu üç dinin tasavvufu, ister Musevî ister isevî isterse Muhammedî olsun, zühd ehlinin bütün kalbiyle Tanrı'ya yönelişinde, sürekli derinleşen bu ruh tecrübesine aynı derecede tanıklık eder..."[27]. Bu cümleler Nicholson'un eserini yayınlayan kültür Bakanlığı'nın ilgili kuruluna aittir.

Yine aynı çevirinin önsözünde A. Karahan şunları yazıyor: "... Ve islâm felsefesinde, haklı olarak hâkim şahsiyetin Eflâtûn değil de Aristo olduğunu tekrarlar. Onun tasavvufta Hıristiyanlığın etkilerine değinen cümlelerinde de bir ölçüde abartma sezilmektedir. Ama bunlar ilgi çekicidir. Yine böylece sûfilikle Buddhism arasında bazı benzerliklerin bulunması da, bu ikincisinin gücüne bağlanamaz. Dünyada, birbirinden etkilenmeyen, birbirine az veya çok benzerlik göstermeyen kaç duygu, düşünce ve hayal akımı var ki?..."

Şimdi sözü Nicholson'a bırakalım: "Yine bunun gibi, onun (sûfîliğin) bir Buddhist veya Veda menşeli olduğunu savunanlar, islâm medeniyeti üzerindeki Hint tesirinin ana akımının, daha sonraki bir devre ait olduğunu unutuyorlar. Oysa islâm Kelâm'ı, felsefesi ve ilmi, kendi ilk hareketli filizlerini, Helenistik kültürle yoğurulmuş bir zemin üzerinde vermişti..."[28]

Ve devam ediyor Nicholson: "Elimizde pek az kesin delil bulunmakla birlikte, ilk sufî düşüncesinde yer alan ma'rifet nazariyesinin işgal ettiği önemli mevki Hıristiyan gnostisismi ile irtibat fikrini uyandırmaktadır... ilk sufîler, kendi manevî rehberlerine tahsis ettikleri *sıddîk* kelimesini Manihaistlerden almışlar ve daha sonraki bir sufî ekolü de, Mani'nin düalismine dönerek, var olan şeylerin çeşitliliğinin *nur* ve *zulmet* karışımından doğduğu görüşünü benimsemiştir"[29].

"...Sûfîler tesbih kullanmayı Buddhist rahiplerinden öğrenmişlerdir... Bence, ferdî nefsin Külli Varlık'ta fânî olması hakkındaki sûfî düşüncesi, kesinlikle Hind menşelidir. Bu görüşün temsilcisi iranlı sûfî Bayezid-i Bistamî idi... Onun sözlerinden bazıları şunlardır:"

"Otuz yıldır Yüce Tanrı benim aynamdı; şimdi ise ben, kendimin aynasıyım". Başka bir deyişle..." ben artık, o ben değilim; çünkü «Ben» ve «Allah», Allah'ın Birliği'nin inkârıdır. Ben artık fânî olduğum için de, Yüce Allah kendi kendisinin aynasıdır".

---

[27]Reynold A. Nicholson.— İslâm Sûfîleri (The mystics of Islâm), Ank. 1978. yayıncı (Kültür Bakanlığı)'nın önsözünden.
[28]*ibd.*, s. 8.
[29]*ibd.*, s. 12.

"... bana göre Buddhismin islâm düşüncesine tesiri, mübalâga edilmiştir. Özellikle Buddhist menşe'li olmaktan ziyade Hind menşe'li olan pek çok şey Buddhisme atfedilir. Sûfîlerin fenâ nazariyesi buna bir örnektir... Diğer taraftan islâm fetihlerinden önce bin yıl gibi bir zaman Buddhism, genellikle Horasan ve Doğu iran'da nüfuzunu sürdürmüştür. Bu sebepten bu bölgelerde, sûfîliğin tekâmülüne tesir etmiş olsa gerektir"[30].

El-insanu'l-kâmil kavramı Sûfîlik kadar eski olmakla birlikte onu galiba ilk kez ibnü'l Arabî kullanmıştır. *Fusûsu'l hikem*'in ilk babında o, Tanrı Kendi sıfatlarının (vasıflarının) teşhir edilmesini istediğinde bir mikro-kosmik varlık (*kevn-i câmi*) ı, insan-ı Kâmil'i yarattı ve ondan "Tanrı'nın şuuru (idraki-sırrı) Kendisine zahir oldu" diyor.

İşbu insan-ı Kâmil kavramı karşısında Sûfî ve ifade ediyor? Buna değişik yanıtlar mümkün ise de, bir genel tanımlama arandığında denebilir ki insan-ı Kâmil, müşabehetinde yapılmış olduğu Tanrısal Varlık'la kendi aslî birliğini tam olarak idrâk etmiş insandır[31].

İnsan, Tanrı'nın sûretinde yaratıldığına göre kâinat da, onun ruh ve hayatı olan insan'ın sûretinde yaratılmıştır (Kelâm-Logos-olarak Muhammed, Âdem ve herşeyin manevî cevheridir).

Vecdî dua halinde Kur'an-ı kıraat eden sûfî, tilâvet ettiği kelimelerde kendi sesini değil, onun vasıtasıyla konuşan Tanrı'nın sesini duyar ve hal böyle olunca da Allah'ın bütün öbür şeylerden tamamen farklı bir Varlık olduğuna dair orthodox telâkii ile artık bağdaşamaz. Bu sonuncusunun yerini bir Tanrısal gerçek (*el-Hakk*), yaratıcı prensip ve var olan herşeyin nihaî temeli olan bir Tanrı'ya iman almıştır. Genellikle Müslümanlar gibi sûfîler de Tanrı'nın tefevvukunu (üstünlüğünü) tasdik edip tecessüt (*hulûl*) kavramını red ettiklerine göre, islâm'da mistik birleşmenin manasını daha kesin olarak ifade etmenin ilk girişimlerinin Tanrı'nın iki tabiatı Hıristiyan akîdesine dayanmış olması ilginçtir. *Ana'l-Hakk* deme cesaretini bulmuş olan Hallâc, böylece de tanrısallaşmasında aziz-velî'nin "Tanrı'nın yaşayan ve kişisel tanığı" haline geldiğini ifade etmişti. Tanrı'nın Âdem'i, Kendi öz sûretinde halkettiğine dair Yahudi geleneği *hadîs* olarak yeniden ortaya çıkmış olup Müslüman teosofisinde garip şekilde kullanılmıştır.

Hallac'a göre Tanrı'nın cevherinin künhü Aşk'tır. Hilkatten önce Tanrı mutlâk vahdet içinde Kendini seviyordu ve aşk vasıtasıyla Kendini sadece Kendine ifşa ediyordu. Bu yalnızlık içinde aşkı, başkalık ve ikiliksiz aşkı bir dış nesne olarak görmek arzusuyla, adem-i mevcudiyetten; Kendi tüm vasıf-sıfat ve isimleriyle donatılmış Kendisinin bir sûretini meydana getirmiştir. Tanrısal sûret Âdem olup ondan ve onun marifetiyle Tanrı kendini zâhir kılmıştır; yani tanrısallık beşerde tecessüm etmiştir[32].

---

[30] *ibd.*, s. 14-6.
[31] Reynold A. Nicholson — Studies in Islamic mysticism, Cambridge 1980, s. 77-8.
[32] *ibd.*, s. 79.

al-insânu'l-kâmil fî marifeti'l avahir ve'l avail (Son ve ilk şeylerin bilincinde insan-ı kâmil) adlı eserin sahibi Abdülkerim ibn ibrahim el-Cîlî, kâinatın halkedilmesini az çok yukarda olduğu gibi anlatıp mistik düşüncelerle eski bir kosmolojik mitosu mezcediyor: Bu, "bir saklı-gizli hazine" hali, ya da Peygamber'in, kendisine "hilkatten önce Tanrı neredeydi?" diye sorulduğunda ifade ettiği gibi "karanlık, hâli olan yukarısını ve hâli olan aşağısını kaplamışu", şöyle ki *hakîkatu'l hakâik*, yani Tanrı bilgisinin tüm içeriği, Tanrısal idrâk, ilk Şuur, Kelâm (Logos), her anlatışın ötesindedir. Bir başka gelenekte *hakîkatu'l hakâik*, "el-Yâkûtatu'l-beyza" tesmiye edilmiş olup "Tanrı, mahlûkatını halk etmeden önce bunun içinde bulunuyordu". Tanrı, dünyayı var etmeyi arzuladığında, Beyaz Yakut'a Mükemmeliyet gözüyle baktı ve o, eriyip su oldu...

Cîlî, semavî, arzî ve sulu evreni uzun boylu tetkik ediyor ve ilk önce, toprak, su, hava ve ateş kürelerinin üstünde tedricen genişleyen eşmerkezli daireler halinde yükselen yedi gökü ele alıyor. Ayrıntılarına girmediğimiz bunların altıncısında Cilî Musâ'yı "Rabbaniyet ifşaının şarabıyla serhoş" halde görüyor ve o da ona "... Musâ dedi ki (*Ulu*) Tanrı! Bana kendini göster!... Hakk Tealâ buyurdu. Sen Beni göremezsin..." Âyetini (VII/142) izah ediyor[33].

Muhammed'in, ifşa'ın aslî vahdetini iddia ettiğini biliyoruz. inancına göre, dünyanın başlangıcından beri, insanlığa kendisinin sonuncusu bulunduğu peygamberler zinciri marifetiyle hep aynı bir iman vahyedilmiş. ibrahim, Musâ, Davud ve Isâ aynı dini, islâm dinini vaaz etmişlerdi. Bu itibarla Pentateuch (Tevrad'ın ilk Beş Kitâbı), Mezmurlar ve inciller, cevher olarak Kur'an'la aynıdırlar. Sûfîler Peygamber'in Tanrı Kelâmı'nın aslî olarak bir olduğu akidesiyle mutabıktırlar. Gerçekten, var olan herşey O'nun Kelâmı olup bu, çeşitli veçhe ve değişik mükemmeliyet derecelerinde Peygamberleri ve velîlerine ifşa edilmiştir. Tarihî ve fani sadece mistik ve ezelî ifşaın bir simgesidir. ilkinde Hıristiyanlık, Judaism ile islâm arasında orta yerde bulunduğu gibi sonuncusunda, bu dinler ruhun Tanrı'ya tedricî yükselmesinin remzi olup isimlerin işrakı Pentateuch tarafından, Sıfatların işrakı incil ve Künhün işrakı da Kur'an tarafından gösterilmiştir.

"Deniz çaldım asâ ile
Göğe ağdım isâ ile
Tür Dağı'nda Musâ ile
Münacatta dura geldim." (Pir Sultan Abdal)

"*Insânu'l-kâmil*"i okuyanlardan hiç kimse, yazarın Hıristiyan fikirlerinden derinliğine etkilenmiş bulunduğunu farketmeden geçemez; gerçi bu fikirleri birbirlerine girift halde olan Yahudi, Gnostik ve sair öğelerden ayırmak herzaman mümkün olmaz (Bittabi başlıca kaynak Philon olup ondan birçok koşutluklar saptanabilir). Tanrısal tabiatın teslis esasını ve kaynağı olarak Ruhü'l-Kuds'a atfedilen önemi... kısaca zikredeceğiz. ibnü'l Arabî, *Tercümânu'l eşvak*'ında (XII/4) «Herne kadar O bir ise de Mâşukum üçtür, tıpkı (Teslîs'in) (üç) Kişisi'nin

[33] *ibd.*, s. 121-3.

özde bir Kişi yapıldığı gibi» diyor ve Esmâ-ı Hüsnâ'dan sadece üçünün, ezcümle Allah, el-Rahman ve el-Rabb'ın esas olduğunu ileri sürüyor. Onun akidesi *teslis*'tir"[34]

Kahireli sûfî Şerafeddin Ömer ibnû'l Ferid (1182-1235) lirik şiirlerinden aşağıdaki birkaç dize, konumuz açısından ilginç oluyor: "Senin hesabına beni azarlamanın tatlı geldiği kişi, sanki benim (senden) ayrılığım onun ekmeği (*man*) ve (seni) unutmam onun bıldırcını imiş". Bu son beyit çöldeki israiller üzerine gökten inen man (ekmek) ve bıldırcınları imâ ediyor (Kur'an II/57)[35].

Tercümeyi neredeyse imkânsız kılacak kadar mecazî bir dil kullanan ibnü'l Ferid, Tanrısal Adlar (Esmâ-ı Hüsnâ)'ı, fârik nitelikleri, beden ve ruha bunlardan hasıl olan faide ve bunların kendi etki çevrelerine göre, ezcümle görünen âlem (*âlemü'l-şahâdet*), görünmeyen âlem (*âlemü'l-gayb*), hâkimiyet âlemi (*âlemülmelekût*) ve mutlâk kudret âlemi (*âlemü'l-ceberût*), betimliyor. Bunlarda çokluk (farklılık), *tefrika*, yok oluyor ve ayırd edilmeyen vahdet (*cem*) düzeyine çıkılıyor. Ama bu, bir an için böyle oluyor, ama en yüksek mistik denemede çokluk, vahdet şekli altında geri geliyor: Ahad, Çok'u dışlamıyor, ama onu öz tabiatında içeriyor şöyle ki her parça, bütünün aslı oluyor[36].

Bütün bunlar bize Lucretius'un *De rerum natura*(2/323 ve dev.)sını hatırlatıyor ki burada "atomların (habbelerin) daimî hareketi, bir mutlâk sükûn görünümü altında sürüyor" deniyor...

Şairimiz de, sırası geldikçe hep olduğu gibi Muhammed'de bitirmek üzere, başlıca Tevrat peygamberlerini sıralıyor.

Ve yine mısralar arasında "bir camiin mihrabı Kur'an tarafından aydınlatılıyorsa, incil'in dahletmediği hiçbir kilise sunağı yoktur".

"Ve ne de Musâ'ya, ulusu için vahyedilmiş Tevrad'ın Kitâbları boşuna değildir, Rabbi'ler (Hahamlar) bunlar aracılığı ile her gece Tanrı ile konuşurlar" gibileri var.

Yine "Hassas şiir terennüm eden, şöyle ki (dinleyicilerin) ruhlar, her ses titreyişinde Cennet'in lotus ağacına çıkarlar" beytinde ruhun muktedir olduğu en yüksek vecd halini, beşerî ilmin en son haddi olarak hiçbir peygamber ve de meleğin aşamayacağı *sidretü'l-müntehâ*, 'yi ifade ediyor. Burası yedinci gökün sınırı oluyor[37].

Dönelim biraz gerilere: "Plotinus (204-270)'a göre dünyanın ulvî kaynağı (Bir)dir. Bir, herhangi bir çokluktan hâlî ve ârî, bütünlüğü ile değişmemiş ve

[34] *ibd.*, s. 137-8 ve *infra* 2 ve 3.
[35] *ibd.*, s. 179 ve *infra* 5.
[36] *ibd.*, s. 251.
[37] *ibd.*, s. 263 ve *infra* 729.

başkalaşmamış sırf vahdettir. Başka bir deyişle, insan için tasavvuru mümkün olan hiçbir sıfat Allah hakkında tamamiyle kullanılamaz. Plotinus'a göre Ahad veya ilk mebde', yani Allah, bütün varlıktır, fakat, varlıklardan hiçbiri O değildir. Allah'a şu veya bu diye ıtlakta bulunmak onu kayd altına almak olur... Allah, mistiğin, değişmez ve başkalaşmaz ünitesidir, vâhidîdir. Bir kimse onu, belirli şartlar altında, Upanishad'lara ait Bir ile aynîleştirebilir... Lâkin, Bir'in dünyaya ilgisi, Plotinus'a göre, Garb'ın theistik dinlerinde tasavvur edilmiş olduğu gibi, Allah'ın dünyaya olan ilgisinden, tamamiyle ayrıdır. Hıristiyanlıkta, Yahudilikte ve islâm'da Allah'ın, dünyayı (Yarattığı) söylenmiştir. Fakat, Plotinus'a göre dünya Bir'in bir «sudur»udur veya «tecellî»sidir..."[38] ilâhî hakikata vardıklarını iddia eden Gnostikler, Helenistik mistisisminin bütün çevrelerini, dolayısiyle Plotinus'u da içine alan bir akım yaratmışlardı. Bunların felsefesinde Zerdüşt'ün iyilik ve kötülük düalismi önemli yer tutmaktadır. ilâhi gerçek, mutlâk kemâli gerektirdiğine göre, devreye «insan-ı kâmil» giriyor demektir.

*
* *

Ama öbür yandan da iranlı ve Sasânilerin aydın dini olan M.Ö. VIII. yy'da kurulmuş Zerdüştîlik, önce Peygamberler'in Judaismi, çok sonra da Hıristiyanlığın derin etkisinde kalmıştı[39]. Ama bu etki tek taraflı olmayacaktı. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi mistisism Judaism kadar eskiydi, Yahudi hayatında. Kabbalcılara göre Kabbala, Tevrat'la aynı anda verilmişti. Yüzyıllar boyunca işbu mistik akım Tevrat ve Talmud'la yanyana, ama daima arka planda kalmak üzere yürümüştü. O, sâliklerine göre, Kutsal Kibâb'lara dayanan bir ikinci Şifahî Kanun'du. Azizleştirilmemiş peygamberlik, Zerdüştî dirilme mitolojisi, Grek bilimi, nümeroloji, gnostik "heresy"lerden besleniyordu. Yahudi aziz ve bilgeler bu malzemeyi asırlar boyunca işlemişler, onu süzüp şekillendirmişler ve yaşamı bunun içine üflemişlerdi[40]. Daha sonra anlatacağımız gibi, XVIII. yy'ın başından itibaren Doğu Avrupa'daki manevî-ruhanî durum, Milâdî I. yy Filistin'inkinden farksızdı. Yaşam, Romalıların zalim idaresi altında, varolabilmek için bir günlük mücadele şekline dönüşmüştü. Ülke, Judaisme ters ve birbiriyle nifak halinde akımlara garkolmuştu. Judaismin ciddî ahlâkî umdeleriyle karışmış yabancı akımlar, ezcümle yukarda sözünü ettiğimiz Zerdüştî dirilme inançları, pagan münbitlik ritusları, Adonis ve Osiris'in ölen oğul kültleri, Doğu mistisismi, bir inançlar "türlü"sünü hasıl etmişlerdi[41]. Aslında Judaism, daha Ahmenîler zamanından beri iran'la içiçe olmuş olmakla, bu düşüncelerin hiçbiri ona yabancı değildi. Konuya döneceğiz.

Devam etmeden önce bizim için önemli olan nümeroloji üzerinde duracağız. Nümeroloji, sayıların manalarının gizli tetkikine-mütalâasına verilen

[38]Cavit Sunar.— *op. cit.*, s. 115-6.
[39]Max I. Dimont.— *op. cit.*, s. 168.
[40]*ibd.*, s. 267-8.
[41]*ibd.*, s. 279-80.

ad olup çoğu kez saklı kalmış olayların sırrını çözmek ya da geleceğin keşfi için kullanılmış. Böyle olunca da nümeroloji, bir nevi kehanet, fal oluyor. Bazen rüya tâbirlerinin sembolleri, sayılara çevrilip kumarda kullanılır. Kehanet şekli olarak da bir sihir tipi oluyor. Felsefî ve tarihî dayanağı, sayıların mistik kuramı olup kuramın kökenleri ise, Batı'lı şekliyle, genellikle M.Ö.VI.yy Grek matematikçisi Pythagoras'a atfediliyor. Bu sistem, herşeyin *sayı* olduğu ve sayının nesnelerin özünü etkilediği iddiasındadır. Böylece de sayı, tanrısal ile dünyevî arasındaki mütavassıttır.

Pythagoras sisteminde 1'den 10'a kada sayıların, geometri, aritmetik, astronomi, akustik ve de muzikte özgül anlamları vardır. "Kürelerin müsikîsi" tâbiri, astronomik olaylar arasındaki ilişkilerden çıkıyor. 1 ile temsil edilen semboller arasında ilk prensip, hâlik Tanrı, doğu, birlik, dişi hem de erkek, ölümsüzlük, sağ taraf, gün, güneş ve eşitlik vardı. 2 sayısı, bölünebilirlik, dişi, ölümlü, sol taraf, gece, ay, eşitsizlik ve maddeyi ifade ediyordu. 1'in üstündeki tek sayılar eril, çift sayılar dişil idi. Bu karşıtlık Çin'in Yang ve Yin karşıtlığını hatırlatıyor. 1+2 ye eşit olan 3 sayısı, mükemmeliyeti temsil edip her gerçek için, ezcümle (1) birlik-vahdet ve (2), tenevvüü, ifade ediyor. Birçok dinde kutsal teslis olduğunu biliyoruz.

Sayıların gizli anlamlarına ek olarak bir başka prensip de nümerolojide esas oluyor: Gematria veya sayılarla şifreli yazı (cryptograph). ibranîcede, sessiz harfler sayısal işaret olarak kullanılır, ama onlara sesli harfler verilecek olursa onlar çoğu kez sözcük olarak, ve sözcükler de sayı olarak okunabilirler. Gematrica ve Pythagoras'ın sayılar sembolismi, Ortaçağ Kabbala'sının esasını teşkil ediyordu. Bu da, ibranî Kitâb-ı Mukaddes'in metindeki gizli manaları bulma olanağını sağlıyordu[42].

[42] Erika Bourguignon.— Numerology, *in* EA.

Birliler Prensipler Dünyası	Onlular Tecessümün Düzlemi	Yüzlüler Kosmik Düzlem
Aleph 1	Yod 10	Qôf 100
Beith 2	Kaf 20	Reich 200
Guimel 3	Lamed 30	Schin 300
Daleth 4	Mem 40	Tav 400
Hé 5	Noun 50	Kaf final 500
Vav 6	Samech 60	Mem final 600
Zain 7	Ayin 70	Noun final 700
Heith 8	Phé 80	Phé final 800
Teith 9	Tsadé 90	Tsadé final 900
		Aleph final 1000

Yukarda sözünü ettiğimiz XVIII. yy başlarının koşulları, daha sonra üzerinde duracağımız Hasidism mistik hareketini doğurmuştu. Sihrin bazı şekillerinin Hasidismin dua mistisismine ne ölçüde dahlettiği hususunda hâlâ tereddütler vardır. Babası ispanya'dan Almanya'ya gelmiş olan Jacob ben Asher bu konuda "Alman Hasidisminde, dualar, takdis ve ilâhîler de her kelimeyi saymak ya da hesabetmek mutatti ve dualarda kelime adedi için Tevrat'ta bir sebep görülürdü" diyor. Başka deyimle bu dua mistisismi, zâhidin içinden doğan duadan değil, metni geniş ölçüde gelenek tarafından saptanmış klasik ibadetin mütalâasından nes'et ediyordu. Hasidism yazınında, *Gematria,* yani ibranî kelimelerinin sayısal değerlerinin hesabı ve aynı değerde başka sözcük ya da cümlelerle irtibatın aranması gibi Kabbalismin ruhuna önem verilmiştir[43].

Sırası geldiğinde, bununla "Ebced"i karşılaştıracağız...

Talmud'da, Avâmir-i Aşere'nin alınması sırasında israil'in denemesi sorunu üzerinde bir tartışma var. Gerçekten ne işitebilirlerdi ve ne işitmişlerdi? Bazılarına göre bütün Emirler, tanrısal sesin sürekli aracılığıyla bunlara varmış olmalıydı. Başkalarına göre ise bunlar doğruca Tanrı ağzından sadece ilk iki Emir'i almış olmalıydılar: "Seni Mısır diyarından, esirlik evinden çıkaran Allah'ın Yehova Benim" ve "Karşımda başka ilâhların olmayacaktır" (Çıkış XX/2-3). Ama o zaman bu denemenin ezici gücü ulus için çok kuvvetli olacaktı ve tanrısal sese dayanamayacaklardı. Bu takdirde, aracılığı öbür Emirleri de alabilme olanağını sağlayan Musâ'ya başvurmuş olmalıdırlar. Sadece Musâ bu sesin gücüne dayanabilip bunu bir beşerî sesle tekrar etmiştir. Yani özetle Musâ, Tanrı ile israil arasında bir tercümanlık işlevini yüklenmişti. Maimonides'e göre, ilk iki Emir tüm israil cemaatına bir doğruca ifşadan ileri gelmiyorlar. Onlara ifşa edilenin hepsi, yani israil'in işittiği, Tevrat'ın ibranî metninde birinci emrin onunla başladığı *Alef*'ten başkası olmayıp *Anochi* "ben-ene"nin *Alef*'idir bu *Alef* ünsüzü ibranîcede sadece telâffuz içinde bir sözcüğün başlangıcında bir ünlüye takaddüm eden gırtlağın ilk hareketini temsil eder. Yani bu *Alef,* her eklemli sesin geldiği unsuru temsil ediyor gibidir; gerçekten Kabbalcılar herzaman *Alef* ünsüzünü (sessiz harfini), özünde bütün alfabeyi, ve buradan, beşer anlatımının bütün unsurlarını içeren, bütün öbür harflerin ruhî kökü gibi telâkki etmişlerdir. *Alef*'i işitmek, gerçek anlamıyla birşey işitmemektir. Rabbi Mendel, israil'e gerçek ifşaın *Alef*'inki olduğu yolunda cesurâne varsayımı ile bu ifşaı, bir mistik, yani kendinde alabildiğine mana ile dolu ama bir özgül anlamdan yoksun ifşaa indirgiyor. Bu ifşaın gerçek tanrısal öğesi, bu müthiş *Alef,* kendi başına tanrısal haberi ifadeye yetmiyordu ve bu haliyle de cemaat onu çekemezdi. Peygamber, her eklemli sesin manasını cemaata izah etme işini yüklenmişti[44].

İlerde ayrıntılarıyla irdeleyeceğimiz "hurûfîlik" konusuna şimdilik, önemine binaen, işbu *Alef-elif* babında değineceğiz.

---

[43]G. Scholem.— Major trends, s. 100.

[44]G. G. Scholem.— La Kabbale et sa symbolique, s. 39-41 ve *infra* 25.

"Sefirot Ağacı tümüyle, kendisi dahi tümüyle *Alef* içinde mündemiç tanrısal Tetragram içinde mündemiçtir"[45].

Kitâb-ı Mukaddes'in başı: *Bereshit,* "Başlangıçta" bu ezelî ve ebedî, saf Öz'ü Vücud-u Mutlak olan Başlangıç'ı ifade eder; bu haliyle kosmik başlangıç veya yaratılmış ve fânî şeylerin ilk bölümü manasına gelmez. Başlangıçsız bu tanrısal Başlangıç, aynı zamanda illet-i gaiye olup, Kitâb'ın ilk cümlesinin ardında şu çift veche altında gösterilmiştir: *Bereshit bara Elohim et ha-shamayim ve-et ha-arets,* "Başlangıçta Tanrı *gökleri (et ha-shamayim) ve arzı (ve-et ha arets)* yarattı." Gerçekten, *hıa* harf-i tarifine takaddüm eden *et* edatı (takısı), ibranî alfabesinin ilk ve son harfinden, *Alef* ve *Tav* (Osmanlı "ta-te") dan oluşmaktadır ki bunlar burada göklerin ve arzın (yerin) ezelî *Alpha* ve *Omega*'sını ifade etmektedirler[46].

Alef kelimesinin kökeni, *elef* telâffuz edildiğinde "öküz, büyük baş hayvan"; *allef,* "tedris etmek" fiili; *allûf,* "hükümdar, efendi, zevc" den çıkarılır.

En eski bilinen harf, boynuzlu bir öküz başı tersim eden ♉ hieroglifidir. Sinâ'nın ideogramı bu aynı ve sonradan, Ken'an yazısında yataya 𐤀 ve sonra da dikeye dönen 𐤀 bu aynı başı temsil eder. Bu son resimler Yunan *α* ve bizim "A"nın kökenindedirler[47].

Geldik böyle Arap-Osmanlı *elif*'ine... Sürdürelim Scholem'i dinlemeyi.

"iskenderiyeli Pilon'un alegorik tefsirleri ve telâkkileri üzerine çok şey yazılmıştır... Hiç şüphesiz, Tevrat'ın manası bâbında Kabbalcıların özgül temsillerinin tartışmasında, Pilon'un bazı parçalarıyla nice şaşırtıcı koşutlutlara rastlıyoruz... I.F. Baer, Philon'un düşünceleriyle Kabbalcılarınkiler arasındaki büyük yapısal yakınlık ve hattâ eşitliği göstermeye tevessül etmiştir... Mamafih, görebildiğim kadarıyla bu koşutluk, Philon ile Ortaçağ Kabbalcıları arasında tarihî temas ve bağlantıya dayanmıyor... Bu koşutluklar, oldukları kadarıyla, ifadelerdeki yakınlıklardan doğuyor... *ifade ayniyeti ve daha çok, Kutsal Kitâb'ların mistik telâkiinin temel yapısı ile, Tevrat üzerinde birçok Kabbalacı yazılarla, Kur'an üzerine tasavvufunkiler ve de Hıristiyan mistiklerinin incil kuralları arasındaki koşutluklar izah edilir*"[48].

"Bazı Kabbalacı fikirlerin içinde geliştiği tarihî koşulların tetkiki, Kutsal Kitâb'ların künhü üzerinde Yahudi-Kabbalcı spekülasyonla Yahudi dışı spekülasyon arasında tarihî bağlantıların varlığını ortaya koyar. Hiç değilse, Kitâb'ın dörtlü anlamı doktrininde bunu söyleyebiliriz. Ama daha önce bir mülâhazada bulunacağım. Kabbalcı spekülasyon ve doktrinlerin tümü, ya da hiç değilse bunların en esaslı bölümü, Tanrı'nın yaratıcı gücünün kendilerinden

[45]A. de Souzenelle.— Le symbolisme, s. 48.
[46]Leo Schaya.— *op. cit.,* s. 78.
[47]A. de Souzenelle.— La lettre chemin de vie, s. 27.
[48]Tarafımızdan belirlendi

geliştiği tanrısal sudurlar, *Sefiroth,* alanına ait oluyor. Bu çevreyi tasvir etmek için Kabbalcıların kullandıkları yollar hangisi olursa olsun - zira uzun Kabbalcı spekülasyon tarihinde bundan çok sayıda vardı - hadsleri (*intuition*) herşeyden önce hep bu alana teveccüh etmiş, doğruca algıya insan zihni erişmediğinden onu hep sembolik dille tasvir etmişlerdir. Bununla birlikte Tanrı kendini tümden ifşa ettiğinde bunu, kendisine ait olan bu yaratma kudretinin aracılığı ve gösterisi ile yapacaktır. Dinin bahsettiği Tanrı, Varlık'ının bu veçhelerinin biri veya birkaçı altında düşünülür ki Kabbalcılar bunda tanrısal sudur vetiresinin (sürecinin) değişik derecelerini görürlerdi. *Sefiroth*'lar âlemi olarak gördükleri işte bu âlem olup bu, feylosof ve ilâhiyatçıların tanrısal öznitelikler âlemi tesmiye ettikleridir ve mistiklere, hilkate müteallik olması itibariyle, tanrısal hayatın kendisi gibi görünür... Ama bu hayat bizatihi Tanrı'dan ayrılmış, ona bağımlı birşey değildir; o daha çok, hiçbir zaman tezahür etmediğine göre hakkında, hattâ sembolik olarak bile, birşey söylenemeyen ve Kabbalcıların *En-sof,* Lâyetenahi (Sonsuz-sınırsız) tesmiye ettikleri bu karanlık kökün ifşaı oluyor. Ama bu saklı kökle tanrısal sudurlar tek bir şey teşkil ediyorlar..."[49].

Devam etmeden önce yine Scholem'in ağzından mezkûr *En (Ein)-Sof* ile *Sefiroth* kavramlarına bazı açıklıklar getirelim.

Zikrettiğimiz kitaplarda *En-Sof,* EJ'da ise *Ein-Sof* şeklinde yazılı olan, Kabbalacıların işbu kendi saf cevherinde, müteal Tanrı'sı, mahluk dünya ile kendi ilişkisi dışında, Kendi içinde Tanrı'dır. Tanrı'ya verilen her ad, Kendisini Yaratıklarına onlarla ifşa ettiği veya ona isnadedilen özniteliklere ilişkin olduğuna göre Tanrı için, O'nun öz varlığı açısından ad veya sıfat mevcut değildir. Bu itibarla, sözlerinde kesin olmayı isteyen Kabbalcılar, *Elohim,* aşağıda göreceğimiz Tetragrammaton, "Aziz, mubarek olsun" ve sairleri gibi adları kullanmaktan sakınmışlardır. Bu adların hepsi ya Yazılı, ya da Şifahî Kanun'da bulunuyor. Bununla birlikte Tevrat, yaratılmış dünya ile O'nun ilişkisinin üstünde ve ötesinde bulunan Tanrı'nın öz varlığını değil, sadece Tanrı'nın tezahürlerini ima eder. Bu nedenle de Tanrı'nın tabiatı üzerinde Kabbalcıların spekülasyonlarında ihtiyacı karşılayabilecek bir tâbir ne Tevrat, ne de Hahamlık geleneğinde bulunuyordu.

Kabbalacı yazında ancak 1200'den sonra görülmeye başlanan *Ein-Sof*'un muhtemel kaynağı, Tanrı'nın sonsuz olan ulviyetini vurgulayan cümlelerde *(ad le-ein sof),* ya da şümulünün "sonu olmayan" *(ad le-ein sof)* (Tanrısal) düşüncesinin özgül niteliklerini tebarüz ettirenlerde aranacaktır[50].

Sefirot (tekili *sefira*), Kabbala'nın bir temel tâbiri oluyor ve ibranî *Safor,* sayma'dan geliyor. Kabbalacı edebiyattan itibaren daha geniş anlamda kullanılır olmuş ve *Ein-Sof*'tan sudur etmiş olup Tanrı'nın, kendi çeşitli vasıfları içinde tezahürü alanını teşkil eden on sudur kademesini ifade ediyor[51].

[49]G.G. Scholem.— La Kabbale et sa symbolique, s. 47-8.
[50]G. Scholem.— Ein-Sof, *in* EJ.
[51]G. Scholem.— Sefirot, *in* EJ.

Dönelim Scholem'in öbür söylediklerine:

"... Kabbalcılarca tanrısal "Enerji" ve "Işık"ın suduru olarak betimlenmiş süreç, aynı ölçüde, tanrısal ifade'nin içinde yayıldığı bir süreç olarak görülebilir. Buradan, en önemli iki sembol dizisi arasında bir koşutluk doğmaktadır ki Kabbalcılar bunların temsillerini betimlemeyi yeğlemişlerdir. Vasıflar ve ışık çevrelerinden söz ediyorlar, ama aynı sibak (bağlam) içinde tanrısal isim ve harflerden, tanrısal adları teşkil eden harflerden de bahsediyorlar. Kabbalcı doktrinlerin ilk ortaya çıktıkları andan itibaren bu "iki konuşma biçimi" birlikte bulunuyor. Tanrı'nın gizli dünyası, kendi öz kanunlarına göre gelişen bir ifade dünyası, tanrısal isimler dünyası olmaktadır. Tanrısal ifadenin öğeleri Kutsal Kitâb'ın harfleri gibi görünür. Harf ve adlar, tek itibarî vasıtalar değillerdir. Onlar bundan çok daha fazla birşeydirler..."[52].

Konunun "hurûfîlik"e doğru kaydığı farkediliyor... Devam edelim.

Mezmurlar Kitâbı, dinî düşünüşün bütün veçhelerini, ezcümle dinî uygulama ve tapınmada hayranlığını; Doğa içinde kendini ifşa ettiği haliyle Tanrı'nın yaratıcı gücü karşısında bir kutsal dehşetle karışmış şaşkınlığını; Yahudi ulusunun bir mesih eliyle kurtuluş ümitlerini, doğruların nihaî mükâfatının hayalini; herşeyin üstünde iman gücüyle ruha yeni bir derunî hayat vermek için mücadelesini yansıtan muazzam bir eserdir. Ama bütün bunların ötesinde ve üstesinde Mezmurlar, bazen, dindarlık ve ahlâkın doğruca kaynağı olan bir mistik âleme de dalıyorlar. Mezmurlar Kitâbı bir yandan Yahudi ve Hıristiyanların dinî yaşamının beslendiği Kitâb-ı Mukaddes'in en önemli ve tek eseri olmuşken, öbür yandan da mistik sırlar kitabı ve hattâ, hastalık ya da ölüm halinde ruh ve bedeni kurtarmak ve aynı zamanda derunî birleşmeyi (communion) elde etmek için kullanılabilen sihrî reçeteler kitabı olarak hizmet vermiştir. Nitekim Mezamir'in sihrî kullanımını gösteren bir kitâb ("Sepher Chimmuche Tehillim") mevcut olduğu gibi, takvalarıyla ünlü birçok bilge kişi de Mezmur sayesinde mucize yaratma kabiliyetleriyle maruf olmuşlardı.

Mezmurlarda mistik unsur herzaman, bir özel tefsir gerektiren bâtinî manada gizli olmayıp birçok yerde basit ve gerçek manasında yatmaktadır.

CXIX. Mezmur, tamamen değişik türden bir mistik'e bağlanıyor. Bu Mezmur 176 âyeti içerip sekizli alfabetik bir akrostiş halinde tertiplenmiş, yani birbirini takibeden bütün sekiz âyetler, alfabenin aynı bir harfiyle başlamaktadır. Büyük ihtimalle sekiz âyetlik her kıtanın içeriği ile, başlamış olduğu harfe izafe edilen tabiat arasında bir ilişki görülmüş. Tevrat'ta Kabbala'nın bir önemli unsuru, ezcümle seslerin ve harflerin mistik'inin kökü tecridedilmemiş olsa idi bu ilişki varsayımı uydurma sayılırdı.

Bu varsayıma göre, Tanrı'nın ismine gösterilen derin saygı bir linguistik temele dayanıyor şöyle ki bu ismin oluştuğu sesler hem tabiatları, hem de

[52]G. Scholem.— La Kabbale et sa symbolique, s. 49.

alfabedeki yerleri itibariyle özellikle tebarüz ediyorlar. ibranî alfabesi sadece ünsüzlerden (sessiz harflerden) teşekkül ettiğine göre, ruhlar muayyen bir şekilde seslilerle sessizler arasında bir mutavassıt merhale teşkil ederler ve mutlaka öbür sessizlerden (ünsüzlerden) daha üstün bir sırayı işgal ederler. Başlıca iki tanrısal ad, EHYH ve genellikle kullanılan YHWH, işte bu ruhlardan teşekkül etmiştir. Ayrıca, bu iki adı oluşturan dört harf, alfabenin ilk on harfi arasından mütenazır (simetrik) olarak alınmış olup sırasıyla birinci, beşinci, altıncı ve onuncu yerleri işgal ederler. Bu harf ve sayılar uyumu, yukarda sözünü ettiğimiz Kabbalcıların *Gematria*'sıyla aynı mertebededir. Bunun dışında bu dört harfin sayısal değerleri toplanacak olursa 26 bulunur ki dinî ve tarihî anlamı olan çok sayıda başka kelimenin sayısal değerleriyle yakından ilişkilidir.

Harflerin mistik'ine benzeyen bazı yöntemlerin daha Tevrat'ın kaleme alındığı çağlarda mevcut olduğu biliniyor; nitekim Yeremiah Kitâbı'nda böyle bir alfabe kullanılıyor: bunda alfabenin son harfi, ilkinin yerini; sondan bir önceki, ikincisinin ve ilâh yerini alıyor. Örneğin *Beth, Shin; Lamed, Caph* oluyor[53] (Arap-Osmanlı hurufunda da sırasıyla "be", "şın-ş", "lâm-l", "kaf-k")...

Devam etmeden önce aynı bağlamda bazı Osmanlı tâbirlerine yer verelim: *Huruf-i âliyat,* Tanrı maksadının sırlarında gizli olan maddeler; *huruf-i heca,* alfabe harfleri olmanın dışında *elif, vav, he, ye* harfleri; *huruf-i mukataa,* Kur'an'ın 29 Sûre'sinde (Arap elifbası da 29 harftir) *elif, lâm, mim, elif lâm re, kaf, sad, nun* gibi harfler...

Günümüzde halk dilinin "işin lâm'ı cim'i yok" deyimi, bütün bunların bir uzak anısı olmuyor mu? Ama "vav" bizi gerçekten eğleyecek. Devam edelim.

Daha önce sözünü etmiş olduğumuz Sefer Yetsira'nın konusu hilkat, daha doğru olarak da dünyanın, ibranî alfabesinin yirmiiki harfiyle (on) *Sephirot* tarafından temsil edilen "hikmetin otuziki yolundan" teşekkülüdür. Bu yaratış fiili keza bir çok yüce zâtiyetten, Aziz Ru'tan, üç âlî unsura bir nevi sudur olarak da betimleniyor. Seslere bu denli önem atfeden bir doktrinde, merkezî unsur, yukarıya doğru semavî âlemin temeli ateşin, aşağıya doğru da, maddî âlemin temeli suyun fışkırdığı havadır.

Yirmi iki harf üç "ana" harf (Aleph, Mem, Chin), yedi adet çift işaret (yani iki türlü telâffuzu olan) ve oniki adet de tek işaret halinde toplanmışlardır. Üç "ana", mezkûr üç unsura, hava, ateş ve suya; yedi çift işaret, gezegenlere ve oniki tek işaret de zodyak'a tekabül ediyor. Bu bölünme, Sefer Yetsira'nın kosmolojisinde üçlü uygulama yeni buluyor: zamana, mekâna ve insan uzviyetine. Gerçekten, insana uygulandığında bu bölünme bir üst kısım (baş), bir orta kısım (göğüs) ve bir alt kısını (batın). Mamafih, monotheismin ruhuna uygun olarak bir en yüce unsurun bütün bu bölümlere hâkimiyeti varsayılmıştır.

Kitabın birçok yerinde, "evlerin inşası "tesmiye edilen çeşitli harf birleşimlerinde yani fiilen kelimelerin teşekkülünde, unsurlarından itibaren

[53] Ernest Müller,— *op. cit.*, s. 17-9.

âlemin şeylerinin binasına koşut bir prensipin bulunduğu ima ediliyor. Bu süreçte işin merkezi, üç ses biriminin (fonem) sıra değiştirmesi sayesinde Tanrı adının teşekkülü oluyor. Bu, genellikle harflerin pratik mistik'inin bir tipik örneği olup bunun başlıca üç türü bulunuyor: *Gematria, Notarikon* ve *Temura.* Geniş ölçüde kullanılan *Gematria*, harflerin sayısal değerlerini ele alır ve yöntemi, aynı sayısal değeri haiz sözcükleri birbirleriyle ilişki haline getirmektir. Böylece "içinde Tanrı adının bulunduğu" melek ("işte ben, yolda seni korumak için, ve hazırladığım yere seni getirmek üzere, önünden bir melek gönderiyorum. Onun karşısında sakının, ve onun sözünü dinleyin...; çünkü benim ismim ondadır" - Çıkış XXIII/20-21), Metatron olmalıdır zira Metatron (Mem, Teth, Teth, Rech, Vav, Nun) ve Chaddai (Chin, Daleth, Yod), aynı 314 sayısal değeri haizdirler. Aynı şekilde *Menahem* (Mem, Nun, Heth, Mem) ve *Tsemah*'ın herbiri 138 sayısal değeriyle, Mesih'i ifade eder. *Notarikon* yöntemi akrostişinkiyle aynı olup başka sözcüklerin ilk ve son harflerinden hareketle yeni hususları meydana getirmekten ibarettir. Böylece de mistikler *Yad'ei Chen* (Tanrı'nın hidayetini bilenler) tesmiye edilirlerdi zira *Chen* (hidayet) kelimesinin ilk ve son harfleri, *Hokhma Nistara* (saklı-gizli hikmet) için "notarikon" olarak telâkki edilebilir.

Yani Tanrı, "Marifetu'llah'ın 32 fevkalâde yol"u ile herşeyi halketmiştir. Bu yollar, burada sefirot tesmiye edilen on aslî sayı ile alfebenin 22 harfinden yani her halkedilmişin temel unsurları olan sessiz harflerden terekküp ediyor. Sayıların harflere karşı hangi ölçüde bulundukları sorunu, galiba kimsenin ışık tutamayacağı bir konu oluyor. Yazar, sayılar ve harfleri, ayrıntıda bunları birbirlerine bağlamadan ayrı ayrı ele alıyor. Böyle bir yakınlaştırma sadece iki yerde görülüyor. ikinci aslî sayıyı burada Tanrı'nın yaratıcı gücü (pneuma) olarak tanımlanmış ikinci sefira yı ele aldığında yazar, Tanrı'nın buna 22 "temel harf"i bakkettiğini ve bundan çıkardığını iddia ediyor. Buna karşılık ilk sefira, Tanrı'nın *ruah Elohim*'i (Tekvin I/2) olarak gösterilen Tanrı'nın yaratıcı gücü (pneuma), linguistik unsurlarla, beklenilebileceği gibi, hiçbir ilişki kurmuyor. Yazar, onun izinden yürümüş olan Kabbalacılar kadar, dilin mistikinde uzağa gitmiyor. Bu keyfiyet çarpıcı oluyor şöyle ki işbu tanrısal pneuma'yı insanoğlunu dile uyandıran bu ruah'la yakınlaştırmak mümkündür. ikinci bölümde 5'den 10'a kadar esasî sayılar, Tanrı'nın ölçtüğü ve *j, h* ve *o* (vav) sessiz harflerinin altı becayişi ile onayladığı buud-u mücerretin (var sayılan uzayın) beş boyutuna tekabül ediyorlar ve de *jao* sihrî hece ile *jaho* cins ismini oluşturuyorlar; bu iki isim, Antik Çağ'ın sonunda Judaismden etkilenmiş sihirde fevkalâde bir rol oynamışlardır. Mezkûr üç sessiz harf, içlerinden biri tekrar edilecek olursa, Tetragram'ın harfleri oluyor. Şu halde, tanrısal adın gerçek anlamıyla unsurları, yaratılışa vurulmuş ve onu bölünmekten koruyan damgalardır.

Her halkedilmişin temelinde yatan, alfabenin 22 harfi gerçekten, Sophia'nın (hikmet'in) 32 yoluna dahil oluyor. Burada, bu yolların kendilerinin de yaratılmış olup olmadığı söylenmiyor, o ise ki sophia burada, daha çok, Tanrı'da ezelî, yaratılmamış bir kudret oluyor. Mamafih yaratılmışla

yaratılmamışın sınırları belli belirsiz bir duruma geliyor.

Yaradılış sırasında Tanrı alfabenin bu harflerini, muayyen usuller dairesinde kullanıyor: onları pneuma (ibranî *ruah* terimi aynı zamanda havayı ve ruhu ifade eder) ya hakkediyor, onları buradan çıkartıyor ve inceliyor, becayiş ettirip terkibediyor ve onları bütün yaratılmışların ve yaratılacak olanların ruhu, yani burada özü haline getiriyor[54].

İster ima edilmiş, isterse açıkca ifade edilmiş olsun, Kabbala'nın linguistik kuramı, *Yesira* kitabının mezkûr kavramları ile, her dilin temeli olarak alınan tanrısal ad kuramının ittihadı üzerine oturur. Esastan yeni olan, Kabbalacıların tanrısal dil alanını, kesinlikle yaratılmışın alanının ötesine oturtmalarıdır. *Yesira* kitabının okunmasında insan, on sefirot ile 22 alfabe harfinin kendilerinin de yaratılmış olup olmadıklarını kendine sorabilir. O ise çok gösterge, bunların yaratılmış olduğuna bizi inandırıyor. Ama Kabbalacıların içtihatlarında böyle olmuyor. Esasî on harf, yaratılış sözcüğünün ancak istiareli (métaphorique) anlamda uygulandığı Tanrı cevherinin bütünlüğünün on suduru oluyor. Tanrı, Kabbalacıların sefirot'larıyla, fiilinin on alan ya da vechesinde tezahür ediyor. Alfabenin 22 harfi bu bölgenin doğruca bağrında bulunup tanrısal gücün görünüşleri oluyorlar ve kökleri sefirot'lar dünyasının kendisine dalıyor[55].

XII.yy'ın bazı feylosofları, özellikle Juda ha-Levi ile Abraham ibn Ezra, Tevrat'ta kullanılan en önemli tanrısal ad, *Yahve* ile *Ehye*'de bulunan dört *alef, he, vav, yod (y)* sessiz harfin, ibranîcede sesli harf olarak kullanılanlar olması üzerinde spekülasyonlara girişmişlerdi. Bu harfler bir nevi sesli sessiz harfler irtibatı teşkil ediyorlar ve bu sonuncuların en ruhanî unsurları olarak telâkki edilebilirlerdi. Feylosofların nazarında bu nitelik, evrenin gövdesinin bağrında tanrısal ruhun simgeleri gibi görünme ve mezkûr iki tanrısal adın unsurlarını teşkil etme olanağını veriyordu.

Filhakika, XIII.yy'ın sonlarının en büyük Kabbalacılarından olan Abraham Abulafia, burada Tanrı'nın ilk gerçek adının bulunduğunu ve Tevrat'ın kendisinin de bunu açığa vurma hususunda titizlik göstermiş olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmişti (bahis konusu olan, derin mistik gerçekleri bilmekten âciz halktan, kınanılacak amaçlara kullanılabilecek bir sırrı saklamaktı). "Bana soracaksın" diyordu "bunun böyle olup olmadığını, yani *alef, he, vav, yod* sessiz harflerinin gerçek anlamıyla tanrısal adı teşkil edip etmediklerini; neden bu adı, mükemmel ad olarak ima etmiyor? Gerçekten, bunun böyle olması gerekirdi. Ama Tanrı, sırra ermişlerin gönlünü denemek ve ruhlarını tasfiye edip aydınlatmak amacıyla adını saklamak istediğinden, bu adın gizli tutulması gerekmiştir. işte bu nedenle de, gramercilerin «tesettür sessiz harfleri» tesmiye ettikleri sessiz harflerden oluşur." Bu adın tam gizlenmesi buradan geliyor[56].

---

[54]Gershom Scholem.— Le Nom et les symboles de Dieu dans la mystique Juive, ed. du Cerf, 1983, s. 65-6.
[55]*ibd.*, s. 72.
[56]*ibd.*, s. 78-9 ve 81.

Bu dört harf, bizim biraz yukarda zikrettiğimiz *huruf-i heca* olmuyor mu?... Devam edelim.

Abulafia'ya göre Gematria, akrostiş (her dizesinin ilk harfi methedilenin adının bir harfinden ibaret olan kaside) ve kesin kaidelere göre becayişin yöntemleri, adlar ve harflerden itibaren teşekkül etmiş dilin bu sıralanışında önemli rol oynamışlar. Böylece elde edilen becayişler de, başka kaidelere uygun olarak, sırası değiştirilip başka biçime sokulabilirler. Bu tür yöntemler her dili, alfabe terkipleri oluşturmak amacıyla tek tanrısal adın yayılması olarak tasavvur edilmeme olanağını sağlar. Dil unsurlarının düçar oldukları on becayişten söz ederken Abulafia, bu sınırlamanın nedenlerini insan fehminin zaaflarına bağlıyor. Esasta, harflerin becayiş süreci sonsuza dek yürütülebilir ki bu, *Yesira* kitabında böyledir[57].

Rabbi Hızkiya, Sinâ ifşaından söz ederken şöyle diyor "Rabb, çok sayıda semavî arabayla ve kalabalık kutsal meleklerle birlikte israil'e Yasa'yı vermek üzere Sinâ dağına geldiğinde, Levha'ların Yazısı bir beyaz ateş üzerinde bir siyah ateş gibi görünüyordu. Harfler fezada uçuyordu. Kutsal Yazı'nın ilk harfi yediyüz yetmişbeş kısma bölünmüş ve bu parçalar bir *Vav* şeklini haiz idi, bir yanında *Vav*, öbür yanında *Vav*. Her *Vav* havada mûcizevî şekilde asılı duran bir sütunun üstünde idi. *Vav*'lar, iman'ın sırlarıdırlar. Bunlar, üzerinde Yasa'nın tertiplendiği sütunlardır. Üst *Vav*, «Büyük Ses», Yasa'nın Sesi tesmiye edilen sesin sırrıdır..." (Zohar II)[58].

Yine Zohar'a göre *Vav*, tanrısal tetragram YHWH'ın teşekkülüne kendini hasrediyor; iki *He'yi*, yani "Kılıç'ın iki keskin ağzı"nı birleştiriyor. Keza *Vav*, gökle yeri birleştiren şakul, Tekvin'in *râkya sâmayim*'i oluyor. *Vav*, (İbranî yazısında) temsil ettiği çivi ile, bağ, ilişki, bağlantı kavramını simgeliyor. Dikey eksen, ו *Vav*, uygulamalarının birinde insan'ın, başı bedenin geri kalanına ve bedenin iki yanını kendi aralarında birleştiren belkemiğidir. *Vav*'ın değeri 6'dır ve başka bir uygulamasında, altıncı gün doğmuş olan insan, gökle yerin ve Yaratılış'ın bütün unsurlarının kendi aralarında bağlantısıdır[59].

Hawwah (Heve), *âdâm* tarafından sukuttan sonra verilmiş addır: "Ve adam karısının adını Havva koydu; çünkü bütün yaşayanların anası oldu" (Tekvin III/20) (*Hawwah*, İbranîce "hayatı olandır"). Burada metin sarih oluyor. Bahis konusu olan erkeğe nazaran kadın değil, *âdâm*'ın kendi enerji yedeğine - hayat kaynağına - Havva adını vermiş olmasıdır[60].

Gölpınarlı da, bazı Hurûfî kitaplarındaki remizleri sıralarken "va" için *Hawâ* demiş[61].

---

[57] *ibd.*, s. 94 *infra* 74.

[58] A.-D. Grad, La Kabbale du feu, s. 24-25.

[59] A. de Souzenelle.— La lettre chemin de vie, s. 62, 136 ve Le symbolisme du corps humain, s. 34-5, 40.

[60] A. de Soutenelle.— La lettre, s. 83.

[61] Abdülbaki Gölpınarlı.— Hurûfîlik metinleri kataloğu, Ank. 1973, s. 149.

Sumer'de ay'a, sairlerinin yanısıra Kayık adının verilmiş olduğunu aşağıda göreceğiz. Gerçekten gökün bir ucundan öbürüne yelken açıyor hilâl. Ama bu hilâlle boğa boynuzu arasında da bir görsel bağ kurulmuştu.

"Bilmezmisin ki, ya Asklepios Mısır, gökün sûretidir ve bütün semavî şeylerin nizamının yeryüzünde irtisamıdır?..." (Hermes Trismegiste)[62]. Mısırlı ölü de öbür tarafta kayık yolculuğuna çıkar (Resim 26).

Vav, tanrısal tetragram YHWH'nin teşekkülüne kendini bağladığı gibi, aynı şeyi islâmî *Hüve-Hû* da yapmış olmuyor mu? islâm Amentü'sünde "ölümden sonra diriliş gerçektir" itikadî esası yok mu? Bu dirilmiş "ruh" neden Mısırlınınki gibi gökte kayıkla gezinmesin?

Şimdi bu mülâhazarların ışığında Türk hattatlarının eserlerine gelişigüzel bir göz atalım. Resim 27'de Havva'nın "ha"sinin ağırlıkta olduğu bir yazı görülür. Ama üzerinde "vav" dizisi de eksik değil.

Küreklerinin "vav"lar tarafından resmedildiği yazı-kayık örgesine de sık rastlıyoruz (resim 28). Yine "vav"ın belirgin olduğu birkaç örnek daha: (Reşim 29); Amentü'yü çevrelemiş bu harf. Bu arada, tasavvufta "Velâyet-Vesayet-Vedia" üçlüsüne *Ettekû vavât* adı veriliyor[63].

Bu, görmüş olduğumuz ibranî "en yüce Üç Vahdet" ezcümle ***kether-hokhma-bina*** üçlüsünün mukabili mi oluyor ?...

En azametlileri Bursa'da Ulu Cami ile Edirne'deki Eski Cami'de görülen çifte vavlar (resim 30), hattatların çok itibar ettikleri bir örge oluyor.

"Sofîlere göre «vav», Habibullah ile Vedud[64] ismine mashar olmuştur. Vav vecddir, vaf vefadır. Ebediyete, ikrara, biata vefadır. Dervişteki vav, akraba dostlara veda edip hakk kelimesinden gayre itimat etmemektir. Vav, zâhire, ahde vefaya delâlet eder diye türlü tefsirler vardır...".

"Çifte vav, ebced hesabıyla «12» karşılığıdır[65]. 12 ise 12 imam'a işaret sayıldığından bu harfin kutsallığının bu rakamla münasebeti kurulabilir".

"Bu harf, 6 rakamıdır, yan yana iki vav, yanyana iki 6 rakamını, yani 66 yı, dolayısıyla Allah ism-i celâlini belirtir... Allah adı ebced harflerine göre 66'dır..."

"Çifte vav'ın Hz. Peygamber'in «itteku vavat» hadîsinin baş harfleri olduğu rivayet edilir. Bu iki, vav'la başlayan kelimelerin vasîlik, velîlik olduğu

[62]Grégoire Kolpaktchy.—Livre des morts des anciens égyptiens, Paris 1973, s. 7.
[63]Bu bilgiyi sayın İsmail Hüsrev Tökin'den aldık.
[64]Tanrı sıfatlarından olup "pek ziyade muhabbetli, pek şefkatli" demektir.
[65]"vav"ın sayısal değeri, İbranî "vav"inki ile aynı.

sanılır, «bunlardan çekininiz» demektir. Halk arasında şöyle bir beyit tekrarlanır:

"Ne vasî ol ne vekil ol ne kefil
Bulmak istersen eğer kadrı-cemil"[66]

Buna bir halk deyimini de biz ekleyelim "işi altmışaltıya bağlamak", herhalde, Tanrı'ya havale etmek manasının ötesinde, Tanrı'nın müzaheretinden emin olunduğuna göre, "işi sağlama bağlamak" demek olmalı. Lâtife kabilinden de, birbirlerinden ayrılmayanlara, ikizlere, "çifte vavlar gibi" denir.

Özellikle muska ve büyülerde "vav"ın yanısıra sık rastlanması itibariyle Yunan Σ ve Latin "S"e (ve Arap "sin-şın"a) tekabül eden ibranî "sin-şın'in sembolik değeri üzerinde duracağız.

Bu, Latin (W) ye benzer harfin sağ kolunun üzerinde nokta olursa "şın", nokta sol kol üzerinde ise "se" (sin) telâffuz edilir.

Bu *şın*, "diş" karşılığı *şen*'in ve de Kâdir-i Mutlak *şadday*'ın başharfi olmak itibariyle hurufî anlayışında önemli yer tutuyor.

Şın'ın yukarı yönelik üç kolu, üç Eski peygamber, ezcümle ibrahim, ishak ve Yakub tesmiye ediliyor ki bunlar tek temel taşının üç kökü oluyorlar. Harf, *şem*, İSM (çoğ. esma') dan ayrılamıyor. O, Sular'ın derinliklerinde saklı *şen* oluyor ki aynı zamanda Tekvin'in ilk âyetinin "gökleri", *şamayim*'i oluyor.

Şın harfi Sinagogda Tabernacle (Avâmir-i aşereyi havi sandık) ın mühürlü kapısının üstüne hakkedilmiştir.

İnsanoğulu'nun ağzında diş takımı, Kelâm'ın kapısını mühürlüyor. Bütün bunları uzatmak mümkün[67].

Bu *sin* ile *şın* arasında bir tedahül hemen göze çarpıyor. Arap alfabesinde noktasızlığından dolayı "s" sesini veriyor; buna *sin-i mühmile* (noktası ihmal edilmiş) de deniyor.

"Sine benzer şane-i (tarak) zülfün ki, sâl (yıl) üstündedir" (Baki)

Arap-Osmanlıcada "sin", hem "yaş" (ıslak değil), hem de "diş" manasınadır. Atın dişine bakılarak yaşı saptanmaz mı?

Bu arada konuyla ilgili görünen bir mitostan söz edeceğiz.

Thebai kentinin kurucusu Kadmos efsanesi, bütün Akdeniz bölgesine, Anadolu ve Afrika'ya yayılıp kişiliği, yerli tipleriyle kaynaşıyor.

---

[66]Malik Aksel.— Türklerde dinî resimler, İst. 1967, s. 37-43.
[67]Bkz. A. de Souzenelle.— La lettre, s. 199-205.

Öykünün baş tarafını geçiyoruz. Thebai'yi kurmak üzere yola çıkan Kadmos, "bu ineğin peşine takılır, inek gider gider, sonunda Boiotia bölgesinde bir yere çöküp yatar. Kadmos, seçilen yerin burası olduğunu anlar... Ares Pınarı adlı çeşmenin önünde bir ejderi tepeler. O sırada Tanrıça Athena ona görünür ve ejderin dişlerini toprağa ekmesini söyler. Kadmos bunu yapınca topraktan birdenbire silâhlı adamlar çıkıverir; Bunlara Spartoi, yani ekilmiş adamlar adı verilir... bunlar Kadmos'a şehri kurmak için yardım ederler..."[68]

Türk-islâm hurûfîliğinde "sin", "istiwa", yani "denk, eşit olma; düz olma, düzlük; ortada ve tam bir derecede bulunma"yı remzediyor. "Şın"da "Arş"ın, yani "kubbe; taht; dokuzuncu ve onuncu gök tabakası; Tanrı'nın dokuzuncu tabaka gökte var sayılan kudret ve ululuğunun tecelli yeri, tahtı"nın remzi oluyor[69].

"Sin" harfinin bu "geçmişi"ni gördükten sonra onu bir kadının vücudunda büyü amacıyla resmedilmiş olması bizi şaşırtmaz.

Divertimento

Anlatılır ki bir gün ünlü hattat Yesarî (kimine göre de Hâfız Osman), Beşiktaş'tan kayığa binip Üsküdar'da evine gidiyormuş. Ama nasıl olmuşsa sandalcıya verecek parası da yokmuş. Keyfiyeti adama, Üsküdar'a yakın bir yerde açıklamış. Sandalcı hiddetini yenmeye çalışadursun, divitini çıkarıp bir kâğıda iki vav resmedip imzasını atmış. "Al, demiş, bu sana fazlasıyla eder". Bundan birşey anlamayan kayıkçı, kâğıdı kayığın gerisine atmış. Derken Üsküdar'dan bir beyzâde binmiş ve gözü kâğıda ilişmiş.

"Nedir o?"

"Herifin biri bana buraya kadar kürek çektirtti, para yerine bunu verdi!"

imzayı gören beyzâde, çıkarıp bir altın uzatır kayıkçıya ve yazıyı alır. O günden sonra kayıkçı her Üsküdar'a vardığında Yesarî'nin yolunu gözetler olmuş. Bir gün onu uzaktan görüp seslenmiş:

"Beyfendi, beyfendi, Beşiktaş'a, bir vav'a!"...

En eski Yahudi mistikinin başlıca ikinci alanı, Merkaba'nın öğretisi oluyor ve "tanrısal keşif"lere bağlanıyor ki bunlar sırasında "Tanrı'nın şanı" peygambere ifşa oluyor.

Kitâb-ı Mukaddes'te çok yerde meleklere verilmiş Kerubin ve Serafin adlarından başka *Hayoth* adı bulunuyor ki bu, genellikle aziz varlıkları hayvan şekli altında ifade etmeye yarıyor. Bunlarla ayrılmaz şekilde Ophanim'ler de var;

[68] Azra Erhat.— Mitoloji sözlüğü, İst. 1972, s. 210.
[69] Abdülbâki Gölpınarlı.— Hurûfîlik metinleri kataloğu, s. 149.

bu ad bir nevi tekeri (çarkı) ya da dönen bir şekli ifade ediyor; Merkaba (tam anlamıyla "araba") kavramı bundan doğmuş olabilir. Herbiri dört yüze sahip ve kanatlı dört "hayvan", bir arslan, bir öküz, bir kartal ve bir insan dörtlü görünümünü haizdir. "Çarklar" (Ophanim), bir çark öbürünün ortasında gibi görünür şekilde temsil edilmiş olup onları ruh vasıtasıyla hareket ettiren Hayoth'lara bağlanmışlardır[70].

Bütün bunlarda kuvvetli bir Hind etkisini görmemek mümkün değil. Gerçekten "Buddha'nın simgesi... çark olup bu, dönerken, ruhun varlığın çeşitli şekillerinin dairesi arasından geçişini remzeder. Bu itibarla çark (teker), veya bütün daire, Nirvâna'yı elde ettikten veya işbu fanî sargıdan kurtulduktan sonra, varlığının *daire*'sini *tamamlamış* ve artık tenasühe tâbî olmayan kişinin halidir..."[71].

Bu teker-çark-kursun bir şemsî kökeni olduğu muhakkak olup bunun ayrıntılarına burada girmeyeceğiz[72].

Mısır'da, pantheon'un baştanrısı Ra, bir şemsî tanrı olmakla, güneş'in yörüngesini takliden eski zamanlarda Nil kıyılarında dairevî hareket başta gelen bir özellik olmalıydı. Keza Osiris de bir şemsî tanrı idi. Âyinler arasında bir özel kayık türü, hiyeroglifferden görüldüğü üzere, kızak teşkil eden odun parçaları üzerinden kent, ya da mâbed hareminin etrafında, bizzat Firavun, ya da Başrahip tarafından, çekilerek döndürülürdü[73]. Bu Güneş'in kayığı, Güneş kursu ya da tanrı Râ'yı taşıyor ve şemsî prensipi (umdeyi), kayığın hilâl şekli de Ay'ı temsil ediyordu (Ay tanrısı sıfatıyla Toth çoğu kez Kayık'ın arkasından gelirdi). Burada bu iki gök Lambası'nın izdivacı bahis konusuydu[74].

Kâbe (Hacer-i Esvet) etrafında yedi kez *tavaf*'ı hatırlatmaya gerek yok.

Daha önce Freud'un Mısır Güneş Tanrı'sı Aton'un Yahudi Adonai olduğunu iddia ettiğini söylemiştik. Gerçekten *Moses and monotheism*'inde "Musâ dininin Aton'unkinden başka birşey olmadığının ispatı kısa yoldan, ezcümle, bir inanç açıklaması (itirafı), bir bildirisi ile olur. Ama bunun kabil-i tatbik olmadığının söylenmesinden korkarım. Yahudi amentüsü, çok iyi bilindiği gibi «*Schema Jisroel Adonai Elohenu Adonai Echod*[75]» diyor. Mısırlı Aton (veya Atum)'un ibranî Adonai kelimesi ve Suriye tanrısal Adonis adına benzerliği basit bir raslantı olmayıp dil ve anlamda bir ilk (iptidaî) birliğin sonucu ise Yahudi düsturu «Dinle, ya israil, Tanrı'mız Aton (Adonai), yegâne Tanrı'dır» şeklinde çevrilebilir...." diyor.

Aton ile Adonai'nin eş tutulması tarihî olarak hatalı görülüp eleştiril-

[70]Ernest Müller, *op. cit.*, s. 39-43.
[71]William Simpson.— The Buddhist praying-wheel, Delhi 1979, s. 49.
[72]Bkz. *ibd.*, s. 87 ve dev.
[73]*ibd.*, s. 120-1.
[74]Gregoire Kolpaktchy.— Livre des morts des anciens égyptiens, Paris 1973, s. 31.
[75]Arapça Ahad.

mişti. Ama Freud çapında bir adamın bir mektup çocuğu yanlışı yapmayacağı da düşünüldüğünde işbu Aton-Adonai belirlemesinin çok daha derin bir manasının olduğu ortaya çıkar: *t* ile *d*, klasik dille tutarlı olarak, yer değiştirmiştir...[76]

*
* *

Kandil

Künhül ahbar ve Hibetullah'ın Saatnâme'si gibi eserlerde "arşın altında bin kandil açılır... Bir kandilin içinde yedi kat yerler, yedi kat gökler ... sekiz kat cennet, öküz, balık, ol kandilin içindedir..." mealinde sözler bulunuyor. Ve tarikat, kandili benimsiyor, mitolojisine onu dahil ediyor: "Kandil nûrunda iken, Hazret-i şah-ı üstad-ı ezel güvercin donunda uçup cennete geçüp Tûba ağacına kondu... cemi gelen enbiya, Muhammed, Ali, Oniki imam, Ondört mâsum pakların nurlarındandır" diye anlatıyor şeyh Sâfi. Yani kandil, içine dünyaların sığdığı bir fânus oluyor.

Kur'an'da "Allah-ü nûr-üssemavat ve'l arz", yani "Allah göklerin ve yerlerin nûrudur" deniyor. Buna göre Allah hem ateş, hem güneş (ışık-nûr), hem aydınlık manalarına geliyor. Türkçe "Tanrı" sözcüğü, ışık, nûr anlamında olan "tan"dan gelmiş, bunun eski çağlarda ateşe ve güneşe tapanlardan kalma olmalıdır.

Alevî-Bektaşî inançlarına göre dünya yaratılmadan önce Yeşil kandildeki Hakk, Muhammed, Ali arasındaki esrar, Peygamber'in zuhurundan sonra meydana çıkmış, bu esrara Ehl-Beyt ile kırk kişi katılmıştır ki, bunların kırkı bir, biri kırktır. Zahirî taattan el yuğmuşlardır. Bu mezhep aşk-ı ilâhî ile yoğurulmuş, Caferî adını almış, onun için kırk makamı, kırk-budak çırağı ile aydınlanmıştır.[77]

Yukarda "Od Ana!" ile Nûr-u Muhammedî kavramlarını irdelemiştik. Zerdüşt, doğruca ateş tapınağına giriyor, ateşin ortasında oturuyor, ateş ona bir şey yapmıyor. Ateşe tapma, zamanla ateşe hâkimiyet şeklinde tecelli ediyor: Melâmî şeyhi Bıçakçı Ömer Dede, tac, hırka ile ateşe giriyor, tac ile hırka yanıyor ama Dede'ye birşey olmuyor. Bu nedenle de Melâmîler, tac, hırka gibi alâmet sayılacak giysilere iltifat etmiyorlar.

Zamanla güneş Ali'nin remzi yerine geçmiş, ateşin babası güneş, Müslümanlıkta kandil içine girmiş, kandil ululaşmıştır. Kutsal anlamı olan Berat, Mirac, Regaip gecelerine toplumun sadece kandil demesi de bundandır (camilere, minareler arasında kandiller asma âdeti II. Selim'den itibaren başlamıştır). Kadir geçesi dışındaki gecelerin kutsallığı konusunda Kur'an'da bilgi

[76] David Baban — *op. cit.*, s. 248-9.
[77] Malik Aksel - Türklerde dinî resimler, s. 49-51.

bulunmadığı gibi hadislerde de kesin sayılabilecek veri olmadığından ötürü islâm ulemâsı başlarda hem bu gecelerin kutsallaştırılmasını, hem de toplu ibadet edilmesini bid'ad sayarak bunlara karşı çıkmışlar. Ancak kandil gecelerine karşı ilginin azalma yerine artması karşısında ulemâdan bir bölümü bunu bid'ad-ı hasene olarak kabullenmiş.

Cami mihraplarında, namaz seccadelerinde, mezar taşlarında, türlü renk ve biçimde kandiller görünür. Bunlardan bazıları yazı ile düzenlenmiş kandil şekillerindedir (Resim 31).

*
* *

Dönelim biraz gerilere: "Ve Musâ Rabb'in bütün sözlerini yazdı, ve sabahleyin erken kalkıp dağın eteğinde bir mezbah, ve israil'in oniki sıptına göre oniki sütun kurdu" (Çıkış XXIV/4).

Herzaman "sabahleyin erken kalktı" cümlesi karşımıza, çıkıyor. Bu, "güneş kursu zuhur etmeden önce "anlamına mı geliyor?...

Daha önce de gördüğümüz gibi Gilgal'daki oniki taş, oniki kabileyi temsil ediyordu, ancak bunların önemi Yeşu Kitâbı'ın anlattığı ile saptanamaz. Gerek Pentateuch, gerekse mezkûr Kitâb, bir ham (işlenmemiş) taş dönemine işaret etmekte olup bu dönem, Mâbed'in inşasında tasvir edilen mimarî koşullarla tezat teşkil ediyor. ilkinde taşlar üst üste konuyor ve onlara herhangi bir âlet dokunmuyor. Gilgal'dakiler bu türden olmalıydı. Sinâ'da, Musâ'nın diktiği mezbah ve on iki sütünun dairevi olarak tertiplenip tertiplenmediği bilinmiyorsa da bunun böyle olması, devrin icabıdır. işbu ham taşlar, Arap ya da genellikle Samîlerin kurban ritusunun bir parçası olan Tavaf'ı ettikleri zamana ait oluyor. Gerçi bu taş yığınları (Resim 31-1) yadigâr ya da kurban ya da mezar yeri, daireler de tavafın yolunu göstermek için vaz edilmiş olabilirler. Ve "Samîlerde de tavafın ritusları arasında bulunmasından ve buna önemli bir anlam vermiş olduklarından, işbu kaba taş dairelerinin büyük ihtimalle bu eylem için kullanılmış olduklarını ve çok ünlü bir tanesinin adı olan Gilgal veya «teker-kurs'un» bunun böyle olduğunun açık kanıtı olmaktadır"[78].

"Ve Elişa hasta düştü, ve bu hastalıkta ölecekti; ve israil kralı Yoaş onun yanına indi, ve onun yüzü üzerine ağlayıp dedi: Baba, ey baba, israil'in arabası, ve onun atlıları!" (II. Krallar XIII/14). Gerçekten, *Dictionary of the Bible*'da "Rechabites" bahsinin yazarı, "iki büyük peygamber, Elia ve Elişa, herbiri kendi zamanında «israil'in Arabası» (*Receb*), yani onun kuvvet ve koruması olarak maruftular" diyor ve devam ediyor:" peygamberlerin, onları tüm imsâklarında takibeden tilmezleri de «Araba'nın Oğulları, *B'nê Receb*» diye bilinirlerdi"[79].

[78]William Simpson.— *op. cit.*, s. 148-9.
[79]*ibd.*, s. 151.

Bütün bunlara Josephus (Joseph ben Mattithiah-doğ. 37-8), bu oniki taş sembolismine, bunların yılın oniki ayını, ya da zodyakın dairesini temsil ettikleri düşüncesini ekliyor. Josephus'un bu düşünceye o çağın Helen etkisi altında sahip olduğundan şüphe yoktur; ancak eski Arapların yıldızlar hakkında bazı bilgileri olduğu ve daha Josephus doğmadan çok önceleıinden itibaren tavafı bu gökyüzü lambalarına bağlamış oldukları sabittir[80].

Öbür yandan Osmanlıcada "receb", Arabî (kameri) ayların yedincisinin adı olmakla birlikte, "heybetli, azametli, saygıdeğer" anlamına da geliyor[81], Elişa ve Elia gibi azametli, heybetli, kuvvetli ve saygıdeğer... Böyle olunca da bu "receb", israil'in Arabası *Receb* olmuyor mu?...

Şimdilik teker-kurs'un, Dionysos'un da sembolleri arasında bulunduğunu zikretmekle yetinelim. Döneçeğiz konuya.

Ahmenîlerin kanatlı güneş kursu temsilinin antik kökeni, tanrı Horus'un temsil edildiği Mısır'da olup tüyler, Firavun monarşinin simgesi kutsal doğan ya da *akbaba*'nınki olabilir. Çoğu kez de tek başına güneş kursu, yine Firavun'un kutsal simgelerinden iki kobrayı haizdi (Resim 32a ve 32b).

Bu simge Hiksos'lar çağına doğru Suriye'ye geçmiş olup Mitanni krallıkları zamanında bütün Yakın-Doğu'ya yayılmıştı. Samî Akkad'ın Mesopotamya dininde bile güneş tanrı Shamash (Resim 33a) ve Sümer tanrısı Utu ile özdeşleştirilmişti. M.Ö. XXII. yy'da, hilâl şeklinde ve bir yıldızı içiren ay, artık görünür oluyor. Hititler güneşi, "Benim Güneş'im" tesmiye ettikleri krallarıyla birlikte temsil ederlerdi. XIV. yy'dan itibaren kanatlı kurs, Asur'da sık meydana çıkıyor. Hemen, hükümdarın tanrısal korunmasını simgelemiş oluyor ki bu, yukarda mezkûr *Recep*'in "kuvvet ve koruması"nın kökeni olarak düşünülemez mi?

Nitekim, Babilon'un Kassî kralı Melislikhu'yu bu aynı simge koruyor. Nemrud'da (-859-824) III. Salmanazar, tebaası'nın saygılarını, başka bir yıldız simgesi yakınında uçan kanatlı güneş kursunun önünde kabul ediyor. Yine Nemrud'da tanrı Assur, kanatlı kursun içinde insan şeklinde görünüyor[82].

Yukarda, tam anlamıyla "araba" manasında olan Merkaba kavramından söz etmiş, herbirinin dört yüzü olan kanatlı hayvanları (arslan, öküz, kartal, insan) zikretmiştik. Burada da kuvvetli bir iran etkisi görmeyecekmiyiz ?

Merkaba mistikinin en önemli edebî ürününün Hekhaloth tâbir edilen metinler oluşturuyor. "Hekhaloth" sözcüğü, "semavî meskenleri"i, özellikle yedinci gökteki "Araboth"u ifade ediyor ki Enoch'un denemelerinin burada vaki olduğu sanılıyor. Hagiga kitabında bu çok âli gökten şöyle söz ediliyor: burada doğruluk, mahkeme ve adalet ; yaşamın sükûn ve hayır duası; doğruların

[80] *ibd.*, s. 149 *infra*, 1.
[81] Mustafa Nihat Özon.— Büyük Osmanlıca-Türkçe sözlük, İst. 1959.
[82] Paul du Breuil. - *op. cit.*, s. 26-8.

ruhları... bulunuyor.

Bu "Araboth" sözcüğü zihnimizde bir çağrışım yaptı: f-b ve a-o değişmesiyle "Arafat"!.... Birinde Enoch, (Enoş) "deneme"lerini yapıyor, öbüründe "cennetten kovulan Âdem ile Havvâ... yıllarca ayrıldıktan sonra (burada) buluşuyorlar...". Yine "ibrahim peygamber'in burada Cebrail ile görüştüğü de rivayet ediliyor. Hattâ kâinat yaratıldığı sırada, bütün dağlar arasında ilk önce bu dağın Allah'a iman ettiği... mütevatirdir..." Burası, hacc'ın rükünlerinden *vakfa (vukûf)*'nın icra edildiği yerdir. Adının kökeni kesinlikle bilinmiyorsa da, yukarda işaret edilen buluşmaya (*ta'arafa*) bağlayanlar var[83]. Her iki "mahal" de karşılaştığımız kişiler, Tevrat'ın kaydettiği peygamberler, "vukuf"a eriyor...

Enoş da Âdem'in torunu olmuyor mu? "Ve Âdem karısını tekrar bildi; ve bir oğul doğurdu, ve onun ismini Şit koydu... Ve Şit'in, onun da bir oğlu doğdu; ve onun adını Enoş koydu. Rabb'in ismini o zaman çağırmaya başladılar" (Tekvin IV/25-26).

Tanrı apocalyptic yazında beşerî ya da insanüstü kişilere (örneğin Âdem, ibrahim, ishak, Yakub'un 12 oğlu, Musâ, Eliyah...) ve hepsinin üstünde, şaşırtıcı kişi Enoş'a, keşif-seyir (vision) ihsan ediyor. Tevrat'a göre o ölmemiş, Tanrı onu yeryüzünden alıp melekler âleminde üst mevkie irsal etmişti.

"Saklı imam" da ölmemiştir ya!...

Araboth'ta ayrıca diri aziz yaratıklar (*Hayoth*), yardımsever melekler (*Malache Ha-chareth*), Tanrı'nın Tahtı, ve Kral bulunuyor.

Diri, alî ve yüce Tanrı, Araboth'da bunların üstünde oturuyor şöyle ki "Allah'a ilâhi okuyun, ismini terennüm edin; çöllerde biniciye yol yapın; ismi Yah'dır... Allah kendi mukaddes meskeninde (Araboth)..." diyor Davud, bir mezmûrunda (LXVIII/4-5)[84]. Orada "hayatta-canlı" melekler de var, Tanrı da... Arapça "hayy", diri, sağ, canlı demek olup Tanrı'nın sıfatlarındandır.

"Sad (yüz) şükür ola hayy-ı lâyemuta
Kim erdi söz, âlem-i sükûta" (Ş. Galip)

Akılda tutulması gereken önemli bir keyfiyet de bütün Tevrat terminolojisinde "isim (olarak) YHWH"in, YHWH'in kendisinden tefrik edildiğidir. Kutsal Kitâb'larda, Enoş zamanında Tanrı'ya ilk tapınmalardan itibaren, hep "Tanrı'nın adına sığınma" tâbirine rastlanıyor ki bu da insanoğlunun başvurusuna O'nun temel cevheri-özü değil, sadece isminin açık olduğunu ifade ediyor.

Apocalyptic yazılarda, semavî keşfin başlıca theması mutat olarak, bir beşerî mahlûka semavî âleme ve en derin sırlara bir toplu bakış vahyetmek üzere

[83]A.J. Wensinck - H.A.R. Gibb.— Arafa - Arafat, *in* İA ve EI.
[84]Ernest Müller.— *op. cit.*, s. 43-4.

Tanrı tarafından gönderilen bir meleğin öyküsü olmaktadır. Bu merhale, bahis konusu beşerî mahlûkun bir "vukuf peyda etme", ya da "bir ilâhî alana girme" (initiation) olarak düşünülebilir. Hemen sonra çeşitli kademelerle ruhun göke tedricî tealisi tasvir edilir ki bu arada ruh, Hezekiel Kitâbı'nın melekî varlıklarına rastlar; bu teali sırasında esrarengiz olaylar ve üst âlemin zuhuru hadiseleri vaki olur. Bunların arasında melek bölükleri, "Merkaba" görülür ki bunlar bir arabının koşumuna, ya da daha doğru olarak farklı şekil ve mertebelerden oluşmuş bir çeşitli varlıklar topluluğuna, müşabih olur. Topluluğu, unsurların melekleri, yıldızlar, herkesin koruyucu meleği, çeşitli semaların bevvabı (kapıcısı), dört başmelek, Mikail, Uriel, Cebrail, Rafail, ve hepsinin üstünde de Tanrı'nın tahtı. Zaman zaman da, bir meleğin yapamayacağı gibi, insanın daha yüksek mekânlara yükselmeyi, hiç değilse bunları temaşa etmeyi başarabileceği ima edilir, Müslüman tasavvufunda olduğu gibi...

Arafat'tan yola çıktık, vardık Muhammed'in öyküsüne, Mirâc'ına... Devam edelim.

Bu bağlamda, Kur'an'ın VII. Sûre'sine adını vermiş olan a'râf'ı da zikretmeden geçmeyelim: *urf*'un cem'i olup *urf* ve *uruf*, "yüksekçe kum tepesi" anlamınadır. Sûre'ye bu adın verilmesi, cennetlikler cennete, cehennemlikler cehenneme girdikten sonra, aralarının bir sûr ile ayrılarak bu sûrun yüksek noktalarında, yani a'râf'ta birtakım kimselerin bulunacağı, yahut bu a'râf ehlinin, cennet ve cehennemlikleri alâmetlerinden tanıyacakları nedeniyledir. Öbür yandan a'raf'ın cennet ile cehennem arasında bir tepe olduğu rivayet edilmiştir.

işbu "mürtefi yerdeki adamlar" muhtemelen Cennet'in en üst mertebesi sakinleri olup hem Cehennem, hem de Cennet'e yukardan bakabilme kabiliyetini haizdirler[85], Mikail, Cebrail... gibi...

Muamma gibi olan işbu (apocalyptic) vahiy-keşf, alî âlemce bunun tamamlanması için tespit edilmiş süreyi özellikle vurgulamaktadır şöyle ki bunu insanoğlu ne hızlandırabilir, ne de yavaşlatabilir. Aynı zamanda, halk efsaneleri veya fizikî, meteorolojik ve astronomik olayların izahi gibi talî themalar da ithal ediliyor. Bu apocalyptic keşfi Yahudi mistiki ile temas haline getiren hususlardan biri, yaratıcı unsur olarak alfabe hurûfatına verilen önem ve de Tanrı'nın ifşalarının tasvirinde anthropomorfisme bir eğilim olmaktadır. Keza zaman ve mekânın ölçeklerinde devasalığa yöneliş arzetmektedir ki bu, Hind mistikiyle olan bir müşterek özelliktir[86]. Gerek Yahudi, gerekse Müslüman mistiklerinin Hind mistiği ile ilişkileri bizi aşağıda epey eğleyecek.

Die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus adlı kitabında Ad. Kohut, Talmud'daki ibranî melek ve cin adlarının çoğu kez iranlılardan gelme olduğunu ispat ediyor. Yukarda mezkûr Metatron adını da iran tanrısı Mithra'ya bağlayan birçok bilgin vardır. Mithra'nın bir dinsel

[85] R. Paret.— A'râf, *in* EI.
[86] Ernest Müller.— *op. cit.*, s. 32.

törenindeki usul ve sıranın, Hekhaloth'ların mistiki ile çok mütekabil nitelikler arzettiği saptanmıştır.

Bir nevi Sümerli dişi şeytan, daha önce kendisinden söz etmiş olduğumuz Lilith (Resim 34), 3000 yıl sonra Talmud geleneğinde Âdem'ın ilk karısı olacak olup erkekleri bir hafifmeşrep kadın gibi gözetleyen ama tatmin etmekten âciz olduğu sevgililerini bırakmayan bir kadın olarak görünüyor. Özellikle 7. gün erkekler için tehlikeli oluyor. Gılgameş Destan'nın 12. Tableti'ne göre bir gün tanrıça innana'nın kutsal bahçesinin bir ağacına konuyor ve ancak gözyaşları içinde innana'nın Gilgameş'ten yardım talebi üzerine buradan kovulabiliyor: Kahramanı görünce Lilith, çöle kaçmak zorunda kalıyor[87].

İki yanında birer baykuşla temsil edilmiş olması, bu kuşun uğursuz sayılmasına neden olmuş olmalıdır.

Yukarda ayrıntılarıyla irdelediğimiz südûrlar (Sephiroth) doktrini daha öncelerden Zerdüştîlik ve sair Doğu dinî sistemlerinde bulunuyordu. Bu arada Judaismde südûrlar doktrininin, gnostisismin başka temel düşüncelerinin olduğu gibi, Ortaçağ Kabbal'ına ve özellikle Zohar'a varmadan önce tam olarak geliştirilmiş halde bulunmadığı kaydedilecektir[88].

Başlardan beri ifade ettiğimiz gibi, Yahudi mistik doktrinin gelişmesi hakkında doğru fikri edinmek üzere bundan böyle takibedeceğimiz yollardan biri bunun coğrafî dağılımını gözönüne almak olacaktır.

XIII. yy'dan itibaren "kuramsal", ya da münhasıran "murakabe-istigrak" Kabbala'sı ile "fiil" Kabbala'sı arasına tefrik yapmak mutat olmuştu. Bu sonuncu tâbir iki manada kullanılıp kâh ruhun derunî dinî faaliyetine, kâh bir haricî, sihrî faaliyete uygulanıyor. Bu anlamların ilkinde, ilerde irdeleyeceğimiz Hassidismin tümü esas itibariyle bir pratik mistik olmakta, bunda tanrısal adların "sihrî" kullanılışı, ancak gerekli abdest (arınma) dan sonra münkün olmaktadır[89].

*
* *

Bu uzun girişten sonra Yahudi mistisisminin genel niteliklerini özetleyip bunların sair din ve mistik hareketlerle, ezcümle Hind, iran, Helen ve nihayet islâm tasavvufu ile olan ilişkilerini, karşılıklı etki ve koşutluklarını ele alacağız.

Mistisism, kendi öz tabiatı itibariyle, kesin bir tanımlamaya zor yatan bir düşünce safhası ya da bir his olmaktadır. O, insan zihninin tanrısal öz-cevheri veya şeylerin en üst gerçeğini yakalamak ve Müteal ile birleşmenin mubarek mutluluğunu tatmak çabasına bağlı görünmektedir. ilki, mistisismin felsefî yanı,

[87]H. Schmökel. - *op. cit.*, s. 149.
[88]Ernest Müller. - *op. cit.*, s. 56.
[89]*ibd.*, s. 68.

öbürü de dinî yanı olmaktadır.

Mistiklerin yazılarında işbu birliğin yakınlığını ifade etmek üzere cümle icad edilmesi hususunda adetâ rekabet vardır. Bu itibarla mistisism, adi pantheismden, derunî saikin din oluşu itibariyle, farkeder. Ancak din genellikle bir pratik sorunla meşgul olup kuramını bir ethik (ahlâkî) çerçeve içinde geliştirirken mistisism ve insan ve çevresi yerine tanrısal tabiattan hareket ederek bir başat nazariye eğilimi arzeder ve dinî hissiyatın sembolismini harfiyyen ya da metafizik olarak doğru kabul edip bir tarif olunamaz birleşmenin hal-i hazırda gerçekleşmesi peşinde çaba harcar. iradenin inkıyadı ve sağlam dinî öğretinin, bütün yaşamın ethic ahengi şeklinde gerçekleştiğini ileri sürdüğü işbu birleşme böylece bir muti denemeye, zamanla gelip giden ve sadece kısa süreli birşeye irca oluyor.

Aslında mistisism, herhangi bir özel sistemin adı olmayıp o, çok çeşitli düşünce ve hissiyat türünden müştaktır. Çoğu kez de, karşısında olunan belli bir inanç sistemine zihnin tepkisi olarak ortaya çıkar. Din, bir takım düstur ve ameller sistemi şeklinde kemikleşmeye başlayınca buna kalbî din adına itiraz edenler sık sık mistik adıyla anılırlar.

Mistisism, tarihin bütün yüksek dinlerinde çeşitli safhalarda ortaya çıkmıştır. Onun fârik nitelikleri Hindistan ve iran dinlerinde ve islâm itikadında ortaya çıkar. Ancak bunun Judaism ve Helen dinleriyle ilişkisi özel dikkate değer. Karşıt nedenlerle ne Grek ne de Yahudi zihniyeti kolaylıkla mistisisme yatar: Helenlerin açık ve aydınlık doğalcılıkları, Yahudilerin de katı monotheismleri ve sıkı kurallara bağlı amelleri, mistisismin yoluna haylı engel çıkarır[90].

Gerçekten Yahudi geleneği, birleşmeyi içerir şekilde tanımlanmış mistisismden yana zengin sayılmaz. Yukarda söylediğimiz gibi Judaism, din olarak, peygamberlik tipinde olup bunda Tanrı ile birleşme kavramı teşvik edilmiyor. Böyle olunca da birleşme, Yahudi mistikinin kaçınılmaz unsuru olmuyor. Örneğin, geleneğin "Taht Mistisismi" tesmiye ettiği şey, Taht'ının üzerine oturmuş Tanrı'nın bir seyrinden (rüyetinden) ibarettir. Buna, yani yukarda söylediğimiz gibi ber anthropomorfism eğilimine karşılık Hıristiyanlık, islam, Hinduism ve Buddhismde seyir-rüyet (keşf-vision) ve sesler, mistik denemeler sınıfından dışlanmıştır şöyle ki Tanrı şekilsiz ve his âleminin dışındadır; o ise ki rüyet-seyir, havasa (duygulara) hitabeden şekil ya da sûretleri istilzam eder. *Devekut*, yani Tanrı ile doğruca temas veya O'na iltihak kavramı, Yahudi geleneğinde birleşmenin yerini alma temayülündedir. Mamafih bunun istisnaları da olmuş. Aşağıda kendisinden yine söz edeceğimiz Abulafia (doğ. 1241), birleşmeyi yaşadığına inanmıştı. XVIII ve XIX. yy Hasidlerinden birçoğu da bu anlamda gerçek mistikler olmuşlardı[91].

Amaç, esas itibariyle genel olarak bir Vahdet-Ittihad'ın, bir birliğin, veya

[90] A.S.P.- P.; E.Un.; X.— Mysticism, *in* EB.
[91] Walter T. Stace.— Mysticism, *in* EA.

Ahad'ın yakalanması olmuştu, o Ahad ki derunî bölünmesiz veya tefriksiz, derunî çokluksuz olacaktı. Ama buna, iki mistik deneme türünü ortaya çıkaran iki ayrı yoldan varılacaktı: dışa dönük (extrovertive) ve içe dönük (introvertive) deneme.

Dışa dönük mistik fizikî nesneleri "tüm Ahad" ve Ahad ya da Tanrı tarafından içine nüfuz edilmiş olarak kavrar. Böylece de Meister (Johannes) Eckhart (1260? - 1327) "bütün otların yaprakları, odun, ve taş, birdirler" diyecekti. Keza Jakob Böhme (1575-1624) "bu ışıkta zihnim herşeyin arasından gördü ve ot ve bitkilerde Tanrı'yı farketti" demişti ki bu tip deneme, felsefî pantheisme götürme eğiliminde idi.

Ama dinler tarihinde çok daha büyük önemi haiz olan, içe dönük tipten mistik deneme olmuştur. Bütün kültürlerde buna mutat olarak zihni kendi üzerinde toplayarak ve tüm yüzeysel deneme tabakalarının altına dalıp mistikin kendi zihninin aslî temeline inilmesiyle varılır. Bütün duygular, suretler, düşünceler, istekler, iradeler (şuurun tüm deneysel içeriği) bastırılacak, lâğvedilecektir. Böylece geriye kalan, beklendiği gibi, şuursuzluk değil, kendinin çıplak, her türlü içerikten boşaltılmış vahdeti, saf egodur[92]. islâm tasavvufunda bunun adı "ölümden önce ölmek"dir.

"Hayât-ı câvidânı (sonsuz) şeyh-i kâmilden sual itdim
Ölümden evvel ölmektir deyince intikal etdim"

dizeleri bu düşünceyi dile getirir. "Insanın olgunlaşmak, yetkinleşmek için bütün doğal eğilimlerini yoketmek, bastırmak, böylece salt düşünce varlığı olarak kalmasına, yalnız Tanrı'yı düşünür duruma gelmesine «ölümden önce ölmek» denir. Bu da, hepsinden önce benliğini ortadan kaldırmakla (*nefsi öldürmekle*) sağlanır. Bu konuda şöyle bir öykü anlatılır: Bir genç tarikata girmek, tasavvuf yolunu seçmek ister, şeyhe başvurur. Şeyh ona öğütler verir; ondan birtakım görevlerin yerine getirilmesini ister. Genç bunların hepsini yerine getirir, tekkede yıllarca içekapalı bir yaşam sürer. Günün birinde Şeyh onunla kısa bir geziye çıkar, yolda giderken birdenbire şeyh durur, öksürür, yere katı bir tükrük atar, sonra gence döner, git şunu yala der. Genç tekkede yıllarının geçmesine karşın, tükrükten tiksinir, iğrenir, şeyhin dediğini yapamaz. Şeyh güler, git nefsini öldür de gel diyerek gence daha olgunlaşmadığını bildirir..."[93].

Aynı sibak içinde Gershom Scholem'e kulak verelim. Yahudi dini ve mistisismi konularının bu büyük uzmanı, bizim aşağıda yine üzerine döneceğimiz Hasidik mistik hareketini anlatırken, yukardakilere koşut olarak, bu kez Ortaçağ Almanya'sına ait şu hususları anlatıyor.

"Hasidik müridin bu idealinin... keşişin zahid idealine ve özellikle bunun en kadim niteliklerine bağlı bulunduğu açıktır. Bunun somut mesajı, Kelbî (cynic) ve Stoacıların «ihtiras yokluğu», *ataraxy*'lerinden ayırdedilemez; bu

[92] *ibd.*

[93] İsmet Zeki Eyüboğlu.-- Günün ışında tasavvuf, tarikatlar, mezhepler tarihi, İst. 1987, s. 22.

(sonuncu) ideal, herne kadar dinî muciplerle tasavvur edilmemişse de, Hıristiyanlığın doğan zühdünü ve daha sonraki bir dönemde, eski Müslüman mistiklerini, Sûfîlerini kuvvetlice etkilemiştir. Önümüzde yazılarda olan, Kelbîliğin Yahudileşmiş bir şekli olup Talmud geleneğindeki benzer eğilimleri kullanmış, ama bu eğilimlere ayak uyduramayan unsurları arka plan itmiş ya da topyekûn bertaraf etmiştir. Kelbîliğin etkisi, mistisism tarihinde çoğu kez mistik işrakın bir *sine qua non* şartı olup Kabbalcıların yazılarında da yer alan öğülme ve yerelmeye karşı tamamen lâkayıd kalma ülküsünde aşikâr olmaktadır. Keyfiyet, Akkâ'lı ispanyol Kabbalacı ishak (1300 cıv.), anlattığı aşağıdaki fıkrada iyice belirtilmiştir: «*Devekut*'a, Tanrı'ya merbut olmanın sırrına ermiş kişi temkinin (itidalin) sırrına varır, ve itidal sahibi yalnızlığa varır, ve buradan kutsal Ruh'a ve peygamberliğe gelir. Ancak itidalin sırrı hususunda bana Rabbi Abner tarafından şunlar söylenilmişti: Günün birinde gizli öğreti âşığı biri bir münzeviye gelip şakird olarak kabulünü diler. Ve ona şunları söyler (münzevi): Oğlum, amacın takdire lâyiktir ama itidale sahip misin, değil misin? Cevap verir: Gerçekten öğülmeden hoşlanıyorum ve hakaretten acı duyuyorum ama müntakim değilim ve kin beslemem. Bunun üzerine üstad ona şunu söyler: Oğlum, evine dön, şöyle ki itidale sahib olmadığın ve hâlâ hakaretin ıstırabını duyduğun sürece, düşünceni-zihnini Tanrı'ya bağlama durumuna gelmemişsin». Bu Kabbalacı ya da Sûfî fıkrada, Hasidism ile ahenk halinde olmayan hiçbir şey yoktur. Aynı zamanda Alman mistiki Meister Eckart tarafından müşabih fikirler ifade edilmiştir: Eski, yani Stoacılar, benim üstadlarımdır»"[94]

"Ben dervişem diyen kişi
işbu yola ar gerekmez
Derviş olan kişilerin
Gönlü gendir dar gerekmez"

"Derviş gönülsüz gerektir
Söğene dilsiz gerektir
Döğene elsiz gerektir
Halka beraber gerekmez" (Yunus)
...

"Yunus, nefsini öldür, bu yola geldin ise,
Nefsini öldürmeyenler bu demi bulmadılar"

"Nefistir er'i yolda koyan, yolda kalır nefsine uyan" (Yunus)

Melâmetiyye ile büyük doktrin müşabehetinde olan Hasidismi şimdilik bir yana bırakıp bu her iki, Yahudi ve islamî mistisismin kökenlerine kısaca dalalım.

Belki de tamamen mütezad deneyin bu en erken tasviri Mandukya Upanishad'da bulunur. Bunda "içinde dünyanın ve çokluğun farkında olma

[94]Gershom Scholem — Major trends, s. 95-7.

keyfiyetinin tamamen izale edildiği saf bölünmez şuur. Tarif olunamaz sükûndur. En âlî tanrıdır. Eşi olmayan Ahad'dır. Kendisidir" deniyor. Deneyin özü ayırdedilemez vahdettir. Upanishad'larda bu önce, birşeyin sınırlı zihninin vahdeti, ve sonra da bunun kosmik Ahad'ın vahdeti ile ayniyeti, Evrensel Kendi, Brahman olarak tefsir edilir. ibarenin son kelimesi, "Kendi", tamamiyle aynı olan bireysel kendi el Evrensel Kendi'nin her ikisini ifade ediyor. Tasvirî olarak bundan ayırdedilemeyecek deneyler başka kültürlerde de görülüyor ve bu kültürlere özgü dinî kavramları çerçevesinde yorumlanırlar. Örneğin, Felemenk Hıristiyan mistiki Jan van Ruysbroeck (1293-1381), "Tanrıya'yı gören adam" için "zihni bilâ tefrik olup vahdet dışında birşey hissetmez" diyor.

Aynı fizikî his, mütebaid (birbirinden uzaklaşan) yorumların esası olabilir. Örneğin, gece karanlığında parıldar gibi olan herhangi bir beyaz nesne kimine göre bir hayalet, kimine göre ipe asılmış bir çamaşır, kimine göre de beyaza boyanmış bir kaya olabilir. Benzer şekilde tasvirî olarak tefrik edilemez deneyler bir Hıristiyan tarafından, Hıristiyan Tanrı ile, bir Müslüman tarafından Allah ile birleşme, bir Buddhist tarafından Nirvana'nın bir an için görünmesi, bir Hindû için Brahma ile birleşme olarak telâkki edilebilir.

Mistisism geniş anlamda hiç şüphesiz bir dinî olgudur ancak herhangi bir dini öbürüne göre tercih etmez. Herkes deneylerini kendi önceden mevcut itikadı çerçevesine oturtur ve onları işbu itikadları dairesinde yorumlar[95].

Yukarda ifade ettiğimiz gibi Yahudi ve Grek zihniyetinin mistisisme fazla yatkın olmaması nedeniyle bu eğilim, Hıristiyanlığın zuhuruyla hemzaman olarak meydana çıkmış olup eski dünyanın yıpranmasını simgeleyen genel bıkkınlık ve derin dinî gereksinmenin bir işareti oluyor.

Gerçekten, nerede ve hangi dinî renk altında olursa olsun, mistik-tasavvufî hareketler, tarikatlar, daima derin politik, sosyo-ekonomik krizler döneminde ortaya çıkar. "Resmî" amentünün ruhları teskin etmede yetersiz kalması durumunda (ki bu durumlar tarih boyunca hiç de nadir görülmemiştir), insanoğlu bir başka sığınak aramış, maddî ve manevî yaşamını emniyet altına almak için. Çeşitli Yahudi mistik hareketlerinin hep bu ulusun, değişik ülkelerde içine düştükleri büyük krizin sonucunda ortaya çıkmış olduklarını aşağıda göreceğiz.

Mistik denemede, dolayısiyle, önemli bir âmil, kurtuluş, necat arayışı olmaktadır. Mutlakın idraki ve Ahad'la aynîleşmeye götüren yol, mistik-tasavvuf erbabı-sûfî için, aynı zamanda yaşamın bütün ihtiyaçlarından kurtuluşu ifade eder. Bilginin ilerlemesi aynı zamanda ruhun sağaltılmasıdır. Mistisism psychotherapy olmaktadır. Psychotherapy ile bilgi edinme gayreti arasındaki bu irtibat, Hindû-Buddhist mistisisminde esastır. Felsefî bilgi aracılığı ile necat temel saik olduğuna göre, Hind felsefî düşüncesi, zihnî verilerin anî gerçekleşmesi ve düşünce ürünlerinin, tekabül eden ve bir tedricî necatın kademeleri gibi olan manevî hallere tahviline eğilim ile iyice mülemma (bulaşmış)dır. Bu itibarla

[95]Walter T. Stace.— *op. cit.*,

mistisism, tüm Hind düşünce ve hissinin mantıkî sonucu olmaktadır.

Eflâtûn'un başlıca sorununun mükemmel devletin örgütlenmesi olmuşken ve Aristo'nun tefekkürü, bilinebilenin bütün alanlarına taze ilgi göstermişken, hür politik yaşamın sönmesiyle politik spekülasyon artık bir alay mevzuu olmuş ve Roma imparatorluğu Helenleri için güncelliğini kaybetmişti. Bundan böyle bu insanlar için bilgi, içlerindeki acı boşluğu doldurmaya muktedir sonsuz gerçeği göstermediği sürece hiçbir şey ifade etmez. Dolayısiyle de Grek felsefesinin son çağı, nitelik itibariyle theosophic olup nihaî amacı bir pratik tatmindir. Nev-Eflâtûniyye (Neoplatonism) bunu tasvir olunamaz Ahad'ın vecdî (ecstatic) hads (intuition) inde arar. Ortaçağ Kilise'sinin mistisismi doğruca Nev-Eflâtûniyyeden iştikak ettiğinden bu sonuncu felsefî sistem, işbu konunun her tarihî vechesinde önemli yer tutar.

Milâdî III. yy'in ilk yarısında ortaya çıkan Nev-Eflâtuniyye'nin en büyük temsilcisi Plotinos olup bu kişi Eflâtûnî felsefeyi, bir südûr (emanetion) doktrini (sefirot gibi) aracılığıyla bir inceden inceye hazırlanmış sistem haline getirmiştir.

Plotinos, 205'de Mısır'da (Lykopolis) doğuyor ve Neoplatonist feylosof Ammanios Sakkas'ın şakirdi oluyor. iran düşünce sistemini öğrenmek üzere imparator Cordianus'un I. Şapur'a karşı açtığı savaşa katılıyor.

Plotinos'un iran kültürel yapısından neler aldığını bilmiyorsak da birşeylerden etkilenmiş olması melhuzdur. Devam edelim.

Porphyrios'un yardımıyla, *Enneades* adı altında toplanan eserlerini Roma'da yayınlıyor. Bunlarda temel düşünce şöyle özetleniyor: Tanrı, üç *hypostasis* (oluş, durum) halinde kendini ifade eder: ruh, zekâ, vahdet. Bilgi, derece derece ilerleyerek, duygulardan ve ruhtan vahdete ulaşır. Feylosof, vahdetin üstün bilgisine, *onun içinde eriyerek*, ulaşır; bu aklı aşan bir hads (sezişintuition) tır ve mistik ve vecd haline benzetilebilir.

Plotinos, Eflâtûnculuktan sadece metafiziği ele almıştır: saf bir ethic (ahlâk şartı) anlayışı ruhun "Tek olan-Ahad"a yükselmesinin şartıdır. Eflâtûn'un feylosofu sitenin merkezine yerleştirmesine karşın Plotinos'un feylosofu günlük yaşamın tüm kaygılarından kaçma yolunu tutmalıdır.

Hıristiyan mistikini etkisi altına almış olan Plotinos tam anlamıyla bir Eflâtuncu olmayıp bir iktitafçı (eclectic) tutum içindeydi: kendini, Parmenides'e kadar giderek bütün eski feylosofların sözcüsü sayar. Çağının bütün feylosofları gibi zengin bir geleneğin mirasçısıdır. Plotinos'un büyük tezleri, bu arada Tanrı'nın üç yönlü görünüşü, mutlak tanrısalın sezişle ve mistik anlayışla kavranması, Kilise Peder'lerini haylice etkilemiştir[96]. Bizi burada özellikle bu sonuncu tez ilgilendiriyor.

[96]ML, mad. Plotinos.

Gerçekten Eflâtûn'un düşüncesinde Tek (Ahad), iyi ve iyi'nin idea'sı tamamiyle aynı idiler ve dolayısiyle iyi, vazıh bir cevherden (özden) yoksun kılınmayacaktı. Plotinos'ta ise bunun aksine, Tek, kesin olarak νοῦς[97] (nizamın prensipi) un ve "idea"ların üzerine yükseltilmiştir; varlığı tümden aşar ve akılla anlaşılamaz. Kendisi sükûnet halinde olup kendi öz bütünlüğünden kendisinin, νοῦς tesmiye edilen ve anlaşılır dünyanın idealar sistemini teşkil eden suretini neşreder. Ruh da νοῦς'un sureti ya da ürünü olmakta ve ruh, hareketi ile maddî varlıkları tevlideder. Böylece de ruh iki yola teveccüh eder: içinden kaynaklandığı νοῦς'a, ve kendi öz ürünü olan maddî yaşama doğru. Ethical (ahlâkî) gayret, çaba, akla uygun olanın red ve inkârından ibaret olur; maddi varlığın kendisi Tanrı'yla yabancılaşmaktadır. (Porphyrios, Plotinos'un ana ve babasından veya doğum yerinden söz etmeyi istemediğini ve kalabalık içinde olmaktan utandığını söylüyor).

Καθάρσεις, ya da günahlardan arındıran faziletlerin ötesinde, Tanrı ile tam ayniyet haline gelmenin müteakip aşaması bulunur. Nihaî ereke varmak için, aklın kendisi de geride bırakılacaktır şöyle ki akıl bir hareket şeklidir ve ruhun arzusu, Tek-Ahad'a ait olan hareketsiz sükûndur. Müteal tanrı ile ittihat, murakaba, yekvücut olma kadar irfan veya keşf değildir. Ancak varlığımızın hal-i hazır durumunda işbu vecdî ittihat az ve kısa olacaktır.

Yukardakilerden, Nev-Eflâtûniyye'nin, onunla felsefî gerçeği yakalamak iddiasında bulunduğu kabiliyet itibariyle mistik olmadığı görülecektir. O, herşeyden önce tam bir rasyonalism sistemidir; başka deyimlerle aklın tüm nesneler sistemini tertiplemeye muktedir olduğu farzedilmektedir. Ancak, Tanrı aklın ötesinde teyidedildiğinden, mistisism bir anlamda sözüm ona herşeyi kucaklayan rasyonalismin gerekli bir mütemmimi olmaktadır[98].

"Mistisismin bir çeşit tecrübe tipi olduğu şeklindeki tanım hakkında kısaca şöyle diyebiliriz:"

"Mistisismin kaynağı dinlerin, felsefelerin, şi'rin, san'atın, müziğin vb. nin ilhamlarını aldıkları aynı kaynak, yani görünen dünyanın üstünde ve ötesinde görünmeyenin şuurudur. Mistik, ezelî olanın içinde geçici olanı ve geçici olanın içinde de ezelî olanı görür ve kavrar. Çünkü o, gerçek realiteyi, Allah'ı doğrudan doğruya tercübe eder. Deyimlerindeki çeşitlilikler bir yana, bu tecrübe, heryerde ve her zaman aynı şekilde tecelli ettiğinden mistisisme (Ebedî felsefe) adı da verilmiştir".

"Gerçek realiteyi, Allah'ı doğrudan doğruya tecrübe, psikoloji yönünden şöyle açıklanabilir:"

"İnsanda biri faal, diğeri de faal olmamak üzere ve çeşitli derecelerde iki kuvve vardır: Bilme ve sevme kuvveleri."

---

[97]Bkz. Burhan Oğuz.— *op. cit.*, C. II/1, s. 1124-5.
[98]EB, *op. cit.*,

"Bu iki kuvve ile insan duyumların baskısından, boyunduruğundan kurtulabilir. Çünkü, bilme gücü ve isteği insanı felsefeye, sevme gücü ve iştiyakı da Din'e, Şiir'e, Müzik'e... kısaca San'ata götürür.

"Şimdi, tam ve mükemmel bir sevgi iştiyakında bilme isteği de bulunur. Çünkü, sevginin karakteristiği bir araştırma, bir bilme ve bulmadır; süje ile obje arasında, *tam bir kendini yok etme yolu ile*[99], karşılıklı bir birlik ve dirliktir. Fakat tam ve mükemmel bir bilme isteğinde sevgi bulunmaz; çünkü, onda bu söylediğimiz şeyler yoktur. Başka bir deyişle, bilgi, tek başına, ancak bir tasavvur konusudur, pasiftir. Sevgi ise canlı bir faaliyettir, aktiftir. Sevgi, fiziksel, zihinsel ve ruhsal herhangi bir şey yapma kudret ve imkânıdır. Daha da ileri, herşeyde doğuştan bulunan dinamik içgüdü ile, ancak, sevgi vasıtasıyla temas edilebilir. Modern psikoloji bunu (Zihnî Çaba) diye terimlemekte ve bunun üzerinde önemle durmaktadır. Zihnî Çaba, yalnızca iradenin değil, fakat, emosyon tarafından harekete getirilmiş bir iradenin faaliyetidir; bir aksiyon ve düşünce karışımıdır. Modern psikolojinin bu iddiasının dayanağı da, Aristo'nun: «Entellekt, kendi kendine hiçbir şeyi harekete geçiremez» sözüdür...".

"Böyle bir görüşün kabulü kalbin akla, entüvisyonun diyalektiğe üstünlüğünün kabulüdür; daha geniş, daha üstün, daha zengin ve daha kandırıcı bir hayatın kabülüdür; pasif düşünce ile yetinmeyip çabaya dayanan güdümlü bir yaşamın kabulüdür. Çünkü emosyon sadece entellekti değil, insanın bütün aktivitesini canlandırır. Bu sebeple de o, eşyanın realitesinin içine girebilir ve reel bir tecrübeye tasarruf ederek insanı Allah'la birleştirebilir. Pasif ilim bilgisinden ibaret olan entellekt bilgisi ise böyle bir içe giriş ve buluştan yoksundur".

"Şimdi, insanla Allah'ın birleşmesi ve birliği de iki ayrı şeyin birleşmesi ve birliği gibi değildir. Çünkü, birleşme, birlik, suje ile obje arasında bir ayrılığı ve gayrılığı zorunlu kılar. Bunun için Hintli, Buddhist ve daha başkaları ve hattâ Plotin, mistik tecrübenin bir birleşme olmaktan ziyade esasta bir olduğunu söylemişlerdir. Meselâ Plotin, görmede (müşahede) gören ve görünen yerine basit bir birlikten söz edilmesi gerektiğine, çünkü görmede iki şey diye bir ayrılık olmadığına ve çünkü esasta iki şey bulunmadığına işaret eder".

"Kısaca, mistik tecrübe, entellekt olmayan bir şuur şeklidir"[100].

Dünyanın en eski ülkelerinden olan Hindistan'da felsefeyi Veda'lar temsil eder. Vedacılık mistik tecrübenin aklî bir tefsiri olmaktadır: dışta görünen çokluk birleştirici şuurda yok olup gider ki o da (Nefs) tir[101].

Devam etmeden önce Yahudi *nefesh*'i anımsamakta yarar var.

---

[99]Tarafımızdan belirtildi.

[100]Cavit Sunar.— Tasavvuf tarihi, s. 3-4.

[101]*ibd*, s. 19.

Aslında insanı Brahma (Sanskrit dilinde, kendi kendisiyle ezelî, ebedî var olan, gayri şahsî Tanrı) ile, Mutlak ile aynîleştirme tecrübesi sadece Hind mistisismlerinin de temeli olmaktadır.

Bu "Brahma", bize derhal "dünyanın yaratılışından önce kendisiyle olan, yani zatı ile olan Allah'a, bilinemez ve tanımlanamaz şekilsiz nâmütenahî anlamına"[102] *Ein-Sof*'u hatırlatmadı mı?...

Bildiğimiz gibi Upanishad'lar, Veda'ların felsefî tefsiri olup daha önce sözünü ettiğimiz Mandukya Upanishad, Brahmanlığın ilk çağlarına özgü olan en saf akîdeyi içerir. Burada, Brahma'nın mahiyetini açıklayan *Om*[103] sözcüğü hakkında değerli bilgiler bulunuyor. *Om,* Eski Türkçede (Arap harfleriyle) elif, vav, mim ile yazılıyordu.

"Bu sözle Yahudilerin Kabbalâ'smdaki üç ana harf arasında da bir benzerlik vardır".

"Om, bakadır. Herşey olan Brahma'nm sureti Om'dur. Brahma ruhtur; bu ruh Om sözüne bağlıdır. Bu söz de kendi parçalarına bağlıdır ki bu parçalar da, yukarda söylediğimiz gibi, üç harftir: elif, vav, mim. Ruhun mevcudiyetinin şartı işte bu üç harftir".

"Birinci parça olan elif harfi yakaza (uyanıklık) hâletine işarettir[104]. O, bütün kelimelere giren birinci harftir. O, ilmi tasarruf eder ve ilmi fiillere çevirir".

"İkinci parça olan vav harfi rüyaya işarettir ve alfabenin başında ve ortasında bulunur. O, müretteb ve kusursuz ilme tasarruf eder. o, yine kendine eşittir. Ona uyanlar Brahma'nm zâtını anlayabilirler."

"Üçüncü parça olan mim harfi, derin uykuya işarettir. Bu harf hem bir mikyas, hem de bir birlik mebdeidir"[105].

"Brahma, ruhtur" dedik. Bu "ruh" ile Yahudi *Ruah* çok benzeşmiyorlar mı? Döneceğiz konuya.

Genel olarak mistisisme kesinlik getirmek üzere tanımlamaları irdelemeye devam edelim. Bildiğimiz gibi mistisism-tasavvuf, görünmez ve tasavvur edilemez âleme bir doğrudan doğruya varlık ve derunî gerçek atfetmenin dinî ve metafizik deneyidir[106]. Bunu bir örnekle açıklayalım.

---

[102] *ibd.*, s. 97.

[103] Bkz. Burhan Oğuz.— *op. cit.*, II/1, s. 161.

[104] "Beyn-en-nevm vel yakaza", uyku ile uyanıklık arasında demek olup elif, şekli itibariyle, ayakta, dik olmayı ifade eder ki bu durumda insanoğlu uyanık olur.

[105] Cavit Sunar.— *op. cit.*, s. 26 *infra* 4.

[106] Bunun açıklanması için bkz. B. Oğuz.— *op. cit.*, II/1, s. 80.

Kur'an'm öğretisine göre Allah kendisinden malûmat vermez. Gerçekten O, bir (*mystery-gayb*)'dır ve islâm'da vahyedilmiş *gayb* yoktur. Gerçi Allah herşeyi bilir; O, Rahim ve Gaffur'dur. O'na dua eden müminin hemen yanındadır. Ancak takarrübü (yaklaşılması) muhaldir (mümkün değildir), künhüne (özüne) varılamaz. Allah'ın derunî hayatının sırrına eşirilemez. Peygamber dahi, Leyle-i Mi'raç'ta, Zât-ı Rabbanî sırrının eşiğinde durmuştu.

Bu noktada sufî'nin Allah-ı Ahad'ın varılmaz derinliklerinde "zevketme"[107] arzusu, resmî dogmanın ötesine geçmeyi göze alarak devreye giriyor. Sufî, bu arzunun ancak aşkla tatmin edilebileceğini, tecrubî olarak anlamıştır. Onun artık rehberi kalmayıp sadece derunî olarak yaşanmış vakıalar (*experience*) ona en alî mısdak (kriter) gibi gözükecektir. islâm fakihleri, teşekkül etmiş bir Cemaat'in resmî mümessilleri sıfatıyla, bir kişisel deneme prensipini bir alî kaide olarak kabul etmede güçlük çekeceklerdir. *Tasavvuf,* Müslüman vicdanında gerçekten bir sorun olarak kalacaktır, tıpkı orthodox Hahamlık müessesesinin Yahudi mistik ve mesihî hareketlerine cephe almaları gibi...

Gerçekten dinî düşünce, insanoğlu yüryüzünde kaldığı sürece kendisi için görünmez olarak kalan nesnelere inanır; mistik denemede ise insanoğlunu işbu "gizli"lerden ayıran gediği doldurma amaçlanır. Böylece de inanç-itikad hads (intuition) ya da sezgi haline gelir; dünya dışı varlık, dünyevî varlığa dönüşür. Felsefî mistisismde de mümasil temayül vardır.

O halde, tâbirin doğru anlamıyla mistisism, dinî-mistik ve felsefî-mistik deney tiplerinin terkibi olmaktadır. Sonunda, felsefî düşüncenin, hisler (beş his-havass-ı hamse)[108] yoluyla edinilmiş herşeyin ifnaı yollarını göstererek önemli yardımıyla mistik, hergün daha "yalnız" kalır, etrafı boşalır ve talep konusu olarak sadece Tanrı kalır. Ama gerçekte mezkûr hissî unsurlar nadiren tam olarak ifna olur, az çok Meister Eckhart ve daha başkalarında olduğu gibi; genellikle, hiç değilse, arka planda, bir hayal ve vehim kümesi kalır.

Mistik denemede önemli bir başka husus de necat (salvation) yolunun araştırılmasıdır. Mutlak'ın idraki ve Ahad ile ayniyet, mistik için aynı zamanda yukarda söylediğimiz gibi yaşamın bütün gereksinmelerinden kurtulmanın simgesi olmaktadır.

Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman kültürlerinde mistisismin konumu Hind

---

[107]Tasavvuf dilinde manevî haz. Bu konuda şöyle bir hikâye anlatılır: Günün birinde Mevlânâ (Celâleddin), yanında birkaç kitapla bir havuzun yanında oturuyormuş. Şems, oradan geçerken sormuş: "Nedir bunlar" Mevlânâ "sözlerdir bunlar, bunlardan sana ne" demiş. Şems kitapları tuttuğu gibi suya atmış. Mevlânâ bağırmış: "Ne yaptın? bu yazmaların bazılarında babaların çok önemli yazıları vardı ve bunlar başka hiçbir yerde bulunmaz". Şems elini suya sokup kitapları çıkarmış, teker teker, ve bunlar ıslanmamışlardı. Mevlânâ sorar: "Nedir bunun sırrı?". Şems yanıtlar: "Buna *zevk* (Tanrı arzusu) ve *hâl* (manevî hal) derler. Sana bunlardan ne?" ve beraber gitmişler. Sonrasını bilmiyoruz... (bkz. Jean Chevalier.— Le Soufisme, s. 169).

[108]Bunlar dahi *havass-ı hamse-i bâtına* (içteki beş duygu) hiss-i müşterek, hayal, vehm, hâfıza, mutasarrıfa; *havass-ı hamse-i zâhire,* (dıştaki beş duygu) görme, işitme, tatma, koklama, dokunma olarak ayrılırlar.

düşünce ve duygusundan tamamen farklı oluyor şöyle ki burada mistik eğilimler, sair ruhî-manevî yönelmelerle çatışıyor. Bilimsel temele dayanan felsefe ve iman-itikad dininin herbiri, kendi yöntemleriyle, mistik eğilimler gücünün karşısına dikilmektedirler.

Mistisismle iman dini arasındaki çatışma açıkça, gayri şahsî olarak tasarlanmış Tanrısallık ile bir şahsî Tanrı arasındaki tezattan patlak vermiştir. Esasta bizatihi mistik denemede mündemic ve felsefeyle dini mezcetme girişminden kaynaklanan bir çelişki, bahis konusudur. Yahudi, Hıristiyan ve islâm dinleri Tanrı'yı bir şahsî ve faal varlık olarak tasarlamada mutabıkturlar. Hal böyle olunca da felsefî düşüncenin etkisiyle Tanrı kavramı bir cevher-öz'e, hattâ daha da ilere, şekilsiz Ahad'a dönüştürülünce, dinin Tanrı'sı, şahsiyetinden arındırılmış oluyor. Aynı zamanda insan bile mistik denemede, gayri şahsî bir şeye dönüşür şöyle ki insanla Tanrı arasıdaki kişisel ilişki, özellikle dua denemesindeki ifadesiyle, tamamen ortadan kalkar ve bir insan dışı şahsiyetle Tanrısallığın vahdeti bunun yerini alır. Bu, Hindû-Buddhist manevî mizacına çok uygun şahsiyetten çıkma keyfiyeti, Yahudi, Hıristiyan ve islamî vahiy dinlerinin sûrekli mukavemeti ile karşılaşmıştır: öbür dünyada vaad edilen şeye, bu dünyada erişilemez[109].

*
* *

Bütün bunları bir kez de politik-sosyolojik-ekonomik açıdan irdeleyeceğiz. Gerçekten tarih, genellikle, sosyo-ekonomik içerikli olayların bir sürekli zincirlemesi olup dinî fikirlerinkini bu kanunun dışında düşünemeyiz. Dinî olaylar, büyük sosyolojik vüs'atte olaylara ayrılmaz şekilde bağlıdır. Sadece tektanrılı büyük dinlerin hepsinin, halkın ekonomik açıdan en sefil olduğu bölgelerden çıkmış olmaları, ekonomik ile sosyolojik arasındaki bağıntıyı yeterince kanıtlar. Musâ ve Muhammed Peygamberler, Vahiy'den çabuk dönüp politik aksiyona geçmişlerdir. isâ'nın da bir ihtilâlci zealot olup olmadığı halen tartışılmaktadır. Gerçekten, S.G.F. Brandon'a göre[110] İsâ, Tanrı'nın israil üzerinde münhasır hükümranlığına tutkuyla inanmış bir vatansever olup bu da Zealot'ların başlıca "felsefî" doktrinlerine dahil oluyordu. Herne kadar isâ Romalılara doğruca saldırmıyor idiyse de, oklarının hedefi, onlarla işbirliği yapan Yahudi düzeni idi; böyle olunca da, onu başkaldırmayla suçlayan Romalılarca idam edilmiş olmasının izahı ortaya çıkar.

Politika, dinin arka planında açıkça belirir: herhangi bir dinî "heresy"[111] de, sınıf mücadelesi, bir "feodal" doymazlık ya da "zengin"lere karşı oluşmuş bağları kırmada bir burjuva sabırsızlığı, ya tek tek, ya da birlikte, yatar[112].

---

[109] B. Groethuysen.— Mysticism, *in* ESS.

[110] "Jesus and the Zealots", Manchester 1967, Jesus and the Politics of his day, ed. by E. Bammel and C.F.D. Monle, Cambridge 1985, s. 1'de zikredilmiş.

[111] Bu sözcüğün Türkçe karşılığı olarak verilenler bunun "evrensel" kavramını kapsamıyor. Aslında "heresy", bir "Hıristiyan" olaydır.

İletişim olanaklarının kısıtlılığına rağmen prehistoryadan beri süregelen fikirler karışması ve manevî çalkantılar herzaman için, ilkçağlarda özellikle Doğu, sonraları da Batı dinî yaşamını iyice coşturmuştur. Asya (Çin), Hindistan, iran, Önasya, Mesopotamya, Küçük Asya, bir "büyük alaşım"ın teker teker, ya da birlikte, unsurları olmuşlardır.

İslâm'ın sosyal tarihinde bunun en çarpıcı örneği, Şiî hareketin doğmasıdır. Bilindiği gibi "Şiî" sözcüğü "Şiat Ali", yani Ali fırkasına (partisine) mensup kişiyi ifade eder. Olayın tarihî yönü şöyle gelişmiştir: Ali (Hz), "fakirlik mesleği"ni seçmiş olup Muhammed'in başlattığı büyük tarihî olayda, refiklerinin aksine, kendine herhangi bir maddî çıkarı düşünmemiş olup Peygamber'in ölümünde, öbürleri politik girişimlerle uğraşırken o, Peygamber'in tedfini ile meşguldu. Her bakımdan "demokratik" tutumu, ona alt tabakanın büyük muhabbet ve saygısını kazandırmıştı.

Aradan belli bir zaman geçecek, Araplar Zerdüştî iran'ı fethedeceklerdi. iranlı, yeni efendisine haraç, yani %50'lere varan, ve bazen de bu oranı geçen, ağır bir vergi öder olmuştu. O ise ki Müslüman, sadece öşür, yani mahsulünün %10'unu ödüyordu. iranlı buna kesin bir çare buldu: toptan Müslüman oldu!

Bu kez, altüst olmuş Arap maliyesi, mızıklandı ve "sonradan olma Müslüman"ın yine haraç ödemeye devam edeceğini ileri sürdü. işte o zaman kıyamet koptu! O tarihî dönemlerde hertürlü politik hareket daima bir dinî görünüme bürünürdü (siyasi partiler bahis konusu değildi). Bu kez de böyle oldu ve halk, işin bayraktarı olarak Ali'yi seçti. Şia artık gerçekten doğmuştu.

Bu arada kesin bir sosyal kanunu da vurgulayım: mezhepler, ve daha genel olarak tüm "heresy"ler, birer alt tabaka halk ürünüdür. Egemen, müreffeh sınıflar tarafından herhangi bir tefrikanın yaratıldığını tarih kaydetmiyor, burjuva Protestan- Calvinist hareket dışında. Tarikatlara gelince bunlar da daima büyük krizler (istilâlar, muhaceretler, zulüm, büyük doğal âfetler...) döneminde ortaya çıkar. Devletin "resmî" doğmasının insanlara yetersiz kaldığı zaman kişi, bir maddî ve manevî koruma şemsiyesinin altına sığınır. Bu Yahudide de, Hıristiyanda da, islâm da da böyle olmuştur.

"Kim ki Allah'tan iba[113] eyler
Başka dergâha iltica eyler" (Fuzulî)...

Evet, tatminsizlik, yeni politik ve/veya dinî hareketi doğurur.

*
* *

---

[112]Philippe Wolff.— Avant-propos. HERESIS. Revue d'hérésiologie médiévale, No. 1. 1983. Centre National d'Etudes Cathares, Carcassone

[113]Bir işten çekinme, razı olmama.

Şimdi bu mülâhazaların ışığında Yahudi mistik hareketlerini irdeleyelim. Bunda başlıca dayanağımız yine, işin büyük uzmanı, G. Scholem olacaktır. Sonra da islâmî tasavvufla bazı kıyaslamalara tevessül edelim.

Talmudik dönemlerde ve daha sonraları örgütlü bir uhuvvet oluşturmuş olan ilk Yahudi mistikleri, çağlarına özgü ifadelerle deneylerini betimliyorlar. Ruhun Semavî Taht'a tealisi ve burada Tanrı haşmetinin bir veçdî rüyetini elde ettiğinden ve Devleti'nin sırlarına vâkıf olduğundan söz ediyorlar. Bu eski Yahudi Gnostikleri (Ârifleri) ile Hasidik mistikler arasında uzun mesafe var; bu sonunculardan biri şöyle diyor: "Bazıları Tanrı'ya beşerî idrâklarıyla hizmet ediyor; kimilerinin de gözleri Hiçlik üzerine tespit edilmiş... Bu en alî deneye nail olan, idrâkinin gerçeğini kaybeder, ama bu tür murakabeden idrâke geri döndüğünde onu tanrısal ve içe akan bir ihtişam-parlaklıkla dolu bulur"[114]. Bunun tasavvufta ifadesi "zevketmek" olup sufî işbu Tanrı seyrinin manevî hazzını tadıyor...

Tanrı'nın Taht'ı kavramına daha önce de rastladık. "Yahudi tasavvufu, hemen hemen, yaratıcı ile yaratılan arasında bir mesafeyi içermektedir ve Yahudi mistiğinin en büyük alâkasını da yaratılanın yaratıcıya bağlandığı ve bu ikisinin karşılaştığı nokta teşkil eder. Bu «Birleşme» için genellikle kullanılan kelime, «Katılmak veya yapışmak» anlamına gelen *Devekuth*'tur".

"Bir de Taht veya Kürsü-Arş tasavvufu diye adlanan Yahudi tasavvuf şekli vardır ki bu tasavvuf, Hezekiel'de tavsil edildiğine göre, Allah'ın Taht (Kürsü) üzerinde görünüşünün idratinden ibarettir. Bu çeşit tasavvufta ilâhî ilhama mazhar olan kimsenin sıra ile geçtiği, yedinci ve sonuncusunda da bir Taht'ın yüseldiği semavî divanhanelerden söz edildiği görülmektedir..."[115].

Bu ifadelerde yine alışık olduğumuz kavramlara, ezcümle Kürsü (Ayetü'l Kürsî), yedi kat gök...'e rastlıyoruz. II/255'e verilen adda Kürsi'den murad, Allah'ın kudret ve azameti, Allah'ın herşeyi kavrayan ilmidir. Bu Âyet, Allah'ın azamet ve kibriyasını tasvir eder[116].

"Kısaca, bazılarına göre Yahudi an'anesindeki tasavvuf, diğer dinlerde ifade ettiği manaya tamamen uymaz. Çünkü Hind, Hıristiyan ve islâm tasavvufunda asl olan ittihad kavramı tipik Yahudi tasavvufunda aslî bir yön değildir. Bundan başka, Taht'ın ve semavî divanların müşahedesi, Yahudilikte, mistik tecrübeler diye adlandırılıyorlarsa da bütün bu müşahedeler, tasavvufun Yahudi olmayan kavramları dışındadır. Zira bunlar, duyulara ait tasvirleri gerektirir. Halbuki, hakikî mistik tecrübe duyulara ait değildir".

"Fakat, Hıristiyanların da, ittihadı düalist olarak anladıkları göz önünde tutulursa, Yahudilikle Hıristiyanlığın aynı tecrübeye sahip oldukları ve her

---

[114]G. Scholem.— Major trends, s. 5.

[115]Cavit Sunar.— *op. cit.*, s. 96.

[116]Kur'an II/255, Ö.R. Doğrul'un dipnotu 245. Ayrıca bkz. El-Miftah, Kur'an kelimelerinin anahtarı, terc. Mahmud Çanga, TİMAŞ yay., İst.1986, mad-Kursî

ikisinin bu tecrübeyi dualist terimlerle şerh ettikleri görülmektedir. Oysa ki Hıristiyanlar ona ittihad dedikleri halde Yahudiler bunu demezler"[117].

Mezkûr "ittihad", genel din tarihi için, *unio mystica* adı altında bilinen temel deney, ya da Tanrı ile mistik birleşme oluyor. Herne kadar bu aynı tâbiri kullanmıyorlarsa da Yahudilerin de, Hıristiyanların da ifade etmek istedikleri, aynı deneydir[118].

Aslında soyutta mistisism diye bir şey, yani sair dinî olaylarla mahsusî bir ilişkisi olmayan olay ya da deneme yoktur; mahsusî (particular) dinî sistemin mistisismi, Hıristiyan, islâmî, Yahudi mistisismi vardır. Ama bunlardan bir müşterek özelliğin kaldığı da hiçbir surette yadsınamaz. Bununla birlikte pantheistik temayüller, bir soyut mistik dinin varlığına inanca ağırlık kazandırmaktadırlar.

Yahudi mistisismi, Grek veya Hıristiyan ve da Müslüman mukabillerinkinden daha aşağı olmayan bir somut tarihî olay, bütün olarak ortaya çıkar. Gerçi bir din son tahlilde, mistisisme dayanır, şöyle ki hiçbir din, "Tanrı ile ilişkinin vasıtasız bilinci" olmadan düşünülemez[119].

Scholem, Sunar'ı doğrulayarak "ilk Yahudi mistisismi Taht-Kürsü mistisismidir. Özü Tanrı'nın gerçek tabiatının kendinden geçmiş murakabesi olmayıp O'nun Taht üzerinde, Hezekiel'in tasvir ettiği gibi, görünümünün idrâki ve semavî Taht âleminin sırlarının bilinci olmaktadır" diyor[120].

Din ile mistisismin mütekabilen "dayanıştıklarını" ifade ittik. Ibnü'l Arabî, "Tasavvuf, Tanrı'nın ahlâkı ile ahlâklanmaktır" diyor, Futuhât'ında[121]. Kur'an'ın da "Ümmîlere, önceden apaçık sapıklıkta oldukları halde, kendilerinden, içlerinden Allah'ın Âyet'lerini okur, onları temizler, onlara kitap ve hikmeti öğretir bir peygamber gönderen O'dur" (LXII/2); "Kim öz canını tertemiz tutarsa felâh bulur. Kim özcanını kirletirse husrana uğrar (XCII/9-10) sözleri tasavvufun bir noktada islâm, Şeriat demek olduğunu gösteriyor. Esas olan nefs tezkiyesi ve kalb tasfiyesidir.

Herne kadar her din, ve bu arada Musevîlik ve islâm, kendi sâlikleri olan mistik-mutasavvıflara, kendi damgasını vurmuşlarsa da, ve tasavvufun genel kavram ve amacında farklar mevcut ise de, mezkûr iki dinin mistikleri arasında "kültürel karışma" belirgin oluyor. Nitekim:

"Tasavvuf, genel olarak, birer Nebî sayılan sekiz ulu kişinin sekiz güzel haslet ve âdetine dayandırılmıştır ki onlar da şunlardır:"

---

[117]Cavit Sunar.— *op. cit.*, s. 96-7.
[118]G. Scholem.— *op. cit.*,
[119]*ibd.*, s. 6.
[120]*ibd.*, s. 44.
[121]Zikreden C. Sunar.— *op. cit.*, s. 164.

1 - Hz. ibrahim'in kerem ve sahaveti.
2 - Hz. ishak'ın kaza ve kadere rizası.
3 - Hz. Eyyûb'un sabrı.
4 - Hz. Zekeriya'nın münâcâtı.
5 - Hz. Yahya'nın garipliği.
6 - Hz. Musâ'nın suf hırka giyişi.
7 - Hz. isâ'nın seyahatı ve tecerrüdü.
8 - Hz. Muhammed'in fakrı[122].

Bunların ilk altısı (hattâ yedisi) Musevî dinî tarihinin nirengi kişileri değil mi? ...

"Canımız melek canıdır
Tenimiz Süleyman tenidir
içtiğimiz arslan sütüdür
içebilirsen gel beri"
...

"Pîr Sultan'ın Hayder heman
Dağları bürüdü duman
İşte incil işte Kur'an
Seçebilirsen gel beri" (Pîr Sultan Abdal)

Bu arada, mezkûr hasletlerin sekiz tane oluşu da ayrıca dikkati çekiyor: "Cennet'in sekiz kapısı" gibi bir şey oluyor... Döneceğiz bu konuya da.

"Halife Ali'nin soyundan mutaassıp bir şi'î şu hikâyeyi anlatıyor: Babam beni beş yıl sürekli olarak bir mürşide gönderdi. Ondan şu faydalı dersi aldım: Soyundan dolayı duyduğum gururdan kendimi kurtarıncaya kadar, sûfîlik hakkında hiç birşey bilmemeliyim".

"...Sûfînin Allah hakkında bilgisi arttıkça, dinî taassubu da azalır. Geniş Yahudi ve Hıristiyan nüfusa sahip olan yukarı Mısır'da yaşamayı önceleri sevmeyen Şeyh Abdürrahim b. Sebbâg, ihtiyarlığında, bir Yahudi veya Hıristiyanı kendi inancında kimselermiş gibi kucaklamaya hazır olduğunu söylemiştir".

"Sayısız inanç ve ibadet şekillerinin, bunlardan mülhem iç duygunun herzaman için aynı olması dolayısiyle izafî değeri olduğu kabul edilebilirse de, bir başka yönden Hakk'a perde teşkil ettikleri görülmektedir. Koyu vahdet-i vücutçu kimse, bu engelleri yoketmeye ve kaldırmaya çalışmalıdır".

"...
Allah, inayetiyle yumurtayı kanadının altına aldığı zaman
Küfür de din de kaybolur; Birlik kuşu kanatlarını gerer".

[122] *ibd.*, s. 165.

"Büyük iranlı Sûfî Ebû Saîd b. Ebi'l Hayr, kalenderîler ve gezgin dervişler adına konuşurken onların genellikle kabul gören fikirlere aykırı ilkelerini hayret verici bir cesaretle şöyle ifade eder:"

"Yeryüzündeki her câmi harab oluncaya kadar
Kutsal görevimiz yerine getirilmiş olmaz;
Ve imanla küfür bir oluncaya kadar da
Gerçek Müslüman bulunmaz"[123]...

Hernedense Scholem, Yahudi mistisisminin Grek-Doğu ile ilişkilerinin üzerine gitmiyor. Yukarda mezkûr Taht-Kürsü mistisisminde, Bizans ve Sasanî saray ihtişamının hiç mi etkisi olmamıştı?...

Bu arada bir hususa dikkati çekelim: mistik-tasavvufî hareketler, genellikle üzerlerine şüpheleri çekmişler ve çoğu kez de "heretical" olarak damgalanmışlar. Hıristiyan ve islâm dünyalarında bunlar, elinde sert maddî müeyyide imkânı olan devletle; Yahudi dünyasında, Hahamlık müessesesinin manevî tehditi ile karşılaşmışlar. Bu keyfiyet bunları bir nevi "yeraltı"na, bir ölçüde gizliliğe itmiş. Hal böyle olunca da hareketler ammeden uzak, belli bir "güzideler" çevresine münhasır kalmış. Bunların "Gnosis-irfân"i, halka inmemiş.

Physiognomy

Mistik bilim (irfan) ın ahiret bilgisi mahiyeti, birçok anonim Yahudi mistiskinin kaleme aldığı *Hekhaloth* risalelerinde başat önem taşır."Acemi"lerin dühûlü için bir ölçüt (kriter) olmanın dışında physiognomy (yüzün ve daha genel olarak azaların, şekil ve ifadelerinden karakter ve eğilimler görme sanatı) ve el falı (chiromancy) da, üstadlar arasında bir gizli bilgi konusu olarak Hekhaloth mistisisminde yer alır.

Gerçekten Merkaba[124] mistikleri çevresine *dühûl koşulları* vaz edilmiş; daha öncesinden Talmudik kaynaklar, herne kadar genel nitelikte ise de, bazı şartları zikrediyor ki bunlar theosophical (bir nevi tasavvufî) doktrin ve prensiplerin bilgisine girebilmek için bazı ahlâkî nitelikler koşulu oluyor.

Ve "Büyük Hekhaloth"un 13. bahsi, sırlara vukuf için zorunlu sekiz ahlâkî niteliği sıralıyor[125]. Bunlar yukarda zikrettiğimiz sekiz güzel hasletten başkası mı oluyor?...

Mezkûr bahiste melek Suriyah (Süreyya?), Hekhaloth risalesinin başlıca iki şahsiyetinden biri olan ismail'e el falı ile physiognomy'nin sırlarını öğretiyor ki bu işaya III/9'de "yüzün idrâki"'inden birşeyler almıştır[126]: "Yüzlerinin

[123]Reynold A. Nicholson.— İslâm Sûfileri, Ank. 1978, s. 75-6.
[124]Bkz. G. Scholem.— *op. cit.*, s. 40 ve dev.
[125]*ibd.*, s. 48.
[126]*ibd.*,

gösterisi kendilerine karşı şehadet ediyor; ve kendi suçlarını Sodom gibi açık söylüyorlar, gizlemiyorlar...".

Physiognomy'nin "evrensel" bir "teknik" olduğunu düşünebiliriz şöyle çağımızın italyan kriminoloji uzmanı Cesare Lombroso (1835-1909), canîlerin yüz, el... yapılarını inceleyip adlî tıpta "Lombroso tipi" olarak bilinmiş ünlü tasvirini ortaya koymuştur.

Physiognomy bir tefeül (fala bakma) yöntemi olarak da kullanılmış ve bunun vesile olduğu suistimaller yüzünden ingiliz kanunlarınca yasak edilmiştir: uygulayanlar alenî kırbaçlanma cezasına çarptırılmışlar (1743). O ise ki physiognomy, en kadim çağlardan beri bir meslek olmuş ve en eski pratik felsefenin bir bölümünü oluşturmuştu. Homeros, ifade ve görünümü yakından gözleyip bunlara bağlı karakteri ortaya çıkarmaya çalışırdı. Bu konuda adı geçen ünlüler arasında yine Hippokrates (yakl. M.Ö. 450), Phytagoras, Sokrates, Eflâtûn.

Bu hususta elimize varmış ilk sistematik etüd Aristo'nunkidir. ilk klasik dönem physiognomy'sinin başlıca tasvirî olmasına karşın daha sonraki Ortaçağ yazarları özellikle bunun kehanet ve astrolojik yanını geliştirmişler, bunların risaleleri çoğu kez el falı, ve sair türlü kehanet ve büyü folkloruna sapmıştır.

Dönemin tıbbî biliminin yanısıra Arapça yazanlar, ezcümle Ali b. Ragen, Razî ve ibn Sinâ, physiognomy yazınına iştirak etmişler; ibn Sinâ'nın bu konudaki çalışması 1270'de Michael Scot tarafından tercüme edilmiş. Ortaçağ yazarları arasından Albertus Magnus (doğ. 1205) bundan çok faydalanmıştır.

XVI. yy'ı da physiognomy üzerine yazılardan yana zengin olarak görüyoruz[127]. Bu denli yaygın bir teknikten Küçük Asya ve Türk-islâm çevrelerinin habersiz olmuş olması düşünülemez. Ancak konu üzerine daha çok yayılmayacağız.

Yukarda "Sonunda, felsefî düşüncenin, hisler yoluyla edinilmiş herşeyin ifnaı yollarını göstererek önemli yardımıyla mistik, hergün daha «yalnız» kalır, etrafı boşalır ve talep konusu olarak sadece Tanrı kalır "demiştik. Şimdi bu bağlamda Scholem'e kulak verelim:

"Deneyden geçenler, Merkaba'ya «inmeye» değer görülürler; Merkaba da bunları birçok deneme ve tehlikeden sonra onları yedi semavî saraya götürür...".

"Esasta, önümüzde olan II. ve III. yy Gnostik ve hermetiklerin (Simyacıların) başlıca meşgalelerinin bir Yahudi rivayetidir: ruhun yeryüzünden hasım gezegen-melekler ve kosmos'un idarecileri arasından yükselmesi, ve Gnostik düşünceye göre "Günahların Affı-Redemption"ını ifade eden tanrısal eve, Tanrı'nın ışığı ile «dolu» olarak geri dönüşü"[128].

[127]EB, mad. "Physiognomy".

Koşutluk aşikâr oluyor. Devam edelim..

"İşbu mistik yükselmeye daima zühdî uygulamalar takaddüm eder... Bu uygulamaların bir anlatısı Milâdî 1000'lerde Babilonya Akademisi başkanı Hai ben Sherira tarafından yapılmış. Ona göre, kitaplarda tasvir edilmiş birçok hasletle tebarüz etmiş ve Merkabah ile yüksekte melek sarayları görmek arzusunda olan birçok bilgin, belli bir uygulama silsilesini takibedecektir. Belli süre oruç tutacak ve başını dizlerinin arasında tutarak, metinleri gelenekten bilinen birçok ilâhi ve nağmeyi fısıldayacaktır[129]. Böylece içerisini ve odaları, sanki gözleriyle yedi sarayı görmüş gibi idrâk eder.... Zâhidlerin bu bedenî duruşu, Elijah'ın Karmel Tepesi'ndeki duruşudur. Bu, derin bir kendini unutma tavrı olup bazı ethnolojik koşutluklardan anlaşıldığı gibi, hipnoz öncesi bizatihi telkinin içeri salıverilmesi olmaktadır..." Talmud'da da kendini Tanrı'ya adamış kişilerin mezkûr kendini unutma duruşunda oldıklarını görüyoruz[130].

Devam etmeden önce, bizce önemli görünen bir mülâhazada bulunalım.

Mistik-mutasavvıf, murakabeye daldığında bütün dikkatini iki kaşının arasında, Hind mistisisminde ise göbeğinde toplar. Scholem'in tasvir ettiği tavırda bu sonuncusunu görmek mümkün oluyor. Resim 35'de görülen ve Batı Afrika'da Cenne bölgesinde (Mali Cumhuriyeti, eski Fransız Sudan'ını içine alan bölge) bulunmuş heykelcikteki gibi. Elijah'ın (idris'in) bu davranışında bir eski Hind etkisini düşünebilirmiyiz?...

İbranîce "diz" *Berekh* olup *Barukh* telâffuz edildiğinde "takdis edilmiş olan" oluyor. Arapların "*baraka*" sı başka anlamı haiz değildir. Diz ve takdis-bereket, aynı sözcüklerdir[131]

"Upanishad kâhinlerinde görülen bu ferdi ruhu üniversel ruh içinde, sonlu ve sınırlıyı sonsuz ve sınırsız içinde eritme, yani insanı Brahma ile, Mutlak ile aynîleştirme tecrübesi sadece Hind mistisisminin değil, bütün kültürlerin mistisismlerinin de temelidir... Sınırlı ve sonlu ferdî nefsin sınırsız ve sonsuz küllî nefs olan, mutlak olan Brahma ile aynîleşmesi din mistiklerinde insanın Allah ile birleşmesi olarak deyimlenmiş ve Brahma'nın yerine Allah geçirilmiştir. Fakat hemen işaret edilim ki Brahma ile dinlerin Allah'ı arasında ve insan'nın Brahma ile birleşmesi ile insanın Allah ile birleşmesi meselesinde mahiyet bakımından esaslı başkalık vardır".

"... Mandukya Upanishad'a göre birleştirici olan nefs tek bir nefstir ve o, bir bakıma ferdî nefs, bir bakıma da küllî nefstir".

"Küllî Nefs Brahma'dır ve Brahma'nın dört özel vasfı vardır:

---

[128]G. Scholem.— *op. cit.*, s. 49.
[129]Resim 35'de görüldüğü gibi.
[130]G. Scholem.— *ibd.*, s. 49-50.
[131]A. de Souzenelle.— Le symbolisme du corps humain, s. 120-2.

1 - O, bütün ilişkilerin ve ilgilerin üstündedir.
2 - Onun hiçbir yönü, zıddı ve görünüşü yoktur.
3 - O, düşünülemez.
4 - O, herşeyin, içinde sûkûn bulduğu şeydir".

"Ferdî nefsin Küllî ve Ulvî Nefs ile ayni olduğu hakkında Chandogya Upanishad'a göre de: O, Bir'dir ve herşeyin görünmez mahiyetidir. Herşeyde ve herşeyle tecelli eden odur. O, Nefstir ve dolayısiyle, o , sensin".

"Bu, «Bir», herşeyin en lâtif ve görünmez mahiyeti olunca bizim, vasıtasıyla, duyulamazı duyduğumuz, idrâk edilemezi idrâk ettiğimiz, bilinemezi bildiğimiz bilgi de artık, herhangi bir çeşit akla ait bilgi değil, fakat, mistik bir illüminasyon olabilir. Çünkü, illüminasyon içinde öğrenilmiş olan şey de duyulamaz ve kavranılamaz olup duyumlara da akla da ait değildir; akıl onu bilemez. Böyle bir bilgi artık Vahy'e ve ilham'a dayanır".

"Başka bir deyişle, ezelî cevher ve nâmütenâhî sırf vahdet olan Brahma, herşeyden önce mevcut idi ve bundan bir teslis meydana geldi, yani ulûhiyet üç suretle tecelli etti: 1- Brahma, varlığın yaratıcısı 2- Vishnu, Varlığın Koruyucusu ve Yaşatıcısı. 2 - Siva, şekil ve suretlerin yok edicisi, öldürücüsü"[132]

Aşağıda üzerinde biraz uzunca durmak üzere teslis konusunu şimdilik bırakalım ve dönelim "göbek" kavramına.

Grek tapınaklarında *omphalos*, yani dünyanın göbeği, hem toprağın, hem de aynı zamanda doğumun bir simgesiydi; kaostan zuhur eden kutsal dağı temsil eden bir yükseklik şeklini alırdı. Bu, ilk kadim dağ ya da tepeydi. Dünyanın merkezinde gökle yerin birleştiği nokta olarak kabul edildiğinde inançlara göre burası tanrıların ikametgâhlarıydı: Ida-Kazdağı, Olympos-Bithynica, Helenistan-Heliopolis ve nihayet Sinâ Dağı...

Kâbe'nin Mekke'ye oturtulmuş olması bu kente bir özel kosmolojik işlev izafe edilmiş olması, daha doğru olarak Kudüs mâbedi hakkında Yahudi ve Hıristiyanlar beyninde revaçla olan kosmolojik fikirlerin Mekke'ye nakledilmiş olmasıyla izah edilir. Bu kutsal yer arzın göbeği olarak telâkki edilir. Arzın geri kalan yerlerinden önce hâlkedilmiştir. Bununla birlikte göbek, arz üzerinde en yüksek nokta olmakla kalmıyor, aynı zamanda "yukarı ve aşağı dünyalarla münakale yeri" oluyor. O sade yeryüzünün değil, evrenin de merkezi olmaktadır. Bu itibarla Mekke'deki işbu mâbet, kâinatın dinî merkezi olarak kurulmuş olup burada icra edilen her ritual davranışın bir kosmik manası vardır[133].

Hamam taslarının ortasında çoğunlukla görülen yuvarlak şişkinliğin bu *omphalos*'u temsil ettiğini Cevat Şakir (Halikarnas Balıkçısı) Bey'den dinlemiştik.

[132]Cavit Sunar.— *op. cit.*, s. 19-20.
[133]G.E. von Grunebaum.— Mohammadan festivals, London 197, s. 20-1.

Dönelim Scholem'in anlattıklarına.

Mezkûr hazırlığı müteakip ve bir vecd halinde tâlib, "seyahat"a çıkar. Yedi gök arasından yükselişinin ayrıntılarını "Büyük Hekhaloth" vermiyorsa da kitap, en yüksek gökte bulunan yedi saray arasındaki yolculuğu anlatıyor. Ruhun yeryüzü bağlantısından kurtulmasına mümanaat eden (engel olan) ve ruhun, mukavemetini yenmesinin gerekli olduğu yedi gezegen kürelerinin gnostik hükümdarlarının (arkhon'ların) yeri, bu Yahudileştirilmiş ve monotheistic Gnostisismde, semavî hol girişinin sağ ve solunda yeralmış "bevvâb" (kapı bekçileri) kalabalığı tarafından tutulmuş olup ruh, yükselişi sırasında, bunların arasından geçmek zorundadır. Her iki halde de ruha, yoluna tehlikesizce devam edebilmesi için, bir geçiş izni (lesepase) gereklidir ki bu da cin ve hasım melekleri kaçıran bir gizli addan oluşmuş bir sihirli mühürdür. Her yeni aşama yeni bir pasaportu gerektirir[134].

"Gnostik" karşılığı islâmî "ârif"e gelince o, bilgilerin en üstünü olan "Allah'ı bilme" anlamında bilgili, uyanık, duygu ve tecelli ile yüksek bir olgunluğa erişmiş kişidir. *Ârif-i billâh,* Allah'ı hakkıyle tanımış kimse; *mürşîd-i ârif* de, ilâhî sırlara ermiş velî, yol göstericidir. Sufîlere göre *ârif,* Tanrı'nın zatını görebilen, ona eren insan olmaktadır. Bu gibilerinin "can gözleri" açıktır ve bunlar herkesin göremediği manevî gerçekleri görürler. Ârifleri sırlarından bizzat Allah haberdar eder. Tanrı'nın sıfatlarını, adlarını ve fiillerini bilirler ve bu bilgileri de görgüye dayanır.

Marifet iki kısma ayrılır: birincisi akılla, okuyup yazmakla, her istidat sahibi tarafından kazanılabilir. ikincisi ise Tanrı'yı bizzat Tanrı ile tanımakla, yani "görgü" ve "tecelli" ile elde edilir. Bu olgunluğa erişen "ârif"tir. Âlime göre çok makbul sayılan bilgi, "ârif" bakımından insana bir yüktür ve Tanrı ile insan arasında en büyük perdedir. irfan, yani ârifin bildiği, *insanı benliğinden kurtararak yokluğa ulaştırır.* Buna göre bilgi bir amaç değil, bir araçtır. Bu bilgi aczini, eksikliğini ve yokluğunu bilen kimse ârifliğe ulaşır. Tasavvuf inancında ârif, "geldiği ve gideceği yeri, *uğradığı konakları* bilen, imkânlar âleminin gerçeklerini anlayan, bütün kâinatı kendi varlığında bulan, gönül ülkesine sahip olan kişi" diye tanımlanmıştır[135].

"Ârif-i billâh olan ehl-i fenâ eksilmede" (Bağdatlı Ruhi)

Allah'ı tanımak ve bulma gücüne kendiliğinden aslâ kavuşulamayacağının anlaşılması da Allah hakkında bilgi sayılır. Bu güçsüzlük, kimilerini şaşkına çevirir ve dillerinin tutulmasına neden olur. Bunlar susmayı yeğleyerek herşeyin varlığının Allah'ın varlığı ile var olduğunu, bilme ve tanımanın da varlığa bağlı bulunduğunu öne sürerler. Onlara göre, Allah'ı bilen yine Allah'tır. Allah'ı bilme ya da tanıma, kimi ârîflerin "dillerini uzatır"; onları konuşturur. Bunlar da, Allah'ı evrende tek varlık olarak görürler, tıpkı çölde güneşin ışıklarına gömülen bir kimsenin "güneşten başka bir şey görmüyorum" demesi gibi. Âriflik

[134]G. Scholem.— *op. cit.,* s. 50.
[135]ML, mad. "Ârif".

aşamasına, yukarda söylediğimiz gibi bilim ve öğrenimle değil, ancak insanın Allah tarafından, bilgisi ötesinde olan dünyada (gayri âlem) olup bitenleri ve gerçekleri bilme yeteneğine kavuşturulmasıyla elde edilebilir, Muhammed'in daha ortalarda yokken Veysel Karani'den söz etmesi[136], Yakub'un kaybolan Yusuf'un nerede olduğunu bilmesi gibi[137].

Tasavvufta zühd ve takvâ veya ubûdiyet, Allah'a doğru ve Allah'ta olan (Seyr-i ilâllah ve Seyr-i Fillâh) ve Scholem'in anlattığına müşabih bir seyahata sebatla, (yani Arkhon'lara rağmen...) devam etmekten ibarettir. Tasavvuf tarihinde, belli bir tarikata veya tasavvufî mesleğe mensup olmayan, fakat doğrudan doğruya Allah'ın hidâyeti ve irşadıyla velâyet mertebesine ulaşan sufilere Üveysi denmektedir[138] ki yukardaki tanımlamalara göre bunlar ârifiyyûn'dan oluyorlar. Üveysî tâbiri, hiç kimsenin yol göstermesi (mürşid) olmadan sırf Allah'ın irşadıyla velâyet derecesine erdiğine inanılan Veysel Karanî'nin adından müştaktır.

Yukarda sözünü ettiğimiz ve yolculuğu sırasında gerekli olan pasaport "mühr"ü, hem bir koruyucu zırh, hem de bir sihrî silâh işlevini yüklenmiştir. Başlarda, tek bir mührün sihrî koruması yeterli olmuş ama zaman ilerledikçe talibin karşılaştığı zorluklar daha da büyümüş. Artık kısa ve basit bir tâbir yetersiz hale gelmiş. Vecdî trans haline dalmış mistiki aynı zamanda, daha uzun ve daha çapraşık sihrî düsturlar kullanarak üstesinden gelmeyek çalıştığı bir hüsran duygusu kaplar. Fizikî gücü azaldıkça sihrî gerginlik artıyor ve yakarma hareketleri giderek daha zorlu hale geliyor ve sonunda tüm sayfalar görünürde anlamsız bir sihrî anahtar-sözcüklerin kıraatı ile doluyor ki mistik bunlarla kapalı kapıyı açmaya çalışıyor.

Bu keyfiyet, Hekhaloth metinlerindeki sihrî unsurların bolluğunu izah eder ki bu tür karanlık unsurların, bunların özgü dinî sistemlerinin özüne yerleşmiş olması artık şaşırtıcı olmamaktadır. Bu da Hellenistik syncretism tarihi üzererindeki modern araştırmalar tarafından kesinlikle saptanmıştır şöyle ki Roma döneminde Mısır'da yazılmış Grek ve Kıptî sihrî papirüslerde dinî coşkunluğun sihrî inanç ve uygulamalarla en sıkı ve ayrışmaz beraberliğini görüyoruz[139].

Filistin'de ilk Merkabah mistiklerinin bazı hallerde özgül Grek düsturlarının kullanımını önermeleri dikkate değer. Keyfiyet, Hellenistik dinin bir somut etkisi midir yoksa Arâmîce konuşan Yahudi mistiklerince Grek sözcüklerinin kullanılması, Mısır sihrî papirüslerin kendileri için yazıldığı Grekçe konuşan çevrelerin karakteristik ibranî düsturlarına eğilimlerine doğruca müşabih midir?

"Ruhun, ya ölümden sonra ya da beden henüz diriyken bir vecd halinde, ilk makarrına çıkmak için aralarından geçtiği yedi gök fikri şüphesiz çok eskidir.

[136]Bu hususta bkz. Ahmet Yaşar Ocak.— Veysel Karanî ve üveysîlik, İst. 1982, s. 4 ve dev.
[137]Büyük Larousse, mad. "Ârif".
[138]Ahmet Yaşar Ocak.— *op. cit.*, s. 91.
[139]G. Scholem.— *op. cit.*, s. 50-1.

Karanlık ve az çok çarpıtılmış şekilde bir Yahudi metnine dayanan apocrypha'da görülür. Aynı yolla, yedi gökün Talmud'daki eski öyküsü, bunların ad ve içerikleri, doğruca kosmolojik gibi görünüyorsa da, muhakkak olarak ruhun yedinci gökteki tahta bir tırmanışını peşinen varsayar... Nitekim örneğin «Hezikiel'in Hayalleri»nde Hezekiel yedi gökü, yedi Merkabah'larıyla birlikte, Chebar çayının sularında aksetmiş olarak görüyor. Yedi göke tekabül eden yedi Merkabah hakkında bu tür tahminlerde henüz Hekhaloth, yani Merkabah'ın odalarından bahis yoktur..."[140].

Bütün bunların islamî türdeşine geçmeden önce yine genel mahiyette bazı mülâhazalara yer vereceğiz.

Dinlerin mukayeseli etüdleri bunların, "doğruca ele geçirilen gerçek"in tabiatı itibariyle bir kendilinden var olma-içte baki olma (immanence) mistiki ile bir yücelik-teali (transcendence) mistikini tefrik etme olanağını verir. Birçok Hindû mistikinde olduğu gibi ilkinde gerçek, sujenin kendisinden başkası değildir. Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman mistiklerininki olan teali mistikinde deney, dinî akîde dışında değil, içinde gelişir. Müteal olarak telâkki edilen nihaî gerçek sujeyi kendine kadar yükseltir. Bu deney de bir vecd, bir nevi kendini kaybetme, Mutlak'ın bir anî baskını oluyor.

Dinleri, mistiklerine irca etmek ve mistiklerinin takarrüb etmeleri itibariyle dinlerin eşdeğerde olduklarını söylemek mümkün değilse de farklı dinlerin mistiklerinin bu dinlerin onlara verdikleri birleşme olanaklarının azamisinde yaşadıkları kolaylıkla ifade edilebilir[141].

Hıristiyan ifşaının bize Tanrı ve insan hakkında açıkladıkları, Eflâtûn ve Aristo'nun önümüze serdiklerinden haylice farklıdır. Bu Tanrı, hiçbirine, benzemez. israil bunu biliyor, hissediyor, şöyle ki hiçbir Tanrı, israil'inki kadar yakın ve güçlü değildir.

Musâ başta olmak üzere israil peygamberleri Tanrı'nın yaşamlarına baskınına hep şaşırmışlar. Bunlar hiçbir zaman "Tanrı'nın rüyet-keşfi"ne namzet olmamışlar çünkü Tanrı'yı ölmeden görmenin mümkün olmadığını bilmişler: "Ve dedi: yüzümü göremezsin; çünkü insan beni görüp de yaşıyamaz" (Çıkış XXXIII/20). Tanrı'nın varlığı, hasıl ettiği bunalma ile besbelli olup içine girilemez bir karanlığa bürünmüştür. işbu irtibat "görevlileri", başka hiçbir şeye muktedir olamadıklarından, güçsüzlüklerinde inlemektedirler: "Ve Musâ Rabb'a dedi: Aman, ya Rabb, ben ne dün, ne evvelki gün, ne de kuluna söylediğin vakitten beri, söz adamı değilim; çünkü ben ağzı ağır, ve dili ağır adamım" (Çıkış IV/10).

Mistisismin bu ilk tanıklarının varlığı, Yahudi kavminin vahdetini idame ettirmek ve gizlice beslenen bir emele ve arzu edilen bir kadere doğru yükselen atılımını desteklemek için gerekli olmuştu. Bu "tansökümü mistikleri"nin

[140] *ibd.*, s. 54.

[141] Michel Delahoutre.— Mystique. *in* Dictionnaire des Religions.

herhangi bir çile ya da ıstırabla bu işe hazırlanmış olup olmadıklarını bilmiyoruz. Ancak bütün bildiğimiz, işbu "dev"lerin, kendi düzeylerinde birer münferit kişi olmadıklarıdır. Mezmûr yazarlarının duası, dua edenlerin Tanrı Kelâmı'nın tatlılığını, Tanrı'nın iyiliğini tattıklarını ifade ediyor. Tanrı onları unutmayacaktır.

İsâ ile İsrail mistisismi, derinden değişecekti. Köküne kadar millî olan bir din, evrensel olabilme kabiliyetinde bir dine dönüşecekti. Bundan böyle Tanrı, tüm nev'i beşeri sevecekti.

İsâ'yı hemen takibedenleri niteliyen ve bunları israil peygamberliğinin büyük isimlerinden ve bu sonuncuların ilhamı modellerinden ayıran husus, *dinî deneylerinin tabiatı olmuştu.* Bundan böyle yaşamak, esas itibariyle *iman ve hidayetle Tanrı'da yaşamak* olacaktır[142]...

Aslında Hıristiyan mistisismi, başta Peygamber olmak üzere islâm'ı bina etmiş olanların Hıristiyan keşiş ve mistikleriyle yakın teması sonucu kaçınılmaz düşünce etkileri itibariyle, konumuzda ciddi bir yer tutar. Ancak kitabın hacmi bu konu üzerine de yayılma olanağını vermiyor. Aslında, başta da açıkça belirttiğimiz gibi, bu eser sadece bir deneme, yapabildiği kadarıyla bir sistematik kurma ve yeni araştırıcılara ufuklar açma çalışmasından ibarettir.

Bu tarihî olguların karşısında İslâm tasavvufu, bütün büyük dinlerin mümimlerinde farzettiği ve idame ettirdiği dinî duygu'dan tamamen farklı ve Tanrı ile bir sistematik, deneysel yakın birleşme yöntemini ifade eder. Bu arada, ruhu kusurlarından arındırmak ve onu ahlakî faziletlerle donatmak amacını güden çilekeşin mistikinden de ayrı bir şeydir.

Zûl-Nûn el-Mısrî (ölm. 859) tasavvufa ilk olarak nev-eflâtûniyye unsurlarını ithal ediyor. Onun ruhun "merhaleleri" kuramı, içerdiği dereceleme (tedric) fikri ile, daha sonraları Sarrâc, Gazâlî tarafından geliştirilecektir.

Aslında Kur'an züht yönergeleri, yani diyanetkâr ruhların istigrakına (kendinden geçip dünyayı unutmasına) uygun themalar içerir. Gerçekten Kur'an'ın ayırdedici niteliklerinden biri de, çokanlamlılığı (polyvalence) denebilecek şeyidir: çeşitli bahislerinde, birbirleriyle çelişen themalar arzeder. Nitekim bir yandan insanın sorumluluğunu doğrulayan birçok beyanın yanısıra birçokları da Allah'ın insanın hareketleri üzerinde mutlak nüfuzunu ileri sürer. Bu keyfiyet, asırlar boyunca, islâm ilâhiyat mesleklerini birbirine düşürecektir. İslâm tasavvufunun "peygamberi" sayılan Hasan Basri (ölm. 772) ye göre Peygamber, isrâ'-mirâc'ında ona rehber olan meleği değil, tanrısal Cevher-Öz'ü görmüştü. Cennette, Allah'ın sevgili yaratıkları O'nu açıkta göreceklerdir[143].

El-hakîm, "feylosof" lâkaplı Hüseyin Tirmizî, Hellenistik felsefeden

[142] *ibd.*

[143] G.C. Anawati et Louis Gardet.— Mystique musulmane, s. 24-5.

gelen sızmaların ilk görüldüğü sufî olup yine Sunnîler arasında kabbalcı türden bir harfiyyen yoruma mütemail gibi olan ilk kişi oluyor. İbnü'l Arabî ve Bahaeddin Nakşibend üzerine büyük etkisi oluyor.

Bu arada, fakirlik mesleğini seçmiş Sicistan (iran) doğumlu ve Horasan'da tahsil görmüş ibn Karrâm (ölm. 869), uzun süre hapiste yattıktan sonra Kudüs'e gelip üzerinde Mâbed'in inşa edilmiş olduğu *Sahra,* "Kaya"nın güney meydanında sürekli olarak umuma hitab etmişti.

Yine Hellenistik etkilerle ibn Karrâm gibi ölümden sonra ruhun kişisel yaşamının devamını savunan Huzistan'lı sufî Tustarî'yi zikredelim.

Nihavend doğumlu Cüneyd de, büyük Bağdat tasavvuf mektebine mensuptu (ölm. Bağdat 910). Mektebin en temkinli, dengeli temsilcisi olmuştu. Tasavvufun içine sürükleyebileceği heterodoxy'nin tehlikelerini müdrikti. O, Hallac'ın mürşîdi olmuştu.

Cüneyd, islâm'da, *unio mystica* sorununu bütün yoğunluğu içinde vaz etmiş ilk yazar olup bu birleşmenin eşiğini, kendisi bizzat deneyden geçmeden yakalamıştı. Kur'an'ın sözünü ettiği "temel antlaşma", *misâk,* üzerinde düşünmüştü şöyle ki bu *misâk,* sufîlerin nazarında, bizim hepimiz adına Âdem neslinin ilk yavruları tarafından Allah'a yapılmış peşin aşk ilânı idi. işbu tanrısal irade'nin kendimizde kabulünü bulabilmek için derin bir arınma çalışması, "düşündüğümüz Zat'ta yok olmaya" *(fenâ bi'l mezkûr)* varmak için hassalarımızdan kopmak gerekir. Yüz değişmemizin bu nihaî hali Cüneyd için "menşe'imize geridönüş", başlardaki yaşama giriş ya da "âşıkın nitelikleriyle becayişle Mâşûk'un niteliklerinin nüfuzu"nun hasıl ettiği aşk olmaktadır[144].

Hallâc'ın yaşam öyküsü üzerinde yayılmayacağız. O, bir iranlı ailenin çocuğuydu (doğ. 858 cıvarı). Büyükbabası, rivayete göre Zerdüştî idi ve babası İslâm'ı kabul etmişti.

Onun *unio mystica* kuramı, öbür sufîlere ters geliyordu şöyle ki o, Allah'ta tüketilmiş birleşme *(fî ayni'l cem)* de, ermişin hareketlerinin insicamlı, iradî ve aklı tarafından kararlaştırılmış olarak kalmış olmalarına rağmen tamamen kutsallaşmış ve tanrılaştırılmış olduklarını ileri sürüyordu. Ritus (amel) larla sufînin şahsiyetini kıran bir Juneyd ya da onu vecdî serhoşlukla *(sekr)* ayıran bir Bistamî'ye karşın Hallac, Allah ile vahdetin şahsiyeti mükemmelleştirdiğini, onu kutsallaştırdığını, tanrılaştırdığını, Allah'ın onu hür ve canlı bir temsilci haline getirdiğini iddia etmişti ve bu inancı onun feci ölümüne sebep olacak ünlü (Ene'l Hakk) ta noktalanacaktı[145].

Vecdî duada Kur'an tilâvet eden ve telâffuz ettiği sözlerde kendi sesini değil de onun vasıtasıyla konuşan Allah'ın sesini duyar gibi olan Sûfî bundan böyle

[144] *ibd.,* s. 27-35.
[145] *ibd.,* s. 35-40.

tüm sair şeylerden tamamen farklı bir Varlık olarak Allah'ın orthodox kavramına razı olamazdı. Bu akîdenin yerini bir ilâhî gerçek (*el-Hakk*)'a iman almıştı. Genel olarak Müslümanlar gibi Sûfîler de Allah'ın tealîini tasdik edip *hulûl* kavramını reddederken islâm'da mistik birleşme (*unio mystica*) nin manasını daha kesin olarak göstermenin ilk girişimlerinden birinin, Hıristiyan Tanrı'nın iki tabiatı doktrini üzerine dayandığını görmek ilginç olmaktadır. *Ana'l Hakk* demek cesaretini göstermiş olan Hallâc bununla velînin, kendini tanrılaştırmasında," Allah'ın yaşayan (canlı) ve kişisel şahidi" olduğunu haber veriyordu. Allah'ın Âdem'i Kendi sûreti üzere yarattığına dair Yahudi geleneği bir *hadîs* şeklinde yeniden ortaya çıkıyordu ve Müslüman theosophistler bunu garip şekilde kullanacaklardı. Orthodox Gazalî bile burada büyük bir sırrın anahtarının bulunduğunu ve hiçbir şeyin onu bunu ifşaa götüremeyeceğini ima ediyor. Hallac'a göre Allah'ın özünün künhü Aşk'tır. Hilkatten önce Allah Kendini mutlak vahdet içinde seviyordu ve aşk yoluyla Kendini sadece Kendine ifşa etmişti. Sonra, bu teklikte aşkı, başkalıksız ve ikiliksiz aşkı bir dış nesne olarak görmek isteyerek adem-i mevcudiyetten Kendinin, Kendi sıfat ve isimlerini haiz bir sûretini meydana getirdi. Bu ilâhî sûret, onda ve onun marifetiyle Allah'ın zahir kılındığı Âdem oldu[146].

"Ve Allah insanı kendi sûretinde yarattı; onu Allah'ın sûretinde yarattı" (Tekvin I/27)...

Hallac'ın kurbanı olduğu acımasız zorlu önlem tasavvuf hareketini yok etmediyse de sufîleri daha temkinli davranmaya sevketmişti. Bunlar "Allah'ın büyük âşıkı"nın "aşırılıklarını" alenen kınayıp yazılarında Sünnet'e ve Ümmet'in resmî öğretisine saygılı, iyi birer Müslüman olduklarını ifade etmeye özen göstermişlerdir. Bunların ileri sürdükleri klasik hale gelmiş doktrinin niteliklerinden biri, "merhaleler" veya "duraklar" (*makâmât*) *ve* "haller" (*ahvâl*) kuramıdır ki "yol" (küçük bir anlam farkına göre *tarîk* ya da *tarikat*), hem zühdî, hem de mistik olmaktadır; ve ruhu tanrısal ittihada hazırlayan belli bir arınmayı gerektirir. Bu yola girmiş olanlar üç temel aşamadan geçer: mübtedi (veya *mürid*), gelişen (*sâlik*) ve mükemmeliyete eren (*kâmil, vâsil* veya *muhakkik*) ki bunlarda Doğu Hıristiyan zühdünün büyük bölümlerini görüyoruz.

"Kul Himmet üstadım dediğim neden,
Gitmiyor sevdası bir dem serimden,
İkrarlık güderek *Elest* deminden
Hakkın ismi kalbimize yazıldı" (Kul Himmet, XVI. yy)[147]

Tarik veya *sülûk* tedricî olarak geçilir: bu üst mertebeye ancak bundan öncekinden geçerek varılır ki zühdî yolun çeşitli merhaleleri (*makamat*) nin sayısı yazarlara göre değişir. Sarraç, *Kitâbü'l lüma*'sında bunları, yedi olarak gösteriyor: *tövbe;* vicdanın, adi müminlerinkini geçmesinin gerektiği titiz zerafet

[146]Reynold A. Nicholson.— Studies in İslamic mysticism, s. 79-80.
[147]Bektaşî sairlerinden, Vasfi Mahir Kocatürk.— *op. cit.*, s. 259.

(*vara'*); *zühd* (meşrû dahi olsalar bu dünyanın mallarından yüz çevirme); *fakr; sabır* (yani her türlü ters talihe tahammül); Allah'a güven (*tevekkül*); her başa gelene *rıza*, yani tanrısal irade'ye uyma.

Mükemmeliyete erişme çabası, bir şeyh ya da mürşîdin idaresinde yürütülen bir *mücahede*'dir ki tâlib, şeyhinin elinde ölü yıkayıcısının elleri arasındaki kadavra gibi olmalıdır. Derin düşünme (*fikr*), *zikr* ve vicdan muhasebesi, tâlibin gününü doldurur.

"Merhaleler" şahsî çaba ile elde edilirken, "*ahval*", tanrısal Acıma, Merhamet (*Rahm*) in sonucudurlar. Sarraç bunlardan on tane kadar sayıyor[148]. Sürekli dikkat (*murakabe*), yakınlık (*kurb*), sevgi (*muhabbet*), korku (*havf*), ümit (*rica*), arzu (*şevk*), yakınlık (*üns*), huzur, seyr (*müşahede*), ve kesin bilme (*yakîn*). Bazen sevgi-aşk da, müktesep "merhaleler" arasında sayılır; bazen de *tevhid*'in temeli olarak görülür.

Ve nihayet IX. yy'da karşımıza tanrısal birleşmenin üç kuramı çıkıyor ki bunlar çatışıyorlar: Ruh ve Allah'ın bir eşliği fikrini dışlayan *ittisal* veya *visal*; kendisi dahi iki farklı anlamı kapsayan (biri öncekiyle eşamlamlı, öbürü de bir tabiat birliğini anımsatan) bir *ittihat*; veya içinde mekân tutma (*hulûl*): Allah'ın Ruh'u, hiç tabiat karışması olmadan, sufî'nin arınmış ruhunda mekân tutar. Resmî islâm'ın müçtehitleri sadece *ittisal* veya *ittihad*'ın ilk anlamını kabul edip her türlü *hulûl* fikrini şiddetle reddederler. Hallac'a yüklenen en büyük günah da işbu *hulûl* olmuştu[149].

"Mansur kabul etti Hakk'ın dârını,
Erenlere verdi külli varını
Muhammede verdi *Hakk didarını*
Ol nura bulandı, boyandı Ali"[150]

"Bülbül eder: Ben söylerim
Hâtiften mâna anlarım
Öten kuşları dinlerim
Enelhak diye çağırır"[151]

"Küll-i yer ü gök Hakk oldu mutlak
söyler def ü ceng ü ney *enelhak*"[152].

"Yahudi mirasından Gazzalî tasavvufu, bazı unsurları toplamıştır; bunda Tevrat peygamberlerine mütealik Yahudi menşe'li gelenekler, Davud geleneklerine, Tevrat'ın ilk Beş Kitâb'ına (Pentateuque), Mezmûrlar'a referanslar zikredilmiştir".

---

[148]Sefiroth'lar gibi.

[149]G.-C. Anawati et Louis Gardet.— *op. cit.*, s. 41-3.

[150]XVI. yy Bektaşi şairi Kul Himmet. Vasfi Mahir Kocatürk.— *op. cit.*, s. 253.

[151]XVII.yy Bektaşi şairi Kul Mustafa, *ibd.*, s. 296.

[152]Bkz. B. Oğuz, *op. cit.*, C. II/1, s. 409.

"Hıristiyan etkisi daha derindir. Gazzalî, devrinin Arap metinlerinden Ahd-ı Cedid'i dikkatle tetkik etmiş. Manastırların gelişkin oldukları Suriye, Filistin, Mısır'a çok kez vaki seyahatları onu Hıristiyan keşişleriyle temasa getirmişti"[153].

"Yuhanna İncili'ni, faraziye olarak doğruluğunu kabullenerek, tartışma gereğini duymuştur. isâ'nın sözlerini sık sık zikrediyor... çok kez de Paulus'tan anımsamalar kendilerini belli ederler"[154].

Bildiğimiz gibi Gazzalî her türlü aklî bilimler ve bu arada felsefeye karşı çıkmış, herşeyin vahiy ve hads ile çözülebileceğini iddia etmişti[155]. O, orthodox Sünnî islâm'ın muhafızlığını üstlenmişti.

Şimdi bu (islâmî) verilerin ışığında dönelim Yahudi mistisismine.

Kanımızca Yahudi tarihi, ve özellikle başta Musâ olmak üzere, bütün peygamberlerin, vecd ü hallerine rağmen, son tahlilde birer "halâskâr aksiyon adamı" olmaları keyfiyeti, bir ölçüde mistiklerin ruhuna damgasını vurmuş: Tanrı bir kutsal Kral'dır!

Ve daha başka bir şey değildir; ruh ile Kürsüsü (Tahtı) üzerinde Kral Tanrı arasındaki sonsuz uçurum hattâ mistik vecdin en yüksek noktasında bile doldurulamamış. Mistik için tanrısal birşeyde kendiliğinden varlık (immanence) yoktur. Tanrı kavramının bu keyfiyetine "basileomorphism" adı verilmiş. Kendiliğinden var olma kadar az çok Tanrı sevgisi de bahis konusu degildir. Hâlik ile mahlûk ayrı duruyorlar. Vecd halindeki mistik bütün kapılardan geçmiş, her türlü tehlikenin üstesinden gelmiş, ve artık tahtın önünde beklemektedir...[156]

Bu durum Heterodox islâmi tasavvufuna göre, Sırat Köprüsü'nün başında beklemek olmuyor mu? Tanrı kavramı ile insanınki arasında, uçurum yok mu?

"...
Asî kullar yaratmışsın
Varsın şöyle dursun deyu
Onları koymuş orda
Sen çıkmışsın uca Tanrı

Kıldan köprü yaratmışsın
Gelsün kullar geçsün deyu
Hele bir şöyle duralım
Yiğit isen geç a Tanrı!
..." (Kaygusuz Abdal - Sarayî)

153Muhammed'in de, kervancılığı sırasında olduğu gibi.

154G.-C. Anawati et Louis Gardet.— *op. cit.*, s. 49.

155Bu hususların ayrıntıları için bkz. Burhan Oğuz.— *op. cit.*, II/2, s. 47, 161 ve dev. ve yine B. Oğuz.— Aristote et le médrésé ottoman, *in* Individu et Société. L'influence d'Aristote dans le monde méditerranéen. Actes du colloque d'Istanbul, 5-9 janvier 1986, ISIS yay. 1988.

156G. Scholem.— *op. cit.*, s. 56.

Dönelim Yahudi mistiğine.

Bütün ihtişamı ile Taht'ında oturan kral Tanrı'ya verilen adlar da garip, hattâ bazen anlamsız oluyor. Keyfiyet, mistisismin bir nevi mucize, sihir, büyüye (theurgy) dönüşmesini ifade ediyor: gizli adları "bilen", "sihirbaz" oluyor... Theurgist'lerin dili, Merkabah mistiklerininkine uyuyor. Her ikisine de aşk veya şefkat değil, güç ve ulviyet sıfatları hâkimdir[157].

*
* *

Bütün bu atmosfer içinde dua ve ilâhiler, ayrı bir yer tutuyor. Mistiklere göre bu ilâhîler, melekler ve hattâ tahtın kendisi tarafından, Tanrı'nın öğülmesi olarak terennüm edilmektedir. Merkabah keşif sahibinin bir prototipi olan Rabbi Akiba, ruhunun önünde durduğu ihtişam tahtında bu ilâhîlerin terennüm edildiklerini duyarmış. Buna karşılık, duaların okunuşu bir vecd hali hasıl etmeye yardımcı olup yolcuyu, yukarda mezkûr kapıların arasından seyahatinde refakat ediyor[158].

Bu noktada kişisel iki anımız, konumuz itibariyle önemli olmaktadır.

1940'larda, son ünlü hattat ve hakkâklarımızdan Yeniköy'lü Nuri Bey'den[159] şunu dinlemiştik: Mevlevî şeyhi babası ile Hahambaşı Becerano Efendi, eski dostmuşlar. Hahambaşı, bir sohbet arasında, bir *pismon* (ilâhî) nin bestesini hatırlayamadığından bahsetmiş. Bunun üzerine şeyh, bazı ilâhîleri söylemeye koyulmuş. Bir ara, bunlardan birinin ortasında, "buldum!" demiş, Hahambaşı.

Gerçekten, çeşitli vesilelerle gittiğimiz Sinagoglarda işittiklerimizin bizim ilâhîlere çok benzediklerine tanık olduk. Boşuna mı Saint-Saëns, "Samson et Dalila" operasında bu alışık olduğumuz themalara yer vermiş?...

Aynı yıllara ait öbür anı da, yine ünlü neyzen (ve Mevlevî-neyleri Konya Mevlânâ müzesindedir) Şevki Sevgin Bey'den dinlediklerimizdir. Şeyhi ona, "biz zikr âyininde kendimizden geçer ve semavî seyahata çıkarız" demişmiş...

Şimdi bu iki anıya konu olanlar hakkında bazı mülâhazalarda bulunacağız.

Arap harfleriyle ilk yayın 1486'da Meinz'da basılan alfabe oluyor. 1516'da italya'nın Fano kasabasında, biri Arapça olmak üzere, dört dilde Mezmurlar kitabı basılıyor. Roma'da Papalığın isteği üzerine Kardinal Ferdinando dei Medici

157*ibd.*
158*ibd.*, s. 57.
159Kendisi Mevlevî olup babası dahi aynı tarikatın Şeyhi imiş (Nuri Bey, Sadrazam Sait Halim Paşa'ya intisabı olup mümaileyhin Yeniköy'deki yalısının hâk işlerini yaşamış).

tarafından 1584'de Doğu eserlerini basmak üzere kurulan matbaada 1593 yılında ibni Sinâ'nın *el-Kanun fi't-Tıb,* 1594'de de Nâsıruddin Tûsî'nin *Tahriri'l-Usulü'l-Öklides*'i basılmış. Bu arada III. Murad döneminde (1574-1595) bir yabancıya Türkçe harflerle kitap basmak ve gümrük vergisinden bağışık tutulmak üzere bir ferman veriliyor[160] (Resim 36).

Bizim için asıl ilginç olanı 1842'de Leipzig'de basılan *Kitâb-ı duâ-i umûmi icra-i esrar-ı mukaddes "Mezâmir-i Davud"* oluyor. Bunda "Pazar, bayram günleri ve yılın 12 ayında; hergün sabah ve akşam okunacak dualar; sonra "Risaleler ve inciller "bölümü ve daha sonra da Hasta ziyareti duaları, ölülerin defin usulleri, kaideleri yer alıyor. 200 sayfalık "Mezâmir-i Davud" bölümünde okunacak dualar bildiriliyor. Kitap, "Dinin kanunları" ile sona eriyor[161]. Bu eser, kanımızca, Mezmurlar'a gösterilen ilginin sonucu meydana gelmiş olmalıdır. Gerçekten bunun evveliyatı var.

Eski Polonya'nın renkli kentlerinden Lemberg (Lvow) da sair ırkların yanısıra Yahudi, Karaim ve hattâ Kıpçak Türkçesi konuşup Ermeni harfleriyle Türkçe yazan bir Ermeni cemaati varmış. Albertus Bobowski, 1610 yılında, iyi bir ailenin oğlu olarak bu kentte doğmuş. Otuz yaşlarındayken esir alınıp Osmanlı sarayına getirilmiş. Bundan böyle onu Ali Ufkî olarak tanıyacağız. Yunanca, Latince, Arapça, Farsça, Lehçe, Almanca, Türkçe, italyanca ve Fransızca biliyordu. Ünlü eseri *Mecmua-i saz u söz*'un bir yerinde kendini şöyle tanıtır: "Musiki, tıp ve rakamlarla sâir garip ulûmda âlim, çeşitli lisanları konuşan, Sultan Mehmet Han'ın tercümanı, Ufkî diye bilinen Ali"[162] (bu ifadeden nümeroloji ile de uğraşmış olduğu anlaşılıyor).

Saray sazendeleri arasına giren Ali Ufkî, Türk musikisini ve santur çalmayı öğreniyor. *Erbaşçı* olarak tayinini şöyle anlatıyor: "Türkler musıkiyi ezbere öğrenirler ve yazılabilmesini bir mucize olarak görürler. Bense musiki derslerinde öğrendiklerimi unutmamak için hep notaya alırdım. Bendeki bu yeteneği gören Türk üstadlar beni takdir edip erbaşçı tayin ettiler. Öğrendikleri saz ve söz eserlerini unutan acemioğlanlar hâfızalarını sâyemde tazelerlerdi"[163].

Müslüman Ali Ufkî, bir yandan ilâhiler ve tevşihler (çifte kafiye) besteleyip dinî-tasavvufî şiirler yazarken öbür yandan da Anglikan kilisesinin akaidini Türkçeye çeviriyor. Ayrıca Türklerin dinî inançlarını, islâm'da ibadet şekillerini, Sünneti, Haccı ve hasta ziyaretleri vs.'yi konu alan Latince bir risale kaleme alıyor. Bunun hemen ardından da Kitâb-ı Mukaddes'i Türkçeye çevirmeye başlıyor.

Ali Ufkî'nin ülkemizde en çok tanınan eseri, Çağatay Uluçay'ın British Museum'da görüp kısaca tanıttığı[164] *Mecmua-i saz ü söz* oluyor. Bu eserini çok

[160]Alpay Kabacalı.— Türk kitap tarihi, Ist. 1989, s. 12-15.

[161]Alâattin Eser Kitabevi kitap müzayedesi kataloğu No. 4, Ist. 1991, s. 102.

[162]Cem Behar.— Ali Ufkî'nin bilinmeyen bir musiki elyazması, "Mezmurlar", *in* Tarih ve Toplum 47, Kasım 1987, *infra* 8.

[163]*ibd.*

sevdiği şu manidar kıtadan anlaşılıyor:

"Ömrümün hasılı oğlum gibidir işbu kitap
Korkarım ben ölicek cahil ü nadana düşe
izzetin hakkı için senden bunu umarım ya Rabb,
Hayrile yâdeden sahib-i yarâna düşe"[165]

"Ancak, daha geniş bir persektiften bakınca Ali Ufkû'nin en çok tutulmuş, en yaygın eserinin *Kitab-ı Mukaddes*'in Türkçe çevirisi olduğu görülür..."

"Ali Bey'in çevirisi ne ilk yapılan, ne de ik yayımlanan çeviridir. Türkçeye ilk *Kitab-ı Mukaddes* çevirisinin, bölük pörçük bir biçimde 14.yy'ın başlarında, Kırım lehçesiyle yapıldığı rivayet edilir. Bu çevirinin sadece bazı kısımları bugüne gelebilmiştir. Rivayetler arasında bunların istanbul'da Ortaköy'de ibranî harfleriyle basıldığı da vardır. Ancak bu çevirinin, 1546 yılında istanbul'da yine ibranî harfleriyle, fakat bu kez Arapçası ve Farsçası yayınlanan çeviriyle karıştırılmış olması da muhtemeldir..."[166]

"1658 yılında *kitab-ı Mukaddes'i* Türkçeye çevirme işi Levinus Warner'e verildi... tercümeyi üstlenemeyecek kadar meşgul olan Warner, bu işi sırasıyla iki kişiye sipariş etmiştir: Hâki mahlâsıyla bilinen Yahya bin ishak ve Ali Ufkî. iş önce Yahya bin ishâk'a verilmiş ve çeviri 1659'da bitirilmiştir... Yahya bin ishak hakkında fazla bir şey bilmiyoruz. Çevirisinde çok sayıda ibranîce sözcük kullanmış ve bazı bölümleri ibranîce aslından çevirmiş olmasına dayanarak Yahudi asıllı olabileceğine hükmedilmiştir. Ancak çevirisinde halk Türkçesini de çok esnek bir biçimde kullanması, ana dilinin Türkçe olduğu izlenimini uyandırır...".

"Ali Ulvî, çevirisini iki yıl içinde bitirdi...".[167]

Ali Bey'in bizi en çok ilgilendiren eseri, 1665-1673 arasında yazdığı *Mezâmir'dir.*

Mezmûr'ların Davud tarafından sazı eşliğinde okundukları Ahd-i Atik'te yazılıdır. Bazıları ise "Sâzendebaşı"ya hitaben *oku!* emriyle başlar. Gerek havralarda, gerekse kiliselerde, bugüne dek müzikle okunagelmiştir. Orta Çağlar'dan itibaren Mezâmir'in metinleriyle notalarını içeren çok sayıda kitap tertip edilmiştir. Anlaşılan Ali Ufkî de ilk kez bir Türkçe *Besteli Mezâmir* tertip etmek istemiştir[168].

Görüldüğü kadarıyla Mezmûrlar'la ünsiyet, Ali Ufkî sayesinde oluyor.

---

[164]Çağatay Uluçay.—Mecmua-i saz ü söz, *in* Türk Musikisi Dergisi 14, 01.12. 1948, s. 4, 24.
[165]*ibd.*,
[166]Cem Behar.— Ali Ufkî ve Mezmurlar, Ist. 1990, s. 25-26.
[167]*ibd.*, s. 29-30.
[168]*ibd.*, s. 48.

Mamafih Cem Behar, kısa süre sonra yayınladığı bir yazısında, bize değişik sonuçlar aktarıyor. Bunlar, Türk musiki kültürünün kökenleri hususunda önemli olmakla, zikredilmeye değer. Dinleyelim onu:

"*Ali Ufkî ve Mezmurlar* kitabında bu mezâmirin bestelerinin, melodilerinin bizzat Ali Ufkî'ye ait olduğunu varsaymıştık. Şimdi bunun böyle olmadığını söyleyebiliriz".

"*Mezmur bestelerinden hiçbiri Ali Ufkî'nin eseri değildir*".

"*Mezmurlar* yazmasında Alif Ufkî'nin kaleme aldığı mezmur notalarının hepsi, hemen hemen olduğu gibi XVI. yy'ın çok tanınmış Fransızca matbu Besteli Mezamir kitaplarından alınmıştır".

"Mezmur metinlerinin İbranîce ve Grekçeden Fransızcaya çevirisini 1532-33'te Fransız şair Clément Marot (1497-1544) yapmaya başlamış, ölümünden sonra da Calvin'in yardımcısı ve Reform hareketinin öncülerinden Théodore de Beze (1519-1605) tamamlamıştır. Toplam yüzelli mezmurun kırkdokuzunun çevirisi Marot'un, diğerleri de Beze'nindir. Bu çeviriler tamamlandıkça peyderpey basılmış, bir bütün olarak ise 1562'de yayımlanmıştır ....".

"Fransızca besteli mezamir'in *tümü* ise ilk kez 1562'de Cenevre'de basılır. Marot, ve Beze'nin çevirisi tek çeviri değildir ancak kalitesi ve şiirsel niteliklerinden dolayı en çok tutulmuş, en yaygın çeviridir ...".

"Bu kitabın içindeki mezmur bestelerinin kökeni ise tam olarak bilinemiyor. Çoğumuza geleneksel ve bestecisi meçhul kilise ilâhileri olduğu tahmin ediliyor ...".

"Bütün bu aktarım sürecinin müzik tarihi açısından çok ilginç yanları da vardır. Örneğin Ali Ufkî aslında gayet tabiî usûl ve makamı olmayan Fransız kökenli bu melodileri istinsah ederken herbirine birer Makam yakıştırmayı uygun görmüştür. Ali Ufkî'nin bir mezbur melodisine yakıştırdığı makam adının, iki ya da üç tânesi hariç, bu Avrupa melodilerinin yapı ve seyîrleriyle makul bir benzerlik arzetmesi ise daha da şaşırtıcıdır. Yani Ali Ufkî bu Fransız XVI. yy kilise ilâhilerinin herbirine denk düşen makamı bulmakta zorlanmamıştır".

"... Yoksa, daha derinden, XVI. yy Avrupa'sında hâlâ kullanılan birtakım model yapılar Türk/Doğu müziklerinin bazı makalarıyla yakın bir benzerlik mi arzediyorlardı ? Acaba Ali Ufkî böyle bir parallelik mi kurmuştu ?...".

"... Yani Ali Bey, Avrupa'da duyduğu, bildiği melodileri aynen alıp onlara gerek kendisinin, gerekse başka şairlerin Türkçe güftelerini giydirmeye teşebbüs etmemişmidir ? Örneğin *Mecmua-i sâz u Söz*'de esas konu olan Peşrev ya da Saz Semaileri'nin yanısıra, sanki bir derkenar gibi yazılmış olan *Türkü* ya da

ilâhîlerin bazılarının nota ve melodileri *Mezmur* melodilerinin izlediği yolu izlemiş olabilir mi?".

"Eğer olmuşsa, bu tür bir aktarım bir «kültürel etkileşim» olarak adlandırılabilecek boyutlara ulaşmış mıdır, yoksa münferit birkaç melodi ile mi sınırlı kalmıştır ?"[169]

*
* *

Mezmûrlar, ilk 14 tanesi Ali Bey'in tayin ettiği makamara göre bestelenmiş olup bundan Türk tasavvuf musikisinin etkilenmiş olması melhuzdur. Bu kez, aynı bağlamda, Türk Sefardî Yahudi musikisine bir göz atacağız.

XX. yy'ın ilk başlarında, ünlü muganni Haim Efendi (Haim Yapıcı) ile kantocu ishak Algazi gibileri, *titrek* stilini kullanarak *alaturka* alanında kalmışlardı: ut, kanun ve keman, bunlara refakat ederdi. Orijinal melodi çizgisi ve şiirî metnin (Yahudi-Ispanyol veya ibranî) dili değişmemiş olarak kalmıştı. Ancak muganni kuşakları ve repertuarlar (örneğin lâdinî ve kutsal, *kantigas* versus *piznonim*) arasında farklı süreklilik ve değişme, geniş gelenek takımı içinde gözlenmiştir.

İdeology, bir belli kültürel grup mensupları için dünyayı örgütleyen inanç ve değerler, tavır ve kavramlaştırmalar toplamı ya da çerçevesi olduğuna göre, Türk Yahudi kültür ideolojisi içinde *alaturka-alafranka* kategorileri, farklı şekilde değerlendirilmektedir. Bunun anlamı, kategorilerin, sosyal kimlik oluşturulmasında kişiler tarafından kullanılmış olmasıdır. Daha basit deyimle, kategoriler kültürü (a) köken ve yönelimi itibariyle Osmanlı, Anadolulu veya Orta-Doğulu *alaturka* ve (b), yine köken ve yönelim itibariyle Avrupa ya da Batı olan *alafranka* olarak örgütlüyorlar.

Bu arada, Türkiye'de kalmış orta ve yüksek sınıf Yahudilerin bir elitism ideolojisi güttükleri de bir vakıa oluyor. Bu elit tabakanın ahlâkî değer (ethic) ve üslûbu, istanbullu Yahudi halk şairi Refail Akkohen'in "Nosotros el Turkano-Biz Turkano'lar "hicviyesinde özetleniyor:

" Kon meneadas va kaminando, te saludava kon grandeza
Paresia ke vino al Mundo, de una Madre de Prenseza
Loke estudio es fin tressara klasa i nasio en Hasköy
Se olvido ke su Padre grit ava "Eskiler Alayım" en Ortaköy"

"O, yapmacıklı yürüyor; sizi büyüklükle selâmlıyor
Sanki o bir sultanî anadan doğmuştu
Ama o, ancak üçüncü sınıfa kadar okula gitmiş ve Hasköy'de doğmuştu
Babasının Ortaköy'de "eskiler alayım" diye bağırdığını unutuyor".

[169]Cem Behar. - Wojciech Bobowski (Ali Ufki)'nin hayatı ve eserleri hakkında yeni bilgiler, *in* Tarih ve Toplum 94, Ekim 1991.

Bütün bunlar bir yana, dinî musikî sinagogda bir belirgin *alaturka* şekliyle devam ediyor. ilk bakışta bu, bir paradoks ya da *alaturka / alafranka* izah modeline uymayan birşey gibi görünüyor. Ama, dinî musıkînin *bir elit, alaturka* şekli olduğunu hatırladığımızda, durum şaşırtıcı olmaktan çıkar. Bu musıkînin intikal şekli de, çok geleneksel küçük uygulayıcı grupla sınırlıdır.

Dinî musıkînin tarzı, başat olarak Osmanlı olup melodilerinin birçoğu Türk klasik musıkîsinden uyarlanmıştır; bu Osmanlı musıkîsi Saray'ınki veya hem Saray, hem de Sinagog için bestelemiş olan, örneğin Ishak Varon (1884-1962); Avram Mandil (1829-1888) Hoca Santo (Şemtov Sikar) (XIX. yy'ın sonu, XX. yy'ın baş); tanburî ishak Fresco Romano (1745-1814); Haham Nesim Sevilya (XX.yy); ilerde kendisinden yine söz edeceğimiz Mısırlı ibrahim (Abut) (XX. yy); ishak Algazi (Cumhuriyet dönemi) gibi kişilerin, Osmanlı musıkisinden uyarladıkları melodiler tarafından oluşturulmuştur.

Yahudi dinî musıkîsi tamamen erkeklere mahsus olup çoğu kez, Sinagog şarkılarının *makam*'ı üzerinde tartışma konusu olmaktadır.

Yahudi Sinagog nağmelerinin Türk klasik musıkisine yakın ilişki ve benzerliği, kanunî Levi ile Sultan öyküsüne konu olmuştur.

> *"Bir oruç günü, Yahudi yılının en can sıkıcı günü olan Tisha B'AV'ın arifesinde, Abdülhamid, Levi ve Takımını Sarayda icraya çağırıyor. Levi altüst olmuş; bu oruç gününü bir yandan bozmamak azminde, öbür yandan da Sultanın arzusuna karşı gelmenin sonuçlarını düşünmektedir. Bütün gün işi enine boyuna mülâhaza eden Levi, bir yol buluyor: Yahudi-ispanyolca "ağlayıp sızlama" endechas olan ve geleneksel olarak Tisha B'AV da söylenen (ibranî) kinot'u oynamaya karar veriyor. Yahudi dinî musikîsi, sanat musikisi olduğuna göre sorun çıkmıyor. Sultan icradan son derece memnun oluyor ve hattâ, muganniierin ibranîce şarkı söylemiş olduklarının farkına varmıyor; ve Levi'ye değerli bir armağanda bulunuyor".*

Dinî musıkînin elit geçmişi ve bunun "kalite"si, çoğu kez bunu icra edenlerce zikredilmektedir[170].

*
* *

Gelelim şimdi Şevki Bey'in şeyhinin vecd halindeyken çıktığı seyahata.

Konuya ibn Sinâ enine boyuna irdelemiş. Ona göre bu "*Siyâha*", ruhun ölümle, bulunduğu bedenden çıkıp başka bedenlere, veya bedenlerden bedenlere

[170]Pamela J. Dorn-A La Turca/ A La Franka: cultural ideology and musical change, *in* Cahiers d'Etudes sur la Méditerranée orientale et le monde Turco-iranien (C.E.M.O.T.I.), Paris, No. 11,1991, s. 51-7.

yapmış olduğu bir seyahati değildir. Çünkü ibn Sinâ, Ruh Göçü'nü, yani Tenâsuh görüşünü kabul etmez. Bu "*Siyâha*"yı ibn Sinâ, "Ruh Kasîdesi"inde şöyle ifade ediyor: "Göklerin en derin yerlerinden kopup gelen ve daha hiç bir sâlikin görmemiş olduğu bir şekilde", bize "doğru inen ama yine de hiçbir örtüsü bulunmayan bir güvercin"in, yani ruhun, doğumla bedene girmesi de değildir. Bu "*siyâha*" yine, ruhun sürülmüş olduğu bu beden ülkesinden ölümle çıkıp asıl vatanına dönmesi anlamında bir "*exodus*"u, bir "hicret'i de değildir. O, "hicret"in "hicrân" anlamıyla ilgilidir. Yani ruhun, daha hayatta iken bağlı olduğu şeyi bırakışı, ondan ayrılışı, onu terkedişi anlamındaki hicreti oluyor. Ruh, daha "beden kılıfı"nı çıkarmadan, bu dünyada iken yola çıkıyor.

Ruh bu gidişiyle bir yere varacaktır. Şu halde bu "*Siyâha*", ruhun, yerine varışı oluyor. Bu yolculuğun temelini ibn Sinâ'da Tanrı ile insan arasındaki ilişki oluşturuyor. Feylosofa göre ruh, "beden elbisesi"ni çıkarmadan, bu dünyada iken, üç türlü yolculuğa çıkıyor: Birisi, ruhun duyu verilerinden (sense *data*) kavramlara doğru yapmış olduğu yolculuktur. Öbürü, ruhun kendinde mevcut bilgilerden Tanrı hakkındaki bilgilere doğru yapmış olduğu seyahattir. Üçüncüsü de, ruhun toplumsal değerlerden "Ârif Mütenezzih" değerlerine doğru, yani "Tanrı'yı ancak Tanrı için bilen kişi" değerlerine doğru yapmış olduğu yolculuk oluyor. Gerçekten St. Augustinus'un evrensel tarihi," Tanrı'yı Tanrı için sevenler" ile (*Civitàs Dei*, Celestial Jerusalem)" Tanrı bahanesiyle kendini sevenler" (*Civitàs Terrena,* Società Diabolica, City of Babylon) arasındaki çarpışmanın tarihi olarak görüyor.

Ruhun yapmış olduğu bu yolculukların hepsi de, ibn Sinâ'ya göre, birbirlerine koşuttur; hattâ bunlar, özleri itibariyle, birbirlerinin aynıdır. "Bu seyahatların özü, ruhun, daha bu dünyada iken, «Madde»den «Kurtuluşu»dur, «Arınma»sıdır , *Katharsis* idir, «ibadet»idir".

"Ruhun daha hayatta iken yapmış olduğu bu seyahatlerinin, böyle üç türlü görünmesinin sebebi, "Madde" kelimesine verilmiş olan ayrı ayrı manalardan ileri gelmektedir. Çünkü madde, bir keresinde, kavramlara nazaran bedene bağlı olan duyu ve muhayyile verileri anlamında kullanılmıştır; bir keresinde Tanrı hakkındaki bilgiye nazaran öteki bilgiler anlamında kullanılmıştır; bir keresinde de «Ârif Mütenezzih»in sahip bulunduğu değerlere nazaran "öteki değerler anlamında kullanılmıştır. Ruhun bu seyahatları ister istemez, herbiri bir başka açıdan, birtakım duraklarla kesilmiş bir yolculuktan ibarettir"[171].

Bu bağlamda Zohar'a bir göz atalım.

Beşer ruhunun ad ve dereceleri üçtür: *nephesh* ("hayatî ruh"), *ruâ'h* ("ruh"), *neshama* ("alî ruh"). Her üçü birbirinin içinde mündemiçtir ama herbiri kendine özgü bir mesken sahibidir.

---

171 Mübahat Türker- Küyel.— İbn Sinâ ve *Seyâhat, in* ERDEM, Atatürk Kültür Merkezi Dergisi V/14, Mayıs 1989, s. 431-3.

Beden mezarda ayrışıp toz haline gelirken *nephesh* onunla kalır ve bu dünyayı dolaşır, canlılar arasında oraya buraya gider, dertlerini sorar ve gerektiğinde lehlerinde şefaatte bulunur. *Rua'h,* dünyevi Eden Bahçesi'ne çekilir. Orada, fevkalâde Bahçe'nin zevklerine nail olmak isteyen bu "ruh", bir giysi denebilecek bir şeyle, bir benzeyişle, yeryüzünde içinde oturduğu beden görünüşüyle örtünür. Sebt, yeni ay ve bayram günlerinde, semavî küreye kadar yükselir ve buranın tadını çıkarır, sonra tekrar Bahçe'ye döner. işte bunun için "Ve *rua'h* onu vermiş olan Tanrı'ya geri döner" (belli zamanlarda) diye yazılıdır (*Ecclesiaste* XII/7).

Ama *neshama,* içinden zuhur ettiği alandaki yerine kavuşmak için derhal yükselir ve bununla yukardan ışıldamak üzere ışık yanar. Daha sonra, hiçbir zaman yüryüzüne yeniden inmez. *Neshama*'da, bütün yanları, yukardaki ve aşağıdakini kapsayan Ahad gerçekleşir. *Neshama,* Taht'la birleşmek üzere yukarı çıkmadıkça *rua'h* yeryüzündeki Bahçe'de tacını giyemez ve *nephesh* de rahatını bulamaz; ama çıktığında, her ikisi de sükûnete ererler[172].

Bütün bunlarda, ister Yahudi, ister Müslüman, herhangi bir rasyonel (aklî) Tanrı tebcili aranmayacaktır. Konuyu biraz gerilerden ele alınca, her iki kültürdeki durum, ve dolayısiyle de benzeşme, izahını bulur.

Grek polytheisminde açık, zengin ve musavver (tasvir edilebilen-zihinde tasavvur edilmiş) tanrı kişilikleriyle karşılaşılır. O ise ki modern ilâhiyatın önderlerinden sayılan Rudolf Otto, ünlü yapıtının bir bölümünde Tersteegen adlı meslekdaşının bir sözünü naklediyor: "Tarife gelen (*begriffener*) Tanrı, Tanrı değildir"[173]. Ve hemen altında da *mysterium*'un bir saiki (*Moment*'i) olarak da Tanrı'nın "tamamen başka -*ganz andere*" tabiatını izah ediyor ve iman ile akl, Tevrat ile Aristo arasında mutabakatın varlığını göstermeye çalışmış olan Maimonides'in şu sözlerini aktarıyor: "...*bizim sahibi bulunduklarımız cinsindense,* bir mükemmeliyet sandığın bütün bu özgülükler, Tanrı Hakkında bir noksan teşkil eder".[174]

Bu sözler, temel kavramın (ya da kavramların), mistik-mutasavvıf'ın beyninde "karanlık, bulutlu" tabiatını peşinen belirtmiş oluyor.

Bu bağlam içinde, bundan böyle karşılaşacağımız birçok olgunun izahına yardımcı olabilecek bazı kavramları yerlerine oturtalım.

M.H.J. Rose, *Primitive culture in Italy* (S.44 ve dev.) adlı kitabında "... Roma kültü, bir iki yüksek tanrı içermesine rağmen... esas itibariyle bir polydaimonism (cin ve sair doğaüstü varlıkları kabul etme) den ibarettir. Bunlar kesinlikle tarif edilmiş ve işlevleri sınırlandırılmış, ancak bu işlevlerin dışında ne kültte, ne de muhayyilede herhangi bir yeri olmayan varlıklardı...".

[172]Le Zohar. Extraits choisis par G. Scholem, s. 88-89.
[173]Rudolf Otto.— Das Heilige. Über die Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationale, München 1947 (28. baskı), s. 27.
[174]*ibd.,* s. 209-10.

"Bunlar ya da bunların güçleri için kullanılan söz ilginçtir: *numen*. Harfiyen basitçe bir «kabul», ya da daha doğru olarak, «kabul etmenin sonucunda hasıl olan» anlamındadır... «Gücün ürünü ya da ifadesi» manasına gelir olmuş, ama gücün kendini hiçbir zaman ifade etmemiş. Tanrılar ve bazen insandan üstün sair güçler *numen*'i haizdirler... Taşlar, ... neolithik, bildiğimiz kadarıyla da paleolithik çağının çakmak taşından bıçak ve baltalarıydılar. Bunların içinde... büyük ve güçlü *numen* bulunurdu..."[175].

"Gerçekten" diyor Dumézil, "söylenmesi gereken *deus* değil, *numen* olup ilk çağların Romalısı (dilinde, anlayışını aşan bu sözcük bulunduğundan) *deus* dediğinde aslında «kuvvet merkezini» kastederdi"[176]. Zorluk, *numen* sözcüğüne yüklenen rolden doğuyor. Bu sözcük doğruca bir tanrı iradetinin bariz ve müessir işareti olup tanrıyı varsayar. Çiçero ve ondan önceki yazında *numen* hep *numen dei, numina deorum* şeklinde yazılmış, ancak daha sonraları "tanrısal güç"ü tek başına üzerine almıştır (*numina=dei*)[177].

R. Otto, işbu Latince *numen*'den, ilâhiyat terminolojisinde sağlam yer tutmuş olan *numinos* sıfatını türetmişti, ilk kökünden az çok farklı şeyler ifade eden sıfatı. işe de "kutsal-mukaddes" ("sacred-*heilig*") kavramının, nitelendirilip tarif edilemez (*ineffabile-arreton-ἄρρητον*), kendinde tam özgü bir saiki (*Moment*) haiz olan bir kavram olduğunu ifade etmekle başlamıştı[178]. Bunların derinliğine burada girecek değiliz. Bunu, *numinos* kavramını çok iyi özetlemiş olan Mensching'den dinlemekle yetineceğiz: "geleneksel konuşmada kutsal (*heilig*) diye bilinen mefhumdan rasyonel unsurların çıkarılmasından sonra geri kalan «irrational» bakiye; «kutsal»ın müstakil, mahsusî (*spezifisch*) bir dinî kategorisi..."[179].

"Irrational"in alanında olduğumuza göre Aristo mantığına ters düşme pahasına, "geriye kalan irrational bakiye"nin tümünden, yani "kutsal" kavramından daha kapsamlı olan "mutlak (salt) kutsal" kavramını çıkartabiliyoruz.

Otto'ya göre numinos'un ana niteliği gizemli oluşu olup bu gizem dahi onun tarafından iki türlü irdelenmiştir: *mysterium fascinans*, "saadet bahşeden, can çekici sır... Ulûhiyetin aydın, huzurlu, insana sevgi, selâm ve necat gönderen, cemal tarafı" ile *mysterium tremendum*," korkutan, titreten sır... Ulûhiyetin karanlık, hiddetli, cezalandıran ("Müntakim"), mehabetli (heybetli) tarafı, insanın aklı için yok olan, görünen ve tasavvur edilen herşeyden ayrı olan celâl tarafı"[180].

Ve nihayet Duden Lexicon[181] un "numen" tanımlamasını da verelim: "zatî

[175] Zikreden Georges Dumézil.— L'héritage Indo-Européen à Rome, Paris 1949, s. 50 ve dev.
[176] *ibd.*, s. 55.
[177] *ibd.*, s. 56-7.
[178] R. Otto.— *op. cit.*, s. 5.
[179] G. Mensching.— Numinos, *in* Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handvörterbuch für Theologie und Religionwissenschaft, Vierter Band, Tübingen 1930 ve R. Otto.— *op. cit.*, s. 6.
[180] Turnak içindeki bu tarifler, yine Otto'ya naledilmiş olmak kaydiyle, A. Schimmel'e aittir (Dinler tarihine giriş, Ank. 1955, s. 241).

görüntüsü olmayan müessir kudret halinde ulûhiyet, lâhutî mevcudiyet". *Mysterium tremendum* tipindeki ilâhileri Otto, "numinos ilâhî" tesmiye ediyor.

Yahudi topluca dualarında (liturgy) bunlardan çok sayıda bulunur ki bu keyfiyet mistiklerinkilere özgü değildir. Bu ilâhîler için "çok sayıda ve tek sesli, son tahlilde düşünce sürecine yardım etmeyen ama sadece heyecanlı mücadeleyi yansıtan kelimelerden oluşmuş bir söz kalabalığı" diyor Philipp Bloch; ama yine de bunların manasız ama ulvî, dokunaklı ve keder verici niteliğe sahip olduklarını farkediyor[182].

Bütün bunları okurken islâmî toplu dua ve zikr cemiyetlerindeki ruhî haleti görmüyor muyuz?...

Şimdi "rational" ile "irrational" arasındaki farkı, Müslüman ağzından dinleyelim.

"Ve yine, islâm büyüklerine göre tasavvuf, bir bâtın ilmi, bir ledün ilimdir. Söze değil, hâle; dışa değil, içe ait ilimdir; daha doğrusu bir hikmettir. ilim ile hikmet arasında da fark vardır.Çünkü, islâm düşünürlerine göre ilim, dilden kulağa gelir, hikmet ise gaybdan kalbe akar. Dil, Mülk âleminin, kalb ise Melekût âleminin hazinesidir. ilim, satırlarda açıklanmış ve halk içindir; hikmet ise göğüslerde gizlenmiş ve Hakk ehli içindir. Hikmet, Rabb'in ilhamıdır; yakînî mükâşefedir; anlama ve düşünmenin kemâl derecesidir; ârifin kalbinde parlayan nurdur. Hikmet, sözlerde, fiillerde isabettir, yani Hakk ile konuşmak ve Hakk ile susmaktır. Hikmet, dünya sevgisinden kesilmek, Hakk'a tevekkül ve teslim olmak... ilim, düşünmekle bilinir; ***hikmet, zikr etmekle bulunur***"[183].

"Beygir gücü bir otomobil için ne ise, kelime gücü de zihne odur" derken De Bono[184], gerek Yahudi ilâhî, gerek islâmî "zikr"in gücüne tercüman oluyor.

Peygamber Enoch, melek Yahoel, ya da Yoel'e istihale ediyor, o melek ki ilk taht-kürsü mistisismi belgelerinde önemli, hatta başat durumda oluyor:

Melek Yahoel, hatırlanacağı gibi, ibrahim'e şunları söylüyor: "Adım Yahoel... bu, bende yatan tarifi imkânsız isme binaen bir güç".

Yahoel adının, Tanrı'nın adını içerdiği aşikârdır şöyle ki Yaho, YHWH tetragrammaton'un bir kısaltılmışı olup bu kısaltma özellikle Yahudi-Hellenistik syncretism'e dair metinlerde sık kullanılıyor[185].

Hekhaloth'ların bir bahsinde geçen bir sülûk ritusu sırasında vaki bir vecd halinde, sülûkun her aşamasına bir dinî ve ahlâkî terakki tekabül ediyor. "R.

[181]Taschenbuchausgabe.
[182]G. Scholem.— *op. cit.*, s. 57-8.
[183]Tarafımızdan belirtildi. Cavit Sunar.— *op. cit.*, s. 169.
[184]E. De Bono.— Word Power. An illustrated dictionary of vital words, Middlesex 1977, s.2.
[185]G. Scholem.— *op. cit.*, s. 68.

Akiba ismail'e diyordu: Birinci saraya çıktığımda, dindar (diyanetkâr-*hassid*) idim; ikinci sarayda pâk (*tahor*) idim; üçüncüsünde içten-samimî (*yaşar*) idim; dördüncüsünde Tanrı ile ittihat halinde (*tamim*) idim; beşincisinde Tanrı'nın önünde emnişliğimi ortaya koyuyordum; altıncısında O'nun önünde, Kelâmının dünyayı yaratığı *keduşa*'yı, koruyucu meleklerin bana kötülük edememeleri için, söylüyordum; yedinci sarayda, bütün gücümle dikiliyordum, bütün azalarım titriyerek, ve şu duayı ediyordum...".

Muhtelif melekî bir kademeleşmenin bu görüntüleri (keşf), belki de Tanrı'nın saklı adının mistik manasını kavrayışta sonuca varıyordur. Talmud geleneğinin dört harfli mutat tanrısal adının yerini, dualarda *Adonai* ve mükâlemede basitçe *Hachem* (Ad) almaktadır.

Öbür yandan "Adlar-esmâ "kültü, geniş bir sesler ve harfler kültünün ortasında bulunuyor[186].

Ama her iki taraf için de bunlar birer araç. Esas olan, insan-Tanrı ilişkisinin bir "theotropism" şeklinde tecelli etmesidir; yani insanın devamlı olarak O'na teveccüh etmesidir. O'na erişmek olanak dışı ise de insan, ister Yahudi, iste Türk-Müslüman, O'nun emirlerini telâkki edebilir. Dua ile *visal*'in, O'nunla *ittihad*'ın peşine düşebilir. Mümin, O'na *takarrüb*'ü hayal edebilir. Yani bir başka deyişle dua, kosmik sembolismde ulaşır, yaratılışın geri kalanı ile bir sentez gerçekleştirebilir.

Her iki dinde yaratılışın şeması şöyle tecessüm eder: ufkî olarak anthropocentric, şakulî olarak theotropic... Dönelim Ad'ların gücüne.

"Allah nice has kullarına nice adlarını bildirmiştir. *Sonra hiçbir mahlûkuna bildirmediği adları vardır...*"[187]. Bir hadis'te "...Muhakkak ki Allahu Teâlâ'ya mahsus olarak doksan dokuz isim vardır. Her kim bu doksan dokuz ismi ihsâ ederse (sayarsa, ezberlerse) Cennet'e girer, sonsuz saadete ulaşmış olur"[188]

"... doksan dokuz isimden birincisi olan Allah ismi ikincisi olan Er-Rahmân ismi arasına «*Ellezî lâ ilâhe illâ Hû*» kelime-i tevhidi katılmıştır".

"Tevhid: Allah'ın birliğine inanmaktır. Kalbin bu inancını başkalarına bildirmek istendiğinde *Lâ ilâhe ilâ Hû*, yahut *Lâ ilâhe illâ'llâh* denildiği için buna kelime-i tevhid denmiştir. Bu tahlil: *Hüvâ'llâhhü'llezî lâ ilâhe illâ Hû*, bir cümle-i ismiyedir. Baştaki *Hüve*, şan zamiridir... Haberdeki *Ellezî* ism-i mevsulü (birleşmiş adı) Zâtu'llah'tan ibarettir... Kelime-i tevhidden sonra gelen doksan sekiz isimden herbiri baştaki lâfza-i Celâle'ye birer sıfat olmuştur"[189].

---

[186]Ernest Müller.— *op. cit.*, s. 46-7.
[187]Tarafımızdan belirtildi.
[188]Ali Osman Tatlısu. Esmâül-Hüsnâ şerhi, İst. 1972, s. 13-4.
[189]*ibd.*, s. 16 ve *infra* 1, 17.

Çok önemli bir [illegible]erliği vurgulamak için işi yine gerilerden ele alacağız. "M.Ö. yaklaşık 1225 yılında ibranî kabileleri (*Raşel*), Mısır'dan çıkıp Filistin'e doğru yola koyulduklarında takriben kırk sene Sinâ ve Nufûd'da oturdular. Sinâ'nın güney kısımlarında ve bunun doğu taraflarında, yani Medyen (Midian)'de ilâhî emirler oluştu. Musâ, Medyenli bir din adamının kızı olan bir Arap hanımla evlendi. Kayınpederi ise, Tevrat'taki kayda göre yeni dinde Hz.Musâ'yı yetiştiren *Yehova*'ya tapıyordu. *Yahu* (yani *Yahve* yahut *Yehova*) anlaşıldığına göre, Kuzey Arabistan veya Medyen'e has bir kabile tanrısı olup basit ve gösterişsiz bir çöl ilâhıydı..."[190].

"*YHWH* adının doğru telâffuzu hiçbir zaman kaybolmadı. Hıristiyan kilisesi'nin bir çok ilk dönem Grek yazarı, adın "Yahveh' telâffuz edildiğine tanıklık ediyorlar. Keyfiyet, kısaltılmış *Yah* şekliyle, adın ilk hecesi için doğrulanmış olup bu şekil (Yah) ile, birçok ibranî isimde nihaî hece olarak geçen *yahu* veya *yah* olarak şiirde bazen kullanılmıştır. Birçok bilginin düşüncesine göre *YHWH, hwh* kökünün bir fiil şekli olup bu dahi *hyh (hüh),* "olmak" kökünün daha eski bir varyantıdır..."[191].

Böylece de, Müslüman-Türk mezar şahidelerinin başında genellikle yer alan "*Hüvelbaki*" ifadesi, tarih içindeki yerini almış oluyor...

"Nüvişte (hâkkedilmiş) cephe-i hüznünde bir hüvelbaki
Bu ihtiyac-ı fenâ'nın şu taş bir nişanesidir" (Fikret).

"İslâm'ın ilk zamanlarındaki zikir şekli ile sonraki dönemlerde ortaya çıkan ve bid'at sayıldığı için muhafazakâr kişilerce tenkit edilen zikir meclisleri arasındaki farklardan biri de, ilk zamanlarda zikir, tam cümleler halinde yapıldığı halde sonrada, Allah, Allah...", "Hû, Hû..." tek kelimelerle icra edilmiş olmasıdır... Bu tarzdaki bir zikir anlayışının ortaya çıkmasında dış tesirlerin roy oynadığı muhakkaktır"[192].

"... *zikr,* Sinâ'lı... doğu Hıristiyanların «isâ duası» ve Hind'in *capa-yoga* ... sı ile kıyaslanabilir. Bu dua türlerinde, muhtemel etkiler yadsınmadan, bir evrensel eğilim, iklimler ve dinî inançlar ve olursa olsun, görülebilir."

Topluca (*halka*) zikri hiç şüphesiz, inziva zikri kadar eskidir; "ama nefes alıp verme ittiradı ile bedenin duruşunu tayin eden âyinin şekil ve tekniğinden bunun nispeten daha geç bir tarihte, XIII. yy cıvarında doğmuş olduğu sanıldığı gibi Konya Mevlevîlerinde bir Hind-iran etkisi, Türk-Moğol etkisiyle de Hind'inki farkedilir...".

"İlerlemiş talipler için bir dûstur, «Haşmet Adı» *Allah*'tır. Bu arada beden, bir mahrut resmedip *Allah* sözü, baş göbeğin üstüne eğikken telâffuz edilir...".

---

[190]Philip Hitti.— *op. cit.,* C. I, s. 67.
[191]God, Names of, *in* EJ (YHWH, s. 680).
[192]Süleyman Uludağ.— Zikir, *in* İA.

"Başka dûsturlar da, gnostik kadémelere uygun olarak... teklif edilmiştir: *Hüve, el-Hakk...*"[193].

Öbür yandan *Hüve Hüve,* harfiyen "o, o'dur" demek olup tasavvufta, velînin âlemde vahdet-i ilâhiyeyi "tasdik" eden tam ve kâmil şahsî vahdettir[194].

Bir Bektaşî gülbankı (yeni talip nasip aldığı zaman): "Allah Allah hizmetin kabul ola... kısmetin gani ola, üçler, yediler, kırklar hazır ve kayıp erenleri gözcün ola, gerçekler demine huuu!".

Mevlevî gülbanklarından biri: "Ma sofiyan-ı râhim... demler, safalar ziyade ola, dem-i Hazret-i Mevlânâ hu diyelim hu!"[195] Ve nihayet bir Bektaşî Tercüman'ı: "Allah Allah, yüzüm yerde, özüm darda, erenler huzurunda, Hakk Muhammed Ali divanında... Allah eyvallah, erenler kimsenin hakkı kalmasın, hakkı olan gelsin hakkını alsın. Zira bu meydan Muhammed Ali divanıdır. Erenler hû dost"[196].

Ve nihayet "yahu"nida sözcüğü günlük dilimize vird olmuştur.

Kökenini yukarda irdelediğimiz "Hüve, hû" vesilesiyle, ilerde üzerinde önemle duracağımız konuları da, ezcümle Hind, iran etkilerini, teslisi, "üç, yedi, kırk"ı, saymış olduk.

Kur'an'dan "en lüzumlu duâ örnekleri arasında aşağıdaki, "Hüve"yi rahatlıkla kullanıyor: "...Allahümme salli alâ men hüve imamül enbiyâi vel mürseliyn. Allahümme salli alâ men hüve imânü ehlil cenneti ibadil lâhil mü'miniyn"[197]

*
* *

Kabbala'nın kökeni

Bildiğimiz kadarıyla Kabbala adı ilk olarak XI. yy'da ortaya çıkıyor, şair ve dinî feylosof Salomon Ibn Gabirol'un yazılarının birinde. Burada geçen gerçek tâbir *Hockmat Ha-Kabbala,* yani "Kabbala'nın hikmeti" oluyor. Ancak XIV.yy'dan itibaren mutat hale geliyor. Bu sözcüğe izafe edilmiş çeşitli yorumlar arasından birine göre bu, "gelenek" olup mistik doktrinin Tevrat'ın gerçek yorumu olduğuna işaret ediyor. Öbürü ise, bunun "kabul" anlamına geldiğini ileri sürüyor; şöyle ki Sefer Bahir'deki bir bölümde mistiklerden "Tanrı katında

[193]L. Gardet.— Dhikr, *in* EI ve G.-C. Anawati et Louis Gardet.— *op. cit.*, s. 202-3.
[194]Louis Massignon.— Hüve Hüve, *in* IA ve EI.
[195]Mehmet Zeki Pakalın.— Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü, İst. 1971, mad. "Gülbank".
[196]*ibd.*, mad. "Tercüman".
[197]Es Seyyid Ahmed Hulûsi.— Büyük dua kitabı, İst. 1972, s. 53.

kabul görmüşler" (*mekuballim*[198] *lifne ha-chem*) diye bahsediliyor.

Bu iki yorum zamanla kaynaşmış olmalıdır.

Kabbala'nın Yahudi, ya da Yahudi dışı kökenli olduğu sorunu üzerine çok araştırıcı eğilmiş. Lehte ve aleyte çok şey yazılmış. Ama ortada bir de tarihî gerçek var: Babilonya esareti dönemi, beşerin bir genel dinî tarihinde dönüm noktasına rastlıyor. Az çok bu dönemde Pythagoras Babilonya'da yaşıyordu ve orada, Grek geleneğinde Zürdüşt'ün eski öğretisinin bir yenileyicisi, veya daha genç bir Zerdüşt olarak gösterilen Nazaratas'tan ders alıyordu. Bu aynı dönem, cihanın mukabil uçlarında çok önemli dinî kişilerin zuhuruna tanık oluyordu: Etrüsk mysterionlarının[199] sâliki Romalı kral Numa Pompilius, Buddha gibi uzak Doğu'yu gezmiş olan Hind kralı Gautama ve âkil Konficius. Talmud'un Hagiga kitabında gizli öğretiye ait olarak şunları buluyoruz: "Senin için çok zor olan şeyleri derinleştirme ve senden saklı olanları arama. Sana müsaade edilenin üzerinde düşün. Esrarengiz konularla senin işin yok". Hassid Yehuda'nın Sefer Ha-Gematria'sında şunları okuyoruz: "Ben Sira, Sefer Yetsira'yı tetkik etmek istemiş, ancak gaybdan bir ses ona «Bunu yalnız yapamazsın» demiş. Bunun üzerine o da babası Yeremya'ya gitmiş ve bu Kitâb'ı birlikte incelemişler. Üç yılın sonunda, alnında, Âdem'inkinde olduğu gibi, "Emet"[200] (gerçek)'in yazılı olduğu bir insanı yaratmışlar. Bunun üzerine, yaratmış oldukları kişi onlara "Tanrı Âdem'i yarattı ve onu öldürmeyi istediğinde *emet* sözcüğünden bir harf çıkarttı, şöyle ki sözcük *met*[201] (ölüm) haline geldi" demiş[202].

Emet sözcüğünden *alef* harfi çıkınca *emet, met* olmuşmuş...

Yine bir başka kitaptaki rivayete göre "Yeremya Sefer Yetsira'yı mütalâa etmeye başlamıştı ki bir semavî ses gelip ona bir şerik almasını söylemiş. O da oğlu Sira'ya doğru gitmiş ve Sefer Yetsira'yı birlikte incelemişler...". Hikâyenin sonu, yukardaki gibi geliyor.

Ancak burada, herhangi bir "talip"in, bir "mürşit" olmadan bir yere varamayacağı sonucu çıkıyor ki bu anlayış, islâm tasavvuf akîdesine tamamen uygun oluyor.

Mordell'e göre eski Yahudi sayılar ve harfler mistikinin, ve özellikle Sefer Yetsira'nın, Pythagoras'cılara ve hattâ Pythagoras'ın kendisine kadar geri gittiğini ileri sürüyor. Bu fikre karşı çıkanlar olduğu gibi Grek harf mistikinin daha eski olduğunu savunanlar var.

Nice uzman da Sepher Yetsira ve Kabbala'nın ilk gelişmesini Gnosis'e

---

[198] Arapça-Osmanlıca "Makbul"...

[199] Etrüsklerin Anadolu'dan İtalya'ya hicretlerinin öyküsü için bkz. B. Oğuz, *op. cit.*, C.I, s.81-2.

[200] Aklımıza Kütahya'nın Emet ilçesinin adı geldi...

[201] Arapça-Osmanlıca "mevt".

[202] Ernest Müller.— *op. cit.*, s. 52-4.

bağlama girişiminde bulunmuş.

Sefer Yetsira'nın sıkı bir tetkiki eski iran etkilerini açıkça ortaya koyar. Daha önce ayrıntılarıyla irdelediğimiz "On Sephiroth" bunun tipik bir örneği oluyor: bunlar öyle tertiplenmişlerdir ki mekân, iyilik ve kötülükten fışkırmış olup bu sonuncular dahi zaman'dan fışkırmıştır; bu tertip prototipini iranî doktrinde buluyor şöyle ki bunda iyilik ve kötülüğün (Ormuzd ve Ahriman) karşıtlığı" sınırı olmayan zaman" dan neş'et ediyor ve bunlardan da mekân tevlid edilmiş oluyor. Aynı şekilde yedi Güç, kısmen basit soyut nitelik, kısmen yedi gezegene tekabül eden gerçek varlıklar olup bunların prototipleri, iran'ın, başlarında Ormuzd'un bulunduğu yedi tanrısal güç (yedi *Ameshaspentas*) te gibidir. Nitekim Plutarkus benzer bir yedi grubu doğruca iranlılara izafe ediyor.

Yedi rakamı iyice yerleşiyor, inançların içine (Sepher Yetsira'da zikredilen yedi Güç, Hayat, Dinginlik, Hikmet, Zenginlik, Güzellik, Doğurganlık ve Hükümranlık olup bunlara karşıt güçler de Ölüm, Savaş, Delilik, Fakirlik, Çirkinlik, Yıkım, Kölelik'tir).

Bunların dışında, Talmud'daki ibranî melek ve cin adlarının çoğu kez iranîlerden müştak oldukları anlaşılmaktadır. Südurlar akîdesinin de birçok Doğu dinî sisteminde mevcut olduğu biliniyor. Ancak Judaismde südurlar doktrininin Ortaçağ Kabbala'sı ve özellikle Zohar'dan önce tam olarak gelişmemiş bulunduğu da kaydedilecektir[203].

Grek kaynaklarından çıkan sistematik düşünce için, Kitâb-ı Mukaddes peygamberliği (vahiy yoluyla haber verme) gibi bir olay zor ve, böyle bir fikirler bağlamı içinde açıkça kabul edilemezdi; bu itibarla Arap ve Yahudilerin Ortaçağ felsefesinde aynı şekilde bir peygamberlik kuramının gelişmiş olup bu, Peygamber'i, Mistik-Mutasavvuf ile özdeşleştirmeye varmış olduğu düşünülebilir. Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'an'ın peygamberlik telâkkiinin aşamalarının hepsi, herkesçe, bir haber ileticisi olarak tefsir edilmiş ancak bunlar o denli karanlık hale gelmişler ki sonunda ideal olarak, Peygamber unvanını vermekle birlikte sadece gerçek Mistik-Mutasavvıf'ın tipini göstermişlerdir[204].

Mistik-Mutasavvıf'ın geleneğinin Kutsal Kitâb'larıyla karşılaşmasının sonucu, birkaç kelimeyle şöyle ifade edilir: Kutsal Metin'in yeniden düşünülmesi ve onda yeni boyutların keşfi; başka deyimle kutsal metin şeklini kaybedir ve mistik'in gözünde yenisini iktisabeder. Bundan böyle açık, sert, yani iki anlama gelemeyen, anlaşılmaması mümkün olmayan vahyin ifadesi, artık "namütenahi" anlamla doludur.

Tanrı kelâmı lâyetenahi olmalıdır, yani, başka deyimle, mutlak kelâm, kendinden henüz anlamsız olmakla birlikte anlama "gebe"dir...[205]

---

[203] *ibd.*, s. 54-60.
[204] Gershom G. Scholem.— La Kabbale et sa symbolique, s. 17.
[205] *ibd.*, s. 19.

Scholem'in bu ifadeleri Müslüman bâtıniyyenin akidesine tercüman olmuyor mu? Gerçekten bu meslekten olanlar Âyet'lerin dış anlamlarından çok bâtın (gizli) anlamlarına önem verdikleri için Tanrı sıfatlarının bazılarından şüphe gösterirler. "Melâhide (mülhidler fırkası) Batıniyye ile tesmiye olundular, zira iddia ederler ki nusus (nass'lar, yani Kur'an veya hadiste bir iş hakkındaki açıklıklar), zevahiri üzre değildir" diyor, tarihçi Taş[206]. Sufîlere de *Ehl-i bâtın* denmiyor mu?...

"Bazı kabbalcı fikirlerin içinde geliştiği tarihî koşulların tetkiki, Kutsal Kitâb'ların özü-cevheri üzerinde Yahudi-Kabbalcı spekülasyonla Yahudi dışı spekülasyon arasında tarihî zincirlemelerin olup olmadığını gösterebilir. Gerçekten böyle bir zincirlemenin, hiç değilse bir hususta, Kitâb'ın dörtlü anlamı doktrininde vaki olduğunu gösterebileceğine inanıyorum... Kabbalcı doktrin ve spekülasyonlarının tümü, ya da hiç değilse en esaslı bölümü, tanrısal südurlar, *Sefiroth*'lar alanında olup Tanrı'nın yaratıcı gücü bunlarla gelişir..."[207].

İslâm akîdesine göre de Allah, kendini bildirmek için evreni ve de ... Âdem'i halketmemiş miydi?...

Tevrat'ın gerçek tabiatı üzerinde Kabbalacı telâkkilerde üç temel prensip rol oynar:

1 - Tanrı'nın adı prensipi.
2 - Bir uzviyet olarak telâkki edilen Tevrat prensipi.
3 - Tanrısal Kelâm'ın namütenahi temamiyeti prensipi.

Müslüman mutasavvıfın düşünce odakları bu prensiplerin dışında mı oluyor?

Gerçekten, en üstün tanrısal güç tekâsüfü olarak bu Tanrı adı kavramı, başlarda büyü-sihirle ilişki halinde olan bir fikirler âlemi ile, doğruca mistik spekülasyonla münasebet halinde olan temsiller arasında bir bağı temsil eder. Nitekim, Eyub Kitâbı'nın "onun değerini insan bilmez..." âyetini (XXVIII/13) Rabbi Eleasar şöyle tefsir ediyor: "Tevrat'ın çeşitli bahisleri doğru sıraya göre tertiplenmemiştir zira doğru sıraya göre olsaydı, herkes, onu okuyarak, ölüleri diriltir ve mucizeler yaratabilirdi. işte bunun için Tevrat'ın doğrü sırasını ve teselsülünü saklamışlar ve bunlar sadece Velî tarafından bilinmektedir..."[208]

Sihir - büyü unsurunun birçok Müslüman tarikatindeki yeri bilinir. Bunların arasında ilk akla gelen Rifâîlerinki olup kurucusu Ahmed Rifâî'ye birçok mucize atfedilir. Bunların arasında, Peygamber'in Rifâî tarafından öpülmesi için sandukasından elini çıkarttığı zikredilir[209]. Günümüzde Rifâîlerin

[206]Mustafa Nihat Özon.— *op. cit.*, s. 74.
[207]Gershom G. Scholem.— *op. cit.*, s. 48.
[208]*ibd.*, s. 50-1.
[209]D.S. Margoliouth.— Ahmed Rifâî, *in* İA.

gerçekleştirdikleri bir takım "marifetler"de bilinir.

Helenistik dönem ve sonralarında, Yahudi çevrelerde olduğu gibi Yahudi dışı çevrelerde de Tevrat'ın sihrî amaçlarla kullanıldığı mukayyettir: Tevrat'ta bulunan isimlerden tanrısal varlıklara veya harfler terkibinden iştikak ettirilen sihrî adlara başvurulurdu[210].

Kur'an'ı, lâletlayin bir sahifesinden açıp bunun içeriğinden tefeü'l (fala bakma) etme itiyadı yaygındır. Harfler terkibine gelince, bunların ayrıntılarına aşağıda gireceğiz.

II. yy'da, Mishna'nın en önemli üstadlarından biri olan Rabbi Meir, anlatıyor: "Rabbi Akiba'nın tedrisinde iken, mürekkebe kezzap koymak itiyadındaydım ve birşey söylemezdi. Ama Rabbi ismail'e gittiğimde bana sordu: «Oğlum, işin nedir ?» yanıtladım: «Tevrat'ın müstensihiyim» Bunun üzerine bana: «Oğul, işine dikkatli ol zira bu, bir tanrısal iştir; tek bir harf atlayacak olsan ya da bir fazlasını yazsan, tüm dünyayı mahvedersin» ..."[211].

Bu ifade, herne kadar tasavvufî değilse de, Fuzulî'nin bir dörtlüsünü hatırlattı:

"Kalem olsun eli ol kâtîb-i bed tahririn
Ki sevad-ı rakam ile sûrumuzu şûr eyler.
Kâh bir harf sukutiyle kılar nadiri nâr,
Kâh bir nokta kusuruyla gözümüz kör eyler"[212]

Tevrat'ın bir yaşayan uzviyet olması keyfiyeti, Kabbalcıların düşüncesinin birçok akımının çizgisindedir şöyle ki kutsal adlardan dokunmuş Tevrat izlenimi, onun canlı bir örü olduğunu söylemek için sadece bir başka ifadedir: Tevrat, fazla ne bir harf, ne de bir nokta içerir "çünkü tanrısal bütünü içinde, Kutsal Varlık'ın adından kesilmiştir..."[213].

İbranîcede "Adam", etimolojik olarak "Kırmızı insan" (*Adamah,* "kırmızı toprak ve *Dam* da "kan"dır) olmaktadır. (Arap-Osmanlıcada "dem", kandır). "Yeşil insan" ise, burada ayrıntılarına girmeyeceğimiz, her üç incil geleneğince bilinmektedir. islâm'da, Musâ'ya yol gösteren "Tanrı'nın Adamı"na (Kehf Sûresi XVIII/65-71) *Khadir* adı veriliyor ki bu "daima yeşil" demektir.

Yeşil ağaç, yeşil insan'ın, yani tanrısal boyutlu insanın sûretidir. Böyle olunca da ağaç, kendimizin simgesi olmaktadır.

---

[210]G.G. Scholem.— *op. cit.,* s. 51.

[211]*ibd.,* s. 52.

[212]"Kötü yazan kâtibin eli kurusun. O ki rakam karalayarak düğünümüzü (sûr) mateme (şûr) çevirir. Kâh bir harf unutarak nadir'i ateş (nâr) yapar, kâh bir nokta unutarak gözü kör eyler" (Arap harflerinde "R" ile "Z" bir nokta farkıyla aynıdır).

[213]G.G. Scholem.— *op. cit.,* s. 57 ve dev.

Ağacın beden düzeyine indirilmiş haliyle, *Malkhuth*'a tekabül eden ayaklar, beşerî Ağaç'ın kökleri ve yine kökleri *Ain Sof*'un karanlıklarına dalan tanrısal Ağaç'ın temeli olmaktadır.[214]

Kur'an'da da fazla tek bir nokta bile yoktur ve, tıpkı Tevrat gibi, o "Hayat Ağacı"dır... Döneceğiz, ayrıntılarıyla, bu konuya.

Uzviyet olarak Tevrat prensipinde Tevrat, değişik ve hattâ sonsuz anlamı haizdir. "Kabbalcı nokta-i nazar, bu hususta, Ortaçağ Yahudi feylosoflarının uyguladıkları ve Arapların felsefî geleneğinden tevarüs ettikleri bir düşünüş tarzına rastlamıştır. Bu Yahudi ve Arap yazınında, kutsal metinlerin her iki dahilî ve haricî, düzeyine müteallik düalisme büyük önem atfedilmiş olduğu bilinir... Arap yazarlar bu eğilimin (Kur'an'ın batınî, alegorik veya mistik anlamında ısrar edenler) yandaşlarını *bâtıniyye* adı altında toplamaktadırlar. Yahudi feylosoflar tarafından kullanılan bu iki anlam düzeyli düalism için betimlemelerinin (*chizon* ve *penimi*, haricî ve dahilî-bâtınî) en eski Yahudi kaynakları sibakında hiçbir zaman bulunmadığını ve bunların tekabül eden Arap düşüncelerinin aynen tercümeleri olduklarını görmek ilginç olmaktadır. Hiç süphesiz bu terminoloji, Yahudi feylosoflar tarafından benimsenmeden önce islâmî çevrelerde uygun iklim bulmuştu... Tevrat'ın aynı zamanda hem saklı ve ifşa edilmiş ve derunî-batınî ve alenî oluşu prensipi *Zohar*'ın birçok yerinde ifade edilmiştir. Müellif bu düalismi sadece Tevrat'ta değil, Tanrı'dan başlamak üzere ve Yaratılış'ın bütün alan ve veçhelerine kadar varlığın tahayyül edilebilen her düzeyinde görmektedir[215]."

Etkileşimler bir kez daha aşikâr olmaktadır. Devam edelim.

Şimdi, ilerde üzerinde uzunca duracağımız Magon-David ya da Mühr-ü Süleyman motifinin izahında ileri süreceğimiz varsayımlara yardımcı olabilecek bir hususu zikredelim.

Kabbala, koyu monotheistik Judaismin söküp attığı mitosu, kendi sembollerinin içine büyük ölçüde yerleştirmiştir. Bunların ayrıntılarına girmeyeceğiz.

"Bu telâkkilerdeki mitos, Tanrı'da müvellid ve alıcı güç arasındaki ayırımda daha kuvvetli olarak belirir. Kendini tekrar eden ve yükselen birçok *Sefiroth* çiftinde bu, özellikle son iki *Sefiroth*'ın sembolikinde ifade olur. Dokuzuncu Sefira, *Jesod*, tevlidin (hiç değiştirmeden phallus sembolismi ile tasvir edilmiş), her canlı olanın «temel»inin gücü olup bunun sayesinde, eril ve dişil prensiplerin kutsal izdivacı, *hieros gamos*, teminat altına alınıp gerçekleştirilmiştir".

"Tanrı'da herşeyden önce ifadesini sonuncu Sefira'da bulan, bu dişil suretler sorunu mitosun en şaşırtıcı temsilini içerir ve bu noktada, eski Hahamlık

[214]A. de Souzenelle.— Le symbolisme du corps humain, p. 88.
[215]G. G. Scholem. - *op. cit.*, s. 63-4.

(Rabbanî) telâkkiden daha öteye giden *Schekina*'nın kabbalacı düşüncesi üzerinde bazı mülâhazalarda bulunmak faydalı olacaktır...".

"Talmud'cu yazın ve kabbalacı olmayan Hahamlık Judaisminde, Schekina sözcüğü (harfi harfine : mesken, şöyle ki Tanrı'nın dünyadaki yeri) altında dünyada, ve hele israil'de, mevcudiyeti ve faaliyeti içinde Tanrı'nın kendisinden başkası anlaşılmaz. Tevrat'da «sûreti» tesmiye edilen Tanrı'nın mevcudiyeti, Hahamlık dilinde *Schekina*'dır. Daha eski yazının hiçbir yerinde Tanrı'nın kendisi ile Schekina'sı arasında, bir özel uknum (töz) anlamında, bir ayırıma rastlanmıyor. Daha şimdiden *Schekina* üzerine esas fikirlerin çoğunu içeren *Bahir* (Kitabı) dan itibaren Kabbala dilinde iş değişik oluyor. Bu, O'nda ve az çok kendinden giden bir dişil unsur olarak algılanan Tanrı'nın bir vechesi altında ortaya çıkar. Biz bu fikri, belli bir şekilde, yukarda söylediğimiz gibi, baş ana veya baş Schekina olarak aynı zamanda yaratıcı gücü temsil eden üçüncü Sefira'da, buluyoruz. Bundan südur eden yedi güçten ilk altısı, ilk insanın başlıca uzuvları olarak sembolleştirilmiş ve phallik «temel» olarak özümsenmiştir..."[216]

Evet biz, aşağıda çeşitli, resimleriyle göstereceğimiz gibi, işbu "phallik kültün" çeşitli tezahürlerini Türk kültüründe, çok yerde gözledik. Ama konunun önemine binaen bunun üzerinde yine biraz duracağız.

"İkinci Sefira artık insanın bir uzvunu temsil etmiyor ama («eril»in mütemmimi olarak) aynı zamanda, ana, zevce, kerimeyi, herne kadar bu çeşitli veçheler altında çeşitli şekilde tezahür ediyorsa da, temsil ediyor. Tanrı'da bir dişil unsurun olumlanması Kabbala'nın, gnostik yorumlamasına dayanmaya çalışarak gerçekleştirdiği, sonuç olarak en zengin terakkilerden biri olmaktadır..."[217].

"Dişil unsur olarak... Schekina aynı zamanda ürkütücü çizgileri de haizdir. Daha önceki Sefiroth'ların kendisinde özümlendikleri ölçüde Hidayet ve Adalet'in güçleri Schekina içinde mütenavip bir başatlıkla hareket ederler... Tanrı'da yönetici kuvvet, metafizik gerçek olarak kötülüğün kökeni oluyor ki bu, bu kuvvetin aşırı büyümesinin ürünü olmaktadır... Çok eski ay sembolisminin bu bağlamda yeniden ortaya çıkması rastlantı değildir. Bu bakımdan *Schekina, hayat ağacına karşıt olarak "ölüm ağacı" olarak beliriyor*..."[218].

Bu "ağaç"lar, ay sembolismi gibi, bizi aşağıda epey eğleyecek.

"Sonuç olarak" diye bitiriyor sözü Scholem, "Schekina'nın bu, Kabbala tarihi açısından zengin sonuçlu sembolik temsillerinin yeniden gün ışığına çıkmış birçok eski ritusta bulunduğuna değinmek istiyorum. Kabbalcıların «ritual»i, baştan sona kadar, bu derinlemesine mitolojik düşünce tarafından saptanmıştır"[219].

---

[216] *ibd.*, s. 122-3.
[217] *ibd.*, s. 124.
[218] *ibd.*, s. 125. Son cümle tarafımızdan belirtildi.
[219] *ibd.*, s. 127.

"Mitos en belirgin şekilde (*Zohar* dışında), geç Kabbala'nın önemli sistemlerinde, Safed'de Ishak Luria (1534-1572) da, ve aynı zamanda onun ortaya attığı Kabbalcı, Mesihçi hareket sonucunda Sabbataycıların heretic *Theologoumena*'larında, meydana çıkmıştır. Her ikisi, Luria'nın orthodox Kabbala'sı ve Gazze'li Nathan (1644-1680) nın, Kabbalcı Mesih Sabbatay Zwi'nin peygamber ve ilâhiyatcılarının heretic Kabbala'sı, Hahamlık Judaisminin içinde ve sınırlarında, gnostik mitos kültürlerinin en mükemmel örneklerini teşkil ederler..."[220].

Sabbatay Zwi-Zevi'yi aşağıda, ayrı bir bahiste, uzunca irdeleyeceğiz.

"Dinle, ey israil[221]; Allah'ımız Rabb, bir[222] olan Rabb'dır (Tesniye VI/4) ifadesi tüm Hahamlık Judaisminde merkezî yer işgal eder ve doğal olarak Kabbalcıları cezbetmişti. Ancak bu sonuncuların düşüncesinde ne tür bir vahdaniyyet bahis konusuydu?

"İktiza eyler o vahdaniyyet
Vakaa kibr ü celâl ü azamet" (Hakani)

Bu, her türlü tanınmadan uzak bir vahdaniyet mi, yoksa tanrısal sudurların yaşayan hareketinde kendini ifşa eder bir vahdaniyyet midir? Kabbalcılar, bu ikincisini benimsemiş görünüyorlar[223].

Bu aynı sorun Sufi'yi de meşgul etmemiş midir?...

"İçerik olarak lâdinî fiilerin ritual fiillere dönüşümünü haiz olan bu tür fikirler, Judaismin herzaman ve heryerde vekarının bilincinde olduğu bir kutsal düsturun işbu mistik telâkkii ile çelişki halinde bulunmaktadır. Yemek yeme ve cinsî münasebetler ihtiyacı bu alanın belki sınırındadırlar şöyle ki Hahamlık Judaisminde olduğu kadar mitolojik düşüncede de, bu fiiller kutsal alanlarla en yakın ilişki halindedirler..."[224].

Bu bağlamda ve mezkûr ifadelere koşut olarak, önceki çalışmalarımızdan bazı parçalar aktaracağız: "Eski kültürlerin adamıyla atom çağınınki arasında mevcut başlıca farklardan biri, bu sonuncusunun organik hayatı (yiyip içme, cinsî hayat...) bir dinî âyin (*sacrament*) gibi yaşayamaması, bunu bir türlü böyle anlayamamasındadır. (Bu «sacrament»in bakiyelerine Müslüman-Türk tarikatlarda rastlanmakta olup buna dair birkaç örneği I. ciltte vermiştik)[225]. Gerçekten bu «sacrament»ler, o devrin adamı için Hayat'ın bizzat temsil ettiği *kuvvet*'le «aynı kurbanı yeme»ye yarayan bir takım âyinlerdir. Diğeri içinse bunlar bir fizyolojik gereksinmenin tatmini anlamından öteye gitmez".

220*ibd.*, s. 128.
221İbranîce *Schema Israel* olup Arapça-Osmanlıcada *sem*, "işitmek, dinlemek"tir.
222İbranîce *ehad*
223G. Scholem.— *op. cit.*, s. 150.
224*ibd.*, s. 151.
225Bkz. B. Oğuz.— *op. cit.*, C. I, ss. 829-32, 834, 844-5.

"Bu *kuvvet* ve *Hayat*, son gerçeğin epiphany'lerinden (sudurlarından) başka bir şey değildir; bu öğesel fiiller, «ilkel» dediğimiz kişide, gerçeği yaklaştırmaya, her türlü anlamdan arındırılmış «gelecek», «profane» («lâdinî»), «fenâ»ya ait bazı insiyakî davranışlardan kurtulmaya yarayan rituslardır"[226].

"Hayat ağacı," ve "Hayat ağacının meyvesi" kavramı, özellikle Luria Kabbala'sında merkezî yer işgal ediyor[227]. Müslüman (ve, doğal olarak Yahudi) mezar taşlarında bu motif, çok değişik şekil ve sembolik temsillerle resmedilmiştir. (Resim 37)

Ağaç kültü üzerinde bir başka çalışmamızda[228] bunun birçok ayrıntısına girmiş ve bu arada ağaç-yılan ilişkilerini de etraflıca irdelemiştik. Bunları burada tekrarlamayıp konunun bu kitapla ilgili yanlarını ele alacağız. (Resim 38)

"Bak, bugün senin önüne hayatla iyiliği, ve ölümle kötülüğü koydum" (Tesniye XXX15). Ölümün, iyilik ve kötülüğün bilgisi, veya kötülüğü tazammun ettiren izafî iyiliğin ağacı, sonunda, Hayat ya da Mutlak iyilik Ağacı ile yeniden bütünleştirilmiş oluyor. Bu yeniden bütünleştirmenin mümkün olması, bu iki ağacın, özde tek bir ağaç olmasıyla izah edilir. Eden'deki tezahürlerinde her ikisi de "bahçenin ortasında" (*betokh hagan*) bulunuyor: "Ve Rabb Allah görünüşü güzel ve yenilmesi iyi olan her ağacı, ve bahçenin ortasında hayat ağacını, ve iyilik ve kötülüğü bilme ağacını yerden bitirdi" (Tekvin II/9). Burada bahis konusu olan, Eden'in tanrısal merkezidir; *ToVKh* yazılan *Tokh*, "orta", *TaVeKh*, "merkez" ile özdeşleşir ve aynı zamanda "içinde olan"ın anlamını tazammun eder. "Bahçe"nin içinde, merkezinde, iyilik ve kötülük ağacı bulunur; "içinin içinde" (*betokh tokho*), ölüm ağacının dallarıyla çevrelenmiş Hayat Ağacı, evrenin "merkezî direği" (*amud hatavekh*) dikilir[229]. Buna Kabbala "Ortanın Sütunu" (Arâmîce *amuda di-metsiuta* olup *metsiuta, tevekh*, "merkez"le eş anlamlı ibranî *emtsa* ile aynı köktendir) adını veriyor. Bu itibarla Hayat Ağacı, küçük büyük bütün dünyaların asılı bulundukları ve etrafında döndükleri merkezî ve ruhanî eksen olup Ağaç'ın ezelî enmüzeci, müteal Südur dünyası (*olam ha-atsiluth*) dır.

Bu enmûzec-i evvel ya da en yüce Ağaç, Tanrısal Veche'lerin Vahdeti, sonsuz Gerçek "*Sefirot*'lar Ağacı"dır.

Bu sefirot ağacının şekli üzerinde durmayacağız. Ancak tariflerle bazı özelliklerini belirtmekle yetineceğiz.

İyilik ve Kötülük'ün bilgisi Tanrı'nın Kendisi'nden çıkan, tıpkı mukabil "sağ" ve "sol" dallarının, Tanrısal Hayat veya Gerçek olan bir gövdeden çıktığı gibi. Kabbala'ya göre bu gövde kendi başına, Tanrısal Hayat Ağacı olup bundan

---

226B. Oğuz.— *op. cit.*, C. II/1, s. 105-106.
227G. Scholem.— *op. cit.*, s. 153.
228Bkz. Burhan Oğuz.— *op. cit.*, II/1, s. 572 ve devamı
229"Amud", Arapça-Osmanlıcada "direk, sütun, dikey" karşılığıdır.

çıkan iki ve sağda ve solda başka mütemmim dalların beraber bulunduğu dal, iyilik ve kötülüğün en yüce Ağaç'ını teşkil eder. Ancak kötülük, bilinmiş olmakla birlikte, burada inkâr edilmiştir şöyle ki Tanrı Ağacı'nın "sol yanı", herne kadar onun inkârını tazammun ediyorsa da, bu inkârın ezelî ve ebedî inkârı oluyor.

Eden sırlarının en alî Kaynak ya da Anahtar'ının merkezî simgesi, Judaismin bâtınî geleneğinde işbu "Sefirot Ağacı", Kitâb'da "bahçenin ortasında" gösterilmiş Ağaç olup bu orta, merkez, yukarda, "heryerde"dir. Sefirot ağacı, varlık bilimi (ontology) açısından, Tanrı'nın ilk ve özgü Karar'ın sıralandırılmış Vahdet'i dir. O, önce kendinde[1], Varlık Üstü veya "Varlık Yokluğu" (*Ain*) içinde Ahad olup bu Yokluk içinde ebediyen gayrimuayyen, koşullandırılmamış, mutlaktır. Sonra da "Varlığı" Kendisi'ni çoğulun Prensip ve Enmûzeci olarak ortaya koyan ve saptayan "Varlık"ı (*Eheyeh*) içinde Ahad'dır. Herşeyin enmûzeçlerini tazammun eden bütün bu tanrısal veçheler, on metafizik "Numaralama" veya *Sefirot* şekli altında topluca İsrail'e ifşa edilmiştir.

Hatırlatılmaya değer bir husus da, *Sefirot* ağacının, insanın tanrısal veya Tanrı'nın, müteal insan vechesi altında Enmûzeci olduğu olup bunda *Kether-Hokhmah-Binah* onun "üç katlı Beyni"; *Hased ve Din,* "sağ kolu" ve "sol kolu"; *Tiphereth,* "gövde" veya "kalbi"; *Netsah* ve *Hod,* "sağ budu" ve "sol budu; *Yesod,* onun "eril müvellid uzvu", ve *Malkuth* da, onun "dişil vechesi" veya "ayakları"dır. Tanrı'nın dişil görünümü veya kadının Tanrısal enmûzecine gelince, bu "En alî Ana" tesmiye edilen *Binah*'ta bulunur.

Bu itibarla *Sefiroth* ağacı, sadece Hayat Ağacı ve iyi veya kötünün bilimi Ağacı olarak değil, "eril" ve "dişil" vecheleri altında Tanrı oluyor. "Temel kuram Adamı" (*Adam kadmon*) veya "müteal Adam" (*Adam ilaah*) olarak o, kadın ve erkeğin enmûzeçlerini birleştiren ezelî ve ebedî Androgyne'dir. Yılanın ilk örneğine gelince o, Ağaç'ın sol tarafında, tanrısal şiddetin bağrında, *Sephirah Din,* "Karar" veya *Geburah Elohim* olarak da tesmiye edilen Tanrı'nın korkunç "Güç"ün içinde yer alıyor; o aynı zamanda ölüm ve cehennemin enmüzeci oluyor zira, Tanrı'nın inkârının bütün inkârı onda toplanıyor[230].

Büyük mutluluk bahçesi Eden (E-d-n), ancak bir hali temsil edebilir ki bu, değişmez değildir; harfler bunu bize gösteriyor: 7-4-700. iki 7 arasında 4, durma ve geçilecek kapının simgesidir. insan'ın Eden'deki cennetlik hali sadece bir rahimde geçen aşamadır. Adam burada mütasyonlarını icra eder. O, içinde *Yod (ye)* u, olacağı meyveyi, olgunlaştıran bir rûşeymdir. Bu "olgunlaşma", İlâlik'le Mahlûk arasındaki âşıkane söyleşi ile sağlanmış gibidir. Mahlûk, arzu dumanını Tanrı'ya, Baba-Zevc'e doğru iter. Tanrı, Ağaç'ı, bahçenin ortasına dikerek yanıtlar. Ağaç, tohumundan Eden'den çıkıp dört cihanı (*Olam-ha Asilut,* Enmûzeçler dünyası; *Olam-ha Beriah,* Yaratılış'ın dünyası; *Olam-ha Yetsirah,* Teşekkülün dünyası; *Olam-ha Asiah,* duyarlı dünya, dölleyecek ırmakta uzayıp gider[231].

---

[230]Leo Schaya.— *op. cit.,* s. 444-9.

[231]A. de Souzenelle.— Le symbolisme du corps humain, s. 35.

Yılan

Hayat ağacı sembolüne sıkıca bağlı yılanınki evrensel olarak önemli yer tutuyor. Bundan önceki bir çalışmamızda, Türk kültüründe yılanın yeri konusunu ayrıntılarıyla irdelemiştik[232]. Bunları tekrarlamayacağız.

Gerçekten, beşerin tarih öncesinden itibaren her tür soyut düşüncenin kökeni ve, aynı zamanda da, *kutsalın kökü* sembolün doğduğunu görüyoruz. Ve yılan, tarih öncesinden beri, insanoğlunun yaşamında var.

İnsanın olduğu gibi, ama onun tersine, yılan bütün öbür hayvan türlerinden farklıdır. insanın, uzun bir oluşul (tekevvünî) çabanın sonuncunda bulunmasına rağmen işbu soğuk, elsiz ayaksız, tüysüz hayvan bu aynı çabanın başlangıcına oturtulur. Yılan bütün karşıtlarla oynadığı gibi cinsiyetlerle de oynar; o hem dişil hem erildir, tıpkı ilk temsillerinde hep kosmik yılanlar olan bunca hâlik tanrı gibi, kendinden ikizdir. Bütün mümkün şekilleriyle yılanlar, durmadan açılan, yok olup yeniden doğan bir esas Nesne oluyorlar. Bu esas Nesne, gizliliği içinde hayat veya en derin hayat tabakası değilse başka ne olabilir? O, bütün tezahürlerin çıktığı hazne, potansiyel (gizil güç) dir. Diplerin hayatı, gündüzün bilincinde kesinlikle bir yılan şekli altında yansıyacaktır: Kaldeliler *hayat* ve *yılan* için tek bir kelimeye sahiptiler. Arapçada yılan *el-hayyâ*, yaşam da *el-hayat* olup burada en önemli husus, *El-Hayy*'ın başlıca Tanrı adlarından olmasıdır. Bunun anlamı "yaşayan" değil, "diriltici", yani hayat veren veya hayatın doğruca esası olandır. Beşerî düzeyde hem *ruh*'un, hem de *libido*'nun çift simgesi oluyor. Yılan, insan ruhunun en önemli enmûzeçlerinden biridir.

Mısırlıların *Ölüler Kitabı*'nın inceden inceye betimlediği gibi, kat edilecek yol, gecenin oniki saatine tekabül eden oniki odaya bölünmüştür. Şemsî kayık önce, yılanların bulunduğu kumsal alanlardan geçiyor; kısa sürede *kendisi de yılana dönüşüyor*. Yedinci saate yeni bir yılan sureti ortaya çıkıyor; cehennemlerin efendisinin korkunç tecessümü ve Kitâb-ı Mukaddes'in Şeytan'ın önbelirtisi olan Apophis, *helezonlarıyla dörtyüz elli arış*[233]*lık bir tepeyi dolduruyor*. Bu oluntu, işin zirvesini damgalıyor. Onbirinci saatte, *kayığı çeken halat bir yılan oluyor*. Onikinci saatin süresinde, tan (alacakaranlık) odasında kayık nihayet *binüçyüz arış uzunluğunda bir yılanın içinden* çekiliyor ve bu yılanın ağzından çıkınca, doğan güneş, ana toprağın bağrı üzerinde bir skarabe şeklinde görünüyor: gündüzün gökcismi, yükselişine girişmek üzere yeniden doğmuştur. Özetle, başka yılanlarla mücadele edebilmek için güneş, kendisini yılan yapmak zorundadır. Bütünüyle yılan, *dünyanın karnı*'nın efendisi, büyük diriltici ve yol gösterici ve bu karnın kendisi gibi, aynı zamanda, tâbirin diyalektik anlamıyla güneşin, dolayısıyla ışığın, dolayısıyla insanın ruhsal kısmının *düşmanı* olarak beliriyor.

---

[232]Bkz. Burhan Oğuz.— *op. cit.*, II/1, s. 417-436, 575-82, 613-6.

[233]Dirsekten orta parmağın ucuna değin eski bir ölçü.

Helen mitolojisindeki *canlandırıcı (diriltici) - esinleyici : tabip ve kâhin yılan* örgelerinin öykülerine dalmayacağız. (Resim 39).

Gerçekten yılan, bütün dinlerde özel bir yere sahip olarak görünüyor. Yaratılış mitoslarında yılan, nizam ve ışık tanrısının yengin çıkmasının gerektiği kaos güçlerini temsil eder. Böylece de Marduk, esasî suların ejderi Tiamat'ı alt eder, onu parçalar ve bu parçalardan dünyanın çeşitli kısımlarını oluşturur. Bu temsiller Tevrat'a yansımış olup bunda kâh bir yılan, kâh bir ejder (Levyatan) bahis konusu olmaktadır. (bkz. Eyub III/8 ve XL/25; Mezmurlar LXXIV/14; işaya XXVII/1 vs.). Tevrat'a özgül olan şey, eski mitosun tarihselleştirilmiş olmasıdır: Kızıl Deniz'den kuruda geçiş, Yahve'nin kötülük güçlerine karşı bir zaferi ve israil'in müstakbel kurtuluşunun bir güvencesi olarak temsil edilir. (işaya LI/9-11).

"Ve Rabb Allah'ın yaptığı bütün kır hayvanlarının en hilekârı olan yılandı..." (Tekvin III/1); "işte, sizi kurtların arasına koyunlar gibi gönderiyorum; imdi, yılanlar gibi akıllı, ve güvercin gibi saf olun" (Matta X/16) ifadelerinden yılanın, bütün hayvanların en kurnazı olduğu çıkıyor. Cennetteki baştan çıkarma öyküsünü biliyoruz. Sahne, israillilerin bir sağaltma tanrısının koruyucu hayvanı olarak yılana tapma eğiliminde bulunmuş oldukları hatırlandığında, bütün anlamını kazanır. Gerçekten bu kültün bir yahveleştirilmesi bahis konusudur: "Ve Rabb Musâ'yâ dedi: Kendine yakıcı bir yılan yap, ve onu bir sırık üzerine koy; ve vaki olacak ki, her ısırılan ona bakınca yaşayacaktır. Ve Musâ tunçtan bir yılan yaptı, ve onu sırık üstüne koydu; ve vaki oldu ki, yılanın ısırdığı bir adam tunç yılana bakarsa yaşardı" (Sayılar XXI/8-9). Hezekiel "...Musâ'nın yapmış olduğu tunç yılanı parçaladı, çünkü israiloğulları o günlere kadar ona buhur yakıyorlardı; ve onun adını Nehuştan[234] koydu" (II. Krallar XVIII/4)[235].

Bu bağlamda, Yahudi hurûfîliğine değineceğiz.

Yukarda gördüğümüz gibi (Tekvin III/1) insan'da "yılan", "*hayyat hassadeh*'lerin (kelimesi kelimesine "tarla-kırların canlıları") en âkili oluyor. O işe ki "canlılar" veya "hayvanlar", *hayyat* telâffuz edilen ibrani *hêt*("ha") harfinden başkası değildir. Tekvin'in bu parçasını yılan, "tarlanın en âkil engel parmaklığıdır" şeklinde çevirebilirdik (bahis konusu olan bilinç tarlasıdır). Bu "*hassâdeh,* tarla"[236], bir *yod* (y, i) yapmak üzere iki *hê*'yi biraraya getirirsek *sâdday* olarak da yazılabilir. Ve *sâdday-saddai,* en büyük tanrısal Ad'lardandır.

Derinlerde yılan "engel parmaklığı" yapıyor kendini. Onun *nâhâs* adı, kendisi "engel parmaklığı", "çit-bahçe duvarı"nın sembolü olan *hêt* harfinin etrafında bina edilmiştir[237]. Bu varsayımla yılanı, aynı zamanda, "hayat ağacının

[234]Tunç parçası

[235]J. Chevalier et A. Gheerbrant.— Dictionnaire des symboles, mad. "Serpent" ve Edouard Cothenet-Serpent, *in* Dictionnaire des religions.

[236]Arapça-Osmanlıca-Türkçe "hasat", tarla ile ilgili.

[237]A. de Souzenelle.— La lettre, s. 77, 80.

koruyucusu "olarak da telâkki edebiliriz ki Resim 38, bu düşünceyi telkin ediyor. Nitekim, "yılan"ı ifade edecek olan *têt* kelimesinin başharfi *têt*, şekli itibariyle "yılan" la ilişkili olabilir. Gerçekten, kuyruğunu ısıran bir yılanı resmeden çok eski bir ideogram bahis konusudur. Bu aynı işaret, Mısırlılarda bir "kalkan"ı ifade ediyordu. ilkel kalkan yuvarlak, 𓆙 yılanınki ile saptanmış bir şekilde idi. Harfin geçirdiği istihaleler sonunda kare ibranîce "yılan"ın ilk resmine geri geliyor[238].

Bu vesileyle de yine Mısır'ın, ibranî harflerinin bağlandığı hiyeroglifler dışında, antik "felsefe"nin rahmi olduğu bir kez daha ayan oluyor.

"Kalkan, parmaklık, çit..." kavramları, bir "koruyuculuk"unkine götürüyor ki, gerek Bizans nazarlıklarında (Resim 39), gerekse Türk-islâm mezartaşlarında rastladığımız yılanlar (Resim 38) bunu kanıtlıyor.

Gerçekten, bütün semboller, enerji ile meşbu şeylerin işlev ve işaretleri iseler, yılan da, kıyasla, enerjinin kendisinin, saf ve basit gücün sembolü olur. Buradan da onun iki görünüm altında ortaya çıkması (ambivalence) ve de çok görünümlü hali (multivalence) izah edilir. Bu hayvanın çok sayıda sembolik anlama sahip olmasının bir nedeni de bu anlamların bir bütün olarak yılana ya da onun başlıca karakteristiklerine, örneğin yılankavi hareketleri, onun ağaçla mutat iştiraki ve ağacın kök ve dalları ile resmî müşabeheti, derisini atma şekli, ıslığı... na bağlanabilmesidir. Bir başka izahı da bunun mesken tuttuğu çeşitli ortamlar, ezcümle ormanlar, çöller, su yılanları, göl ve havuzlar, kuyu ve pınarlar oluyor. Hindistan'da yılan kültü, deniz sularının sembolismine bağlıdır. Yılanlar, hayat pınarlarının ve ölümsüzlüğün muhafızlarıdırlar. Bu keyfiyet, öbür dünyada ölümsüzlüğü arayan fanînin mezar şahidesine hakkettirtiği yılan motiflerini izah ediyor.

Yılanla dişil prensip arasında açık bir bağlantı vardır. Havva'yı, yılanda teşahhüs edilmiş Finike'nin yeraltı dünyası tanrıçası olarak görenler var. Bu iddiayı, çok sayıda Akdeniz tanrısının bir ya da her iki elinde yılan taşırken temsil edilmeleri (örneğin Artemis, Hekate, Persephone) ve de yılan saçlı mitolojik sûretler (Medusa...) destekliyor[239].

Uzayıp gidebilecek olan yılan sembolisminin ayrıntılarına daha fazla girmeyeceğiz. Başta söylediğimiz gibi bunların büyük bir bölümünü daha önce irdelemiştik. Konuyu, aşağıda tetkik edeceğimiz, Masonluğun getirdiği sembolism bahsiyle ilgili olarak, Eski ve Kabul Edilmiş Skoç Riti'nin 25. derecesinin Tunç Yılan Şövalyesi olduğunu[240], "Güneşin şövalyeleri veya Yandaşları Loca'sının tablosunda (Resim 40) bir haça sarılmış çift yılanın bulunduğunu zikrederek kapatalım.

*

* *

[238] *ibd.*, s. 85-6.

[239] J. E. Cirlot.— A dictionary of symbols, mad. "serpent".

[240] Daniel Beresniak.— Du Temple de Salomon à l'échelle mystique, Paris 1988, s. 12.

Bu arada öyle derunî rituslar vardır ki bunlar sadece sâlikler dairesinde uygulanabilir. Bu tür rituslar kısmen çok eski olup XIII.yy Kabbalcılarına takaddüm ederler.

Daha kesin anlamda bir sülûk ritusu, mürşit tarafından tâlibe Tanrı adının tevdii amacını taşıyandır. Worms'lu Eleasar bu (1200'lerde) bu sülûk törenini şöyle anlatıyor: "Ad, sadece sakınımlı (sâlik), kolay hiddetlenmeyen, mütevazı olup Tanrı'dan korkan ve nihayet Hâlik'lerinin emirlerini yerine getiren kişilere tevdi edilir. Ad, sadece suyun üstünde bildirilir. Tilmizine bunu öğretmeden önce, mürşit ile tilmizi, kırk "ölçü" derinliğinde akar suya dalıp yıkanırlar, derhal beyaz elbiseler giyip öğreti günü oruç tutarlar. Sonra her ikisi de ayak bileklerine kadar suda dururlar ve mürşit bu halde şu sözlerle biten bir dua okur: "Tanrı'nın sesi suların üstündedir!..." Sonra her ikisi gözlerini suya çevirip sular üstündeki Tanrı'yı ululayan mezamir âyetleri okurlar. Bundan sonra mürşit, sâlike Tanrı'nın bu gizli adını bildirir..."

Bir "sırr"ın tevdiî bahis konusudur ister Yahudi, ister Müslüman, sülûk ritusunda

"Hakikat sözüne hile katmazam
Her kişiye sırrı beyan etmezem
Bilinmeyen yerde cevher satmazam
Ben bu nasihatı bir cândan aldım" (Mir'atî)

Yukardaki ifadelerden su kültünun Judaismde çok eski olduğu anlaşılıyor. Nitekim Ortaçağ Hıristiyan sanatında isâ'nın Vaftizci Yohanna tarafından vaftizini tasvir eden tablolarda da her ikisinin ayak bileklerine kadar suyun içinde durduklarını görüyoruz (Resim 5). Su motifi de şahidelerde stilize olarak işlenmiştir (Resim 37 a ve 41).

Aşağıda, koşutluklar arzeden birçok ritustan söz edeceğimize göre bu "ritus" kavramını önce yerine oturtmak gerekir. Ritual[241] bir başka açıdan, gayb'ı, ya da manevî âlemi anlamak için bir vasıta ya da yöntem oarak kabul edilir. Ağırlık, ritual fiilinin kendisinden, onun hedef aldığı manaya kaymaktadır. Din üzerine anthropolojik etüdler çoğu kez rituali, bir takım mistik varlık ya da güçlere taalûk eden "resmî davranışlar" olarak tanımlamaya götürüyor. Bu nedenle ritual, esas itibariyle deneysel olmayan, bir pratik faydası bulunmayan bir davranış olmaktadır. Böylece de bir dinî ya da sihrî fiildir. O, manevî âleme etkili ve onunla ilişki kurulmasına yardımcı olduğuna inanan bir dindar adamın fiilidir. Mitos gibi ritus da, içtimaî ve ruhî işlevleri haizdir.

Ritus çok veçhelidir. Sadece inanılan tanrı ve sair doğaüstü varlıklarla insanın değil, bu sonuncusunun öbür insanlarla münakalesini de sağlar. Örneğin kurban (ibranîce *korban*), insanla tanrısı arasında bir mübadele şekli olarak görülebilir. ilki, ruh ya da tanrı tarafından kabul edilen bir armağan sunmaktır.

[241] Cins ismi olarak

Kurban ritusu icra edildikten sonra müteakip hadiseler işbu alışverişin ışığında yorumlanabilir. Ritus ayrıca sosyal statüyü perçinlemeye de yarayabilir[242].

Ritus da, mitos gibi, büyük ölçüde semboliktir. Dinî inanç ve uygulamalar, yani bunlara ait rituallar, semboller anlaşılmadan kavranamaz. Bu sonuncular ritus ve inançların anahtarı sayılırlar. Yani bunlar en mükemmel dinî dini teşkil ederler.

Bu genel kuramsal mülâhazadan sonra dönelim bazı rituslara. Yahudi alanındakiler sadece Kabbalacılar tarafından, daha eski telâkkilerin yardımıyla, yeniden geliştirilmiş olmayıp bunlar, hattâ günümüze kadar, çok daha geniş çevrelerde uygulanmışlardır.

Önce kutsal düğünler kavramını ele alalım. Bu düşünce *Zohar*'da ve daha sonraki bütün Kabbalcılarda büyük rol oynar. Bunun tarihçesi kısaca şöyle özetlenebilir: isanoğlu, başlarda, binlerce yıl süreyle döllenmede, dünyaya getirmede, erkeğin rolünü görememiş, herşeyin kadında başlayıp onda bittiğini sanmış. Onun için de Hindistan'dan küçük Asya'ya kadar hertarafta "Ana tanrıça"ya tapılmış. Zamanla bu işte erkeğin de dahlinin olduğunu farkedince, bir "Başka tanrı" kavramı doğmuş. Ana tanrıça yeryüzünde kalmış (burada eski sıfatının yanısıra "toprak Ana" adını da almış), öbörünü çıkarmış göke (Allah Baba) ve evlendirmiş bunları...

Ana Tanrıça'nın Allah Baba'ya, veya Büyük Tanrıça'nın Büyük Allah'a dönüşmesi hem sosyal örgütlenme, hem de teknik ilerlemeyle ilişkilidir. Bu hususun ayrıntıları konumuz dışında kalır[243].

Mitolojide tanrıların insanlardan fazlaca farklı olmadıkları görülür. Bu itibarla bir tanrıyla bir tanrıçanın veya mukabil cinsiyetli iki mütemmim ilkenin izdivacını ifade edecek *hieros gamos*, "Kutsal izdivaç" sözcüğüne gerek duyulmuş.

Aslında bu kavramın evrensel boyutları olduğu görülüyor. Nitekim Asyalı göçebe şamanlı Türk-Mogol kavimlerinde "Yer-Sub tengri, yer-su tanrı (ça)sı" Umay Ana ile kök (gök) tengri Ülken, karı koca oluyorlar...

Ve *"Atam gök, anam yer!"* ikrarında bulunur Bektaşî, Marifet Kapısı'nda[244].

Evlenmeye ait ritusların da bir tanrısal modeli bulunup evlenme bir *hieros gamos*'u, özellikle Yer ile Gök'ün birleşmesini tekrarlar. Yunanda bu rituslar, Pausanias'ın anlattıklarına göre, Hera ile gizlice cima eden Zeus örneğini taklidederdi; başka bir deyimle cima âyini, "o zamanlar" vaki olmuş bir ilk

[242] J. A. Saliba.— "Homo religiosus" in Mircea Eliade, Leiden 1976, s. 79-80.
[243] Ayrıntılar için bkz. B. Oğuz.— *op. cit.*, II/2 s. 303-6.
[244] Baha Said.— Bektaşîler 2., *in* Türk yurdu 27, Mart 1927, s. 206.

hadisede tebriyesini buluyor. Kosmogonik efsane sadece evlenmelere nümune-i imtisal olmakla kalmaz, aynı zamanda *mutlak temamiyet*'in iadesinin amaçlandığı bütün sair âyinlere de misal teşkil eder; bu nedenle şifa bulma, döllenme, doğurma, tarımsal işler vs. bahis konusu olduğunda Kâinat'ın Yaradılış efsanesi okunur, Kosmogoni başlıca hilkati temsil eder. *Hieros gamos*'un her taklidedilişinde, yani her evlenme cimamın icrasında dünya kendini tazeler. Almanca "düğün" karşılığı "Hochzeit", "Hochgeziet"ten, yani Yeni Yıl Bayramı'ından iştikak eder[245].

Zohar'da *hieros gamos*'un karşılığı *Siwwuga Kadischa* olup ("Kadischa", Arapça-Osmanlıca "kutsî") bunda icra edilen, herşeyden önce iki Sefiroth'un, *Tifereth (Rahamim)* ile *Malkhuth*'un, Tanrı'nın eril ve dişil veçhesinin, yani doğruca Schekina ile israil'in mistik cemaatinin birleşmesidir. Bu anlamda hiçbir bayram, kutsal izdivaçlarınki gibi yorumlanmaya, *Pessach* bayramından elligün sonraki haftanın bayramı kadar elvermez. Bu bayram, Tevrat'a göre Mısır'dan kaçıştan elli gün sonra vaki Sinâ Dağı üzerinde ifşaınki olup Tanrı ile israil arasındaki birleşmenin bayramı olmaktadır; bu noktadan Kabbalcılar için izdivaçlar düşüncesine bir adım kalmıştır...

Zohar'a göre bu bayramın arife gecesinin bir özel mistik manası vardır. Mademki bu, gelinin kocasıyla izdivacını kutlamaya hazırlandığı gecedir, Tevrat'ı bilenler ve mistiklerin tümünün ona refakat etmeleri gerekir ve evliliğe hazırlığa bir törensel hava içinde iştirak ederler[246].

Ne bu mezkûr hazırlığın, ne de bunların benzeşiği olan geleneksel Anadolu düğün hazırlıkları sürecinin ayrıntılarına girecek değiliz. Ancak temel düşüncenin aynı olduğunu kesinlikle ifade edebiliriz.

Bu kutsal izdivaç düşüncesine bağlı olarak Sabbat ritusu haylice değişikliğe uğramıştır şu kadar ki Sabbat'ın doğruca Kabbala günü olduğu bile iddia edilmiştir: üst dünyadan gelen ışık, içinde insanın haftanın altı gününü yaşadığı lâdinî dünyaya girer. Bir özel soluk, "Sabbat'ın ruhu", müminin içine dalar[247].

"Cuma", Müslüman için de, az çok aynı manayı taşımaz mı? Muhammed'in, Yahudilerle her arası açılışta, ibrahim dininin bir parçası olarak benimsenmiş olduğu rituslarda sayı ya da takvim kaymasına gittiğini biliyoruz. Cumartesi, Cuma'ya geriye kaymış...

Bu arada Müslüman düğünlerinin hep perşembeyi cumaya bağlayan geceye rastlatılmasının da bu ritusa dahil olduğunu hatırlatalım.

*
* *

---

[245]Mircea Eliade.— Le mythe de l'éternel retour, Paris 1969, s. 30-9.
[246]G. Scholem.— *op. cit.*, s. 156-7.
[247]*ibd.*, s. 157-8.

İlk insan, Âdem, Tanrı tarafından topraktan yaratılmıştı. Bu özel adın etimolojik tanımlaması şöyledir: ibranîce *adama*„ "toprak" demektir[248]. Türkçe "Adam" cins adı da Âdem'den galattır ve Osmanlıcada bu sonuncusu, çoğu kez başharfi küçük yazılarak, "adam" yerine kullanılır.

Mistik içgüdünün başat olduğu birçok önemli Kabbalcılar bazen mitos dilinden kaçınırlar ve felsefî düşünceleri ve hattâ Eflâtûnî geleneğinkilerini, mistik sembollere dönüştürmeye çalışırlar. Gnosis-irfân ile Platonism arasında herzaman mevcut olmuş olan gerginliğin, aynı şekilde, Judaismde de tekrarlandığı söylenebilir.

Ortaya bir soru çıkıyor: Kabbala'nın gizli dünya ve Tanrı'nın saklı hayatını ifadede kullandıkları imgeler müstakil midir, yoksa eski bir geleneği mi teşkil ediyorlar? Aslında bu semboller âleminin tarihî kaynaklarını saptamak mümkün olamamaktadır. Gnosis-ifrân, Kabbalacı imgelerde mitosla evrenini birleştiren köprü gibi görünüyor[249].

Talmud Haggada'sında Âdem, doğuşunun belli bir aşamasında "Golem" tesmiye edilmiş olup bu ibranîce sözcük, Tevrat'ta bir kez, o da Mezmurlar CXXXIX/16'da ve Âdem'in ağzından, geçiyor: "Gözlerin beni cenin iken gördü; ve daha onlardan hiçbiri yokken, benim için tayin edilen günlerin hepsi senin kitabında yazılmıştılar". Scholem, "cenin" olarak çevrilmiş "golem"in "şekilsiz" demek olup bunun "embriyon-rüşeym" ile alâkasının bulunmadığını söylüyor. "Golem", Âdem'in çamurdan (topraktan) şekillendirilmiş, ama henüz Tanrı nefesi ile ruh (*neschama*) sahibi olup hayat bulmamış hali oluyor.

Seçme kabiliyeti ve ussa sahip olmadan önce Âdem, önünde cereyan eden hilkatin hayalini görüyor. Böylece de Âdem'in, bu aşamada, topraktan çıkan bir güce sahip olduğu anlaşılıyor.

Tevrat'ın "Ve Rabb Allah yerin toprağından adamı yaptı, ve onun burnuna hayat nefesini üfledi; ve adam yaşayan can oldu" (Tekvin II/7) demesine rağmen eski Yahudi geleneğinde bunun tersini ifade eden toprağa değgin bir ruhun varlığının izleri eksik değildir.

Bu ruh babında bazı II. yy geleneklerinde, "Ve Allah dedi: Yer, cinslerine göre canlı mahlûkları, sığırları, ve sürünen şeyleri, ve cinslerine göre yerin hayvanlarını çıkarsın; ve böyle oldu (Tekvin I/24) âyetinin ilk Âdem'in ruh (*ruah*)'ına ait olduğunu ve işbu ruh'un yukardan gelen hava olmayıp topraktan gelen bir ruh, toprakta mündemiç bir hayatî kuvvet olduğu ileri sürülüyor. Bütün bu düşüncelerin, gnostik düşüncelerle ilişkili oldukları aşikârdır. Gerçekten II. yy'ın ortalarının bir ophitik (yılan kültü ile ilgili) gnosis'le mülemma bir Yahudi-Hıristiyan sistemi biliniyor.

---

[248] *ibd.*, s. 180.
[249] *ibd.*, s. 115.

"Cihan var olmadan ketm-i ademden
Hakk ile birlikte yekdaş idim ben
Yarattı bu mülkü çünkü o demden
Yaptım tasvirini nakkaş idim ben"

derken Neyzen (Tevfik), Tanrı'nın ruh ve cisim âlemlerini yaratmayı istediği zaman bütün yaratıkların ilki olan cevher-i ahzar (yeşil cevher) ın çıktığı yer olan *ketm-i adem*'den söz ediyor ki bu da son tahlilde, "toprak" oluyor. Öbür yandan da, son iki mısrada, tıpkı yukarda söylediğimiz gibi seçme kabiliyeti ve ussa sahip olmadan Âdem'in, önünde cereyan eden hilkatin hayalini görmesi gibi, "olacakların tasvirini" yapıyor...

Mezkûr sisteme göre bir ilk üç prensip vardır: iyi Tanrı, bütün doğmuşların babası olarak Elohim (Tekvin'in Tanrı'sı) ve yarı yılan, yarı bakire, adı israil ve Toprak olan Edem. Bu Edem hususunda, *adama* (Toprak) ile Eden (cennet) sözcükleri arasında bir karıştırma görülüyor.

Edem'in toprak olarak anlamında, toprağın Elohim ile mitolojik bir izdivacı (*gamos*) bahis konusu olup işbu "aşkın damga ve anıtı", "ebedî sembolü" olarak da Âdem ortaya çıkıyor[250].

Bu "bakire-toprak" kavramı üzerinde biraz duralım. Sabbat mezamirinin gözler kapalı olarak söylenmesini Kabbalacılar, Schekina'nın *Zohar*'da "gözleri olmayan güzel bakire olarak" gösterilmesine bağlıyorlar. Bakire, sürgünde ağlamaktan gözlerini kaybetmişmiş[251].

Bu hususta tarihin derinliklerine göz atalım: Dicle ve Fırat vadilerindeki tarımsal topluluklarda olduğu gibi, doğum kültü mevsim devirleri ve bitki kültlerine bağlandıktan sonra Toprak-Tanrıça, doğanın tümünün doğurganlık ve bereketini elinde tutar gibi telâkki edilmiş ve kendisine böylece de toprağın devrî olarak yenilendirilmesi görevi yüklenmiştir, kış soğukları veya yaz kuraklığından sonra vaki olan yenilendirme. Bunun sonucu olarak çeşitli vecheleri olan, aynı zamanda maderâne ve bakirâne (*virginal*) karakteri haiz bir tanrıça şekline bürünmüş, çeşitli ad ve sıfatlarla. Böylece Sümer mitolojisinde, "toprağın anası" tanrıça Ninhursaga, Ninsikil-la, "tam saf" idi, ta ki mahallenin çapkını yağmur ve akl'ın tanrısı Enki onu baştan çıkarana kadar[252]

Bu "bekâret" kavramı, Meryem'de noktalanıyor...

Feylosofların din hususundaki düşünce ve tutumlarını biliyoruz. Bunların doktrinleri, Mysterion'larla mutabakat halinde bulunmaktadır; felsefe de, Mysterion'lar gibi, insanı tanrıya teşbih etmek ister:

[250] *ibd.*, s. 182-5.
[251] *ibd.*, s. 159.
[252] E. O. James.— Mythes et rites dans le Proche-Orien ancient. Trad. R. Jouan, Paris 1960, s. 51 ve dev.

"Felsefe, tanrıya bir teşbihtir" (Olympiodores).

"Bilimler insanı tanrısal kılar" (Hierocles).

"Kaygusuz Sultan eder okudum, bildim, anladım
Şımdi bu mülkün hükmü, kâmil insan elindedür" (Kaygusuz Abdal)

"Savm ü salât ü hacc ile
Sanma biter zâhid işin
insan-ı kâmil olmağa
Lâzım olan irfan imiş" (Niyazî-i Mısrî)

Bir hocaya şakird olan
Kur'an okur Kur'an yazar
Bir mürşide mürid olan
İrfan okur irfan yazar" (Abdi İmam)[1]

"Derya-i muhit çûsa geldi
Kevn ile mekân huruşa geldi
Sırr-ı ezel oldu aşikâre
Ârif nice eylesin müdare[2]
Her zerrede güneş oldu zâhir
Toprağa sücud kıldı tâbir
....."

"Küll-i yer ü gök Hakk oldu mutlak
Söyler def ü çeng ü ney *enelhak*!" (Seyyit Nesimî)

Gnosis İrfan, sırr'lara vukuf, Tanrı ile ayniyet düşüncesinin Müslüman cephesindeki yankıları bunlar. Devam edelelim.

Orphism, Eski Çağ'ların sonuna dek derin etki yapmaktan geri kalmamıştır. Helen dünyası insanla tanrı arasındaki samimi ilişkileri idrak etmişti[3], hani Azmi Baba (XVI. yy) nın

"...
Sen benim canımda can mihmanısın
Gönlümün yârisin, yabancı mısın?"

dediği gibi Tanrı'ya...

Yüzyılımızın başlarında da Edip Harabî Dede şöyle sesleniyor orthodox Sünnîye:

"Cenneti, huriyi, gilmanı terket
Sıdk ile gönlünü Allah'a berket
Camilere gitme putlıaneye git
Allah'a vasıl ol Allah'la kalk yat"[4]

Bu aynı samimiyete Zerdüşt dininde de rastlıyoruz. Gatha'ların teklifsiz edası insanı gerçekten çarpıyor, özellikle şu dizeyle başlayan Yasna 44'te: "Sana soruyorum, bana doğru söyle ya Ahure (Mazda)". Tanrı sanki peygamberle, bir refikiyle konuşur gibi sohbet ediyor[5].

İbrahim Arslanoğlu. - Abdi İmam, *in*, SF 75, Nisan 1979, s. 20.
2Tarafımızdan belirtildi.
3GLE, mad. "Orphée" ve "Orphisme".
4J. K. Birge. - The Bektashi order, s. 91.

Yahudi ulusunun Zerdüşt'e olduğu kadar Helen düşüncesine de aşina olduğunu biliyoruz.

"İlâhlar toplumların aynasıdır. Samîlerinki Peder'lerdi; sonradan ebedî ve. tek, kendinden Peder oldu. Hint-Avrupa'lılarınkiler ne hâlik, ne müvellit, fakat mutlak bir nizamın bekçileri idiler..."[6]

Ahmenîler, Batı İran'ın Arî olmayan yerli halkının ve Mesopotamya kültürünün genel etkisi altına fazlaca girmişler ve bunların dinî etkilerinden masun kalmamışlardı[7]. İran âteşgedelerinde servi bulunurdu. Nevrûz ve sair mevsim bayramlarında söylenen şarkılar arasında "servistan" makamında olanı da yer alırdı; bu makam, Hüsrev Perviz'in sazendesi Bârbed'in icadettiği otuz makamdan onuncusuydu (*Bâr*, büyüklerin huzuruna girme müsaadesi; *bed*, de "sahip"tir)[8]. Günümüzde "barbut' bir kumar türü ve bir Yahudi adı olarak ülkemizde devam etmektedir ki bütün bunlar Yahudi-İran kültürel alışverişin birer ifadesi olmaktadır.

Mesopotamya alanında biraz daha kalalım. Ortaçağ İslâm dünyasının en büyük din tarihçisi Şehristânî (1076-1153), Hanbanîye tesmiye ettiği bir Sabiî tarikattan söz ediyor. Bunun başlıca özelliği, Hâlik'in sair varlıklar içinde ikamet ettiği inancı imiş. Tanrı, özünde tek, görünüşünde çok sayıdaymış. Yedi gezegen (Süreyya) de ve aklı iyi ve doğrulukta mükemmel olan dünyevî varlıkların içinde temekkün edermiş. İnsan bedeni onun mâbedi imiş[9]. Yani "iyi ve doğru" âdem, Tanrı ile hemhal oluyor. O zaman da *enelhakk*! nidası, mantığını bulmuyor mu?

Yunus'tan bu bağlamda sözler:

"Ezelde benüm fikrüm Enel Hakk idi zikrüm
Henüz dahı toğmadın ol Mansur-i Bağdadî"

ve

"Külümi göke savurub ben Enel Hakk oldum ahı".

XVI. yy ozanlarından Süruri, "Çün Sûret-i âlemde gösterdi özin Allah" derken O'nun evrenden ayrı bir varlık olmadığını ifade etmiş oluyor.

Kaygusuz'un da sözü var bu aynı konuda:

"Hakk'ı ister isen âdemde iste
Irak'ta Mekke'de hacc'da değildir".

---

[5]R. N. Frye. - The heritage of Persia, London 1976, s. 34.
[6]P. Masson - Oursel. - La pensée en Orient, s. 15.
[7]R. N. Frye. - *op. cit.*, s. 170.
[8]GG.
[9]J. Joseph. - Devil worship. The sacred books and traditions of the Yezidis, Boston 1919, s. 124-8.

XVI. yy, sufî ozandan yana velûd bir çağ imiş:

"Gevher-i zât-ı Hudâ'yız der nihân ü aşikâr" (Hayderi)

"Kendimi abd etmişem ana ki Mevlâ hem benem" (Fazlı)

"Bilmek istersen eğer tahkik Rahman suretin
Dilberin vechin temâşa eyle vechullahı gör" (Husrev)[10]

Yukarda İran-Yahudi kültürel alışverişinden söz ettik. Bu yadsınamaz gerçek içinde bir tanesi daha var ki o da, cihanın en eski uygarlık merkezlerinden biri olup Doğu'ya Batı'ya etki ışınları sızmış Hindistan'ın, İran üzerinde etkisi dolayısiyle, dolaylı olarak mezkûr alışverişte payının olduğudur.

Hind'de her felsefî düşünce, sınırsız sayıda olayı sınırlı sayıda nesneye irca etme gayretiyle başlar. Her ateş, Agni ateşinin bir kısmî tezahürüdür. Bu basite indirgeme eğilimi daha da ileri giderek, duyularımızın farklı olarak teşhis ettiği şeyleri ayniyet haline sokmaya götürüyor: güneşi gören gözün kendisi de güneşin bir parçasıdır; hayatî soluk (*nefesh, ruah*), cihanı dolaşan tanrısal rüzgârın bir kısmıdır...

Âdemoğlu, bu canlı maddelerin taaddüdü içinde, dünya üzerinde kaldığı sürece içine duhûl etmiş çeşitli tanrısal varlıkların (güneş, ateş...) kısmî tezahürü gibi görünür. Ölüm anında bu varlıklar onu terkederler ve ilk şekillerinde toplanırlar (güneş-tanrı, ateş-tanrı)[11]. Ama Upanishad'ların birinde toplanmış bir metinde de "Tüm-Tek" akîdesi yer alıyor: brahman ya da âtman, evrenin ve herbir münferit varlığın en son cevheridir[12].

*
* *

Neyzen'in mezkûr "Cihan var olmadan... Hak ile birlikte..." olma keyfiyetinin, Yahudi dünyasında evveliyatına rastlıyoruz: âdemoğlunu sadece hilkatin sonuna değil, aynı zamanda başına ve ortasına oturtan metinler eksik değil. O, "sonuncu günün eyleminin sonuncusu (*ahor*, Arapça-Osmanlıcada "ahır") ve ilk günün eyleminde de birincisi (*kedem*, Arapça-Osmanlıcada "kıdem") olmaktadır. Nitekim "Ve yer ıssız ve boştu; ve enginin yüzü üzerinde karanlık vardı; ve Allah'ın Ruh'u suların yüzü üzerinde hareket ediyordu" (Tekvin I/2). âyetindeki "ruh", Âdem'ın ruhu olarak tefsir ediliyor Kabbalacılarca[13],

*
* *

[10] İsmet Zeki Eyüboğlu. - Alevîlik-Sünnilik, Ist. 1979, s. 59-61, 87.
[11] H. de Glasenapp. - La philosophie indienne. Initiation à son histoire et à ses doctrines, Paris 1951, s. 31-2.
[12] *ibd.*, s. 40.
[13] E. Müller. - *op. cit.*, s. 24-5.

Sözü, bütün bu konuların uzmanlarından Abdülbaki Gölpınarlı'ya bırakılım:

"Varlık Birliğine (Vahdet-i Vücud) inanan sûfîlerce Tanrı, mutlak varlıktır. Kâinattaki bütün varlıklar, mutlak varlığın tecellîsidir. Mutlak varlık, hiçbir sıfatla sıfatlanamaz, hiçbir adla adlandırılamaz. Ona mutlak bile denemez, çünkü mutlak oluş da bir kayıttır, halbuki o, her çeşit kayıttan münezzehtir, ancak anlatabilmek için mutlak varlık demek zorundayız."

"*Mutlak varlığın, zâtî iktizâsı, zuhur etmektir.* Su, nasıl boğarsa, ateş, nasıl yakarsa, ışık nasıl etrafı aydınlatırsa ve boğuculuğu sudan, yakıcılığı ateşten, aydınlatmayı ışıktan ayırmamıza imkân yoksa *mutlak varlıktan da zuhur etmeyi ayırmamıza imkân yoktur*".

"*Mutlak varlığın, zuhura olan meyli, aynı zamanda bilgisidir* ve bu bilgide, bütün varlık suretleri, bilgi suretleri şeklinde belirmiştir. Bu belirme, kâinatı izhar eder. Bu bakımdan kâinat, başlı başına var olmıyan suretlerden ibarettir ve *herşey onun zuhurudur,* fakat hiçbir şey «O» değildir".

Gölpınarlı, belirttiğimiz cümlelerinde, Kabbalacıların *sefiroth*'larını anlatmıyor mı? Devam edelim önce dinlemeye.

"Varlık birliğini, biraz daha materyalist bir görüşle kabul eden sûfîler, bu telâkkiyi, yâni, kâinatın, Tanrı bilgisinde beliren bilgi suretlerinin zuhuru olduğunu, gerçek bakımından yokluklardan ibaret olup mutlak varlığın bilgisindeki bilgi suretlerinin var oluşu fikrini bir yana atmışlardır. Onlara göre varlıklar, âdeta dalgalara, katrelere, köpüklere benzer, mutlaka varlıksa denizdir. Dalgalar, katreler, köpükler, denizden ayrı değildir, onların çokluğu, denizin birliğine zarar vermez. Dalgaların zuhuru, denizi fazlalandırmaz, batışı, onu eksiltmez; çünkü denizden ayrı bir varlığı yoktur bunların ve bu bakımdan herşey odur, ondan başka bir valık yoktur."

"İlk nazariye, doğrudan doğruya Eflatun'la başlıyan ve Yeni-Eflâtun'cularla gelişen «ide» nazariyesinden doğmadır, ikinci nazariyeyse dünyayı inkâr edemeyişin, dünya ve yaşayış sevgisinin, ilk nazariyeyi, maddî bir şekle bürüyüşünden başka bir şey değildir."

"Sûfîlere göre bütün varlıklar, birer-birer, Tanrının bir sıfatına mazhardır, fakat insan, Tanrının, mutlak varlığın, bütün sıfatlarına, yâni zâtına mazhardır. Şu halde mutlak varlığın en olgun ve son zuhuru, insandır. Fakat mutlak varlık, insan suretinde tecelli edinceye kadar bütün varlıklardan geçmiş, kâinattan süzülmüştür ve insan, kâinatın hulâsasıdır."

"Bu kâinattan süzülüp geliş nazariyesine «devir nazariyesi» denir. Bunun müsbet ve gerçek bir tarafı vardır. İnsan, bu varlık suretine gelmeden önce baba belinde ve ana rahminde birer katre menîdir. Ana ve baba, o menîyi, yedikleri,

içtikleri şeylerden meydana getirmişlerdir. Şu halde insan, menî haline gelmeden evvel kâinatta, dağınık bir haldeydi, her zerresi, bir varlıktaydı. Şimdi bu gerçek anlayışa, eski çağların, inanılan bir nazariyesi, Batlamyus'un ve eski Yunan filozoflarının varlığı tasnif umdeleri karışacaktır: Madde âlemi, dört unsurdan topraktan, sudan, ateşten ve havadan meydana gelmiştir. Bu dört unsur da, dört tabiatın, kuruluğun, yaşlığın, ıssılığın, soğukluğun zuhurudur. Tabiatlarla unsurlar, dokuz göğün dönüşünden meydana gelir. Dokuz göğle dört unsurdan daima üç çocuk doğar: Cansızlar, bitkiler ve canlılar".

"İnsan, menî halinde ana rahmine, baba beline gelmeden önce cansızlar, bitkiler ve canlılar âlemindedir. Ondan önce unsurlarda, tabiatlarda, daha önce de göklerdedir. Göklerden önceyse Tanrı bilgisindeydi ve Tanrının bilgisi, zâtına râci' bir sıfattı, mutlak varlığın zâtî iktizâsıydı. Demek ki mutlak varlığın zâtıyla kaim olan bu sıfattan önce de insan, mutlak varlıktı. Mutlak varlık, zâtını bildi, bu bilgide kâinatın varlığı belirdi. Gökler, tabiatleri ve dört unsuru meydana getirdi. Âdetâ baba sayabileceğimiz göklerle ana sayabileceğimiz unsurlardan cansızlar, bitkiler ve canlılar meydana geldi. Bir erkekle bir kadın, yediği içtiği şeylerle varlığını sağladı, kuvvetlendirdi. Yediği içtiği şeyler, kan oldu, et oldu, yağ oldu, ilik oldu, kemik oldu, derken bu varlığın hulâsası süzüldü, menî oldu. İki su birleşti, bir insan meydana geldi. Sûfîler, mutlak varlıktan insana kadar süren bu devrin, Kur'ân'ın bir âyetine, diledikleri gibi mâna vererek vasatî elli bin yıl içinde olmakta bulunduğunu bile söylemişlerdir (Kur'ân, LXX, 4)."

"Devirden bahseden şiirlere « devriye » adı verilir. Şâir, bu şiirlerde, kudreti yettiği kadar, basit, yahut duygulu, açık veya gizli bir tarzda, yahut da dokuz babadan, dört anadan, üç çocuktan bahsederek, babasını şehvete getiren, kendisi olduğu cihetle « Anamın nikâhını ben kıydım... » gibi şathiye tarzında da bu nazariyeyi anlatır; bu son kısım, Bektâşîlerden ziyade Melâmîlerde vardır."

*

* *

"«Devriye» den başka ona pek benziyen, hattâ ilk bakışta ayırd edilemeyen bir çeşit şiir daha vardır. Şâir, şiirinde Âdem olur, Nûh olur, Mûsâ olur, Îsâ olur. Âdem ile cennetten sürülür, Nûh ile Tûfan'dan kurtulur, Zekeriyya ile biçilir, bilmem hangi peygamberle seçilir. Bu arada gene de yağmur olur, yağar, buğu olur, göğe ağar. Derken İsmail'e inen koç olur, insandaki suç olur. Olur, olur; fakat bu, «devriye» değildir, tecellîyi, hayalinde gezip geçtiği âlemleri, erip olduğu şeyleri anlatmakdadır. Sûfîlerce her peygamber, bir sıfata mazhardır. Âdem'de arılık, Nûh'ta gayret, Mûsâ'da celâl, İsâ'da cemâl sıfatı üstündür. Muhammed'deyse bütün bu sıfatların tümü vardır. Sanki peygamberler, kâinattaki varlıklardır da Muhammed, insandır. Sûfî, sülûkünde, yâni mânevî yolculuğunda, bu mertebeleri aşar, inanır ki o, bu peygamberlerin mazhariyetine bürünmededir. Zâten oluşu, bir dâire saymıştır onlar. Ortadan bir çizgi çizildi mi dâire, yukardan

aşağıya, birbirine denk ve eşid, iki parçaya ayrılır. Yukardaki nokta, mutlak varlıktır. Hangi taraftansa, aşağıya doğru inerken dokuz gök, dört unsur, üç çocuk, bu kavsin, inişe göre adlandığı noktalardır ve son nokta yukardan aşağıya çizilen çizginin, daireyi, aşağıdan kestiği noktadır. Bu nokta, tam mutlak varlığın karşılığıdır ve bu noktanın sahibi insandır. Bu iniş kavsinden sonra yukarıya, mutlak varlığa doğru bir çıkış kavsi vardır. Bu kaviste, mânevî yolculuğa çıkan insan, bilgisiyle varlık birliğini bilir, derken bilgisi görüş hâline gelir, görüşü de kaybolur, oluş hâline varır, «O» olur ve mutlak varlığa, mânevî bir yolculuğa kavuşur. İşte bu çeşit şiirler de, bu mânevî yolculuğu, yukarıya doğru devri anlatır. Bu bakımdan, bunları da devriyelerle aynı bölüme koymak zorundayız. Zâten bu iniş ve çıkış seyrini ifâde eden şiirlerde, daima bir iç-içe giriş vardır. Nitekim bu bölümdeki ilk beş şiirde bu iç-içe giriş, apaçık görünmededir."

"Devri ve kültürü bakımından, Neyzen'in şiirlerindeyse «devriye», tamamiyle felsefî bir mâhiyet alıyor. Fakat bu, yalnız Neyzen'e âit. Başka Bektâşî ve Alevî şâirleri, hiçbir zaman bu kudreti gösterememişlerdir. Zâten Neyzen'e de, Bektâşî şâiri diyemeyiz. Ancak Mevlevî ve Bektâşî olduğundan ve bâzı şiirlerinde Mevlevîlerin Şemsîleriyle Bektâşîlere hâs olan neş'eyi gösterdiğindendir ki biz de antolojimize onun bâzı şiirlerini almak zorunda kaldık."[14]

Şimdi bu şiirlerden konumuzla doğruca ilgili bazı seçmeler:

"Varlığın eyledim yağma
Bu yağmada buldum kimya
Tûr-i dilden geldi nida (Gönül-Sinâ-dağından
geldi çağırma-seslenme)
Mûsâ Kelîmullahtır bu".

"Söyledim bir bir kelâmı
Verdim Meryem'e selâmı
Giydim kisve-i Melâmı
İsâ-yı Rûhullah'tır bu."

"Selâmdan mest oldu Meryem
Rûh-ül Kudüs'leyim tev'en (eş)
Oldum Muhammed'le hemden
Nebî ümmiyyullah'tır bu"
"..."[15]

Bir yerde de Neyzen : "*...Ezelîdir yoktan sûret olamaz...*" diyor[16]. Yani *creatio ex-nihilo*'nun mümkün olmadığı gerçeğinin ezelden beri bilindiğini söylemek istiyor.

---

[14]Abdülbâki Gölpınarlı. - Alevî-Bektâşi nefesleri, Ist. 1963, s. 70-2.
[15]*ibd.*, s. 79.
[16]*ibd.*, s. 81, tarafımızdan belirtildi.

"İbrahim kökenli" üç dinin Kitâb'larının tefsirinde, Tevrat'ın birinci cümlesi, İncil ve Kur'an tarafından da ifşa edilmiş monotheist yaratıcılık kavramını Kutsal Kitap dili ile başlatmış oluyor. Bütün büyük müfessirlere göre, Yaradılış'ın sırlarının bütünlüğünü icmal eden eden "Başlangıçta Allah gökleri ve yeri yarattı cümlesi, Judaism içinde, yaratılışın temelden birbirine muhalif idrakine yol açmıştır; ve bu mübayenet (karşıtlık), felsefe-i zâhire (alenî) ile saf murakabe ve istigrakçı bâtınî yollarının ayırımının belirgin bir niteliği oluyor. Burada bahis konusu olan, *creatio ex nihilo*'nun zâhir mesleği ile, bâtinîliğe veya üç İbrahim dini sâliki ruhanî güzidelere özgü *cretio ex Deo et in Deo* (Tanrı'dan ve Tanrı'da yaratılış) mesleği arasındaki ayrımdır. Zaten, zâhircilerin "*ex nihilo*" ("yoktan") düsturlarının bâtınîlerin kendilerinden çıkmış ve aslında "Tanrı'dan ve Tanrı bağrından yaratılış'ı iddia eden öbür düsturla atbaşı gitmiş olması mümkündür. Şu halde kosmosun, Tanrı'dan başkası ve O'nun dışında bir "hiçlik"ten yaratılmamış olması anlamında bir tamamlayıcılık vardır. Ancak burada, sembolismini ifşa ederek ve ona saf metafiziğin veya tek Doğru ve Gerçek'ten inen doğruca ilhamın ışığında yüce bir nitelik vererek" "harf"in namütenahi ötesine giden bir mana bahis konusudur. Gerçekten "adem" (İbranice *ain*) terimi bunu, hattâ lügat manasının aksine olarak, en alî ve mutlak Gerçek; Gayrimuayyen, Kayıtsız Şartsız; anlatılamaz, fehm ve varlıkbilimin ötesinde; Kendisi olmayan herşeyi dışlayan ve aynı zamanda "namütenahi" (*en-sof*) olarak da gösterilen Varlık Üstü veya Adem-i Varlık (Non-Être) içinde simgeler.

Şu halde, bu bâtınî terminolojide "*creatio ex nihilo-beriya yesh me-ain*" düsturu, "Adem" ya da Tanrı'nın Varlık Üstü'nün tamamen sembolik bir ifadesini temsil ediyor ki bu sonunculardan itibaren O'nun illî ve gayri cismanî anlaşılır "Varlık"ının kendisi taayyün eder. Bu "Varlık", aynı zamanda O'nun "Hikmet"i veya herşeyin ezelî "Başlangıç"ı da tesmiye edilir[17].

Zâhircilerin çoğunluğunu *creatio ex nihilo*'nun harfiyen idrakine götüren sebepler sadece kosmogonik sürecin bir yanlış tahayyülüne bağlanmamalı. Bunun altında, kitleler arasında saf bir monotheist yaratıcılığın, dolayısiyle orthodox bir *credo in unum Deum*'un idamesi için özellikle tehlikeli olabilecek doktrin hatalarını kesinlikle önleme amacı yatıyor. Bunun ârifleri, bir yandan her tür esasî dualism veya çokçuluktan, daha önceden mevcut, dolayısıyla Ahad'dan başka veya O'na ortak birçok yaratıcı illetin ikrarından çekiniyorlar. Çoktanrıcılık dışında, önceden mevcut ve özerk, Tanrı'nın yaratılışı meydana getirmesi için başvurmak zorunda kalmış olabileceği *materia prima (iptidaî madde - "hammadde")*, veya madde ile ilişkilendirilmiş ve herşeyden önce Ekber İyilik'in karşıtı Kötülük misillû bir öğenin kehaneti gibi felsefî ve heterodoks telâkkilerin etkisinden korkuyorlar. Bu esasî ikicilik veya çokçulukun dışında, Yaratılmamış'ın yaratılmışa sürekli sudurunu istilzam eden ve böylece de mahlûkata kendilerini esas itibariyle tanrısal addetme olanağını veren pantheist vahdetiyye (monism) den de kuşkulanıyorlar. İşbu çok vecheli düşmana karşı mücadelelerini *creatio ex nihilo* fikrî silâhıyla veriyorlar[18].

[17]Leo Sehaya. - *op. cit.*, s. 36-8.
[18]*ibd.*, s. 56-7.

Kur'an'da Tanrı Zekeriyya'ya "... Nasıl ki evvelce birşey değil iken seni yarattım" (XIX/8) diyor. Bu ifşaın gerçek anlamı Muhammed'in şu sözlerininkine katılıyor: "Tanrı vardı, ve O'nunla birlikte hiçbir şey". Bu ifadenin tam anlamı, ilham-ı Rabbanî'ye mazhar ve bâtınîlerin Üstad'ı tipi halife Ali tarafından açıklanıyor. Tanrı'nın tek Gerçek'i hususunda işbu nebevî sözü şu tetimmeyi ekliyor: "Ve şimdi O, olmuş olduğu gibidir". Yani, şimdi bile hiçbir şey O'nunla "birlikte' değildir, ama herşey, madde olarak, O'nda, Sonsuzluk'u içindedir, o ise ki hilkatten önce veya ötesinde hiçbir şey, herhangi "bir şey-madde değildi" ama kendinden Şey, saf Gerçek'ti. Yahudi bâtınîliği bu gerçeği teyidediyor (*Tikkune Zohar XIX*)[19].

Batınîler için *iptidaî* ve yaratılmamış madde (*materia prima*) Tanrı'yla ortak olmuyor ama onun öz Alırlığı'dır; bu itibarla zahirîcilerin yaptıkları gibi onun yerine Tanrı'nın dünyayı içinden çekip çıkardığı bir gerçek ademi ikame etmek gerekmiyor. Zahirîciler için *creatio ex nihilo*, Tanrı'nın yaratılışı ne bir önceden mevcut maddeden, ne de öz Cevher'inden hasıl etmediği ama bunu ademden yaptığı manasını taşıyorsa, bâtınîler için bunun anlamı, O'nun *yoktan yaratılışı*, Kendisi'nden başka bir şeyden çıkartmadığı merkezindedir[20].

Peygamber'in mezkûr sözüne göre Allah dışında "hiçbir şey" yani ne bir şey, ne de Allah'ın yanıbaşında bulunabilecek adem yoktur. Aksi halde Allah'a *şerik* koşulmuş (*Şirk*) olur ki *Ahad*, dışlanmış olur. Bu itibarla harfi harfine alınmış *creatio ex nihilo*, İslâm'da olduğu kadar Judaismde ve Hıristiyanlıkta doğruca ruhanî açıdan mümkün değildir. Gerçekte, *creatio ex Deo et in Deo* vardır ve Tanrı tek Gerçek'tir ve adem mevcut değildir[21].

"Yok şirke egerçi itibarı
Tevhide de yoktur iftikarı (ihtiyacı) " (M. Naci).

Bütün bunların arasında, orthodox Judaismin de, Sünnî İslâm gibi, "Ene'l Hakk" korku ve teneffürü aşikâr oluyor.

Yukarda, Yahudi ilâhiyatının acımasızca "tasfiye" ettiği mitosdan söz etmiştik; bunun yeniden ortaya çıkmış olduğunu görüyoruz: "Kabbala'da aykırı bir şekilde hasıl olan yeniden mitoslaşma ve dolayısiyle de «yoktan yaratmak» düsturlarının tasfiyesi, kanımca bahis konusu soruna ışık tutmaktadır. Bilindiği gibi hiç yoktan halketme düşüncesi hâlik Tanrı tarafından kaosa egemen olmanın mukabilindedir..."[22]

Gerçekten İsrail'in temel deneyi, onu Mısır'dan çıkartarak kurtaran ve bu anlamda da İsrail'in hâliki olan Tanrı ise, O, işbu kurtarma fiili içinden ve doğa, özellikle deniz üzerindeki egemenliği ile algılanmaktadır: "Ve Musa deniz üzerine elini uzattı; ve Rabb bütün gece kuvvetli şark yeli ile denizi geri çevirdi, ve

[19] *ibd.*, s. 63.
[20] *ibd.*, s. 66.
[21] *ibd.*, s. 79.
[22] G. Scholem. - *op. cit.*, s. 120.

denizi kara etti ve deniz yarıldı" (Çıkış XIV/21). Ancak İsrail'in düşüncesi sadece bu algılamayla yetinemezdi ve, halaskâr Tanrı'ya öz imanıyla bu boyutu da bütünleştirmek için insanın kökenlerine inecekti ve böylece de komşu Mesopotamya, Mısır, Ugarit kültürlerinin bu hususta ileri sürdüklerini de özümseyecekti. Tevrat'ta (Tekvin II/4-25) erkek topraktan biçimlendiriliyor ve Tanrı'dan hayat nefesini alıyor. Kullanılan dil, hirfet (zanaat) erbabınınki olup "biçimlendirme" fiili, çömlekçinin faaliyetini hatırlatır ve Mısır ve Mesopotamya metinlerinde insanın kilden şekillendirilmesinde görülür. Akkadça "Toprağa geri dönmek" (Tekvin III/19) ölümü ifade etmek için yeterlidir. Buna karşılık, Doğu metinlerinde, herne kadar bunlarda kilin insanın teşekkülünde tek unsur olmadığı biliniyorsa da, işbu "hayat nefesi" kavramı bulunmuyor.

Kur'an da, Tevrat'ta söylenenleri ele alarak, hilkatin altı günde vaki olduğunu (VII/53, X/3...) Âdem'in, kuru çamurdan, kara balçıktan biçimlendirilip Tanrı ruhundan ona üfürüldüğünü ifade ediyor (XV/26-29)[23].

Görüldüğü gibi Yahudi "Sûfî"si Kabbalacı ile Müslüman mutasavvıf, "mitoslaşma" hususunda, birbirlerine koşut yollarda oluyorlar.

Tasavvufta, "Sûret-i Rahman", her suçu bağışlayan Tanrı'nın sûreti olup Tevrat'ta, Tanrı'nın insanı kendi sûreti üzere yarattığı mukayyettir. Bu aynı anlamda bir de ünlü Hadîs vardır. Sûfîlere ve özellikle Hurûfîlere göre rahman sûreti, insandır[24].

"Sûfîlik" diye yazıyor Henri Corbin, "herşeyden önce Kur'an ifşaını içine sindirme çabası, salt meşrû dinden kopma, *mi'rac* gecesi Peygamber'in derunî deneyimi yeniden yaşamak amacıdır; sonunda, sadece Tanrı'nın, müminiinin dudaklarından yalnızca kendisinin ifade edebileceği, vahdetinin sırrına götüren *tevhid*'in koşullarının bir denemesi olmaktadır"[25]. Aynı doğrultuda Massignon da şöyle yazmıştı: "*mistik gönül eğilimi çoğu kez vicdanın sosyal adaletsizliklere karşı bir derunî isyanından doğar*[26] ama bu, sadece başkalarınınki değil, önce ve özellikle kendi öz hatalarına karşı isyandır, ne pahasına olursa olsun Tanrı'yı bulmak üzere bir derunî tasfiyenin aşırı isteği ile birlikte"[27].

Yukarda altını çizdiğimiz keyfiyetin, ezcümle dünyanın gidişine karşı tepkilerin yarattığı ruh haletinin, heresy'ler, mezhep ve tarikatların ortaya çıkışının başlıca sebebi olduğu hususunda aşağıda uzunca duracağız.

Gerçekten, "bazı Müslümanlar Hicret'in II. ve III asırlarından itibaren özellikle fıkıhçıların şekilci yorumu ve mu'tezilenin rasyonalist yorumu karşısında, bunlardan farklı bir din (İslâm) anlayışı ortaya atmışlar, önce kendi

[23]Jacques Briends. - Création (dans la Bible) et Robert Caspar. - Création (selon l'Islam), *in* Dictionnaire des religions.

[24]Abdülbaki Gölpınarlı. - *op. cit.*, s. 330 ve Robert Caspar. - *op. cit.*

[25]Henri Corbin. - Histoire de la philosophie islamique, Gallimard 1964, s. 47-8.

[26]Tarafımızdan belirtildi.

[27]Zikreden Jean Chevalier. - *op. cit.*, s. 53.

hayat tarzlarıyla gerçekleştirdikleri bu anlayış, sonraları teorik bir yapı kazanmış, hattâ teşkilâtlanmıştır..."[28]

Bu ifade karşısında, Kabbala'ya dönelim. Birçokları bunu yabancı etkilere, ezcümle İran, Babilonya gnostik vs. lere atfetmektedirler. Scholem tamamen Judaism içinde eritilmiş, birçok yabancı kökenli unsurları tefrik ediyor ki bunlar başlıca apocalyptic'in ve hellenistik düşüncenin etkisine bağlı olup daha sonra bunlara gnostik ve nev-Eflâtuniye düşünceleri ekleniyor. Ancak gerçek bir Yahudi öz bulunuyor Kabbala'da, ve bu, tanrısal adlar üzerine spekülasyon, iki aşk ve kesinlik (sertlik) prensipi, mesihçilik gibi bazı temel akîdelerde ifadesini buluyor.

Yahudilerin İspanya'dan çıkarılmaları, Polonya ve sair ülkelerde gördükleri ağır zulümlerin, birçok mistik hareketler doğurduğunu aşağıda göreceğiz.

Yukarda İslâm tasavvufu için aktardıklarımıza koşut olarak Kabbala'da da iki büyük cereyan kendini gösteriyor: Teorik Kabbala *(Kabbala iyyûnit)*, mistik bilgi ile pratik Kabbala *(Kabbala ma'assit)*; sonuncusunun en eski unsurları, bir bakıma, bir sihrî nitelik arzeder: meleklerle, sayılarla büyü vs... Ancak pratik Kabbala'nın da amacı, insanın ahlâkî arınma ve manevî ve mistik yoğinlikle hızlandırılan mesihî necat olmaktadır[29].

İslâm tasavvufunda yine benzer akımlar mevcut olup Fârâbî'den bir örnek verelim: "Fârâbî, metafizikle tasavvufa ulaşmadığı halde, psikoloji ile ulaşır. Psikoloji tasavvufla başlar, tasavvufla sona erer. Fârâbî tasavvufa yer veren ilk İslâm filozofu olduğu gibi, hakîm Tirmizî de, felsefeye yer veren ilk mutasavvıftır. Fârâbî'ye göre, Birliği kavramak mümkün değildir. O bununla, Allah'ın sıfatlarıyla görünmediğini kasteder. Mistiklerin görünmez âlem (*âlem-ül-gayb*) dedikleri şey budur. Fakat Allah gizli değildir. O'nun zuhurunun (meydana çıkışının) kudretinden dolayı görmemiz imkânsızdır. Güneşin ışığı gözlerimizi kamaştırdığı gibi, sudurunun şiddetinden dolayı biz onu göremez oluruz. Fârâbî, tasavvuftaki «emr» âlemi ile «halk» âlemini şu tarzda açıklıyor: «emr» (*pré-création*) âlemi soyutlar âlemi, yani sebepsiz var olan âlemdir. «Halk» (*création*) âlemi duyular âlemi, yani bir sebepten doğan âlemdir. Fakat bu iki âlem birbiri içine girer: Fârâbî âlemin «Büyük insan», insanın «küçük âlem» olduğunu söyler..."[30]

"İslâm felsefesinin doğuşunda (Suryancadan Arapçaya çevirilerde) ve Batı'ya geçişinde Yahudilerin büyük rolü olduğu gibi, ayrıca İslâm felsefesi de doğrudan doğruya Yahudi düşünürlerine tesir etmiş, Zohar ve Kabbala yazarlarından çok farklı, İslam felsefesinin temel fikirlerine dayanan ve onları devam ettiren Yahudi filozofları yetiştirmiştir. Bunlar Bağdad'da, Endülüs'te veya Mısır'da yaşadılar. Eserlerini Arapça yazdılar. Kaynakları İslâm kelâmcıları ve filozofları idi. Onları şerh ettiler ve sistemlerini bu esasa göre kurdular..."

[28]Erol Güngör. - islâm tasavvufunun meseleleri, ist. 1982, s. 22.
[29]Kurt Hruby. - Cabbala, *in* Dictionnaire des religions.
[30]Hilmi Ziya Ülker. - islâm felsefesi, Ank., 1967, s. 61.

"İslâm medeniyetinin Orta Doğu'daki Yahudiler üzerinde büyük tesiri oldu. *Talmud*'dan gelen eski hukuk ve felsefe sorularını bu yeni görüşlere dayanarak çözmeye çalıştılar. Abbasî halifesi Mansur zamanında Karaim'liğin kurucularından Anan b. Davud ilk önce bu tesiri benimseyen düşünür oldu. Yahudi fikrî geleneğini İslâm filozoflarının akıl metodlarıyla uzlaştırmaya çalıştı. *Mûtekellimîn* (kelâmcılar) karaim bilginlerinin hocaları oldular. «Adalet ve Birlik» fikrini düstur edinmiş olan (*eshab-ül adl ve' t-tevhid*) Mu'tezile kelâmcılarını örnek olarak aldılar. Akıl yürütme tarzlarını tamamen onlardan alıyorlardı. Bu akıl yürütmelerin hedefi Yahudiliğin inançlarını felsefî bir temele dayandırmaktır. İslâm filozoflarının elinde geliştirilmiş ve tam bir ilâhiyat ve metafizik hale getirilmiş olan Aristo mantığı ve Eflâtûn diyalektiğini Yahudi kelâmcıları olduğu gibi aldılar. Hattâ bu İslâmlaşmış silâhı Aristo'ya karşı kanıt olarak kullandılar. İslâm kelâmcıları gibi onların da başlıca metodları şunlardı: 1) *İlk madde başlangıçsız değildir*, 2) Âlem yaratılmıştır, öyle ise bir yaratıcı vardır..."[31]

Evet, yukarda ifade ettiğimiz gibi ve Neyzen'in de "ikrar" ettiği gibi, *creatio ex-nihilo*, bahis konusu değildir...

Yahudi ve Arap felsefeleri arasındaki etkileşime güzel örneklerden biri XI. yy'da Malaga (Andalucia-İspanya) da doğan, Endülüs Yahudi cemaatinden olmakla birlikte eserlerini Arapça yazan İbn Cebirol (Avencebrol) oluyor. Kendisi İslâm feylosoflarının etkisinde kalmış olmakla birlikte eserleri İslâm feylosofları arasında yayılıyor. Bunlar sonradan İbranîce ve Latinceye çevrilmişlerdir. En önemli eseri "Hayat kaynağı - *Yenbu 'ül-hayat*" olup Latinceye "Fons Vitae" adıyla çevrilmiştir. Pantheisme meyleden başlıca düşüncelerini bu kitapta toplamıştır. Ayrıca *Kitab-ı Islah'ül Ahlâk*'ın İbranîce ve Arapça olarak da *Muhtar'ül-Cevahir*'in müellifidir.

İbn Cebirol "Hayat kaynağı"nda madde ve şekil üzerindeki düşüncelerini açıklarken bizi birçok derecelerden geçiriyor ve böylece universal madde ve universal şekil dediği Allah'tan başka bütün şeyleri içine alan iki temel fikre götürüyor. Ona göre *nefs* ve basit cevherlerin de bir maddesi vardır[32].

İslâm felsefesinin... "önce Helenistik kaynaklara ve Yunan-Hint tesirlerini birleştiren İran kaynaklarına dayanarak doğduğu, sonra Arapçadan Lâtinceye geçmek suretiyle Batı Ortaçağına tesir ettiği düşünülecek olursa, *bu felsefeyi Akdeniz geleneğinin bir halkası gibi görme zorunda olduğumuz anlaşılır*[33]..." diyor Ülker kitabının önsözünde.

Bu "Akdeniz geleneği"nin içinde Yahudi yok mu?...

Tarihinin bir anında tasavvufun İranî akîdelerle karşılaşmış bulunduğunda

[31] Hilmi Ziya Ülker. - *op. cit.*, s. 169-70.
[32] *ibd.*, s. 72.
[33] Tarafımızdan belirtildi.

şüphe yoktur. Birçok yazar, bu arada en ünlülerinden olan Gobineau ve Renan, İslâm tasavvufunun Arî uluslarda, başlıca İranlılarda, Arap fatihlere bir tepki olarak doğduğunu ileri sürüyor. Onlara göre, bağımsız ruhanî yaşamın yabancı hükümranlığından aldığı öc, kişisel ve ulusal hürriyetin talebi ve o anın sahibinin yerine mukaddem ve alî bir sahibin aranması, çabası oluyordu bu. Mistisism, Sami dehadan çok Arî dehaya daha uygun düşüyordu.

Bu düşünce tarzında büyük bir gerçek payının bulunduğunda şüphe olmamakla birlikte doğruca Arap mutasavvıfların varlığı da bir olgudur.

Birçok sûfîde mazdehist etkileri görmek mümkün olmaktadır, İran toprağında gün görmüş ve buraya, yani Yahudi kavmine bin yıla yakın kucağını açmış İran'a yerleşmiş mazdehismin etkilerini. Bu etki de tek taraflı olmamış, belki daha önce sıkı monotheist Musevîliğin, ama herhalde İslâm'ın temasıyla mazdehismin mitolojik karşıtlığı bir salt monotheisme yönelmiş.

İranî tinselliğin büyük uzmanlarından M. Mokri, "semavî refiklerin beraberliğinde tanrısal özün zuhurunun birçok dönemleri arasında Behlûl'ünki, hiç şüphesiz Hicri II. yy'ın sosyo-politik koşullarına bağlı bir yapma divanelikle dikkatleri üzerinde toplar. Bu koşullar, orthodox İslâm'ın gözünde sapık (heretical) tarikatların geleneklerinde olduğu kadar sûfîlerin ve dinî safiyeti korumaya düşkün çevrelerinkinde birçok tahkiye (anlatı) nin temelinde yatar..." dedikten sonra geleneğin, Behlûl'ü halife Harûn er-Reşîd'in kardeşi yaptığını, ancak kültür ve uygarlığın altın çağı olmasına rağmen bu dönemin İran'da büyük bir despotism sergilediğini anlatıyor[34]. Böylece de her türlü dinî, ve bir din içinde tefrika, heresy, tarikat vs. hareketlerin temelinde sosyal huzursuzlukların yattığı gerçeği bir kez daha ayan oluyor.

Mamafih, Pehlevîceden Arapçaya çok sayıda çeviri yapılmışsa da bunlar daha çok astroloji (ilm-i nücûm), astronomi, cebir, tıp ve simya kitapları olup "en ünlü mütercimlerden biri olan İranlı, İbn Mukaffa, zerdüştîlikten İslâm'a geçti" diye yazıyor H. Corbin. İranlı Abû Sahl ibn Nevbaht, Harûn Reşid döneminde Bağdad kitaplığının müdürü olup Yahudi Maşallah ve İbn Mâsûye ile birlikte Bağdad mektebinin sorumluluğunu yükleniyor[35].

Yukarda İran'ın Hellenistik ve Hind etkilerini özümsemiş olduğundan söz etmiştik. Louis Massignon, gelişmesinin bir anında İslâm tasavvufu üzerinde Hinduismin bir doğruca etkisinin mümkün olmuş olduğunu kabul ediyor ama İslâm'ın genişlemesi çağında Hindistan'da zeval bulmakta olan Buddhismininkini reddediyor ve böylece de Rosen, Nicholson ve Goldziher'in tezlerindeki sadaka kâsesi ve dilenci prens temaları gibi Buddhism ile tasavvuf arasındaki benzerlikleri sathî buluyor. Bu tür benzerlikleri, ve daha başkalarını, ona göre, aracı olarak iş görmüş olan manihaist çilekeşlere atfediyor.

[34]M. Mokri. - Cycle des fidèles compagnons à l'époque de Buhlûl. Etudes d'hérésiologie islamique et de termes mythico-religieux iraniens, Paris 1974, s. 7 ve 11-2.
[35]Henri Corbin. - *op. cit.*, s. 37.

"Hava-i aşka uyup kûy-u yâre de gideriz
Nesim-i supha refîkiz, bahara dek gideriz
Palaspâre-i rindi bedûş kâse bekef (avuçta)
Zekâtı mey verilir bir diyare de gideriz"
(Nailî, ölm. 1666)

Hindû mistiklerin "kâse"si, hindistancevizi kabuğundan olurdu.

Gerçekten H. II. yy'da, özellikle Basra merkezi vasıtasıyla Hindistan ile İslâm dünyası arasında bilimsel bilgi alışverişinin vaki olduğu kesindir. XVI. yy'da Hindû mistik yazarların Farsçaya çevirileri yaygın olup daha XIII. yy'ın başından itibaren bunların Arapçaya tercümelerine rastlıyoruz: Ibn Arabî bir yoginin eserini bilecektir. Önce İran'dan Müslüman çilekeşleri tardedip bunların Doğu'ya, Hind'e olduğu kadar Batı'ya, Küçük Asya'ya hicretlerini intaceden Moğol istilâsı, zulüm görmüşler ve veliler görünümü altında kendilerini takdim eden birçok Hindû'nın Islâm'a gelmesine vesile olmuştu.

Daha XI. yy'da Birûnî (ölm. 1048) *Yoga-Sutra*'yı bütünüyle, Sanskrit metni üzerinden Arapçaya çevirmişti ve herne kadar bir bağıntı çıkarılamazsa da Hindû Patancali doktrini ile bazı Müslüman sûfîlerin ifadeleri arasında şaşırtıcı benzerliklere dikkati çekmişti: Allah'ın Ebû Bekir el-Siblî'ye cevabında "herşeyden soyun ve Bize tümden kavuşursun. Artık olmadan, olacaksın !... Davranışın, Bizim davranışımız olacaktır". Ve Bastâmî'nin bir telmizine yanıtı: "Ruh'umdan (*Nefs*, bedenî arzu ruhu, *tin*'e karşıt) soyundum (tecerrüd ettim), yılanın derisinden soyunduğu gibi; sonra, özümü düşündüm, gördüm ki *ben*'im, *O*'dur"[36].

*
* *

Mesih-Mehdi bekleme eğilimleri

"Kandesin sen kande, çık ey mehdi-i sahip zuhûr!
Millet-i İslâmı pamâl eyledi ceyş-i fütur.
Kalmadı İslâm içinde bir yerde âram ü huzur,
Kapladı mülkü serapa leşker-i zulm ü şürur.
..." (Ziya Paşa).

Rahatın, huzurun kalmadığı, zulüm ve mâtemin kol gezdiği bir dönemde Ziya Paşa bütün ümidini bir Mehdi'ye bağlıyor!...

Sukuttan sonra Tanrı'nın kurtarıcı tezahürü, ifşalarının birbiri ardına nüzulü, dinler ve bunların bağrında, düşkün beşerin "yeni insanlar"a dönüşümüne varacak olan bireysel aydınlanmalar şeklinde oluyor ki bu "yeni insan" tipi,

[36]Jean Chevaher. - *op. cit.*, s. 64-6.

Yahudi-Hıristiyan terminolojisinde Mesih, ya da Aziz Paulus'unkinde evrensel Halâskâr tarafından tecessüm ettirilen "yeni" ya da "sonuncu Adam" oluyor. Kur'an'ın da desteklediği İncil geleneği böyle ise, Buddha'lar ve Bodhisattva'lar gibi Hinduismin *Avatâra*'ları, ve bunlarla birlikte Samî olmayan başka geleneklerin tanrısal tecessümleri, gelişi oybirliği ile zamanların sonuna doğru oturtulmuş bu aynı halâskâr Adam tipine varıyorlar. İbrahim kökenli dinlere dönersek Halâskâr'ın habercisi bunlarda peygamberler olup Hıristiyanlıkta Nazaret'li İsâ ile özdeşleştiriyor. İslâm da onu Mesih olarak kabul edip ona, Allah tarafından "yol gösterilen" *Mehdî*'yi terfik ediyor. Halâskâr'ın nihaî gelişi, Âdem'in cennette girişmesinin gerekip de düşkün halinde "alnının teri" ile, günahından doğmuş bütün engellere ve Tanrı'ya doğru dönüş yolu üzerindeki "çalı ve dikenler"e karşın beşerin fiilî tinselleştirilmesini tamamlayacaktır[37].

Öbür yandan Musâ-İbranîce *moşeh* - (ulusunu) ... den dışarı çeken kişidir; onu Mısır'dan, kölelik ülkesinden çıkartıyor. O, ulusunun vicdanı, akîdesidir. Bu anlamda Mesih'in habercisi oluyor.

Tersinden okunduğunda *moşeh* adı *haşşem*, AD oluyor ki bu, Mesih'tir. O, (*maşiah*) "meshedilmiş" kişidir.

Bu *maşiah* Mesih adı, "yılan"ınkinden, *nâhâş*'tan ayrılmıyor, şöyle ki aynı 358 sayısal değeri paylaşıyorlar[38].

"Mesih", Ârâmî *meşîkhâ* (kutsanmış, Tanrı tarafından kutsallaştırılmış) dan gelme olup Yunanca *hristos*, Lâtince *messias*'dır. Bu kişi, peygamberlerin haberini verdikleri, Tanrı tarafından O'nun dünya üzerindeki cennetini tesis etmek üzere gönderdiği kişi olup Hıristiyanlar yukarda söylediğimiz gibi İsâ'da onu görmüşlerdir.

Mesihçilik, Tanrı'nın Ulusu'nun tarihini hareketlendiren fikir akımı olup İsrail kurtuluşunu bundan bekliyordu ki bunun anlamı Yahve ile tam barışma, barış ve adalet içinde mutluluk, düşmanlar üzerinde zafer, çok yüksek bir dinî ülkü içinde dünyanın İsrail ile birleşmesi ve bütün bunların da Tanrı'ya çok yakın şekilde birleşmiş bir esrarengiz varlığın müdahalesiyle sağlanması oluyordu.

Mesihe değgin düşücenin kökeni, M.Ö. VII. yy peygamberlerinin, yeryüzünde Hükümranlığını tesis etmek üzere Kendi tarafından saptanmış günde Tanrı'nın müdahale edeceğinin bildirimidir. Buna VI. yy'da da koşulların zorunlu kıldığı tamamlayıcılar eklenmiştir: Yahudi ulusu birliğine kavuşacak. Davud sülâlesinin krallığı yeniden teesssüs edecek, yeni bir Kudüs Yahudi müminlerle muhtedi putperestleri biraraya getirecek. Mamafih Tanrı'nın bu Hükümranlığı'nın teessüsü, sabit bir gelişme çizgisi göstermiyor. Kâh Tanrı bunu doğruca gerçekleştiriyor, kâh bunu bir aracı, Mesih, eliyle yapıyor.

---

[37]Leo Sehaya. - *op. cit.*, s. 442-3.

[38]Annick de Souzenelle. - La lettre chemin de vie, s. 211-13.

Daha sonraki yüzyıllarda Hahamlar, zulüm dönemlerinde, tercihan bir maddî mesihçiliğe yönelmişler ve doğal olarak bunun betimlenmesinde efsanenin payı büyük olmuş, bununla birlikte peygamberlerin dinî ve ahlâkî mesihçiliği, yine de yerini korumuş[39].

Yahudi mistisismininin son gelişme asırları bir "meçhul âdil" (*nistar*) tipini ortaya çıkarmışlardır. Bu tip ulusu çok etkilemiş ve vicdanına derinden işlemiştir. Talmud döneminin bir eski geleneği, dünya süresinin üstüne dayandığı 36 âdilden söz ediyor. Bu cümlenin mistik anlamında bunlar "meçhul âdil"ler, yani tabiatları etraflarındakilerce, ve belki de bazen kendilerince bilinmeyen insanlar olmaktadırlar. Dünyanın üzerine dayandığı bu velîlerin gerçekten ne olduklarını kimse bilmez. Varlıklarında mündermic gizliliklerini kaybetseler, artık birşey olmazlar.

Bunlardan biri de belki Mesih'tir, ancak zamanlar henüz ona lâyık olmadıklarından o saklanmayı sürdürüyor. Daha geç Judaismin efsanesi, özellikle Hassidik[40] Doğu'da anlaşılmaz da olsalar, bu insanların betimlemelerinde tükenmezdir[41].

Bazı özel âdet ve itiyatlar Safed Kabbalacıları arasında, özellikle kendisinden aşağıda uzunca söz edeceğimiz İshak Luria'nın çevresinde (XVI. yy), mutat olmuştu. Örneğin, bazı grupların üyeleri her Sabbat (yevm-i sebt-cumartesi, dinlenme ve dua günü) arifesinde, karşılıklı ve alenen günah çıkarmaya tevessül ederlerdi. Muntazam sabah duasına bütün İsrail'in ruhu ile bir dindarca birleşme takaddüm ederdi. Sabbat'tan önceki gün İshak Luria, tilmizleriyle, ruhlarıyla birleşmek üzere, Safed ve Tiberia civarındaki büyük Talmud âlimlerinin mezarlarını ziyaret ederdi. Sabbat günü Luria beyaz bir elbise giyer, Sabbat ilâhîlerinin ithaf etmiş olduğu üç Sabbat yemeğine bir bayram havası içinde iştirak ederdi.

Son tahlilde bütün bu uygulamalar tek bir amaca yönelikti: "Mesih'in gelişini hızlandırmak". Bir karakteristik efsaneye göre bir Sabbat arifesi gecesinde Üstad şakirdlerine kendisiyle Sabbat'ı Kudüs'te kutlamak isteyip istemediklerini sorar. Bunlar şüphe ve tereddüt izhar edince de Üstad "işte bu sebepten siz henüz mesihî Sabbat'ı kutlayamazsınız" der.

Kabbala tarihinin en sivrilmiş kişilerinden biri olan İshak Luria'nın, çağdaşlarının beyninde bir eski peygamberinkini anımsatan kişisel faaliyeti, tilmizlerinin çevresine inhisar etmişti.

Daha sağlığında "arslan" ya da "arslan velî" adı verilmişti ona ve daha sonraları hep bu adla anılacaktı[42].

---

[39]GLE.

[40]Bu konu üzerinde uzunca duracağız.

[41]G. G. Scholem. - La Kabbale et sa symbolique, s. 13.

[42]Ernest Müller. - *op. cit.*, s. 109.

Halife Ali'nin de lâkabı Hayder (arslan) olmamış mıydı? Gerçi o, bedenî gücü ile de bu ada lâyik görülmüşse de bunun bir mistik anlamı olduğu da muhakkaktır.

"Kavm-i Yezid yezitliğin bildirdi.
Yetiş Allah yâ Muhammed yâ Alî
Sürgün edip her dervişi öldürdü
Yetiş Allah yâ Muhammed yâ Alî"
..."

1826'da II. Mahmud'un Yeniçeriliği kaldırdıktan sonra Bektâşî tekkelerini kapatması ve bu tarikatı kanun dışı sayması üzerine yazılmış olan bu ağıt[43] ta Ali'den Mehdi kurtarıcılığı bekleniyor.

Mehdî'nin kesin hüviyeti hususunda farklı görüşlerle karşılaşılıyor. Örneğin tarihçi Mutahhar bin Tahir, bazılarının Mehdi olarak Ali bin Ebû Talib'i, yani dördüncü halifeyi kabul etmelerine karşılık başkalarının bunu halife el-Mehdi (ölüm. 785) ye bağladıklarını yazıyor. el-Mehdi, Abbasî sülâlesinin gerçek kurucusu Ebû Cafer Abdullal el-Mansur'un oğlu oluyor. Aynı kaynağa göre, beklenecek tek Mehdi'nin İsâ ibn Meryem olduğunu ileri sürenler bulunuyor; yani İncil'in İsâ'sı bir kez daha dünya yüzünde görünecek ve dünyayı temizleyecektir[44].

Peygamber'in çağında Arabistan'da, bildiğimiz gibi iki büyük tektanrılı din dışında, Kuzey'de ticaret, Güney'de de, Yemen'de, fetih yoluyla yayılmış Zerdüştîlik vardı. Bu üç dinde de müşterek bir inanç vardı: zamanların sonunda Nizam ve Adalet'i dünyaya iade edecek ve ölümsüzlük ve sonsuz saadet âleminin mukaddimesi olacak olan bir doğaüstü varlık.

Kavram Judaimde doğmuş, Hıristiyanlığı doğurmuş ancak ne Yahudilerde ne de Hıristiyanlarda, İran mitolojisinin etkisine girene kadar nihaî şeklini almamış. Böylece de üç şekli, ezcümle Yahudi, Hıristiyan ve Iranî şeklinde, ayrıntılarda bazı farklara rağmen, inancın başlıca noktalarında kuvvetli bir müşabehet vardır.

Her üç dinde Halâskâr'ın gelişine tüm kötülük güçlerin serbest bırakılması takaddüm eder ki bunlar Yahudilerle Gog ve Magog'un istilâ ve tahribatı; Hıristiyanlarda Ejder, ya da İfşa'ın Hayvanı ve de bir sahte peygamber, Deccal tesmiye edilen Şeytan'ın peygamberi; İranlılarda da Kötülük Ruhu Ahriman'ın timsali yılan, Zohak.

Keza her üçü aynı şekilde Halâskâr'ın, her birinin ulusal geleneğinde en mübeccel, muhterem kişinin doğrudan doğruya torunu olması gerektiğinden birleşiyor: Yahudi ve Hıristiyanlar arasında O, Mesih tesmiye edilir ve İsrail'in

[43]Bkz. A. Gölpınarlı. - *op. cit.*, s. 58-9.
[44]Jan-Olaf Blichfeldt. - Early Mahdism, Leiden 1985, s. 2.

peygamber kralı Davud'un ahfadından olacaktır; İranlılarda da adı Siyavus olup İranlı peygamber Zerdüşt'un oğludur.

Her üç dinde en önemli tarihî karakteri, dramın son perdesinde başat bir rol oynamasıdır.

İslâm, Mesih'e değgin akîdesini Hıristiyanlıktan almıştır. Müslüman da, Hıristiyan gibi, zamanı geldiğinde Halâskâr'ın, Deccal'ı mahvedeceğine inanmaktadır. Ama İslâm bu alî ve kesin rolü İsâ'ya bırakamazdı.

İslâm, İsâ'nın elçiliğini kabul eder ama, Tanrısallığını reddeder. Öğretisine göre, Yaratılış'tan beri, Muhammed'in doğuşuna kadar, beş peygamber zuhur etmiştir: Âdem, Nuh, İbrahim, Mûsâ ve İsâ; bunlardan herbiri, selefinden büyük olup ondan daha tam ve alî ifşa getirmiştir. Nihaî mücadelede İsâ, daha mübeccel bir kişinin, MEHDİ'nin hizmetkârı ve yardımcısı olacaktır.

Mehdi sözcüğünün kelimesi kelimesine manası, *rehberlik eden* değil, *kendisi sevkedilen* kişidir. İslâm'ın temel akîdesi insanın kendi kendini sevketmede, gerçeği bulmada aczi olup cahil insana Allah artık ve bundan böyle Kendi peygamberlerini, bilgi ile O'nun ilham ettiği ve neyin yapılmasının gerektiğini açıkladığı insanları gönderir.

Peygamber'in kendisi bile, beşerin geri kalanı gibi cılız, gücü sınırlıdır; ama Allah ona söyleyip yazdırıyor, onu Kendi sözcüsü yapıyor; ve eğer o hemcinslerini yöneltiyorsa, sadece kendisinin Allah tarafından, "iyi yöneltilen" *Mehdi* oluşundandır[45].

İranlılar, Hindûlar ve Homeros dönemi Grekleri gibi, insanlar arasında doğruca Tanrı'dan inen bazı ailelerin varlığına inanmışlardı; krallık gücü bunların doğaüstü tabiatlarının sağladığı hakka dayanıyordu. Kral Tanrı, Tanrı'nın oğlu idi. Bu itibarla İslâm'a gelmiş bir İranlı için Emevî'lerin iddia ve zaferleri, dinî açıdan değersizliklerinden öteye, akl ve hukuka bir tecavüzdü.

Ali, efsane ve mitos'taki tahtına oturmadan çok önce ölmüştü; o, kimsenin yenemediği muharip; Halife Ebûbekir'in dediği gibi "doğduğunda en cesur kılıçlar kınlarına girmişti"; *Hayber'e hücum sırasında kentin kapısını rezesinden söküp onu kalkan gibi kullanmış, zamanının Samson'u...* olmuştu[46].

Evet Ali, Yahudi Samson'a teşbih edilmişti, Samî alanda. Geleceğiz Samson'a.

Mesih'in geliş tarihi hususunda çok Yahudi Hasid önderi böyle bir konuyu tartışmayı reddediyor şöyle ki Regensburg'lu Petaya, Bağdad ve İran'a 1175'de

[45]James Darmesteter. - The Mahdi, past and present, London 1885, s. 2-6.
[46]*ibd.*, s. 14-7.

yaptığı seyahatten sonra Niniva'nın bir müneccimi bir Samuel'in mesihî kehaneti için "kendisi dahi bana inanmamış görünüyor" diyor[47].

Birçok Müslüman mezhep ve tarikat inançlarını, sonucu olarak telâkki ettikleri ve kaybolmuş İmam'ın günün birinde ortaya çıkacağı üzerine dayandırmaktadırlar. Bu itibarla "geri gelme" (*al-radj'a*) bütün Şiî gruplarında İmam kuramının nihaî ve kesin unsurlarından biridir.

«Geri gelme» düşüncesinin kendisi dahi onlara (Şiî gruplarına) özgü bir düşünce değildir. Bu inanç herhalde İslâm'a Yahudi-Hıristiyan etkilerince aşılanmıştır. Peygamber Elia, göke çekilmiş olup zamanların sonunda hakkın hükümranlığını yeniden tesis etmek üzere yeryüzüne geri gelecektir; böylece de yeryüzünden kaçırılmış ve görünmez yaşayan ve günün birinde dünyanın halâskârı Mehdi gibi yeniden ortaya çıkacak «saklı İmam»ların prototipi olmaktadır". Mümasil düşüncelere Hindûlarda da rastlanmaktadır[48].

Ahiretten tek bir geri dönüşü öngörmüştü, Muhammed, ve *Mehdî* kavramını özümlemişti. *Mehdî*, önderin uknumunu (aslını-tözünü-cevherini) teşkil eder, tek kişide hem manevî hem de dünyevî şefi birleştirir: O, kalkan, silâha davet eden, "hak-adalet" için savaşan, iç haksızlıklar ve dış baskılara karşı gazaya (geniş anlamda) tevessül eden kişidir. O, Şeriat'in safiyetinin yayılması ve *ümmet*'in demografik ve coğrafî olarak genişlemesi için dövüşür. *Mehdî*, sosyal ve dinî reform görevini kendi üzerinde birleştirmiştir[49].

1492 felâketi (Yahudilerin İspanya'dan tardı) nın somut etki ve sonuçları sadece o günleri yaşamış Yahudilere münhasır kalmamıştı. Olay aslında, bütün bir asır sürecek bir süreç içinde vaki olmuştu. Bunun korkunç sonuçları, varlığın hergün daha derinine nüfuz ediyordu. Bu süreç, Judaismin vahye değgin ve Mesihî unsurlarını Kabbalacılığın geleneksel veçheriyle mezcetmeye yardımcı olmuştur. Son çağ, ilki kadar önem kazanmıştır şöyle ki tarihin fecrine, veya onun metafizik öncellerine dönmek yerine yeni doktrin, kosmolojik sürecin nihaî aşamasını vurgulamış. Mesihçiliğin hassasiyeti, hiçbir zaman Zohar'a yapamadığı gibi, yeni Kabbala'yı ve bunun klasik ifade tarzını kaplamıştı; "başlangıç" ile "son", birbirlerine bağlanmışlardı[50].

İshak Luria'nın damgasını vurduğu yeni Kabbalacılık, doktrinlerini kitlelere yayıp bunları Mesih'in gelişine hazırlama programını uygulamaya koyulmuştu[51]. Luria'nın kendisi dahi sonun yakın olduğuna inanıyor ve "1575 yılının Kurtuluş yılı olacağı ümidini besliyordu", o ümit ki kendi kuşağının sair Kabbalacılarının da gönlünde yatıyordu[52].

---

[47]G. Scholem. - Major trends, s. 88.
[48]Goldziher. - Le dogme et la loi de l'Islam, s. 181-2.
[49]Jean-Paul Charnay. - *op. cit.*, s. 93-4 ve Alfred Giullaume, *op. cit.*, s. 117-8.
[50]G. Scholem. - Major trends, s. 246.
[51]*ibid.*, s. 250.
[52]*ibid.*, s. 284.

Bu "Mesih" kavramı, bizi beşerin ekonomik tarihinin bir safhasına götürüyor. Bildiğimiz gibi İbranî *mashiah* dan müştak mesihçiliği, daha önce sözünü etmiş olduğumuz Septuagint, *hristos*, yani "Tanrı'nın kutsadığı" şeklinde çevirmişti. O ise ki kutsanan kişi, bu bir nebî de olsa, ya da, Tanrı adına hükmetmek üzere iclâs edilen bir kral olsa, işbu kutsama'nın merasimi, adamı yağ ile ovmak suretiyle yapılırdı (mesh). Bu işlerin ilk vaki olduğu alan münbit Hilâl ve Güney'i olduğuna göre, o dönemlerin yağı, zenginlik simgesi susam yağı olmalıydı ("Açıl susam, açıl !")..

Bu divertimento'dan sonra dönelim Mesih'imize. O, halk beyninde "Altın Çağ"ı geri getirecek kişi olacaktır.

Tevrat'ta Mesihciliğin doğuş ve gelişmesini anlamak için Eski Doğu'da krallığın kutsal tabiatından hareket etmek gerekir. Mısır'da "Ra'nın oğlu" ya da Mesopotamya'da ulusal tanrının basitçe temsilcisi olarak görülen kral, halkının idare ve selâmeti için tanrısal kökenli bir iktidara sahip olurdu.

Bu tanrısal iktidar merasim rituslarıyla ifade edilirdi. İsrail'de kralın iclası Yakın-Doğu'daki benzer merasim gibi olup adam yukarda seylediğimiz gibi yağla ovulurdu; İsrail kralı "Yahve'nin yağladığı" kişi olurdu, tıpkı Mesopotamya'nın eski Samî krallarının "Anu ya da Enlil'in yağladığı" kişiler olmaları gibi. Ama Tevrat'a göre, kralın yağlanmasından sonra tanrısal Ruh (Ruah) gelirdi: "Ve senin üzerine Rabb'in Ruh'u kuvvetle gelecek, ve onlarla beraber peygamberlik edeceksin ve değişip başka bir adam olacaksın" (I. Samuel X/6); "Ve Samuel yağ boynuzunu aldı, ve kardeşleri arasında onu meshetti; ve o günden başlayarak, Davud'un üzerine Rabb'in Ruh'u kuvvetle geldi ..." (I. Samuel, XVI/13).

Mesihçilik tarihinde peygamber Natan'ın vahyi, en önemli rolü oynar. Davud, Yahve için "ev" inşa etmek isterken O, Davud için bir "ev' inşa edeceği haberini verir: "Ve senin günlerin dolup atalarınla uyuyacağın zaman, sulbünden çıkacak zürriyetini senden sonra durduracağım, ve onun krallığını pekiştireceğim. O benim ismime ev yapacaktır, ve krallığının tahtını ebediyyen sabit kılacağım. Ben ona baba olacağım, o da bana oğul olacaktır" (II. Samuel VII/12-16).

Görüldüğü gibi Davud, bir nevi mesih oluyor ama İslâm'da olduğu gibi, dinî önderlik dışında siyasî otorite olarak da görev yapıyor. Devam edelim.

Bir had ulusal buhran sırasında İşaya zımnî olarak bu ifşaa dayanıp İmmanuel'in[53] doğumunu haber veriyor: "Bunun için Rabb kendisi size bir alâmet verecek; işte kız gebe kalacak, ve bir oğul doğuracak, ve onun adını İmmanuel koyacak" (İşaya VII/14). Daha başka iki ifşa İşaya'yı kralî mesihciliğin en üstün peygamberi kılıyor[54].

Bu konular Ahd-ı Atik'te uzayıp gider.

[53]"Allah bizim ile".

[54]Henri Cazelles. - Messianisme (dans la Bible), *in* Dictionnaire des religions.

İki büyük ulusal felaket, ezcümle Milâdî 70'de Mâbed'in tahribi ve 135'de Bar-Kokhba idaresindeki Yahudi isyanının Romalılar tarafından ezilmesinden sonra Yahudi mesihçiliği başlıca iki ilham kaynağına göre gelişmeye devam ediyor, bu sonunculardan ilki, geleneğin geliştirdiği eski Tevrat temeli, öbürü de apocaliptic (Kıyamet Günü'ne değğin) hayaldi.

Yukarda sözünü etmiş olduğumuz *Hekhalot*'lar yazınında (mistik geleneğe bağlı semavî sarayların tasvirleri) Mesih, bir semavî kişi olarak belirip üst-mekânlarda, zuhurunun saatini beklemektedir[55], gaybdaki İmam gibi...

Sırası geldikçe döneceğiz bu konuya.

*
* *

"Tasavvufun Şeriat'la olan derin ayrılığından şaşırmış bulunan ilk İslâm âlimleri, onun ister Suryanî ruhbaniyetinden, ister Yunan Yeni Eflâtûnculuğundan, ister İran mazdeizminden, ister Hindû Vedantacılığından olsun, dışardan alınmış bir akîde olabileceğini sanmış idiler. Nicholson, bu görünüşü ile iktibas faraziyesinin müdafaa edilemez olduğunu gösterdi; gerçekten de, İslâmiyetin başlangıcından beri, İslâm sûfîlerine has görüşler, İslâm cemiyeti içinde *içtimaî ve ferdî buhranların darbesi altında*[56], aralıksız olarak Kur'an ve Hadîs okuma esnasında içten (*ab intra*) hasıl olmuştur. Fakat eğer, tasavvufun başlangıçtaki ilk yapısı hassaten İslâmî ve Arap olsaydı, onda yığılabilmiş ve dal budak salabilmiş olan süs kabilinden yabancı unsurları teşhis etmek faydasız olmazdı; nitekim son olarak, Hıristiyan ruhbaniyetinden birçok zühdî unsurlar ve Sûryanîce tercümeleri yoliyle alınmış birçok Yunan felsefî tâbirler tespit edilebilmiştir; İranî gibi görünen unsurlar (ki bunlara Blochet işaret etmiştir) hemen hemen hiç araştırılmamıştır. Sanskrit unsurlara (Hortens'in nazariyesi) gelince, bu hususta Bîrûnî ve Dârâ Şikûh'un, Upanişad veya Yoga Sutra'nın ilk sûfîliğin ideolojisi ile muvaziliği hakkındaki birbirine müşabih tahminlere pek az delil ilâve edilmiştir; buna mukabil, yeni tarikatların *zikr* şekillerinin tenkitli tahlili, bazı Hindû riyazet usullerinin tasavvufa sızmasını ispat edecektir"[57].

Gerçekten İslâm tasavvufunda, Hint mistisismi ile birçok ortak temaya rastlandığı bir vakıadır. Ancak bu etkilerin ilk kaynağı Hindistan olmakla birlikte, bunların Eski Yunan ve Hıristiyanlık aracılığıyla sızmış olabilecekleri de hatıra gelir[58].

Massignon'nun dış etkenler konusunda ihtiyatlı yaklaşımına karşı özellikle Hint etkisi tezinin şampiyonlarından R. C. Zaehner, bu yönde kuvvetli bastırıyor. Ona göre de İslâm'da tasavvuf orthodox akîdenin o denli radikal bir

[55]Kurt Hruby. - Messianisme juif, *in ibd.*
[56]Tarafımızdan belirtildi.
[57]Louis Massignon. - Tasavvuf, *in* i A.
[58]Erol Güngor. - *op. cit.*, s. 51.

tagyiridir ki, neredeyse ayrı bir din gibi görünecek. Ne Tevrat, ne de Kur'an, doğal olarak bir mistik yoruma yatkın değillerdir: her ikisi de Allah'ın tam başkalığını bastura bastura vurgulamaktadır: *Lem yekûn la-hu kûfuven ahad* ("hiçbir denk yoktur, olamaz da" - CXII/4)[59].

Bu itibarla bir tektanrılı akîde ile eğitilmiş herhangi bir kişiye mistik yaklaşım doğal gelmez.

"Nietzsche bir yerde Fransa için o "*die Hauptschule des Geschmack*" ("zarafet, lezzetin high school'u) dır demişti; biz de Hindistan için "die Hauptschule der Mystik", mistisismin highschool'u diyebiliriz. Bu da iki sebepten: önce, Hindistan dinlerinde theolojik düşünce baştan sonuna kadar mistiktir. Saniyen Hinduism'i, İslâm'ın olduğu gibi, hiç bir dogma bağlamaz ve mistik kişi, dolayisiyle, beğendiği herhangi bir görüşü ifadeden men edilmemiştir. Sûfîlikte bunun aksi doğrudur; şöyle ki resmen yorumlanmış orthodox görüşe doğruca karşı çıkan görüşleri savunmak tehlikelidir, Mısırlı Zû'l-Nûn ve Abu'l Hüseyin el-Nûrî ve arkadaşlarının Halife'nin önünde itham edilmelerinin ve daha sonra Hallac ile Sühaverdî'nin idamlarının gösterdiği gibi. Dolayısiyle tasavvuf üzerine ilk yazanlar, resmî orthodox görüşten ne denli sapmış olursa olsunlar, fiilen sadece *sünnet*'in derinleştirilip içe atılmasından ibaret olduğunu anlatmak için ümitsizce çırpınırlardı. Bu hususta kendilerini bile ikna ettikleri şüpheliydi zira tartıştıkları hususlar, sıradan adamın nazarında, katıksız *küfr* idi..."[60]

Daha sonra Zaehner, Vedanta'ya "Müslüman libası" giydiriyor...[61] Bunun ayrıntıları konumuzun dışında kalır.

*
* *

Yahudi mistisismi, tarih boyunca tekâmül etmiş bir gelenek oluyor. Canlı bir Yahudi mistik hareketi Milâdî I. asırda kesin olarak, Jochanan ben Zakkai'nin şakirdleri arasında, biliniyor. Hıristiyanlık çağının ilk bin yılı içinde gelenek idame edilip küçük Yahudi grupları arasında sürekli geliştirilmiş ve kuşaktan kuşağa geniş ölçüde ağızdan intikal ettirilmiş. İlk Yahudi mistiklerinin ana konusu, daha önce de gördüğümüz gibi, Merkaba (taht-kürsü) mistisismi olmuş. Bu ilk mistisismin başlıca teması semavî varlıkların çevrelediği, Taht'ına oturmuş Tanrı'nın sûreti oluyordu. Bu temanın özü Tanrı'nın gerçek tabiatının vecdî istigrakı olmayıp Ezekiel'in tasvir ettiği gibi, taht üzerinde O'nun görünüşünün idraki ile semavî taht âlemi sırlarının bilinmesiydi ki bu, Helenistik ve ilk Hıristiyan gnostiklerin ana temalarına müşabih oluyordu. Herne kadar bu konularda yazılmış çok sayıda belge varsa da bu çeşitli yazıların

[59]Bu ihlâs (öz yüreklilik) Sûresi'ne "Tevhid" Sûresi adı da verilmiştir (Ö. R. Doğrul'un notu).
[60]R. C. Zaehner. - Hindu and Muslim Mysticism, London 1960, s. 2-4.
[61]*ibd.*, s. 86 ve dev.

tarihlerini tam olarak saptamak mümkün olamıyor. Ancak bunların V. ve VI. yy'lara ait oldukları, her hal ü kârda İslâm'ın yayılma tarihinden öncesinde kaleme alınmış bulundukları biliniyor.

"Kabbala" tâbiri, yazılı şekilde, ilk olarak XI. yy'da, İbn Gabirol'ün eserlerinde görülüyor. İlk Kabbalacı metinler arasında *Sefer Yetsira* (Oluşum Kitabı) var ki İsrail'de kabul edilmiş Kabbalacı doktrinin ilkel metni oluyor. Talmud'da bundan söz ediliyor. Efsaneye göre onu İbrahim yazmış. Daha 850'lerde Fransa'da bilinmiş olmalıydı. Hiç şüphesiz İbn Gabirol onu görmüştü.

Kabbala sözcüğünün bir manası, bir ağızdan intikale delâlet eden *gelenek*'tir. Bir başka manası da, mistik kişinin Tanrı katında kabulünü tazammun eden *kabul, razı olma*'dır. Üçüncü bir manası da, ifşaa değgin tabiatı itibariyle, *alınan şey* olmaktadır. Kabbala, bazen de *Gizli Hikmet (Hokma nistara)*[62] olarak anılır ki bu, sadece sırra vâkıf olanlarca anlaşılabilir, demektir[63].

Arap egemenliğindeki Endülüs, İbni Tüfeyl, İbni Rüşd, İbnü'l Arabî, Maimonides, İbn Cebirol (Gabirol).. gibi Müslüman ve Yahudi bilgin ve mistiklerinin doğduğu ve hiç şüphesiz bu iki akraba din mensupları arasında büyük bir kültürel alışverişin vaki olduğu bir vasî yarımadaydı. Güncel Kabbala'nın da burada gün görmüş olması bir rastlantı mıydı?

"1275'i hemen takibeden yıllarda, Abraham Abulafia[64] Italya'da peygamberlik-kehanet Kabbalacılığı doktrinini yaymakta iken, Castilla'nın göbeğinde bir yerde bir kitap yazılmıştı ki elde ettiği ün ve tedricen icra ettiği etkiyle bütün öbür Kabbalacı yazının belgelerini gölgelemesi mukadderdi; bu kitap *Sefer Ha-Zohar*, ya da "İhtişam Kitabı" idi. Kabbalacılık tarihindeki yeri, birkaç yüzyıl boyunca Talmud sonrası Hahamlık yazınında Kitab-ı Mukaddes ve Talmud'la aynı mertebeyi haiz bir şer'î metin olması keyfiyetiyle ölçülebilir. Mamafih bu yekta duruma tedricen geldi ..."[65]

XIII. yy'ın sonuna doğru mezkûr Kitâb'ı, Moiz ben Şemtob (doğ. Leon-Endülüs, ölm. 1305)[66] tanıtıyor. Güncel, yani 1200'ler sonrası, Kabbala'da özellikle ilginç bir sima Abraham ben Samuel Abulafya'dır. Gençliğini Tevrat, tefsir, Misnah ve Talmud'u mütalâa ile geçiriyor. Maimonides'in *Yolunu şaşırmışların rehperi*'ni okuyup ona bir Kabbalacı yorum getiriyor ve Kabbala, özellikle *Sefer Yetsirah*'a gömülüyor.

Otuz bir yaşına vardığında onu peygamberlik ruhu sarıyor ve Tanrı'nın gerçek adının bilgisini elde ettiğini sanıyor. Onun Papa ile olan serüveni konumuz dışında kalır. Bizim için gerçekten ilginç yanı şöyle özetlenir: arzu

[62]Farsça-Osmanlıca "nistî", "yokluk"tur: "âlem-i nistî" = "yokluk âlemi" dir.
[63]David Bakan. - *op. cit.*, s. 69-70 ve G. Scholem. - Major trends, s. 43-4.
[64]doğ. ispanya 1240.
[65]Major trends, s. 156.
[66]Ernest. Müller.- *op. cit.*, s. 102.

edilen ruhî necatın sağlanması için Abulafia esas itibariyle iki yöntem öngörüyor. Bunlardan ilki, alfabe harflerini serbestçe kullanmak hürriyetine dayalı tefsirî bir yöntemdir; murakabe sırasında harfler ayrılır ve birleştirilir; bunlar yeniden birleştirme ve ayırmadan yeni temalar ortaya çıkar. Abulafia, harfler "mistik mantığı"nın derin hissine sahipti. Harflerin tanzimi gelişigüzel değil, bazı alî prensiplere uygun oluyordu; ve bu harflerin hareketlerinin sonuçlarından, tanrısal alanın tabiatına daha derinden nüfuz edilir. Abulafia'nın öbür yöntemi bizi burada ilgilendirmiyor[67].

Evet, Abulafia karşımıza bir Hurûfî olarak çıkıyor! Döneceğiz konuya.

Zohar'da cinsî ve aile münasebetleri üzerindeki şayan-ı dikkat vurgulama[68] bize Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın *Marifetnâme*'sini hatırlatıyor...

*
* *

"Sûfîlere göre söz, canlıdır; onun için gerçeği söylemek, kötü söylememek gerekir. «Nutuk haklamak», buyruk tutmak, söze uymak anlamına gelir. Alevî-Bektâşîlerde sözün, bundan da daha ileri bir değeri vardır".

"Hurûfîlere gelince: Onlarca söz, harflerden meydana gelir, terkib âlemi olan kâinata mukabildir. Sözün aslı, sestir, ses, bütün varlıklarda bilkuvve mevcuttur. İki şey, birbirine vurulunca fiile gelir. Hayvandan fi'len de zuhur eder, insandaysa ses, söz halinde zuhur eder. Hâsılı, hurûfîlerin söze verdikleri değer, kendi sistemleri dahilinde ve büsbütün başka bir tarzdadır"[69].

"Bir hocaya şakird olan
Kur'an okur Kur'an yazar
Bir mürşide mürid olan
İrfan okur irfan yazar"

"Düşünür ilme aşkını
Günbegün artar eşkini
Edepten alır meşkini
Erkân okur erkân yazar"

"Okur ebced kitabından
Rumuz-ı kâf ile nun'dan
Haber verir hesabından
Divan okur divan yazar"

"Bir elif'ten «be»ye kadar
Taksim eder «ye»ye kadar
Tartar gelir «te»ye kadar
Mizan okur mizan yazar.

[67]David Bakan. - *op. cit.*, s. 75-7 ve G. Scholem. - *op. cit.*, s. 134.
[68]D. Bakan, s. 84.
[69]Abdülbaki Gölpınarlı. - *op. cit.*, s. 171.

"Her harfin hanesini bilir
Doğru varır doğru gelir
«Be» evinde sâkin olur
Mihman okur mihman yazar".

"Ev ıssının rızasından
Çıkmaz korkar kazasından
Okur iki azasından
Burhan okur burhan yazar"

"Ey ABDİ bunu kim bilir
Aşka düşen âlem bilir
Hayvan bilmez âdem bilir
İnsan okur insan yazar" (Abdi İmam)

Horasanlı bir soydan gelen Abdi 1805'de Tokat'ta doğmuştur[70]. Geleneğin söylettiği mi, yoksa bilinçli mi? Ama ortada "harflerin gücü" sergileniyor...

Judaismde harflerin mistikine verilen önemden daha önce söz etmiş olduğumuzdan bunları tekrarlamayacağız.

Hurûfîliği Bausani şöyle tarif ediyor[71]: "Esterâbâdlı Fazlullah tarafından VIII/XIV. yy'da kurulan, heterodox, gnostik - Kabbalistik eğilimli Müslüman tarikat".

Mesleğe sûfîlikle başlıyor ve Şeriat'ın men ettiği şeyleri yememekte gösterdiği itina ile ün yapıyor. Kendisi Ali ahfadından bir Seyyid ve Kadü'l kudat'ın oğlu oluyor. Daha çocukluğundan itibaren tasavvufa ve zühd ve riyazete büyük eğilim göstermiş ve onsekizine geldiğinde kehanet rüyaları görme ve rüya tâbiri hususunda başarılı olma hünerlerine sahip olmuş. İlk tilmizlerini de bu sayede edinmiş; o kadar ki bu ünü ona başka ülkelerden kişilerin de onun cazibesine kapılmasını sağlamış. Gerek kendisinin, gerekse tilmizlerinin basit ve müstakim yaşayışları da onlara insanları bağlamış. Bunlar hiçbir teberru ve armağan kabul etmezler, el işleriyle hayatlarını kazanırlarmış. Kendisi serpuş imal edermiş.

Fazlullah, Kur'an'dan başka Yahudi ve Hıristiyan kutsal kitapları, Tevrat, Mezamir ve İncil'ler hakkında derinlemesine vukuf sahibi olup *Cavidân-nâme*'sinde bunlardan sık sık iktibaslarda bulunmuştur.

Onun "rüya tâbirleri" başlıca, rüya arasından "düşünce okuma" olayı olmakta[72]: çoğu kez rüyayı görene, bunun tâbirinden önce o kişinin düşüncelerini söylermiş.

Kırk yaşlarına doğru, Tebriz'deyken, yeni bir deneme geçiriyor: harflerin gizli manasıyla *nübüvvet*'in anlamı kendisine ifşa ediliyor... Artık o, bir peygamberdir.

[70]İbrahim Arslanoğlu. - Halk pınarından damlalar, Abdi imam, *in*. SF, 75, Nisan 1979, s. 20-1.
[71]A. Bausani. - Hurûfiyya, *in* E I.
[72]Bu noktada Freud'un habercisi olmuyor mu? Bu konuda bkz. David Bakan, *op. cit.*, s. 210-11.

İsfahan'a dönüşünde bir süre tek başına bir mağarada yaşıyor ve daha sonra, ölmek üzere olan bir derviş ona işbu *nübüvvet* dönemini müteakip *zuhur-u kibriya*'nın zamanının geldiğini haber veriyor. *Cavidân-nâme-i kebir*'ini işte bu yolda yazıyor.

Ama bu tür işlerden pek hoşlanmayan orthodox Sünnî Timurleng onu idam ettiriyor (1394).

Hurûfî inancını Gölpınarlı şöyle özetliyor:

"Varlığın zuhûru sesledir. Ses, gayb âleminden ayn âlemine gelen, taayyûn âleminde zuhûr eden her varlıkta mevcuttur ... Fâtiha sûresi, Kur'an'ın özüdür ve yedi âyettir; yedi de adı vardır...; bu sûre, yüzdeki yedi hatta mukabildir. Fâtiha okunduktan sonra ellerin yüze sürülmesi de buna işarettir...; «Hawâ»nın, yani kadının yüzünde de baba hatları yoktur; bu yüzden de Fâtiha'ya «Umm'ul Kitâb» denmiştir..."

"Harflerle ve hatlarla dinî emirleri te'vil, bu inancı hazırlamak için kurulmuş bir metoddur. Hurûfî inancının esası, insanı Allah'laştırmaktır. Bu esasta Fadlullah, *eski dinlerden*[73], Müslümanlıkta insana verilen ehemmiyetten ve bilhassa tasavvuftan fevkalâde faydalanmıştır...".

"...Mir-alam'lık rütbesine kadar yükselen Calâl Bek (1574) gibi gerçekten de bilgili bir zat bile Hurûfîliğe kapılmıştır. Kendisine Hurûfî diyenlere karşı yazdığı manzum mektubunda,"

"Ehli Hakk'a Hurûfîdür dirsin	Sen ki ilm-i ledünde kasırsın (kısırsın)
Vâkıf oldın mı sen hurûfa nedür	mushafun cevher-i hurûfî nedür
Nûrdur ismi vu sıfatı anun	müfradâtı mürekkebatı anun
Şübhe yok oldığında Şeytanî	Kadh idenler hrûf-ı Kur'an'ı
Hamdu lillâh akîdemizdür hûb	Harf-i Kur'an'a olmışuz mensûb
Işık olmak yiğ olmadan eşşek[74]	Hardan (eşekten) ebterdürün murâ'i ne şek"

beyitleriyle Hurufî ve Işık olduğunu açıkca bildirmekte, Hurûfîlere «Işık» dendiğini de açıklamakta...dır"[75]. Işık (Nûr) kavramı her adım başında karşımıza çıkıyor.

Hurûfîliğin Kabbalacı tabiatı vurgulanmıştır. Ancak bunun, doktrininin merkezî noktası olduğunu söylemek yanlış olur. Hurûfîliğin en önemli sorunları onun nübüvvet ve insana dair doktrini oluyor. Bunun ilki açıkça şöyle ortaya çıkıyor: Muhammed gerçekten "Peygamberlerin Mühürü", yani sonuncusudur ve ondan sonra yeni bir devir açılmıştır, nübüvvetinkinden üstün bir velâyet dönemi. Bundan sonra da, Fazlullah'la, Tanrı'nın insanda *zuhuru* dönemi öbürünün yerini

[73]Tarafımızdan belirtildi.
[74]"Işık olmak eşşek olmaya yeğdir"
[75]Abdülbaki Gölpınarlı. - Hurûfîlik metinleri kataloğu, Ank. 1973, s. 18-30.

alıyor. Dünya ezeli ve ebedidir, hilkat/sudur bir sürekli süreç olduğuna göre tanrısal vasıf ve sıfatlar ("hâlik" dahil), Allah'ın cevheriyle aynı olmaktadır; Allah'ın Kendisi *kanz-i mahfî*, gizli hazine'dir. Tanrısal ifşa devreler halinde tekerrür eder (bir metne göre her devre 1360 yıldır) ve her devrede, bir öncekinin olay ve kişileri, bir "ezelî-ebedî geri dönüş" halinde tekerrür eder[76] ki bu, Hind tenasüh (metempsychosis) telâkiinden tamamen farklıdır; Sünnî İslâm esasen bu telâkiin herzaman karşısında olmuştur.

İkinci sorun, insanla Allah arasındaki ilişki, sanıldığı gibi bir pantheistik anlamda değil, erişilemez tanrısal hazinenin insanda (ve özellikle Fazlullah İnsan'ında) bir kesin ve sürekli tecellisi suretiyle çözülmüş olup yüzünde açık seçik harflerle Allah'ın bu adı yazılıdır; bunun *elif*, burunun iki kanadı iki *lam*'dır, gözler de *hâ* şeklindedir. Yani böylece insan yüzünde karşılıklı yazılmış "Allah" kelimesi okunur. Hurûfîler geleneksel eschatological (ahiret sorunlarına değğin) düşünceleri reddederler ve Kur'an'ın anthropomorphism'ini, Allah'ın sadece İnsan'da temsil edilebileceği anlamında izah ederler. Aşağıdaki Hadîs'ten başka ne manâ çıkabilir ? : "Yakında Rabb'inizi dolunayı gördüğümüz gibi göreceksiniz; O'nun temaşasından mahrum kalmayacaksınz". Nesîmî, "Allah, Âdem'in oğlundan başkası değildir. Otuziki harf, Allah'ın sözlerinin kelimeleridir. Bil ki bütün dünya Allah'ın kendisidir, Âdem ruhu ve güneş de yüzüdür" iddiasında bulunuyor.

Bu bizi Hurûfî Kabbalacılığa götürüyor. Temel düşünce (gördüğümüz gibi Özü'nde kavranması gayri mümkün olan) Allah'ın Kelâm'da Kendini ifşa ettiği merkezindedir (Fazlullah Yuhanna İncili'nin baştarafını çok iyi biliyordu). Halen Kelâm seslerden oluşur, ve sesler de daima, İslâm geleneğinde, "harfler"le (*hurûf ile*) bir tutulur. Harflerin tümü (ve *ebced* ve göre bunların sayısal değerleri), Allah'ın tüm sudur ve yaratma imkânlarının toplamıdır ve zahir kılınmış Allah'ın Kendisi'dir. Buradan da harflere ve bunların tefsirî hesaplarına atfedilmiş önemin büyüklüğü ortaya çıkar; bunun sonucu olarak da bunların kendi Kur'an'ın Kabbalacı tefsîr'i vardır; bir cümle, yukarda mezkûr sahifede olduğu gibi, aynı sayısal değerde bir başkasıyla değiştirilir şöyle ki bu sonuncusu, dünyanın unsurlarının, varlığının namütenahi devrelerinde durmadan değişmelerinin yoluyla onun "gerçek" manasını gösterir.

Bu unsurlar ise, Arap alfabesinin 28 ve Fars alfabesinin 32 harfidir. Kelâm bu şekilleri alınca, *kelâm-ı mücerret*'likten *kelâm-ı melfûz* haline geçer. Bu *kelâm-ı melfûz*'un şekillerinin terkip suretlerinden his ve şuur âlemi vücud bulur.

Hurûfî akîdesi şöyle özetlenebilir: Cenâb-ı Hakk bir insanın yüzünde tezahür ve insanı temyiz eden bir kelâmdır. Bu kelâmın unsurlarında da bir sayısal değer vardır; yüzde, dört kirpik, iki kaş, bir saç vardır ki yedi eder. Bu yediyi dört unsurla çarparak Arap alfabesinin 28 harfi bulunur. Bu yediye *hutut-u ummîye* denir. Deneceğiz bu konuya.

[76]Bu "ezelî-ebedî geri dönüş" kavramının herzaman geleneksel toplumlarda var olması hususunda bkz. Mircea Eliade. - Le mythe de l'éternel retour, Paris 1969.

Bu *yedi* rakamı, herzaman karşımıza çıkıyor. Zohar'da bir efsanevî kişi gibi olan Simeon ben Yohai, başlıca üstad ve hoca olup "yedi gözü" tesmiye edilen "yedi tilmizi" ile belirir. Bu kişi üzerindeki efsaneler ve onun tarafından ifade edilen başlıca doktrinler Zohar'ın çekirdeğini teşkil eder ki mezkûr kitap, günlük yaşamın alanını uzvî olarak semavî katlara bağlamaktadır[77]. Bunların da sayısı, gördüğümüz gibi hep yedi değil mi?...

İbranîler, Tevrat'ın yetmiş yedi düzlemde okunabileceğini söylüyorlar. Bu sayı, arayan kişiye gerekli tutumu icbar ediyor. Bu, dikkatle inceleyen bir "göz" (değeri 70 olan 'ayin - harfi) ve aynı zamanda zihnî gömlekleri delip geçen ve Tanrı'ya varan bir "silâh" (değeri 7 olan zayin harf)tır[78].

İnsanoğlu yaptığı "Golem"den bahsetmiştik. Diyanetkâr insanların yaratma kabiliyeti sınırlı oluyor. Bu sun'î veya büyüsel adam hiçbir pratik işlevi yerine getiremiyor. Efsanede de bunun hangi şekilde yaratıldığına dair bilgi de yok. Ancak bunda büyünün bahis konusu olduğunda herkes müttefik. Alfabenin harfleri, daha da çok Tanrı'nın adınınkiler veya hattâ yaratılış sırasında Tanrı'nın bir âleti olan Tevrat'ın tümününkiler, gizli, sihrî bir güce sahiptirler.

Sırra vâkıf olan bunları kullanabilir. Semavî kubbenin müessisi Bezalel, yerin ve gökün yaratılmış olduğu harflerin terkibini bilirmiş. Bu harfler, hiç şüphesiz, Tanrı adınınkilerdi.

Kur'an Sûre'lerinin sıralarıyla Tevrat'ınkilerini kıyaslarken her ikisinde de belli bir sistematik bulunmadığından söz etmiş ve bu arada Midrash'ın şu ifadesini dercetmiştik: "Kimse onların (gerçek) sırasını bilmez zira Tevrat'ın paragrafları doğru sırada değillerdir. Aksi halde onları her okuyan bir dünya yaratıp ölüleri diriltir ve mucizeler yaratırdı. Bu nedenle Tevrat'ın sırası gizli olup sadece Tanrı tarafından bilinir".

Böylece de Golem fikrinde büyük rol oynamış olan *Jezira* kitabına (*sefer Yetsira*) (yani "hilkat-yaratılış kitabı"na) geliyoruz. III. ile IV. yy'lar arasında biri Yeni-Pythagorasçı tarafından kaleme alınmış metinde "bilgeliğin-hikmetin otuz iki yolu"nun, yani on "Sefiroth" ya da ilksel sayılar ve İbranî alfabesinin yirmiki sessiz harfinin mana ve işlevi ifade ediliyor. Kitap'ta, sayıların mistik anlamlarına dayanılarak, insan uzviyeti ile kosmos arasında ilişki kuruluyor.

Golem'in yaradılışı sırasında bütün hilkatin imzaları olan Tanrı'nın adı ve harfler, çok önemli oluyor. Bu harfler, yaradılışın bina edildiği inşa unsurları, taşlarıdır. Kitabın "elementer harfler" diye söz ettiği sessiz harfler hiç şüphesiz, yine harfleri unsurlar olarak telâkki eden Yunan *stoicheia* sözcüğünün çift manasını yansıtıyor.

Yaradılış sırasındaki işleri hususunda kitabın ikinci bahsi şöyle diyor:

[77]Ernest Miller. - *op. cit.*, s. 79.
[78]A. de Souzenelle. - La lettre, s. 226.

"Yirmi iki harf unsuru: onları devirdi-alt üst etti, söktü, tarttı, terkibetti ve değiştirdi (belli kanunlar gereğince onları dönüştürdü) ve bunlardan bütün yaratılmışların ve bir gün yaratılacak olanların ruhunu yarattı."

Ve daha sonra bu işin nasıl yapıldığı anlatılıyor.

Jezira kitabı büyük hatlarla ve bazı astronomik-astrolojik ve anatomik-fizyolojik ayrıntılarla Kosmos'un bina edilmesinin nasıl özellikle yirmi iki harften geldiğini şöyle ki insanla dünya mikrokosmos düzeyinde uyum halinde olduklarını anlatıyor. Her harf, insanın bir azasına "hükmeder"[79] Evet, Kabbala ile Hurûfîliğin iç içe halleri ayan oluyor. Dönelim bu sonuncusuna.

Mezkûr *hutût-i ummîya*'ya bir de yedi *hutût-i abîya* eklenir ki bunlar sonradan çıkan hatlardır: iki sakal kılları, iki yanağın iki tarafındaki kıllar, bir de alt dudaktaki kıllar. Bunlar hal ve mahal itibariye ayrı ayrı alındıklarında 28 bulunur ki bu da Arap harflerinin sayısı olmaktadır. Fazlullah bunlara Farsçadaki *p, ç, j, kef*'i ekleyerek sayıyı 32'ye çıkarmış. Bu *kelâm-ı melfûz*'u terkip eden 28 ya da 32 harfi insanın yüzünde görmek mümkündür. Resim 25 için "Bektaşî-Hurufî coğrafyası" deniyor[80].

Madem ki Hakk'ın Kendini peygamberler aracılığıyla aşikâr kılması tedricî olmuş, evrenin aslî öğesi olan bu harflerin her peygambere gittikçe artan sayıda malûm olması doğaldır. Nitekim Âdem'e 9, İbrahim'e 14, Musâ'ya 22, İsâ'ya 24, Muhammed'e 28 ve son peygamber Fazlullah'a da 32 harf malûm olmuştur. Bu peygamberlerden son dördüne malûm olan öğelerin sayısı, herbirine nâzil olan Kitab'ların yazılmış olduğu dilin alfabesindeki harf sayısı kadardır. Bu, İbranîce'de 22, Yunancada 24, Arapçada 28, Farsçada 32'dir[81].

Bektaşîliğe ve bazı İranî tarikatlara (ve bu arada İsmailîyeye) sızmış olan Hurûfîliğin, fazla iç açıcı olmayan siyasî öyküsü konumuz dışında kalır. Kur'an'ın birçok önemli Sûre'si, örneğin Kur'an özeti sayılan II. Bakara Sûresi, harflerle (Bakara Sûresinde "Elif, Lâm, Mim") başlar. Bu çeşit harflere 21 Sûre'nin başında rastlanıyor. Bunlar Sûre'lerin adları mı oluyor?...

"Tasavvuf ehline göre Kur'an'da öyle sırlar vardır ki bunlar yalnız ehlullaha ayandır. Bu sırlar da Hurûf-i Mukattaa'da gizlidir ...."

"«Tanrı kudret kalemi ile insan yüzüne ne güzel satırlar yazmıştır» sözü Al'i Aba'nın birleşik adlarıyla tanrısal yüzdedir ...".

"... Hz. Âdem'in yaradılışında da bu işler görülür: «Tanrı meleğe Âdem'in kalıbının yapılmasını bildirdi, melek Ya Rabb, bundan önce bir âdem yaratmadan ki ona göre kalıbı yapayım » diye yalvarınca Tanrı ona: « Levh-i Mahfuz'a nazar

[79] G. G. Scholem. - La Kabbale et sa symbolique, s. 186-8.
[80] John K. Birge. - The Bektashi Order of Dervishs, s. 240.
[81] *İbd.*, s. 149-50. Ayrıca bkz. i A, madde "Hurûfîlik".

kıl kim habibimin ismi kudret kalemi ile burada yazılıdır, ona göre Âdem'in kalıbını yap» diye emredince melek arşa bakıp Levh-i Mahfuz üzerinde «Muhammed» adını gördü. Başını, vücudunu bu harflere benzeterek yaptı ..." (Resim 42)

"Halk arasında Kur'an gibi sayılan Muhammediye, Müslümanlığın batınîliğe yönelmiş Sünnî mitolojik şeklidir. Bu eserde, yani Muhammediye şerhinde Bursalı İsmail Hakkı insan sûretini söyle açıklar: «Nakkaş-ı Ezel levh-i âlemde kudret kalemiyle Âdem sûreti gibi bir sûret tasvir etmedi». Burada Nakkaş-ı Ezel Allah'tır. Musavvir, Allah'ın adlarından biridir. Resimlenen, Âdem'in görünüşüne denir ki azaları, kaş, göz, kulak, el, ayak vesaire demektir. Mana, onun batınına ait olan kuvvetlerdir. Akıl, nefis, ruh, kalp gibi..."[82].

"Ey râkım-ı nüsha-i maani
Mamure-i âlim-i dine bâni" (Fuzuli)

Yazarlar çok kez kendilerini "bu harfleri yazan" anlamında *râkım-i huruf, râkım-ul-huruf* tesmiye ederlerdi.

"İslâm yazılarının bedîî bir şahsiyet almasındaki ... sebeplerin birincisi, yazının şekline ait olmak üzere ferdî ve teşrihî, diğeri, yazıların mensup olduğu İslâm cemiyetlerinin harsına ait olmak üzere tarihî ve manevîdir. Birinci mebde, İslâm yazılarında, meselâ ayn, fe, mim, vav (ve), he ailesine mensup başlı, kafalı şekillerin mevcut olmasıdır. Bu harflerin insan başı, insan vücudu ve insan vaziyetleri ile münasebetleri olduğu aşikârdır. Meselâ bir (ayn) bize başı ve karnı ile bir adamın yan vaziyetini hatırlatır. (Fe), yere oturan ve önüne bakan bir adamı hatırlatır. (Vav-Ve), yine ayakları uzanmış bir adamdır. Zaten hattatlar arasında kullanılan bir takım isimler vardır ki, hep insan teşrihine aittir. Meselâ: baş, kaş, göz, burun, boy, ayak, karın ...; hattatlık denilen güzel sanat, teesüs ederken, insan teşrihinin bedîî bir harsa son derece müsait olan unsurlarından istifade etmeye namzetti..."[83]. İsmail Hakkı Baltacıoğlu, buna kendi muhayyilesini de katarak, bütün harfleri birer insan duruş şekliyle tasvir etmiş (Resim 22)[84]. Bunda gayretkeşlik ve abartma payının saptanmasını okuyucuya bırakıyoruz.

Bu aynı sibak içinde *Ebced* konusu da, Yahudi-Arap kültürel ilişkilerinin bir yanına ışık tutacaktır.

Ebced, Arapların alfabelerine dahil olan harflere delâlet etmek üzere, kolaylıkla hatırda kalması için tertip edilen sekiz kelimenin ilkidir. Bu tertipte harflerin durumu sadece sessizleri dikkate almak üzere, İbranî ve Ârâmî dillerindekinin aynıdır. Sair delillerle birlikte bu da alfabenin Araplara Nabatîler aracılığı ile geldiğini gösterir. Arapçaya özgü olan altı harf, sıranın sonuna konulmuştur. Tek başlarına hiçbir anlamı olmayan ve sadece hâfızayı

[82]Malik Aksel. - Türklerde dini resimler, ist 1967, s. 106-7.
[83]Rıfkı Melûl Meriç. - *op. cit.*, s. 38-9.
[84]İsmail Hakkı Baltacıoğlu. - Türklerde yazı sanatı, Ank. 1958.

kolaylaştıran bu sekiz sözcükten başka, harflerin sırası, bu harflerin sayıları göstermekte kullanılmaları bakımından da İbranî ve Ârâmî dillerindekinin aynıdır. Hemze'den *k*'ya kadar olan harfler 1-100, son dokuzu da 200-1000 sayılarına delâlet eder.

"Arap alfabesinin İbranî-Arâmî menşe'i şüphe götürmez". Ama ulusal gurur Arapları, gelenekle intikal etmiş ve anlaşılması güç olan *ebcet* sözcükleri için başka izah şekli aramaya sevketmiştir. Ama ortada elle tutulur bir şey konamamıştır. Arap harflerinin "abc" sırası halen ne fonetik, ne de grafik temsil bakımından herhangi bir şeye tekabül etmez. Hiç şüphesiz, bu sıra çok eskidir. İlk yirmi iki harf, M. Ö. XIV. yy'da Ugarit halkının alfabesini teşkil eden çivi (kuneiform) işaretlerinin listesini veren Ras Shamra'da keşfedilmiş bir tablette görülür. Bunun Ken'an menşe'i, en azından, kesindir. Ama ayrıca, sıra İbranî ve Ârâmî alfabede muhafaza edilmiş ve muhakkak olarak Araplarca, sırasıyla birlikte kabullenilmiştir[85]. Ebced'in eski dönemlerde büyü ve sihir için kullanıldığında şüphe yotur. Bu sistemde *elif*'ten *gayın (g)* ye kadar her harfe bir tanrı adı ile doğal güçler tekabül eder; bir yandan, sayı ile harf arasında bu ilişkiler, öbür yandan da bunlara tekabül eden timsaller sayesinde, pratik ve sırrî sistem oluşmuştur. Örneğin afsûn ve muskalarda, harfler, sayısal kıymetlerine göre, toplanır ve bu toplamın cinler âlemi ile ilişkili bulunduğu farzolunur[86].

Konuyu yine bir tarihî öykü ile bağlayalım:

"İbnû'l Arabî muvahhidîler ordusunun Endülüs'e geçmesini seyrederken evliyadan bir adama rast gelmiş ve bu zat İbnü'l Arabî'ye: Bu ordu hakkında ne dersin? Bu sene ona fetih yolu var mıdır ?... diye sormuştur. İbnü'l Arabî ise, bir fikir beyan etmeyip, soran zatın fikrini öğrenmek isteyince bu şahıs: Yüce Tanrı... Peygamber'ine bu futuhatı bu sene (yani H. 591 - 1194-95) için vaad etmiştir. Hz Peygamber'e indirdiği Kur'an'da Allah bunu müjdelemiştir: *İnnâ fetehnâ leke feth'an mübinâ*" (XLVIII/1) Âyet'inde bulunan *Feth'an mübin'a* daki harflere (ebced hesabı ile) baksana! dedi. Ben de baktım ve fethin H.591 senesinde olacağını gördüm. İbnü'l Arabî bundan sonra şöyle devam ediyor: Müslüman orduları Ribâh, Argu, Kerkûy ve bunlara ilâve olarak birçok kaleleri daha feth ettiler..."[87].

*
* *

İşi yine biraz öncesinden alıp yeni bir alana gireceğiz.

Babilonya'dan Yahudi mistisismi İspanya'ya geçiyor, burada dinî felsefenin etkisi altına giriyor; ayrıca Almanya'da, 1200'lere doğru, *Sefer Hassidim*

[85]G. Weil (G. S. Colin). - Abdjad, *in* E I.
[86]Weil. - Ebced, *in* İ A.
[87]Nihat Keklik. - Muhyiddin ibn'ül-Arabî, Ist. 1966, s. 117-8.

(Diyanetkârların Kitabı) in yazarı, Ratisbonne'lu R. Yehûda ha-Hassid etrafında bir mistik mektep oluşuyor: buna "Alman Hassidismi" adı veriliyor.

Daha çok eskilerden itibaren bu Hassid'ler (İbranî *Hassidin*, "diyanetkâr"lar'dan) ortaya çıkıyor ve Talmud da *Hassidim rishonim*, yani eski zamanların diyanetkâr insanlarından söz ediyor.

Polonya-Lithuania'nın XVIII. yy'ın sonlarında üçlü taksime uğraması sonucunda bu ülkenin uç Güney-Doğu'sunda şekil alıp Yahudi toplumunda işbu taksimin yarattığı gerilim tarafından koşullandırılmış Hassidism hareketi ortaya çıkıyor. Bunun âmili Rabbi İsrail bin Eliezer (ölm. 1760'a doğru), nam-ı diğer *Ba'al Shem Tov*, "güzel Ad'ın sahibi" (yani tanrısal Ad'ın) oluyor.

1648'deki Kazak hetman Chmielnicki yönetimindeki büyük katliâmları ile Haidamack katliâmları sonucunda, Polonya'da Yahudilerin durumu hızla kötüye gitmişti. Birçok Yahudi cemaati geleneksel eğitim müesseselerini idame ettiremez olmuş ve halk kitlelerinde bilgisizlik hissedilir ölçüde artmıştı. Bu olgunun sonunda halk kitleleriyle okumuşlar sınıfı arasında bir gerçek uçurum meydana gelmişti. *Daima felâket ve karışıklık anlarında olduğu gibi*, mistik düşünceler, Luria Kabbala'sı şeklinde burada müsait bir açılma alanı bulmuş, hareket sözde - Mesih Sabbatay Sevi'nin "zuhuru"nun yarattığı aşırı coşkunluk tabanına oturmuştu.

R. İsrail halktan biri ve fazlaca Talmud'a aşina olmayan bir kişi olarak işe çağın sair bazı üstadları misillû keramet sahibi olarak koyuluyor. Küçük insanların manevî yıkımına çok duyarlı olup sonunda dinî alanda bir gerçek devrim getiriyor. Hareket noktası Luria'nın Kabbala'sı oluyor, onu daha çok halka indiriyor ve sıkı çile veçhesinden soyutlayarak, herşeyde Tanrı'nın varlığı dolayısiyle sürekli olarak insanın duymasının gerekli olduğu neş'eyi vurguluyor. Bu neş'enin kökü, murakabede kendini unutmaya (*Bittûl ha-yesh*) kadar götüren bir dinî heyecandan doğan bir derunû coşku (*Hitlahavût* = yanıp tutuşma) olmalıdır[88].

Buraya bir nokta koyacağız.

"Özel aydınlanma istersen, insan yüzüne bak
Gülmenin içinde nihaî Gerçek'in Cevheri'ni gör"

diyor Mevlâna. Bu sözler asık yüzlü din adamlarının fazla hoşuna gitmiyorsa da Sahâbe'den Abdullah bin Hâris "Tanrı Elçisi'nden çok tebessüm eden kimseyi görmedim" diyor. Peygamber'in mizah duygusu herkesçe bilinirdi. Bunun evveliyatı da vardı: Eflâtûn, "ciddî şeyler mizahsız anlaşılmaz, ne de karşıtlar karşıtsız" demişti[89].

---

[88]Kurt Hruby. - Hassidisme, *in* Dictionnaire des religions ve Hassidism, *in* EJ.
[89]Idries Shah. - Special illumination, London 1977, s. 5-6.

İbnü'l Arabî "yine Sebte'de İbn'üs Sâig isimli muhaddis ve zâhid bir hocasından bahsetmektedir. İbnü'l Arabî bir gün onun evinde bulunduğu sırada bu zat demiştir ki: «Dünyayı def ve flüt ile (yani çalgı ve oyunla) yiyip bitirmek, (yani ömrünü bunlarla geçirmek) benim indimde din ile yiyip bitirmekten daha iyidir...» "[90].

Bektaşî babaları da halkın nekregûları olmuyorlar mı?

Gerçekten bazı tasavvuf ehlerinde de belli bir sürur göze çarpmaktadır. Dönelim hassidisme.

"Hassidism hayatın, vakıa bir dinî sibak içinde de olsa, zevk alınacak yanlarını vurgular. Yaşamda neşve bir nihaî nimet olarak görülürdü. Hassidism, eski tevekkül ve mahrumiyetin aksine, mutluluk ve tatmin için yeni imkânlar açarak Ortaçağ Yahudi zihniyetinin buzlarını çözmüştü. Böylece de Ba'al Shem Tov, okul çocuklarının okula giderken şarkı söylemelerini teşvik ederek cemaatin duyarlılığını ihlâl etmişti..."[91].

Hassid'in, yani diyanetkâr adamın bütün hayatı bir kutsal hizmet (*Avodat kodesh*) olup bu sonuncusu derin bir manevi arzu ve öz (*kawwana*)[92] üzerinde temerküz tarafından sürekli olarak canlı tutuluyor. Bir Hassid'i ayırdeden, herşeyden önce onun tevazuu (alçakgönüllüğüdür): esas itibariyle battal bir dünyada kendi yerinin bilincinde olmakla birlikte kendini, yararlı etkisinin kişiliğinin gerçek açılma-gelişmesine varma olanağını sağladığı yukarı dünyalarla uyuşma halinde görür. Böylece en üst manevî düzeye varmış insan *Zaddik*, yanı sıdk sahibi (Arapça-Osmanlıca sadık, doğru) insan olmakla ve bu kişi yukarı dünyalarla kendi kuşağının insanları arasında bir aracı işlevini yapmaktadır. Hassidik tarikin gereklerine uygun olarak yaşayan insanın başlıca hedefi, her şeyde, hattâ en adi ve sûflilerde bile bulunan tanrısal kıvılcımları serbest bırakmaktır.

Bu öğretiyi Ba'al Shem Tov ve daha sonra tilmizleri, fazla bir eğitim sahibi olmayan halk kitlesine doğrudan doğruya, halk öykü ve anlatıları şeklinde, Talmudî akademilerin İbranî ve Arâmî ifadelerle doldurulmuş bilgin diliyle değil, halkın basit bölgesel diliyle aktarıyorlardı. Özellikle manevî gerilimi vurgulayarak hassidism, küçük adamlar kitlesine, müesses Hahamlık makamlarının baskısından bir gerçek kurtuluş gibi görünüyordu. Gerçi Hassid'in kendisi de Tevrat'ın emirlerine sadıkane uyuyordu ama bunu büyük bir gönül hürriyeti ile yapıyor, bütün geleneksel dinî uygulamaları *Kawwana*'ya bağlayıp onu büyük ölçüde derunîleştiriyordu. Hassidism'de, gönül sevgi-saygısı, Tevrat'ın okunmasından çok daha büyük yer tutuyordu[93].

---

[90]Nihat Keklik - İbn'ül-Arabî, Ist. 1966, s. 103.
[91]David Bakan - *op. cit.*, s. 114.
[92]Bu "kawwana", Arapça-Osmanlıca "kevn-mükevvenat"ın karşılığı mı oluyor?
[93]Kurt Hruby - *op. cit.*

Evet

"Ak sakallı bir hoca
Hiç bilmez ki haylıca
Emek vermesin hacca
Bir gönül yıkar ise"

"Gönül Çalaban (Allah'ın) tahtı
Çalap gönüle baktı
Dört Kitâb'ın manası
Budur eğer var ise"

demişti Yunus...

Çok kişi Melâmetiyye'nin, bir Halvetiyye, bir Mevleviyye ... misillû bir "tarikat" olmadığını ileri sürüyor.

Melâmî, hiçbir zaman bâunı zâhir kılmayan kişidir. Sûfînin, hem zâhirde hem de bâtında Şeriat'ın emirlerine itaat etmesine karşın Melâmî bunu sadece gizli olarak yapar. Başka deyimle Melâmî'nin, sûfînin aksine, ne *taç*'ı, ne *hırka*'sı, *tekke, zaviye, dergâh*'ı, ne âyini vardır ama *zikr* ile *fikr*'i muhafaza eder. Melâmînin uniforması (kisve-i mahsusası) yoktur.

"Ey gönül bir derde düş kim anda derman gizlidir;
Gel eriş bir katreye kim anda umman gizlidir".

"Terkedüp nam ü nişanı giy Melâmet hırkasın
Bu melâmet hırkasında nice sultan gizlidir"

"Tut, Hakk'ı bilmek dilersen ehl-i irşâd eteğin
Niceler bilmediler kim böyle erkân gizlidir".

"Değme bir hor u hakire hor deyu kılma nazar,
Kalbinin bir kûşesinde Arş-ı Rahman gizlidir".

"Bu cihan Derviş nam, oldu hicab ender (içinde) hicab,
Sen hicab altında kaldın sanma sultan gizlidir"
(Çelebi Şeyh İsmail-i Mâşukî - Oğlan şeyh - doğ. H. 914)[94]

"... Melâmet, ehl-i turuk (yollar) nazarında ayrıca bir tarikat olmayıp bir *neş'e ve hâldir*[95] ki her tarikte bu hâle malik kimseler yetişmiştir..." derken Abdülbaki[96] Hassid Ba'al Shem Tov'un "insanın duymasının gerekli olduğu neş'e" den söz etmiş oluyor. Vecd hali, kitle coşkunluğu, sıkı grup rabıtası ve karismatik liderlik, Hassidismin sosyolojik-dinî belirtileri oluyor[97] ki bunları aynen melâmîlikte de göreceğiz, daha başka esaslı koşutluklardan başka.

[94]Abdulbaki. - Melâmîlik ve melâmîler, Ist. 1931, s. 50-1.
[95]Tarafımızdan belirtildi.
[96]*op. cit.*, s. 190.
[97]EJ, mad. "Hasidism.

"Melâmet" sözcüğü, "levm", "çekiştirme, paylama, başa kalkma" kökünden (kendi öz kişiliğini, ego'sunu) kınamak, değerini alçaltmak, küçültmek, yermek, aşağılamak... anlamını taşır. Bir tasavvuf ıstılahı olarak melâmet iyi ve olumlu yönleri saklayıp kınamaya konu olacak yönleri açığa çıkararak yalnız Allah karşısında gerçekleştirilen arınmayı esas almak şeklinde tecelli eden tutumun adı olmaktadır. Böylece bu tutum, kulun gönül dünyasının ve niyetinin esas alınmasını ve insanlar karşısındaki ikiyüzlülük, düzenbazlık ve din ticareti gibi huyların terkedilmesini amaç edinir[98]. Bir melâmî için tasavvuf, son tahlilde iyi huy ve ahlâk olup o, Vahdet'ten serhoştur.

Melâmetiyye doktrini İbnü'l Arabî'nin Vahdet-i vücud kuramına bağlanır. Bu doktrin gerçeklerin tevhidi (tevhid-i ef'âl), tevhid-i sıfat, Tevhid-i zat şeklinde özetlenir.

Ba'al Shem'in Kabbala'yı halka indirmesi gibi Melâmetiyye de, hiç gizli olmayan bir sohbet yoludur. Kahvelerde, camilerde, odalarda konuşulur ve Melâmetiyye ile hiçbir ilişkisi olmayan kişiler de bu sohbetlere iştirak ederler. Burada hiç bir âyin ya da merasim bahis konusu olmaz.

Melâmet'e, herhangi sakınma, nefsini körletme ya da *zühdi yaşamla, zikr ve diyanette* varılmaz; melânet, aşk ve mistik hayranlık üzerine dayalı bir kavram oluyor. Kimine göre bu, dünyayı telâkki etmek (*Weltanschauung*) dır, tıpkı Hassîdismin, başa gelen büyük felâketler sonucunda, yeni bir dünya görüşü getirmiş olması gibi. Bu *neşve*'ye varanlar herşeyi, insan ve sairlerini, iyi görür olurlar.

"Hacı Bayram-ı Velî'nin vefatında yerine hulefâdan Göynüklü Akşemseddin geçti. Akşemseddin ile bıçakçı olduğundan dolayı Sikkinî lâkabıyla mülakkab bulunan Bursalı Ömer Dede'nin mezhepleri tamamiyle birbirinin muhalifi idi. Akşemseddin, âdâb ve rusûm-i Şeriat ve tarikat ile mukayyet bir Şeyh-i zâhitti. Ömer Dede'nin meşrebinde ise melâmet ve *cezbe*[99] galipti..."[100].

Ba'al Shem Tov da, daha sonraki birçok Hassidism önderi gibi, vecdî davranışlarıyla ve zühdî yaşamın karşısında olmalarıyla belirgindiler[101]. Bunların hepsi karismatik önderler oluyorlardı, Pîr Ali-i Aksarayî, maktûl İsmail Mâşûkî, Sarban Ahmed ... gibi.

Hangi inanca sahip olursa olsun insan felâket, huzursuzluk, ümitsizlik durumunda bir halâskârdan, yani bir Mehdî'den istimdad eyler. Hassidism hareketinin itici gücünün de Sabbatay Zevi'nin messianik hareketi olduğunu görmüştük. Maktûl İsmail Mâşûkî ve tilmizlerinin halefi Sarban Almed, onikinci Imam olan Mehdî'yi "Mehdî-i muntazar' olarak kabul ediyor:

---

[98] Yaşar Nuri Öztürk. - Tasavvufun rûhu ve tarikatlar. Ist. 1988, s. 171.

[99] Tarafımızdan belirtildi.

[100] Abdülbaki - *op. cit.*, s. 40.

"Gün vakt erişti gün gibi bir gün ayan olur
Inkâr eden tavâife leylin ziyan olur"

"Kalmaz vücud-u zerrece küfrün nihân olur
Yani İmamı Mehdi-i sahip zaman olur"[102].

Her türlü övünme, zatî tatmin, yalancı sofuluk ve mürailikle mücadele etme arzusu bazı sûfîleri melâmet, yani "kınama-ayıplama" yöntemini benimsemeye sevketmişti. Tasavvufun ilk tarihçilerinden Hucvirî, *Keşfü'l mahcûb*'unun bütün bir bahsini melâmetiyyeye tahsis etmişti. Bu yolun sâlikleri istekleriyle kendilerini, tahrik edici davranışlarıyla, kınanmaya, ayıplanmaya açık tutmak suretiyle aşklarının samimiyetini kendi kendilerine ispat emek yolunu tutmuşlardı. Yaşamlarının kusursuzluğu dolayısiyle her türlü saygıdan kaçınırlardı. "Gerçek derviş" diye yazıyor Hucvirî, "insanların kanı ve düşüncelerinden artık meşgul olmaz, onların kınamalarına olduğu kadar saygı ve itibarlarına da kayıtsız kalır"[103].

Ne öğrenim ne de herhangi türden bir gelenek, Hassidism'in başlıca itici güçleri arasındadır. Harekete fârik niteliğini veren, herhangi başka bir düşünceden çok, zâhidin, Hassidin yeni telâkkii olmuştu; entelektüel çevreden neş'et eden bütün değerleri aşan bir dinî mefkûre idi bu. Hassid olmak demek, entelektüalism ve öğretiden tamamen bağımsız saf dinî standardlara uymak demektir. Hassid, "zâhid, ama bunun dışında dikkate değer olmayan adamdır"[104] tıpkı melâmî gibi...

Ayrıca Hassid, hiç ürkmeden, kaçınmadan hakaret ve utanca dayanabilmelidir; gerçekten bu *Hassid* tâbiri, akıllıca bir kelime oyunuyla "utanca tahammül eden" kişi olarak yorumlanıyor; şöyle ki ayıplanma ve alaya tahammül etmek gerçek zâhidin yaşam tarzının esaslı kısmıdır[105], tıpkı Melâmîninki gibi...

Hassidin tasavvur ettiği "semavî kanun", *din samayim*, yani feragat ve diğergâmlığa çağrı, çoğu kez Halakha tarafından yorumlanmış Tevrat'ın genel kanununun çok ötesine gider. Bu iki telâkki arasında gizliden gizliye mevcut zıddiyet kolaylıkla seçilir[106]. Melâmî de, Ebû Sâlih Hamdûn'un deyimiyle, "mümin, kardeşleri için gece bir kandil, gündüz de bir değnek olmalıdır". O, karşısındakine sevginin müşahhas timsalidir.

Hassid, dış davranışında müesses kanunun tüm ağırlığına boyun eğer, ama derûnda bunun mutlak geçerliliğini inkâr eder[107].

H. III. yy'da Melâmetiyye Türkmenler arasında iyice yaygın olup bunların

[102]Abdülbaki. - *op. cit.*, s. 60 ve 202.
[103]Jean Chevalier. - *op. cit.*, s. 213-4.
[104]Gerschom G. Scholem. - Major Trends, s. 91.
[105]*ibd*, s. 92.
[106]*ibd.*, s. 94.
[107]*ibd.*, s. 94-5.

ünlü şeyhlerinden biri olan Muhammed Maşukî Tûsî, namaz kılmazdı. Keza Şeyh Süleyman Türkmanî (ölm. H. 714), namaz kılmaz ve oruç tutmaz olmasına rağmen, zamanın ulemasından büyük hürmet görürdü. Yine Lâl Şehbaz Kalender (ölm. H. 724) de, Şeriat'a uymamasıyla ün yapmıştı. Kendini Şeriat'ın gereklerine bağlı addetmeyip Ramazan'da alenen yiyip içki içmekten çekinmezdi.

Hassidism bizi yine harflerin sayısal değerlerine götürüyor. Bu harekette sihrin belli bir şeklinin Hassidin dua mistisismine ne denli karışmış olduğu hususunda karanlık hâlâ mevcut. Jakob ben Asher bu konuda şunları söylüyor: "Alman Hassidi, dualarda, takdis ve ilâhîlerde her kelimeyi sayma ya da hesabetme itiyadındaydı ve Tevrat'ta, dualardaki kelime sayısının mantığını arardı"...[108]

Ebced'e, sihir mi bulaşmıştı ?...

*
* *

Yukarda kendisinden kısaca söz ettiğimiz İshak Luria'nın Kabbala'sı, Sürgün ve Kefaret (Halâs) ın mistik yorumu olarak betimlenebilir. Bu, hattâ, Sürgün'ün bir büyük mitosu olabilir. Bunun özü, bu çağın Yahudilerinin en derin dinî duygularını yansıtır. Onlar için Sürgün ve Kefaret, tam manasıyla, Tanrısal Varlık'ta bir şeye işaret eden büyük mistik sembollerdi. Tanrı'nın ve evrenin bu yeni doktrini, yaydığı beşeriyetin yeni ahlâkî düşüncesine tekabül eder: amacı Mesihî islâhat olan zâhidin düşüncesi, dünyanın Yahudilerde gördüğü "leke"nin silinmesi, İsrail Cemaati'nin tarihî sürgününün geri alınması...dır[109].

İsrail Ba'al Shem'in XVIII. yy'ın ortalarından hemen önce tesis etmiş olduğu Hassidism'in Almanya'daki Ortaçağ Hassidismi ile hiçbir ilişkisi yoktur. Ba'al Shem hareketinin ilk zuhur ettiği bölgelerin, Sabbatay Zevi hareketinin en güçlü köklerini salmış olduğu Podolia ve Vollıynia olması rastlantı değildir. Sabbataycılık buralarda sürekli olarak Hahamlık orthodoxluğu tarafından zulüm görmekte olup her an daha çok nihilist olmaktaydı. İşte böyle bir zamanda Ba'al Shem işe başlamıştı. Ömrünün sonuna doğru, ifadesini Frankist harekette bulan büyük antinomianism, yani ahlâkî kanun takyidatına (sınırlamalarına) muhalefet hareketi patlak vermişti. Hassidismin kurucusu ve onun ilk tilmizleri, aşırı mistik Mesihçilikte mündemiç talıribedici gücü tamamen idrâk etmiş olmalıydılar ve bu denemeden hiç şüphesiz bazı sonuçlar çıkarmış olmalıydılar[110].

Nihilism, bildiğimiz gibi, *realite*'nin inkârıdır. Bunun hangi koşullarda benimsenmiş olması keyfiyeti, konumuzu yakından ilgilendirmektedir.

---

[108] *a.g.d.*, *s.* 100.
[109] *a.g.d.*, *s.* 286.
[110] *a.g.d.*, *s.* 330-1.

Maimonides "daha önce ekmek ve etle doymamış", yani Hahamlık'ın kanaatkâr bilginlik besininden doymamış "hiç kimse cennete (yani mistisismin alanına) girmeye lâyik değildir" demişti ve böylece de mistik'i bir Talmu bilginlerinin tekeline bırakmıştı.

Ama tarihî gerçekte, bu tür ifadeler, yazında kalmış, lâdinî (lâik) mistik hareketler herzaman için mevcut olmuştur. Buna Judaism'de de rastlıyoruz. Nitekim Ba'al Shem bunun bir tipik örneği oluyor. Onun, kelimenin geleneksel anlamında "bilgisi" çok sınırlıdır; o, hiçbir mürşide sahip olmamıştı. O, kısaca, mükemmel bir lâik mistikti ve gördüğümüz gibi mistisismi halka indirmişti. Mamafih o, belki bir uzlaşma yoluyla, Hahamlık otoritesiyle eşit haklar elde etmeyi başarmıştı. Judaism'de, lâik unsurun aynı şekilde bir önemli rol oynadığı başka mistik hareketler de görülmüştür ki Sabbatay hareketi bunlardan biri olmuştu.

"Bilgin" - "lâik-halk" kutuplaşmasında uzlaşma çabalarıyla mutlak tezat teşkil edip bunlarla telif edilemeyen mistik nihilism sınır olgusunda, deney ya da mistik aydınlanma adına her türlü dinî otoritenin inkârı olgusunda, bulunuyor. Nihilist mistik en hür olanı gibidir; gerçekten, mistik deneyin en yüksek değeri gibi her türlü şeklin tasgirini (küçültülmesini) gerçekleştirdiğine göre değerler ve dinî otoriteyi de asgariye indirme eğilimi galip gelmiştir. Ancak tarihî gerçekler, sair mistiklere göre bunların fikirlerini serbestçe ifade etmelerini çok güçleştirmiştir. Bunların tahripkâr tabiatları, devlet otoritesinin şiddetli müdahalelerine neden olmuş, ya da bunlar, işbu müdahaleden kaçınmak üzerine, örtülü ifadeler kullanmışlardır ki bu da, tefsirlerde haylı güçlük çıkarmaktadır. Böylece de İsmailîler, özellikle Dürzîler ve Bektaşi tarikati gibi bazı grupların nihilist tabiatlarına dair tartışmalar, tatmin edici bir sonuca henüz varmamış gibidir.

Nihilist mistik'in tam bir ifadesi olarak en çarpıcı örnek Polonya kökenli "Büyük Mürşid'in Sözlerinin Kitabı" olup bunda Jakob Frank (1726-1791)ın tilmizleri, Üstad'ın, kendi öz deyişlerine göre, onun öğretilerini kaydetmişlerdir.

Bir mistik nihilismin özellikle Hahamlık Judaisminin sinesinde fışkırmasını mümkün kılan koşullar şöylece özetlenebilir: Mesihçilik ile mistisismin, Judaism içinde Sabbataycı hareketin radikal kanadından gelen bu fikirlerin tebellür etmesinde eşit payları bulunmaktadır.

Son beşerî, yani mistik deneyin içeriği olarak hayat, yok olmanın bir "continuum"u, yani boyutları mekân ve zaman olan evreni olup bunda şekiller ortadan kaybolmazlar ve yakalanıp tahrip edilmek üzere görünüverirler. İşte anarşinin tahrip edici bu tamamiyeti, Frank için bütün ışıldayan ihtişamı haizdir. Nihilist mistik sadece, yaşayanın hürriyetinin doğacağı uçuruma inmez. Kendisine göründükleri gibi dış şekil ve suretleri, bunlara bağlanmadan sadece gözden geçirmekle kalmaz; o değerler ve kanunları inkâr edip bunları sadece "yaşam"ın deneyinde ilga etmekle kalınıyor, hayat iksirini elde etmek için onları

ayaklar altına alıp onlara her türlü saygısızlığı gösteriyor[111].

Bir Mesih beklentisi gördüğümüz gibi, Yahudi ulusu ve dünyanın müstakbel ve nihaî amacına müteallik bütün Yahudi dinî düşüncelerde temel önemde bir unsur olmuştur. Mesihî hareketlerin modern çağlarda en geniş ve önemlileri XVII. yy'da Sabbatay Zevi'ninki ile XVIII. yy'da Jakob Frank'ınki olmuştu. Kitleler, Luria Kabbala'sının onlarda köklendirdiği Mesih beklemenin sonucu olarak bu hareketlere karşı çok alırlı olmuşlardı. Luria Kabbalası bir derunî krizin, Judaismin kendisinde, derin bir değişmeyle başbaşa giden bir gerilim halinin göstergesiydi. Muhtemelen Polanya'da doruğuna varmış olan bu gerilim, 1648'e nihaî yılı tespit eden Mesihî hesapları yüzünden artmıştı; o ise ki bu yıl, kurtuluş yerine, Chmielnitzky katliamını getirmişti! Buna rağmen, Sabbataycı harekette, baskının hasıl ettiği muayyaz ıstırab, şiddetli bir coşkunun vecdî patlamasıyla karşılanmıştı; bu patlama bir öndere körü körüne itaat, kanunun katı zorunluklarına karşı ısrarlı bir infial ve isyanla vurgulanıyordu. Birçok halde Kabbalacıları, yeni hareketin en ateşli savunucuları arasında görüyoruz; Sabbatay Zevi'nin tilmizleri, Gaza'lı Nathan, Nehemie Hiyun ve Jakob Kardozo, Sabbataycılığın bir yeni Kabbala'sını tesis ettiler; her iki vecdî hareketin, yani Zevi ve Frank'ınkilerin, kendilerine göre "Kanun'u ilga" edip birçok halde tilmizlerini Hıristiyanlık ve İslâm'ın dinlerine götürmeleri şaşırtıcı olmuyor[112].

Tarih mantığı gereği, önce Sabbatay Zevi hareketine yer vermemiz icabedersede Türk toplumu açısından önemine binaean bunu sonraya alıp önce Frankist hareketi kısaca irdeleyeceğiz.

Gerek Scholem, gerekse yine kendilerinden faydalandığımız öbür yazarlar, orthodox çizgide olarak bu iki hareket ve bunların önderlerinden adetâ "kerhen" söz ediyorlar, tıpkı İslâm ulemâsının İsrailiyyat'tan söz ettikleri gibi. Bu önderler için en azından bir standard "heretic" sıfatını kullanıyorlar.

Jakob Frank'ın başını çektiği, Sabbataycı hareket içinde yer alan bir gelişme ve bunda belirgin hale gelen doktrinlere, özellikle Günah'ın Kutsallığı doktirinine gelelim.

Frank, yukarda sözünü ettiğimiz, Hahamlık bilgileri ölçüsünde, "cühelâ"dan, yani "lâik mistikler" takımından olmakla birlikte, Kabbalacı yazına, özellikle *Zohar*'a gömülmüş bir kişiydi. Güçlü kuvvetli ve geniş hayal gücüne sahipti. Hakkında, aleyhte, burada bizi ilgilendirmeyen çok söylenti vardı.

O kendisini Zevi'nin tecessüdü olarak görüyor ve Sabbataycı harekete yeni ivme veriyor: 1755'de Podolia'da görünüyor ve çözülmekte olan mezkûr hareket grubunu pekiştirip uyandırıyor. Yeni Sabbataycı doktrininde çözülmekte olan Kutsal Teslis fikrini ileri sürüyor. Sabbatay Zevi'de tecessüt etmiş olduğunu söylediği Tanrı ile bir dişil mukabilini, Shekinah ya da Matronita'yı tefrik ediyor

[111] G. G. Scholem. - La Kabbale, s. 36-9.
[112] Ernest Müller. - *op. cit.*, s. 115-6.

ve Mesihlik rolünü de kendisine bağlıyor. Talmud'un kesin emirlerini bir yana bırakarak sadece *Zohar*'ın kutsal olduğunu ilân ediyor. Eril-dişil Tanrı fikri, cinsî dinî uygulama için vesile oluyor. Kanun, diyor, ölmüştü. Eski Tevrat'ın boyunduruğu artık kırılmıştır. Kanun'un boyunduruğu sadece henüz Mesih gelmediği için kurtarılamamış bir dünya için geçerlidir. Yeni kefaret ve onunla birlikte gelen ifşa, *herşey*'i kötülük dahil, bundan böyle takdis ediyor. Kutsal Günah fikri belirgin oluyor. Günah yoluyla kurtuluş gelecektir. Büyük günahkârlıktan artık günahın bulunmayacağı bir dünya doğacaktır. Frank "bugüne dek mevcut olmuş olan tüm kanun ve nizamlardan dünyayı kurtarmaya geldim" diyecektir.

Cinsiyet (sexuality), kişisel hürriyet ifadesinin mihrakı olarak gerçekten derin köklere sahiptir. *Zohar*'da cinsî mecaz çok serbesçe kullanılmıştır. Frankistler arasında cinsî aşırılık cinsiyetin kişiliğin çekirdeğinde yatmasında görülmüştür. O ise ki orthodox gelenek her türlü cinsî ifadeyi sınırlamıştı şöyle ki Yahudiler, cinsî ritusları içeren eski dinî uygulamalardan sıyrılma çabasındaydılar[113].

Gerçekten Hitit, Geldanî ve eski Yahudi kanunlarında genel olacak, bazı haller dışında eşcinselliği yasaklayan bir madde bulunmuyordu. Her türlü eşcinsel ilişkilerin daha genel yasaklanması M. Ö. VII. yy civarında, Babilonya sürgününden dönüşte vaki olmuştu. Bütün o bölgelerin uluslarında olduğu gibi her tür cinsî ilişki Yahudi dinî âyinlerinde yer alıyordu. Böyle bir taboo, Ahid Kanunu'nda ve Tesniye'de bulunmuyor sadece az çok daha geç Levililer'de rastlanıyor: "Kadınla yatar gibi erkekle yatmayacaksın; menfur şeydir" (XVIII/22).

Yahudi ulusu içinde gelişmekte olan milliyetçilik dalgası içinde, kendilerini komşularından tamamen tefrik etmek üzere, zamanında onlar gibi uyguladıkları birçok âdetten kopma yoluna gittiler. Talmud'un birçok yasağı, bu tür faaliyetlerin Ken'anlıların, Geldanîlerin, putperestlerin yolu olması itibariyle olup bir cinsî cinayetten çok bir putperestlik şekli olarak telâkki edilmelerinden ileri geliyordu[114].

Aslında cinsî ilişki arzusu herzaman mevcut ve bazen de zorlayacıdır ve en çok erişilebilen günahlara götürür. Frankistler arasında cinsî aşırılıkların en önemli nedeni, cinsîyetin beşerî kişiliğin çekirdeğinde yatmasında aranacaktır.

Jakob Frank, Zevi'nin ihtidaımdan yaklaşık bir asır sonra (Katolikliğe) tenassur edecekti ve Yahudi dünyasının şimşeklerini bir kez daha üstüne çekecekti.

Frank doktrininin koşutunu İbahiyye'de buluyoruz. Arapça-Osmanlıca

[113]David Bakan. - *op. cit.*, s. 107-8.

[114]Alfred C. Kinsey ve ark. - Sexual behaviour in the human female, Philadelphia 1953, s. 481-2. Ayrıca bkz. David Bakan. - *op. cit.*, s. 272-3.

"ibahât-ibahe", yasaklanmış olan bir şeyi haram veya yasak olmaktan çıkarıp onu mübah kılmaktır. "İbahî"de herşeyi mübah sayan kişidir. Tasavvuf alanına girince İbahiyye, insanın iradesine-nefsine hâkim olmadığını, bu nedenle de herşeyin mübah sayıldığını savunan bir tarikat oluyor.

Frankist hareketin tabiatını Fransız İhtilâl'nden hemen önce ve sonra saptayan iki unsurun bir özel terkibi belirgin oluyor. Bir yandan batınî ve Kabbalacı mesleklere (doktrinlere) eğilim ile öbür yandan Aydınlanma felsefesi ruhunun icra ettiği cazibe. Bu iki eğilimin karışımı, Frankist harekette garip ve şaşırtıcı bir anlam belirsizliği yaratıyor. Bu arada, tarikatlarının dışında kendilerini kamu faaliyetlerine vakfetmek için çok Frankistin hareketi terk etmiş olduklarını da zikredelim. Bu "entelektüel serüvenci"lerden biri de Moses Dobruşka oluyor. (doğ. 1753 Brno). Babası, ticarete özellikle yatkın olup imparatoriçe Marie-Thérèse'in saltanatı sırasında Avusturya'nın ekonomik tarihinde başat bir rol oynamış olan az sayıda Yahudiden biriydi. Bu Yahudiler, imparatorluğun başlıca gelir kaynaklarından biri olan tütün satışının inhisarını (tekelini) ellerine almışlardı. Baba Salomon Zalman (Levi) Dobruşka, kendisi ve ailesi için Brno'da ikamet iznini almış ilk Yahudi idi; bu itibarla da bu Çekoslovak kentin Yahudi cemaatinin başlıca müessisi olmuştu. Zalman, Moravya'da başlıca Sabbataycı merkezi olan Prossnitz'de, Jakob Frank'in kuzini ile evlenmişti. XVIII. yy'ın altmışlı yıllarında bu zengin kadın Moravya'daki Sabbataycıların hâmisi olup orthodox Hahamların bütün şimşeklerini üzerine çekiyordu: Rabbi Jakob Emden'in *Sefer Hit'abbekut (Mücadele Kitabı)* "Brno orospusu"na karşı iftiralarla ve tarikatın propagandasında oynadığı rolün öyküleriyle dolu.

Moses Dobruşka baba evinde bir Yahudi ve Rabbinik eğitim görüyor; aynı zamanda da tarikat mensuplarının Sabbataycı "imanın sırrı" ve "mümin"lerin yazını hakkında bilgi ediniyor. Bu çift eğitim, bir görünüşte Rabbinik Judaism uygularken gizlice tarikata girmiş birçok ailede mutattı. Babası ona ve kardeşlerine bir öğretmen-Haham tutmuştu; bu Frankist eğilimli "ihtiyar Yahudi Haham Salomon Gerstl", 1773'de Prossnitz'de bütün bir Frankist grupla birlikte Hıristiyanlığı kabul edecekti (tenassur edecekti).

Önceleri Almanca şiir yazmakla başlayan Moses ayrıca İngilizce, Fransızca ve İtalyancayı da öğrenmişi. 1773 sonunda, o da tütün iltizamına ortak bir zengin Yahudi olan Hayim Poppers'in kızı Elke ile evleniyor. Kayınbabası, Prag'ın Yahudi cemaatinin en zengin idarecilerinden biriydi. Avusturya'da, tenassur etmeden asalet unvanına sahip olan ilk Yahudi olup yeni adı Joachim Edler (Şövalye) von Popper'e dönüşmüştü.

Baba Salamon Zalman Dobruşka'nın oniki çocuğu olmuş, bunlardan sadece iki kız Yahudi kalmıştı. Öbürlerin hepsi, muhtemelen Frank'ın Brno'ya gelişinden sonra, tenassur etmişlerdi. Bu din değişimlerinin hepsinin müşterek yanı, oğlanların az çok hepsinin askerlik mesleğini seçip subay olarak hizmet etmeleridir. Keyfiyet, Jakob Frank'ın öğretisini özgünleştiren gerçek ordu kültü

ile izah ediliyor. Faaliyetini Brno'da yürüten Frank, ona Polonya ve Moravya'dan gönderilen delikanlıları bir yönetim altına topluyor, bunlara askerî üniforma giydirip seyredenlerin şaşkın bakışları altında talime tâbî tutuyordu. Çok sonra, Moravya'da Sabbataycı kökenli bazı Yahudi ailelerinde, bu talimlerde kullanılmış kılıçların muhafaza edilmiş olduğu görülmüştü. Frank'ın askerî ideolojisi Yahudilerde, kendilerine daha önce yabancı olan hevesler yaratmıştı. Kardeşleri arasında Moses askerliği seçmeyen tek kişiydi. Moses Dobruşka, küçüğü, ve erkek kardeşlerinin üçü Aralık 1775'de tenassur ediyorlar. Aynı işi iki ay önce Viyana'da biri kız iki kardeş de yapmıştı. Bunların hepsi Schönfeld adını takmıyorlar. Adolf Ferdinand, Edler von Schönfeld Prag Imparatorluk ve Kraliyet Üniversitesi'nin matbaacısıydı. Kendisi ve ailenin başka fertleri bu kentin mason Loca'sının faal müntesiplerindendi. Bundan böyle Moses Dobruşka, Franz Thomas Schönfeld; karısı Elke de Wilhelmine adını alıyorlar. 1775 de tenassur etmiş kız-erkek kardeşler ve bu işi daha önce yapmış olan büyüklerine, 1778'de, asalet unvanı tevcih ediliyor.

Moses'in Hıristiyanlığa geçişi Frank'ın tarikatı ve "saray"ı ile yakın ilişkilerine zarar vermemişti. Tarihçiler, Üstad'ın, "saray"ında ne denli sıkı bir disiplin hüküm sürdürdüğünü ve anlatıldığına göre "Schönfeld'lerden birinin (?) itirazı" üzerine, adamı bir yıl "saray"ında hapsetmiş!

Şair Schönfeld Viyana'ya yerleşiyor ve orada "aydın" rasyonalistler çevrelerine giriyor; bu çevreler Joseph II'nin siyasî amaçlarını tamamen destekliyorlardı. İmparator şairi beğeniyor, ona bir takım görevler yüklüyor. Özellikle dış politika hususunda Schönfeld ona raporlar sunuyor ve özellikle, Osmanlı İmparatorluğu'nu çökertmek üzere şavaşa teşvik ediyor. İmparatorun 1788'de Türklere karşı askerî seferi hazırladığı sırada Schönfeld, ordu levazımında birinci derecede rol oynuyor. Hasımları bile onun bu yoldaki kabiliyetlerini teslim edip bu yolda edinmiş olduğu servete tanıklık ediyorlar[115].

Schönfeld'in franmason hareketleri içindeki faaliyetlerini, daha uygun olacağı düşüncesiyle, daha sonra, "Masonluğun getirdiği sembolism" bahsinde anlatacağız.

Sonunda Schönfeld'i Fransa'ya yerleşmiş bir faal, ihtilâlci jakoben olarak görüyoruz. Ama Terör, onun bazı hareketlerinden (belki de haklı olarak) şüphelenip onu, Danton ve öbürleriyle birlikte giyotine gönderiyor. Onun jakoben adı Junius Frei olmuştu.

*
* *

İbahiyyun'un esası İranî Mazdak doktrini olup bunu Hasan Sabbah ele almıştır. (Yukarda İsmailî nihilisminden kısaca söz etmiştik). Buna göre

[115]Gershom Scholem. - Du Frankisme au Jacobinisme. Gallimard-Le Seuil 1981, s. 9-21.

emirlerin yerine getirilmesi, yasaklardan sakınılması insan gücünün üstündedir. Bu itibarla insan için yapılacak ve yapılmayacak şey yoktur. Kişi, bu dünyanın zevkine varabilmek için istediği herşeyi yapmalıdır. Kişi yeryüzüne nimetlerden sakınsın, önüne bir sürü yasak konsun diye gelmemiştir; dünyada yapabileceğimizi yapmalıyız, başka türlü davranış kişinin tabiî hayatına aykırı düşer[116].

Bazı Şiî akımlardaki tevil eğiliminin aşırıya götürülmesiyle doğan, İran Mazdakisminden de etkilenerek dindeki buyruk ve yasakların bir yük olduğunu, insanların yasasız, emirsiz ve yasaksız olarak diledikleri gibi davranabileceklerini savunan; dolayısiyle miras, mülkiyet, aile gibi kurumları da ortadan kaldırmayı amaçlayan bu bâtınî görüş, ılımlı Şiîlerin de şiddetli karşı koydukları İslâm dışı (zındık) bir akım olarak kabul edilir. Bâtınîlik ve İsmailîliğin önde gelenlerinden Hasan Sabbah'ın, müritlerini çoğaltmak ve başlattığı başkaldırıyı başarıya ulaştırmak düşüncesiyle kurduğu çok düzenli propaganda örgütü (daîler) sayesinde Irak, İran ve Suriye'de yaydığı bu akımın önü, Hulâgü'nün 1260'da Alamut kalesini ele geçirmesiyle alınmıştı. Gazzalî de bununla mücadele etmişti.

Sasânî İran'da sürgün hayatı geçiren Yahudi cemaati, Mazdak'ı tanımamış mıydı ?...

Bir kısım sûfîye göre insanın gerçek amacı, bütün bencil tutkulardan ve dünyevî bağlardan sıyrılarak kendini büsbütün Tanrı'ya vermek olmalıdır. O ise ki bu amaç için uğraşanlar, bizzat kendi deneyleriyle bu istek ve tutkulardan kurtulmanın olanaksızlığını idrâk etmişlerdir. Bu nedenle yapılacak tek şey, hiçbir emir ve yasağa uyma sıkıntısına girmeden, dilediğince yaşamaktır.

Başka bir görüşe göre de, dindeki emir ve yasakların amacı, kişiyi tanrısal yolda (sülûk) belli bir amaca (vusul) ulaştırmaktır. Bu amaç gerçekleşince artık birer araç olan emir ve yasakların sıkıntısına katlanmaya gerek kalmaz. Böylece, en yüksek amaç olan tanrısal gerçeği kavrama (marifetullah) aşamasına ulaşan sûfîlere (muhakkıkûn) herşey delâl ve mübah olur[117].

İbahiyye akımları, feraizi ortadan kaldırırken şarap içmek, zina ve eşcinsellik gibi kesin olarak yasaklanmış bütün haramları da helâl sayarlar. Öz'ün bilgisine ulaşıldığı zaman zahirî yükümlülükler ortadan kalkar. Gerçekte namaz, oruç, haç, zekât farz değil, nâfiledir; yani nimetleri veren Tanrı'ya karşı bir teşekkürdür. O ise Tanrı'nın bunlara gereksinimi yoktur[118].

"Vaizâ, terbiyet-i nefsin içindir taat,
Yoksa Allah'a ne taat, ne ibadet lâzım" (Yenişehirli Avni)

116ML ve Mustafa Nihat Özon. - *op. cit.*
117Büyük Larousse, mad. "ibahiyun".
118Ana Britannica, mad. "ibahiye". Ayrıca bkz. W. Madelung. - ibâha (II), *in* E I.

"Kande kim cem ola cam ü dilber ü aşk ü şebab
Anda İblis'in ne hacet mekrine (hilesine), izlâline (ayağın kaydırmaya)"
(Nabi)

"Ey sûfî Cenab-ı Hâlik-i Mutlak
Bu şarabı bize in'an eylemiş (nimet vermiş)
Çok medhetmiş anı Kur'an'ı aç bak
Mümin olanlara ikram eylemiş" (Harabî)

"Namaza nice el değsün gerekse bir sen ol sûfî
Bir elde sâid-ı sâki (sâkinin eli-kolu) bir elde sager-i bâde"
(Kalkandelenli Fakirî)

Bunları söyleyenler İbahiyyenin çok mu uzağındalar, Müslüman olarak ? Ya Kalenderîler ?

Bu arada kayda değer bir husus da Olympos tanrılarının fazlaca "uslu" olmadıklarıdır. Helenistik dünyadan bunun hiç mi yansunası olmayacaktı ?...

Yukarda söylediğimiz gibi orthodox Yahudi tarihçiler, aşağıda irdeleyeceğimiz Sabbatay Zevi ve Jakob Frank'a fazla sıcak bakmıyorlar: "Herne kadar Sabbatay'ın bir aldatılmış veli ya da bir şarlatan olduğuna dair deliller ileri sürülüyorsa da onun hırkasına talip Jakob Frank'ın kesin bir sahtekâr olduğunda şüphe yok... O, bir seyyar satıcı... olup iş dolayısiyle Türkiye'ye gelmiş ve burada Kabbala'yı tetkik etmiş ve bir Sabbataycı tarikat olan *dönme* cemaatine intisap ediyor. Ona göre kimse iffetle necata erişmez. Necata erişmenin tek yolu iffetsizliktir. Dolayısıyle Frank'ın mistik âyinleri sefahat âlemleriyle neşelendiriliyordu"[119].

Ama görüldüğü kadarıyla Polonya'da büyük bir yandaş kitlesi ve de servet toplamıştı ... Sonunda alay-ı vâlâ ile Katolik Kilisesinde vaftiz oldu. (1759).

Gerek "Müslüman" Sabbatay'ın, gerekse "Katolik" ("meş'un peygamber") Frank'ın yandaşları kendilerini *maaminim* (Arapça-Osmanlıca *müminler*) tesmiye ediyorlardı[120].

*
* *

Sahte peygamberler

"... ötedenberi peygamber olduğunu iddia ederek ortaya atılanlardan hangilerinin hakikî ve hangilerinin yalancı olduğunu tespit edecek bir kıstastan mahrum bulunulduğunu itiraf etmek mecburiyetindeyiz... Eğer gene de bir kıstas

[119]Max. I. Dimont. - *op. cit.*, s. 277.
[120]Scholem. - Major trends, s. 304.

tespit etmek istersek, o zaman ancak sübjektif olarak, kendisinin peygamber olduğuna ve Tanrı'dan vahiyler aldığına bütün varlığı ile inanan ve bu vahiylerle vaazda bulunduğu kitlelerin ahlâkî, sosyal, hukukî durumlarını yükseltmeye çalışarak bunda *muvaffak olan*[121], bütün kalbiyle, inandığı bu dava uğrunda hayatını bile fedaden çekinmeyen ve kendisi öldükten sonra dahi eseri yaşayan... kimseler hakikî peygamberdir..."[122].

İleri sürülen bu tümden sübjektif (enfüsî) kıstaslar içinde bize göre tek objektif (afakî) ve somut olan "mavaffak olmak"tır. Aslında bunda da koşulların büyük rol oynadığı bir vakıadır şöyle ki uzun yüzyıllardan beri oturmuş, örgütlenmiş, çoğu kez de devlet otoritesiyle bütünleşmiş bir nizamın arasına yeni bir doktrini yerleştirme olanacağının, bütün içtenliğe rağmen, sınırlı olacağı aşikârdır. Bununla birlikte *dönme*'lik günümüzde bir vakıa olduğu gibi yukardaki mısralardan İbahiyye'nin de izlerini görebiliyoruz.

Muhammed hayatta iken ortaya çıkmış "sahte" peygamberlerden Tuleyha, tarihçi Yâkut'un ifadesine göre "Allah'ı ayakta zikrediniz; Allah'ın, yüzünüzü topraklara sürmemizle ve secde ederken aldığımız çirkin şekille ne işi var ?" diyormuş.

"Bazı tarihçiler Tuleyha'nın peygamberliğinin, halkı namaz ve oruçtan muaf tuttuğu, zinayı da mubah kıldığı ve bunun gibi şeytanî işlerde kolaylık gösterdiği için kabiledaşları tarafından kolayca kabul edildiğini kaydetmişlerdir"[123]...

Gerek Tuleyha'nın gerekse ondan önce aynı çizgide Esved'in, ümmeti zekâttan da muaf tuttuklarını kaydedelim. Nitekim Tuleyha'nın savaşta yenilmesi üzerine dinden dönen o civardaki Esed, Gatafan gibi kabile mensuplarının "gerektiğinden fazla" vergiyi hemen Hâlid'e veya Ebûbekir'e getirip teslim ettiklerini görüyoruz. Onlar Tuleyha'ya daha çok iktisadî yolla bağlanmışlardı[124].

Bahis konusu kişiler gibi peygamberlik iddiasında bulunan bir kadının, Secâh'ın, kendisine tâbî olanlara oruç, namaz, zekâtı emretmiş olduğu, ancak domuz etini de mübah kıldığı söylenir. H. 508-597 yıllarında Temimler'in Müslüman oldukları halde ikindi namazını kılmamış olduklarını Secâh'ın kurmak istediği mezhebin bir kalıntısı olarak kabul etmek gerekir[125].

Yine "sahte"lerden Müseylime'nin günde üç defa namazı öngördüğü[126] kaydediliyor ki bunların, en başlarda namazın öyküsünde gördüğümüz gibi, birer Yahudi etkisiyle ileri sürülmüş umdeler oldukları anlaşılıyor.

---

121 Tarafımızdan belirtildi.
122 Bahriye Üçok. - islâmdan dönemler ve yalancı peygamberler, İst. 1982, s. 2.
123 *ibd.*, s. 72-3.
124 *ibd.*, s. 73.
125 *ibd.*, s. 85.
126 *ibd.*, s. 115.

Yahudi diasporasında meydana çıkan son üç Mesihlik iddiası, XIX yy'da Yemen'de zuhur ediyor. Bu zaman ve mahalde, hem Mesihlik hareketleri, hem de edebî ifade hususunda Yahudilerle Müslümanlar arasında etkileşim önemli idi. Yemen'de Müslüman toplum, Yahudiler arasındaki Mesihî gerilimden haberdardı ve hattâ bireysel olarak Müslümanlar bu bilinen Mesih hareketlerinin herbirine iştirak etmişlerdi. Buna karşılık Yahudi toplumu da, hiç değilse halk düzeyinde, vahiyye ait (apocalyptic) Müslüman fikir ve inançlara açık olup bunları aynı konudaki eski fikir ve inançlarıyla bütünleştirmişlerdi.

Yemen Yahudileri, ülkenin tek gayrimüslim azınlığı olup diasporanın en eski cemaatı idi; buraya yerleşmeleri Islâm öncesine, her halükârda en az Milâdî II. yy'a kadar geri gidiyor.

XIX. yy'da vaki olan hareketlerin, bunların sosyo-politik nedenlerinin ve mezkûr etkileşimin ayrıntılarına girmeyeceğiz[127]. Vurgulamak istediğimiz husus, Müslüman-Yahudi kültürel alışverişin bu asra kadar devam etmiş olmasıdır.

SABBATAY SEVİ

Gelelim şimdi, konumuz bakımından önemli olan Yahudi "yalancı" peygamber Sabbatay'a. (Resim 43).

Aşağı Ortaçağ'da Kabbala'nın tetkikinin sonuçları arasında, Avupa'da, XVI. yy ve daha sonra, Tanrısal Ad vasıtasıyla mucizeler yaratma gücünde olduklarını iddia eden kimselerin ortaya çıkmaları zikredilir ki bunlar genel olarak Baal Shem yani Adın Sahibi tesmiye edilmişlerdir; bunların en ünlüsünü, Tov'u, yukarda irdeledik. Polonya'da, Beyaz Rusya ve Lithuanya'da, Chmielnitzky zulümlerinden sonra, eski Kabbala'nın yansımaları sözde mesihçi hareketlerin çöküşü ile birleşir ve Yahudi halkında, işbu mucize yaratıcılarına inanç şeklinde ifadesini bulan kuvvetli bir mistik atılım ortaya çıkar. Bu aynı atılımın bir başka sonucu da, yine Polonya'da, XVII. yy'ın sonunda ve XVIII. yy'da, mensuplara Hassidim adıyla anılan bir hareket ortaya çıkıyor. Bunlar kısmen Sabbatay Zevi'nin ilk tilmizlerinden oluşuyor ve bunlardan 120 kadarı, Hasid Yehuda ve Kielce'li Hayim Malakh'ın idaresinde, Kutsal Toprak'a feci şekilde son bulan bir sefer tertip ediyorlar[128].

İspanya çıkışından itibaren Yahudi mistisisminin gelişmesi tek bir düz hat üzerinde yeknasak bir tempoda olmuş. Kabbala, çağın ruh haletinin ifadesi olmuş ve Kabbala'nın yükseliş döneminde Yahudi ulusunun kaderini şekillendiren tarihî koşullarla Yahudi dinî düşüncesinin derunî gelişmesi arasında yakın bir tekabülün bulunması çok doğaldır. Sürgün ve zulmün getirebileceği bütün meşakkatları çekmiş ve sürgünle kurtuluş kutupları arasında yaşamakta olan bir ulus,

[127]Bat-Zion Eraqi Klorman. - Jewish and Muslim messianism in Yemen, *in* IJMES XXII/2, May 1990, s. 201 ve dev.

[128]Ernest Müller. - *op. cit.*, s. 121.

Mesihçiliğe adımını atmak için fazla birşey beklemiyordu.

"Kandesin sen kande, çık ey Mehdi-i sahip zuhur !" ...

Dönelim Yahudi "Hurûfî"liğine.

Bildiğimiz gibi *Zohar* ya da *Işık*, Tevrat'ın ilk Beş Kitâbı (Pentateuque) nın Kabbalacı bir yorumu olup sair Yahudi yazınının eserleri gibi, İbranî alfabesinin harflerinin değeri ile, hattâ Mesih'in geliş tarihini bile hesaplamaktadır.

Hesap üç işlem üzerine oturuyor:

a) *Themuria*, aynı bir sözcüğün harflerinin yer değiştirilmesiyle yeni sözcüklerin teşkil edilmesidir. Nitekim Çıkış XXIII/23'ün "Çünkü benim meleğim senin önünden gidecek..." deki sözcükte harflerin yeri değiştirilince bu "melek"in Mikail olduğu çıkıyor.

b) *Gematria*, yukarda söylendiği gibi, bir sözüğü teşkil eden harflerin sayısal değerlerinin toplamı oluyor.

c) *Notaria*, harflerin gelişmesi, başka deyimle, bir sözcüğün harflerinin herbirinin yardımıyla yeni sözcüklerin oluşturulmasıdır.

Tevrat'ı *Zohar* olan Kabbalacılar, Usavurma'yı kabul eden Talmud'u küçümsemektedirler zira onlar, Usavurma'dan kaçınmaktadırlar. Onların tanrısallık telâkkileri, sadece *Tek Tanrı*'yı tanıyan Judaisminkinden farklı olmaktadırlar. Tanrı'nın gücünü sınırlayıp Mesih'i yücelte yücelte bu sonuncusunu Tanrı'nın oğlu ve bazen de onu Tanrı yerine ikame edip bir *Teslis* vücuda getirmişlerdir. Nitekim Sabbetay kendini "Tanrı'nın oğlu" tesmiye ediyor. Başka zamanlarda da "Ben sizin Tanrı'nız, Sabbatay Sevi'yim" diyor.

İsrail Peygamber'leri, Mesih döneminin kehaneti için *doğaüstü*'nü kullanmamışlardı. Onlar için Mesih'in gelişi basitçe, şuraya buraya dağılmış Yahudilerin atalarının toprağına dönüşünü ifade eder. Peygamber'lerin bu telâkkii, *kutsanmış (yağ ile oğularak), kral* demek olan İbranîce "Mesih" kelimesinin anlamına tamamen cevap vermektedir. Örneğin: "Ve o gün vaki olacak ki, büyük boru çalınacak; ve Asur diyarında helâk olmak üzere olanlar, ve Mısır diyarında olan sürgünler gelecekler; ve mukaddes dağda, Yeruşalim'de, Rabb'a tapınacaklar" (İşaya XXIII/13)[129].

Bundan önce İşaya şöyle de bir kehanette bulunuyor: "Ve bu dağda orduların Rabbi bütün kavmlara semiz şeylerden bir ziyafet, *eski şaraplardan*, ilikle dolu semiz şeylerden, *süzme eski şaraplardan*[130] ziyafet verecek" (XXV/6).

[129]Abraham Galante'. - Nouveaux documents sur Sabbetaï Sevi. Organisation et us et coutumes de ses adeptes. İst. 1935, s. 5-7.
[130]Tarafımızdan belirtildi.

(Hz) Ali'nin Cennet'te dağıtacağı vaadedilen *Şarab-ı kevser*, bu "süzme eski şaraplardan" mıdır ? ... Görüldüğü gibi, yeryüzünde yasaklanmış şeyler, öbür dünyada mübah oluyor, her iki dinde de...

Sırası gelmişken "boru çalma" konusuna da değinelim. Alıd-i Atik'te bunun evveliyatına rastlıyoruz. İsrailliler Eriha (Jericho) yu (M. Ö. 1400 ilâ 1260)[131], boru öttürerek duvarlarını yıkıp zaptediyorlar: "Ve Rabb Yeşu'ya dedi: Bak, Eriha'yı ve kralını, ve cesur yiğitlerini senin eline verdim. Ve siz, bütün cenk adamları çepçevre bir kere şehri dolaşacaksınız... ve sandığın önünde yedi kâhin koç boynuzundan yedi boru taşıyacaklar; ve yedinci gün şehri yedi kere dolanacaksınız, ve kâhinler boruları çalacaklar. Ve vaki olacak ki, onlar koç boynuzundan boruyu uzunca çaldıkları, ve siz borunun sesini işittiğiniz zaman bütün kavın yüksek sesle bağıracak; ve şehrin duvarı olduğu yere çökecek ..." (Yeşu VI/2-6). Yedi rakamı burada da karşımıza çıkıyor.

Haggada'nın yöntemlerinden biri, Tevrat öyküsünün bazı bölümlerinde bulunan mistik unsuru yaymaktır; örneğin Salem (Kudüs) ün rahip kralı Melchisedech İbrahim'i gizemli bir şekilde ekmek ve şarapla takdis ettikten sonra Nuh'un oğlu Sam ile özdeşleştiriliyor ve bu sonuncusu da, Nuh'dan Âdem'in rahip elbiselerini almış olması itibariyle ilk insandan gelme bir rahip olarak görülüyor. Ayrıca İshak'ın yerine kurban edilen gizemli koç da, Sabbat-Sebt'ten önce altıncı günün şafağında halkedilmiş şeyler arasında sayılıyor; koçun iki boynuzundan soldakine Tanrı Sinâ Dağında üflemiş, o ise ki sağdakine O, İsrail'in dağılmış bütün mensuplarının biraraya gelecekleri gün, üfleyecetir[132].

Şimdi bunun İslamî karşılığını görelim. *Nefh-i sur*, "kıyamet yerinde kullanılır bir tâbir olup sur'un üfürülmesi demektir. Kıyamet, sur denilen borunun İsrafil tarafından üfürülmesi ile başlayacağı için bu tâbir meydana gelmiştir"[133]. Yani sur öttürüldüğünde ayakta bir şey kalmıyor.

Bu boynuzdan borunun yine Arabî kökenli bir başka adı da "nefîr'dir. Resim 44'de Kazak Abdal, elindeki nefiri üfleyerek boşlukta kaybolanları tespit ediyor. "Tig-ü bend" yazılı kemerinde Ali, Hasan, Hüseyin, Fatma, Cafer adları okunur. Nefir, teslim taşı, Bektaşî tarikatının nişaneleridir. Bu dervişler ayrıca "kâmillerin gam çeküp cahillerin safa sürmelerine karşılık "bu boruyla "yuf" çekerler. Halk diline yerleşmiş "borusu ötüyor ya da ötmüyor" deyimi, kişinin güçlü olup olmadığını ifade ediyor[134].

Çıkan yüzyılın ikinci yarısında Girit'te doğmuş olan Usta Zade Yunus Bey, "Bektaşiliğin Girid'de intişarı" adlı eserinin bir yerinde "... 1251 tarihinde Hazret-i Pîr'ın asitânesine gitti (Sıvaslı Salih Dede) ve orada bulunurken" *nefiri çalındı, göçtü*" diye anlatıyor[135].

---

[131]ML, mad. "Eriha".

[132]E. Müller. - *op. cit.*, s. 25.

[133]Mehmed Zeki Pakalın. - Osmanlı tarih deyimleri, mad. "nefh-i sur".

[134]Malik Aksel. - Türklerde dinî resimler, s. 121-2.

[135]Ustazâde Yunus Bey. - Bektaşiliğin Girid'de intişarı. Yayımlayan Orhan F. Köprülü. Güney-Doğu

Musevî eschatology'sinin bir devamı olduğundan şüphe etmediğimiz Hıristiyanınkinde de bu boruyu görüyürüz. Melek, Yevm-i Dîn, yani Kıyamet Günü'nde el-âlem'i ayağa kaldırmak üzere üflüyor, nefirini (Resim 44b).

Dönelim İsrail Peygamber'lerinin Mesih kehanetine: "Rabb Yehova şöyle diyor: Aralarına dağılmış oldukları kavmlardan İsrail evini topladığım, ve milletlerin gözü önünde onların içinde takdis edildiğim zaman, kulum Yakub'a vermiş olduğum kendi topraklarında oturacaklar" (Hezekiel XXVIII/25).

Talmud, Mesih'li döneme birkaç açıdan yaklaşıyor:

Evrensel açıdan yaklaşım: "Mesihî dönemle bugünkü dünya arasında mevcut fark, sadece devletler tarafından boyunduruk altına alınmadadır". Bu cümle yaşamın sosyal koşullarının ıslahı ve sosyal adaletin hüküm süreceği bir dönemin iştiyakını yansıtıyor.

"Mesih, kesede para kalmayınca gelir" cümlesi de genel sefaletin meydana getirebileceği bir sosyal kargaşa ve bunu takibedebilecek yeni bir çağın açılışına telmih oluyor.

"Mesih ancak bütün Devlet'lerin Saducean'ların fikirlerini kabul ettiklerinde gelir". Bu cümle, dünyada liberal fikirlerin zaferini ifade eder. Gerçekten Saducean'lar, liberal düşünceleriyle ün yapmış bir Yahudi tarikatı mensupları olup bunlar ruhun ölümsüzlüğünü ve basü'l badel mevt (öldükten sonra dirilme) yi inkâr ediyorlardı.

Bu "liberal fikirler" kavramı, konumuz açısında önemli olup döneceğiz buna.

Millî açıdan yaklaşım: "Mesih, İsrail'in tefessüh etmiş hâkim ve zaptiyelerinin yok oldukları zaman ancak gelir" ...

Mistik açıdan yaklaşım: "Mesih ancak bedende bulunan bütün ruhlar tükendiklerinde gelir". Efsaneye göre, Tanrı ruh ve mahlûkatı elinde tutandır. Mesih'in gelişi, ruh "stok"u tükendiği zaman vaki olacaktır.

"Mesih, sadece hastalara yedirilmek üzere balık bulunmadığı zaman gelir"...

İshak Luria'nın öğretisine göre, Kabbala'nın esas amacı, Mesih'in gelişine insanları hazırlamak ve kurtuluş çağını hızlandırmaktır.

"Hesap"lara göre, kurtuluş yılı 1648 olacaktır ama tam tersinin vaki olduğunu görmüştük.

Avrupa Araştırmaları Dergisi 8-9'dan ayrı basımı, 1980, s. 62. Son cümle tarafımızdan belirtildi.

İslâmî "Mehdî" nin de dîn ve adaletin canlandırıcısı, muhyii olduğunu biliyoruz[136].

Tarih-i Raşid, "Mehdi Mehmed'in tevkifi ve Padişah'ın huzuruna çıkarılması serlevhası altında şunları yazıyor: Kürt ulemâsından İmadiye köyünden Şeyh Abdullah'ın, oğlu es-Seyyid Mehmed'i Mehdî ilân edeceği duyulmuş olup keyfiyet, bu tür fırsatları kollamakta olanlar arasında kargaşayı mucip olmuştur. Musul beylerbeyi Pehlivan Ali Paşa, İmadiye kadısı ve civardaki sair yetkililere onu tevkif etme emrini verir. Nihayet Şeyh Abdullah ile oğlu Mehmed Musul beylerbeyi ve Diyarbakır valisi tarafından yakalanıp İstanbul'a sevkedilirler. Huzura çıkarılan Mehmed, Mehdî'lik iddiasını tümden inkâr eder, Padişah da politik mülâhaza ile onu bağışlar ve hazine odası içoğlanları arasına alarak onu bir nevi taltif etmiş olur.

Bu olay 1666 yılında vaki olup Sabbatay'ın nifak sokucu faaliyeti ve ihtidaı yılına rastlar[137].

Sabbatay hareketi, konumuz açısından birkaç bakımdan önemli oluyor. Biz bu öykünün sadece bizi ilgilendiren bölümlerini aktarmakla yetineceğiz. Bu arada şunu da söylemekte fayda vâr: elimizdeki konuyla ilgili eserler, hep "orthodox" Yahudi bilginlerinki olup bu kişilerin, büyük vukuflarına rağmen, satırları arasına haylı sübjektif ifadeler sık sık sızmıştır.

Sabbatay, İspanya muhaciri bir aileden İzmir doğumlu (Ağustos 1626) olup doğum günü, Yahudi takvimine göre "Ab" ayının Dokuz'una tekabül ediyor ki bu gün, Birinci ve İkinci Mâbed'in tahribinin yıldönümü oluyor. Sabbat'ta doğan çocuklara genellikle Sabbatay adı verilmekle olup "Ab"ın Dokuzu, gerçekten, bir Sabbat gününe düşmüştür[138].

Kimine göre ruh hastası, kimine göre bir eşcinsel ve muhakkak bir bencildi, Sabbatay. Ama dünya Yahudiliği için, onun bir dönemde Mesih olmuş olduğu bir vakıadır.

Polonya faciasının yaşandığı 1648 yılının sonuna doğru, Haham Sabbatay, Tanrı'nın mistik tam adını ağzına alıyor, ki buna ancak bir Mesih cesaret edebilirdi. Bu davranış, Orthodox hahamların tepkisiyle karşılaşıyor ve afaroz ediliyor: Sabbatay'ın aşağı tabaka halk kitlesi arasında kazanmış olduğu rağbetin bir itaatsizlik hareketine dönüşmesi korkusu buna mucip oluyor.

Bununla birlikte hareketin Yahudilik içinde bir sosyal ya da sınıf gerilimi şeklinde betimlenemeyeceği ileri sürülüyor; şöyle ki aynı heyecan hem tümden fakir, Polonya'da olduğu gibi, cemaatlarda en müreffeh merkezleri sarmıştı. İstanbul, Selânik, Leghorn, Amsterdam ve Hamburg'un yıldızı sürekli parlamakta olan Yahudi cemaati, Sabbataycı coşkunun öncülerinden oluyordu. Bu Yahudiler,

[136]Bkz. - D. B. Macdonald. - Mehdî, *in* i A ve W. Madelung. - al-Mahdî, *in* E I.
[137]Abraham Galanté'. - *op. cit.*, s. 8-13.
[138]Gershom Scholem. - Sabbatai Sevi. The mystical Messiah, Princeton 1973, s. 104.

her türlü ekonomik mülâhazayı kenara itip, saptanabildiği kadarıyla, dizginlenemeyen Mesihî coşkularını sergiliyorlardı. Gerçekten hareket, herhangi bir sınıf ayırımını bilmemişti. Abraham Pereira gibi Amsterdam milyonerleri Mesih'e bütün servetlerini takdim ederlerken Diaspora'nın köşelerindeki en fakir dilenciler de aynı inanç yolunu tutmuşlardı. Mezkûr cemaatlar ve Mesihîn zuhuru sırasındaki tutumları iyice biliniyor. Türk Yahudileri emniyette idiler ve durumları çok iyi di. Filistin'dekiler ise, mutat üzere, en koyu sefalet içinde idiler ancak bu sefalet, gelişmekte olan Osmanlı Imparatorluğu'nun geri kalan Yahudilerinin durumunun takdirinde ağırlık taşımaz. Devletin politikası olarak, İmparatorluk'ta herhangi bir Yahudi aleyhtarı zulüm son derece nadir görülüyordu. Burada Sabbatay hareketinin başlıca muhibleri olan İspanyol Yahudileri yurt tutmuştu. Buna karşılık Amsterdam ve Hamburg cemaatlarının şaşırtıcı yükselişi de iyi biliniyor. Böyle olmasına rağmen bu cemaatların, marranoların ahfadı olan üyeleri, sürekli baskı ve zulüm altında inleyen Fas'taki hemcinslerinden farklı bir tepki göstermemişlerdi.

Safed'den kaynaklanıp Yahudi dünyasına hızla yayılan güçlü Kabbalacı hareket, Yahudi tarihinde merkez ve çevre (periphery) arasındaki mütekabiliyete mükemmel bir örnek oluşturur[139]. Bu keyfiyet, Sabbatay hareketinde aynen yaşanacaktır.

1648 ile 1665 yılları arasında onun kişiliği hakkında değişik söylenti ve efsaneler türetildi. İzmir'e 1665'de döndüğünde, büyük gösteri yapan bir kalabalık tarafından karşılandı. Kitleler dinî vecde düştüler. Tümüyle İzmir Yahudileri artık onu Mesih olarak kabule hazırdı. Chmielnicky olayı sırasında birçok Yahudi Kazakların eline düşmemek için Tatarlara teslim olmuş, onlar da bunları fidye karşılığı Türk Yahudilerine satmışlardı. Kabbalacılık herzaman için Türkiye'de taraftar bulmuştur. Ama bu kez Polonyalı dindaşlarının getirdikleri haberler, onların arasında Mesihçi ruh haletinin kabarmasını mucip olmuştu. Sabbatay Sevi'den haberler ve onun doğurduğu ruh, bir orman yangını hızıyla Avrupa'yı sardı. 1648 yılının necatı sağlayamaması üzerine Sabbatay, imanını, bu kez Kabbala'dan tamamen farklı bir kaynağa dayanan başka bir yıla kaydırdı. Bir İngiliz firmasının mümessili olan babasından öğrendiğine göre İfsa Kitâbı'na dayanan bazı Hıristiyan hesaplamaları, 1666 yılının necat yılı olacağını gösteriyordu[140].

Özellikle Polonya Yahudileri büyük umutla bekler olmuşlardı bu günü. Sabbatay, o tarihte Kutsal Topraklar'a hükmeden Türk Sultanı'nı indirerek kurtuluş hareketine girişecekti. Mezkûr yılın girmesine iki gün kala, Mesihlik işini yapacağı İstanbul'a hareket etti, ama varır varmaz tutuklanıp Gelibolu kalesine hapsedildi. Ama o kadar çok desteklenıyordu (ve kale muhafızlarına o denli rüşvet yağıyordu) ki hapishane bir kraliyet meskenine dönüşmüştü ve dünyanın her yanından Yahudiler buraya koşuyor ve armağanlar getiriyorlardı.

---

[139] *ibd.*, s. 2-8.

[140] *ibd.*, s. 327 ve dev. ve Abraham Galanté. - op. cit., s. 11-2.

Ama Osmanlı idaresi bu işi burada kesme kararını aldı ve Sabbatay'ı idamla alenen ihtida arasında seçim yapmaya zorladı. Ve necatın beklendiği yılın sonuna doğru, Kasım 1666'da, Sabbatay alay-ı vâlâ ile Müslüman olmuş ve Mehmed Efendi adıyla Kapıcıbaşılık'a atanmıştı.

Bununla birlikte Sabbataycılık, bu ihtida ile sönmedi. Bazılarında, kendileriyle oynanmış ve ihanet edilmiş olmak düşüncesi harekete karşı yüzyıllar sürecek bir iğrenme hissi doğurmuşken başka gruplar Sabbatay Sevi'nin yolunda gidip Müslüman olmuşlardı. Çok sayıda Yahudi, orthodox Judaismin geleneksel selâmetini görüp her talebi Hahamlık ruhu içinde harfiyen tatmin etmek için çabalarını artırmıştı. Ama en önemlisi, mistik dürtünün bir bâtınî çalışmadan çıkıp geniş çaplı bir harekete dönüşmüş olmasıydı ki bunun çok önemli politik, sosyal ve ekonomik sonuçları olacaktı. Bunun devrimsel bir hareket olduğunda hiç şüphe yoktu ve eski Hahamlık idare sisteminde bir gedik açmıştı. Sabbataycılık, XIX. yy'da nihaî olarak bir Yahudi reform hareketine götüren bir havanın yaratılmasına âmil olmuştu[141].

Gerçekten Sabbataycılık Judaismde, Ortaçağ'lardan beri ilk ciddî başkaldırıyı temsil eder. Onun "sapık" (heretical) mistisismi, bazı muakkıbları arasında az veya çok örtülü nihilistik eğilimlerin patlamasını mucip olmuştu. Ve nihayet bir mistik temel üzerinde bir dinî anarşi ruhunu teşvik etmiş olup bu sonuncusu uygun dış koşullarla karşılaştığında, XIX. yy'ın reform hareketine müsait bir ruhî ve entelektüel hava yaratmakta çok önemli bir rol oynamıştır[142].

Sabbataycılık, önünü kesmek için bütün çetin çabalara rağmen bir tarikat olarak yayılmaya devam ediyor. Buna karşı orthodox Hahamların silâhı *herem*, yani afaroz oluyordu[143]. Bu *herem*, Arapça-Osmanlıca "haram"dan başka birşey mi ?...

Ama *Maaminim*, Sabbatay'a imanında sebat ediyor ve durumun tevili için türlü bahaneler yaratıyor: Musâ nasıl Yahudileri Kutsal Toprak'a girmekten kırk yıl alakoyduysa, 1666'dan 1706'ya necatın gelişine kadar, kırk yıl geçecektir... Bu iddiada bulunan Kabbalacı Hayim ben Solomon, nam-ı diğer Hayim Malakh, Judah Hasid ile birlikte 1300 kadar kişiyle, Mesih'in 1706'da zuhurunda hazır bulunmak üzere Kutsal Toprak'a bir (öküz arabalarıyla) yolculuk tertip edip buna öncülük ediyor. Bin kadarı yolun sonuna sağ olarak varıyor. Hayal kırıklığı içinde geçen beklemeleri sonunda kimi Hıristiyan oluyor, kimi Müslüman; bazıları da Polonya'ya dönüp orada hayalî mistik öyküler yayıyor; bu arada başkaları, oldukları yerde kalıp garip rituslar geliştiriyorlar ki bunlardan biri, söylendiğine göre, Sabbatay Sevi'nin bir tahta suretinin etrafında bir raks imiş[144].

---

[141] David Bakan. - *op. cit.*, s. 95-100.
[142] Gershom G. Scholem. - Major trends, s. 299.
[143] David Bakan. - *op. cit.*, s. 100.
[144] *ibd.*

Devam etmeden önce, aşağıda sözünü edeceğimiz *Dönme*'ler arasında günümüzde "Melek" erkek adının yaygın olduğunu kaydedelim.

Mezkûr *herem* ve Sabbataycı mistik yazının sistemli şekilde yok edilmesine karşılık olaylar farklı şekilde gelişiyor. Meselâ içinde orthodox diyanet ve Sabbataycı insanın yan yana bulunduğu ılımlı şekiller var olmakla kalmayıp işbu tarikat mistisisminin gizli mensubu az çok mümtaz Hahamın sayısı, orthodox cephenin kabul etmeye yanaştığının çok üstünde idi. Hareketin gücü hakkındaki karmaşa kısmen, Sabbataycı hareketin uzun süre onun en aşırı ahlâkî kanun takayyüdatına muhalif (antinomian) ve nihilist veçhesi ile bir tutulmasından ileri gelmiştir[145]. Bu görüş, *Dönme*'ler hakkında da hükmünü icra edecektir.

Uzun süre, ve özellikle XIX. yy boyunca, Sabbataycı ahfadı olmak ayıp sayılıp gizli tutulurdu. Daha bu yüzyılın ortalarında, Macaristan'da Yahudi reform hareketinin önderi Leopold Loew, gençliğinde Moravia'da Sabbataycılarla temas kurmuş bir kişi olarak, kendi çevrelerinde, yeni rasyonalist hareketi teşvik etmek için çok çaba harcandığını yazıyor. Hâlâ tüm Yahudi tarihî yazınında, işbu son derece önemli, mistik "sapıklar" (heretics) la yeni rasyonalismin temsilcileri arasındaki ilişki hakkında herhangi bir ima bulunmuyor. Sanki bu ilişki, ayıp bir şeymiş gibi. XIX. yy'ın başına kadar Sabbataycı grupların önemli rol aynadığı birçok ünlü Yahudi grubunda, ve çoğu kez de yeni hürriyet dünyasına erkenden bağlanmış çocukları veya torunları yüksek mevkilere gelmiş tarikat mensuplarının adlarını içeren belgelerin imha edilmesine özen gösterilmiş.

XVIII. yy rasyonalisminin gelişmesinde din ve mistik hareketlerin önemli payı, Hıristiyan dünyası için, genellikle kabul edilmiş bir keyfiyettir. Aynı şey, kendi koşulları içinde, Judaisme de uyar[146].

Evet, her ülkede, önemi hiç de küçümsenmeyecek bir Sabbataycı grup vardı. İlk olarak Selânikte, 1683'de, *Dönme* tarikatı kurulmuş olup mensupları zahiren İslâm'a bağlıydılar. Gerek bunlar, gerekse 1759'da Katolik Kilisesi'ne intisap eden "meş'um" Jakob Frank muakkıbları kendilerini *maamminim* tesmiye etmeyi sürdürmüşlerdi. Her iki grubun üyeleri, arızî bir olay olarak gördükleri resmî din değiştirmelerinden sonra bile Sabbataycılığın aşırı kanadıyla yakın temas halinde kalmışlardır. Kendilerini Hahamlık Judaisminden açıkca ayırmamış olan bu unsurların etkileri, Fransız Devrimi'nden sonra, birçok Yahudi çevresinde reform, liberalism ve "aydınlanma"yı beslemekte önemli olmuştu[147].

Sabbataycılık, rasyonalismle birçok yolla eklemlenmişti. Önce, herne kadar kendisi mitoslarla donanmışsa da, orthodox görüşün mitoslarına cephe almıştı. Ayrıca, Sabbataycılar, kötülüğe inmenin, manevî hürriyete varmak için gerekliliği doktrinine bağlanmışlardı. Herşeye iştirak etmenin "kutsallığı" bu "herşey", "kötülük" ya da "kötülük olmayan" olsun, gerçeği kovalamanın daha

[145] G. G. Scholem - *op. cit.*, s. 300.
[146] *Bkz.*, s. 301.
[147] *Bkz.*, s. 304.

aydınlık görüşünün müjdecisi oluyor; bunun nereye götüreceği önemli değil; "gerçek", iyiye götürmek zorundadır.

Ama bütün bunların en önemlisi, Sabbataycılığın bir mistisism şekli olarak, gerçek dünyasının, tüm gerçeğin, tefekkür tarafından kavranacağı ve ihata edileceği doktrinini, rasyonalism ile pay etmiş olmasındadır.

Batı uygarlığı dünyasına doğru böyle bir harekette Sabbalayçılık, irtidadın bir rasyonelleştirilmesini ifade eder. Herne kadar Mesihî kehanetin başarısızlığı hayal kırıklığı yaratmışsa da, paradoks olarak ilk inancı daha da pekiştirmiş olabilir. Sabbataycılıkta da böyle olmuştur.

Marranolar

Sabbataycılığa en önemli desteklerden biri de İspanya'dan Avrupa'nın sair ülkelerine hicret etmiş olan Marrano Yahudilerinden gelmiştir. XV. yy'da İspanya Yahudilerinin gördükleri zulüm sırasında birçokları vaftiz olmuş ve zahiren Hıristiyan gibi davranmışlardır. Ama gizlice kendi Yahudi hüviyetlerini ve bazı Yahudi uygulamalarını idame ettirmeyi başarmışlardır. Ve bu ikili oyun kuşaklar boyunca sürmüştür. XVII. yy'da bu Yahudilerden birçoğu İspanya'dan Avrupa'nın sair ülkelerine kaçmayı başarıp oralarda hızla Judaismlerine yeniden kavuşmuşlardır. Bununla birlikte, irtidadlarının yarattığı suçluluk duygusu hâlâ çok kuvvetli olup bu halet, Sabbatay Sevi'nin şahsını, özellikle ve paradoks olarak, irtidadı dolayısiyle, son derece cazip kılmıştır.

Bütün bu olaylar karşısında mutat düşünce, Yahudilerin geniş ölçüde Batı uygarlığına göç ettikleri merkezindedir[148].

İspanya ve Portekiz'in Yeni Hıristiyanlarını aşağılamak için kullanılan "Marrano" tâbirinin kökeni hususunda birçok varsayım ileri sürülmüşse de bunun en doğrusu, domuz anlamında olun İspanyol sözcüğü oluşudur. Ancak bu tâbir, özellikle resmî çevrelerde, geniş ölçüde kullanılmamış olup Latin Amerika'da resmî belgelerde görülmez[149].

Bu Yeni Hıristiyanlar, 1391'de kitle halinde irtidaddan hemen sonra İspanya'yı ve 1497'de zorunlu irtidaddan sonra da Portekiz'i terketmeye başlamışlar ve bu cereyan, yeni felâketler karşısında hız kazanmış: Enkizisyon İspanya'ya 1481, Portekiz'e de 1536'da girmiş.

Yarımadayı terkeden Yeni Hıristiyanların hepsi gizli Yahudi değildi. Birçokları mümin Katolik olup imanlarını değiştirmeye niyetleri yoktu; bazıları iki taraflı, kimi de tümden lâkayttı. Ama bu Yeni Hıristiyanlardan birçoğu Marrano, ya da gizli Yahudi olup kendilerini Judaisme adamışlardı. Bu hususta

[148]David Bakan. - *op. cit.*, s. 100-5.
[149]E J, mad. "Marrano".

Portekizliler başı çekiyorlardı ve XVI. yy'da "portuguese" tâbiri, "Yahudi" ile eşanlamlı olmuştu.

Müslüman ülkeler Marrano'ların sığınacakları en doğal yerler olup burada açıkca Yahudi olarak yaşayabilirlerdi. Fas hem Yahudi hem de bu "Conversos"lar için daha XIV. yy'ın sonundan itibaren bir sığınma yeri olmuşsa da çok daha fazla Yahudi ve Marrano'yu, XV. yy'ın sonunda ve XVI. yy boyunca, Osmanlı İmparatorluğu cezbetmişti. II, Bayezid, Yahudileri kovmakla İspanya'yı fakirleştirip Osmanlı Devleti'ni zenginleştiriyor diye Kral Ferdinand'la alay ediyordu. XVI. yy'da Osmanlı ülkesinde birçok kentte, ve bu arada Kahire, Kudüs, Safed, Şam, 50.000 Yahudisiyle İstanbul ve Selânikte Yahudi yerleşmeleri vaki olup mezkûr kentlerde Marrano nüfusu, öbür Yahudi ve Yahudi olmayanlarınkini aşıyordu[150].

"Müslümanların 781 yıllık İspanya-Endülüs egemenliği Beni Ahmer (Nasrîler) devletinin yıkılması ile sona ererken yapılan bir «kapitülasyon anlaşması» ile Müslümanlara geniş haklar tanındı. Ancak bu durum uzun sürmedi. 1495'de Toledo Başpiskoposluğu'na seçilen Kardinal Jumanez'in başlattığı engizisyon zulmü karşısında Müslümanlar 1502'de ayaklandılar. Bastırılan bu girişi sonunda Müslümanlar ya Hıristiyanlığı kabul etmek, veya göç etmek zorunda bırakıldılar... Göç edenlerin çoğu Barbaros Hayrettin Paşa ve diğer Türk denizcilerinin gemileriyle bedava olarak Kuzey Afrika'ya veya Kılıç Ali Paşa'nın Beylerbeyi bulunduğu Cezair'e taşındılar. Din değiştirerek Hıristiyanlığı kabul edenler ise *Maranos*'lar gibi gizliden gizliye dinî inançlarını sürdürmeye devam ettiler. Onlara *Maricos-Mariskos* dendi"[151].

Bu arada Avram Galante, Yahudi tarihinin bilinmeyen[152] bir bahsini, İran *Maranos*'larını anlatıyor. Uzun öykünün ayrıntılarına girmiyoruz. Olay, Şah Abbas (1641-1666) ın saltanatı sırasında oluyor. *İtimad-ül-devle* unvanına sahip Mehmet Bey, İsfahan'dan Ermenileri çıkarttığı gibi Yahudileri de çıkartmaya tevessül ediyor ve çeşitli baskı, zulüm ve işkence ile eline geçirdiği Yahudileri ihtida ettiriyor. İhtida işi bittikten sona başlarına bir molla dikiyor; bu zat Yahudilere İslâm akaidini öğretip onları hergün namaza götürüyor. Yahudilerin Müslüman kızı, Müslümanların da Yahudi kızı almaları, *kaşar* etinden vazgeçip Müslüman kasabın sattığı eti almaları vs. için nizamnameler tanzim ediliyor.

Yahudilerin yaşadıkları Keşan, Kum, Tebriz, Ardebil, Gazvin, Lar, Şiraz, Pandaricum (?) kentlerinde de aynı şeyler vaki oluyor. Ama genelde Yahudi Yahudi olarak kalıyor[153].

Resim 45'de Judaisme geri dönmüş Marronoların bir dua kitabı olan *Orden De Bendiciones*'den takvim sayfası (1687) (EJ'dan) görülür.

---

[150] E J, mad. "Marrano diaspora".
[151] Naim Güleryüz. - *op. cit.*, 21 Eylûl 1989.
[152] Galante'nin bunları yazdığı tarih 1926'dır...
[153] A. Galante. - *op. cit.*, C. 9, s. 121-132.

Sabbatay Sevi'nin uzun öyküsü, dinler tarihi bakımından olduğu kadar genel Osmanlı tarihi için de, önemli olmaktadır. Ancak biz burada bu serüvenin, sadece kitabımızın konusunu ilgilendirecek yanlarına değindik, ve bunu yaparken de mümkün olduğu kadar olayları özetlemeye çalıştık. Birçok olgu önce konunun dışında gibi görünebilirdi ama bunların zikri bizi önemli iki sonuca getirdi: ilki, bu hareket mensuplarının, sonradan hangi isim altında, ya da dinî inançta olurlarsa olsunlar, Batı rasyonalisminin Osmanlı ülkesine girişinde aracılardan biri olmaları; öbürü, hareketin, Müslüman-Türk camiasıyla kaynaşmış bir *Dönme* zümresini yadigâr olarak bırakmış olması.

Nitekim "... Sabbatay Sevi'yi yalnız tarihî bir mevzu olarak değil, aynı zamanda içtimaî bir zemin mahiyetiyle de tetkik etmek faydalıdır" diyor. İbrahim Alâettin Gövsa[154] ve devam ediyor: "... ben Makri köyünde (Istanbul-Bakırköy) bu zümre tarafından kurulmuş leylî bir kız lisesinin müdürü idim ve birbuçuk sene aralarında yaşamak suretiyle (Sabbatay Sevi) den kalan an'ane ve âdetlerin onların hayatında hâlâ ne kadar hâkim olduğunu bizzat gördüm. Bilhassa yedi, sekiz yaşındaki Sabatayist çocukların defterleri arasında aileleri tarafından kendilerine ezberletilen yarı İbranî, yarı İspanyolca duaların suretlerini buldum. Henüz onbeş sene evvel:[155] «Beşamı barohya ilen Sabatay Sevi, es Sabatay Sevi etnodolosmondos» Yani «dünyanın yazısı hükmünde olan Sabatay Sevi'nin mubarek adıyla» diye besmele çeken ve duasına böyle başlayan çocukların bugün ancak gençlik çağlarında bulunduğunu bilirken «Sabbatay Sevî» an'anesine tarihe kavuşmuş bir hurafe nazariyle bakmakta elbette mazur görülürüm"[156].

Evet, bir efsane yaşanmıştı ama bu, tarihimiz açısından, çok ötelerde ses vermişti.

Batı rasyonalismini, Fransız Devrim'nin Avrupa'da yarattığı maddî manevî "hava"yı Osmanlı ülkesine taşıyanlar arasında sık sık Avrupa'ya gidip gelen tüccar zümresini saymak gerekir ki bunlar genelde gayrımüslim unsurlardı ve bunun başını Yahudiler çekiyordu (bunlara resmî daireler, konsolosluklar vs. yerlerde, sayıları önemli bir yekûn tutan tercümanları da eklemek gerekir). Bunların ayrıntılarına girmek, bizi konumuzdan uzaklaştırır[157]. Sadece yakın tarihimizle ilgili bazı hususlara değinmekle yetineceğiz.

Robert Olson, "Genç Türkler ve Yahudiler" adlı makalesinde[158], 1943'de Ankara'da İngiliz Büyükelçiliği birinci sekreteri bulunan D. L. Busk'ın bir arşiv dosyasına düştüğü notu aktarıyor: "Selânikli Yahudilerin torunu olan (ve İttihat

[154]Sabatay Sevi. izmirli meşhur sahte Mesih hakkında tarihî ve içtimaî tetkik tecrübesi, Ist. (c. y). Ancak A. Galante'nin mezkûr kitabına atıflar yaptığına göre bunun 1955'den sonra yazılmış olması melhuzdur.

[155]Yani 1920'den sonra.

[156]*op. cit.*, s. 3-6.

[157]Bu konuda birçok eserde ayrıntılar varsa da toplu bir etüd olarak bkz. Ali ihsan Bağış. - Osmanlı ticaretinde gayri müslimler, Ank. 1983.

[158]Robert Olson. - The Young Turks and the Jews: a historiographical revision, in TURCICA, Revue d'Etudes Turques, T. XVIII, Leuven (Belgique) 1986, s. 219 ve dev.

ve Terakki'in ne denli «dönme» lerin etkisinde bulunduğunu bilen) Ahmet Emin Yalman ..."

Feroz Ahmad da "Bu nedenle Selânik'ten Bağdat'a kadar Yahudi cemaati, İttihatçı hareketini bütün kalbiyle destekledi. Ekonomik çıkarlarla siyasî kaynaşma arasındaki ilişki 1917'de bir Amerikan müşahit tarafında kaydedilmişti. O, «Dönme Yahudilerin, Avrupa'nın öbür Yahudilerinden farkı, servetlerini Osmanlı İmparatorluğu'nu, Avrupalı güçlerin yardımı olmadan sömürerek yapmış olmaları ve Türkiye'ye kendi müstakbel refahları gözüyle bakıp yeni ve daha büyük bir Türkiye görmek istemelerindedir» diye yazıyor. Türk ve Yahudi çıkarları dengesi öyle idi ki birçok Avrupalı yazar Genç Türkler hareketini bir Yahudi, masonik kumpas, İttihatçıları da Yahudi ve Dönmeler tarafından aldatılmış kişiler olarak tarif ediyorlar..." diyor[159].

Robert Olson, mezkûr makalesinde, bu tür iddiaların, çoğu kez anti-semitism esasından kaynaklandığını ileri sürüyor ve "1943'de İngiliz Büyükelçiliği memurları arasında İttihat ve Terakki'in «dönmelerin etkisinde» oldukları düşüncesinin, 1908'de olduğu gibi, cari bulunduğu hususu ilginçtir" diye ekliyor.

İlhan Tekeli ile Selim İlkin, bu konuda Feroz Ahmad'ın yanında yer alıyorlar: "Makedonya'da gelişimini gördüğümüz «milliyetçi» hareketin çoğu bu yörenin tümünü ya da bir bölümünü, bir başka ülkeye bağlamak istiyordu... Bu tür bir dönüşümde kaybedecek olan, başka etkin gruplar da vardı. Bunların başlıcası «Yahudi»lerdi. 19. yüzyılda tekrar yükselmeye başladığını gördüğümüz «Yahudi»ler Selânik ekonomisindeki güçlü durumlarına, çok yönlü dış ilişkilerine rağmen kendi başlarına bir siyasî hareketi yürütecek nesnel koşullara sahip değillerdir...".

"Bu koşullar «Yahudi» grubu için en iyi seçeneği Makedonya'nın Osmanlı yönetiminde kalması yapıyordu. Nitekim Makedonya hakkında yazılan pek çok kitapta «Yahudi»ler Türkofil olmakla nitelendirilmişlerdir. Ama Osmanlı yönetimi bu hali ile Makedonya'da duruma hâkim olamamaktadır. Eğer bu durumu sürerse er ya da geç «milliyetçi» hareketlerden biri başarıya ulaşacaktır. Bu nedenle *Yahudiler, Osmanlı yönetimini çağdaşlaştıracak hareketlere yardımcı olmaya hazır bir grup haline gelmiştir*"[160].

Sözü şimdi de E. E. Ramsour, Jr.'a bırakalım: "Bu sıralar kosmopolit nüfusu Türklerden olan Avrupalılardan oluşan Selânik, Osmanlı toprakları içinde belki de en gelişmiş şehirdi. Nüfusun hemen hemen yarısı uzun zaman önce Hıristiyan İspanya'dan kaçarak daha fazla dinsel hoşgörüye sahip Müslüman

[159]Feroz Ahmad. - Vanguard of a nascent bourgeoisie. The social and economic policy of The Youg Turks 1908-1918, *in* Türkiye'nin sosyal ve Ekonomik tarihi, Ed. Osman Okyar Halil inalcık, Ank 1980, s. 331-2.

[160]İlhan Tekeli-Selim İlkin. - ittihat ve Terakki hareketinin oluşumunda Selânik'in toplumsal yapısının belirleyiciliği, in *ibd.*, s. 371-2. Son cümle tarafımızdan belirtildi. Ayrıca bkz. Suavi Aydın. - Yahudiler ve Türk milliyetçiliği, *in* Tarih ve Toplum 89, Mayıs 1991.

Türkiye'ye yerleşmiş İspanyol Yahudilerinden meydana gelmekteydi. Bunlardan biri bölümü onyedinci yüzyılda, kendini İzmirli Mesih ilân eden liderleri Sabatay Sevi'yle birlikte İslâm dinini kabul etmiş Dönmelerdi... Selânik'in eğitim düzeyi kuşkusuz Asya'daki Türkiye'yle kıyaslanamayacak kadar yüksekti"[161].

"... Dolayısiyle, Osmanlı Hürriyet Cemiyeti üyeleri, Selânik Mason localarının davaları için biçilmiş kaftan olduğunu kısa zamanda farkettiler. Anlaşılan, Cemiyet, Mason localarının hemen hepsini toplantı yeri olarak kullanmış, Masonlardan çoğuna kendi davalarını kabul ettirmiş ve Masonların yeni adayları denemek için uyguladıkları yöntemlerin çoğunu benimsemişti ..."

"Masonluğun Jön Türk hareketi ile ilgisinin, bu denli basit bir açıklamayla geçiştirilmesi doğal olarak bazı yazarlara sakat gelmektedir... Masonlukla ilgili Avrupa yayınlarında küfürden başka bir şey bulunmadığından bunlardan yararlanmak pek mümkün değil. Masonluğun Avrupa tarihinde önemli bir rol oynadığını inkâr edemeyiz, ancak, Masonluğa mal edilen ayaklanmaların, hattâ ihtilâllerin aslında milliyetçi ve liberal fikirli adamlar tarafından başlatıldığını çok iyi biliyoruz. Bu biçim adamların gizli cemiyetler kurup Mason törelerinden yararlanmaları «dünya ihtilâli üzerine lâflar geveleyen büyücüler»e satılmış oldukları anlamına gelmez. Toplanabilmeleri için gizlilik şarttı, bu bir; ikincisi, onlar için irtica ile eş anlamlı olan Kilise'ye ve din adamlarına karşıydılar. Masonlukla ilişkilerinde kötü art niyet arayanların suçlamaları genel olarak bu iki unsura dayanır"[162].

"Ayrıca" diyor Kemal Karpat, "güvenilir kaynaklara dayanarak biz Selânik Mason localarıyla Yahudilerinin, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin, hiç değilse Balkanlar'da oluşma yıllarında, ideolojisi ve politikasının şekillendirilmesinde önemli roller oynadıklarını biliyoruz. Örneğin, Selânik Mason locası mâşuk-u âzamî ve daha sonra Istanbul'da meb'us Emanuel Karasu ve Primo Levi, Oscan Strauss ve Jakob Schiff gibi başka masonlar bir zamanlar Talât Paşa ve Cavit Bey'in yakınlarıydılar. Bu son ikisi, İttihat ve Terakki hükümetinde yüksek mevkiler işgal etmiş olup Mason localarının önemli üyeleri idiler"[163].

Feroz Ahmad, yine bir başka makalesinde, yukarda, başta kendisininkiler olmak üzere, söylenenler doğrultusunda, İttihat Terakki-Yahudi cemaati ilişkisini irdeliyor: "Herkim ki 1908 devrimini İngiliz Dışişleri raporları, İstanbul'a gönderilen *The Times* (London) muhabirleri ya da Osmanlı başkentinin muhafazakâr basınına dayanarak tetkik ediyorsa, Yahudilerin İttihat ve Terakki hareketinde oynamış oldukları belirgin rolden, çarpılmaktadır. Bütün bu kaynaklar, hareketin gerçek karakterini yanlış anlayıp bunu kendi çıkarları için Yahudiler tarafından oynatılan bir Yahudi Mason kumpası gibi göstermişlerdir. İngiliz sefiri İttihat ve Terakki Cemiyeti'nden «Yahudi İttihat ve Terakki

[161] Ernest Edmond Ramsaur, Jr. - Jön Türkler ve 1908 ihtilâli, Türk. Nuran Yavuz, Ist. 1982, s. 115-6.

[162] ibd., s. 122-3.

[163] Kemal H. Karpat. - The memoirs of N. Batzaria: The Young Turks and nationalism, *in* IJMES-Vol 6/3, July 1975, s. 280.

Cemiyeti» diye bahsediyordu... Yerli muhafazakâr basın, bazıları Rumlara ait olup, İttihatçı politikaları için günah keçisi olarak Selânik'in Yahudi ve Dönmelerini görüyor ve bu politikaların ancak İslâm cemaatine zararlı olacağını ileri sürüyordu".

"Mamafih İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC)nde Yahudi bağlantısı görenler... tamamen hatalı değillerdi. Bunlar izahta, İTC'ni Yahudi amaçları için bir cephe olarak görüp Türkleri basitçe bu tür ihtirasların aldatılmış insanları gibi görmekte hata ediyorlardı. Osmanlı Yahudileri, 1908'den önce ve sonra İttihatçı harekette önemli rol oynamışlardı ama hiçbir zaman bunu kendi lehlerine kullanacak güce sahip olmamışlardı. Tarihî koşullar Yahudi ve Türklerin kaderlerini birleştirmişti ve bunun sonucu olarak da bu iki unsur, İTC içinde işbirliğine girmişlerdi ..."

"Ekonomik saikin dışında, Yahudileri Türklere yaklaştıran bir daha güçlü neden vardı: Osmanlı topraklarının Yunanlı ya da Bulgarlara geçmesi halinde cemaatlarının geleceği hakkındaki korku. Bu korku Makedonya ve Batı Anadolu Yahudileri için geçerli olup Irak'takilerini etkilemiyordu. Ancak tüm cemaat İTC 'ne sadakatte birleşiyordu şöyle ki Osmanlı idaresi Hıristiyan anti-semitismime karşı en iyi koruma idi ..."

"İttihatçılar keza Türk ve Yahudileri, Hıristiyanların ekonomik hegemonyalarına meydan okumaya teşvik etmiş ve bu iki grup, İTC'nin yaratmak istediği yerli burjuvazinin önemli bir yanını oluşturmuşlardı. 1912'de İttihatçılar bir «millî ekonomi»yi yerleştirmenin imkânlarını tartışıyorlardı ve bu kavramı Alman politik ekonomist Friedrich List'ten aktarmışlardı. Bu kavramın yerleştiricileri arasında 1912'de Istanbul'a yerleşmiş Selânik Yahudisi Moiz Kohen mümtaz bir yer tutuyordu. O, aynı zamanda Yahudileri kendilerini Türk olarak görme fikrini yaymaya çaba harcamıştı ve bizzat kendisi Türk Tekinalp adını almış ve bu ad altında yazılar yazmış ve bilinmiştir. Yazılarından, ulusal ideolojinin gelişmesine, özellikle ekonomik alanda, büyük dahli olmuştur ..."[164].

Dönmeler

Dönme tarikatı, Mesihî olgular zinciri içinde bir bağlantı olarak Yahudilerin İslâm'a ihtidalarını haklı çıkaran mistik spekülasyonların ürünü oluyor ve, ölümünden sonra bile muhtedî Mesih'e rekabet edip ona sadık kalmayı arzu edenleri pekiştirme aracı hizmetini görüyor. Tarikat, İslâm içinde gizlice, mümkün olduğu kadar fazla Judaismden, onun folklor ve rituslarından, Sabbataycı - Mesihî tadillerle, birşeyler korumaya gayret ediyor. Ancak zaman ilerledikçe, Mesihçilik ve ihtidaın buhranlı döneminin ilk kavramları geniş ölçüde

[164]Feroz Ahmad. - Unionist relations with the Greek, Armenian, and Jewish communities of the Ottoman Empire, 1908-1914, *in* Christians and Jews in the Ottoman Empire. The functioning of a plural society. Ed. by Benjamin Braude and Bernard Lewis, Vol. I, s. 425-7. Tekin Alp hakkında bkz. Burhan Oğuz. - Yüzyıllar boyunca Alman gerçeği ve Türkler, Ist. 1983, s. 440, 484, 527-8.

anılarda kalıyor ve unutuluyor ve grubun yaşamı ritual özellikler, sosyal refah faaliyetleri, hululü veya ikinci zuhuru beklentisi içinde Mesih'in anısına temel bağlılıkta ifadesini buluyor; bu arada meşru liderlik iddiaları da ihtilâflara müncer oluyor.

Böylece Müslümanlarla evlilikten kaçınılıyor; Mâbed'in tahribinin Âb ayının 9'unda kutlama orucu, Mesih'in doğum günü olarak şenliğe dönüşüyor; bir miktar İbranîce bilgisi korunuyor; İslâmî rituslarla zahirî uygunluk teşvik edilirken, gizlice, İbranî adlar muhafaza ediliyor ve ayrı evlenme ve cenaze merasimleri uygulanıyor.

Grup ihtidaı, sanıldığına göre, Selânik'te 1683'de vaki oluyor. Selânik merkez olmakla birlikte Edirne, İzmir, daha sonra İstanbul ve Arnavutluk'ta şubeler oluşuyor. Mesihî hilâfet ve liderliğe çeşitli taliplerin ortaya çıkardıkları dalaşmalar, grubun üç alt-gruba parçalanmasına müncer oluyor: *Hamdibeyler, Karakaş, Kapancılar*; bunlar, aralarında evlenmeyi reddecek kadar birbirlerine cephe alıyorlar. Ancak bu taksim, sosyal bölünmelerden bağımsız değil gibi görünüp giyim ve saç kesme tarzı özellikleri olarak da kendisini gösteriyor. Dönmeler, ayrı mahallelerde oturuyorlar.

Tarikat, yukarda gördüğümüz gibi, kendini müminler (*ma'amminim*) olarak telâkki ediyor. Mutlak gizliliğe riayet ediliyor. Başlangıç döneminden sonra edebî eserler İbranîce, Arâmîce, Yahudi-İspanyolca ve Türkçe şiir ve dualara inhisar ediyor. Kaynak azlığı ve gizlilik, tarikatın etüdünü zorlaştırıyor[165]. Bu bapta İslâm Ansiklopedisi (İ A) tahrir heyetinin kaleme aldığı "Dönme" maddesinde şunları okuyoruz: "Bu maddenin garp ve şark kaynaklarından ibaret pek zayıf bibliografyasına geçmeden evvel, şunu söylemek lâzımdır ki, garp menbalarının en çoğu bitaraflıklarından ve objektif görüşlerinden şüpheye hakkımız olmayan müellifler tarafından yazılmış olmakla beraber, eski bir dinî ihtilâfın, daha ilmî bir tâbiri ile teşeyyü'ün (schisme), gayr-ı şu'ûrî bir surette kalemler üzerine tesiri düşünülebilir ...".

A. Galanté, Sabbatay'ın ihtidaından sonra, müminlerini birleşmiş halde tutmak için onlara doktrinin esasını oluşturan 18 buyrukta bulunduğunu yazıp bu hususta elindeki nüshanın arap harfleriyle yazılmış bir İbranî-İspanyol metinden (fena) istinsah edilmiş olduğunu ve keyfiyetin, İbranî-İspanyol yazısı kullanma âdetinin dönmeler arasında kaybolmaya yüz tuttuğunu ifade ediyor[166]. Biz bu buyruklar arasından sadece, bize ilginç gelen, sekizincisini zikredeceğiz: "Sekizinci budur ki aralarında zina hüküm sürmesin, bu herne kadar *Beria*'nın bir temel ilkesi ise yine de «hilekârlar» nedeniyle önlemler alınacaktır". Ve izah ediyor Galanté: "*Beria*, «yaradılış» manasındadır. Bu buyruk bir yandan zinayı men ediyor, öbür yandan da kapalı bir şekilde buna izin veriyor. Sabbatay müritleri uzun süre evlilikte komünismi uyguladılar. Kimdir buyrukta geçen bu «hilekârlar» ? Bize göre bunlar, tarikata yabancı olanlarla evlenmemiş yani evliliğin sırrına vâkıf olmamış Sabbataycılardır"[167].

[165] M. Perlmann. - Dönme, *in* E İ.

[166] Abraham Galanté. - *op. cit.*, s. 40.

Sonra da çeşitli rivayetlere göre Dönme bayramlarını sıralıyor, Galanté. Bunların arasında Karakaş zade Ruşdi ve *Kapancı* grubundan genç bir Dönmeden aktardığı *Kuzu bayramı* var ki ilkbaharda, belli bir ritualle yenen kuzu ve Galanté'nin yukarda sözünü ettiği antinomian "komünism" uygulanıyormuş. Bu vesileyle bize şunları söylüyor: "Istanbul Universitesi'nde Doğu halklarının Eski tarihi sabık profesörü ve bir Doğu sâkini olarak Yakın-Doğu'nun bazı yerlerinde örf ve âdetleri kıyaslama fırsatını çok kez buldum. Burada bahis konusu olan, yani mumların söndmesinden sonra vaki acaip sahnelerin kökeni Doğu'nun antik çağlarıdır ...". Bundan sonra bunun Attis kültünün bir devamından ibaret olduğunu anlatıyor ve devam ediyor: "Eski tarihi takibedecek olursak bu âyinin, sonradan, uygulandığını görürüz şöyle ki bugün bile, Küçük Asya'nın bir zümresinin mensupları arasında, Attis kültünün kısmen kutlandığı bazı yerlerde iz bıraktığı farkediliyor. *Kızılbaş* veya *Tahtacı* adıyla bilinen bu zümre mensupları, sefahet (orgy) âlemine dalmak üzere mumların söndürüldüğü gece âyinleri tertip ederler ...".

"Görüldüğü gibi bu, Sabbatay müritleri tarafından uygulanan âyinin aynıdır ...".

"İşbu antik orgy'lerin serpintileri, Doğu antik çağı Yahudilerinin örf ve âdetlerine sıçramış olup bunlara (örf ve âdetlere) karşı peygamber Amos «ey sizler, fildişi yataklar üzerinde yatanlar, ve sedirleri üzerinde uzananlar, ve sürüden kuzular ... alıp yiyenler !» (VI/4) diye bağırarak şiddetle karşı çıkıyor. Talmud ... bu âyeti tefsir ederek «bunlar birlikte yiyip içenler, yataklarını yan yana getirip karılarını değiştokuş eden kişerdir» diyor".

"Yine günümüzde, Attis'e yapılan âyinin serpintileri, büyük Kabbalacı Ribbi Şimon ben Yohay'a yapılan anma âyinlerinde görülür ..."[168].

Jean Brunhes de "dönmelere esrar-ı mezhebiye ancak teehhül ettikleri (evlendikleri) zaman telkin edilmektedir" diyerek kısmen olsun katılıyor bu iddialara[169].

Sabbatay, mezkûr 18 buyruğunu şöyle bitiriyor: "Bu 18 buyruğu, herne kadar bunların bazıları *Beria* (Yaratılış) Kanunu'na ait iseler de, tasviye ettim zira taht, İsrail oğullarının şeytan ve bölüğünden öc alacakları kadar henüz pekişmedi. Bu çağda, herşey eşit olacak; ne men edilmiş ne müsaade edilmiş şey, ne adem-i safiyet ve safiyet mevcut olacak ve herkes, küçüğünden büyüğüne kadar, beni tanıyacak ..."[170]

Öbür yandan Scholem, bir makalesinde mutekid Yahudilerin ahlâk

[167] *ibd.*, s. 45.
[168] *ibd.*, s. 50, 53, *infra* 1.
[169] Jean Brunhes. - Tarihin coğrafyası, 1921 s. . 594'den iktibas eden Mihrab Mecmuası, sayı 5, ist. 1924. .
[170] A. Galanté. - *op. cit.*, s. 46.

şuurunu yaralayan Mesihî cinsî anarşi ve grup izdivacı kuramının "eski Kitaplar'dan" kaynaklandığını doğruluyor[171] ama Dönmelerin, özellikle Doğu Yahudiliğinin yeraltı çevrelerinde asırlar boyunca gizlilik içinde mevut olmuş olan "mum söndü" orgiastic ritualini Selânik'e taşımış olduklarına inanmıyor[172].

Bu arada Galanté bize, yine konumuz açısından çok ilginç bir Dönme bayramından söz ediyor: *Kınalı balık* bayramı. Eski bir âdete göre, bir evlenme kutlanacağı zaman damat namzedi nişanlısına parmaklarını boyayacağı kına gönderirmiş. Düğün sekiz gün sürer ve bu müddet zarfında damat evden çıkmazmış. Sekizinci günün sonunda, gider işlerine bakarmış. O günü gelini, zürriyetin simgesi muhtemelen kına ile boyanmış bir büyük balığın üzerinden atlatırlarmış ve çocuklarıyla çevrili mutlu bir anne olması dileğinde bulunulurmuş.

Türk düğünlerindeki "kına gecesi" âdetinden sonra söz edeceğiz. Devam edelim Galanté'yi dinlemeye.

Bunun bir başka izahı da akla geliyor. Sabbatay'ın bir beşige bir balık koyup Yahudilerin kurtuluşunun *Balık burcu* altında olacağını söylediği biliniyor. İspanyol-Yahudicede beşik *kuna* olup buna Türk *lı* sontakısı eklenince *kunalı* oluyor ki bu da *beşikle ilişkili* anlamına geliyor.

Anadolu'daki, Türk kültürüne iyice sızmış balık kültüne ilerde değineceğiz. İslâm Ansiklopedisi, mezkûr maddede, Dönme cemaati mensuplarına, sadece Edirne'de, *sazanikos*, yani "küçük sazan balıkları" lâkabının verildiğini yazıyor: "Bu lâkap, menşeini, bir rivayete göre, bu gizli cemaat mâbedinin Edirne'de balık pazarı yakınında bulunmasından veyahut cemaat mezhebinin mesihi ve başı olan Sabbetay Sebi'nin Musevîlerin halas ve necatlarının mıntaka-i burucdan Hût («balık») burcu altında vaki olacağı yolundaki bir kehanetinden alınmıştır".

Zaman ilerledikçe, özellikle XVIII. yy'ın ikinci yarısında, Polonyalı Sabbataycılar eklendi Dönmelere, ve 1915'de *Lehli* olarak tanınan aileler vardı. "Herhalde İslâm'daki mistik yönde, özellikle bazı derviş tarikatlarıyla, kesin temaslara girişilmiş olmalıdır. Sabbatay Sevi, ihtidanın ilk yıllarında İstanbul'u ziyaretinden sonra bir derviş dergâhında ikamet edip mutasavvıf şair Mehmet Niyazi ile dostluk ilişkilerini idameye bakmıştı. Ancak mezkûr Bektaşi tarikatı ile Dönmeler arasında gizli ilişkilerin kurulduğu şüphesizdir. Bektaşilikte *takiye*[173]nin, yani İslam'da radikal mistik heresy mensuplarının takipten kurtulmak için kendini olduğundan başka göstermek, zâhiren Sunnî cemaatin

[171] Gershom Scholem. - Die Krypto-Jüdische Sekte der Dönme (Sabbatianer) in der Türkei, *in* NUMEN. International Review of the History of Religions, Vol. VII, Fasc. 2-3, Leiden December 1960, s. 116.

[172] *ibd.*, s. 117.

[173] iman ve itikadını, yerine ve zamanına göre, saklayarak başka türlü itikat ve başka biçim iman izhar etmek, diğer bir tarifle, olduğu gibi görünmemek, göründüğü gibi olmamak yerinde kullanılır bir ıstılahtır (M. Zeki Pakalın. - Osmanlı tarih deyimleri).

orthodox azası gibi görünmek olduğu bilinir. Bektaşinin bu çift görünümü muhaliflerince eskiden beri aleyhinde söylentilere ve muaheze edilmesine yol açmış olup yeterince uzun vadeli ittiham altında kalmıştı şöyle ki o, ya da en azından onun bazı zümreleri, gizlilik içinde bir dinî nihilism mesleğine intisabetmişti. Bu halde bile *takiye*'nin kuram ve uygulaması, bu kez derunî Yahudi temeline oturtulduğunda, Dönmelerin yaşam tarzını saptıyordu ki görünen, halin kesin zıddı oluyordu. Mistik heresy ayniyeti ve bunun çoğu kez aşırı gelişmesi bu iki grup arasında bir sempatinin doğmasına müncer olmuştu. Belki de Dönmelerin bir aşırı zümresinin, içinde önderleri Baruhya Russo (Osman Baba)nın da mezarının bulunduğu mezarlığının doğruca Selanik Bektaşi tekkesinin bitişiğinde olması bir rastlantı değildir ..."[174]

Devam etmeden önce, her iki tarikatin sair müşterek yanlarına da değinelim. "... Bektaşi şairleri tarafından vücuda getirilen Devriyye'lerde tenasuh, hulûl ve ittihad akîdelerine rastlanır. Her Bektaşî Allah olur, Muhammed olur, Ali olur, Hacı Bektaş olur ve nihayet bizzat kendisi olur".

"Hülâsa Bektaşîlik Hurufî, Babaî, Melâmî, Haydarî, Kalenderî gibi çeşitli zümre akîdelerinin katışması ile bambaşka bir renk almış akîdeler manzumesidir ..."[175].

Mezkûr Hurufîlik hakkında da, haylıca "orthodox" görünen Süreyya Baba şunları söylüyor: "bu meslek, yani mezheb-i hurûfiyye, bilcümle tekâlüf-ü ilâhiyeyi hiçe saydığı gibi menhiyattan sefahat, izzet ve buna mümasil bilcümle reddiyatı hâşâ ibadet yerine koymuştur"[176].

Aslında Sabbataycı akımın kendisinin Osmanlı toplum ve topraklarında ortaya çıkmış olması da rastlantı olarak nitelenemez şöyle kİ buralarda cari tasavvufî akımların, gördüğümüz gibi, çok müşterek yanları vardır, "Mesih"inkiyle.

Özellikle Alevî eğilimli tasavvufî hareketlerde zamanın koşulları içinde, tutucu Sünnî statü'ye karşı bir açık tepki, bir "devrimci" tutum görülüyor. Alevî-Bektaşî zümrelerinde kadın herzaman erkeğin yanında olmuş, böylece de Asya gelenekleri korunmuştur. Bu zümrelerde kadının tesettürü bahis konusu değildir. Birlikte içki bile içilir, raksedilir. Kadın-erkek ilişkilerinde Sabbatay'ın liberal tutumundan yukarda söz etmiştik. Sabbataycılığın Osmanlı yönetimine karşı bir başkaldırma hareketi olduğu gibi Alevîlik ve tasavvuf da, toplumsal eşitlik ve adeletin savunucusu bir politik muhalefet kisvesine bürünmüştür[177].

"Imamı-ı Âzam Ebû Hanîfe.., fikir hürriyetini istihdaf ve geniş mikyasta

[174]G. Scholem. - *op. cit.*, s. 102-3.

[175]M. Sakir Ülkütaşır. - Bektaşî edebiyatının niteliği ve nazım türleri, *in* Türk Folklor Araştırmaları Yıllığı. Belleten 1974, Ank. 1975, s. 190-6.

[176]Şeyh Baba M. Süreyya. - Bektaşîlik ve Bektaşîler, Ist. 1330-1332, s. 17.

[177]Bu hususlarda bkz. Gad Nassi. - Sabetaycılık ve Osmanlı mistik geleneği, *in* TARiH ve TOPLUM 75, Mart 1990.

kıyasa istinat eden mezhebiyle, esasattan ayrılmayarak, bütün dinî hükümleri, beşerin zaman dahilindeki menfaat ve saadetine hâdim olacak şekilde tefsir etmiş; hattâ bu yolda haberivâhid olarak varid olan hadîsleri bile, icabında, düsturülâmel ittihaz etmeyerek kıyası muvafık görmüş, daha da ileriye giderek kat'î olan Kur'anî emirlerin bile bir takım şartlara bağlı olduklarını nazarı itibare alıp ona göre ictihadatta bulunmuştur. Meselâ tesettür hakkındaki emri, ademi tesettürden dolayı kadınlara eza etmek ihtimali mevcut olmadığı takdirde merfu (reffedilmiş, kaldırılmış) addetmiş ..."[178].

F. W. Hasluck, Dönmeler hususunda bize şunları anlatıyor[179]: "Konunun tuhaflığı bakımından Bergama civarında Trahalla köyünde yaşadığı söylenen bir Krypto Yahudi cemaatini zikrediyorum. Bu köyü Mac Farlane 1828-9'da ziyaret ediyor: anlattığına göre, sâkinlerin fizikî tipleri bunların Yahudi kökenlerini açığa vuruyor ve dıştan Müslüman olmalarına rağmen, Cumartesiyi tatil günü yapıyorlar. Biz bunların İzmir'in Dönme cemaatinin, muhtemelen Bergama çevresinin XVIII. yy'da Karaosmanoğlu ailesinin idaresindeki mâmuriyetinin cezbettiği bir bölüğü olduğunu tahmin ediyoruz".

Dönelim İA'nin yazdıklarına: "İmdi bazı şifahî haberlerden ve Türkçe mecmua ve gazetelere yazılıp tekzip edilmeyen makalelerden öğrenildiğine göre, en son zamanlara kadar bu 3 zümre mevcudiyetini muhafaza ettiği gibi, aralarında ayrılık-gayrılık devam edip gitmiştir. Bunlardan birinci zümre XIX. asır içinde Selânik belediye riyasetinde bulunan Hamdi Bey'in ismine, ikinci zümre ise, cemaatin hatırı sayılan zengin bir ailesi olan Karakaşlar'a, üçüncü zümre ise, yine zengin bir aile olan Kapancılar'a izafetle yad edilegelmiştir... Bu üç zümreden birinci zümre şiddetle tesettür taraftarı ve teceddüt aleyhtarı olduğu gibi, Türk Müslümanlar ile sıkı münasebata girişmiş ve bilhassa devlet memuriyetini ticarete tercih etmişler, halbuki diğer iki zümre kuvvetli bir ticarî insiyak ile, mühim ticaret ve sanayi işlerine atılmışlardır. Mamafih bunların arasında da kendini tıp ve hukuk gibi ilimler tahsiline verenler ve mekteb-i mülkiye'ye girerek idare memurluklarında valilik ve müsteşarlığa ve siyasette mebusluk ve nâzırlığa kadar yükselenler[180] eksik olmadığı gibi, hocalık mesleğinde ve gazetecilikte muvaffak olanlar da vardı. Bihassa XIX. asrın son 20-25 senesi zarfında bu cemaat ilk tahsile büyük bir ehemmiyet vermiş ve ikinci ve üçüncü zümreler, kendi aralarında topladıkları ianeler ile, Selânik'te evvelâ iki mektep ve sonra da lise derecesinde iki müessese (Fevziye ve Terakki) açmışlardır ki bunlar, aralarında bir nevi rekabet hasıl olması üzerine, o vakit Selânik'in en iyi mektepleri haline gelmişti. İşte bu mektepler sayesinde, yaşlılar müstesnâ olmak üzere, cemaat efradı arasında okumaz yazmaz hemen hemen hiç kimse kalmamıştır. Mektepler son iki zümreye mahsus olmakla beraber, devlet mektepleri programını tamamen (yani İslâm akaid ve ilm-i hâli de dahil olduğu halde) takibettiği için hususî mektebi olmayan birinci zümre (Yakubîler) ve hatta Türk ve Müslümanlar tarafından da rağbete mazhar olmuştu. Muhaceretten sonra İstanbul'a nakledilen ve ecnebi dil derslerine bilhassa Fransızcaya büyük

[178]Rıfkı Melûl Meriç. - *op. cit.*, s. 9.

[179]F. W. Hasluck. - Christianity and Islam under The Sultans Vol. II, N. Y. 1973, s. 473-4.

[180]İttihatçıların Maliye Nâzırı Cavit Bey bunun ünlü örneklerindendir.

ehemmiyet veren bu mekteplerin mezunları ve ticaret maksadiyle sık sık Avrupa'ya gidip gelen gençler cemaat arasında yeni ve ileri fikirler yaratmaktan hâlî kalmamışlardı ...".

Böylece özetlediğimiz, Türk camiası içinde artık erimiş bulunan Dönme zümresinin tarihini burada kesmeden önce, bunun etüdü sırasında başvurduğumuz Scholem'in "Sabbatai Sevi" eserindeki, kitabımızın konusunu yakından ilgilendiren bazı hususları burada zikredeceğiz (sayfa numaralarını satırlar arasında vererek).

Elde *Ra'ya Mehemna (Sâdık-mümin Çoban)* adlı bir Kabbalacı kitap bulunuyor (s. 11, 53, 59).

"Ahali izz ü devlette reaya emn ü rahatte" (Nedim).

"Raiyye" çoğulu olan Arabî "reaya", Osmanlı sosyal yapısı içinde vergi veren halkı, idareci "Osmanlı"nın mukabili olan "halk"ı ifade ediyor. "Râ'y" den "râi, raiyye"de, "sürü güden, otlatan, çoban" anlamındadır ki bunun İbranî-Aramî kökü aşikâr oluyor.

Tevrat kendini iki görünümde zâhir kılıyor: "Hayat Ağacı" ve "İyi ve Kötü'nün Bilgisi Ağacı" şeklinde (s. 11, 59).

Polanyalı Kabbalacılardan Krakova Hahambaşısı Nathan Shapira (ölm. 1633) nın vaaz sanatını gösteren *Megalle Amukot (Derin Şeyleri ifşa Edici)* adlı kitabı kuşaklar boyunca ününü korumuş (s. 80). (Arapça-Osmanlıca "amik").

Arapça-Osmanlıca "Mecelle", "kitap", "bir konuya müteallik mesele ve hükümleri içeren mecmua "demek olup[181] mesele ve hükümleri "ifşa" edici mahiyettedir ... Yine "ûmk" dan "amîk", "derin" anlamınadır.

O meş'un 1648'den önce ve sonraki yılların ünlü vâizi R. Berahya Berah, Kabbalacı doktrinlerini *Zera Berah (Mubarek Tohum)* adlı kitabında sergiliyor (s. 86) ki bu isimden, Arapça-Osmanlıca "zer", "tohum saçma, ekme" (ziraat) nin bir İbranî kökeni olduğu anlaşılıyor.

Vecd anlarında Sabbatay'ın yüzünde bir parlaklık hasıl oluyormuş, tıpkı Tanrı'nın emirlerini telâkki ettiği zaman Musâ'nın yüzünün parladığı gibi: "Ve İsrail oğulları Musâ'nın yüzünü, ve Musâ'nın yüz derisinin parladığını gördüler ..." (Çıkış XXXIV/35). Bu da bizi yine "Nûr-u Muhammedî" kavramına geri götürüyor.

Esas konumuzdan uzaklaşmamak için kendisinden bahsetmediğimiz Gazzali Nathan (1644-1680) (Resim 46), kendini peygamber ilân etmiş olup Sabbatay'ın Mesih olduğunun kehanetinde bulunmuş, bu sonuncusunun

[181] Ali Hikmet Berki. - Açıklamalı Mecelle, ist. 1982, *s.* VIII, *infra* 1.

serüveninin ayrılmaz kişisidir. Bu iki zatın karşılaşması, Mısır'dan yazılmış bir mektupta tafsil ediliyor: "Rabbi Sabbatai Sevi, yukarda mezkûr R. Samuel Gandur'un mektubunu duyunca, Mısır'daki görevini terkedip bir *tikkun*[182] ve ruhuna sükûnet bulmak üzere Gazze'ye gidiyor. Ama R. Abraham Nathan onu görür görmez önünde yere düşüyor, Mısır'a giderken Gazze'den geçtiğinde ona arz-ı ihtiramda bulunmadığından dolayı affını diliyor. Ve yine ona, onun çok âlî bir cân olduğunu bildiriyor". (s. 214).

Bu öykü bize Mevlânâ-Şems-i Tebrizî ilişkisini hatırlatmıyor mu?... Devam edelim.

Sabbatay'ın, mektuplarına adının yanısıra bastığı mühürde, kıvrık bir yılanın bulunduğu biliniyor. Bu sembolün anlamı aşikâr: o, "kutsal yılan" olup sayısal değeri, İbranî *mashia* ("mesih") sözcüğününkine eşittir (s. 235-6). Bu yılan konusu bizi aşığıda eğleyecek.

Bazı hayvanî yağların (*heleb*) yenmesi Tevrat tarafından kesinlikle men edimiş olup bu günahı işleyenler cemaatten tard edilirdi. Musâ b. Habib'in rivayetine göre Sabbatay, ihtidasından önce bile on İsrailliye *heleb*, "böbrek yağı" yedirmiş ve ritual olarak yasaklanmış yağı takdis etmişmiş. (s. 242).

"Halib", Osmanlıca anatomik terim olarak, sidik borusu, yani böbrekten mesaneye sidiği nakleden borudur...

Büyük Kabbalacı İshak Luria'nin eseri "*Es Hayim*" (Hayat Ağacı) adı altında toplanmış olup, tenasüh (ruhun başka bir varlığa geçmesi) akîdesine ayrılmış bir özel bahis, "Sekiz Kapı" alt başlığı ile biliniyor[183].

Sabbatay'ın Mısır'a vardığı tarihlerde orada Mısır Yahudiliğinin hükûmet nezdindeki sivil temsilcisi olan Rafael Jozef Çelebi ve bunun yakın adamı Samuel Gandur, ateşli birer Kabbalacı idiler. Bu sonuncusu, Nathan'ı yakından izlemek üzere Kahire'den Gazze'ye gönderiliyor ve Nathan'ın hareretli bir tilmizi oluyor (s. 129). Sabbatay'ın Kahire Sarayı'ndaki ilk ikameti sırasında Çelebi Şam'dan Samuel Yital'i davet etmişti, bu ihtiyar Nathan müridini. 1664'de Şam'dan geldiğinde, babasının yazmalarını, *Es Hayyim*'i, Luria ansiklopedisinin "Sekiz Kapı" sı da dahil, beraberinde getiriyor (s. 276).

Roma Mithraismi, "mysterion" tabiatlı, "mistik" tipten, bir değişikliği deneyen, mağlûbedilemez, yarılamaz, tahrip edilemez (*invictus*), insana *intra-cosmic* ve *extra-cosmic* necat sağlayan bir tanrısal varlık üzerine müesses bir din olup münbitlik tema'sına yabancı olmayan bir semboller sistemiyle kendini ifade eder. Bu işe tahsis edilmiş özel tapınaklarda icra edilen sülûk sistemleri içinde, bir bâtınî (*esoteric*) prensip temeline oturur. Bir "mahbes" olarak değil de

[182]Dengeli dış oluşum ve aynı zamanda dünyanın kirlenmesinin tamiri. Bkz. G. G. Scholem. - La Kabbale, s. 128-9.

[183]Ernest Müller. - *op. cit.*, s. 110.

bir "merdiven" olarak tasavvur edilen bir kosmos içinde ruhun değişmesi düşüncesine dayanan bir mysterion strüktürünü haizdir. Ruh, bu merdiveni çıkıp onu aşacak ve *yeki kat* gökün üstünde "sabit yıldızlar'ın üstün ebediyet, ölümsüzlük (*aeternitas*) düzeyine girecektir. Celsus'un ünlü metninin zikrettiği sekiz kapı buna işaret eder[184].

İran'da doğanlar hep birbirlerine benziyorlar. Devam edelim.

Bir iktitafçı (*eclectic*) Eflâtûniyyeci olan Celsus (II. yy), *Gerçek Söz* adlı ünlü eserinde Hıristiyanlığı karşısına almış, onu şiddetle yermişti. Meslekten feylesof olmayan bu zat, dini imparatorluk olan bir dünya adamıydı. Çeşitli ulusal din ve mitolojilere derinlemesine vâkıf olup bunları mezcetmeyi başarmıştı. Bu arada İran'ı da biliyordu, sekiz kapı'yı da.

"Var bir sırat nişânı rahmet kapusı ya'ni
Hızır Nebî makamı Kuds-i mübârekdedür
Yazuk (günah) müzd (mükâfat) terâzûsı anca sırat köprüsi
Sekiz uçmak kapusı[185] Kuds-i mübârekdedür
..."[186]

Ahmed Fakih Horasan'dan gelmiş, İran edebiyatını ve tasavvuf öğrenmiş bir XIII. yy. Anadolu şairiydi. O da sekiz kapı'yı biliyormuş. Belki de, resim 47'deki taşın sahibi gibi ...

Ya Yunus ?

"Seyrettim cennet evlerin, *sekiz yerde kapısı var*[187]
Âşık oldum binasına, ne acaib yapısı var" ...

El-Insânu'l-kâmil fî marifet'l-avâhir ve'l-avail'in yazarı Abdülkerim ibn İbrahim el-Gilî (doğ.. 1365-6, ölm. 1406 ile 1417 arası)nın Sekiz Cennet tasvirinde yer alan birinci Cennet'te hasenât, ikincisinde Allah'a müteallik iyi düşünce ve inançlar mükâfatlandırılıyor. Sadece Allah'ın rahmet ve inayetiyle kazanılabilen üçüncüsü, hepsini azametten yana geçiyor ve her din, mezhep ve milliyetten insanları içeriyor. Eğer bazı Tanrısal işrakta böyle bir kader ihsan edilmişse, kuramsal olarak her insanın bu Cennet'e girmesi mümkündür ama yazar öyle diyor: "Mistik keşf içinde her mezhepten sadece az kişinin orada olduğunu gördük". Dört en yüksek Cennet'te ağaç, bina veya huri bulunmayıp (hepsinin en yükseğinin dışında) yükselen kudsiyet derecesi içinde hal-i vecdde olanlarla velilerce iskân edilmiştir. Sekizinci Cennet'in zemini Allah'ın Taht'ı (*Arş*)nın tavanıdır. Oraya kimse gelemez şöyle ki orası Öz'ün cenneti, "Methedilen Makam", *Makâm el-mahmûd*' olup Hadîs'e göre Allah tarafından

[184]Bkz. U. Bianchi (ed.). - Mysteria Mithrae. Proceedings of the International Seminar on the "Religio-historical character of Roman Mithraism...", Leiden 1980.
[185]Tarafımızdan belirtildi.
[186]Ahmed Fakih. - Kitâbu evsâfı mesâcidi's-Şerife, Ank. 1974, s. 44.
[187]Tarafımızdan belirtildi.

Muhammed'e vaad edilmiştir[188]

Nathan, daha sonraki yazılarından birinde, ilm-i ledün (simya, büyü... gibi gizli bilgiler) doktrininin Sabbatay'ın kendisi tarafından ifşa edilmiş olduğunu yazıyor. Gerçekten Nathan üzerindeki Hıristiyan etkilerine Sabbatay aracılık etmişti. İlm-i ledün doktrini keza Müslüman, Şiî etkilere de atfedilebilir. (s. 314).

Mesih'in zuhuru haberi yayılır yayılmaz, cemaat iki mukabil fırkaya ayrılıyor. Bunlar sırasıyla "inanlar" (*ma'aminim*) ve "kâfirler" (*kofrim*) adıyla anılır oluyorlar. (s. 381 *infra*). "Küfr" Arabî tâbirinin de kökenine değinmiş olduk.

Bu arada Sabbatay'ın kadınları Tevrat'ın okunmasına çağırması bir yenilik olarak niteleniyor. O, gerçekten kadının statüsünde bir değişikliği düşünmüştü (s. 403-4). Bu konuyu da, Sabbataycılığın yukarda sözünü etmiş olduğumuz sosyal etkileri manzumesi içinde mütalâa etmek münasip olur.

"Günahı bitirmek, ve suçları sona erdirmek, ve fesat için kefaret etmek, ve ebedî salâhı içeri getirmek, ve rüyeti ve peygamberliği mühürlemek, ve mukaddesler mukaddesini meshetmek için kendi kavmin üzerine, ve senin mukaddes şehrin üzerine yetmiş hafta hükmolundu" (Daniel IX/24) âyetine dayanan, İstanbul'da 1665 ya da 1666 başında edilmiş bir Sabbataycı vaazda yedi sayısı üzerinde uzunca duruluyor (s. 441-2). Ayrıntılara girmeyeceğiz.

Sabbatay serüveni içinde 1666 yılı, bütün yaz boyunca, inananların (*ma'aminim*) büyük çoşkunlukları içinde geçmişti. Mesih'in kendisi de, melankoli (malihülya) halinden çıkıp mutat maniak çıkışlar sergiliyordu. Bu dönemde tesis etmiş olduğu bir ritual, Hıristiyan etkileri hususundaki şüpheleri teyidediyor. İzmir'e yazdığı bir mektupta "Ana'sının Mezarı'nda dua edecek herkese, sanki Kudüs'te dua edip kurban kesme haccı için olduğu gibi aynı tebriye (müsamaha) yı ilân" ediyor. İzmir Yahudileri gerçekten bu hacca gidiyorlar ve Sabbatay ve onun ilk arkadaşlarının abdest aldıkları noktaya uzak olmayan bir sahilde, mezarlığa yakın bir kaynaktan su içiyorlar (s. 613-4). Her kutsal yerin yakınında bir pınar-kaynak vardır, Zemzem Kuyusu gibi...

*
* *

Kabbala, bir "derunî" gelenek olmak itibariyle genelde çok canlı mistik eğilimlerin mecrası olmuş. Ama buradan akan "özsu" çok kayaya çarparak ilerliyor, tezatlar yoluna dizilmiş halde bulunuyor. Kabbala önce, Fransa'nın Güney'inde gün görüyor, muhtemelen Doğu'dan gelmiş bir yeraltı kaynağından besleniyor. Ama doğduğu bu aynı anda ve aynı çağda, Yahudi dışı dünyasında,

[188]Reynold A. Nicholson. - Studies in Islamic mysticism, s. 135-6.

cathare ya da Yeni-manihaist hareketin doruğa vardığını görüyoruz. İspanya'da Kabbala, XIII. yy'da şaşırtıcı bir hızla gelişip yayılıyor ve nihayet Rabbi Moiz de Leon'un psödo-epigrafik *Zohar*'ında, nihaî ifadesini buluyor. Zohar, Kabbalacıların İncil'i olacak, Judaismin kutsal kitapları arasında yer alacaktır, biraz Buharî'nin "Sahih"inin olduğu gibi ("Buharî-i Şerîf" ...). XVI. yy Filistin'inde, Judaismde bir merkezî ve tarihî manevî güç yerine geçiyor, bu ikinci gelişmesi sırasında, şöyle ki 1492'de İspanya Yahudilerinin yürekler acısı tardının derinliğine, karıştırdığı zihinlere, her gün daha âcil hale gelen Sürgün anlamının yarattığı soruna bir yanıt oluyor bu Kitâb. Bir Mesihî enerjiyle dolu olarak, XVII. yy'da, Sabbatay Sevi etrafındaki büyük Mesihî hareket içinde bir heretic Kabbala'yı patlatıyor ama bu patlama, itici gücü ve gelişmesiyle, çok çarpıcı bir tezatla, güncel Judaismin yeniden doğuşunu hazırlayacaktı[189]...

Zohar'ın esasını teşkil eden, büyünün özgül olarak Kabbalacı düşüncesiydi. Mamafih büyü bunda, önce ilk Âdem'in sukutunda kendini göstermiş bir güç olarak görünür ve bu sukut, insanın kendi kusuru, içinden çıktığı toprağa bağlılığı nedeniyle düşkünlüğünü tarihler.

Zohar bu büyüsel bilgiyi tasvir eder. Âdem'in çıplaklığını setrettiği ölüm ağacının yaprakları, onun için, esas itibariyle sihrî bilginin merkezî sembolüdür. Semavî ışıktan mahrumiyetle ancak Âdem'in çıplaklığında, işbu çıplaklığı gizleyebilecek bir bilim gibi kendisine sihir-büyü verilmiştir. Ve sadece bu yersel fizikî kişiyle, bundan böyle "cinlerden arındırılmış" sihir-büyü doğuyor. Bu sonuncusu, bedenin varlığına bağlı oluyor. Âdem'in "ışıktan bedeni" olduğu sürece bu *kutnot'or* (harfiyyen "ışıktan libas"), manevî varlığı sihir-büyü ilişkisini dışlıyor, bilgi ve ölüm ağacı ve de toprağın düşkünlüğü alanına bağlı ilişkiyi[190]. Yani, elle tutulur beden, eşya ... olmadığı sürece, sihir-büyü bahis konusu olamaz. Ama bundan bizim için ilginç bir konu çıkıyor ortaya: "kutn", Arapça pamuk olup[191], "kutnî" dahi, Osmanlı dokuma terminolojisinde, pamukla karışık ipekten yapılmış atlas taklidi kumaştır...

*
* *

Deccal.

"Kıyamet Günü"nde, Hıristiyan akîdesine göre, bir "İsâ karşıtı-Antéchrist" zuhur edecektir ki bunun, aynen kabullenilmiş İslâmî mukabili "Deccal"dır.

Antichristos'un Hıristiyan temsili, Yahudi eschatology'sinden kaynaklanır ki burada Tanrı'nın ulusuna karşı düşmanların büyük saldırısı (Gog ve Magog'un - Yâcûc ve Mâcûc'un - savaşı) tasvir edilir. Yahve, Kudüs'ün içinde düşmanlarına

[189]G. G. Scholem. - La Kabbale, s. 107-8.
[190]*ibd.*, s. 193.
[191]Batı dillerindeki "Cotton"un kökeni.

galip gelip hükmünü zahir kılar[192].

Deccal, ya da *al-Masîh al-daccâl* kelimesi Kur'an'da bulunmayıp bunun Arapçaya Arâmî dilinden geçmiş olması muhtemeldir. Suryanîcede "Yalancı Mesîh" için bir sıfat olarak kullanılır: *mesîhe daggâlî*; yine aynı dilde "yalancı peygamber", *nebîya daggâlâ*; "yalancı şahit", *şâhedâ daggâlâ*'dır. Hıristiyanların Antéchrist tasavvurları, eski Hıristiyan neşriyatında müteaddit unsurlardan teşekkül etmiştir. Bunların Müslümanların deccal telâkkiine de bazı noktalarda uygun gelen başlıcaları şunlardır:

a. Âhirette Allah'ın rakibi olan şeytan. *b*. Âhirette İsrail'e karşı ulusları tekrar birleştirecek olan hükümdar. *c*. İnsanları baştan çıkaran ve yandaşları en çok Yahudilerden oluşan Masîh muhalifi. *d*. Dan kabilesine mensup bir cebbâr ki, Kudüs'te bir saltanat kuracak ve orada gerek kendisi, gerekse emrindeki kuvvetler Masîh tarafından imha edilecektir[193]. Bu sonuncusu, Daniel Kitâbı'nın bahsettiği zalim Antiochus Epiphane olmalıdır[194].

*
* *

Bazı konulardan kopmak zor oluyor.

İnsanoğlunun, günahından önceki ilk koşulunda, "libas"i, yani bedeni, hâlâ ışık tabiatındadır; Tanrı'nın sûreti onda herzaman görünür ve bütün Doğa, hâlâ semavî kökenine bağlı ve her türlü hikmet sahibi insanı saygıyla yüceltiyor. Ama, günah nedeniyle, tanrısal sûret onu terkediyor, bedeni kararıyor, ve hayvanlar gibi aşağı varlıklar onda korku hissini yaratıyor.

Bununla birlikte, insan bedeni semavî sırları yansıtıyorsa da onun gerçek cevheri, ruhu tarafından teşkil ediliyor. Az çok bütün theosophic sistemler ve felsefî açıklamalarda olduğu gibi ruh, Zohar'da bir üçlü tabiat ile temsil ediliyor. Bu üç adlandırma Kitâb'ta bulunuyor; *Nefes, Ruah* ve *Nesama*, aşağı ve yukarı dünyalarla münasebetinde ruhun üç derecesini ifade etmede kullanılıyor. Nefes (tam anlamıyla "hayatiyet") insana his ve eğilimlerini, onu dıştan yeryüzünü âlemiyle ilişkiye sokan ve içten hayvanlarla müştereken sahip bulunduğu herşeyi veriyor. Kademenin öbür ucunda Nesama (tam anlamıyla "soluk", mecazî olarak da "ilham") bulunuyor; bu en üstün tinselliğin "soluk"u, insanı semavî âleme birleştiren köprü oluyor. Nefes'le Nesema'yı birleştiren bağ da Ruah (tam anlamıyla "hava"), ruhun derunî yaşamının özgün uzvu tarafından oluşturuluyor[195].

---

[192]Edouard Cothenet. - Antéchrist, *in* Dictionnaire.
[193]A. J. Wensinck. - Deccal, *in* iA. Ayrıca bkz. A. Abel. - Dadjdjal, *in* EI.
[194]Edouard Cothenet. - *op. cit.*
[195]Ernest Müller. - *op. cit.*, s. 89.

"Esti nesim-i nevbahar açıldı güller subhdem" (Nef'i)

"Nesim", Arapça-Osmanlıca "hafif rüzgâr" olup "hava-yi nesim" de "atmosfer" karşılığıdır.

Bu bir nevi "teslis" oluşturan üç kavram, Müslüman tasavvufunun yabancısı mı oluyor ?...

Pythagorasçılar, eski Hintliler gibi Zohar da ruhların göçü (tenasuh-u ervah) akîdesini öğretiyor. Bu göç *Gilgul*, yani "devre" tesmiye ediliyor. Örneğin bir evli çiftin birleşmesi, doğmalarından önce birleşmiş olan iki ruhun yeniden keşfinden ibarettir. Bu inanç Zohar'ın, öbür dünyaya gösterdiği başat ilgiye rağmen, dünyevî yaşama verdiği önemin bir ifadesi oluyor[196].

"Dünyanın muhtelif mahallerinde, asırlardan beri kendi hususî harsları ve an'aneleriyle yaşayan muhtelif medenî milletler İslâmiyet dairesine girince İslâmiyet'in de büyük bir tekâmüle maruz kalması gayet tabiî idi: İran medeniyeti, Hint medeniyeti, *Mûsevîlik tesiratı*[197], Suriye'yi baştan başa kaplamış Hıristiyanlık nüfuzu, eski Yunan feylosoflarının mütercem eserleriyle tevellüd eden fikir cereyanları, "Nev-Eflâtûniyye" akaidi, hülâsa bütün bu gibi muhtelif haricî âmiller, tabiatiyle, dinî tekamül üzerinde icra-i tesir ediyor ..."[198].

Şimdi de koyu Sünnî (orthodox) bir tarihçiden, Hüseyin Hüsameddin'in Selçuklular döneminin ünlü hareketlerinden "Babaî isyanı" olarak bilinen ayaklanmasının önderleri hakkında düşündüklerini dinleyelim.

"Zaten Batınîye mezhebinde kalben tenevvür eden her fert, Kur'an-ı azim üş'şan'ın emir eylediği feraiz-i malûmenin ifasıyla fiilen mükellef olmayıp bunlardan maksat meani-i batıniyesi, yani kalbin Hâlik'e inkıyadı idi. *Bu inkıyad-ı kalbî hasıl olduktan sonra ef'al-i zahiriye, bu mezhepte zaid (lüzumsuz) ve büttün memnuat-ı şer'iyye mübah oluyordu*"[199].

"Şia-i rafizîye mezhebinde dahi Hazret-i Hâlik'in ebdan-ı mahlûkeye (yaratılmış bedenlere) hulûlü ve mahlûkun Hâlik ile ittihadı, esas itikad olduğu cihetle ulûhiyetin sırasıyla enbiyaya, bade (sonra) Hazret-i Ali'ye, bade eimme-i Alevîye'ye (Alevî imamlara), bade muhibban-ı Ali'den her asrın kâmil ferdine hulûl eylediğine ve edeceğine usulü müsait bulunuyordu"[200].

Bu arada "... XIII. yy esnasında Burak Baba, Süleyman Türkmânî gibi birtakım tanınmış mutasavvıfların da tasavvuf perdesi altında çok serbest birtakım fikirler ve akîdeler telkin eylediklerini unutmamalı ..."[201]

---

[196]*ibd.*, s. 91.

[197]Tarafımızdan belirtildi.

[198]Köprülüzade M. Fuat. - Türk edebiyatı tarihi, İst. 1928, s. 141.

[199]Tarafımızdan belirtildi.

[200]Hüseyin Hüsameddin - Amasya tarihi II, ist. 1328, s. 362-4.

[201]Fuat Köprülü. - Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar, Ank. 1976, s. 207-13.

Hüsameddin, bu Burak Baba'ya da fazla sıcak bakmıyor: "Burak Baba hulûlü mutekid, ahireti münkir bir mülhid idi (ahreti inkâr eden bir dinsiz-imansız idi). Feraiz (farzlar) ve muharrematı (haram edilmiş şeyler) mübah addeder, Cenab-ı Hakk'ın iptida Hazret-i Ali'ye hulûl ... ettiğini iddia eylerdi. Şehveti galip olup güzellere Tanrı der, önlerinde secde ederdi"[202].

Zohar, Sabbatay, Jakob Frank, ibahiyye ...

Aslında, tarihî olaylar, bir dinî süreç libasına bürünüyor. İsraillilerde dünyanın varlığının devamının teminatı, sürekli olarak tazelenen "Ahid"e dayanıyordu. İşbu Ahid'in başlıca ilk üç aşaması Nuh (Gökkuşağı ile), İbrahim (Sünnet ile), ve Musâ (Sinâ'daki ahit ile) tarafından gerçekleştirilmişti.

Bu üç peygamber aynı zamanda Tanrı'nın ifşaının merhalelerini ve Kabbala tarafından bazı Sefira'lara atfedilen farik nitelikleri temsil ediyorlar. İbrahim, sevecen bağışlama niteliğini; İshak, sıkı adaletin ve Yakub-İsrail de mükemmel doğruluk'un timsali oluyorlar[203]. Bir "teslis" daha çıkıyor, karşımıza, Allah-Muhammed-Ali'ninkini hatırlatan ...

İshak Luria'nın ruh üzerindeki doktrininde *Gilgul*, ya da tenasuh yani hulûl, bir ruhun bir güzel cisme girmesi düşüncesi önemli bir yer tutuyor. Usta, birinin yüzüne baktığında, alnından o kişinin ruhunun hangi özel kaynaktan geldiğini ve hangi hulûl sürecinden geçtiğini, yeryüzündeki görevinin ne olduğunu... söyleyebilirmiş ...[204].

Bir hassid ("diyanetkâr - *hosios* ya da *hsyd*)[205] in yaşam tarzının belirgin özellikleri arasında bir de dış doğa aşkıyla özel bir halk dinî müsikînin yaratılması sayılabilir. Bu musikî, dinî uhuvvetin vecdî anlamına en belirgin ifadesini veren dinî eril dansa sıkıca bağlanıyordu[206], Mevlevî ve (kadın-erkek karışık) Alevî semâ-semah'ı gibi ...

*
* *

Antik çağda İsrail dini, komşu uluslarınkinin aksine, tanrısallığı müteal kılma eğiliminde olmuş olup bunun bir ifadesi, Tanrı sûreti yapma yasağıdır. Bir yandan peygamberlerin Baal kültünün mahkûk ya da yontma tanrı sûretleriyle sürekli mücadelesi merkezî bir rol oynarken Süleyman'ın Kudüs'teki mâbedinde dört meleğin taşıdığı Tanrı'nın tahtının resmi bulunuyor ama Tanrı taht üzerinde görülmüyor. Mâbette Tanrı'nın saptanmasında İsrail, Süleyman'ın şu sözlerine dayanıyor: "Fakat gerçek Allah yerde sâkin olur mu? İşte, gök ve göklerin gökü

[202] *op. cit.*, s. 461-2.
[203] Ernest Müller. - *op. cit.*, s. 95.
[204] *ibd.*, s. 107.
[205] Jonathan Z. Smith. - Imagining religion. From Babylon to Jonestown, Chicago 1982, s. 16.
[206] E. Müller. - *op. cit.*, s. 125-6.

seni alamaz; nerede kaldı ki, benim bu yaptığım ev! " (I. Krallar VIII/2). Boş taht, görünmez, prensip olarak her yerde hazır Tanrı'nın yüksek derecede idrâk edilen varlığını simgeler. İşte asıl bu niteliğiyle Tanrı insanlar ve topluluklara kendi mevcudiyetini belirgin kılar. Ama aynı zamanda taht, beşerî-sosyal işleviyle siyasî güç arasında bir bağ kurmaktadır. Çok doğal olarak da Ahd-ı Atik Tanrı'ya Bey, Hükümdar, Kral vs... politik güçe müteallik sıfatları eklemiştir. Eski İsrail'de dinî ve politik güç müşareketi vardı[207].

Şimdi de İsraillilerin sûretlere karşı tavırlarını tarihî perspektif içinde mütalaâ edip sûretlere karşı tepkinin başladığı noktayı saptamaya çalışalım. Çölde dolandıkları döneme ait öykülerde, bu konu açısından iki olay ilginç oluyor: "Ve Musâ tunçtan bir yılan yaptı, ve onu sırık üzerine koydu; ve vaki oldu ki, yılanın ısırdığı bir adam tunç yılana bakarsa yaşardı" (Sayılar XXI/9). Bu öykü Kudüs mâbedinde sonra emniş Ken'an'ın kült eşyası için bir izah olmakla birlikte Musâ ile ilgili olması hasebiyle bunun meşrû kılınmış olduğunu tahmin ettiriyor. Her hal ü kârda bizim için önemli olan "Sayılar"ın mezkûr ifadesinin Musâ'nın Evamir-i aşere'de "Kendin için oyma put, yukarda göklerde olanın, yahut aşağıda yerde olanın, yahut yerin altında sularda olanın hiç sûretini yapmayacaksın" (Çıkış XX/4) emrine ters düşmüş olmasıdır. Ama buna sonradan tepki geliyor: "(Kral Hizkiya) yüksek yerleri kaldırdı, ve dikili taşları kırdı ve Aşerayı kesti; ve Musâ'nın yapmış olduğu tunç yılanı parçaladı, çünkü İsrail oğulları o günlere kadar ona buhur yakıyorlardı ..." (II. Krallar XVIII/4).

İkinci öykü de, bildiğimiz Harûn'un bir altın boğa dökmüş olduğudur. Ama kral Jeroboam da, öldürülüp yerine Davud soyundan Rehoboam'ın geçirilmesinden korkarak iki altın buzağı döktürüp bunlardan birini Beyt-El'e, öbürünü de Dan'a yerleştiriyor ve kavma diyor ki: "Yeruşalim'e (Kudüs'e) çıkmak sizin için fazladır; ey İsrail, işte seni Mısır diyarından çıkaran ilâhların !" (I. Krallar XII/25-30).

Büyük ihtimalle başlarda JHWH ile, simgesi boğa olan El ayniyet halinde görülüyordu. Musâ'nın, Sinâ'dan indiğinde altın boğaya ne denli hiddetlendiğini, onu parçalayıp, yakıp öğüttüğünü ve tozlarını suya attıktan sonra bu suyu ulusa içirdiğini biliyoruz. Bu arada, orospuluk veya zina[208]dan suçlanan bir kadının tabî olacağı çetin bir denemeyi (Sayılar V/11-31) hatırlamamak mümkün olmuyor.

Eğer Jeroboam'ın amacı, Güney Krallığı'nın en önemli kült eşyasına bir seçenek sağlamak idiyse, boğa sûreti, Kudüs mâbetindeki boş tahtla aynı olmalıydı. Eski Doğu'nun ikon san'atının kıyaslama malzemesi, bu görüşü destekler mahiyette oluyor şöyle ki burada tanrı bir boğanın sırtında ayakta durur. Şu halde boğanın üstündeki eril sûret, tanrıyı simgeler. Hayvanın kendisi ise sadece tanrının kaidesi oluyor. Buna müşabih şekilde Jeroboam'ın boğa sûreti böylece, üzerinde JHWH'in görünmez olduğu görünür kaideden ibarettir.

[207]Ragnar Holte. - Gottesymbol und soziale Struktur, *in* Religions symbols and their functions, ed. by Haralds Biezais, Stockholm 1979, s. 3.

[208]İbranîce *zənî*.

Öbür yandan Ahmenî kraliyet ideolojisinin, Büyük Kral'ın tanrı tarafından iclâs edilmesi (tahta çıkarılması) prensipine dayandığını biliyoruz. Burada Yakın-Doğu ve Mısır'ın theozoomorphic (hayvan şeklinde tanrı) sembolismi başat olmakta olup kanat dahi, boğa ile birlikte, İran'da, insan başıyla temsil edilen kraliyet yetkesini tamamlamaktadır. Persepolis'in insan başlı boğa sütun başlığı (Resim 48a) ile Khorsabad'daki, taht odasının muhafızı kanatlı insan-boğa (Resim 48b) bunlara örneklerdir. Boğa-tanrı-kraliyet kavramları özdeşleşmektedir.

Uzun yüzyıllar kaderlerini İran'a bağlamış olan Yahudi ulusunun işbu boğa temsili ile yakın ünsiyeti olması doğaldır. Kaldı ki YHWH de "kral" değil miydi ?....

Bütün bu "kavga"larda işin politik ve ekonomik yanı aşikâr oluyor gibidir. Öbür yandan olayın ilâhiyat açısından sâiki için de JHWH'in Baal'leştirilmesine karşı peygamberlerin mücadelesi ileri sürülebilir. O halde yasak, Ken'an kültür ve dinine karşı bir tepkinin ifadesi oluyor ki bunun aşırı şekli Rekabit'lerin, göçebe ideali için inatçı mücadeleleri ve bunun sonucu olarak evlerde oturmayı, tarımla uğraşmayı veya şarap içmeyi reddetmeleri keyfiyetidir[209] (bildiğimiz gibi Ken'anlılar yerleşik düzende yaşayıp burasını fetheden İsrailliler göçebeydi).

Her ikisi de monotheistik karakterle peygamberli din olmak itibariyle Judaism ile Zerdüştîliğin birçok benzerlik arzettikleri iyice bilinen bir husustur. Bu yakınlık noktalarından bir tanesi, Tanrı'nın sûretsiz (aniconic) temsiline açık bir eğilim olup bu, baştan beri, bir göçebe arka planlı dinler olmak itibariyle, Judaism ile Zerdüştîliğin simgesi olmuştu. Eski Yakın-Doğu'nun tarımsal ve kentsel uygarlıklarıyla karşılaşmanın sonucu olarak, kültte kullanılacak Tanrı'nın sûretli (iconic) temsilini ithal etme çabaları vaki olmuştu. Judaism içinde, ve çok muhtemel olarak Zerdüştîlikte birçok grup bu girişimlere şiddetle karşı çıkmışlardı. Bunun sonucu olarak da iş sadece kült sûretini değil, genel olarak her türlü temsilî san'atın yasaklanmasına kadar gitmişti. İkinci Mâbed döneminde insan temsillerinin bütün şekillerine karşı bir mukavemet şekillenmiş ve açık ifadesini bulmuş. Şu kadar ki Hasmonean krallar, tedavüle çıkardıkları paralar üzerine resimlerini bastırmayı reddetmişler. Aynı şeyi Büyük Herod da yapmış. Milâdî I. yy'da insan sûretlerine karşı tavır daha da sert olmuş olup keyfiyet Roma idaresine artan bir muhalefete bağlanmış. Örneğin Pilatus Kudüs'e, üzerlerinde imparatorun resminin bulunduğu Roma bayraklarını sokmuş. Bu da insan resmi yasaklayan kanunun ihlâli gibi görülüp Yahudiler arasında büyük bir heyecan yaratmış ve Pilatus bunları kaldırmak zorunda kalmış. Hele Kalıgula'nın Kudüs mâbedine heykelini koydurma girişimi bütün Yahudi dünyasını ayağa kaldırmış.

Bütün bu tepkilerin yukarda zikrettiğimiz theolojik sâiklerine dönelim. Gördüğümüz gibi YHWH'i herhangi bir sûretle temsil etmemenin başlıca

[209]Tryggve Mettinger. - The veto on images and the aniconic God in Ancient Israel, *in ibd.*, s. 15-27.

theolojik nedeni, hiç şüphesiz, onun müteal (transcendental) tabiatını muhafaza etmekti, ama bu sebep zahiren, insanın temsillerinin yasaklanmasına uygulanamazdı. Ancak ortada "Ve Allah dedi: Sûretimizde, benzeyişimize göre insan yapalım ... Ve Allah insanı kendi sûretinde yarattı..." (Tekvin I/26-27) âyetleri var ki bu yasaklama için mükemmel bir bahane oluyor. İsrail de Tanrı'nın sûretinde yaratılmamış mıydı?... Nitekim İkinci Mâbed döneminin bazı metinleri, Tanrı ile insan arasındaki ayniyeti belirtir gibi oluyor. İnsan, Tanrı'nın simgesidir. Bektaşi de kendini böyle görmez mi?...

Zerdüştîlik, eski İranî dinlerin sair şekilleri gibi, Tanrı'nın sûretsiz bir kavramı ile nitelenir. Herodotus (I/131), İranlıların heykel, mâbed, mezbah yapıp dikmediklerini, dağ tepelerine çıkıp gökün tanrısına kurban sunduklarını bildiriyor. Kült sûretlerine karşı bu olumsuz tavır, Ahmenîlerin birçok davranışında ifadesini bulur: Xerxes, büyük ihtimalle Babilonya'da pagan putlarıyla bir mâbedi tahrip edip bir kayaya "putlara tapılmayacak" diye hakkettirmiş. Bu yolda Kambyses'in Mısır ve Finike mâbed kültlerine karşı tutumu da aynı tanrı kavramının ifadesi oluyor.

Ama öbür yandan da bu aynı Ahmenîler, en yüksek tanrı Ahura Mazda'nın simgesini, kanatlı bir daire olarak ortaya çıkarıyorlar ve bunda tanrının kendisi bir insan şeklinde beliriyor. Bu ikonografi açıkca Assur-Babilonya modellerine dayanıyor. Buna rağmen bu kabartmalardaki sûretlerin tanrı olarak tapıldığı ya da sadece şahlar şahının şanını ifade için yapıldığı hususunda karar vermede güçlük çekiliyor. Ama yine bazı metinler imdada yetişiyor: Ahura Mazda, sûret yerine yarattıkları ve ateşle temsil ediliyor. Ateş, "Ahura Mazda'nın oğlu"dur. Zerdüşt'ün kendisi de, Ahura Mazda'nın sûretinde yaratılmıştır...[210]

En-Sof da, sudurları (Sefira'lar) ile kendini belirtmez mi ?...

Evet, Yahudiler uzun yüzyıllar Ahmenî İran'ında yaşamıştı.

Sünnî İslâm'ın[211] her türlü temsil yasağının menşe'i olarak, aynı nedenleri saymak mümkün gibi görünmekte ise de biz bunu, doğruca Judaist modelden iktibas olarak telâkki etmekteyiz: Muhammed, İbrahim'in dinini ihya ve devam ettirmiyor muydu ?...

*
* *

Ashab-ı Kehf

Ephesus'ta, Hıristiyanlığın çoktan yerleşmiş olmasına rağmen tanrıça Artemis kültünün burada daha yüzyıllarca, bütün ihtişamiyle devam ettiğine tarih tanık oluyor.

---

[210] Anders Hultgard. - Man as symbol of God, *in ibd.*, s. 110-5.

[211] Heterodox islâm'da resim-sûret, bu arada minyatür, herzaman revaçta olmuştur.

Grek metinleri mağaranın Artemis tarafından tekrim edildiğini (kutsandığını) bildiriyorlar. Mağara, yedi saadetli magfurun (Allah'ın affına mazhar olmuş), bir rahimde gibi, bahtiyarlık içinde basübadelmevti (resurrection) beklediği bir mahfaza oluyor. Takımyıldız şeklinde toplanmış bu insanlar yeraltı dünyasıyla yedi gezegeninkini kendi üzerlerinde birleştirmişler, asırlar boyu Hıristiyan Kilise'leri ve İslâm üzerinde ışıldayan yeni bir manevî merkez teşkil etmişlerdir[212]. Aslında mağaralar, daha paleolithik'ten itibaren, bir dinî işlev yüklenmişlerdir[213].

"Ashabü'l kehf", yani "Yedi Uyuyanlar", Ephesus'taki bir mağarada "uyuya kalmışlardı". Bu "olay", besübadelmevt (ölümden sonra dirilme) akîdesine bir nevî girizgâh oluyor. Bu, Yakın-Doğu'da, özellikle Hıristiyan çevrelerde, VII. yy'da dolaşan en örnek alınacak öykülerden biri oluyordu. Bilindiği gibi Peygamber "Ümmî" olarak tavsif edilmekte olup sadece vahiyle kendisine bildirilmiş olanlara vâkıftı. Bu itibarla Kur'an, işbu serüvenin "gerçeğe göre," nihaî anlatımını veriyor, iki ayrı şekilde: "Yoksa sen Kehf ile levha (*er rakîm*) sahiplerini, Bizim hayret verici âyetlerimizden mi sandın? Hani o yiğitler mağaraya çekilmişlerdi de: (*Ulu*) Tanrı'mız! Bize tarafından rahmet ver, işimizde doğruluğu, doğru yolu rehber kıl! demişlerdi. Biz de o mağarada onların kulaklarına nice yıllar perde koyduk. Sonra onları, iki fırkadan hangisinin onların mağarada ne kadar kaldıklarını sayıp zaptedebildiğini ayırdetmek için, tekrar gönderdik ... Güneşin doğduğu zaman mağaralarının sağ tarafa meylettiğini, battığı zaman da sol tarafa gittiğini görürdün. Onlar mağaranın geniş bir yerinde idiler... Onlar uykuda oldukları halde uyanık sanırdın. Biz onları sağa sola döndürürdük. Köpekleri kapı ağzına dirseklerini dayamıştı. Onları görseydin, geri dönerek kaçardın. İçin korku ile dolardı. Böylece Biz onları uyandırdık ki birbirlerine sorsunlar! Onlardan biri «ne kadar eğleşteniz?» dedi. (*Birkaçı*) bir gün, yahut günün bir kısmı eğleştik! dediler. Diğerleri şöyle dediler. Ne kadar eğleştiğinizi Tanrı'nız daha iyi bilir. İçinizden birinizi bu gümüş akçe ile gönderiniz de baksın, kimin yemeği en temizse size ondan yiyecek getirsin. Nezaketle hareket etsin ki hiçbir kimseye burada bulunduğumuzu hissettirmesin. Onlar sizi ele geçirirlerse ya taşlarlar, yahut kendi dinlerine (*zorla*) döndürürler. Siz de artık ebediyyen felâh bulamazsınız. Böylece Biz insanları onların halinden haberdar ettik ki Allah'ın vaadi hak olduğunu, saatin (*kıyametin*) hulûl edeceğine aslâ şüphe olmadığını bilsinler. Hani onlar aralarında bu iş, (*Ashab-ı Kehf*) üzerinde ihtilâf etmişler ve: «Onların üzerine bir bina yapın! Tanrı'ları onların halini daha iyi bilir» demişlerdi. Reyleri galip gelenlerse: Biz onların üzerinde bir namazgâh edineceğiz. Bir mescid (*yapacağız*) dedilerdi. Onlar (*Ashab-ı Kehf*) üçtüler, dördüncüleri köpekleridir» (*Yahut*) «beştiler, altıncıları köpekleridir» derler ve bilinmeyen şeyler hakkında atıp tutarlar. Diğerleri ise (*Ashab-ı Kehf*) yedi kişidirler, sekizinciler köpekleridir, derler. De ki: Onların sayısını Tanrı'm daha iyi bilir. Onları ancak az kimse bilir. Onun için (*Ehl-i Kehf hakkında*) zâhir olan şeyden fazla nizada bulunma! Onlar hakkında kimseye birşey sorma... Onlar mağaralarında dokuz fazlasiyle üçyüz yıl eğleştiler" (XVIII/9-26).

[212]Jacques Bonnet. - Artémis d'Ephèse et la légende des sept dormants, Paris 1977, s. 12.
[213]Mircea Eliade. - Histoire des croyances et des idées religieuses 1, Paris 1976, s. 144.

İslâm geleneği bu öyküyü zenginleştiriyor ve delikanlıların adlarını biliyor. Bunlar, başta kente yiyecek almaya giden Yemliha olmak üzere Mekselina, Mislina, Mernuş, Zebernuş, Sazenuş, Kefeştatayuş ve köpekleri Kıtmir'dir.

Kur'an'ın "onlar üçtüler" dediği Yahudi veya Necrân Yakubîlerinin rivayeti; "beştiler" dediği de Nasturî rivayeti olup yedi, bu gençlerin, Cebrail tarafından ifşa edilmiş gerçek sayıları oluyor. Ancak "*er-rakîm*", karanlığını muhafaza ediyor. Muhtemelen bir "yazılı tablet" oluyor, birçok muhaddise göre.

Mezkûr adlar, Arap Hıristiyan adlarından çok Suryanî adlarına benziyor. Gerçekten "Yedi Uyuyan" (Ehl-i Kehf) in bilinen en eski anlatısı yaklaşık Milâdi 500'lede Suryanî anlatısıdır. Bunun izlerine 540'a doğru Sarûc'lu Jako'nun bir dinî söyleşisinde rastlanıyor; bu kişinin vaazı Muhammed için zengin bir öğreti kaynağı oluyor: O, buradan Musâ'nın, Hızır'ın, Gog ve Magog (Yecuc ve Mecuc)'un hikâyelerini ve yine birçok folklora yayılmış, öldükten sonra dirildiğinde, akşamı geçirdiği ülkeyi tanıyamayan adamın öğüt verici öyküsünü alıyor: "Yahut o kimsenin hali gibi ki çatıları çökmüş, her tarafı yıkılıp harap olmuş bir şehire uğrayarak: «Allah burasını ölümden sonra nasıl diriltir ? demiş. Allah da onu yüz yıl ölü bıraktıktan sonra dirilterek ona: ne kadar zaman kaldın ? diye sormuş, o da: «Bir gün, belki de bir günden daha az!» demiş, Allah ona «Belki yüz yıl kaldın. Yediğin yemeğe, içtiğin suya bak ki bozulmadan duruyor, bir de bindiğin merkebe bak! Senin bu halini insanlara ibret nişanesi yapacağız ..." (II/259).

Hadîslere göre, Muhammed Medine'ye varır varmaz Yahudilerin ona sordukları ilk kurnazca soru, Ashab-ı Keyf hakkında olmuş. Bununla birlikte Kur'an Sûre'sinin kökeni Yahudi geleneklerinin etkisine bağlanmayacak olup buradaki öykü, daha başkalarıyla birlikte, Hıristiyan kökenlidir.

Bahis konusu mağaranın Efes'te değil de Arabistan'da, İslâm öncesi Hıristiyan merkezi Necrân'da olduğu ileri sürülmüş. Bir muskaya yazılmış Yedi Uyuyan'ın adları deniz yolcularını korur şöyle ki bunlar mağaraya, tahlisiye sandalına olduğu gibi sığınmışlardır[214].

Abdülkadir İnan, "Orta Asya'da Müslümanlara Buddhistlerin kutlu saydıkları bir mağara «Ashab-ı Keyf» mağarası olarak geçmiş olduğu gibi Kozan Vilâyeti'ndeki Müslümanlarca takdis edilen Hocalar dağındaki pınar Hıristiyan Ruslarca da "Suyatoy Klyüç" (Mukaddes pınar) olarak kabül edilmiştir" diye yazarak[215] bunda, Sûre'nin faziletinden daha başka etkenlerin varlığını vurgulamış oluyor. Bu itibarla bugün Ashab-ı Kehf mağarası diye Anadolu'da tâzim edilen mağaraların (örneğin Tarsus ve Elbistan'da Yarpuz mağaraları) (bazılarının üzerinde eskiden esinlendirmeleri de içeriyor; ezcümle Musâ'nın, "kendisinden

[214]M. Gaudefroy - Demombynes. - Mahomet s. 406-8 ve Malik Aksel. - Yazıresimde Eshab-ı Kehf gemisi, *in* TFA 199, Şubat 1966.

[215]Abdülkadir inan. - Yaygın hurafeler ve menşeleri, *in* TFA 147, Ekim 1961.

üstün, Allah'ın "rahmet ihsan edip ilim öğrettiği (XVIII/66) bir "Tanrı hizmetkârı"na rastlaması; Hadîs bunun Elia (Ilyas) ve Hızır (âb-ı hayata dalmak suretiyle yeşil renk kazanmış ve dolayısiyle bu ismi almıştır)[216] olduğunu söylüyor. Massignon'a göre mağaranın köpeği, Hızır'ı temsil etmektedir[217].

"Hızır'ı bilsek reh-i zulmette külâhın kaparız" (İzzet Molla)

Kudüs'te Mâbed Meydanı'nın Kaya'sının altında bulunan mağara Müslümanlarca "ruhların kuyusu" tesmiye edilir. Haftada iki kez, Muhammed'in kendisinin de içinde dua etmiş olduğu bu mağaraya ruhlar gelip dua ediyorlar. Peygamber, Kaya'dan Yedinci Gök'e yükseldi. Müslümanlara göre Yakub'un gördüğü merdiven rüyası da bu Kaya üzerinde geçiyor: Melekler bu merdivenle göke çıkıp iniyorlar[218].

Hızır'ın da, Ilyas gibi Samî-İbranî alana aidiyetini aşağıda göreceğiz.

*
* *

İlk dağılma ve ilk sürgün, peygamber Yeremiah'ın öngörüp haberini verdiği Babilonya'nınki olmuştu; *galut* sadece 70 yıl sürmüştü ve Kuruş sayesinde Yahudilerin Kudüs'e mucizevî dönüşü bunu takibetmişti. Bu dönüşte Mâbed'in yeniden inşası gündeme gelmişti. Ama aynı zamanda da, başa gelenlerin sebebi olarak görülen hata ve günahlardan bundan böyle kaçınmak için çareler aranacaktı. Hata ve günahlar, ezcümle hükümlerde adaletsizlik, dul ve yetime baskı, rüşvet, iffetsizlik, Sebt'tin ihlâli, putlara tapına vs. olarak sıralanıyordu.

Ezra ve Nehemya zamanında Babilonya'dan dönüşten sonra Ezra başka bir sebebin üzerine basıyordu: yabancı kadınlarla evlenme. Gerçekten Yahudilerin Kutsal Toprak'a girmeleri sırasında Tanrı onlara, oralarda bulunan yedi ulustan (bu arada Hitit, Ken'anlı... lardan) kadın olmayı kesinlikte yasaklamıştı. Hal böyle olunca da bir kavram ortaya çıkıyordu: "Aziz ulus", aziz ırk ve aile sâfiyeti. Bundan böyle ataların ve özellikle ana nesillerinin tetkiki âdet olmuştu tıpkı Grek ve Atinalıların, Atinalı olarak sadece anası buradan olanı kabul etmeleri gibi.

Daha yakın zamanda Yahudi kimliği, ana irsîyeti ile tanımlanmıştı. Ancak bunun Musâ'nın ortaya attığı, münhasıran bugün tamamen kaybolmuş yedi Filistin ulusu ile evlenme yasağından (*hérem*) ileri geldiği biliniyor.

Bu vesile ile Arapçadan Osmanlıcaya geçmiş "harem" sözcüğünün herkese açık olmayan yer; İslâm evlerinde kadınların bulunduğu bölüm; kadın eş; Mekke'de bazı mevkii ifade ettiğini, yine "harîm"in de herkesin giremeyeceği yer" olduğunu vurgulayalım. "Düşmanı vatanın harîm-i ismetinde boğacağız" demişti

[216] A. J.Wensinck. - Hızır, *in* i A, s. 458 ve 461.
[217] Jacques Bonnet. - *op. cit.*, s. 134.
[218] Jacques Bonnet. - *op. cit.*, s. 158.

Mustafa Kemal Paşa.

Sadece anaya bağlanan kimlik, kısmen çocuğun ananın kanından geldiğine dair bir eski kuramdan gelmiş olmalıdır. O ise ki bu kuram Yahudi geleneğine de ters düşüp bir Yunanî kökenli olarak telâkki edilmektedir[219].

Cenaze namazlarımızda, müteveffanın kimliği hep ana adı ile belirtilmez mi ?...

*
* *

XIV. yy içinde İspanya ve Provence Yahudi feylosofları, tanasur etmiş (Alfonso de Valladolid adını almış) Abner de Burgos'un hücumlarına cevap vererek beşerî irade-i cüz'iyenin gerçeğini iddia etmişler.

Bunlardan ikisi, İshak Pulgar ile Joseph Caspi, işbu beşerî irade-i cüz'iye ile tanrısal ilm-i kül (ilm-i mutlâk) ı telif etmek üzere özgün çözümler teklif etmişler.

Aslında insanın irade-i cüz'iyesi sorunu her zaman Yahudi düşüncesinde, genel olarak beşerinkinde olduğu kadar, mevcut olmuş. Yahudi feylosoflar Tesniye'nin (XXX/15-16) "Bak, bugün senin önüne hayatla iyiliği, ve ölümle kötülüğü koydum, çünkü bugün sana Allah'ın Rabb'i sevmeği, onun yollarında yürümeyi... emrediyorum, ta ki yaşayasın..." âyetine dayanarak insanın, iyilikle kötülük arasında seçimde hür olduğunu çoğu kez kabul etmişler.

Saadia sorunu, tanrısal adalete bağlıyordu: insan hür olmasaydı, Tanrı âdil olmazdı şöyle ki iyi insan da kötü insan da O'nun iradesini yerine getirmiş olurdu. Esasen Saadia için insanoğlu, bir şeyi yapmak ya da yapmamak, susmak ya da konuşmak olanağına sahip bulunduğunu derinden hissetmekteydi. Tanrı bile onun istediğini yapmasına mani olamaz. Juda Halevi de bu babda Saadia'nın yanında yer alıyor.

Tanrısal emirleri ve bunları yerine getirenlerin ödüllendirilmesini haklı kılan beşerî irade-i cüz'iye sorunu, Allah'ın ilm-i küll'üne yani kişileri bilmesi ve kehanet sorununa sıkıca bağlı oluyor. Abraham Ibn Daud'un genellikle İbn Sinâ'nın izinde gittiği bilinir. O ise ki İbn Sinâ için, usa yatkın, muhtemel olan bir beşerî biçimdir ve tanrısal düzeyde herşey zorunludur. İbn Sinâ'nın tezini ele alan Gazalî şöyle yazıyor: "... Ilk Varlık'ın mazi, istikbal ve hal tarafından parçalanmış bir bilimin ayrıntılarını bilmesi kabul edilemez... Bu itibarla hiçbir ayrıntı, bir toz zerresinin ağırlığı bile yoktur ki aslı, mebde'i, illeti (sebebi) olmasın, ama bu illet Allah tarafından bir genel tarza göre, hiçbir an ne de zamana bağlamadan bilinir. Allah onu sürekli olarak, başlangıcı ve sonu

[219]Henri Baruk. - L'identité juive et l'avenir du judaïme et de l'Etat d'Israël, *in ibd.*, s. 49-54.

olmadan, bilir; bir toz zerresinin ağırlığı bile onun ilminin dışında kalmaz...".

Abraham İbn Daud ise bunun aksi görüşünde. Doğanın nizamına dahil olaylar ezelden beri biliniyorsa da insanın hür iradesiyle ortaya çıkanlar gibi arızî olaylar, gerçekleşmelerinden önce bilinemezler.

İş kalıyor bu düşünceyi Allah'in ilm-i mutlâk'ı ile uzlaştırmaya. Maimonides "Yasa'nın muktedîleri (arkasından gidenleri)" kanısına göre insanoğlu ilâhî ilmi gerçeği içinde tasavvur etme imkânsızlığındadır, diyor ve yine bu "Yasa'nın muktedilerîne" göre ilm-i ilâhînin bizimkinden kaç noktada farklı olduğunu sıralıyor.

Bununla birlikte müteakip bahiste Maimonides tanrısal bilimi, "Yasa'nın muktedîleri" ne göre İbn Sinâ'ya daha yakın şekilde tanımlıyor. Ayrıntılarına girmiyoruz. Ona göre nebevî vahiyin konusu metafizik gerçekler ve politik kanunlardır; ilm-i nücûm (astroloji) ile doğruca alay ediyor Maimonides[220]

Gazalî'nin insanı Tanrı'ya tam inkıyad halinde gösteren (Sünnî) tezinin, Bağdat'ta o dönemlerdeki hangi sosyo-politik koşullar altında ileri sürülmüş olduğunu görmüştük[221]. Her "felsefe" bir sosyo-ekonomik koşulun ürünü olduğu unutulmayacaktır. Bu itibarla Yahudi feylosofların tezlerinin, içinde bulundukları tarihî koşulların ışığında bir kez daha değerlendirilmeleri, şüphesiz, yeni araştırıcılara, geniş bir çalışma alanı açacaktır.

Nitekim bu babda, doğruluğunun tartışmasına girişmeyeceğimiz bir çalışma (Kamal Salibi. - *The Bible came from Arabia*, London 1985) nın ileri sürdüğü savları özetleyeceğiz.

"Antik çağın Yahudi dünyası" bahsinde yazar, "İbranî Tevrat esas itibariyle, Batı Arabistan'da Yahudi tarihî deneyinin bir kaydı" olup bunda, bu alanda bir mahallî kabile olarak "İsraelliler"in varlığını ileri sürüyor. Filistinliler de Batı Arabistanlı idiler. Bu alan, Mısır seferleri, "Geri dönüş" ve "İsrael kralı"nın saptandığı yer oluyor. Filistin'e "Yahudi göçü", Juda ile İsrael arasında, Batı Arabistan'da da vaki iç savaşa bağlanıyor. Bundan sonra Yahudiler kendi başlangıç ana vatanlarını unuttular şöyle ki dil, İbranîceden Ârâmîceye dönüştü ve Tevrad, yeni dile uymak için yeniden hareketlendirilmiştir[222].

Evet, Saadia da, Maimonides de ... İbn Sinâ da, Gazalî, muakibi İbn Teymiyye... de "muammer" oldular, adları gönümüze çıktı.

"Muammar" cins adı, efsanevî olduğu kadar tarihî, istisnaî bir ileri yaşa kadar gün görmüş olduğu ileri sürülen bir ulusa verilmiştir. Hinduism ve öbür

[220]Colette Sırat. - Deux philosophes juifs répondent à Abner de Burgos à propos du libre arbitre humain et de l'omniscience divine, *in ibd.*, s. 87-9.

[221]Bkz. Burhan Oğuz. - Türkiye halkının kültür kökenleri II/2, s. 280 ve dev. Ayrıca bkz. s. 275 ve dev.

[222]Philip C. Hammond tarafından yazılmış eleştiri. IJMES, XXII/3 Ag. 1990, s. 343.

eski dinler gibi İslâm da, daima erkek, ve Allah tarafından bahşedilmiş aşırı uzun ömürle nitelenen bir insan kategorisini biliyor. Bu insanlar, Yaradılış'ı hemen takibeden "gün"lerden itibaren yerzüyünde gezinmişlerdi ve günümüze kadar da aralıklarla bunların bunu yapmış olduklarına inanılmaktadır. Yahudilerde Methuselah en uzun yaşayan peygamber idiyken Müslümanlar için bu kişi, Nuh'tur[223].

*
* *

Dönelim tarih boyunca çok mürekkep akıtmış mahlûkun (yaratığın) "hürriyet"i bahsine.

Barselona'da doğup ölmüş (1340-1410) büyük Yahudi feylosoflarından Hasday Crescas için beşerî hürriyet; ilm-i kül, hikmet ve kudret-i rabbâniye, kehanet ve dünyada bir illet-i gaiyenin (erekliliğin) varlığı ile birlikte İsrail dininin altı temel prensipinden biridir. Hürriyet, mutlak irade, ilm-i kül ve kudret-i kül sahibi bir Varlık tarafından zor altında olmayan ama mutlak irade ve hürriyete sahip bir varlığa buyurulmuş Tora bağışından doğruca istidlâl edilir. Başka deyimle, Kitâb-ı Mukaddes'in ifşaı, irade özel niteliğini müştereken haiz iki varlık arasında bir ilişkiyi tesis ediyor.

Tanrısal irade babında, Crescas'ın düşüncesi çok açıktır: saf Fehim, İdrâk olup Tanrı, insanoğlu gibi ihtiyarî bir ruh (*nefeş resônût*)'a sahip değildir; O'nun iradesi bir ebedî irade olup bundan O'nun Hikmet ve Kudret'i doğar ve bu irade O'nun beşere sevgisiyle özdeşleşir. Bu itibarla Tanrı'da fehim, irade, hikmet-i kül ve sevgi, kesinlikte bir olup bunlar, O'nun gibi, ebedî ve hiçbir surette değişmezler. Crescas'a göre kimse, Tanrı'nın dua ile etkileneceğini ve tavrını birgün değiştirebileceğini düşünmemelidir. Bu, çok kaba bir hata olur. Ezelî iradesiyle Tanrı, buna lâyik olan dua durumunda temsil edilmiş yontu ya da resimlerin duasını kabul eder.

Burada bir nokta koyup geçelim Akdeniz'in Batı ucundan Orta Asya'ya: Bazı şiirlerine göre, yeryüzünü hareket halinde bulunan bir küre şeklinde tasavvur etmiş olan Semerkandlı Rûdakî (ölm 941)[224], "Gönül mecûsî kudsiyetinin cazibesine kaptırırken, yüzü Kâbe'ye döndürmenin manası yoktur. Bütün dinler için umumî olan *Allah'ı sevmek* ile kanaat lâzımdır. Allah'ın, senin mukabbetini kabul eder; ama namazını kabul etmez" demişti. (Bu arada, aşağıda irdeleyeceğimiz bir konu babında da *gök*'le *yer* hakkında" insanların baba ve anası" demişti)[225].

---

[223]G.H.A. Juyboll. - Mu'ammar, *in* EI.
[224]Henri Massé. - Rûdekî, *in* iA.
[225]M. Fuad Köprülü ve W. Barthold. İslâm medeniyeti Tarihi, 1962, s. 84.

Ne demişti Yunus da, az çok Crescas'ın çağdaşı Yunus ?

"Bir elif tahsil eden
münezzehtir âlemden
Endişe ikliminde
Niçin düşüp gezerim"

"Âlemden münezzeh (bir sıfatla nitelenmeyen veya bir şeye muhtaç olmayan)" Bektaşî de, akîdesini Kâzım Vehbi Dede'nin kaleminden aktarıyor:

"Ey bînamaz diye beni Hakk'tan uzak gören
Sığmaz senin hafsalana mihrap ve mimberim
Sen beş vakit namazda ararken Allah'ını
Ben, emin ol, O'nunla herzaman beraberim".

Dönelim Crescas'ın dediklerine. Duanın kabul edilmesi, Tanrı'ya ibadetiyle O'nunla birleşen müminin Tanrı'yla ittihadı (*yihûd*) dışında bir şey olmuyor[226], tıpkı Vehbi Dede'nin dediği gibi.

İradesinin yöneldiği varlığa ebedî sevgisi ile karışan Tanrı'nın bu ebedî iradesi, artık lügat manasıyla bir irade olarak algılanamaz. Kendini gözleyen insan, kendini hür hisseder; ancak illetini (Tanrı) düşününce, kaderinin sıkıca saptanmış olduğunun farkına varır: illetlerin (nedenlerin) etkileri olduğu kadar araçların bağlantıları da Tanrı tarafından tamamen bilinir ve O'nun tarafından icra edilir. Ancak, bu kuramın halka açıklanması çok tehlikelidir zira kötü kişileri, yaptıkları fenalıklara mazeret bulmaya götürür; mamafih bu kuram kendini mutlaka kabul ettirmiştir, şöyle ki Rabbi Akiba'nın *Mişna*'da dediği gibi, *herşey önceden görülmüştür, ama hürriyet verilmiştir.* Bunu inkâr ettikleri için bazı feylosoflar, bir daha kalkamamak üzere düşmüşlerdir. Burada hedef, kişi adı zikredilmemiş olmasına rağmen, Gersonide oluyor. Bu feylesoflar, akıl durgunluğuna uğramışlar, heresy'ler ve iğrenç şeyler savunmuşlardır: onlar için Tanrı, Yakub'un Mısıra, *hür* göçünü ve dolayısiyle bundan sonra vaki olanları bilmiyor. Kısaca, İsrail ulusunun tüm tarihini bilmiyor.

Bir beşerî irade-i cüz'iye-nin varlığını iddia eden ve bunu bir amentü haline getiren ama bu irade-i cüz'iyenin tamamen Tanrı tarafından icra edildiğini ileri sürüp bunun Yahudi imanına en uygun gerçek olduğunu ifade eden böyle bir ictihad karşısında insan şaşkına dönüyor. Hasday Crescas'ın böyle bir idrake Gazâlî'nin *Makâsid al-falâsifa*'sı ile yukarda kendisinden söz ettiğimiz, sonradan tanasur etmiş Burgos'lu Abner'in etkisiyle varınış olduğunu görmek ilginçtir.

Judaismde, insanın hürriyeti sorunu sıkıca temel dinî ilkeler (*misvôt*) sorununa bağlıdır: insan, mutlak bir hürriyete sahip olmazsa Tanrı ona nasıl *misvôt*'lar buyurup bunlara uyulduğunda ödüllendirir, uyulmadığında

[226]Charles Touati. - Hasday Crescas et ses paradoxes sur la liberté, *in* Mélanges d'histoire des religions, s. 573-4.

cezalandırır? Crescas, irade-i cüz'iyenin varlığını doğrulamak için Tora'nın *misvôt*'larına dayanıyor. Beşerî iradeyi iyiliğe meylettirmek için Tanrı ona *misvôt*'ler terfik ediyor. Bunlar dahi insanın hürriyetini sorgu konusu yapıyorlar, onu bir seçime zorluyorlar: itaat etmek veya etmemek. Yahudi, itaat edip etmeyeceğini bilmiyor ama ezelden beri karar onun hesabına alınmıştır. Crescas'ın düşüncesinde iradenin ahlâkî yasa tarafından saptanması bahis konusu değildir. Ona göre, *misvôt*'lar mutlaka, fehme kendilerine kabul ettiren ussal gerçeklerdir ve bunlara rıza gösterilmesinde hürriyetin hiçbir yeri yoktur. Bu babda Spinoza ile uyum içinde olup Descartes'a karşıdır[227].

Gazâlî'nin çizgisinde olup da Descartes'la uyum içinde olunabilir mi?.. Devam edelim Crescas'ı izlemeye.

Mamafih, bazı ussal inançlar, tabiî Judaisminkiler, bahis konusu olduğunda hürriyet bir rol oynar şöyle ki bunlara bir *sevinç coşkusu* ile rıza gösterilip gösterilmemesi üzerine ödül ve mücazat kavramı oturur.

Ama mademki her şey, "aksaklıklar", yani hisler dahil, Tanrı tarafından saptanmıştır, Tanrı ezelî olarak filancanın sevinç duyacağını, falancanın duymayacağını, birinin onunla birleşeceğini, öbürünün ondan ayrılacağını bilir. Ve Crescas, bütün açıklığı ile beyan ediyor: *Ezelî olarak Tanrı, Musâ'nın gelmiş gelecek en büyük peygamber olacağını biliyordu*[228].

Yunus, Allah'a olan sevgisini şöyle anlatıyor: "Âşık olduktan sonra Allah'a gerçek bir şekilde bağlandım... Ben, varlığından, iradesinden geçen biriyim. Ey evreni nurlandıran Allah mademki ben bu niteliklerle doluyum, o halde aşkımın ateşiyle yanayım. Aşk ateşine ezelden beri düştüğümden ötürü memnunum. Ey padişahlar padişahı olan Allah, başlangıçtan sonuna kadar benim için yanmak kaderde varmış, yanayım. Gerçekten sevilen Allah'ın aşk ateşinde pervane gibiyim. Ey Allah, kavuşmanın ışığıyla baştan ayağa kadar tutuşup yanmaktan başka ne yapabilirim ?"[229].

*
* *

Evet Judaism, Tanrı'nın "theokratik idaresi" altında bugüne çıkmış oluyor. O, ister istemez Tanrı'nın varlığına bahse girecektir. Ünlü Pascal'ın, *Pensées* (Düşünceler) inde bu yönde delil olarak ileri sürdüğü "bahis", şöyle idi: "Tanrı'nın varlığına bahse giriniz. Bahsi kaybederseniz, hiçbir şey kaybetmiş olmazsınız. Ama kazanırsanız, herşeyi kazanmış olursunuz".

Ünlü Ispanyol Arapça uzmanı Asin Palacios, ilk kez Islâm ilâhiyat yazınında işbu "bahis" tipinde bir muhakemenin varlığına işaret ediyor. Başlarda

227 *ibd.*, s. 575-7.
228 *ibd.*, s. 577-8.
229 Füruzan Hüsrev Tökin - Yunus Emre, Ist. 1991, s. 18.

bu konuda sadece Gazâlî'nin metinlerini görmüştü. O işe ki IX. yy'ın son üçte birinde böyle bir bahis temasına tanık olunuyor: Hamdân ibn Mu'âfâ (ölm. 879) adında bir Şiî, *Kitâb al-ihlîlaga*[230]'sında, bunu yazıyor. Burada, Şiî ilâhiyatçılarının mutat tertiplerine göre deliller, bir *zındık* (özgür düşünceli) ile tartışan İmam'lardan birinin ağızına veriliyor. Aslında, "bahis"in yeri, imanın mukadderatı üzerinde Muta'azılî düşüncelerinde aranacaktır.

Karait Yahudisi Yakub el-Kirkisânî (X. yy'ın ikinci çeyreği) inin *Kitâb al-anvar ve'l marakib* adlı ilâhiyat ansiklopedisinde işbu "bahis'e rastlanıyor. Ve sonunda bunun kaynağı da ele geçiyor:

Yakub Sarfati ibn Salomon, (XIV. yy) Fransa kökenli bir Yahudi tabip olup, bir tıp kitabının dışında ilâhiyat kitapçıkları bırakmış.

Lâdinî kültürüne rağmen bu yazar bir imaniye (fidéisme) tavrı üzerine kapanıyor ve istiareli (allégorique) yorumlar yoluyla "feylosoflar" ın denedikleri, imanla akl arasındaki uzlaşmayı reddediyor. Bu süreç, ona göre indî olup ancak bir çıkmaza götürür. Tek bir çıkış yolu vardır: imanda karar kılmak, onun için bahse tutuşmak. Ve bunun için de, eski bir otoriteye, al-Mokammes lâkablı, Babilonyalı Rabbi David'e dayanıyor. Bu sonuncusunun, kâğıda dökmüş olduğu düşüncesi, Pascal'inkiyle aynı mealde.

Yakub bin Salomon'un zikrettiği esas kaynak, "yirmi konuşma" halinde (nitekim Arapça aslının adı *Îşrûn makalât*) bir ilâhiyat kitabı olup yazarı Da'ûd ibn Marvan el-Rakkî (850-890'a doğru) dir. Bu zat, Müslüman ve Hıristiyan meslektaşlarını takliden spekülatif ve polemik eserler vermiş ilk Yahudi-Arap yazar oluyor.

Yukarda mezkûr Yahudi-Arap yazarı Kirkisânî'nin "bahis" bölümünün bu kitaptan türemiş olduğu muhakkaktır[231].

*
* *

"Ma'ni denizine daldık vücut[232] seyrini kıldık
İki cihan sertaser[233], cümle vücutta bulduk
Gece ile gündüzü, gökte yedi yıldızı,
Levhte[234] yazılan sözü, cümle vücutta bulduk
Musâ'nın çıktığı Tur'u, gökteki Beytülma'muru

230(Mirabalan Kitâb). Mirabalan, Hindistan'da yetişen, eskiden müshil olarak kullanılan ama esasta debbağ ve kumaş boyacılarının kullandıkları bir bitki.

231Georges Vajda. - "Le pari de Pascal" dans un texte Judeo-Arabe du IXe siècle, *in* Mélanges, s. 569-71.

232Varlık.

233Baştan başa.

234Tanrı takdirinin olmuş ve olacak şeylerin yazılı bulunduğu levha.

İsrafil'deki Suru, cümle vücutta bulduk
Tevrat ile İncil'i, Fûrkan ile Zebur'u
Kur'an'daki Âyet-i nûr'u, cümle vücutta bulduk
..." (Yunus).

*
* *

Muhammed, Yakın-Doğu'nun çok kişisi gibi, insanların olağanüstü ölümleri ve dirilmeleri olayının süresini, sayılan zamanın dışında bilinmezlikte, mutlakta bırakmaktaydı. Samî dillerin yapısı, zaman kavramını gayrı muayyen bırakıyor. Bu yapı sadece bir anlığı ve uzun süreni, sonluyu ve sınırsızı, bitmişi ve bitmemişi, yani dilbilimin belirli geçmişi ile hikâye-i hal sıygası (kipi)nı, geçmişin, halin ve geleceğin belirgin kavramı olmadan, biliyor. Ama buna rağmen Muhammed, vahyin üçüncü dönemi sırasında, Saat (*es-sâ'a*) in yakın olduğuna inanmakta devam ediyordu. Bazı müfessirler Peygamber'in, ölümünün Kıyamet'e rastlayacağına inandığını iddia ediyorlar. Bunda ilk Hıristiyanların inançlarını görmek mümkün oluyor şöyle ki bunlar İsâ'nın, bu dünyanın yaşamına dönüp bas-ü bedelmevt (dirilme) ve Kıyamet'e riyaset etmesini bekliyorlardı. Muhammed de Allah'ın yanında yerini alıyordu.

Saat'ın ansızın çalacağını tekrar etmesine rağmen Kur'an bunun haberci işaretlerinden söz ediyor, örneğin Yecuç ve Mecuç (Gog ve Magog) un, bu halkları tutmak için İskender Zülkarneyn'in inşa ettiği bendi çatlatacaklar. Bu, Yahudi inancıdır. Şeytan, yerin dört köşesindeki ulusları, Gog ve Magog'u iğfal etmek için ortaya çıkacak ve bunları savaş için toplayacak. Yahveh bunları, zamanların sonunda, yokedecek (Hezekiel 38-39).

Aynı zamana doğru, "onlar hakkındaki sözün (*tahakkuk zamanı*) yaklaşınca onlara yerden öyle bir dabbe (*mahlûk*) çıkaracağız ki kendileriyle konuşacak. Çünkü onlar âyetlerimize inanmıyorlardı" (Kur'an XXVII/82). Yerden çıkan mahlûk, *dabbetülarz* olup Hadîslerde bunun "Saat"in alâmetlerinden olduğu anlaşılıyor[235].

Hadîsler bunu geliştiriyor. Hayvan, çeşitli hayvanların korkunç parçalarından oluşuyor. Musâ'nın âsasıyla Süleyman'ın mührünü haizdir. Birden bire ortaya çıkacak ama iki kez kaybolacak, üçüncüsünde camiye girecek; âsa ile mümini bir beyaz işaretle belirtecek ve adamın yüzü beyaz olacak; mühürle de Kâfir'e bir siyah damga vuracak, adamın yüzü kararacak. Bu, doğruca Daniel kıssasının hayvanından başkası olmuyor (Daniel VII/3 ve dev.)

Bu bapta Hıristiyan inançlarıyla müşterek yanları, esas konumuzun dışına çıkmamak için, zikretmiyoruz.

---

[235]Tanrı Buyruğu, Ö. R. Doğrul'un tefsiri, s. 607, *infra* 10.

Yevm-i Kıyâmet'i, yani "Saat'ın geldiğini tanrısal borazanlar (nefirler) haber verecek: "Sûr'a[236] bir tek defa üfürülür üfürülmez, yerler, dağlar yerlerinden oynayıp bir çarpmayla darmadağın olunca o gün (*olacak olur, büyük*) vak'a vukubulur. Gök yarılır, ve o gün kuvvetten düşer. Melekler onun etrafında toplanır, o gün Tanrı'nın arşını, bunların da üzerinde, *sekiz taşıyıcı*[237] yüklenir" (LXIX/13-18).

"Bu *sekiz taşıyıcı*'ya umumiyetle *Melek* denilir... Fatiha Sûresi'nde... Allah'ın bütün hilkat âlemini, rebbaniyeti, rahmaniyeti, rahimiyeti ve malikiyeti ile kemâle sevk ve isal ettiği gösterilir. Bu İlâhî sıfatlar bütün sıfatlara takaddüm eder... *Hamletül arş*, yanı arşiâlâyı taşıyan bu dört sıfattır. Âhiret hayatı, bu dünya hayatının ruhanî hakikatlerini tecelli ettiren bir hayattır. Bu dünya hayatını yaşatan, tutan, götüren bu dört İlâhî sıfat, orada... iki misline varıyor ve onun için arşı sekiz taşıyıcının taşıdığı beyan olunuyor"[238].

Borazanlar, Kudüs Mâbedi'nin âyinlerinde önemli yer tutup halen Vatikan'ın gümüş borazanlarında yaşamaktadırlar. Apocalypse, yedi meleğin yedi borazanını biliyor[239].

Luria ansiklopedisinin, gelenekten almış olması gereken "sekiz kapı"sının Müslüman varyantını da böylece görmüş olduk.

*
* *

Sûr'un üçüncü çalışında ölülerin *ervah* (*ruh-ruah*'ın coğ.) ı fırlatılacak ve bedenlerinde *anfus* (*nefes-nephesh* çoğ. - Osmanlıcada *enfas*)larına kavuşacaklar. Böylece ölüler dirilecek. Ve Allah "evsafınızı değiştirip bilmediğiniz bir şekilde sizi yaratmaktan âciz değiliz !" (LVII/61) diyecektir.

"Tanrı'mız ! İnsanları, hiç şüphe götürmez bir günde toplayacak olan Sen'sin ve Sen, vaadinde hulfetmezsin !" (III/9).

"Va'd-i arkub[240] değildir mergub (rağbet edilen)
Sonra hulf[241] ile olursun mahcub". (Sürnbülzade Vehbi)

"Toplayıcı" adı böylece Esma-ı Hüsnâ'dan biri oluyor. Toplanacak kişiler, şüphesiz çıplak olacaklar, onları bir kefenle sarmaya özen gösterilmiş olmasına rağmen Taht'ın yanında İbrahim, ilk olarak giydirilecek, daha sonra öbür

[236]Kıyamet günü israfil'in çalacağı büyük boynuzdan boru.
[237]Tarafımızdan belirtildi.
[238]Tanrı Buyuruğu, s. 877 *infra* 3 Ö. R. Doğrul'un tefsiri.
[239]M. Gaudefroy - Demombynes, *op. cit.*, s. 408-11.
[240]Arap kabileleri arasında yalancılığı ile ün salmış kişi.
[241]Sözünde durmama.

peygamberler telbis edilecek[242]. Konunun Hıristiyan yanını bırakıyoruz.

Muhammed Kureyşliler için önce onları tehdit eden cezanın habercisi olmuştu, tıpkı Nuh ve Lût'un insanlarını, sonra da Ad ve Samut'ları mahvettiği gibi. Aynı zamanda murakabesine yabancı etkiler ölülerin Dirilişi'ni ve insanların öbür yaşamında kaderlerine karar verecek olan Allah'ın en Yüce Yargısı kavramını öğretiyordu.

Yargı Günü *Yevm ed-dîn* olup bu sonuncu sözcük İbranî anlamını muhafaza ediyor: onu Elkesait'lerin duasında buluyoruz. "Onlardan evvel Nuh kavmi, Âd kavmi, ordular sahibi Fir'avun kavmi, Peygamberleri yalancı saymışlardı. Hud, Lût kavmi de Eykeliler de (*öyle*) yapmışlardı... Bunlar da ancak o bir tek korkunç sesi bekliyorlar ki (*vakti gelince*) asla geri kalmaz... Onların dediklerine katlanan, (*daima Allah'a*) sığınan, daima O'na dönen, güçlü, kuvvetli kulumuz Davud'u an. Biz dağları ona münkad (boyun eğmiş) etmiştik... (XXXVIII/12-19).

Yevm ed-dîn'de insanlar, eski toplumda aile ve kabile vahdetinin sağladığı desteği bulamayacaklar. İnsan, ruhu ile yalnız kalacak. Judaism ve Hıristiyanlık bunu daha önce tekrarlamışlardı: Kur'an'da Havarî Aziz Pavlus'un sözü bulunuyor: "Çünkü herkes kendini yükünü taşıyacaktır... Aldanmayın; Allah istihza edilmez; çünkü bir adam ne ekerse, onu biçer. (Pavlus'un Galatyalılara Mektubu VI/5-8). Herşeyin insanı bu terkedişi Kur'an'da tekrarlanıyor: "O gün ne mal, ne evlât fayda verir. Ancak Allah'a temiz bir kalple gelenler (*kurtulurlar*)" (XXVI/88-89).

Bazı Âyet'ler Muhammed'in işbu Kıyamet Sahnesi'ni, insanlar üzerine "Önceden takdir-Alınyazısı-Kader'in dağıtımını gerçekleştiriyor gibi telâkki ettiğini gösteriyor. Bu tefrik için başka yerde «Nûr» devreye giriyor: Allah, Yevm-i Dîn'de, müminleri bundan mahrum etmeyecektir. "Yeryüzü Tanrı'sının ışığıyla aydınlanır, kitap ortaya konur; Peygamberler, şahitler getirilir..." (XXXIX/69), "O gün birtakım yüzler pırıl pırıl parlar, güler, sevinir. Birtakım yüzler de tozlu, dumanlıdır ..." (LXXX/38-41). "O gün erkek, kadın müminlerin nurlarını önlerinde, sağlarında koşar görürsün ..." (LVII/12). "... Kim Allah'a sarılırsa dosdoğru yola iletilmiş olur" (III/101).

Mezkûr "dosdoğru yol" Kur'an'da *es-Sırat el-müstakim* olarak ifade ediliyor ki işbu sembolik iş'ar, halk inancında derhal maddîleştirilmiş, "kıldan ince, kılıçtan keskin" bir köprü haline konmuş olmakla, Hıristiyan mistiklerin daha önceden benimsemiş oldukları, İranî mitosa bağlanmış oluyor[243]. Bu "köprü" geçmeyi başaranlar Cennet'e vâsıl olurlar, düşenlerse, alttaki Cehennem ateşinde yanarlar.

Bu tasnife bir de sağ-sol kavramı dahil oluyor: "İşte sağ tarafa geçecek

[242] M. Gaudefroy. - Demombynes, *op. cit.*, s. 411.
[243] *Ibid.*, s. 414-7.

olanlar bunlardır. Âyetlerimizi tanımayanlarsa, sol tarafa geçecek olanlardır. Onların etrafını ateş saracak" (XCI/18-19). Bu "sağ-sol", herhalde Allah'ın taht'ına göre olacak...

Bir de ellerine kitap verilecek, insanın yaşamı boyunca seyyiatı ile hasenatının yazılı olduğu kitap: "Herkimin kitabı sağ eline verilirse, der ki: Gelin! Kitabımı okuyun !... Böylesi, safalı bir hayat sürecek... Kitabı sol eline verilen kimse ise: Keşke kitabım elime verilmeseydi!... diyecek" (LXIX/19-30).

Kur'an'da Kitap-Defter'lere atfedilen önem, VII. yy Arapları arasında yazının intişarının bir delili olup bu defterler, Kureyşli tacirlerin tuttukları defterleri akla getiriyor.

Eski bir Âyet'ler manzumesinde, münferit Kitap'lar iki büyük Kitap halinde toplanmış gibidir, "Hayır! günaha dadananların kitabı, zindan içindedir" (LXXXIII/7). Bu "zindan", "siccîn" olarak geçmektedir ki sözcük Arapçada "mahbes' karşılığındadır. Osmanlıcada ise "cehennemde bir vadinin adı; günahlıların işlediklerinin defteri konulan yerin adı" oluyor (M. Nihat Özön). Buna karşılık "Hayır! İyilerin kitapları, muhakkak ki, en yüksek makamlardadır" (*ibd.*, 18). Bu sonuncu sözcük de "illiyin" olarak yazılmış olup bu İbranî "Ulu Tanrı"olmalıdır[244]. Esasen Ö. R. Doğrul, tefsirinde "Nass-ı Kerime'de *illiyin* deniliyor ki manası insanları Allah'a en çok yakınlaştıran en yüksek makamlar, en yüksek derecelerdir ..." diyor[245].

Münferit Kitaplarla bir büyük kitabın ortaya çıkması arasındaki dalgalanmanın bir Yahudi-Hıristiyan geleneğinden geldiği anlaşılıyor[246]: "Fakat ruhlar size itaat ettiler diye sevinmeyin, lâkin adlarınız göklerde yazıldı diye sevinin" (İncil, Luka'ya göre, X/20).

Yevm el-din'in "ruznâme"si bu denli basit değil. "İşlem"ler arasında bir de "Ruhların Tartısı" var. Tabarî, "ağırlığı hafif olan"ın, başasağı, cehennem ateşine atılacağını izah ediyor, bir eski Âyet'e dayanarak. Tartı işi Melek'lerin görevi oluyor.

Kur'an'daki ruhların tartısının kökeni karanlıkta kalıyor. "Herkim zerre miktarınca şer işlerse onu görecek" (IC/8) Sûresi, Zilzal yani zelzele Sûresi olup sarsıntı, hüküm ânının erişmiş olduğunu bildiriyor. "Kim ki zerre ağırlığınca bir iyilik işler, derhal onun karşılığını görür ..."[247].

Âyette terazi *mavazin* olarak tesmiye edilmiş olup bunun İbranî *maznaîm*den istiare edilmiş olduğu sanılır. Mazhedism, insanların ef'alini tartıyordu ve en ağırları en iyileriydi. Mısır'da, insanın kalbinin ağırlığı, terazinin

[244] *ibd.*, s. 417.
[245] Tanrı Buyruğu, s. 915, *infra* 2.
[246] M. G.Demombynes. - *op. cit.*
[247] Tanrı Buyruğu, s. 940, *infra* 1.

öbür kefesine konmuş Maat heykelciğinin ya da tüyününkini dengelemeliydi (Resim 49). Ahd-ı Atik bunu biliyordu ve Hıristiyanlığa intikal ettirmişti[248].

Cennet ya da Cehennem'in yolunu tuttuğumuzda, her peygamber cemaatini Cennet'e götürür, Cehennem de kendi müşterisine ağzını açar. Ama, yukarda gördüğümüz gibi Kur'an, Mazdehismden daha çok karmaşık bir geçiş yolunu, *Sırat*'ı muhafaza etmiştir. Üstünden geçebilen geçiyor, geçemeyen de ateşe düşüyor. Mamafih müminlerle başkaldıranlar arasında daha sonra *fâsik* tesmiye edilecek bir mutavassıt sınıf ortaya çıkıyor ki bir nevi "tasfiyehane"ye gidecektir.

Bu, Yakın-Doğu dinlerini özellikle ilgilendirmiş olan bir ölümlüler sınıfıdır. Mazdehism bunları üç gün süreyle bir müzab (ergimiş) madene daldırarak tasfiye ediyordu. Günaha girmiş olan bu müminler, Yahudi cehennemi Cheol'da bir süre kalıyorlar. Hıristiyanlığın da bir günahlardan arınma yeri (purgatory) vardır. Bu etkiler, daha önce görmüş olduğumuz *a'râf* kavramında düğümlenmiş[249].

Ünlü İslamolog Louis Gardet'in bir kolokyumda söyledikleri, konumuz açısından hayli ilginç: "Miras, kaynaklar konusuna dönmek istiyorum. Gerçekten, gerçeküstü olgularda Müslüman dünyasının kabullendiği hattâ halka özgü İran mirasının, Kelt mirasiyle[250] *mutatis mutandis* (değişmesi gerekeni değiştirerek) kıyaslanabileceğine inanıyorum. Kaldı ki... İranî kaynaklarla Keltik kaynaklar arasında belki müşterek noktalar da vardır. Birinden öbürüne kademe kademe geçiş mi? Rastlantı mı? Örneğin, Cehennem'in daireleri sorunu. Kur'an bu hususta fazla birşey söylemiyor. Daha sonra fevkalâde zengin bir gelişme olmuş ve bunun büyük bölümü İran'dan gelmiş. O ise ki... Colomban[251] ve hadîsleri de cehennem'in dairelerini betimliyorlar. O kadar ki şimdi hatırlayamadığım bir yazar, Aziz Colomban'da İbnü'l Arabî'nin cehennem tasvirinin kökenini görmek istiyor (O ise ki buna göre İran kaynakları şüphesiz daha dolaysızdır). Elbette, İran'ın bu katkısı çeşitli şekillerde ele alınmıştır. Önce, bazı Kur'an Âyet'leriyle İran inançları arasında bir karşılaşmadan söz edebiliriz - aklıma *Sırât* köprüsü ya da Terazi (*mîzân*) geliyor. Bunlar İran geleneğinde ahiret bilimine ait gerçeküstü olgulara dahil edilebilirlerse de Kur'an bunları, zihin ötesi gerçekler olarak veriyor. Bundan sonraki halk geliştirmesinde özellikle ikinci kuşakta, çok sayıda İranlı Müslüman olunca, mitolojik ayrıntı ve temsiller durmadan çoğaldı. Daha geç bir başka örnek: Simürg kuşu. Bildiğimiz gibi eski İran'da, Simürg Elburz dağında yaşardı; bunu İslâm ele almış ve Arap, ya da Câhiz gibi Arapça yazan yazarlar, Simürg'le Anka kuşunu özdeşleştirmişler, o ise ki bunlar başlarda hayli farklı şeyleri temsil ediyorlardı[252]. Ama Simürg kuşunun öyküsü böylece halk inançlarına yeniden giriyor. Ve bunun dışında, bütün bir

[248]Demombynes, *s.* 420.

[249]*ibd.*, *s.* 427-8.

[250]Batı Ortaçağını etkilemiş.

[251]İrlanda kökenli Aziz (540-615).

[252]Bunun ayrıntıları için bkz. Burhan Oğuz - *op. cit.* II/1, *s.* 521-4. "Anka", İbranî "*anak*" uzun boyunlu dev, gerdanlık takmak, boğmak'tan Anka.

mutasavvıflar soyunun, ve bu arada *Şeyhü'l işrâk* Suhraverdî'nin kullandığı bir imtiyazlı sembol haline geliyor. Son bir açıklama: bu miras hususunda, Buddhismden gelmiş muhtemel katkılardan söz edildi. Katkısı belki de daha bol olan Hinduism tarafına bakmak gerekmez mi? Burada, takibedilecek bütün bir çizgi bulunur; elbette ki *Binbir gece masalları*, Hindû geleneklere çok şey borçludur".

Bu arada Maxime Rodinson müdahale edip "O halde Kur'an'da, bir ayrıntısı (camdan döşeme) *Mahâbhârata*'da bulunan Saba kraliçesinin öyküsü var" diyor[253].

Bu vesileyle İbn'ül Arabî'den gerçeküstü bir "olgu" dinleyelim: "... Bu tarihten sonra Bahr-i muhit (Atlas Okyanusu) sahilinden (tekrar) seyahata çıktım. (Bu sefer) beraberimde kerametleri inkâr eden bir adam vardı... (Geminin konakladığı bir yerde), öğle namazını kılmak için... bir mescide girdik. Birden, bir seyyah grubu da namaz kılmak üzere aynı mescide girip yanımıza geldiler. Aralarında (yani o gece deniz üstünde yürüyen) ve bana *hızır* olduğu söylenen adam ile şânı hızırdan da büyük bir sahıs daha vardı. Ben onunla daha önceleri buluşmuş idim. Kalkıp kendisini selâmladım, o da bana selâm verdi. Ve (görüştüğümüze) sevindi. İlerleyip, bizimle beraber namaz kıldı. Namazı bitirdiğimizde, imam çıktı ve ben de onun arkasından yürüdüm... Mescidin kapısı Bekke (?) denilen bir yerde, Bahr-i muhite açılan batı tarafındaydı. Mescidin kapısında konuşmaya başladık. Birden, *hızır* olduğu söylenen adam, mescidin mihrabındaki küçük hasır (seccâde)'yi aldı ve onu yerden yedi dirsek (kadar) yükseklikte havaya serdi. (Sonra) bu hasır'ın üstüne çıkıp nâfile namaz kılmaya başladı..."[254].

Hızır, ve onun gerçeküstü öyküleriyle işimiz bitmeyecek.

*
* *

Aşağıdaki tefsir müşabeheti ilginç olabilir: "Sadece Musâ bu sesin (Allah'ın sesi) gücüne dayanabilirdi ve Avâmir-i Aşere olan en üst yetkenin bu sözlerini bir beşerî sesle tekrar edebilirdi. Musâ'nın bu tercümanlık işleri... daha da geniş olabilirdi... Rymanov'lu Rabbi Mendel'e göre ilk iki Emir, tüm İsrail cemaatına bir doğruca ifşadan gelmiyordu. Onlara ifşa edilen, İsrail'in işittiği, Tevrat'ın İbranî metninde birinci emrin başladığı *Alef*[255]ten, *Anochi*, Ben, sözcüğünün *Alef*'inden başkası değildir. Bu cümle gerçekten şayanı dikkat olup beni düşündürüyor. *Alef* ünsüzü İbranîcede, bir kelimenin başında bir ünlüye tekaddümeden telâffuzda... sadece gırtlağın ilk hareketini temsil eder. Bu itibarla

[253]Mohamed Arkoun - Jacques Le Goff - Tawfig Fahd - Maxime Rodinson. - L'étrange et le merveilleux dans l'Islâm médiéval. Actes du colloque tenu au Collège de France à Paris, en mars 1974, Paris 1978, s. 99-100.

[254]Nihat Keklik. - Muhyiddin ibn'ül Arabî, s. 115.

[255]Osmanlıca "elif".

bu *Alef*, bir nevi, her eklemli sesin geldiği unsur oluyor; gerçekten Kabbalacılar *Alef* ünsüzünü herzaman bütün öbür harflerin manevî kökeni, kendi özünde bütün alfabeyi, ve buradan da, beşer dilinin bütün unsurlarını içeren harf olarak telâkki etmişlerdir. *Alef*'i işitmek aslında hiçbir şey işitmemek olup o, her anlaşılabilir dile doğru intikali temsil eder ve bir mahsusî (özgül) anlamda, kesinlikte belirgin bir tabiatla müdahale ettiği muhakkak ki söylenemez. Rabbi Mendel, İsrail'e esas ifşaın *Alef*'inki olduğuna dair cesurâne önerisiyle bu ifşaı böylece bir mistik yani bizatihi anlamla namütenahi dolu, ama mahsusî bir manası olmayan ifşaa irca etmiş oluyordu. Bir dinî yetke kurabilmek için bir beşerî dile tercüme edilmesi gereken bir şeyi temsil ediyor: bu kavram yönünde Musâ'nın yaptığı işte budur. Yetkeyi kuran her düstur böylece, onu teali eden bir şeyin tefsirinden ibaret olur ki bu tefsir, ne denli geçerli ve âlî olursa olsun, yine de beşerî kalır. Bir mistik deneme, tarihte bir kez, Tanrı'ya bağladığı bütün bir ulusa verilmiştir. Ama bu ifşaın gerçek tanrısal unsuru, bu müthiş *Alef*, kendi başına tanrısal bildiriyi ifadeye yetmezdi ve bu haliyle cemaatça yüklenilemezdi. Peygamber her eklemsiz sesin anlamını cemaata izah ile mükellefti. Yetkeye günü gösteren ve ondan azat eden, mistik deneme olmaktadır"[256].

"Eliftir doksan bin kelâmın başı
Var Hakk'a şükreyle ba'yı neylersin
Vücûdun şehrini pâk eyleyince
Yüzünü yumağa suyu neylersin"
(Pir Sultan Abdal).

"Hellenist olduğu söylenemeyen İbn Teymiyye inanç açıklamalarının birinde, *al-akîda al-vasatiyya*'da, Âyet-i. Kürsî'nin Kur'an'ın en büyük Âyet'i olduğunu, Allah'ın birliğinin ifadesi olan İhlâs Sûresi'nin çok özel bir değeri olduğunu ve bir hadîse göre de, Kur'an'ın sülüsünü teşkil ettiğini söylüyor; gerçekten o, murakabasının merkezinde olup bu theolojik murakaba doğruca soyut değildir, ama okuyanı bir züht haline yöneltmeye çalışır. İkinci olarak, *ahâdîs-i kudsiyye*'nin bir derlemesinde bulduğum, bittabi birşey icad etmeyen, çoktan beri kullanılagelen metinleri istinsah eden bir XIX. yy Mısırlı yazara ait aydınlatıcı ifadeler var; bunda, *besmele*'nin yüksek değeri bahis konusudur: Kur'an, diyor, daha önce ifşa edilmiş kitapların (Seth'in, İbrahim'in, Musâ'nın Defter'leri, Mezamir, İncil) içeriğini terkibeder (synthetize); *Fâtiha*, Kur'an'ın içeriğini terkibeder, *besmele Fâtiha*nınkini terkibeder ve *bismillâh*'ın *bâ (be)* si, *besmele*'nin sentezidir; bazıları hattâ bu *bâ*'nın altındaki noktaya kadar gidiyorlar..."[257].

Evet İbranî-Arap "elifbâ"nda bu kadarcık fark bulunuyor ...

Ve bir müşterek yasağın kökeni.

---

[256]G. G. Scholem. - La Kabbale, s. 40-41.
[257]Mohamed Arkoun - Jacques de Goff - Tawfig Fahd - Maxime Rodinson - *op. cit.*, s. 43.

"Allah'a mânen yaklaşmak amacıyla sunulan şey, *kurban* olup "bu kelime Arapçaya ihtimal İbranîce *korban*'dan Arâmîce vasıtasıyla geçmiştir... Bu kelime... ihtimal, doğrudan doğruya *k-r-b*, «yakın olmak»[258] kökünden iştikak etmiştir"[259].

Antik çağlarda "kurban"ın ne mana ifade ettiğini burada tekrarlamayacağız[260]

Samî topluluklarda, İsmail'in öyküsünde gördüğmüz gibi, koç ve buzağı motifi egemen oluyor. Domuz, Mısır'da, tanrı Heros'u gözünden yaraladığı için Güneş tanrısı Ra tarafından "aşağılık bir hayvan" ilân edilmiş ve nefret anlatımı olarak da her yıl Osiris'e bir domuz kurban edilmeye başlanmış[261]. Herodotus işi şöyle anlatıyor (II/47): "Domuzlar mülevves addedilirler. Herhangi biri geçerken kazara bir domuza dokunsa, derhal, elbiseleri ve herşeyi ile birlikte nehre dalacaktır taharet için; domuz çobanları, bunlar herne kadar saf Mısırlı kanından iseler de ülkede hiçbir zaman bir mâbede girmeyen tek insanlardır; keza bunlarla cemaatin gerisi arasında evlilik yoktur; domuz çobanları kendi aralarında kız alıp kız verirler".

"Mısırlıların domuz kurban edilmesini uygun gördükleri tanrıları sadece Dionysos ve Ay'dır. Bunların her ikisine aynı zamanda, dolunayda, domuz takdim ederler ve sonra etini yerler ...".

Bu veriler Yahudilerin Mısır etkisiyle, ve onlardan da Müslümanların domuza karşı nefretlerinin kökenini oluşturmaz mı? Bu nefret o denli ileri derecede oluyor ki Allah, sebt (sabbat) günü işgörenleri maymuna dönüştürüyor: "İçinizde sebt günü haddi tecavüz edenleri elbette biliyorsunuz. İşte biz onlara Allah'ın rahmetinden kovulan maymunlar şekline girin demiş, bunu, bu hadiseye şahit olanlar ve sonradan gelenler için ibret... yapmıştık" (Kur'an II/65-66).

Aynı şekilde Allah, kötüleri domuza da dönüştürüyor[262]: "... O kimseler ki Allah onlara lânet etmiş, gazabına uğratmış, onlardan maymunlar, domuzlar... yapmıştır ..." (V/63).

Kur'an, devenin İsrailoğulları'nda tabu sayılmasına karşılık[263], bu hayvanın da kurbanının caiz ve makbul olduğunu ifade ediyor (XXII/36).

*
* *

---

[258]Karib (yakın), akraba...

[259]A. J. Wensinck. - Kurban, *in* İA ve EI.

[260]Bkz. II/1, *passim.*

[261]Muammer Sencer. - Sosyolojik açıdan islâm felsefesi tarihi, Ist. 1974, s. 155-6.

[262]Tefsirler bunun fiilen vaki olmadığında sadece o insanların kalplerinin değiştiğini maymunlaştığında, domuzlaştığında birleşiyorlar.

[263]Bkz. Turan Dursun. - insanı hayvana dönüştürme cezası, in iKiBiNE DOĞRU 43, 22 Ekim 1989, s. 56.

İbranî "*Amen*", "doğrudur", "böyle olsun", "gerçek olsa" anlamında bir sözcük ya da düstur olup teyid, tasdik, ya da ümit ifadesi ve bir hayır duasında lânetlemede, yemin veya küfürde arzuyu ifade etmek üzere kullanılır. "Ve Yehoyada'nın oğlu Benaya krala cevap verdi: Amin; efendim kralın Allah'ı Rabb da böyle desin" (I. Krallar I/36); "ve peygamber Yeremya dedi: Amin; Rabb öyle etsin ..." (Yeremya XXVIII/6); "İsrail'in Allah'ı Rabb, ezelden ebede kadar mubarek olsun. Amin, ve Amin" (Mezmurlar XLI/13) ... Sinagog dualarında "Amen", herbirine yanıt olmaktadır. Iskenderiye'nin büyük sinagogunda *hazzan*, cemaate, orta okuma sahanlığından bayrak sallayarak ne zaman "Amen" deneceğini bildirirmiş. Mâbed ve Talmud dönemlerinde "Amen" diye cevap verme, âyine iştirakin başlıca şekli olup bu, cemaatin dua metninden bîhaber olmasından değil, genel ibadetin birinin konuşup gerisinin yanıtlaması şeklini almış olmasından ötürüdür. "Amen" demek, duanın kendisini okumak demektir[264].

Sözcüklerin baş harfleri alınarak oluşturulan ve metinlerde uzun süre sökülememiş ς ⊖ kısaltması *Amen* demek olup 99 rakamını temsil eder. Gerçekten

A = 1
M = 40
E = 8
N = 50

99[265]

Bu da, "Esma-ı Hüsnâ"nın sayısı olmuyor mu?...

Ama *Amen*, bunların da ötesinde, *Elohim* ve kurtarıcı, baştan aşağı Tekvin'in ilk bahislerinde bulunan kanunlarına tam uygunluğu ifade ediyor[266].

"«*Âmîn*», İbranî; Şeyh Razî'ye göre Süryanî bir kelime olup.,. manasının tayininde de bir takım rivayetler ve Allah'ın isimlerinden olduğunu söyleyenler dahi vardır... Çünkü *âmîn*'de "duayı kabul et" demek olmakla, Allah'a ait bir zamir-i muhatab (hitab eden, isim yerini tutan kelime) mevcuttur. Bir ism-i fiil olduğuna göre, "duaları işit, kabul et, öyle olsun, öyle yap" demek olduğu gibi, «doğru, doğru !» manasına geldiği dahi rivayet olunur".

"Bu kelime herne kadar Kur'an'ın ilk Sûre'si *Fâtiha*'nın sonunda yazılmakta ise de, Kur'an dan bir kelime olmadığında ittifak vardır... *Fâtiha* Sûre'sini okuyan kimsenin sonunda *âmîn* demesi, sünnettir ..."[267].

Bir Hadîs'e göre Peygamber, mezkûr Sûre'yi bitirdiğinde, bunu Cebrail'den

[264]Amen, *in* EJ.
[265]Jean Marquès - Rivière - Amulettes, talisman et pantacles, Paris 1972, s. 50.
[266]A. de Souzenelle. - La lettre, s. 258.
[267]M. Şerafeddin Yaltkaya. - Âmîn, *in* İA.

öğrenmiş ve Bilâl da ondan, bunda kendisinden önce davranmamasını istemiş[268].

Bütün bunlar "Âmîn" ifadesinin tarih içindeki semantik ve dinî kökeni hakkında yeterince bilgi veriyor.

Bu ifade, meselâ sadrazam tayinine dair padişah fermanının sonundaki "dua"yı tamamlıyor. II Abdülhamid'in bir fermanı şöyle bitiyor: "Hakteâlâ tevfikat-ı samedanesini muin buyura âmîn".

*
* *

Buhur

Eski Yakın-Doğu kültürleri, ezcümle Mısır, Arabistan, Suriye-Mesopotamya, İsrail ve sair Samî topluluklarınki, farklı dil konuşup farklı tarihî oluşum ve farklı dinî inançlara sahip olmakla birlikte bir müşterek kaderi paylaşırlar: sıcak iklimde yaşamak. Ter ve hızlı çürümeden hasıl olan koku (taaffün), dolayısiyle, arzın bu kıtasında Kuzey yarımküredekinle kıyaslanamayacak kadar fazladır. Hiç şüphesiz buhur malzemesinin kullanımı, nahoş kokulardan kurtulmak için yaygınlaşmıştır. Bütün tarih boyunca Yakın Doğu'nun adamı kokulara hassas olmuştur. "Binbir gece masalları"nda misk kokusu az mı geçer? Buruna hoş gelecek bir koku sağlama arzusu, dinî kültte olduğu kadar günlük yaşamda da itriyatın işgal etmiş olduğu önemli yerin nedenini oluşturur.

Bununla birlikte buhurun dinî rituallerde kullanımı, duman ve kokuya bağlı haylı geniş fikir alanının gelişmesini mucip olmuştur.

Belki, hayvan kurbanının ilkel kullanımından daha geç buhur yakma inceliğine tarihî gelişim, hiçbir yerde Ahd-ı Atik'ten daha sarih olarak saptanamaz. Ancak eski Mısır yapılarında hâlâ mevcut olan gerçek buhur istimaline dair izler bizi çok daha eski tarihlere götürüyor.

Gerçekten Mısır'da buhur kullanımı prehistoryaya dayanıyor. Meroe'den Memphis'e kadar mâbedlerin içlerinde hakkedilmiş ya da boyanmış en mutat konu, günün firavununun, dönemin hâkim tanrısına tapması sahnesi olup altın ve gümüş kaplar, zengin elbiseler, kıymetli taşlar, sürülerin ilk yavruları, çörekler, meyveler, çiçekler, şarap, mesh (anointing) yağı ve buhur sunuları dekoru tamamlıyor. Bu temsillerin en iyi bilinenlerinden biri de IV. Thothmes (M. Ö. 1533) tarafından Gize'deki sfenksin göğsüne yerleştirilen anıt taşına hakkedilmiş olandır. Burada Thothmes koruyucu güneş tanrısı Rê'nin önünde, bir yanda şarap saçısı yaparken öbür yanda da buhur sunuyor. Eski Mısırlılar Rê'ye gün doğusunda reçine ile, öğle üzeri mürr-mürrisâfi ile ve gün batışında da *kuphi*

[268] J. Pedersen. - Amîn, *in* E I.

tesmiye edilen ve 16 dan az olmayan bir maddeler karışımı ile taparlardı; bu maddeler arasında bal, şarap, kuru üzüm, reçine, mürr ve tatlı kalamit bulunurdu. Plutarkos'a göre, bunun dört kere dördün sihrî terkibinden ileri gelen mistik meziyeti dışında tatlı kokusunun, onu sunanlar üzerinde selim fiziyolojik etkisi varmış.

Başlarda buhur olarak kullanılmış reçinalar sonuna kadar bu işi görmeye devam etmiş ama günlük ve mürr bilindikten sonra, bu sonuncular, nedret ve yüksek fiyatları dolayısiyle istimalleri özel vesilelere inhisar etmiş, kolay bulunan ucuz malzeme adi işlerde ve fakir kişilerce kullanılmış (mumyalama vs.).

Bu "doğruca reçina" ve "zamk reçinalar" (günlük bu sonuncu sınıfa dahil) Akdeniz'in Doğu havzası çevresinden, Güney Arabistan ve Somali'den ithal edilmekte olup önemli bir ticaret matai teşkil etmişler. Keza Hint Okyanusu ticaretinin tarihçesine ışık tutmuşlar[269]. Bu ticaret yollarına hâkimiyet kavgaları yeni çağlara kadar sürüp gitmiş. Bunların ayrıntılarına girmeyeceğiz[270].

"Bu anda Zeus'un kızı Helena başka birşey tasarladı. İçinden içki aldıkları testiye birden sızı ve ıstırabı teskin eden, bütün üzüntüleri unutturan bir ecza attı. Ve herkim ki bu karışımdan içerse, anaları babaları ölse de, kardeşi ve oğlu, gözlerinin önünde (bronz) kılıca yenik düşse de tüm gün boyunca gözyaşlarını yanaklarına akıtmaz. İşte Zeus'un kızının Theon'un karısı, Mısır'da doğmuş Polydamna'dan öğrenmiş olduğu çok ustalıklı ve sağaltıcı eczalar bunlardı; bu ülkede, buğdayı veren toprak aynı zamanda ilâç olarak kullanılan bitkileri de bolca yetiştirir ki bunların nice karışımı sağlığa iyi gelir, nicesi de zararlıdır. Herkes bunda dünyanın en mahiri tabiptir ..."[271].

Böylece Homeros'tan zamanın Mısırlılarının kesin olarak bir eczacı ulus olduklarını öğreniyoruz. Daha niceleri gibi Hindûlarınkine benzeyen bu özelliklerini Mısırlılar günümüze kadar muhafaza etmişler ve dinlerini değiştirmiş olmalarına rağmen buhur kullanımı herzaman olduğu gibi mutat bir davranış olarak kalmış. Mısırlı kadınların gözlerine çektikleri sürme, kavrulup döğülerek kara bir toz haline getirilen günlük ya da birlikte sair kokulu reçinalarla Mekke'den dönen hacılarını küçük şişelerde getirdikleri zemzem suyu karışımından ibaretti. Kadınlar ayrıca günlüğü ergiterek onu kılları giderici olarak kullanırlar ve içine günlüğün de dahil olduğu bir macunu ellerine sürerek onlara cazip bir rayiha sağlarlardı. Herodotus (IV/75) İskitlerin de buna benzer âdetleri olduğunu ancak ellerle yetinmeyip macunu vücut ve yüzlerine de sürdüklerini yazıyor.

"Ve Yahûda şehirlerinde ve Yeruşalim (Kudüs)ün çevresinde yüksek

[269] E B, mad. "incense" ve Kjeld Nielsen. - Incense in Ancient Israel, Leiden 1986, s. 1-8.

[270] Bunun için bkz. *ibd.* ve Patricia Crone. - Mecca trade and the rise of Islam, Princeton 1987, *passim.*

[271] Homère. - L'Odyssée, IV/219-231 trad. M. Dufour et J. Raison, Paris 1965.

yerlerde buhur yaksınlar diye Yahuda krallarının koymuş oldukları put kâhinlerini, ve Baal'a, ve güneşe, ve aya, ve burçlara, ve bütün gökler ordusuna buhur yakanları savdı" (II. Krallar XXIII/5). Ninive kentinin "mermer"leri güneş tanrısı ile rüfekasına buhur sunulduğuna dair çok örnek içeriyor. Asur kralları, krallık işleriyle dinî işleri kendi üzerlerinde birleştirdiklerinden, dikmiş oldukları âbidelerde genellikle buhur sunup *hayat ağacı*'na şarap döker halde temsil edilirler. "Keza" diyor Herodotus (I/186), "daha geniş olan mezbah üzerinde Geldanîler (Kaldeliler) her yıl Bel'in festivalinde aşağı yukarı ikı buçuk ton günlük sunarlar".

"Kutsal ağaçlar o denli güçlü idiler ki bir kültür merkezi olduklarında bunların güçleri, dal ve yapraklarında tezahür edip koru ve fidanlıklara yayılırdı; yapraksız ağacın gövdesi bir kutsal direk ya da Samî ibadethanelerinde *ashera*'lar şeklinde çoğu kez kutsal sütunlarla ilişkili bir mutat direk halinde gelişmişti".

"Direk ve sütunların kutsal ağaçtan ortaya çıkmaları çok muhtemeldi". "Ağaçlar arasında kutsallık derecesi, önem ve anlam farkları vardı. Bütün geri kalanın üstünde tutulan, veya Zeus'un meşesi gibi bir en âlî tanrı ya da Buddha'nın altında aydınlandığı ağaç ile müzderiç olanı çok belirgin şekilde bir ibadet merkezi olarak çok âbid toplamışlardır, etraflarında. Bu keyfiyet ayrıca tefe'ül ya da sağaltıcı nitelikleri ile ün kazanmış bulunan ağaçlara da uygun düşüyor. Bunların varlıkları, içinde tâzim edilen ibadetgâh ya da türbenin ününe ün katıyor; bu da, özellikle, bunların Hayat Ağacı ya da Bilgi Ağacı olmaları, ve hayat verici ve fal bakıcı hasletlerine sahip olmalarıyla artıyor... İbranî gelenekte ılgın, sakız ağacı (çitlenbik), meşe ve selvi, epiphani (İsâ'nın Yahudi olmayanlara-gentil'lere- ve özellikle rahiplere tezahürü) ve theophani (Tanrı'nın tezahürü) lerin sahnesi olarak, bunlar ister yaşayan ağaç, isterse direk ya da sutün olsunlar, tefrik edilmişlerdir ..."

"Filistin'de *asherim* ile *mazzebot*, Ken'anlı "yüksek yerler", ya da mahallî ibadetgâhlarında, her ikisinin de İbranîlerce benimsenmesinden önce ve sonra, en belirgin halde olup Yahve'nin mâbedinde kült teçhizati arasında kalmıştı, ve bu hal Kudüs'teki, Yeşu'nun M. Ö. 621'deki ıslah hareketine kadar sürmüştü. Bazen *asherim*, yaşayan ağaçların dibine dikilirdi ve o denli genel durumda idiler ki, başlarda her ibadetgâhın, Ana-Tanrıça'nın simgeleri olarak ya bir kutsal ağaç, bir koru ya da bir direk dikilmiş olurdu ve bu, *mazzebot* ile birlikte obelisk ya da dikme taş ile müzdeviç olurdu. Bütün bu kutsal nesnelere, tanrısal hayata bulaşmış ya da içinde ikamet eden tanrının evi gözüyle bakılırdı ... bazen de bunda, muhtemelen bir tenebbüt kültünde bir phallik anlamı vardı ..."[272].

Persepolis anıtlarıyla Sasânîlerin paraları, buhurun dinî kullanımının eski İran'da, Babilonya ve Asur'daki kadar mutat olduğunu gösteriyor. Günde beş kez Zerdüştî rahipleri, kutsal âteşgedelerinde, buhur yakarlardı. Yine Heredotus, Arapların her yıl Dara'ya bin talent, yaklaşık yirmi beş buçuk ton, günlüğü vergi olarak getirdiklerini yazıyor (III/97).

[272]E. O. James. - The tree of life, Leiden 1966, s. 32-4.

Batı Hindistan'da Parsîler, en eski dönemlerden beri buhur geleneğini muhafaza etmektedirler.

Ramayana ve *Muhabharata* kitapları Hindûlarda tanrılara ibadet ve ölünün yakılmasında buhur âdetinin çok eskiden beri varlığına tanıklık ediyorlar. Buddhism, Japonya'ya kadar uzanan yayılma alanlarına bu âdeti hiç şüphesiz taşımıştı.

Hintli Müslümanlar da sünnet, *bismillah*, yani çocuğa "Allah'ın adını"n öğretilmesi, evlenme rituallerinde buhur kullanıyorlar.

"Haydi Akhilleus, yen ulu yüreğini
taş yürekli olmak yakışmaz sana
...
Gün olur yanılır, suç işler insanlar,
güzel adaklar, sunularla yalvarırlar,
kurban yağlarıyla yumuşatırlar tanrıları" (İlyada IX/495-500).

"Temiz yüreğini uzak tut bu sulardan
Lekesiz ellerle kurbanlar kes tanrılara,
Pırıl pırıl butlar yak, kesene göre" (Hesiodos, İşler ve Günler 335-339).

Bu iki eserde geçen sırasıyla "kurban yağları" ve "yakılan butlar"ın buhur sunusu olup olmadığı ve buhur olması halinde de bunun tek başında mı sunulduğu hususunda şüpheler vardır. *(Hayat ağacı) θύον* kokulu odunun evde kullanımı Homeros çağından beri biliniyor: "Ocakta büyük bir ateş yanıyordu; uzakta, yanarken bütün adayı güzel kokuyla dolduran sedir ve kolay yarılan mazı kokusu yayılıyordu" (Odysseus V/58-61) ... Hint Okyanusu ülkelerinin güzel kokulu zamk ve reçinalarının Yunanistan'a M. Ö. 8 ve 7. yy'larından evvel girmiş olmaları muhtemel değildir ve hiç şüphesiz *λίβανος* veya *λιβανωτός*; ancak Mısır kralı Psammetichus'un (M.Ö. yakl. 664-610) Doğu ile Akdeniz ticaretini açmasından sonra ileri bir ticaret matası haline geliyor. Mezkûr Doğu kökenli sözcükler Herodotus'ta ve Attika yazınında sık geçer oluyor.

Romalılar arasında dinî tütsü kullanımı, bunun için yabancı maddelerin ithaline çok öncelerden itibaren takaddüm ediyordu. Sonradan günlük istimali başat hale geliyor[273].

Suriye-Mesopotamya'da buhur kullanımı hususunda, Assurbanipal kitaplığının tabletlerinde muhafaza edilmiş *ŞURPU* ritual serisinden bir bölüm zikredeceğiz. Tablet IX'da, ılgın, kamış, sedir ve ardıç gibi ritual araçlarına bazı istianelerle karşılaşıyoruz. Genel olarak buhur için metni tamamen Sumerce olan aşağıdaki sözleri buluyoruz:

---

[273]EB.

"Buhur (*na. izi*)[274], dağlarda oturan, dağlarda yaratılmış,
Siz safsınız, dağlardan geliyorsunuz.
Ardıçın kokusu, sedirin kokusu, dağlarda oturan buhur
..."

Bu metin buhurun, Asur-Babilonyalıların zihninde, dağlara bağlı olduğunu açıkça gösteriyor. Esas Mesopotamya'da dağ olmadığına göre, buhur dağları için gözlerimizi başka bir yere çevirmemiz gerekiyor.

Nemrud tabletlerinin ilkinde Tiglatpileser III, "Amanos, Lübnan ve Ammanana (Antilübnan) ürünleri servi ağacı kadar iyi kokan" sedir kirişlerini zikrediyor. O hiçbir surette Amanos dağlarıyla ilgilenen ilk Mesopotamya kralı değildir (Amanos dağları, Güney Anadolu'da bir dağ sırası olup Domuz burnu ile Âsi ırmağı ağzı arasında Akdeniz kıyısı üzerinde yükselerek Kuzey-Kuzeydoğu yönünde Maraş yakınına - Aksu yarma vâdisi - kadar uzanır). Daha önceden Akad'lı Sargon'ın sedir ormanını yol edindiği söylenir. Keza Naram Sin'in Amanos dağlarına ulaştığı kaydedilmiştir. Gudea'nın A silindiri, Lagas'ın valisinin "daha önce kimsenin girmediği Sedir dağında (kurgiş-erin-na) geçit açtığını; sedirleri büyük baltalarla kestiğini" anlatıyor. O bunu Ningirsu mâbedine inşa malzemesi sağlamak için yapmıştı. Gudea'nın "B." heykeli" onun (veya daha doğrusu Ningirsu'nun) yukarı ve aşağı deniz, yani Amanos silsilesi ile Lagash kenti arasında ticaret yolları tesis ettiğini zikrediyor. Asur-Babilonya'nın kral kentlerinin çok iddialı inşa tasarıları büyük ölçüde kereste, özellikle sedir ve servi gibi kokulu kereste ihtiyacını doğurmuştu. Suriye içerlerinde bitmez askerî seferlerle Mesopotamya kralları, mimar ve inşaatçıların bu tür keresteden hiçbir zaman yoksun kalmamalarını sağlıyorlardı. Sedir doğruca kesilmiyorsa, o bölge halkına vergi olarak yüklenirdi. Ama Asur-Babilonyalılar Suriye kerestesiyle sadece inşa malzemesi olarak değil, aynı zamanda buhur maddesi olarak da ilgileniyorlardı. Gerçekten sedir, çok değerli bir buhur maddesi olan bir üsare, *dam erini*, sedirin kanını hasıl ediyor.

Bu tür ağaçları yetiştikleri yerlerden çıkarıp kendi ülkelerine dikme girişimleri de gerek Mesopotamya, gerekse Mısır krallarını meşgul etmiştir.

Bütün bunlarını yanısıra buhur sadece Kuzey-Batı'dan sağlanmıyordu. Yeni Asur döneminde Tiglatpileser III "her türlü bahar"ı Arabistan kraliçesi Samsi ve sair fethedilmiş bölgelerin Arap kabilelerinden elde ediyordu. Mezkûr baharat arasında Güney Arabistan günlük reçinası ile murr'un bulunmuş olması melhuzdur. Bu arada Suriye-Mesopotamya lügatçesinde *murru*'nun murr olduğuna dikkati çekelim[275].

Buhurun dinî âyinlerde kullanılmasının esas dayanağı, tanrıların buhura özel bir düşkünlükleri olması keyfiyetiydi: Assurbanipal Shamash'a bir dua ya da ilâhîde "tanrılar buhur teneffüs ederler" diyor. Yani buhur, tanrıların dikkatini çekiyor. Buhur yakılan yere tanrılar toplanıyor. Bunu teneffüs edince de öfkeleri

[274]Bu "na. izi" adı bize yukarda sözü geçen "mazı"yı hatırlatıu...
[275]Kjeld Nielsen. - *op. cit.*, s. 25-8.

diniyor. Buhurun kokusu, tanrıların insana karşı tutumlarını olumlu yöne sevkeden bir ecza oluyor: gaibden haberler, kehanetler olumlu oluyor, günahlar affediliyor... Buhur tanrı ile beşerî çevre arasında irtibat kurmanın mükemmel bir aracı oluyor[276].

Eski İsrail'de kullanılan ıtriyatın ancak çok azı İsrail toprağında çıkıyordu. Öbür yandan Ken'anlıların buhuru nasıl istimal ettikleri pek bilinmiyor. Sadece, İsrailliler öncesi buhurdanlıklardan bunun kullanıldığı anlaşılıyor. Şu halde İsrail, buhurla iyice ünsiyeti olan bir dünyaya girmiş oluyor. Ama İbranî kabilelerinin buraya yerleşmeden önce bunu bilip bilmedikleri meşkûk kalıyor.

"Ve birinci günde takdimesini arzeden Yahudi sıptından Amminadab oğlu Nahşon'du; ve onun takdimesi şu idi: ... buhurla dolu on şekellik bir altın kaşık ..." (Sayılar VII/12-15). Evet, mezkûr takdime, İbranî dilinde *ketôres* ile dolu *kappôs zâhâb* idi (Arapça altın, "deheb"dir). Günlük de *lebônâh* oluyor.

Kap kelimesi bazı akraba dillerde doğruca "kâse" veya "leğen" (Akkadça *kappu*, Aramî *kappeta*)[277]. Ayrıntılarına girmeyeceğimiz takdime (sunu) ve buhurla ilgili kült âletleri arasında bulunan ve ilerde üzerinde duracağımız yedi kollu şamdanı (menorah) da şimdiden zikredelim.

"Ketôres", ktr sülâsîsine dayalı fiil olarak "bir sununun duman veya koku haline getirilmesi" anlamına geliyor. Öbür yandan *ketôres, şemen* ile koşut olarak karşımıza çıkıyor ve bu iki ürünün gönüle hoş geldiği söyleniyor. "Ve Harun onun üzerinde hoş kokulu buhur yakacak ..." (Çıkış XXX/7). Burada geçen İbranî ifade *ketores tâmîs*'tir. Öbür yandan da *ktr* ile birlikte *zbh* sülâsîsinin ortaya çıktığını görüyoruz. *Zbh* muhtemelen bir komünyon kurbanını ifade ediyor"[278].

Burada Arapçadan Osmanlıcaya geçmiş sözcükler dikkati çekiyor: *Şemen*: Osmanlıca "semen" yağ olup bunun da hayvan etiyle birlikte yakıldığı düşünülür.

Tâmîs: Osmanlıca "tahmis", kavurmaktır.

Zbh: Osmanlıca "zebh etmek", boğazlamak, kurban etmek olup "zebiha" dahi, kurban edilen şeydir (insan, hayvan, eşya).

Bunların dışında *lebônâ*, Güney Arabistan'dan İsrail'e getirilen bir maddenin adı oluyor (*λίβανος*). Bunun en iyisi beyaz olanıymış. İbranî *lebônâ lbn* sülâsîsine dayanıp "beyaz olmak" manasına geliyor. Bunun günlük olduğu anlaşılıyor. Bir Finike yazıtında *ktrt* ve *lbnt dkt* bulunuyor; bu sonuncusu muhtemelen "döğülmüş-toz haline getirilmiş günlük" anlamındadır. *Dkk*, "toz haline getirmek"i ifade eden kök oluyor[279].

[276] *Ibd.*, s. 30.
[277] *ibd.*, s. 41.
[278] *Ibd.*, s. 52-57.

Arapça-Osmanlıca "lüban", günlük tütsüsü, "leben", süttur. "Dakk"da vurmak olup herhalde toz haline getirme fiili "vurularak-döğülerek" icra ediliyordu...

"Ve Harun onun üzerinde hoş kokulu buhur yakacak; her sabah kandilleri düzelttiği zaman onu yakacak. Ve Harun akşam üstü kandilleri yaktığı zaman, Rabb'in önünde nesillerinizce daimî buhur olarak onu yakacaktır" (Çıkış XXX/7-9).

Bu âyet bize, buhur yakmanın İsrailoğullarının kült âdetleri arasına girdiğini gösteriyor. Keza "Ve (Harun'un) elleri ince ezilmiş hoş kokulu buhurla dolu olarak, Rabb'in önünde olan mezbah üzerindeki ateş korları ile dolu bu buhurdan alacak ve perdenin iç tarafına getirecek; ve şehadet üzerinde olan kefaretgâhı buhur bulutu örtsün diye, buhuru Rabb'in önünde ateş üzerine koyacak ta ki, ölmesin" (Levililer XVI/12-14). Bu ritual sair kefaret rituslarıyla yılda bir kez, Kefaret Günü ile bağlantılı olarak, icra edilecektir. Buhur istimali Tanrı'ya başlıca bir sunu olmaktadır; bu durumda buhur kullanımının arkasındaki saik daha çok, başrahibin, görevini icra ederken öldürülmesini önlemek amacıyla bir kötülüğü engelleyici fiil oluyor. Buhur bulutu örtü sağlıyor[280].

Buhurun kosmetik olarak ve tıpta kullanımı üzerinde kısaca duracağız. Ahd-i Atik'teki bazı kişisel adlarda çeşitli türlerden buhura ima vardır. İbrahim'in ikinci karısı (Hacer) nın bir adı da *Ketûrâ* olup bu da yukardaki *ktr* sülâsîsine bağlanıyor. Bu misaller çoğaltılabilir.

"Her kıza onikî ay kadınlar usulüne göre yapıldıktan sonra, onun (Iran) kral Aheşveroş'un yanına girmek sırası gelince (çünkü onların temizlik günleri, altı ay murr yağı ile, ve altı ay hoş kokularla ve kadın temizliği için lâzım gelen şeylerle[281], böylece tamam olurdu)". (Ester II/12).

Bu örnek ve daha nicelerinden görüldüğü üzere erkekle kadının cimaı, birçok ıtrın istimaline vesile olurdu[282].

Köyceğiz gölü (Muğla) kıyısındaki günlük ormanları, yöreye ayrı bir revnak vermektedir.

Osmanlı sarayında *buhur suyu* adı verilen güzel kokulu bir su hazırlanırdı. Halk tabakasınca kullanılmayan bu su, seferli odası gençleri tarafından yapılır, süzülen beyaz kısım her yıl Ramazan'ın onbeşinci günü geçince padişaha, diğer kısım vezirlere ve devlet ileri gelenlerine sunulurdu. Verileceği kişinin rütbesine göre, çeşitli süslemeli kap ve şişelere konurdu. Buhur suyu terkibinde sarı sandal, ödağacı, buhuru meryem, kırmız, lotur, aselbent, çöğen tohumu, susam kökü ve islâh-ı misk, islâh-ı çiçek vardı[283]. Topkapı sarayında bu suyun

[279] *ibd.*, s. 60.
[280] *ibd.* 71.
[281] Herhalde yukarda sözünü ettiğimiz kılları döken baharat ve ıtriyattan yapılan ecza - macun olmalı.
[282] K. Nielsen. - *op. cit.*, s. 91-5.

hazırlanmasına XVIII. yy'ın başlarından itibaren girişiliyor[284].

Osmanlılarda dua ve yemek sonrasında buhur yakıp gülsuyu dökmenin önemi bilinir. İyi kokunun ruh üzerindeki etkisi düşünülerek cami ve tekkelerde buhur yakılırdı.

Baharatın tıpta kullanımına güzel bir örnek de, 41 tür baharın şekerle karışımından yapılan Mesir macunu olmaktadır.

*
* *

Sünnet

Daha önce söylemiş olduklarımızı bu kez itmam edeceğiz.

Klasik Judaismde en büyük *mitzvot* (emirler)dan biri, dünyaya çocuk ve özellikle oğlan çocuk getirmekti. Mücerretliğin (bekâr kalmanın) birçok eski dinde yaygın olmasına rağmen Judaismde hiçbir zaman derin kök salmamıştır. Judaismde dinî ahkâm başlıca erkekler tarafından, erkekler için yazılmıştı. Kadın, çocuk doğurmanın hayatî işlevini yerine getirmesi ve onu erkeğin egemen olduğu bir toplumda yetiştirmesi itibariyle geniş ölçüde değerlendiriliyordu. Tanrı ile bir ahdî ilişkide başlıca erkeğin bulunduğu farzedilir ve sadece erkek bağlayıcı ahdî yanı olan *mitzvot*'u başlatabilirdi.

Yahudi eril çocuğun ilk önemli ahdî ilişkisi, *berît milah* (sünnet ahdi) ile başlar. "Ve İbrahim, Allah'ın kendisine emretmiş olduğu üzere, oğlu İshak'ı sekiz günlükken sünnet etti" (Tekvin XXI/4).

Çocuk, sekizinci güne kadar, adsızdır. Abrahim'in ahdına sembolik olarak bağlandıktan sonra ancak İbranî adını alır.

Sünnetin benimsenmesinin mucip sebepleri, Ahd-ı Atik, mukayeseli dinler, psikoloji, tıp ve anthropoloji gibi disiplinlerin uzmanlarınca çok araştırılmış olmakla birlikte aralarında herhangi bir mutabakata varılmamış ve isim kökeni karanlığını muhafaza etmektedir.

Yahudi geleneği bu ritusu 99 yaşında kendini ve bütün ev efradını sünnet eden Ahd-ı Atik'in İbrahim'ine bağlıyor: "Sizinle ve senden sonra zürreyetinle benim aramda tutacağınız ahdim budur; aranızda her erkek sünnet olunacaktır ..." (Tekvin XVII/10 ve dev.) Ahd-i Atik'in eleştirisel tetkikinden, sekiz günlükken sünnetin, M.Ö. V.-IV. yy'larının Hahamlık kanununa bağlandığı anlaşılıyor. Böyle olunca da bu sekiz günlük sünnet ritusu İbrahim'in çağına ait olamıyor.

283 ML.
284 BL.

Başlıca âyetler, eski İsrail'de sünnetin gerçek köken ve amacı hakkında çok az ipucu veriyor. Sair toplumlarda olduğu gibi bu, başlarda bir *intikal-geçiş ritusu* olup Hahamlık yazarları bunu bir ahdî tathir taahhüdü haline getirmiş olmalıdırlar. Bu ritus Judaisme münhasır olmayıp eski Mısır'da biliniyordu ve Edom, Moab, Ammon'da ve Araplar arasında uygulanıyordu: "İşte, Rabb diyor: Bütün sünnetlileri sünnetsizliklerinde, Mısır'ı ve Yahuda'yı, ve Edom'u, ve Ammon oğullarını, ve Moab'ı, ve çölde oturan, sakal başları kesik olanların hepsini yoklayacağım günler geliyor; çünkü bütün milletler sünnetsizdir, ve bütün İsrail evi yürekte sünnetsiz" (Yeremya IX/25-26).

Yani sünnet, bir ahdî tathir dışında, bir itlıaf ve hüviyet ispatlama ritusu oluyor[285] (Resim 50).

Arapçada sünnet işlemi *hitân* tesmiye edilip bu tâbir hassaten erkeklerin sünneti hakkında kullanılır; kadınların sünneti için ayrı bir kelime vardır: *hafz* (tenasül uzvunun *hizr* denilen kısmının bir parçasının kesilmesi).

h-t-n köküne bağlı bazı sözcükler kayınpeder, damat, gelin (*hatan, hatana*) yahut evlenme keyfiyetini (*hutûna*) ifade ederler. Bu kelimelerin bazıları kök Samî diline ait olmalıdır. Hattâ bunlar, aynı ya da benzer şekillerde Kuzey Samî dillerinde de bulunurlar.

"Hitân, eski Arabistan'da umumî bir âdet idi. Hitândan Kur'an'da değil, şiirler ile hadîslerde bahsedilir. Kadîm lisanda «sünnetsiz» için hususî bir kelime (*agral*, İbranîce *âzêl*) var idi".

"Hadîslerde, İbrahim'in 80 yaşında sünnet edildiği naklediliyor... Bu hadîs, Kitâb-ı Mukaddes'teki nakle dayanır ...".

"*Hitân*, hadislerde, imparator Heraclius hakkındaki hikâye münasebetiyle zikredilmektedir. Heraclius yıldızlarda «sünnetliler hükümdarı»nın verdiği haberi okumuş idi. Bu sırada, Gassanîler kralının elçisi gelip Peygamber'in İslâmiyeti tebliğ ettiği haberini getirdi. Bu elçinin kendisinin de sünnetli olduğu malûm idi ve imparatora *hitân*'ın Araplarda bir âdet olduğunu o bildirmişti".

"Hadîs'te hitân'ın İslâmiyetten evvelki müesseselerden biri olduğu kabul edilmiştir. Fitrî (*el-fitra*) nin şartlarını sıralayan hadîslerde, tırnak kesmek, misvak kullanmak, bıyık ve sakal kesip düzeltmek ile birlikte *hitân* da zikredilir. Kadınların *hitân*'ının bu bahislerde zımnen dahil bulunması muhtemeldir. Ahmed b. Hanbal'ın rivayet ettiği bir hadîste *hitân* erkekler için bir sünnet ve kadınlar için bir şeref ve mefharet olarak gösterilmiştir ...".

"... Şurası kayda sâyândır ki, eski âdetlere hâlâ çok bağlı olan Hadramîler, doğumdan 40 gün sonra çocuklarını sünnet ederler ..."[286].

[285] Joseph Gutmann. - The Jewish life cycle, Leiden 1987, s. 3-5.
[286] A. J. Wensinck. - Hitân, *in* i A ve E I.

Yahudinin kutsal "8"i, Hadramut'luda, zamanla., "40"a dönüşmüş ...

Türk kültüründe kadın sünnetine rastlamadık. "Hitân" tâbiri de "Osmanlı" sınıfınca kullanılıp nâs beyninde "sünnet" müstameldi.

Tükürük

Tükürük, ağızda, birçok büyük niteliğe sahip gibidir. Yutulmak üzere ağızda hazırlanan besin lokmasının oluşmasında ve bunun imtisasında önemli bir rol oynar; ama bunun arıtıcı ve yara kapatıcı gücü, insiyakî olarak bir yarayı emmesini bilenlerce kabul edilmiştir.

Sünnetçi Moel'in, galefenin kesilmesinden hasıl olan yarayı emme hareketini görmüştük. Gerçi tükürük yarayı temizleyip kapatıyor. Ama bunun, Moel'in çocuğun penis başı ile birlikte ışığı fışkırttığı anda devreye girmiş olması önemlidir. "Ve geçerken, anadan doğma kör bir adam gördü... Ben dünyada oldukça dünyanın nuruyum. Bu şeyleri dedikten sonra (İsâ), yere tükürdü, tükürükle çamur yaptı, çamuru onun gözlerine sürdü ve ona dedi: Git, Siloam havuzunda yıkan. O da gidip yıkandı, ve görmekte olarak geldi" (Yuhanna IX/1-7)...

Bu öykünün bir başka şeklini de Markos (VIII/22-25) anlatıyor: "Beytsayda'ya geldiler. Yanına bir kör getirip ona dokunsun diye kendisine yalvardılar. Ve körü elinden tutup onu köyden dışarı çıkardı; ve gözlerine tükürüp ellerini üzerine koyduğu zaman, ona: Bir şey görüyor musun? diye sordu. O yukarı bakıp dedi: Adamlar görüyorum, çünkü yürüyen ağaçlar gibi şeyler seçiyorum[287]. Sonra ellerini yine onun gözleri üzerine koydu; kör dikkatle baktı, sağaldı, ve bütün şeyleri berrak gördü".

İbranîce kör, *İver*'in *Aor* telâffuz edilen "deriden gömlek" ile aynı kelime olduğunu akılda tutalım.

Bu, kör beşeriyetin gözlerine İsâ'nın icra ettiği sünnettir, o beşeriyet ki "*toprağın tuzu*" olup "*ışık*" olmaya çağrılmaktadır.

Tükürüğün, ışığa nazaran tuzla bir bağlantısı olmayacak mıdır ?

"Ana dil"e yaklaşan bir sescil Kabbala'da, adı, "*saliva*", "sal", tuzu içerir; tıpkı "salva", halâs, halâskâr ... gibi.

İbranîcede "tükürmek", *Yarok*, *Yerek*, "yeşillik" ile aynı kelimedir. Yeşil renk de hayatın, hattâ ebediyetin rengi değil midir? Bu itibarla o, ışıktır.

Tükürük, kelâm için elzemdir. O, beslenme arzusuna, "Tanrı'yı yeme",

[287]Burada insan-ağaç ayniyeti ifade edilmiş oluyor.

Tanrı ile evlenme arzusuna sıkıca bağlıdır[288]

Ve bir Hadîs: "Yine Aişe (R. A.) dan rivayete göre, Nebî (S.A.V.) hastaya (şifa temenni ederken) şöyle buyuruyordu: Allah'ın ismiyle (şifa temenni ederim), şu bizim bazımızın tükürüğü ile yurdumuzun toprağıdır. Bundan Rabb'imizin izniyle hastamız şifalanır".

İzahı: "Nevevî merhum der ki, bu Hadîs'in manası şudur: Resûl-i Ekrem Allâhu Teâlâ'dan şifa dilerken şahâdet parmağına tükürüğünden bulaştırır. Sonra parmağını toprağa kordu. Parmağa bulaşan toprakla hastayı sığardı. Meshederken de hadîsteki şifa temennisine dair kelâmı söylerdi. Yine Nevevî der ki: «*Şu bizim yerimizin, yurdumuzun toprağıdır*» kelâmı ile murad Medine toprağıdır, «*bizim bazımızın tükürüğüdür*», kelâmiyle de murad Peygamber'imizin kendi tükürüğüdür. Gerek Medine toprağının ve gerek Resûl-i Ekrem'in tükürüğünün şeref ve bereketi vardır"[289].

Ülkemizde, hocanın, zihnini açmak ve saire için önüne getirilen çocuğun, onu okuyup üfledikten sonra, ağzına tükürdüğü çok olurdu ve bu, çoğu kez de, Cumhuriyet'in ilk yıllarında, karikatürlere konu olurdu.

İlerde günümüzde hâlâ bu âdetin halk arasında yaşadığını göreceğiz.

*
* *

Tevratı öğrenmeye başlama

Tevrat öğrenimi, Yahudi çocuğunun yaşamında önemli bir olaydı. Bir Yahudi mektebine devam, beş yaş civarında, mecburî idi. Çocuğun Tevrat öğrenimine adımını atması, Ortaçağ'larda Tevrat'ın İsrail'e verildiği gün sonbahar *Shavuot* bayramında olurdu.

XIV. yy başlarına ait bir Güney Alman *mahzor*'unda görüldüğü üzere çocuk, kem göze karşı babasının ya da bir dindar ve âlim Yahudinin hırkasına bürünüyor. Havra veya muallimin evine getirilen çocuk elinde bir bal kurabiyesi ile bir yumurta tutuyor. Tasvirde muallim, bir mektep sırasına oturmuş ve her çocuğu kucağına almaktadır. Sonra çocuğa, üzerinde İbranî alfabesi, "Yakub cemaati için miras olarak Musa bize bir şeriat (Tevrat) emretti" (Tesniye XXXIII/4) âyeti ve Levililer Kitâbı'nın başlangıç âyetlerini yazılı bulunduğu bir yazı tahtası gösteriyor. Muallim tahta üzerindeki kelime ve harfleri okudukça, öğrenci bunları tekrarlıyor. Sonra yazı tahtasına bal serpiliyor, çocuk da bunu yalayarak temizliyor. Bal kurabiyesi ile yumurtanın üzerinde de Tevrat'a ait (İşaya L/4-5 ve Hezekiel III/3 gibi) dersler bulunuyor ve hoca bunları okudukça çocuk tekrar ediyor[290].

288A. de Souzenelle. - Le symbolisme du corps humain, s. 367-8.

289Sahîh-i Buhârî muhtasarı Tecrîd-i Sarîh tercemesi, C. XII, Ank. 1973, s. 92.

Bütün geleneksel toplumlarda (hatta günlük) yaşamın her safhası (yemek, evlenme, cinsî ilişki ...) bir *sacrament*'tir. Yukarda gördüğümüz gibi "mektebe başlama-Tevrat'ı öğrenme"de, bu cümleden olarak bir merasim vesilesi olmaktadır. Şimdi bunun Islâmî-Türk mukabilini görelim.

"Mektep"in asıl manası, "yazı yazma öğrenilen yer" olup Müslümanlarca bir çocuğun en önce Kur'an öğrenmesi gerektiğinden gerçekte "Kur'an öğrenilen yer" anlamına gelmektedir.

Kuzey Afrika kentlerinde çocuk mektebe başlayınca, kendisine bir tahta levha verilir ve buna suda eritilmiş beyaz ve ince bir boya (*sansal*) ile sıvaması öğretilir. Levha güneşe veya ateşe tutularak kurutulduktan sonra hoca üstüne kamış kalemle, mürekkebe batırmadan, elifbânın bütün harflerini yazar; böylece boya tabakası kalkar ve oyuk bir şekilde harflerin şekilleri kalır. Talebe, yanmış yünden yapılan mürekkebe batırılmış kalemle bu harflerin üstünden geçer. Çocuk kelimelerin imlâsını böylece öğrenince, hoca ona Kur'an'ın Âyet'lerini yazdırır[291].

Türkiye'de bu tür mekteplere *Sıbyan mektebi* denirdi. Bunlar halk dilinde "mahalle mektebi" ve çoğu taştan inşa edilmiş olduğundan "taş mektep" olarak geçerdi. Sıbyan mekteplerinin başlıca amacı Kur'an okumasını öğretmekti. Buna başlama yaşı Anadolu'da 4, İstanbul'da 5-6 arasında idi. Tanzimat'tan önce, çocukların herhangi bir meslek ve sanata başlatılmadan önce, mahalle mekteplerinde Kur'an okumaya ve ilm-i hâl öğrenmeye mecbur tutulmaları hakkında fermanlar çıkarılmaktaydı.

Sıbyan mekteplerinin özelliklerinden biri, mektebe başlama şekli idi; mektebe merasimle başlanırdı. Bu merasime "bed-i besmele cemiyeti - besmeleye başlama toplantısı", halk arasında da "âmîn alayı" denirdi. Mektebe başlatma, genellikle kandil günlerine rastlatılırdı. Yani Yahudilerde gördüğümüz gibi, bir kutsal günde olurdu bu iş.

Tören, ailenin malî durumuna göre değişirdi. Yoksul ailenin çocuğu, anası babası veya velîsi tarafından en yakın mektebe götürülür, hocanın eli öptürülür, "eti senin, kemiği benim" denilerek hocaya teslim edilirdi. Varlıklı ailelerin çocuklarının mektebe başlaması, âdetâ bir düğün havası içinde olurdu. Çocuk sabahleyin giydirilir ve ekseriya bir midilliye veya arabaya bindirilerek, davetliler ve mektepten gelen ilâhîci ve âmincilerle birlikte, alay halinde sokağa çıkılırdı. Alayın önünde giden biri, bir atlas yastık üstüne konmuş sırmalı cüz kesesi ile elifbâyı götürürdü. Çocuğun arkasından ilâhîciler ve âminciler, onların ardından da mektep çocukları, çocuğun babası davetliler, hısım akraba ve yakın dostlar giderdi. Alaya "âmîn alayı" denilmesinin nedeni anlaşılıyor.

Yol boyunca evliyâ ziyaretinde bulunulur ve tören çocuğun evinin kapısı önünde sona ererdi. Çocuk, evin sofasında oturan hocanın karşısındaki seccadeye

[290] Joseph Gutmann. - *op. cit.*, s. 9.
[291] L. Brunot. - Mektep, *in* İ A.

veya mindere oturur, boynundaki cüz kesesinden elifbâsını çıkarır, rahlesinin üzerine koyar, hoca da, başlangıç olmak üzere, birkaç harf okuyup onu tekrarlatırdı. Sonra çocuk hocanın ve büyüklerinin elini öper ve böylece de ilk derse başlamış olurdu. Bu son tören genellikle mektepte yapılırdı[292].

*
* *

Evlenme töreni

Biz daha önce bu konularda, özellikle mehr-mihir hususundaki benzerlikleri belirtmiştik. Bu kez bazı mütemmim bilgileri sunacağız.

Tevrat öğreniminden sonra, Judaismde önemli *mitzvot*'lardan biri de evlenmektir. Gerçekten, Yahudi kanununa göre, çoğalma *mitzvah*'ını yerine getirmek üzere erkek bir zevce olma zorunluğundadır.

Talmud çağında evlenme şekli kesin olarak değişiyor ve bundan böyle iki ayrı ve farklı tören konusu oluyor. *Kuddushin* olarak bilinen nişan töreninde kadın, hukuken evlenmiş sayılmasına rağmen babasının evinde kalıyor. Evlenme töreni (*nissu'in*) mutat olarak bir yıl sonra, damadın veya babasının evinde icra ediliyor. Hayır dualarından sonra damat gelini zifaf odasına (*huppah*) götürüyor, burada izdivaç mutlak mahremiyet içinde cinsî olarak tamamlanıyor ve gelin babasının yetkesinden kocasınınkine geçiyor.

Talmudik kaynaklar Filistin ve Babilonya'da revacta olan gelin alayları, raksları ve sair düğün kutlamaları hakkında kısaca bilgi verip zifaf odasını betimliyor.

Tevrat'ta bir zevce *mohar* (mihir) yoluyla iktisabediliyorken Talmudik nişan töreninde, müstakbel kocası onu kendine tahsis edip sair bütün kadınlardan ayırırdı. Bu Hahamlık töreni (*kiddushin*), damadın geline, iki yetkin şahit huzurunda, bir *perutah* (bir küçük bakır para, *kesef kiddushin*) tan az değerde olmayan bir nesneyi vermek yükümlülüğünü getiriyor. Bundan başka gelin bir yazılı mukavele (*shetar kiddushin*) alıyor. *Kettubah* tesmiye edilen bu mukavelede bazen şu düstur bulunuyor: "Musâ ve Judea'nın Kanunu gereğince bana tahsis ol", hani "Allah'ın emri ve Peygamber'in kavli" gibi birşey bu ...

Burada dikkat edilecek bir husus da *kettubah*'ın, o devrin *lingua franca*'sı olan Aramîce yazılmış olmasıdır. Başlarda, yazılı, imzalı ve iki tanığın tanıklığını içeren bir nişan belgesi idi. Nişan töreninin bir muvakkat evlilik belgesi olup ve günlük pratik amaç açısından geline bir evli kadın statüsünü sağlıyordu.

292Vedat Günyol. - Mektep (Türkiye'de), *in* İ A.

Kettubah, zevcenin herhangi bir muvaffakati gerekmediğinden, kocanın ayrılma özgürlüğünü yoklamak üzere tasarlanmıştı. Yani adam "boş ol !" dediğinde, iş bitecekti. Ancak mezkûr mukavele, daha önce görmüş olduğumuz ve sair ayrıntılarına girmeyeceğimiz bir takım yükümlülükleri bindiriyor, talâk talebeden kocaya.

Konunun bir ilginç yanı da en eski resimli *ketubbot*'ın Müslüman Mısır ve Suriye-Filistin alanından, kabaca XI ve XII. yy'lara ait olmak üzere, kaynaklandığıdır. Bunların tezyinî tasarımı, bu aynı çağın Müslüman Mısır evlenme mukavelelerindekinin aynıdır. *Ketubbah*'ı resimlemek uygulaması muhtemelen, Doğu İslâmî dünyanın çökmekte olan merkezlerinin yerini alan Avrupa İslâmî merkezlerince ele alınmıştı[293].

Tezhib san'atı dünyasına mı girilmişti ?...

Kim kimden ne almıştı ? Bunun yanıtı, yeni araştırıcıların himmetini bekliyor.

*
* *

"Kutsal" sayılar.

Daha eski çağlardan itibaren, görünürde sadece saymaya yarayan rakamlar, sembolik kavramların oluşmasında özellikle büyük destek sağlamışlardır. Bunlar sadece nicelik ve miktarları değil, aynı zamanda fikirler ve güçleri - kuvvetleri de ifade ederler. Geleneksel zihniyette tesadüf olmadığına göre, nesne ya da olguların sayısı bizatihi büyük önem kazanır ve bazen de, tek başına, varlıkların ve olayların bir gerçek kavranışına varma olanağını sağlar. Her sayı kendine özgü bir kişiliğe sahip olup bunların başlıcalarını irdeleyeceğiz.

Sayıların yorumu, sembolik bilimlerin en eskilerinden biridir. Eflâtûn bunu *bilginin en üst derecesi* ve kosmik ve iç ahengin özü olarak görürdü. Keza Pythagoras ve Boece[294] de bu yorumu hiç değilse ahengin âleti olarak telâkki ederlerdi.

Çin, bunda makro-mikrokosmik ahengin, imparatorluğun semavî konumlara uygunluğunun anahtarını görüyor. Keza sayısal bilimle ilişkili kosmik uyumlar kavramı Pythagorasçılığa da yabancı değildir; her iki yandan da musikî ve mimarîye bağlıdır: buradan, yaşayan varlıkların oranlarının anahtarı olduğu anlaşılan ünlü *altın sayı - altın oran*'ın kullanımına gidilmiş. Ancak daha âlî prensiplerin uygulamalarıdır şöyle ki Boece, en yüce bilginin sayılardan geçtiğinden emindi. Sayılar, tanrısal Gerçekler'e yaklaşmanın en iyi yoluydu.

[293]Joseph Gutmann - *op. cit.*, s. 10-3.
[294]Boece veya Boyce, İskoçyalı hümanist ve tarihçi (1465-1536).

Herşey, Sayı'ya göre tertiplenmiştir demişti Pythagoras.

"Sayılar" diyor Aziz Martin, "*varlıkların görünür zarflarıdır*: bunların sadece fizikî ahengi ve hayatî, semavî ve zamansal kanunlarını değil, aynı zamanda Prensip'le ilişkilerini de tanzim ederler". Burada bahis konusu olan basit *aritmetik ifadeler* değil, *gerçek'le aynı zamanda ezelî prensipler'dir*. Yaratıkların kendileri de, Bir-Prensip'ten çıkmış olmaları itibariyle, *sayılar*'dırlar. Sayıların vahite irca olmaları gibi, yaratıklar da Prensip'e geri dönerler: "*vahit'in sayılarda olması gibi Tanrı herşeydedir*". (Silesiums).

Bu itibarla sayılar yersiz, zamansız, gereksiz şekilde kullanılmayacaktır. Onlar, bilinmeyen bir kuvveti saklarlar. Sayı, söz ve işaretin, mürekkiplerinden daha esaslı ve daha esrarengiz bir ürünüdür. Bu yüzden çocukların, davarların, karıların, hattâ (biliniyorsa) yaşın sayısı söylenmez.

Bir sayının katları genellikle, basit sayı ile aynı temel sembolik anlamı haizdirler.

Bazı inançlara göre her sayı bir daha büyük sayı tevlidetme eğilimindedir şöyle ki her biri, kendi sınırlarını aşmaya zorlanmaktadır; daha başkalarına göre de bir karşıt ya da ortak ihtiyacındandır. Sayılara, yaşayanların etkileri atfedilir[295].

Aşağıda, başka vesilelerle, bazı sayı ve bunların katlarının ağıza alınmasının, sayının "gücü"nü yok ettiğini, örnekleriyle göreceğiz.

Arithmomancie, sayılarla yapılan kehanet olup antik çağlarda özellikle bir ismin harflerinin sayısal değerine uygulanırdı. Doğululara bazı sayısal tertiplerin gizli faziletler ve çok güçlü etkileri haiz olduklarına hâlâ inanılır. Böylece aşağıdaki dokuz rakam,

4	9	2
3	5	7
8	1	6

kare şeklinde vaz edilmiş olup her sütun ve diyagoral toplam olarak 15'i verir ki onlara göre bunlar büyü yapma, gizlenmiş hazine ya da şeyleri keşfetine, yangını uzaklaştırma, her türlü kazadan koruma gücüne sahiptirler. Bu birleşim, aynı şekilde, bazı İsraillilerin gözünde saygın ve değerlidir şöyle ki 15'in iki rakamı, Tanrı'nın dile sığmaz adının ilk iki harfini temsil ederler. Bunun izlerine Hıristiyanlarda da rastlanır (GLE, mad. "arithmomancie).

Aşağıda sayılara dair inançların ayrıntılarına girmeden önce bunları topluca Mısır düşüncesi içinde görelim.

---

[295]Jean Chevalier - Alain Gheerbrant et all. - Dictionnaire des symboles, Paris 1974, mad. "nombre".

Bir sayısı başlangıcı, İlk Zaman'ı ima edip bu sonuncusu mutat olarak "bu ülkede iki şeyin var olmasından önceki" çağ şeklinde betimlenirdi. İki, tesniye (ikilik) nin ve dolayısiyle yukarı ile aşağının, gündüz ile gecenin, erkek ile kadının yaratılışının ifadesi oluyordu. Birçok insan beyninde üç, herşeyi kapsayan bir sayıdır; örneğin baba, anne ve çocuk arasındaki basit ilişki, tanrısal düzeye yansımıştı; Thebes'li üçlü, Amun, Mut ve Khons ile İsis ve Horus'lu Osiris ailesi, bu hali belirtirler. Dua ve sunular günde üç kez tekrarlanırdı; gün üçe bölünmüştü: sabah, öğle ve akşam. Dört, fezanın anlayışına teşebbüsü simgeliyor. Heliopolis'in şemsî kültünde, yönlerine göre dört taraflı mezbah dikilirdi. Dördün çiftlenmesi, dört çift en eski tanrıdan oluşan Hermopolis'in sekizli takımını yaratmıştı.

Mitos ve sihirde en önemli sayı muhtemelen yedi idi şöyle ki bu, mükemmeliyet sayısıydı. Re ve sair bireysel tanrıların, örneğin Hathor ve Maat'ın, yedi kat tanrı oldukları farzedilirdi. Ölünün kırkiki yargıcı aslında sadece yedinin bir misli oluyordu. Mısırlılar dokuz sayısını, beşerin tümünü içeriyor gibi görüyorlardı. "Dokuz Yay", kralın tabaasını simgelirdi. "Dokuz" tâbiri herşeyi camî tanrılar grubunu ifade ediyordu ki bunların arasında, İsis ve Osiris'in dahil bulundukları Heliopolis grubu en önemlisiydi[296].

Teslis

"İnsan, birbiri içinde olmak üzere üç kattan ibarettir: Beden, Hayvanî ruh, Kutsal ruh. Nitekim, kâinat da üç kattan ibarettir: Tabiat, İnsan âlemi, İlâhî âlem." "Bu sebeple du Fisagor'a (Pythagoras'a) göre üç adedi kutludur"[297].

Hıristiyan Teslîs'inin sembolleri eşit kenarlı üçgen; üç yapraklı yonca; bir taht (güç), bir kitap (akıl), bir güvercin (aşk) tan oluşan bir topluluk, aynı boyda, Mamre meşeliğinde, İbrahim'e görüneni hatırlatan üç melek: "Ve Mamre meşeliğinde Rabb ona göründü; ve o; günün sıcağında çadırın kapısında oturuyordu; ve gözlerini kaldırıp baktı, ve işte, karşısında üç adam duruyordu ..." (Tekvin XVIII/1-3); vs.'dir.

Bütün dinî gelenek ve az çok bütün felsefî sistemlerde, aslî cevhere irca edilmiş kuvvetler veya en yüce Tanrı'nın yüzlerine tekübül eden üçlü topluluklar bulunur.

Genel olarak bu üçlü gruplar, tanrısal gücün başlıca belirtilerini simgeler. Üç, evrensel olarak bir temel sayıdır. Tanrı'da, kosmos veya insan içinde bir aklî ve manevî nizamı ifade eder. Yaşayan varlığın üçlü-tevhidini bireşimleştirir ya da 1 ile 2'nin biraraya gelmesinden meydana gelir: Gök'le Yer'in birleşmesi.

İranî geleneklerde, üç rakamı çoğu kez bir sihrî-dinî tabiatlı olarak belirir. Bu rakamın eski İran dininde varlığı saptanıyor: üçlü istence, *iyi düşünce, iyi*

[296]Manfred Lurker. - *op. cit.*, s. 89-90.
[297]Cavit Sunar. - *op. cit.*, s. 69.

söz ve iyi fiil. Bu üç *bûht*, üç halâskâr olarak görülür.

Avesta'nın, ritual sorunlarla ahlâkî konuları irdeleyen çeşitli bölümleri, üç rakamına çok sayıca imâ içermekte olup bu rakam Mazdehismin ahlâkî teslisini simgeler.

Üç sayısı, yine çok türlü ve vesileyle ayrıntılarına girmeyeceğimiz kura çekme işleminde merkezî rol oynar. Masallarda da böyledir.

İran'da Ahl-i Hakk geleneğinde, üç rakamına bir kutsal tabiat izafe edilmiştir. Ona sık sık ya kosmogoni öykülerinde, ya da ritual fiilerin tasvirinde rastlanır.

Tanrı, görünür dünyayı esas incinin sinesinde yaratmadan önce, kendi öz cevherinden üç melek, daha doğrusu *se-ceset* (üç şahıs) tesmiye edilen üç zatiyeti ortaya çıkarıyor: Pîr Binyâmîn (Cebrail), Pîr Dâvûd (Mikail) ve Pîr-Mûsâ (Rafael). Daha sonra da, sırasıyla hiddet ve merhametini temsil eden Azrail ile bir dişi melek, Tanrı'nın Anası olan Ramzbâr'ı halkediyor; ve nihayet iki yeni meleğin ilâvesiyle işbu tanrısal zatiyet sayısı yediye çıkarılmış oluyor.

Kabbala, sayılar üzerindeki spekülasyonları çoğaltmıştır. *Üçüzleme kanunu*'nu mümtaz kılmış gibidir: *Herşey, ister istemez, bir teke irca olan üçten hareket eder.* Kendinden bir olan her eylemde gerçekten, şunlar tefrik olunur:

1. Eylemin illiyeti (nedenselliği) veya *öznesi* olan etkin prensip;
2. Bu öznenin eylemi, *fiili*;
3. Bu eylemin *konusu*, etkisi ve sonucu.

Bu üç sözcük birbirlerinden ayrılamazlar ve karşılıklı olarak birbirlerine muhtacdırlar. Buradan da herşeyde karşılaştığınız bu üçlü-vahdet çıkar. Örneğin, hilkat bir hâliki, halk etme fiilini, malılûku gerektirir.

İlk sephiroth'ların kendileri de üç üçüzleme halinde sınıflandırılmışlardır. İlk zihnî düzeyde olup saf düşünce ya da *düşünüş*'e tekabül eder; içine Baba-prensipi, yaratıcı düşünce - Kelâm'ı, gebe kalıp kavrayan Bakire Ana'yı alır. İkinci üçüzleme ahlâkî düzeyde ve his ve iradenin işletilmesine, başka deyimle ruha müteallikdir; içinde rahim hidayet, sert muhakeme ve hissedilir güzelliği birleştirir. Üçüncü üçüzleme de dinamik düzeydedir: gerçekleştirici eyleme ve böylece de *beden*'e müteallikdir; terakkiin müdir prensipini, uygulamanın doğru sırasını, planın gerçekleştirici enerjilerini içinde toplar[298].

Tarihin fecrinde bile "eskimiş" sayılan Sümer dininde Büyük Tanrılar teslisi vardı, An, En-lil ve En-ki'den kurulu. Darâ, Ahuramazda'nın yalnız olmadığını söyler dururdu. İranlıların güneş (Mithra), ay (Mah) ve toprak (Zam)'a

[298] Jean Chevalier - Alain Gheerbrant. - *op. cit.*, mad. "Trinité" ve "Trois".

tapuklarını Herodotus anlatıyor bize. Ama aynı zamanda ateş (Atar), su (Apam Napat) ve rüzgâr (Vahyu) üçlüsü de vardı[299]. Ahmenîler döneminde tapılan Ahuramazda - Mithra - Anahita üçlüsü özellikle halk arasında ciddî yer tutmuştu. Bunların arasında Anahita'nın, yani Samî adıyla Nanaia'nın ünü İran'ı aşıp Lydia'ya varmıştı, Pontus, Kappadokya ve Armeniyye ile birlikte[300]. Dante, Teslis'in Dicle ile Fırat arasında gün gördüğünü söylemez mi?[301]

Birinci Mâbed'in tahribinden sonra Yahudilerin yüzyıllarca Ahmenî İran'da misafir kaldıklarını hatırlatıp devam edelim.

Bütün bunları dinledikten sonra akla hep Bektaşî'nin "Allah-Muhammed-Ali" testisi geliyor ...

Urartu'nun da kendi üçlemesi var[302].

Üçleme, bir düşünce öğesi ve "tekniği" olarak yerleşmiştir Türk halkının beynine, bu kadar derinlere dalmış bir geçmişten sonra. Keyfiyeti yansıtan birkaç savı, yaşam felsefesine tercüman olmaları itibariyle, aşağıda dercettik.

"Arabın (avradın) yaşı, devenin dişi, devletin işine (memurun maaşına) akıl ermez (sorulmaz)".

"Avrat, at, bağ; sahibini hep genç ister".

"Berberin solumazı, teliağın terlemezi, kahvecinin söylemezi (ketumu) (makbuldür)".

"Osmanlı'yla dost olma, karıya sırrını açma, sonradan görmüşle alışveriş etme".

Bu sonuncu savda geçen "Osmanlı', halkın antitezi olan idareci sınıf mensubudur. Başlarda "*Reshut* (idarî yetke) ile alıpaplık arama "Yahudi atasözünü görmemiş miydik ?... Devam edelim.

"Elini, dilini, belini pek tut". Bu, Bektaşî "eline, diline, beline (sahip ol)" düsturu olup aslında doğruca Mani'nin sözüdür: "Ehl-i sünnet akîdelerine mugayyir akîdeler besleyen bazı Türk tarikatlarında *Mani tesirlerinin* bulunduğunu küçük bir misalle teyid edelim: Manihaism'in üç büyük ahlâkî esası olan "dilin, elin, belin mahfuz olması" prensipleri, aynen Bektaşîlerde de mevcuttur"[303].

---

[299]R. Ghirshman. - İran, Middlesey 1961, s. 155.
[300]*ibd.*, s. 269-70.
[301]J. - Ch. Pichon. - Histoire des mythes, Paris 1961, s. 52.
[302]Ayrıntıları için bkz. A. Müfit Mansel. - Urartu tarihi ve medeniyeti, V. Üniversite Haftası: Van. i Ü. Yay. No. 241, 1945, s. 127.
[303]Fuad Köprülü - W. Berthold. - İslâm medeniyeti tarihi, Ist. 1962, s. 165.

"Dünya üç şey üzerine durur: idârâ, müdârâ (yüze gülme), dübâra (dalavere" ..."[304]

Yunan mitolojisi de üçlemelerle doludur[305].

Yedi

Tanrı'da yaratılışın başlangıcı, *Zohar*'ın ünlü bir parçasında anlatılıyor. Burada hareket noktası, bir ikinci *Sefira*, noktanın sûretinden çıktığı farzolunan Tanrı'nın ademinin (yokluğunun - hiçliğinin) ilk başlangıcı olarak telâkki edilir. O, dünyanın tohumudur. İçinde "yukarının anası" nın ilk memesinin ekildiği babaerkil ve eril yaratıcı güç olarak öbür yedi gücü serbest bırakır. Bunlar Kabbalacılar tarafından sadece tüm yaratıkların enmuzec-i evveli (archetype) değil, aynı zamanda da ilk yedi günler, yani tanrısal "oluşum" un ilkel aşamaları olarak yorumlanacaklardır. İlksel tabiatın ve aynı zamanda beşerî hayatın bu sûretleri arasında, Yedi gücün (ya da ilk günlerin) herbirinin özel tarzı temsil edilmiştir.

Bu sembollerin mitolojik içeriği son derece zengindir. Kendini *Sefirot*'lar âleminde açıklayan Tanrı, en saf şeklinde insanı, ilk insan *Adam Kadmon*'u temsil ediyor. Yaratıcı gelişmesinde Tanrı'nın büyük adı, Kabbalacıların bir şaşırtıcı "Gematria"ya dayanarak söyledikleri gibi, tam tamına Âdem'dir. *Bahir* Kitâbı, daha öncesinden "Tanrı'nın yedi kutsal şeklini" biliyor şöyle ki bunların hepsi, insanların kol-bacaklarında mukabilleri haizdirler. Bu fikirlerden itibaren, Tanrı'nın anthropomorphik ve mitolojik sorunu, durmadan yeni kanıt ve yeni katkılarla donanıyor[306].

Bu konuda, daha önce kısaca sözünü etmiş olduklarımıza eklemeler yapalım: "*Kelâm-ı melfuz*'un şekillerinin terkip sûretlerinden his ve şuur âlemi vücut bulur ... hurûfîler âlemin ... daimî bir deveran hareketine ve bu hareketlerden tabiî hadiselerin husule geldiğine inanırlar. Cenâb-ı Hakk bir insanın yüzünde tezahür ve insanı temyiz eden bir kelâmdır. Bu kelâmın unsurlarında bir de kıymet-i adediye vardır: yüzde dört kirpik, iki kaş, bir saç vardır ki yedi eder ... Daha başka bir tarzda şöyle tarif olunur: dört kirpik, iki kaş ve *savad-ı âzam* denilen saç. Bu yedi'ye *hutut-i ummîya* tâbir edilir ki, her insan yüzünde bu hatlar ile doğar. Yedi de *hutut-i abîya*'vardır ki, bunlar sonradan çıkan hatlardır: iki sakal kılları, iki yanağın iki tarafındaki kıllar, iki bıyık, bir de alt dudaktaki kıllar ..."[307]. Koyu orthodox Sunnî İbn Teymiyye'nin Allah'ı insan sûretinde (anthropomorphous) kabul ettiğinden de söz etmiştik.

Cinler konusunu uzunca irdeledik. Ama bu vesileyle Scholem'in bir gözlemini, şimdiki konumuzla ilgili olarak, aktaracağız.

[304]G. Artan. - Üçleme savlarımız., *in* TFA 352, Kasım 1978.
[305]Bkz. Robert Graves. - The Greek myths I, Middlese 1978, s. 30.
[306]G. G. Scholem. - La Kabbale, s. 122.
[307]İA, mad "Hurûfîlik".

"... bu korunma (cinlerden) ritusunun mutat hale gelip daha sonra da Kabbalacı çevrelerde az çok genelleştiğini gösteren özellikle şaşırtıcı bir örnek vereceğim. O günlere kadar (ve hattâ bugün dahi kısmen) Kudüs'te bir defin (toprağa gömme) töreninde bulunmuş olan herhangi bir kişi, bazen açık mezarın yanında, cesedin toprağa verilmesinden önce vaki olan bir garip manzarayla şaşırır. Halka halinde on Yahudi, ölünün etrafında dans eder ve genellikle Yahudi yorumunda cinlere karşı bir savunma planı olarak tasarlanmış bir mezmuru ezberden söylerler. Bu danstan sonra tabutun üstüne bir taş koyup Tekvin XXIV/6 âyetini okurlar. Bu garip ölüler dansı yedi kez tekrar edilir ..."[308].

"Yedi", haftanın yedi günü, yedi gezegen, mükemmelliğin yedi derecesi, semavî yedi çevre ya da derece, gülün yedi taç yaprağı... na tekabül eder. Bazı yedililer başka yedililerin simgesi oluyorlar; nitekim yedi taçyapraklı gül yedi gökü, yedi melek rütbe silsilesini anımsatır. Yedi, gezegen ve meleklerin sıralarının tümünü, semavî cennetlerin tümünü, ahlâkî-manevî düzenin tümünü ifade eder. Mısırlılarda, ebedî hayatın simgesi oluyordu. Bir dinamik mükemmelliğin simgesi oluyordu. Her aya değgin dönem yedi gün sürer ve ayın dört dönemi (7x4) devri kapatır.

Yedi rakamı, Apollon kültünün karakteristiğidir; Apollon âyinleri ayın yedinci günü kutlanırdı. Keza Çin'de de halk bayramları bir yedinci günde olurdu. Bu rakam, sayısız Helen gelenek ve efsanesinde belirir: Thebes kentinin yedi kapısı, Niobe'nin yedi oğul ve yedi kızı; lir'in yedi teli, yedi küre vs. Buddha'nın da yedi belirgesi vardır.

Mekke'de tavaf, yedi dönmeyi kapsar.

Merkez buna eklendiğinde, altı köşeliyi (mühr-ü Süleyman) ifade eder. Hafta, altı faal ve, merkezde tasavvur edilen, bir dinlenme gününü içerir. Gök, merkezde olan güneşle (eski hesaba göre) altı gezegen barındırır. Yedi, mekânın tamamını ve zamanın tamamını simgeler.

Yeryüzünü, dört anyönleriyle, simgeleyen dört sayısı ve gökü simgeleyen üç sayısı ve birleştirerek yedi, hareket halinde evrenin tümünü temsil eder.

Yedilik, böylece, manevî yaşamın tümünü özümser. Gökkuşağının yedi rengi, diatonik gamın yedi notası, yediliği titreşimlerin bir nâzımı olarak belirten o titreşimler ki, birçok ilkel geleneğe göre, maddenin özünü oluştururlar.

Dünya altı günde yaratılmış olup Tanrı yedincisinde "çalışmamıştı"; bu itibarla *sabbat-sebt*, yaratılışın dışında gerçekten bir dinlence değil, mükemmeliyet içinde onun sonu, bitimi oluyordu. Bu da, bir ayı dörtte biri süresi olan haftayı (Farisî "heft" = yedi'den) ima ediyor.

Altılı devrenin yediye tamamlanması keyfiyetine İslâm'ın, özellikle

[308] G. G. Scholem - *op. cit.*, s. 170.

İsmailîliğin ünsiyeti vardır. Katı cismin *yedi* yanı vardır (altı yüzü ve kendi bütünlüğü; bu da sebt'e tekabül eder). Dünyada olan herşey *yedi*'dir, zira herşey bir metafizik ferdiyetle altı yanı haizdir. Anlayışın yetenekleri yedidir (altı, artı *gaibat*, duyumlarüstü bilgi). Bir dönemin İmamları yedidir (altı artı *Kâim*, Dirilme Günü'nün İmamı).

Ve bir Bektaşî gülbangı: "Allah Allah ilâllah, baş üryan, sîne püryân, kılıç alkan, bu yerlerde nice başlar kesilir olmaz hiç soran. Eyvallah, eyvallah, kahrımız kılıcımız düşmana ziyan, kulluğumuz Padişah'a ayân, *üçler, yediler kırklar* gülbag-ı Muhammedî[309], Nûr-u Nebî, kerem-i Ali, pirimiz sultânımız hünkârımız Hacı Bektaş'ı Velî demine devranına hû diyelim hûûû...".

Bektaşî'lerde bir "talib'in "nasîb" alması sırasında çekilen gülbang da şöyle: "Allah Allah, hizmetin kabul ala, muradın hasıl ola, elhâk yardımcın ola, Muhammed Ali yârânın ola, hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî destgîrin ola, menzilin pâk ola, günahların affola, kısmetin ganî ola, *üçler, yediler kırklar*, hazır ve gaib erenler gözcün ola, gerçekler demine hûû".[310]

Bu "hû"nun İbranî kökenini görmüştük.

Bazı Müslüman metinleri Kur'an'ın yedi derunî anlamını, insanın yedi etkili merkezine atfediyorlar[311].

Bir Hindû geleneği, güneşe yedi ışın atfeder: altısı, mekânın yönlerine, yedincisi, merkeze. Aynı şekilde gökkuşağının yedi değil, altı rengi vardır: yedincisi, öbür altının sentezi olan beyazdır.

Tenevvürden sonra Buddha daha dört hafta Ağaç'ın altında kaldı. Beşinci hafta, korkunç bir kasırga yöreyi tahrip etti. Fakat bir ilâhî yılan, Musilinda, ortaya çıkıp kıvrımlarını Buddha'nın bedeninin altında teşkil ederek onu feyezanın üstüne yükseltti ve yedi başındaki serpuşlarla da Saadetlû'yu kasırgadan korudu[312]. Gerçekten yedi, Buddhik göklerin sayısıdır. Bu "Ağaç"da, "yılan"da bizi epey eğledi.

"Bundan sonra Eurynome güvercin donuna girdi, dalgalar üzerinde gününü bekledi ve zaman geldiğinde Evrensel Yumurta'yı çıkardı. Emri üzerine Ophion (Yılanı) bu yumurtanın etrafına yedi defa sarıldı, ta ki yumurta ikiye ayrıla..."[313]. Güvercinle de epey işimiz olacak.

Suryanîce yazılmış bir Hıristiyan vakayinamesinde söz Magi'lere veriliyor: "babalarımızdan yol erkânı ve bütün sırları (mysterion) öğrenip oğullarımızı haberdar ettik,.. Ve Zaferin Dağı'na çıktık. Hepimiz toplanınca...

[309]Farisîde "ezan" manasınadır (GG).
[310]TA ve M. Z. Pakalın. - Osmanlı tarih deyimleri, mad. "gülbang".
[311]J. Chevalier. A Gheerbrant *op. cit* mad. "sept", s. 173.
[312]René Grousset. - Sur les traces de Buddha, Paris 1957, s. 151.
[313]Robert Graves. - *op. cit.*, s. 27.

dağın eteğinde bulunan kaynakta vaftiz olduk; bu kaynağın sanı «tathir kaynağı» dır. Bu kaynağın üstünde yedi ağaç biterdi: bir zeytin, bir asma çubuğu, bir mersin, bir servi, bir limon, bir sedir ve fıstık çamı..."[314].

Yedi sayısı evrensel olarak bir bütünlüğün, ama hareket halinde bir bütünlüğün ya da bir eksiksiz dinamismin simgesi olmaktadır. Bu haliyle de *Apocalypse*'in anahtarıdır. (7 kilise, 7 yıldız, Tanrı'nın 7 ruhu, 7 mühür, 7 borazan, 7 yıldırım, 7 baş, 7 belâ (felâket), 7 kupa; 7 kral...)

"Dünya ... yedi tali sebep tarafından idare edilir... Bunlar, Musâ'nın çoğul Eloim adıyla gösterdiği evrensel güçler, tanrılardır. Birbirlerine eş ve karşıt olan bu güçler, işbu tezatlarıyla dengeyi sağlayıp kürelerin hareketini tanzim ederler. İbranîler bunlara yedi büyük başmelek derler ve Mikael, Kapriel (Cebrail), Rafael, Anael, Samael, Zadkiel ve Oriphiel adını verirler... Diğer uluslar bu ruhlara başlıca yedi gezegenin idaresini tefviz ederler ve bunlara büyük tanrısal varlıkların adlarını vermişlerdir. Herkes bunların izafî etkisine inanmış ve astronomi bunlar için kadim gökyüzünü taksim edip bunlara haftanın yedi gününün idaresini tefviz etmiş... Bu yedi sihrî gezegen, prizmanın yedi rengi ve musikî oktavının yedi notasına tekabül ederler; bunlar aynı zamanda Hıristiyan ahlâkının yedi faziletini, ve bunun karşısında da, yedi mesaviini (kötülüklerini) temsil ederler"[315].

Bir kedi öldürmenin *yedi yıl* azabı vardır... Devam edelim.

Lâdinî halk edebiyatında, günlük yaşamda dillerden düşmeyen üç, yedi, kırk sayıları sık geçer. Bunlar âşıkların dillerinde haylıca etkili renk alırlar. Âşıklar çeşme başında üç güzel görürler (Troja'lı Priam'ın oğlu Pâris'in Ida dağında-Kazdağı'nda-karşısına çıkan Hera, Aphrodite ve Athena gibi...), işleri *üç zaman içinde* oluşur, yedi yerlerinden yaralanırlar, yedi iklim gezerler, yedi düvelle dövüşürler. Masalcılar da iki yavukluyu kırk gün kırk gece düğün süresince kıvrandırmadan gerdeğe sokmazlar.

"Üçü orta boylu gayetle güzel
Üç uzun boylu gözlerin süzer"
"Üç yıl oldu şu dağları aşalı"
"Yedi yerden yaralarım sızlar"
"Çıktım *Kırklar Dağın* seyran eyledim"

Hepsi Karacaoğlan'dan bu dizeler[316]. Kahpenin cezası da, kendi seçimine göre ya "kırk satır", ya da "kırk katır"la verilir, masalın sonunda.

Halıların bile söyleyecekleri var, bu işlerde: birçok seccadede, bu arada Gördes ve Kula'nınkilerde yedi şerit (su) vardır ki bunlar Tanrı'nın yarattığı yedi

[314]Mircea Eliade. - Fragments d'un journal, Paris 1973, s. 235-40. Ayrıca bkz. H. Lavagne. - Importance de la grotte dans le Mithriacisme en Occident, *in* Acta Iranica IV, Leiden 1978 s. 271 ve dev.

[315]E. Lévi. - Dogme et rituel de la haute magie II, Paris 1948, s. 113-5.

[316]S. Saknoğlu. - Karacaoğlan'da halk kültürü, *in* Türk Kültürü 187, Mayıs 1978.

gök'ü temsil ederler[317].

Yedi sayısı Kitâb-ı Mukaddes'te sık geçer: Yedi kollu şamdan (Menorah); melek sınıflarının oturdukları yedi gök, Süleyman Mâbed'i yedi yılda inşa etti (I. Krallar VI/38). Sadece yedinci günü değil, yedinci yıl da dinlencedir. Her yedi yıl, hizmetkârlar serbest bırakılır, borçlular bağışık tutulur. Ahd-i Atik'te yedi, 77 kez kullanılmıştır. Yedi rakamı, küşad etmekte olduğu değişim dolayısiyle kendinde bu gücü haizdir; o, bir sihrî rakamdır. Jericho'nun zaptı sırasında, yedi borazan taşıyan yedi rahip, yedinci günü, kentin çevresinde yedi kez döneceklerdir. "Ve (Elişa) döndü... ve yukarı çıkıp onun üzerine uzandı; ve çocuk yedi kere aksırdı, ve çocuk gözlerini açtı (dirildi)" (II. Krallır IV/35). Yine bir cüzamlı "... indi ve Allah adamının sözüne göre Ürdün'de yedi kere suya daldı; ve eti küçük çocuk eti gibi eski haline döndü, ve temiz oldu (II. Krallar V/14)...

Her cinsten yedi saf hayvan tufandan kurtulacaklardır. Yusuf yedi semiz ve yedi sıska ineğin rüyasını görüyor.

Bununla birlikte yedi, bilinenden bilinmeyene geçişi göstermesi itibariyle bir kaygı da yaratmaktadır: bir devir tamam oldu, bundan sonraki nasıl olacak?

Sümerlilerde kutsal olan yedi (ve bunun bazı katları), Ahd-i Atik'in sevgilisi gibidir. Gezegenlerin sayısına tekabül ederek mükemmeliyeti, hattâ Tanrı'yı niteler. Hafta yaradılışın anısına yedi gündür. "Yedi gün mayasız ekmek yiyeceksiniz... Yedi gün evlerinizde maya bulunmayacak..." (Çıkış XII/15-20), şöyle ki hurûc bir yeni yaratılış, kurtarıcı yaratılış olarak görülür.

Ejderhalar da yedi başlıdır, Apocalypse'in cehennem hayvanı gibi.

Yedinci gün konusu birçok mistik anlamda yoruma yol açmıştır. Tanrı'nın Hilkat'tan sonra dinlendiği gün, başarılan işin seyri ile tanrısal güçlerin yerine gelmesi şeklinde tefsir ediliyor. Yedinci günün bu dinlenmesi, *Tanrı ile insan arasında bir ahit*'i imliyor.

İslâm'da yedi, yine, mükemmellik simgesi olarak bir uğurlu sayıdır: yedi gök, yedi deniz, yedi kıta, cehennemin yedi bölümü, yedi kapı; Fatiha Sûresi'nin yedi Âyet'i, Kelime-i Şahadet'i oluşturan yedi kelime...

Bu yedi ile ilgili halk uygulamaları da, burada sayılamayacak kadar çoktur.

Mutasavvıflar Kur'an'ın yedi (bazen de yetmiş) manayı haiz olduğunu ileri sürerler. Bir Hadis'e göre Kur'an'ın bir zahirî, bir de bâtınî anlamı vardır. Bu bâtınî anlamın kendisinin de bir bâtınî anlamı vardır, ve yedi batınî anlama kadar böyle gider.

317R. de Calatchi. - Tapis de l'Asie Mineure, *in* Le Jardin des Arts 37, Paris nov. 1957. Zikreden M. Önder. - Konuşan Türk halıları, *in* Türk Kültürü 29, Mart 1965.

İran Sûfîliğinde çok belirgin olan mistik fizyoloji, yine yediler üzerine kuruludur. Semnânî gibi yazarlar, *her biri beşerî mikrokosmos içinde bir peygamberin özgünleştirilmesi olan*, yedi etkili uzuv (ya da zarf)ı tefrik ediyorlar.

İlki, etkin bedenî uzuv olarak gösterilmiştir; O, senin varlığının Âdem'i olarak gösterilmiştir.
İkincisi, ruha tekabül eder: varlığının Nuh'u.
Üçüncüsü, kalbinkidir: varlığının İbrahim'i.
Dördüncü etkin uzuv, sırr, şuur üstü eşiğinin teknik olarak gösterdiği merkeze irca edilmiştir... Varlığın Musâ'sıdır.
Beşinci etkin uzuv rûhtur... varlığının Davûd'udur.
Altıncısı, varlığının İsâ'sıdır.
Yedincisi, varlığının Muhammed'idir.

İsrailiyat burada da aşikâr oluyor.

"Mantıkü't tayr"ında Feriduddin Attar, tasavvufî tarik üzerindeki yedi merhaleyi, yedi vadi şeklinde simgeliyor: ilki *taleb*, ikincisi *aşk*, üçüncüsü *marifet*, dördüncüsü *istignâ*, beşincisi *tevhid*, altıncısı *hayret*, yedincisi de *fakr* ve mistik yok olma, *fenâ*[318].

"Ibrahim Aleyhisselâm'a isnad edilen ve remz ve işaretle dolu bir muhavere olan Sefer Yetsirah'a göre yaratıkların son dereceleri de, ilk dereceleri ile bir bütün teşkil eder. Vücudun evveli ve âhiri tek bir zâttır ki maddî ve ruhî herşey ondan, derecelerle çıkmıştır".

"Sefirot'lar, bu anlama göre, vücudun küllî sûretleri sayılan adetlerden başka birşey değildirler".

"Sefer Yetsirah'ya göre kâinat, Allah kelâmının sûret ve timsalidir; kelâm ile harflerden mürekkeptir. Bu harfler de İbranî alfabesinde yirmiikidir. Fikirlerle fikirleri ifadeleri arasında tam bir ayniyyet vardır ve harf ile ifade edilemeyen hiçbir fikir yoktur. Bu harflerle birlikte birden on'a kadar aslî sayıları da toplarsak hepsi otuz iki eder ki Kabbalist dilde bunlara « Hikmetin otuziki şahrahı » denir. İşte Allah, bütün âlemleri bu otuziki harf ve sayı ile ibda eder. Yaratılışın sırlarını anlamak için bu harfler ve adetlerin sırlarına ve özelliklerine vakıf olmak lâzımdır".

"Bu harflara ve sayılara verilen önem Sefer Yetsirah'da şöyle belirtilmektedir: « Cenâb-ı Hakk, Rabb'ul-Cuyuş, İbranîlerin Tanrı'sı, Hayy ve Kayyum, Sultan-ı Cihan olan Allah-u rahmânurrahîm, Allah-u Taalâ ve Lem yezel, Allah-u celle celâlehu, nâm-ı kudsiyyet insanı bu harflar ve adetlerle teşkil buyurmuştur» ".

[318]Dictionnaire des symboles, mad. "Sept".

"Bu yirmiiki harf, üç, yedi ve oniki olmak üzere üç kısma ayrılır. Üç sayısına karşılık olan üç harfa (Analar) denilmiştir ve bu harflar unsurlardan (hava, su ve ateş)e; senenin taksimatında da (yaz, kış ve ilk ve son bahar)lara; bedenî teşekkülâtta ise (baş, kalb veya göğüs ile batın veya mide)ye işarettir. Bu teslîs, aynı zamanda ahlâk ve adaletin de özel remzidirler, yani (liyakat, cürüm ve ortada hükmeden kanun ibresi)".

"Yedi harften ibaret olan ikinci kısma müzaaf harfler denir. Bunlar tezatların yahut birbirine muhalif iki maksada hizmet eden şeylerin mümessilleridir. Meselâ, semada kâh iyi ve kâh kötü etki yapan yedi seyyare vardır. Bir hafta, gece ve gündüzden ibaret yedi günden mürekkeptir. Kafamızın yedi kapısı vardır: gözler, kulaklar, burun delikleri ve ağız. Bu yedi harf, uğurlu ve uğursuz olanların da temsilî işaretleridir. Bu hakikat bizde « yedi delikli tokmak, bunu bilmeyen alımak » deyimi ile bilmecelendirilmiştir".

"Geri kalan oniki harfa da basit harflar denir. Bunlar oniki burca; senenin oniki ayına; vücudun en önemli organları ile en önemli görevlerine delâlet eder. Özellikle bu fizyolojik görevler pek dikkat çekicidir: görme, işitme, koklama, konuşma, beslenme, çiftleşme, bir şey yapma veya bir harekette bulunma veya dokunma, yürüme, kızma, gülme, düşünme, uyuma gibi"[319].

Zerdüştî İran'da 72 sayısı kutlu sayılırdı şöyle ki bu, *Yasna*, ya da *Kurbanlar Kitabı*'nın sayısıydı. Parsîlerin ritual kuşağı (*kusti*), 72 iplikten oluşmuştur. Farsçada *heftad kusti*, 72 hastalığı ifade ederdi. Persepolis sarayının holü 72 sütunlu idi.

Çin'de de aynı şeyi buluyoruz.

Eski Mısır 72 yönetim bölgesine ayrılmış olup bu, Ay ve Arz'ı simgeleyen köpek başlı maymunun yavaş ufalanma ve ölümünün birbiri ardından 72 aşamasına tekabül ederdi.

Ama bu rakama en çok Ahd-ı Atik ve buna bağlı metinlerde rastlıyoruz. Buna dair temel metinler, *Tekvin*'in X. (Nuh'un ahfadı) ile XLVI. (Yakub'un ahfadı) bahislerinin elohacı anlatışında bulunuyor: "Mısır'a gelen İsrail'in oğullarının adları şunlardır:....; Yakub'un evininin Mısır'a gelen bütün canları yetmiş idi" (Tekvin XLVI/8-28). Son tümcenin aynını Çıkış I/5 ve Tesniye X/22'de de buluyoruz.

"Ve Musâ'ya dedi: Sen ve Harûn, Nadab ve Abihu ve İsrail ihtiyarlarından yetmiş kişi Rabb'e çıkın; ve uzaktan secde kılın" (Çıkış XXIV/1). Bu sahne Kur'an'da tekrarlanıyor: "Musâ kavminin ileri gelenlerinden yetmiş kişi seçerek onlarla Bizim tayin ettiğimiz yere beraberce geldi..." (VII/154).

"Ve Rabb Musâ'ya dedi: Kavmin ihtiyarları onların ileri gelenleri

[319]Cavit Sunar. - *op. cit.*, s. 98-9.

olduğunu bildiğin İsrail ihtiyarlarından yetmiş kişiyi bana topla; onları toplanma çadırına getir, ve orada seninle dursunlar" (Sayılar XI/16).

Ve yine aynı Kitâb'da Sukkot ahalisinin 77 ihtiyarı, Gideon'un 70 oğlu var. Talmud metinlerine göre Süleyman'ın mahkemesinin hâkimleri için 70 altın koltuk bulunuyor. Sanhedrin, başrahip dahil, 71 ihtiyardan oluşuyor; bu sayı, "Ve Elim'e geldiler, orada oniki su kaynağı ve yetmiş hurma ağacı vardı..." (Çıkış XVI/27) âyetinden mülhem oluyor.

Daha önce Ahd-ı Atik'in 70 kişi tarafından ayrı ayrı Grekçeye çevrildiğinden (*septuagint*) söz etmiştik. Aslında bu sayı 72 (kabile başına 6 delege) olup bunlar Iskenderiye'de 72 hücreye 72 gün süreyle kapatılmışlardı. İlk kez Yahudilerde 70'in yerini 72 alıyor ve keyfiyet Mısır ilm-i nücûmunda (astroloji) 72'nin İbranî ilm-i nücûmundaki 70'le aynı rolü oynamasına atfediliyor.

Ahd-ı Atik'te keza, yuvarlak 70 rakamı, zaman ölçümü olarak bulunuyor: "Ve o gün vaki olacak ki, yetmiş yıl, bir kralın günleri kadar, Sur unutulacak; yetmiş yıl bitince, fahişe türküsünde nasılsa, Sur'a öyle olacak" (İşaya XXIII/15); "Ve onun için kırk gün doldu; çünkü mumya etmenin günleri böylece dolar; ve Mısırlılar yetmiş gün ona ağladılar" (Tekvin L/3).

Devam etmeden önce, ölümün arkasından "kırkının çıkması" keyfiyetine dikkati çekelim.

"Bütün burada bizim için önemli olan 7 ve 70'in itibarının Judaismden İslâm'a geçmiş olmasıdır..." diyor ünlü türkolog Jean Deny[320].

Resmî vakanüvisler dışında Osmanlı tarihçileri, işe dünyanın yaratılışından, Âdem "peygamber"den başlarlar (Resim 51). Kaynak olarak da Kur'an ve Hadîs'leri alırlar ve bunlara selefleri tarafından toplanmış efsaneleri eklerler. Bu kaynaklar genellikle Arap yazarlarıdır.

Gelibolu'da 1446'da Yazıcızade Ahmed Bîcân'ın kaleme aldığı *Envâr ul-âşikîr*'dı 3, 70 kez; 70 ve 70.000, 67 kez; 7, 60 kez... büyük ününe rağmen 40, sadece 45 kez geçiyor.

7, 70, 72 ve katlarının öyküsü, burada tafsil edilemeyecek kadar uzundur[321].

Sadece birkaç önemlisi ekleyeceğiz. Ünlü bir Hadîs'e göre Muhammed, kendisinden sonra ümmetin 73 fırkaya ayrılacağını, bunlardan 72 sinin dalâlet içinde kalıp sadece birinin kurtulacağını (fırka-i nâci) söylemiş. Bir başkasına göre de Ali'ye "yemeklerine tuzla başla ve onları tuzla bitir zira bu 72 illete

[320]Jean Deny. - 70-72 chez le Turcs, in Mélanges Louis Massignon, T. I, Damas (Şam) 1956, s. 395-399.

[321]Bkz. *ibd.*, s. 400 ve dev.

(hastalığa) karşı ilaçtır" demiş.

Şii'lerde İmam Hüseyin, 72 refiki ile birlikte susuzluktan ölmüş. Dinî tiyatro *taziye*'de 72 şahit vardır. Yine İran santuru 72 teli haizdir.

"Pir Sultan Abdal'ın Kırklar, Yediler
Bu yolun erkânı onlar kodular
..." (Pîr Sultan Abdal)

John Kingley Birge, Bektaşîler üzerindeki ünlü etüdünün sonunda, daha önce de görmüş olduğumuz gibi, Bektaşî tekkelerinin duvarlarında bulunan sembolik levhaların izahını yapıyor. Bunlardan birinde (Illustration 18) şunlar okunuyor: "İnsanın yüzünde olan 32 harfin yerlerinin bir açıklaması"

"... Anlamı, insanoğlunun yedi tabiatı ve yedi davranışıdır ki bunlara nefes denir. Ve bu yedi bileşim tabiatı hiç değişmeyen elliye göredir".

"Ve sonra beş vakit (namaz), Tanrı İhtişamı'nın beş noktası dolayısiyledir. Bu beş harf insan yüzünü gösterir".

"Salat-ı hazar —, salat-ı sefer — hepsi birden — Anlamı insandır".

"Elli vakit namazın amacı da insandır şöyle ki birlikte elli yapan yirmisekiz harf ve yirmiiki nokta vardır ve bunlar insan yüzüne işaret ederler...".

"Tanrı'nın Peygamber'i Muhammed — harftir ve yedi gezegen yedidir yeri yedidir... Bunların hepsi insanı gösterir"[322].

Dokuz

İsâ, Yaratılış'ın tamamlanması için dokuz *ahiret mutluluğu* yolunu gösteriyor[323]. Kadının hamileliğinin dokuz ayında bu mutlulukların herbiri sembolik olarak hakkedilmiştir.

Ama daha Antik Çağlar'da 9 sayısı, Yaratılış'ın mükemmeliyetine bağlanmıştı. Greklerde dokuz sanat tanrıçası, Müz'ler; Keltlerde Seni adasının dokuz kâhinesi bunu ikrar ediyordu. Hindliler, İnsan'ın bedenini "dokuz kapılı kent" tesmiye ediyorlardı.

Hıristiyan geleneğinde 9 sayısı Yaratılış'ın, sukut faciasına yakalanmış bölümü hariç tamamını simgeler[324].

---

[322] J.K. Birge. - *op. cit.*, s. 243-5.
[323] Matta, V/3-11.
[324] A. de Souzenelle. - La lettre, s. 89-90.

Orta Asya göçebe kavimlerinde de 9 rakamı kutlu idi. Cengiz, sabahları yüzünü doğan güneşe döndürüp dokuz kez diz çökerek onu tâzim ederdi.

"Ulûm-i gaybiye" ile iştigal etmiş Arap müelliflerinin en-önemlilerinden biri olan Ahmed bin Ali el-Bûnî (ölm. 1225), *Sırr al-hikam* gibi, kehanet ve tefe'üle dair bir kitapla *basmala* ile esma-i hüsnâ'nın ve ebced harflerinin hassalarına dair birkaç risalesi vardır. Bu risalelerde sihirli murabbâ ve "nûranî harfler" ile diğer tılsımlardan bahseder.[325] Bu zatın bir de *Şemsü'l maarifi'l kübra* adlı uzun ve dörtyüze yakın tılsım şekli içeren bir kitabı daha varmış. Bu kitaba göre, "fâsik düşmanı öldürmek için", Resim 62b'de görülen yıldız resmedilip etrafı Arap "dokuz" rakamı ile donatılacaktır[326].

Oniki

Oniki, mekân-zaman taksimatının sayısıdır. O, dört anyönün cihanın üç düzlemiyle çarpımının sonucudur. Bir kubbe olarak telâkki edilen gökü ("gökkubbe") oniki dilime, Zodiak'ın oniki işaretine böler. Bu sonuncular, en eski antik çağlardan beri bilinir. Asurlular, İbranîler vs. de oniki, yılı oniki aya böler...

Mezkûr sayı aynı zamanda evreni, derunî çapraşıklığı içinde, simgeler. Yıl ve zodiak'ı belirgin kılan onikilik aynı zaman dört unsur (*çar anasır*), toprak, su, hava, ateş'in üç simya ilkesi (kükürt, tuz, cıva) ile çarpımını temsil eder.

Bu sayı, Hıristiyan sembolikinde son derece yaygındır. Mekânın *dört*'ü ile, yaratılış - yeniden yaratılışı ölçen kutsal zamanın *üç*'ünün terkibi, oniki rakamını verir ki bu da bitmiş âlemin rakamıdır: bu, semavî Kudüs'ün rakamıdır (12 kapı, 12 havari, 12 sıra, vs.); oniki aylık yılın litürjik devresiyle, Zodiak olan bunun kosmik ifadesinin rakamıdır. Daha mistik bir anlamda üç, Teslis'e, dört de hilkate irca olur ama onikinin sembolismi aynı kalır.

Bu sayının önemi kolay anlaşılır şöyle ki Tevrat yazarları için bu, *seçimin sayısı*'dır, Tanrı'nın, Kilise'nin halkının seçiminin: İsrail (Yakub) oniki oğula sahipti ki bunlar, İbranî ulusunun oniki kabilesine adını vermiş olan atalar oluyordu (Tekvin XXXV/23 ve dev.). Hayat ağacı 12 meyve vermişti; rahiplerin göğüslerindeki levhada 12 mücevher vardı.

İsâ oniki havari seçtiğinde Tanrı adına yeni bir ulus seçme iddiasında olduğunu açıkça ifade ediyor (Matta X/1 ve dev). Apocalypse'in semavî Kudüs'ünün, İsrail kabilelerinin adlarıyla tesmiye edilen oniki kapısı ve oniki havari adına da kale bedeninde oniki sırası vardır. Bu gibi örnekler çoğaltılabilir[327].

[325] B. Carra de Vaux. - Bûnî, *in* İ A.
[326] Abdülkadir inan. - Eski Türk dini tarihi, İst 1976, s. 213-7.
[327] Dictionnaire des symboles, mad. "douze".

Bu arada Alman ressam ünlü Albrecht Dürer'in (1471-1528) yapmış olduğu Aristo gravüründe, feylosofun takkesinin oniki dilimli olduğuna işaret edelim.

Bektaşî tacı da oniki dilimli değil midir? Şiî İmam'ların sayısını da yedi'den başka oniki olması, rastlantı mıdır?.. Bu arada, Büyük İskender'in babası Philippe'in Makedonya devletinin amblemlerinin de oniki şualı (kollu) yıldız olduğunu da hatırlayalım.

Birge, yine Bektaşî tekkelerindeki levhalardan birini (Illustration 6) betimlerken şunları anlatıyor:

"*Tac*'ın altında Bektaşî tarikatının en yaygın simgesi olan *Teslim Taşı* vardır..."

"Bu taş hakkında Bektaşî açıklaması, bunun Musâ, İsrailoğullarına mana (hamursuz) ve bıldırcın verdikten sonra ondan su istemiş olmaları üzerine davranışının anısına olduğu yolundadır. O, kayaya vurmuştu ve buradan oniki pınar fışkırmıştı; her kabile, kendi pınarından içecekti (Kur'an II/60). Bu kaynakları ifade eden taş, Tanrı'ya tam teslimiyetin simgesi olarak takılır".

"Bu oniki köşeli taşın herzaman üst ve altında iki taşla birlikte takıldığına dikkat edilecektir. Bu üçlü, muhtemelen Bektaşî teslîsini temsil etmektedir"[328].

Kırk

Bu, *bekleme*'nin, *hazırlık*'ın, *sınama* ya da *ceza*'nın sayısıdır. Hiç şüphesiz bunun ilk vehçesi, en önemli olanıdır. Tevrat yazarları, necat tarihini, başlıca olayları bu sayıyla.dönatarak belirtiyorlar. Şaul gibi Davûd, kırk yıl hüküm sürüyor: "Davûd kral olduğu zaman otuz yaşında idi ve kırk yıl krallık etti" (II. Samuel V/4). Süleyman da aynı: "Ve Süleyman'ın Yeruşalim (Kudüs) te bütün İsrail üzerinde krallık ettiği günler kırk yıldı" (I. Krallar XI/42). Nuh ile ahit, tufandan kırk gün sonra oluyor; Musâ, kırk yaşındayken Tanrı tarafından çağırılıyor; ve Sinâ'nın doruğunda kırk gün kalıyor. İsâ, 40 ay vaaz veriyor; dirilen kişi, İsâ'nın Gök'e çıkmasından önce kırk gün süreyle tilmizlerine görünüyor.

Sınama ve ceza veçhesi de önemli oluyor: imansız İbranîler çölde kırk yıl dolanmaya mahkûm oluyorlar: "Ve İsrail'e karşı Rabb'in öfkesi alevlendi, ve Rabb'in gözünde kötülük etmiş olan bütün o nesil bitinciye kadar kırk yıl onları çölde dolaştırdı" (Sayılar XXXII/13). "Çünkü ben yedi gün sonra, yeryüzü üzerine kırk gün kırk gece yağmur yağdıracağım; yapmış olduğum her yaşayan şeyi toprağın yüzü üzerinden sileceğim" (Tekvin VII/4) diyerek Tanrı, günahkâr beşeri cezalandırıyor.

328J.K. Birge. - *op. cit.*, s. 233.

Bu kırk sayısı, birçok ulusun cenaze ritualinde çok özel bir rol oynamıştır. Gerçekten cesedin her yaşayan cisimden, yani bütün ruhlarından kurtulması için gerekli gün sayısıdır. Bir ölü, ancak bu sürenin sonunda *tamamen ölmüş* olacağından, "kırkı" nın âyini, son yas yasaklarını kaldırır.

Evet, kırkıncı gün, Mevlid okutulur, eşinin ölümünün "kırkı çıkmadan" dul kişi yeniden evlenmez.

Anadolu masallarında da bu "kırk" teması işlenir. Masalın kahramanı, her yıl kartalın yavrularını yiyen ejderhayı öldürür. Kuş da onu yeryüzüne çıkarmak ister. *Kırk* koyun ve *kırk* tulum su alarak göke çıkarlar...

Yukarda, Karacaoğlan'ın ağzından *Kırklar Dağı*'nı dinlemişük. Anlatalım şimdi bunu: Amasya kalesi, yüksek bir kaya-dağı çevreler, bunun hemen bitişiğinde de (Kuzey'ine düşen) Kırklar Dağı vardır. Halk her yıl 22 Mart, yani Nevruz günü çoluğu çocuğuyla buraya çıkar, yenilir, içilir, eğlenilir. Yani Yeni Yıl bu dağ üzerinde kutlanır.

Bunun Hannibal'in savaş hilesini hatırlatan öyküsünü H. Hüsameddin'den dinleyelim[329]: "... bu dağa Kırklar Dağı deniyor. 686(1287) tarihlerinde yazılmış olup ele geçen vesaik-i atikede bu dağ Cebel Erbain namıyla kaydolduğu görülmüştür... Elsine-i ammede mütevatır olan bir rivayet, bu tesmiyeyi intac eylediği zannolunur: Danişmend Gazi Amasya kalesini muhasara eylediği sırada müdafiler pek ziyade ısrar-ı mukavemet eylediklerinden bahadıran-ı İslâmdan kırk kişi bu dağda topladıkları birkaç sürü koyunun boynuzlarına mumlar dikip gece sabaha karşı dağdan aşağı kaleye doğru asker nizamı üzere sürdüklerini gören müdafiler azim bir kuvve-i imdadiye geldiğine zahib olarak kale kapısını açmışlar ve kırk bakadır bilâ ifate-i zaman kaleye girip..." Bu öyküden anlaşıldığı gibi, dağa kutsallığını kazandıran, işbu kırk rakamından ibaret olmalıdır.

Edirne'de de buna benzer bir "kırk bahadır" yok mudur? Bunların şehit düştükleri yerden kırk pınar fışkırmış. Uhud savaşında şehit düşmüş olan Peygamber'in amcası Hamza da Kırkpınar'da, güreşçilerin pîri olarak anılır.

Bir menkabeye göre "Hz. Peygamber önceleri hakikat sırrını bilmezmiş. Bir gün Hz. Ali'nin evine gitmiş, kapıyı çalmış, « kimsin ? » diye sormuşlar. Adını söylemiş, kapıyı açmamışlar. Geri dönüp giderken yolda Veysel Karanî'yi görmüş ve durumu nakletmiş. O da ne yapması gerektiğini söylemiş. Bu defa tekrar kapıya gidip « kimsin ? » sorusuna Veysel'in talimi üzere « fakir » cevabını vermiş. Derhal kapıyı açmışlar. Peygamber içeri girince içlerinde Hz. Fatıma da olduğu halde otuzdokuz kişi görmüş. Bunlar Kırklar imiş, fakat kırkıncıları olan Selman'ı parsa toplamaya göndermişler. İşte Hz. Peygamber gûyâ böylece Kırkların sırrına ererek hakikate mazhar olmuş".

Ve günümüz Alevî ozanlarından Davut Sulârî'den bir manzume:

[329] Amasya tarihi I, s. 701.

"Vardım kırklar kapısına
Baktım Cennet yapısına
Taparım Hak tapısına
Evvel Allah Alim Allah
Bendeyim Allah eyvallah
İmanım âmentü billâh"
..."[330]

Üveysî geleneğine göre Veysel Karanî'nin zikir halkasında her zaman *kırk eren* bulunurmuş. Bu nedenle Kırklar'ın sırrına mazhar olup Üveysîliğin erkânını kurmuştur[331].

Çocukluğumuzdan hatırladığımıza göre kadınlar, bir dileklerinin yerine gelmesi halinde adak olarak, aslının ne olduğunu bulamadığımız "Zekeriya Sofrası" kurarlardı. Bunda *kırk tür* kuru ve yaş meyve bulunurdu. Zekeriya, bildiğimiz gibi, İbranî peygamberlerden biriydi. Yine Samî kökenli ve susamla-susamyağı ile (zenginlik) ile ilgili ünlü öyküde, haramî sayısı kırktır.

"Kırklar Rum eline sökün eyledi
Döndü geri cümle Kırklara söyledi
Bir etek kum ilen derya bağladı
Kırklar ser-çeşmesin pîrim Ali
Cümlemizden ulusun Kızıl Deli"

"Bir üzümden kırklar bütün mest oldu
Şâhım cümle münkirlerden üst oldu
..."

"Kırkımız da bir katara dizildik
Hakk Muhammed ümmetine yazıldık
Hakîkat şerbeti olduk ezildik
Biz içeriz bize sunan Ali'dir"
(Pir Sultan Abdal)

"Vardım Kırklar meclisine
Gel beri hey cân dediler
İzzet ile selâm verdim
Geç otur hey cân dediler"

"Kırklar yerinde durdular
Yerlerinden yer verdiler
Meydana sofra serdiler
Lokmaya savın cân dediler"
(Şah İsmail)

[330]Ahmet Yaşar Ocak. - Veysel Karanî, s. 119-121.
[331]*Bkl.*, s. 97.

İbranî *lâmad* fiili, "öğretmek" manasında olup *lâmed (lâm)* harfinin ağırlığını taşıyarak *mem (mim)*, yani her doğuma bağlı gebelik mahalli olan rahim'in etrafını almıştır. Bir öğretmen, bir ebedir ama bu ebenin kendisi de sünneti yaşamış olarak doğum yapmış oluyor.

Kendi ulusunu rahimlerden rahimlere (matrislere) geçiren Kitâb-ı Mukaddes'in Tanrı'sı, mükemmel Öğretmen'dir.

Kanun'un Levhaları'nı tesellüm etmeden önce Musâ'nın Sinâ dağ-mekânında geçirdiği 40 gün (matris);

İsrail'in çölde geçirdiği 40 yıllık süre (matris);

"Düşman" Firavun'un kölesi olarak İsrail ulusunun Mısır-mekânında geçirdiği 400 yıl (artı 30 gün) (matris);

Işıklar bayramına doğmadan önce, çeşitli geleneklerde 40 gün oruç (matris);

Çocuğun ana karnında geçirdiği 7 kere 40 gün (matris)...[332]

*
* *

Bütün bunlardan, rakamlara atfedilen değerle harflerin değerleri ve bunların adedî kıymetlerinin, hep aynı bir düşünce sistemi içinde mütalâa edileceği anlaşılmaktadır. Bu itibarla hurufî akîdesiyle işbu kutsal rakamlar beyninde bir senteze varmak mümkün gibi gözükmektedir.

"Allah'ın yazısı olan ve kâinatın küllî mebdelerini temsil eden bu (İbranî) harfler, tamamıyla Allah'ın Kelâm'ında mündemiçtir. Allah'ın Kelâmı ise Hilkat'a veyahut Hazret'e[333] tekaddüm ettiğinden yirmi iki harfin delâlet ettiği şeyler de Kabbala'ya nazaran, kâinatın vücud kazanmasından önce Rabbanî hikmette dahil ve mevcut idi. En üstün sır (Le Suprême Mystère) olan nâmütenâhîden Kelâm ve Hikmet şeklinde ilk nefes (souffle) sadır olunca, küllî mebdeler de varlık kazanmışlardır. Harflerin işaret ettiği fikirler, bize, Eflâtûn'un İde'ler teorisini andırmaktadırlar".

"Kabbala'da harflar ve sayılarla ilgili olarak birbirine benzeyen şu üç kelime vardır: Sefar, Sipur, Sefer".

"Sefar, adet demektir. Bir mevcudun diğer mevcutlara karşı en birinci hali, onun kemmiyetidir...".

---

[332] A. de Souzenelle. - La lettre, s. 122-3.

[333] Tecellinin beş derecesinden herbiri.

"Sipur da Kelâm demektir. Kâinatı meydana getiren Allah'ın Kelâmı'dır. Nitekim, Tevrat'ın baş tarafında şöyle denmektedir: « Allah, nur olsun diye buyurdu ve nur oldu » ".

"Sefer de yazı demektir. Allah'ın yazısından maksat da onun yarattığı eserlerdir. Allah'ın Kelâmı, bu yazının aynidir. Allah'ın fikri de bu Kelâm'da bulunan manadır ve dolayısiyle Allah'ın indinde fikir, söz ve yazı, bir ve aynı şeydir".

"Vücudun en genel ve küllî şekillerine Sefirot adı verilmiştir. İlk kemiyyetlere esas sayı On sayısına uygun olarak bu küllî şekiller de ondur ...".

"İşte bu nokta, Tasavvuf nazariyesini, sudur doktrinini ihtiva eden noktadır. Burada Allah'ın Kelâm'ı veya Kutsal Ruh denilen şey, eşyanın maddî mebdeini değil (Aristo'da olduğu gibi), fakat, Tabiat'a inkılâbetmiş olan İlâhî Kelâmdır. Herşey, derece derece, ondan sudur ve zuhur eder ki o da Bir adedidir"[334].

"Ve Rabb Musâ'ya söyleyip dedi: Bak, Yahuda sıptından, Hur oğlu, Uri oğlu Betsalel'i adı ile çağırdım; ve onu hikmette, ve anlayışta, ve bilgide, ve her çeşit sanatta, Allah'ın ruhu ile doldurdum; tâ ki hünerli işleri düşünsün ..." (Çıkış XXXI/1-4).

Ortaya eli "hünerli", her işe yatkın bir Betsalel çıkıyor, "Allah'ın ruhu ile dolu" olarak. Rabbi Samuel bar Nahmani, R. Johanan adına, Betsalel'in bilgisini belirtiyor. Musâ ona, Tanrı adına, bir gemi ve de ahit sandığını yapmasını söylüyor.

Rav Judah, Betsalel'in, yaratıcı güç veren harf terkipleriyle, Kabbala'da esas olan mistik kaideleriyle ünsiyet sahibi olacak kadar ârif olduğunu söylüyor; hattâ gökle yer bu terkiplerle şekillendirilmişlerdi. Muhtemelen mezkûr Çıkış XXXI/3'deki sözlerle Süleymanın meselleri III/19-20'dekileri yanyana koyuyor: "Rabb dünyayı hikmetle kurdu; gökleri anlayışla pekiştirdi. Bilgisiyle enginler yarıldı ...".

Bütün bu "bilgi"ler, Betsalel'e verilmişti şöyle ki o, gökle yeri şekillendirme niteliklerine sahipti[335], harf terkiplerini bilmesi sayesinde ...

Hurûfîliğin birçok tarikata ve özellikle Bektaşîliğe hulûl ettiğini biliyoruz. "Muhakkak ki biz insanı en mükemmel yaradılışta yarattık" Âyetinin (XCV/4) yorumuna göre insanın haiz olduğu "en mükemmel yaratılış" (şekil) sadece Allah'ın öz şekil ve tabiatına atfedilebilir. Bu itibarla insan, içinde bütün gerçeğin zahir olduğu mikrokosmos oluyor. Kur'an'ın mezkûr Âyet'ine koşut olarak "Kendisini bilmiş olan, Allah'ını bilmiştir".

---

[334]Cavit Suner - *op. cit.*, s. 99-100.

[335]Talmud, Berakhoth 55a.

Hadîs Araplara Nev-Eflâtûniyye tarikiyle varıyor. Buna İbni Sinâ ve Muhyiddîn Arabî'de de rastlanıyor ve muhtemelen bu sonuncusundan Bektaşîliğe geliyor.[336]

Genelde İslâm tasavvufunda olduğu gibi özellikle Bektaşîliğinkinde Nev-Eflâtûniyye'den çok ize rastlanır. Kendisinden muhtelif varlıklar dünyasını sâdir etmiş bir nihaî bilinemez ülûhiyet kavramı, akl-ı küll ve sonra da nefs-i kül'ün ortaya çıkışı Plotinus'un Mutlâk, Can ya da Akl ve Ruh teslîsinin yansıması olmaktadır. "Ekseriyetle bir hadîs-i kutsîde yeni-eflâtûnî olan şu sözler tekrarlanmaktadır: «Gizli bir hazine idin; lâkin bilinmek istiyordum; bunun için dünyayı yarattım» ". Hilkat vetiresi, Allah'ın tecellîsi veya sudûru hakkında Yunandan ve Şarktan gelen fikirlerle mezcedilmiş bulunmaktadır[337]. "Sonra, buhar halinde olan göke teveccüh ve tecelli ederek ona da, arza da: İkiniz de isteyerek, istemeyerek gelin dedi..." (Kur'an XLI/11) Âyet'ine dair nakiller, işbu Âyet'i Doğu halklarının mitolojik gelenekleriyle donatmışlar; ancak bu geleneklerin taşıyıcıları Hahamlık *Haggada*'sı ya da İran ve Hellenistik gnostisism - irfâniyye olmuş[338].

Bütün bu fikirler terkibi bir kez yerine oturduktan sonra Ali ve öbür oniki İmam, ondört Masûm ve Peygamber'in bütün ailesini bu sisteme dahil etmek gerekiyor. Bunlar Bektaşî düşüncesinde, Allah'ın epiphany'si[339] oluyor. Tüm evren sadece insanın bütün bedeninde ifşa edilmiştir; mamafih insanın yüzü, hangi unsurlardan meydana getirilmiş olduğunu ve Kutsal Aile'nin kişiliğinde Allah'ın tezahürünü ifşa etmeye yeterlidir.

Aşağıda sadece birkaçını verdiğimiz örneklerde, Allah'ın nasıl kişilerde ve harflerde tezahürünün insan yüzünde muvazatını bulduğu gösterilmiştir.

Harf	*Kişi*	*Yüzün kısmı*
elif	Ali	Muhammed'in saçı göstermede kullandığı bir ışık
be	Masûm *Salih*....	Burnun sol tarafı
te	*Hüseyin*'in oğlu *Kasım*	Sağ gözle kaş arasındaki hat
se	*Abdullah II*	Sol gözle kaş arasındaki hat
cim	*İmam Ali Rıza*	Sol burun deliğinin bir yanı
...[340]		

Bunu az çok Resim 24'de gördüğümüz gibi, Gad Nassi'nin yukarda mezkûr makalesindeki[341] bir resimde görülen "Musevî mistisisminin temel eseri olan

[336] John Kingsley Birge. - *op. cit.* s. 214.
[337] Tj. de Boer. - Halk, *in* İ A.
[338] R. Arnaldez. - Khalk, *in* E I.
[339] Epiphany İsâ'nın gentil'lere (eski ibranîlerde yabancılar, Hıristiyanlarda putperestler) ve Maggi'lere (Zerdüştî rahipler) görünmesidir.
[340] J. K. Birge. - *op. cit.*, s. 150-1.

Kabala'da, Tanrı'ya ait özelliklerin, insan bedenine dağılması"da bunun İbranî koşutu oluyor.

Fiziyognomonik müşahedeler de içeren Zohar bazen bedeni, ruhun "iz"i olarak gösterir. İnsan uzviyetinin hem dinî hem de kosmik kavramında Zohar'ın Talmud geleneğine çok yakın düştüğü dikkate değer; bu geleneğe göre, insan bedenindeki kemik sayısı, yani 365, yılın günlerininkine; o ise ki uzuv sayısı 248 olup bu sayı Tevrat'ın yasaklarına tekabül eder. Böylece, dünyanın bütün mistik telâkkilerinde olduğu gibi insan, Kosmos'un bir sureti oluyor şöyle ki "Mikrokosmos" (küçük evren), "Makrokosmos" (büyük evren)'e veya "Makroanthropos" (en büyük insan)'a tekabül ediyor.[342]

Uzviyet olarak bu Tevrat düşüncesi, gerçekten Zohar'ın bir temel düşüncesi oluyor. Örneğin bunda şunları okuyoruz: "Tevrat'a rücu eden dünyayı yürür halde tutar ve her unsura işlevini yerine getirme olanağını sağlar. Zira insan vücudunda bir uzuv yoktur ki bütünü içinde kavranan dünyada benzeri olmasın. İnsan vücudunun farklı düzeylerde, karşılıklı hareket eden, geriye etkili olan ve bir uzviyet teşkil eden uzuv ve eklemlerden oluşması gibi dünyada da bütün yaratıklar, uzuvlar gibi, bir nizam içinde bulunurlar. Bunlar da bir uzviyet teşkil ederler".

Bu düşünceyi, daha önce irdelemiş olduğumuz ağaç sembolü de ifade ediyor: "Tevrat, hayat ağacıdır... Ağaç dal ve yapraklardan, kabuk, öz ve köklerden oluştuğu gibi ..."[343]

Pitecanthropus'un rüya görüp görmediğini bilmiyoruz ama homo sapiens'in oldum olası, uykuda gözüne görünenlere göre davranışlarına yön vermiş olduğu bir gerçektir.

Divertimento

Mahallenin kadınları toplanıp, oğullarına kız istemeye gitmişler. Kız tarafı sormuş: "Oğlunuz necidir ?". Oğlan tarafı, çok emin bir edâ ile yanıtlamış: "Şimdilik mülâzım (teğmen) ama görülmüş rüyaları var, efendim"...

Bir eski Mısırlı için uyumuş kişi, mutat olarak yaşadığından farklı bir evrene ulaşmaktadır. Uyku, ister gündüz, ister gece, uyuyanı, yaratılışın bir ölü zamanına, kaos güçlerinin geri dönüşüne daldırır. O ise ki, bu uyku gecesinde insanoğlu bazan onu çevreleyen gerçeklere duyarlı olabilir: "rüya-düş"u ifade eden Mısır tâbiri, bizim için çelişkili olarak, "uyanık kalmak", ya da "uyanmak" anlamındadır. Geceye dalmış, dünyevî şeylerin bilincini yitirmiş olarak uyuyan kişi, düş tarafından tamamen farklı bir evrenin algılanmasına uyanır ki burada

[341]Tarih ve Toplum 75, Mart 1990.
[342]Ernest Müller. - *op. cit.*, s. 88.
[343]Gershom G. Scholem. - la Kabbale et sa symbolique, s. 59.

gelecek, ona görünebilir[344], mülâzımın paşa olacağı gibi...

Rüya anahtarlarının yayılmış olması muhtemel değildi. Bu yorum divanları, uzmanlar tarafından meydana getirilip muhafaza edilmiş: Bu uzmanlar, Hayat Evi kâtipleri ve tomar taşıyıcıların başı (kâtipler)di. *Hayat Evleri*, ritual yazmaların istinsah edildiği ve içinde çeşitli bilimlerle (tıp, takvimlerin birbirleriyle uygunluğu, ilâhiyat, ve rüya tâbirlerderi) uğraşıldığı bir nevi dinî enstitülerdi. Tevrat Kıptîceye çevrildiğinde Yusuf'un öyküsünde rüya tâbircisini ifade etmek için kullanılan sözcük, *sphranch* olmuş ki bunda eski *sech-per-ânkh*, "hayat evinin kâtibi" görülüyor; öbür yandan Samî ve Grek metinler, aynı ihtisasın sahibi bir kişiyi zikrediyorlar ve bunu *hartum, hartibi, phritob* adlarıyla tesmiye ediyorlar. Bütün bu şekiller Mısır *(pa) hery-tep*, "tomar taşıyıcıbaşı"yı ifade ediyor. Bu itibarla rüya anahtarlarını özümleyenler lâik veya dinî kâtipler olup bunlar, basiretlerine sunulan düşleri yorumluyorlardı.

Buraya kadar sözünü ettiğimiz düşler, kendiliğinden hasıl olup bunların izahı, uyanmadan sonra arananlardı. Ama çok yaygın bir başka rüya kategorisi daha vardı ki bu rüya, bir nevi "kışkırtılarak" görülendi. Bunlar, bir soruya, tanrıya danışarak yanıt elde etmek üzere bir mâbedin çevresinde aranırdı: bir tanrının belli bir konu üzerinde düşüncesini öğrenmek üzere Mısırlı bir tapınakta uyumaya giderdi ve tanrının ona uykusunda görünüp beklediği yanıtı vereceğinden emin olurdu[345].

Tanrıların iradelerini öğrenmek üzere rüyayı "kışkırtma" keyfiyeti Mesopotamya'da en kadim tarihlerden beri uygulanan bir kâhinlik tekniği idi. Lagash kralı Gudea mâbedinin inşasına başlayacağı tarihi saptamak için tanrısı Ningirsu'dan beklediği işareti elde etmek üzere bu rüya "kışkırtmasına" girişirdi:[346]

Bu rüyayı "kışkırtma" (davet etme - intacetme) ve buna göre amel etme "teknik" inin günümüzde hâlâ cari olduğuna bizzat şahit olmuştuk.

30'lu yıllarda idi. İstanbul defterdarı N... bey aile dostumuzdu. Kendisi Topkapı ile Şehremini arasında dergâhı bulunan bir şeyhin oğlu idi ve evi de dergâhın içindeydi. Burada ayrıca babasının türbesi de vardı.

Bu zat bekârdı ve evlenmek için kız aramaktaydı. Heryerden "tavsiyeler" ve fotoğraflar geliyordu ve... bey, seçim yapmakta güçlük çekiyordu. Sonunda "istihare"ye yattı ve düşünde gördüğü hanımla evlendi ve de mutlu oldu.

İstihare, işbu sözünü etmiş olduğumuz "kışkırtma" rüya ile bir karara varmak, "birşeyin hayırlı mı değil mi niyetiyle rüya görmek üzere uykuya yatmak yerinde kullanılır bir tâbirdir. Arapça bir kelime olan istihare, ya «hiyere»

[344]Serge Sauneron. - Les songes et leur interprétation dans l'Egypte ancienne, *in* Les songes et leur interprétation, Sources Orientales, ed. du Seuil, Paris 1959, s. 19-20.
[345]*ibd.*, s. 38-40.
[346]Marcel Leibovici. - Les songes et leur interprétation à Babylone, *in ibd.*, s. 80.

den veyahut «hüre» den muştaktır. Hiyere «ihtare't-Ullah» (o işi Allah ihtiyar etsin) kavlinden isim olup istihare hayır istemek demek olur. Hire, «hare't-Ullah lık» (Cenab-ı Hakk sana senin için hayırlı olanı versin) kavlinden isim olup istihare hayır istemek demek olur".

"Buharî'de beyan olunduğu üzere Cenab-ı Peygamber herbir işte istihareyi talim ederlerdi".

"İstihare şöyle yapılır: ... iki rek'at namaz kılar. Sonra aşağıdaki duayı okur: «Yarabbi; ilminle istihare eder ve ezelî kudretinle makderet (güç, kuvvet) talep eyler ve ulu fazlından matlubumu istiyorum. Çünkü sen herşeye vâkıf ve herşeye muktedirsin. Ben ise âcizim ve birşey bilmiyorum ...» ".

"İstihare edecek olan kimse, duayı okuduktan sonra hacetini zikr, ondan sonra kalbine her ne doğarsa onu işler".[347]

"Çün istedi ol menama (rüyaya) tefsir
Senden ona müjde verdi takdir" (Fuzuli)

Kenz'ül menam (rüya hazinesi) de şöyle deniyor: "Rüya tâbiri Şeriat'ta makbul bir ilm-i şeriftir. Buna delâlet eden âyat-ı kerime ve ehadîs-i şerife ile akval-i ûlema pek çoktur".

"Rüya beyn-el semâ ve arz muallâk olup tâbir olunduğu zaman o tâbir üzerine düşer buyurulmuştur. Binaenaleyh tâbir ve tevil-i rüya mes'elesi pek mühimdir. Bazıları, rüya tâbir ile sakıt olur demişler ise de bu, bi hakkın ve usûlüne muvafık surette doğru tâbir iledir. Yoksa cahil ve tâbir-i menama vakıf olmayan kimsenin ... demesiyle sakıt olmaz, çünkü Aziz-i Mısr (eski Mısır'da hâkim veya vezir) ın gördüğü rüya evvel emirde celbeylediği muabbirlerin (düş yorumcuların) ... demeleriyle sakıt olmamış ve Hazret-i Yusuf'un tâbiri veçhile aynen zuhur etmiştir".[348]

Yine geldik Yusuf'un yedi semiz ve yedi sıska inek öyküsüne.

Mesopotamya'nın sağlamış olduğu bol kehanet yazını, Asur-Babilonyalıların rüyaya bağladıkları önemi yakalayıp bundan bir gerçek düş yorumculuğunun esaslarını çıkarma olanağını veriyor. Ama aynı şeyi, Kuzey-Batı Samîleri, Ken'anlılar ve İsraillilerde göremiyoruz. Ras Shamra-Ugarit (M.Ö. XIV. yy) metinleri mitos ya da efsanelerden ibaret olup bunlarda rüya anahtarı bulunmuyor. Ahd-i Atik'e gelince, bunun eski İsrail'in bütün uygarlığını içermediği, bir uygulama ve inançlar bütünü üstüne bir örtü gerdiği biliniyor; bu örtüyü arasıra bir telmih ya da mahkûmiyet aralıyor. Herne kadar İsrail'in eski gelenekleri düşün insana bilinçli durumda bilebileceğinin bir ifşaı olduğunu yadsımıyorlarsa da bu ifşa ancak, bunların kabullenip kutsadıkları bir ilâhiyat

[347]Mehmed Zeki Pakalın. - Osmanlı Tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü, c. II, s. 98.
[348]Seyyid Süleyman el-Hüseynî. - Kenz'ül Menam, Ist. 1969, s. 6.

görüngesi içinde alıkonuyor: İsrail'in Tanrı'sı insana iradesini, keşf yoluyla yapabildiği gibi bunu düş aracılığı ile de belirtiyor. Tanrı, düş görene, uyanık adama gibi doğruca hitabediyor.

Ahd-i Atik'te, gelecek için haber alma amacıyla sembolik olarak görülen rüya tâbirinin bütün İsrail tarihi boyunca uygulanmış olduğunu söylemek yanlış olmaz; ancak bu, resmî dinin kesinlikle kenarında tutulmuştur. Mamafih Talmud bu hususta daha cömert olarak görünüyor: "Rav Judah, Rav'ın bir savını zikrediyor: Tanrı rahmeti özellikle iyi bir kralın saltanatı, iyi bir yıl ve iyi bir düş için gereklidir... «iyi olmak» için İbranîce he-lamed-mem kökleriyle bir fiile sahip olup bunlar aynı zamanda «düş görme» ninkilerdir ve yorumcular «Ya Rabb, insanlar bunlarla yaşarlar ... Bunun için beni iyi et, ve beni yaşat» " (İşaya XXXVIII/16) âyetini şöyle anlatırlar: (Yâ Rabb) bana (iyi) bir rüya ver ki muhakkak (iyi) bir hayatım olsun. İyi bir rüya, özel İlâhî rahmetin ifadesi olarak görülür"[349].

Vefatı günü Muhammed şunları söylüyor: "Peygamberlikte sadece güzel düş kalıyor; müstakim insan onu görüyor ya da düş kendini ona gösteriyor"[350]...

Talmud'da kalmaya devam edelim.

"R. Johanan Tanrı bilgi sahibi kişiye daha çok bilgi verir diyor, şu âyetin bunu kanıtladığı gibi: Hikmetlilere hikmet, ve anlayışlılara bilgi verir (Daniel II/21) "... Metin bundan böyle düşlerin anlam ve yorumları üzerine yayılıyor. Düşler, Tanrı tarafından ilhamı edilip bir kehanet unsurunu haiz olarak telakki ediliyor... Bir rüyadan tedirgin olan kişiler özel dualar okuyacak, hatta oruç tutacaklar: Cuma gecesi fevkalâde rahatsız edici bir rüya Sebt (Sabbath) günü oruçtan bağışık tutar ...".

"Rav Hisda daha sonra meslekten biri tarafında yorumlanmayan bir rüyanın, alınıp da okunmayan mektuba benzediğini söylüyor; sadece selâhiyetli tâbir ona anlam kazandırır". El-Hüseynî de aynı şeyleri söylemiyor mu ?...

Ve Talmud'da rüya konusu uzayıp gidiyor[351]. Bunda rüya anahtarları şöyle sınıflandırılabiliyor: 1) Düşte görülen şeye Tevrat'ın bir âyetinin kelimesi kelimesine uygulanması; 2) âyetin bir kelime oyunuyla uygulanması; 3) basitçe kelime oyunu; seffaf istiare (allegorie): dama çıktığını gören, yükselecek ...

En sık rücû edilen belge, Kitâb-ı Mukaddes oluyordu ki bu düş anahtarı, bu sonuncusunun geç kökenini göstermekle birlikte bunun Babilonya ya da Helenistik uygarlığında irae edilmiş olduğunu kanıtlamaz. Yahudiler arasında, istiarî düşlerden haber çıkarma, geleneksel olmuş olmalıydı. Yine Talmud'un aynı bahislerinde, gelenekler zincirinin oldukça yukarda tutmuş olduğu bir anonim (adı

[349]Talmud, Berakhoth 55a.

[350]Toufy Fahd. - *Les songes et leur interprétation selon l'Islam, in* Les songes et leur interprétations, s. 127.

[351]Berakhoth 55a-57a ve dev.

bilinmeyen) Rabbi, kendi zamanında yirmidört muabbirin Yeruşalim'de faaliyet göstermekte olduğunu söylüyor ve ekliyor: "Bir gün bir rüya gördüm ve hepsine başvurdum. Herbiri bana farklı bir tâbir yaptı ve bütün kehanetler tahakkuk etti ! " ...

Talmud'un bu metni değerli oluyor şöyle ki Tevrat'ın bu yoldaki suskunluğuna karşın İsrail'de düş yorumu uygulamalarının sürekliliğini ortaya çıkarmış oluyor.

Eski metinler arasından aşağıda zikredeceğimiz düş, işbu halk inanışının bu esası üzerinde mütalâa edilecektir.

Bir Ras-Shamra-Ugarit mitolojik metni dolaylı olarak rüyanın gerçekliğine imanı kanıtlıyor. Burada rüya gören, Ugarit pantheonunun başı tanrı *El*'dir. Yağmur tanrısı *Aliyan Ba'al*, tohumun tanrısı Môt'un hükmü altına giriyor, bu sonuncusu da onun cevherinden besleniyor; ama tanrıça Anat, Mot'u öldürüyor, öğütüp yakıyor ve böylece de semavî tahtına yeniden çıkıp bulutların yığılmasına riyaset edebilen *Ba'al*'i kurtarıyor. Bu manzum metin belki de kültte, kurak ve yağışlı mevsimlerin art arda dönüp gelmelerini yaşatan bir dinî dramın librettosu oluyordu; bizim için saf bir gerekircilik olan, drama iştirakçılar için tanrısal inayetin teminat altına aldığı bir coşkulu umudun konusu oluyor. Bu nedenle de tanrı *El*, bir düş aracılığıyla, *Ba'al*'in kesin olarak geri geleceğini ilk bilen oluyor:

Bir düşte, mağfiret dolu Lütufkâr *El*,
bir zulurda, mahlûkların hâliki
göklerin yağ yağdırdıklarını,
vadilerin bal akıttıklarını (görüyor).
"*Aliyan Ba'al*'in hayatta olduğunu,
orada Kral, toprağın Tanrısı olduğunu biliyorum" diyor[352]

Süleyman'ın yıllıklarında, I. Krallar Kitâbı'nde yazılı iki düş öyküsü bulunuyor.

"Ve kral kurban etmek için Gibeon'a gitti; çünkü orası yüksek yerlerin büyüğü idi. Süleyman o mezbahın üzerinde bin baş yakılan takdime arzetti. Rabb, Süleyman'a Gibeon'da gece rüyada göründü; ve Allah dedi: Sana ne vereyim, iste" (1. Krallar III/4-5).

Bundan sonra Süleyman, ona hikmet, zenginlik ve şân vadeden Tanrı ile mükâlemeye dalıyor. Ama gel gör ki "Ve Süleyman uyandı; ve işte rüya idi ! ..." (*ibd.* 15).

"Ve vaki oldu ki Süleyman Rabb evinin ve kral evinin yapısını ve

[352]André Caquot. - Les songes et leur interprétation selon Canaan et Israel, *in* Les songes et leur interprétation, s. 101-4.

Süleyman'ın yapmak istediği bütün arzuladığı şeyleri bitirince, Rabb Gibeon'da Süleyman'a göründüğü gibi, ikinci defa olarak kendisine göründü ..." (I. Krallar IX/2) ve mekânını kutsayıp taht ve sülâlesini berkiteceğini bildirdi. Ama, tabii, bunun koşulları vardı ...

Genel olarak, İsrail'in eski gelenekleri düşü, Tanrı'nın insanlara niyetleri hakkında bilgi verip böylece tarihin akışını yöneltmek için kullandığı bir araç olarak ortaya çıkarıyor.

Tekvin'de oldukça çok bulunan düş öyküleri, bu savı en iyi şekilde belirtiyor. Tanrı, yönelttiği eski peygamberlere olduğu kadar bunların yoluna engel koymalarının muhtemel olduğu kişilere de rüyada hitabediyor.

Ve Tanrı, Medianlı kız aldığı için Musâ'ya "bozulmuş" Harûn ve Miryam'a hitaben "Şimdi sözlerimi dinleyin; eğer aranızda bir peygamber varsa, ben, Rabb, rüyette ona kendimi bildireceğim, rüyada onunla söyleşeceğim. Kulum Musâ öyle değildir... onunla remz ile değil, açıkça, ağız ağıza söyleşeceğim ..." (Sayılar XII/6-8).

Musâ burada müşterek beşerin üstünde tutulmuş olup ima edilen Sinâ zuhûru, sadece "Tanrı'nın hizmetkârı"nın yaşayabileceği bir deney oluyor; ama Tanrı, ifşanın şer'î yolları olarak telakki edilen zuhûr ve düş ile seçtiği sair kişilere de hitap ediyor. Bu iki yol, ezcümle zuhûr ile düş, gerçekten birbirlerinden farklı mıdırlar ?

Bu babta Aristocu rasyonalist Maimonides, zuhûrun yeni bir teorisini ortaya koyuyor. Ünlü feylosof, "Tanrı'nun insan yaşamına karışmasını, bu karışma uykunun edepli örtüsüyle gizlenmedikçe, sevmiyor "; bunda Musâ durumu ayrı tutuluyor. Bu itibarla Ahd-i Atik'te çok rastlanan zuhûr öyküleri, örneğin Tanr'nın İbrahim'e oğlu İshak'ı kurban etme emri, çöle kaçmış Hacer'in "gördükleri", başka bir bağlama oturtulmuş düşe değğin deneyler olmalıdırlar.[353]

[353] André Caquot. - *op. cit.*, s. 106-9.

LÂDİNÎ YAŞAM

Buraya kadar dinî ve dine sıkıca bağlı mistik alanda dolandık. Şimdi de günlük yaşamın bazı veçhelerini irdeleyeceğiz. Gerçi, yukarda ifade ettiğimiz gibi, dinî ile lâdinî alanın sınırı haylı belirsiz olup geleneksel toplumlar, organik hayatı (yiyip içme, cinsî hayat ...) bir dinî âyin (*sacrament*) olarak yaşarlar. Bu "sacrament"lere tarikatlarda çok rastlanır.[1] Gerçekten bunlar, o çağın adamı için Hayat'ın bizzat temsil ettiği *kuvvet*'le "aynı kurbanı yeme"ye yarayan bir takım âyinlerdir. Bu *kuvvet* ve *Hayat*, son gerçeğin epiphany' lerinden başka bir şey değildir.

Bilgi, zamana ve mekâna kucak açar ve âdemoğlunun isteklerini yerine getirmede alabildiğine yardımcı olur. Olur ama "Talih, kaza, kader" gibi sözcüklerin ifade ettikleri hususlara ve denli etkili olurlar? Talihi denetim altında tutmada, kazalardan korunmada, yazgıyı hayırlıya yöneltmede bilgi yetersiz kalıyor. Bu eksikleri tamamlamak amacıyla dininkilerden çok daha evirgen, daha sınırlı ve kesin bir ritus faaliyeti meydan buluyor. Buna da anthropologlar ittifakla "sihir" (*magic*) adını veriyorlar. Bu ritus faaliyeti, yerleşmiş bir *superstition*'lar sisteminin gereği oluyor. Bunun dışında, iş tehlikenin bertaraf edilmesiyle bitmiyor. Olumlu yönde de etki aranıyor.

Handjeri[2], "*superstition*"u "din hususunda yanlış inanç" diye tarif edip "ukul-ü zâife taassuba mübtelâdır", "itikad-ı bâtıl, muhalif-i din-i sahihtir" dedikten sonra "nemekdanın (tuzluğun) sofra üzerine dökülmesinden teşe'üm etmek mahz-ı taassubdur, itikad-ı bâtıldır" diye ekliyor. Yani bunda şeamet görenler onun nazarında "zayıfakıllı" olanlardır. Hadjéri, bu "superstition" kavramının dinin "yanlış" kanadını teşkil ettiğini söylemek istiyor. Ama "yanlış-doğru" çizgisi hakkında da hiçbir şey eklemiyor, tıpkı öteki lügatçılar gibi... Kaldı ki bu "yanlış"lara "resmî Kitâb"larda çok sayıda rastlayacağız.

İşin içine bir de "hurâfe" sözcüğü karışıyor. Lügat Naci, "hurâfe = Arabın İzre kabilesine mensub bir şahıstır ki güya bir aralık kendisini cin taifesi kapub götürmüş olduğundan avdetinde nakl-i garaib etmeğe başlamış ise de mübalâğada iltizam-ı itidal etmediğinden kendisine kimse inanmamıştır. «Hurafât» bunun cem'idir ki saçma sapan rivayât ve akvale ıtlak olunur. «Hurafe» bu manada kullanılmaz " diyor.

"Hurâfe", cinlerin götürüp geri saldıkları adamın adı olduğuna göre hurâfat ile bâtıl itikat anlamdaş oluyor.

---

[1] Bkz. Burhan Oğuz. - *op. cit*. I, s. 829-32, 834, 844-5.

[2] Alexandre Handjéri. - Dictionnaire français-arabe-persan et turc, Moscou 1840.

Dinî vakıa için günümüze kadar yapılmış tanımlamaların hepsi bir müşterek tabana oturtulmaktadır: her tanımlama, kendine göre *kutsal*'ı, *mukaddes*'i ve dinî yaşamı *cismanî*'ye (dine müteallik olmayan, lâdinî-profane) ve dünyevî (lâik) hayata mukabele etmektedir. Ama "kutsal" kavramının sınırlarını çizmeye gelince, güçlükler kendilerini gösterir oluyorlar. Nasıl olmasın ki bu çizgi kültürden kültüre haylı değişik düzeyde oluyor. Kimi kültürde, ve bu arada Türk kültüründe, bugünün düşünce sistemine göre dinle hiçbir ilişkisinin bulunmamasının gerektiği nesne ve faaliyetler (ağaç, su, taş .., çeşitli ziyaretler ...), dinî alan tarafından tamamen yutulmuş olarak karşımıza çıkıyorlar. Bununla birlikte söz konusu sınır ne kadar kaygan olursa olsun bunun bilinci daima mevcuttur: bir "başkalık"ın etkisi, kendisinden üstün kuvvet ya da kuvvetlerin varlığı hayatını sinsice tehdit etmekte olup bunlardan gelmesi melhuz tehlikeleri bertaraf etmek ve yapabilecekleri iyiliklerden faydalanmak üzere bunlarla uzlaşma yolunu aramış olan âdemoğlu, bu bilince varmıştır. Bu itabarla âdemoğlunun insanüstü güçlerle ilişkiler manzumesi, dinin bir ilk tanımlaması olarak kabul edilmiştir. Buna göre din, insanoğlunun bir müstakil faaliyeti ya da ruhunun tek yanlı bir belirtisi olmayıp insanoğluyla doğaüstü güçler arasında karşılıklı ve hayatî etki sürecini kapsar[3].

Dinin kökenini kabile veya aşiret bilincine bağlama eğilimleri görülmüştür. Bu takdirde örneğin, Samî Tanrı'nın sadece kabile birliğinin timsali olması gerekir (ki Yahve de az çok böyle olmuştur). Bu arada üretim düzeyinin düşüklüğü oranında kişinin sosyal grupla dayanışmasının kuvvetli olacağı da göz önünde bulundurulmalıdır (Musâ dininde de, İslâm'da da kişi, sosyal grupla özdeşleşmiştir). Böylece de dinin içeriği *sensus communis* ile özdeşleşmektedir.

Atalar-ölüler kültü

Kültürel gelişme için atalar kültünün önemi burada beliriyor: kesin, tavizsiz ritual yardımıyla gubun manevî ve zihnî özvarlığı, yüz ya da bin yıllar boyunca toplandığı gibi muhafaza edilmeye çalışılmaktadır. Aile veya akraba kültü kabile veya ilkel devlet kültüne dönüştüğünde, şahsın dinî kaderi, topluluğunkiyle sıkıca bağlı hale gelir. "Babalar ekşi üzüm yeseler, çocukların dişleri kamaşır" atalar sözü Ahd-ı Atik'e kadar geri gidiyor: "Artık o günlerde: babalar koruk yediler ve oğulların dişleri kamaştı, demeyecekler" (Yeremya XXXI/29), "Babalar koruk yediler ve oğulların dişleri kamaştı, diye İsrail diyarı için bu meseli söyleyerek ne demek istiyorsunuz ?" (Hezekiel XVIII/2) ...

"Yahudi ve Hıristiyan geleneğinde atalar kültü ile ilgili az da olsa bazı bilgilere rastlanmaktadır. Ahd-ı Atik'te, bazı ölülere ulûhiyyet nisbet edildiğine dair ifadeler mevcuttur (İşaya VIII/19). Ayrıca Ahd-ı Atik'te sık sık geçen ve insan şeklindeki ev tanrılarının tasvirlerinin ismi olarak kullanılan Terafim'in (I. Samuel XIX/13) aslında ataların imajı olduğu ileri sürülmektedir. Diğer taraftan

[3]C.A. Bernouilli. - Theologie und Wissenschaft, Basel 1933, A. Bertholet. - Religion, *in* ESS'te zikredilmiştir.

Ahd-ı Atik'te ölülere yiyecek takdimi ile ilgili bilgiler de vardır (Tesniye XXVI/14) ..."[4]

İslâm dininin, ölülere tapınılmasının, onları bir nevi putlaştırılmasının şirkin bir çeşidi sayıp kesinlikle yasaklamasına rağmen süregelen türbe ziyaretleri ve buralarda medfun kişilere çeşitli sunularda bulunulması, ülkemizde, Çin'den başlamak üzere büyük bir coğrafî alanın kolayca vazgeçilmeyen bir âdeti olarak yorumlanacaktır. Bu hususta birçok ayrıntıyı daha önce vermiş bulunuyoruz[5].

Bu kez "resmî" din yoluyla girmiş bazı inançlara değinelim.

"Sizi yarattık, sonra size sûret verdik, sonra meleklere « Âdem'e secde ediniz » dedik. Secde ettiler. Yalnız iblis secde edenlerden olmadı". (*Hakk Teâlâ ona*): Ben sana secde etmeyi emretmiş iken seni alakoyan ne ? dedi. O da: « Ben ondan hayırlıyım (*şereflîyim*). Beni ateşten yarattın da onu çamurdan yarattın ! » dedi". (VII/10-12).

"İnsanlardan bazıları cinlerden bazı kişilere sığınıyor. Bunlar da onların azgınlıklarını artırıyorlardı" (LXXII/6).

"Biz insanı kuru çamurdan, biçim verilmiş kara balçıktan yarattık. Ondan evel cini, dumansız ateşten yarattık" (XV/26-27).

"(*Süleyman adamlarına dönerek*) Ey ulular! dedi, onlar bana teslim olarak gelmeden evvel kim bana (*Sebe' Melikesinin*) tahtını alıp getirebilir ? Cinlerden bir ifrit: Onu ben sana yerinden kalkmadan evvel, getiririm !... Kitaptan ilmi olan zat: Sen gözünü yumup açmadan sana onun tahtını getiririm! dedi. Süleyman tahtın yanıbaşında olduğunu görünce ..." (XXVII/38-41).

"Süleyman'a da rüzgârı (*münkad-boyun eğmiş-kıldık*). Sabahleyin bir aylık yol, akşamleyin bir aylık yol alırdı. Ona erimiş bakır pınar gibi fışkırttık. Cinlerden de bir kısmı Tanrı'sının izniyle onun önünde ilerlerdi... Onlar ona dilediği gibi kaleler, heykeller, büyük havuzlar kadar lengerler, yerinden kalkmaz kazanlar yaparlardı" (XXXIV/12-13).

"Biz de ona rüzgârları müsahhar kıldık. (*Rüzgâr*), tatlı tatlı eserek onun emrini dilediği yere götürdü. Şeytanlardan, her kalfayı, her dalgıcı (*ona münkat ettik*)" (XXXVIII/36-37)...

Şeytan, iblis, cin, ifrit'in Allah tarafından yaratılmış oldukları böylece "resmen" belgelenmiş oluyor. Hal böyle olunca da hak ile bâtıl, din ile hurâfe arasındaik çizgiler iyice silik hale geliyor. Bu keyfiyet, İslâm'da olduğu kadar Musâ dininde de böyledir.

[4]Günay Tümer. - Atalar kültü, *in* Yeni İ A.
[5]Bkz. B. Oğuz. - *op. cit.* II/1, *passim.*

Gerçekte, doğal çevrenin tayin edici etkisi bir ùlusun sadece dinî mizacında değil, aynı zamanda ilâhiyat, eskatologya (âhiret bahsi), mitoslarında da kendini hissettirir. Samî dinlerin çoğunda ay tanrısının tefevvuku, güneşin yakıcılığı olmadan rahatça gezinme olanağını veren gecenin serinliğini, göçerin yeğlemesine bağlanır. Ağzında da hep gecenin terennümü yok mudur ("Ya leyl !") ? Babillilerin tanrılarının en büyüğünü (kralını) "Yüce Dağ" diye tesmiye etmeleri bütün kültürlerinin babası sayılan Sümerlilerin tanrılarını, göçtükleri Babilonya ovalarında dağlık anavatanlarında yaptıkları gibi, tâzim etmek istemeleriyle ilişkili olabileceğini hatıra getiriyor.

"Talmud'da (*Sanhedrin* 42a), dolunayın duası için önerilen düsturda, ayın yenilenmesi ile mesihî kurtuluş arasında anlamlı bir koşutluk bulunur ..." derken Scholem[6], yukardaki faraziyeyi doğrulamış oluyor. Kabbalacılara göre, Mesihî necattan önce ay, yani Schekina, ışıksal gücünü yeniden elde etmiş olsa bile, yeniden boşluğa ve yoksunluk içine düşüyor. Ancak kurtuluşla ay, ilk haline geri dönecektir; bu iddia "Ve Rabb kendi kavminin kırığını sardığı, ve vuruşunun yarasını iyi etitiği gün ay ışığı güneş ışığı gibi, ve güneş ışığı yedi kat, yedi gün ışığı gibi olacak" (İşaya XXX/26) âyetine dayanıyor. Yani, yaratıldığı zaman ay, güneş kadar parlakmış da bunun gücünden kaybetmiş olması, sürgünün bir simgesi olmuşmuş. Ayın devrî olarak küçülmesi, Kabbalacılara göre, doğruca herşeyin sürgünü, her varlığın özünde olan kusur ve eksikle ilişkilidir.

"Sürgünü" dediğimizde bundan Schekina'nın, yani Tanrı'nın dünyadaki meskeni (dünyada icra ettiği faaliyeti içinde Tanrı'nın kendisi)[7]nin sürgününü anlayacağız. Schekina'nın kendisi dahi, rütbesini kabetmiş, ışığı çalınmış ve bir kosmik sürgüne gönderilmiş "Kutsal Ay"dır. O zamandan beri, ay olarak ancak ışığı yansıdığında parlıyor[8].

Talmud geleneğine göre cinler cuma akşamı alacakaranlıkta yaratılmış olup, bu arada Sebt-Sabbat araya girdiğinden bunlar beden muhafaza edememiş özdek dışı varlık olarak kalmışlar. Bundan çıkan, herhalde Tahmudik kaynaklardan uzak olmayan sonuç da cinlerin o günden beri bir beden aradıkları ve bunun için de insanlara asıldıklarıdır. Bir başka düşünce de şu oluyor, bu bapta: Habil'in kadeşi tarafından katlinden sonra Âdem artık karısına «yaklaşmayı» istemeyince dişi cinler, Sukkube'ler ona gelmişler ve onun tarafından kabul görmüşler; Âdem'in tevlid gücünün fena kullanıldığı ve çarpıtıldığı bu birleşmeden *Nig'e Bne Adam* (âdemden gelen "zararlı ruhlar") tesmiye edilen bir Cinler ırkı doğmuş. Kabbalacılar işbu cinlere değğin dölleme kavramlarını kirlenme ve sair uygulamalar, özellikle istimna (mastürbasyon) ile vurgulamışlar ve *Zohar*'da, Cinler kraliçesi Lilit'in (Resim 34), ya da sarayına dahil olanların, dişi arkadaşı olmayan erkeği uyarmaya çalıştıklarını, onu cinsî fiili icra etmeye ittiklerini, boşluğa düşen spermadan itibaren kendi lehlerine bir

[6]La Kabbale, s. 168.
[7]Dictionnaire des symboles, mad. "Schekina".
[8]G. Scholem. - *op. cit.*

beden yaratmaya çalıştıklarını göstermişlerdir.

Yukarda anlatmış olduğumuz ölünün etrafında on Yahudinin yedi kez halka halinde raksetme ritusu aslında, cinlerden olan gayri meşrû çocukların ölüye yaklaşıp bedenini kirletmesini veya başka zarar vermesini önlemeye matuftur. Bu gayri meşrû çocuklar, adamın meşrû çocuklarına da zarar verebileceklerinden Kabbalacılar, çocukların, ve özellikle erkek çocukların cenazede ölünün arkasından gitmelerini kesinlikle yasak ederler[9].

İçinde dünya harikalarından bahsettiği *Tuhfe*'sinde Ebû Hâmid, bir çok doğaüstü şey arasında, Süleyman'ın emriyle cinlerin inşa ettikleri "tunç kent"i uzun uzun hikâye ediyor, onu almak için nasıl Mûsâ b. Nusayr'ın boş yere çaba harcadığını, dev karıncaların ordunun ilerlemesini engellediklerini... anlatıyor.[10]

Bu her iki Türk ve Yahudi kültürlerindeki cinler konusunun önemine binaen, derinlemesine irdelemeye girmeden önce, yine bununla ilgili ve her iki tarafta da sık görülen "Mühr-ü Süleyman"ı ele alacağız.

Mühr-ü Süleyman

"Magen David", "Davûd'un kalkanı" da denen bu aynı merkezli ve bir birine göre ters konmuş iki eşit kenarlı üçgenden oluşmuş altı uçlu yıldız, daha Bronz Çağı'ndan itibaren, muhtemelen süs, muhtemelen de sihrî işaret olarak Mesopotamya ile İngiltere gibi birbirinden uzak diyarlar ve birçok uygarlıkta kullanılmıştır. Demir çağına ait örnekler Hindistan'dan İspanya'ya kadar, Roma fethinden önce, biliniyordu. Arasıra, lamba ve mühürler gibi Yahudi masnuatında, herhangi özel ve belirgin anlamı olmadan görünür. En eski müsellem nümune, Sidon'da bulunmuş M.Ö. VII. yy'a ait bir mühür üzerindedir. İkinci Mâbed döneminde, altılı yıldız çok kez Yahudi ve Yahudi olmayanlar tarafından beşli yıldızın yanısıra kullanılmış olup Capernaum (II. veya III. yy) Havrasında onu, beşli yıldız ve svastika (Hind Güneş simgesi - Hitlerin amblemi) ile yanyana görüyoruz. Bunun tezyinî amaç dışında kullanılmış olduğunu düşünmek için bir neden bulunmuyor.

Bütün Ortaçağ boyunca, işbu altılı yıldız, özellikle Hıristiyan ve Müslaman ülkelerde süsleme motifi olarak sürüyor. Arap kaynaklarında, sair hendesî süslerin yanısıra "Mühr-ü Süleyman" adı altında geniş ölçüde kullanılmış, ve birçok Yahudi grubunca benimsenmiştir. Bu ad, altılı yıldızı (hexagram) erken Hıristiyan, muhtemelen Yahudi-Hıristiyan sihri ile, Grek *Süleyman'ın vasiyetnâmesi* gibi sihir kitabı ile, irtibatlandırır. Talmud, bu yıldızın, cinlere hâkimiyetinin nişanesi olarak, başlangıçta görünen Tanrı'nın adı yerine Süleyman'ın yüzük ya da mührüne hâkkedildiğini yazıyorsa da bunun hangi dönemde vaki olduğu açık değildir. Mamafih, Hıristiyan çevrelerinde IV. yy Bizans muskaları, yıldızın adı olarak "Mühr-ü Süleyman" lâfzını kullanıyorlar.

[9] *ibd.*, s. 170-3.

[10] Mahomed Arkoun - Jacques Le Goff et all.- *op. cit.*, s. 129.

Arap sihrinde mezkûr "mühür", geniş ölçüde kullanılıyordu ama başlarda bunun Yahudi çevrelerinde kullanımı, nadir hallere inhisar ediyordu. O zaman dahi altılı ve beşli yıldızlar birbirlerinin yerini tutuyordu ve ad, her ikisini de ifade ediyordu. Tılsım olarak X. ile XIV. yy'lar arasında yaygın olan *mezuzah*'ın (vefk) birçok sihrî rivayetlerinde çok mutat olarak geçerdi. Sihrî İbranî yazmalarında, geç Ortaçağlarda, altı köşeli bazı nazarlıklar, ve bu arada büyük rağbet görmüş olan yangınları söndürme amacıyla tertiplenmiş olanlarda, kullanılmaktaydı.

Sihrî gücü haiz "Davûd'un kalkanı" kavramı başlarda bu işarete bağlı değildi. Kavramın, Davûd'u ilk koruyucu silâh yapmış kişi olarak takdim etmiş olan İslâm'dan mı, ya da Yahudi sihrinin derunî geleneğinden mi neşet ettiğini söylemek güçtür. Bir Davûd kalkanını zikreden en eski metin, 12. yy'ın Hasidei Ashkenaz'ı arasında mutat olan "Metatron meleğinin sihrî alfabesi"nin izahında bulunuyor. Ama burada 72 adın kutsal Ad'i, işbu koruyucu kalkan üzerine hakkedilmiş olduğu söylenir. "Magen David - Davûd'un kalkanı" tâbirinin "72 adın büyük Ad'ı" ifadesinin yerine geçme nedeni açık değildir.

1300 ile 1700 arasında Davûd'un kalkanı ve Mühr-ü Süleyman tâbirleri, ayırdedilmeden, özellikle sihrî metinlerde, kullanılmıştır.

Su ve ateş düşman unsurlar arasında ahengi ifade eden bir simya simgesi olarak altıköşelinin kullanımı, XVII. yy'un sonlarında yaygın olmuşsa da Yahudi çevrelerini etkilememiştir. Ama başka bir sembolism Kabbalacı çevrelerden çıkmış olup burada "Davûd'un kalkanı", "Davûd'un oğlunun", Mesh'in "kalkanı" olmuş. Bu kullanımın orthodox çevrelerde mutat olup olmadığı henüz kesinlik kazanmamıştır. Ancak işbu işaretin Sabbatay Sevi'nin muakkıbları arasında büyük rağbette olduğu muhakkaktır. Davûd'un kalkanı, Sabbataycı necat hayalinin bir gizli simgesine dönüşmüştü[11].

Uzağa gitmeden, çok kullanacağımız Arap-Osmanlı "tılsım" sözcüğünün kökenine değinelim. Buna Araplarda *tilasım* (*çoğ. tâlâsim*) şeklinde buluyoruz. Araplar bunu Greklerden, "kutsal nesne" demek olan *telesma*'dan almışlar. Ancak müşterek köken, İbranî *tselem*, "sûret" olmalıdır[12].

Resim 52a'da görülen muskada, dört köşede, Cennet'in dört ırmağının adları yazılı. Bu Mühr-ü Süleyman, dallarında ondört harf grubu ile "ilerle, sen ve arkamda olan bütün ulus" cümlesini içeriyor. Burada *mutluluk* ve *özgürlüğüne kavuşma* sözcüklerinin başharflerinin Kabbalacı becayişi okunuyor. İki daire arasında Âdem, Havvâ, cinler kraliçesi Lîlith, Hasdiel, Senoi, Sansenoi, Samangelo adları ve de "meleklerine yolun üzerinde seni muhafaza etmeleri için, seni koruma göreve verildi. *Amen*. Salah" cümlesi bulunuyor.[13] "Selâh", Arap-Osmanlıca" iyilik, barış, rahatlık, dine bağlılık"

[11] G. Scholem. - Magen David, *in* E J.
[12] Jean Marquès-Rivière. - Amulettes, talismans et pantacles, Paris 1972, s. 9-10.
[13] *Ibid.*, s. 49-50.

anlamınadır ... Senoi, Sansenoi gibi adlar da Ashab-ı Kehf'in Mernuş, Zebernuş, Sazenuş ... gibi kafiyeli adlarını anımsatmıyor mu ? ... Aslında Efesus'un yedi uyuyanının adları da (Akeletes - Tiometes - Probatios - Sabatios - Enkenios - Stephanos - Kuriakos) birbirleriyle kafiyeli olarak sıralanıyor[14].

Kimine göre bu mühür "mikrokosmosun yıldızı" ya da kendini sürekli olarak inkâr edebilen bireyin manevî potansiyelinin bir işaretidir. Aslında beşer ruhunun şuur ile şuurdışının bir "birleşmesinin" sembolü olup (ateşi ifade eden) üçgen ile ters üçgen (su) in birbirlerine girmeleriyle belirtiliyor[15].

Su üçgeninin kaidesi tarafından kesilen ateş üçgeni 🜂, havayı belirtir. Buna karşılık ateş üzgeninin kaidesi tarafından kesilen su üçgeni 🜄, toprağa tekabül eder. Altı köşeli de toplanan bütünü, evrenin elementlerinin tümünü teşkil eder.

Yıldızın, maddenin dört temel özgü niteliğinin uygun şekilde yerleştirildiği dört yanal ucu ele alındığında dört elementle ikişer ikişer karşıt nitelikler arasında tekabüllerin belirdiği görülür (Resim 52b).

Ateş sıcakla kuruyu; su yaşla soğuğu; toprak, soğukla kuruyu; hava, yaşla sıcağı terkibeder. Bu terkiplerin tahavvülü, maddî varlıkların çeşitlerini hasıl eder. Böylece de Mühr-ü Süleyman, mukabillerin sentezi ve kosmik vahdetin ifadesi gibi belirir.

"Nar ü bâd ü âb ü hâk'ten halkoldum.
Kendi kendim ana rahminde buldum,
Devir tamam oldu, dünyaya çıktım,
Bu ibret nâmesin cihandan aldım !"
(Bektaşî Ahû Dede)

"Çar anasır, dört kitap
Bad ü ateş hâk ü âb,
Haşr ü neşr, soru hesap
Tefsir-i âyet bendedir"
(Muhyiddin Abdal - XVI. yy).

Yine hermetik[16] geleneklere göre mezkûr mühür, yedi temel metali de, yani metalların tümünü ve de gökün tümünü özetleyen yedi *gezegeni* içinde toplar$ Merkezde altınla Güneş bulunur; üst uç gümüşle Ay'dır, alt uç, kurşunla Zühal'dir; sağ üst uç bakırla Zühre, sağ alt uç, cıvayla Uttarid; sol üst uç, demirle Merih, sağ alt uç, kalayla Müşteridir. (Resim 52c)

Bu altılı yıldız esası üzerinde elementler, nitelikler çeşitli semboller

[14] *ibid.*, s. 110.
[15] J. E. Cirlot. - A dictionary of symbols, London 1976, mad. "Seal of Solomon".
[16] Bkz. Dictionnaire des religions, mad. "Hermetisme".

dizisiyle metaller ve gezegenler arasındaki tekabüller oyunu çoğaltılabilir. Simyanın bütün düşünce ve işi, çevrede bulunan kusurlunun, ortada bulunan ve altınla Güneş'in simgelediği tek bir mükemmelliğe dönüştürülmesinden ibarettir. Bu keyfiyet de Mühr-ü Süleyman'da ifadesini bulur.[17]

Resim 52d, ve Resim 52e'deki Kultepe Ishtar'ı, baş aşağı üçgenin dişil prensipi ifade etiğinde şüphe bırakmıyor. Böyle olunca da mührü temsil eden çift üçgen, dişil ve eril prensiplerin izdivacı, yani tevhid sembolü oluyor demektir (Kutsal izdivaç, *hieros gamos*).

Resim 52b'de, dört yanda bulunan "Çar anasır-dört unsur" Ahû Dede ile Muhyiddin Abdal'a hayat vermemişler miydi ?..

"Ama göz, bir kabul olarak, bir üçgen şeklinde şemalaştırılırsa, birbirine ters olarak üstüste konmuş ve merkezde bir yuvarlak noktası olan iki üçgen bir müşterek gözbebeği ile bir çift gözden başkası olmaz. Bu son derece tutulmuş bir şekildir ..."[18] diyor Westermarck, bunun (ilerde irdeleyeceğimiz) nazarlık olarak kullanılması hususunu irdelerken.

Mühr-ü Süleyman üzerinde uzunca durmuş olmamızın nedeni ona, XI. yy'a ait Ahlat Selçuklu mezartaşında (Resim 52f), Barbaros'un sancağında (Resim 52g) Viyana şehir müzesinde bulunan bir Türk sancağında (Resim 52h)[19], ve nihayet 1920'lerin ürünü bir kilim üzerinde (Resim 52i)[20]. rastlamamızdır. Bu yakın zamanların kilimi bize, bu Mühr-ü Süleyman geleneğinin günümüzü çıkmış olduğunu gösterir. Bunun dışında, Barbaros'un mührünün, yine aşağıda göreceğimiz gibi nazara karşı bir tılsım olarak kullanılan göz şeklinde oluşu (Resim 52j) sancağın üzerindeki "Mühür"ün de bu amaçla konulmuş olduğu varsayımına ağırlık kazandırıyor.

Vahiy dinlerinin en eskisi olan Zerdüştîlik, İran'ın güç ve refahı sayeside geniş bir nüfuz ve itibara sahip olmuş, bunun başlıca akidelerinden bazıları Yahudilik, Hıristiyanlık, İslâm ve gnostik inançların çoğunluğunca benimsenmiştir. Arşakî'ler, ya egemen, ya da komşu olarak Yahudilerle yakın ilişki halinde bulunmuşlar, Zerdüştîlikle beş asır temasla zenginleşmiş Yahudilikten Hıristiyanlık, Parth'lar çağında, ortaya çıkmıştır. Sasanîlerle birlikte yayılan Manihaism de, eclectic bir din olarak, Yahudi-Hıristiyan ve gnostik gelenekler yoluyla Zerdüştî akîdelerin temel unsurlarını kabullenmişti.

İslâm'ın ilk yıllarında kelb "tahir"di, değildi diye bir konu yoktu, köpeğe karşı ters tavır takınılmazdı. Ama İran'da Zerdüştîlerin bu hayvana gösterdikleri dikkate değer saygı Müslamanlara sırf öbür dinin sâliklerini tedirgin etmek

[17]Dictionnaire des symboles, mad. "Sceau de Salomon".

[18]Edward Westermarck. - Survivances païennes dans la civilisation Mohamétane, Paris 1935, *s.* 58.

[19]I. Kayabalı - C. Arslanoğlu. - Osmanlılarda ordu, kuruluşu, silâhları ve gelişmeler, *in* Türk Kültürü 130-131-132. Ağ-Eyl-Ekim 1973, s. 1100.

[20]Hilmi Dulkadir. - Kars'ın kurtuluşunu anlatan tarihî bir Kars kilimi, *in* Kültür ve Sanat 3, 1989 (T. İş Bankası yay).

amacıyla, köpeği horlamaya sevketmişti; gelenek yerleşti.[21]

Kanımızca, Ahlat'taki şahidiye Mühr-ü Süleyman'ı yerleştiren Selçuklu (belki de İranlı) taşçı, bunu herhalde, Yahudi unsuruyla uzun asırlar iç içe yaşamış İran'dan almış olmalıydı. Bunun büyük olasılıkla nazara karşı kullanılmış olması bizi işbu "nazar" ve "cin" kavramlarına götürüyor.

Bu "mühr"ün esas itibariyle Yahudi ve Arap olduğunda şüphe yok. *Hexalpha* (altı dallı yıldız) merovingien paralarında görülüyor ve savaş tılsımı olarak kullanılıyor. Ama bütün bunlara rağmen *hâtem-i Süleyman*, özgül olarak Arap ve Yahudilerce kullanılmış. Bu itibarla Ortaçağ ona, herşeyden önce bir sihir aleti diye bakmış. Bu haliyle buna ilk kez *Paris'in sihir papirüsü*'nde rastlıyoruz; burada bahis konusu olan, bir "cinlenmiş-cine tutulmuş" kişinin ağzına mühr-ü Süleyman bastırılarak kurtulmasıydı. Bu arada bu hexalpha'nın, biracılığın simgesi olmuş olmasını da zikredelim; şöyle ki, biranın köpüklü gücünü hapseden biracının sanatı, sihirli mührü ile cinleri kavanozlara hapseden Süleyman'ın ilmine benzetilmiş.

Arap efsaneleri, Süleyman'ın *müseddes*'inin büyülü nitelikleriyle doludur. Bunlardan birine göre Süleyman, üstünde bu şeklin hakkedilmiş bulunduğu bir yüzük taşırmış; bir gün, odalıklarından birine yaranmak için, cinin birine bu kadının babasının heykelini yaptırmış; bu heykel aslına o denli benzemiş ki kadın buna ilâh gibi tapar olmuş. Bu yaptığından dolayı Süleyman'ı cezalandırmak isteyen Allah, Şeytan'a yüzüğü alına müsaadesi vermiş; Süleyman derhal gücünü kaybetmiş. Allah ona, yüzüğü bir balığın karnında bulma iznini vermiş. El-Bûni'nin ifadesine göre bu işarette (mühr-ü Süleyman'da) "Allah'ın büyük Adı" varmış. Talmud da, rahiplerin Kral'ı Süleyman'ın, üzerinde Ad'ın hakkedilmiş olduğu bir yüzüğe sahip bulunduğunu ve bu halkanın etkinliğiyle cinlerin kralı *Aschmedaz*'ı, hiçbir zaman demirin dokunmadığı Mâbed'in taşlarını yontan esrarengiz "kurtlar"ı kendisine getirmeye zorladığını anlatıyor.

İşbu vefk mahiyetindeki mührün kökeni hakkında bir başka öykü de geçiyor; bazı Yahudi cemaatlarında var olan bir geleneğe göre bu sûret, Şeytan'ın öz mührü olup Süleyman bunu ondan kapmışmış.

Bütün bu efsanelerin arkasında, böylece, "yukarda olanın aşağıda olduğu gibi olması"nı isteyen bir sihir geleneğinin öğretilerini buluyoruz. Keza Şeytan'ın mührünün, haylı tuhaf bir "sihrî homeopati"[22] ilkesiyle, uğursuz kuvvetlere karşı koymaya yaraması bekleniyor[23]. Aşağıda, aynı şekilde, "nazar"ın "çıktığı" gözün kendisini, nazara karşı kullanıldığını göreceğiz.

---

[21]Mary Boyce. - Zoroastrians, Their religions beliefs and practices, London 1979, s. 98-9, 111, 158.

[22]Bir hastada görülen hastalık belirtilerinin, aynı belirtileri sağlam bir insanda meydana getirebilecek ilâçlar (benzerlik kanunu) vererek tedavisi usulü.

[23]Jean Marquès - Rivière. - *op. cit.*, s. 64-5.

Cinler

Ana Tanrıça bereketi sağlar. Bu fiilin aslında iki yönü vardır. Biri bunun doğruca gerçekleştirilmesi, öbürü işbu yapılanın korunması. Yapılan korunmayıp insanoğlunun elinde eninde sonunda birşey kalmazsa, ilâhî varlığın anlamı ne olabilir.

Evet, mahsul bol ve hasata hazır hale gelmek üzeredir. Ama ya bu arada "nazar değerse" ? Ya bir büyü, ürünü çürütecek olursa ?...

"Muska, tılsım, herkesin elinin altında bulunan talih ya da mutluluktur. Bunların anî etkinlikleri, sihrî olmak itibariyle, taşıyanı herhangi bir kerem veya lütuf niyazından muaf tutar. Filân küçük eşya, filân resim, filân ibare, işte «hap şeklinde» saltıklık".

"Vefk (*pantacle*)ler[24] birkaç basit sembolism halinde yansıtılmış saltıklıktır: onlar bir sistemin, dünya sisteminin bir kestirme yoludur; onların çözümlenmesi necata muadildir. Başka deyimle, insan bireyi şeklinde tecessüt etinemiş, fakat düsturlar ve şekiller suretiyle basitleştirilmiş mikro-kosmosdur, bunlar ..."[25]

"İlâhlar öldü, ama tılsımlar kaldı. Bunlar her türlü inançsızlık şekillerine dayanıp kalmış, böylece de hayatiyetlerinin ebedî olduğunu kanıtlamışlardır. Sadece arabasının ya da uçağının hızına güvenen kişi aracına bir bebek asıyor, İsrail ve Assur peygamberlerinin, çadırlarının derisine teraphim'ler asmaları gibi ..."[26].

Daha önce gördüğümüz gibi resmî din; cin'i, şeytan'ı bid'atten saymamaktadır. Muhammed, insanlara olduğu gibi, cinlere de gönderilmiş peygamberdi[27].

"Etsin diye halkı böyle ifsad
İblisi de biz mi ettik icad ?"... (Tokadîzade Şekip bey)

Bu tabiatüstü (*supra-natural*) "varlık"lar, çeşitli şekillere bürünerek insanoğluyla temas ederler. En çok hayvan kılığına girerler: kedi, köpek, yılan vs. Bundan ötürü gece köpek taşlamak "günah" olup yukarda söylediğimiz gibi "bir kedi öldürmenin yedi yıl azabı vardır".

Bu cin kavramının büyük ölçüde Samî alandan Anadolu'ya taşınmasında Afrikalı (çoğunlukla Sudanlı) kölenin, İstanbul "köşk"ünün "Arap bacısı"nın

[24]Yani efsun veya sihir amacıyla meydana getirilmiş şekil ve yazılardan oluşan, boyuna asılan veya kapıya çakılan hamail, *mezuzah*.
[25]J. Marquès. Rivière. - *op. cit.*, s. 5, P. Masson-Oursel'in önsözünden.
[26]G. de Givry. - Le musée des sorciers, mages et alchimistes, Paris 1929. Zikreden J. Marquès Rivière, *op. cit.*, s. 7.
[27]I A ve E I, sırasıyla mad. "Cin" ve "Djinn".

dahli olduğunu sanırız. Oraların Müslüman halkı arasında bugün cinlere tapanlar bile vardır: Şaban ayının ortasında bunlara kurbanlar kesilir ve kanları emilir[28].

Anadolu'nun cinlere inanışı ve bunlarla ilgili çeşitli sembolisminde Afrika-Sudan etkisinden daha önce genellikle Mesopotamya-Filistin Samî alanınki gelir şöyle ki daha önce zikretmiş olduğumuz cinlerle ilgili Sûrelerde Musâ dininin rüzgârı derhal sezilir. Bu sonuncusunun da nasıl "Ahid öncesi" çağların kalıntılarını taşıdığı hemen farkedilir. Bu arada Kayseri-Kültepe (Kaniş) ye yerleşip burasını merkez yaparak bin yıldan fazla bir süre Küçük Asya'yı iktisadî ve, doğal olarak, siyasî hegemonyaları altında tutmuş olan Samî Asurluları zikredelim. Günümüzde Kayseri'de yapılan bakır tabakların ortasında çoğunlukla Mühr-ü Süleyman bulunur (Resim 52k)

Musâ dininin nasıl bu peygamberin Yahve ile andlaşmasına takaddüm eden inanç ve âdetlere bulaşmış olduğu bilinen bir keyfiyettir. Nitekim S. H. Hooke "Biz şimdi, herzamankinden çok, Passover (Fısıh bayramı) ya da kurban müessesesi gibi İbranî kültlerinin bireysel unsurlarını, İbranîlerin eski Samî çevrelerinde mevcut olan daha geniş bir ritual uygulamalar bütününe bağlayacak durumdayız... Mesopotamya'nın eski dini, İbranî ulusunun ilk çevresinde en önemli etkenlerden biri olduğuna göre, bu derslerin amacı için Mesopotamya ritualinin bir genel tasviri esas olmaktadır" dedikten sonra devam ediyor: "İbranî ulusunun Mesopotamya kültürüne borcunun, Mesopotamya'ya dinî müesseseler ve yasa konularındaki çok daha büyük borcunun bir parçası olduğunu artık görebiliyoruz".

«Hitit», yazısı denen metinlerin çözülmesinin ve böylece ele geçmiş yeni kaynaklar üzerindeki son araştırmaların Kuzey Mesopotamya'da, Babilon ve Mısır'ınki ayarında bir üçüncü büyük kültürel etkinin, ezcümle Hitit ve Hurrî uygarlıklarının varlığını gösterdiğini burada eklemek yersiz olmayacaktır".

Mısır veya Babilonya'daki türden o denli farklı, "Erken İbranî tarih yazıcılığının özel karakterinin Hitit etkisine borçlu olduğu ileri sürülmüştür ve daha ileri bilgi, bu aynı etkinin, din alanını da kapsadığını gösterecektir. Eski (erken) İbranî âdetlerinin Hurrî koşutları ileri sürülmüştür".

"Bu itibarla bu alandaki bütün güncel araştırma yönü, İbranî ulusunun, tarihinin başlangıç aşamalarında, M.Ö. II. binin ortasında Yakın Doğu'da egemen olan kültür kalıbının ne denli etkisinde olduğunu vurgulama eğilimindedir. Ancak M.Ö. VIII. yy'da büyük peygamberlik hareketinin başlangıcında İbranî dini işbu egemen kültür kalıbından kopup din tarihine kendi belirgin katkısını şekillendirmeye başlamıştır"[29].

Biz daha önce böyle bir çalışmayı yapmış olduğumuzdan çok uzun olacak ayrıntıları buraya dercetmeyeceğiz[30].

[28]E. Westermarck. - *op. cit.*, s. 24.

[29]S.H. Hooke. - The origins of early semitic ritual, London 1938. Önsöz'den, s. VII-X.

Gerçekten Hitit, Hurrî ve sonradan Türk Anadolu ve Mesopotamya-Filistin Samî alanlarının müşterek kültürel yapıları arasında boğa, ay, hilâl, yıldız ve bunlara bağlı boynuz-çengel-kıvrıntı kültlerini irdelemiş ve bunların Selçuklu ve Osmanlı kültürlerindeki uzantılarını saptamıştık. Bu arada boğa kültünün phallic anlamı ve bunun münbitlikle bağlantısı belirtilmişti. Bittabî bütün bunların, irdelemekte olduğumuz "cin", "nazar"... konularıyla ilişkileri söz konusudur.

Kazılardan hamail olarak kullanılmış olduklarından şüphe bulunmayan haylı küçük eşya elde edilmiştir: delinmiş kemikler, delik beyaz ve siyah taşlar, deniz kabuklarından gerdanlıklar, hilâl şeklinde küpeler vs... Megiddo mezarları, kanın rengi olan kırmızının sihrî değerini belirten eşyalar arzetmiştir; mercan bunlardan olup nazara karşı ayrıca *mavi* tersimat ve özellikle *gözboncuk ("Horus gözü")*, yılan şeklinde hamailler kullanılmıştır. Kurs ve hilâl şeklinde muskalar (nazarlıklar) herzaman taşınmış, Samîler hilâl sembolismine daima büyük değer atfetmişlerdir. Ziynet eşyaları başlarda herşeyden önce hamaildi. İbranîce taç (efser) a *nezer*, yani "takdis"denmekte olup Suryanî dilinde de küpe, *kedosho*, "bir aziz nesne" manasını taşır[31]. "... Ve Gideon kalktı ve Zebah'ı ve Tsalmunna'yı öldürdü, ve develerinin boyunlarında asılı olan hilâlleri aldı" (Hâkimler VIII/21). Daha önce kral Hizkiya'nın, Musâ'nın yapmış olduğu tunçtan yılanı parçaladığını görmüştük. Anlaşıldığına göre VIII. yy'a kadar Mâbed'de Yahve kültüne Kudüslüler bir de yılanınkini eklemişler.

"Ve elinin üzerinde alâmet ve gözlerinin arasında sana anılma olacak..." (Çıkış XIII/9). Ahid'den sonra el üzerine ve iki göz arasına döğme suretiyle "Yahve'nin işareti"ni taşır olmuş, İsrailoğulları. Daha sonra bu "işaret", sünnet şekline dönüşmüş.

Döğme daima bir sihrî kökene sahip olmuştur; sonradan bu saf sihire bir de tıbbî sihir mülâhazaları karışmış. Günümüzde, özellikle Güney-Doğu illerimizde bir süs öğesi gibi görünmesine rağmen aslında bir daimî hamail mesabesindedir.

İbranîlerin vefk (pantacle) geleneği herşeyden önce, tanrısal ve melekî Ad'lar üzerine oturur. Bu itibarla işi yine biraz gerilerden alıp bu tanrıların, ve sonra da Tek Tanrı'nın doğuşunu sergilemek ilginç olacaktır. Gerçekten ilginç bir olay geçmiş gibidir: mutlâk bir tektanrılığa doğru çok bariz bir eğilim, artık melekler âlemine mal edilmiştir.

Musâ döneminden önce İbranî klanlar totemik ve çok cinli idi ve "kutsal güç", İbranî *el*, Babilonya *îlu*, Arap *ilâh* ile ifade edilirdi. Klanların tanrıları, *elohim*'leri vardı, ve Musâ'nın işi, ulusal tektanrılığı ve Yahve'nin "kıskançlığı"nı çok sayıda elohim ve ev putlarının, *teraphim*'lerin, üstüne yerleştirmek olmuştu.

[30]Bkz. B. Oğuz - *op. cit.*, C.II/1, s. 707 ve dev.
[31]J. Marquès - Rivière - *op. cit.*, s. 17-9.

Bu intikal nasıl olmuştu? Bu bapta tarih hâlâ karanlık ve tartışmalı. Başlarda kısaca irdelemiş olduğumuz gibi Sinâ'nın Güney'inde dolanan ve Musâ'nın sık görüştüğü Medianlı kabileler vardı; bunlardan bir kadın, Sephora, İsrail'e sünneti getiriyor ve İbranî klanlarının dinî oluşmasında Kenianlılar kabilesi esas rolü oynamış gibidir. Musâ'nın kayınbabasının adı Kenianlı Hobab olup Şaul, Amalekîleri tahrip ederken bunlar arasındaki Kenianlıları bağışlamıştır. O ise ki Kenianlıların çok eski tanrısı Yahve olmuş ve bunlar ona İsraillilerden önce tapınmışlardır.

Musâ bunu bildi ve ahit, Sinâ'nin büyük Elohim'i, dağın korkunç tanrısı, yıldırım ve fırtınanın efendisi arasında vaki oldu.

"İmza töreni", bazı teşrifatla oldu: "Yahve'nin işareti", yani yukarda zikrettiğimiz döğme. Bunu Kabil'in ahfadı Kenianlılarda olduğu gibi Hierapolis tanrıçasının âbidleri Suriyelilerde de görüyoruz. Levililerle bu, hitan'a dönüşecektir.

Herhangi bir "şerik"e tahammülü olmayan işbu "kıskanç" Tanrı'nın baskısıyla, eski *baal*'lar, bundan böyle, O'nun hizmetkârı haline gelip Melekler ve Cin'lere dönüşeceklerdir.[32]

Bu sibak içinde, çöllerin kanatlı yılanları *Seraphim*'ler, böylece İsrail Tanrı'sının hizmetine gireceklerdir: "Cenup[33] hayvanlarının yükü. Dişi ve erkek arıların, engerek yılanı ile yakıcı uçan yılanın çıktığı ..." (İşaya, XXX/6).

Yılanla da aşağıda çok işimiz olacak.

Evet, yılanlara, yani bu cinlere karşı da muskalarla korunulurdu, şöyle ki bu muskalar sayesinde onlara hükmedilirdi veya onlar yatıştırılırdı. Ama bunlar daima yarı hayvan, kanatlı görünümlerini koruyacaklardır: "Kral Uzziya'nın öldüğü yıl, Rabb'i yüce ve yüksek bir taht üzerinde oturmakta gördüm; ve etekleri mâbedi dolduruyordu. Kendisinden yukarda Seraflar duruyordu; herbirinin altı kanadı vardı ..." (İşaya VI/1-2).

Mekke Arapları, İslâmiyetten önce, cinlerle Allah arasında bir nesep karabeti bulunduğunu söylerler ("Onlar Tanrı ile cinler arasında da hısımlık iddia ettiler ..." XXXVII/153) ve onları Allah'ın şerikleri ve mertebesine çıkarırlardı ("Onlar Allah'a cinlerden de ortaklar yaparlar. Cinleri yaratan O'dur ..." VI/100).

Cinler, herzaman için Arap dünyasında mevzilerini korumuşlardır.

"Cin kelimesi *cenne* aslındandır. «Sakladı», «gizledi» manasındadır... Arapçada «cin» kelimesinin manası çok vâsidir. Cebbar hükümdarlara, satvetli rehberlere de «cin» denilir. Bunlar kudretli, satvetli olup avam ile temas

[32] *ibd.*, s. 19-10.

[33] İbranîce *Negeb*, Yehuda'nın Güney kısmı (Necef).

etmemeleri dolayısiyle herkesin gözünde saklı gibidirler ... Tebrizî der ki: «Araplar sert ve zekî insana cin ve şeytan derler». Şeytan kelimesi mecazî manasında insan hakkında kullanıldığı gibi cin kelimesi de aynı manada insan hakkında kullanılır ..."[34]. Bugün biz "cin gibi adam", "şeytanın gözü", ifadelerini az çok aynı anlamda kullanmıyor muyuz? Bu son ifadeye koşut olarak "anasının gözü" tâbiri de çok kullanılmaktadır. Buradaki "göz", aslında kadının ferçi manasında olup nazarlıklarla bolluk, münbitlik, doğurganlık sembollerinin bununla ilişkisi dikkat nazara alındığında tâbirin şekli izahını bulmuş olur.

Simavna'lı Şeyh Bedreddin, "Varidat"ında bu konulara değinmiş. Ona biraz kulak verelim: "Hurîler, köşkler, ırmaklar, ağaçlar, meyveler... ve benzerlerinin hepsi hayalde gerçekleşir, duyumlarda değil. Cin de öyledir ve adı bunu doğrular[35]. Çünkü duyumlardan gizlenmiştir. Onu gören, dışta gördüğünü sanır. O ise hayal kuvvetiyle görmüştür; gördüğü gerçek değildir"[36].

Çok gerçekçi görünüyor Bedreddin. Devam edelim onu dinlemeye.

"Cennet sözcüğü de *cenne*'den türemiş olup o dahi «gizlenme» kavramını içerir şöyle ki ağaçlarla ve daha çok, hurma ağaçlarıyla örtülmüş yerlere, bahçelere de «cennet» denir"[37].

"Bilesin ki cin, melekten, şeytandan ve iblisten daha geneldir. Hepsi de ruhlar âlemindendir, cisimler âleminden değil. Bunlar, tümde ve cüzde bulunan kuvvetlerden başka bir şey değildir. Bu kuvvetlerden Ulu Tanrı'ya doğru götürenler «melekler», ondan uzaklaştırıp dünyayı yönetenlere de «şeytanlar» adı verilir ..."[38].

İslâm öncesinde çölün *satyr* ve *nymph*'leri olan cinler İslâmiyette gördüğümüz gibi, "resmiyet" kazanıyor. Buna rağmen Mûtezile arasında bile cinlerin varlığından şüphe edenler çıktığı gibi feylosoflar, ezcümle Fârâbî, İbn Sinâ, İbn Haldun bu konuda haylıca septik kalmışlardır[39].

Arap tarihçileri cihan hâkimleri olarak "kâfir" Nemrut'tan başka "mümin" İskender'le (Hz) Süleyman bin Davud'u zikrederler. Bu sonuncusu, gelmiş geçmişlerin en muhteşemi olmakla kalmayıp onun özellikle sihir - kehanetle ilgili insanüstü kudretleri belirtilmiştir. O, tam "cin gibi" bir padişah, "şeytanın gözü" bir şahsiyettir. Allah onu gizli bilgilerle donatmış, ona kuş ve sair hayvanların dillerini öğretmişti. "Davud ile Süleymana ilim verdik... Süleyman Davud'a vâris oldu ve: Ey Nâs! dedi, bize kuşların dili öğretildi... Süleyman'ın cinden, insandan, kuşlardan müteşekkil ordusu toplandı..." (XXVII/15-18). Kaldı ki Allah, daha önce, "kuşları Davud'a musahhar" kılmıştı (XXI/79).

---

[34]Ö. R. Doğrul. - Tanrı Buyuruğu I, s. 248, *infra* 61.
[35]Yukarda zikrettiğimiz *cenne* kökü.
[36]Şeyh Bedreddin. - Varidat, Çev. C. Yener, İst. 1970, s. 63.
[37]*ibd.*, s. 90 *infra*.
[38]*ibd.*, s. 101-2.
[39]İ A ve E I.

"Ve Allah Süleyman'a, deniz kıyısında olan kum gibi, ziyadesiyle hikmet ve anlayış, ve yürek genişliği verdi" (I. Krallar IV/29). "Süleyman'a da kasırga gibi esen şiddetli rüzgârları müsahhar kıldık. Rüzgâr onun emriyle mübarek kıldığımız yere doğru eserdi ..." (XXI/81 ve XXXVIII/36). Bu arada Süleyman'ın, Finikelilerle ortak olarak büyük ölçüde deniz ticareti yaptığını ve bundan azim kazanç sağladığını da zikredelim. Rüzgâr ona lâzımdı...

Süleyman'ın sihir kudreti, üzerinde Allah'ın "ism-i âzamı" nın hakkedildiği bir tılsımlı yüzükten ileri geliyordu. Tahta çıkmasından az sonra, Hebron ile Kudüs arasında bir vadide bulunurken rüzgârlar, su, cinler ve hayvanlar üzerine hâkim olma iktidarını, bu dört şeyin âlemine vekâleten hükmeden dört koruyucu melekten almıştı. Her biri ona kıymetli bir taş verdi ki o, bu taşları tunçtan ve demirden yapılmış bir yüzüğe geçirdi. İyi cinlere verdiği emirlerini tunçla, kötü cinlere verdiklerini ise, demirle mühürlüyordu.

Küçük Asya'da Cyzikos (Kapudağ) da bulunmuş madalyonların birinin bir yüzünde, başında Hıristiyan hâlesiyle, at üstünde, Süleyman peygamber sapı ıstavrozlu bir mızrakla, devrilmiş bir dişi şeytan delip geçiyor; öbür yüzünde ise "kem göz" var, *Phtonos* diye adlandırılmış. Bu göz, kısa, üçgen şeklinde üç bıçakla delinmekte. Bunlara "kurban bıçağı" adı verilmekte. Ayrıca, altta uzanmış halde dişi şeytanın cesetinden çıkmış gibi iki arslan, bir leylek, bir yılan, bir akrep göze saldırmakta. Mezkûr bıçakların demirden olmamaları gerekir. Mısır'da, tahnitçiler cesetleri sadece çakmak taşından bıçaklarla yararlardı. Demir tabusu bütün şiddetiyle hâlâ cariydi. Samîlerde sünnet de uzun süre bir taş bıçakla yapıldı. Aşağıda taş kültünü irdelediğimizde Yahve'nin, kendisine tahsis edilmek üzere inşasını emrettiği mezbah ve sairede demir kullanılmamasını tenbih ettiğini biliyoruz (Tesniye XXVII/5-6). Demirden yalnız cinler değil, meğer Yahve de hoşlanmazmış !

Mühr-ü Süleyman üzerinde âdem otu'nun bulunduğu rivayet edilir. Âdem otu (adamotu - adam kökü - kankurutan - Abdüsselamotu - *mandragora officinarum*) çok sayıda inanca konu olmuş, bazen insana benzeyen köklerin aldığı garip şekil, buna yardımcı olmuştur. Musevî geleneğine göre cennette yetişir. Helen ve Romalılar bundan eksirler yapmışlar, insanı âşık ettiğine, kısırlığı giderdiğine, parayı çoğalttığına inanmışlardır.[40]

Konuyu Samî alanda yine gerilerden ele alalım. 2000 yılından önce bir nevi koruyucu melek, Lam(m)a bilinirdi Sümer'de (Akkadçada *lamassu* olmuştu). Çoğu kez udug ile birlikte zikredilir: "senin lütufkâr udug'un önünde gidiyor, senin lütufkâr lamma'n arkanda gidiyor". Lamma, herkesin, kral dahil, koruyucusuydu. Heykelleri yapılan, birçok insan adının terkibine girerdi.[41]

Udug Sümer sözcüğü bize Divanü Lugat-it-Türk'te geçen ıdhuk'u hatırlattı: "ıdhuk: kutlu ve mübarek olan her nesne. Bırakılan her hayvana bu ad verilir. Bu hayvana yük vurulmaz, sütü sağılmaz, yünü kırkılmaz; sahibinin

[40] J. Walker. - Süleyman b. Davud, *in* İ A.

[41] Henri Limet. - Démonologie (Religion sumérienne et accadienne, *in* Dictionnaire des religions.

yaptığı bir adak için saklanır" (I/65). Halen, "karışık" bir kişi için "idüğü belirsiz" deyimi kullanılmaktadır. Sürdürelim Limet'yi dinlemeyi.

Sümerliler, cin ve şeytanlara fazla önem vermemiş gibidirler. Buna karşılık Samî Babilonyalılar ve Asurlular işbu uğursuz güçlerden bölükler tahayyül etmişler. Bunlar hakkında yapılan tasvirler ilginç, korkunç ve bazen de çok şairânedir. Mesopotamya adamı ve kâtiplerinin hayallerinde canlandırdıkları gibi bunlar geceden, rüzgârdan, çölden fırlayan ya da ateşli hastalıkların hasıl ettikleri korkulara, düşlere ve sanrılara tekabül ederler. Vuran bir kapı, sükûnette ayak sesleri, ovada rüzgâr, hayal gücünü seferber eder. Bu cin - şeytanların saldırılarını betimleyen lügatçe basmakalıp olup hepsi kurbanlarını "yakalarlar", onları hareketsiz hale getirip ortadan kaldırırlar. Cin - Şeytanlar listesinde bir de *lilû, lilîtu* ve *ardat lilî* adlarına rastlıyoruz ki bu, yukarda sözünü etmiş olduğumuz İbrani dişi şeytan-cin *Lilith*'in nenesi olmaktadır... (Resim 34)

Dönelim şimdi Prof. Hooke'nin söylediklerine.

Eski İbranî dininde ritual hâkimdi ve Ken'an kültürü üzerinde Mesopotamya'nın etkisi başattı. Artık elimizde, üçüncü Ur sülâlesinden (M.Ö. 2300 civarı) Selefkî dönemine kadar olan zamanı kapsayan büyük sayıda ritual metin bulunuyor. Bu malzemenin tetkiki, bize daha ilk çağlardan itibaren rahip ve kâtiplerin, başlıca kült merkezlerinde, çeşitli ritual tiplerini örgütleyip bunları tedvin etmekle meşgul olduklarını gösteriyor. Bunlar arasında sihirli söz, büyük, afsun metinleri, Babilonya'nın şeytan ve kötü cinlerine ait toplamalar bulunuyor. Ayrıca fal metinleri, kehanet ve habis ruhları defetme metinleri ve diş ve baş ağrısı gibi hastalıklardan kurtulmak için kısa metinler var. Biz bütün bunları, Ninive'de büyük bir "kitaplık" kurmuş olan Assurbanipal'ın diyanetkâr faaliyetine borçluyuz. Kâtibi Şadunu'ya bir emirnamesinde, mektupta yazılı birçok ritual serisinin suretini istiyor: "... Nisan ayı günleri için kadın şarkıcıların kraliyet muskalarını, Taşritu[42] ayının şarkıcı rahiplerinin muskasını... topla". Kralın mektubu, bu minval üzere, çeşitli muska metinlerinin toplanması emrini içeriyor.[43]

Âmme ritualleri arasında başlıca mevsim âyinleri yer alır: Mesopotamya site-devletinin toplumsal yaşamında merkezî yer tutan *Yeni yıl festivali* vardı. Herne kadar tarım ile bağlantılı olsa da yine bu öncekinden ayrı bir varlığını sürdüren *Tammuz festivali* vardı. *İshtar festivali* ise bir *hieros gamos*'u temsil etmekle *Yeni Yıl festivali*'nin merkezî unsuru oluyordu. *Kamerî festivaller* arasında ay-tanrı Sin'e bir dua, ayrıca, aytutulmasına da bağlanıyordu. Hammurabi döneminde ayın 7'si ve 15'inin bir ritual anlamı vardı, bu sonuncu gün *şabattum* veya *şapattum* olarak bilinirdi ve sözcük, değişik bir mana ile İbranî ritualine intikal etmişti.

Ay ya da güneş tutulmasıyla ilgili bir mufassal ritual, buna bağlı bir

[42]Sonradan "Tişri"ye dönüşecek olan "Teşrin".
[43]S. H. Hooke. - *op. cit.*, s. 1-3.

mitosla birlikte, kral bizzat buna iştirak ederdi ve kutsal *lilissu* davulu meydana çıkarılırdı[44]. Bu *lilissu* sözcüğünün yine yukardaki kötü (ayı ve güneşi esir almış) (dişi) cin-şeytanı hatırlatmış olmasının dışında günümüze kadar böyle ay-güneş tutulmalarında (cinleri kaçırmak için) gürültü çıkarıldığını (teneke vurmadan silâh atmaya kadar) zikredelim.

Ken'an ülkesinin eski rituali hakkında geç Grek yazarlardan Lucian ve sairlerinin verdikleri bilgiye göre Tammuz-Adonis geleneği Filistin'de geç çağlara kadar sürmüştür. Bu keyfiyet, aşağıda söyleyeceklerimiz açısından önem arzediyor.

Ras Shamra, Ugarit olarak adlandırılmış bir eski kent olup Tell-Amarna mektuplarında ve çağdaş Asur kaynaklarında bundan söz ediliyor. Kazılar burasının, muhtemelen prehistoryaya kadar geri giden bir uygarlık kalıntılarından yana zengin olduğunu kanıtlıyor. Konumu itibariyle beklendiği gibi mevki, birçok kültürün, ezcümle Ege, Hitit, Hurrî, Mesopotamya, Mısır ve Ken'an kültürlerinin çok ilginç bir karışımını arzediyor.[45]

Bu metinler arasında şöyle bir olaydan söz ediliyor: Koşer'in Baal'a isyanı. Bu ad, bir semantik zincirlemeye götürebilir mi? : Kasher, ya da Kosher-Koşer, başlarda Tevrat'ta "uygun", daha sonra da, Hahamlık yazınında münhasıran ritual olarak doğru ve kusursuz nesneler anlamına kullanılmış. Çoğu kez de, kaşer olmayan, veya *terefah*'a karşıt, izin verilen besin maddesini ifade ediyor. Keza Tevrat tomarlarının (*tefillim*) doğru yazıldığını göstermede kullanılır[46].

Ve hızlı yılan Leviatan, yedi başlı kıvrık ejderha ve bunların sakladıkları sihrî eşyalar...

Baal öldüğünde 70 yaban öküzü, 70 boğa, 70 koyun, 70 geyik, 70 yaban keçisi ve 70 eşek kurban ediliyor[47].

Adonis'in bir yaban domuzu tarafından öldürüldüğünü biliyoruz. Aleyan-Baal ile irtibatlandırılan bu domuz metinlerde *hnzr* olarak geçiyor[48]...

Ve mâbed inşasının mitolojik evveliyatı...

"Ve Rabb evinin şimale doğru olan kapısının girilecek yerine beni getirdi; ve işte, Tammuz için ağlayan kadınlar orada oturmakta idiler" (Hezekiel VIII/14). Hezekiel'in çağında bile Tammuz kültünün Mâbed ile bağlantılı olması, halkın Yahve'yi Tammuz'la bir tutmuş olması ihtimaline işaret eder[49].

[44] *ibd.*, s. 5-9.
[45] *ibd.*, s. 28-9.
[46] E J, mad. "Kasher".
[47] S.H. Hooke. - *op. cit.*, s. 31-2.
[48] *ibd.*, s. 39.
[49] *ibd.*, s. 56.

Taş Kültü

Daha önce öyküyü yazmıştık: "Ve Yakub sabahleyin erken kalktı, ve başı altına koymuş olduğu taşı aldı, ve onu direk olarak dikti, ve tepesine zentinyağı döktü. Ve o yerin adını Beyt-el[50] koydu; fakat başlangıçta şehrin adı Luz idi. Ve Yakub adak adayıp dedi: Eğer Allah benimle olursa ve selâmetle babamın evine dönersem, o zaman Rabb bana Allah olacak, ve direk olarak diktiğim bu taş Allah'ın evi olacaktır, ve bana verdiğin herşeyin mutlaka ondalığını[51] vereceğim" (Tekvin XXVIII/18-22).

Kutsallaşan bu taşa Greklerin *Baitulos* (Betyle) adını verdiklerini de biliyoruz. Sadece Hıristiyan çağı metinlerinde bulunan bu tâbirin esas itibariyle "meteorit"i ifade etmiş olduğu sanılır. Semavî bir taş olarak Baitulos, ayrıntılarına girmeyeceğimiz mitosa mal olmuştur. Ayrıca sağaltıcı ya da sihrî veya kâhince etkiye sahip olduğuna inanılıyor. Betyle-meteorit "işlenmemiş taşlar kategorisine giriyor ve bunlar çok eskiden beri fetişist kült eşyaları olarak daha sonra doğaüstü güçlerin makarrı ya da sembolü olarak telâkki ediliyorlar. Bunlar, günümüz arkeologlarının deyimiyle soyut ("anikonik") ilâhlardır.[52]

Hititler buna *na-huvasi* derlerdi. Pantheon'un bütün büyük tanrılarına birer özel mâbet inşasının maddî olanaksızlığı karşısında, kentlerinde çok sayıda betyle ya da kutsal dikme taş dikip üzerlerine, ilgili tanrının adını yazarlardı. Elde, dinî reformu sırasında kral Tudhaliya IV tarafından emredilmiş kült binaları sayımından çıkan birçok betyle listesi bulunuyor. Bir nevi mâbet ikamesi olan bu taşlar, herbirinin adını taşıdığı tanrıya çeşitli âyin ve sunulara konu olurdu. *"Betyle'lerin kullanımı, Osmanlı dönemine kadar uzanmıştır. Samî dünyada betyle'lerin kullanımı ile bir yakınlaştırma yapmaktan insan kendini alakoyamaz".*[53]

Kur'an, "... Dikili taşlar[54] üzerinde boğazlanan (*hayvanların etini yemek*), zarla kısmet paylaşmak haramdır"[55] (V/4), diyor.

Başlarda gördüğümüz gibi Kâbe, İbrahim tarafından bina edilmiş olması itibariyle, hacc ritusları, İbrahim ve İsrail'in vaz etmiş oldukları kaideler daire-

[50]"Allah'ın evi" demek olup "beyt" sözcüğü, Arapça üzerinden Osmanlıcaya aynen "ev, konut" olarak geçmiştir: "Beyt-el" karşılığı *Beytullah; Beyt-i mukaddes* = Kâbe ... *Beytülmamur*, yedinci kat gökte cennet-i Firdevs'te bir köşk olup Âdem peygamberle, yeryüzüne, Kâbe bulunan mevkie indirilmiş, Tufan'dan sonra yine Cennet'teki yerine alınmış (M. N. Özön).

[51]Öşür. Döneceğiz konuya.

[52]Jules Labarbe. - Bétyle, *in* Dictionnaire des religions.

[53]René Lebrun. - Bétyle (chez les Hittites), *in ibd.* Tarafımızdan belirtildi.

[54]"Kâbe civarında birtakım dikili taşlar vardı ki putlar için adanan kurbanlar onlar üzerinde kesilirdi. Bu hayvanların kanları taşların üzerine serpilir ve etleri taşların üzerine konurdu". (Ö. R. Doğrul'un izahı).

[55]"Cahiliyet devrinde bir insan yola çıkmak, evlenmek veya başka mühim bir iş yapmak istediği zaman bu kısmet ve kumar oklarını atardı. Okların bir tarafında işin yapılması, bir tarafında yapılmaması hakkında yazılar vardı. Bir tarafı da boştu. Ok atıldığı zaman boş tarafı çıkarsa tekrar ok atılırdı" (Ö. R. Doğrul'un izahı).

sinde coşku ve sadakatla icra ediliyordu. Ancak asırlar ilerledikçe Tek Tanrı'ya tapınmanın safiyeti bulaştı. İsmail'in ahfadı, hepsi Mekke vadiinde oturamayacak kadar kalabalıklaştı ve başka yerlere yerleşenler, beraberlerinde kutsal yerin çevresinden taşlar alıp götürdüler ve bunların onuruna rituşlar icra ettiler. Daha sonra da, komşu putperest kabilelerin etkisiyle, bu taşlara putlar eklendi. Ve nihayet hacılar Mekke'ye put getirmeye başladılar. Bunlar önce Kâbe'nin yakınına dikildi. Bundan böyle Yahudiler Kâbe'yi ziyaret etmez oldular.[56]

Yani, bu insanların ruhuna işlemiş bulunan taş kültü tepmiş !...

Arapların ilkel ibadetleri, taş, kayalar, ağaçlar ya da kuyu ve pınarlarda oturduklarına inanılan ilâh ya da ruhlara yönelikti. Bu taşlar mezbah olarak iş görürler ve zebihaların kanı sürülür veya üstlerine dökülür ve bu arada kabile erleri taşın etrafında raksederlerdi.[57]

Aslında İslâm dini, uzun bir gelişmenin sonucuydu. Başlarda tapınılan nesneler arasında taşlar ve ağaçlar mütebarizdi. Bunlar bazen ilâh olarak değil de bunların evi ya da makamı olarak telâkki edilirlerdi. Daha sonra, soyut nitelikler muhtemelen yabancı etkilerle bunlara bağlanmış ve semavî cisimlerle herhangi bir ilişkilerinin olduğu düşünülmüş. Bunlar başlarda tarımsal toplulukların tanrıları olduklarından göçebelerden fazlaca ciddi itibar görmemiş gibidir.

Mekkelilerin komutanı Ebû Sufyân'ın Uhud savaşında beraberinde Lât ve Uzzâ putlarını getirmiş olması, İsraillilerin, Avâmir-i Aşere'nin yazılı bulunduğu iki taş levhayı muhafaza ettikleri tahta sandığı (ark) savaşa beraberlerinde taşıdıklarını anımsatıyor[58].

Herodotus bize Mısırlı tahnitçilerin bir çakmaktaşından bıçakla çalışıklarını ve herşey bittikten sonra *yetmiş* gün süreyle tahnitçinin "atelye"sinde bekledikten sonra cenaze sahibine teslim edildiğini yazıyor[59].

Herne kadar neolithik çağın âleti çoktan beri meskûn mahallerden yok olmuşsa da, eskilerin, sihrî işlemleri için kesici taşlar kullanmış olmaları ilginçtir. Yukarda mezkûr Mısırlı tahnitçi pekâlâ bronzu da, demiri de biliyordu. İbranîler, sünnette, taştan bıçaklar (*sûr* veya *sor*) kullanıyorlar, taştan hançerler, Mâbed'lerin eşyaları arasında bulunuyordu.

Aslında "taş"lar arasında da tefrik yapmak gerekiyor. Önce prehistoryanın âleti, neolithik'in çakmaktaşı[60], baltalar vs. Bunlar bazen değerli taşlardan yapılmış, cilâlı olarak, akik, zümrüt, yeşimtaşı, türü ...'nden, öbürleri fosil deniz kestanesi meteorit, mercan vs., yani herzaman için sihrî değeri bilinmiş taşlardır.

[56]Martin Lings. - *op. cit.*, s. 4.
[57]Alfred Guillaume. - Islam, s. 8-9.
[58]W. Montgomery Watt. - Muhammad at Mecca, s. 23-4.
[59]II/87.
[60]Bütün eski Helen sitelerinin (su dışında) mermer yataklarının yakınında kurulmasına koşut olarak bütün neolithik yerleşme merkezleri çakmak taşı yataklarının civarında kurulmuştu.

Eskiler prehistorya âletlerini, *yıldırım taşları* tesmiye etmişlerdi. Bu arada "*beyt-el* ya da *betyle*'lerin, işbu semavî kökenlerinin dışında, herzaman için bir phallik manası olduğunu... kaydedelim. Arkadia'nın dağı Cyllene'de, bir taş şeklinde tapılan Hermes, bir ayaklık üzerinde dikine konmuş bir phallus'la temsil edilmiş. Phallus, Dionysos mysterionlarında, dölleyici tanrı Osiris'in Mısır rituslarında, Suriyelilerde, Finikelilerde, Romalılarda... boy gösterirdi. Bu külte, çok eski zamanlardan beri Asya'da, Hindûlarda (Lingam) rastlanır. İnsanın cinsî uzuvları aşağıdaki binalarla simgelenirdi":

"*Dölyatağı (rahim) şekli*: mağaralar, kuyular, üstü kapalı geçitler, labirentler; *Phallus*: dikine konmuş küçük sütunlar, menhirler, bethel'ler, obeliskler, kuleler, phallik eller, Lagash, Nippur ve Gudea'da Asur-Babilonya kazılarında çok sayıda ele geçmiş ağaç, kil ya da taş koniler... Bunların phallik ve adağa değğin manaları aşikâr olup ve Mesopotamya kazılarında bulunan çok sayıda kil koniler, bunların kullanımının ne denli yaygın olduğunu gösterir"[61].

Kayalara ve taşlara büyük bir kutsallık, "dinî" değer atfedilmesi herhalde bunların sonsuza dek bozulmadan kendilerini koruyabilmeleri ve son tahlilde de zamandan bağımsız bir *var olma* şekline sahip bulunmalarıyla izah edilebilir. İnsanoğlu bitkilerin devrî kaderini, doğum, yaşam, ölüm, yeniden doğma keyfiyetlerini paylaşırdı. Böyle olunca da insanın hayatı tahıllarınkinin eşiydi. Bu itibarla kudret ve sonsuzluğa ancak *ölüm aracılığı* ile varılabilinirdi. Ölüler, tohumun kaderini paylaşmak ümidiyle Toprak Ana'nın sinesine dönerler. Başa da, ebediyet için inşa edilmiş, beden yerine kaim taş dikilir.

"Nüvişte (hakkedilmiş) cephe-i hüznünde bir Hüvelbaki.
Bu ihtiyac-ı fenânın şu taş bir nişanesidir" (Fikret)

Mezartaşları, taş kültünün bir yanını temsil etmekle birlikte büyük bir sembolism silsilesinin anlatımına yardımcı olur, şekilleriyle, üzerindeki örgeleriyle (motifleriyle). Sırası geldikçe bu çeşitli örgelerin Türk ve Yahudi kültürlerinde hangi inanışlara tercüman olduğunu söyleyeceğiz.

Ağrı yöresinde, Resim 31'de görülen taş yığınlarına çokça rastlamıştık. Bunlar çobanın vakit geçirme ürünleri olamazdı. Yol işaretleri de değillerdi. Bunlar "anıt" mahiyetinde *cairn*"lerdi. Ya bir "aziz" in yattığı, ya da yattığı farzolunan, hierophany'ler (tanrı zuhuru) tarafından değerlendirilmiş yani kutsal olarak bilinen mahallerde inşa edilirler.

Zeus ile peri kızı Maia'nın oğlu olan Hermes, Olympos tanrılarının en alçak gönüllüsüdür: insanların arasına karışmaya bayılır. Onlara bir taraftan mal mülk, talih verirken hırsızlarla arkadaşlık etmekten ve onları korumaktan geri durmaz (doğar doğmaz kardeşi Apollon'un sürülerini çalmıştı). Ama o, sürülerin ve yollarda gecikmiş yolcuların hâmisidir de. O, yolların tanrısıdır ve yolların kenarında bulunan taş yığınlarının birinden (*hermaion*) adını almıştır: her geçen,

[61] Jean Marquès - Rivière. - *op. cit.*, s. 254 ve *infra* 4.

yığın üstüne bir taş atardı.

Aslında her nesnenin yığını, özellikle koru veya orman (ağaç "yığını"), su toplanmaları, bir cinste bulunan güçlerin tümünü temsil eder[62].

Arap-İslâm dünyasında taş yığınlarına, özellikle kutsal olanları *kerkûr* tesmiye edilir. Bunlara gösterilen tâzim son derece eskidir. Bunun asıl taşa tapma vakıasından değil, şerrin def'i veya başka bir şeye geçirilmesi ile ilgili bir merasimden geldiği sanılmaktadır; fert yerden bir taş alıp kendini rahatsız eden herhangi bir marazı vs. yi, kutsal yerler civarında insana musallat olan tehlikeli güçleri buna geçirir ve bu maraz ve saireyi, taşla birlikte, fırlatarak başından atar. Bu kefaret yüklü taşlar birbiri üstüne yığılarak, yıllar boyunca, dar geçitlerde ve mâbedlerin giriş yerlerinde yükselen kutsal taş yığınlarını meydana getirir. Zamanla da gerçek bir nezir (adak) telâkki edilir olurlar.

İslâm öncesi Arabistan'ında taş atma âdedi ve kutsal taş yığınları bilinmekteydi. Hacc menasikinde bunun izlerini görüyoruz. İslâm, taş yığınları ibadetine hiç de sıcak bakmamasına rağmen, uzak bir putperestliğin bu kalıntısına da, daha niceleri gibi, göz yummak zorunda kalmıştır.

Kerkûr, örneğin Suriye'nin bazı bölgelerinde özellikle çoktur. Ancak hiçbir yerde Kuzey Afrika'da olduğu kadar canlı ve gelişmiş değildir[63].

"Ve vakî oldu ki, bütün millet Erden (Şeria nehri) den tamamen geçince Rabb Yeşu'ya söyleyip dedi: Kendiniz için kavimden oniki adam, her sıptan bir adam alın ve onlara emredip deyin: Buradan, Erden'in ortasından kâhinlerin ayak pekiştirip durdukları yerden kendiniz için oniki taş kaldırın, ve onları sizinle beraber götürün ve onları bu geceyi geçireceğiniz konakta yere koyun. Ve Yeşu, her sıptan bir adam olarak, İsrailoğullarından hazırladığı oniki adamı çağırdı; ve Yeşu onlara dedi: Allah'ınız Rabb'in sandığı önünde Erden'in ortasına varın; ve İsrailoğulları sıptlarının sayısına göre, hepiniz omuz üzerinde birer taş kaldırın; ta ki, aranızda bu bir alâmet olsun ve yarın oğullarınız: Bu taşlarla ne demek istiyorsunuz? diye sordukları zaman, onlara diyeceksiniz: Çünkü Erden suları Rabb'in ahit sandığı önünde kesildiler... ve bu taşlar İsrailoğullarına ebediyen anılma için olacaklardır".

Ve sonunda taşlar, daha önce de görmüş olduğumuz gibi Gılgal'da dikiliyor (Yeşu IV).

Taş kültü evrensel bir olgu olup Çin'e kadar bütün Asya'da yaşıyor. Gerek *cairn*'ler, gerekse çeşitli şekiller arzeden ve öykülere konu olan taşlar bir anıt fikrini uyandırıyor. Gerçekten herhangi bir ilkel taş yapıt, bir anıt ya da işareti tazammun eder. Kimi de bir mâbed haline gelip içinde doğaüstü bir güç

[62]Jean-Paul Roux. - Les traditions des nomades de la Turquie méridionale, Paris 1970, s. 153-4, 175, 192.

[63]Henri Basset. - Kerkûr, *in* I A ve E I (Karkûr).

veya ruhun temekkün ettiğine inanılır. Dolayısıyla bunlar bir dinî veya sihrî anlam taşırlar.

Ve Anadolu efsanelerinin havada duran taşları...

Havada duran taşlar temasını tarihte gerilere götürebiliyoruz: "Mısırlılar üzerine düşmek üzereyken Musâ'nın şefaatıyla havada asılı kalan sıcak dolu, şimdi Ken'anlıların başına yağdı" sözleri, Hurûc (Çıkış) un vaki olduğu günlerde bir kuyruklu yıldız kafilesi meteoritlerinin bir kısmının yaklaşık kırk yıl süreyle gökyüzünde kalmış olduğunu, Yeşu'nun döneminde Bethhoron vadiine, güneş ve ayın bütün bir gün boyunca hareketsiz kaldıkları günün sabahında düştüğünü ifade ediyor. Aynı kuyruklu yıldızın elli yıl kadar sonra geri geldiği Talmud'un ağzından anlaşılıyor[64].

"Delikli taş yerde kalmaz" Anadolu deyiminin aslında çok "derin" anlamı vardır. Mezkûr "delikten geçme" ritusu hiç şüphesiz ya tanrısal rahmin bir taştan sembolü, ya da şemsî sembol aracılığıyla doğuş olarak tasarlanan bir "yeniden doğuş"a teşbih edilmektedir. Eski Hind'de delikli taşların mezkûr uzvun (*yoni*) bir simgesi olması ve bundan geçişin dişil kosmik prensip aracılığıyla hayatın yenilenmesi şeklinde yorumlanması da bü varsayımı desteklemiş oluyor.

Bir de "Hoca" veya tekke şeyhinin (yuvarlak) tesbihinden geçme (daha doğrusu geçirilme) keyfiyeti vâr.

"Taş" gibi "delikli taş" da, gördüğümüz kadarıyla, haylı yaygın bir sembolismin konusu oluyor. Musâ ve muakkıpları, tanrısal mevcudiyetin işareti ile tanrısallığın herhangi bir *hazneye zammı (eklenmesi)* arasında sık rastlanan teşevvüşle hayli uğraşmışlardır. Boşuna mı "sûret, ne olursa olsun, imal etmeyeceksin !" diye tepinmişler...

Alevîler ve Bektaşîler, oniki kenarlı Teslim Taşı'na büyük saygı gösterirler. Bektaşî babaları tılsım taşı takılı meşin kemer bağlar, boyunlarında yumurta büyüklüğünde, yuvarlağa yakın köşeli tılsım-teslim taşı bulunur. Bu taşın kökeninin Tevrat'a kadar dayandığı iddia ediliyor: Beni İsrail Tih sahrasında susuz kaldıkları sırada Musâ *bir taşa mûcizeli asâsını vurdu. Oniki kabileye ait oniki çeşme aktı.* Bektaşîlikteki teslim taşı'nda bulunan oniki kenar bu olaya işaretmiş ve Beni İsrail'in Musâ'ya teslim olarak Kızıl Deniz'e dalmaları gibi Bektaşîliğe sülûk eden bir can da aynı teslimiyeti göstermekle mükelleftir. Bu oniki kenar, "Oniki İmamı-ı Mâsum"a delâlet eder. Elhasıl bu taşın numinos olma niteliği İslâmî veçheye bürünmüş olarak devam etmektedir[65].

Gorgone kardeşlerden Medusa, nadir güzelliği, fevkalâde saçlarıyla Athena'nın kıskançlığını tahrik etmiş, o da bu saçları yılana dönüştürüp gözlerine de her baktıklarını taşa dönüştürme kudretini vermiş. Perse, Medusa'nın başını kesip onu daima seferlerinde düşmanlarını "taş etmek"te

[64] I. Velikowsky. - Worlds in collision, Bucks 1978, s. 147.

[65] Hikmet Tanyu. - Türklerde taşla ilgili inançlar, Ank. 1968, s. 145-6.

kullanmak üzere yanına alınmış. Bugün "anaya el kaldıranın eli taş kesilir !"

Medusa, Deucalion, Kybele'nin Roma'ya taşınan Pessinus'taki Kara Taş'ı Mazdeist dinin tanrısal ışığının ruhu olan Mithra'yı doğumuna kadar sinesinde saklamış olan taş. Grek *omphaloi*'ler (arzın göbekleri), Hacer-i Esvet vs..., bütün bir öykü kalabalığının temelinde yatar.

Burada dercetmediğimiz bu öykülerin birçoğu ağaç kültü ile kutsal taşların tâzimi arasında bir dayanışma olduğunu gösterir, tıpkı taş-kaya ile pınar-kaynak arasındaki ilişki gibi...

*
* *

Yukarda sözünü ettiğimiz delikli taşların "delik"i, masumu geçirip günahkârı sıkan "delik", rahim sembolü kuyunun yuvarlak çemberi... bizi daire sembolismine götürüyor.

Gerçekten daire, merkeziyle birlikte, temel sembollerden biri oluyor. O, önce, genişlemiş bir nokta olmakla bu sonuncusuna mükemmeliyetiyle iştirak eder. Böylece nokta ile dairenin müşterek sembolik nitelikleri vardır: mükemmellik, homogenlik, *ayrım ya da bölünmenin yokluğu*... Bunun dışında daire, temel noktanın gizli yetkinliğini, bunun gizli etkilerini de, başka deyimle, prensipinden belirmiş haliyle âlemi simgeleyebilir. Eşmerkezli daireler varlık derecelerini, *yaratılmış düzenleri* temsil ederler. Ve bütün bunlarda daire, bölünmez bütünlüğü içinde düşünülür. Dairevî hareket mükemmeldir, değişmezdir, başlangıçsız ve sonsuzdur; böylece de *zaman*'ı simgelemeye muktedir olmaktadır. Keza daire *gök*'ün, dairevî ve değişmez hareketin de sembolü olmaktadır.

Başka bir yorum düzeyinde, gökün kendisi sembol oluyor, görünmez ve müteal manevî âlemin sembolü. Ama daire doğruca ve özellikle yeryüzüyle ilişkileri içinde kosmik gökü simgeler. Bu bağlamda daire, gökün faaliyetini, onun kosmos içine dinamik yerleşimini, onun koruyucu, yardımcı rolünü sembolleştirir. Böylece de, yaşamını hasıl edip, ayarlayıp tanzim ettiği yaratılışa eğilmiş Tanrı sembolleriyle birleşir.

Daire, Vahdet prensipi ve Gök'ün işaretidir: böyle olunca da bunların faaliyet ve devrî hareketlerini gösterir: "*Dairenin bütün noktaları, onların prensip ve sonu olan daire merkezinde buluşur*" diye yazıyor Proclus. Plotinus'a göre merkez, dairenin babasıdır.

Esas şekil, daireden çok, *Dünya'nın Yumurtası* küredir. Ama daire bunun kesiti ya da irtisamı (izdüşümü) oluyor. Böylece yeryüzü Cennet'i dairevîdir.

Dairenin şekli, kareninkiyle mezcedildiğinde, bir hareket, nizam ya da düzey değişikliği fikrini uyandırır. Kare şekle eklenen dairevî şekli, insan ruhu tarafından kendiliğinden, insanoğlunun doğal ereği olan semavî âlemle fiilî olarak bulunduğu yeryüzü arasında bir diyalektiğin dinamik görünümü olarak yorumlanır.

Bir kemerin üstüne bindiği bir kare şekil, işbu dünyevî ile semavînin, mükemmel olmayanla mükemmelin diyalektiğini maddîleştirir ve daha üstün bir yaşam düzeyi ya da âleme olan iştiyakı simgeler. Bu, muzaffer kahramanın geçişine tahsis edilen zafer takının klasik şekli olmuştu; fikrî düzeyde kahraman, bir bilmeceyi çözmüş olan deha; ruhanî düzeyde de, tabiatının aşağı eğilimlerinin üstesinden gelebilmiş aziz kişidir.

Bir karenin içine çizilmiş daire Kabbalacıların iyi bildikleri bir sembol olup maddenin içinde saklı ve bunu hayat ateşiyle hareketlendiren gizli tanrısal kıvılcımı temsil eder.

Birkaç taç yapraklı gülbezeklere Orta-Doğu'da, mezartaşları, işlemeler, süslemeler, muskalar örgeleri olarak sık rastlanır. Bunlar İslâm öncesi uygarlıklarında bulunuyordu ve nazara karşı bir koruyucu özgül anlamı vardı. Bunun yanısıra da bir çiçek görünümü altında bir çark, hayatın, yeryüzü yaşamının süresinin simgesi de olabilirdi. Aşağı Mesopotamya'da, O (sıfır), her şeyi dolayısıyle evreni ifade eden mükemmel sayıdır. Derecelere bölünmüş olarak, zamanı temsil eder. Çok göreceğiz bu gülbezekleri, Yahudi mezartaşlarında.

Ve dairevî tavaf, semâ... lar.

Nev-Eflâtûniyye'nin Tanrı'yı, merkezi heryerde bulunan bir daireye teşbihi, İslâm Sûfîlerinde rastlanan bir temadır. Bunun dışında Tanrı'nın Taht'ı (Kürsü), kaidesi bir daire imiş gibi temsil edilir: işte bu, *en yüce ufuk, Hatt-ı istimâ* (ziyaretine gidilen çizgi) olup Muhammed Miraç'ta bunu etrafında dönmüştür. Muhammedî vecd-ü hal, Allah'ın erişilebilinmezliğini tavaf etmekten ibaret olmuştu.

Evrensel olarak daire, *semavî* olanın (gök, Tanrı, ruh, güneş-Eflâtûn ruh-psişeyi bir küre ile gösterir) simgesidir. Daha Babilonyalılar zamanında *gök-yeryüzü* ikilisi daire ve kare ile ifade ediliyordu. Kare, bir sınır içinde topluyor; daire, sınırsızlığı ifade ediyor.

Sarmalayıcı şekil olarak daire, bir *koruma*, sınırları içinde temin edilmiş bir koruma sembolü oluyor. Böylece de daire, sihrî amaçla kullanılıyor (Resim 53).

Birey için koruyucu daire yüzük, bilezik, gerdanlık, kemer, taç şeklini alıyor ve bunlar, en eski antik çağlardan beri kullanılıyor[66].

[66]Dictionnaire des symboles, mad. "cercle".

Bu evrensel sembolün biz sadece kitabımızın konusuyla ilgili bölümlerini irdeledik.

*
* *

Ayla ilgili mitos ve rituslar

İsrail'de bir ay tanrısını metinlerde bulmak güçtür şöyle ki onun varmış olduğu tektanrılık, ona leke sürebilecek herşeyi ortadan kaldırma çabasına girişmişti.

İbranîlerin, uzun bir istikşaf döneminden sonra Fırat bölgesinden gelmiş göçebeler oldukları unutulmayacaktır. Bu göçebeler tanrılarını beraberlerinde taşımışlar ve Ken'an'a vardıklarında yerleşik düzende, tanrıları, kült mahalleri, tek kelimeyle sadece bir uygarlık değil, iyice yerleşmiş bir dinî geleneği olan bir ulusla karşılaşmışlardı. İbranîler fâtih olarak gelmişlerdi ama fethettikleri ulusa ne getirmişlerdi ? Araştırmanın bu aşamasında, İbranî ulusunun bu prehistoryası için, Arâmî belgelere başvuracağız.

Bunun nedeni, bu aynı bölgelerden çıkmış, ırk ve dil bakımından yakın akraba olup bu yakınlığın bilincindeydi, Arâmîler. İbranîler, Tevrat'ın birçok yerinde müşterek bir ırk ve kökeni üstleniyorlar: Yahvist[67] geleneğe göre, Arâmî Mesopotamya, İbrahim'in vatanı idi; Sara, Rebeka, Lea, ve Rahel Arâmî kadınları idiler. Yakup'tan söz eden İsrailli "... Babam göçebe bir Arâmî idi, ve sayıca az olarak Mısır'a inip orada misafir oldu; ve orada büyük, kuvvetli, ve sayıca çok bir millet oldu" (Tesniye XXVI/5) diyor. Bu itibarla Arâmîlerdeki ay kültünün kanıtlarını kısaca sayacağız. Böylece de İsrail'de nadir olan kanıtlara ışık tutmuş olacağız.

Göçebe, sürekli sefer halinde, hem Batı'ya, hem Doğu'ya vuran Arâmîler, İbranîler gibi, Fırat'tan hareket etmişlerdir. Suyu Kilikya'ya kadar yukarı doğru çıkıp Akdeniz'e sapıyorlar. Devlet kurucuları olarak güçleri M.Ö. XI ve X. yy'larda gerçekten büyük olup V. yy'da Arâmîce, Fırat'tan Mısır'a, diplomatik dil ve de *lingua franca* haline geliyor.

Mezkûr güzergâhları üzerinde bunların ilk büyük konakları Harran oluyor. Buraya Ur'un tanrısı, Sin'i yerleştiriyorlar. Harran'da yurt tutan ay-tanrısı Sin, sadece Arâmî çevrede değil, bütün civar ülkelerde de büyük önem kazanıyor; o kadar ki Hitit kralı Suppiluliuma ile Mitanni kralı Mattivaza arasındaki ahitnâmeye "Harran kentinin Sin tanrısı" tanıklık ediyor...

Suriye'de Hama kralının IX. yy'a ait bir dikme taşında, ay-tanrının Arâmî

[67]Tevrat'ın en eski geleneği. Bunda Tanrı genellikle Yahve tesmiye edilir. Öbür gelenek de Elohist olup bunda Tanrı *elohim* olarak geçer (M. Ö. VIII. yy).

Sahar adı geçiyor. VIII. yy'da, Zincirli (Nizip) te bulunan Arâmî kralı Bar-Rekub'un yazıtı, "efendim, Harran'ın ba'ali" nden söz ediyor. Bu kabartmada kralın önünde bir hilâl bulunuyor. Bu hilâl, uzun ömür, refah, âbitlerine çok sayıda soy sop, ve öldüklerinde de kabirlerinin emniyetini sağlıyor.

Buna karşılık İbranîlerin dinî gelişmesi, tümden farklı bir yön olacaktır. Hep bildiğimiz gibi bunlar, tektanrılığın pehlivanlığına soyunmuşlardı. Buna rağmen, aşağıda göreceğimiz gibi Tevrat, sadece Ken'an'ın çok tanrılığı değil, bizatihi İsrail içinde bu inanca karşı savaş açacaktı: "Ve ta ki, gözlerini göklere kaldırmayasın ve Allah'ın Rabb'in tüm gökler altındaki kavmların hepsini hissedar ettiği güneşi ve ayı ve yıldızları, göklerin bütün ordusunun görüp onlara saptırılmayasın, ve onlara eğilmeyesin, ve onlara kulluk etmeyesin" (Tesniye IV/19). Yani bunu yapanlar uyarılıyor. Ama daha sonra, hüküm tümden şiddetleniyor: "ve gidip başka ilâhlara, yahut güneşe, yahut aya, yahut bütün gökler ordusuna kulluk etmişse... ve bu mekruh şeyin İsrail'de yapıldığı sabitse, o zaman o erkeği yahut o kadını... kapılarına çıkaracaksın; ve onları taşla taşlayacaksın, ve ölecekler" (Tesniye XXVII/3-6) !...

Ölüler bile Tevrat'ın bu "suç"a karşılık verdiği hükümden kurtulamıyor: "Rabb diyor ki: O vakit Yahuda krallarının kemiklerini, ve reislerinin kemiklerini, ve kâhinlerin kemiklerini, ve peygamberlerin kemiklerini, ve Yeruşalim'de oturmuş olanların kemiklerini kabirlerinden çıkaracaklar; ve sevdikleri, kulluk ettikleri, ve ardınca yürüdükleri, ve aradıkları, ve taptıkları güneşin önüne, ve ayın önüne, ve bütün gökler ordusunun önüne onları yayacaklar; toplanıp gömülmeyecekler, toprağın yüzünde gübre olacaklar" (Yeremya VIII/1-3).

Bu denli acımasız hükümler ancak, bu gibi bir "suç"un, başta krallar tarafından olmak üzere, sık işlenmiş olduğuna delâlet ediyor.

Bu gibi masallar çoğaltılabilir.

Ama Yahve'nin üstünlüğü, onun "... daha büyük olan ışık gündüze hükmetmek için, ve küçüğünü geceye hükmetmek için iki büyük ışık yaptı ..." (Tekvin I/16-18) ifadeleriyle belirtilmek istenmiş. Yani mahlûk, hâlike bağlanmış.

Samîlerin bir ay tanrısına taptıkları iyice saptanmış olmasına rağmen bir kamerî takvim kullanmış olmalarına dayanarak daha eski bir ay kültünün varlığı iddia edilemez.

İsrailliilerin göçebe oldukları dönemde sadece ay, çok belirgin safhalarıyla, onlara kolay zaman işaretleri sağlıyor ve hesabı gerektirmiyordu. Yerleşik düzene geçince bu kamerî takvim bunlara yine yararlı olup tertiplenmesi kolaydı. Takvim düzenlemesiyle daha önceden saptanmış dinî bayramlar bazen anlam bakımından değişmişti şöyle ki bunlar hayvancı bayramından tarımcı bayramına

dönüşmüşlerdi, ama tarihleri aynı kalmıştı. Bu arada işbu kamerî takvimin yanısıra bir şemsî takvimin de varlığını ve bu yüzden sert tartışmaların vaki olduğunu kaydedelim.

Dolunay (Bedir), mükemmellik içinde gökcismi oluyor, tıpkı hilkatin dördüncü gününde belirdiği gibi. Kamerî devrede ayın tam ortasını gösteriyor. Göçebeler için bu, ayın önemli günü, ilâhın kendini bütün görkemliği ile gösterdiği gün oluyor.

Bilginlerin çoğu Sabbat (Sebt)'i, dolunay bayramına bağlayıp Sabbat (*shabbat*)'ın, "durmak-durdurmak" anlamında *shabatu*'dan geldiğini ileri sürüyorlar: Sabbat, ayın büyümeyi "durdurduğu" gündür[68].

Bu konuların ayrıntılarına girmeyeceğiz.

Güney Arabistan Antik çağlarda nispeten yüksek düzeyde bir uygarlığa sahip bir bölge olmuştu. M. Ö. VIII. yy'dan itibaren, müreffeh bir tarım, ürünlerinin, ezcümle murra, günlük ve sair Akdeniz dünyasında çok revaçta ıtriyatın ihracından ve nihayet Akdeniz'le Hindistan ve Doğu Afrika arasındaki transit ticaretinden yaşayan örgütlenmiş devletler bulunuyordu.

Güney Arabistan'da bir ay kültünün varlığı şüphesizdir. Bu bölge dilinde ay (kamer) ın adı *sh'hr* olup (herhalde *şahr* okunacaktır) bunun doğruca anlamı, yeni aydı. Bütün Güney Samîlerinde ay eril, güneş de dişil tabiatlı olarak telâkki edilmekteydi. Orta Arabistan'ın göçebe ve kervancıları için güneş, Münbit Hilâl'in yerleşik halklarında olduğu gibi, besleyici bitkilerin gelişmesine nezaret eden gökcismi değildi. Gün boyunca denetlenemez yakıcılığıyla bir ıstırab kaynağı idi. Tatlı ve dinlendirici olan geceydi; yıldızlar ve ay, kervancıya yol gösterirlerdi. Böylece de ay, erillik üstün rütbesine çıkarılmıştı. Bununla birlikte ayın, göçebe olmayan nice ulusun indinde eril tabiatta onunla münbitlik arasında yakın ilişkinin görüldüğü de bir vakıadır.

Ve Hadramut'un büyük tanrısı da, Sîn'den başkası değildi.

Devam etmeden önce Arapça-Osmanlıca *şehr*'in, günlerin meydana getirdiği ay olduğuna dikkati çekelim. Bu sonuncu "ay" da esasen öbür ay (kamer) aracılığıyla hesaplanmıyor muydu ? ("şehrî-sehriyye", aylık, aya mensup, ayla ilgili).

M.Ö. VII. yy'ın Arâmîlerinde kamerî tanrı *Sahr*'ınki ile Sîn'in kültü, özellikle Harran'ın Sîn'ininkini buluyoruz.

Bedevî Araplarda gece gökcisimlerine ait sözcük sayısı şaşırtıcı derecede çok olup ayın ilk göründüğü geceler, genellikle ilk üç gecesindeki haline *hilâl;* kimine göre bu tâbir, gecenin karanlığını belirgin şekilde deldiği âna, yani

[68]Madeleine Petit. - La lune en Canaan et Israel, *in* Coll. - La lune, mythes et rites (ed. du Seuil), Paris 1962, s. 131-148.

yedinci güne kadar geçerlidir. Ama genellikle dördüncü geceden itibaren devrinin sonuna kadar *kamer* tesmiye edilmesinin gerektiği düşünülüyordu. Bunun *komra*, "donuklukla karışmış beyazlık"tan iştikak etmiş olduğu ileri sürülüyor. Dolunayı ifade etmek için bütün bir lügatçe devreye girerdi; örneğin, ayın bu anda *bâhir* olduğu, yani "parıltısıyla yıldızları geçtiği (*bakara*), şöyle ki bunların artık görünmez olduğu söylenirdi. Ayın ortasından sonra da onu *bedr*, "dolunay" tesmiye ederlerdi zira o, kimine göre, güneşe doğru koşarda (*bâdara*). Son yedi geceye *sahûr* adı verilirdi ki bu, Münbit Hilâl'in Arâmî köylüleri olan Nabatîlerde ayın adıydı.

Ayın hâle (*hâla*) sı; *mahv*, "(parlaklığın) silinmesi" veya *shâma* "ben" ile ifâde edilen karanlık kısmı tefrik edilirdi.

"Bâhir", Arapça-Osmanlıcada "parlak, güzel-açık, belli, görünen"; "sahur"da "uykusuzluk, gece uyuyamama" anlamlarına gelir.

Muahhar Müslüman tarihçilerinin Hicret'ten iki asır öncesine oturttukları kamerî yılı şemsî yıla tahvil etmek üzere bir munzam ayı araya sokmaları keyfiyetinin Yahudilerden alınmış olduğu mukayyettir. Aynı yazarlar, bu yeniliğin nedenini, takvimin yıllık hacc tarihini saptamaya yaramasıyla izah ediyorlar. Bu hacc, büyük işlerin döndüğü büyük bir fuarla aynı zamana rastlardı ve bütün Arabistan'da bir nevi yıllık fuar devreleri mevcuttu. Bu itibarla bu fuarların, yabancı tacirleri bunlara kolaylıkla gelmelerini sağlamak için şemsî yılın hep aynı anına rastlamaları faydalıydı. Buna koşut olarak da Araplar için atmospferik koşullar dikkate alınarak hasadın, özellikle hurmalıklarınınki, önemliydi; bunlar, ancak bu olaydan sonra fuarlara varabilirlerdi[69].

Kur'an'daki ayla (ve de güneşle) ilgili Âyet'lerin ayrıntılarına girmiyoruz.

Ayın safhalarında göre, ya da bunun etkisiyle, çok çeşitli "kosmik düzey"lerde hadiseler bir nizam içinde sıralanır. "İlkel düşünce sistemi", ayın "fazilet"lerini idrâk edip bu hadiseler arasında yakınlık ya da muadelet münasebetleri kurmuştur. Böylece de, çok kadim çağlardan beri, tarımın keşfiyle birlite, aynı sembolism Ay'ı, Su'ları, Yağmur'u, kadının ve hayvanların doğurganlığını, bitkiler âlemini, insanoğlunun ölüm sonrasındaki kaderini ve sırra vâkıf olma (sülûk-*initiation*) rituallarını birbirine bağlar[70].

Met-cezir hareketleri gibi ittıratlara tabî olmaları ve ilkah kabileyetleri itibariyle suların "yuları" ayın elindedir. Hind Kitap'larına göre "ay suların içindedir" ve "yağmur aydan gelir". Bir ilâhî, Sîn'in epiphany'sini hatırlatır: bir kayık gibi sular üstünde dolaştığında... pâk Fırat ırmağı suya doyar..." Daha birçok başkası aynı yönde örnek olarak gösterilebilir.

---

[69]Maxime Rodinson. - La lune chez les Arabes et dans l'Islam, in La lune, mythes et rites, s. 153-73.

[70]Burhan Oğuz. - *op. cit.*, II/1, s. 749.

Bütün kemerî tanrılar az çok belirli şekilde suyla ilgili nitelikler arzederler. Ay, yağmur ve bunlar arasındaki ilişkiler, daha tarımın keşfinden önce gözlenmişlerdi. Kamerî itturatlar tarafından denetlenen devrî harekete bağlı bitkiler âlemi ayın evrensel münbitlik kaynağından iştikak eder. Bir İran metni, "bitkiler onun hareketinden büyür" diyor.

Günümüzde Fransız köylüleri dolunayda tohum atarlarsa da ancak ay küçüldükten sonra ağaçları budayıp sebze toplarlar; bunda herhalde güçlerin artması sırasında, yaşayan bir uzviyeti koparmak suretiyle kosmik itturata ters düşmeme düşüncesi hâkim olmalı[71]. Nitekim Türkmenlerde de "kara üzümlerin dalları ay aydınlığında budanırsa o asmanın üzümü sözde kurtlanırmış. Ay aydınlığında sütten kesilen çocukların dişleri vakitsiz dökülürmüş. Ay aydınlığında budanan ağaçların meyveleri cinsini değiştirirmiş" ![72]

Günümüzde Adana yöresinde mevcut aya tapan Kamerîler tarikatı ve bunun kökenlerinin ayrıntılarına girmeyeceğiz[73].

İşe yine hurûfîlik karışıyor: "Tasavvufî ve edebî yönden harfler ve ayla ilgili olarak da bazı yorumlar yapılmıştır. Ayın yazı ve harflerle alâkası daha çok imlâ yönündendir. Meselâ Allah lafzı (الله) hilâl (هلال) ve lâle (لاله) kelimeleri eski yazı ile aynı harfleri ihtiva ettiği için Allah lafzı elif harfiyle başlamakla ve elif-hilâl teşbihiyle de hilâl ile veya lâle ile yahut lâleye de benzetilen hilâl ile Cenâb-ı Hakk'a telmihte bulunulmaktadır. Gökyüzü sayfasında Hakk'ın varlığına delâlet ederek yazılmış olan "dal' (د) harfi ile kastedilen yeni aydır".

"Gökyüzü sayfa, hilâl şeklindeki ay bu sayfadaki nûrânî bir satır, yıldızlar da noktalardır. Bazan ay da nokta olur. Gökyüzü kâtibi genellikle utârid (merkür) telakki edilmekle beraber yer yer dolunay hattat, kâğıt veya kitap olarak tasavvur edilir. Dolunay, parlaklığı ve beyazlığı itibariyle kâğıda benzetilmiştir. Eskiden kâğıtlar âharlanmaktan başka mühre ile mührelenip parlatılarak düzgünleştirilirdi. Ay kâğıdı güneş (mihr) mühresiyle mührelendiği için parlamaktadır. Utârid kâtip, şihâb (kayan yıldız) kalem, gökyüzü de kâğıt olarak tasavvur edildiği vakit ay da divit olur. Dolunay hattatı asırlardır «râ» harfini yazmaya uğraşsa da sevgilinin «râ» gibi hilâl kaşlarının bir benzerini yazamaz, çizemez ... Mâh kelimesinin son iki harfi «âh» olduğu için mâh yüzlüleri fazla heveslenmemelidir; bu yüzden âşık sonunda âh çeker ..."[74]

"Almış hilâl üstüne tarf-ı külâhını
Çok dilşikestenin göke getirmiş âhını
Zülfün dağıttığı gizledi ebri icre mâhını
Gördüm yüzünde halka-i zülf-ü siyahını
..." (Fuzulî)

[71]Mircea Eliade. - Traité d'histoire des religions, s. 143 ve dev.
[72]Ali Rıza Yalman (Yalkın). - Cenupta Türkmen oynakları I, Ank. 1977, s. 134.
[73]Bkz. B. Oğuz. - *op. cit.*, s. 901 ve dev.
[74]Âmil Çelebioğlu. - Ay, *in* YİA

"Ay ve güneş, harflerin kamerî ve şemsî olarak ikiye ayrılmasıyla da ilgilidir".

"Ay ve güneş, gökyüzünün iki gözüdür. Güzelin sinesi ay gibidir ..."[75]

"Anan atan varsa mihr ile mâhdır canâ
Ki bir bakışta mihre, bir bakışta mâha benzersin" (Nedim).

"Mâhî « balık » demektir. Aya mensup, aya ait manasına tevriyeli veya cinaslı olarak da kullanılabilir. Hilâl, gökyüzü denizinin ufuk sahillerinde görünen gümüşten bir balığı veya gümüş balığıdır ..."[76]

Gökyüzünün bu "iki gözü", Horus'un gözleri mi oluyor ?... Öbür yandan, ister tevriyeli, ister cinaslı olsun, balıkla ayın yan yana getirilmesinde, içinde "kayık"ın dolandığı gökyüzü denizi mitosunun hiç mi hatırası yaşamıyor ?

Sabiîler

830'da Halife al-Ma'mun, Harran'ın putperest halkını ya Müslüman olmak veya müsaadeye mazhar olan öbür Kitâb'lı dinlerden birini kabul etmek veya imha olunmak şıkları arasında muhayyer bırakmış, ahali de Sabiî olduklarını ilân ederek işin içinden sıyrılmış.

Al-Sabia, aslında çok ayrı iki dinî fırkayı ifade eder. Bunlardan ilki, gnostik akîdeler arasında Mandeîlerdir. Bunun sâlikleri, el-Cezire'nin Yahudi-Hıristiyanları (Vaftizci Yahya Hıristiyanları) olup Kur'an bunları "ehl-Kitâb' olarak birkaç yerde zikreder: "İman edenlerle Yahudilerden, Sabiîlerden, Hıristiyanlardan Allah'a ve âhiret gününe inanıp iyi ve yararlı işler işleyenler için ne bir korku vardır, ne de mahzun olmak vardır" (V/72) ...

Mezkûr mezhebin adı da İbranî "batırmak, daldırmak" manasına gelen *s-b* kökünden türemiştir. Muhammed dini sâliklerinin günde birkaç kez abdest aldıklarını gören müşrikler, Peygamber'e "Sabiî" demişler...[77]

Öbür fırka ise Harran Sabiîleridir ki uzun süre İslâm egemenliği altında yaşamış müşrik bir zümredir. Bu zümre, yetiştirmiş olduğu âlimler bakımından haylıca önemli sayılır.

Bu Harran Sabiîleri, Arap yazarlarının daima ilgisini çekmişlerdir. El-Şahrastanî bunları ruhanî cevherleri kabul edenler, *al-ruhaniyûn*, özellikle yıldızların büyük ruhlarını kabul edenler arasına sokmaktadır. Menşe'de, onların

---

[75] *ibd.*

[76] *bd.*, Tevriye, birkaç anlamı olan bir kelimeyi en uzak anlamında kullanmak olup cinas dahi söyleniş veya anlamca birbirine benzeyen iki kelimenin her iki tarafa ihtimali olacak şekilde beraberce kullanılmasıdır.

[77] EB, mad. "Sabians".

üstâdları olarak iki peygamber - feylosof, Azimûn (*agathodaimon* = iyi şeytan) ve Hermes'i tanır ki bunlar, sırasıyla, Şît ve İdris peygamberlerle aynı sayılır. Orpheus de onların peygamberlerinden biridir. Bunlar hakîm, kutsal, ezelden var olan, celâl ve azametine ulaşılması olanak dışı, ama ruhlar aracılığıyla kendisine yaklaşılabilen bir yaratıcıya inanırlar. Yedi gezegenin idarecileri bunlardan olup gezegenler bunların mâbedleri gibidir.

XI. yy'da Bağdat ve Harran'da hâlâ çok Sabiî vardı. Ama 1033'de bu sonuncu kentte, sadece kale gibi ay tapınağından başka birşey kalmamıştı[78]. Bu kayıtlar, mezkûr tarihlerden sonra bunların âkibeti hakkında bilgi vermiyorlar. Bu insanların bugün, aramızda ve "Müslüman" olarak, inançlarını ana hatlarıyla devam ettirdiklerini söylemek çok mu yanlış olur ?...

Çivi yazısı kitabelerde görülen "Harrancı" lafzı aslında "yol" karşılığı olmakla, bu kentin önemli ticaret yolları kavşağında bir merkez olduğuna işaret ediliyor ki Sîn mâbedinin burada tesis edilmiş olması izahını bulmuş oluyor[79], tıpkı Hubal (Arap Kybele'si) in Arabistan kervan yolları üzerinde önemli bir transit merkezi olan Mekke'de, "hacer-i esved" le birlikte barınması gibi. Zeus Dolichenus mâbedi (ve bugün onun yerinde iktisadî koşulların tümden değişmiş olması itibariyle aynı iddiadan çok uzak Dülük Baba - Antep civarı) da böyle değil miydi ?[80]

M. Ö. 2000'lerde, Mesopotamya'nın Sin tesmiye ettiği Ay-tanrı'ya Ur kenti sekenesi Nanna diyor, *na-an-na* ("gökün taşı") dan.

Nanna, Sin ve daha başkalarının dışında, aya halk tarafından verilmiş adlar arasında bir de Kayık adı var ki bu da gökün bir ucundan öbürüne yelken açan hilâldir. Hilâlle boğa boynuzu arasında basarî bir bağ kurulmuştu. Çayırların gülü efendisiyle gecelerin vâsi sitaresi, iktisadiyat ve şiirin yıldızı, kişiliklerini birbirine kattılar.[81]

Sıradan vatandaşın yaşamını dinî koordinatlar değil, sosyo-ekonomik koordinatlar tayin ettiğine göre Harran ve Ur'da tüm sosyo-ekonomik sistemi, tapınaklarda kraliyetli ilgili ve tanrısal ritualların kusursuz icrasına bağlı olmaktadır.

"O Güneş"e ve Ay'a baktı; Güneş'le Baba'yı kıyasladı
Ay'la Ana'yı; erkekle dişiyi".

---

[78]B. Carra de Vaux. - Sâbiîler, *in* İA.

[79]T. H. Weir. - Harran, *in* İA.

[80]Bu hususta bkz. B. Oğuz. - *op. cit.* I, s. 125-6.

[81]Maurice Lambert. - La lune chez les sumériens, *in* La lune, mythes et rites, s. 73-90.

Yıldız

Bu sibakta Baba ile Ana, Hayat'ın Baba ve Ana'sı demek olup tanrısal çift bir tanrısal Oğul ve sair ahfadı, muhtemelen gezegenleri dünyaya getiriyor. Bu vesileyle, Suryanîce *kvkbt* kökünün Zühre yıldızını (Parlak Yıldız'ı) ifade edip *shr* dahi ayın Atargatis'in maskesi olduğu manasına geldiğine işaret edelim[82].

Arapça-Osmanlıcada "kevkeb", "yıldız"dır. *Shr (şhr)*'i daha önce görmüştük. Ay, "aydede" olarak "erkeklik"ini sürdürüyor; İslâm'a yeni gelmiş Türklerdeki Ay-Aba, Ay-Bek, Ay-Tekin, Ay-Timur, Ay-Doğdu, Ay-Yıldız (Kutadgu Bilik) ... adları da zikre şayandır.

Ve süsleme örgesi olarak ve de Türk bayrağının gelişme süreci içinde ay ve yıldızlar...[83]

*
* *

Kültürel yapı dünyalarında gelişigüzel dolanmayı sürdürelim.

Saçın gücü

Kurban kavramının genelde tazammun ettiği mana üzerinde durmayıp konumuza taalluku itibariyle birkaç örnek vereceğiz.

Eski Arabistan'da insan kurbanı âdetinin cari olduğu sanılıyor. Hira kralı Mundhir II, put el-Uzza'ya Hıristiyan tutsakları kurban etmişti. Öbür yandan, bir yemin dolayısiyle, Muhammed'in dedesi, oğlu Abdullah'ı Kâbe'ye kurban etmek zorunda kaldığını, Yasrib kâhinesinin, yüz deve sunarak tanrıyı tatmin etmenin mümkün olduğunu ona öğrettiğini de biliyoruz. Bunda ilginç olan husus, Kureyşlinin, bir yabancı tapınağın hizmetkârından tasviye alması keyfiyetidir. Kur'an'da tanrılara çocuk kurban edilmesi de bir barbar âdet oluyor.

Saçını kurban ederek Arap, nihayet, kendini tanrısına sunmuş oluyordu. Gerçekten saç, insan kişiliğinin temsili olmaktadır. Savaştan önce adam saçını kurban eder ve muzaffer olma ya da ölme andını içerdi. Samîlerde, evlenme sırasında saçı tanrıya sunma âdeti vardı.[84]

Ölünün adına saç kurbanına İslâm'ın ilk yıllarında rastlıyoruz. Bu, cahiliyye döneminin ölü ve herkesin bilincinde yaşamayı sürdüren kahramanlar kültünün bir devamı olmalıydı. Şair Labîd, ölümün yaklaştığını hissedince kızlarına manzum olarak hitabedip sonunda "yüzünüzü tırmalamayınız, ya da

[82]H. J. W. Drijvers. - Cults and beliefs at Edessa, Leiden 1980, s. 110, 157.
[83]Ayrıntılar için bkz. B. Oğuz. - *op. cit.* II/1, s. 908-12.
[84]Maurice Gaudefroy - Demombynes. - *op. cit.*, s. 42.

saçınızı traş etmeyiniz" demişti. Buna benzer başka rivayetler de var.

Muhammed ve Müslümanlara karşı Bedir, Uhud ve "hendek" savaşlarında dövüşmüş olan ünlü muharip Halid b. Velîd'in ölümü üzerine bütün Banû Mughîra kabilesinin kadınları, kahramanın mezarı üzerine saçlarını bırakmışlardı: "Hepsi saçlarını traş ettirip Halid'in mezarının üstüne koydular". Bir süre sonra, Abdullah b. el-Zübeyr'in ölüm haberini alan halife Abdülmalik kendi lüleleriyle çocuklarınınkileri kesmişti. Bu durumlarda saçın kurban edilmesi, muhtemelen, matem tutmanın bir zahirî semboluydu:

"Ey Yeruşalim, saçını kes de at, ve çıplak tepeler üzerinde mersiye oku; çünkü Rabb, gazap ettiği milleti kendisinden attı; ve bıraktı" (Yeremya VII/29). Ama saçı ölünün üzerine koymak, kültle ilgili bir davranış olmalıydı. Bunun, günümüz Arabistan'ında olduğu kadar ülkemizde de yaşayan bir davranış olduğu bir gerçektir[85].

Saç adama âdetinin Akdeniz havzasında yaygın olduğunu görüyoruz. Ptolemaus Evergetes Suriyelilere karşı savaşa gittiğinde eşi Berenice saçından bir lüleyi İskenderiye'de Arsinoe tapınağına adamıştı, tıpkı İsis'in kocası için yaptığı gibi. Bu tanrıçanın bu davranışı birçok Mısır kraliçesine örnek olmuştu: Tut-Ankh-Amon'un eşinin de, ölmüş kocasına lülelerinden birini ikram ettiği sanılıyor[86]. Matem nişanesi olarak saç kesme âdetinin haylı eski olduğu saptanıyor. Memphis sâkinleri, tapınakta bir "emanet" olarak saklanan "İsis lüleleri"ni teşhir ederlermiş[87], bazı günlerde "Emanet-i mukaddese" den "Sakal-ı Şerif"in gösterilmesi gibi.

Görevimiz gereği Anadolu'nun her yanında dolandığımız sıralarda bize kız saçının adandığı birkaç evliya hikâyesi anlatılmıştı.

Kilis'te Küt Küt Dede, öbür adıyla Samson, Şemun Dede, çok ünlü bir ziyaretgâh olup "Türbenin bakıcısı Arap İpekçi, Küt Küt Dede hakkında şu bilgiyi veriyor: Buradaki yazılardan da anlaşılacağı üzere Peygamber'den (Hz. Muhammed) çok evvel yaşamış. O tarihlerde buralarda çok yaygın olan trahoma illâç bulmuş. Kuvvetine izafeten de Küt Küt demişler. Küt Küt çok kuvvetliymiş. Bir defasında bin kişiyle tek başına savaşmış ve hepsini öldürmüş. Bütün kuvvetini saçlarından alıyormuş. Bunu öğrenen karısı bir gün saçlarını keserek (Resim 54) kendisini düşmanlara teslim etmiş. Onlar da gözlerini kör edip bir zindana kapatmışlar. Saçları uzayıncaya kadar burada kalmış. Bir gün binanın iki sütununu yıkarak hem kendisi ölmüş, hem de düşmanlarını öldürmüş. Bu söylenti ile Yahudilerin Samson'u, daha doğrusu Şimşon'u arasında bir benzerlik görülüyor..."[88]

[85]Ignaz Goldziher. - Muslim studies I, s. 224-8.

[86]Françoise Dunand. - Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée I, Leiden 1973, s. 38-9.

[87]*ibd.*, s. 123.

[88]Hikmet Tanyu. - Ankara ve çevresinde adak ve adak yerleri, Ank. 1967, s. 209-210.

İsrailliyat, ister "kerhen", isterse bilim gözüyle kabul edilmiş olsun birçok hususta kültürel potaya dahil olmuş.

Samson'la Filistin güzeli kahpe Dalila'nın öyküsü, opera konusu olduğu kadar da beyaz perdeye aksetmişti. Bunun Doğu, Filistin-Arabistan kökenli olduğunu Saint-Saëns, "Samson et Dalila" operasında Doğu motifleri kullanmakla kanıtlamıştır, Tevrat'tan sonra...

Mezkûr Kitâb'da bu öykü, bütün bir bölümü işgal eder (Hâkimler XIII-XVI).

Akhileus de saçını Sperkleios ırmağına adamış ve Troja'dan sağ ne sâlim dönene kadar onu kesmemeyi ahdetmişti[89]

Anadolu'da, saçla ilgili inançlar, burada tafsil edilemeyecek kadar çoktur.[90]

Bugün bu gibi dinî ve sihrî inançları artık bir bütün olarak kültür bağlamı içinde irdelemekteyiz.

Genellikle bâtıl inancın ilk kategorisi, daha geniş bir geleneksel dünya gürüşü ile birlikte, dini bâtıl inançtan ayıran boş alana güçlükle oturtulabilmektedir: Samson'un Ahd-i Atik'in uzun bülümünü işgal eden öyküsünde insan, bu yiğiti sonunda tutsak edip gözüne mil çekmiş olan Filistinlilerin neden saçlarının uzamasına seyirci kalmış olduklarını anlamak güç oluyor...

Okuryazar olmayan bir toplumda sihir, toplumsal olarak paylaşılan, bir nizama sokulmuş ve gelenekle intikal ettirilen bir ritualdir.

Münferit sembolismle sosyal ritual arasında önemli ilişki bulunduğuna dair mevcut emarelerden hareket ederek sorunun müzakeresine girişiliyor, bu arada anthropolog Leach, bir psikanalist olan Berg'in bir etüdünden kalkarak saçın sembolismini başlangıç noktası olarak kabul ediyor. Berg, Batılı hastalar üzerindeki klinik çalışmalar sonunda saçın tenasül uzuvlarının bir simgesi olduğu sonucuna varyor. Bu itibarla saçı kesme veya traş etme, bir sembolik hadım etme ve daha geniş anlamda, ilkel saldırgan güdüleri denetleme çabası olarak beliriyor. Bu sembolismin dünyanın az çok her yerinde aynı olduğu da saptanıyor[91]. Saçlarını kesmeyip dalgalanmaya bırakan Asya Türkleri için de doğru olabilecek bu varsayım, Anadolu'da sakal ve bıyığa dönüşmüş olarak çıkıyor karşımıza. Bıyıksız gezmeyi "erkekliğe yakışmayan" ve saygınlığı yitiren bir davranış olarak gören çok kişiye rastladık. Ya günümüz Kudüs'ünün Yahudi dinci çevrelerin zülüfleri ?...

---

[89]EB, mad. "vow".

[90]Bkz. B. Oğuz - *op. cit.* II/1, s. 373-384.

[91]E. R. Leach. - Magical hair, *in* Journal of the Royal Anthropological Institute, 88, 1958, s. 147-164. Zikreden Gustav Jehoda. - The Psychology of superstition, Middlesex 1969, s. 63.

"Ve Danîler sıptından Tsoralı bir adam vardı, ve onun adı Manoah idi; ve karısı kısır olup doğurmazdı. Ve Rabb'in meleği kadına görünüp ona dedi: ... gebe kalacaksın ve bir oğul doğuracaksın... ve onun başına ustura değmeyecek; çünkü ana rahminden Allah'a nezir olacak; ve İsrail'i Filistîlerin elinden kurtarmaya o başlayacak" (Hâkimler XIII/2-5).

"Boynuz" ve "tac", aynı *keren* sözcüğünün derinliğinde olup bunun kökü "parıltı", "şan-şöhret" te de değinir.

Boynuzlar, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, haberini almak üzere göke gerilmiş antenlerdir. Haber, kuvvet kaynağıdır.

Daha başlardan itibaren, Tetragram *YHWH*'ın *Yod*'u (harfi), "Ammon'un boynuzu" (buna "Amen'in boynuzu" da diyebiliriz) şeklinde ilkel beynin derinliklerinde rüşeym halinde dolanmıştı ve işitme ve görme ve de koku alma ve hiç şüphesiz son tahlil de, İnsan'ın esasî "*sensorium dei*" siyle gizli birlik halindeydi. İşte bu "*sensorium dei*", bedenin büyük mimarı olup etrafında, Kendisi için, Yod'u şekillendiriyor. İşbu "çok saf", doğacak *Yod*'u, rahim zarfını delip tamamlanmış İnsan'ın kafatasından fışkırıp *Kether*'e (Sephirot ağacının tacı) vardığını tahayyül edebiliyoruz[92].

Ammon, bildigimiz gibi, Nübye'de insanlara koç olarak görünen Teb tanrısı idi.

Yukardaki mistik mülâhazalar bizi bir kez daha Michelangelo'nun boynuzlu Mùsâ'sına götürdü. Ama boynuzlu İsâ'ların da varlığına şahit oluyoruz: Resim 55'de Vaison - la - Romaine bazilikasındaki İsâ'nın grafik çizimini görüyoruz.

İnsan bedeni düzeyinde, hayvanın boynuzuna tekabül eden saçlar, mezkûr âyetler gereği, kuvvet simgesi olmaktadırlar. Şöyle ki haber, ona mutat olarak verilen mananın ötesinde, onu yakalamış olanı "içten oluşturan enerji" dir.[93]

XIX. yy hassidik hareketin mümtaz simâlarından biri olan Lublinli Rabbi Sadok ha-Kohen (1823-1900), Samson bilmecesine eğiliyor, *Israel keddoşîm* adlı kitabında. Eserin genel amacı, dünya ulusları içinde İsrail'in özel kutsallığını tanımlamak oluyor.

R. Sadok'a göre Samson'un davranışını aydınlatmak için, İsrail'in geçmişine, daha açıkça Mısır'dan huruc dönemine geri gitmek uygun oluyor. Çöl kuşağı, Yahudi ulusunun vardığı en üst kutsallık derecesine varmış olup bu nedenle de Tanrı sürekli olarak aralarında bulunmuştur. Bu istisnaî kuşağın mükemmeliyeti, İsrail'in öbür uluslardan ayrılmış olmasında yatıyordu. Tevrat'ın bir İbranî kadının bir Mısırlı ile evlenmesine dair tek anımsattığı olay,

[92] A. de Souzenelle. - Le symbolisme, s. 403-4.
[93] A. de Souzenelle. - La lettre, s. 28.

Samson'un kabilesi Dan'dan bir kadınla ilgili oluyor. Ulusun gerisi Mısırlılarla birleşmekten özenle kaçınmıştı. Esasen bu davranış, İsrail'in kutsal ulus olarak seçilmesinin *sine qua non* koşuluydu. Böyle karma evlenme, İsm-i Âzam'a saygısızlığa bedeldi: "Yahuda hainlik etti, ve İsrail'de ve Yeruşalim'de mekruh şeyi işlediler; çünkü Yahuda Rabb'in sevdiği makdisi murdar, ve ecnebi ilâhın kızı ile evlendi" (Malaki II/11).

Bu ön mülâhazaların ışığında Samson'un, görünürde, utanç verici davranışı, yeni bir yoruma yol açıyor, şöyle görünüş ile gerçek arasında bir çelişki bulunuyor.: Samson'un Timna'da beğenip aldığı kadına, anasıyla babası muhalefet ediyor. Fakat bunun Rabb'den olduğunu babasıyla anası bilmediler..." (Hâkimler XIV/4). Yani Tanrı'nın yabancı kadın almama emri, yine Tanrı buyuruğuyla bozuluyor. Yakub perdeyi biraz olsun aralıyor: "Dan, yolda bir yılan, yolda bir engerek olacaktır... Ben senin (onu) kurtarışını bekledim, ya Rabb!" (Tekvin XLIV/17-18). İsrail sıptından Dan'ın tezkiyesi isteniyor.

Kahramanımızın fizikî yapısı, Tanrı çağrısının işareti oluyor. Onu herkesten ayıran ve aynı zamanda bütün gücünün toplandığı yer, doğduğundan beri hiçbir makasın dokunmadığı saçlarıydı. O, İsrail'in kurtuluşunu başlatacaktı ama bunu tamama erdirmek ona nasip olmayacaktı.

Dalila ile karşılaşması ve ona tutulması ve gevşemesi bu thema içinde bütünleşiyor. Dalila Samson'a karşı Havva'nın Âdem'e karşı oynadığı rolü tekrarlıyor: bir mesihî perspektifte (Samson, kurtuluşu tamamlasaydı mesîh addedilecekti), bunların birliği başka türlü olamazdı. "Kadının adı Dalila olmasaydı, bunu hakketmiş olurdu zira o, Samson'un gücünü zayıflattı (*dildela*), kalbini zayıflattı, davranışlarını zayıflattı".

Kahramanın bütün mesihçiliği, Dalila'nın traş etmeyi başardığı yedi saç örgüsünde simgeleniyordu. Mesih'in gönülden duyduğu tüm Tanrı çağrısı, bulutların ötesine sürülmüş olan ruhları kutsallık alanına geri getirmektir. Samson'un saçlarının *yedi* örgüsü, dışlanmış olan yedi ruh kategorisine, ezcümle *Sanhedrin* kitabının son bahsinde zikredilen gelecek dünyada yeri olmayacak olan üç kralla dört yurttaşa bağlanıyor. Bu yedi kategori, cehennemin yedi dairesiyle ilişkilendiriliyor. Samson, kurtuluş sürecini yoluna koyuyor ama Dalila amacına varınca, herşey eski haline geri geliyor. Tahmini, Tanrı'nın onu, hangi koşulda olursa olsun, sonuna kadar koruyacağı merkezindeydi. Tanrı ise bunu yapmadı[94] ve...

"Kadının fendi, erkeği yendi"...

[94]Roland Goetschel. - Samson Messie chez R. Sadok ha-Kohen, *in* Mélanges André Neher, s. 397-402.

Kına

"Kral sofrasında otururken,
Benim sümbül yağım güzel kokusunu yaydı.
Memelerin arasında yatan,
Safi mürr çıkınıdır, bana sevgilim.
En-gedi bağlarında,
Bir salkım kına çiçeğidir, bana sevgilim." (Neşideler neşidesi I/12-15)

"Senin fidanların bir nar cennetidir, güzel meyvelerle;
Kına ve nardin[95] fidanları ile,
Nardin ve safranla,
Kokulu kamış ve tarçınla, her çeşit günnük ağacı ile;
Mürr ve öd ağaçları ile, baş baharatın her çeşidi ile." (*ibd.* IV/13-15)

Ahd-i Atik'in bu mısralarından kınanın İbranîler beyninde revaçta olduğu anlaşılıyor. Burada kına, "kâfur" olarak geçiyor.

Kına (*lawsonia inermis*) nın Mısır'da ve Arapça adı "henne-hanna" olup bu bitki kosmetik olarak çok eski bir üne sahiptir. Mısırlı kadınlar bununla, tıpkı günümüzde olduğu gibi, tırnaklarını, avuç içlerini ve ayak tabanlarını boyayarak güzelliklerine güzellik katarlardı. Özellikle tırnakların boyanması Mısırlılar arasında mutat olup buna riayet etmemek hayasızlık olarak görülürdü. Mumyaların tırnaklarının çoğunlukla boyanmış olması bunun çok eski çağlardan gelen bir âdet olduğuna delâlet ediyor. Dr J. Forbes Royle'in gözlediği gibi "Tırnakların, avuç içi ve ayak tabanının kına ile demirpası rengine boyanması âdeti Akdeniz'den Ganj'a kadar bütün Doğu'da ve de Kuzey Afrika'da mevcuttur. Bazı yerlerde bu, sadece kadın ve çocuklara münhasır olmayıp bu âdete erkeklerde, özellikle İran'da, riayet ederler. Sakalı boyamakla kıl kırmızıya dönüşür ve sonra bir çivit müstahzarıyla siyaha değişir...".

Peygamber'in de sakalını boyamak için kına kullandığı söylenir ve bu "moda"yı halifeler sürdürmüşlerdir[96].

Sair kaynaklar da kına yaprak ve çiçeklerinin özelliklerinin eski Mısırlılar ve İbranîlerce bilinip kullanılmış olduğunu doğruluyor. Ama bunlar daha başka önemli şeyler de söylüyorlar: "Her hal ü kârda boyamanın gerçek amacı, güzelleştirmeden çok kem göz (nazar) e karşı korunmaktır: kırmızı renge koruyucu güçler atfedildiğine dair çok sayıda delil vardır"[97]...

Dikkatimizi çekmiş bir hususu da zikredelim. "Hınâta", tahnit manasında olup kök, Samî dillerde müşterek olarak "renk değiştirme" ve de güzel kokulu yağların lekesini ifade ediyor. Bu her iki anlam Arapça ve İbranîcede muhafaa

[95]Bir çeşit sümbül.
[96]EB, mad. "Henna".
[97]G. S. Colin. - Hınnâ, *in* E I.

edilmiş. Aramîcede *hannâtâ*, tahnitçi olup *hanût* dahi güzel koku (parfüm) ya da kokulu merhem olmakla birlikte bu sonuncular daima ölümle bağlantılıdırlar; "Araplar dövüşmeye hazırlandıklarında *hanût* koyarlar ve kendilerini ölüm için kuvvetli kılarlar"...

Kına çiçeğinden de parfüm çıkarıldığını biliyoruz.

"En iyi *hanût*, kâfurdur"...[98]

Dilci olmadığımız için "hanna" ile "hanût"un ne ölçüde bir bağlantısı bulunacağını (ya da hiç bulunmadığını) saptayacak durumda değiliz.

Dönelim kınanın "koruyucu güç" üne.

Aşağıda "nazar", daha doğrusu bunda zararı ika cinlerden korunma yöntemlerini irdeleyeceğiz. Ama şimdiden "cinleri geri itmek ya da kovmak için şap, kenevir, sedefotu, biberiye, kişniş tohumu, aselbent, kına ve sair madde veya bunların neşrettikleri kendilerine özgü koku ve haiz oldukları özel belirgin tada başvurulur şöyle ki bunlara az çok doğa üstü bir tabiat atfedilir..."[99]

"... malûm boya maddesi kınanın onduran özel niteliği ile Peygamber'in gözde bitkisi olduğu « bu dünya ve gelecektekinin hoş kokulu çiçeklerin kraliçesi » dediği söylenir. Kına sadece kosmetik olarak kullanılmaz, özellikle kadınlar için bir tathir ya da kötü etkilerden korunma vasıtası olup tıbbî amaçla da kullanılır..."[100]

Ba'al-Belit, Samîlerce tapılan bir tanrı çifti idi; Ba'al, kasırga ve doğurtganlığın tanrısı, Belit de, özellikle tarımsal münbitliğin, verimliliğin tanrıçası idi. "Yahudi peygamberler, Yahve'nin zatında daha yüksek bir düşünce ürünü bir Tanrı'yı bildirip bu eski, her an yeniden canlanan ve *organik yaşamın kutsallığını, kanın, cinsî yaşamın ve doğurganlığın güçlerini aşırı ölçüde kutlayan* bu kültlere karşı çıkıyorlardı..."[101]

Kan, güneşe bağlanan ateş, ısı ve yaşamla dayanışan bütün değerleri simgeler; ve evrensel olarak yaşamın iletim aracı gibi görülür. Ahd-i Atik ağzıyla *kan, hayattır*. Hattâ bazen, tevlidin ilkesi telâkki edilir. "Kırmızı" nın genel sembolismine de iştirak eder.

Kırmızının tanrısal değerlendirilmesiyle alevin sembolismi, kanınkini bastırır. Avrupa ve Asya efsanelerinin çoğunda ateşin ruhu, kırmızı kıyınmış olarak belirir. Parıldayan kırmızı ateşli bir aşkın simgesi olduğu kadar, bayrak-flama ve fethin rengi olmaktadır. Kırmızı Roma'da generallerin, soyluların, ve dolayısiyle de İmparatorların rengiydi. Bizans İmparatorları tamamen kırmızı

[98] A. S. Tritton. - Hinâta, *in* E I.
[99] E. Westermarck - *op. cit.*, s. 16.
[100] *Ibid.*, s. 138.
[101] Dictionnaire des symboles, mad. "Ba'al-Belit".

elbise giyerlerdi. Yani en üstün gücün simgesi halindeydi: *kırmızı ile beyaz, sevgi ve hikmet Tanrı'sı olarak Jehovah'a adanmış iki renkti.*

İşaya (I/18) şunları söylüyor: "Rabb diyor: Şimdi gelin de davamızı görelim, suçlarınız kırmız gibi olsa da, kar gibi beyaz olur; kırmız böceği gibi olsa da, yapağı gibi olur"...

Kadının aybaşı kanı da doğurganlığın, bereketin simgesi olmuyor mu ?

"Amasya tarihi"nin yazarı H. Hüsameddin'in, koyu Sunnî bir "Osmanlı" olması itibariyle Barak-Burak Baba'ya fazla sıcak bakmayacağı doğaldı. Şöyle anlatıyor Baba'yı: "Burak Baba uzun boylu... gövdesi son derece kıllı, kara yağız idi... Belinden yukarısı bütün çıplak olup aşağısına *kırmızı*[102] bezden bir futa bağlamış, başına hafif kırmızı bir sarık şeklinde tülbend sarmış ve iki taraflarına manda boynuzları rabtetmiştir. Elinde gayet uzun ve büyük bir nefir, kabaktan mamul büyük ve siyah bir keşkül olup..."[103].

Böylece karşımıza "kırmızı", bolluk ve Musâ'nın da başında gördüğümüz "boynuz" ve nihayet, daha önce irdelemiş olduğumuz "nefir" çıkıyor...

Özetle, kırmızıda, dolayısiyle kınada, cinleri kaçırıcı nitelik bulunuyor...

Çoğu inancın beşiği Mısır'da, tanrılardan "akanlar"a yaratıcı güç atfedilirdi. Bir mitos bize Hu ve Sia'nın, Re sünnet olurken düşen kan damlalarından nasıl meydana geldiklerini söylüyor.

Sedir (Lübnan servisi), toprak tanrısı Geb'in kanından büyümüştür. Ölüler Kitabı'nda "Ya İsis'in kanı!" diye hitabedilen İsis'in düğümü'nün (tet), hayat verici olarak kan kavramına ne denli bağlı olduğu kesin değilse de bunun tanrıçanın aybaşı kanı ile bağlantısının bulunması muhtemeldir[104].

Gerçekten kırmızının duygular üzerinde bütün öbür renklerden daha kuvvetli etkisi bulunup eski Mısırlılarda hayat ve zaferi simgelerdi. Kutlamalar sırasında Nil sâkinleri vücutlarını kırmızı aşı boyası ile boyayıp kırmızı akikten mücevherat ile donatırlardı. Tanrısal kayığın pruvasında durup alt dünyanın yılanı Apophis'i mızrakıyla vuran Seth'in kırmızı gözlerle kızıl saça sahip olduğu söylenirdi[105].

"Nazar" dan korunma

Yaygın inanca göre bir "bakış", modern fizik tâbiriyle foton, gözü terk

[102]Tarafımızdan belirtildi.
[103]Amasya tarihi II, s. 461-2.
[104]Manfred Lurker. - *op. cit.*, s. 34.
[105]*ibid.*, s. 100.

ettiğinde, civarda bulunan sayısız cinlerden biri bunun üzerine atlayıp "nazar"ın hedef aldığı kişi ya da nesneye türlü zarar veriyor. Yani "nazar", sadece kötülüğü ika eden cinin iletişim aracı oluyor[106].

İnsanların cinlerden çekinmeleri iki türlü davranışa yol açmıştır: onlarla iyi geçinme suretiyle şerlerinden korunma veya açıktan açığa mücadele ederek onları kaçırma yolu. İlkine misal, bu "varlıklar"dan söz ederken daima "iyi sihhatte olsunlar" ibaresinin kullanılması olup bunu biz daha çok İstanbul'da işittik. Anadolu ise "bizden yeğler" ifadesini dilinde dolandırır. Öbür yöntemlerde ise bunların "nefret ettikleri" şeylerden, ezcümle demir, tuz, parlak renkler (kırmızı, mavi), kına, gürültü (silâh atma, tahtaya vesair ses çıkaracak maddelere vurma), keskin kokular (barut, sarmısak) ve nihayet Âyet-i Kerime'den faydalanılır. Hıristiyan âleminde "kötü ruh" lar ıstavrozdan kaçarlar.

Cinlerden koruycu yöntemlerin ayrıntıları bizi konumuzun uzağına götürür[107]. Burada sadece Türk ve Yahudi kültürlerinde müşterek olan hususları özetleyeceğiz.

Ancak daha önce, Yahudi kültür tarihi açısından önemli bir hususa yer verelim.

Zohar'ın ortaya çıkmasıyla Kabbalism, Yahudi yaşamında uzun süre tek bir akım olarak devam etmeyip iki ayrı cereyana bölünmüş. Bunlardan biri rasyoneli ve bilimseli benimsiyor ve yönelmesinde metafizik oluyor. Bu cereyan hem Yahudi hem de Hıristiyan bilim adamları arasında taraftar bulup Spinoza ve Batı feylosofları ve bilim adamlarının rasyonalist mektebine götürüyor. Öbür cereyan, kaynağını Almanya'dan alıp yüzyıllar boyunca Doğu Avrupa'da akışını sürüdürüyor. Mistisism ile başlayıp, ana tema olarak *Kinnanhorra* ile batıl içinde soysuzlaşıyor.

"*Kinnanhorra*" sözcüğü iki İbranî sözcüğün, ezcümle *kein ayyin ha'ra'ah*, yani "kem göz yok"un ilkinin Yiddish kısalması olup Ortaçağ'larda Yahudi bâtıl inancını simgeliyordu: "Bana bir kanarya verme" sözcüğünün manası "bana kem göz verme" demekti[108].

"Rav Judah'ın daha sonra söyledikleri, damat, gelin, ve ebe gibi bazı kişilerin kötü ruhlara karşı özel korunmaya gereksinimleri idi. Bu, ayrıntılı yorumu gerektirmiyor"[109].

Devam edelim.

Hitit sihir yöntem ve ritualleri arasında karşılaştığımız bazı uygulamalar günümüzün bazı "dinî" davranışlarına ışık tutuyor: " «Kocakarı», *kırmızı* yün

[106] E. Westermark - *op. cit.*, s. 29.
[107] Bkz. B. Oğuz - *op. cit.* II/1, s. 722-771.
[108] Max I. Dimont - *op. cit.*, s. 268 ve *infra*.
[109] Talmud, Berakhoth 55a.

alır, onu *keser* Andalija cininden istimdad eder ve yünü ateşe atar. Bir balık alır, her iki kurban sunucu arasında onu sallar ve «denizden ayrılmış bu balık *gibi*, bugünün kem söz ve lânetlemeleri *aynen* ayrılmış olsun» der. Balık *ateşe* atılır. Yün ve yağdan diller imal edilir. «Kocakarı» bunları kurban sunucularının arasında tutar ve ağız ve dilinizle söylediklerinizi sizden uzaklaşacaklar». Diller *ateşe atılır*... Bir (beyaz) koyun iki kurban sunucusunun arasına getirilir: bu onların yerine *ikame olmuştur*: «bu koyun tüm başınız ve kişiliğinizin *yerini tutsun*». Kurban sunucuları, koyunun *ağzına tükürerek*[110] onunla özdeşleşirler. «Kocakarı» bunun üzerine «böylece kötü lânetlemeleri tükürdünüz» der ..."[111]

Aynı doğrultuda Samî alanda da devam edelim. İsrail ve sair Beni Juda ülkelerinde kelâm'ın esrarengiz etkinliği, onun yazılı şekline de yayılır; kaldı ki az kişi "sihirli harf" bilgi ve tekniğine aşinadır. Herşeye rağmen Talmudî kanunlar muskanın varlık ve kullanılmasını kabullenmek zorunda kalmıştır. Buna, etimolojik manası muhtemelen "bağlama" olan *came'a* adı verilmişti. Şifahî ya da yazılı düstur, yegâne sihir veya mukabil sihir vasıtası değildi: belli bir taş (meteorit), çocuk düşürmeye karşı korur, tükürük, efsunun etkin bir yardımcısı olurdu.

Üzerinde taşınan muskalar gibi, bir haneyi, sâkinlerini ve mallarını korumaya yarayan üzeri yazılı eşyalar, özellikle bardak-kupalar, yüzyıllar boyunca hep aynı genel yapıya sahiptir: Tanrı ve melek adları, Kutsal Kitap cümleleri ile Tanrı'nın koruyucu ve sağaltıcı gücünü hatırlatma, mücadele edilecek kötü ruhların adlarının sıralanması...[112] Bunlardan biri ortasında Mühr-ü Süleyman ile birlikte, resim 52a'da görülür.

İslâm geleneğinde, "elle, tükürükle, kokuyla, nefesle, giysiyle, değnek veya ... bakışla" temasın bir sihrî gücü vardır. Namazda omuz omuza ve ayak ayağa teması tavsiye eden Muhammed, tükürük veye eliyle dokunarak hastaları iyi ederdi[113].

Sıvas'ta "yeni doğmuş çocuğun ağzına ahlâklı, zeki, mert birisi tükürürse, çocuk büyüyünce o kişiye benzer" inancının sürdüğünü görüyoruz[114].

Samî alanla Anadolu'nun bu gibi konulardaki müşterek yanları saymakla bitmez. Bunu bir kez daha Mühr-ü Süleyman'la görüyoruz. Resim 56'daki, çıkan yy'a ait bir Arap tılsımı olup üzerinde Abdülkadir (Kadirî ?), Allah, Resûlallah, Mevlânâ, el-Kahin-Emir'ül müminin, el-Metin, Muhammed ... yazıları okunuyor[115].

Ülkemizde cinlere inanmayla ilgili çeşitli uygulamaların büyük ölçüde

---

[110]Burası tarafımızdan belirtildi.

[111]Maurice Vieyra. - Le sorcien Hittite, *in* Coll. - Le monde du sorcier, s. 111.

[112]Georges Vajda. - İsrael et le Judaïsme, *in ibd.*, s. 142-4.

[113]Toufy Fahd. - Le monde du sorcier en Islam, *in ibd.*, s. 196, *infa* 66.

[114]D. Kaya. - Sıvas'ta çeşitli inanışlar, *in* SF 28, Mayıs 1975, s. 14.

[115]K. Seligmann. - Das Weltreich der Magie. 5000 Jahre Geheime Kunst, Stuttgart 1958, s. 154.

Sudan kökenli olduğu söylenebilir. Örneğin cinlerle zencilerin ilişkilerinin yakınlığından söz edilirken bunların "kardeş gibi" oldukları söylenir[116]. Çocukluğumuzda Istanbul'da bir siyahî görüldüğünde yanda bulunan kişi çimdiklenerek "onüç buçuk" denirdi. Bu "tılsımlı" sözün kullanılma gereğinin, siyahî zatla cinler arasında şüphe edilen ilişkiden doğduğu bir gerçektir.

Bu rakamın tılsımını şöyle izah etmek mümkündür, cinler konusu çerçevesi içinde: "Süleyman (Hz), abdest aldığı zaman, bu yüzüğü[117] parmağından çıkarıp zevcelerinden birine, Amina'ya vermek itiyâdında idi. Şeytanî cinlerden biri olan Sahr, hükümdarın kıyafetine bürünerek sihirli yüzüğü çaldı ve bununla kırk gün saltanat sürdü. Bu arada Süleyman bir sürgün gibi dolaşmaya mecbur oldu... Süleyman ... tahtını (yüzüğü bularak) yeniden ele geçirdi. Rivayete göre Sayda kralının kızı olan zevcesi Carâda'nın müşrik olması sebebiyle böyle cezalandırılmıştı... Ayın onüçüncü günü Süleyman'ın Allah tarafından nefyedildiği (sürüldüğü) gün olduğu için uğursuz sayılır. İran'ın *Nevrûz* bayramı ve bununla ilgili merasimler, rivayete göre, Süleyman'ın tahtına dönmesiden itibaren başlamıştır".

Yine rivayete göre "bütün tabiat öyle emrindeydi ki, bir gün onun akşam namazını kılması için, güneş durmuştu. Kötü *cinn*'leri kurşun kaplara hapsetmişti"[118] (radyoaktif maddeler gibi...).

Cinlerin "nefret" ettikleri nesnelerin başında gelen demir, bu metalin sonradan ortaya çıkmasıyla "onlarca" zararlı telâkki edilmiş olmasından ileri gelmiş olmalı. Bu takdirde de cinlere inanışın çok daha gerilere, hattâ metal öncesi Neolithik'e kadar gerilere gidebileceği istidlâl edilir. "Demiri son derece şiddetli, mukavemetli ve insanlara çok faydalı olmak üzere indirdik..." (Kur'an LVII/25).

Lem Yezl Musâ'ya şöyle dedi: "Ve eğer benim için taştan mezbah yaparsan, onu yonma taştan yapmayacaksın, çünkü eğer üstüne kalemini vurursan, onu murdar edersin (Çıkış XX/25). Musâ ile İsrail'in yaşlıları nâs'a şu emri verdiler. "Ve vaki olacak ki, Erden (Ürdün) den geçtiğiniz zaman bugün size emretmekte olduğun bu taşları Ebal dağında dikeceksiniz, ve onları kireçle kireçleyeceksiniz. Ve orada Allah'ın Rabb'e mezbah, taşlardan bir mezbah yapacaksın; onların üzerine demir âlet işletmeyeceksin." (Tesniye XXVII/4-6). "O zaman Yeşu Ebal dağında Allah'ı Rabbe'e bir mezbah, Rabb'in kulu Musânın İsrail oğullarına emrettiği, Musâ'nın şeriat kitabında yazılmış olduğu gibi üzerine kimsenin demir kaldırmadığı, yonulmamış taşlardan bir mezbah yaptı..." (Yeşu VIII/30-32). "Süleyman'ın Lem Yezl için inşa ettiği mâbet"... taş ocağından hazırlanmış taştan yapıldı; ve yapılırken evin içinde ne çekiç, ne balta, ne de bir demir âlet sesi işitilmedi" (I. Krallar VI/7).

---

116 E. Westermarck. - *op. cit.*, s. 23.
117 Üzerinde Mühr'ün hakkedilmiş bulunduğu yüzük.
118 J. Walker. - Süleyman b. Dâvûd, *in* İ A.

Anlaşıldığı kadar Yahve de, cinler gibi, demirden hoşlanmıyormuş!...

Cinlere hükmedebilme, dinler tarihinin Süleyman gibi sivrilmiş kişilerine nasip olmaktadır. Kâdiriyye'nin banii Gilânî bunlardan biri oluyor. O da, bir noktada, Süleyman'a benziyor; bir İmam Hambelî'nin mutedil haline karşılık imsaka fazlaca riayetkâr görünmüyor; kırkdokuz evlât sahibi olduğunu okuyoruz[119].

Arapların cinlere eski inanışları, ana hatlarıyla İslâm dogmasında muhafaza edilmiştir; gerçekten putperest tanrıların varlığını kabul eden Peygamber, ervahın müşareketini teşmil etmiş, ancak bunları "ervah-ı habise" sınıfına ithal etmiş. Bununla birlikte cinlerin bazılarını da kendi dinine çekmekten (ihtida ettirmekten) geri kalmamıştır. "Müslüman cinler" bunlardandır. Öbürleri ise Allah'ın düşmanı, menfur ilân edilmiş. Bunların da Âyet-i Kerime'den yılmaları buradan geliyor. Bütün bu Arap demonology (mebhas-ı şeyatîn) sinde Yahudi unsurları bariz olup bunların Anadolu'daki yaygın etkilerinden söz edeceğiz. Bittabî, bu Yahudi etkilerin aracılığını da çoğu kez Hıristiyanlık yapmış olabilir.

Nitekim Filistin, Kudüs'e verilmiş *arz-ı mukaddes* adına benzer şekilde cinlere *ehl-i arz* denmesi, bu Yahudi etkisini göstermiyor mu? Yoksa, ikinci *arz* hangisi oluyor?

Sümer dinî anlayışında tanrıların altında cinler âlemi yer alır. Bunların bir kısmı "iyiler" olup mâbet, meskeri ve insanları korurlar; ama büyük çoğunlukla bunlar kötü niyetli ruhlardır; mezarlıklarda, karanlıklarda, ıssız yerlerde yaşayan, ölülerin durulmamış ruhlarıdır; buralardan çıkıp dünyaya gelir, korku ve dehşet saçarlar[120]. Babilonya ve Asurlularda da bu inançlar fazla farklı görünmezler[121].

Bunların hepsi Hitit dinî düşüncesi üzerine derin etki yapmaktan geri kalmamıştır[122].

"Ya Allah !", "Ya Hâfız !" (saklayan, koruyan), "Hâzâ min fadl-ı rabbî" gibi yazılar evleri, cinler eliyle meydana getirilen yangın ve sair musibetlerden korur. Ve nihayet bu arzu edilmeyen "varlık"ları baştan def etmek için kurban kesme yoluna gidilir: evin temeli atılırken, kuyu kazılırken, bu habis mahlûkatın bir şeyler "halt etmesi", hiç değilse bir horuzun kesilmesiyle önlenir. Dafî silâhlar arasında özellikle bir tanesi çok etkili gibi görünmektedir:

Kelâm'ın gücü. Belli düsturlar içinde ifade edilen istek, onun gerçekleşmesini sonuçlandırır; ilgili tanrının, ya da ruhun adı, işareti (alâmeti)

---

[119] A'nin "evlât" tâbirine karşılık A. Schimmel bunlara "oğul" diyor ki bu takdirde evlât sayısının bunun en az iki katı mertebesinde olması gerekir. Bkz. Annemarie Schimmel. - Mystical dimensions of Islam, The University of North Carolina Press, 1975, s. 248.

[120] Sabattino Moscati. - L'Orient avant les Grecs, Paris 1963, s. 35.

[121] *ibd.*, s. 81.

[122] *ibd.*, s. 90.

onu, münasip şekilde istiare etmesini bilen kişi lehine gerçekleştirir. Kelâm'ın, yazı sayesinde belli şekilde maddîleşme ve bir devamlılık iktisabetmesi halinde, kudreti önemli boyutlara ulaşır. Resim, şekille takviye edilmiş yazı, artık kendiliğinden etkindir: onu, üzerinde, hattâ evde saklamak yeterlidir.

Böylece de "muska" kavramına gelmiş olduk.

Kelâm'ın kudretine, Müslüman Anadolu'dan çok önce, Muhammed inanırdı, "atalarının mirası" olarak. Bu konuda haylı hikâye anlatılır[123]. İslâm sihri, büyük ölçüde, Allah'ın İsm-i Âli'sini teşkil eden harflerin vukufuna dayanır. Bu kuramların temelinde elifbaın harflerinin, hilkatin kökünü teşkil etmeleri itibariyle Kelâm Allâh'ın "maddî şekli"ni temsil ettiği kuramı görülür[124].

İşte bu cinlerin "Müslüman olmayan habisleri", "nazar değme" namiyle maruf olayın failleri oluyorlar.

"Açılmaz oldu çemenlerde çeşm-i şehlâsı
Değirdi nergise de çeşm-ı rûzigâr nazar" (Nedim)

Ve bu babta bir Hadîs: "Âişe *R.A.*'dan rivayete göre, Âişe (Hz): *Resûlu'llah SAS göz değmesine okunmasını bana emretti, yahut* (mutlak olarak) *emretti*" demiştir. İzahı: "(Bana emretti) yahut (emretti) suretindeki tereddüt, râvîye aittir. Râvî, Hz. Âişe'nin bu iki şekilden hangisini söylediğini kestirememesinden neş'et etmiştir. Müellif Buhârî bu hadîsi *göz dokunmasına okunmak* başlığıyla açtığı bir bâbında rivayet etmiştir. Bu tâbir ile murad göz ağrısına okunmak demek olmayıp *isabet-i ayn* = göz değmesine karşı okunmak demektir. *Sahih-i Buhârî*'nin ilk şârihlerinden ve büyük Türk muhaddis ve ebidlerinden Hattâbî merhum der ki: Resûlu'llah'ın nazara ve göz değmesine karşı okunmasını emrettiği (*Kavâri-i Kur'an*) adıyla anılan Âyetü'l-Kürsî gibi esmâ ve sıfat-ı ilâhiyeyi ve Alluhu Teâlâ'yı zikri hâvi âyetlerin nüfûsu tâhire sahipleri diliyle göz değmesine musâb olan hastalara okunmasıdır. Bu okunma ruhanî tedavîdir ...[125]"

Kuzey Afrika'da, bakışının zarar vermesi melhuz kişiden korunmak için sağ el o ikişiye doğru uzatılıp "beş parmağım gözüne !" denir. Bunda, "gözü kör etmek" suretiyle herhangi bir ışının oradan intişarını önlemek, yola çıkmış olanın da yolunu kesip geri çevirmek amacı güdülür. Bunun etkinliğine o derece inanılmıştır ki beş rakamı sihirli bir rakam olarak kabul edilmiş, sihrinin bozulmaması için de ne kendisi, ne de katları ağza alınır olmuş: "beş" için "dört ve bir", "yirmibeş" için "yirmidört ve bir" denir olmuş[126].

El şekline Yahudiler Tanrı'nın eli deyip bunu, koruyucu olarak

[123] Toufy Fahd. - Le monde du sorcier en Islam, s. 179-80.
[124] *Bd.*, s. 181.
[125] Sahîh-i Buhârî muhtasarı Tecrîd-i Sarîh tercemesi, C. XII, Ank. 1973, s. 90.
[126] E. Westermarck. - *op. cit.*, s. 39-41.

kapılarının üstüne asarlar. Müslümanlar ise, bir rivayete dayanarak elin ve beş parmağın kutsallığını benimsemişlerdir: Peygamber'den bir koruyucu şekil sual edildiğinde eline mürekkep sürüp bir kâğıda bastırmış. O zamandan beri el şekli nazara karşı bir tılsım olarak kullanılır olmuş.

Bu "beş" rakamı, daha doğrusu "dört ve bir" rakamı ile nazar arasındaki ilişkiler o denli yayılmıştır ki nazardan korunmak için kullanılan "maşallah" lafzının etkisini bu sayıyla takviye etmek âdeti yerleşmiş olmalı: "dört ve bir kere maşallah," şeklinde tekrar edilen tahaffuzî ibare, sonunda "kırkbir kere maşallah!" şekline dönüşmüş olmalı... Biz bu sonuncu şekli böyle bir varsayımla izah ettik.

El ve parmaklar tehlikeli bakışa karşı koruma etkisi yaptığına göre bunların temsillerinden de aynı etkinliğin beklenmesi doğaldır. Zira sihirde, suretle asıl arasındaki fark ortadan kalkar. Nitekim nazarlık olarak asılan el resimleri bunlardandır (Resim 57). Bunda, elin parmaklara yakın kısmında, gözün üstünde "maşallah", "Allah" yuvarlağının solunda "el-hasud", "Muhammed" inkinin sağında da "lâyesud" okunur ki bu son iki lafız yanyana "hasud olan faydalanmaz" manası çıkar... Resim 58'de de ana örge olarak bir el, at nalı şeklinde ve cennet kapısını temsil etmesi melhuz bir kaide üzerine oturmuş olup mezkûr kapının sağında, daire içinde Mühr-ü Süleyman, gerek onun üstünde gerekse en üstteki yuvarlak içinde Hz. Ali'nin kılıcı "Zülfikar" görülür. Nazarlığın Bektaşî kökenli olması çok muhtemeldir. Nitekim Bektaşîlikle yakınlıkları bilinen Yeniçerilerin bir alay sancağında (Resim 59), sağ üst köşede bir el, ortada Zülfikar, sol altta da güneş (ya da dolunay) kursu bulunuyor[127].

Yine Resim 60'da, nazar bağlayan "Dua-i nazarbend" görülür. Bu, şimşir üzerine oyulmuş bir nevi mühür olup kâğıda basılır. İki yanda iki minare, üzerlerinde alem olarak birer beyaz el var; bu eller Musâ'nın yed-i beyzası, Fatma Ana'ın eli, Al-i abâ pençesi yahut Kef-i Meryem olabilir. Besmele, "Ya Hannân" (esma-i hüsnâ'dan "çok acıyan"), "Ya Mennân" (yine esma-i hüsnâ'dan "ihsanı bol") dan sonra Âdem ve Nuh peygamberlerin merkadleri, bunların altında da "dua-i nazarbend" bulunuyor. Bunu alttan Zülfikar çevreliyor. Sağda Hasan Hüseyin; solda Allah, Muhammed, Ali üçlemesi; altında Fatma, ortada yine büyük bir el, üzerine "Ya Ali" yazısı, çevrede Oniki İmam var[128]. Cinlere karşı bütün (Alevî-Bektaşî) "potansiyel güç"ler seferber edilmiş.

"Kef-i Meryem" (Meryem'in avuç içi), ya da "Meryem Ana eli" ifadesinin, "Fatma Anamızın eli"ninkine koşut olarak çok sık kullanılması keyfiyetinde Anadolu Hıristiyanlığını görmemek mümkün değildir. Kütahya Müzesi'nde bulunan mezartaşları üzerindeki sûretlerde, ellerin özellikle belirtilmiş oldukları ilk baştan dikkati çekiyor. (Resim 61).

[127]C. Arslanoğlu. - Osmanlılarda ordu kuruluşu, silâhları ve gelişmeler, *in* Türk Kültürü 131, Eylül 1973, s. 1104.

[128]Malik Aksel. - Halk resimlerinde minareler, *in* TFA 237, Nisan 1969, s. 5255-6.

Gerçekten eski insanlarda el, yaratıcı gücün simgesiydi. Mısır temsilleri, "dünyanın şekil vericisi" Ptah'ı, tıpkı Khnum'un çocuğun vücudunu biçimlendirdiği gibi, çömlekçi çarkı üzerinde dünyanın yumurtasını elleriyle şekillendirirken gösterir. Heliopolis kosmogonisine göre ilk yaratıklar, Shu ile Tefnut, en eski tanrının eliyle hasıl ettiği menîden var olmuşlardır. Bu durumda el, tarihî zamanlar içinde bir bağımsız varlık olarak görülen tanrısallığın aslî dişil unsurunun ifade ediyor. Herakliopolis döneminde lâhitler tanrısal "Atum ve eli" çiftini sergiliyorlar. Amarna sanatının ünlü bir örgesi güneş kursu Aten olup bunun ışınları takdis etmek üzere uzatılmış ve ellerle bitiyordu. Eski Krallık'tan sonra el, cinleri uzaklaştırmak üzere nazarlık olarak kullanılmıştır[129].

İbranîcede el, "*Yad*" olup tanrısal Tetragram YHWH'in (Yod-ye) başı olarak telâkki edilir. "İsraillilerde el, büyük önem taşır. Alliance Universelle İsraélite'in bir bülteninde, «*çocuklar üstlerinde altın veya gümüşten bir el taşıyorlar. Bir nişanlı kıza yapılan ilk hediye bir altın eldir. Bir düğün evinin yanında, duvara eller çizilir*» deniyor..."[130].

Cinlerin "nefret" ettikleri nesneler arasında tuz da vardır ki "göze gelmiş" kişinin başı üstünde, kurşun dökmede olduğu gibi, "ocaklı ve izinli" bir kadın tarafından birkaç kez gezdirilip ateşe atılır.

Tuz, İbranîlerde ritualin önemli bir unsuru oluyor: her zebiha, tuzla adanacaktır. Tuzun birlikte istihlâki bazen bir "communion", her uhuvvet bağı değerini arzeder. Tuz, ekmek gibi, bölüşülür[131].

"Tuz-ekmek", sosyal yaşamda önemli bir yer tutmuş, onun üzerine sadakat yeminleri ettirilmiş: Edirne Vak'ası'nda (1703) bir tepsi üzerine konan Kur'an, kılıç, ekmek ve tuz üzerine askerlere sadakat andı içirmişler. Harezmşah Celâleddin Mengüberdi'nin Kafkas seferinde (1229) Gürcüler, Ermeni, Alan, Sabir ve Kıpçaklardan kurulu bir orduyla karşısına çıkmışlar. O da gizlice Kıpçaklara tuz-ekmek yollayınca bunlar bu "hakk"a riayet ederek savaşa katılmamışlar. Bu tür örnekler çoğaltılabilir. Konya'nın ilçe ve köylerinde bugün ayrılıklarda şöyle denmektedir: "Allahaısmarladık, tuz-ekmek hakkını helâl eyle !..."[132].

Tuz, *bozulmazlığı, doğruluktan ayrılmazlığı* simgeler. Bu nedenle de tuz ittifakını Tanrı bozamaz; "ve ekmek takdimelerinden herbirini tuzlayacaksın; ve ekmek takdimelerinin üzerinden Allah'ının ahdinin tuzunu eksik etmeyeceksin; bütün takdimelerin üzerinde tuz takdim edeceksin" (Levililer II/13). Görüldüğü gibi bir "Ahit Tuzu" bahis konusudur. Birlikte ekmek ve tuz yemek, Samîlerde, bozulamaz bir dostluğu ifade eder[133].

---

[129]Manfred Lurker. - The Gods and Symbols of Ancient Egypte, Thames and Hudson 1980, s. 57.
[130]A. de Souzenelle. - Le symbolisme du corps humain, s. 310.
[131]Dictionnaire des symboles, mad. "sel".
[132]S. Koca. - Türk'lerde tuz ve ekmek hakkı, *in* Millî Kültür 7, Tem. 1977, s. 60-1.
[133]Dictionnaire des symboles.

Tuzun nasıl Halil İbrahim peygamber tarafından "icadedildiği"ni ve işbu tuz-ekmek" (nân ü nemek) tâbirinin tarihî ve edebî eserlerde, folklordaki yerini Şükrü Elçin ayrıntılarıyla anlatmaktadır[134].

Dönelim, yukarda sözünü ettiğimiz "beş" rakamına. Bu rakam, nazara karşı her türlü muskada, çeşitli şekillerde bulunmaktadır. Bir kese için de beş bakla tanesi, bir bez parçası üzerine dikilmiş beş tane deniz kabuğu veya, kalem kaldırılmadan resmedilmiş beş uçlu yıldız (Resim 62a).

"Ulûm-i gaybiye" ile iştigal etmiş Arap müelliflerinin en önemlilerinden biri olan Ahmed bin Ali el-Bûnî'nin (ölm. 1225), *Sırr al-hikam* gibi, kehanet ve tefe'üle dair bir kitapla *basmala* ile esma-i hüsnâ'nın ve ebced harflerinin hassaları hakkında birkaç risalesi vardır. Bunlarda sihirli murabbâ ve "nûrânî harfler" ile sair tılsımlardan bahseder[135]. A. İnan'ın bildirdiğine göre[136] bu yazarın bir de *Şems-ül-maarif-ül-kübra* adlı uzun ve dört yüze yakın tılsım şekli içeren bir kitabı daha varmış. Bir "faslında anlatıldığına göre yılın dört mevsimini idare eden dört sahib varmış. Bu sahipler dünyanın dört tarafında bulunurlar... Bu «sahip»ve «yardımcı»lara bazen «melek», bazen «melik», bazen de «ifrit» denilmektedir".

Bu kitaba göre "fâsik düşman"ı öldürmek için Resim 62b'de görülen ve deminkinin aynı olan yıldız resmedilip fazladan, etrafı Arap "dokuz" rakamıyla donatılacaktır. Bu yıldızların Kadirî yıldızının aynı olduğu dikkatimizden kaçıyor mu?

Bizans'ın ticaret yollarının bir kavşağında bulunan ve bu iktisadî önem itibariyle de Osmanlılarca başkent yapılan Edirne'nin, birçok kültürel etkinin bir sentezini barındırmış olması doğaldır. Bu cümleden olmak üzere II. Murat devrinin eseri Muradiye camii haziresinde yerde bulunan bir taş üzerindeki iki tane beş kollu yıldız ve etraflarında onsekizli bir ışın halesinin bir Kadirîyye varlığına işaret olduğunu belirtelim (Resim 63).

Beşli şekil (pentagram) iki türlü olabilir: ya beş köşeli poligon, ya da beş kollu yıldız. Bunun çok sayıda sembolik anlamı varsa da, bunların hepsi "beş" rakamı üzerine müessestir, o rakam gibi eşit olmayanların birleşmesini ifade eder. Pentagramın beş kolu, eril prensipi ifade eden üç ile dişil prensipe tekabül eden ikiyi bir resimli birleşmede ayarlar. Ayrıca, aynı bir topluluk üyelerinin birbirlerini tanıma işareti olmuştur; örneğin Antik çağlarda Pythagorasçıların...

Bunun dışında pentagram evliliği, mutluluğu, *sona erdirme, tamamlama*'yı ifade eder. Eskiler onu, *mükemmellik* düşüncesinin bir simgesi olarak telâkki ederlerdi. İlerde, sadece bu kitabın konusuyla ilgili yanlarını irdeleyeceğimiz mason geleneğinde pentagram, *ışıldayan yıldız* tesmiye

[134]Şükrü Elçin. - Tuz-ekmek hakkı deyimi üzerine, *in* Reşit Rahmeti Arat için, Ank. 1966.
[135]B. Carra de Vaux.- Bûnî *in* İ A.
[136]Abdülkadir İnan. - Eski Türk dini tarihi, İst. 1976.

edilmiştir[137]. Samî-Yahudi mistikini bilmeden Türk-İslâm dinî inançlarının derinliğine inmeye olanak yoktur. Bu itibarla müşabehetler bize telkin ettikçe, tarihin karanlıklarına dalacağız.

Sümer pantheonundaki tanrı çokluğu, herzaman insanları şaşırtmıştır M. Ö. 2500'lerde rahipler bunları çeşitli işlevlere göre bir mantıkî tasnife tabî tutmuşlar, dua ve âyinlerin takvimine kesin şekil vermişlerdir (Sümerliler, Samî ırktan olmamakla birlikte kısa sürede Akadlarla karışmak suretiyle bu sonuncu ırkın karakterini iktisabetmişlerdir). Böylece ıslah edilmiş mitoloji ve kült uygulaması sistemleri, M.Ö. II. yy'a değin genel kültür temelini oluşturmuş. Ancak bu çağlarda da son bulmamış; X. yy Bağdat halifeleri, yukarda gördüğümüz gibi, Harran Sabiîlerini bir "Kitâb sahibi din"e intisaba zorlamalarına rağmen bunlar tarihî paganismin en eski şeklini yine de muhafazaya devam etmişlerdi. Bu işte de, yalnız kalmamışlardı.

Resim 64'de "verd-i Muhammedî"den çıkan acanthuslarla çok yeni bir tarihe ait olan Resim 65'deki yaprakların sayısının beş olması raslantı mıdır?...

Beş rakamı taş üstünde kabartma ya da işlemelerde rozas (gülcük)ler halinde bulunur şöyle ki dört yaprak ve bunların birleştikleri orta yerdeki bu yuvarlak beş sayısını tamamlar.

Penta ve hexagram (Mühr-ü Süleyman)a rastlamadık yer yok. Özellikle Samî Asurluların iki bin yıl oturdukları Kayseri (Kültepe-Kaniş) deki kültürel miraslarının ürünü Mühür, oralarda imal edilmiş bakır eşyaların çoğunda merkezî örgeyi oluşturur (Resim 52k), daha başka aşağıda irdeleyeceğimizlerin yanısıra. Resim 66, bunun antik çağlara ait bir örneğini veriyor, içinde bir kuşla (horoz ?) birlikte. Buna, halen Ayasofya müzesinde bulunan, ortasında Mühür, etrafı radyal çizgilerle süslü, Beylikler Devri'ne ait bir keramik tabakta da rastlıyoruz[138].

Ve paralar (Resim 67), Mason locası sütunları ...

Nazarlık ve vefklerin imalinin "ilmi"ne geldik. Sihir kitaplarında vefk (pantacle) diye, *koç derisinden yapılmış bir bakir (ilk kez kullanılmış) parşömen üzerine basılmış ya da, altın ve gümüş gibi değerli bir metal üzerine hakkedilmiş* bir sihrî mühüre denir. Mührün daireleri arasına üçgenler, kareler, beş ya da altı kollu yıldızlar girer; Kabbalacı karakterde İbranî harfler, Latince sözcükler bu geometrik şekiller arasında yer alır (Resim 68).

Zaman ve mekân içinde çeşitli vefk gelenekleri arasında garip bir birlik görülür. Bu derin uyum, tılsımın (nazarlığın) imalinde kullanılan malzeme ve teknik fiillerde görülür. Teknik fiilin, rituala ilişkin fiil kadar önemli olduğu görülüyor; esasen imal teknik fiili, gelenekseldir.

---

[137]Dictionnaire des symboles, mad. "Pentagramme".

[138]M. Paker. - Anadolu Beylikler Devri keramik sanatı, *in* Sanat Tarihi Yıllığı 1964-5, İst. 1965, s. 155 ve dev.

Kaldı ki sözlü rituslar daima ellerle ilgili bir durumda icra edilirler: Yahudi ile Arap, ellerini yıkamadan Tanrı'yı düşünemezler; katolik de, dua ederken, ellerini birleştirip gözlerini kapar.

Bir sözlü ritus olan büyü daima bir yazılı metinle birlikte bulunur: yazı, büyüyü "tespit eder" ve etkisini sürdürür. Örneğin kem gözü uzaklaştırmak için, yukarda söylediğimiz gibi, kol ileri sürülür; elin ya beş parmağı, ya da sadece ikisi açık olur veya doğruca "fingo", yani baş parmağın ucunu ikinci ve üçüncü parmaklar arasında tutarak kol uzatılır ki bu sonuncu hareketi özellikle Romalılar, nazara karşı kullanırlardı. Bu hareketin bir phallik kökeni bulunduğunda şüphe yoktur: müvellit unsur, özellikle hayat taşıyıcı uzuv olup sihrî sıvının yansımasının işareti olmak iradesinin destekleyici hareketi olmaktadır. Bu geçici ve görünen hareketin yerini, bir küçük boynuz içine tespit edilmiş bir tılsımlı el, yani sürekli kalan bir nazarlık alacaktır.

Gerçekten boynuz doğurganlık, münbitlik, bereket simgesi olmanın ötesinde bir kuvvetli büyüden koruyucudur da. Klasik antik çağlardan bize, boynuzla bezenmiş insan ya da hayvan başlı mezar kalmıştır. Roma mimarisinde çok sık rastlanan boğa başı motifinin boynuzlarına atfedilen koruyucu niteliği dolayısiyle kullanılmış olduğu söylenebilir[139]. Siirt'te ve merkez köyü Tillu'da cami ve türbe kapılarında yaban keçisi boynuzlarının bulunduğunu görmüştük[140]. Boyuna minyatür boynuz olarak yaban domuzu dişi[141] asılması, cami minare ve sair kutsal mahal alemlerinin hilâl şeklinde boynuzu temsil etmesi... gibi hususlar daha önce tarafımızdan uzun boylu irdelenmiş bulunduğumuzdan bunları burada tekrarlamıyoruz.

Mezkûr phallik unsura, mezartaşları, hayat ağacı... vesilesiyle döneceğiz.

Bütün tılsım gelenekleri kosmosun etkilerini, yedi gezegene tekabül eden yedi büyük kategoriye uygun olarak sınıflandırmışlardır; burada Ay ile Güneş (iki "ışıklık") bu bakımdan, "gezegen" olarak telâkki edilmişlerdir. Bu etkilerin "bilimi", astroloji (ilm-i nücûm) yi oluşturur.

XVI. yy'ın müneccim Kabbalacısı Robert Fludd, astrolojiyi şöyle tanımlıyor: "Semavî ahengin görünümü ve ayaltı öğelerin çalışmasıyla kehanet bilimi. Çeşitli göklerin Unsurlar üzerindeki etkisiyle bu Unsurların, yeryüzü nesneleri üzerindeki etkisini irdeler... Bu itibarla sadece insanlara değil, hayvanlara ve bitkilere de uygulanabilir"[142].

Astrolojinin Osmanlı Devleti'ne nasıl bir oyun oynadığını tarih kitaplarımız kaydediyor: âsî Kavalalı Mehmet Ali Paşa ordusunun ünlü Moltke'nin danışmanlığını yaptığı Osmanlı ordusunu (II. Mahmut dönemi)

[139]Jean Marquès. Rivière. - Amulettes, s. 233-4.
[140]Bkz. B. Oğuz. - *op. cit.*, I, fot. 42.
[141]*ibd.*, II/1, fot. 254.
[142]Jean Marquès-Rivière. - *op. cit.*, s. 239.

Nizip'te nasıl perişan ettiğini okuyoruz. Moltke'nin tavsiyeleri ordu müneccimlerinden hep geri dönmüş...

İşin içine zodiak da karışıyor. Bu "Güneş'in yolu", bilindiği gibi oniki işaret ya da "hane"ye bölünmüş olmaktan başka ayrıca unsurlara da ayrılıyor[143]: Ateş-Toprak-Hava-Su, yani bizim Bektaşînin "Çar anasır" ı: Ahû Dede, kendini bu unsurlardan yoğrulmuş olarak görüyor:

"Nâr ü bâd ü âb ü hâkten halkoldum
Kendi kendim ana rahminde buldum
Devir tamam oldu dünyaya çıktım
Bu ibret nâmesin cihandan aldım !"

Yukarda zikrettiğimiz daha önceki çalışmamızda, gözün kendisinin de nazarlık olarak kullanıldığını söylemiştik. Şimdi bunu Yahudi inaçlar dünyasında yerine oturtmaya çalışalım.

İbranî alfabesinin onaltıncı "ayn" harfi (arithmolojik değeri 70), "göz", "kaynak" manasındaki "ayn"ın başharfi oluyor (Osmanlı beyzadeleri, birbirlerine sevgiyle hitabettiklerinde, "nûr-u aynım" derlerdi). Mısır hiyeroglifi doğruca bir göz çiziyor, gözbebeği ile birlikte.

Bunun "kaynak"la ilişkisine gelince: "Sod" ("sır") sözcüğünün de değeri 70 (60+6+4) oluyor. Bu itibarla ayn harfinin anlamı, "kaynak"ın sırrında, derinliklerin "keşf"inde yatıyor. Bayağı ve bu anın dünyasının görülmesi, İbranîleri ilgilendirmiyor. Bu düzeyde, herşey hiçliktir. "Geçicilik, hiçlik" sözcüğü *hebel*, harfi harfine "hiçlik"tir. Varoluşçu hiçlik olarak bu sözcük, Kabil (Kain)'in kardeşi Habil'in adıdır. O ise ki *kayin*, ayn sözcüğüne çok daha yakındır. Kabil-Kain, kendi tabiatının, "toprak"ının (rençperdi) derinliğinin Adam'ıdır.

Işığın tamamının görüşüne ancak kendimizin kaynağına inmeyi kabul ederek varabiliriz. Ancak bu koşulda ışık parlar, sadece bu düzeyde göz görür. Göz, tanrısal dünyaya açılmış olur[144].

Helenistan'da demircibaşı ateşin tanrısı topal Hephaistos'tu. Semavî demirci olmadan önce toprağın derinliklerinde çalışıyordu. Yardımcıları, tıpkı Hind'de Shiva'nınki gibi, alınlarının ortasında gören göze sahip dev Kiplopslardı.

Tevrat mitolojisinin ortaya koyduğu ilk demirci Tubal-Kain, Kabil tarafından Âdem'in yedinci kuşak torunu oluyor. 7 sayısı (İbranîce, sheva olup Hindû Shiva'ya çok yakın düşüyor !), devre dönüşümün, bir dirilme için ölümün simgesi oluyor[145].

---

[143] *ibid.*
[144] A. de Souzenelle. - La lettre, s. 143-4.
[145] A. de Souzenelle. - Le symbolisme, s. 245-6.

Eyub *Ayn*'ı, "kaynak" ını veya "göz" ünü kaynağından üstleniyor; ateşle, artık "taçlı" (Sefirot ağacında *Kether*) "boynuzlu" baş oluyor[146].

Görmüş olduğumuz gibi İsrail ulusunun esas duası "*Shema Israil*", "dinle İsrail !" ile başlıyor. O ise ki ilk *Shema* kelimesi, "Ad", en mükemmel tanrısal Ad olan *Shem* kökünden oluşuyor. Son *Ayn* harfi, 70 değeriyle, Kabbalacı geleneğe göre, 70 katlı tanrısal ad ve Ahad'ın toplamını ifade ediyor.

"Kaynak" ya da "göz" anlamındaki *ayn* harfi özellikle şunu ifade eder: Ad, ancak varlığın "kaynak"ında anlaşılabilir; veya işitme, Ad'ın "göz"üdür[147]

Mezkûr Kiklops'ların "alın gözü-üçüncü göz" ne oluyordu ? Bunu bize belki yine Tevrat anlatacak: "Ve meseline bağlayıp dedi (Allah'ın Ruhu):

"Beor oğlu Balam diyor,
Ve gözü açılmış olan adam diyor;
Allah'ın sözlerini işiten adam,
Düşerek[148], ve gözleri açık olarak,
Kâdir'in rüyetini gören adam diyor: " (Sayılar XXIV/3-4).

Bu mitolojik gözün açılması, İnsan'ın tanrısallaşmasına bağlı olduğundan, Tetragram'ın simgesi oluyor. Buna Sinagoglarda, bazı Kiliselerde olduğu gibi, bir eşitkenarlı üçgenin ortasında, tanrısal Ad'ın yerini tutmuş olarak, rastlıyoruz. Bazen, üç kılıçla çevrelenmiş oluyor[149].

Tetragram'la bu denli iç içe olmuş "göz"ün bir *Lilit*'e ve sair kötülük ika eden cinlere "iyi göz" le bakmayacağına göre, bunun işbu habîs "yaratıklar"a karşı bir "silâh" olarak kullanılmış olması akla yakın düşüyor. Nitekim birçok Yahudi inancının "anavatan"ı sayılacak eski Mısır'da göz, içine ışığı renk ve şekilleri alan uzuv olarak, en önemli sembollerden biriydi. Çoğu kez nazarlık olarak görülürdü. Piramid Metinleri'nde, kapı sürgüsünü mühürleyen iki "kem göz" zikrediliyor. Hattâ Mısırlılar gözlerin ışıldayıp parladığının, şimşek gibi çaktığının, ateş saçtığının farkındaydılar ve dolayısiyle bu veçheler, yetki ve ateş simgesinin alâmetlerini oluyorlardı. Mısır tanrı ve krallarının külâhının simgesi olan yılan (*uraeus*), güneş-tanrı'nın ateş tüküren gözü olarak görülürdü. Güneş ve ay, tanrı Horus'un gözleriydi: "gözlerini açtığında kâinatı ışıkla doldurur ama bunları kapadığında karanlıklar ortaya çıkar". Osiris adı "gözün yeri" demektir şöyle ki adı, hiyerogliflerde, bir tahtın üstünde göz temsiliyle yazılır. Onsekizinci Sülâle'ye kadar sandukanın sol tarafını bir çift gözle süslemek mutat olmuştu: ölü böylece cennette yolunu bulacaktı. Yeni Krallık'ın sonunda ve Sait Dönemi'nde göze mumya sandıklarında keza göğüs veya ayaklar alanında rastlanıyor; ama bu kez bu, nazarlık anlamında olup müteveffaya ikram edilmiş

[146] *ibd.*, s. 284.
[147] *ibd.*, s. 351.
[148] Secde ederek.
[149] A. de Souzenelle. - *op. cit.*, s. 392.

Horus'un gözlerini temsil ediyor. Ve nihayet göz, kayıkla da özdeşleştirilmiş: "Sağ güzünüz akşam kayığı, sol gözünüz de sabah kayığıdır"[150].

Gelelim şimdi Arap alfabesinin onsekizinci harfi "ayn"a. Bunun da, İbranî harfinde olduğu gibi, Ebced hesabındaki sayı değeri yetmiştir. Bu harf, "Kuzey Samîlerin icat ettikleri ilk alfabe sistemlerinde küçük bir daire şeklinde gösterilmesinden dolayı, Samî dillerde «delik, göz» anlamına gelen *ayn* kelimesiyle adlandırılmıştır"[151].

Bugün dahi Yahudiler, çocukların *Bar-mitzvah* töreni sırasında taşıdıkları *Shadai* adlı vefki kullanmaktadırlar; bu, üzerinde tanrısal ad *Shadai*'nin yazılı bulunduğu bir madalyon olup kullanım geleneği çok eskilere dayanır. Bir de bronzdan bir "Tanrı rızası" nazarlığı vardır (Resim 69). Başparmağın ucunda *Âdem*, mafsalında *Hâbil*; şahadet parmağında *Havva*; orta parmakta *Kabil*; yüzük parmağında *Seth*; küçük parmakta *Nuh*; elin kıvrımlarında *El* (Tanrı) ve ayasında *Haya* (hayat); halka üzerinde *Sâr Tsebâoth* (semavî Güç'lerin Kral'ları), *En-Sof* (lâyetenahi) okunuyor.

Tılsımlı sûret, sihrî olarak kullanılan, sarı bronzdan theraphîm'de (Resim 70) daha tamam oluyor. Boynuzların arasında *Elohim*; gözlerin arasında *luz* (eğmek ? değiştirmek ?); her göz üzerinde *eb* (Baba ?); ağzın üzerinde *lehem* (ekmek); büyük pençe üzerinde *El* (güç); kaide üzerinde *soham* (zümrüt ?); boynuzların birinde *Schur*, öbüründe *Menes* okunuyor.

"Theraphim" sözcüğünün *râfâ* (sağaltmak)dan geldiği, bunların sağaltıcı tanrıların temsilleri oldukları sanılıyor. Kimi de bunu Arabî *târfâ* (sıkıntısızca yaşamak)dan iştikak ettiriyor ki bu takdirde bir nazarlık-fetiş anlamı kazanıyor.

Theraphîm bir kehanet vefki idi. Raşel Yakub'la kaçarken Laban'ın Theraphîm'lerini çalıp beraberce götürmek suretiyle onun kaçakların yerini bulmak olanağını ortadan kaldırmış oluyor. Bu da, Theraphîm'lerin kehanet değerini ortaya koyuyor. İsrail kabileleri "iyi Theraphîm"lere sahip Levilileri birbirlerinden kaçırmaya bakıyorlardı[152].

İbranî theraphîm'in bu sihrî telakkii Ortaçağda oldukça yaygındı. Bu çağın Hahamları, harfleri ululamada daha da ileri gitmişlerdi. Sandja Gaon'un (X. yy'a doğru) Jezirah kitabının şerhinde Rabbi Simeon ben Gambiel, hizmetçisi olan bir kadın yaratıyor; sihirle suçlanınca bunun "yaşayan" bir yaratık olmadığını kanıtlıyor. Bu aynı efsane Mazref l'Hochmah eserinde feylosof Salamon İbn Gabriol'a (1021-1070) da yakıştırılıyor.

Kabbalacı geleneğinde, münasip şekilde kullanılan "kelâm"ın etkisi o denli güçlü idi ki, daha önce gördüğümüz gibi, bir yaşayan varlık, bir *Golem*'ın yapay olarak yaratılması mümkün görülüyordu. Bunun üzerine yeniden

[150] Manfred Lurker. - *op. cit.*, s. 48-9.
[151] Hulûsi Kılıç. - Ayn, *in* YİA
[152] Jean Marquès-Rivière. - *op. cit.*, s. 28-9.

yayılmayacağız.

Ünlü İbranî kralı Süleyman'ın adı, sihir uygulamasında fevkalâde bir ün kazanmış olup zaman içinde vefk sihri ve nazarlıklarda en çok kullanılanı olmuştu. Tanrı, bildiğimiz gibi Süleyman'a fevkalâde bir ilim ve hikmet vermişti. Ancak o bunu, Tevrat'ta da az çok görüldüğü gibi, sihrî amaçlara kullanmıştı. Astarte ve Melchom'a taptı: Yeruşalim'ın karşısında, biri Chamos, biri de Moloch için olmak üzere iki "yüksek mevki" inşa etti... Bu sonuncuların neye yaradıklarını görmüştük.

Süleyman'ın felsefî ve sihrî ünü çağların arasından geçecekti. XII. yy sonlarının Bizanslı tarihçisi Chones'li Nicetas, bir Konstantinopolis imparatoriçesinin, cinleri çağırıp onlarla konuşmakta kullandığı bir *Biblos Solomonteios*'a sahip olduğunu bildiriyor. Bu *Biblos*, Batılıların *Süleyman'ın köprücük kemikleri*, veya *Faust*'un birinci bölümünde (Barbet sahnesi) Goethe'nin sözünü ettiği *Salomonis Schlüssel* (Süleyman'ın Anahtarı) türünden bir büyü kitabı olmalıydı. Cinler çok kez Süleyman adıyla tehdit edilirdi: "*Süleyman dedi: kendini kolla*". Hastanın sağ koluna bağlanan bir temiz parşömen parçası üzerine "*X... den çık git, Süleyman senin peşinde*" ibaresi yazılırdı.

Ama bazen, Ad'dan fazla olarak Süleyman'ın resmi de kullanılmıştı: o, daima at üstünde, mızrakıyla hastalığı temsil eden bir dişi şeytanı delmektedir. Madalyonun tersinde çoğu kez işaretler bulunur. Aşağıda çok karakteristik üç örnek veriyoruz. (Resim 71).

1) Kyzikos'da (Marmara'da Kapudağ yarımadasında) bulunmuş tılsımlı madalyon yüzde, ayakta, kanatlı melek Araaf ve dört nala kalkmış at üstünde, başı hale (ağıl) li Süleyman dişi şeytanı bir mızrak darbesiyle delip deviriyor. Atın üstünde bir yıldız var; bir yılan, dişi şeytana doğru sürünüyor. Tersinde alın alına Güneş ve Ay'ın büstleri, bunların önünde yanan birer meşale var. Altta, ağzı açık bir arslan, dişi şeytanın üzerinden atlayarak bir büyük göz, Louvre tabletinin *Baskanos ophthalmos*'una doğru fırlıyor. Ortada iki büstün arasında, Trisagion (*agios, agios, agios —aziz— aziz-aziz*), ve sayısal değeri, Apocalypse'e göre "hayvanın sayısı" 666 olan RPSSS kısaltması bulunuyor. Çevrede ise, meleklere davetiyeler okunuyor.

2) Küçük Asya'dan gelen tılsımlı madalyon. Yüzde, at üstünde, haleli Süleyman, haç başlı mızrakla devrilmiş bir dişi şeytanı deliyor. Tersinde *Pthhonos* adıyla kem göz duruyor. Bunu kısa, üçköşeli ve "kurban bıçakları" denen üç bıçak deliyor. Göz ayrıca bir hayvan sürüsünün, ezcümle iki arslan, bir leylek, bir yılan, bir akrebin hücumuna uğramış. Altta, hayvanların "zuhur" etmiş oldukları dişi şeytanın cesedi yatıyor.

Bu bıçaklar, daha neolithik'e dayanan tabuya göre, demirden

olmayacaklardır. Samî sünnet uzun süre bir taş bıçak ağzıyla icra edilmişti.

3) Gümüş İbranî nazarlığı. Yüzde *Schlomoh hamelek* (Kral Süleyman) yazılı; bu, üzerinde sûret bulunmayan küçük vefk türü oluyor.

Bu madalyon ve koruyucuların şaşırtıcı yanları Hıristiyan azizine dönüşmüş, Saint Georges gibi başı haleli süvari, elde haclı mızraklı olan bu Süleyman'dır. Bu, hiç şüphesiz, bir Hıristiyan etkisidir; ama niçin at üstünde ? Süleyman'ın çağında krallar, bunlar ister İsrailli, Suriyeli, Asurlu, Mısırlı veya Helen olsunlar, dövüşmek için ata değil, savaş arabasına binerlerdi. Bu düşünce, dolayısiyle, ne pagan, ne Yahudi, ne de Hıristiyan oluyor. Buna karşılık Trakya-Anadolulu halklar, koruyucu tanrılarını (Men, Heron, Theos Heros) temsil etmek için süvari tipine özellikle çok düşkün olmuşlardır. Mısırlı ve Suriyeliler, tanrıları at üstünde resmetme fikrini Trakyalı ve Anadolululardan almışlardır (at üstünde Horus'lar bulunmuştur).

Dövüşte Süleyman'a yardım eden Araaf, Arlaf veya Archaf kimdir ? Bunda, kral Davud'un ozanlarının başı *Assaf*'ı görmek mümkündür. Boulanger isminde bir XVIII. yy yazarı şunları söylüyor: "Toplamak, devşirmek manasındaki bu *Asaph* adı, keza toplayan devşiren demek olan *Joseph* (Yusuf) adının kökü oluyor; böylece İsrail kralının veziri bu Asaph, Mısır kralının veziri Joseph'in bir çift istimalinden başka birşey değildir. Joseph bu sonuncu kralın kurtarıcısı olmuştur. Öyle sanıyoruz ki Ahd-ı Atik'in yazarları bu ilişkiyi hiç değilse belli belirsiz farketmişler şöyle ki bu *Asaph*'ın oğullarından birini *Joseph* tesmiye etmişler"[153].

*
* *

Hayat ağacı

Mısır'da mumyalar altından, bronz, taş, fayanstan nazarlıklarla örtülüyordu, ölünün ölümsüzlüğünü korumak üzere[154].

İnsanoğlu, ebedî yaşamı sağlayacak otun peşine düşmüş, Gilgameş'ten beri. Bunu Cengiz de çok arzulamış ama o da bulamamış. Ve nihayet âdemoğlu dünyanın fani olduğu kesin kanısına varmış, ama işin peşini de bırakmamış: hiç değilse öbür dünyada ebediyete erişmeyi amaçlamış bu kez.

Ağacı, bu sibak (bağlam) içinde irdeleyeceğiz.

Kabbalacıların Tevrat hakkındaki genel düşünceleri, haylı cesur yorumlara kadar götürmüş. Bu tür gelişmelerin müşterek işaret noktası iki oluyor; spekülatif tabiata sahip bir dindar Yahudi'nin önüne çok doğal olarak iki soru

[153] Jean Marquès-Rivière. - *op. cit.*, s. 52-64.
[154] Dictionnaire des symboles, mad. "Amulette".

seriliyor. 1) Âdem'in günahı olmasaydı, tanrısal bilgeliğin en üst belirtisi olarak telâkki edilecek Tevrat'ın içeriği ne olurdu? Bu soru, daha kesin olarak şöyle ifade edilebilir: Tevrat, yaratılıştan önce varken, sukuttan önce nasıl değerlendirilecekti? 2) Mesihî çağda, insanoğlu ilk halini yeniden iktisabettiğinde, Tevrat'ın yapısı nasıl olurdu? Son tahlilde bu iki soru bir teke irca edilebilir: Tevrat'ın, insanların temel tarihi ile ilişkisi nedir? Kabbalacıların zihinlerini çok kurcalamıştı, bu sorular; epey de mürekkep akıttırmışlardı.

Herne kadar Zohar'ın esas bölümünün yazarı bu türden soru vaz etmemişse de onun çağdaşı, ondan daha genç, *Ra'ja Mehemna* ve *Tikkune Zohar*'ın yazarının bilincinde bunlar merkezi yer tutuyorlar. Bu bağlamda iki tema önemli oluyor.

Bunlardan biri Tevrat'ın iki farklı veçhesine taallûk ediyor: yaratılış halinde Tevrat, *Tora de - beri'a* ve südûr halinde Tevrat, *Tora de-aziluth*. Bunun ilki "Rabb, yolunun başlangıcında, kadim işlerinden evvel beni (Tevrat'ı) teşkil etti. Dünya var olmadan evvel, başlangıçta, ezelden ben dikildim..." (Süleyman'ın Meselleri VIII/22 ve dev.) sözleriyle izah ediliyor. Burada Tanrı, kendi varlığının karanlığını Tevrat ile aydınlatıyor ve kendini eserlerde ve halkedilmiş dünyalarda ifşa ediyor. Bir başka yerde de "Bir Tevrat var ki hilkat olduğu söylenemez, ama O'nun südurudur" deniyor. Tanrı ile Tevrat'ın özdeş olduklarını iddia eden mistik tez sadece halkedilmemiş olan *Tora da-aziluth*'a tatbik edilebilir. Bir başka yerde de halkedilmiş *Tora de-beria*'nın Shekina'nın dış zarfı olduğunu okuyoruz. İnsanoğlu günah işlememiş olsaydı, Shekina böyle bir zarftan mahrum kalabilecekti. Ama şimdi buna ihtiyacı vardı, fakirliğini gizlemek zorunda olan kişi gibi. Bu itibarla her günahkâr, Shekina'yı zarfından (libasından) mahrum eden kişi ile kıyaslanabilir; buna karşılık Tevrat'ın emirlerini yerine getiren kişi, sanki Shekina'yı libasına saran ve onu yeryüzünde görünür hale getirendir.

Özetlediğimiz bu iki farklı tür zarf (libas) ta biri bunun gerçek ve pragmatik, öbürü de onun düş dünyasına dalmış ve mistik vechesini ifade ediyor.

Tevrat, Cennet'in hayat ağacına benzetilmişti. Ancak Ahd-i Atik, Cennet'te, tanrısal alanın farklı çevreleriyle ilişki haline sokulan iki ağaçtan söz eder. Hayat ağacı, daha Zohar döneminden önce, yazılı Tevrat'la özdeşleştirilmiş, o ise ki iyilik ve kötülüğün bilgisi ağacı, sözlü Tevrat ile bir tutulmuştur[155].

"Agaç"ın Yahudi dünyasında bu denli mistik yaşamın içine girmiş olması elbette ki, "ebedî yaşamı" aramış kişinin mezartaşı örgelerine yansıyacaktı.

Gerçekten ağaç, en zengin ve yaygın sembolik temalardan biridir. O, kesintisiz yeniden oluşturulma halinde *yaşayan kosmos* düşüncesi etrafında eklemlenir.

---

[155]G. G. Scholem. - La Kabbale, s. 77-81.

Ağaç, yüzeysel görünüm ve aceleyle verilmiş kararlara rağmen, heryerde bir zatiyetin sembolik temsili olup bu zatiyet, bir kült nesnesi olabilir.

Sürekli gelişme, göke yükselme halinde bu hayatın simgesi, dikeyliğin sembolismini anımsatır. Öbür yandan kosmik gelişmenin devrî tabiatını da simgelemeye yarar0 ölüm ve yeniden dirilme.

Ağaç, aynı zamanda, kosmos'un üç düzeyini de irtibatlandırır: içine battığı derinlikleri eşeleyen kökleriyle toprak altını; gövde ve ilk dallarıyla yeryüzünü; üst dalları ve gök ışığının çektiği doruku ile yükseklikleri. Bütün unsurları kendinde toplar: özsuyu ile su dolaşır, kökler yoluyla toprak gövdesiyle bütünleşir, hava yapraklarını besler, sürtünmesinden ateş çıkar.

Hayat ağaçı, merkezî ağaçtır: özsuyu, *semavî çiy* olup meyveleri ölümsüzlüğü sağlar.

Eden (Cennet bahçesi) in Hayat Ağacı'nın meyveleriyle semavî Kudûs'deki ağacınkiler böyledir.

Bununla birlikte yeryüzü Cennet'i bir ikinci *merkezî* ağaca sahip olup bu, *iyilik ve kötülük biliminin*'kidir ve Hayat Ağacı'nın vahdetine karşı bir *ikilik* vaz eder; aslında prensipte olduğu kadar fiilen de ondan pek fazla farketmez. Bu *üçlü* (vahdet+ikilik), Kabbala'nın *Sefiroth Ağacı*'nın üç sütununa teşbih edilmiş. Âdem'in sukutunu intaceden, bu Bilim Ağacı'dır.

Bir de *baş aşağı ağaç* geleneği vardır, hayli yaygın. Bu, yaşayan varlıkların büyümesinde güneş ve ışığın rolünün belli bir telâkkiinden ortaya çıkmış olmalıdır: hayatı yukardan alır ve onu aşağıya sokmaya çabalar. Böylece de temsil, tersine dönmüş oluyor: dallar, köklerin işlevini, kökler de dallarınınkini yükleniyorlar. Hayat gökten gelip toprağa giriyor (Resim 72).

İbranî batınîliği bu aynı düşünceyi ele alıyor: *hayat ağacı yukardan aşağıya doğru uzanıyor ve güneş onu tamamen aydınlatıyor.* Bu kavram Zohar'da da bulunuyor. İslam'da da Kut Ağacı (Tuba) nın kökleri en sonuncu göke dalıyor ve kolları da yeryüzünün üst ve altına yayılıyor.

Upanishad'lara göre Evren bir baş aşağı ağaç olup tıpkı İslâm'daki gibi kökleri göke dalar ve dalları tüm yeryüzüne yayılır.

Yahudi ve Hıritiyan geleneklerinde ağaç başlıca *ruhun yaşamını* simgeliyor. Böylece de Kitâb-ı Mukkades'te Hayat Ağacı, yani ebedî hayatın ağacı ile iyilik ve kötülük bilgisinin ağacından söz ediliyor.

Ağaç, mâbed ve evi tutan direğe, bedenin omurgasına teşbih ediliyor; yıldızlar, kosmik ağacın meyveleri oluyor.

Ağaç, tezahür anlamında, ruhî düzeyde bir emniyet arzediyor. Nitekim "Ve Mamre meşeliğinde Rabb ona (İbrahim'e) göründü..." (Tekvin XVIII/1); "Ve İbrahim Beer-şebada bir ılgın ağacı dikti, ve orada Rabb'in, Ebedî Allah'ın ismini çağırdı" (Tekvin XXI/33). Ve daha niceleri...

Ağaç ayrıca bir dişil sembol oluyor şöyle ki toprak-ana'dan çıkmıştır, değişikliğe uğruyor, meyveler veriyor[156].

"Ve Rabb Allah görünüşü güzel ve yenilmesi iyi olan her ağacı, ve bahçenin ortasında hayat ağacını, ve iyilik ve kötülüğü bilme ağacını yerden bitirdi. Ve bahçeyi sulamak için Aden'den bir ırmak çıktı; ve oradan bölündü, ve dört kol oldu (Tekvin II/9-10).

"Cennet'ten dört ırmak akar,
Dördü de bir yerden çıkar
Değme sulara benzemez
Ne acaip akışı var
Cennet'te Tuba ağacı
Kökü arştan aşacı
Öt bülbülün turacı
Ne acaip ötüşü var
..." (Yunus)...

1180 cıvarında Kabbalacıların ilk metni, *Bahir* kitabı çıkıyor, Ortaçağ İbranî yazınının en şaşırtıcı metni. Hahamlık geleneğinden haylice ayrılan bu küçük eser dindar orthodox çevrenin şimşeklerini üzerine çekiyor. Bittabî bu şimşekler, bu vesileyle, tüm Kabbalacıları hedef alıyor.

Bahir'in bir yerinde hiç beklenmedik şu satırları okuyoruz: "Ben, bu ağacı dikenim, o kadar ki tüm kâinat onu büyük hayranlıkla ululuyor ve onunla Bütün'e şekil verdim ve onu «Bütün» tesmiye ettim; zira Bütün ona bağlıdır ve Bütün ondan gelir, herşey ona muhtaçtır ve ona bakıyorlar ve önünde titriyorlar ve ruhlar buradan çıkıyor. Bunu yaptığımda yalnızdım ve hiçbir melek onun üstüne yükselip ona «ben senden önce buradaydım» diyemez; zira dünyama şekil verdiğimde, bu ağacı dikip onu köklendirdiğimde ve bunlara beni sevindiren bu neşeyi verdiğimde, kim Ben'im yanımda olabilirdi, kime bu sırrı açabilirdim ?"

Dünyanın, ve aynı zamanda ruhun ağacı olan bu Tanrı'nın ağacından başka bölümler de söz ediyor. Ama bunlarda, kısmen, Tanrı tarafında dikilmiş gibi görünmüyor, buna karşılık Tanrı'nın yaratıcı güçlerinin mitolojik yapısı olarak beliriyor.

"Ve nedir, sözünü ettiğin (bu) «ağaç» ? Ona dedi: Tanrı'nın bütün güçleri bir biri üstünde (bulunurlar) ve bir ağaca benzerler: ağacın su sayesinde meyvelerini vermesi gibi Tanrı, «ağacın» kuvvetlerini suyla artırıyor. Peki,

[156]Dictionnaire des symboles, mad. "arbre".

Tanrı'nın suyu nedir ? O, *Khokma* ve şu (yani ağacın meyvesi), âdil, hakbilir kişilerin ruhudur ki bunlar «kaynak» tan «büyük kanal»a giderler ve bu ruh yükselir ve ağaca yapışır. Ve neyle çiçeklenir ki ? İsrail'le: bunlar iyi ve âdil iseler, Shekina bunların arasında oturur..."

Kitabın hiçbir yerinde ağaç, kaynak ve büyük kanal izah edilmiyor. Bir üçüncü bölümde "Aziz İsrail"in gönlünün ağacın doruğunu işgal ettiği söyleniyor[157].

Sukkot Bayramı, bazı ağaç ya da meyve olmadan kutlanamıyor. Mishnah, *Lulav (çoğ. lulavim)* ("bir ağacın filiz, sürgün ya da genç dalı") tâbirini bütün ağaçlara, örneğin "sakız ağacı, Antep fıstığı ve dikenli çalının ve asmanın lulavim'i uyguluyor. Mamafih kullanımı, Dört Cins (*'Arba'ah*-Arapça-Osmanlıca "erbaa" - *Minim*) ten biri olan, hurma dalına özellikle inhisar ediyor[158].

Yine Sukkot'ta kullanılan Dört Cins'ten biri olan *etrog*, narenciye türünden bir meyve oluyor. Kitâb-ı Mukaddes "bir güzel ağacın meyvesi" diye mutat olarak gösterileni anlatıyor ki bu gelenekseł olarak *etrog (Cutrus medica)* olarak yorumlanıyor: "Ve birinci günde kendiniz için güzel ağaçların meyvesini, hurma dallarını, ve sık yapraklı ağaçların dallarını, ve dere söğütlerini alacaksınız; ve Allah'ınız Rabb'in önünde *yedi*[159] gün şenlik edeceksiniz" (Levililer XXIII/40). Talmud yazınında bu meyveyi ifade eden *etrog* sözcüğü, bir görüşe göre İranî *torong*'dan, bir diğerine göre Sanskrit, "çok güzel renklendirilmiş" demek olan *suranga*'dan türemiştir. Bazıları *etrog* ağacının adının yanısıra, Erez İsrail'e ancak İkinci Mâbed döneminde vardığını ve bu keyfiyetin, İskender seferlerinden sonra ancak Hindistan'dan Helenistan'a getirilmiş olmasına rağmen vaki olduğunu iddia ediyor. Kimileri de "güzel ağacın meyvesi"nin, Sanskritçede *dar* tesmiye edilen *Pinus* (çam) veya *Cedrus* (Lübnan selvisi-sedir) ile aynı şey olduğunda ısrarlı. *Etrog*'un eski Mısır'da bilindiği saptanmıştır. Dört Cins'ten biri olarak Sukkot'ta kullanımı muhtemelen bunun Erez İsrail'de daha geniş ölçüde yetiştirilmesine neden olmuştur zira tadı fazlaca iyi olmadığından komşu ülkeler buna iltifat etmemişlerdir.

Etrog, öncelerde, Erez İsrail'de yetiştirilip de sürekli sulamayı gerektiren tek meyve ağacıydı. Bu keyfiyet dahi "güzel ağacın meyve"sinin *(peri ez hadar)* olduğuna ayrıca delâlet ediyor şöyle ki *ez hadar, ez hiddur*, yani su gerektiren ağaç olarak yorumlanmıştır (Gr. *ὑδωρ*).

İkinci Mâbed döneminde *etrog*, Yahudiler arasında belirgin bir süs örgesi (motifi) olup Simeon ve sair Hasmonean'ların paralarında, sinagogların duvarlarında ve mozaiklerde çok sık görülüyor. Alexander Yannai bir gün

[157]G. G. Scholem. - *op. cit.*, s. 108-111.
[158]EJ. - mad. Lulav.
[159]Tarafımızdan belirtildi.

Mâbed'de *halakhah*'a ters bir harekette bulununca "bütün ordakiler başına *etrogin*'lerini atmışlardı" (Resim 37g).

Türkiye'de kutsal ağaç, kutsal meyve... kavramları üzerinde uzunca durmuştuk. Bu kez birkaç resim sergilemekle yetineceğiz.[160]

Bütün bu mülâhazalardan sonra gözlerimizi, inançların üzerinde simgelendiği mezartaşlarına çevireceğiz.

Kitâb'ı Tekvin'de Günaha eğilim öyküsünden neş'et eden Kitâb'ı Mukaddes ve Hıristiyan geleneğinde hayat ağacı, insanoğlunun davranış şekline göre, ölüm ağacına dönüşebilir. Her yaratılmış hayat yoldan sapıp bozulabilir, her kuvvetin yönü çevrilebilir. Ama Yahve, bunları "zamanında" durdurmasını, bu "sapıkların tepesine vurmayı" bilir: "Rabb'in sesi sedir[161] ağaçlarını kırar..." (Mezmurlar XXIX/5). Neden "kırdığı"da İşaya'nın şu sözlerinden anlaşılıyor: "Ey parlak yıldız, seherin oğlu, göklerden nasıl düştün! Sen ki milletleri devirdin; nasıl yere yıkıldın! Ve kendi yüreğinde derdin: Göklere çıkacağım, tahtımı Allah'ın yıldızları üzerine yükselteceğim ..." (İşaya XIV/12-13).

İşaya, zalim krallara, servi ve sedirler gibi *göklere tırmanma*'yı arzu edip "tepesine vurulan"lara hitap ediyor. "Ve bütün kır ağaçları bilecekler ki ben, Rabb, yüksek ağacı ben alçaltım, alçak ağacı yükselttim..." (Hezekiel XVII/24), diyecektir Tanrı. Buradaki "alçaltma" keyfiyetinin, "tepesine vurma, onurunu kırma" anlamında olduğundan şüphe yoktur.

Ağaç kültü, Hayat Ağacı konuları daha önce enine boyuna irdelenmiş bulunduğundan[162] bunları burada tekrarlamayacağız. Ancak yukarda mezkûr verilerin ışığında, Musevî ve Türk-İslâm mezartaşlarında gördüğümüz tepesi kıvrık servi motifleri izahlarını buluyorlar (Resim 73).

Yılın oniki ayı yeşilliğini muhafaza ederek göke düpdüz çıkmanın azameti, kendisine bunu simge olarak kabul etmiş zorba kralın azameti, Tanrı katında kırılıyor, yıkılıyor. Onun yerini bir tevazu, bir teslimiyet alıyor.

"Ol tevazû anı mümtaz-ı cihan etmiştir
Nahl-i gül bağda beyhûde ser-efgende midir?" (Nedim)

Yukarda kısaca söylediğimiz gibi Gılgamış boş yere ebedî hayatı bulmak üzere çırpınmıştı, bir yılan, daimî gençliği sağlayacak sihirli bitkiyi kapıp kaçmıştı: "... Gılgamış burada suyu soğuk bir kuyu gördü. Suda yıkanmak için aşağıya indi. Bir yılan otun kokusunu aldı. Ve taşların yarığından yukarı çıkıp otu götürdü. Gılgamış geri döndüğü sırada yılan gömleğini atmıştı !"[163].

[160]Bkz. EJ. - mad. Etrog ve B. Oğuz.- *op. cit.* II/1, s. 572-619, 659-675, ve *passim.*
[161]Kullandığımız Kitabı Mukaddes tercümesinde erz ağacı olarak geçiyor. O ise ki "erz". Arapça-Osmanlıcada "pirinç" demektir. Aslı (Lübnan) sedir(i) dir.
[162]B. Oğuz. - *op. cit.* II/1, s. 560 ve dev.
[163]M. Ramazanoğlu. - Gılgamış destanı, Ist. 1942, XI. Tablet, s. 96.

Dionysos'un müritleri bu hayvanda, deri değiştirerek gençleşme kabileyetini görürlerdi ki bu da, tanrılarının onlara vaadettiği yenilenmenin bir teminatıydı[164].

Evet o yılan, mezar şahidesindeki hayat ağacına sarılarak merhumu yeni bir hayata kavuşturacaktır[165] (Resim 38a).

Görünen yılan, yıldızın hızıyla bir *karanlık ağız*, çatlak ya da yarıktan, ölüm ya da yaşam saçmak üzere fırlar ve tekrar görünmeze geri döner. Veya bu eril görünümü terkedip kendini dişil yapar: kangal halinde kıvrılır, kucaklar, sarılır, boğar, yutar, hazmeder ve uyur. Bu dişil yılan, görünmez prensip-yılandır; o, bilincin derinlikleriyle toprağın derinliklerinde oturur. Yılan, durmadan açılan, kaybolan ve yeniden doğan bir bölünmez Temel Şey'dir. O, belirsizliği içinde hayat ya da, en derin hayat tabakası oluyor. O, bütün tezahürlerin çıktığı haznedir. Şu halde yeraltı karanlıklarının yaşamı, gündüz bilincine ister istemez bir yılan şeklinde yansıyacaktır. Geldanîlerde "hayat" ve "yılan" için tek sözcük vardı. Arapçada da yılan *el-hayya*, hayat da *el-hayat* olup esma-ı hüsnâdan *El-Hay*, "yaşayan" olarak değil, "hayat verici" olarak anlaşılacaktır. Yılan, insan ruhunun en önemli enmuzec-i evvel (archetype) lerinden biridir.

Bir şeyi idame ettirmek, bir mütemadi dairenin yaratılışını kucaklamakla olabilir; böylece onun bütünlüğünün bozulması önlenmiş olur. İşte bunu yılan yapıyor, kuyruğunu ısıran yılan, *Ouroboros* şeklinde. *Daire*, Tanrı düşüncesini telkin etmek üzere burada *merkez*'i itmam ediyor. *Ouroboros*'un kendisi dahi devrî tezahür ve yok olmanın simgesidir. O, kendinden cinsî birleşme, kuyruğunun ağzına dalmasının göstediği gibi sürekli kendi kendini ilkah edicidir; o, sürüp giden ölümden yaşama dönüşümdür.

Cehennemler ve okyanusların, başlıca su ve derin toprağın oluşturdukları *materia prima*, yani esasî madde, doğruca yılanınkidir. Yılan, bütün suların ruhu olmaktadır. Onun sularla olan yakın ilişkisi özellikle Mısır mitolojisinde hayli belirgindir[166].

Şimdi bu verilerin ışığı altında, dolanalım Türk-İslâm ve Musevî mezartaşları arasında (Resim 38).

Birkaç taçyapraklı gülbezekler (rozaslar) süsleme örgesi olarak Orta-Doğu'da, daha İslâm öncesi uygarlıklardan itibaren sık görülür. Bunlar daha özgül olarak kem göze karşı bir koruyucu niteliği haiz gibi görülürlerse de bunun, bir çiçek görünümü altında çark-tekerlek resmini, ve hayatın, yeryüzü hayatının süresinin bir simgesini telkin etmesi de çok mümkündür (Resim 74 ve 38c). Bu gülbezeklerin küçükleri de Musevî mezartaşlarının mutat bir örgesi

[164]H. Jeanmaire. - Dionysos. Histoire du culte de Bacchus, Paris 1976, s. 16.
[165]Yılan hakkındaki inançların ayrıntıları için bkz. B. Oğuz. - *op. cit.*, II/1, s. 417 ve dev.
[166]Dictionnaire des symboles, mad. "serpent".

oluyor, servinin yanısıra (Resim 75).

Heryerde gül, sembolik çiçek olarak telakki edilir, Asya'nın lotüs çiçeği gibi çark, tekerlek sembolüne çok yakın düşmektedir. İşbu çiçeğe değgin sembolismin en genel veçhesi, esasî sulardan neş'et etmiş olup de onların üstüne çıkıp açılan tezahürüdür. Hâfız Şirazî için *Gulistân*, murakabe-istigrak bahçesi oluyor. Hâfız, *gülün kokusundan serhoştur*. Bu mistisism, aynen Hıristiyan âleminde mevcuttur. Abdülkadir Gilanî'nin tarikatinin simgesi de gül değil miydi (Resim 76). Döneceğiz güle ve rozaslara

Antik çağlardan beri mezarların üzerine güller konması keyfiyeti, bu çiçeğin yeniden oluşmayı, dirilmeyi simgelemisiyle izah edilir. Böyle olunca da bunu şahidelerde görmemiz doğal oluyor (Resim 77). Beraberinde narın da bulunması bizi şaşırtmamalı şöyle ki bu meyve, bol çekirdekli sairleri gibi, dölleyiciliği, doğurtkanlığı ve çok sayıda torun torbasını temsil eder. Güle, başka bir bağlamda döneceğiz.

Servi, gül, nar... ağaçları, yılan, ejder, hep su ile ya organik olarak, ya da sembolik olarak, sıkı bağıntı halindedir. Dolayısiyle su örgesi de mezartaşlarına yansıyacaktır (Resim 78). Hattâ bunu doğruca servilerin temsilinde de görmek mümkündür.

Suyun bu tür temsilinin dışında bir de, hangi cinsten olursa olsun, hayat ağacının altında bir "vazo" görüyoruz, hayat ağacına hayatiyet veren (Resim 79). Ama bir de, bu "vazo" yerinde, bir lingam görüyoruz (Res. 80) !...

Kesin olarak, Resim 37a'ya baktığımızda "vazo"nun, bir müvellit unsur olarak eril üreme organının temsili şekline dönüştüğüne tanık oluyoruz. Buna başka bir şey eklemeyeceğiz.

Servili salkımlı motifler de Türk ve Musevî şahidelerinde müşterek bezeme olarak görünüyor.

*
* *

Şamdan-Menorah

Şamdan, manevî ışığın, yaşam ve necat tohumunun simgesi oluyor. Bunun dinî sembolismi, onun kosmik sembolismine dayanıyor. Yedi kollu şamdandan söz eden Josephus'a göre *ona güneşle birlikte ne kadar gezegen varsa o kadar kol verilirdi.*

İbranîlerin şamdanı, Babilonya'nın ışık ağacının muadilidir. "Ve halis altından bir şamdan yapacaksın; şamdan, ayağı ve direği döğmeci işi olacak;

kadehleri, yumruları ve çiçekleri kendinden olacaklar; ve şamdanın üç kolu bir yanında, ve şamdanın üç kolu öbür yanında olmak üzere, onun yanlarından çıkan altı kol olacaktır..." Ve onun kandillerini yedi tane yapacaksın... (Çıkış XXV/31-40) emri var Yahve'nin.

Zekarya IV'de şamdanın iki yanında birer zeytin ağacı vardır. Bunlar, lambalara gerekli yağı sağlıyorlar.

Menorah ("büyük şamdan"), Kitâb-ı Mukaddes'e göre, İsrail oğullarının çölde olduğu kadar Kudüs Mâbed'inde diktikleri, Kutsal Sandık'ın saklandığı Çadır'ın bir belirgin özelliği oluyor. Nasıl olmasın ki Yahve Sinâ dağında Musâ'ya, şamdan'ın benzetileceği örneği göstermişti. (Çıkış XXV/40), tıpkı mezkûr "çadır'ın tüm eşyasının nümunelerini gösterdiği gibi (*ibd.* 9). Şamdan kadehlerinin badem çiçeği gibi olacağı emri de ayrıca dikkati çekiyor.

Menorah'ın ölçüleri ve nasıl kullanılacağına dair emir vesair ayrıntılar konumuz dışında kalır.

Bunu nazarlık olarak da görüyoruz (Resim 81a). Resim 81b'de de, Küçük Asya'da Priene (İonya'da, Ege Denizi üzerinde, şimdiki Samsun Kalesi) sinagogunun (III. yy) bir mermer levhası üzerindeki kabartma *Menorah*'ı görülüyor. Menderes suyunun ağzı ile Mukale (Samsun) dağı arasında (Sisam adası'nın karşısında) kâin Priene, İonya'nın "Oniki Sitesi"nin dinî merkezi olup bu Site'ler, Mukale dağı üzerinde bulunan Panionion mâbedinde muntazaman federal bayramlar kutlarlardı. İki limanı çok faal olup kent hep müreffeh kalmıştı. Bu vesileyle de, bu gibi kentlerde bir sinagogun bulunmuş olması konumuz açısından önemlidir. Döneceğiz bu konuya.

İki Fransız arkeolog, Mr. Bernard Rémy ve Mme Brigitte Le Guen-Pollet'nin 4 Ekim 1988 ve Tokat müzesi müdiresi Birsel Özcan'ın 21 Kasım'da, Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü'nde, "Tokat Sulusaray (Sebastopolis) antik kenti kurtarma kazılarının tanıtılması" konulu konferanslarında bu kentin, gerekli maddî olanaklar sağlanarak ortaya çıkarılması halinde, Efes'i gölgede bırakacak vüs'atte olduğunu ifade etmişler ve projeksiyonla gösterdikleri eserler arasında, Resim 81c ve d'de görülen Menorah'ları da sergilemişlerdi

Bunlar, Tokat'ın 65 km kadar Güney-Batı'sında, çok önemli birkaç ticaret yolunun kavuştuğu bir noktada kurulu mezkûr Sebastopolis kentinde bir Yahudi ibadet mahalli, bir sinagogun duvarlarına ait olmalıdırlar.

Başlarda, Küçük Asya'nın az çok her yerinde bu sinagogların mevcudiyetini görmüştük. Bunlar pagan olduğu kadar Hıristiyan Anadolu'da da varlıklarını sürdürmüşlerdir. İran üzerinden ve bu ülkenin kültüründen birşeyler kapmış olarak gelmiş olan Anadolu Selçukluları, daha İran'da bu Menorah'larla tanışmış olmalıydılar, Mühr-ü Süleyman'la olduğu gibi.

Resim 82 bu tanışıklığa tanıklık ediyor, yedili palmiyesi ve balıklarıyla; İbranî ejder Leviathan, Konya kalesindeki Selçuklu ejderinden (Resim 83) farklı mıydı ?

Mezartaşları yazıtlarında bulunan ikonografilerdeki temsillerde menorah, başat bir yer işgal ediyor; örneğin, yapılmış bir etüdde, 111 menorah'a karşılık Ahit Sandığı temsili sadece 6 adet (E.R. Goodenough. - *Jewish symbols in the Greco-Roman period*) olarak saptanmış. O ise ki Kudüs'ün kült merkezi olmasının meşruiyeti Davud'un Sandık'ı bu kente taşımış olmasının sonucu idi. Gerçekten Sandık'ın monarşi öncesi dönemin en önemli kült eşyası olmuş olduğunu biliyoruz. Hattâ krallıklar döneminden önce bile, bir tanrısal varlık ilâhiyatı Sandık ile bağlantılı haldeydi[167]. Buna rağmen bu sayı 6'da kalıyor. Ayrıca 41'inde *lulab*; 30'unda *ethrog*, 27'inde ağzı dar, şişe biçiminde kap ("flask") (bu da sadece Roma'da görülmüş), 18'inde de *shofar* temsili bulunuyor ki bu rakamlar menorah'a verilen önemi ifade ediyor. Bu sonuncusu, Yahudilerin muharebelerde kullandıkları koç boynuzundan bir boru olup hâlâ Yeni Yıl ve Kefaret gününde sinagoglarda çalınıyor.

Bu çeşitli ikonografik temsillerin, özellikle menorah'ın Yahudi remizleri olarak işlev yaptıklarından hiç şüphe olmayıp keyfiyet Yahudi paralarından da ayrıca ispatlanır; bütün bu semboller, paralarda görülen sair sembollerin (meselâ hurma ağacı) aksine, Mâbed ya da Sinagog kültüne bağlıdırlar. Yazıtlardaki Sinagoga atıfların çokluğu da buna ekleniyor ki hal böyle olunca da mezarlarında bu suretleri haiz olan Yahudilerin Sinagogla ilişkili ya da onun idaresinde görevli oldukları anlaşılıyor[168].

Balık

Balık, hiç şüphesiz, içinde yaşadığı Su unsurunun simgesi oluyor. Balıklar *alt kat sular*'a dalmaları nedeniyle de, *erdemsiz* telâkki edilmişlerdir. Bununla birlikte, Levililer Kitâbı onu kurban olarak kabul etmiyorsa da, sair bütün suda yaşayan hayvanlardan sadece bunların tüketilmesine cevaz veriyor.

Suların sembolü balık, devrî doğuş ya da yeniden canlandırma ile müzdevictir. Tezahürü *suların yüzeyinde* vaki olur. O aynı zamanda *Münci* (kurtarıcı) ve İfşa'ın âletidir. İsâ çoğu kez bir balıkçı, Hıristiyanlar da balıklar olarak temsil edilir şöyle ki vaftiz suyu, bunların doğal unsuru ve yenilenme, yeniden canlanma vasıtası olup böylece de İsâ'nın kendisi de balıkla simgelenir. Balık, ilkel Kilise'nin amblemi olmuştu.

Eski Mısır'ın kutsal balıkları, Finike'nin *Dagon*'u, Mesopotamya'nın *Oannes*'i, müşabih bir sembolism sergilerler, özellikle sonuncusu, *Tanrı elçisi, Yalvaç* olarak bile telâkki edilmişti. Muhlis (Kurtarıcı) yunus teması,

[167]Tryggve Mettinger. - Veto on images and aniconic God in Ancient Israel, in Coll - Religions symbols and their functions, s. 20.

[168]Jonathan Z. Smith. - *op. cit.*, s. 15-6.

tektanrılı dinlerde olduğu kadar Helenlerin de yabancısı değildi: yunuslar *Antion*'u batmakdan kurtarmışlardı ve balık Apollon kültüne bağlıydı.

Bunların dışında balık, olağan üstü üreme kabiliyeti ve sayısız yumurta bırakması nedeniyle, hayat ve doğurganlık sembolü de oluyor ki bu, manevî alana da intikal ettirilebilir.

Keza İslâm da, çeşitli örneklerle göreceğimiz gibi, balığı verimlilik, biteklik fikrine bağlıyor. Yağmur yağdırmak için balık şeklinde büyüler var; o ayrıca refaha da bağlanıyor; rüyada balık yemek, hayra yoruluyor.

Mısır'da, taze ya da kurutulmuş balık, halkın mutat bir besin maddesi olmasına rağmen, kral veya rahip gibi kutsal nitelik kazanmış her kişiye yasaklanmıştı[169].

"Hokka ile kalemi, kalemle yazdıklarını şahit tutarım ki..." (Kur'an LXVIII/1). Bu Kalem Sûresi "Nûn" sözcüğü ile başlıyor ki Kamûs Tercemesi'ne göre bu, yazı yazılacak diviti ifade ediyor.

Allah'ın iradesini kâğıda geçiren kalem, bir nevi südur oluyor. O, âdemoğlunun, doğarken, *kaderini "kaleme alıyor", o günden, "saatinin gelmesine kadar"*. Ancak iş çeşitli hadîs ve tefsirlerle hayli karışıyor, şöyle ki Sûre'yi açan *nûn* harfi, kimine göre "balık" oluyor. Gerçekten Arapça balık "nûn" olup Zünnûn dahi Hz. Yunus'tur. Hal böyle olunca Kur'an, kalemin, balıkla aynı zamanda, denizin buharı ya da köpüğünden halkedildiğini öğretmiş oluyor. Ama kimi de, Mütercim Asım Efendi gibi, *nûn* harfinin, kalemle aynı günde yaratılmış yazı takımını ifade ettiğini ileri sürüyor[170].

Bütün bunlarda bize lâzım olan "balık"tı. Dönelim ona.

Kabbala'nın Safed'de büyük temsilcisi İshak Luria, Sebt-Sabbat'ın üç öğün yemeği için manzum olarak tertiplediği ilâhiden, cuma akşamı için olanından, bir bölümü zikredelim:

"Hizmetin şeref delikanlısı, başlayınız
gelini hazırlamaya,
ve her türlü yiyecek
ve balıklar
..."

"Balık bir doğurganlık sembolüdür. Her yerde yaygın itiyat, bu gecede sonucu alınacak evlenmeye bağlanır"[171].

---

[169]Dictionnire des symboles, mad. "poisson".
[170]Maurice Gandefroy-Demombynes. - *op. cit.*, s. 308-9.
[171]G. G. Scholem. - La Kabbale, s. 161 ve 176, *infra* 40.

Abraham Galante, Talmud'a göre Mesih düşüncesini çeşitli açılardan irdeler. Mistik karakterli yargılara göre "Mesih, hastalara yemeleri için balık bulunmadığı zaman gelecektir"[172].

Samî paganismi, çok ilkel bir fikir kümesiyle en eski doğa ibadetini içerirdi ve bunlar yüzyıllar boyunca sürmüş ve Hıristiyanlık ve İslâm'da kısmen günümüze dek kendilerini devam ettirmişlerdir. Bunlar arasında balıkla aşağıda irdeleyeceğimiz güvercin, cihanşümul bir perestişe mazhar olmuşlardı.

Balık, başlarda şüphesiz bu şekilde temsil edilen Atargatis'e tahsis edilmişti. Orta Fırat bölgesinin tarımsal tanrısı olup kültü aşağı Fırat'a, Filistin'e, Finikeliler ülkesine yayılan yukarda mezkûr Dagan-Dagon da yine balık şeklinde temsil edilirdi, saban ve buğday üretiminin mucidi olmasına rağmen. Balıklar, mâbetlerin yakınında havuzlarda muhafaza edilirdi, bunlara dokunanların vücudunu tanrıçanın çıban ve benzeri musibete sardıracağına inanılırdı, tıpkı günümüzde Urfa'daki, Ayn-i Zeliha havuzlarındaki kefallar gibi. Ülkemizde daha birçok yerde bu tür "kutsal balık" havuzlarının bulunduğunu, bunları yiyenlerin türlü belâlara uğrayacakları inancının sürüp gittiğini Franz Cumon anlatıyor[173].

(Hz) İbrahim, Nemrut tarafından Urfa kalesindeki sütunlar (Resim 84) arasına kurulan bir mancınıkla buradan, büyük bir yanar odun ateşinin üstüne fırlatılmıştı, ama "Hikmet-i Hüda", alevler suya, yanmakta olan odunlar da balığa dönüşüvermişlerdi. Ayn-ı Zeliha'daki balıklar (Resim 10) bunlardı.

XVI. yy Bektaşî dedelerinden Azmi Baba, bir nefesinde Allah'a hitaben

"Kazanlarda katranların kaynarmış,
Yeraltında balıkların oynarmış,
Ol bu dünya kadar ejderhan varmış,
Şerbet mi satarsın yılancı mısın ?"

derken işbu balık efsanelerinden birine değiniyor.

Asya'da insan-balık-güvercin dönüşmesine de efsanelerde rastlanıyor[174]. Keza Atargatis (Dea Syria) in kendisini baliğa, kızını da güvercine dönüştürdüğü biliniyor. "Çok kudretli ve çok doğurgan" Suriyeli Büyük Ana, sair tanrıçalar gibi güvercin, arslan, balık ve cinsî semboller gibi simgeleri haiz olup münbitlik dağıtan sularla müzdeviçti[175].

Hindistan'da Vishnu, bir balık şekline girerek beşeri tufan sularından kurtarıyor[176]. Gerçekten Vishnu, dönüşük şekil (*avatâra*) lerinden biri olan balık

[172]Sanhedrin'den, zikreden A. Galante. - Nouveaux documents sur Sabbetaï Sevi, s. 9.
[173]Franz Cumont. - Oriental religions in Roman Paganism, N.Y. 1956, s. 116-7.
[174]Jean-Paul Roux. - Faune et flore sacrées dans les sociétés altaïques, Paris 1970, s. 246.
[175]E. O. James. - Le culte de la Déesse-Mère dans l'histoire des religions, Paris 1960, s. 203.
[176]René Grousset et G. Deniker. - La face de l'Asie, Paris 1955, s. 187.

(*matsya*) sayesinde, günümüz çağının kanun koyucusu olan (yedinci) Manu'yu bu sulardan tahlis edip ona daha sonra Veda'ları tevdi ediyor, yani ona kutsal ilmin tümünü ifşa ediyor.

Bu hikâye bize Kabbalacıların Tanrı'nın, daha hilkatten önce, Tora'yı yaratıp tevdi ettiği inancını hatırlatıyor. Nitekim bir Yahudi dinî fırkası olan Ferrisiyyun (Peruşim-Pharisians (?)), Tevrat'ın ilk beş bölümünün, kutsal levhalar üzerinde tedvin edilmiş olarak *ezelden beri* var olduğunu, daha sonra ise Musâ'ya vahyedildiğini, Musâ'dan sonraki tedvinin ise aslında ilk tedvinin bir tekrarından ibaret olduğunu iddia ediyorlar. "Ferrisî" sözcüğü, "yarılan, ayrılan" anlamında olup bu haliyle bunlar Müslüman Mûtezileyi hatırlatırlar[177]. Kalalım biraz daha Hint alanında.

Sanskritçe, aşkın tanrısı'nın adı, "simgesi balık olan" dır.

Küçük Asya'da Anaximandres "balık bütün insanların anası ve babası olup bu nedenle istihlâki memnudur" diye kesin hüküm veriyor. Onu çoğu kez, özellikle Babilonya damga-silindirleri üzerinde, kadın fercini (*vulva*) temsil eden mainle (baklava şekli) müzdeviç olarak görüyoruz.

Büyük ölçüde Asya (Uygur, Hint, Fars vs.) kültürlerinden esinlenmiş Anadolu masallarında[178] da balık ve balıkçı örgesi çok sık geçer. Bunlarda bu hayvan çoğu kez doğadışı olayların kahramanı olur (güzel bir kıza dönüşür vs.). XIII. yy şairlerinden Şeyyat Hamza'nın manzum "Yusuf ve Zeliha"sında

"Ol balık söyler Çalap sun'u ile
Anda kim turur idi gelir dile"

beytini okuyoruz[179] ki bu da balığın doğaüstü öykülere karışmayı sürdürdüğünü gösteriyor.

Soyut söyleşilere bile girmiştir balık, örneğin Kaygusuz Abdal'ın aşağıdakine:

"Leylek kaduk doğurmuş
Ovadan zurna çalar
Balık kavağa çıkmış
Söğüt dalın biçmeye" !

Bundan esinlenerek de "balık kavağa çıktığı zaman kösenin de sakalı biter" sözü yerleşmiş[180].

---

[177]Ahmet Çelebi. - Mukayeseli dinler açısından Yahudilik. Çev. A. M. Büyükçınar - Ö F.Harman, Ist. 1978, s. 223.
[178]Saim Sakaoğlu. - Gümüşhane masalları, Ank., 1973, s. 26.
[179]TS, mad. "Çalap".
[180]E. Kemal Eyüboğlu. - Şiirde ve halk dilinde atasözleri ve deyimler I, Ist. 1973.

Bazı eski Bektaşî Baba'ları sofada balık olursa *gülbank* (yüksek sesle birlikte yapılan alkış) çekmezlermiş. Balık kurban edildikten sonra değil, kendi kendine öldükten sonra yeniliyormuş ki bu da "ölü hayvan yenmez" emir ve kuralına uymuyormuş. Mukavvi-i bah (aphrodisiaque) olduğu gerekçesiyle bazı Mevlevî sofrasında da balık bulunmazmış.

Bütün bunların Samî inançların yadigârları olduklarında şüphe yok. Ve hele aşağıda göreceğimiz gibi Mısır'ın "Hani Musâ adamına[181] demişti ki: İki nehrin birleştiği yere[182] varıncaya kadar durmayıp gideceğim. Yahut senelerce didineceğim. İkisi, iki nehrin birleştikleri yere varınca balıklarını unuttular. *(Balık)*, nehirde bir yol tuttu ve gizlenip gitti. Vakta ki biraz daha ilerlediler, Musâ adamına «kuşluk yemeğimizi getir, biz de bu yolculuğumuzdan yorgun düştük» dedi. Adamı: Gördün mü? dedi, biz kayanın üzerinde barındığımız zaman, ben balığı unutmuşum. Onu bana hatırlatmayı unutturan ancak şeytandır. Balık, nehre atıldı. Bir yol bulup gitti. Ne tuhaf oldu! Musâ «Bizim de aradığımız, dilediğimiz bu idi» dedi. Onlar da izlerini araştırarak geri döndüler. Kullarımızdan *(öyle)* bir kul buldular ki ona tarafımızdan rahmet ihsan etmiş, ona kendimizden ilim öğretmiştik. Musâ ona: «Sana öğretilen hakiki ilminden bana öğretmek üzere sana tâbi olayım mı ?» dedi (XVIII/61-68).

Bu "kul", kendisinden söz edeceğimiz Hızır olmalıdır.

"Urfa" adının en eski şekli Arâmî *urhai* olup Tell-Mahre'li Dionysius'a atfedilen Suryanî Vakayinamesi'ne göre bu ad *Hewya* (yani "yılan")'ın oğlu Urhai'den iştikak etmiştir. Bu arada Hewya ile Havva adlarının yakınlığını da kaydedelim. Eski adıyla Edessa'nın yerli dini, Hıristiyan geleneğine göre, Gezegen'lere bağlıydı. Zühre, Beth Nikal ("Nin-Gal'in kızı") olarak bilinip İshtar'ın Babilonya kökenli bir adıdır. Bugün Ayn-i Zeliha olarak bilinen havuz ve kaynağın ve içindeki kutsal balıkların bir Ishtar-zühre grubu tanrısı olan Atargatis'e tahsis edilmiş olmaları muhtemeldir. Kalede bulunan iki sütündan biri üzerinde bulunan Hıristiyanlık öncesi Suryanîce kitabede bunun, Ma'nu'nun kızı kralice Shalmat için dikilmiş olduğunu bildiriyor. Kitabenin Suryanîce olmasından da bölgede bir Samî kültürün egemen olduğu anlaşılıyor[183].

Kur'an'ın yukarda bahsettiği "kul" gerçekten halk arasında Hızır (Hıdır) (Aleyhisselâm) namıyla maruf olan "kişi"dir. "El-Hazir", aslında "yeşil" demektir. Mezkûr Sûre ile müşterek kaynaklar arasında, insanı ölümsüz kılacak hayat otunun peşine düşmüş Gilgameş'in öyküsünü görmüştük. Buna mümasil bir de İskender'inki var: İskender, aşçısı Andreas (İdris) ile birlikte hayatın menbaını aramak üzere yola çıkmışlar. Karanlıklar ülkesindeki meşakkatli

[181]Kur'an bunun kim olduğunu bildirmiyor. Ancak bazılarına göre bu, Nun oğlu Yuşa'dır (Ö. R. Doğrul'un dipnotu).

[182]Ö. R. Doğrul, "İngilizce Yahudi Ansiklopedisi"ne dayanarak Musâ'nın Habeşistan'a gittiğini söylüyor, şöyle ki kırk yıl, Mısır'da yaşadığına göre Sûre'deki "Mecmaul bahreyn" olsa olsa Nil'in Sudan'daki iki kolunun birleştiği yer olmalıdır. Nitekim "Ve Miryam ile Harun, aldığı Habeş kadından dolayı, Musâ aleyhinde söylediler; çünkü o Habeş bir kadın almıştı" (Sayılar XII/1).

[183]EB, mad. "Edessa".

yolculukları sırasında bir gün Andreas bir tuzlu balığı bir kaynakta yıkarken balık, suyla temas edince dirilir ve kaçıp gider. Andreas de peşinden suya atlar ve böylece de ölümsüzlüğe kavuşur. Serüveni efendisine anlatır, fakat o kaynağı yeniden bulmak mümkün olmaz.

Balık (tuzlu), yolu göstermeye yarar; balığın kaçtığı, ya da suya değince dirildiği ve yanıbaşında bir kayanın bulunduğu mahal, yani hayat kaynağı, Hızır'ın ikamet ettiği yerdir. Kayanın kendisi de hayatın kaynağını ifade eder zira bahis konusu su, bunun altından akmaktadır[184].

Edessalı Bar Daysan (Bardassan, Edessa 154-222) çocukluğunda Hierapolis Mabburg'da bir pagan rahipten ders görmüş, Edessa'ya geldiğinde Hıristiyan Mysterion'ları onu çekmişti. Diyakos olup heretic'lere karşı yazı yazdıysa da bizzat kendisi bir heresiach olmaktan kurtulamamıştı; pagan doktrinlerinin cazibesi galip gelmişti. Tevsik edilemeyen efsanevî yaşamı, Edessa'da revaçta olan pagan akîdenin, ünlü bir paganism merkezi olan Harran'la değil, Hierapolis'le yakınlık arzettiğini gösterir. İlâhîlerin birinde

"Bir şeyler aktı Hayat'ın Baba'sından
Ve Ana balığın sırrından (mysterion'undan) gebe kaldı ve onu taşıdı;
Ve o Hayat'ın Oğul'u tesmiye edildi".

diyor. Bar Daysan'ın akîdesinde bir tanrısal çift, Hayat'ın Baba ve Ana'sı fikri, orta yeri işgal ediyor. Yukardaki kıta bir yandan bir tanrısal üçlü, Baba, Ana ve Oğul kavramıyla birlikte bu sonuncusunu bir balık olarak temsil ederken öbür yandan da bir balık şeklinde temsil edilen, Ana'nın hayat verici görünümü, yine kutsal hayvanı olarak balığı olan ve bir biteklik tanrıçası tabiatını haiz Hierapolis'in *Dea Syria*'sını yakından hatırlatmaktadır. Böylece Atargatis, kendisine vakfedilmiş her tapınakta, içinde kutsal balıkların bulunduğu bir havuza sahipti, Hierapolis, Ascalon, Delos ve sair yerlerde olduğu gibi. Edessa'daki balıklar bugün artık İbrahim'e vakfedilmiş olup bu, din değişmesiyle müterafik geleneksel saiklerin de değişmesini ifade eder[185].

Mısır'da balık genellikle mülevves bir hayvan olarak görülürdü. Kral, rahipler ve sûret değiştirmiş ölünün bunu besin maddesi olarak kabul etmeleri yasaktı. Osiris inançlarının yayılmasından sonra balık, kötülük timsali Seth ile özdeşleştirilmiş. Plutarkhus'un anlattığına göre Nil sazanı, bir mercan türü ve daha bir ikisi, parçalanmış Osiris'in phallusunu birlikte yemişlermiş. Bazı bayram günlerinde, bu nedenle, tayfuna sebep olan hayvan olarak balık, tanrılara sunu olarak yakılıp ayaklar altında çiğnenirmiş.

Ama öbür yandan balıklara kutsal hayvan diye bakılmış. Mendes'te tanrıça Hatmehit, "balıkların ilki" alarak tâzim edilirmiş. Elinde tuttuğu balık bir yunus olabilir. Nil levreği Neith'e adanmıştı. Yukarda sözü edilmiş

[184] A. J. Wensinck - Hızır, *in* İ A.
[185] H. J. W. Drijvers - *op. cit.*, s. 79-80.

balıklardan biri de, yine mezkûr geleneğe rağmen tanrının yaralanmasından var olmuş bir Osiris hayvanı olmuş. Balık, güneşle de bağlantılı olmuş şöyle ki güneş kayığına refakat edip düşman yılanın yaklaştığını haber verirmiş[186].

Gerek Anadolu'da, gerekse Asya (Altaylar vs.) da, Hindistan ve İran'da, Mesopotamya ve Ege'de, burada tafsil edilemeyecek kadar balık konusuyla ilgili ayrıntı vardır[187].

Kayseri-Kültepe (Kaniş) te Samî Asurluların bin yıldan fazla bir süre büyük bir ticaret komptuarı kurup Küçük Asya'nın başlıca ticaretini örgütledikleri biliniyor. Dolayısiyle Kayseri folklorunun bu Samî kültüründen haylı esinlenmiş olması doğaldır. Buna, orada imal edilen bakır tabak, sini vs.'nin geleneksel, kendilerini sürekli tekrar eden motifleri tanıklık ediyor: servi, balık, Mühr-ü Süleyman ... bunlar arasındadır (Resim 85)

*
* *

Güvercin

En az balığınki kadar yaygın bir kült de güvercinin ki olup bu kuşun Ruhü'l Kuds'ın simgesi olduğu bilinir: Teslîs'in temsillerinde onu güvercin teşahhus ettirir. Güvercin, Kitâb'ı Tekvin'in ifadesiyle "Suların yüzü üzerinde hareket eden Tanrı'nın Ruhu'dur. Beyaz güvercin ayrıca safiyet ve İncil'in tâbiriyle, sadelik sembolüdür. Az çok bütün *Annunciation* (Meryem'e İsâ'ya hamile kalacağının Cebrail tarafından haber verilmesi) tablolarında beyaz güvercin yer alır. (Fra Angelico ve El Greco'nun "Annuncition"ları, bunlar arasında zikredilir). Meryem'i Ruhü'l Kuds'la ilkah edecek olan odur. Allah, Peygamber Mekke'den kaçıp mağaraya gizlendiği sırada, ona iki güvercin gönderiş ve bugün mübârek Mekke bölgesindeki güvercinler, bu gönderilen çiftin yarvularıymış. "Mekke güvercinlerinden daha emin, daha ehlî" tâbirleri bugün darb-ı mesel halinde kullanılmaktadır[188].

Nuh, gemisiyle konacak yer ararken, zeytin dalını ona güvercin getiriyor.

Pelages'lerin en büyük tapınağın bulunduğu Dodone kentinde büyük meşe Zeus'a adanmıştı; fakat bu ağaçtan sonra, büyük Toprak Ana'nın simgeleri olan kutsal güvencinler gelirdi; bu keyfiyet, gökün fırtına tanrısıyla doğurganlığın Büyük Tanrıçası arasında eski bir *hieros gamos*'a işarettir.

Şu halde göklerin büyük tanrısı nezdinde Boğa'nın rolü ne ise, Toprak Ana nezdinde güvercininki de o idi. Talmud'a göre güvercin iffeti telkin eder.

---

[186]Manfred Lurker. - *op. cit.*, s. 51.
[187]Bkz. B, Oğuz. - *op. cit.* II/1, s. 820-40.
[188]J. Ruska. - Hamâm, *in* İ A.

Helenistan'da, Aphrodite'nin kutsal kuşuydu. Âşıklar, mâşukalarına güvercin armağan ederlerdi. Mezartaşı kabartmalarında, çoğu kez güvercin de bulunurdu, Resim 86'dakinde olduğu gibi (Çavdarhisar-Aizanoi antik kentinden - Emet (Kütahya) ilçesi Örencik bucağı).

İkonografilerde bu kuşun *çift balık*'la ilişkili hale konulmuş olması, yukarda söylediğimiz gibi, "başlangıç"taki Sular'ın Tanrı ruhu tarafından ilkah edilişini hatırlatır[189].

Bu konularda Herodotus da uzunca şeyler anlatıyor[190]. Ya Hindistan'ın güvercinleri ?...[191]

Ken'an ülkesinde Beth-Shan'da demir çağı tapınaklarında çok sayıda, üzerlerinde yılan kabartmaları bulunan buhurdanlıklarla çiçek saksılarından başka, döğüşen iki yiğit, arslan, yılan vs. 'nin yanısıra güvercinlerle çevrilmiş bir üryan tanrıça ele geçmiştir[192].

"Ve bir sabah Güneş Rahipleri hep bir ağızdan şu duayı okudukları saatte: «Ey sen ışığı veren ey sen ısıyı ve rahatlığı bahşeden, ey sen zalim ve şefkatli olan[193], sen kralların kralı, selâmlar kraliçe seni bizimle birlikte..."»

"Zarr ü nef-i küfr ü din ahar olur ait sana
Sâni-i âlem ganidir küfr ü dininden senin" (M. Naci)

"Bu geniş koroya Semiramis'in sesi katılmaz. O zaman önemli kişiler ve bakanlar sarayın her tarafında, bütün odalarda onu ararlar. Ama Semiramis sırra kadem basmıştır".

"Nerededir Semiramis ? Ne olmuştur ? Bu haber bütün kente yayılır. Ve böylece bir efsane doğar ..."

"Bu efsaneye göre tanyeri ağarırken güvercinler gelerek Semiramis'i alıp çölé ve göklere doğru götürmüşlerdir..."[194]

Bir Babilonya prensesiyken Şamşi-Adad ile evlenen Semiramis'in kızlık adı Sammuramat idi. Erken ölen kocası aslında silik bir şahsiyet olarak kayda geçmiş olup kraliçe büyük şanını, halkın büyük itibarına mazhar İshtar'a borçludur: Sammuramat adı ile İshtar'ın kuşu olan güvercini ifade eden *Summat* sözcüğü arasındaki karışma bunda etkin olmuştur[195].

189J. E. Cirlot. - *op. cit.*, mad. "Dove" ve Dictionnaire, mad. "Colombe".
190Bkz. II/53-60.
191Bkz. René Grousset. - Sur les traces de Buddha, Paris 1957, s. 106.
192W. F. Albright. - The archeology of Palestine, Middlesex 1963, s. 120.
193Anlaşılan, kralların kralı da, İslâm'ın Allah'ı gibi *al-cabbar, al-muzill, al-zarr, al-muntakim* ... olabiliyormuş, gereğinde.
194A. Moran. - İlkel efsaneler, İst. 1961, s. 43.
195Nicola Adontz. - Histoire d'Arménie. Les origines du Xe siècle au IVe (Av. J. C.) Paris 1946, s. 90 ve Karst. - Mythologie Arméno-Caucasienne et Hétito-Asianique, Zürich 1948, s. 333.

İslâm tarihinde güvercinin efsanevî rolü burada konumuz dışında kalır[196]. Bu sevimli hayvanın mitolojik öykülerinin kökeninin yine Samî alanda aranacağını görüyoruz. Helen dünyası doğduğunda, gerisinde binlerce yıllık bir Ön Asya yok muydu ?...

Vardı ve "M.Ö. II binin Anadolusu, Suriye-Mesopotamya temaslarından ötürü, din ve ikonografide üç geleneğin bir halitasını yaşamıştı: Mesopotamya, onun kesin tanrılar şecere ve rütbe silsilesiyle bunların kosmik iş bölümlerine iştirak etmişti; Suriye, bunu renkli, fazla alılâkî olmayan, ama doğal olayların ilginç izahları ve serüveni öyküleriyle dolu mitolojisiyle (pekiştirmişti)... II. binin ilk çağlarında Mesopotamya ve Suriye'nin (Anadolu üzerine) doğruca etkisi kuvvetli olmuştu...".

"II. binin sonlarında resmî Anadolu dini, kökeni Suriye-Anadolu sınır bölgesi (M. Ö. VIII. yy'da Grek sanat ve mitolojisini o denli zenginleştirmiş) olan bir Olympos benzeri pantheon şeklinde örgütlenmiş hale gelmişti...."[197]

*
* *

İncir-zeytin

"İncire, Zeytine, Sina dağına ve bu emniyet içinde yüzen Şehre (*bak*) "(Kur'an XCV / 1-2). "İncir ile zeytin, Turisinada Musâ'ya nâzil olan vahy ile, emniyet içinde yüzen şehir de (yani Mekke de) Hz. Peygamber'e nâzıl olan vahyi remzeder. Daha sonraki Âyet'ler bunu tavzih ediyor. İncirin Museviliği temsil ettiği Kitâb-ı Mukaddes'in bütün müfessirleri tarafından kabul olunan bir hakikattir".

"Matta İncili'nde deniliyor ki: İsâ yol kenarında bir incir ağacı görüp yanına vardığında onda yapraktan maada birşey bulmamakla ona bundan sonra ebediyyen sende meyve olmasın ! dedi ve incirağacı der'akap kurudu".

"İncir, «Musâ Şeriatı» nı temsil eder sayılmazsa bu sözleri anlamaya imkân kalmaz".

Böyle diyor Ö. R. Doğrul, baştaki Âyet'i tefsir ederek[198].

Bu meyve bizi yine Hayat Ağacı öyküsüne geri götürdü. Yahudi ulusu bunu bir mitos olarak değil de, bir gerçek vakıanın münasebeti olarak telâkki etmişti. Kronolojik olarak ilk günah, M. Ö. takriben 4000'lerde işlenmiş olmalıdır. Bunu takibeden binlerce yıl boyunca ebedî hayatı sağlayan Ağac'ın

[196]Bkz. B. Oğuz. - *op. cit.* II/1, s. 843-46.
[197]Maurits N. van Loon. - Anatolia in the second millenium B.C., Leiden 1985, s. 36.
[198]s. 932, *infra* 1. Bkz. Matta XXI/19.

mutlu anısı devam ediyor, ama işin içine yaşamın sonsuzluğu karıştığından Tanrı bu ağacı Kendisi'ne münhasır kılıyor. Mezamir onun methiyesi ile dolu olup hahamlar, mekteplerinde ondan söz etmekten geri kalmıyorlar; Ağaç, böylece, Yahudi imanının bir mütemmin cüz'ü olarak kalacaktır.

Kudüs'un tahribinden (M.Ö. 594) ondört yıl sonra Hezekiel "... tam o günde, Rabb'in eli benim üzerinde idi ve beni oraya götürdü. Beni Allah rüyetlerinde İsrail diyarına götürdü ve beni çok yüksek bir dağ üzerine koydu ...; ve işte bir adam, görünüşü tunç görünüşü gibi, ve elinde keten ip ve bir ölçü kamışı vardı..." (XL/1-7) diye düşünü, daha doğrusu miracını anlatıyor: gerçekten "tunç yapılı adam", Yahve'nin Kendisi idi ve sağı solu ölçüyordu. Sonunda onu "yine evin kapısına getirdi; ve işte, şarka doğru evin eşiği altından sular çıkıyordu..." (XLVII/1).

İsrail'in bu peygamberi, Gençlik Çeşmesi, Hayat'ın Kaynağı'na varmıştı. Geleceğin ülkesi yeni bir Eden, cennet bahçesinin çizgilerini kazanıyor: "Ve ırmağın yanında, kıyısında, bu yandan ve o yandan her çeşit yemiş ağacı bitecek, yaprağı solmayacak, ve meyvesi tükenmeyecek; her ay yeni meyve verecek, çünkü suları makdisten çıkıyor; ve meyvesi yemiş ve yaprağı ilâç olacak" (Hezekiel LXVII/12).

Daha önce de gördüğümüz gibi Hayat Ağacı'nı çok çeşitli türden ağaç temsil ediyor: hurma, kanatlı palmet dalları, elma, nar ve hatta limon bunlardandır. Ağaç, çoğu kez de, sadece meyvesiyle temsil ediliyor ki incir de bunların arasındadır: Resim 37e ve f, 87).

Resim 88a'da, soldaki hurma ağacı, en tepede, üçgenin sivrisini dolduracak şekilde, dalları yukarı dönük yedili bir palmetle bitmektedir ki gerçekten, rastladığımız birçok "hurmalı" taşta, dallar daima aşağı dönükken Resim 88b'de de üst dallar göke yükseliyor, yedi adet olarak. Bunu *menorah*'ın stilize bir şeklinden başka türlü düşünemiyoruz. Resim 88c'de kadim Capharnâum sinagogundan (Tiberiad gölünün Kuzey kıyısında) bir köşe görülür. Bunda, solda bir buhurdanlıkla birlikte bir *menorah* ve sağda da bir *chofar*, yani ritual koç boynuzu bulunuyor[199].

"İkisinin (Âdem ile Havva'nın) de gözleri açıldı ve kendilerinin çıplak olduklarını bildiler; ve incir yaprakları dikip kendilerine önlükler yaptılar (Tekvin III/7).

Örttükleri şey, *tenasül* uzvuydu. İncir, zeytin ve asmayla birlikte bolluğun ve ayrıca doğurtganlığın simgesi oluyor. Aynı zamanda dinî ilmin de remzidir. Mısır'da sırra vukuf manasını taşır, münzeviler çoğu kez incirle beslenirdi.

---

[199]Dan Bahat. - Vingt siècles de vie juive en Terre Sainte. Les générations oubliées, Jérusalem 1976, s. 12 ve 14.

İslâm batınî felsefesinde incir, değişik tabiatlı düalite'leri ifade etmek üzere zeytinle birleşir. Onun Buddha ile yakın ilişkisi ünlüdür: İncir *Bodhi* Ağacı, dünyanın ekseniyle ayniyet halindedir; ilkel ikonografide Buddha'nın kendisinin de simgesidir, kudret ve yaşamın da, ölümsüzlük ve yüksek bilginin simgesi olduğu gibi.

Hal böyle olunca da bu ağacın bir takım ilkah rituslarının muhatabı olması doğaldır. Âdem'le eşinin bunun yaprağını üretim uzuvlarına yakın tutmalarının manası kolay anlaşılıyor. İncirin de, nar gibi, içi "tohumla dolu" dur... Muskanın beşiği olan eski Mısır'da bu meyve şeklinde muskalar başlıca nazarlık türleri arasında yer alırdı.

Kültür intişarının dünyada en önemli odaklarından biri olan Hindistan'da incirin öyküsü, burada tafsil edilemeyecek kadar uzundur.

Taş kültü, *Beth-El*, *Baitylos* ve İbranî *Masseben* (mezar şahidesi) den söz etmiş, bunun phallus kültüyle ilişkisine değinmiştik. İlkah edici incir bizi bir kez daha konuya döndürüyor.

Phallus sembolisminin prehistoryasına dair bilgiler arasında Filistin mesolithik'inde (M.Ö. 8000 civarı) Karim Shahir yerleşme merkezinde, orak ve iki dişli tarla belinin yanısıra çakmak taşından, iyice belirgin olarak yontulmuş bir phallus'un da bulunması zikredilir ki eril güç kültünün başlamış bulunduğuna işaret sayılır[200]. Keza aynı ülkede, Magharet el-Wad'da, aynı şeyin ele geçmesi[201], keyfiyeti doğrular. Ve nihayet günümüzde İsrail'in işgal altında tuttuğu Batı yakasında yapılan arkeolojik araştırmada seramikten yapılmış bir phallus bulunuyor. Ebal dağı civarında eski bir İsrail yerleşim bölgesi olan Samaria'da bulunan phallus'un M.Ö. XIII. yy'a ait olduğu sanılıyor. İsrailli arkeologlarca bunun (Resim 89a) Yahudilerdeki sünnet geleneğinin en eski kanıtı olduğu öne sürülüyor. (Antik phallus halen Hayfa Üniversitesi arkeoloji koleksiyonunda sergileniyor)[202].

Edirne'nin çok eski bir Yahudi yerleşme merkezi olduğunu başlarda görmüştük. Prehistorya çağlarından itibaren Balkanlar'ı Boğazlar'a bağlayan önemli ticaret yollarının kavşağında bulunan bu kentin, Greko-Roman kültüründen esintileri de barındırmamış olduğu düşünülemez. Phallus kültü, bu kültürde de önemli yer tutardı.

Bu hususta iki resim sergilemekle yetineceğiz: (Resim 89b ve 89c).

*
* *

[200] J. Duchesne - Guillemin. - Le croissant fertile, La découverte de l'Asie Antérieure, Paris 1968, s. 114.
[201] W. F. Albright. - The archaeology of Palestine, Middlesey 1963, s. 63.
[202] Cumhuriyet (Gaz.) 23.09.89.

"İsrail krallığının ilk zamanlarında ve hattâ daha önce enbiyâ gaybdan haber verirler, takım halinde gezerler, dervişler cemaati gibi birbirlerini musikî ve raks yardımıyla vecd haline gelmeye teşvik ve tahrik ederlerdi. Onların kendi içlerine derinlemesine dönmeleri, davulların ittıratlı darbelerinin refakat ettiği dengeli hareketleri, tanrı'ya sürekli yakarışları, başka kişileri de kendilerine iltihaka davet ederdi ve bunlar o derece tahrik olup vecd haline gelirlerdi ki saatler süresince etrafındakileri tümden unuturlardı... Baal'ın rahipleri de kendilerinden geçerler, bıçak ve kılıç darbeleriyle vücutlarında yaralar açarlardı ..."[203] tıpkı Şiîlerin Hüseyin'in *passion*'unda yaptıkları gibi:

"Zahidâ o denlû siklet-i taç ü kabâ[204] ile
Uçmak ümidin etmez idi ebleh olmasa" (Nergisî)

*
* *

Ayların adları

Hangi olaya baksak, bir takvim yaprağı bahis konusu oluyor. Bu yaprağında en küçük birimi aylar oluyor, gökteki dünyanın gezegeni ile aynı adı taşıyan aylar (mâh). Şimdi yılın onikide bir bölümünü oluşturan ayların adlarının semantik gelişmesiyle bunların Osmanlı Türkçesinde aldıkları yeri görelim. Bunu, Avram Galante'nin bir makalesinden aynen aktararak yapacağız[205].

"El-yevm kullandığımız Türk aylarının isimlerinin menşe'i yabancıdır. Bu aylardan altısı Akadca (yanî Asur-Babil lisanı), üçü Latince, üçü de Suryanîce'den alınmıştır".

Bu ifadeden anlaşıldığı gibi bu ay adlarının çoğunluğu Samî alana ait oluyor.

"Şimdiki Türkçe aylar ne zamandan beri istimal olunmaktadır ? İşte bu sualin cevabı hakkında birkaç söz söyleyeceğiz".

"Hicret'in 397 yahut 398'inde vefat eden Ebû Nasr İsmail bin Hammad el-Cevherî, telif ettiği Tacü'l Lûga ve Sahâhü'l Arabîye nam Kamus'da, bugün kullandığımız Haziran ayını zikrederken «Haziran bilrûmiye isim ve şehr-i kable Temmuz» diyor".

"Hicretin 430 senesinde vefat eden Ebû Reyhan Muhammed bin Ahmed el-Birûnî, el-Harzemî'nin «el-asârü'l bakiye an el-kurûnü'l hâliye» nam eserinde, akvam-ı muhtelifenin o zamana kadar ve zamanında istimal eyledikleri ayların

[203] Alfred Guillaume. - Prophétie et divination chez les Semites, Paris 1950, s. 141-2.
[204] cübbe, kaftan.
[205] Avram Galante. - Kullandığımız Türkçe ay isimlerinin menşe'i, *in* Yeni Mecmua 50, 28 Haziran 1918.

cetvelleri dercolunmuştur.

Bundan sonra Galante, Asya Türklerinin kullandıkları "Oniki hayvanlı takvimi"i zikrediyor ki bu, konumuz dışında kalıyor.

"Kitab-ı Divanü Lugat-it-Türk'ün müellifi, eserini Hicret'in 466. senesinde itmam etmiştir. O zamana kadar Türk aylarının isimleri hakkında yazanlar, elyevm kullandığımız Türkçe ayların, Türkler tarafından istimal olunduğuna dair hiçbir şey zikretmediler. Buradan istidlâl olunabilir ki Hicret'in 466. senesinde, şimdiki Türkçe ayların isimleri kullanılmamakta idi".

"Yukarda ismi geçen, Ebü'l Cevherî «haziran» dan bahsettiği vakit, bu ayın bir «Rûm» ayı olduğunu zikrediyor. Şayet bu ay, Türkler tarafından istimal edilmiş olsaydı, Ebü'l Cevherî'nin lûgatinde böyle bir kaydın bulunacağı tabiî idi. Ebû Reyhan'ın, Türk aylarına tahsis ettiği cetvelde «haziran» a tesadüf edilmiyor, halbuki aynı «haziran» ismi Suryanî aylarının cetvelinde mezkûr."

"Kitâb-ı Divanü Lûgat-it-Türk'ün müellifi, şehirlerde mukim Türklerin Arabî ayları istimal eylediklerini ve köylerde bulunanların da seneyi dört kısma ayırarak herbir kısma ayrı bir nam verdiklerini yazıyor".

"Hicret'in 807'de vefat eden «El Kamûsü'l mühît»[206] müellifi, el-Şeyh Mecdüddin Muhammed bin Yakub el-Firuzâbâdî, Haziran ayından bahsettiği vakit «ism-i şehr bilrûmiye» yazmıştır. Acaba Firuzâbâdî, bu cümleyi Tacü'l lûga ve Sahahü'l Arabiye'den mi nakletmiş, yoksa, zamanında bu ayın yine bir Rûm ayı olduğu ve henüz Türkler tarafından istimal olunmaya başlanmadığı için başka bir kayıt ilâve etmeye lüzum mu görmemiş ? Eğer faraziyenin ikinci şıkkı doğru ise, şimdiki Türk aylarının istimali mebde'i nispeten yeni demektir".

"Herne kadar Türkçe yazılmış kitabelerle eserlere vaz olunan tarihlerin kâffesi Arabî ise ve bunların ianesiyle (yardımıyla) bu faraziyeyi halletmek mümkün değil ise de, biz ikinci şıkkın hakikate yakın olduğunu zannetmek istiyoruz. Bu babdaki hüccetimiz (kanıtımız): İbranî tarihinin 5283 senesinde (Milâdın 1524 senesine muadildir) Girit'te yaşamış Yahudi ûlemasından Rabbi İlyau bin Rabbi İlkane Kapseli'nin «Deba İlyau» namiyle yazdığı bir eserde, Fatih Sultan Mehmed Han tarafından hekimbaşısı olan Yakub'a verilen ve mürur zamanla zayi olan bir fermandan bahsedildiği vakit, bu fermanın 583 senesinin Muharrem'inde zayi olduğu zikr ve bu tarihin yanıbaşına da İbranî tarihi muadili olan 5213 senesinin Adar ayı da ilâve edilmiştir".

"Şimdi burada bir sual varid oluyor. Bu İbranî muharrir niçin Arabî tarihi kullanmıştır? Acaba zamanında, şimdiki Türk ayları halk arasında müstamel değil miydi ?"

"Türkiye'nin umur-u maliyesinde müstamel olan «sene-i maliye» nin,

206(Mütercim) Asım Efendi'nin "Kamûs Tercemesi" adıyla çevirip II. Mahmud'a takdim ettiği eser.

Sultan Mehmet Han Rabi (IV.) zamanında kabul ve tatbik edildiği malûmdur. O zamana kadar maliye işlerinde de Arabî ayları kullanılırdı. Fakat Arabî ayları kamerî olduklarından, 1087 sene-i hicriyesinde, kamerî ve şemsî ayların gün farkından dolayı, Mart ayı vaki olmamıştır. Binaenaleyh bu mahzuru def etmek için «sene-i maliye» namiyle bir sene kabul olunmuş ve bu babda sadır olan ferman, 29 Mart 1088'de defatir-i resmiyeye kaydedilmiştir. Demek ki o zamanda, şimdiki kullandığımız Türkçe aylar, halk arasında kullanılırdı. Bu böyle olmakla, şimdiki Türkçe ayların istimali mebdeine dair varid olur sual yine cevapsız kalıyor. Şimdiye kadar vaki olan taharriyatımız, bu son sualin cevabını temin edecek derecede semeredar olmamıştır. Fakat mesele henüz kapanmamıştır. Bundan başka, makalenin başında söylendiği veçhile, kullandığımız ayların menşe'i üç muhtelif menbadan alınmıştır. Niçin ? Bu suale, vesaikin fıkdanından dolayı, şimdilik kat'iyetle cevap verilemez".

"Mütalâat-ı ânifeden sonra, mevzu-u bahis ayların menşe'ini birer birer tâdad edelim:"

"Mart-Eski Romalıların birinci ayı olup Latincesi *Martius*'dır. Bu aya, hasadı takdis veya mahveden ve tabiat ve güneş ilâhı olan *Mars* ismini vermişlerdir. Bu ilâh, bir Mart'ta tevellüt ettiği için Roma ruhbanı, yevm-i velâdeti tes'id ederlerdi (bizde Mart'ın birinci gününde gümrük devairinde yapılan merasimin menşe'i, eski Roma zamanından kalma bir âdet olsa gerektir)".

"Nisan-Akadlıların birinci ayı olup ismi *Nissanu*'dur. (Nisan ismi, Ahd-i Atik'in Ester Kitabı bab 3, fıkra 7 ile Nehemya Kitabı bab 2, fıkra 1 ında mezkûrdur)[207]. Manası henüz muayyen değildir".

"Mayıs - Eski Romalıların üçüncü ayı olup Latincesi *Maius*'tur$ Bu ay, ilk ilâhesi olan *Maia* ismine nispeten Mayıs yâd edilmiştir".

"Haziran - Bu kelimenin menşe'i Suryanîce olup ismi *Heziron*'dır. Manası henüz taayyün etmemiştir".

"Temmuz - Akadlıların dördüncü ayı olup ismi *Du'uz* ve eskisi *Tammuz*'dır. Temmuz, Babilistan'da bir ilâhın ismi idi. Bu kelimenin manası hakkında müteaddit fikirler dermeyan edilmiştir. Bir İngiliz âlimi bu kelimenin, elyevm hemen gayri mütebeddil (hiç değişmemiş) bir halde olarak Türkçede müstamel ve hınzır demek olan domuz kelimesinin aynı olduğunu söylüyor. Meşhur Asurculardan Halevy, Asurcada *du'uzo* kuvvet sahibi demek olduğundan *tamm-uz*'un da aynı mana ifade ettiğini beyan ediyor. Edward Koenig (La civilisation babylonienne) (Hebraisches und aramaisches Woerterbuch zum alten Testament), Temmuz'un, Sümerce kelimesi olan *Dumuzi-zuab*'dan Akadcaya geçtiğini ve bu Sumerce kelimenin manası «su derinliğinin hakikî çocuğu»

[207]Kral Ahaşveroş'un onikinci yılında, birinci ayda, Nisan ayında, hergün, ve onikinci aya, Adar ayına kadar her ay ..." (Ester III/7). "Ve vaki oldu ki, kral Artahşaşta'nın yirminci yılında, Nisan ayında, şarap onun önünde iken ..." (Nehemya II/1).

olduğunu da kaydediyor. Ahd-i Atik'te Temmuz kelimesi mezkûrdur. Nebi Hezekiel'in Temmuz hakkındaki fıkrası berveçhi zîrdir: «ve beni Beytülrabb'in Şimal tarafında kâin kapının methaline getirdi ve işte orada kadınlar oturup Temmuz için ağlıyorlardı» ".

"Gerek bu fıkra, gerek Hezekiel Kitâbı'nın sekizinci babı, Yahudilerin ibadet-i hakikiye-i ilâhiyeyi terk ile bir takım mabudlara taptıklarını ve bunlar meyanında «Temmuz» denilen ilâhın mevcut olduğunu ve kadınların bu ilâh için ağladıklarını hakidir (anlatandır). Eski zamanlarda Temmuz, «ilkbaharın kuvve-i inbatiyesi» (E. Kautsch. - Die Heilege Schrift des alten Testament) ilâhı olarak addedilmiş ve yaz mevsimine tesadüf eden ayda (ki Temmuz ayıdır) vefat etmiş olmakla Yahudi kadınları, nebi Hezekiel tenbihlerine rağmen, vefatından müteessir olarak ağlıyorlardı".

"Yukardaki mütalâata ilâveten biz de bu babdaki fikrimizi beyan edelim: Sevgili ve tetebbüe gayet müsait zeminler teşkil eden Anadolu evlâdından olduğumuz için, vaktiyle tetebbüat-i lisaniye ile iştigal ettik. Anadolu'nun bazı yerlerinde, hınzır demek olan domuz kelimesi, *do'ouz, dongouz, domouz* tarzlarında telâffuz olunur. Balâda, Akadlıların bu aya verdikleri isim *du'uzo* (Latin hurufiyle yazılmış bu kelime, Fransız telâffuna göre gösterilecek olursa *dou'ouzo* olurki Anadolu'daki telâffuzlardan birine yaklaşır) olduğuna ve bir İngiliz âliminin, bu kelimenin Türkçede müstamel olduğunu söylemesine ve Edward Koenig'in yine bu kelimenin menşe'i Sümerce olduğunu beyan etmesine bakılırsa, elyevm beynelulemâ münaziünfih bir meseleye temas etmiş oluruz. Bu meselede, Ural-Altay lisanlarının Sümerceye mukareneti (yakınlığı) meselesidir ki taraftarlarından biri Dr. Fritz Hommel'dir (Geschichte des alten Morgenlandes)."

"Balâda, Türk aylarının cetvelindeki[208] son ay, «Tonguz» «Tunguz» ve «Tengiz» şekillerinde gösterilmiştir. Üç muhtelif imlâ ile gösterilmiş bu ay «Teminuz» ayıdır ki manası hınzır demektir. Tunguz imlâsiyle gösterilen ay, Anadolu'da *dongouz* telâffuziyle ifade olunan hınzır kelimesinin aynı değil midir ? Bu böyle olduktan sonra, eski Türklerin, Temmuz ayını Sümerceden veya Akadcadan aldıklarını dersek, iddia garip görünmemeli".

"Ağustos - Eski Romalıların altıncı ayı olup Latincesi *Augustus*'tur. Roma'da, eski altıncı ayın ismi *Sextilis* idi ki manası altıncı demektir. Fakat Roma Senatosu, İmparator Augustus'un hidematını takdiren *Sextiis*'i *Augustus*'a tebdil etmiştir".

"Eylûl - Akadlıların altıncı ayı olup ismi *ülülü*'dür. Sevinçten haykırmak manasını ifade eden bu kelime, ihtimal ki *alala*'dan me'huz ve Ahd-i Atik'te mezkûrdur (Nehemya VI/15)".

"Bu kelimeyi yazarken hatırımıza bir şey geldi. İlân-i Meşrutiyet'ten

[208]Atlamıştık.

evvel Mısır'da bulunduğumuz zamanda, Mısır'ın âdatını tetkik ve tetebbü etmek maksadıyla halk eğlencelerini seyretmeye giderdik. Mısır düğünlerinde, huzzarın şevkini artırmak için, Arap müganniyeleri ara sıra *ülü lü lü*... diye haykırarak huzzarı sevince davet ederlerdi. Acaba, aynı hecenin tekrarından husule gelen bu kelime, aynı manayı ifade eden Akadcadan mı alınmıştır ?"

"Teşrin-i evvel - Akadlıların yedinci ayı olup ismi *Tişritu*'dur. «Başlamak» manasını ifade eden bu ay, senenin kısm-ı sanisinin mebdeini teşkil ettiği için böyle tevsim edilmiştir (adlandırılmıştır)".

"Dozi (R. Dozi - Supplément aux dictionnaires arabes), «Teşrin» Arapçada sonbahar ve cem'i «teşarin» ve teşarin ise, sonbaharda hayvanlara yedirilen dut ağacı yaprakları olduğunu, 1871'de Leiden'de de Goeje tarafından neşrolunan esere atfen yazıyor".

"Teşrin-i sani - Teşrin-i evvel hakkında varit olan mütalâatın aynı, Teşrin-i sani hakkında da varittir".

"Kânun-u evvel - Suryanîlerin eski üçüncü ayı olup ismi *Konun*'dur. R. Dozi, Kânun'un, Arapçada topraktan yapılmış «mangal» veya «fırın» demek olduğunu Burckhart tarafından yazılan esere (Travels in Arabia) atfen yazıyor. İspanya'da Escurial kütüphanesinde bulunan ve İbn Behküval tarafından kaleme alınan bir yazma kitapta Kânun-u evvel ve sani ve Şubat'ta Ahmet ibn Said ibn Kevser el-Talitolî'nin derslerine devam eden telâmizinden birinin sözleri münderiçtir ki Burckhart'ın sözlerini tasdik ediyor ..."

"Kânun-u sani - Kânun-u evvel hakkında varit mütalâatın aynı, Kânun-u sani hakkında da varittir ..."

"Şubat-Akadlıların onbirinci ayı olup ismi *şabatu*'dır. Manası bir nevi buğdaydır. Bu ay Ahd-i Atik'te mezkûrdur (Zekarya I/7)"[209].

"Bu malûmatı verdikten sonra başka bir sual soralım. Elyevm kullandığımız aylar, ne suretle şimdiki Türk takvimine dahil oldu ? Bu suale cevap vermezden evvel, Türk aylarının ekseriyetini teşkil eden ayların hangi kavimler tarafından istimal edildiğini söyleyelim :"

"Samî olan Yahudiler, Akad aylarının kâffesini, keza Samî olan Suryanîler Akad aylarının dokuzunu ve gayri Samî olan Acemler, Babilistan'ı istilâ ettikleri vakit, Akad aylarını kabul ettiler".

"Türklerin gerek Suryanîler, gerek Acemlerle münasebatta bulunmuş olmalarına nazaran, mevzu-u bahis ayların bu iki kavmin birinden alınmış olması varit-i hatırdır. Fikrimize göre, şimdiki Türk takviminde görülen aylardan bazılarının Suryanîceden alınmış olduklarına bakılırsa, Latinceden gayri olan

[209] "Darius'un ikinci yılında, onbirinci ayın, Şebat ayının yirmidördüncü günü..."

aylar Suryanîceden ve Latin ayları da ihtimal ki Bizans'tan Türkçeye geçmiştir. Türkçede müstamel Latin ayları Yunancada da müstamel olduklarından, bunların aslı Yunanca olduğu iddia edilemez ..."

"Yukarda, Türklerin Suryanîlerle münasebette bulunduklarını söyledik. Bu, mühtac-ı izahtır. Mevzu-u bahis Türklerden maksat, Selçuk Türkleridir. Selçukîler, Küçük Asya'da müteaddit hükümetler teşkil ettikleri gibi, Suriye'de de Milâdın 1075-1150 tarihine kadar devam eden bir hükûmet de teşkil ettiler. Suriye ahalisiyle temasta bulunmuş Selçukîlerin, Suryanî aylarını kabul ettiklerini ve bilâhare bu ayların Osmanlı Türklere geçtiğini farzetmek doğru olabilir. İşte fikrimizi tekrar ederek deriz ki: elyevm kullandığımız Türk ayları, Suriye cihetinden alınarak Selçukî Türkler marifetiyle Osmanlı Türklere intikal etmiştir".

Ünlü bilgin Galante'nin yukardaki mülâhazalarına bazı eklemeler yapacağız. İbranîce adı Tammuz olan, Sümer pantheonunun bu hayli çapraşık tanrısı Dumuzi'nin kişiliği, müphemiyetini bugün dahi koruyor. Kraliyet listelerinde iki Dumuzi bulunuyor, kadim zamanların hükümdarları olarak: Bad-Tibira sülâlesine ait "çoban" ve Lugal-banda ve Gilgameş gibi Uruk-Kullaba kralı olan "balıkçı". Dumuzi, İnana'nın kocası olup "İnana'nın Cehennemlere inişi"nin ikinci bölümünde bahis konusu olan odur. Ağıtlarda belirir: onun kaybolmasına ağlayıp sızlanılır ve keyfiyet, onda "bitkilerin tanrısı" veçhesinin hâkim olduğunu gösterir[210]. Hal böyle olunca da Dumuzî - Tammuz'un aylarla ilgili bir "kişilik' olmuş olması izahını buluyor (aylar herzaman bitkilerin "ölüm" dönemine tekabül etmeyebilir). Burada çok daha sonraki Adonis-Attis kültünün aynını görüyoruz ki bu bitkilerin eril tanrısı da, bir (yabani) domuzun saldırısına uğrayarak ölmüştü ve eşi Ana Tanrıça Kybele buna çok üzülüp üstünü başını parçalamaktaydı, her ölüm yıldönümünde. Aradaki fark, Adonis'in, güzün sonunda, yani bikti örtüsününün kış uykusuna yattığı bir dönemde öldürülmüş, ya da "yeraltı cehennemleri"ne çekilmiş olmasındaydı, ilkbaharda dirilmek yada cehennemden kurtulmak üzere.

Araplar, şemsî yılı her biri onüçer (biri ondört) günlük 28 devreye ayırmışlardı. Bu onüç günlük devreler, belli bir yıldız kümesinin *nav*'ı (çoğ. anvâ) tesmiye edilirdi. Araplar *anvâ*'lara yağmurlar, rüzgârlar, sıcaklık ve tüm meteorolojik olaylar üzerinde saptayıcı bir etki atfederlerdi.

Yıldız kümeleri ve *anvâ*'ların yanısıra Araplar, tercihan, zamanı ayın deveranına göre taksim ederlerdi. Birunî (XI. yy) gibi ünlü yazarlar, çeşitli Arap kabileleri tarafından kullanılan birçok ay adı dizilerini bize intikal ettiriyorlar. İslâm, küçük değişikliklerle, Mekke dizisini muhafaza etmiştir. Yılın ilk yarısının neden sadece iki ay deveranlı üç dönemden oluştuğu bilinmemektedir; bunlar *sefer, rabî, cumâzâ* (*sefer*'in ilk ayı, İslâm'dan itibaren *muharrem*, "kutsal" tesmiye olunur). Daha sonraki Müslüman tarihçilerin Hicret'ten iki asır öncesine bağladıkları bir çağda (hiç değilse Hicaz'da), Yahudilerden istiare ederek,

[210]Henri Limet. - Doumouzi (Religion sumérienne), *in* Dict. des religions.

kamerî ayı şemsî aya tahvil etmek üzere arada bir, bir fazladan ayı araya sıkıştırma âdeti iktisab edilmişti. Aynı müellifler buna sebep olarak Kâbe'ye *hacc*'ın tarihini sabit tutmanın amaçlanmış olduğunu gösteriyorlar. Malûm olduğu üzere işbu hacc, içinde birçok ticarî muamelenin döndürüldüğü bir büyük fuar zamanına rastlardı[211].

50'li yıllarda Siirt'te, kızın düğün hamamına giriş ve çıkışında, gerek törene dahil olan gerekse alayın yolu üzerinde bulunan kadınların, avuç içlerini ağızlarına vurup çekerek sürekli bir la, la, la, lû, lû, lû ...! sesi çıkardıklarına birkaç kez tanık olmuştuk. Ortalık çınlardı, Arapların mümasil lû, lû, lû ...! diye bağırmaları gibi (Avram Galante'nin yukardaki ifadeleri).

Biz bununla sinagog ve kiliselerde, özellikle evlenme törenlerinde söylenen "Halleluyah" arasında bir ilişki görmekteyiz. Şöyle ki:

Bir Yahudi liturgical tâbir olan "hallel", yeni ay ya da *hilâl*'a övgü terennüm etmek manasına gelen Arap *hallala* köküyle aynı olup bazı festivallerde inşadedilirdi. Özellikle tali bir festival olan yeni ay festivali ile Hamursuz Bayramı'nın son altı gününde söylenirdi[212]. "Hallel" İbranî *hälâl* (meşrû, yasal, mubah - helâl) ile de yakınlaştırılmaktadır[213]. Tabernacle (mâbed, cemaat çadırı) larda Hallel sırasında *lulab*, palmiye dalı sallandırılır. Mezmurlar'ın sonunda, ya da bazılarının başında, "Halleluyah", yani İbranîce "Yah (ve) yi öv !" ibaresi bulunuyor[214]. Son hecenin Tanrı'yı, ilk üçünün de "öv, yücelt !" emir kipini ifade ettiğini tahmin ederiz. Bu tahminimiz doğruysa yukardaki "lû", işbu "hallelu"nun zamanla kısaltılmış şekli, Galante'nin Mısırlısı ve bizim Siirtli de bunu daha zahmetsizce çıkarılacak bir ses haline sokmuş olmalılar... Şu halde hamama girip çıkarken bir şeyin övülmüş olduğu anlaşılıyor. Bu da herhalde gelini (ve ayrı olarak da damadı) "ilk günlerin temizliği" ne iade eden su olmalı, *hilâl*'le ilişkili su.

Aylar da "kamerî" olduğuna göre, uzaktan yakından, belki biraz zorlayarak, işbu *lû, lû*... lerle "Eylûl-Elûl" arasında bir münasebet bulunabilir.

Bunların dışında, Galante'nin özellikle sonlarda söyledikleri, bu kitabın genel konusu itibariyle büyük önem taşıyor: "... gayri Samî olan Acemler, Babilistan'ı istilâ ettikleri vakit, Akad aylarını kabul ettiler" diyor Galante ve Selçuklu Türklerinin Suriye ile temaslarında Suryanî aylarını benimsediklerini ekliyor. Böylece de Türkiye Türkleri kültürü üzerindeki bazı Samî etkilerin yolunu çizmiş oluyor.

Biz bu kitabın başında, Ahlat'ta XI. yy'a ait Selçuklu mezar şahidesi, ve

---

211 Maxime Rodinson. - La lune chez les Arabes et dans l'Islam, *in* Coll. La lune, mythes et rites, s., 162-3.

212 EB, mad. "hallel".

213 EA, mad. "hallel".

214 Mezmurlar CIV/6, CXI/3, CXVII, CXXXV, CXLVI/50; I. Tarihler XVI/36. Bkz. "Halleluja", *in* Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft II. Tübingen 1928.

sonra da Barbaros'un sancağında ... karşılaştığımız Mühr-ü Süleyman, pergel gibi Samî kökenli motiflerin, tarihi boyunca Iran'la büyük kültürel symbiosis halinde bulunmuş İbranîlerin İran'da bir mirası olarak görmüştük. Yani mezkûr örgeler, Selçuklu ve daha sonra Osmanlı beyninde, birer İranî sembolden başkası olmuyordu.

*
* *

Horoz

Kültür bahçesinde gelişigüzel dolanmayı sürdürelim.

Kabbalacı ritusların bir bölümü Schekina'nın[215] sürgünü ile ilişkili olup bunu her an dramatik olarak mevcut farzedip döğünmek şeklindedir. Özellikle İspanya sürgününden sonra Kabbala'ya girmiş olan son derece zühdî hareket burada bilhassa beliriyor. Yahudi ulusunun tarihî deneyi ve kutsalın bir savaş halinde bulunduğu ve şeytanî güçlere karşı bütün kuvvetlerini ortaya koymuş bir dünyanın mistik olayı burada sıkıca mezcoluyor. Açıkcası heryerde ve herzaman, sadece sürgün olayı dolayısiyle, bir yakınmayı terennüm etmek, tövbe istiğfar edip zühdî yaşama dalmak için bir neden bulunuyordu. Bu zemin üzerinde gelişen ritusların hiçbir şaşırtıcı yanı bulunmuyor. Ortaya çıkan bu yeni rituslar, sürgün mitosuna bir çürütülemez tabiat aşılıyor.

Bu rituslardan biri, *Tikkun Chazoth*, Geceyarısı yakınması'dır. Bir III. yy Talmud bilgini şöyle diyordu: "Gece, üç toplantıya bölünür ve her toplantı sırasında Velî, Öğülmüş olsun, oturur ve bir arslan gibi kükrer: Benim evimi yıkmak, Benim mâdebimi yakmak ve Benim çocuklarımı uluslar arasına sürgüne göndermek felâket". Burada işin garip tarafı, Talmud'un bu bölümünün rituel sonuçlarının çıkarılması için 1000 yılın geçmiş olmasıdır. Ancak XI. yy'da, Babilonya mektebinin bir önderi, Haj Gaon, zâhitlerin Tanrı'yı bu şekilde taklidettiklerini ve Mâbed'in tahribine gecenin ü% toplantısında yakındıklarını anlatıyor. Babası, Scherira Gaon, geceyarısı kalkıp ilâhîler söylemeyi zühdî bir âdet olarak tanımlıyor. Bunda dikkati çeken husus, yakınmaların bahis konusu olmayışıdır. Ancak 1260'a doğru Gerone Kabbalacıları çevresinde bu her iki motifi kendi içinde toplayan bir âdet ortaya çıkmış gibidir. "En yüksek seviyeden Hassidim'ler gece kalkıyorlar ve ilâhîler söylüyorlar, dua ederek ve yalvararak kendilerini yere atıyorlar, hıçkırarak tozun içine uzanıyorlar, ve kabahatlerini kabul edip günahlarını itiraf ederek gözyaşı selleri döküyorlar".

Bu geceyarısı Nöbet'i böylece, *Zohar*'da Kabbalacılar çevrelerinin talimi

[215]Talmud yazınında ve Kabbalacı olmayan Hahamlık Judaisminde, Schekina sözcüğünden (harfi harfine ikamet, Tanrı'nın dünyadaikameti) sadece dünyadaki ve özellikle İsrail'deki varlık ve faaliyeti içinde Tanrı'nın kendisi anlaşılır. Kitâb'ı Mukaddes'te "süreti" tesmiye edilen Tanrı'nın mevcudiyeti Hahamlık dilinde *Schekina*'dır (G. G. Scholem. - La Kabbale, s. 123).

olarak başka mitoslara bağlanmış gibi görünüyor. Geceyarısı, Tanrı Cennet'e giriyor ve âdil, salihlerle dolaşıyor. Bu zaman cennetin bütün ağaçları ilâhî söyler oluyor. Kuzey tarafından bir rüzgâr çıkıyor ve Kuzey'in kuvvetinden, Tanrı'daki ateşten bu kıvılcım çıkıyor; bu, yönetici güçten başkası olmayıp o dahi Tanrı'daki bu kuvvetten ileri gelen başmelek Cebrail'in kanatlarının altına vuruyor. Onun ötmesi bütün horozları geceyarısı uyandırıyor. Başka temsillere göre cennetin bir Kuzey rüzgârı bu kıvılcımı doğruca aşağıda yeryüzündeki horozların kanatlarının altına götürüyor ve böylece horozun geceyarısı ötüşünü sağlıyor. Sonra zahitlerin, bugüne dek Kral Davud'un yaptığı gibi, kalkıp fecre kadar Tevrat'ın mütalâasına kendilerini vermelerinin veya Schekina'ya ezgiler söylemelerinin zamanı gelmiştir. Zira geceyarısından itibaren, akşam âleme hâkim olan sert Adalet'in gücü kırılıyor; böylece de, Kabbalacılara göre, horozun ilk ötüşünden sonra kötü ruh ve cinlerde artık kuvvet kalmadığı, izah edilmiş oluyor[216].

Ermeni halk inanışında da, semavî horozun bu aynı ötüş düşüncesi bulunuyor; bu horoz, yeryüzü horozunun ötüşünden önce, Tanrı'nın övgüsü için melekler korosunu topluyor ...[217].

Böylece de, Resim 66'da Mühr-ü Süleyman'ın ortasındaki horoz (?) un öyküsünün İbranî yorumunu görmüş olduk.

Romalıların Annibal belâsından kurtulmaları için Anadolu'dan Ana Tanrıça Kybele Roma'ya taşınmıştı, rahipleri *galli*'lerle beraber. Bu sonuncuların alemleri horoz (*gallus*) idi.

Horoz kurbanının ülkemizde, Hindistan ve eski Mısır'da (İsis kültü), İran'da ... yaygın olduğunu biliyoruz: Buna dair ayrıntıları daha önce vermiş olduğumuzdan[218], burada tekarlamayacağız. Sadece küçük bir öykü: Süleyman'a Saba melikesi Belkıs'ın cevabını götürecek olan dadısı Sarahil, "Sol kolunun altında ... dikilmiş ibikli, ateş saçan gözlü büyük bir beyaz horoz tutuyordu. Horozu Belkıs'ın ayaklarının önüne koyup karşısına oturdu ... Ve ihtiyar Sarahil ... şahadet parmağını kaldırdı, sol elini hayvanın göğsüne dayayıp yüksek sesle «buna cevap veren bu günahsız horoz aracılığıyla, ya Allah ... bu esrarengiz horoz, ya Allah, bu âlim horoz, ulûhiyetinin niyetlerine vâkıf bu horoz, ya Allah, günü haber vermekle görevli bu horoz, ... aracılığıyla, ötüşüyle gecenin kötü cinlerini kaçıran gözü açık bu ... horoz adına, ışık ve hayatın simgesi bu horoz adına ...» diye yemin edip..."[219] yola çıkmış.

Sarahil'in horozu *ötüşüyle gecenin kötü cinlerini kaçırıyor*, Kabbalacılarınki gibi. Horoz, ayrıca, beyaz, Resim 90a ve 90b'dekiler gibi. "XIII-XV. yy'larda İslâm dünyasında şair ve nakkaşların Peygamber'in miracını

[216] *ibd.*, s. 163-5.
[217] *ibd.*, *infra* 49.
[218] B. Oğuz. - *op. cit.* II/1, s. 351-3.
[219] J. C. Mardrus. - La reine de Saba, Paris 1926, s. 87-9.

sık sık konu olarak ele aldıklarını ve miraçname adını alan birçok eserlerin meydana geldiğini biliyoruz. (Ahmet) Musâ'nın resimleri bu gelenek içinde yapılmış bir eserden kalma birkaç parça olsa gerektir... Bu resimlerin hangi miraç metnine ait olduklarını bilmiyoruz. Hiçbiri bizde bilhassa Süleyman Çelebi'nin mevlûdiyle yayılmiş mirac hikâyesine uymuyor. Bilhassa Peygamber'in gök seyahatında rastladığı horoz şeklindeki melek tasviri, ressamın elindeki metnin Arap şairlerine ait olduğu fikrini veriyor. Çünkü mevlûttaki miraçta rastlamadığımız bu horoz meleğin Arap muhayyelesinde ehemmiyetli bir yeri olduğunu biliyoruz. Nitekim Vatikan'ın 1951'de yayınladığı bir miraçname metninde horoz iki ayrı şekilde hem bir melek, hem de Tanrı'ya çok yakın bir varlık olarak Peygamber'in karşısına çıkıyor. Arapça aslı kaybolan bu metin 1264'de Alphonse Le Sage zamanında Abraham Alfakin tarafından Lâtinceye ve eski Fransızcaya tercüme edilmiştir ..."[220].

Mütercimim bir Yahudi oluşu, konumuz açısından dikkate değer.

Talmudik yazın dört cins kümes hayvanı zikrediyor: tavuk (*tarnegoleth*) güvercin (*yonah*), kaz (*awaz*) ve ördek (*barwaz*).

Horoz (*Gallus*)'un, daha monarşinin ilk dönemlerinde Ahd-ı Atik Ülkesi'nde bulunduğuna dair elde belge bulunuyor (Resim 90e).

Horoz bir velûdiyet simgesi olup evlenen çiftlere bir horozla bir tavuk getirerek "horozlar gibi velûd olup çoğalasınız" demek âdet olmuştu (Talmud, Berakhoth 7a).

Horoz, Tahtacılar ve genellikle aşırı Şiîlerce hikâyenin Selman-ı Farisî'si ile ve daha bilimci olarak de Cebrail'le bir tutulur; bir kurban sırasında "horoz kurban" edilmeyip "Cebrail kurban" edilmektedir. Tahtacılarda horozun cins adının "cebrail" olduğu anlaşılıyor. "İslâm ve Türk efsanelerine, hattâ tarikat inançlarına göre beyaz horoz önemli bir varlıktır... Öyle ki «beyaz horozun bulunduğu yere uğur gelir» dedikleri gibi öterken edilen dua kabul olunur, cinler, şeytanlar dağılır, kaçarlar. Hacı Bektaş-ı Velî'nin beyaz horoza binip keramet gösterdiği, horoza olan inançları güçlendirir ...".

"Folklorumuzda horozun bir özelliği de arslan kaçırması, yıldırımı uzaklaştırmasıdır... İranlılara göre horoz «mürg-i seher» ..., sabah müezzinidir. Sabah erken saatlerinde öten bu çalımlı, kümes hayvanının sesi işitilmeden gusül abdesti alınmaz, yola çıkılmaz diye bir halk inancı vardır ki buna riayet etmeyenlerin çarpıldıkları söylenir"[221].

Horoz (Arapça "dîk"), İslâm müelliflerine göre bütün kuşların en şehvetli ve en canlısıdır. Genellikle kümes hayvanlarına verilen *dadjâdja* adıyla da anılıp İslâm öncesi Araplarınca da bilinirdi. Câhiz, şairlere, başarı karşılığında ödül

220M. Ş. İpşiroğlu - S. Eyüboğlu. - Fatih albumuna bir bakış, İst. (t.y.), s. 97-8.
221A. Yılmaz. - Tahtacılarda gelenekler, Ank. 1948, s. 56-7.

olarak verildiğini kaydediyor[222]. L. Kopf, *dîk* sözcüğünün muhtemelen Samî olmayan bir kökene sahip bulunduğunu söylüyor.

Horoz, eski Arap şiiri ve atasözlerinde olduğu kadar Hadîs'de de geçmektedir. Bunlardan birine göre Peygamber, horozun iğdiş edilmesini yasaklamıştır. O, onları severdi ve evinde bulundururdu. Cennet'te, Allah'ın Taht'ının hemen altında devasâ bir horoz şeklinde bir melek bulunur. Bütün dünyadaki horozların tekrar ettikleri ötmesiyle namaz vakitlerini bildirir[223].

*
* *

Bir başka yerde, Kybele-Attis kıssasından bahsetmiş[224], tanrıcanın nasıl İda dağı (Kazdağı) nda, kükreyen arslanların çektiği arabasında dolaşıp sevgilisinin ölümüne yakındığını anlatmıştık.

Grek ve Romalılar arslanlı tanrıçanın Küçük Asya'lı olduğuna herzaman inanmışlardır; onun en önemli tapınma merkezleri olarak Pessinus (Ankara-Eskişehir-Afyonkarahisar karayolunun Sivrihisar kavşağının 16 km Güney'inde Ballıhisar) ve Sardis kentleri zikredilir. Bununla birlikte adı, çeşitli şekillerde kaydedilmiştir: *Κυβέλη, κυβήβη, κυβήχη, κύβηλις*. Bunların hepsinde müşterek bir *Kube* ya da Kuba kökü bulunuyor. Bu konuda Bizanslı bilgin Lydus (Lydia, takr. 490-Byzantion, takr. 565) keyfiyeti, tanrıçanın bir meteorit şeklinde tâzim edilmesi itibariyle adının "mik'âb-küp"e bağlı bulunduğu şeklinde tefsir ediyor. Buna göre de bu taşın bir oyun zarı (*πεσσός*) şeklinde olduğuna dair bir genel inancın bulunmuş olması muhtemel olup tanrıçanın ana tapınağının bulunduğu Pessinus kentinin adının bundan türemiş olduğu sanılır. Bu aynı doğrultuda olmak üzere R. Eisler (*Kuba-Kybele, in Philologus- 1909*) Mekke'deki *Ka'aba* ile Arap kenti Petra (Lâtince "taş") (Al-Batrâ, Lût gölüyle Kızıldeniz arasında ve M.Ö. VI. yy'dan M. II. yy' dek Nabatîlerin başkenti) yı kıyaslıyor. Bu sonuncu Samî kentinde de dört kenarlı ve herhangi bir şeyi temsil etmeyen bir siyah taşa tapınılırdı. M.S. V. yy'da yazan Epiphanius, tanrıçanın *Χααβοῦ* adını *Κόβη* veya *Παρθένος* = "bakire" şeklinde tercüme ediyor. Burada dikkati çeken husus, aynı tek tanrıçanın hem ana, hem de bakire oluşu ki bu da ancak bir kutsal izdivaç, yani bir *hieros gamos* ile izah edilir.

Bu Kuba-Kybele ile Ka'aba yakınlığı Toprak Ana Gaia ile Gayya (kuyusu) arasında muhtemel bir semantic ilişkiyi akla getiriyor; bilindiği gibi Arapça *gayy*, yanlış yola sevketmek, cezbetmek, ayartmak, ifsadetmek demek olup Toprak Ana'nın başına, güzden itibaren, bu gibi işler gelip kendisi yerin dibine çekiliyor. Gayya (kuyusu), tıpkı Ka'aba'da olduğu gibi, zamanla bir İslâmî manaya bürünmüş olabilir.

---

[222] L. Kopf. - Dadjâdja, *in* E I.
[223] L. Kopf. - Dîk, *in ibd* ve J. Ruska. - Horoz, *in* İ A.
[224] Bkz. B. Oğuz - *op. cit.* I, s. 879-81.

Hitit imparatorluğunun sukutundan sonra, Phrygia istilâlarının süpürdüğü, eskiden Hattusa'nın vesayeti altında federasyon kurmuş olan kabileler Güney-Doğu'ya çekilip orada bağımsız, küçük prenslikler teşkil ediyorlar; Kargamış kalesi beş asır süreyle Hitit dünyasının başkenti oluyor. Kubaba'yı Kargamış'ta, evinde görüyoruz. Samîler, Hurrîler ya da Hititlerce anıldığına göre sırasıyla Adad-Teshub-Tarhu adlarını taşıyan mahallî bir fırtına tanrısı ve işlevi tam olarak saptanamamış geyikli Karhuha ile birlikte kentin âlî üçlüsünü oluşturuyor.

Kubaba'yı, yer yer başka tanrılarla, bu arada Suriye'nin Ea-Şarri ve Harran'ın Sin'i ile, müşareket halinde Küçük Asya'nın az çok her yerinde görüyoruz. Kubaba, Ea ve Sin'in birlikte yol almaları, politik koşulların çok iyi izah ettiği bir genel hareketi ifade eder. Kargamış ve civarının Suriye-Mesopotamyalı tanrıları, bu yeni başkentin nüfuz ve etkisine kapılarak Anadolu içinde Hitit kütürünün eski şeklini değiştireceklerdir[225].

Bütün bunların yanısıra çok ilginç olan bir şey de, Hitit alfabesinde Kubaba adının bir toka, bir dörtgen, bir güvercin veya bir çömlekle ifade edilmiş olmasıdır. Güvercine çoktan alıştık. Tanrıçanın çok sık perilerin refaketinde olmak üzere mağaralarda tâzim edildiği de biliniyor. Çömleğe gelince, M.S. VI. yy'ın Miletuslu feylosofu Hesukhios, *Κύββα-κύβη = ποτήριον = κυπέλλον* = çukur kap eşitliğini hesaba alıyor. Bu keyfiyet bu tanrıça kültünde zil (*cymbal*) ile mevcut ilişkiyi de ortaya koymuş oluyor[226].

Gökle birleşmek isteyen Yer, dağ şeklini alır: bitkilerle kaplı tepeler tanrıçanın bedeni ile saçlarını, mağaralar da rahmini temsil ederler. Aslında, tanrısal varlıklara verilmiş adlar da keyfiyeti teyideder: Samî dillerde Kybele dağ olup bunun İbranîcesi *Gebal*, Arapçası *cebel*'dir. "Dağın Hatunu" unvanına birçok gelenekte rastlanır, ezcümle Samî tanrıça Anat böyle tesmiye edilip bahis konusu dağ, Kuzey'in Safon dağıdır. Babilonya'da Ninhursag, "kutsal sütüyle kralları besleyen tanrıça" olup *hursag*, dağdır. Aynı şekilde Sümer Ana Tanrıça'sı Ninâ'nın sanı, "Dağ'ın saf Hatunu"dur. Hint-Avrupalılar âleminde ise Shiva'nın eşine Parvâti, yani "dağlı", Vishnu'nunkine de Vârâhi, yani Borée, şimal rüzgârı denmektedir[227].

Eskiden *megara*, Greklerin Demeter'e kurban edecekleri domuzları attıkları çukurları ifade ederdi. Bugün *μεγαρον*, hotel, saray manalarına geliyor. İncil, *me'ara* tesmiye edilen mağaraların anısını muhafaza eder. Boşluğu, çıplaklığı tarif eden bir kökten gelmiş olması melhuz olan bu lafız, yukardaki *megara* ile aynı olabilir[228].

---

[225]E. Laroche. - Koubaba, déesse anatolienne, et le problème des origines de Cybèle, *in* Elements orientaux dans la religion grecque ancienne, Paris 1960, s. 120-22.

[226]M. J. Vermasseren. - Cybele and Attis. The myth and the cult, London 1977, s. 19-23.

[227]J. Bonnet. - Artémis d'Ephèse et la légende des Sept Dormants, Paris 1977, s. 24-6.

[228]*ibd.*, s. 149.

İnsanoğlu

İsâ'nın ağzından, her dört İncil'de de sık çıkan "İnsan'ın Oğlu" deyimi, günümüz ilâhiyatının bilmecelerinden biri oluyor. Deyimin Grekçe karşılığı *ho huios tu anthropu* olup bu, Grek dilli Hıristiyanları şaşırtacak bir semitism oluyor. Paulus, bunu hiç kullanmayacaktır; Kilise Pederleri bunun ilk anlamını açıkça kaybetmişlerdir. Ahd-ı Cedîd'de, üç apocalyptic vecd dışında, ifade sadece İsâ'nın kendi hakkındaki sözlerinde (82 kez) bulunuyor. Mezkûr Grek ifade, İbranî *ben adam*, ya da Arâmî *bar enashâ*'ya tekabül ediyor. Bu adlandırma karşında, havariyûnun bunu kullanmamış olmalarından ötürü, halkın hayreti, İsâ'nın kendini belirtmek için kendine özgü tarzının olduğunu gösterir.

Kökenler bahis konusu olduğunda, *ben adam* ifadesi, "beşerî varlık" demek olan bir İbranî tâbiri oluyor. "İnsan nedir ki, sen onu anasın ? Âdemoğlu nedir ki, sen onu arayasın ? Onu meleklerden biraz aşağı kıldın, izzet ve hürmet tacını da ona giydirdin" (Mezmurlar VIII/4-5) ifadelerinde olduğu gibi insana basit bir kıyaslama olur, ya da tanrısal yüceliğin karşısında insanın zaafını belirtmekte kullanılabilir. "Gece rüyalarında gördüm, ve işte, insanoğluna benzer biri göklerin bulutlarıyla geldi, ve Günleri eski olana kadar[229] geldi, ve onun önüne kendisini yaklaştırdılar. Ve bütün kavmlar, milletler ve diller ona kulluk etsinler diye, kendisine saltanat ve izzet ve krallık verildi ..." (Daniel VII/13-14). Bu sonuncu Kitâb en özgü kullanıma örnek veriyor. Antiochus V Epihane'nin feci zulmü (M. Ö. 167-164) tarihlerine rastlayan metin, putperest imparatorlukların sonunu ve Tanrı Hükümranlığının yerleşmesini haber veriyor: "Ve krallık ve saltanat, ve bütün göklerin altındaki krallıkların büyüklüğü Yüce Olan'ın mukaddeslerinin kavmına verilecek; onun krallığı ebedî krallıktır, ve bütün saltanatlar ona kulluk edecekler, ve baş eğeceklerdir" (Daniel VII/27). Böylece de vecd hali (İnsan Oğlu olarak) ile bunun yorumu (Yüce Olan'ın mukaddeslerinin kavmi) arasında bir uyumsuzluk ortaya çıkmış oluyor: Böyle olunca da İnsan Oğlu'na bir kişisel, yoksa topluca bir anlam mı verilecek ? Yaratılış öyküsüne ima, şüphe bırakmıyor: Deniz'den fırlayan Hayvan'lar, Tanrı'nın doğada nizam ve dengeyi tesis etmek için savaştığı mitolojik canavarları hatırlatıyor. Başlangıç planına göre insan (Âdem), dünyada tanrısal kral naibi işlevini yürütecekti: "Ve Allah dedi: Suretimizde, benzeyişimize göre insan yapalım; ve denizin balıklarına, ve göklerin kuşlarına, ve sığırlara, ve bütün yeryüzüne, ve yerde sürünen herşeye hâkim olsun" (Tekvin I/26). Buna benzer şeyleri Mezmur VIII'de de okuyoruz.

Daniel'in İnsan Oğlu yorumunun tarihi haylı çapraşıktır. İnciller'de ilgili olanında İsâ'nın İnsan'ın Oğlu'na dair sözleri genellikle üç grupta mütalâa edilir ve bunların arasında ciddî gerçeklik işareti gösterenlerle ilkel topluluğun rivayetleri tefrik edilmeye çalışılır.

Bir söz cümlesi, Daniel'in çizgisinde olmak üzere, İnsan'ın Oğlu'nun müstakbel tezahürünü göz önüne alıyor. Kudüs'ün tahribi ve Dünya'nın sonunu

[229] İhtiyar (7).

haber verdikten sonra İsâ, gökün bulutlarıyla İnsan'ın Oğlu'nun geleceğini müjdeliyor: bir teselli keşfi, bir Tanrı'nın sevgili yaratıklarının toplanma vaadi oluyor bu: "O zaman İnsanoğlunun büyük kudret ve izzetle bulutlarda geldiğini göreceklerdir. Ve o vakit meleklerini gönderecek, ve onun seçtiklerini yerin ucundan ta gökün ucuna kadar, dört yelden toplayacaktır" (Markos'a göre XIII/26-27). İnsan'ın Oğlu, bazı metinlere göre hüküm verecektir: "Fakat İnsanoğlu bütün melekler kendisiyle beraber olarak izzetiyle gelince, o zaman izzetinin tahtı üzerine oturacaktır; bütün milletler onun önünde toplanacak, çoban koyunları keçilerden ayırdığı gibi, onları birbirinden ayıracaktır. Koyunları sağına, keçileri soluna koyacaktır. O zaman Kral, sağındakilere diyecektir: Ey sizler, Baba'mın mubarekleri, gelin, dünya kurulduğundan beri sizin için hazırlanmış olan melekûtu miras alın. Zira aç idim bana yiyecek verdiniz; susamıştım bana içecek verdiniz, yabancı idim, beni içeri aldınız; çıplak idim, beni giydirdiniz ..." (Matta'ya göre XXV/31-41). Soluna aldıklarını ise lânetleyip "cehennem"e gönderiyor ... (*ibd.* 41-46).

Başka bir metin manzumesinde, İnsan'ın Oğlu'nun veçhesi, İsâ'nın çekeceği azap ve dirilmenin haberine bağlanıyor. Burada Yahve'nin Hizmetkârı'nın ıstırap içindeki hali ile Daniel'in İnsan'ın Oğlu'nun şanlı misyonu arasında bir tezat aşikâr oluyor.

Ve nihayet bazı metinler, İnsan'ın Oğlu'nun yeryüzünde, şimdiki fiilini ele alıyor: "Fakat İnsanoğlu'nun yeryüzünde günahları bağışlamak kudreti olduğunu bilesiniz diye (inmeliye dedi)" (Markos'a göre II/10). İnsanoğlu, tanrısal yargıç ta olabiliyor !...[230]

Bildiğimiz gibi Tek (Ahad) Tanrı'ya imân, (İbranî *heemen*), İslâm dininin mihverini oluşturur. Kur'an, imânın nedenleri olan Allah'ın Âyât'ı üzerinde uzunca durur. Bunların başında hilkat ve özellikle İnsan gelir.

"İnsan" yerine "insanoğlu" ve özellikle "âdemoğlu" cins isminin kullanımı Osmanlı yazınında mutattı. Burada âdem, "adam" karşılığı olmakla birlikte semavî adam Âdem'i ima ediyor. Gerçekten "Adam", Tekvin'e göre ilk insanın adı olup sözcüğün kendisi insanı ifade ediyor ve bir halk etimolojisine göre de *adama*, yer, toprak ("Ve Rabb Allah yerin toprağından adamı yaptı ..." Tekvin II/7) tâbiriyle izah ediliyor.

Öbür yandan, mezkûr "Yahve'nin Hizmetkârı'nın ıstırabı", bazı orthodox İslâmî çevrelerde ve aşağı halk tabakalarında bir motif halinde görülür. Hiç gereği yokken "Ah" çekilip "yabancı dünya"dan yakınılır. O ise ki Bektaşî, "Kral naipliği" rolünü iyice benimsemiştir ..

*
* *

230 Edouard. Cothenet. - Fils de l'homme *in* Dictionnaire des religions.

Cinnet

Sabbatay Sevi'ye ait geleneklerin birinde onun 5418 (1658) yılında meshedildiği, bu tarihin sayısal değerinin "... Ana rahminden çıkıp fışkırdığı zaman" (Eyub XXXVIII/8) âyetinde gösterilmiş olduğu, bunun mistik manasının da daha ana rahmindeyken mütalaâ ettiği Tevrat'tan "çıkıp fışkırdığı" rivayet ediliyor. İbranî harflerinin sayısal değerinin doğruluğu bu tarihte bir hata olmadığını gösteriyor. Yani 1658'de Sabbatay, gençliğinde mütalaâ ettiği yasanın yetkisinin dışına çıkıyor. Dolayısiyle de Hahamlık Judaismininin ötesine geçip daha yüksek bir yasanın yetkesine tabî oluyor. Tanrı onu "gerçek-doğru Yaşa"dan azadediyor. Gençliğinin yasasından bu hurûc, muhtemelen hayret verici gösterilerle noktalanıyordu. Sabbatay'ın yaşadığı bu tür yasa karşıtı aydınlanmalar, dinî mistisism tarihinde hiç de nadir değildir. Bunların arasında ünlü Sûfî Cüneyd (ölm. 911), "Allah, O'nu sevenlere bir nevi anî ve mucizevî delilik verir ve bu sırada insan din istikametinin aksine konuşup hareket edebilir ve bunda, hareketlerinden dolayı sorumlu olmaz ve Tanrı, gökten ifşa ettiği dinle uyum halinde olup olmadığına bakmaz" demişti. Bu bağlamda, Sabbatay'ın "garip hareketleri" ile Cüneyd'in tasvirinin müşabehetini vurgulamak gereksiz olur[231].

Genellikle gayritabiîliklerin belirmesi, ürküntü ve uzaklaşma dürtüsünün dışında, bunların *değerlendirilmesi* yoluna gidilmesi düşüncesini yaratır. Bu çerçeve içinde çoğu kez şekilsizlik, hattâ çirkinlik, bunları izhar edenlere itibar bile kazandırır. Böyle olanlardan özellikle delilerin Anadolu'nun birçok yerinde nasıl korunduklarını, bunlara nasıl itibar edip her ağızlarından çıkan lakırdının nasıl değerlendirilmeye çalışıldığına bizzat tanık olduk. Çünkü bunlar "cin çarpmış" kişilerdi. Neden Sabbatay'ı da cin çarpmış olmayacaktı ?

"Cine çarpılmış" olmak bir yerde bu doğaüstü güç sayesinde gayb dünyasıyla ünsiyeti olmak demektir ki o kişiye bir takım üstün, örneğin geleceği haber vermek ... gibi kabiliyetler verir. Sabbatay da, "cine çarpıldığı" günlerde, gayritabiî davranışlar içinde Mesih'in geliş tarihini saptamamış mıydı ?...

Genellikle Samîler, ezcümle Araplar ve Yahudilerde işbu cin inancının iyice köklenmiş olduğu bir vakıadır. Bu cümleden olmak üzere Filistin'de olduğu gibi Babilonya'da da, Talmud'un hazırlanışınâ tanık olan yedi yüzyıl (M.Ö. II ilâ M.S. V.) boyunca cinlere halk inanışının bütün şiddetiyle hüküm sürmüş olduğunu söyleyeceğiz. Yahudi Kanunu'nun bu inançlara mükerreren itiraz etmesi, bunların hiçbir zaman yok olmadıklarının yeterli delili olmaktadır. Böylece de Babilonya cinler biliminin uluslararası merkezi haline gelmişti. Cini çağıran sihirbaz *ashipu*, doğruca tabib de *asû* (İbranî *rôphê*, tabible eşanlamlı, Talmud'da geçen Arâmî *Assia*'ya yakın) tesmiye ediliyor[232].

(Aslında bu *asû*, Sümer dilinde tabib olup *a* = su, *su* = bilen'dir. Yani Sümer'de tabib, "suyu bilen" kişidir).

[231]Gershom Scholem. - Sabbatai Sevi, s. 163-4.

[232]Samuel J. Kottek. - Concepts of disease in the Talmud, *in* KOROTH IX/1-2, 1985, Special issue. Proceedings of the second International symposium on Medicine in Bible, s. 12.

Kitâb-ı Mukaddes'te hastalık, genellikle Tanrı tarafından ceza olarak gönderilir. Yukarda, bir Habeş kadın aldığı için Miryam ile Harun'un Musâ aleyhine döndüklerinden söz etmiştik. Buna hiddetlenen Rabb, Miryam'ı "kar gibi cüzamlı" yaptı (Sayılar XII/9) ... Veba da topluca günah işlemiş İsrail'in başına çöker: "Mülk edinmek için gitmekte olduğun diyar üzerinden seni bitirinceye kadar, Rabb sana vebayı bağlayacak. Rabb veremle, ve sıtma ile ve iltihapla, ve yakıcı sıcakla ve kuraklıkla, ve sam yeli ile, ve küfle seni vuracak; ve sen yok oluncıya kadar bunlar seni kovalayacaklar (Tesniye XXVIII/21-22). Buna karşılık, yasaya uygun davranış halinde, İsrail oğulları böyle musibetlere düçar olmayacaklardır, şöyle ki "Ben, seni sağaltan Rabb'im". Bu düşünce çerçevesi içinde Mezamir yazarı "Akılsızlar isyanları yüzünden, ve fesatlarından düşkün olurlar" (Mezmur CVII/17) diyor. Anlaşıldığı kadarıyla Rabb'in cezası, hastalığın kendisinden çok, *sağaltılması mümkün olmayan* hastalık oluyor. Döneceğiz bu konulara.

Tanrı, günahkârları hastalıkla cezalandırıyor. Günahsızlara verdiğiyle de adamın "imanının dayanıklığını" deniyor ... Demiyor muyuz, "Allah Hz. Eyub sabrı versin" diye ...

Talmud'un yazılma dönemlerinde *Kordiakos* veya *Boulimos* gibi illetlerin hâlâ cin ve ifritlerin işi olduğu inancı veya bu inancın lafzî ifadesinin devam ettiği görülüyor. Her iki halde de "*Mishe ôhazô*: cinin yakaladığı" deniyor. Fransızca *grippe* mümasil kökeni haizdir. *Kordiakos*, geçici olarak şuuru kaybetme illeti olup bunun delirium tremens olduğu sanılır. *Boulimos* ise açıkça "bulimia" olup bunun manası gayritabiî ölçüde kuvvetli (*boûs* = öküz) açlık (*limos*) dır. Hastaya biraz yiyecek verildiğinde hiç değilse bir süre için, düzelir.

Her ikisinde de belli ârazlı nöbetler vardır ve bunlar bir müddet sonra yok oluyor. Cin-hastalık yakalıyor, tutuyor ve sonra kayboluyor.

Shedim, Mazikin ya da Kral Saul'u tazibeden *Ruah Ra'a* gibi kötü türden cinler, Antik çağda heryerde, Kitâb-ı Mukaddeş dönemlerinden beri, başlıca ruhî (psişik) hastalıklarla bağlantılı olmuşlar.

Doğal olarak cinlere inanma, birtakım sihrî önlemleri de beraberinde getirmiş: büyüler, nazarlık ve tılsımlar, vefkler. Bunlara özellikle Babilonya Talmud'unda sık rastlanıyor. Nazarlıklar ancak "*Min ha-Mumhe*", yani etkisi birbirini müteakip üç sağaltma ile kendini ispat etmişse kabul ediliyordu.

Jerusalem Talmud'unda şunları okuyoruz: "Said Rav ve Rabbi Hijja dediler: Doksan dokuz, Kem Göz'den; o ise ki sadece biri Rabb'den (kararından) ölür". Rav Samuel'in çağdaşı olup Sûra'nın Babilonya Akademisi'nin başında bulunuyordu.

Kısaca, hastalığın esas nedeni yıldızlar, cinler ve Kem Göz oluyordu.

Bu çağın rasyonel tıbbına gelince: "Samuel dedi ki: *hava* ya da *rüzgâr (Ruah)* dır. Herşey (her hastalık) rüzgârdan gelir ...". Ama *Ruah*'ın "Cin" olarak yorumlanabileceği de bir gerçektir.

"Rabbi Eleazar dedi: Bu (hastalık) *safra (Mara)* ya mütealliktir. Başka yerde öğretilmiştir: İllet-bu safradır, zira tüm bedeni hasta eder (*Mehala*); başka bir ifade: illet *Mahala* (tesmiye edilir) zira, safrayla bağlantılı seksenüç hastalık vardır; bütün bu hastalıklar (erken vakitte) ekmek, tuz ve sudan oluşan bir kahvealtı ile önlenir". Sonuncu ifade, Âkil'ler tarafından Çıkış'ın XXIII/25. âyetine bağlanıyor: "Ve Allah'ınız Rabb'e ibadet edeceksiniz, ve senin ekmeğini ve suyunu bereketleyecektir; ve hastalığı senin içinden kaldıracaktır". Daha geç bir müfessir, Yakub b. Asher (Ba'al Ha-Turim) (XV. yy), hastalık (*Mahala*), ekmek (*Ha-lehem*) ve tuz (*Ha-Melah*) un aynı harflerden oluştuğuna dikkate çekiyor[233].

Çıkış'ın mezkûr âyetinde sözü edilmeyen tuz, Rabi Eleazar tarafından devreye alınıyor ve Yakub b. Asher'in tefsirine konu oluyor: Daha önce mütalâa etmiş olduğumuz "tuz-ekmek" kavramı, burada da karşımıza çıkmış oluyor.

İbranîlerde "rahip"i ifade eden *kôhên* lafzına bağlı olmasına rağmen Arap *kâhin* terimi, bir *cin* tarafından cezbedilmiş "bakıcı", "falcı"yı, kaybolmuş develeri bulan kişiyi ifade ediyordu[234].

Harflerin mistik'inden çok söz ettik. Halk bunun "tadı"na varmış değil. Ama geleneğinde de işbu "Hurufilik"ten (Musevî ve İslamî) kulağında kalmış olanları günlük yaşamında "pratik bir uygulama" ya sokmuş: "işin lâm'ı, cim'i yok !..."

"Toprağının turfandalarının ilkini Allah'ın Rabb'in evine getireceksin ..." (Çıkış XXIII/19). Bu emrin, 1950 ile 60 yılları arasında dolaştığımız Doğu Anadolu'da aynen yerine getirildiğini öğrenmiştik: sürünün ilk kuzusu, ağacın ilk meyvesi, "Allah evi" ifin "mümessili", mahallî şeyhe takdim ediliyordu.

*
* *

[233] *ibd.*, s. 12-7.
[234] Mircea Eliade. -.Histoire des croyances et des idées religieuses 3. De Mahomet à l'âge des Réformes, Paris 1986, s. 74.

DEVLET SİSTEMİ

Hukuk düzeni

Başlarda, Tevrat ile Kur'an'ın karşılaştırılmasında, birçok "hukukî" bahisle karşılaşmıştık, mehr vs. gibi. Ancak İslâm, Musevîlik gibi önce bir din, sonra bir devlet ve nihayet bir kültürdür ve kaza, bu iki kültürde, bir metafizik dünya görüşüne bağlı kalmıştır. Peygamber'in geride bıraktığı *fıkıh*, bir "devlet" manzumesi içinde çok yetersiz kalmış, bunu içtihat, Halife fermanları gibi özgül eklemlerle itmama çalışılmışsa da boşluklar dolmamış. Daha Peygamber'in sağlığında Yahudi devlet geleneği örnek alınmış, daha sonraları Bizans (Roma) ve İranî hukuk sistemlerinden alıntılarla takviye edilmiştir. Ama her haliyle ne Yahudi, ne de İslâm hukuku, Roma'nın miras bıraktığı büyük kazaî yapıyla kıyaslanabilecek durumda olmamışlardır. Mezkûr bu iki hukukun temelini, çekirdeğini, Kutsal Kitâb'lar, daha doğru bir deyimle "Kelâmullah" oluşturduğuna göre bunların ruhuna vâkıf olabilmek için kartezyen düşünce tarzını bir kenara itmek gerekir. Aslî yasanın vahyedilmiş tabiatı itibariyle her anlaşma veya yükümlülük, ahlâkî kaidelere tabî olacaktır, faizin men'i gibi.

Gerçek İslâm hukuk ilmi, Hicrî I. yy'da Medine'den değil, bir asır sonra Irak'tan doğacaktı. İslâm hukuk tekniğinin Grek mantığının muhakeme yöntemlerini kullanmış olması, dolayısiyle, şaşırtıcı olmayacaktır: *istıhâb* veya süreklilik prensipi, *ıstılâh* veya *ratio utilitatis, kıyas* veya analojik muhakeme - Yahudi *hekkesh*'in muadili; *rehn*, garip şekilde Roma *pignus*'una benzemektedir; Doğu Kilisesi kaideleri ve Sasanî yasasının izleri görülmektedir.

Özgül görünümlü bazı müesseselerin İslâmî kökenli olmadıkları aşikârdır; ezcümle *şer'î hile (heyal)* böyledir. Şeriat, müminlerin davranışının büyük prensipi olarak kalmıştır, Musevî ve Müslümanın beyninde. Bununla birlikte İslâm'ın adamı Allah'la uyuşmaya girerek Peygamber'in ölümünden itibaren ortaya çıkan günlük zaruretlerin üstesinden gelmek üzere daha pragmatik yollara gitmiştir. Romalı hukukçular, *jus civile*'nin dokunulmaz şekilciliğinin yanıbaşında, çok esnek bir ticaret hukuku geliştirmişlerken, İslâm'ın katılığı böyle bir "küfr" e cevaz vermiyordu. Şeriat'a harfiyyen uygun işbu hiyal'ler, yasallık ötesi amaçlarla yasal vasıtaların kullanılması şeklinde tanımlanabilir. "Küfr"e kaçmadan müspet kaidelerin arkasına düşmek bahis konusuydu. Birbirini takibeden çift satış muamelesi yoluyla faizli ikraz olanağı sağlanmıyor muydu ?

Özellikle ulemânın bu işin büyük ustası oldukları herkesçe malûmdu. O ise ki Hammurabi Kanunu ile Ahd-i Atik, çok daha önceden faizi men etmişti ve işbu şer'î hilelerin mümasili Babilonya'da ve Hıristiyanlarca, aslında kutsal bir yasağın etkilerini bertaraf etmede kullanılmıştı.

Goldziher, Latin ve İbranî hukuklarının İslâm fıkhı üzerine birlikte yansıdıklarını varsayıyor ve bu hususta J. Schacht'tan destek görüyor[1]. İslâm fethini takiben devlet örgütlenmesinin Zerdüştî-Sasanî İran'a çok şey borçlu olduğu malûmdur[2], o İran ki yüzyıllar boyunca Yahudi ulusuyla hemhal olmuştu.

Milâdî IV. yy'da Hıristiyanlarla putperestler, yanlarında Eflâtûn ve Pythagoras olduğu halde, birlik ışığı altında beraberce duruyorlardı. Tanrı armağanı saf yaygın sevinç ilk Hıristiyan öğretisini, hâlâ yuvası olan pagan dünyadan ayırıyordu; bu dünyanın sıcak agûşunda kökenlere solmayacak ve Eflâtun'la Musâ, onlarla birlikte, sanki ışıkta örtünmüş gibi, yürüyeceklerdir[3].

İskenderiyeli Klement (ölm. yakl. 220) Grek ve Yahudi kökenli olup irade-i cüz'iye doktrinini savunan ilk Hıristiyan olmuştu ve pagan yazınını yasaklayan dar beyinli dindaşlarına karşı çıkıyordu. Şamlı Yohan, beş asır sonra, Arap halifesinin Hıristiyan veziri olacaktı; Tanrı'ya meylederek insanın tanrılaşacağı tezini ileri sürmüştü[4]. Halife al-Muktadır, Yahudi ve Hıristiyanları bazı hükûmet görevlerine getirmeden yapamıyordu[5].

Döneceğiz bunun ayrıntılarına.

Hicret ile murakaba peygamberliği, yerini aksiyon peygamberliğine bırakacak, bütün tarihi boyunca çınlayacak olan savaş borusu, sekenesinin önemli bölümü Yahudi olan Medine (Yasrib) den öttürülecekti. Peygamber ve yakınları gerek burada gerekse daha sonra Mekke'de, âcil gereksinmelere çare bulmuşladı. Hadîsler bize daha o zamanlarda O'nun vergiler için orantılı bir tarife tespit ettiğini bildiriyorlar. Koşullar zekâtı, O'nun sağlığında, bir cemaat sadakası düzeyinden nizam altına alınmış ve zorunlu bir orana bağlanmış bir devlet vergisi mertebesine yükseltmişti.

"Hadîs şeklini alanlar sadece yasa ve örf, akîde ve siyasî doktrinler olmayıp, her türlü unsur, ister kendi öz gücü ile İslâm tarafından ortaya çıkarılmış, isterse yabancı kaynaklardan alınmış olsun, bu aynı şekle bürünmüştür. Bununla İslâm yabancı ariyetî malzemeyi, bunların kökenleri kavramını kaybedecek derecede temessül etmiştir. Ahd-i Atik ve Cedid'den cümleler, Haham ya da sıhhati şüpheli İncil kelâmı, Grek felsefesi doktrinleriyle İranî ve Hindû hikmetlerine kadar herşey bu kivseye bürünmüş halde İslâm'da yer almıştır ..."[6].

"Yabancı kültürel etkilerin bu hukukî yöntem ve bunun uygulama ayrıntıları üzerinde hisselerinin bulunduğu şaşırtmamalıdır. Örneğin İslâm

[1]Raymond Charles. - Le droit musulman, P. U. F., Paris 1956, s. 5-33.
[2]Bkz. Claude Cahen. - L'Islâm des origines au début de l'Empire Ottoman, Histoire Universelle Bordas 1970, s. 77.
[3]Freya Stark. - Rome on the Euphrates, London 1966, s. 319-21.
[4]*Ibid.*, s. 322.
[5]Watter J. Fischel. - Jews in the economic and political life of Medieval Islam, London 1968, s. 6.
[6]I. Goldziher. - Le dogme et la loi de l'Islam, s. 34-5.

hukuku, metodolojisinde olduğu kadar özel tertibinde Roma Hukuku'nun silinmez izlerini taşımaktadır"[7]. "Emevîlerin Yeni-Bizanslı, Abbasîlerin Yeni-Sasanî imparatorluğu"undan söz etmemiş miydi G. Wiet, veciz olarak ?...[8].

Muhammed'in hicret etmek üzere Yasrib'i seçme gerekçelerinin başında burada tektanrılı çok Yahudinin bulunması ve geleneksel dinin birtakım maddî çıkarlar uğruna tezelzüle uğratılmamış olması geliyordu. O, artık burada *ümmet (ummah)* ve bunun sosyal ve dinî örgütlenmesini gerçekleştirecekti[9]. Bu vesileyle de *ummâh*'ın İbranî dilinde "ulus"u ifade ettiğini[10] hatırlatalım. İslâm'ın hareket noktasında bu Samî din-gelenekle vaki bağlantıları ortaya koyduktan sonra gelelim şimdi yine Yahudi düşüncesinden hangi rüzgârların Osmanlı Türk kültürünü etkilemiş olabileceğinin tetkikine. Çok somut olan mahud tarihî vakıa, 1492'de hâdis olan İspanya'dan Osmanlı ülkesine Yahudi muhacereti, kendi başına düşündürücü olmaya yeter. Bir Maimonides'in bu yolculuğa katılmamış olduğuna kim inanır ?... Konuyu yine biraz gerilerden alalım, ötesini, sırası geldikçe, irdelemek üzere.

Kitâb'ın tefsirleri ve hukukî sorunlarla kült uygulamalarına dair sayısız şifahî geleneği açıkça izah ve tevhid etmek üzere. Rabbi Juda "Prens" (175-220 arasında Sanhedrin'in başı) bunları biraraya toplayıp tek bir yasal normlar mecmuası haline getirme çabasına girişiyor. Bu geniş derleme *Mishna* ("tekrarlama") adını alacak ve beş bölümden oluşacaktır: tarım, bayramlara, aile hayatı, medenî kanun, kurban ve beslenme yöntemleri ve ritual saflık. *Mishna*'nın yayınlanması, *Amoraim*'ler denen "müfessirler" dönemini başlatacaktı. *Mishna* ve tefsirlerinden oluşan mecmua da *Talmud*'du.

Babilonya Talmud'u Yahudi ulusunun tarihinde bir kesin işlevi yerine getirmiştir: o, Judaismin, Diaspora'nın çeşitli sosyo-politik ortamlara nasıl intibak edeceğini göstermiştir. Daha III. yy'da bir Babilonya âkili şu temel prensipi vaz etmişti: cari hükûmetin kanunları tek yasal yol olup bütün Yahudilerce bunlara uyulacaktır. Böylece de idarî yetkelerin yasallığı, dinî mertebeden tasdik edilmiş oluyordu. Medenî hukuka tallûk eden konularda cemaat, ihtilâflarını Yahudi cemaat mahkemelerine götüreceklerdir[11]. Bunu yapabilmek için de o ülkenin idaresiyle anlaşmaya varılacaktır. Yahudiler, *akçe-i rav* karşılığından bu sonuncu hakkı Osmanlı padişahından elde etmişlerdi.

Evet Kur'an, Talmud gibi, "ümmet"in sosyo-politik davranışını nizam altına alacaktı !...

Gerçekten Talmud da, daha sonra Samî Kur'an gibi, felsefî spekülâsyona

[7]*ibd.*, s. 39.
[8]Gaston Wiet. - L'Empire Neo-Byzantin des Ommayades et L'Empire Neo-Sassanide des Abbasides, *in* CHM I/1, 1953, s. 63 ve dev.
[9]Mircea Eliade. - *op. cit.*, s. 81-2.
[10]Bernard Lewis. - Politics and war, *in* The legacy of Islam, s. 157.
[11]Mircea Eliade. - *op. cit.*, s. 165.

önem vermez gibidir. Yahudiler Grek düşüncesini ve bunun yanısıra da Müslüman imanını akılla doğrulama yöntemini (*kelâm*), IX. ve X. yy'larda keşfedeceklerdir. Önemli ilk Yahudi feylosof, Mısır'da doğup tahsil etmiş ve Bağdat'a yerleşerek orada ünlü Babilonya Talmudu akademilerinden birini idare etmiş Gaon Saadia ben Joseph (882-942) oluyordu. Herne kadar bir sistem ortaya koyup mektep oluşturmamışsa da o, Yahudi feylosofu tipini temsil ediyordu. Arapça kaleme aldığı *İnanç ve içtihatlar kitabı*'nda vahyedilmiş gerçekle akıl arasındaki ilişkileri ortaya koymuştu: Her ikisi de Tanrı'dan sudûr ediyordu ama *Tora*, Yahudi ulusuna bir özel ihsandı.

XI. yy'ın başında Yahudi kültürünün merkezi Müslüman İspanya'ya doğru kayıyor. Orada Juda Halevi (1080-1149), *Hakir görülen dinin savunması*'nda bir Müslaman fakih, bir Yahudi âlim, bir Hıristiyan ve Hazarların kralını konuşturuyor: tartışmaların sonunda kral Musâ dinini kabul ediyor. Gazalî örneğinde olarak Halevi, felsefenin geçerliliğini yermek için felsefenin kendisini kullanıyor. Dinî inanca (vüsuka) aklın aracılığıyla değil, vahiyle varılır.

Kordova'da doğup (1135) Kahire'de ölmüş (1204) olan Moiz ben Maimon, Haham, tabib, feylosof olarak Yahudi Ortaçağ düşüncesinin doruğunu temsil eder. Ona göre "feylosofların sultanı "Aristo, "İsrail peygamberlerinden sonra beşer zekâsının en âlî mümessili" oluyordu ve onun düşüncesiyle geleneksel Yahudilik arasında bir sentez imkânsız değildi. Ama doğruca Tevrat'la Aristo felsefesi arasında uzlaşmayı arama yerine Maimonides bunları ayırmakla işe başlıyor, böylece de Tevrat deneyini muhafaza edip Gazalî ve Juda Halevi'nin yaptıkları gibi, onu felsefe deneyinden tecrit etmiyor ve ona karşıt tutmuyor. Maimonides için Tevrat'la felsefe birbirine bağlı, aynı kökten türemiş ve aynı zirveye yöneliktirler. Ama bu müşterek harekette felsefe, yolun görevini yerine getirir, Tevrat ise, onun üstünde ilerleyen insanoğlunu yöneltir.

Tıpkı Philon ve Saadia gibi Maimonides de tarihî olayları ve Tevrat'ın terminolojisini felsefî dile çevirmeye özen göstermişti. *Kelâm* tipinde tefsiri eleştirip ittikten sonra, Aristo'nun tutumunu takdim edip kullanıyor. Gerçekten hiçbir delil Aristo tarafından iddia edilen dünyanın ebediyeti ile Tevrat'ın ilân ettiği yoktan (ex nihilo) yaratılışı bağdaştıramaz. Ama Maimonides için bu iki tezin müşterek tarafı, red ve cerh olunamaz delil getirmemeleridir. Ona göre *Kitâb-ı Tekvin*, "yoktan yaratışı bir gerçek olarak ifade etmez: onu telkin eder ..."[12].

Ne gariptir ki ünlü hekim ve feylosof (öbür "Râzî" lerden ayırdetmek için Rhazes adıyla anılan) Mohammed ibn Zekeria Râzî (Rey, 864-932) için de felsefenin halâs etmediği ruhlar, ölümden sonra, dünyanın etrafında gezinip dururlar ...[13].

Ve Fatih Mehmet, "istikrar "uğruna felsefeyi, aklî düşünceyi reddedip Gazalî'nin yanında yer alacaktı !

[12] *Bkz.*, s. 167-171.

[13] Henri Corbin - Histoire de la philosophie islamique, s. 199.

"Arâmîce olan «zekât» kelimesinin manası, İslâm'ın «sakada» sına eşit olup başlarda herkes tarafından ödenmesi ihtiyarî idi. İslâm, ihtiyarî olan zekâtı mecburî yaptı"[14].

"Riba ile ve insanların malıyla nemalanmak üzere verdiğiniz mal, Allah'ın nezdinde nemalanmaz. Allah rızası umarak verdiğiniz zekât ise, (işte) kat kat nemalanacak mal olur" Âyeti (XXX/39), zekâtın bir ihtiyarî sadaka halinde olduğu döneme ait olmalı.

"Yıldan yıla tarlada çıkan tohumunun bütün mahsulünün ondalığını mutlaka vereceksin. Ve daima Allah'ın Rabb'den korkmayı öğrenmen için, buğdayının ve şarabının ve zeytinyağının ondalığını, ve sığırlarının, ve sürülerinin ilk doğanlarını, Allah'ın Rabb'in önünde, ismine mesken olmak üzere seçeceği yerde yiyeceksin" (Tesniye XIV/22-23).

Kitâb-ı Mukaddes'in bu emrindeki "Rabb'den korkmayı öğrenmen için" ibaresi dikkate değer şöyle ki "vereceksin" emriyle birlikte bunun bir dinî vecibe olduğu aşikâr oluyor. Bununla her hal ü kârda bir toplumsal amaç güdülmüş oluyor. Nitekim, "üçüncü yılda, ondalığı ayırma yılında, mahsulünün bütün ondalığını ayırmayı bitirdiğin zaman, onu Leviliye, garibe, öksüze, ve dul kadına vereceksin ve senin kapılarında yiyip doyacaklar" diye ekliyor Tesniye XXVI/12. Deuteronome, M.Ö. VII.-VI. yy'ların ürünü olduğuna göre Arap devletinin ihdas edip sonradan Selçuklu ve Osmanlıların temel vergisi haline gelen öşürün, İslâm'dan en az iki bin yıl öncesinde var olduğu görülüyor.

Yukarda sözünü ettiğimiz Mishnah, günlük yaşamın bütün kapsamına ait çeşitli hususlar üzerinde ayrıntılı kaidelerin bir külliyatı olmaktadır. Bu meyanda bunun bir ilk bölümü olan Demai Risalesi, Mishnah'ın öşürler yasasına kesin ışık tutuyor. Özellikle Demai, İsrail toplumu içinde bir özel grubun (*haberim* ve bunların Haham muakıpları) hususiyeti olduğu öşrün Mishnaî kavramını gösterip bu sonuncusunun merkezini oluşturduğu *Sefer Zera'im*'deki öşür yasası ile *Tohorot*'taki sâflık-iffet yasası arasındaki geniş bağlantıyı ifade ediyor. Yani Tesniye'de okuduğumuz "Rabb'den korkmak" kavramı ile "öşür"ün bağlantısını da irdeliyor.

Tevrat'ta iki geniş öşür kuramı tefrik edilebiliyor. İlkine göre, öşrü ayırma fiili, Tanrı'nın İsrail ülkesini temellükünün tasdiki ve Toprak'ın verimliği için bir şükran ifadesi oluyor. İkincisine göre ise, öşürler Levililere ve Harûn ahfadı rahiplere, Tanrı'nın mâbedindeki hizmetleri karşılığı veriliyor. İlk kuram, yukarda zikrettiğimiz Tesniye'dekiler, ikincisi ise Sayılar (XVIII/8-13, 19-32) daki rahipler kanunu oluyor.

Demai, öşür ve bunun ödenmesine dair bütün hususları, vergilendirilen ürünleri, istisnaları vs. yi bütün ayrıntılarıyla sergiliyor. Bu ayrıntılara

[14]Parviz Elmi (Perviz İlmi). - İran'da maliye ve verginin sosyal ve ekonomik hayata etkisi (Doktora tezi). İ.Ü. Ed. Fak. Sosyoloji kürsüsü, Ist. 1973, s. 24.

girmeyip[15] öşrün evveliyatına bir göz atalım.

A. Grohman, öşürün İslâm'da *sadaka ve zekât* manasında kullanıldığını, Şeriat kitaplarında *zekât* ve *uşr* vergileri arasında kesin şekilde ayrılmış bir fasıl hattının bulunmadığını doğruluyor ve ekliyor: "*Uşr*, iştikak bakımından bir taraftan aynî (buğday, hurma) veya altın olarak ödenen vergi manasına gelen Asurî dilindeki *iş-ru-u* ...'ya, diğer taraftan da mâbed haremlerinin almakta oldukları, fakat kralların da aldıkları ve Musâ kanunlarının mecburî olarak ithal etmek istedikleri ... onda-bir vergi demek olan İbranîce *ma'aşer* ...'e uymaktadır"[16].

İslâm'da da öşrün dinî ve lâdinî veçhelerinin birbirine karıştığına dikkati çektikten sonra yine tarihin derinliklerinden bir örnek verelim: Kaniş (Kültepe-Kayseki) ye yerleşmiş Asurlular, *kutanum* (keten) dan *işratum* (öşür) alıyorlardı ...[17].

Ve hemen ekleyelim: ne Selçuklu, ne de Osmanlı'da öşrün herhangi bir dinî anlamı vardı. Bu doğruca, sırasıyla ikta ve timar sistemlerinin temel devlet vergisi olmuştu.

Günümüzdeki "vergilendirilmiş kazanç kutsaldır" sloganı, İslâm ve öncesi Yahudi dünyasının bir hatırası olsa gerek.

Aslında bu gibi hatıralar saymakla bitmez. "Bir adam zengin olursa, evinin izzeti artarsa, korkma. Çünkü ölümünde hiçbir şeyi beraber götürmez ..." (Mezmurlar XLIX/16-17). Demiyor muyuz: "Adamın eli çok sıkı, sanki öbür dünyaya beraber götürecek !..." diye ?

Öşürün ödenmesinin Tanrı'nın ülkenin sahibi olmasını tasdik manasında olduğuna inanan Yahudi, aslında "Yâ Malik-i Mülk !" ... demiş olmuyor muydu?

Yahudi ritusları, Talmud'da geliştirilmiş halleriyle, insanların doğa içindeki yaşamıyla çok yakın bir ilişki içindedir. Yukarda gördüğümüz gibi Mishna'nın ilk altı cildi, din ve rituele müteallik Yahudi kanunlarının ilk tedvini olarak, az çok tamamen bir tarımsal toplumun hayatına bağlanmış olup Tevrat'nın kanunlarını, tarımsal hayata göre geliştirme çabasında olmuş, hasat ve başak toplanması, Sabbat yılının ilk meyveleri, aynı cinsten ama değişik tabiatlı bitkilerin ekimi (bunların karıştırılmaları yasak edilmişti), gibi hususlarda öğütler içermiştir. Mamafih bu ilişki, Diaspora içinde Yahudilerin Ortaçağ tarihi ile zayıfladı. Rituslar kesinleşti şöyle ki Tevrat'ın tekabül eden emirleri doğruca "ülke ile ilişkili" olduğu farzedildi; yani bunun anlamı, bunların ifasının Filistin'de oturmaya bağlı olup dışarda aynı değerde olmadığıdır. Böylece

[15]Bkz. Richard S. Sarason. - A history of the Mishnaic law of agriculture. A Study of Tractate Demai, Leiden 1979, *passim*.
[16]A. Grohmann. - Öşür, *in* İ A.
[17]P. Garelli. - Les Assyriens en Cappadoce, s. 188-9.

Judaismin Diaspora ritusu, kosmik ritus yerine tarihî ritusun ikamesine dayanan özel ve çelişkili şeklini alıyor. Bir yandan her yere nüfuz eden ritualin bir aşırı gelişmesi, bir ritus arzusuyla karşılaşıyoruz. Bu sonuncusu, Talmud'un İsrail cemaatinin Yahve'ye seslenişini aksettiren bölümünde ifadesini buluyor: "Cihan'ın Rabb'i, bana emrettiklerinden çok daha fazlasını vaz ettim ve hepsine riayet ettim". Öbür yandan da, bu aynı ritusla, bu kök ve ilişkilerinin, veçhelerinin aslında mütalâa edilen doğal dünyadan kopmasına tanık oluyoruz. Doğa ritusu, tarihin ritusuna dönüşüyor ve bu sonuncusu artık doğal yılın akışını yansıtmayıp onun yerine tarihî hatırayı ikame ediyor. Tarihî anı, dinî törenler yılını haylıca tespit ediyor. Bayramın ritualinde İsrail'in ilk tarihinin anısı tekrarlanıyor. Bu ritualin heyecan kökleri doğanın yaşam ve ölümü üzerine değil, işbu tarihî anı üzerine oturuyor[18].

Anlaşıldığı kadariyla Yahudi ve Arap öşrü, Osmanlı timarına gelinceye kadar, bu aynı döşünü sergilemiş ...

*
* *

"Yetmiş iki milletin mücadelesini mazur gör, hiçbiri hakikati görmediği için efsane kapısını çalıp durmuşlardır"

(Şirazlı Hâfız)[19].

*
* *

"Rabb, Ben'im, ve başkası yoktur, Ben'den başka Allah yoktur. Sen beni tanımazken, sana *kuşak bağladım*[20] ki, şarktan ve garptan olanlar benden başkası olmadığını bilsinler ..." (İşaya XLV/5-6).

Ahilikten Osmanlı lonca teşkilâtına kadar "kuşak bağlama", belli bir mertebeye gelmiş olmanın bir töreni oluyor. Sultanlar ve padişahlar da onurlandırılmak istedikleri kişilere "hil'at giydiriyor", Yusuf'a babasının ve de Firavun'un yaptığı gibi: "Ve İsrail Yusuf'u bütün oğullarından ziyade severdi, çünkü o ihtiyarlığının oğlu idi; ve ona alaca entari (*ketönet passîm*) yaptı" (Tekvin XXXVII/3).

Bu öykü hil'at, yani şeref libası ihsanı âdetinin Yakın Doğu'da çok eski olduğunu gösteriyor. (Arapçada buna *taşrîf* - çoğ. *taşarîf* ve *taşrîfat* da denir). Mezkûr *ketönet passîm* bir teşrifat veya kraliyet libası oluyor. Yusuf'u bir kez de Firavun onurlandırıyor, ona keten elbiseler giydiriyor. Herodotus da Mısır

[18]G. G. Scholem. - La Kabbale, s. 139-40.
[19]Cemil Sena. - Allah fikrinin tekâmülü Ist, (t. y.), s. 6.
[20]Tarafımızdan belirtildi.

kralı Amasis'in Lydia kralı Kroisos'a, bir şahane armağan olarak altın ve pamukla işlenmiş ve üzerinde hayvan resimleri bulunan bir keten yelek gönderdiğini anlatıyor.

Bu âdetin İslâm'da ilk önemli misali, Muhammed'in *burda* (harmaniye) sini sırtından çıkarıp şair Kaab bin Zuhayr'a armağan etmesi oluyor. *Hil'a* sözcüğünün esas manası elbisesini, birine vermek üzere çıkarmak (Ar. *hala'a*) fiilidir.

Hil'a tâbirine Abbasî dönemine kadar rastlanmaz oluyor. Ama bu dönemden sonra da bu, adetâ bir günlük teşrifat haline alıyor. Onu sonra Fatımîlerde, Memlûklarda... görüyoruz[21].

*
* *

Her Osmanlı padişahının cülûsunda, arazi tahrir defterlerinin yenilendiğini, saltanatının uzun sürmesi halinde bunun belli aralıklarla tekrarlandığını, böylece de kanuna mugayir her türlü tagallüb ve temellükün önlendiğini biliyoruz. Saltanının başında ve sonra, yedi yıl veya daha uzun aralıklarla bir "adalet" ve "insaf" iradesi neşretmek âdeti Mesopotamya'da Eski Babilonya dönemi ve belki de daha gerilere giderek İlk Sülâleler zamanından beri cari idi. İşbu "adalet" ve "insaf" (Sümerce *nig.si.sâ*, Akadca *mişarum*) iradesi başlıca borç ve sair mükellefiyetlerin affı olduğu kadar, toprak tasarruflarının ilk sahiplerine iadesini derpiş edip bunlar kralî salnamelerde zikredilirdi. Samî alan Babilonya'da Hammurabi Sülâlesi'nin 10. hükümdarı Ammisaduka (M.Ö. 1646-1626) nın iradesi buna sağlam bir örnek oluyor şöyle ki büyükbabası Samsuiluna (M.Ö. 1749-1717) nınkinin sadece parçaları elimize geçmiştir.

Ur-Mammu, Lipit-Ishtar, Eshnunna krallığı ve büyük Hammurabi Kanunnâmelerinin bu *mişarun* irade-fermanlarının bazı hükümlerini ithal etmiş oldukları tahmin edilir[22].

*
* *

Osmanlı unvanları

Farsça "pâd", "saklama ve koruma; bekçi, koruyucu; seçkin, ulu, büyük; taht" manalarında olup[23] "*padişah*" (pâdşah), "sahip manasına gelen şah ile taht manasını ifade eden pâd'dan mürekkep ve Şah-ı Pad'dan çevrilmiştir. Yahut şah, büyük manasına geldiğinden büyük koruyucu demektir"[24]. Steingass da buna ek

[21] N.A. Stillman. - Khil'a, *in* E I.
[22] James B. Pritchard (ed). - *op. cit.* II, s. 36 ve dev.
[23] GG ve Steingass.

olarak, *pâdşahi chin* = güneş anlamdaşlığını kaydediyor.

Ama iş burada bitmiyor. Şimdi de Avram Galante'ye kulak vereceğiz.

"*Padişah* - Bu kelime Sümerî ... dir. Sümercede bir şehrin emirine, hâkimine *Patessi* deniyor... Mürur-u zamanla bu unvan büyük bir hükümdara tabî nim müstakil bir hükümdara verilmiştir. Bazı eski Asur hükümdarları, kedilerine «Asur ilâhının patesi'si» unvanını vermişlerdir. Burada patesi, «vekil» manasındadır, zira hakikî kral, Asur ilâhı idi ...". "Patesi'nin Akadça, yani Babilce ve Asûricesi *işaku*'dır ki Arapça muadili «*şeyh*» demektir.

"Patesi kelimesini tasvît nokta-i nazarından tetkik edelim: (t, d), (s, ş) harflerinin mahreçleri bir olduğundan (t, s) yerine (d, ş) vaz olunursa *Padeşi* ve zaman ile *padişah* olmuştur".

"Kullandığımız padişah unvanının menşei acaba bu patesi kelimesi midir? Eğer böyle ise, ne vakit, ne tarik ve ne suretle bize geçmiştir ? Bu iki suali irade ettiğimizde, henüz tamamiyla hal edilmemiş olan gayet mühim bir mesele karşısında bulunuyoruz. Bu mesele de, Sümerlilerin aile mensubiyetidir. İlim, Sümerlilerin gayri Samî bir kavim olduğunu ispat etmiştir. Bazı âlimler, Sümerlileri Turanî farzediyor. Patesi kelimesinin Türkler tarafından unvan olarak istimal edilişi Sümerlileri Turan ailesine ithal edecek kadar bir âmil olabilir mi? Şimdilik bu suali sormakla iktifa edeceğiz".

Ve devam ediyor, Galante:

"*Paşa* - Bu kelime Bâbilce olup eyalet reisi, yani vali, mutasarrıf manasınadır. Hükümdar Hammurabi Kanunu'nda bu kelime *paha* suretinde birkaç defa mezkûrdur. Ahd-i Atik'in Azrâ (Ezra) Kitâbı'nın Acem işlerinden bahis eden aksamında, aynı kelime aynı suretle zikredilmiştir".

"Paşa kelimesini tasvît nokta-i nazarından tetkik edelim: *paha* ile *paşa* kelimelerinin aralarındaki fark (h) ile (ş) sadalarını husule getiren işaretler, yani harflerdir. Eski İranîlerin ay ilâhının ismi Mas'dır. Muahhar İranîler ay'a «mah» demişlerdir. (Mas) kelimesi mürur-u zamanla (mah) olmuştur. Aynı usulün aksiyle (paha) kelimesi (paşa) olur. (s) ile (ş) harflerinin mahreçleri bir olduğundan (s) yerine (ş) vaz olunduğunda (pasa) kelimesi (paşa) olur".

"Elyevm bile İbranîce (paşa), «paha» tarzında yazılır ve o surette telaffuz olunur ...".

"*Bey* - Bu kelime, Milât'tan beş asır evvel yazılıp kısmen Acem işleriyle iştigal eden Ahd-i Atik'in[25] «Danyal Kitâbı» nda bir ism-i mürekkebe karışmış olduğu halde görülür. Bu ism-i mürekkeb *Padbag*'dır ki eski Acemcesi

[24]GG.

[25]Bu sözler, İran-Yahudi kültürel alışverişine bir delil oluyor.

Padibaga'dır. Ahd-i Atik'te bazı ecnebi isimlerin imlâsı, semâî tarikiyle mahfuzdur. *Padbag* kelimesinin imlâsının bir ism-i mürekkeb olduğuna dair ayrıca bir kayıt mevcuttur. *Pat*, yemek, lokma; *patbag*, tayın alan demektir. Bazı yerlerde *patbag*'ın bir manası da, (cemaat), (esnaf), (hey'et) reisi demektir. Bu ism-i mürekkebde, *bag* kelimesinin reis manasını ifade ettiği görülür".

Ve, İran-Yahudi kültürel alışverişi. Devam edelim Galante'yi dinlemeye.

"*Bag* kelimesini tasvît nokta-i nazarından tetkik edelim: (g) (yumuşak k) harflerinin mahreçleri bir olduğundan (g) yerine (yumuşak k - kef) vaz olunur ise *bag* kelimesi *bâk* olur. «Danyal Kitâbı» ndan iktibas ettiğimiz *bag* kelimesinde esasen (elif) olmadığından kelime *beg* olur ..."[26].

Biz konuyu burada kesip F. Köprülü[27], Louis Bazin[28], Jean Deny[29] ve nihayet Elvan Çelebi[30]nin bu konularda söylediklerini dipnotlarda gösterdiğimiz kaynaklarda veriyoruz.

Bütün bunların dışında, (Asya) türk dilinden de Samî dillere epey sözcük geçmiş olduğu bildiriliyor[31].

*
* *

1956'da idi. Urfa'dan Erzurum'a gidecektik; aylardan yaz olduğu için Karayolları haritasında kestirme yol aradık, Jeep'e geçit veren. Ancak bir noktada Fırat'ı aşmak gerekiyordu. Sorduk, orada, tıpkı o tarihlerde Birecik'te geçişi sağlayan (şimdiki köprü henüz inşa edilmemişti) şatların çalıştığını öğrendik. Vardığımızda şatçı, Jeep-Station'imizi karşıya geçirebileceğini söyledi (Resim 100). Ama binbir güçlükle araba şata yerleşince adam kontrolu kaybetti (dümeni kıçtan olmayıp arkaik usulle yandan bir kürek bu işi görüyordu) ve ayrıca şat, her yanından su almaya başladı; biz de, mevcut dibi delik bir gaz tenekesi ile su boşaltma işine giriştik. Ciddî tehlike geçiriyorduk: Fırat bizi sürüklüyordu ve ayrıca batmak işten değildi.

Bu durumu, terk ettiğimiz noktadan seyreden şatçının babası, iki elini havaya kaldırdı ve mahallî Arap şivesiyle "Ya Allah! Ya Mohammad! Ya Ali! Ya Hasan! Ya Hossein! 'den sonra Âdemden başlayarak bildiği bütün Ahd-i Atik eski ve yeni peygamberlerini sıraladı. Sonra unuttuğu biri aklına geldi ve

[26]Avram Galante. - Padişah, paşa, bey, efendi, ağa kelimelerinin menşeleri, *in* Yeni Mecmua 81, 2 Ağustos 1923, s. 303-4.
[27]M. Fuat Köprülü. - Bey, *in* İ A.
[28]Louis Bazin. - Beg-Bey, *in* E I.
[29]Jean Deny. - Paşa, *in* İ A.
[30]Elvan Çelebi. - Manâkibu'l-kudsiyye fî menasibi'l-ünsiyye, haz. İ E. Erunsal ve A. Yaşar Ocak, Ist. 1984, s. XX ve XXIV.
[31]Naim Hazım. - Türk dilinin Samî dillerle münasebeti Ist. 1934.

arkadan avaz avaz yetiştirdi: "Ya Nuh !"...

Ve işi yine baştan aldı. Ama bu arada biz de karşı sahile varabilmiştik.

*
* *

Kumar

İslâm'ın kumar ve hir türlü şans oyunlarına karşı tutumu uzun etüdlerin konusu olmuştur[32]. Gerçekten kumar çok kapsamlı bir konu olup insanın kaderini ve geleceğini bilme arzusu ile doğal oynama içgüdüsünü birleştirir. Bunun dışında insanların birbirleriyle ilişkileri ve onlarca anlaşılamayan ve dinî, bâtıl inanç ve doğaüstü tesmiye edilmiş bütün bu güçlerde ilişkilerinde payı vardır. O, yaşamın tüm belirsizliklerini de içine alır.

Böyle bir alanda filoloji, hiç beklenmedik bir noktaya getiriyor bizi.

Çocukların ceviz (*cevz*) oyunu üzerine, kumar (*maysir*) ın yasaklanmasının salt tabiatına bir örnek olarak Kur'an tefsirleri ve yasal yazında sürekli dikkat çekilmiştir. Yasak hattâ çocukların *cevz oyunu*'nu kapsamış. "Oyun fişi" için bir sözcük olarak "ceviz" in İbranîce adı *'e göz* olup[33] bildiğimiz gibi *koz*, Türkçe, "ceviz"i ifade etmenin dışında, iskambil oyunlarında öbür kâğıtları alabilen, onlara üstün tutulan belirli renk ve imdeki kâğıt olmaktadır. Yani doğruca kumarla ilgilidir ...

"Sana sarhoş edici içkileri ve kumarı[34] sorarlar. De ki, ikisinde de hem büyük günah vardır, hem insanlara fayda vardır. Günahları faydalarından büyüktür ..." (II/219).

"Ey iman edenler! İçki de, kumar da, dikili taşlara *(kurban kesmek)* de, fal oklarını kullanmak da şeytanın kârı olan murdan işlerden başka bir şey değildir ..." (V/93).

İslâm öncesi dönemlerde, Arabistan dışında yaşanan kumar, İslâm yazınında fazla bir yankı bulmuyor. Hindistan'ın kumara eğilimi, Birunî'nin eserinin yayınlanmasından önce, fazla bilinmezdi, efsanevî satranç oyunu dışında. Grek yazınında da kumarla ilgili ancak bazı ayrıntılar bulunuyor, tercümelere geçen. Bununla birlikte bunlar rüya tâbiri, ezcümle zar oyunları para için kavgayı ifade ediyor: "Şeytan içki ve kumarla aranıza yalnız düşmanlık salmak, sizi birbirinize düşürmek ...." (V/94).

Belli bir Arap çevresinden, İslâm öncesi Lokman'ın, arkadaşlarıyla

[32]Franz Rosenthal. - Gambling in Islam, Leiden 1975.
[33]*ibd.*, s. 60, *infra* 251.
[34]Arapça metinde *maysir*.

maysir oynamasıyla ünlü olduğunu öğreniyoruz. Bu kişinin Kur'an'da geçen aynı adlı âkil kişi olup olmadığını bilmiyoruz. Uslanmaz bir kumarbaz olan (başka bir ?) Lokman'ın efendisi, kesinlikle Arabistan'ın Kuzey'inde bir yerdendi. El-Mübaşşir'in anlattığına göre Lokman'ın Yahudi efendisi onu otuz altın *miskal*'e satınalmış olup "*nard* ile kumar (*hâtara*) oynama" itiyatında idi. Bir gün iddia şöyle idi ki kaybeden, evin kenarından geçen derenin bütün suyunu içecek ya da kendini kurtarmak için fidye olarak kazananın istediği bir şeyi yerine getirecekti. Lokman'ın efendisi kaybetmiş ve kazanan da suyun içilmesinde ya da gözlerini kaybetmesinde ısrar etmiş. Bunun üzerine Lokman efendisine, derenin sedleri arasındaki suyu mu, yoksa bunların arasından akan suyun şişkin kısmını mı içmesi gerektiğini sormasını salık verir. Lokman'ın tahmin ettiği gibi kazananın birinci şıkka iltifat etmesi halinde akımı durdurmasını istemesini de öğütler ...[35].

Bu kumar konusunda, kelime oyunları hayli yer tutuyor. Birçok "oyun" faaliyeti, kumar beraber gitmemek kaydıyla, mubahtı. Ama esasta, herhangi bir faaliyet *kimar* olarak tanımlanacak olursa, kesinlikle yasadışı olurdu. Bir başka mülâhaza da, "kumar" olsun, olmasın, herhangi bir "oyun"un, sorumlu Müslümanların öz davranışları ve dinî vecibelerini ifa etmede bir muhtemel müdahalesi merkezindedir. Herne kadar bu "oyun" bir yasal müeyyideyi mucip olmasa dahi, oyuncunun *mürüvvet*'ini (yiğitliğini, mertliğini, insanlığını) ve dürüstlüğünü (*adâle*) haleldar eder. Onun âdil olmadığının tebeyyün etmesi halinde, şahit olarak kabul edilmez. Aynı şekilde Judaism, çok daha öncesinden, zarla ya da güvercin hareketleriyle oynayanların şahit ya da yargıç olamayacağını derpiş etmişti. Her tür oyun, dinî vecibelerin ihmaline götürmesi tehlikesinin yanısıra, "değersiz havailik" (*bâtıl*) ile iştigal anlamına da geliyordu[36].

Ortaçağ Müslüman çevresi içinde Yahudi topluluklarında "belli bir bilgelik düzeyinde "kişinin kumara eğilimi dolayısıyle başının dertte olması muhtemel olup bir adam, her hal ü kârda Yahudi dinî-yasal müessesinde herhangi bir görev alamaz[37].

Ortaçağ Yahudileri arasında, işlenen yeminden dönme günahı, kumardan vazgeçme yeminini bozmaya yükleniyordu[38].

Müslüman mütefekkirler bazı hallerde, görüşlerine göre erişemeyecekleri bir bilgiyi kendine mal etmek gibi küstah ve caiz olmayan beşerî çabalara kumarı da ithal etmişledi. Malikî Kurtubî'nin izah ettiği gibi, Kur'an'ın fal oklarına telmihi, ister güvercin uçusu, *nard*, satranç ya da benzer oyunlar olsun, her tür kumara teşmil edilir. Bu meyanda bir nevi falcılık ve "doğaüstünden bilgi talebi gayretleri" zikredilir.

---

[35]F. Rosenthal.. - *op. cit.*, s. 67-8.
[36]*Ibid.*, s. 85.
[37]*Ibid*, s. 146.
[38]*Ibid.*, s. 155 *infra* 84.

Mamafih bizim için daha önemli olan, İslâm'ın, Judaism ve Hıristiyanlıktan çok, güneşin altında herşeyin müdür gücünün kör talih olmadığı hususunda tektanrılığın temel akîdesini çok daha yakından hatırlaması keyfiyetidir. Peygamber, baştan sona kadar Allah tarafından saptanmış belli bir maksata sahip bir dünya ilân etmişti. Bu maksat, herhangi bir doğruca kadere bırakılacak hiçbir şeye izin vermiyordu. Kumar, bir anlamda, tanrısal amaçla alay etmek oluyordu[39].

Bu arada, kimsenin kumar uğruna dinini ortaya koymaya hakkı yoktur. Yahudinin biri herşeyini, parasını evini, bahçesini ve hatta gözlerinden birini bir zar kumarhanesinde kaybetmiş ama dinini ortaya koymamış ve Müslaman olmamış[40]

[39] *Bkz.*, s. 158-9.
[40] *Bkz.*, s. 170-1.

MASONLUĞUN GETİRDİĞİ SEMBOLİSM

"... Masonluk, dinî devresi de nazırı itibare alınırsa, Yahudilerin zulüm ve işkence gördüğü çok eski zamanlara kadar uzanan bir maziye malik sayılabilir. O zaman gördükleri itisafın (haksızlığın) tesiri ile birleşmek ihtiyacını hisseden insanlar, gizli gizli oturumlar yapar ve aralarındaki birlik bağlarını, müdafaa sistemlerini görüşür ve ittihatlarının bozulmaması için prensip anlaşmaları yaparak ketumiyete riayet maksadı ile yemin ederlerdi. Zamanla zulmün ve işkencenin başka bölgelere intikali veya hafiflemesi karşısında bu birlikler, bu toplantılar bozulmadı. Yine gizliliğe itina ediliyordu. Fakat artık müdafaa meseleleri yerine, insanlık işleri görüşülüyordu... Tabiî bu kapalı cemiyetlerin hiçbirine bugünkü manası ile Franmasonluk denemezdi ..."[1].

Bu hususlar başkalarınca da doğrulanıyor[2]. "... Masonlukla Doğu ya da Grek antik çağı arasında mevcut ilişkiler (Yakın-Doğu geleneği ve özellikle Judaism'in burada-esasî dememiş olmak için, çok büyük önemi vardır) bahsinde René Guénon *(Le Roi du Monde, 3e. ed., Paris, les Editions Traditionelles 1950, s. 16 infra 3)* çok ince bir mülâhazada bulunuyor ve Masonluğun «aynı zamanda Süleyman ve Pythagoras'a bağlandığı» gibi «Doğu'dan gelmiş olan Carmes tarikatinin bunun kuruluşunu Eliya ve Pythagoras» a bağladığını vurguluyor ve böylece de çağlar boyunca Doğulu ve Batılı geleneksel örgütlenmeler arasında (Masonluk, Batı'da, bu örgütlenmelerin en önemli dallarındandır) vaki olmuş olabilen herbiri içine girmeleri belirtiyor[3] diye yazıyor Jean Palou, Masonluk üzerinde önemli bir çalışmanın sahibi.

Bu arada, Masonluğun, kelimenin tam anlâmıyla, Avrupa'da doğmuş olması itibariyle bunun bir Hıristiyan müessesi olduğunu söylemek için hayli de delil var elde. Nitekim 29. derece ritualinde "taliplere «Jesus Christ fils de Dieu, Sauveur» yani «Allah'ın oğlu isâ, Halâskâr» sözlerini seyahatları esnasında söylenmektedir. Namzetlerin parolası bu beş kelimenin ilk harflerinden meydana gelen «ichtus» kelimesidir. Hıristiyanlığın intişarı sırasında Kilise adamları da amblem olarak balık resmini ve mürûr (örgüte-girme) kelimesi olarak balık kelimesini, yani «Ichtius» u aldılar. Bundan neş'et eden ve yukarda zikrolunan beş kelime ise, Hıristiyanlık ilâhiyatının zahirî ve bâtınî manalarını ihtiva eden formüldür. O halde Masonluk, sarahatla bize Hıristiyanlığı telkin etmektedir"[4].

Işındağ, bu yöndeki başka delilleri de *("Gönül Hıristiyanlığı, Kafa*

[1]Selâmî Işındağ. - Masonluğun felsefesi var mıdır, yok mudur ? Fazilet Matbaası, 1963, s. 1.

[2]Örneğin bkz. Kurt Hruby. - Judaïsme (après 70) *(le courant ésotérique)*, in Dictionnaire des Religions.

[3]Jean Palou. - La Franc-Maçonnerie, Paris 1964, s. 22.

[4]Selâmî Işındağ. - Masonluk Hıristiyanlığı telkin ediyor mu, düşüncesine dayanarak 29. derece ritualinin ana hatları ile tefsiri, İst. 1961, s. 3.

Hıristiyanlığı...) ileri sürdükten sonra bu kez "... Bütün bunları gözden geçirdikten sonra felsefî sarahata dayanan bir katiyyetle diyebiliriz ki 29. derece Ritueli Hıristiyanlık fikirlerini telkin etmemektedir".

"Hıristiyanlık doğmadan evvel doğudaki mistisism, Yahudilerdeki Mesihçilik, Yunandaki aklî tefekkür ve nihayet Roma'daki evrenselcilik, ortada bir inanç anarşisi halinde idi. işte bu sırada isâ'nın sesi duyuldu ... Dünyaya yeni bir ahlâk geliyordu. Masonluk bundan mülhem olurken aslâ ne Hıristiyanlığı ne de isâ'yı düşünmemiştir... Hemcinsin ıstırap çekmemesini temin için adaleti, eşitliği ve hürriyeti[5] düşünmüştür... Bu kanaatları ileri süren isâ, Masonluk için bir semboldür. Bunu sembolize etmek için kullanılan ve beş kelimenin ilk harflerinden meydana gelen İCHTUS kelimesini almıştır ..." diyor.

İsâ Yahudi, balık da bir ibranî sembolü idi ...

Bu noktada Kabbala'yı yine devreye sokmadan yapamayacağız.

Yahudi mistisisminin tarihi, Hıristiyan Avrupa'daki çok sayıda mistik hareketlerininkiyle kıyaslandığında, bu iki tarih arasında gözle görünmez bir temasın vaki olmuş olduğu kaydediliyor. Bazı ülkelerde, belli dönemlerde aynı etkin eğilimleri görüyoruz; gerçekten Alman Yahudi Hassidisminin esas itibariyle zühdî hareketinin Almanya'da manastır coşkusu döneminde vaki olmuş olması; veya Kabbala'nın Provence'da yeşermesinin Cathare'ların yine Provence'daki mistik hareketi döneminde görülmesi bir rastlantısal keyfiyet değildir. Keza ispanyol Kabbala'sı, ispanyol-Hıristiyan mistikinin çağdaşı olmuşken Zohar'ın ilk yayılması büyük Alman mistiki Maître Eckhart (1260-1329) ın hayatı dönemine rastlamıştır.

Bu görünmez temasın dışında, zamanla daha belirgin hale gelen doğruca ilişkiler de oluyordu. Kabbala ile uğraşmış olduğu bilinen ilk Hıristiyan bilgin Katalonyalı Raymond Lulle (1235-1315) olup bu kişinin Kabbala'ya bütün bilgilerin kapısı güzüyle baktığı söylenir; yazdığı "De auditu Cabbalistico" adlı kitabında Kabbala, "insanoğlunun rasyonel ruhu tarafından tanrısal olarak ifşa edilmiş bütün gerçeklerin soğurulması (emilmesi)" şeklinde betimleniyor. Onun "Ars magna"sı, yani alfabe harflerinin kullanılması yoluyla bilgiye erişme sanatı ne denli harflerin Kabbalistik kullanımının etkisinde kalmıştı ?...

Kabbala'ya çok daha büyük bir ilgi, Rönesans'ın meydana getirdiği yeni İbranî hümanisma ile beraber gelişmişti: Birçok Kabbalistik eser meydana gelmişti.

Bu bir "Hıristiyan Kabbalası" yaratma çabalarının arkasında çeşitli nedenler yatıyordu. Bunlardan biri, Kabbala ile Hıristiyan akîdesi arasındaki gerçek ya da mutasavver benzerlikleri belirgin hale getirerek Yahudileri Hıristiyanlığa döndürmekti[6]. Zamanın düşünürleri arasında görülebilen bir

[5]Fransız Devrimi'nin umdeleri. Döneceğiz konuya.

[6]Muhammed de az çok aynı yolu denemişti, özellikle Yasrib'de.

başka neden de sihir-büyü ve gizliciliğe olan eğilimdi. Bir üçüncüsü de, Antik Çağlar'ın bütün mistik geleneklerinde (Pythagorasçılar, Mısırlılar vs.) olduğu gibi Kabbala'da da tüm derin bilginin kaynağını keşfetmekti. Örneğin Jean Reuchlin ısrarla Hıristiyan dogmasını Kabbala'nın Teslîs'inden iştikak ettirmeye çabalıyor; böylece de İbranî tanrısal ismin (Tetragram) seslerinin mistik anlamına çok derinlemesine dalmaya yöneliyor ve bundan S sesinin ilâvesiyle isâ (Jésus) adını istihrac ediyor.

Daha başkaları da var. Kimi, sayıların sihrinden söz ediyor, "büyük kareler" kullanıp bunları nazarlık olarak dağıtıyor. Kimi de (Athanasius Kircher) Kabbala'da ibrahim'in Mısır'a getirmiş olduğu eski sırların kökenini buluyor.

Ve İbranîce ciddiyetle inceleniyor ve de, kutsal, hattâ sihirli diyebileceğimiz bir dil olarak telâkki ediliyor.

Müteakip dönemde özellikle Almanya ve İngiltere'de, Rose-Croix ve Franmasonluğa bağlı yazarlarda münferit Kabbalistik doktrin ve ifadelere rastlıyoruz; böylece de bunlarda örneğin sembol isimler ve sonradan kendilerine göre geliştirdikleri Sefirothlar doktrininin ibranî tâbirler buluyoruz[7].

Evet, Masonluk'un kökenleri hususunda, herşey bizi son tahlilde Judaisme irca ediyor. Devam edelim.

Dünyanın, bunun şekil ve nesnelerinin kutsallaştırıldığı zamanda, her meslek, teknikleri dışında, işine özgü rituslara sahipti ve böylece her sınaatkâr (zanaatçı) bir işçi ve de bir "sırra vâkıf olan" kişi oluyordu. Meslek bir kutsal düzeye giriyordu ve bütün anlamını Ahd-i Atik'in "ekmeğini alnının teriyle yiyeceksin" yükümüne veriyordu.

Her meslek (iş) in kendine özgü sülûku vardı, yani mesleği sadece elin bir uzantısı değil, onu kişinin bir manevî uygulamaya doğru yönelmesini sağlayan bir vasıta olarak görme keyfiyeti bahis konusuydu. Hepsi "sırra vâkif kişi (inisye)" oluyordu, ancak çok azı *Tanrı'nın sevgili yaratığı* oluyordu.

Sırra vukuf, rituslarla oluyor, sembollerle ifade ediliyordu. Amacı, Varlık'ın Sukut'tan önceki ilk Hal'ini yeniden elde etmekti.

Dünyanın ilk meslekleri arasında, kullanılan malzeme ister odun, ister kabaca birleştirilmiş ham taş, isterse az veya çok ustuca yontulmuş taş olsun, bina yapıcılığı önde geliyordu. ilk malzeme, ağaç, hafifliğiyle gezginciliğe bağlı oldukça ilkel hayat şekillerini ifade ediyordu. Taş ise, daha baştan beri, mekân ve zaman içinde bir tasalluba (katılaşmaya) işaret ediyordu.

Ocaklarda yontulan taş, nihaî yapıda tam yerini alarak onunla bütünleşiyordu.

[7] Ernest Müller. - *op. cit.*, s. 135-6.

Köy köy, kent kent dolaşan, malzemenin seçiminde usta ve bunun yerleştirilmesinde deneyimli hür Lonca arkadaşları, küçük gezici gruplar oluşturuyorlardı.

Operatif Franmasonluk doğmuştu ("franc" = hür; "maçon-mason"da duvarcı-taşçı anlamınadır).

Âcil barınak ihtiyacından doğmuş olan bina yapıcılığı mesleği, doğal olarak Hıristiyanlıktan çok öncelerine aitti. Franmasonluk (bundan böyle masonluk) bu barınak ihtiyacına intibak edip ilk Hal'e dönüş ilkesiyle Redemption (isâ'nin acı çekerek insanlığı kurtarması) unkini izdivac ettirmişti. Masonluk kendini bilinçli olarak Haç işaretinin altına yerleştiriyor şöyle ki yatay olarak o Tezahür etmiş olanı, yani Hayat ve Ölümü, Masonların bazı sembol şekilleri altında taşa hakkettikleri alpha ile omegayı temsil ediyor; dikey olarak da manevî Tebcil (ululama) e iştirak ediyor.

Masonlar, teknik ve manevî inşa faaliyetlerine son verdikten sonra, ocaklarda terennüm edilen sözler de çoktan uçup gitmişti. işçilerin şarkılarının kendisine doğru yükseldiği tanrısal Kelâm (Söz), kaybolmuştu. Bunun yerine sâlihlerin, artık teknik olmayıp tamamen hadsî (intuitive) çalışmayla, bunlarla kutsal sözcükler teşkil etmek üzere biraraya getirmeye çalıştıkları harfler ikame edilmişti.

Spekülatif Masonluk doğmuştu[8].

"Masonluk, Ortaçağ'daki ve Rönesans'taki zanaat teşkilâtının değişik bir biçimde devamı olarak ortaya çıkmaktadır: Bu teşkilâtın yeni biçimde *spekülatif* unsur *operatif* unsurun yerini almış; yani beden çalışmasıyla ve elle yapılan duvarcılık zanaatının yerine kafayla, fikirle yapılan, çeşitli yönleri remizler ve sembollerle ifade edilen duvarcılık (masonluk) geçmiştir ..."[9].

Masonluğun kökenleri çok açık olmaktan uzaktır; başka türlü de olamazdı:

"Anderson, herhalde daha iyisini bulamadığı, Jehovah'ın kendisine atfetmek cesaretine sahip olamadığı için Masonluğu Âdem'e çıkartıyor. Olivier onu yeryüzü Cennet'inde tesis ediyor. Ve bunun beşiğini Süleyman'ın Mâbed'inde görenler haylı kalabalık... Bazıları kendilerini Hindistan ve Mısır mysterionlarının vârisleri, hiz değilse Yunan ve Roma sülûk derneklerinin devam ettiricileri addediyorlar ..." ("La philosophie de la Franc-Maçonnerie, *in* Cahiers de la Grande Loge, 14, Haziran 1950, s. 1). Bu cümleler, Masonluğun, yaklaşık dahi olsa, doğum yılını saptama hususunda içinde bulunulan belirsizliği gösteriyor[10].

[8]Jean Palou. - *op. cit.*, s. 11-5.
[9]Paul Naudon. - Tarihte ve günümüzde Masonluk, Varlık Yay., Ist. 1968, s. 23.
[10]Jean Palou. - *op. cit.*, s. 20.

Franc-Maçon adı haylı çapraşık, çözümü hiç de kolay olmayan bir sorun yaratıyor. Konuyu özetlemeye çalışacağız.

Yaygın olan, tarihî verilere dayalı kanıya göre, *franç-free*, burada hiçbir zaman "hür" anlamında olmadığı merkezindedir. Gerçekte, bunun izahı bambaşka olup duvarcı mesleğinden çıkmaktadır ki keyfiyet, inşaatçı mesleğine özgü bir sülûk niteliği anlamındadır. D. Knoop ile J. Jones, ingiltere'de, "freestone mason veya mestre maçon de franche peer" den söz eden 1351 tüzüğüne telmihte bulunuyorlar ki bu yorum başkalarınca da kabul ediliyor: "Free" kelimesi, "bağışıklık-franchise anlamında, "hür" olarak çevrilir. Ama meslek tâbiriyle bu aynı sıfat, "stone-taş" kelimesine bağlı olarak şunu ifade ediyor: örneğin kumtaşı gibi yumuşak, kumlu, yontulmaya çok müsait bir taş; bu, "roughstone", ya da sert taşın mukabili oluyor. B. Jones, ingiltere'de, XII. yy'dan itibaren, "malzemesini çok daha derinden bilip mesleğin hendese ilmine sahip" masonfran ile vasıfsız işçi arasında tefrik yapıldığını vurguluyor. Ayrıca, kadim tüzükler ve sair kaynakların bir "yumuşak taş taşçısı"na telmihte bulunduklarını kaydediyor.

Özet olarak, *free-mason* sözcüğü hiç şüphesiz, Katedral inşacılarının faydalandıkları bağışıklıklardan herhangi birine değil, doğruca taşın niteliğini ifade ediyordu. Ve ekliyor Pierre du Colombier: "Fransa'da ... Franc-Mason adı, bütün Ortaçağ boyunca, meçhul gibiydi". York Locası'nda 293 No. ile kayıtlı 1693 tarihli bir ingiliz masonik yazmada Maçon niteliği Rough Mason, ya da kaba taşçıya karşıt tutuluyor. Ayrıca bir de "teknik" sır var, işin içinde: "Hiçbir Maçon, hiçbir kaba taşçıya (Rough Mason) şekil, gönye ya da cetvel gösteremez". Bu sırlar herhalde bina yapıcılığı mesleğine geleneksel sülûk ile ilişkili başka bir meslekî mertebedendiler. Bu arada eski dinî mimarînin temel ilkelerinin şunların içinde bulunduklarını hatırlatalım:

1) Pythagorasçıların Minerve ya da Hikmet'in simgesi olarak kabul edilen ve atalarımızın Teslis'in simgesi yaptıkları eşkenarlı üçgen.

2) Bu üçgenin daireye uygulanmasından ortaya çıkan oniki köşeli poligon ki eskiler buna her tür müzikal ve astronomik oranları içeriyor gözüyle bakarlardı.

Gerçekten Üçgen'den hasıl olan Nizam'ı, *taş yontucularının en yüksek ve en seçkin ilkesi* tesmiye ediyor. Kare ve bundan hasıl olan sekiz köşeli gibi altı köşeli ile oniki köşeli, üçgene dayanır. Ve böylece de iki temel şekil, sekizköşeli ile altıköşeli ve bundan hasıl olan oniki köşeli, taş yontucularının eski sanatlarının bütün inşaî sırrını içeriyorlardı. Nürenberg'li yontucular, ustalığa yükselebilmek için bir kilisenin planını sekiz köşeli prensipe göre tertiplemek zorundaydılar. Gothik dönemin kiliselerinde, sivri kemer şeklindeki açıklıklar keyfî olarak çizilmezdi: kavislerin çapı dairenin yarısına tekabül edecekti şöyle ki bu kavislerin kirişleri bir eşkenarlı üçgen oluşturacaklardı.

Yine eski taşçılığın meslek sırlarından biri de gönyeye eşit olmayan kollar verip bunların boyutları 3-4-5 kaidesine uygun dik üçgen meydana getirmekten ibaretti.

Herşey geometriye dayanıyordu ve spekülatif Masonluğun sembolisminde büyük rol oynayan "G" harfi, *Geometri*'nin baş harfinden başkası değildir[11].

Eski Masonlukta Loca, Masonların ezbere bilmelerinin gerektiği, yazılısı olmayan bir rituale göre açılırdı. 1717'den öncesine ait elde çok az Rituel bulunuyor. Bunlar bize "çalışmaların dinsel törenlere yabancı bir ibranî tanrısal Ad'a yakarma ile açıldığını" anlatıyorlar. 30 Kasım 1663'de Wakefield Masonlarının genel toplantısı "Çok Aziz ve Şanlı El-Shaddai, Gök ve Yer'in Büyük Mimarı ..." ile başlayan dua ile açılıyor. Bu dua, Çırak düzeyinde çalışmaların açılış Ritüel'inde de mevcut olup Loca "Kral Süleyman adına" açılıyor[12].

"Zanaatla ilgili efsanelerin çoğu kökünü Kutsal Kitap'tan almaktadır. XV. yy'dan kalma *Cook Elyazması* Yabal, Yubal, Tubalkain gibi, eski Ahit'te sözü geçen kişileri de işe karıştırmaktadır. Şimdi kendisine derin bir sembolik anlam verilen en önemli masal, *Hiram efsanesi*'dir"[13].

Günümüzde cari bazı ritüellere göz atalım. IX. Derece Çalışma Rehberi'nden (ist. 1958) (Pek Muktedir Üstad - P.M., Melik Süleyman'ı temsil eder; Stolkin - St = 1. Nâzır) :

"...

P.M. ...O halde oturunuz. *ilk önce size şunu müjdeliyeyim ki, Roz-Kruva Hâkim Şapitrinin kararına uyarak* ..." Stolkin Birader, erişmeği aradığımız maksat ve gaye nedir ?"

St... Üstad Hiram öldü" ...

Devam etmeden önce bu (kökenini bilmediğimiz) Stolkin Birader adının, Fetvaların standard Zeyd adını akla getirdiğini belirtelim. Fetva ile Yahudi Responsa arasındaki ilişkiden aşağıda bahsedilecektir. Mezkûr rituelde, namzed'in ikaaf edilebilmesi için Stolkin Birader'in, onun Hiram'ın katline iştirak etmediğine tanıklık etmesi gerekiyor...

XIV. Derece Çalışma Rehberi'ndeki (Ist 1958) "Talimat" ta şunları buluyoruz: "Şarkta girift iki müselles bulunur ... Yedi kollu şamdan her vakitki yerindedir. Üzerinde buhurdanlık bulunan sehpa ve tunçtan bir su kabı da ortadadır. Önlük - beyaz kuzu derisindendir. Ortasına Derece'nin biju'su işlenmiştir. Biju, 45° açılı bir Pergel olup üzerinde bir taç ve kolları arasında

[11] *ibd.*, s. 24-9.
[12] *ibd.*, s. 31.
[13] Paul Naudon. - *op. cit.*, s. 16.

ziya saçan bir güneş vardır ..."

Mesainin açılışında 3 defa Muktedir (3. M.) soruyor: "Zenginle fakir, asîl ile âlim, burada niçin müsavi, dost ve kardeştirler ?"

I. Nâzır (I. N.): "Çünkü, sütunun kaidesinde resmedilmiş bulunan müselleste, göklerin uçsuz bucaksızlığında olduğu gibi, eşitliğe zorlayan bir kudret vardır".

3. M. : "Kaç yaşındasınız ?"

I. N. : "Seksen bir yaşında ki, bunun cezri, aded-i tâm olan üç'ün murabbaıdır, işte bütün eşya hep böyle sebeplere bağlıdır".

"Kâtip Birader, terfilerini isteyen Biraderler hakkında Rose-Croix'lar şapitri'nden gelen levhayı okuyunuz !".

Mason sözcüğü ve bunun sırrı için ancak varsayımlara dayanabiliyoruz. Bu bapta Aberfaill nâzırı Robert Kırk (1691) ın düşüncesini aktarmak ilginç olabilir: "Mason sözcüğü bir sırdır ki bunun hakkında bildiğimiz az şeyi saklamak istemem. Bu, bir nevi Hahamlık geleneği, Yakin ve Boaz, Süleyman Mâbedi'ne dikilmiş iki sütun ve elden ele intikal ettirilen ve bununla birbirlerini tanıyıp birbirlerine ısınılan bazı gizli işaretlerin bir çeşit tefsirdir"[14]: "Ve direkleri Mâbedin eyvanına dikti; ve sağ direği dikti ve onun adını Yakin (*pekiştirecek*) koydu; ve sol direği dikti, ve adını Boaz (*Kuvvet bunda*) koydu" (I. Krallar VI/21).

Üstad'lığa ilk adım sayılan III. derecenin ritüeli, efsane ve sembolismi, Meslek tâbirlerinden gelmeyip aksine, operatif Masonluktan ayrılıyormuş gibi olup böylece de büyük Sırr'lara açılmaktadır. Bunda istisna, pergelle gönye oluyor. Ve bütün bunda, tam mükemmel inisye olarak yeniden yaşaması beklenen Üstad Hiram saf hikmeti teşahhus ettiriyor[15].

"Ve kral Süleyman gönderip Sur'dan Hiram'ı getirtti. Naftali sıptından dul bir kadının oğlu idi, ve babası Surlu bir adamdı, tunç işçisi idi ve Hiram bütün tunç işleri işlemekte hikmette ve anlayışla ve hünerle dolu idi. Ve Süleyman'a gelip bütün onun işlerini yaptı" (1. Krallar, VII/13-14).

Bu Hiram'ın gerçek tarihî hüviyeti ise şöyle beliriyor:

Adı, görünüşte Ahiram'dan kısaltılmış Hiram, Tyr (Sur) kralı, Davud ve Süleyman'ın çağdaşı olup Aviba'al'in oğludur. Tahta 19 yaşında çıkıp 34 yıl hüküm sürmüş (M.Ö. yakl. 969-936). Saltanatı sırasında Tyr, Finike sahillerinin önderi ve tüm Akdeniz'e sıçrayan imparatorluğun başlangıcı bu tarihe bağlı oluyor.

[14] Jean Palou. - *op. cit.*, s. 32.
[15] *Bkz.*, s. 115-6.

Citium (Kıbrıs'ta Larnaka).da patlayan bir isyanı bizzat bastırıyor. Daha sonra bu ada kentini, onu, üzerinde Zeus (Baal Shamêm) tapınağının bulunduğu bir daha küçük adayla birleştirerek genişletmişti. Tyr'i ve tapınaklarını tezyin edip seddeler, bentler ve çarşılar gibi büyük imar işlerine tevessül etmişti.

Bütün bunlar denizaşırı ticaretin yükseldiğinin işaretiydi ve yeni büyük teknelere uygun daha geniş liman ihtiyacını ifade ediyordu. Eski tapınakları yıkıp Herakles (= Melkart) ve Astarte'ye yenisini inşa etmişti. Bu inşa programı, ibranî krallarını etkilemiş olmalıydı. Ahd-i Atik Hiram'la Davud arasındaki dostane ilişkilerden söz eder. W. F. Albright, Filistinlilerin gücünün, bir yandan (denizde) Tyr kralları Aviba'al ile Hiram, bir yandan da (karada) Davud'un ittifakıyla kırılmış olabileceğini ileri sürüyor. Davud'a bir saray inşası için sedir ve ustalar getiren Hiram'ın elçilerinin aynı zamanda siyasî ve ticarî işlevlerinin de olmuş olduğu düşünülebilir: "Ve Sur kralı Hiram Davud'a ulaklar, ve erz ağaçları, ve dülgerler, ve duvarcılar gönderdi; ve Davud için bir ev yaptılar' (II. Samuel V/11 ve I. Tarihler XIV/1). Davud'un israil'in denetimini eline aldığı zaman Hiram'ın krallığının dar bir kıyı şeridine inhisar ettiği sanılır; mamafih, Süleyman'ın döneminde bunun çok daha geniş olması gerekir şöyle ki Süleyman'ın Hiram'a terkettiği Kabul arazisi, Hiram'ın Batı'daki topraklarına mücavir olmuş olmalıydı: "(ve Sur kralı Hiram Süleyman'ın bütün dileğine göre erz ağacı, ve servi ağacı, ve altın tedarik etmişti), o zaman kral Süleyman Hiram'a Galile diyarında yirmi şehir verdi. Ve Hiram Süleyman'ın kendisine verdiği şehirleri görmek için Sur'dan çıktı; ve onlar hoşuna gitmedi. Ve dedi: Kardeşim, bana verdiğin bu şehirler nedir ? Ve onlara bugüne kadar Kabul diyarı denildi". (I. Krallar IX/11-13). Anlaşılan Hiram bunları beğenmemiş ama "kabul" etmişti...

Süleyman'la Hiram arasındaki ilişkilerin eşitlik esasına dayandığında şüphe yoktur ve iki kral arasındaki ilişki ve temaslar sıklaşacaktır. Tyr'in beceri ve başlıca Lübnan sediri olmak üzere inşa malzemesi yardımı, buğday ve yağ karşılığında oluyordu. Hiram Etsyon-Geber'den Ofir'e bir ticaret filosu gönderme yardımına karşılık ticarî imtiyazlar elde etmişti.

Hiram'la Süleyman arasındaki bilmece teatisi de bilinip bu öykü Şeba (Sabâ) kraliçasının bir öyküsünü hatırlatır: "Ve Şeba kraliçası Rabb'in isminden ötürü Süleyman'ın şöhretini işitince onu bilmecelerle denemeye geldi" (I. Krallar X/1). Bu, X. yy'dan itibaren tapınılması görünürde artan Baal-Shamêm kültü ile Hiram'in Süleyman'ın Mâbedi'ni planlama, inşa ve donatma yardımı arasında bir doğruca irtibatın bulunduğunu akla getiriyor. Daha başka Hiram'lara da rastlıyoruz, çeşitli belgelerde[16].

"XV. yy'dan kalma *Cook* ve XVII. yy'dan kalma *Old Charges*'in *Tew* elyazmaları gibi eski metinler, tapınağın yapılışından ve Sur'lu kral Hiram'ın "oğlu" olan Hiram'dan söz etmektedirler: Kendisi geometride çok ustadır ve yapı işinin büyük yetkilerle yönetilmesi ona verilmiştir".

[16] E J, mad. Hiram

"Zamanımızdaki törenlerde uygulanan usuller, Kutsal Kitab'ın ve duvarcılık, yapıcılık zanaatının bu efsanesini, Hiram'ın açıklı ölümü hikâyesini yaratarak, genişletmişlerdir ve bu hikâyenin yorumu, ustalık (üstadlık) derecesine yükseliş sırasında yapılan törenin özünü teşkil eder. J. A. Joly'nin ... 1742'de Avignon'da yazdığı kitaba bakılırsa efsane, en eski anlatış şekillerinden birine göre, şöyledir:"

"Hz. Süleyman'ın, tapınağın yapı işlerini yönetmek görevini kendisine vermiş olduğu *Adoniram, Adoram* ya da *Hiram*, o kadar büyük sayıda işçiye para ödemekteydi ki bunların hepsini tanıyamıyordu; bunun üzerine, ayırdedebilmek için, bunların herbiriyle başka başka Parola'lar, işaret'ler, Eldeğdirme'ler tespit edip kararlaştırıldı ...".

"Üç kalfa, hakları olmadığı halde Usta gündeliği almak istiyorlardı. Bu parola (Tanrı anlamına gelen) Yehova idi ama onlar bilmiyorlardı. Adoniram'ı yalnızken görünce ondan bu parolayı istemeğe, alamazlarsa onu öldürmeye karar verdiler. Bu amaçla biri Güney'de, öbürü Kuzey'de, üçüncüsü de Doğu'da (Maşrik'te) olmak üzere, tapınağın içinde saklandılar. Adoniram herzamanki gibi Batı kapısından içeriye girmişti. Güney kapısından çıkmak isteyince üç kalfadan biri ona Usta parolasının ne olduğunu sordu. Beri yandan da elinde tuttuğu bir sopayı ya da çekici ona doğru kaldırmıştı. Adoniram: «Ben Usta parolasını böyle öğrenmemiştim» dedi. Bunun üzerine kalfa, elindeki sopayı, ya da çekici onun kafasına indirdi. Fakat kuvvetli vurmamıştı; Adoniram da Kuzey kapısına doğru kaçtı, orada ikinci kalfayla karşılaştı... Doğu kapısından kaçmak için o yana kaçtı, orada sonuncu kalfa ile karşılaştı. O da Adoniram'a aynı şeyi sorduktan sonra onu öldürdü. Ondan sonra üç kalfa... henüz karanlık bastırmamış olduğundan cesedi hemen götürmeye cesaret edemediler, onu bir taş yığını altında gizlemekle yetindiler. Gece olunca cesedi olup bir dağa götürdüler, oraya gömdüler. Yeri sonra yine bulabilmek için bir de Akasya dalı kesip mezarın üstüne diktiler".

Hz. Süleyman dokuz gün Adoniram'ı ortalıkta görmeyince, dokuz Usta'ya «gidip onu arayın» diye emir verdi. Bu dokuz usta Hz. Süleyman'ın buyruğunu harfi harfine yerine getirdiler. Uzun araştırmalar yaptıktan sonra içlerinden üçü, onun gömülü olduğu yerin yakınında dinlenmeye gittiler. içlerinden biri daha rahat oturabilmek için akasya dalını tuttu ama dal elinde kaldı. Bunun üzerine üçü de orada toprağın yeni kazılmış olduğunu farkettiler... ve Adoniram'ın cesedini buldular. Bunun üzerine arkadaşlarına, yanlarına gelmeleri için işaret ettiler".

"Bunlardan biri cesedi parmağından tuttu ama parmağın derisi soyuldu, elinde kaldı. ikincisi hemen bir başka parmağı tuttu ama bu parmağın derisi de onun elinde kaldı. Üçüncüsü ölünün bileğinden tuttu ama deri yine ayrıldı. Bunun üzerine «Maşnak» diye bağırdı ki bu, masonlara göre «*et kemikten ayrılıyor, beden çürümüş*» anlamınadır. Bunun üzerine: «Bundan sonra usta parolası Maşnak olsun» diye hemen anlaştılar. Derhal gidip olan bitenleri Hz.

Süleyman'a anlattılar, o da çok üzüldü ...".

"Sonra onu büyük bir törenle oraya (tapınağa) gömdüler. Tören sırasında bütün Usta'lar, içlerinden hiçbirinin eli şeflerinin kanına bulaşmadığını göstermek için beyaz deriden önlükler takıp beyaz deriden eldivenler giymişlerdi".

Günümüzdeki rituellerde "beyaz kuzu derisi" önlükle beyaz eldiven, rituel "Talimat"ının parçasını oluştururlar.

"Hiram efsanesi bugünkü masonluğun sembolik taşlarından biridir ve bu taş, tapınağın yapısına, bugünkü masonların anladıkları şekilde girer".

"İngiliz masonlarından A. Mackey bunu şöyle anlatıyor: Operatif zanaat (yani duvarcılar - masonlar - tarafından madde halindeki yapıların inşası) bizim için artık son bulduğundan, biz spekülatif masonlar, manevî bir tapınağın inşası için yapılan çalışmaları gönüllerimizde sembolleştiriyoruz: Arı ve lekesiz bir tapınak ki, her arılığın yaratıcısı olan O'na lâyik bir yuvadır ... Mâbed-i Süleyman'ın böylece manevîleştirilmesi, masonluğun bütün öğrettiklerinin başta geleni ve hepsinin en önemlisi, en derinidir"[17].

XXVII. Derece Çalışma Rehberi'ne (ist. 1959) göre bu ritüelin dekorları arasında *Önlük*, kırmızı deriden olup beyaz renkte olan baveti üzerinde bir Tötonik haç bulunur. Bu haçın uçları "Potencée" tâbir olunan şekilde kancalıdır. Bu haçın üzerinde de altından mamul ve uçları çift "Potencée" diğer bir haç bulunuyor. *Biju*, ortasında İbranî harflerle *I.N.R.I.* harfleri hakkedilmiş olan altın müsellestir. Bu derecenin Mukaddes Kelimesi, I.N.R.I; Mürur Kelimesi de "Salomon"dur. Bu arada XXIII. ve XXIV. derecelerin sırasıyla "Tabernakl reisi-Chef du Tabernacle" ve "Tabernakl prensi"; XXV. derecenin de "Tunç yılan Şövalyesi" dereceleri... olduğunu kaydedelim. (Resim 40, 91a ve 91b)

*
* *

Bu cihanşümul konuya çok değişik açılardan yaklaşılabilir. Pythagoras sayılarının mistik'i, bunların sembolleri, tılsımları ve hattâ bunlara dair bâtıl inançlar (superstitio) üzerinde durmayacağız. Simyager'lerin, Kabbalacıların, Rose-Croix ve Sihirbazların karanlık zincirine bir de mimar ve Duvarcı Ustaları'nın nâzım çizimlerini ve Pythagoras'çıların geometrik sırlarından başkası olmayan sırlarını intikal ettireni eklemeliyiz.

Herne kadar mimarlar siyah veya beyaz sihirbazlardan daha ketum olmuşlarsa da, Grek Mimarlar Korporasyonları, sonra da, Karlovenjien dönemine kadar barbar istilâlarının karanlığı içinde devam etmiş olan Romalılarınki

[17]Paul Naudon. - *op. cit.*, s. 16-21.

(*Collegia Opificum*), Bizans korporasyonları, Karlovenjien döneminin tam örgütlü büyük manastırlarının (Cluny, Corvey, Saint-Gall...) özel atelyeleri ve nihayet Ortaçağ'ın mimarlar ve Duvarcılar Loncaları ve bunların en yüksek hali olan Strasburg Katedrali'nin Büyük Loca'sına itaat eden Duvarcı ve taş yontucuları Büyük Federasyonu'ndan itibaren bir sürekli mecra saptanabilir.

Ortaçağ'ın mimarlar ve operatif duvarcılarının Loncaları, tıpkı kadim *Collegia*'lar gibi, meslekî olduğu kadar ritual sırları Üstad'dan sâlike intikal ettiren gizli cemiyetlerdi. Keyfiyet, tesadüfen yok olmamış ve özellikle ingiltere'de, British Museum'da veya spekülatif mason localarında (Londra'da 1717'de kurulmuş ve operatif locaların ritual ve sembollerini büyük ölçüde benimsemiş "felsefî" masonluğunkiler) saklanmış belgelerden anlaşılmaktadır. "Bauhütte" (Kutsal imparatorluk'un Mimar locaları Federasyonu) nin belgeleri, yazıtsal işaretlerin (taşlar üzerinde, nâzım çizimlere bağlı ama pentagona değil de kare ve üçgen üzerine dayanan duvarcı ustalarının imzaları) (Resim 93) yanısıra tanınma vasıtaları, parolalar, hareketler ve saireyi ve de meslekî sırları zikrediyor. Bu sonuncular kuşaktan kuşağa, Fransa ve ingiltere'deki kardeşlerine, koşut olarak mimar ustaların birbirlerine intikal ettirdikleri ve içlerinde en önemlisinin *Grundt* ya da çizim sanatı olduğu, meslekî sırlar (*Heimblichkeiten*) dır. Regius yazması ya da British Museum'un Masonik Şiir'inde (XIV. yy'ın sonu), muptedi ve lonca yoldaşının sadakatla uymalarının gerektiği Üstad'ın sırrı üzerine şunlar okunuyor: "Üstad'ın Oda'sının sırlarını, ne de senin locada yapmış olduklarını hiçbir kişiye açmayacaksın; ne işitip gördünse, nereye gidersen git, bunları hiç kimseye söylemeyeceksin".

XV. yy'ın sonuna kadarki döneme ait daha birçok belge bu minval üzere beyan ve tenbihleri içeriyor.

Sicilya Derneği, bundan fazla bir titizliği icbar etmiyordu. Kadim *Collegia*'ların geleneklerinden tevarüs edilmiş semboller arasında, "Işıldayan Yıldız" şeklinde pentagram bulunuyor; bunun ortasında ibranî *Yod* (ye) ve Onluk'u temsil eden G harfi var; ritual ise, daha da eski Mısır kalıntılarıyla Pythagorascı ve Eleusis Mysterion'larının ritualinden geliyor. Grek Ustabaşılarla Pythagoraşçı Dernek arasındaki kesin yakınlık ve temaslar, büyük Grek çağının mimarları tarafından kullanılmış orantı, Simetri ve Eurythmie (çizgiler arasındaki orantı) kuramlarının matematik yapısının doğruca Dernek'in matematik disiplinlerinden alınmış olmasıyla izah edilir. Bunların doğruca yankısı Campanus de Novare'nin (XIII. yy), "Altın Kesit"in nasıl Eflâtûnî beş katı cismi mantıkî olarak (*rationabiliter*) bir usdışı Uyum (*irrationali symphonia*), yani usdışı bir orantı veya orantılar zinciriyle bağladığını vurgulayan bir cümlesinde bulunuyor.

Alman mimar Moessel, mumtazam pentagon ve dekagon, yani otomatik olarak Altın Kesit üzerine müesses birkaç temel diyagrama irca ettiği Gotik nâzım çizimleri tahlil etmiş. Grek mimarisinde ise Hambidge'in "dinamik" dörtgenlerinin kullanımı normal gibi oluyor ve bu dörtgenler arasında "altın

dörtgen" ve $\sqrt{5}$ ve $\sqrt{5}/2$ dörtgenleri, çizimlerin çoğunu sağlıyor gibidir. Bu sonuncusu, insan vücudunun orantılarına benziyor. "Moessel" tipi dairesel diyagramlar, buna karşılık, Rönesans'ın birçok tablosunda (Raphaël) görülüyor.

(Dinî) Reform'un ortaya çıkmasıyla mimar ve Mason Loncaları'nın tekel ve etkinliği kayboluyor; bu Reform, Rönesans'la, yani oranların Eflâtûnî kuramının, beş Eflâtûnî cisim arasında bağlantı olarak Altın Kesit'in rolünün Luca Paciolli tarafından eşsiz *Divina Proportione* kitabında gün ışığına çıkarılmasıyla rastlaşıyor. Kitabı, yazarın dostu Leonardo da Vinci resimlemişti. Nev-Eflâtûnîye'nin bu yenilenmesi içinde Eflâtûnî akademileri ortaya çıkıveriyorlar. Bizanslı hümanist ve feylosof Gemistos Plêthôn (1355-1450) Floransa'ya, Bizans imparatorluğu'nda, Justinien tarafından putperest mekteplerin resmen kapatılmasından sonra varlığını sürdüren Pythagorasçı-Eflâtûnî derneklerin geleneğini getirdiğini iddia ederdi. Quattrocento'nun bu akademileri, mistik ritualli gizli dernek havalarıyla aynı zamanda antik mysterionlara bağlanma iddiasında bulunduklarında Papa II. Paul, 1468'den itibaren bunları Kilise'nin yıldırımlarıyla tehdit eder olmuştu.

Simyagerlere bağlı gizli dernekler arasında Rose-Croix'lar zikredilir; bunların adı ilk kez Jean-Valentin Andreae (1614) nın *Fama Fraternitatis*'inde görülüyor, ancak bunların "Collegium Lucis"lerinin gerçek ve sürekli varlığı hiçbir zaman ispat edilmiş değil. imparator II. Rodolph'un tabibi Michel Meier (1568-1622) buna rağmen *Themis Aurea, hoc est de legibus fraternitatis Rosae Crucis*'ini yayınlıyor ve operatif mason localarının fahir azaları İngiliz Hermetistleri Robert Fludd ile Elias Ashmole'nin Rose-Croix oldukları sanılıyordu, bunlarla birlikte Francis Bacon'un da olduğu gibi. Michel Meier, onu bir yere oturtmadan en kadim zamanlardan beri mevcut ve Mısır, Eleusis, Orpheus ve Pythagoras mysterionlarına bağlanan bir "Feylosoflar kurulu"ndan söz ediyor. Daha gerçek verilerin yokluğuna rağmen bu türden bir kapalı hermetik derneğin varlığı başka bir mektupla da ispat ediliyor gibi. Descartes, Ulm'da Faulhaber'in evinde ve Hollanda'da da, en iyi dostu Hegeland'ın şahsında görüştüğü, çağının Rose-Croix'larına (Fludd ve Ashmole'ninkilerine) büyük ilgi göstermişti.

Asırlar boyunca teşekkül etmiş gizli ya da yarı gizli derneklerin hepsi Pythagorasçı Büyük Dernek'e, Orphisme, Eleusis Mysterionlarına bağlanmış olmak iddiasında bulunan gerçek ya da uydurma geleneklerden esinlenmiş gibidirler; Mısır'la bağlantı herzaman ileri sürülmektedir ki Herodotus, Pythagorasçıların keten elbise giyme zorunluğu babında şunları yazıyor: "Bu, Orphik âyinlere uygun olup ... (bu sonuncular) Mısır ve Pythagorasçı âyinlerle aynıdır".

Bazı yakınlaştırmalar gerçekten ilginç oluyor. Bunların arasında, o denli güçlü olmuş olan ve bu yüzden Philippe le Bel ile Clement V'in ortadan kaldırmak için ittifak ettikleri (Temple'ın Büyük Üstadı Jacques de Molay'nin idamı - 1314) Templiers'ler zikrediliyor. Bunlar Franc-Maçon'ların ve

korporasyonlarla resmî Lonca'lara bağlı olmayan bağımsız sınaatkâr locaların kalıntısı Compagnonnage (işçi derneği)ın geleneklerinde anılıyorlar. Havarî aziz Yohanna'nın adı, koruyucusu olduğu Templiers'lerin ritualinde de geçerdi; Saint-Jean bayramı (yaz gündönümü), hâlâ Skoç riti Franc-Maçons'larda olduğu gibi Templiers'lerde de en önemli tarih oluyordu. işbu Saint-Jean (Aziz Yohanna) gününde, 1717'de, ingiltere'nin (spekülatif) Büyük Loca'sı kurulmuştu ve Bauhütte'den tevarüs edilmiş masonik sülûkûn ilk üç derecesi, "Johannit" masonluğu oluşturuyor.

Gerçek intikaller olabilecek rastlantılar arasında, Eleusis'in "küçük mysterion"larında tâlibin, sülûkûn başında, çıplak sol ayağını bir koçun postu üzerine koyduğuna işaret edelim; söylendiğine göre birinci derece masonik sülûkta, sol ayağın rol aynadığı benzer bir rit varmış.

Birçok katedralin alınlık tablasında (Viyana'daki Saint-Etienne'inkinde olduğu gibi), "ihtişamı içinde" isâ'nın elbisesi, sol dizi, çıplak ortaya çıkaracak şekilde yukarı çekilmiş olup bu istenmiş ve vurgulanmış açılmanın bir anlamı olmalıdır; Kilise'nin bunu nasıl izah ettiğini bilmiyorsak da, Ortaçağ'ın Duvarcı Üstadlarının, nice gotik kilisenin kilit taşlarına "imzaları"nı hakketmiş olanların, sırrını beraberlerinde götürmüş oldukları sembollerden biri olabilir.

Ölçü ve hakkaniyetin ve isis ve Thôt ile birlikte sülûk törenlerinin sahibesi Mısırlı tanrıça Maat, nazarlık olarak, Roma ve Pompei'de Romalı mimarların mezarları ve bazı Gotik "Ustabaşı"ların büstleri üzerinde gördüğümüz *gönye*'nin (Pythagoras'ın "hakkaniyet açısı") aynını haizdi. Bu *gönye*'nin günümüz localarının masonik sembolleri arasında olduğunu biliyouz[18].

Masonluk hareketinin Hıristiyan ülkelerde gün görmesine karşın bunun ibranî-Judaik karakterinin başat olduğunu biliyoruz. Bu bağlamda Mason sembolisminin bizi nerelere kadar geri götürdüğünün mülâhazası ilginç oluyor. Eski Mısır dini ve ona bağlı ritual sihirde, sayılardan çok sözcüklere bir sihirli nitelik atfedildiğini biliyouz. Bu "güç sözcükleri", parolalar, tılsım sözcükleri, büyü sözcükleri ... olarak sayılabilir. Buna karşılık, Kitâb-ı Mukaddes ve ibranî geleneğinde, Kalde'de olduğu gibi, sayıların mistik'i, sözcüklerinkini bastırıyor. Bu "kutsal sayılar" kavramını daha önce ayrıntılarıyla irdelemiştik. Bunları tekrarlamayacağız.

Kitâb-ı Mukaddes'in bazı sayılara atfettiği önem, ilkel Kalde etkisine ve sonra da Babilonya esaretine bağlı gibi görünmektedir. Ama işbu doğal sayılacak etki ve bulaşmalar bir yana, Pythagorasçılığın yeniden doğduğu iskenderiye döneminde (M.Ö. III. ve M.S. III. yy) Yahudi düşüncesi, bir yandan Mısır'ın sözcük sihri, öbür yandan da Pythagorasçı sayılar mistik'i tarafından şiddetle etkilenmişti: ibranî Kabbala, sözcükler, harf ve sayıların mistik'i, bilim, sihir ve nümeroloji karışımı bir "bütün"den ibaret olmuştu. Bunun birçok ayrıntısını daha önce görmüştük (dörtlü Tetragram, Sephirot Onlu'su...).

[18] Matila Ghyka. - Philosophie et mystique du nombre, Paris 1978, s. 91-6.

Zohar, "Mikrokosmos"tan söz ediyor: "Tanrısal Güç kendine bir merkez yaptığında, bir yeni evren, bir mikrokosmos yaratır". Ve daha ilerde, Thot Hermès'in "Zümrüt Masa"sı ve Vitruviyus'tan[19] bir yankı olarak da:

"İnsan'ın şekli, üst ve alt şeylerde olduğu kadar, bütün şekilleri özetliyor. Bu şekil, herşeyi özetlediği için biz bunu Tanrı'yı bir Yüce ihtiyar (Ayn Sof) şeklinde temsil etmede kullanıyoruz. Üst dünya, düşünce ile şekil arasında arabulucu insanın nihayet ahengi bulduğu zaman, alt dünyayı ilkah ediyor... Var olan herşey, tek bir ruh tarafından hareketlendirilen bir bedendir" diyor.

Pythagorasçılığın ibranî düşüncesi ve özellikle Kabbala'nın oluşması üzerindeki etkisi kesindir: "Judaismin Pythagorasçı doktrini tarafından fethi Roma döneminin çok öncesinden başlamıştı. Roma iskenderiye'sinin bütün Yahudi yazınının en büyük ürünleri, Pythagorasçı eğilime bağlanır... iskenderiye Judaismi, Farisîlik..., Tevrat'ın Musâ dinine kıyasla, yeni karakterler arzeder ki bu sonuncular Pythagoras efsanesinin ifadesi ve de sürükleyicisi olduğu kavramlarıyla Yahudi dünyasının fethinin işaretleri oluyorlar"[20].

İş böyle olunca, Masonluk yoluyla girmiş bir takım sembolismin kökenleri de, hiç değilse bir ölçüde, aydınlığa kavuşmuş oluyor.

*
* *

Masonluğun ülkemizle ilgili bölümüne geçmeden önce onun Fransız Devrimi ile olan ilişkisinden kısaca söz edelim.

İhtilâl Fransa'da masonluğu tam gelişme halinde bulmuştu. 1780'de ordunun 72 alayında mason locası vardı. Parlamentoların çoğu, kendi özel localarına sahipti. 1784'de Maşrik-i Âzam'a bağlı locaların sayısı 800 kadar, Büyük Loca'ya bağlı olanların da 170 idi.

İhtilâlin ünlü adları arasında Dr. Guillotin, Bailly, Talleyrand, Brissot, La Fayette, Mirabeau, Cordorcet, Philippe d'Orléan (Philippe Égalité) ve daha başkaları vardı. Bu yüzden de çok kişi, Fransız İhtilâli'ni masonların eseri olarak görme eğilimine girecekti. Ancak, hareketin üç umdesi, "Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik" ilkesi, localarda bir "alkış haykırışı" olarak kullanılmakla birlikte, masonluğa ihtilâl'den sonra girmiştir. Masonluğun bu denli yaygınlığına rağmen Taht ve Kilise'ye karşı herhangi bir mason komplosu bahis konusu olmamıştır.

Özetle Devrim, her sınıftan insanı olduğu gibi, Mason ülküsünü de etkilemiş olmalıdır. Esasen hareketin tohumlarını eken filosofların da, masonların da ülküsü, hak, adalet, eşitlik ve insaların kardeşliği idi[21]. Danton,

[19]Milâdî yılların ünlü Romalı mimarı.
[20]Matila Ghyka. - *op. cit.*, s. 82-4.
[21]Paul Naudon. *op. cit.*, s. 85-90.

10 Nisan 1793'te Convention'da söylediği bir nutukta Skoç Riti'nin 15. derecesine telmihte bulunuyordu: "Böylece, Antik Çağ'ın bir ulusu duvarlarını bir elinde mala, öbüründe düşmanlarını püskürtmek için kılıç tutarak bina ediyordu". (Mezkûr 15. derece Chevaliers d'Orient veya Chevalier de l'Épée'dir). Bunu Tevrat'ta buluyoruz: "Duvar yapanlar, ve yük taşıyanlarla yükleyenler, herkes bir eli ile işte çalışıyor, ve öbür eliyle silâhını tutuyordu" (Nehemya IV/17). Yine ayni baptan olmak üzere çelik tonoz, üçgene bağlı ışın saçan göz sembolismleri, Ahit sandığı gibi Masonlukta ilişkili kavramlar, ihtilâlci sembolismleri arasında yer almışlardı[22].

Ve son bir iki ilginç ayrıntı: Skoç Riti'nin XXI. derecesi sembolik malzemeden yana çok zengin olup çok değerli sülûk unsurlarını içerir. Prusya şövalyelerinin toplandığı loca ancak dolunayda içtima edebilirdi şöyle ki bu, ilk Gök'ü, sâliklerin varmaya çabaladıkları Gök'ü temsil ediyor. Noahit (Nuh'a bağlı) veya Prusyalı şövalyelerin, Rituel'lerin başında bulunan öyküsü şöyle başlıyor: "Nuh'un ahfadı, Rabb'in insanlara bir barışma işareti olarak verdiği ve bununla da onlara artık bir genel tufanla intikam almayacağına dair teminat verdiği gökkuşağına rağmen, tanrısal öçten korunmak üzere bir kule inşasını kararlaştırdılar". Babil kulesi teması ortaya çıkıyor. Öykünün gerisi daha da etkileyici oluyor: "Bir süre sonra, insanlar arasında farklılıklar tesis eden, hattâ bunların hak ve Tanrı'ya ibadetlerini silen *Nemrud*, burada bir kent kurdu ve bu nedenle de bu Babilon tesmiye edildi. Rabb bu işi Mart'ın dolunayında yapmıştı.

Gerçekten kahraman *Nemrud* tamamen özel bir geleneğin ortasında bulunuyor ve Ritüel'in bunun adı üzerinde ısrar etmesi çok anlamlı oluyor. *Nemrud*, kaplan ya da panter gibi şövalyenin simgesi benekli bir hayvana teşbih edilebilen avcıdır (Arapça *nimr*, ibranîce *namar*)[23].

Bizim Nemrud'un bir başka "yüzü" de böylece ortaya çıkmış oldu.

XXX. derece Kadosch Şövalyesi derecesi olup "Kadosch" adı (ibranîce ermiş, veli, aziz), Ermişlerin makarrı olan çeşitli Gökler'le ilişkili haldedir. Derecenin ritüelinde her yanında yedişer basamaklı bir çift merdiven bulunuyor ve ikinci yanındaki basamakların adları "Astronomi, Müzik, Geometri, Aritmetik, Lojik, Retorik, Gramer", yani Ortaçağ'ın yedi Serbest Sanatı ve bunların necmî tekabülleridir[24].

Bu noktada konudan biraz ayrılarak önemli bir varsayım ileri süreceğiz.

"Tanrı'nın şanı, *Kavod*, yani O'nun Kendini insan'a ifşa ettiği veçhesi, Hasidism için Hâlik değil, ama ilk Mahlûktur... *Kavod*, "Shekinah tesmiye edilen büyük nûr" olup aynı zamanda, "kutsal ruh", *ruah ha-kodesh* dır ki Tanrı'nın kelâmı bu vasıtayla işitilir"[25].

[22] Jean Palou - *op. cit.*, s. 181.
[23] *ibd.*, s. 140-1.
[24] *ibd.*, s. 147-8.

Yukarda mezkûr Kadosch (Şövalyesi), işbu *kodesh*'ten mi galattır ?

Kommünistik düşüncelere sahip iranlı peygamber Mazdak'i, tahtı ele geçirmek için kullanmış olan Sasanî Kavad, bu adını ibranî Kavod'dan almış olabilir mi? iran-Yahudi kültürel alışverişinin bu denli örneğini gördükten sonra, neden Kavad da "tanrının şanı" olmasın" ?...

Ancak bir küçük ayrıntı ekleyelim. "Kavad", Anadolu dilinde karısını satan adamdır. Biz bu tarifin kökenini şöyle izah ediyoruz: Mazdak, kadınları da, zamanının değer yargıları içinde bir mata olarak gördüğünden, onları da başta toprak olmak üzere, sair varlıklar gibi bölüştürmüş. Kral Kavad, Anadolu'nun Güney-Doğu'sunun bir bölümünü Bizans'tan aldığında, henüz Mazdak'ın mesleğini benimsemiş halde idi: O dönemin Anadolu adamının toprağın bölüşülmesine ne dediğini bilmiyorsak da, kadınların bölüşülmesi düşüncesini o, fazla sevmemiş olmalı...

Dönelim Mason balısine.

Masonluğun Türkiye'ye girişinin tarihine dalmadan önce, yukarda kendisinden söz ettiğimiz, Jakob Frank'ın tilmizi Schönfeld (Moses Dobruşka) in masonluk deneyleri bize konumuzla ilgili önemli bilgiler veriyor.

Tenassurunu izleyen on yıl içinde edebî çalışmalarının yanısıra daha gizli faaliyetlere giriştiğini biliyoruz. Bu faaliyetler mason hareketine bağlı teşekküller içinde olmuş. ingiliz esinli adi mason dernekleri Alman imparatorluğu çerçevesinde de var olup çok sayıda kralî ve aristokratik çevrelerin imparator Joseph II dahil, desteğinden faydalanıyordu. Ama bunların yanısıra, bu dönemde, özel bir yapıya sahip bâtınî eğilimli mason tarikatları yeşeriyor. Adi masonlukla bu yeni dallar arasındaki başlıca fark, ideolojik düzeydeydi: birincilerin doktrini daha çok hem Hıristiyan ve rasyonalist ve hattâ deist esinli iken, öbürleri mistik ve sülûk eğilimlerini haizdi. Jakob Böhme'nin ve daha başkalarının öğretisi olan Hıristiyan theosophy'ye, simya ve bir ölçüde de, bir takım sihrî uygulamalara başat yer veriyorladı. Bu çeşitli unsurlar, kendilerini "Rose-Croix'nın uhuvveti" tesmiye edilmiş mevhum tarikatın (sözde XVII. yy'da kurulmuş) devam ettiricileri olarak görüp bu adı almışlardı. Bu dernekler rasyonalismle mistik arasında gidip gelen ve bazen de bu iki eğilimin sentezini gerçekleştirmeyi deneyen hayli önemli sayıda soylu ve yüksek memuru çekmişlerdi.

Bu iki eğilim arasındaki *no man's land*'de, "Gerçek Işığın Şövalyeleri-*Ritter vom wahren Licht*" nin bir yeniden örgütlenmesinden ortaya çıkan "Asyalı kardeşler" bulunuyor. Daha 1780'den önce Schönfeld, bazı akrabaları ve Avusturya'nın varlıklı ailelerinde Yahudi ve Frankist çevrenin bazı mensupları gibi adi masonluğa intisap etmişti. Mezkûr iki derneğe girdiğinde, onların mistik eğilimleriyle özdeleşmişti. Bu derneklerin temel yazını Jadaismden çok bol alıntılarla tebarüz ediyordu. Chevaliers'lerde, Asyalı Kadeşler'de daha çok,

[25]Gershom Scholem. - Major trends in Jewish mysticism, s. 111.

Zohar'dan, Kabbalacı Moses Kordovero'nun *Pardes-Rimmonim* kitabından... çıkartılmış Tetragram harflerinin mülâhazalarından Kabbalacı öğeler, düsturlar bulunuyor. Bu itibarla, mistik masonluğun tarihinde kendi türünde tek bir kurum bahis konusu oluyor şöyle ki Hıristiyan ve Yahudi unsurlarını tezvic ediyor. Asyalı Kardeşler'in Viyana'da faaliyet gösterdikleri zamanda, Dernek'in Yahudi vechesi hergün daha görünür oluyor. Ancak merkezlerinin Kuzey Almanya'ya intikalinden sonra (1786), Hıristiyan eğilim galip geliyor.

Asyalılar tarikatı, sıralarını Yahudilere açan ilk bâtınî topluluk olmuştu.

Bütün bu işler içinde Schönfeld'in, aslında önemli, faaliyetleri konumuz dışında kalıyor. Ancak onun, tenassurundan sonra bile, kamu faaliyetlerinin Sabbataycılıkla ilgili olmayan bambaşka bir yönde olduğu bir dönemde gizlice Kabbalacı ve Sabbataycı doktrinlerin yayılmasına, imkânlar nispetinde kendini verdiğini biliyoruz (1781-84). Bu aynı yıllar, mistik ve bâtınî masonluğun ("Sıkı uygunluk") tarihinde esas olmuştu. Yeni "Işık Şövalyeleri" tarikatı ve bunun etkisinde kalmış sair dernekler, derhal gizli sihrî uygulamalarla suçlanmışlardı. Işığın Şövalyelerinin basılmış rituali çok sayıda Yahudi ve Kabbalacı öğe içeriyor ama bunların arasında Sabbataycı olanlara rastlanmıyor. Sabbatay ancak ritualin yeni basımında görülüyor.

Kuruluşu sırasında mezkûr tarikat, tenassur etmemiş Yahudi azaya sahip değildi ve Schönfeld, Yahudi (Talmudik ve Sabbataycı) geleneğini bilen tek üyesiydi. Bu itibarla Magon David'in ve Menorah'ın en yüce (üçüncü) "Asyalı sâlik Şövalye ve Kardeşler (*Brüder-Eingeweihte*) in derecesinde sembol olarak kullanılmış olmaları gariptir[26]...

Masonluğun Türkiye'ye girişi

Masonluğun Türkiye'ye giriş tarihini, Kemalettin Apak'ın önemli kitabından aynen aktararak veriyoruz.[27]

İstanbulda ilk Mason locası 18 inci asırda (23) üncü Osmanlı Padişahı Üçüncü Sultan Ahmet (1703-1730) zamanında açılmıştır ki, Türkiyede ilk Mason Mahfili budur. Bu loca Fransız obediyansına bağlı olup Galatada Perşembe Pazarında Arap Camii civarında imiş. Galata ile Azapkapı arasındaki bölgede o zamanlar Frenkler ve bilhassa Venedik ve Cenevizlilerin ahfadından olan levantenler sakin bulunduklarından, bu locanın bunlar tarafından idare edildiği zan olunmaktadır. Maalesef ismi malûmumuz olmayan bu loca Üçüncü Sultan Selim (1789-1807) zamanına kadar çalışmış ve 1789 Fransız büyük ihtilâlinin doğurduğu aksül'ameller neticesi o tarihten sonra kapanmıştır.

1720 Senesinde, yani Üçüncü Sultan Ahmet devrinde Fransaya elçi olarak

[26]Gershom Scholem. - Du Frankisme au Jakobisme, s. 27-34.

[27]Kemalettin Apak. - Ana cizgileriyle Türkiye'deki Masonluk Tarihi, Ist. 1958 (sayfa No.ları metin aralarında verilmiştir).

gönderilen Yirmisekiz Mehmed Çelebi, oğlu Sait Çelebiyi de Kethüda olarak beraberinde götürmüş ve bir yıl kadar Pariste kalan baba-oğul bir hayli yeni fikirle istanbula döndükten sonra Sait Çelebi, ibrahim Müteferrika ile Türkiyede ilk matbaayı kurmuşlar ve bu sırada istanbuldaki bu Fransız locasına bazı dostlarile beraber intisab etmişlerdir.

Türklerden ilk Mason olarak bildiğimiz bu suretle Yirmisekiz Mehmet Çelebizade Sait Çelebidir. Sait Çelebi daha sonra Birinci Sultan Mahmut devrinde 1732 de isveçe, 1741 de Fransaya elçi olarak gitmiş ve nihayet Üçüncü Sultan Osman zamanında 1755 senesinde beş buçuk ay kadar Sadrazam ve dolayısile Vezirlik payesile Paşa olmuştur. Binaenaleyh tarihin tanıdığı bu unvanile zikredersek, Yirmisekiz Mehmet Çelebi Zade Sait Paşa tanıdığımız ilk Türk Masonlarındandır, diyebiliriz. Kendisi 1761 de Maraşta ölmüştür, (s. 18).

Yine bu ilk Masonlar arasında bildiğimiz bir zat da Kumbaracı Ahmet Paşa (1675-1742) dır ki, aslen Fransız asılzadelerinden olup ismi Comte de Bonneval'dır. Fransadan 14 üncü Louis zamanında gördüğü hakaret üzerine kaçıp evvelâ Avusturya ve sonra da 1729 da, Üçüncü Sultan Ahmedin zamanında Türkiye hizmetine girmiş, Askerî Mühendishanemizin temelini kurmuş, Müslümanlığı kabûl etmiş ve nihayet Kumbaracı Başı ve Paşa olmuştu.

Din-i islâmdir atây-i müteal
Ulu nimettir sana (Ahmet) (Bu-nevâl)

diye eski ismine bir kelime oyunu ile işaret edilen mührü meşhurdur.

Yine bu ilk Masonlar meyanında Tophanede oturan, zengin ve açık fikirli bir tüccar olan Yusuf Çelebi isminde bir zattan da bahsedilmektedir.

Üçüncü Selim devrini yazan Âsım tarihinin 241 inci sahifesinde şöyle bir kayıt vardır:

"Fî zatihi ahkâmı islâmiyeye mübâlât eylemez mülhid ve bî itikad bir zındık kişveri frengistanda (Fermesonluk) la sihrü kimya ve şu'bede makulesi tahsil etmiş olan ve bilâhare silâhşoranı hasseye iltihak eden Hasan Ağa ..."

İşte bu zat da, tarihimizde Mason olarak mukayyed bulunan ilk Masonlardandır. (s. 19).

Bu ilk devrede istanbulda mevcut localar meyanında kuruluş tarihleri sırasile 1767 de, yani (26) ıncı Osmanlı Padişahı Üçüncü Sultan Mustafa (1757-1774) zamanında (*Saint Jean de Levant*) ismindeki Cenova Büyük locasına tâbi bir loca ile 1783 de, yani (27) inci Padişah Birinci Abdülhamit (1774-1789) zamanında Polonya Maşrıkına bağlı (*Aurore de Tsarigrade*) isminde diğer bir locanın mevcudiyeti söylenmekte ve bu rivayet Alman kaynaklarına istinat

ettirilmektedir.

18 inci asrın sonlarında ve 19 uncu asrın ilk senelerinde (28) inci Osmanlı Padişahı Üçüncü Sultan Selim (1789-1807) devrinde memlekette yine bir teceddüd havası esmeğe başladığından ve Fransızlarla dostâne temaslarımız arttığından istanbulda Masonluğun yeni bir faaliyet devresine girdiği ve bilhassa Birinci Napoleon zamanında (1804-1814) Türkiyede bazı Fransız locaları ve yine aynı tarihlerde bazı ingiliz locaları kurulduğu rivayet olunmaktadır. Fakat Abdülmecit zamanına kadar olan bütün bu Masonik faaliyetler tam bir vuzuh arz etmemektedir (s. 20).

Türkiyede Masonluk (31) inci Osmanı Padişahı Sultan Abdülmecit (1839-1861) devrinde bâriz bir şekil almış ve hele (1853-1856) Kırım harbı ve onu takibeden senelerde büyük bir inkişaf göstermiştir.

Malûm olduğu veçhile, Sultan Abdülmecit devrinde İngiliz ve Fransızlarla ve bu günkü İtalyanın çekirdeği olan Sardunya ile ittifak akdederek Rusyaya karşı Kırım muharebesini yapmıştık. Üç sene kadar süren ve zaferimizle biten bu harp esnasında garbın bilhassa ingiltere ve Fransa gibi iki büyük devleti ile vaki siyasî ve askerî yakınlaşmamız, münevverler arasında da fikrî ve içtimaî sahalarda anlaşmalar doğurmuştu. Bu hal Masonluk sahasında da te'sirini gösterdi.

Kırım harbinden evvel Londrada elçi olarak bulunan Koca Mustafa Reşit Paşa İngilteredeki bu vazifesi sırasında orada Masonluğa intisap eylemişti. Abdülmecit devrinde altı defa Sadrazamlık mevkiine getirilen Koca Reşit Paşa, Kırım harbı esnasında da istanbulda Sadrazam bulunuyordu. Paşanın istanbuldaki ingiliz Sefiri Lord Rading ile çok yakın dostlukları vardı ve esasen bu Sefir de bir Masondu.

İşte o zamanlar Lord Rading Galata Kulesi civarında Bereketzade mescidi karşısında iskoçyadaki Edinburg Büyük Locasına bağlı bir loca te'sis etmişti. İsmi maalesef yine malûm olmayan bu Mahfile İngiliz teb'asının ileri gelenlerile Koca Reşit paşanın itimad ettiği İngilizce bilen bazı Türk münevverleri kabûl edilmişlerdi. Bu suretle bu İngiliz locası aristokrat bir mahiyet taşıyordu (s. 21).

Kırım muharebesinin sonlarında 1856 senesinde Beyoğlunda bir Fransız Mahfili daha kurulmuştu. (*Etoile du Bosphore*) ismindeki bu Fransız locası, ingilizlerin demin söylediğim Mahfilinin aksine olarak, demokratik bir zihniyetle açılmıştı. Avukat, doktor, mühendis gibi serbet meslek sahiplerinin idaresinde san'at ve bilhassa güzel san'atlar erbabının bir arada toplanmasına çalışıyordu. Bu locanın üstadı, Babı Âlide Hükûmet nezdinde Hukuk Müşaviri olan Louis Amiable idi. Müşir Fuat Paşa da bu Mahfilin azasındandı (s. 22).

Ve sair Fransız, İngiliz, Alman, italyan locaları. Devam edelim Apak'ı dinlemeye.

Avrupa'da tahsil görmüş münevver bazı Ermeniler de 1861 senesinde, yani Sultan Abdülâziz'in ilk saltanat yılında Fransa büyük Maşrıkı'na bağlı olarak istanbul'da bir loca tesis etmişlerdi. Bu locanın ismi (*ser*) idi ki, Ermenice muhabbet, sevgi demek imiş (s. 23).

Yüksek tabakadan birçok Türklerin dahi intisap eylediği bu locanın Türkiyedeki Masonluk tarihinde ehemmiyetli bir mevkii vardır. Memlekette Hürriyet rejiminin kurulması yolunda bu loca azâsının kıymetli çalışmaları zamanımıza kadar intikal etmiş bulunmaktadır.

O vakıtlar henüz Veliahd olan (33) üncü Osmanlı padişahı Beşinci Sultan Murad dahi bu locada Mason olmuş ve 18 inci Dereceye kadar da yükselmişti.

Ser Mahfilinin üstadı, o zaman istanbulda İran Büyük Elçisi olan Muhsin Han idi. Muhsin Han bu locayı Sultan ikinci Abdülhamit ('1876-1909) devrinde de bütün tehlikelere ve büyük tazyiklere rağmen kısmen idare ve idame edebilmiş, fakat sonraları Sarayın müthiş ve amansız ta'kibatı neticesinde bu loca da 1892 senesinde dağılmak mecburiyetinde kalmıştır.

Ser locasına mensup diğer bazı simalar meyanında Abdülâziz devrinde iki def'a Sadrazam olan Keçecizade Fuat Paşa, Abdülâziz ve Abdülhamit devirlerinde yine iki def'a Sadrazam olan Meşhur Mithat Paşa, 1877 senesinde kurulan ilk Meşrutiyetin ilk Mebusân Meclisi Reisi ve sonra da Abdülhamit devrinde Sadrazam olan Ahmet Vefik Paşa, yine Abdülhamit zamanında Sadrazam olan Tunuslu Hayrettin Paşa, bilâhara Sultan Reşat zamanında Sadrazam olan ibrahim Hakkı Paşa, Berlin Sefiri Sadullah Paşa, Namık Kemâl Bey, Şair Ziya Paşa, Şinasi, Sultan Beşinci Muradın kardeşleri Şehzade Nurettin ve Kemalettin Efendiler, Sultan Mecit ve Sultan Abdülâzizin ikinci Mabeyncisi Bestekâr Ali Haydar Bey zikredilebilir.

1932 Senesinde İzmirde Bilgi Matbaasında kitap halinde basıldığını Önsöz'de söylediğim (Türkiye'deki Masonluk Tarihi) nde aynen: "Şair Ziya Paşa Abdülâziz zamanında Mayebn Başkâtibi idi. Her halde Şehzade Murad Efendiyi Mason yapturan rehberler meyanında mühim rolü vardı" demiştim. Bir sene kadar sonra 24/6/1933 tarihinde, Şair Ziya Paşanın torunu Doktor Fahrettin Işık kardeşimizden bir mektup aldım. Bu mektupta şöyle deniliyordu:

"... Sultan Muradın Tekrisi meselesinde Ziya Paşanın âmil olması muhtemeldir buyurulmuş, bu bir tarihî hakikattır. Şöyleki; Sultan Murad ve Şehzade Yusuf izzetin Efendilere hocalık yapan Ziya Paşa, sultan Murada tam bir Masonik felsefe zerk edebilmiş ve bundan sonra Tekrisini yapmıştır. Yusuf izzetin Efendiye de teklif vaki olduğu halde her nedense ictinab etmiştir. Namık Kemâlin Tekrisi de bunu müteakip yapılmıştır. Bilâhara Sultan Muradın Masonluğa intisabında Ziya Paşanın âmil olduğunu haber alan Abdülhamid, cülusu sırasında şart olarak ileri sürüldüğü halde, Ziya Paşanın Başkâtipliğe ta'yininden sarfınazar etmiş ve malûm olan şekilde Paşayı muhitinden

uzaklaştırmıştır...".

Ve İtalyan Büyük Maşrıkı'na bağlı *italya-Rizorta* (1884) ve yine II. Abdülhamit zamanında Yunan Maşrıkı'nın *Proodos* locası. Sultan V. Murat'ın bu Proodos locasında Mason olduğu, hattâ Padişah olduğu zaman biat merasiminde bu locanın Üstad'ı Kleanti Skilayeri'nin Sultan Murad'ın arabasını at üzerinde takip ettiği mukayyettir (s. 26-27).

Ziya Şakir Bey zikrettiğim (Çırağan sarayında 28 Sene Beşinci Muradın Hayatı) isimli kitabında; Murad Efendinin Veliaht iken amcası Sultan Abdülâzizle beraber Avrupaya yaptıkları seyahatta (1867) Londrada tanıştığı ingiltere Veliahdı Prens Edvard'tan (bilâhara 1901-1910 seneleri arasında ingiltere Kralı olan Yedinci Edvard ki, o zaman Iskoçya Büyük Locası Üstadı idi) bir mektup aldığını, bu mektupta: "Buradaki mülâkatımız sıralarında size gizli bir cemiyetten bahsetmiştim ve bu cemiyet hakkında da bazı izahat vermiştim. Hattâ sizin de bu cem'iyete dahil olmanızın çok münasip olacağını söylemiştim. O zaman alelâde bir tavsiyeden ibaret olan bu teklifimi şimdi size daha kuvvetle tavsiye ediyorum. Bu hususta size müracaat vuku bulacaktır. Sakın reddetmeyiniz" denildiğini Murad Efendinin esasen Avrupa seyahatinden önce dahi Masonluk hakkında bir hayli fikir edindiğini, bu fikirleri verenlerin içinde Doktor Kapilyon ile Namık Kemâl ve Ziya Paşanın da bulunduğunu, ingiltere Veliahdının mektubundan sonra Kleanti iskalyerinin (evvelce söylediğim veçhile Proodos locasını Üstadı) kendisini ziyarete gelerek ve Fransız Maşrıkından aldığı mektubu göstererek hususî merasimle Veliahda 18 inci Derecenin verileceğini söylediğini, Veliahdın da bunu memnuniyetle kabûl eylediğini, birkaç gün sonra Beşiktaş Sarayının tenha bir odasında Kleanti iskaliyeri ile Giritli Doktor Minos Volonaki, Doktor Yanis Eşamelos ve Bursalı Eyaminonda'dan mürekkep bir hey'et huzurunda her türlü merasimden âri şekilde ve yalnız tebliği suretile Tekris edilip Şehadetnamesile derecesine mahsus silâh, kordon ve önlüğün kendisine verildiğini, bundan sonra Murad Efendiye ecnebî mehafil tarafından fevkalâde ehemmiyet atfedilerek gerek hayatına gerekse resmî vaziyetine çok büyük alâka gösterildiğini, vefatını müteakip Masonluğa ait eşyalarının eski Masonlardan Yusufidi Efendi tarafından uzun müddet muhafaza edildikten sonra bu tarihî eşyanın bir yangında yanıp gittiğini yazmaktadır.

Rumeli ve Makedonya bölgesinde açılan ilk Mason locası 1789 da Fransa büyük ihtilâli sıralarında ve bu itibarla Üçünca Sultan Selim (1789-1807) zamanında Selâniktedir. ismi malûmumuz olmayan bir locanın Cenova Büyük Mahfiline bağlı bir ingiliz locası olduğu rivayet edilmektedir. Bu mıntıkada bundan başka Sultan Abdülhamid zamanından daha önceye ait diğer bir loca bulunduğunu bilmemekteyiz (s. 35).

Ve Selânik'in ispanyol *Perseverantzia*, italyan *Labor-Lux*, Fransız *Veritas* locaları.

Bunlardan başka bu bölgede, Yanya'da Yunanlıların (*Promété*) locası

mevcut oup Atina Maşrıkına bağlı idi. Bu locanın 1899 yılında faaliyeti tatil edilmişti ki, bunda o zamanki Yanya Valisi Osman Paşanın takibatı da âmil olmuştur.

Yine Atina Maşrıkına tâbi olarak Serez'de (*Makedonya*) adında bir Yunan Mahfili daha açılmıştı ki, bunun Üstadı, aslen Yunanlı olan ingiliz Viskonsülü Doktor Yani idi. Eski Maliye Nazırlarından rahmetli Raşit Erer 1906 da bu locada Mason olmuştu.

Serez'de Meşrutiyetten evvel bir de (*Aristotelis*) isminde bir Yunan locası bulunduğu bilinmektedir. Rahmetli Muhib Kuran Üstad da 1905 senesinde bu Mahfilde doğmuştu.

Bu bölgede zikrettiğim bu 9 locanın içinde en mühim rol oynayanları Makedonya, Makedonya Rizorta ve Veritas locaları olmuştur. Bunların bir kısmı ilk zamanlarda memleketimize karşı bir vaziyette idiler. Bu cihetle Türk azâları çok uyanık bulunuyorlar ve böylece hem memleket menfaatlerini muhafaza etmeğe, hem de Masonluğun hakikî istikametinden uzaklaştırılmasına meydan vermemeğe gayret ediyorlardı.

Serezdeki Makedonya locası o zamanlar Makedonyada faaliyette bulunan Yunan komitelerinin amâline hâdim bir vaziyet almıştı. Bunu anlayan Türk münevverleri mukabil tedbirlere mürcaatla bu locaya intisaba başlamışlar ve nihayet burada ekseriyeti sağlayarak Yunan emellerine hizmete mâni olmuşlardı. Sonraları izmirde ticaretle meşgul iken vefat eden Zihnalı Sait, Serez eşrafından Cevdet, mahallî bidayet mahkemesi azâsından Süreyya Akif Beyler bu Mahfile ilk giren Türklerdir. Erkânıharp kolağası Yusuf Rasih, mustantik Muhib Beyler ile Serez mutasarrıfı Reşit Paşa bilâhara bunlara iltihak etmişlerdir.

Selânikteki Makedonya Rizorta locasında bulunan Türkler arasında da, bilâhara Dahiliye Nazırı ve Sultan Reşad zamanında da Sadrazam olan rahmetli Talât Paşa, Kâzım Paşa, Mithat Şükrü Bileda, sonradan Muş Mebusu olan binbaşı Naki, Manyasîzade Refik, kolağası Kâzım Nami, Drama jandarma kumandanı Hüseyin Muhittin, maliye müfettişi Ferit Aseo'yu zikredebilirz. Bu locada dahi Türkler, Makedonya Mahfilinde olduğu gibi çalışarak ekseriyeti ellerine almışlar ve hattâ locanın Üstadlığına Naki Kardeşimizi intihapettirmeğe muvaffak olacak kadar nufuz tesis etmişlerdi.

Yine Selânikteki Veritas locasında da ayni durum yaratılmıştı. Bu Mahfilin Üstadı, sonradan Osmanlı Mebusan Meclisinde Selânik Mebusu olan Emanuel Karasu idi ki, Meşrutiyetin ilânını müteakip İstanbulda zuhur eden 31 Mart Vakası üzerine tahttan indirilmesine karar verilen Sultan ikinci Abdülhamide keyfiyeti tebliğe memuren Ayân ve Mebusan Meclislerinden gönderilen heyete dahildi. Abdülhamid, tâliin bu cilvesine pek içerleyerek kendisine tarizde bulunmuştu.

Veritas locasındaki diğer Türkler meyanında, sonradan Bahriye Nazırı olan Cemal Paşa, Faik Süleyman Paşa, İsmail Canbolat, Modyano, Mustafa Doğan, Nesim Mazelyah, kolağası doktor Faik, sonradan Babı Âli baskınında vurulan Mustafa Necip, sonradan Osmanlı Mebusan Meclisinde Gümülcüne Mebusu olan ve benim de yakın akrabamdan bulunan rahmetli Hoca Fehmi Efendi vardı. Talât Paşa ve Naki Bey bu Mahfilde da azâ idiler ve burada da vazife almışlardı.

Türklerin bu localarda elde ettikleri nüfuzu gösteren bir hadiseyi burada zikretmek isterim: Selânikteki Makedonya Rizorta locasına italyan Maşrıkından bir yazı geliyor. Bu yazıda Türklerin hıristiyanlara mezalim yaptığından bahisle tahkikat icrası ve neticesinin bildirilmesi isteniyor. Makedonya Rizortada bu mevzuda uzun uzadıya müzakere ve münakaşalar cereyan ediyor. Nihayet Türk Masonlarının yerinde izah ve müdafaalariyle, Türklerin hıristiyanlara karşı değil, bilâkis bazı yabancı hükûmetlerin tahriklerinden cüret alan hıristiyanların komiteleri vasıtasiyle Türklere karşı mezalim yaptığı şeklinde bir cevap yazılması temin ediliyor ve bu suretle hakikat da tamamiyle aksettirilmiş bulunuyor.

Selânikteki Makedonya Rizorta ve Veritas localarının ittihat ve Terakki Cemiyetinin gelişmesinde ve Meşrutiyetin ilânının temin edilmesinde de mühim rolleri olmuştur. ittihat ve Terakki Cemiyeti bu localardan büyük bir kuvvet almıştır. O zamanlar bu localara gerekli vasıfları haiz görülen kimseler kabul edilir ve Mahfilde iyice tecrübe edildikten sonra ittihat ve Terakki Cemiyetine geçirilirdi.

Meşrutiyetin ilânından iki, üç gün sonra Selânikte bu mühim inkilâbı tesit ve tebcil için bir geçit resmi tertibedilmiş ve bu merasime muhtelif milletlere mensup cemaat teşekkülleri ve ittihat ve Terakki Cemiyeti azâları ve Masonlar dahi iştirak eylemişlerdi. Masonlar bu merasime, kordon ve önlüklerini takmış olarak bayrakları ile ve en önde Veritas locasının Üstadı Emanuel Karasu bulunduğu halde gelmişlerdi. Bütün alay Hürriyet Meydanında toplanmış, nutuklar söylenmiş ve bu esnada Mason bayrağı altında Emanuel Karasu birader de orada toplanan binlerce kişiye hitaben bir nutuk irat etmişti. Bu merasim sırasında Selânik ve Makedonyadaki Masonların grup halinde çekilmiş fotoğrafları, kıymetli bir hatıra olarak bazı eski kardeşlerde mevcut idi (s. 40).

İzmirde ilk loca 17 Mayıs 1789 da, yani Fransa büyük ihtilâli esnasında ve Üçüncü Sultan Selimin Padişahlığı (1789-1807) zamanında açılmıştı. Bu loca Cenova Maşrıkına tâbi olup italyanca çalışırdı. ismi de (*Victoire*) idi. 1850 senesinde Cenova Maşrıkı Büyük Locaya tahavvül ettiğinden gerek izmirdeki bu Viktuvar Mahfili gerekse Selânik, Atina ve Tulondaki Cenova Maşrıkına tâbi diğer Mahfiller Marsilyaya bağlandılar.

İzmirde Meşrutiyetten önceki devrede (*Orhaniye*) adında eski bir locanın daha bulunduğu söylenmekte ise de bu hususta fazla bir bilgi yoktur.

İzmirde o devrede bir de (*Grande Loge de Turquie*) yani Türkiye Büyük Locası kurulduğunu söylersem her halde hayretle karşılayacaksınız. 1857 senesinde, yani Sultan Abdülmecit (1839-1861) zamanında ve Kırım Harbinden bir yıl sonra kurulan bu Büyük Locanın kuvvetli bir ihtimalle ingiltere Büyük Locası tarafından vücuda getirildiği ve kendisine bağlı 6 adet locası bulundu, bu altı locanın Türkçe, ingilizce, Fransızca, Rumca, Ermenice ve ispanyolca olmak üzere her birinin ayrı bir lisanla çalıştığı kuvvetle iddia edilmektedir. Ve daha birkaç loca.

Meşrutiyetten önceki devrede İzmirde mevcut localar bu suretle 10 kadardır. Meşrutiyetten sonra izmirde yine bazı yabancı localar açılmıştır.

Meşrutiyetten evvelki bu devrede İzmirden başka Anadolunun diğer mahallerinde bulunan localara gelince: Bunlardan biri Kayseride, diğeri de Ankarada olmak üzere 2 tanedir. Bu iki loca haricinde bu devrede Anadoluda diğer bir yabancı Mahfil bilmiyoruz.

Kayserideki loca 1886 yılında, yani Sultan ikinci Abdülhamid zamanında açılmış olup 1906 tarihine kadar faaliyetini idame etmiş ve Meşrutiyetin ilânından iki yıl önce kapanmıştır. ismi (*Hakikî Kardeşler*) olan bu Mahfilin hangi obediyansa bağlı olduğunu katî şekilde bilmemekteyiz. Ancak bunun italyan Maşrıkına merbutiyeti tahmin olunmaktadır. Çünkü o zamanlar Kayseri ve Ankarada birçok italyan mühendisi yol inşaatında çalışmakta idi

Ankaradaki loca ise yine Abdülhamid zamanında 1898 senesinde kurulmuştur ki, ismi (*Veritari Consciata*) olup italyan obediyansına bağlı idi. Türkçe çalışan bu Mahfilin Üstadı Mühendis Zafiraki Yanopoulo olup, azâsı arasında ilk Mebusan Meclisinde Ankara Mebusu olan idadi muallimlerinden Kasım Nuri Bey, Ankara eşrafından tüccar Yağcızade Mesut Efendi, Nasip Efendi, muallim Uzun Mehmet Efendi ile bilâhara izmirde çok büyük Masonik hizmetleri olan doktor Sadrettin Kasım üstadımızı sayabiliriz. Sadrettin Kasım üstadımız, idadi muallimi Kasım Nuri Beyin oğlu idi. Yani baba-oğul ayı locada idiler. Ankaradaki bu Mahfil hayli uzun bir müddet faaliyetini devam ettirmiş ve ancak Birinci Dünya Harbi (1914-1918) esnasında uykuya girmiştir.

1909 yılından sonra Türkiye'de (İstanbul ve taşra) örgütlenen locaların ayrıntılarına girmeden bunlara intisabeden önemli eşhası zikretmekle yetineceğiz.

Türkiyede Türk masonluğunun millî teşkilâtını kurmak için ilk hazırlık toplantısı 1908 senesi Ağustos ayında, yani meşrutiyetin ilânından (10-23 / Temmuz / 1908) hemen bir ay kadar sonra Beyoğlunda Splandit kahvehanesi üstündeki Tokatlıyan otelinin salonunda Mığırdıç Tokatlıyan biraderin yardımı ile yapılmıştır. Bu toplantıda, evvelce bahsettiğim istanbuldaki yabancı localara mensup birçok masonlarla Rumeli ve Makedonya bölgesindeki locaların âzasından bazıları hazır bulunmakta idiler. Bu esnada Maliye Müfettişi Ferit Aseo birader Selânikteki genç ve idealist Türk Masonlarının faaliyetlerini

anlattıktan sonra, artık Türkiyede de yeni ve Millî bir mason teşkilâtı vücuda getirilmesi zamanının geldiğini ve bunun lüzumunu ve usullerini belirten konuşmalar cereyan ediyor.

Malûmunuz olduğu gibi, eski ve kabul edilmiş İskoç Riti üzerine bir yüksek şûra kurulabilmesi için mevcut ve muntazam diğer bir yüksek şûraya istinat etmek ve onun tarafından doğurulmak, sonra da keyfiyet diğer yüksek şûralara bildirilerek muvafakat ve tanınma cevabı almak lâzımdır.

İstanbuldaki İtalyan mekteplerinin müfettişi bulunan ve İtalya Yüksek Şûrasına mensup olan Forti birader, Türkiyede Türk Masonluğu teşkilâtının kurulması için İtalya Yüksek Şûrasından selâhiyet aldığını ve hemen çalışmaya başlanmasını bildiriyor. Diğer taraftan Viktorya dö Berlin sigorta şirketinin Türkiye mümessili bulunan Davit J. Kohen birader Fransa Yüksek Şûrasının muzaharetini sağlıyor. Bu sırada Mısırlılar da, aramızda mevcut dinî, harsî ve siyasî alâka ve münasebetler dolayısiyle Türkiye Yüksek Şûrasının Mısır Yüksek Şûrası delâletiyle teşkiline teşebbüs ediyorlar.

Bu teşebbüs ve muzaheretler neticesinde, 1908 yılında Belçika Yüksek Şûrası Reisi (Âmiri Hâkimi Âzam Souverain Grand commandeur) olan Belçika âyan meclisi ikinci reisi profesör Comte Eugène Goblet d'Alviella'nın sahabet ve himayesinde Belçika, Fransa, İtalya, Macaristan ve isviçre Yüksek Şûralarının teklifi ile ve ingiliz, iskandinavya Yüksek Şûraları hariç olmak üzere sair Yüksek Şûraların tasvibi ile Türkiyede bir yüksek şûra (Suprême Conseil) kurulması kararlaştırılıyor. Bunun için de 1907 senesi Haziran ayında Brüksel'de toplanan Yüksek Şûralar konferansında mevcudiyet ve intizamı kabul edilmiş bulunan Mısır Yüksek Şûrası vazifelendiriliyor. Mısır Yüksek Şûrası da kendi âzasından Prens Aziz Hasan Paşa üstadı geniş salâhiyetlerle bu teşkilâtı kurmağa memur ediyor.

Prens Aziz Hasan Paşa aslen Mısırlı olup, o zamanlar Türkiyede birinci kolordunun ikinci Selimiye fırkası kumandanı olarak hizmet görüyordu. Yani İstanbul'da bulunuyordu. Fakat her sene Mısır'a gidip geldiğinden Mısır masonluğu ve Yüksek Şûrası ile alâkası devam ediyordu.

Bu esnada, Belçikada Brüksel Güneş Büyük Şövalye Şapitri âzasından Jozef Sakakini birader de, müşahit ve müşavir olarak Prens Aziz Hasan Paşaya yardım etmek üzere İstanbula gönderiliyordu. Ayni zamanda mahfil dahilindeki hizmetler ve meslekî teşrifat için Mısır obediyansından Yakub birader de getirtiliyor.

Nihayet 3 Mart 1909 tarihinde yapılan toplantıda o zamanki meb'uslardan, bilâhara dahiliye nazırı ve sadrazam olan Mehmet Talât Sai (Paşa), meb'us Mithat Şükrü Bileda, sonra maliye nazırı olan meb'us Mehmet Cavit, meb'us Dr. Rıza Tevfik Bölükbaşı, meb'us Mehmet Arif, meb'us Nesim Mazelyah ile âyandan Mehmet Galip, tüccardan Mişel Noradunkyan, sigortacı Davit J. Kohen,

Avukat Osman Âdil, Hâkim Fuat Hulusi Demirelli ve Mebusan Meclisi Başkâtibi Âsım biraderlere, Yüksek Şûranın teşekkülü için lâzımgelen nısabı teminen 33 üncü derece veriliyor ve usûlü dairesinde 1786 Grand konstitüsyonu ile 1875 Lozan Konvan Üniverselinin mukarreratı hükümlerine uygun olarak eski ve kabul edilmiş iskoç Ritinin Türkiye ve tevâbii memleketlerde en yüksek ve hâkim kudreti bulunan Türkiye Yüksek Şûrası, (Şûrayı Âlîi Osmanî) unvanı ile tesis ediliyor. Aynı gün yapılan vazifedarlar seçiminde de:

Suvren Grandkomandörlüğe: (Âmiri Hâkimi Âzam)
Unvanı ile Prens Aziz Hasan Paşa,

Kaymakamlığa: (Âmiri Hâkimi Âzam Kaymakamı)
Unvanı ile Mehmet Cavit,

Umumî Büyük Müfettişliğe: (Müfettişi Umumîi
Âzam) Unvanı ile Mehmet Tâlat (Paşa),

Umumî Büyük Hatipliğe: (Hâtibi Umumîi Âzam)
Unvanı ile Mithat Şükrü,

Umumî Büyük Kâtipliğe: (Kâtibi Umumîi Âzam)
Unvanı ile Davit J. Kohen,

Biraderler intihap olunuyorlar.

Bu suretle Türkiye Yüksek Şûrası 3 Mart 1909 tarihinde resmen teşekkül etmiş bulunmaktadır. Bundan sonra Yüksek Şûramızın kuruluşu, ittihâda dahil diğer yüksek şûralara bildiriliyor ve Belçika başta olmak üzere bütün yüksek şûralarca tebrik ve tasvip cevapları gönderilmek suretiyle Teşekkülümüzün intüzamı kabul ve tasdik olunuyor. Yalnız ingilizler bidayette olduğu gibi yine sâkit kalıyorlar. Hatta İstanbul'da Türkiye Yüksek Şûrasının kurulmasındaki gayretleri dolayısiyle Jozef Sakakini biradere kızarak, Mısır, Belçika ve ingiltere masonluk âleminde iyi bir mevki yapmış olan bu biraderin ingiliz masonluğu ile olan alâka ve irtibatını kesiyorlar. Bunun üzerine Sakakini birader ve Türkiye Yüksek Şurasına müessis âza olarak iltihak ediyor.

Biraz evvel söylediğim gibi Belçika Yüksek Şurasının Teşekkülümüzü ilk önce tanıması ve kuruluşa takaddüm eden aylardaki teşvikkâr gayretleri çok fazla memnuniyeti mucip olduğundan, buna karşı bir cemile yapılmış ve Belçika Yüksek Şûrası Reisi Comte E. Goblet d'Alviella biradere Türkiye Yüksek Şûrasının fahrî Âmiri Hâkimi Âzamlığı tevcih olunmuştur ki; kendisi vefatı tarihi olan 1932 senesine kadar bu sıfatı (23) yıl samimiyetle muhafaza etmiştir. Bu meyanda yine Belçika Yüksek Şûrası âzasından Belçika Şimendöferleri idaresi müdürü olan Alphons Poppe ve Lüksemburg sanayicilerinden Joseph Yunek biraderlere de hayrhahlıkları hasebiyle Türkiye Yüksek Şûrası fahrî âzalığı verilmiştir.

Türkiye Yüksek Şûrasının 18 Mart 1909 tarihindeki toplantısında, demin isimlerini saydığım (12) zata ilâveten, bilâhara İzmir Valisi olan Meb'us Rahmi, Hüseyin Cahit Yalçın, Avukat Osman Talât, Jandarma umum Kumandanı Galip Paşa biraderlere de daha sonra 20 Haziran 1909 tarihinde de tüccardan Sârım Kibar ve Kâtipzade Sabri ile Meb'us Emanoel Karasu biraderlere 33 üncü derece verilerek bu (7) zat dahi Yüksek Şûra âzalığına alınmışlardır. Bilâhara 3 Eylül 1909 tarihinde de Fırka Kumandanlarından Faik Süleyman Paşa biraderlerimiz Yüksek Şûra âzalığına kabul edilmişlerdir ki; bu suretle Yüksek Şûranın kurulduğu 1909 yılında ceman (21) biradere 33 üncü derece verilmiş bulunuyordu.

Bu ilk yüksek şûramız, eski sadrazamlardan Prens Sait Halim Paşanın babası ve (48) sene sonra 1909 da ikinci defa olarak Yüksek Şûramızı kuran ve ilk Âmiri Hâkimi Âzam olan Prens Aziz Hasan Paşanın da amcası, Prens Halim Paşanın delâletiyle kurulmuştur. Prens Halim Paşa Mısır'da tekris edilmiş olup Fransa Yüksek Şûrası âzasından bulunmakta idi. Bu suretle yine eski ve kabûl edilmiş İskoç Riti esasları dahilinde kurulan bu ilk Yüksek Şûramızı, Fransa Yüksek Şûrası tesis etmiş oluyordu. Bu ilk kuruluş, Amerika Birleşik Devletleri cenup jüridiksiyonunun merkezi Çarliston şehrindeki (Müttahit Yüksek Şûralar Vâlidesi) denilen ana Yüksek Şûra tarafından 1869 senesinde tasdik olunmuş idi. Fakat bu ilk Yüksek Şûramız, o zamanki saltanat değişmesi ve biraz sonra da Mısır Hidivleri Hânedanı arasında çıkan ihtilâflar ve rekabetler dolayısiyle faaliyete geçememiş ve bütün müessisleri de bilâhare vefat etmiş olduğundan, ancak tarihî bir hâtıra mahiyetinde kalmış idi (s. 55).

Daha 3 Mart 1909 tarihindeki ilk toplantı zamanında, Yüksek Şûraya bağlı 4 loca kurulmuş bulunuyordu ki; bunlar (*Vatan, Muhibbâni Hürriyet, Vefâ, Şafak*) Mahfilleri idi. Biraz sonra Mısır Obediyansına bağlı (*Resne*) locasının iltihakiyle bu mikdar beşe çıktı. Müteakiben Fransız Maşrıkı'na tabi *Rönesans* locasından ayrılan bazı Biraderler de (*Terakki ve ittihat Hakikî Muhipleri - Les vrais amis de l'Union et de Progrés*) nami altında bir Türk Locası kuruyorlar. Nadra Moutran Birader de mensubu ve Üstadı bulunduğu Mısır Obediyansına bağlı (*Uhuvveti Osmaniye-la Fraternité Ottomane*) locasının Türkiye obediyansına iltihakını temin ettiğinden, yedi remzî loca tamamlanmış oluyordu (s. 66).

Taşrada, ezcümle İzmir'de 7, Bursa'da 2, izmit'te 2, Elâzığ'da, Sivas'ta, Malatya, Mersin, Ankara, Manisa, Samsun, Gaziantep'te birer mahfil kurulduğunu görüyoruz (s. 136-7).

1935 yılına kadar olan Türkiye'deki Masonluk tarihinin ana hatlarını vermiş olduk.

Bütün bu tarihî olgular ve bunlarda rol almış çeşitli yönlerden önemli kişilere baktığımızda Masonluğun hiç de küçümsenmeyecek kültürel etkisinin bulunmuş olduğu aşikâr oluyor. Bu etki, semboller âleminde olduğu kadar

politik düşünce yönünde de önemli olmuştur.

Daha önce ittihatçı hareket içinde Yahudilerin yeri ve Selânik Mason Locaları'nın rolünü irdelemiş ve gerek bu, gerekse "Dönmeler" vesilesiyle mezkûr kentin mümtaz mevkiini belirtmiştik. Konumuzla ilgili önemi itibarıyla bunun üzerinde biraz daha eğleneceğiz. Daha Bizans çağında Selânik'in Konstantinopolis'e rakip bir kültür merkezi olmuş olduğu biliniyor.

"Selânik'in bütün Rumeli'nin ekonomi ve kültür merkezi haline gelmesi, demiryolu bağlantıları sonucu limanın öneminin artmasından ileri gelmiştir. 1871'de başlayan demiryolu inşaatı 1874'de Üsküb'ü, 1888'de Belgrat üzerinden Avrupa'yı, 1894'de Manastır'ı,1896'da da İstanbul'u bağlayınca liman dört milyon nüfuslu bir hinterlandın ihracat ve ithalât merkezi oldu. 1896'da 120, 1910'da 150 bin nüfusuyla imparatorluğun en büyük kentlerindendi. *Osmanlı dış ticaretinin 1/7 sını sağlıyordu,* Avrupa çapına göre basit de olsa, Osmanlı yapısı içinde önemli bir sanayi merkezi haline gelmişti. iki iplik, iki bira, halı, ayakkabı fabrikaları, model un fabrikası, tuğlahane, ipek böceği ve 10 tane sabun imalâthanesi, önemli tütün işletmeleri vardı".

"... Abdülhamit rejimine rağmen 1904 ve 1906'da grevler düzenlemeleri, ilk sendikaları kurmaları, Osmanlı ölçülerine göre ileri bir bilinç düzeyine erişmiş olduklarını kanıtlar".

"... Bütün Avrupa devletlerinin konsolosluklarının yanı sıra Avrupa ile yakın ilişki içindeki, birçoğu da Avrupa uyruklu, iş adamları ile gerçek bir burjuvazi kadrosu oluşmuştu. Bunlar gerçekten Avrupai bir yaşam sürüyorlardı. Sürgün yıllarında (1909-1912) Abdülhamid'e tahsis edilmiş olan *Allatini* ailesinin (bir İtalyan Yahudi ailesi) köşkü, 1895'deki ingiliz donanmasının ziyaretinde ingiliz subaylarıyla 30-40 genç kızın katıldığı bir baloya imkân verecek bir salona sahipti".

"Kültür hayatı da çok gelişti. 1895'den itibaren 5-6 Ladino (ispanyol Yahudicesi), 3-4 Türkçe, 3-4 Rumca, 2-3 Fransızca, 2 Bulgarca, 1 Romence günlük ya da haftalık gazete yayınlanıyordu. *Alliance İsraélite Universelle* (Evrensel İsrael Birliği)nin Fransızca eğitim veren 7 tesisi vardı. Nüfusun yarısını oluşturan Yahudilerin 50, Müslümanların 32, ve ayrıca Rum, Sırp, Bulgar, Romenlerin kendi okulları vardı. Almanlar okul açtığı gibi, ticaret okulu, kız ortaokulunun yanı sıra 1907'de Hukuk Mektebi'nin açılmasıyla Üniversite düzeyinde eğitime de erişildi. Daha sonra Tıbbiye kurulması hazırlıkları da başlamıştı".

"Dönemin tanığı Joseph Nehama kentin konferans ve toplanma salgını içinde olduğunu yazıyor. Doruğa 1908 Devrimi öncesinde varılmıştır. Bu toplantılarının çoğu gizli siyasi nitelikli şeylerdi. Makedonya'nın her tarafında çatışma vardı ama bütün bu örgütlerin beyinleri, merkezleri Selânikte çalışıyordu".

"Hem Yahudiler, hem de Dönmelerin ileri gelen takımı, Selânik ve çevresinin ekonomisinde büyük ağırlığa sahipti. Sermaye hareketleri kadar ticaret ve sanayi de büyük ölçüde onların kontrolundaydı".

"Selânikli bir Yahudi tarihçi (Joseph Nehama) Türk-Yahudi ilişkisini şöyle anlatıyor... ve ekliyor:"

"Yahudiler dünyanın hiçbir yerinde Selânik'teki kadar kendilerini evlerinde hissetmiyorlardı. Küçük Yahudiler kendi mahallelerine sıkışıp yaşamıyorlar... dik durmayı ve muhataplarının gözünün içine bakmayı biliyorlardı. Polonya ya da Çar Rusyası'nda olduğu gibi omuzları düşük... iki büklüm olmuyorlar, ezilmiş hissetmiyorlar...dı. Engizisyonun kovmuş oldukları burada efendi durumunda... onlara yönelik hiçbir kin, hiç bir şüphe yok... Asıl engel kendi hahamlarından..." (J. Nehama. - *Histoire des Israelites de Salonique,* Selânik 1978,. C.VII, s. 562. Zikreden Orhan Koloğlu).

"Fransız Devrimi ile Avrupa'da başlayan özgürleşme eğilimi Tanzimat'la Osmanlı topraklarında da başlayınca hem Yahudilerde, hem de Dönme'lerde modernleşme eğilimi belirmiştir. Selânik'tekilerin bu açıdan istanbul ve izmir cemaatlerinden daha önce adımlar attıkları görülmüştür. Burada Nehema'nın tam belirtmediği bir noktayı eklemek zorundayız. *Yahudilerde modernleşme hahamların güçlü direnci sonucu ağır işlemesine karşılık, böyle bir engeli bulunmayan, devletten de destek gören Dönme'lerde daha hızlı gerçekleşmiştir.* Bu sebepten, yıllar geçtikçe, Yahudilikten kalmış az sayıdaki geleneklerini bırakmağa, daha hızla Türkleşmeye başladılar. Türkçeyi giderek daha iyi konuşuyorlardı. Bu yüzden de Yahudilerle ilişkileri daha da koptu..." (J. Nehama, *op. cit.* C. VII, s. 587. Zikreden Koloğlu).

"... *Selânik'te çıkan en mükemmel ve Türk haklarının savunucusu gazete olan Yeni Asır, bir dönme, Fazlı Necip tarafından çıkarılmıştır*".

"Kendi aralarında da üç gruba ayrılan (*Yakubiler, izmirliler, Kumososlar*)[28], birbirleriyle hiç evlenmeyen, temas etmeyen Dönmeler, 19. yy'ın sonlarında, içe kapanıklığın ırkı tehdit eden etkisini bertaraf etmek için gruplar arası evliliklere başladılar. Bu, 20. yy'ın başlarında Müslümanlarla da evliliğe dönüştü..."

"19. yy'ın sonunda Selânik'te 4000'i Yakubi, 3500'ü Kumosos ve 2500'ü izmirli olmak üzere toplam 10 bin Dönme vardı".

"... 1908 öncesinde Selânik Yahudi çevrelerinin dış Yahudi merkezleriyle ilişkilerinde ağırlık, amacı Fransız kültürüne bağlamak olan *Alliance Israelite Universelle (Evrensel İsrael Birliği)* dedir. Almanya ağırlıklı ve kültürlü Herzl'in Siyonist örgütü ile hemen hemen hiç bağlantı olmadığı söylenebilir. Bunun en önemli bir sebebi, Selânik Yahudilerinin Ladino (İspanyol Yahudicesi)

[28]Koloğlu'nun aktardığı bu gruplar, bizim daha önce zikretmiş olduklarımızdan farklı görünüyorlar.

konuşmalarıdır"[29]. Gerçekten "... Siyonizmin dünya üzerindeki tüm Musevi toplumları tarafından benimsendiğini ya da başka bir değişle her Musevinin Siyonist olduğunu iddia etmek yanlıştır. «Orthodoks» ya da dindar Museviler, Siyonizme en az Osmanlılar kadar karşıydılar. Eğer Siyonizm, Yahudilerin Filistin'de yeniden iskân edilmeleri ise, Orthodokslar buna karşı değildi; bu düş her dindar Musevinin kalbinde zaten yatıyordu. Fakat, bir farkla ki, Ortodokslar bu düşün insanlar tarafından değil de *Mesih'in dirilmesi ve onlara Filistin'e kadar rehberlik etmesiyle gerçekleşeceğine inanıyordu*[30]. Bu nedenle, Dr Herzl, bir mesih olamazdı, o bir şarlatan olmalıydı. Kul kısmının dinin tekelinde olan bir takım işlere karışması doğru değildi. Dindar Musevilerden başka «Reformcu» Museviler de Siyonizme karşıydılar. Reformcu Museviler, Yahudiliğin sadece bir din olduğunu ve Yahudilerin Filistin'de ulus olarak yeniden iskân edilmeleri yerine bağrında yaşadıkları ulusların kültürü içinde eriyip onlardan biri olmaları gerektiğine inanıyorlardı..."[31].

"Selânik'teki Mason locaları konusuna girerken italyan masonluğunu öncelikle ele almak zorundayız. Bu, hem ittihatçılara yataklık yapmış olması, hem de kentte kalabalık bir italyan kolonisi bulunması sebebiyle gereklidir".

"Selânik'in demiryolu ve liman bağlantıları sonucu Balkanların merkezi haline gelmesiyle beraber Avusturya, İtalya ve Fransa iş ve sermaye çevrelerinin ilgisi son derece arttı. Her biri kendi çıkarlarına destek verecek gruplar aramaya başladı. Bunların içinde en başarılı İtalyanlar oldu. Fransızlar Alliance okulları aracılığıyla kültürlerini yayma çabasında idiler. Dönmelerin Osmanlı vatandaşlığına bağlılıklarına karşılık, İtalyanlar Yahudileri uyruklarına ve korumalarına alarak bir sızma politikası uyguladılar. 1908'de çoğu Yahudi 1500 kişilik bir kolonileri vardı. Finans ve sanayi girişimlerinin çoğunu ellerinde tutuyorlardı. Üçüncü Ordu'nun un ihtiyacını, Allatini'lerin un fabrikaları sağlıyordu. İtalyan okulu, hastanesi ve sonra kurulan Dante Alighieri kültür merkezi sayesinde sistemli bir yerleşme politikası izliyorlardı.

"Selânik'te İtalyan mason locasını kuranın ismini ve özelliklerini biliyoruz da, tarihini bilmiyoruz. *Baruh Kohen* (doğumu 1837) adındaki Volterci, özgür fikirli bir düşünür 1880'den 1905'e kadar kentte, bir havari gibi fikir özgürlüğünü vaaz etti. Önyargısız ve geleneklerden sıyrılmış olarak eleştiriler yaptı, hahamlarla çatıştı ve yerdi. *Havariliğini bazı arkadaşlarıyla kurduğu, iskoç ritine bağlı bir italyan mason locasında sürdürdü.* Bu loca birkaç yıllık faaliyetten sonra kapandı. 1901 Kasım'ında yeniden canlandı ve her inançtan insanları içinde topladı. ittihat ve Terakki'ye yataklık eden loca budur (J. Nehema, *op. cit.*, C. VII, s. 714)"[32].

Semboller âleminin genelde Samî ve Ön Asya kökenli olduğu

[29]Orhan Koloğlu. - İttahatçılar ve Masonlar. İst. 1991, s. 15-25.
[30]Tarafımızdan belirtildi.
[31]Mim Kemal Öke. - Siyonizm ve Filistin sorunu (1880-1914), st. 1982, s. 82.
[32]Orhan Koloğlu, *op. cit.*, s. 25-6.

söylenebilir, Hindistan arka planı saklı kalmak kaydıyla.

Daha önce başka açılardan irdelemiş olduğumuz bazı sembolleri, bu kez Masonluğun getirdikleriyle izah edelim.

Ağaç, ve bundan çıkan odun-kereste, Masonluğun operatif düzeyden spekülatif aşamaya geçişini anımsatıyor şöyle ki bundan masa, iskemle ... ve aynı zamanda "merdiven"ler yapılır[33].

Gerçekten merdiven, evrensel simge olarak, insanın akıl ve yeteneklerinin bilgisizlikten ve durağanlıktan koparak engelleri yenip yükselişini ifade eder, birer birer çıkılan ömür yılları gibi, birer birer çıkılan mason dereceleri gibi. Bu arada özel "Dönüşlü merdiven" (tapınakların üst katına çıkmak için); "Kadoş merdiveni" (Masonluğun yüksek derecelerinde kullanılır, her iki yanında yukarda gördüğümüz yedişer basamaklı taşınır merdiven olup erdemlerle bezenen bir insanın bilimleri de elde edebileceğini simgeler); "Rozkrua merdiveni"; "Teolojik merdiven" ("Yakub'un merdiveni" diye de anılıp simgesel olarak sonsuz ya da bilinmeyen sayıda basamaklı merdiven) ler de vardır, ritüallerde devreye giren[34]. Muhammed de, Yakup gibi, Kudüs'te semaya yükselen bir merdiven görmemiş miydi? Judaismde odunun önemi, Nuh'un gemisiyle başlar. Su üstünde yüzmek suretiyle odun güvenin simgesi olmaktadır.

Taş, mâbed inşasında kullanılır, Masonluk da ideal bir insanlık mâbedi üzerinde çalışmaktadır. Dayanıklığın simgesi olarak da taş, Mason için görevde sebatı ifade eder. Taş, doruk noktayı bulmuştur ki bu, sanata hizmet ettiğinde görülür: sanat, insana sözcüklerden daha etkili olarak seslenir, tıpkı sembolismin Mason'a seslenişi gibi[35].

Gönye, doğruluk ve dürüstlük kavramları ile maddenin ve bilimsel uygulamanın simgesidir. Spekülatif Masonluk, operatif masonluğun bu âletini şöylece sembolleştirmiş oluyor: Masonluğun amaçlarından biri *hamtaş*'ı işleyerek onu *küptaş* haline getirmektir ...

Masonlukta genellikle dikey kolu üç birim, yatay kolu dört birim uzunluğunda dik gönye kullanılır. Burada üç birimlik kol, Bilim'i; öbürü de Akl'ı simgeler.

Gönyenin dikey ve yatay kolları etkin (aktif) ve edilgin (pasif) öğelerin, olumlu ve olumsuzun, erkek ve dişinin, yani genelde düalist ilkelerin, tez ve antitezin birleşiminden oluşan *diyalektik sentez*'in ve böylelikle de "Evrensel Denge"nin simgesi olarak kabul edilir[36].

Kare ile dairenin mükemmeliyeti gönye ve pergelde yatar. Gerçekten

[33]Albert N. Arditi. - Buluşma noktaları, Ist. 1980, s. 17.
[34]Murat Özgen Ayfer. - Mason sözlüğü, İst., t. y., mad. "merdiven".
[35]Albert N. Arditi. - *op. cit.*, s. 39.
[36]Murat Özgen Ayfer. - *op. cit.*, mad. "Gönye".

genellikle gönye ile müzdeviç pergel, böylece, önemli bir kosmolojik sembol oluyor: o, *daire*'yi ölçmek ve çizmeğe yararken gönye de kareyi çizmeye yarıyor.

Evrensel olarak pergelle gönye sırasıyla Gök ile Yer'i hatırlatır. Gönye ile pergeli arasında taşçı Usta, arabulucu rolündedir.

Masonik gelenekte pergelin açı dereccleri, bilginin imkânları ve derecelerini simgeler: *45°, 8.'ye; 60°, 6.'ya; ve 90°, rub (çeyrek)'e uygun düşer. Masonluk, pergelin açısını azamî 90° ye sınırlayarak, insanın aşamayacağı sınırları ifade etmiş oluyor.* 90'lik açı, Gönye'ye muadil oluyor. O ise ki Gönye, bildiğimiz gibi, Madde'nin sembolüdür; Pergel, Ruh'un ve de madde üzerindeki gücünün simgesidir. 45° ye açılmış Pergel, maddeye tam egemen olunamadığını ifade eder; o ise ki 90°li açı, iki kuvvet arasındaki dengeyi bütünüyle gerçekleştirir: pergel, *doğru gönye* olur[37].

Barbaros'un sancağı ve ötekilerdeki pergeli (Resim 47-48) biz, daha önceden, stilize Zülfikar olarak yorumlamıştık. Hz. Ali'nin döğülme sırasında ucu çatlamış bu kılıcının pergel şeklinde tersimi bize yeni düşünceler ilham etti. Ezcümle: *a)* Birkaç santimlik bir çatlak, burada doğruca bir pergel olarak resmedilmiş. *b)* Bunlar, Mühr-ü Süleyman'la müzdeviç bulunuyorlar. *c)* Genel politikası itibariyle koyu Sünnî görünen Osmanlı idaresi, heterodox İslâm'ın simgesi haline gelmiş Ali'nin bu sembolünü ve ölçüde kabullenebilir ?...

Bu mülâhazalar bizi yeni varsayımlara itiyor: filigranda (ya da bilinçaltında) bir Zülfikâr imajı (kabzasının ifadesi) yer alsa bile, bahis konusu olan bir pergeldir, yukarda "nitelik"lerini saydığımız pergel. Onun bayraklardaki refiki Mühr-ü Süleyman, tek başına, Ahlat mezartaşında (XI. yy) bulunuyor.

İş kalıyor, bu evrensel olmakla birlikte Samî ağırlıklı sembolün Osmanlı sancağında yer alışının izahına. Bunu başlarda yapmıştık.

Yani, Masonlukla birlikte gelmiş olduğu sanılan "pergel", çok daha öncelerinden ülkemize varmış olmalıydı.

Politik düşünce açısından da en azından Fransız Devrimi'nin yarattığı yeni düşünce akımlarına Masonların da taşıyıcılık etmiş olmaları melhuzdur. Batı ile bu denli ilişki halinde bulunan bu teşekkülün Batı'nın rüzgârını ülkemizde az ve sınırlı öçüler içinde dahi olsa estirmemiş olduğu düşünülemez. Kendi çevreleri, bu yeni fikirlerin yayılma odakları olmuş olmalıydılar.

Yukarda söylediğimiz gibi kullandığı bol miktardaki sembollerin genelde Samî-Yahudi kökenli olmasının yanısıra daha sonra girmiş olan Hıristiyan unsurlardan da kısaca söz etmek yerinde olur.

---

[37]Dictionnaire des symboles, mad. "Compas".

01 Mayıs 1786'da, Berlin'deki kral sarayında Prusya kralı II. Frederik (Büyük) tarafından imzalanan bir Beyanname ile 33 derecelik" Antiqui Accepti Ritus Scotici - Eski Kabuledilmiş Skoç Riti" kurulmuş. XIX. yy'ın ikinci yarısında ABD'de bu ritin 32 yıl süre ile Hâkim Büyük Âmirliğini üstlenmiş olan Pike, kaleme almış olduğu, masonluk derecelerinin izah ve tefsirlerini içeren "Morals and dogma" adlı eserinde Eski Kabul Edilmiş Skoç Riti (EKSR) ni "déchristianisé" etmek, yani Rit'i Hıristiyanlık, hattâ Musevîlik temeline bina edilmiş olmaktan çıkarmaya gayret etmiştir. Nitekim masonluğu ve özellikle yüksek dereceleri bu temelde oturtmak isteyenler ve mason olmak için Hıristiyan olmayı ilk koşul olarak görenler, Pike'a hücum edip onu "hain", "Hz. isâ'nın ulûhiyetini inkâr eden kâfir" olmakla suçlamışlar.

Pike'ın, bu girişiminde başarısız kaldığı aşikârdır, şöyle ki:.

EKSR'nin 33. derecede durmuş olması, Hz. isâ'nın 33 yaşında ölmüş olmasına bağlanmış. Ama bu sayı, Kabbala'da ve onun ilham aldığı Hindû dininde, daha önce uzun boylu irdelemiş olduğumuz gibi, bir mistik anlam taşımaktadır. 33 sayısı 30+3 olup ilki 3+0=3'e irca edilir ve böylece 33 rakamı iki kez 3'ü, yani iki ayrı aşamada mükemmeli ifade eder.

Mabet'te, başkan kürsüsünün üstündeki sayvanda çifte başlı kartal, 1. Nâzır kürsüsünün üstündeki sayvanda da zümrüd-ü Anka (Phenix) kuşunu içeren levhalar bulunuyor.

Hâkimiyet sembolü olarak tek ya da çift başlı kartal, Hititlerden günümüze kadar birçok imparatorluğun (ve bu arada Prusya-Alman imparatorluğunun) bayrağında, miğferinde yer almıştır. Çifte baş, mason anlamında, mabetlerin yukarda mezkûr iki sütununu da remzeder.

Aktif 33 dereceli Kardeş'ler, göğüslerinin sol tarafında Rit'in büyük nişanını taşırlar ki bu nişan 1786 Anayasa'sında şöyle betimlenmiştir: Kırmızı Tötonik bir haç üzerinde üç altın üçgenin meydana getirdiği dokuz uçlu bir yıldız bulunur. Biju'nun ortasında bir daire içinde çifte başlı kartal vardır. Dairenin çevresindeki kordon, altından, her biri kendi kuyruğunu ısıran iki yılandan oluşmuş bir dairenin içinde olup buna en yakın olan dokuz uçlu yıldızın üçgenlerinin herbirinin içinde bir harf bulunuyor ki bunlar birleştiğinde S.A.P.I.E.N.T.I.A. (bilgi) sözcüğü okunur. 33 dereceli kardeşler ayrıca, sağa doğru eğik bir haçı da rozet olarak taşırlar.

Üçüzlü haçın sembolik anlamı şöyle izah ediliyor: bu haç hem masonluktaki üçlü hiyerarşinin son merhalesini, hem üçlü Gnose'u, yani vahiy yoluyla açıklanmış üç büyük dinin ortak temelini oluşturan irfan'ı, hem Kabbala'nın tetragrammonunu, hem de Pithagorasçıların tetraktisini temsil ediyor.

Bu arada haçın kollarının masonların, Kabbala'nın temel doktrinlerinden

sayıldığını gördüğümüz "yaratılışa katılmak" görevini hatırlattığı da söyleniyor.

Bu arada bir de "Kutsal kelime" var: "Mi Kamikah Bealim Adonay". Bu cümle Çıkış XV/11'de yer alıyor: "ilâhlar arasında senin gibi kim vardır, ya Rabb ?...". "Bealim", "ilâh olarak, bildiğimiz Ba'al, Adonay-Adonai de ibranî "Rabb"dır. Kendisinden istianede bulunduğumuz Paul Naudon'un neşrettiği 1813 tarihli ritüele göre, adayın Musevî olması halinde yemin etmezden önce Sinagoglarda giyilen tefhelini giyer, İbranîce Tevrat'ı göğsünün üstünde ve kavuşturulmuş kolları arasında tutar[38].

Konuyu, Paul Dumont'un verdiği ilginç bilgilerle[39] kapatacağız. Yazının çevirisini yapmış olan Server Tanilli, başta şöyle bir özetleme yapıyor: "Geçen yüzyıllarda, yüksek rütbeli subaylardan ve sivil kamu görevlilerinden işadamlarına, hukukçu, hekim ve mühendislere, hattâ sarıklı din adamlarına kadar, her türlü «anasır» dan pek çok Osmanlı aydını, ülkelerinin çağdaşlaştırılmasının yolunu Masonlukta gördüler ...".

Ve devam ediyor Dumont: "Osmanlı Masonluğu, nadiren siyasal bir rol oynadı ve ideolojk çatışmalara ancak bir yadımcı yan güç olarak katıldı. Bununla beraber, Tanzimat'la gelen sosyal ve kültürel kaynaşmanın en anlamlı belirtilerinden biri oldu yine de".

"... Ancak loca, imparatorluğun özellikle çok sayıda azınlıklarını çatısı altında topluyor. Onlar arasında, önce Yahudi cemaatinin ileri gelenlerinden büyükçe bir grup dikkati çekiyor ...".

Bu yazı üzerine daha fazla yayılmadan makalede verilmiş "Istanbul'da 1909'da kurulan Türkiye Büyük Maşrıkı'nın amblemi"ni tarif edeceğiz.

Üstte, Fransızca olarak "Hürriyet, Müsavat, Uhuvvet" yazıları var. Bunun altında da bir büyük daire. Bunun üste gelen çevresinde Osmanlıca "Maşrık-ı Azam-ı Osmanî, Dersaadet" ve alt çevresinde de "Grand Orient de Turquie, Or. Constantinople" yazılı. Bunların ortasında ay-yıldız (ay altta, yıldız da üstte) olup yıldıza, bir pentagram havası vermek üzere, ışınlar çizilmiş. Bu ay-yıldızın arasında da gönye ile pergel, ve bunların arasında da Mühr-ü Süleyman yer alıyor. Dairenin altında, onu çevreler vaziyette" Union Force Progrès" ve altında da "İttihat Kuvvet Terakki" yazıları var. Ne türlü etki yok ki bu amblemde ?...

*
* *

Herzaman yenilenen ve yenilenecek olan rituallarda, bir fikri bir duruma

[38]Sahir Erman'ın 25.02.90 tarihli, neşredilmemiş risalesinden derlenmiştir.
[39]Paul Dumont. - Tanzimat'ın küçük evreni olarak Osmanlı masonluğu, *in* Tarih ve Toplum 73, Ocak 1990.

dönüştürmekten ibaret olan tiyatro sanatına müşabih bir harekete geçme vaki olur. Duruma getirmenin, başka deyimle sahneye koymanın bir faal gücü vardır. Seçilmiş olan sahne, düşünce ve hayalin malzemelerini kendisine çeken bir tebellür mahalli teşkil eder. Ritler sahneye, bütün iştirakçilerin kendilerini gördükleri kahramanları sahneye koyarlar. Böyle de kendilerini kahramanla aynı çatışmayı yaşamaya yetenekli bulurlar.

"Mâbed'in Büyük Kommandörü" veya "Jerusalem Mâbed'inin Bağımsız Kommandörü", Ragon'a göre ekosismin 37. derecesi; Memphis'in 35. derecesi, Misraim'in 42. derecesi ve Eski ve Kabul Edilmiş Skoç Riti'nin 27. derecesi oluyor. Siyah kenarlı kırmızı atkısının üzerine Kommandör haçı asılır. Bu, üzerinde Dile Gelmez Ad'ın *iod, He, Vav, He* ibranî harflerinin işlenmiş olduğu bir altın üçgendir.

Daha önceki derecelerde olduğu gibi ritual, Kudüs Mâbedi'ni canlandırır[40]. I.N.R.I., Mâbed'in Büyük Komandörünün kutsal sözüdür. Aynı zamanda Rose Croix Şövalyesi'nin de kutsal sözü olup burada kaybolmuş ve yeniden bulunmuş Kelâm'ı temsil eder. Ayrıca EKSR'nin 25. derecesi olan Tunç Yılan'ın Şövalyesi'nin parolası oluyor.

Bu sözcük, başharflerden oluşuyor ve Hıristiyanlıktan istiare edilmiştir. Pontius Pilatus isâ'nın çarmıhı üzerine "Jésus Nazareus Rex Judeorum" (Nazeretli İsâ, Yahudiler kralı) düsturunu özetleyen bu başharfleri koymuş olmalıydı. Bu başharflere masonların genellikle atfettikleri mana, "Ignae Natura Renovatur Integra" (Doğa ateşle tamamen kendini yeniler). Burada "zahirî" Hıristiyan dinî sibakı içinde bir "bâtınî" yorum bahis konusudur.

Bu başharflere başka okunuşlar da teklif edilmiştir. Bunlardan en çok bilinenleri şunlardır: "Justum Necare Reges Impios" (Dinsiz kralları öldürmek doğrudur). "Indefesso Nisa repellamus Ignorantiam" (Yorulmaz bir çaba ile cehaletle savaşalım).

Birinci Imparatorluk zamanıda tahtın ayak uçlarına yan gelip yatmış franc-maçon'lar, Efendi'lerine şöyle açıklanan bir INRI sunmuşlardı: "Imperator Napoleo Rex Italiae" (Napolean imparator, italya kralı)... Ve nihayet bu tetragrama bir başka mana daha verilmiş: Jamin, Nûr, Ruah, Jebschah; bunlar dört unsuru, Su Ateş, Hava, Toprak'ı anlatan ibranî kelimelerdir. "ifade eden" yerine "anlatan" demekten amaç, bu unsurları ifade eden kelimelere yakın terimler bularak bunları I.N.R.I. harfleriyle bütünleştirmek olmuş. Böylece su (Maim) "Jamim" olmuş ki bu, İbranîcede denizleri ifade eder. Bu dilde su daima çoğulda iken "Iam", "göl" veya "deniz" tekil olabilir. Çoğulda bir kullanım onu fonetik olarak "su" ya yaklaştırır. Ateş "Eş" (Elif, Şın) dir. "Nûr", bir mumun alevi olmaktadır. Ruah kesinlikle havaya, daha doğru olarak Ruh'a tekabül eder. Toprağa gelince, bir unsur olarak, ibranîce ona "Adamah" denir. "Jebschah" sözcüğü (kök: yod-ye, Bet, Şın = kuru) kara, ana karayı ifade eder.

[40]Daniel Beresniak - Du Temple de Salomon à l'échelle mystique, Paris 1988, s. 7-8.

Her halükârda Latin INRI Tetragramını ibranî YHVH Tetragramıyla yan yana getirmek ilginç olur. Her iki tetragramı üç harf teşkil ediyor. Harflerden biri tekrarlanıyor: Latin I ve İbranî He. ibranî Yod (ye) tek başına Tanrı Adı'nı ifade edip gramer bakımından geleceğin öntakısıdır ...

Bütün bu yakıştırmalar, ve daha başkaları da "Güllü Şövalyeler"le "Mabed'in Bağımsız Büyük Komandörleri"ne birlikte neşeli anlar yaşamak olanağını vereceklerdir[41].

EKSR'nin 29. derecesinin (Skoçya'nın Saint Andre'sinin Büyük Skoç'u) parolaları, Melek'lerin adlarıdır: Ardriel, ateşin meleği; Cosmaran, havanın meleği; Talliud, suyun meleği; Furlac, toprağın meleği. Rituallar bu adların evirmecelerini teklif ediyorlar: Ledrada, Naramsac, Duillat, Celruf ...

Helencede melek "Aggalos-Angelos" olup "haberci" anlamında kullanılmaktadır. Tevrat'ın daha önce görmüş olduğumuz "Septuagint" Helenceye tercümesinde bu sözcük peygamberlere izafe edilmiş. Tevrat ibranîcesinde melek "Malakh" (Mem, Lamed, Alef ve sonda Kaf) olup kralı ifade eden "*Melekh*" (Mem, Lamed, sonda Kaf) sözcüğüne yaklaşıyor. Bu, fazladan bir elifle kraldır. Talmud'a göre III. yy'ın bir Hahamı "Meleklerin Adları, Babilonya'dan geri dönenlerle birlikte geldi" diyor[42] ki biz bunu daha önce de söylemiştik.

"Nekam", 29. derecenin kutsal sözüdür (9. 10 ve 11. Seçilmişler derecelerinin de). 30. derecede de mevcuttur. Bu, ibranîcede "intikam" veya "ceza"yı ifade eder. Kökün üç harfi Nun, Kaf, Mem'dir. Bu şekliyle eril olarak, veya bir He ekleyerek "Nekamah" olup dişile dönüşür.

Mason ibranîcesi, nadiren gerçek ibranîceye tekabül eder. Bu sözcükte de bunu görüyoruz.

Bunu kutsayan dereceler "intikam mertebeleri" tesmiye ediliyorlar. Seçilmişler derecesinin teması, Hiram'ın kâtillerinin aranması ve cezalandırılması etrafında eklemleniyor[43].

"İnallah'ü aziz zu intikam" (Aziz Allah intikam sahibidir)...

Bütün bunlar, hiç şüphesiz, sözcüklere bağlı kalınarak atfedilmiş manalardır. O ise ki "Büyük Loca" ve "Aeropage"[44] a kadar gelebilen yolcu, çoktan beri Kabbala ile ünsiyet peyda etmiştir. Bu itibarla bir mananın, bir başkasının kabuğu olduğunu bilir, bir metni birkaç düzeyde okuyabilir. O, Abulafya'nın

[41] *ibd.*, s. 13-4.
[42] *ibd.*, s. 23-4.
[43] *ibd.*, s. 31.
[44] Yunan mitolojisinde Aerope, Minos'un torunu ve Katreus'un kızı. Bir kâhin, çocukları tarafından öldürüleceğini haber verince, Katreus yabancı bir ülkede satılmak üzere kızlarını bir yolcuya emanet eder. Aerope, Pleisthenes'e satılır ve ondan iki oğlu olur: Agamemnon ve Menelaos. Kayınbiraderi tarafından baştan çıkarılınca, Pleisthenes onu denize atar (ML).

öğrettiği dokuz düzeyi, Pic de la Mirandole'un öğrettiği dört düzeyi, Moiz Cordovero ve ishak Luria tarafından sergilenmiş yaklaşımları uygulamışlar.

Nekam kelimesinin ilk zikri, Tevrat'ta, Kâbil'in öyküsü vesilesiyle vaki olur. Kâbil, Lem Yezl tarafından cezalandırılmamış olmakla kalmaz, yerleşir, kadın alır, bir oğlu olur ve bir kent kurar. ilk kâtil, cinayetinden sonra, ilk inşacı ve Tubalcaim (demirci) lerin atası olur. Bu ahlâki düzeydeki sırr, mantıkî düzeydeki bir başkasıyla birleşir: Bu beşeriyetini dörtte biri Kabil tarafından tahrip edilmiştir. Habil'in ölümünden sonra insanlık üç kişiye iniyor. O halde Kabil'in karısı nereden çıkıyor ? Ve hangi nüfus için kent inşa ediyor ?

Bu iki sır telif edilebilir mi? Başka bir yaratılıştan çıkmış başka bir insanlık olabilir mi? Kabil, insanlara, Tevrat'a göre, hayvancılığı, musiki ve metalürjiyi öğreten bir kuşağı tevlid edip bir kent inşa etmekle mi görevlendirilmişti? Ve niçin Lem Yezl, Kabil'i lânetledikten ve ona toprağın onun için münbit olmayacağını söyledikten sonra onu koruyor ve yerleşmesine ve müvellit olmasına müsaade ediyor? Ve niçin Lem Yezl, Kabil'e dokunmaya cesaret edeceği yedi kez cezalandırmakla tehdit ediyor? Kısasa kısas ama Kabil'in hayatı, yedi kez fazla ediyor. Niçin ?

Ve nihayet bir başka soru: Bu sorulara yanıt bulmak mümkün mü? Tevrat'ın ilgili bölümünü başka bir düzeyde okumadan önce "Nekam"ın anlamını ihtiyatla elde tutalım, şöyle ki, ifade ettiği "intikam-öç" bunun hakkındaki basit fikrimize uymuyor.

"Yanıt": "Nekah" (Nun, Kaf, He) ibranîce şunları ifade ediyor: temizlemek, yıkmak, aklamak.

"Yıkmak" fiili, "temizlemek" düşüncesine askerî manasını veriyor: rahatsız edenden kurtulmak, düşmanı ortadan kaldırmak. Aklamak, aynı fikre ahlâkî ve tedavîye değğin manasını veriyor: kendinden, rahatsız olandan kurtulmak; kusuru unutmak. Ve nihayet "Nekah", ham taşın esas yontulma işlemidir ve "mıyım ?"ı, "uygun muyum?" dan tefrik etmekten ibarettir[45].

Bu arada, Arapça-Osmanlıca-Türkçe "nekahet"in "hastalıktan yeni kalkmış olma" halini yani hastalıktan "kurtulunmuş olduğunu" ifade ettiğini kaydedelim.

İki başlı kartal, Hitit kökenli olup Selçuklularca kabullenilmiş, Haçlılar da bunu Doğu'da bulup ülkelerine taşımışlar.

Merdiven, adım adım tırmanma aracıdır. Bu itibarla ruhanî yükselmenin hayalî desteği olmaktadır. Gökle yer arasında mübadelelerin simgesi oluyor (Yakub'un merdivenini daha önce görmüştük).

Yedi dereceli Merdiven, aynı zamanda evrenseldir: Buddha'nın merdiveni

[45]Daniel Beresniak - *op. cit.*, s. 31-33.

yedi renklidir, Mithra mysterionları yedi metalli bir merdiveni haizdirler, Kadosch'un merdiveni yedi basamaklıdır ...

EKSR'nin 30. derecesi Büyük Seçilmiş Şövalye Kadosch adını alıyor. Bunda "Seçilmiş", yukardaki "intikam" derecelerine, "Şövalye", şövalyelik sülûkûna geri gönderiyor. "Kadosch", yani ibranîce "aziz" ilk kez bu ritte görülüyor. Bu derece aynı zamanda "Beyaz ve Siyah Kartal Şövalyesi" ya da "iki Başlı Kartal Şövalyesi" adını da alıyor.

Origenes "Neşideler Neşidesi üzerine söyleşiler" inde ruhun "Kelâm ile düğününü kutlamak" üzere kat etmesinin gerektiği aşamaları betimliyor. Merdiven, ibranîcede "Sullam" (Samekh, Lamed, sonda Mem) olup Neşideler Neşidesinin Güzeli'nin adı "Sulamit"tir. Kitâb'ın bu bölümü, birçok Hıristiyan mistiki olduğu kadar Yahudi mistik ve Kabbalacı tarafından bilginin "en büyük derecesi" olarak görülmektedir.

O ise ki Sulamit siyah (esmer) dir ve Yeruşalim kızlarının onu hor görmelerinden yakınıyor: "Ben karayım, fakat güzelim, Ey Yeruşalim kızları! Kedar çadırları gibi, Süleyman'ın çadır etekleri gibi".

"Kara olduğuna bakmayın, çünkü beni güneş yaktı. Anamın oğulları bana kızdılar; beni bağlara bekçi ettiler ..." (Neşideler Neşidesi I/5-6).

Güneş deriyi karartır. Bu itibarla siyah, en çok aydınlanmış olanın rengidir.

Bir Templiers karargâhında, duvarlar kuzeyde beyaz, güneyde siyaha boyalıdır. Duvar kaplamaları üzerine sekiz uçlu kırmızı haçlar dağıtılmıştır. Doğu'da, Taht'ın üzerine, reisi yukarı dönük bir eşkenar üçgen, bunun içinde de dört ibranî harf, Alef, Dalet, Nun, Yod (ye) bulunuyor ki bu, "Adonai" telâffuz edilir. Dile gelmez Ad (Yod, He, Vav, He) ağza alınamadığından bu "Adonai", Tanrı'yı ifade etmede kullanılıyor. Manası' "Benim" veya "Bizim" "Tanrımız"dır. EKSR'inde, Mimar Kardeş derecesinde "parola"dır.

Siyahın, en çok aydınlanmış olanın rengi olması keyfiyeti, Siyah renkle meriven ve Templiers'lerce bilinmiş olan ismailî.ve Dürzî bâtınîliği arasında bir bağlantı kurma olanağını sağlıyor.

Musâ'nın Madianlı rahip kayınbabası Jetro, İsmailîliğe yakın bir bâtınî geleneğe sahip Dürzîler tarafından tâziz edilmektedir. (Musâ'nın karısı esmer olduğundan eleştirilere uğramış olduğunu görmüştük). Orthodox İslâm'ın dışladığı Dürzîler, Kudüs Latin Krallığı döneminde, Templiers'lerin imtiyazlı muhatapları olmuşlardı.

Sembolik merdiven, "Sullam" mistik merdivenin zahirî kabuğu olup Neşideler Neşidesi, bu sonuncusunun en üst derecesidir. Bu merdivenin her

basamağının, ibranî geleneğine göre, anlamları var.

Evet, yukarda mezkûr "Adonai", bütün Yahudi dualarının Tanrı'sıdır. Hayır dualarının en güzeli, Sabbatay Zvi'ninki oluyor: "yasağa izin veren Adonai Tanrı'mız, kutsanmış ol" ...

Normların dışında yaşamak ve bütün sınırları aşmak imtiyazı, "Kadosch"a, "Aziz"e, başka deyimle kendinde münhasıran manevî olmayan şeyden tamamen kurtulmuş olana aittir[46].

Sembolik çift merdiven (Resim 94), gizemli merdivenin görünen kısmıdır. Bir sembol sadece sembolsa, "gizemli-esrarengiz" sıfatı kullanılmaz.

Sembolik çift merdivenin her basamağına ve de bunları tutan iki yanlarına İbranîce, birincilere mütenazır (simetrik) basamaklara tekabül eden "Kafa işi sanatlar - Arts libéraux"lara Fransızca ve nihayet merdivenin üstündeki hacme de Latince ad verilmiştir. Bütün bu adlar, tutarlı ve özerk bir "bünye" oluşturmak için birlikte olmayı istemektedirler. Nitekim bu çift merdiven, tepede birleşen iki merdivenden oluşup ayakta durabilmek için hiçbir yere dayanmaya ihtiyacı yoktur.

Söylemiş olduğumuz gibi merdiven, çıkmak ve inmek olanağını sağlar. Yani her iki yönde gidip gelmeye matuftur. Her basamağı diğerleri destekler. ilki altta "Adalet"tir. (Tzedakah-Tsade, Daleth, Kof, He). O ise ki bir "âdil", bir "Tzadik" olmak için, bütün öbür basamaklarda olanları derunîleştirmek gerektir. Herbiri için aynı şey söylenebilir. Herbiri, öbürlerinin varlığını özümser ve belirtir. Ve herbiri, en geniş anlamında, Sevgi üzerinde durur: Başkasına hayırhah açılma ve bilgiye hayırhah açılma.

Yahudi geleneğinde "Tzadik", kendini tetebbu ve istiğrak (derin düşünme) ye verin kişidir. O, bu unvanı kendi kendine ve kimseye vermez. Hiçbir kurumsal yetkiye sahip değildir. "Halk" ona "Tsadik" der çünkü ışın saçar ve kapısı daima açıktır. Herkes gidip ona danışabilir veya bir ihtilâfın çözümü için onu hakem olarak seçebilir. O, tanrısal kelâm tarafından "esinlendirilmiş" "peygamber"den farklıdır. O, bu sonuncusu gibi, "dinle beni zira Tanrı benim ağzımdan konuşuyor" demez...

İkinci basamak "Schor Laban" (Şın, vav, Resch ve Lamed, Beith, nun) tesmiye edilip İbranîce beyaz Boğa demektir.

Beyaz Boğa bizi, boynuzları arasında, tanrı Hator gibi, güneş kursunu taşıyan Mısır boğası Apis'e götürüyor. Kaybolur olmaz hemen yeniden doğar ve sürülerin arasında beyaz tüyünün alın, boyun ve sırtındaki siyah lekeden tanınır. O, Osiris'le müzdeviçtir. Ancak, Tevrat İbranîcesinde "Schor" sözcüğü (Şın, vav, Resch), kâh boğayı, kâh öküzü ifade eder ki bu keyfiyet onun doğurtganlık

[46] *ibd.*, s. 41-51.

sembolü olarak alınmasını men eder. Güç ve doğurtganlık simgesi olarak boğa, Aleph harfiyle sembolleştirilmiştir.

Üçüncü "Mothek" basamağı ibranî "Matuk" (Mem, Tav, va, Kof) tan gelip bu sonuncusu tatlı, yumuşak, hoş manasınadır. Bunun medivene yerleştirilmesi makul olmaktadır zira kadosh ne denli âdil, ileri ve cesur olursa olsun, bunsuz bir soğuk canavar olurdu. Birşey vermek, intikal ettirmek için, hoşa gidilmesi de gerekir...

Dördüncü basamak, "Emunah" (Aleph, Mem, vav, Nun, He) "Amen" kelimesinin kökenindedir: iman ve itimadı ifade eder. Bu iki kavramı haliyle birbirlerinden ayrılmazlar. itimat kalmazsa, iman biter.

Beşinci basamak "Hamah Scheol" oluyor. Etimolojik düzeyde bu, "üstümüzdeki güneş" olarak tercüme edilip sorun yaratmaktadır. Bunda Scheal (Şın, Aleph, vav, Lamed) kelimesi hemen görülür ki bu sonuncusu (işaya V/14), Tekvin XXXVII/36) "mezar" ve genişletilerek, ölümden sonra "olan"ı ifade eder. Bu kelimenin "Şın, Aleph, Lamed" sülâsîsi, "sual etmek, sual, arzu" manasını sağlıyor. Daha doğru bir çeviri, "ölüm sonrası "olurdu.

"Ey servilerin zıll-ı siyahında birer yer
Temin edebilmiş bin nice sail-i sâbir"[47] (Fikret)

Ve nihayet altıncı basamak, "Sebel", sabır ve bunun üstünde de, Sephirot'lardan bildiğimiz Hochma, Bimah ve Tebuna yani anlama-kavrama ki bunlar yeni ve beklenen insan'ı bütün ihtişamı içinde irtisam ettirirler.

Çift merdivenin öbür yamacındaki yedi "bilim" ya da "sanat", skolastik öğretinin "trivium" ve "quadrivium"una gönderiyor. Bunlar bizi aynı zamanda "Franc-Maçonnerie" sözcüğünün geçtiği en eski metinlere gönderiyor. Bu metinler, Regius ve Cook yazmaları (1390-1425), Franc-Maçonnerie'den, bilim (veya sanatlar)ın beşincisi geometri olarak söz ediyorlar: "Beşincisi geometri olup bu, gökte ve yerde herşeyi ölçme Sanat'ıdır ve Franc-Maçonnerie tesmiye edilir". Ayrıca, biraz ötede hiçbir bilimin, ne gramer ne retorik (ilm-i belâgat) in geometrisiz ayakta kalamayacağı tasrih ediliyor. Dolayısıyla geometri Anlayışı masonik Öğreti'nin, yani hür insanlarınkinin belkemiği oluyor. Geometri, dogmayı dışlar ...

Merdivenin iki yamacının bütün basamaklarını anlayıp derûnîleştirmekle sâlik, Bilgi'nin "Nec plus ultra" ("ötede hiçlik") ine erişmeyi hakkeder. Ancak böyle bir sâlik, henüz doğmamıştır.

Üçgen içindeki "Adonai"nin Adon'u "Tanrı (m)" olup bunun Mısır'ın "Aton"u ile yakınlığını görmüştük (Freud). Güneş kursu Aton çok eski bir hiyeroglif olup III. Amenophis döneminde tanrılaştırılmış ve IV. Amenophis

[47]Sabreden sual sorucu.

zamanında da başlıca tanrı olmuştu. Bu sonuncu Firavun, "Aton'un hizmetkârı" demek olan Akhematon adını almış ve onun şerefine bir başkent, şimdiki Tell-Amarna'yı inşa ettirmişti.

Aton reformu (M.Ö. XIV. yy), tanrı Amon-Ra'yı yerinden etmişti. Kimi yazarın iddialarına rağmen aton doktrini, Heliopolis ve Hermapolis ilâhiyatçılarının spekülasyonlarından daha monotheist olmamıştı. IV. Amenophis Aton'u, Mısır dininin çapraşıklığından yılmış Asya'lı ulusları inkıyad altına alacak şekilde imtiyazlarla donatmıştı. Reform, biri evrensellik kaygısı içinde bir basitleştirme yönünde olmuştu. işin bir de politik yanı vardı: Amon'un rühban sınıfının kraliyet yetkesine rakip gücünü kırmak. Ama sonunda Amon, muzaffer çıkacaktı. Musâ'nın projeyi yeniden ele aldığı söylenmiştir[48].

Eninde sonunda iş, çoğu kez Mısır'a dayanıyor. "Merdiven" kavramının da bundan kurtulmuş olduğunu sanmıyoruz.

Gerçekten Piramid Metinleri'nde gökün merdiveni mutat bir kavramdı. Güneş ışınlarından tekrar tekrar tasavvur edilir ve dolayısıyla Re'nin görevine dahil olurdu. Başka durumlarda o, bir halat veya katı malzemeden merdiven olarak görülür ve bunun dikey ucu djed-sütun[49] olarak temsil edilebilirdi ki bu, Osiris sembolismine aitti. Merdiven, dirilme ve yukarı çıkma tanrısı Osiris için tasarlanmıştı. (o da herhalde Nec plus ultra'ya tırmanıyordu ...). Bu itibarla Osiris'in kendisi, müminler için, gökün merdiveninin sembolü olmuştu. Piramid Metinleri keza basamakları tanrıların kollarından teşekkül etmiş bir merdivenden söz ediyorlar ki ölüler bununla göke tırmanıyorlar. Ölüler Kitabı'na göre "ışıkların melekleri", "gök merdiveninin her iki yanında" duruyorlar. Sair şeyler arasında bir merdiven resmi, ölünün mezarında yer alıyor[50].

Gül - Rose - Croix

Semboller, zamanların fecrinden beri, daima aynı derin anlamla mevcut olduklarından, icad edilmezler. Sadece değişen, bunların, bazen çatışkıya varan, kullanılış tarzlarıdır.

Her ne hal ise Gül, herzaman için çiçeklerin Kraliçesi olarak telâkki edilmiş; o, cins ve rengi ne olursa olsun daima aynı güzelliği nedeniyle sürekli olarak Aşk'a bağlanmış.

"Bülbülden o eğlencede feryâd işitilmez,
Gül solmayı, mehtâb azalıp bitmeyi bilmez"
(Vuslat)

[48]Daniel Beresniak. - *op. cit.*

[49]Djed-sütun bir anlamı tam olarak izah edilmemiş tarih öncesi fetiş oluyor. Bu, yapraksız bir ağacın veya üstünde bir yangın bulunduğu bir direğin stilize temsili olabilir. En muhtemel yorum, djed'in başlarda, buğday başaklarının üzerine sıra sıra bağlandığı bir sırıktı. Bu sütun-sırık, kırsal münbitlik ritüslerinde rol oynamıştı, şöyle ki, içinde tanenin enerjisinin muhafaza edildiği gücün bir sembolü oluyordu. (Manfred Lurker. - *op. cit.*, s. 46-47).

[50]Manfred Lurker. - *op. cit.*, s. 76.

"Ölüm âsûde bahar ülkesidir bir rinde
Gönlü her yerde bir buhurdan gibi tüter
Ve serin serviler altında yatan kabrinde
Her seher bir gül açar, her gece bir bülbül öter"
(Rindlerin ölümü - Y. Kemal)

Batı dillerinde gül karşılığı "Rose", aynı zamanda "pembe" demektir. Herne kadar bu renk, prismada ışığın ayrışmasından hasıl olan yedi doğal renk arasında bulunmuyorsa da, sembolik düzeyde beyazla kırmızı karışımıdır. O ise ki beyaz, alınmış ışığın tümünün yeniden dağıtımına (sevgi tezahürü), kırmızı da Yaratılış (Yaratan'ın aşkına yapılmış) ilkesine tekabül eder. Böyle olunca da pembenin neyi temsil edebileceği anlaşılır.

Dinî ve lâdinî bina ve şahideleri süsleyen yuvarlak bezeklere, vitraylara neden gül, daha sonra da gülçe, gülbezek (rozas) denmiş ? Dünyanın bütün geleneklerinde merkez noktasıyla daire tanrısal varlığı temsil eder. Merkez noktasından, gülçenin esas çatısını teşkil edecek olan tekerin parmakları çıkar ve *rosa* ile *rota*, gül ile teker arasında görülen yakınlaşmanın rastlantı olmadığı muhakkaktır. Gülün sembolismini, etrafında örülmüş inançlar dizisini daha önce oldukça ayrıntılarıyla irdelemiş olduğumuzdan[51] burada daha çok ek bilgiler vermeye çalışacağız. Ama Tannhäuser efsanesini anmadan da geçemeyeceğiz: Tannhäuser büyük bir günahkâr olarak Papa Urbain'in huzuruna gelip gufranını (Tanrı bağışlamasını) diler. Hiddetli Peder elindeki kuru bastonu toprağa sokup "Bu baston gül açtığında ancak sen rahmete kavuşabilirsin !" der. Ama üçüncü gün, bastonda güller açacaktır !...

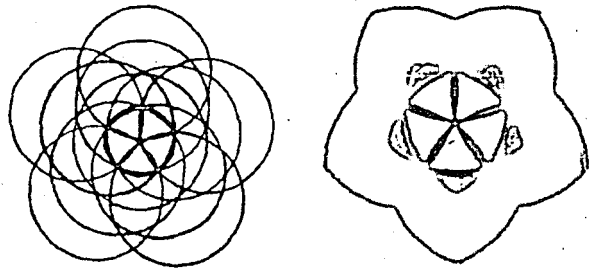
Roger Bacon'un deyimiyle bilgi tohumunu sözcüklerin samanına karıştırmadan Rose-Croix'lardan nasıl söz edilebilir ? Bir gül ile bir işkence aleti nasıl yanyana gelebilir ?

Gül ile Haç'ın birliği Hermesçilikte Hıristiyanlığı, aşkın ışıması olan Merhamet'in son haddini Bilgi yoluyla mistik necat idealine birleştiriyor. Bu yüce sırr, yeni bağlaşmanın dile gelmez dört "I.N.R.I." harfleriyle simgelenmemiş mi?

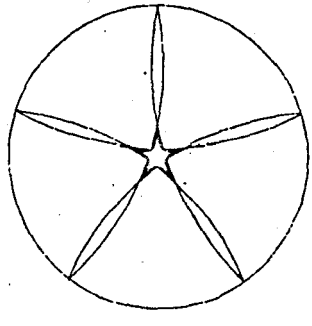
Gül + Haç (Rose + Croix) insanın iç âlemine Haç yoluyla İsâ'yı veriyor ...[52]

Bir pergel ve cetvelle, bir daireden hareketle tüm dinî sembollerin temsilî şekillerinin çıktığı bir şematik çizim elde edilebilir. Mühr-ü Süleyman da çizilebilir, Trinacria'lar da (Resim 95a). Bunların aynını Osmanlı mangırları üzerinde de görmüyor muyuz (Resim 95b) ? Bu trinacria, birbirlerini tanımak için yere balık işaretini çizen Hıristiyanların amblemi olmuştu.

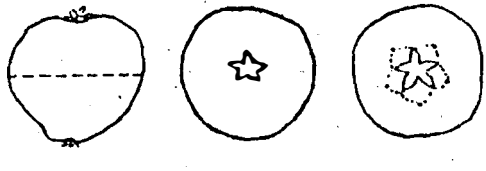
[51]Bkz. Burhan Oğuz. - *op. cit.*, II/1, s. 627-32.
[52]Lucien Carny. - Le symbolisme de la Rose, *in* Rose et Rosaces. Études symboliques, Paris 1988, s. 299-303.



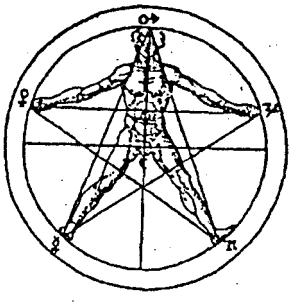
Soldaki çizime baktığımızda pentagram, ya da altın sayının simgesi olduğu bilinen beş kollu yıldızın içinde, kıvrık yarıçaplar kullanılarak sağdaki yabangülü (kuşburnu) çiziminin elde edilebileceği görülür. Bunda merkezî noktayı çevreleyen gülün temsili vardır. Bu merkezî noktanın kendisi dahi, Meryem'in amblemi olan bir pentagramın içindedir. Yukardaki şemaların içinden bir minyatür beş kollu yıldız meydana çıkıyor ki bu, büyütülmüş olarak aşağıdaki şemada görülür.



Yabangülü bekâreti (Meryem) anımsatıyorsa aynı çizimden Havva ve elma düşüncesine gelinemez mi? Elmayı, sapına dikey olarak kestiğimizde petek gözlerinin aşağıdaki krokide olduğu gibi, beş kollu bir yıldız teşkil ettiklerini göreceğiz.



Gözlemlerimizden başka bir sonuç da çıkarılabilir. Geleneğin, sırrın yolunu açan yüksek bilimin bir anahtarı gibi telâkki ettiği aşağıdaki şemaya bakalım.



İnsan, Pentagram'ın sûretinde mikrokosmos (Agrippa: *De Occulta Philosophia*, XIV. yy.)

Başından itibaren saat akrepi yönünde giderek altı gezegenin, ezcümle Merih (Mars), Müşteri (Jupiter) Zühal (Saturne), Uttarit (Mercure), Zühre (Venüs) ve, merkezde, ay. Güneşe gelince, ☉ işaretiyle temsil ediliyor; cinsî uzvu merkezde bulunan insan şemasını içeren dairenin kendisi tarafından gösteriliyor.

Bu resim yardımıyla Gelenek, insanın Pentagram'ın sûretinde bir mikrokosmos olduğunu ispat etmek istemiş.

Seher yıldızının, geleneklerinin çoğunda, *Hayat*'ın aslı olduğunu unutmayacağız.

Öbür yandan, alev alev yanan Yıldız da tesmiye edilen bu beş kollu yıldız, Mısırlılarda isis ile Güneş'in oğlunun, "hayatın kurumaz pınarı bu ilk maddenin; bütün varlıkların evrensel tohumu bu kutsal ateşin kıvılcımının simgesi" bu Horus'un sûretiydi.

O halde, en saf şeklinde bu insanla, Kabbalacılara göre insanda yaşayan Tanrı'dan başkası olmayan bu Adam Kadmon'la, mezkûr yıldız arasında bir yakınlaştırma yapılamaz mı?

Seher yıldızı semavî düzeyde bulunuyorsa, merkezdeki yıldızı tensel madde içinde ruhun bükülmesini simgeleyebilecek olan elma, yeryüzü düzeyinde; pentagrama mükemmel surette benzeyen deniz yıldızı da deniz düzeyinde bulunur. Şu halde pentagramın üç Gök-Yer-Deniz düzeyinde aynı şekilde yeniden meydana gelebileceği söylenebilir[53].

Böylece de masonik kavramlar, Mâbed'le ilgili semboller, şekiller...

[53]Gabrielle Janier. - Approche de l'unicité de Dieu et de son essence à travers les symboles religieux et la géométrie sacrée, *in ibd.*, s. 347-362.

arasındaki gezintimizi bitiriyoruz.

*
* *

Bütün bunlarda Haçlı Templiers tarikatinin rolünü, konuyu gereksiz mecraya sürüklememek için, zikretmedik. Bu çok tartuşmalı askerî tarikat çoğu kez dışlanmış, örneğin bunlar, gizli âyinlerinde Muhammed adından müştak Fransızca Baphomet adlı bir. put ya da manevî sembole tapmakla suçlanmışlardı[54].

*
* *

[54]Webster's New Twentieth-Century Dictionary, N.Y. 1959, mad. "Baphomet".

EVLİLİK SORUNLARI VE CİNSEL YAŞAM

"Bir adam bir kadın alıp onunla evlendiği zaman vaki olacak ki, onda utanılacak bir şey bulduğu için, kadın onun gözünde lütûf bulmazsa, onun için *boş kağıdı*[1]nı yazacak, ve onun eline verecek, ve onu evinden gönderecektir. Ve evinden ayrıldıktan sonra kadın gidip başka bir erkeğin karısı olabilir. Ve sonraki adam da ondan nefret ederse, ve onun için boş kâğıdını yazarsa, ve onun eline verip onu evinden gönderirse; yahut onu kendisine karı olarak almış olan sonraki adam ölürse; onu göndermiş olan evvelki kocası, kadın *murdar edildikten sonra*[1], onu kendisine karı olarak tekrar alamaz ..." (Tesniye XXIV/1-4).

"Ve: «Kim karısını boşarsa ona boş kâğıdını versin» denilmiştir. Fakat ben size derim ki, zinadan başka bir sebeple karısını boşayan adam onu zaniye (zina işleyen) eder; ve kim boşanmış kadınla evlenirse, zina eder" diyor Matta'ya göre İncil (V/31-32).

İslâm'da, Musevîlik ve onun devamı Hıristiyanlıkta olduğu gibi, karısını, sebebi ne olursa olsun, boşamak isteyen erkeğin bunun için "boş ol !" demesi, ya da daha nazikâne eline "*boş kâğıdı*" vermesi yeterliydi. Yukardaki Musevî yasası, eline böyle bir kâğıdı almış kadını, onu boşamış kocasının tekrar almasını yasaklıyordu.

Osmanlı fıkhı "boş kâğıdı" verdikten sonra o kadını tekrar nikâh etmeye, üç keze kadar müsaade ediyordu. Bazı hiddetli kişiler, bir daha geri dönmeyi önlemek için karıları "talâk-ı selâse" ile boşarlardı ki bunun geri dönüşü kalmazdı. Fıkıh, bunun da kolayını bulmuştu: talâk-ı selâse ele boş düşen kadının, her iki tarafın da pişmanlık duyarak tekrar birleşebilmeleri için bir başka erkekle evlenip boşanması ve iddet (kocadan ayrılan kadının tekrar başkasıyla evlenmek için kanunen bekleme zorunda olduğu süre) süresini doldurması gerekirdi ki bu "başka erkekle evlenme" fiiline "hülle" denirdi. O ise ki "İslâm şeriatı hülle yapanlar ve yaptıranlar hakkında oldukça sert hükümler koymuştur. Peygamber kadın ve erkek hülle yapanları lânetlemiştir ..."[2].

İslâm telâkkiine göre herşey çift olup bu keyfiyet, Tanrı mucizesinin işareti olmaktadır. İkili birleşme, Allah'ın isteği olup dişi ile erkeğin münasebet haline getirilmesi demek olan cinsiyet, tamamen evrensel bir Tanrı iradesinin bir özel durumundan ibaret olmaktır. Rûm Sûresi 16-26 ve daha başkaları (II/187, IV/1 ...) bu konuyu işlemektedir. Bütün bunlarda beşer sevgisine tanınan merkezî yer gerçekten dikkate şayan oluyor. Herşey, şaşırtıcı bir belirginlik arzeden, *zevc* kavramı etrafında dönüyor. *Lisanü'l Arab* sözlüğü, kavramda

[1]Tarafımızdan belirtildi.
[2]TA, mad. "Hülle".

mündemiç ikilikin, cinsiyetlerin tam benzerliği olduğu kadar bunların karşıtlığını vurguluyor. *Ezvâc*, bir *karîn*'i haiz vahdet oluyor. *Ezvâc* ise ikidir[3].

Ama Kur'an, hiç de "feminist" değil ! Buna rağmen bir feminist esinti, yer yer, kutsal metinlerde yer alıyor. Anlatıldığına ilk İslâm cemaatinin kadınlarından bazıları ateşli feministlermiş, eski muharib Nusabya gibi. Bu sonuncusu bir gün Muhammed'e neden Kur'an'da, Allah'ın hadımlara değil de sadece erkeklere hitabettiğini sorar. Efsaneye göre Allah bu sorunun gerçerliliğini tanımış ve bademâ İfsâ, "mümin ve mümine" lerdenden söz etmişmiş.

Bunlar hiç şüphesiz uydurma gerçekleştirmeler oluyor. Kur'an ve Hadîs kadın için çok sayıda ve değişik, ancak anlamdan yana yüklü basma kalıp düşünce arzediyor. Gerçi İslâm kadın-peygamber bilmiyor. Ama bütün erkek-peygamberler, kutsal metinlerde bol bol geçen bir dişil dünyada bulunuyorlar. Bittabî Havvâ, hepimizin anası oluyor (Kur'an VII/18 ve dev); ama ortada bir de Sebe (Sabâ) Melikesi ve Süleyman'ın elde ettiği şaşkınlık veren Belkis; kendisine iki Sûre'nin az çok inhisar ettirildiği, Lekesiz Hamile Bakire İmran kızı Meryem; Lût'un ahlâksız karısı (VII/81 ve dev) ve kızları (XI/78-83); Nuh'un garip dışlanmış karısı ("Hak Tealâ kâfirlere Nuh'un karısı ile Lût'un karısını misal olarak irat eder. Bu iki kadın, kullarımızıdan doğru dürüst iki insanın (*nikâhında*) idiler. Onlara ihanet ettiler..." -LXVI/10), Zekerya'nın, hürmet telkin eden asil zevcesi, firavun karısı olmasına rağmen o denli erdemli Asiye (XXVIII/9)...

Bu hanımlar ve daha niceleri, Kur'an'da zikredilme imtiyazına sahip olarak hayallerden çıkmayan bir dişil ezelînin Müslüman nümulerini teşkil ediyorlar. Kaldı ki haylice renkli anımsamalar, çok sık dışıl ortamda geçmiş olan Peygamber'in özel hayatının öyküsünü cilâlamaktadırlar. Ve Tahir Zevceleri . Bu hususta Şemsettin Sami'ye kulak vereceğiz: "Hadice-i el-Kebîre'den sonra Fahr-i Kâinat Efendimiz ondört kadın tezvic edip yalnız onbirini cem buyurmuş, ve yalnız onbiriyle dühul vukû bulmuştur. Ezvac-ı mutahharaları: (adlarını sayıyor) ve isimleri mühtelifünfih olup ve gayri medhulû baha olan diğer dört kadın"[4].

Bunların arasında Hatice, İslâm'ın ilk hanımı, kendini kabul ettiriyor: koruyucu,sevecen ve ana, asil ve iş kadını. Ama bir de kızıl saçlı, fettan Aşye var ...

Dişil mitos ve bunların icra ettikleri şiirî nüfuz ne olursa olsun, iki kadın tipi, İslâm'da simge değerini kazanıyor: "erdemli" cilveli Aşye ile Yusuf'u baştan çıkarmaya çalışan, isteklerinin esiri Züleyha. Kur'an, Yusuf'un "başının döndürülmesi" öyküsünü, Tevrat'tan bazı esas noktalarda farklı şekilde anlatıyor: "Evinde bulunduğu kadın (*Yusuf'u*) kendisine rametmek istedi, kapıları sımsıkı kapadı, ve «haydi gel» dedi (*Yusuf*): Allah'a sığınırım, dedi, (*senin kocan*) benim efendimdir..." (XII/23)[5].

[3]Abdelwahab Boudhiba. - La sexualité en Islam, P.U.F., Paris 1975, s. 15-6.
[4]Kamûsü'l Alâm, mad. "Muhammed".
[5]Ayrıca bkz. Kitâb-ı Mukaddes, Tekvin XXXIX/7.

Yusuf, "günah" eğilimine mukavemet ediyor ve bu yüzden hapse atılmasına rağmen bu sınavdan muzaffer çıkıyor[6]. Ancak Yusuf'un da bu arada "gevşediği" anlaşılıyor (Kur'an XII/24). Razi ise işe Cebrail'in karışıp Yusuf'un gönlünden gayri meşru arzuyu sildiği yönünde yorumluyor işi. Züleyha'nın ve daha nicelerinin öyküsü üzerinde daha fazla durmayacağız.

Görüldüğü gibi, ister peygamber, ister sıradan adam, bir cinsî sorun, Âdem'den beri var olmuş. Ama beraberinde bir de "doğum kontrolu" sorununu getirmiş.

Doğum kontrolu

Bir Hadîs'ten şunları okuyoruz: "Peygamber'le birlikte Banu el-Mustalig'e akın etmek üzere süvar olmuştuk ve kadın tutsak ele geçirdik... Kadın arzuluyorduk ve imsâk ağır gelmişti. (Ama) «kesik çiftleşme-coitus interuptus» istiyorduk; ve bunu Peygamber'den sorduk. Dedi ki: «Tereddüte mahal yoktur zira Allah, Yevm-i Dîn'e kadar yaratılacakları peşinen saptamıştır» "[7].

Judaism, Hıristiyanlık ve İslâm, müşterek kökene sahip olmakla birçok dinî kavramı paylaşırlar; bunların tutum ve yasaları, kabul etse de, farklı görüşe sahip olsa da, birbirine ışık tutar. Dar Yahudi-Hıristiyan-Müslüman Akdeniz geleneği içinde, İslâm'ın doğum kontroluna cevaz vermesi, yaratmış olduğu dinî tepkiyi izah eder. Müslümanlar, kendi cephelerinden, bu konuda Yahudi tutumunun farklı olduğunun farkındaydılar; ve bazı Ortaçağ Kilise adamları da mezkûr İslâmî müsaadeyi "İslâm'ın dehşeti" listesine ithal etmişlerdi. Hıristiyanlıkta doğum kontrolü üzerine yapılmış etüdlerin esasta İslâmî dayanağı vardır. Bu konuda 400 ilâ 1600 yılları arası dönemi vurgulayan doğum kontrolü uygulamaları karşısında Katolik akîdesi bu arada yayılmıştı: "Tamamen Araplar (Müslümanlar) dan gelen" önlem reçetelere hiçbir surette itibar edilmeyecekti. XVII. yy'ın ortalarına kadar Avrupa'da tıp el kitabı olmuş olan İbn Sinâ'nın eserlerinin doğum kontrolü bölümü kenara itilecekti[8].

Allah tam güçlüdür ve işin başında ve sonunda hiçbir beşerî davranış O'nun kararlaştırdığı yaratılışı saptıramaz; bu itibarla, hukukçuların doğum kontroluna izin vermelerinin dayanağı bu olmaktaydı: Peygamber, bu konudaki soruları hep şöyle yanıtlamıştı: "Canının istediği gibi yap; Allah'ın istediği her hal ü kârda vaki olacaktır ve meninin tümü mutlâka çocukla sonuçlanmaz". Bu Hadîs'te iki unsur mevcut olup bunlar sairlerinde de tekrarlanmışlardır. Önce, kader kavramı, peşin karar. Allah önceden isteklerini bildirmiştir. Bu kavram çok ilginç şekilde kullanılmış. Penis'i "zamanında" geri çekme halinde Allah yeni bir hayat yaratmaya niyetli değildir. Ama adam daha da bunda geç kalırsa Allah bunun aksini istiyor demektir.

[6] Abdulwahiab Boudhba. - *op. cit.*, s. 31 ve dev.
[7] B.F. Musallam. - Sex and society in Islam, Cambridge 1983, s. 10.
[8] *ibid.*, s. 12.

"Geri çekilme" olayının bir sonucu olabilecek meninin ortaya saçılması Yahudi ve Hıristiyan düşüncesinde Tanrı'ya bir günahkâr meydan okuma olarak telâkki edilmektedir.

Divertimento

II. Düna Savaşı sırasında anlatılırdı: İtalyanlar, Hitler'in yanıbaşında insanlığa belâ olmuş Duce'leri Mussolini'nin nasıl ortaya çıktığını tartışıyorlarmış. Kimi, bu adamın başarılı olması için ünlü "Roma yürüyüşü"nden sonra çekilmiş olmasının gerektiğini savunmuş... nihayet biri işi kestirmiş: "Babası zamanında çekmemiş !"...

Müslümanlar, Judaismin "durdurulan cimâ-coitus interruptus"u yasaklamış olduğunu biliyorlardı ve bu yasağın mesnetsiz olduğunu düşünüyor-lardı; şöyle ki "durdurulan cimâ-geri çekme", gebeliğe karşı kesin bir çare değildi. Müslümanlar Yahudi ve Hıristiyanların, doğum kontrolunun Tanrı'ya karşı gelme fikrine iştirak etmiyorlardı. Ortada bir vakıa vardı: Ortaçağ Orta-Doğu halklarınca bilinen en "doğru" ve "etkin" doğum kontrolu yöntemleriyle bile istenmeyen gebelik sık vaki olmaktaydı. Müslümanların indinde, niyet ile gerçekten varılan sonuç arasındaki fark, Tanrı'ya rahat bir karar ortamı bırakıyordu[9].

Öbür yandan, doğum kontroluna verilen genel izin, çocuk düşürme fiilini meşrû kılma eğilimini pekiştirmişti. İslâm'da hamil, bir yeni yaşayan nesnenin başlangıcıydı; ama ayrı bir "ruh verme" fiili ancak bir insan hayatı meydana getirirdi. Judaism, Hıristiyanlık ve İslâm'da yasaklanan, "yaşam" alınması (kurban ...) değildi. Bu durumda sorun, ana rahmindeki ceninin ne zaman *insan* olmaya başlayacağına bağlanıyor. Böyle bir şey, insan dışı herhangi bir varlık (hayvan) için bahis konusu olmuyor.

Bu "*insan* olma", hamil anında mı, doğumda mı veya bu arada bir anda mı oluyor ? Hıristiyan ilâhiyatı ilk rüşeymin gerçek bir insanî varlık olmadığını ve ancak ona "ruh verildiğinde" ya da "şekillendirildiğinde" böyle olabileceğini kabul ediyor. O zaman iş kalıyor, ne zaman "şekillendirildiğinin" saptanmasına. Aristo'nun herzaman doğru söylediği iddia edilemez. Aksi herzaman ispat edilebilir. Bu konuda dediği de şu: Teşekkül anı, eriller için kırk günlük devre olup Leviticus'a göre dişiller için seksen gündür. Müslüman görüşü ise, erkek tohumunun, dişinikiyle birleşmedikçe, hiçbir şey ifade etmeyeceği merkezinde olup işbu keyfiyet, doğum kontrolü müsadesinin esasını teşkil ediyor[10].

İslâm tıp kitaplarının önerdikleri doğum kontrolu yöntemlerinin ayrıntıları konumuz dışında kalır. Ancak, Arap Yahudi tabiblerin, kendi dinlerinin kesinlikle "tohumun tahribi"ni tümden men etmesine rağmen fiilen bunları tavsiye ve uygulamaları, doğum kontrolunun Arap tıbbında ne denli

[9] *Bkz.*, s. 21.
[10] *ibd.*, s. 58.

yerleşmiş olduğunu gösterir. Kendileri, kişisel olarak, bu olaya hangi açıdan bakarlarsa baksınlar, tabiblik işlevinin gereği çevrenin egemen kültürüne uyarak bunu uygulamaktaydılar. İbn Jumai'yi saray tabipliğinde istihlâf etmiş olan Maimonides (Mısır'da Selâhattin'in oğlu ve halefi Melik el-Efdal dönemi) bunun en güzel örneğini oluşturur. O ki, Yahudi yasasının tedvinini yaparken, her türlü tohum tahribine kesinlikle karşı çıkmıştı. Buna rağmen, Efendi'si için hazırlamış olduğu sihhî önlemler arasında şu tavsiye de vardı:

"Cimâ'dan önce kullanılacak doğum kontrolu uygulamalar. Gebeliği önleyiciler (1) erkek tarafından (penis'i) soğan suyu, ağaç katranı ve yarpuz otu suyu veya piliç safra kesesiyle ile oğmak; (2) ve kadın tarafından, nane ruhuna veya abdestten sonra akmış tohum bulanmış bir bezin ithali"...[11].

Fazla zevkli olmamalı bu uygulamalar ...

Ama buna rağmen radikal Judaismin bu konudaki puritan tutumu, Ahd-ı Cedid'in esin kaynaklarından biri olacaktı. Josephus'un (M.S. 37-93) betimlediği müsamahasız Yahudi Essenian kültü, dünyadan kaçışın bu ilk ilhamını sağlamıştı. I. yy İskenderiye'sinde, Grek ortamında yazmış olan Yahudi Philon, talâk, yakın akraba arasında cinsî münasebet, zina... ya çatmalarında Hıristiyan görüşüne yakın düşünceler sergiliyordu[12].

"Ve eğer adamlar kavga edip bir gebe kadına çarparlar ve onun çocuğu düşerse, ve bir zarar olmazsa, kocasının kendi üzerine tayin edeceği gibi tazmin edecek ve hâkimler vasıtasıyla verecektir. Fakat zarar olursa, o zaman can yerine can ..." (Çıkış XXI/22-3). Bu ifade, Yahudilerin rüşeymin gelişme derecesine atfettikleri önemi gösterir şöyle ki ona zarar, ancak onun canlı olduğunun tespitinden sonra tazmin edilecektir[13]. Ve Yahudi hahamlar "içerde harman edip dışarda savurma" yi öneriyorlar[14].

"Ama üremeye yüksek derecede itibar eden hahamlar, buna rağmen, gebeliğin önlenmesinin gerektiği durumları da dikkate alabiliyorlardı. Tanrı, insanlara çoğalmayı emretmişti; ama kadının da gözönüne alınacak ihtiyaçları olabilirdi. Hıristiyanlar ise buna karşılık, üremenin sorumluluğunu başlıca kadına yüklüyorlardı"[15].

Bütün bunların bir etkileşim ortamı olmuş olmalıydı. Buna kısaca bir göz atalım, Yahudinin her daim içinde bulunduğu ortamın.

Polybius (yakl. M.Ö. 150), Yunan sitelerinin nüfus eksikliğinden zarar gördüğünü vurguluyor ve Yunanlıların az çocuk yaptığından (ya da çeşitli

[11] *ibd.*, s. 66.
[12] Angus McLaren. - A history of contraception. From antiquity to the present day, Oxford 1990, s. 76-7.
[13] *ibd.*, s. 31.
[14] *ibd.*, s. 57.
[15] *ibd.*, s. 93.

şekillerde hiç yapmadığından) yakınıyor[16].

Yunanlı, birçok ot şerbetinin gebeliği önleyici niteliğine inanırdı. Bu bağlamda, gebeliği önleyici için bir *atikion* deyimine sahip olduğunu, buna karşılık Latinlerde, "zehir"i ifade eden bir mübhem *venenum* tâbirinin bulunduğunu belirtelim. *De materia medica*'sında Dioscorides (M.S. 40-80), Theophrastus'un (M.Ö. Yakl. 300) otlar hakkında verdiği bilgilere ek olarak, kısırlaştırıcı unsurları içeren içecekler için birçok reçeteyi sıralıyor: Akdiken (mayıs çiçeği) yaprağı veya kabuğu, sarmaşık, kavak ve söğüt suyu. Bu arada, keçi sütünde içilmiş lahana, cinsî muharrik olarak gösterilirken bunun kuru olarak yenmesinin bu eğilimi azalttığına işaret ediliyor. Ardıç tanesi penis üzerine ya da vulva içine konduğunda, geçici bir kısırlık sağlıyormuş ...[17].

Bütün bunlar eski Yunan toplumunun, gebeliği önleme hususunda ne denli istekli olduğunu gösteriyor.

Eski Mısır'ın Eber papirüsü çocuk düşürmek için hurma, soğan ve acanthus meyvesini bal içinde ezip bunu bir tülbent üzerine yayarak vulva üzerine koymayı öneriyor[18]. Maimonides'in mezkûr "soğan" önerisi buradan mı kaynaklanıyor ?...

Lydia'da Philadelphia'da Dionysos'a adanmış bir mâbedde M.Ö. yakl. 100'lere ait bir yazıtta, şehveti tahrik edicileri, çocuk düşürücüleri ve gebe kalmayı önleyici sihirleri kullananları yasaklıyor. Helenistik Mısır'da doğum, düşürme ve çıplak gözükme, Ptolemelere ait bir yazıtta, "pislik" sebebi olarak gözüküyor[19].

"Ve Yahuda orada Ken'anlı bir adamın kızını gördü ... ve kızı alıp yanına girdi... Ve (kadın) yine gebe kalıp bir oğul doğurdu; ve onun adını Onan koydu... Ve Yahuda'nın ilk oğlu, Er, Rabb'in gözünde kötü idi; ve Rabb onu öldürdü. Ve Yahuda Onan'a dedi: kardeşinin karısının yanına gir, ve ona kayınbiraderlik vazifeni yap ve kendi kardeşine zürriyet yetiştir. Ve Onan o zürriyet kendisinin olmayacağını bildi; ve vaki oldu ki, kardeşinin karısının yanına girdiği zaman, kardeşine zürriyet vermesin diye yere dökerdi. Ve yaptığı şey Rabb'in gözünde kötü oldu; ve onu da öldürdü" (Tekvin XXXVIII/2-11).

Hıristiyanlar gebeliği önlemiyi "katil" olarak görebilirler. Açıkça kavramı, yasal yerine ahlâkî açıdan mütalâa etmektedirler. Yahudi bilginler, Onan'ın itaatsizliğinin, onu simgeleyen özgül fiilden çok, büyük anlam taşıdığını ileri sürmekte devam etmişlerdir. Buna göre Rabbi Eliezer (M.S. 80-100) ve R. Meir (M.S. 150) gibi hahamlar, geri çekmenin, emzikte bir anayı müteakip bir gebe kalmadan korumak için kullanılabileceğini iddia etmişlerdi[20].

---

[16] *Ibid.*, s. 12.
[17] *Ibid.*, s. 27.
[18] *Ibid.*, s. 29.
[19] *Ibid.*, s. 30.
[20] *Ibid.*, s. 86.

Çok uzayabilecek bu konuyu burada bırakıyoruz.

*
* *

Kitâb-ı Mukaddes Takvimleri

Yahudi kültüründe, esası Tevrat'ta yazılı çok sayılı bayram, festival ve sair âyinler vardır. Bunların bir kısmı doğruca siyasî tarihle, (Mısır'dan çıkış, çölde gökten yiyecek yağması, Ken'an'a giriş ...) bir kısmı da doğruca tanrısal faaliyetlerle ilgilidir. Bu sonuncuların bir dinî yanı da vardır: ilk ürünlerin mâbede sunulması...

Bunlardan özellikle iki tanesini, Ramazan ve Kurban Bayramlarını, İslâm benimsemiştir. Bunların dışında Aşûre, Hıdrellez gibi yine Samî kökenli olanlar bulunduğu gibi halkın çok sayıdaki festivallerinin kökeni, Roma'nın tarımsal festivallerine kadar dayanır. İklim koşullarının az çok birbirine yakın olması itibariyle bunların tarihleri de az çok tetabuk etmektedir.

Biz burada önemli Yahudi bayramlarından iki tanesini zikredeceğiz.

İlki "Yedinci Ay" bayramı olup bu, bayramların üçüncüsü olarak güzde kutlanır ve Hasat Bayramı tesmiye edilir. Hasat zamanının sonuna tesadüf eder: "ve tarlada ektiğin, işlerinin ilk mahsulünün biçme bayramını; ve yılın sonunda tarladan işlerini topladığın zaman toplama bayramını tutacaksın" (Çıkış XXIII/16) "Ve buğday biçiminin turfandaları zamanında kendine haftalar bayramını ve senenin sonunda devşirme bayramını yapacaksın" (*ibd.*, XXXIV/22). "Ve bu emir etrafa yayılınca İsrailoğulları buğdayın, yeni şarabın, ve yağın ve balın ve bütün tarla mahsulünün turfandalarını bol bol verdiler[21]; ve herşeyin ondalığını[22] bol bol getirdiler... Üçüncü ayda yığınların temelini koymaya başladılar, ve yedinci ayda bitirdiler" (II. Tarihler XXXI/5-7).

Bu, Rabb'in yıllık bayramı oluyor, Shiloh'un kızlarının bağlarda dans etmeye çıktıkları bayram (Hâkimler XXI/19-21) (Benyamin oğulları bu kızları kaçırıp kendilerine karı diye alıyorlar). Bu bayramda, yılın sonunda, Süleyman Kudûs'te Mâbed'i ithaf etmiş, Ahit Sandığı Mabed'e getirilmiş ve Rabb'in şanı Rabb'in evini doldurmuş: "O zaman Süleyman İsrail'in ihtiyarlarını, ve sıptların bütün başlarını, İsrailoğullarının atalar evleri emîrlerini, Rabb'in Ahit Sandığı'nı Davud şehri olan Sion'dan yukarı getirmek için Yeruşalim'e (Kudüs'e), kral Süleyman'ın yanına topladı. Ve bütün İsrail erleri yedinci ay olan Etanim ayında, bayramda, kral Süleyman'ın yanına toplandılar" (I. Krallar VIII/1-2). Josephus'un dediği gibi Mâbed'in ithafının bu ayda yer alması "rastlantı" değildi. Mâbed, toprağın ilk ürünlerinin tıpkı mahallî ibadethanelere olduğu gibi, takdim

[21] Herhalde Mâbed'e
[22] Öşrünü.

edildikleri yerdi. Bu itibarla bu takdim yerinin yıllık ithafının bütün hasatın bittiği bir tarihte yapılması mantıkî olmaktadır (Yılın başında da, Nisan'ın ilk günlerinde, Passover'den önce benzer bir ithaf da vardı).

Sürgünden sonra bayram bu niteliğini korumuştu. Tarihler Kitâbları'nın sürgün sonrası yazarları, Süleyman'ın bayramını "mezbahın ithafı" tesmiye etmişlerdi. Sürgünden sonra Mâbed yeniden inşa edildiğinde rahip Jeshua ve Judah valisi Zerubbabel birlikte İsrail'in Rabb'ine bir mezbah bina edip Çardaklar Bayramı'nı kutluyorlar. Peygamber Haggai Jeshua (veya Joshua) ve Zerubbabel'e yedinci ayın yirmibirinci gününde, yani Çardaklar Bayramı'nın yedinci gününde cesaret verici sözler söylüyor. Birçok bakımdan Haggai'ye yakın olan peygamber Zekarya, kehanetlerinin sonunda "Ve Yeruşalim'de ve Yahuda'da her kazan (tencere) ordular Rabb'ine mukaddes olacak; ve kurban kesenlerin hepsi gelecekler, ve onlardan alacaklar, ve onlarda pişirecekler; ve o gün ordular Rabb'inin evinde artık bir Ken'anlı bulunmayacak" (Zekerya XIV/21). Bu bayramın esas niteliğinin Mâbed ve Mezbah ithafı olduğu anlaşılıyor. Bayramın kutlanmasında, Mishnah'ın *Sukkah* (Çardak)[23] bölümünde, mezbahın çevresinde bir ayîn oluyor. Bu ritusun anlamı, mezbahın yıllık ithafı olmalı. Bu geleneğe uyarak Büyük Konstantin, 335'de Kudüs'teki Kutsal Gömüt Kilisesi'ni İthaf Bayramı (*dies encaeniarum*) na kutsayacaktı.

Gerçekten, bu "Çardaklar Bayramı" ne anlama geliyordu ? Çöldeki mâbedi mi kastediyordu ? Halen bayramın özelliklerinden biri çardaklar altında oturmak olup Nehemya VIII'in öyküsü bunu hasadın sonuna bağlıyor. Çardaklar zeytin, yabani zeytin, murr, hurma ve sair yapraklı ağaçlardan olacaktır. Kristensen, Mısır dinî uygulamalarında çardağın aynı zamanda bir nevi mâbed olduğunu yazıyor. Böyle olunca da "yerin bolluğu" ile süsleniyordu. Aynı şey, tarlalarda bağbozumu sırası ya da sonunda kullanılan Yahudi "çardak"ı için geçerli olmalı. Mezamir'in iki yerinde, *sukkah*'ın erili olan *sok* yada *sak*, Kudûs Mâbedi'ni ifade etmek üzere bir şairâne metafor olarak kullanılıyor. Mezmur XXVII/5'de "zira şer gününde beni çardağında (sığınak-*sukko*) saklayacak ..." deniyor.

Bu bayramın esas mahiyeti, Filistin iklim koşullarıyla izah edilebilir: hasat sırasında açık havada - sıcakta çalışmadan sonra daha iyi korunmuş bir varlığa dönüş âdeti olabilir. Josephus, "yılın acımasızlığına karşı bir koruma" olarak çadırların kurulduğunu anlatıyor.

Buna, bizim için önemli olabilecek iki ritus bağlanıyor: su saçısı ve kadınlar avlusunun ışıklandırılması. Bunların her ikisi Mâbed ve Mâbed avlusunda icra edilmiş olmakla Mâbed ritusları olarak addediliyorlar. Su saçısı başlarda, yağmur elde etmek için uygulanan bir ritustu. Yağmur *duası*, daha eski zamanlardan itibaren bayramla bağlantılı idi ve su saçısı ritusu, az çok sihrî bir tabiatı haizdi.

---

[23] "Suk", Arapça-Osmanlıca çarşı, pazar anlamında olup Suk-i Ukâz, Arâp yarımadasında İslâmdan önce çok ünlü bir panayır yeri olup Arap şairleri burada toplanıp şiir yarışması yaparlardı (M.N. Özön). Burasının üstü herhalde bir çakdakla örtülü olmalıydı.

Kadınlar avlusunun ışıklandırılması, ya da ışık festivali, herhalde güz ekinoksu (gün-tün eşitliği - tesavi-i leyl ü nehar) nundan kaynaklanıyor. Sürgün zamanından itibaren ilkbaharda Nisan ayı ile güzde Tişri arasındaki denge mutlâka hissedilebiliyordu. Bu her iki ayda, dolunayda bir bayram uygulanıyordu. Böylece de Hamursuz Bayramı ile Çardaklar Bayramı yılın mukabil nihayetinde kutlanıyordu ve her iki ilâ üç yılda bir araya, bayramları tam gününe isabet ettirmek için, fazladan bir ay sıkıştırmak gerekiyordu[24].

Goudoever'in ne diyeceğini bilemiyoruz ama Shilo kızlarının bağlarda dans etmeleri bize, kültü Küçük Asya'dan hertarafa yayılmış Dionysos âyinlerini hatırlattı. Mezkûr "Işıklar festivali" de bir güneş ve ay kültünün, İbranî-Musevî veçheye bürünmüş kalıntısı olamaz mı ?...

Gelelim şimdi, özellikle İslâm açısından da önemli, ikinci Bayram'a, "Birinci ve Yedinci Ayın On günü" Bayramı'na. Ama daha önce sözünü etmiş olduğumuz bunun İslâmî uzantısına, bazı eklemelerle değineceğiz.

Aşûrâ ve âşûr, 10 Muharrem'e rastlayan günün adı olup başlarda da kısaca söz ettiğimiz gibi, o gün oruç tutulurdu. Peygamber bunu Medine'de Yahudilerde görmüş ve benimsemişti.

Âşûrâ'nın, (Arapça "on" sayısıyla ilgili olarak) Arâmî tayin lâhikasını taşıyan, İbranîce *âşûr* olduğu açıktır şöyle ki *âşûrâ* sözcüğünün İslâm'dan önce de bilindiği ve o günü oruç tutulduğu malûm olduğuna göre bunun bütün Samî dillerde müşterek bir kelime olduğu anlaşılıyor. Tevrat'da bu kelime, büyük kefaret günü için kullanılmıştır.

"Ve sizin için ebedî bir kanun olacak; yedinci ayda, ayın onuncu gününde canlarınızı alçaltacaksınız ...; çünkü o gün, sizi tathir etmek üzere sizin için kefaret edilecektir; Rabb'in önünde bütün suçlarınızdan tathir olacaksınız" (Levililer XVI/29-30).

Ramazan orucu ortaya çıkınca, aşûrâ orucu ihtiyarî hale geldi. Aşağıda bunun Yahudi orucu olarak ayrıntılarını vereceğiz.

10 Muharrem daha başlardan itibaren *âşûrâ* günü olarak zikredilir. Bu günün Yahudi esasına dayandığı aşikârdır.

Günümüzde bütün Sünnî âlemin sofularınca oruç tutulduğu gibi, "tarihî" nedenler dolayısıyle de kutsal sayılır; rivayete göre, Nuh gemisinden o gün çıkmıştır; Mekke'de Kâbe'nin kapısı ziyaretçilere *âşûrâ* gününde açılır... Muharrem ayı Şiî âlemde büsbütün başka anlamlar da taşır.

Mamafih Peygamber'in âşûrâ orucunu tutmayı Yahudilerden öğrendiği, fakat aralarının bozulup bu orucu terkederek Ramazan'ı farz kıldığı yolunda

[24] J. van Goudoever. - Biblical calendars, Leiden 1961, s. 30-5.

Caetani ve Wensinck'in iddiaları reddedilmekte, Arapların Cahiliye devrinde âşûrâ gününe önem verip oruç tuttuklarının, Peygamber'in de bi'set (Peygamber olarak gönderilme) ten önce bu oruca devam ettiğinin sahih rivayetlerle sabit olduğu ileri sürülmektedir[25].

Müslümanlar arasında şöyle bir inanç vardır: rivayete göre, *âşûrâ* günü Nuh'un gemisi tufandan halâs olduğu vakit, bir şükran âyini olarak, gemide bulunan hububat ve saireden oluşan tatlı bir çorba pişirilmişmiş ...[26].

Bu Yahudi "Onuncu gün"ün kökeni pek bilinemiyor. Buna karşılık bunun niteliği daha açık: bu "Yeni Yıl-Nevrûz", ya da, 1 Tişri ile 10 Tişri arasındaki on gün, "Eski" ile "Yeni" arasındaki günler oluyor. Babilonya'nın *Zagmuk* dönemi, yani 365 günlük tropik yılın, 354 günlük kamerî yıla göre, fazlası ile kıyaslanabilir. Mamafih *Zagmuk* dönemi ilkbaharda olup onbir günden ibarettir. Herne kadar Enoch ve Jubilee'ler Kitâbı 364 günlük bir yıl öğretiyorsa da (yani bir kamerî yıldan on gün fazla), bu 364 günlük şemsî yılı, muhtemelen 10 Tişri kadar eski değildir. Aksine, 364 günlük yıl, 10 Tişri'nin "Yeni Yıl' olduğu mülâhazasına dayanıyor; ayrıca, 364 günlük yıl tam 52 haftadan ibaret olup gerçek "şemsî" yıl olmamaktadır. "Ve yedinci ayda, ayın onuncu gününde yüksek sesli boruyu gezdireceksin; boruyu kefaret gününde bütün memleketinizde gezdireceksiniz" (Levililer XXV/9). Bu ifade bir "Yeni Yıl"ı imâ etmiyor mu? 1 Tişri ile 10 Tişri arasındaki on gün çeşitli İsrail geleneklerinde ortaya çıkmakla bunların eskilikleri belgelenmiş oluyor:

— Samaritan Liturgy'de özel *selihot* (af dileme duası), yedinci ayın ilk on günü içinde söyleniyor. Dönem, pişmanlık, tövbekârlık ve andaç günleri oluyor. Sonuncu gün (İbranîce) *Yom al Din,* (Arabî Yevmü'd Dîn) dir.

— XIV. yy'da Karait Aaron (Harûn) ben Elijah şöyle yazıyor: Yeni Yıl Günü ile Kefaret Günü arasındaki on günde gece kalkıp, günahların affı için ikrar ve niyaz duaları okumak bütün İsrail'de âdettir.

— Bene İsrail (İsrail'in Hindistan'a göçünün tarihi her hal ü kârde Milâdî II. yy'dan sonra değildir), "kapıları kapama günü" tesmiye edilen Kefaret gününü tutup buna takaddüm eden on güne tövbe günü olarak bakıyordu[27].

Bunun daha fazla ayrıntılarına girmiyoruz. Ancak devam etmeden önce, başlardan beri üzerine dikkati çekmeye çalıştığımız bir Hind-İran-Yahudi ... kültürel alışverişi hususunda işbu Bene İsrail'in bir belge oluşturduğunu belirtelim.

Beşer biliminin geçmiş tarihinin en güç altından kalkılan konusu, asırlar boyunca mürekkep akıtmış olan bilgilerin yayılması (diffusion) kuramına karşın koşut ya da tamamen müstakil icad arasında karar verme keyfiyetidir.

[25] Yusuf Şevki Yavuz. - Âşûrâ, *in* YİA.
[26] A. J. Wensinck. - Âşûrâ ve Âshûrâ, *in* İA ve EI.
[27] J. van Goudoever. - *op. cit. s.* 36-44.

Bunların arasında Pan-Babilonya mektebi geliyor ki bu, en sakin bilim adamının aklını başından almaya yeter.

Mezkûr mektebin ithal etmiş olduğu kavram bir tek sistem, onların sevdikleri tâbirle bir *Weltanschauung* oluyor. Bunun önemi abartılamaz. Kültür, biyolojikten insan eliyle yapılmış şeyler âlemine taşınıyor. O, insanoğlunun maddî manevî yaratmasıdır. Bununla birlikte ortaya çıkan dinin amacı, onlar için "dünya görüşü"nün en tam ifadesi olup doğa'nın dünyası değil, insanoğlunun kültürel ve entelektüel (fehmî) dünyası oluyor. O, "unsurlar"ın derunî yakınlığı, bunların sistemi, derunî mantık ve insicamı olup doğaya uygunluğu değil, "dünya görüşü"nü geçerli kılıyor.

Pan-Babilonya mektebinin hareket noktası, anthropolojinin "Taş Çağı" adamı, ("vahşî" insanı) hakkında yeni bulguları ortaya korken eski Yakın-Doğu uygarlıklarının çözülebilmiş yazını kültürlü, kentsel, rasyonel ve manevî adamı keşfediyor. İddiaya göre "barbarlar sürüsü" yok, bunun yerine "ruhban sınıfının denetiminde yerleşmiş bir idare" ve bunun içinde de "insanların tüm düşünce ve davranışları bir yeknasak aklîm kavram ..., bir bilimsel ve ayın zamanda, bir dinî sistem tarafından idare ediliyordu"[28].

Gerçekten, Helen uygarlığı doğduğunda, arkasında binlerce yıllık bir Doğu vardı. Ama bu "Doğu", haylı hissî mülâhaza ile mülemmâ mezkûr iddiada olduğu gibi, sadece Babilonya değildi. Pan-Babilonya mektebi delilleri arasında ileri sürdüğü Yakın-Doğu'nun astrolojik metinlerine atfetmiş olduğu tarih, en az ikibin yıl gerçek gününden öncesine gidiyor. Kuramsal düzeyde de, yayılma-difüzyon olgusuna çok fazla dayanıyordu. Ama buna rağmen bu işin bazı doğru yanları vardı.

"Kökeni ve sebebi çoktan unutulmuş olan eski âdetler vardı. Bunlardan bazıları öbür Samîlerde'de, hattâ daha da başkalarında, görülüyor; bazıları, bildiğimiz kadarıyla, İsrail'e özgü idi; ama *bir bütün, veya bir sistem olarak*, Yahudilerin atalarından iki kutsal ve kutsiyeti ihlâl edilmişin iki kategorisi içinde bir dinî müeyyide ile birlikte tevarüs ettikleri fârik âdetler vardı. Başka ulusların kendi sistemleri vardı ... *ve bu sistemler de fârik idi*"[29], tıpkı bazı konularda Yahudilerle Arapların veya Finikelilerin ... farklı sistemlere malik olmaları gibi.

Netice itibariyle kültür, yaşamın çeşitli sorunlarına "çözüm" getiren bir olgu oluyor. Bu sorunları coğrafî, klimatolojik, ve bunlara bağlı olan yaşam ve üretim tarzları saptıyor.

"Öyleyse *asıl sorun* bu tezlerden hangisinin daha doğru olduğu değil, farklı tarih tezlerinin ulusal bilinç dünyamızda nasıl bağdaştırılacağı, tarihî kimlik duygumuzla nasıl uzlaştırılacağı sorunudur. Yalın bir deyişle ulusal

[28]Jonathan Z. Smith. - *op. cit.*, s. 26-7.

[29]G.F. Moore'un Judaism, 1: 21-22'den nakleden Jonathan Z. Smith, *op. cit.*, s. 31.

kimliğimizi *geçmişte mi, gelecekte mi,* yoksa *geçmişten geleceğe* uzanan *kültür sürekliliğinde mi* arayacağız ?"[30].

Doğruca "Türk kültürü" için söylenmiş bu sözler, rahatlıkla genelleştirilebilir...

Ve yine genel konumuzla ilgili bir iktibas: " «*Ver perro kon turbin*» deyiverdi kayınpeder alınması planlanan evin çok ıssız bir yerde olduğunu anlatmak için; beğenmemişti ve «*köpekleri bile dürbünle seyreder insan*» demek istiyordu".

"Ladino, İspanya'dan göz eden Musevîlerin XV. yy İspanyolcası ile gittikleri yerin dilini karıştıracak 500 yıl kuşaklar boyu hiç unutmadan kullandıkları dilin adı ...".

"New York'ta (01 Nisan'da *The Jewish Museum*'da) açılan ve 28 Haziran'a kadar sürecek olan XIX. yy ortalarından XX. yy'ın başlarına dek Osmanlı İmparatorluğu altında yaşayan ve buranın kültüründen etkilenen Musevîlerin yaşamından örnekler sergileniyor".

"Osmanlı İmparatorluğu'nda XIX. yy'ın ikinci yarısından itibaren görülen Batı etkisi ve bu yöndeki reformlara paralel olarak Musevî toplulukları da hızlı bir modernizasyon içine girdiler. Batılı ve Doğulu Mesevîler arasındaki iletişimde Osmanlı Musevîlerinin yayınlarının önemli bir rolü oldu"[31].

*
* *

Prof. Dr. A. Yaşar Ocak, "Türk halk inançlarında ve edebiyatında evliya menkabeleri" adlı kitabında (Ank. 1984), "Türk menakıbnâmelerindeki motiflerin menşei" bahsinde, kaynakları şöyle sıralıyor:

A) İslâm öncesi eski Türk inançları, inanç motiflerinin gayri sünnî menâkıbnâmelere dağılışı; İslâm öncesi inanç motiflerinin sünnî menâkıbnâmelere dağılışı.

B) İslâmî inançlar (Kur'an-ı Kerîm ve Hadîsler);

C) Kitâb-ı Mukaddes menşe'li inançlar. Bu paragraftan şunları aktarıyoruz: "... Meselâ *Menâkıb-ı 'Hacı 'Bektaş-ı Velî*'de yer alan bazı menkabelere bakıldığında, bunların Kitab-ı Mukaddes'teki İlya ve Elişa Peygamber'lerin hikâyeleriyle aynı oldüğu, dolayısiyle bu hikâyelerin Hacı Bektaş'a uyarlandığı açıkça görülür ..."[32].

---

[30]Bozkurt Güvenç. - Kültür sorunumuz, *in* Cumhuriyet (Gaz.) 02.10.1986.
[31]Şebnem Aliyas. - Osmanlı Musevîleri New York'ta, *in* Cumhuriyet (gaz.) 11.04.90.
[32]*op. cit.*, s. 70-3.

Daha sonra Y. Ocak, "Kitab-ı Mukaddes motiflerinin sünnî ve gayri sünnî menâkıbnâmelere dağılışları"nı, bundan önceki "dağılış"lar gibi, tablolar halinde ayrıntılarıyla veriyor. Bunu "Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerîm'de ortak ve farklı mûcize motifleri" tablosu takibediyor[33].

Bülent Ecevit, bize bazı ilginç şeyler söylüyor[34]: "Kur'an'ın Türkçesi ise, el yazması olarak bile, XV. yy ortalarından Osmanlı çağının sonuna kadar yasaklanmıştır... Oysa XV. yy ortalarından önce birçok Türkçe Kur'an çevirileri vardı. Bu çevirilerden bazıları Orta Asya'da yapılmıştı ...".

"1666 yılında, IV. Sultan Mehmet'in başçevirmeni Ali Bey, Musevîlerin ve Hıristiyanların kutsal kitapları Tevrat'la İncil'i Türkçeye, hem de halk Türkçesine çevirmişti...".

*
* *

Osmanlı devlet yapısı içinde son derecede önemli bir yeri olan "Sicil"in kökeni de bizi, garip bir şekilde, Kutsal Kitâb'a götürüyor: Yüzyıllar boyunca Arap devleti topraklarında, Osmanlı dönemi öncesine ait hiçbir kadı sicilinin tutulmamış olduğu görülüyor. Gerçekten Filistin'de en eski siciller 936/1530 tarihlidir[35]. O ise ki "*sicil*", Kur'an'da birkaç yerde geçen ve mahiyeti iyi bilinmeyen bir sözcük olup Farsça "*senk*" (taş) ve "*kil*" (kil)den müştaktır ve pişirilmiş veya kurutulmuş kil parçalarına benzeyen taş manasına geliyor ki tefsirlere göre bu taşlar kimlere tahsis edilmişse, üzerlerinde onların adları yazılıdır[36]. Yani bu, bildiğimiz Sümer, Asur... tableti oluyor. Öbür yandan "*sicill*" de aynı şekilde Kutsal Kitâb'da geçiyor ve yine ne olduğu iyi bilinmeyen sözcüklerden biri oluyor. *Σιγίλλον* aracılığıyla *sigillum*'dan türemiş olan bu kelime Arapçada yazılı olarak tespit edilen mukavele kayıtları, kadı hükümlerinin yazılı olduğu defter... olup lügatçiler ve Kur'an tefsircileri bunun yabancı kökenli olduğunu kabul ederler[37].

Kur'an'a "yabancı" olan, olsa olsa Ahd-i Atik kökenli olabilir :..

Ünlü Ahterî (ölm. 1561) sözlüğünde (*Ahterî-i Kebir*), "sicill" için "defter kadı cem'i sicilât gelür"; "siccil için de "cehennem odiyle pişmiş balçıktan bir nev'i taştır ki üzerinde esma-i kavm yazılmıştır ve min kavle taalâ..." deniyor[38]. Cehennemde pişme işini V. Vacca da yazıyor.

---

[33]*ibd.*, s. 76-8.

[34]Bülent Ecevit. - Toplumsal kültürün Türk siyasal yaşamına etkisi; Ank. 1990, DSP yay., s. 28-9.

[35]Beshara B. Doumani. - Palestinian Islamic court records: A source for Socio-economic history, *in* Middle East Studies Association Bulletin XIX/2, Dec. 1985, s. 156.

[36]V. Vacca. - Siccil, *in* İA

[37]*ibd.*

[38]Ahterî. - Ahterî-i Kebir, C. 1, s. 312.

"İslâm uygarlığı" diyor Sarton[39], "esas itibariyle eski İran ağacına yeni ve dinç bir çelikle yapılmış aşıdır. İran ağacının kendisi ise başlıca gıdasını ve gücünü bir Grek zemininden türetmişti". Sarton, işbu "yeni ve dinç" çeliğin Arap fidanı olduğunu tırnak içinde belirtiyor. Bu savda gerçek payı ne kadar olabilir? Gelişigüzel bir tarihî vakıa bunun üzerinde düşünmeye sevketmek için yeterli olmaz mı?

Bildiğimiz gibi "Yazdgard I, Yahudi resh gâlûtâ'nın kızını almıştı; I. Keyhüsrev, Türklerin kaganının kızıyla evliydi; II. Keyhüsrev de bir Bizans prensesiyle evlenmişti"[40]. İran ağacına vurulan tek aşı Arabınki mi oluyordu ? Bunca sözünü etmiş olduğumuz kültürel alışverişin taraflarından biri olan Yahudininki ne oldu ?...

*
* *

Cizye, XVI. yy'da devletin başlıca gelir kaynaklarından biri olup Osmanlı İmparatorluğu'nda gayrimüslim anasıra tarh edilen sair vergilerle bunların tahmin ve tahmil ediliş şekillerine örnek teşkil ediyordu. Bu, aynı zamanda, Yahudi cemaatinin dahilî vergi toplama sisteminin gelişmesine de nümune oluyordu. Burada bize önemli görünen hususlardan biri de, başlarda cizye yerine kullanılan *haraç* tâbirinin İbranî kaynaklarda *kharga, kharagesh, kharagi* ve *baş* şeklinde geçmesidir.

Yahudiler işbu cizyeyi Osmanlı hükûmet sisteminin, Sultan'ın hâkim kişi olduğu merkezî idare düzeninin simgesi olarak telâkki etmişlerdir: tebaası üzerine koruma ağını atmış mutlâk hükümdardır. Bu itibarla Sultan'a cizyenin ödenmesi, Sultan'dan emniyetlerinin satın alınmasının yanısıra İmparatorluk dahilinde özellikle ticaret amacı için serbestçe dolaşmak olanağına kavuşma aracı olarak görülüyordu. Yahudiler ilk olarak Osmanlı idaresine XIV. yy'ın başında, Bursa'nın fethinde girmişlerdi ve vergi o zamanlar, reşit erkeklerden alınıyordu. Sonradan ailelerden de alınır olmuştu.

Kaynakların verdikleri bilgilere göre bu vergi *kehillah* (cemaat) tan, ya Osmanlı makamları ile cemaat liderleri, ya da bu sonuncularla vergi tahsildarları arasındaki anlaşmaya göre tahsil ediliyordu. Her iki halde de cemaat liderleri, cemaatin öz kıstaslarına ve devlet nizamlarına uygun olarak mensuplarından toplayıp toplam meblâğı makam ya da tahsildarlara ödüyorlardı.

Cemaatlara, üyelerinden vergi toplama yetkisinin ne zaman verilip böylece resmî tahsildara sadece cemaat liderinden parayı teslim alıp Hazine'ye intikal ettirme işinin bırakıldığı kesin olarak bilinmemekle birlikte işbu maktu sistemin, Bursa'nın fethinden sonra Yahudilerin vergiye bağlanmasında kabul

[39]George Sarton. - Introduction to the history of science I, s. 466.
[40]Arthur Christensen. - L'Iran sous les Sassanides, Osnabrück 1971, s. 110 *infra*

edildiği sanılıyor[41]. Bu "maktu" sistemi sonradan, yeni fethedilen Arap topraklarında (Şam, Trablusşam ve Halep) da uygulanacaktır. Savad'ın Yahudi cemaati de buna bağlanacaktır[42].

İranda Talmudî dönemlerde iki başlıca vergi *kraga* ile *taska*, yani sırasıyla kelle vergisi (cizye) ve arazî vergisi oluyordu. *Kraga* her yıl üç taksitte tahsil edilip herkesin imkânına göre ödeniyordu. Kişinin hürriyeti, gerekli ödeme karşılığında Devlete terhin edilmiş oluyordu şöyle ki Devlet, onun vergi borcunu ödeyen kişiye, ödemede kusurlu olanı satabiliyordu[43].

*
* *

Ve nihayet şuradan buradan.

Suya dalma - "boy abdesti"

İsrail'in devlet döneminde ritual suya dalma hususunun büyük önem kazandığı Halachah (harfiyen "gitmek, tutulması gereken yol" demek olup bir teknik terim olarak Kanun, tüm dinî ve lâdinî Kanun'ların bütünü) yazınından anlaşılmaktadır. Daha önçe bir *kosher*, yani sâfiyet kavramıyla karşılaşmıştık. Bu "sâfiyet" (temizlik) kanunlarına, savaş ve muhasara gibi en ağır koşullar altında bile riayet ediliyordu. Bu ritual dalma işlemi sadece Ahd-i Atik'in kesin emirlerinin gereğine (bir beden, sürüngenle temas, ihtilâm vs) münhasır değildi. Ritual sâfiyete riayet, Kutsal Mâbed'e ait her türlü işte çok kesindi. Mâbed avlusuna girmek isteyen her İsrailoğlu, önce suya dalmak zorundaydı.

Herodotus bize yukarda, kazaen domuza değmiş Mısırlının derhal elbiseleri ve yanında olan sair şeylerle birlikte nehre dalmasının gerektiğini, domuz çobanlarının "nâpâk-murdar' olmaları itibariyle herhangi bir mâbede alınmadıklarını anlatmıştı. Buradan, ritual sâfiyet kazanma yolunun boylu boyuna suya dalma olduğu anlaşılıyor. Yahudiler de Mısır'da 430 yıl kalmışlardı...

Yahudi mistikinde suya dalma, *tobel*, adını "vaftiz"e vermiş olup vaftiz sularına dalma, tam oluşmamış enerjilere dalmayı simgeliyor ki böylece bu enerjiler, tanrısal kaynaklarına yönelik bir doğru harekete döndürülecek ve hâlâ oldukları karanlıktan ışığı ortaya çıkaracak. Daha eski zamanlarda İsâ'nın Ürdün sularında vaftizini Mezmurcular şöyle terennüm etmişler:

"Ey deniz, sana ne oldu da kaçıyorsun?
Ey Erden, neden geri dönüyorsun ?"
(Mezmurlar CXIV/5-7)

---

[41] Aryeh Shmuelevitz. - *op. cit.*, s. 16.

[42] Daniel S. Goffman. - The "maktu" system and the Jewish community of sixteenth century Safed: A study of two documents from the Ottoman archives, in Osmanlı Araştırmaları III, Ist. 1982, s. 82-90.

[43] The Talmud, Bava Mezi'a 39a.

Mesopotamya uygarlıklarında tanrı heykellerinin suya batırıldığını, bundan tarım ve doğurganlık tanrılarının tükenmiş güçlerine yeni güç katmalarının beklendiği biliniyor. Bunun dışında, böylece bol yağmur da elde edilecekti.

Hıristiyanlar da bu amaçlarla "Haçı suya atma" töreni uygulamazlar mı?

Arapçası *vuzû* olan Farisî *abdest*, "küçük kirlenmeden (hadas-ı asgar) küçük temizlenmeye (taharat-ı sugra) denilir. Şeytanlara, habis ervaha ve herşeyde bir ruh bulunduğuna inananların (animist) fikirlerine dayanan taharetin dinî usul ve kavaidi Araplara, eski Samîlerden kalma bir miras gibi malûm idi ise de, Peygamber'in zamanında artık tatbik edilmiyordu. Herhalde Kur'an'ın Medine'de son nâzil olan Sûrelerinden abdestin erkânını ihtiva eden V. Sûrenin 7. Âyeti, İsrailî an'anenin devamını göstermektedir... Burada... zikrolunan İslâmî taharet usulü ve kavaidi bütün teferruatiyle Musevîlik usul ve kavaidinin tesiri altında inkişaf etmiş olup, netice itibariyle o usul ve erkânın bilhassa hafifletilmiş bir şeklini arzeder ..."[44].

Türkiye Diyanet Vakfı'nın yayınlamakta olduğu yeni İslâm Ansiklopedisi'inde, beklenebildiği gibi "İsrailiyat"a sıcak bakmayan Abdülkadir Şener, yine "Abdest" maddesinde "... Bazı hadislerde de ... belirtildiği üzere, İslâmiyet esasen kendisinden önceki semavî dinlerde abdestin bulunduğunu doğruladığı gibi, bu hak dinlerdeki hükümler, Allah (?) ve Resulû tarafından neshedilmeyerek (hükümsüz bırakılmayarak) geçerliliklerini korudukları ölçüde, İslâm fıkhında şer'î hükümlerin bir kaynağı sayılmıştır..." derken Schacht'ı doğrulamış oluyor.

Bu arada "teyemmüm", aslında "kasdetmek" manasına gelmekte olup dinî bir ıstılâh olarak ise, su bulunmadığı veya, bulunmasına rağmen, kullanılması münkün olmadığı takdirde, toprak cinsinden bir madde ile şeriat bakımından temiz olmama hallerini giderme manasına gelmektedir (Kur'an V/7, IV/43)[45].

Bu aynı şeyleri Talmud'da buluyoruz: "Bize burada bir hahamlık ilmi talebesinin (harfiyen Tora'nın ateşine tutulmuş) Filistin'den Babilon'a gelirken şu Halachah'ı (harfiyen "gitmek, tutulması gereken yol") getirdiği söylendi: "Elini yıkayacak su bulamayan kişi bunları toprakla, çakıltaşı veya odun (testere) tozu ile ovarak temizleyebilir"[46].

*
* *

Yüksek öğrenim müesseseleri olarak medreseler üzerinde durmayacağız[47]. Yahudi dünyasında ise yüksek öğrenimi besleyen Talmud Akademileri

[44]Joseph Schacht - Abdest, *in* İA.
[45]A. J. Wensinck - Teyemmüm, *in* İ A.
[46]Berakhoth 15a.
[47]Bunların ayrıntıları için bkz. Burhan Oğuz - *op. cit.*, s. 62-72, 95-117.

(*Yeshivoth*) nın kesin kökeni efsane sisine bürünmüştür. Talmud ile Haggada (harfiyen "sözler" olarak dinî-ahlâkî tartışmaları ifade eder. Bunun kapsadığı sorunlar arasında coğrafya, tıp, felsefe, matematikler, hey'et, ilmi-nücum, tarım vs. zikredilir) Shem ve Eber mitolojik kolejlerini methederler ve ilk resûllerin (Patriarchs) ve de (Hz) İbrahim'in hizmetkârı Eliezer'in, bunlara muntazaman devam ettiklerini beyan ederler. Eber ya da Ebher'in İran'da bir kent oluşu burada dikkate değer.

Gerçekten Yahudilik tümüyle akademik eğitime eksiksiz önem vermekle tebarüz eder; Mısır sürgününün zor günleri ve Sinâ çölünde dolanma döneminde bile Yahudiler, daima beraberlerinde götürdükleri Akademi'nin idamesini görev bilmişlerdir.

İkinci Devlet döneminde Kutsal Yazı'nın yüksek öğrenimi Kudüs'te Büyük Sanhedrin (Âli Meclis) ın himayesinde sürdürülmüştü. Babilonya'da kurulmuş kolejlerin en mükemmeli Nizip'teki olmuş ve Hadrian zulmü sırasında birçok bilgin İran toprağı olan buraya sığınmış. Öbürlerinin öykülerine dalmıyoruz[48].

Araplar Yahudi din âlimleri için "ahbâr" tâbirini kullanmışlar. "Ahbar", "âlim, din büyüğü, faziletli kimse anlamına gelen *hibr* vey *habr* sözcüğünün çoğul şekli olup " yazılı veya sözlü güzel eserler veren, güzel üslûp sahibi âlimler" anlamında kullanılmaktadır. İbranîce *hâber* (çoğul şekli *haberim*) "arkadaş, meslekdaş" kelimesinin Arapçaya geçmiş şekli olduğu da ileri sürülmektedir. Bu kelime Milâdî I. ve II. yy'larda Ferisî mezhebi mensupları için, Talmud döneminde de belli bir cemiyetin üyeleri için kullanılmıştır. İslâm döneminde ise Medine'de *beyttülmidrâs*[49] denilen yerlerde Yahudi şeriatını ve dinî ilimleri öğreten, dinî ahkâma vâkıf olup Yahudi halkı arasında ortaya çıkan meseleleri halleden kişileri ifade ediyordu[50]. Anlaşıldığı kadarıyla bunlar *Responsa* düzenlemiyorlardı.

Sakal bırakılması, eski Orta-Doğu'nun kadim âdetlerinden olup, Ahd-i Atik'te bu âdet esas olup birisinin sakalına zarar vermek (onu bozmak), unutulması mümkün olmayan bir hakaret sayılırdı (2. Samuel X/4, Yeremya XLI/5). Bunlara, sakalı çirkinleştirme mahsusî yasağı eklenmişti (Levililer XIX/27, XXI/5). Talmud'da sakal, "erkek yüzünün ziyneti" olarak gösterilmiş olup Grek ve Romalının traş olma itiyadına mukavemet eden Yahudinin fârik alâmeti haline gelmişti[51]

İsrail'de kültle ilgili takvim de tarımın etkisi altındaydı. Bunların ayrıntılarına daha sonra gireceğiz[52]. Biz şimdilik bazı müşterek sözcükleri

[48]The Talmud, Berakhoth 12.

[49]"Medrese" sözcüğünün kökeni

[50]Osman Cilacı. - Ahbâr, *in* YİA.

[51]The Talmud, Berakhoth 11a.

[52]Yakında çıkacak olan Türkiye halkının kültür kökenleri, II/3.

belirtmekle yetineceğiz. İsrail'in tarımla olan münasebeti ayrıca, tarımsal ifadelerden müştak yer adlarının kullanılmasıyla da tebarüz eder. Örneğin *Beten*, "fıstık"; *Bêthakkerem*, "bağ yeri"; *Bêt-lehem*, "ekmek yeri"[53]..., tıpkı Tınaztepe vs. gibi.

Siirt'te, yabani antep fıstığı ağaçlarının mercimeğe benzer oldukça sert kabuklu, içinden küçük bir fıstık çıkan bir meyvesi vardır ki bunun adı *butun*'dur. Her dükkânda çuvalla bulunur. Siirtli bunun tiryakisidir ve avuçla ağzına atar, bir yandan kırar, bir yandan içindeki fıstığı yer, bir yandan da kabuk kırıklarını dışarı üfler; oraya özgü bir "teknik"tir bu[54]. Meğer adının kökeni İbranîce imiş !

Aynı bağlamda olmak üzere: *pardes* kelimesi Farisî menşeli olup Helenceye παραδεισος olarak geçmiş ki bahçe, günlük ve zoolojik ve böylece de cenneti ifade etmiş; bunun muarrebi *faradis* olup Ahd-i Atik'te üç kez geçer[55]. *Feradis*, Arapça üzerinden Osmanlıcaya *firdev*'ın çoğulu olarak geçmiş ve "bahçeler, cennetler"; *feradis-i cennet*, "cennet bahçeleri"ni ifade etmiş.

Bustana da *pardes*'le birlikte birkaç kez geçiyor ve bazı bilginler bunların aynı şey olmadıklarını, aralarında farklar bulunduğunu ileri sürüyorlar.

Bustan sözcüğü Farsça ve Suryanîce'de de bulunup Arapçada mutat olup bu dilde çeşitli meyve ağaçlarının birlikte yetiştirildiği (*pardes*'te olduğu gibi bir sırada değil ve sebze ekilen) bir bahçeyi ifade etmiş.

Haggada (Aggada), "Kral Davud'un dinlenmek için içinde dolaştığı bir "evin arkasında *bustan*"dan söz ediyor; ve bir gün ağaçlar arasında saklanmış Azrail, bilgisini terkettiğinde ruhunu kapıvermişmiş[56]...

Hıtta, buğday, adı, küçük farklarla az çok bütün Samî dillerde, ezcümle Aramî, Suryanî, Mandeîcede ve Arapçada müşterektir. Hepsi, İbranîce "dışarı fırlamak" fiili ile bağlantılıdır zira olmuş tane, onu saran kabuktan dışarı fırlar. "Çünkü Allah'ın Rabb seni iyi diyara, akar vadiler, derelerde ve tepelerde çıkan pınarlar, ve kaynaklar diyarına; buğday, ve arpa, ve asma, ve incir, ve nar diyarına, zeytinyağı ve bal diyarına götürüyor" (Tesniye VIII/7-8). Görüldüğü gibi *hıtta*, ürünlerin başında sayılıyor. Hattâ "Bilgi Ağacı hıtta idi" denilebilir[57]. Hıtta, aynen Osmanlıcaya geçmiş olup çok kullanılan bir sözcük olmuştur.

Tevrat'taki *pishtan* (keten) ya da *pistha* için Talmud çoğu kez Aramî *kithna*'yı kullanıyor ki bu *Linum usitassimum*'dır. Osmanlıcada, Arabî *kutn*, pamuk'tan müştak *kutnî, kutniyye*, pamuktan yapılma veya ipek karışığı

[53]Oded Borowski. - Agriculture in iron age Israil, Indiana 1987, s. 8-14.
[54]Müşahedemiz 1951-57 yıllarına aittir.
[55]The Talmud, Bava Mezi'a 39b.
[56]*ibd.*, 39b-40a.
[57]*ibd.* 4a.

pamukla dokunmuş, vaktiyle erkeklerin giydikleri renkli entarilikti.

Ve Talmud izah ediyor "Keten, Tevrat'ın yazıldığı zamanlarda ve hattâ Mishnaî ve Talmudî dönemlerde pamukla birlikte çok önemli bir bitki olup yanlışlıkla Arabîden *kuthna* tesmiye edilmiş ancak Aramîcenin gösterdiği gibi, keteni ifade etmiş"[58].

Bazıları "kent"i ifade eden Aramî ve Suryanî *kerakh*'ı, Grek χάρα, müstahkem ordugâh ile bağlantılı görülür. Tevrat'ta, Hahamlık yazınının *kerakh*'ının muadili *kirya* ve *kereth-Kirya*, birçok vesileyle Kudüs'e uygulanmış. Ama "Gentiles (Yahudi olmayanlar) ın *kirya*'sı", "büyük kralın *kirya*'sı"... da var.[59]

Bu, Osmanlıcanın ve hâlâ kullanılan Türkçenin kariye-karye (köy) si olmaktadır.

*
* *

Talmud'dan derlediğimiz yukardaki kelime bağlantılarından sonra son olarak Keresteciyan Effendi'nin söylediklerine de bir göz atalım.[60]

"*Al* = 1. Lâl rengi (Farisî *âl=ibd*)
2. Loğusalara ârız olan ateş (*al basmak* ifadesinde)

Karş. Sümer *alal* ve Asur *alu* = bir nevi cin...".

"*Buğra, buğur* = damızlık erkek deve.

Karş. İbranî *bâhûr* = tüvanâ delikanlı ki bu Arabî *bekir* (= aynı) e tekabül eder".

"*Tırfa* = saf, temiz olmayan, yasaklanmış besin maddesi

(Yahudi ve İranlılarda). İbranî *taref* = saf temiz olmayan, *kaşer* = saf'ın karşıtı".

"*Çarık* = çarık

Karş. İbranî *s'rökh* = kayış, kolan (*sârâkh* = birbirine geçirmek, bağlamak'tan)..."

---

[58] *ibd.*
[59] *ibd.*, 51b-52a.
[60] Bedros Effendi Keresteciyan.— Dictionnaire étymologique de la langue turque, London 1912.

"*Çakır* = şarap

Karş. İbranî *sekhar* = tahammür etmiş içecek, buradan Grek *σίκερα* ve Latin *sicera*. Eski İspanyol *sigra* ... Arabî *sekr*, bir Samî kökenden müştak gibi görünen bütün bu adlara bağlıdır..."

Günümüzde "çakır keyif" deyimi kullanılmaktadır.

"*Çiçek* = çiçek

Karş. İbranî *sisah* = aynı, *sis* = çiçeklenmek, parlamak'tan ש harfinin Karaitlerde *ç* olarak telâffuz edildiği bilinir; bu itibarla işbu İbranî kelimesi *çiçah* okunabilir. Farisî *çeçek*'in, "gül" manasında olup İbranîceye benzetilmiş olduğunu sanıyoruz...".

Gerçekten BTL, "çiçek"in Batı'da (Garp) oluşmuş bir kelime olup "gül manasında iken tâmin edilmiş" olduğunu söylüyor. Farsçadan alınmış olmalı.

"*Havra* = Yahudi mâbedi, Sinagog. İbranî *hebhrah* = *id*'den (*hâbhâr* = toplanmak, biraraya gelmek'ten)".

"*Şifra* = Şifre (telgraf, vs.)

Fransız *chiffre*'den. "Chiffre" kelimesinin Samî kökenli olduğu bilinir. İbranî *sefer* = "yazı", "kitap" olup Arap muadilleri 1. *sifr* = *id.*, 2. *sıfr* = boş, sıfır ve 3. *cifr* = özellikle İslâm öncesi dönemlerde Araplar arasında tefe'ül etmek için kullanılan gizli işaretler sistemi olup Fransızcada "chiffre" sözcüğüne atfedilen "gizli yazı" manası bundan çıkmıştır...

"*Hamut* = hamut, deve semeri

Karş. Asur *Samadu* = koşum takımı; İbranî *semedh* = *id.*..."

"Şol cennetin ırmakları
Akar Allah deyu deyu
Çıkmış İslâm bülbülleri
Öter Allah deyu deyu

"*Miskin* Yunus var yârına
Koma bu günü yarına
Yarın Hakk'ın didarına
Varır Allah deyu deyu" (Yunus)

Yunus'un kendisine yakıştırdığı "miskin" sıfatı, onun alçakgönüllülüğünün bir ifadesi oluyor. Kelime (çoğ. *masâkîn, miskînûm*), "fakir yoksul" anlamına eski bir Samî sözcüktür. Akkadcada *muşkênu-maşkênu*, görünürde ilk yerde tam

yurttaş ile köleler arasında bir sosyal sınıfı ifade ediyordu ki buradan "fakir, yoksul" anlamı çıkıyor. Daha geç anlamda da Âramîcede *meskînâ* ve eski İbranîcede de *miskên* olarak görülüyor[61]

*
* *

Şimdi de Yahudiceye geçmiş olduğu gibi veya biraz değiştirilmiş haliyle kullanılan maddî kültüre ait sözcüklerden bir demet yapalım[62].

antariya (entari)
arc (elbisenin "harc"ı)
astar (astar)
atlas (atlas)
basma (basma)
batista (patiska. Bu Türkçe kelimenin aslı Fransızca'dan Baptiste de Cambrai'nin adından geliyor)
baul (bavul)
berat (berat)
bindallı (bindallı)
biniş (biniş; bazı yüksek rütbeli ruhanî kimselerin, ve bu arada Hahamların giydikleri uzun harmaniye)
bohça (bohça)
buruncuk (bürüncuk - Bürümcuk, ham boyasız ipekten yapılmış, genellikle yollu, çamaşır (içgömleği), yatak çarşafı yapmakta kullanılan bir dokuma).
camaşir (iç çamaşırı)
çatma (gümüş, altın, gümüş ve yaldızlı gümüş telden dokunmuş kadife. Türkçe "çatma", bir çeşit döşemelik kumaştır)
çevre (çevre, sırmalı işlemeli mendil)
çiktir (uçkur)
çintiyan (çintiyan, kadın şalvarı)
çirkii (İzmirli kadınların *entari*'nin üstüne giydikleri bir ceket olup Türkçe *çerkes*, bedene sıkı oturan bir Kafkas ceketidir).
çit (*şalvar entari*'de kullanılan *basma*; başörtü, yazma yemeni)
çitari (pamukla karışık ipekten işlemeli kumaş, bu malzemeden yapılmış erkek hırkası. Türk halk dilinde *çitari*, ipek ve ipekle karışık yollu dokuma-İzmir, Çorum, Gaziantep; *çetare*-Eskişehir; *çetari*-Isparta)
dizlik (dizlere varan don. Türkçe "dizlik", dize, korumak amacıyla geçirilen şey; dize kadar uzanan konçlu çorap; iş önlüğüdür).
dulbent (tülbent)

---

[61]F. Buhl (C.E. Bosworth).— Miskin, *in* EI ve İA.
[62]Coll. - Sephardi Jews in the Ottoman Empire, Jerusalem 1990, s. 273-280.

elali (ipek ve pamuktan, veya yün üzerine keten dokumadan yapılmış iç çamaşırı, gömlek. Türkçe *helâli* -?)
entari (entari)
esnaf (esnaf)
ferece (ferace)
fermele (entari üstüne giyilen kısa, kordonlu ceket. Türkçe *fermene*, türlü nakışlarla işlemeli, önü kavuşmayan, yeleğe benzeyen bir giysidir)
fıstan (Türkçe *fistan*. Kelimenin aslı İspanyolcadır)
gerdan (gerdan)
gömlek (*helâli, bürüncuk, çözme*'den yapılmış gömlek)
hirka (içi pamuklu veya yünlü ya da kürkle kaplı hırka)
hotoz (top ya da yumurta şeklinde kadın saç yapımı)
hotoz iğnesi (*hotoz*, için süslü iğne)
ibrişim (ibrişim)
canfes (ince ipek tafta, canfes)
cepken (İzmirli Yahudi kadınların *entari* üzerine giydikleri kalın ve kolları kesik olup kol-eli serbest bırakan ceket - Türkçe *cepken*)
cube (cübbe)
kaşa (sandık, kutu)
kaşa de ceves (cevizden yapılmış sandık)
katife (kadife)
kav (h) ane (kahvehane)
kahya (kâhya)
kazaka (geniş kollu gömlekaltı-kazak)
kemha (Türkçe *kemha*. Çok renkli ipek ve gümüş ve yaldızlı iplikten dokunmuş kumaş. Osmanlı atelyelerinde imal edilirdi).
kindima (malzeme arasında yerleştirilmiş dantel band. Halk dilinde *kedeme kedime* elbisede pili, kırma, fisto vb. süsler - Manisa-)
klavidon (işlemede kullanılan metal iplik; ipek iç üzerine sarılmış metal tel. Türkçe *kılaptan*, pirinç, bakır, kalay gibi madenlerden çekilerek gümüş ve altın yaldız vurulmuş ince metal iplik; pamuk ipliğine sırına katılarak eğilmiş iplik; bu tür iplikten yapılmış dokuma).
koltuk (Selânik Ladino'sunda, *brit milah* âyininde Elişa'nın koltuğunu örten bir dörtköşe bez. Türkçe koltuk'a bkz.)
kürk (kürk)
kuşak (kuşak)
libade (ceket, keçe hırka. Türk halk dilinde *libade*, pamuklu kadın elbisesi - Zonguldak; *libada* - Hatay; arkası ve önü sırma ile işlenmiş kısa kollu gelin elbisesi - Muğla; köy kadınlarının elbise üstüne giydikleri bir çeşit manto - İzmir; pamuklu, geniş kollu kadın ceketi, hırka - Afyon, Isparta, Denizli, Aydın...; *libado* - Sıvas; cepken - Denizli).
marama (Yahudi kadınların baş ve omuzlarına dışarı çıkarken örttükleri örtü. Türkçede *mahrana*, kimi bölgelerde kadınların sokağa çıkarken manto üstüne örtündükleri işlemeli geniş örtüdür).
masuri (metal iplikle yapılmış işleme. Türkçede, üzerine iplik ya da şerit sarılan bobin, birkaç bobinle yapılan işleme)

mendil (mendil, sofra örtüsü, Yahudi kadınlarının günlük boyun atkısı; buna *yemeni, mumi, yazma* da deniyor).
mesta (mest)
oya (oya)
pabuç (pabuç)
pembeza(r) (boyanmamış pamuk veya keten, iç çamaşırı ve yatak örtüsü olarak kullanılır; Türkçe *pembezar-penbezar*)
peştamal (peştamal)
şalvar (şalvar)
şam alaca (Şam atlası, yollu ipek ve pamuklu malzeme, erkek libası yapımında kullanılan)
samur (samur)
sati kordon (saat-zincir)
sebah (sabah, düğün gecesinin sabahı)
secade (küçük halı, namaz seccadesi)
selimiye (yollu ve girift çiçekli dallı bir nevi işlemeli kumaş. Türk Halk dilinde yeşil, sarı çizgili ipekten yapılan giysidir - Ankara).
sepet (bavul; çeğiz bavulu; buna *baul, forsel, kaşa* da denmekte)
seraser (İstanbul'da saray atelyelerinde dokunan, altın ve gümüşle işlemeli kumaş)
şerit (şerit)
sevai (kadın giysileri için ipek malzeme. Türk halk dilinde *sevahi*, üç etek yapılan çizgili bir çeşit ipek - Samsun; *sevayi-sevaya*, telli gelinlik kumaşı - Isparta, Burdur, Denizli, Kocaeli, Niğde).
sim (sim)
sincap (sincap)
sırma (sırma)
sürgün (sürgün)
taife (*esnaf, hirfet, rofit*. Türkçe taife)
takos (tahta takunya)
tavşan (tavşan)
tel (tel)
tertir-tertil (tırtıl)
uç-etek (üçetek)
uçkur-çikur (uçkur)
ulema (ulema)
urti (örtü)
varak (varak)
hamsa (beş parmaklı el örgesi, Müslümanlarca cinleri kaçırdığına inanılır. "Hamse", Arapça "beş"tir).
hase (pamuk, genellikle düz beyaz. Türk halk dilinde *hasa-hasabez*, patiskadır - Balıkesir, Bilecik, Eskişehir, Çorum, Amasya, Tokat, Maraş, Hatay, Sıvas, Niğde, Adana, Ankara).
yaşmak (yaşmak)
yazma (*yemeni, mumi* ve *mendil* de denilen başlıca çiçek örgelerinin basılı olduğu pamuk mendil. Türkçe *yazma*).

yelek (yelek)

yemeni (kadınların günlük başlarına bağladıkları basılı pamuk eşarp. Türkçede kalıpla basılıp elle boyanan, kadınların başlarına bağladıkları tülbent. Ayrıca bir tür hafif ve kaba ayakkabı da oluyor)

ziyarat, ziyaret (kutsal mahallere hac).

YAHUDÎ SOSYAL VE POLİTİK TARİHİ

I GİRİŞ

Bütün tarafgirlikten sıyrıldığımızda, "saf ırk"ın bulunmadığını herkes teslim eder. Herzaman gruplar birbirlerinin üzerine yüklenmişler, yok edemeyince de kaynaşmışlar. Ünlü tarihçi Dr. Contenau için "Asianik"ler, Samî ve Hint-Avrupalıların dalışlarından önce Asya'nın işlenebilir topraklarını işgal eden oldukça homogen, yerleşik düzendeki insanları ifade ediyor. Bundan fazlasını bilemiyoruz zira ırklarına ve dillerine vâkif değiliz. "Samîler", "Hint-Avrupalılar" tâbirleri de sadece bir linguistik anlam arzeden adlar oluyor. Ama ırk gölgede kalıyor, dil kesinlik kazanıyor.

Bazı dilciler, Hint-Avrupa ile Samî dilerinin herhangi bir müşterek temellerinin bulunup bulunmadığını araştıracak kadar ileri gidiyorlar; ama buna rağmen bu iki dil ailesi birbirlerinden farklı olduklarını sergiliyorlar ve işbu fark, Doğu'nun etüdünün en emin kesinliğini sağlıyor. Buna karşılık Semitik-Asianik veya Hint-Avrupa-Asianik karışımları heryerde beliriyor. Örneğin Mısır dilinde bir Sami unsur Afrika diyaleklerine karışıyor, bir başkası da, Akatçayı oluşturmak üzere Sümerceye nüfuz ediyor. Egeli ve Hint-Avrupalı, değişik ölçülerde Anadolu'ya, Akhalılara, Hititlere, Hurri ülkesine vs. iştirak ediyor. Yine ünlü tarihçilerden Hrozny, İndus uygarlığında olduğu kadar Hattî'ninkinde de Hint-Avrupa çizgilerini görüyor. Tamamen Samî görünümünde olan bazı ortamlar, Ken'anlıların ya da Finikelilerinki, üst üste yenilenen veya artan bir Ege altyapısını taşıyorlar. Sosyal kadrolar örf ve kurumları saptarlar; Doğu için bunun en kesini ulusların yerleşik (Asianikler, Mısırlılar, Mesopotamyalılar, yukarı İndus'un adamları ve kısmen de İran'ınkiler) ve göçebe (Samîler, Hint-Avrupalılar, Moğollar veya Türkler) olarak tefrikidir.

Bir yere bağlandıklarında Samîler, theokrasiler kurdular. Bundan önce, en eski eril atanın yetkesi altında, her türlü işbölümü ve sınıf ayrılıklarının bulunmamasından faydalanan oldukça demokratik bir eşitliğe sahiptiler. Kan bağı ya da ritus yoluyla öz veya hayatî köken (*zera,* İbranice "tohum"), her kabilenin ailevî bağlantısını tesis ediyordu. Uhuvvet sınanıyordu, yaşanıyordu ve bu, ya göçebe İbranîlerin klanı, *mişpâhâ,* aynı soybaşları sürdükçe (*bet'âb,* baba evleri) aynı bir tohumun yayını içinde, ya da arkaik bedevî *kabilâ,* yani aynı bir kabileye adını vermiş ata (*şa'b,* şeneltme) nın ahfadının toplu hali içinde vaki oluyordu. Koruluk ya da küçük vadilerden oluşan mahallerde yerleşik düzene geçme, klanları parçalamış ve dar anlamışla aile mülkü yerine kabilevî müşterek mülkiyeti ikame etmişti.

Tanrılar, toplumların bir noktada aynası olmaktadırlar. Samîlerinki

Peder'lerdi; daha sonra ezelî ve ebedî ve tek Peder oldu. Hint-Avrupalılarınkiler ne hâlik ne de müvellit idiler; onlar bir mutlak nizamın bekçileri oldular. Moğollar ve Türkler ise din olarak, şamanisme sahiptüler; bunların gerçek tanrıdan yoksun oluşları bunlara, en görkemli kültlerin hakemi ve koruyucusu olma imkânını vermiştir.[1]

Asya'nın giriş yolu olan Yakın-Doğu (Ön Asya) iki temel, Mısır ve Mesopotamya, üzerine dikilir. En az yedibin yıllık işbu en eski iki uygarlık, tarihin başlıca vakıasını oluşturan, bir koşutluk içinde gelişme keyfiyetini arzetmişlerdir. Bunlar, aynı Asianik tecanüs üzerinde yükselmişlerdir.

Afrika faunasının Nil kıyılarında bulduğu sığınak ve burasının orada yaşayan insanlarca bir iskân odağı haline getirmiş olmaları, Mısırlıların bu denli ayırtkan hayvana tapma keyfiyetini izah eder; o ise ki Arabistan kabileleri, göçebe yaşamı terk etmeye daha az eğilimli olup, paleolothik çağlardan beri yukarda üzerinde uzunca durduğumuz, bir taşlar kültünü muhafaza ediyorlardı. Herne kadar uzunluğu bir dağılma etkeni olmuşsa da nehir, bir tespit edici, yoğunlaştırıcı rol oynar. Böylece de birçok gruplar teşekkül etmiş olup bunların herbiri totem olarak bir hayvanı almışlardır.

Pantheon bir hayvanat bahçesi manzarası arzeder; ancak bu doğaüstü hayvanlar, topraklar ile özdeşleşmiş insan çevrelerini simgeliyorlardı şöyle ki bu topraklar taşkından sürekli kazınılan, kâh su altında, kâh ekili olup suların kabarması ve inmesi neredeyse ritual bir dakiklik arzeder ve toprağın verimliliğine çok büyük bir intizam sağlar. Bu denli kutsanmış doğa, insanlar ve faunanın paylaştıkları, doğruca tanrısal bir yaşamla hareketlendirilmiştir. Müşabih temel hads bu arkaik Mısır'la klasik Hindistan'da tezahür eder: hayatın tekliği insanla "aşağı kardeşleri", daha doğrusu saygıdeğer ataları, bunlar isterse vahşi veya ehli hayvanlar; sürüngenler veya sığırgillerden olsunlar, bir eşdeğerlik tesis ediyor. İnsanoğlunun toprağa sadık kalmasının bir yolu da kendi hayvan yanının diyanetkâr hatırasını muhafaza etmektir.[2]

Ur ve Kish'te, çok sınırlı bir alanı tahrip etmiş olan, ancak bellek ve muhayyilelerde silinmeyen bir kıyametin izleri tezahür ediyor: Sümer ülkesini yaratmış olan, sulardan kazanılmış zeminin kısmî tahribini intaceden tufan. Kitâb-ı Mukaddes'in Nuh'u ve onun Hindli mukabili, işbu felâketin bıraktığı etkinin birer tanıkları oluyorlar. Su, toprağı insanın istifadesine hazırlamıştı; bu kez ise onu tahrip etmişti.

Tanrısal varlığının hayvanî temsili, Sümer'le Mısır'ın müşabehetini bir kez daha ortaya koyuyar. Gerçi bu temsilde Fırat uygarlıkları o denli ısrarlı olmamışlardı. Hattâ daha başlardan itibaren, tanrısal şekillerin insanınkilerin sûreti olacağı ve hâliklerin bizleri kendilerine benzer şekilde yaratmış oldukları akîdesi yerleşmişti.[3]

[1] P. Masson-Oursel.— *op. cit.*, s. 12-5.
[2] *ibd.*, s. 22-3.
[3] *ibd.*, s. 26.

Babilonya'da, Akkad sülâlesi döneminde eski Sümer kültleriyle Samî kültlerin kaynaşması hakkındaki bilgilerimiz tam bir açıklık kazanmış halde değil. Ancak En-ki (Ea) nın mâbedi, Babilonya'nınkinin ilk örneği (prototypi) olmuştu.[4]

Mesopotamya, Hind, Çin... karışıyor bu işe ve bir ideal çıkıyor ortaya. Mistik düzeyde ve evrensel araç olarak sihirle bu ideal ancak theokrasiyi meydana getirebilirdi. Bir tanrısal yetke doğa için olduğu kadar toplum için de geçerli olarak tek bir tam yetke oluyor.

Firavun'un sert vekili olarak ortaya çıktığı Nâzım Güneş'in hâkim olduğu bitkisel ve hayvanî hayat, Mısır için en üstün değil, tek yetke oluyor. Tanrısal ya da beşerî, her tevlidin aslî sebebi olan tanrısal çift ile onun sûreti, kralî çifte hierogamik (kutsal izdivaca değğin) dölleyicilik, Sümer'de büyüleyici prensip oluyor. Her seferinde, insanların efendisinin, bir sûret gibi yansıttığı mutlak efendi inancının hasıl ettiği vahdetiyye (monism); her seferinde yabani hayattan çıkmış semboller, hayatî üretkenliğin önüne geçilemez güçler izhar ettiğini hatırlatıyor: Boğada, örneğin, Ganj'dan Nil'e, damızlığın azgınlığı olarak boynuzların şiddeti tâzim edilir. Tartışmasız bir nizam, itirazsız ama hiçbir zaman gücünü kaybetmeyen bir adalet, muharip erkin olduğu kadar sihirbazlar ölçüsünde dakik kâtiplere emanet edilmiş bir idarenin araçlarını içeriyor. Bütün ihtiyaçlar önceden düşünülmüş ve herkesinki karşılanmış.

Bu boğa ile, boynuzlarıyla çok işimiz oldu. Devam edelim.

Buraya kadar sadece iki theokrasiden söz ettik: bir yandan Mısır'ın ilk dört sülâlesi, öbür yandan da Sharruken (Sargon, 2584-2530) dan itibaren Akkadlı Samîlerin güçlü koruyuculuğu altında Sümer nüfuz ve etkisinin özeklenmesi.

Bütün ritusların en yüce efendisi Firavun, mahallî kültlerin hiçbirini birbirine tahvil ya da öbürünün içinde eritmiyor. O, bu kültlerin bekçiliğini üstleniyor. Bir kraliyet dininin varlığına rağmen Firavunluk makamına özgü bir ilâhiyat bahis konusu olmuyor. Herhangi bir orthodox görüş olmadığına göre de hiçbir heresy mümkün olmuyor. Ancak olaylar şu ya da bu ruhban sınıfının kralın gözüne girmesi halinde, theokrasinin şekil değiştirebileceğini göstermiştir. III. binin ortalarında bunu, Heliopolis lehinde vaki olmuş olarak görüyoruz: bundan böyle Firavunlar sadece Horus'un tecessümü olmakla kalmayıp Rê (Râ) nın da oğulları olacaklardır; bunların özgü dinleri bir şemsî tabiata bürünecektir.[5]

Sümer theokrasisini Samî'ninki ile bağdaştırmak için, her türlü tevlidin prensipleri olarak kabul edilen uzak müvellitleri yararlı atalar olarak yorumlamak yeterli oluyor. Topluluk toprağa bağlandığında peder tanrılar toprağın tanrılarına inkılâp ediyor; bu iş anî bir değişimle değil, zeminin herhangi bir engebesinde,

[4] *ibd.*, s. 29.
[5] *ibd.*, s. 31-2.

dağ ya da adi taşta bazı yerelleşmelerle oluyor. Tanrının olumsal ve muvakkat bir dayanağı böylece tanrısallığın bütün fethedilmiş alana tarım arazisi kadar zeminin belirleyici engebelerine bulaşmasını hazırlamış oluyor. Amorrhilerin adını almış tanrı Amurru, Akkad ülkesinde dağın efendisidir, Yahve'nin, Sinâ'nınki olduğu gibi. Zeminde bir yüksekliğin bulunmaması halinde bir taş, tanrı evi, *bet-el (baitulos)* oluyor ki buradan kaldırılan taşlar ve yapay dağlardan, Mesopotamya'nın *ziggurat*'ları doğuyor.

"Dağın efendisi" kavramı, uzunca irdelemiş olduğumuz Tanrı adları hususunda önümüze ilginç bir ayrıntı çıkarıyor. YHWH Tetragramının ilk telâffuzunun *Yahve* olmuş olduğu kesin değil; nitekim, buna tercihan bir ilkel *yahvo* telâffuzu teklif ediliyor: Nil'in sol kıyısı üzerinde Soleb'de yürütülen arkeolojik araştırmalar sonuncunda Mısır'a düşman bir Asyalı "*Yahvo*'nun *Sho-su* ülkesi", yani *Yahvo*'nun "Bedevîleri" bahis konusu oluyor. *Yahvo* ise Mısır'ın Doğu'sunda ve Filistin'in Güney'indeki bir dağın adı olmuş olup İsrail tanrısı, adını bundan almış olmalıydı[6].

Sami fâtihle Sümerli, ya da daha geniş anlamda Asianik (yerleşik ve tarımcı) mağlûb arasında tanrısallığın tasavvurî ve mithik uzlaşması, "tohum", *zera*[7] kavramı etrafında gerçekleşiyor, şöyle ki toprağa olduğu kadar kadına da duhul eden işbu "tohum", ahfadda devam ediyor, ırkın sürekli bozulmamışlık ilkesine göre. Önce kan saflığı ve nihayet toprağın yasal mülkiyeti. Bu iki kavram, son tahlilde müvellit doğruluk tarafından birbirlerine bağlanıyor; ve buradan da rahip ile babanın ayniyeti ortaya çıkıyor ki keyfiyet, Babilonya ve sonra da Asur'da olduğu kadar Suriye veya Arabistan bedevilerinde mütebariz oluyor.[8]

Bu arada, kadın lehine bir liberalismle karşılaşıyoruz şöyle ki Babilon ve Sümer'de tekeşlilik (monogamy) o denli ileri gitmişti ki zevce, kocasına bir köle (nikâhsız) kuma bulma durumundaydı ve bu sonuncusu da, çok kesin haklara sahipti.[9]

Bu tür öykülere Tevrat'ta rastladık, yukarda.

*
* *

Küçük Asya'da kadınların önemi

Aşağıda, Helenistik ve Roma çağlarında Yahudi diasporası ve özellikle de Küçük Asya'da Yahudi cemaatları olabildiğince ayrıntılı olarak irdelenecek.

---

[6]Paul Garelli et V. Nikiprowetzky.— Le Proche-Orient Asiatique. Les Empires mésopotamiens, Israel, Paris 1974, s. 320.

[7]Bu İbranî sözcük, Arabî-Osmanlı "zer", ekmek, ziraat... vs. sözcüklerinin kökenidir.

[8]P. Masson-Oursel.— *op. cit.*, s. 36-7.

[9]*ibd.*, s. 46.

Ancak şimdiden, sırası gelmişken Küçük Asya'da kadınların sivrilmeleri, önem ve şöhret sahibi olmaları keyfiyetini sergileyeceğiz.

Erken Judaismde kadının içtimaî ve hukukî durumu (statü) nun araştırılması, vasiyetnameler arası ve Haham lık yazınının tetkiki ile başlamış olup Küçük Asya'dan, bu yolda, elde sadece bazı kolaylaştırıcı yazıtlar bulunmaktadır.

Küçük Asya'da Yahudi cemaatları içinde kadın liderler.

"*Ρουφεῖνα Ἰουδαία ἀρχισυνάγωγος*... Sinagogun başı, Yahudi kadın Rufina, azad ettiği köleleriyle evinde yetişmiş köleleri için mezarı inşa etti. Kimsenin buraya herhangi birini defnetmeye hakkı yoktur. Buna birisi cesaret edecek olursa, kutsal hazineye 1500 dinar, Yahudi halkına da 1000 dinar ödeyecektir. Bu yazıtın bir sureti (kamu) arşivlerine tevdi edilmiştir".

Böyle diyor bir Milâdi 2. veya 3. yy Smyrna (İzmir) yazıtı. *Ἀρχισυναγωγος* (Arhisünagogos), sinagog hizmetinin en iyi bilinen unvanlarından biri oluyordu. o (kadın veya erkek), muhtemelen sinagogda başta gelen memur olup büyük itibar görürdü şöyle ki bu unvanın sahibi daima memurlar listelerinin başında görünürdü. İşbu arhisünagogos, sinagogun manevî ve entellektüel önderi ve onun manevî idare ve nizamından sorumlu kişi olmalıydı; görev zaman zaman cemaatin eğitimini ve başka vesilelerle başka birini vaaz etmeye daveti de kapsıyordu. Böylece de arhisünagogos, kültü denetleyen kanun bilgisine sahip kişiydi.

Bu unvanın bir kadına verilmiş olmasının anlamı üzerinde uzmanlar arasında haylıca tartışma çıkıyor, bu, kadın için sadece bir fâhir unvan mıdır, yoksa gerçekten o kişi bu işlevleri fiilen yüklenmiş midir diye. Kimine göre, Roma'daki Yahudi cemaatinde, "arhisünagogos" unvanı, cemaat içinde gerçek bir işlevi ifade edip başlıca fâhir unvanlar, "Sinagogun anası"ya da "babası"dır. Bundaki önemli fikir, bu noktaya kadar "arhisünagogos"un sadece bir erkeği bahis konusu etmesi ve dolayısıyla da bir sahih rolü ifade etmiş olmasıdır: kadınlar sinagogda bir aktif rol alamazlardı.

O ise ki, kadınların çeşitli sinagoglara bağışta bulundukları yirmi üç durumun sadece birinde kadın bir unvana sahip olmuş ve bu, muhtemelen de, bağışı dolayısıyla olmamış. Kaldı ki, eski sinagogda, "fâhir unvan" kavramı tartışılabilir. Gerçekten eski kaynaklarda, herhangi bir sinagog unvanının fâhir olduğu görülmüyor. Bunun dışında, eski dünyada fâhir unvanlar, *clarissima femina* - "seçkin kadın", ya da *πρώτη γυναικῶν* "kadınların birincisi" gibi olup erkeklere uygulanan bir işlevle ilgili olmuyordu.

Bütün bunlara rağmen yazıt bizi, Rufina'nın yukarda belirtilen işlevleri fiilen yerine getirdiği görüşüne götürüyor şöyle ki o, günlük sorumluluğunu yüklenmiş olduğu köleleri ve azat edilmiş kadın ve erkekleriyle belli bir sevk ve

idare becerisine sahip bir kadın gibi görünmektedir. Mezar için tertipleri yaparken tek başına ve kendi namına hareket etmiştir. Kendi hanesinde göstermiş olduğu idarî becerinin sinagogta da kullanılmış olduğunu düşünebiliriz. Bunun dışında Rufina'nın belli bir eğitim görmüş bir kadın olması da muhtemeldir. O, mezarın korunması ve yazıtın bir suretinin kamu arşivlerine tevdii hususunda yasal muameleleri yürütmüştü. Bu itibarla cemaate ders ve öğüt vermeye muktedir olduğunu düşünmek akla uzak düşmez. Bütün bunlardan başka, kadının oldukça varlıklı olduğu anlaşılıyor. Eski dünyada servet, saygınlık, etki ve memuriyet kazanmada önemli olup keyfiyet Diaspora Judaisminde de böyle olmuş olmalıydı. Böylece de Rufina'nın, tam tâbiriyle "sinagogun bir faal başı" olduğu sonucuna varabiliriz.

Bir kadın "arhisünagogu" ya da Karia'da Myndos'ta (Bodrum'un batısında - Karatoprak ?) rastlıyoruz: "Sinagogun başı Theopempte ve oğlu Eusebios'tan" deniyor, bir dört köşe mermer sütunun tepesine hakkedilmiş bir yazıtta. Milâdî 4. ilâ 6. yy'lara ait bu bir metre kadar yükseklikte direk, muhtemelen bir sinagogta mihrabın etrafında koro ve hahamlar perdesinin bir parçasıydı. Kitabe, bu yapının Theopempte ve oğlunun bağışı olduğunu bildiriyordu. Burada da kadının yine bu arhisünagogos unvanını "sadece fâhir anlamda" taşıdığı iddiaları ortaya atılmış. Ama herne kadar kitabe bize Theopempte hakkında fazla bir şey söylemiyorsa da, onun evli olduğunu ve kocasının, eğer hayatta idiyse, bağışa iştirak etmediğini biliyoruz. Onun serveti, oğlu ile birlikte bu bağışı yapmaya yeterliydi; oğlunun yaşını bilmiyorsak da o herhalde evli değildi. Theopempte ilk olarak zikredilmiş ve dolayısiyle bağışın başlıca kişisi olmalıydı. Buna göre bir hür, hali vakti yerinde bir hanımefendi idi. Bütün bu hususlar onun, Rufina gibi, sinagogun bir faal başı olduğu sonucuna götürüyor.

Yine Karia'da, Aphrodisias'ta (Denizli) 1977'de ortaya çıkarılmış, muhtemelen Milâdî 1. yy'a ait uzun bir yazıtta, satırlar arasında *Ἰαηλ προστάτης ν. σὺν υἱῶ Ἰωσουα αρχ (οντι)* okunuyor. Jael ile Iosua'nın her ikisi de *δεχανία* 'nın üyeleridirler. Jael'in bir kadın adı olduğu, kitabeyi neşrinden önce tartışmış olan bilginler tarafından kabul edilmiş. Buna karşılık başkaları bunun, Ezra X/43'e geçen Yoel erkek adı olduğunu iddia etmişler. O ise ki Hâkimler IV/17 de bir kadın Yael'den söz ediliyor. Mamafih, buradaki Jael babında, onun, onyedi onsekiz kişiyle birlikte, üyesi bulunduğu, Yahudi cemaati içinde bir grup olan *δεχανία* 'ya gözlerimizi çevireceğiz. Bu grup kanunun "öğrencilerinin/tilmizlerinin/âkillerinin dekanlığı" olarak tanımlanmış olup ayrıca Tanrı'yı coşkuyla/sürekli olarak tâzim edenler, bu anıtı (binayı) kendi ceplerinden cemaat içindeki ıstırabı dindirmek için bina edenler olarak da bilinmiş. Bu grubun bir üyesinin kadın olabileceği düşünülebilir mi?

Dekanlığın üyeleri, binaya bağışta bulunacak kadar varlıklı kişiler olup Rufina, Theopempte ve aşağıda göreceğimiz Tation gibi birçok zengin Yahudi kadını biliyoruz. Ayrıca Rufina'nın belli bir eğitim görmüş olduğunu düşünmüştük. Keza, Hahamlık yazınından Beruriah'ın Hahamlık tefsir ve

uygulama yöntemleri hususunda mahir olup kanun mevzuatı üzerinde mütalâa verdiğini öğreniyoruz. Gerçi Beruriah bir istisnai kişi idi ama onun gibi başka kadınların da var olmuş olduğunu düşünmek akla muhalif olmaz. Bu itibarla bir kadın, sair faaliyetler arasında, kanunu mütalâa eden bir grubun pekâlâ üyesi olabilirdi ...

Bir başka müşahede: Aphrodisias Yahudileri, Tevrat'tan isim seçtiklerinde, genellikle bir büyük Yahudininkini yeğlerlerdi. Nitekim *Βενιαμιν* (Bünyamin), *Ζαχαρίας* (Zekeriya), *Ἰακωβ* (Yakub), *Ἰούδας* (Yuda), *Ἰωσηφ* (Joseph-Yusuf), *Σαμουηλ* (Samuel)... adları çok sık geçiyor. Dolayısiyle *Ἰαηλ* (Jael) de, Ezra'da mezkûr sıradan bir erkeğin adı olmayıp Hâkimler'de zikredilen, Sisera'yı öldüren kadınınki olmalıydı.

Şimdi *προστάτης* (prostates) unvanının manâsını saptamamız gerekiyor. Sözcük, ya bir üst düzey kişi ve dolayısiyle önder, başkan ya da hükmeden, veya bir koruyucu, güçlü ya da hâmi olarak önde durarı ifade edebiliyor. Herne kadar bu iki tanımlama birbirlerini dışlamıyorsa da bunlardan Jael'in durumuna hangisinin daha uygun olduğu hususunda karar vermemiz gerekir. Unvan, altı Yahudi kitabesinde görülüyorsa da "önder" veya "hâmi"den hangisinin daha uygun karşılık olduğunu saptamak mümkün olmamaktadır. Josephus ve Philo'nun yazılarında da terim çok sık geçmekle birlikte, gayrimuayyenliğini koruyor. Mamafih bazıları bunun *πρυτάνεις* (prütaneis), yani kentin baş hâkimleriyle eşanlamlı olduğunu ileri sürüyorlar. Keza *Προστάτης* bir pagan dinî toplumun, grubun çıkarlarını korumuş olabilecek hâmisi için de kullanılmış.

Konu ortada kalıyorsa da Aphrodisias kitabesinde Jael, dekanlığın zikredilen ilk üyesi oluyor. Bunda daha başka iki unvan sahibinden, arkhon (?) ve arhidekanos'tan söz ediliyorsa da sıra, Jael'in cemaat içinde bunlardan daha yüksek bir sosyal düzeyde bulunduğunu gösteriyor. Kocasından da hiç bahsedilmediğine göre Jael'in mevkii, doğruca kendisine ait oluyor. Bütün bunlar kadının Aphrodisias Yahudi cemaatinin bir mümtaz lideri olduğunu gösteriyor.

Ve Iionia, Phocaea (Foça) dan, Milâdî 3. yy'a ait bir yazıt:

"Empedon'un oğlu Straton'un kızı Tation, kendi öz varlığından toplantı binası ile açık avlunun duvarlarını inşa edip bunu Yahudilere armağan etmiştir. Yahudilerin sinagogu Empedon'un oğlu Straton'un kızı Tation'u bir altın taç ve şeref koltuğunda oturma imtiyazı ile teşrif etmiştir".

Birçok kişinin bir bina inşa ettiği ya da kendi evlerini sinagog olarak kullanılmak üzere verdiklerini ve bir sinagogun tezyini için bağışta bulunan veya böyle bir bağışı kocasıyla paylaşan başka kadınları biliyoruz. Ancak Tation, bir tüm sinagog binasını bağışlayan tek Yahudi kadın olarak beliriyor. Keza Yahudi kitabeleri külliyatında *προεδρία* ve bir altın taç imtiyazının verildiği yegâne kişi olarak görülüyor.

Προεδρία (proedria), Tation'un sinagogda üstün durumda oturduğunu ifade ediyor. Diaspora'da bu tür şeref koltuklarını Dura-Europos, Delos ve muhtemelen de Ostia'da buluyoruz. Kullanılan tâbirlerin çok benzer olduğu pagan teşrif hükümlerinde proedria armağanı sık zikrediliyor. Yine bu bağlamda Foça sinagogu, çevresinin mutat uygulamasını benimsemiş gibidir. Bir altın tacın takdimi, eski dünyada alışılmış bir kullama teşrifi olup Yahudi cemaatları bunu da kitabe ve sanatlarında benimsemişlerdir. Bir şeref nişanesi olarak tetvic (taç giydirme) Ahd-i Atik, vasiyetnameler arası yazın ve Ahd-i Cedid'de bulunuyor.

Herne kadar bu, bir işlevsel mevkie karşın bir onur mevkii ise de Tation'un cemaat içinde önemli ve saygın (ve de, tabiî zengin) bir kadın olduğunda şüphe bırakmıyor.

Kadınların eski dünyada (Küçük Asya dışında) başka sinagoglarda unvanlar aldıkları malûmdur. Bunları burada saymayıp eski sinagoglarda unvan ve resmî işlev sahibi yirmi bir kadının saptanmış olduğunu ifade edelim. Küçük Asya'da da önemli sayıda Yahudi önder kadın bulunuyor. Burada bilinen yedi arhisünagogoi'den ikisi kadındı. Bunun dışında, bu bölgedeki kitabelerin yüzde 2,2'si kadın unvan sahiplerini zikrediyor.

Keza sinagoglarda bağışçı yazıtlardan, bilebildiğimiz kadın bağışçıların (ya bizzat kendileri ya da kocalarıyla birlikte) yüzde 40'ı, Küçük Asya'dan geliyor. O ise ki buradan çıkmış yazıt sayısı, tüm yazıtların sadece yüzde 8,5'unu oluşturuyor: Küçük Asya'da sinagog binalarına bağışların yaklaşık yüzde 36'sında kadınlar dahildir. Bu keyfiyet Küçük Asya Yahudi cemaatlarında kadınların önemli ölçüde bu işlere karışmış olduklarını gösteriyor.

Erken Judaismde kadınların durumu hakkında büyük ölçüde değişik görüşler mevcuttur. Ben Sira, Philo, Josephus, bazı Rabbi'ler gibi birçok mümtaz kişi, kuvvetli "kadın karşıtı" görüşler serdederken Judith Kitâbı, Pseudo-Philo... gibi yapıtlar, gelenekte nitelendirilmiş kadınlardan çok daha olumlu yönde söz ediliyor. Zamanın Yahudi dünyasında da görünüm her yerde aynı olmuyor: bazı bölgelerde (Venosa, Küçük Asya) birçok mümtaz kadın sayılırken, başka yerlerde (Filistin) bunlardan çok azına rastlanıyor. Bu da, çeşitli metinlerde aşikâr olan fikir çeşitliliğini yansıtıyor gibidir.

Bütün bunların dışında bu çeşitlilikte, Küçük Asya'da Yahudi cemaatları kadın liderler atadıklarında, o çağın Yahudi düşüncesinin (gerçi azınlığın görüşü) bir akımını takibetmiş oluyorlardı, tüm Yahudi geleneklerine karşı gitme yerine. Bu çok önemli bir sonuçtu. Mamafih bu mülâhaza, neden *Küçük Asya*'da Yahudi cemaatları bu konuda azınlığın görüşüne uyduğunu izah etmiyor. Neden bazı Yahudi cemaatları bu özel durumu benimseyeceklerdi ? Şimdi aşağıda, bu soruyu yanıtlama çabası içinde, Küçük Asya'ya sivrilmiş kadınlara müteallik kitabelerin sağladıkları delilleri sergileyeceğiz.

Küçük Asya'da kadınların sivrilmeleri

Birçok bilgin, Küçük Asya'nın sosyal sisteminde kadınların sivrilmelerini kaydetmişlerdir.

Bu babta, kitabelerdeki kadınlara medhiyelerin sağladıkları delillerden çok, kadınların Küçük Asya'da elde ettikleri kente ait (civic) unvanlar çok daha yardımcı göstergeler olmaktadırlar. Bununla birlikte bu yaklaşıma karşı ileri sürülebilecek görüş, mukayese Judaismdeki kadınlarla olacağından, Küçük Asya'nın kültleri içinde kadınların durumu üzerinde odaklanma noktasında olacaktır. Bunu böyle ele almamakta iki neden var. Önce, kadınlar, bütün eski dünya içinde kültlerde değerli ve esasî rol oynamışlardır; örneğin, Helenistan'da sayısız rahibe bulunup Atina'da Athena Polias'ın rahibesi büyük önem sahibi ve haylice etkili bir kişi oluyordu. Ancak bu, genelde kadının sosyal durumunu önemli ölçüde etkilememiş gibidir şöyle ki bir rahibeye gösterilen itibar genel olarak kadını daha yüksek bir sosyal düzeye çıkartmamıştır. Gerçekten, kadınların o günkü siyasî ya da içtimaî statüsü ile kadınların dinî kültte önceliği ya da tanrıçalara tapmanın önemi arasında *mutlâka* bir bağlantı yok gibidir.

Bunun tamamen aksine, bir Yahudi sinagogunda bir kadın arhisünagogos'un, cemaatin faaliyetlerinde söyleyecekleri vardı. Bu itibarla izah için, Küçük Asya'nın kültlerinden başka yerlere bakmamızın gerektiği ortaya çıkıyor. Kaldı ki Diaspora'da Yahudi sinagogu ibadet, sosyal ve eğitimsel faaliyet, malî işler ve genellikle cemaat yaşamının bütün vechelerinin merkeziydi. Yahudi cemaatinin örgütlenmesi, bir ölçüde, herhangi bir kült şekli yerine bir Grek sitesi ya da collegia örneğine göre olmuştu. Bu itibarla, sinagog uygulamalarını irdelediğimizde sitenin sosyal sistemi çoğu kez yardımcı bir rehber olacaktır.

D. Magie (*Roman rule in Asia Minor to the end of the third century after Christ*, 1950), birçok memuriyeti mütalâa ettikten sonra olguları söyle yorumluyor:

"Sayısız durumda bu memuriyetlerin çoğunun bariz tabiatı, başlıca niteliği servet sahibi olup sarfetmeye hazır olma olan... İmparatorluk dönemi sırasında... kadınlar (Cyzicus-Kapudağ'da) hipparkh, stephanephorus, pritanis ve dimiurgos görevlerini ellerinde tutuyorlardı. Görevlerinin sadece fâhir olduğu tahmin edilir ve unvanın aynı zamanda kocası tarafından taşınması halinde bunun karısına bir iltifat olarak verildiği aşikâr olur. Daha faal bir görev olarak bir kadın Pamphylia'da Sillyum'da (Perge'nin Kuzey-Doğu'sunda Yanköyhisarı-Pamphylia bölgesinin başşehirlerinden biri) *dekaprotos*, ve Tralles'de (Aydın yakınında) de kâtip olarak iş görüyordu".

Magie'nin tavrı sarih: bir kadın genelde bir unvanı sadece fâhir anlamda taşıyor ya da basitçe, işin görülmesi için gerekli parayı sağlıyor; karı kocanın birlikte unvana sahip olmaları halinde bu, kadına, bir "iltifat" olarak verilmiş oluyor.

Eski dünyada dinî memurların karılarına, kocaları kütle ilgili bir mevki sahibi olduklarından, bazen bir unvan verilirdi (örneğin bir *flamen dialis*'in karısı *flaminica* tesmiye edilirdi). Çoğu kez de bu kadınlar, kocalarının yanısıra kültte rol oynarlardı. Bu itibarla evlenme dolayisiyle iktisabedilmiş bir unvan hiçbir surette o kadının faal bir mevkie gelmeyeceğini tazammun etmezdi. Keza, koca ve karının aynı ya da yakın unvanlar taşımaları, unvan bakımından kadının mutlaka kocasına bağlı olduğuna delil değildi. Kadın, kocasından tamamen ayrı olarak bir unvan sahibi sıfatıyla hizmet görebilirdi. Bu itibarla Magie'nin, kadına unvanın "sadece iltifat" olarak verildiği görüşü tartışılabilir.

Bu aynı Magie Sillyum'da (Antalya'nın Serik ilçesi merkez bucağına bağlı Yanköy) Menodora'nın dekaprotos olarak faal şekilde hizmet verdiğini kabul ediyor. Kitabe Milâdî 3. yy'a ait:

"Meclis ve Halk, Sebastoi'nin başrahibesi, Demeter ve bütün tanrıların rahibesi, atalar tanrılarının hierophant'ı, kurucu, demiurgos, gymnasiark, yağ için ödemede bulunan, dekaprotos görevini tamamlamış, başrahiplerin, demiurgoi ve gymnasiarkların kızı ve torunu ve yağ için ödemede bulunan ve dekaprotoi... Menodora Megakleos'u teşrif etmişlerdir".

Menodora'nın Sillyum'da önemli bir aileden geldiği açıkça görülüyor. Kitabede çocuklarından söz edilmesine karşılık kocasından bahsedilmiyor. Aynı şekilde "demiurgos" ve "gymnasiarkos"un fahrî unvanlar olduğuna dair de bir kayıt yok.

Sayılan bu unvan ve memuriyetlerin tanımlamaları bizi konumuzun dışına götürür. Sadece federasyonların memurları olan kadınlardan kısaca söz etmekle yetineceğiz.

Küçük Asya'da birçok kent federasyonları kurulmuş olup bunlar, imparatorluk kültünden sorumlu olmanın yanısıra ilin idaresine müteallik genel ilgi konularını tartışırlardı. Lyciarkh, Lycia Federasyonu'nun başmemuru idi ve bu memuriyete büyük değer verilirdi şöyle ki federal meslek hayatının zirvesiydi. Yazıtlarda, kocaları aynı unvanı haiz olmayan iki kadın Lyciarkh'a rastlıyoruz. Bu nedenle de bunların Lycia Birliği'nde bu önemli mevkie kendi başlarına geldikleri sonucuna varılır. Yine bir Asiarkh unvanlı bir kadına rastlıyoruz ki bunun kocası da Asiarkh ise de kadının bu unvana kocası dolayısiyle nail olduğu iddia edilemez. Bir başka kitabede Pontarkh olarak bir karı-koca buluyoruz.

Bazı anlamlı noktalar beliriyor, bu buluntulardan. Önce, kadınların sivrilme keyfiyeti Küçük Asya'nın her yerinde aynı değildir. Olguya daha çok Batı Kıyısı'nda, özellikle Karia ve İonya'da rastlanıyor, Güney Kıyısı'nda daha az, Küçük Asya'nın kuzeyinde (Bithynia ve Pontos) nadir görülüyor. Galatia ve Kappadokya bölgelerinde ise hiç vaki olmuyor. İkinci olarak, ταμίας (hazinedar) ve δστιν6μος (kent muhafızı) ve nadiren tevcih edilen sairleri gibi, bazı unvanları Küçük Asya'da kadınlar iktisabetmemişlerdir. Kadın-erkek eşitliği

bahis konusu olmayıp bir sitenin kadınlara yüklediği sorumlulukların sınırları bulunuyordu. Üçüncü olarak, bu kadın liderlerin çoğu muhtemelen varlıklı sınıflara mensuptu zira meselâ bir gymnasiarkh olabilmek için haylı servet gerekiyordu. Kitabelerde kayıtlı olabilecek memuriyetler türünde zenginliğin bilkuvve bir inhisarı bulunduğu açıktır. Ayrıca içtimaî seviye, memuriyet almada elzem oluyordu. Biz burada önemli bir müreffeh ve mümtaz kadınlar grubunu mütalâa etmiş olduk. Bunlar, servetlerini gönüllerince sarfetmek hürriyetine sahiptiler.

Yukarda kadınları liderlik mevkilerine getirmeyi kabul etmekle Küçük Asya'da Yahudi cemaatlarının bir Yahudi "azınlık görüşü"ne uyduğunu kaydetmiştik. Deliller, bunların sinagog cemaatları üzerinde çevrenin etkisiyle böyle davrandıklarını gösteriyor. Sitenin siyasî ve içtimaî hayatında kadınların sivrilmiş olmaları keyfiyeti, Yahudi cemaatlarını, gelenekleri içinde bir azınlık yolunu tutmaya götürmüştü ve böylece de sinagoglarda kadın liderler göreve atanmıştı. Jael dahil, bizim dört sivrilmiş Yahudi kadının İonya ve Karia'dan, sitede kadın liderliğinin en belirgin ve yaygın olduğu iki bölgeden çıkmış olmaları bu yoruma kuvvet kazandırmıştır. Aynı yerlerden Yahudi kadın liderlerin koşutlarını zikredecek durumdayız. Rufina'nın kenti Smyrna'da, stephanephoros adını taşıyan üç, agonothete olan bir kadını biliyoruz. Tation'un sinagog tarafından onurlandırıldığı Phocaea'da prytanis olan bir, iki kez stephanephoros ve agonothete olan iki kadın buluyoruz. Burada kent tarafından stephanephoratlık verilmesiyle Tation'un bir altın taç ve proedria ile onurlandırılması arasında büyük bir benzerlik görüyoruz. Jael'in prostates olduğu Aphrodisias'ta, hem stephanephoros hem gymnasiarkh bir kadınla onaltı kez stephanophoros unvanını iktisabetmiş bir başkasıyla yine bu sonuncu adı taşıyan altı tanesini biliyoruz. Bu koşutluklar, yorumumuzu haklı çıkarıyor.

Bu Yahudi kitabelerinden Küçük Asya sinagoglarında kadınların önderlik olgusunun sadece birkaç cemaatte görülen bir sapmadan ibaret olduğu sonucu çıkıyor. Bununla birlikte yazıtsal delil sorununu hatırlamamız gerekir. Apamea ve civarında, aşağıda göreceğimiz Mâbed vergisi olarak yüz altın pound verecek kadar kalabalık bir Yahudi nüfusu bulunuyordu; bu nüfus, Apamea yakınında birkaç bin Yahudiyi temsil eder. Lâkin Apamealı Yahudilerden elde çok az yazıt bulunuyor. Aynı şekilde, Aphrodisias kitabesinin keşfinden önce burada bir Yahudi cemaatinin bulunduğunu ancak tahmin edebilirdik. Şimdi ise cemaata dahil 120'den fazla kişinin varlığını biliyoruz. Açıkça, Küçük Asya'da dört bilinen kadın liderin varlığı, bunların çok daha fazla olduğuna karar verme olanağını sağlıyor.

Küçük Asya'nın bütün sinagoglarında kadınların, başka yerde nail olamadıkları bir saygı ve teali ile şereflendirildiklerini iddia edemeyiz. Yapabildiğimiz, Küçük Asya'da Judaismin tenevvüünün ortaya çıkan vechesine başka bir boyut katmaktır. Tıpkı kendi sitelerinde bazı cemaatların mütebariz olup başkalarının daha az belirgin olmaları, kiminin öbürlerine kıyasla daha müreffeh olmaları gibi en azından Küçük Asya'da bazı Yahudi cemaatları da kadınlara mutat dışı mümtaz

bir yer vermişler.

Burasının yerel çevrenin sinagog uygulamasını etkilediği bir alan olduğunu gösterdik. Keza paye verilmesi babında da çevrenin Yahudi cemaatları üzerindeki etkisini zikrettik. Mahallî âmillerin Yahudi cemaatları üzerinde kuvvetli bir oluşturucu tesiri olmuş gibidir.[10]

Nitekim aşağıda, Judaismde Küçük Asya'da bir syncretismin bahis konusu olduğunu göreceğiz.

*
* *

Hiçbir karşı ağırlığı olmayan manevî yetkenin bir itibarından sonuçlanan, azamî bir güç olarak theokrasi, işbu koşut iki toplumda nihayet sönüyor ama toprağa bağlanmak ve kaynaşmayla yeni kurulmuş araya sıkışmış uluslara da intikal ettirilmiş oluyor. Bu inhitat, rejimin doğruca mükemmeliyetinden hasıl oluyor. Kimsenin itirazı olmadığı tek yetke, canlılığını yitiriyor: bir itaat aşırılığından çıkmaza giriyor. Nizam ve refahı temin eden düsturlar, birbirini takibeden tanrıların hizmetine giriyor, o tanrılar ki her geçen gün daha soyut bir zatiyet kazanıyor.

Mısırlı ve Mesopotamyalıların tarihî manevî görevleri, bunların çift etkilerinin nüfuz ettiği uluslar teşkil etmek olmuştu.

Süreklilik tesis etmek isterken bunlar, zaman ve mekânları, kader "teknikleri"ni yerlerine oturtarak idare etmek iddiasında bulunmuşlardı, ezcümle Nil kıyıları sâkinleri, mezar yaşamının sınırsızca uzatılmasızla, Fırat'ın adamları da her kişiye bir özel kader tayin ederek bunu gerçekleştirmek istemişlerdi.[11]

*
* *

III. binlerin sonu, antik theokrasilerle kavuşan bir yeni kutuplaşmayı gerçeklik alanına çıkartıyor. Şimdi artık "Doğu'nun Batı ve Doğu'su yerine ortaya bir Kuzey çıkıyor ki buradan Hint-Avrupa göçleri iniyor; Güney'de de Samî istilâları vaki oluyor. Burada vurgulanmasının gerektiği husus işbu iki dalganın gargettiği uluslar çoğunlukla müteredditi ya da Mısır ve Mesopotamya etkileri arasında gidip geliyorlardı. Bunların kökenleri, Ege, Kafkas, Sümer etkisinde Asianiklerden ibaretti.. Anadolu'nun Luvileri, işbu Hint-Avrupa ile Samîlik arasındaki bağlılaşımı izah eder (M.Ö. IV. bin)

---

[10]Paul Trebilco. - Jewish communities in Asia Minor, Cambridge 1991, s. 104-127.
[11]P. Masson-Oursel. - *op. cit.*, s. 50-1.

Bu arada atlı ve develi göçebelerin karşılaştırılmış olduklarını da hatırlatarak işbu antik çağ döneminde Güney denizleriyle Akdeniz ya da Hazar denizi havzalarının karşıtlığını vurgulayalım. Birçok Hint-Avrupalı denizden bîhaberdi o kadar ki, lûgatçelerinde bunu ifade edecek sözcük bulunmuyordu; buna karşılık Samîler, hattâ çölünküler bile, denizin, ufuklarını çevrelediğini biliyorlardı. Bunların arasında birçoğu, Yemen'in epey uzağında yerleşmiş olmalarına rağmen atalardan tevariş ettikleri Hint Denizi hatırasını yaşatıyorlardı ve hergün daha büyük bir tehalükle Suriye kıyılarına yerleşmeyi arıyorlardı. Aslında örnek yukardan geliyordu: Mesopotamyalılar Kilikya'ya olduğu kadar her iki nehrin ağızlarıyla ilgiliydiler ve Mısır'lılar, kervan ya da kanallarla, Nil deltasını Kızıl Deniz'le irtibata getirme peşindeydiler.

Bu arada Suriye son derecede önemli bir konumda bulunuyor: Kuzey'i, II. binde, iki kutbiyetin aynı anda etkisiyle eski dünyanın merkezi haline geliyor. Dağlık büyük yarımadalardan, Anadolu ve Arabistan'ınkilerden, hareket eden müstevlîler, burada çatışıyorlar. Denizcilik ve kervanlar burada yanyana oluyorlar. Emperyalismler birbirlerini kucaklıyor: hattâ Babilonya ve Asur'unkiler, mimarî, seramik ve din olarak Mısır Kolonisi görünümüne giriyor. Osiris bunları Delta'ya taşıyor...

Daha III. binin başlarından itibaren Coele-Suriye (Çukur Suriye)'de Amurru, "Batı'dan", nın adamları Amorit ya da Amorrhiler bulunuyor. Fırat'ı yukarı doğru çıkarak, nehirle Akdeniz arasındaki bu ara bölgeyi kazanmışlar. Önce bunu tamamiyle işgal etmişler ama sonradan Kuzey'de Subarenler, Güney'de de Arâmî ve İbranîler arasına sıkışmışlar. Akdeniz'e doğru ticaretlerinde transit hizmetini yürüttükleri Mesopotamyalılarda temas halinde kalmış olan Amorrhiler, birinci Babilonya sülâlesi altında tek bir devlet oluşturmuşlar. Bunların tanrıçaları Suriyeli Dagan, Hadad, Ashirtu (İbranîlerde Aşhêrâh) olup bu sonuncusu Batı Samîlerin en üstün derecede tanrıçaları idi: Amorrhiler bu tanrıçayı, yere adını vermiş dağın efendisi tanrı Amurru'nun zevcesi yapmışlardı ve hatun bunlar için ovanın hanımefendisi idi. Yahve dahi, kendini dağların tanrısı ilân edecek, ama dişi eşi olmayacaktı: onun için yüksek yerler, gök, herşey hakkında karar veriyor ama yeryüzü güçleriyle hiçbir bağlantısı bulunmuyor; bu sonunculardaise bütün beşerdeki paganism, kendini tanımlayıp boy gösteriyor. Böylece Batı Samîlerinde, bunlar Ken'an denilen Suriye-Filistin diyarlarında ne denli mütecanis olurlarsa olsunlar, dinî açıdan en derin bölünme vaki olacaktır. Toprağa bağlanmış, göçebeliği unutmuş Samî, putperest-pagan damgasını yiyecektir.

Müteakip bininci yılda Amorrhîlerin Doğu'suna Ârâmîler, Filistin'e de İbranîler yerleşeceklerdir: bunların her ikisi de suyun ötesinden (*ibhrîm*), özellikle Kalde'de Ur'dan gelmişlerdi ki Tevrat (Tekvin XI/31-2) bu hususta, İbrahim'in kabilesi hakkında bize kesin bilgi veriyor. Bu Arâmîler, kuzey Samîleri olup başkentleri Zincirli'de idi. Bu bölgede ve Kerkamış'ta yapılan kazılar bunların sanatlarını belgelemişti.

Harran, kat edilen güzergâh üzerinde bir önemli yer oluyor. Bu

Amorrhîlerin haşarılığına, tarih kayıtlarında çok belge var. Hammurabi'nin beşinci kralı olduğu Babilonya sülâlesinin Amurru menşeli olduğunu hatırlayarak bu kişilerin Sümer'le temaslarında edindikleri kültür derecesini takdir edebiliyoruz. Harran'ın ay-tanrısı Sin, Ur'daki aynı kültün bir yanıtı oluyor. Güneş (Shamash)'in kültü buna ekleniyor (bu Shamash adı, Arabî-Osmanlı "şems"ın aslı olmalı). Bunların ikisi, her an dolanmaya müsaade ettikleri bu göçebelerin dininin aslını oluşturuyorlardı. Bu arada dikkat edilecek bir husus da, II binin ortasında Babilonyacanın Doğu'nun uluslararası dili haline geldiğidir; Tel-Amarna mektupları, Mısırlıların, kendilerine tâbi Ken'anlılarla ilişkilerinde bu dili kullandıklarını belgeliyor.

Bir Hitit imparatorluğunun kurulması, Batı Samîlerine yeni efendileri zorla kabul ettirdiği gibi Firavun'lara da Suriye üzerindeki egemenliklerine beklenmedik rakipleri ortaya çıkarmıştı; bu keyfiyetin Babilonya için sürekli bir tehdit oluşturması ve güçlü Asur'un teşekkülüne uygun bir vesile olmuştu.[12]

Birbiri ardından gelen dalgalar, Küçük Asya'nın demografik ve etlınik veçhesini sürekli değiştiriyor. Bundan, aslında az sayıda olan Hint-Avrupa unsurları, çok etkileniyor; boşluklar, Samî sızmalarıyla doluyor.

Göçebe tiplerinin herbiri tarımcılığı öğreniyor ama Arî süvari, hayvancı ya da muharip kalıyor; o ise ki bedevî, bağcı (*nâbî*) oluyor. Hint-Avrupalı örgütleyip idare ediyor, Samî, tarlasını ve dinî coşkusunu geliştiriyor. Bunlar birbirine açık olmayıp karışmıyorlar: dinleri, çok farklı inançlara götürüyor. Hatti'de, Mitanni'de, çalışan Arî sınıfı, üretim yapıyor ama ticaretle hiç uğraşmıyor; Samî, çok daha az üretiyor, daha çok ticaretle iştigal ediyor. Hürriyet, insan haysiyeti gibi kavramlar bu iki zümrede farklı anlamlar taşıyor. Karşılıklı temaslarında kendilerini ıslah etmeye yöneldiklerinde, Samî idare (hükümet) etmeyi, Arî de ticareti öğreniyor. Bununla birlikte bunların Mitanni, ne de Hatti'de işbirlikleri ne İsrail'in dinî dinamismini, ne de İran'ın siyasî sağduyusu ortaya koyabilmiştir. Hattâ aynı otlatma işinde bile bu iki göçebe türü kıyaslandığında, çöl sınırlarında küçük sürülerin yaylaya çıkmasıyla daha az fakir topraklar üzerinde sığırgillerin beslenmesi arasında haylı farklı nitelikler görülür: sürüler kadar çobanlar da farklıdır.

Bozkır ya da çölün bu gezgincilerinde en çok eksik olanı, Mesopotamyalılarla Mısırlılar arasında düçar oldukları baskıya rağmen iktisabettiler: Ruhahî ile cismanî arasında bir bütünleşme. Karşılaştıkları, büyük imparatorluklarda bu denli cazip işbu keyfiyet, bunlara kâh örnek, kâh karşıt durumu itibariyle değer kazandıran bir şey gibi geldi bunlara. İsrail'in Babilon ve Heliopolis'e borcu çok büyüktü; bu borç, fakirin zengini, ilkel safiyetin günün bozulmuşluğunu aşırı ölçüde aşağsaması ile ölçülüyordu. Arada kalan ülkelerin hükümdarları, Akkhalar, Arâmîler, Kassî ya da Hurrilerinkiler, kendilerini "krallar kralı" (Şahinşah) ilân etmişlerdi. Bunda, böbürlenmenin ötesinde bir şey vardı: imparatorluk fikrinin bulaşması, evrensellik iddiası.

[12] *ibd.*, s. 53-7.

Herne kadar Mısır ve Mesopotamya uygarlıklarının etkisinde kalmışlarsa da Egeliler ve Anadolulular bunların siyasî kıskacına kısılmadılar. Bu nedenle de, Hint-Avrupalılar bunlara karıştıktan sonra, bu uluslar Hellenismin tabanını oluşturabilmişlerdir. Despotismlerin sırayla doldurdukları bir ülkede hürriyet nefesi nasıl alındı? Sözüm ona Grek mucizesi, sürükleyici bir Minos insanlığı ve buna inzimam eden, içinde boğulma tehlikesi olmadan, daha kadim iki kültürün getirdiklerini almış bir ulusun durumuyla açıklanır. Mahallerin aynı konumu Yunanistan'ı, ve hattâ Anadolu'yu, Samî yoğunlaştırmasından uzaklaştırıyordu: Keyfiyet, ilerdeki kader üzerinde önemli etki yapacaktı. Atina-Kudüs bağdaştırmacılığı günün birinde kesin zuhurat haline gelecektir şöyle ki daha önce bu etkenlerden herbiri birbirinden uzak, ölçülemez esinler içinde gelişmişlerdi.

Ama bilhassa denizci ve Akdeniz kıyılarının kolonizatörü olarak Helenler Finikelileri istihlâf etmişlerdi. Ama bu tâbir, farklı ulusları belirtiyordu: bir yandan Asyalı-Egelileri, öbür yandan da, İbranîlerden önce, Batı Samîlerinin en dikkate değer olanlarını ifade ediyordu.

Bu arada vurgulanması gereken bir husus da "Finikeli" tâbirinin sadece Ugarit, Bayblos, Tyr ve Sidon Samîlerini ifade etmeyip II. binde azalacak olan Asya-Ege'li bir topluluğu tanımladığını da belirtelim. Ama azalmadan önce de bu Samîlere, müreffeh üretim yolları ve Akdeniz imparatorluğunu intikal ettirmişlerdi.

Egeli ve Samî Finikelilerin *δκμή* (refah, güç) si arasına Filistinlilerin çabaları giriyor, biyolojistlerin bir "geçiş şekli" tesmiye ettikleri şekliyle. Daha XII. yy'ın başlarında bu Giritliler, Güney Suriye kıyısına ayak basmışlardı ve burası hâlâ, Filistin olarak, bu muhacirlerin, Pelesati'lerin adını taşıyor ki bunlar daha önce irdelemiş olduğumuz Pulasati'ler oluyorlar.

Giritliler dağılmışlardı; bunlar Mısır'a yüklenmiş olan "denizin ulusları"nın kalıntıları oluyorlardı. Bir bölümü, Knossos'un yok olmasından sonra Anadolu Güney'ini, Kıbrıs ve Suriye'yi kendine seçmişti. Böylece de, ilerde tamamen Samî olacak olan bir toprağı verimli kılacak bir gerçek Mysena uygarlığı Ken'an'a, beş konfedere kente, ezcümle Askalon, Gazza, Ashdos, Gas, Ekron'a, dühûl edecekti. Bunlar demiri kullanmasını biliyordu. Artık birçok uygulamada bronz yerini demire bırakacaktı. Ama bunun dışında, Ege yazısını getirerek, alfabenin icadına yardımcı olacaktı.

Ethnik karışmalar sonuncunun en parlağı Finikeli olacaktı. Onun tabanında, taş döneminin son çağlarına giden Asianik esası var; ama en az IV. bine çıkan bir Samî kökeni de var.

Finikeli, karışmışlar arasındaki kutupsallıkların en parlak sonucu olacaktı. Temel olarak, taş çağının son dönemine çıkan Asianik dayanağı var; bunun dışında en az IV. bine ait bir Sami esas yatıyor altta. Bu iki etken, linguistikte İbranî-öncesi ya da Finikeli-öncesine varıyor ki buna, II. binde, Hurri, Akkad,

Hitit dilleri de karışacaktır. Burada, en ilkel zamanlardan itibaren Mesopotamya ve Mısır etkileri karşılaşıyorlar. Bazı araştırıcılar, Filistinlilerle Etrüskler arasında birçok yakınlık ve benzerliğe işaret etmişlerdir.[13]

Bütün Samîler için ruhları, örflerinden çok geleneklerinde, içinde yaşadıkları ortamdan çok uzak geçmişlerine dönük olacaktı. Finikeliler, Doğu Akdeniz limanlarının belirgin kişileri olmuşlardı ama kökenleri başka ülkelerdi ve oralarda, denizcilik dışında başka işlerle iştigal ediyorlardı. İbranîler Filistin'e Kalde'den, Finikeliler de, adını muhafaza ettikleri ("Kırmızılar") Erythre'den gelmişlerdi ve bunların her ikisi de, çiftçi olarak, Suriye'nin yamaç ve kıyılarına yerleşmişlerdi. Bunlardaki (Finikelilerdeki) atalar mirası denizciliği uyandıran Mısırlı, Kıbrıslı, Filistinliler olmuştu.

Finike dili, İbranîcenin bir türünü arzettiği Batı Samî diliydi. Ancak Finikelilerde, alfade tesisi hususunda garip bir eğilim, çeşitli vesilelerle kendini gösteriyor. Bu konuyu ilerde irdeleyeceğiz.

Finike inançları, Ken'anlılarınkinden az farkediyor ve bu her ikisi aynı sınıfa ithal edilebilir. Ancak Ugarit kazılarında çıkarılan dinî edebiyat, bir yandan Sümer-Babilonya themalarını yansıtırken, öbür yandan da Tevrat'ın metinlerine yeni yorumlar getiriyor.

Ortada, herzaman için, doğanın ard arda dönüp gelen iki safhası var. Ayrıntısına girmediğimiz tanrıça Anat, güzde ölmüş (kocası, sevgilisi?) Aleyin-Aliyan'ı diriltmek için birtakım rituslara tevessül ediyor ve böylece de büyük Tanrı El'i, Baal'a bir mâbet inşası iznini vermeye "gevşetiyor"...

Tanrısal thema, Tyr kralının bu hususdaki fikrini sormadan Ezekhiel'in istiane ettiği işbu prototip olan Danel'in efsanesinde bulunur-Tevrat'ta olduğu gibi bu kişi, tarımın hükümdar ve hâkimi, sağduyululuk ve bilgeliğin somut örneği oluyor; daha iyisi, adı itibariyle, adaleti simgeliyor. Kâhinlerin ifadelerine göre, işleri ve günleri bölüştürüyor, Hesiodos gibi...

Sidon kralı Keret'in efsanesi bir destan görünümüne giriyor şöyle ki, belli mahallere adını vermiş kahraman örtüsü altında, İbranî ve Sidonluları çatışma haline getiriyor. İbranîler, İbrahim'in babası olarak Tekvin'de geçen Terah adıyla belirtiliyorlar; bunlar Ken'an'a yerleşiyorlar, o ise ki kendilerinden daha az yiğit olmayan muhasımları, Keretitler, Sidon'u kuracaklardır.

Tanrısal sûretlerin kuru bir dökümünden çok, işbu mitoslar, Finikelilerinki olduğu kadar Ken'anlıların dininin de tarımsal tabanını teyidediyor.

II. bininci yılda Arî-Samî kutuplaşmasını askıya alalım. Hiçbir Doğu toplumu ya Samîlerin, ya da Hint-Avrupalıların istilâsından kaçınamayacaktır. Bu sonuncular, Hititler, Hurrî-Mitannîler, Akkhalar bunlardan olup savaşçı

[13] *ibd.*, s. 67-71 ve s. 71, *infra* 1.

devletler tesis ettiler ama bunlar dayanıksız oldular şöyle ki getirmiş oldukları nizam, biçimsel ve yüzeyseldi. Öbürleri ise, Asianik tabanı imtisas ettiler ya da Egeli müstevlîleri kendi içlerinde erittiler: bunların yerleşmesi, kesinlik kazanacaktı. Bunlar, çok ileri politik amaçlı olmayan, küçük, mütevazı, müstakar krallıklar kurdular: Halep'tekiler, Harran, Tyr ve az sonra da Judanınkiler. Bütün münbit "hilâl", Fırat-Yukarı Suriye-Ken'an-Filistin bunlara düştü. Buralarda, Anadolu'nun Arî despotismlerinden çok daha şiddetle dinî tabiatta babaerkil monarşiler tesis ettiler. Kalde'nin temel Samîliği ile Mısırlıların arkaik, zımnî Samîliği, bazı karşılıklı anlaşılmayı mümkün kılıyordu ve bu sayede de Mısır-Mesopotamya rekabeti altında ezilmeyip aksine pekişmişlerdi.[14] Hattâ bu iki en eski uygarlığın zayıflaması sonuncunda, arada bulunan ulusların giderek artan önem kazanmaları kaçınılmaz olmuştu. Bu gibi koşullar altında, geç ortaya çıkmış güçler, en kesin sonuca götürenler olarak belirirler: Son Hint-Avrupa dalgaları, Grek ve İran-Hintliler gibi son Samî dalgalar, İbranî ve Müslümanlarınki, dünyayı fethetmeye namzet olmuşlardı. Zerdüşt ile Musâ, iki meteor gibi Doğu'nun manevî ufkunda dikileceklerdir.

XII. yy'ın başında, II. Ramses (1200-1163) zamanında, Güney Ken'an (Galile, Filistin) Mısır'a aitti. İbranîler buraya bu dönemde yerleşmişlerdi. Herhalde daha sonra, Firavun hükümeti tarafından Delta'ya götürülmüş olmalıydılar. Söylendiğine göre ezilmiş ve Mısır köleliğinden kurtularak, Sinâ'nın doğaüstü yaratığı Yahve'den, halaskârları Musâ'ya vahiy yoluyla bir ahlakî yasa almışlardı.

Bugün en eski İsrail üzerinde Mısır dininin etkisi ileri sürülüp üzerinde tartışılmaktadır.[15]

Mısır'a gitmeden önce İsrail kabilelerinin nereden geldiklerini ilerde kısaca anlatacağız. Ama şimdiden bu hususta Yahve'nin bildirdiğine yer verelim: "... Yeruşalim'e (Kudüs'e) Rabb Yehova şöyle diyor: Aslın ve doğumun Ken'anlılar diyarından; baban Amorî, anan ise Hittî" (Hezekiel XVI/3).

Herkesin bildiği gibi Kitâb-ı Mukaddes'in verileri, mekân ve zamanları tefrik edecek uyanık bir arkeoloji olmadan, bilime hiçbir surette dahil olamaz. Bunların, efsane ile dolu gerçek değerleri, aynı zamanda tarihle de yüklüdür şöyle ki mitoslar sadece vakıalar olmayıp daima gerçeğin veçhelerini de ifade ederler. Kitâb-ı Mukaddes'in metinleri sıhhatli olarak nasıl mütalâa edilecek? Bu soruyu her kuşak kendine sormuş. Ama buna rağmen kültür tarihinde İsrail'in önemi küçümsenemez. Bir Yahudi ürününü ifade eden bu Grek sözcük ("Bible")," "Kitâb"ın adıdır, Mısır'ın papirus usulüne göre çalışarak Byblos'ta imal edilenler gibi. Ama beklenmedik Babel-Bibel ses yinelemesi saçmalık olmayıp I. binin bu metinleri Sümer ve Akad'ın en eski yazınından ses veriyor. Kitâb-ı Mukaddes'le Mısır arasındaki karşılıklı bağıntı en az aynı ağırlıkta görünüyor.[16]

[14] *ibd.*, s. 74-6.
[15] *ibd.*, s. 79-80 ve *infra* 1.
[16] *ibd.*, s. 81.

Yukarda zikrettiğimiz İsrail yasası, Mısır *maât*, yani olması gerekenin sesle ifadesi ile Babilon'a göre adaletten, her iki halde de hükümet kadrolarındaki hakîmlerin buyruklarından farklıdır: İsrail yasası bir Tanrı'nın iradesi ve bir ulusun mevzuatıdır; bu ulusla bu Tanrı arasında yakın bir ittifak vardır. Sonra, zamanla, bu, tek Tanrı ve insanların tümünün iradesine doğru gelişecekti.

Kültürel vakıaya bir göz atalım.—

Abram'la birlikte Kalde'den gelip M.Ö. XVII. yy'da Filistin'de duran insanlar, o çağda, Mısır kültürü ile onun öbür iki komşusu, kuzeyde *Byblos* ve *Ugarit* kentlerinin yayınladıklarının buluşma yerinde oluyorlardı. Finike'nin merkezi *Byblos*, muazzam ticarî kareketinin bütün Akdeniz havzasında ve İran'a kadar olan bölgede topladığı kültürel zenginlikleri odaklıyor. *Ugarit* de, o dönemde, Akdeniz uygarlığının başlıca fenerlerinden biri oluyor.

Bir yandan Mısır, öbür yandan da *Byblos* ve *Ugarit* tarafından II. binin ilk yarısının Filistinlisi, kesinlikle birbirine girmiş bütün bu uygarlıklarla yoğurulmuştu.

M.Ö. yaklaşık 1500'e çıkan protosinaitik yazı, Mısır hieroglifinin bir çıkarılması ise, yarlaşık 1300'lere yerleştirilen protokanaanit onu daha da yakından takibediyor.

Bu çağda bir Filistinli şef, Firavuna, Mısır'da El Amarna'da bulunmuş ve resmî Akkad dilinde yazılmış tabletler gönderiyor. Bu yazı İbranilerinkinin temelini oluşturacaktır. Bu, ilk nümunelerinin, İbranî'lerin Filistin'e gelmelerinden öncesine ait olduğu proto-alfabetik yazı oluyor. Burada dikkat edilecek bir husus, "İbranîlerin Filistine gelmeleri"nin, yukarda söylediğimiz *Abram*'la geliş olmayıp onun ahfadının Mısır köleliğinden kurtulup nice serüvenden sonra M.Ö. 1270'lerdeki geliş olduğudur.

Çöldeki yarı-göçebelikten yerleşik düzene geçen İbranîler, çiftçi oluyorlar ve bu hal, Gezer'de bulunmuş bir tablet tarafından doğrulanıyor. Bu tablet, bilinen en eski İbranî metni oluyor. "Paleo-hebraik" denilen yazısı Sinâ'nın *Habiru* alfabesinden oluşuyordu ki bu sonuncusu Finike alfabesine çok yakındı.

Büyük uzmanlardan Leon Benveniste'in çok ilginç bir tezine göre, *"alfabe Sinâ'da doğmuştu"*.[17]

A. de Souzenelle, dipnotta gösterdiğimiz ilginç kitabında, her İbranî harfini geriye doğru takibediyor (daha doğrusu başından itibaren gelişmesini irdeliyor); işin başı herzaman Mısır hieroglifi oluyor ki Âlef-elif için bunu aktardık. Hal böyle olunca İbranîlerin gözünde kimdir Mısırlılar? Nedir Mısır? İbranîcede Mısır'a, *Mitsraim* denir. Bildiğimiz gibi *maim*, aslî sular, herşeyin halkedilmesinde, hattâ *Mi*'nin *Ma*'dan ayrılmasından önce, bağırlarında Gök ve

[17] A. de Souzenelle.— La lettre, chemin de vie, s. 12-7.

Yeri taşıyan tefrik edilmemiş dölyatağı sularıdır. İşbu rahimde bir cenin gibi *Tsr* titreşimi, en dar, en küçük olandan haber veriyor. Aynı zamanda da "zalim, düşman"ı ifade ediyor.

Bu köke, İbrahim'in yeğeni Lût'un yolculuğu sırasında rastlıyoruz: Lût "... o küçük..." kent Tsaora'ya sığınıyor (Tekvin XIX/20-23). Bu aynı kök, "boyun" demek olan *Tsavar*'ı doğuruyor.

Peygamber Mişe, "Juda kentleri arasında küçük" Bethlehem'de İsa'nın doğuşunu da haber verecektir. "Küçük", burada daha çok horgörüyü ifade eden *Tsair*'dir.

Ve nihayet *Tsor*, gulfeyi ritual olarak kesmek için kullanılan "küçük taş" (Çıkış IV/25) oluyor. Bu da sünnetin gerekliliğine bir işaret oluyor.

Yusuf'la (Yossef) girdikleri Mısır'da 430 yıl kalan İbranîler,bir rahimden, on sancılı büzülme, "Mısır'ın on felâket"inden sonra doğmuş gibi bu ülkeden çıkıyorlar.

Onuncu felâket, Paskalya (Hamursuz)'a riyaset ediyor. O günü Kızıl Deniz'in suları, Tanrı ulusuna doğma olanağını vermek için çekiliyorlar. "Kızıl Deniz-Bahr-i Ahmer", Gelenek'te "Sazlıklar Denizi" ya da, *Yam Sof*, "Sınır'ın denizi" olarak yazılı bulunuyor.

Yossef ile *Yam Sof* arasında Tanrı, Mısır rahminin sınırlarını (*Sof*) çeviriyor. Bu rahimde, İsrail büyüyor; *Yasof* kökünün "artmak" manasında olduğunu akılda tutacağız.[18]

*
* *

Günün birinde Yahve, İsrail'e "rastlamıştı" ve bunların sıkı birlikleri buradan başlamıştı. Herhangi bir tanrısal zatiyetten fazla, kutsal güçlerin topluluğu ağır basar; *el*'in çoğulu *elohim*, kendisine tapılanı ifade etmenin çok uzağında olup bunun esrarengiz gücünü daha çok vurguluyor. Musâ'ya tezahür etmiş olan Sinâ'nın *ehohim*'inin âbitleri ne tektanrılı, ne çok tanrılı idi.[19] Bunlar, yukarda irdelemiş olduğumuz *hanîf*'lerdi... Heryerde tanrı görmektense, göçebe İbranîler herşeyde tanrıyı ululuyorlardı; bir dağı, taşı, kutsal bir mahalli, ağaç, kuyu, kaynağı tâziz ettiklerinde, kutsalın tekliği kadar çokluğunu da tealî ediyorlardı.[20]

Aynı bir taş kültü kavramı, bütün Samîlerde müşterek olarak, bir mâbet inşasına götürüyordu. Taş, tanrısala destek oluyor. Bu, ya *bet-el*, "bir tanrının

[18]A. de Souzenelle.— Le symbolisme du corps humain, s. 160-1.
[19]P. Mason-Oursel. - *op. cit.*, s. 84.
[20]*ibd.*, s. 85.

evi", ya da dileğe değğin bir dikili taş, ya da sunu ve kurban için sunak-mezbah'a götürüyor.[21]

Bu noktada, bundan böyle gelişecek her dinde, başta Musevîlik olmak üzere Hıristiyanlık ve İslâm'da ön planda bulunacak "Mâbed" kavramı doğmuş oluyor. Bunun üzerinde biraz eğlenmemiz konumuza uygun düşer.

"Mâbed" kavramı

Bet-el (Baitulos), bizi üstü kapalı bir ibadethane binası kavramına götürmüş oluyor ki bunun evrimi, hayli ilginç aşamalardan geçiyor ve her üç "Kitaplı" dinin bu bapta da tek başına irdelenemeyeceğini ortaya koyuyor. Nitekim eğer kutsal mahallin bir farik Hıristiyan anlatısı varsa bu, daha geniş dinî dünyada sair geleneklerin özyapısal gelişmeleriyle ilişki haline getirildiğinde gerçekten açıklık kazanır.

Artık bundan böyle din fenomenolojisi, mekânın ve dolayısiyle mekânsal ilişkileri içinde ibadethanelerin dinî anlam ve kullanımının tetkiki için yeterince mücehhezdir. Mekânsal boyut dinî varlık ve dışavurumun bir önemli kategorisi olarak bilinmiş olup bunun karakteristik yapı ve şekillerini açığa çıkarmak için tahlil edilmiştir.

Önce, bütün mekânın, kendisi dahi insan hayatının merkezi, dünyasının etrafında dokunduğu dayanak noktası olan kutsal mahal tarafından örgütlenip yönlendirilmiş olduğu fikri geliyor. Kutsal mahal, birçok gelenekte bütün canlılığıyla göründüğü gibi, dünyanın göbeği oluyor. Bu noktadan insanlar davranışlarını ayarlarlar ve beşerî varlık hususunda bazı sistem ve anlamlar yerleştirirler; kutsal mahalde hayat, birlik merkezini buluyor ve basitçe bir karmaşalı deneyler akışı olmaktan kurtuluyor.

İnsanî işlerin en üst merkezi olarak bu işleyiş, kutsal mahalde bulunan bir ikinci özgün yapıdan iştikak eder şöyle ki işbu mahal, yeryüzü alanının dışında yattığı tasavvur edilen çok daha mükemmel ve üstün "krallığı" yeryüzüne yansıtma kabiliyetini haizdir. Kutsal mahallin ayrıntılı şekli, insanların ihtiyaç ya da muhayyilelerinin ürünü olmayıp tanrılar tarafından sağlanıyor şöyle ki bunların meskeni olan kosmik ülkenin yeryüzündeki mikrokosmosu olarak iş görmektedir. Yeryüzü, tanrıların egemen oldukları evrenin bir mikro parçasından ibarettir. Beşerî hayat ne denli intizamsız ve kusurlu olursa burası, bütün beşerî varlığın kararsızlık ve zaafı arasında, semavî ülkenin muntazam güçlerine tekabül eder ya da bunları yansıtır.

Bu tekabülün bir sonucu olarak kutsal mahal yeryüzünde tanrıları ziyaret etmeye uygun tek yer olup burada muhakkak insanlarla karşılaşırlar ve semavî ve dünyevî ülkeler burada kesişmeyi sürdürürler. İnsan buraya dua ve sunularını

[21] *ibd.*, s. 86.

getirebilir ve burada tanrısal güçler ve hikmet insanoğlunun refahı lehine kullanılabilir. Bu itibarla kutsal mahal gökle yerin buluşma noktası ve daha ilerideki gelişmiş şekilleriyle, tanrıların, insanlarla ilişkileri sırasında oturdukları ev oluyor.

Bir dördüncü özyapısal şekil de, kült eşyaları, kutsal mahalde tanrısal varlığı simgeleyen ve tecessüt ettiren sûret ya da put oluyor. Bu, herhangi bir şey, şekilsiz bir taş, ağaç kütük, boş taht, üzerinde çalışılmış bir metal sûret veya hattâ bir ayna veya yazılı belge olabilir. Herne olursa, bundan önceki iki yapıda da zımnen mevcut çok çapraşık kavramı temsil ederler şöyle ki tanrılarla gerçekten burada buluşulacaksa da bu sonuncular bunun içinde kapsanamazlar, kutsal eşya içinde gerçekten varken dahi doğruca müteal ve bunların ötesinde kendi öz ülkelerinde olurlar. Filhakika bütün kutsal mahallerin temel çabası, tanrısal varlıkların burada mevcudiyetlerini teminat altına almak olup bu sonuncular, öz tabiatları itibariyle bütün bu tür yerlerin üstündedirler; ve bütün bunlar, insanoğlunun tanrılarıyla ilişkisinin temel sorunu oluyor.

Ve nihayet uhrevî ve dünyevî zümreler, kutsal mahalle bağlanmış mitoslar aracılığıyla ilişki halindedirler; özellikle cihanın yaratılışını ve kendisi dahi dünyanın göbeği olan kutsal mahalden itibaren bunun başlangıcını anlatan kosmogonik mitoslar burada yer alıyor. Bu mitoslar bunun nasıl gerçekten merkez, semavî gerçeğin mikrokosmik merkezi ve insanlarla bunların müteal tanrılarının buluşma noktası olduğunu açıklıyorlar.[22]

Ne doğal ne de beşerî vasıta bir yeri kutsal kılmaz; bunu ancak tanrıların fiili yapar. Burada tanrı kuvvede mevcut olmuş ve burada tanrılar temekkün etmeğe veya en azından insanları ziyaret etmeğe devam ediyorlar, şöyle ki bu yer, şimdi, bir muntazam, kurallı ibadet yeri olmuştur. Bet'-El'de Yakub bir klasik örnek sağlar: "Ve Yakub Beer-şeba (Birüssebi)'dan çıktı, ve Harran'a doğru gitti. Ve bir yere erişip orada geceledi..., ve o yerin taşlarından birini alıp başı altına koydu ve o yerde yattı" (Tekvin XXVIII/10-11). Artık burası bir "kutsal mahal", bu "taş" da bunun simgesi olmuştu.

Ama çok daha anlamlı olan, İsraillilerin, Ken'anlılardan tevarüs edip muhafaza ettikleri eski tapınaklara karşı tutumlarıdır. İsrail için bunlar sadece kendi öz tanrıları, Yahve'nin bazı kendini ifşa etmesi halleri ile yasallık kazanabilir.

Buraya kadar özetle tanımlamaya çalıştığımız kutsal olarak ifade edilen mahal, merkez, buluşma noktası, mikrokosmos ve müteal-mündemiç (transcendent-immanent) mevcudiyet olarak iş görüyor.

"Merkez" kavramı hususunda bir örnek vereceğiz: Delphi'deki Apollo mâbedindeki kutsal konik taş, dünyanın merkezi olarak görülürdü. Bu merkez

[22]Harold W. Turner.— From temple to meeting house. The phenomenology and theology of places of worship. Mouton, The Hague 1979, s. 8-11.

çoğu kez ondan itibaren dünyanın yaratılışının yer aldığı nokta ile bir tutulmuş olup bir özel ulusun tüm kutsal mahallerinde de keza temsil edilmektedir. Görmüş olduğumuz gibi Kâbe, ve özellikle duvarındaki Hacer-i esvet de bir "merkez"dir...

Bu aynı fikir daha az dar görünüm altında da devam ediyor. Bazı Yahudi geleneklerinde Kutsal Ülke ya da Kudüs (Yeruşalem) de dünyanın göbeği, kendisinden itibaren tüm hilkatin yayıldığı nokta olarak telâkki edilir. Bir başka Yahudi efsanesi de Kudüs mâbedinin yerini, yaratılışın başladığı ve tüm dünya üzerine ilk ışık huzmesinin parladığı nokta olarak görüyor. Bu ışık, mâbedin inşasının hitamından sonra da parlamaya devam etmiş ve bunun dünyaya saçılabilmesi için pencereler iç tarafta daha dar ve dışa doğru genişleyecek şekilde yapılmış ve böylece de dıştan içeri girecek ışık için mutat olan şekil tersine çevrilmiş. Bu itibarla "büyük şamdanın yakılması... uygun yerinde, Mâbed'de, dünyanın merkezi ve ışık menbaında yeniden kosmik ışığın uyandırılmasını temsil edebilir" (*R. Patai.— Man and Temple in Ancient Jewish Myth and Ritual, New York 1967, s. 85).*[23]

Merkez olarak kutsal mahal için söylediklerimiz, kaçınılmaz şekilde gökle yer arasındaki münakale noktası olarak bir başka işlevi ortaya çıkardı; burada tanrılar kendilerini ifşa etmişler ve insanlar tanrılarıyla buluşmaya gelmişler. Bu işlevi aşikâr kılan birçok fiziksel-maddî şekillerle bunlara bağlı düşünceler iki ana zümrede mütalâa edilebilir: insanoğlu'nun kutsal alan-ülkeye girişiyle tanrısal ve beşerî çevreler arasında bir irtibatı temsil edenlerle ilgili olanlar.

"Giriş" olayı hususunda önce eşik'in anlamına yer vereceğiz. Yukarda mezkûr kutsal bölümün çeşitli tefrik yolları keza bu buluşma noktasına saygı gösterilip burasının korunması gerektiğini gösterir. Âbidlerin kendileri de yine bu tür bir güç merkezi ile rasgele veya uygun olmayan ilişkiden korunacaktır. Bu, dolayısiyle, elektrik enerjisini içeren yalıtkanlar ve muhafaza kafeslerine tekabül eder ve böylece de bir elektrik alt-merkezine rasgele girişi men eder. Bu itibarla bir özel giriş yerinin bulunması gerekir ve eşiği bu noktada aşmak bir ciddî fiildir şöyle ki günlük doğal nizamdan arkasında sınırlandırılmış yerde bulunan tanrısal güç ve mevcudiyet yeri arasındaki intikali vurgular. Dolayısiyle de bir dinî uygulamalar kalabalığı, şu ya da bu yolla, eşiğin aşılması ya da korunmasıyla ilgili olmaktadır.

Birçok ulusta, ve bu arada Türk ve Moğollarda, eşiğin büyük önemi olup Cengiz Han'ın huzuruna gelmiş Fransisken papazı Plan Carpin, bilmeden eşiğe bastığı için kırbaçlanmıştı (bu suçu bir yerlinin işlemiş olması halinde cezası ölüm olurdu). Bu uluslarda basitçe ev-mesken dahi bir kutsal mahal olarak kendine özgü anlam taşır. İlkel kabilelerde, kulübelerin giriş yerinin üstünde asılı fetiş ya da deva bohçasının bir noktada mukabili, kilise giriş yerlerine hakkedilmiş kutsal semboller, ya da bir orthodox Yahudi evinin kapı dikmesinin üzerindeki, evin girişini koruyan küçük *mezuza* (vefk) silindiri olmaktadır.

[23]Zikreden Harold W. Turner.— *op. cit.*, s. 21.

Tathir (abdest, gusl) ritualları âbidleri giriş için uygun hale getirir, ve böylece de bir diş alana çeşitli abdest alma yerleri, caminin avlusunda abdest çeşmeleri ve bir Roman Katolik kilisesinin hemen içindeki kutsal su havuzu teşekkül etmiştir. Yukarda gördüğümüz gibi hiçbir Musevî, daha önce suya tam dalmadan, Mâbed'e giremezdi. Halen birçok eşik rituali bir inanç kalıntısı ya da boşinanç şeklinde devam etmektedir: şapka veya pabuçların çıkarılması, gelinin eşikten atlatılması, veya ölünün, Danimarka'da olduğu gibi, bir başka ceset kapısından çıkarılması. Bütün bu şekillerin arkasında bir kutsal mahal girişinin ciddiyetine dair anlamlar yatmaktadır.

Benzer bir anlam da ister istemez kapılara da bağlanacak, bunlar ister doğruca birer maddi nesne, isterse de istiareli (metaphorical) görüntüler olsunlar. Babilon sözcüğünün kendisi, harfi harfine "tanrıların kapısı" olup Yakub'a Bethel'de Tanrı kendini belli ettiğinde "bu, gökün kapısıdır" diye bağırmıştı.

Bütün bunların ibadethane mimarisine getirdiklerinin ayrıntıları konumuzun dışında kalır.

Başka dünyaların buluştukları bu yer, beşerî ve beşerötesi çevreler arasında bir bağlantı veya irtibatı temsil eden ve mutat olarak merdivenler, direk ve sütunlar, ağaçlar ve tepeler gibi bir dikey boyutta tertiplenmiş çeşitli şekillerle de gösterilir. Gökle yer arasındaki gidiş geliş, Yakub'un klasik deneyinde belirir; bunda melekler, düşünün merdiveninden inip çıkmaktadırlar. Başka merdivenler, halatlar, veya göke değecek kadar büyüyen ağaçlar, Hıristiyan azizlerin ve Muhammed'in deneylerinde yer alırlar. Bunların birçokları tapınaklarda, kutsal ağaçlar, kat merdivenleri gibi maddî şekillerle ifade edilirler. Aynı irtibat sembolisminde kutsal alışap direkler ya da taş sütunlar çok mutattır. Ken'an ve İsrail'de bunlar dinî uygulamalarda hep geçer: "ve onlar da her yüksek tepe üzerinde, her yeşil ağaç altında, kendileri için yüksek yerler ve dikili taşlar ve Aşerler yaptılar" (1. Krallar XIV/23, II. Krallar XVII/10).

Evet, yüksek yerler, Olympos olsun, Sinâ... olsun, insanların dünyasıyla tanrısal ülke arasında aşikâr bir irtibat noktası oluyor. Gerçi her tepe kutsal değildi ama kuvvede bir tanrı belirtisine sahne olabilirdi. Aynı semboller bağlamı içinde kutsal mahaller olarak mâbed ve mezbah (sunak) binaları, kendi anlamına dağ izlenimini ya da hayalini mal etmişlerdir. Her Mısır mâbedi, başlangıçların tepeciğini temsil eden bir yapay toprak yığını üzerine inşa edilmişti ve piramitler de mâbed-mezar olarak düşünülebilirler ve bu temayı tekrarlarlar. Yukarda söylediğimiz gibi Babilonya Ziggurat'ları ("dağ zirvesi" anlamında), kosmik dağın yeryüzü sûreti oluyorlar.[24]

Kutsal mahal, semavî âlemin mikrokosmosu olarak mütalaâ ediliğinde bunun mimarı tanrıların ifşa edecekleri planı uygulayacaklardır, ortaya çıkan bina çirkin ya da her türlü kült ritusuna yetersiz olsa dahi. Ahd-ı Atik'te hem Musâ'nın taşınır mâbed çadırı ("Ve aralarında oturayım diye benim için makdis

[24] *ibd.*, s. 22-7.

yapsınlar; meskenim örneğine, ve bütün takımlarının örneğine, sana göstermekte olduğum her şeye göre, öyle yapacaksınız" — Çıkış XXV/8-9; "bak, ve dağda, sana gösterilen örneklerine göre yap" - *ibd.* 40), hem Süleyman'ın Mâbed'i ("Şimdi bak, çünkü makdis olarak ev yapmak üzere Rabb seni seçti... Ve Davud, eyvanla evlerinin, ve hazinelerinin, ve yukarı odalarının ve kefaret yerinin örneğini oğlu Süleyman'a verdi; ve Rabb evinin avluları için, ve çepçevre bütün odalar için ... Ruh vasıtasıyla kendinde olan herşeyin örneğini verdi" — I. Tarihler XXVIII/10-15), ifşa edilmiş bir semavî plâna göre şekillendirilmiştir.

Bu aynı düşünce, dinî binalarda aşırı bir muhafazakârlığa götürüyor; herhangi bir tamir ya da yeniden inşa, ilk tanrısal plâna sıkıca bağlı kalacaktır: Kâbe birçok kez yeniden inşa edilmiş ama hiçbir zaman onun biraz gayri muntazam kübik şekli değiştirilmemişti...

Tanrı'nın kutsal mahalde varlığı için, içinde oturmak (temekkün) ve ziyaret tâbirlerini kullanmıştık. Kelime anlayışımıza göre bu, münhasır karşılıklı seçeneği ifade eder. O ise ki bunlar tanrısal mevcudiyetin zenginliğinin bir anlatısı oluyor. Bu itibarla kutsal mahal, insan tarihinin en çapraşık gelişmelerinden biri oluyor.

Ataların tapınakları ve Musâ döneminden iştikak etmiş seyyar ibadet çadırı dışında Süleyman'ın inşaatının doğrudan doğruya zeminini Ken'an mâbedleri oluşturuyor. İsrailli göçmenler tarafından toprakla birlikte ele geçirilen çok sayıda Ken'an tapınağı, çoğu kez dağ görüntüsünü yansıtan "yüksek yerler"deki taş sunaklarla kutsal sütunlar, direk ve koruluklar ve en önemli yerlerde kutsal eşya muhafaza yerleri inşaatından ibaretti. Bunlar aşikâr olarak mâbed geleneğine ait olup o zamanın Megido ve Jericho'sundaki tek oda inşası aşamasından arkeolojinin ortaya çıkardığı Beth-Shan'daki gibi üç odalı şekle inkişaf etmişlerdi.

Yahve'nin Ahit Sandığı'nın bir tarihte muhafaza edildiği yerde, Shiloh'ta, önemli bir İsrail tapınağı vardı. Burası, daha eski bir Ken'an tapınağının yeriydi.[25]

Bütün bunlar günümüz Anadolu'sundaki "kutsal" mahalleri hatırlatıyor. Sadece bir örnek: Antep civarında, Dülük'te, ünlü bir ziyaret yeri olan Dülük Baba tekkesi, vaktiyle bu ünlü kervan yolları kavşağında inşa edilmiş Zeus Dolichenus tapınağının bulunduğu yerde kurulmuş... (Resim 96)

İsrail'in ibadetinde kullanılan bu mâbedlerden biri, muhtemelen Shiloh'takiydi. Bunların arasında bir tanesinin de Kudüs'te bulunmuş olmasına dair deliller var. Jebusî halkının bir tapınağını Davud, kentin zaptından ve burasını başkent olarak ihdasından sonra başlıca tapınma yeri olarak idame ettirmişti. Bunları okurken akla Eyüp Ensarî'nin mezarının yerinin Akşemddin'in düşünde Eyüp'teki bugünkü türbenin yerinde olduğunu görmesi geliyor: burası, Bizans halkının çok önem verdiği bir ziyaretyâh ve tapınma yeriydi ve İstanbul

[25] *ibd.*, s. 48.

Rumları, son zamanlara kadar, bu geleneği sürdürmüşlerdi...

Süleyman'ın inşa ettiği Mâbed'in de bu tür bir mirası olduğu az çok gerçektir. Bu kralın sarayı ve mâbedi, aslında, bir pagan ibadethanesi üzerine inşa edilmişti.

Bu arada, bir önemli husus dikkatleri çekiyor: Mâbed yerinin kutsallığı hakkında daha sonraki araştırmalar, Davud'un, o günlerde ortalığı kasıp kavuran vebayı durdurmak için inşa edeceği kurban sunakları için "istimlâk" ettiği Araunah harman yeri üzerinde odaklanıyor: Ve melek, Yeruşalim'i helâk etmek için ona doğru elini uzatınca, Rabb mücazattan nâdim olup kavmi helâk eden meleğe: yeter, şimdi elini çek dedi. Ve Rabb'ın meleği Yebusî Aravna'nın harman yerinin yanında bulunuyordu (II. Samuel XXIV/16).

Harman yerlerinin dinî rituslarla, özellikle hasat tabiatında uzun bir ilişkisi vardır. Davud boş yere burasını seçmemişti... Bunda bir yararcı görüşün egemen olduğu da söylenebilir: "Ve Süleyman, Rabb'in Yeruşalimde babası Davud'a göründüğü Moriya dağında, Yebuşî Orna'nın harman yeri üzerinde Davud'un hazırlanmış olduğu yerde, Rabb'in evini yapmaya başladı "(II. Tarihler III/1).

Kudüs'ün zaptı ve burasının yeni başkent olarak ihdasının sonucunda ortaya çıkan durum, Klements tarafından çok iyi anlatılmıştır: "... Zion Dağı, Yahve'nin meskeni olmuş olduğu iddiası ortaya atılmış... Bir mâbed inşa etmiş olmak çok doğal olarak devletin temelini ve Davud sülâlesinin kutsal yetkesini teyidedecek ikinci adımdı." "... artık Yahve'nin meskeni olduğu daha uzun süre iddia edilemezdi zira mâbed burada inşa edilmişti. Hattâ aksi de vâritti ve mâbed, Zion Dağı Yahve'nin meskeni olmuş olduğu için burada inşa edilmişti"[26]. Keyfiyet, ibadethanelerin gelişmesinde mutat sırayı, takibediyor: önce bir numinös güç varlığı dolayısiyle bir yer kutsal oluyor, sonra bir kutsal eşya mahfaza binası ya da mâbed bunun üstüne inşa ediliyor. Bu durumda Süleyman'ın mâbedi şu ya da bu yolla eski bir kutsallığa sahip bir yere ve bununla birlikte gelen fikirlerin çoğuna tevarüs ediyor.

Süleyman'ın, mâbedinin inşası için nasıl Finikeli mimar ve ustalar kullandığı biliniyor, ve bu etki, yukarda betimlenmiş olanlarla birlikte, binanın eski dünyadakilere bu denli benzemesine sebep oluyor.

Mahal ve tasarım yoluyla miras, ayrıca Süleyman'ın Shiloh ve Elişa tarafından temsil edilen İsrail geleneğinde rahip Abiathar'ı kovup yerine, yeni mâbedin başrahibi olarak Kudüs kültünün önde rahibi, Yebusî Zadok'u tayin etmesiyle pekişiyor. Bu yolla Yebusî mâbed geleneği, daha baştan itibaren Süleyman'ın mâbedini etkilemişti. Süleyman'ın yabancı karıları için ibadethanelerin de, mâbed gibi sarayın yakınında inşa edilmiş oldukları, ve sürgüne kadar Kudüs'te başka tanrıların da kutsal yerleri olduğu hatırlandığında,

[26]Zikredilen Harold W. Turner, *op. cit.*, s. 40.

bu yeni mâbedin bir yenilik arzetmediği ve bir eski ibadethane şeklinin başka bir şahane örneği olduğu aşikâr olur. Önemi, yeni imparatorluktaki sosyal ve politik anlamından kaynaklanıyordu; özellikle üçyüz yıl kadar sonra, tüm mahallî ibadethanelerin yerini aldığında ve Yahudilerin yaşam ve dinlerinin merkezî simgesi olarak belirmeye başladığında, bu önem daha da artmış oluyor.

Dört asırlık, herhangi bir ciddî değişikliğe uğramadan geçmiş bir ömürden sonra bu mâbed M.Ö. 586'da Nebuchadnezzar tarafından yağmalanıp tahrip ediliyor. Hezekiel, bir düşünde (Hezekiel XL-XLIII) bunun daha genişletilmiş bir bütün halinde yeniden inşasını, ayrıntılarıyla görüyor ama bu düş, gerçekleşmiyor.

Süleyman'ınkinin yerini alacak olan ikinci mâbed, muhtemelen aynı yerde, M.Ö. 516'a tamamlanıyor. Bu, Babilonya sürgününden dönmüş Yahudilerin pekişmiş koşullarını yansıtan eskisinin zayıf bir ikamesi olmalıydı. Bizim için şu anda önemli olan, bunun, daha öncekinin inşaat ve içerik bakımından modelini takibetmiş olmasıdır. Bu mâbed Grek ve Romalı fatihler tarafından çok kez çiğnenip yağmalanmış ama esas itibariyle dokunulmamış halde kalmış, hattâ sonradan tezyin edilip çevresindeki avlu duvarları takviye edilmiş.

Bazen üçüncü mâbed tesmiye edilen bina, aslında Büyük Herod tarafından yeniden inşa edilip görkemli bir külliye olarak genişletilmiş olan ikincisidir. Herod, kendi nüfuzunu yükseltmenin yanısıra Yahudilerin dindarlıklarını tahrik edip artırmak amacını güdüyordu.

Kudüs mâbedi, bütün ibadethanelerin oldukları gibi, cemaatin günlük yaşamında merkezi yer tutuyor. Bir dua ve kurban ve özellikle büyük mevsimlik festivaller merkezi olarak özgül dinî işlevlerinin yanısıra burada odaklanan, sadece Kudüs'ün değil, tüm İsrail'in yaşamının birçok sair veçheleri de vardı. Festival ve ritual merkezi olarak aynı zamanda ulusal müzik konservatuarı olarak da hizmet veriyordu; bir idarî merkez olarak vergi işine dahlediyor, bir kazaî merkez olarak hem bir yasa meclisi ve en üst mahkemeye muadil oluyordu, yasaları muhafaza ve tefsir edip bunları intikal ettirip uygulayarak; kişiler için burası büyük hac ziyaretgâhı olup daha sonraki tarihte Yahudileri bütün diasporadan cezbediyor ve herzaman için bir sığınak, bir melce durumunda oluyor.[27]

Bir buluşma yeri olarak mâbed müteal Yahve'yi, bu dünyanın belli bir yerinde mündemiç (immanent) hale getiriyor Mâbede bağlı kosmik sembolism bütün kâinatı halketmiş bir evrensel tanrının tealîsini vurguluyor; bu tanrı Kudüs'te bir dünyevi meskene bağlı olmuyordu...

Kudüs mâbedi bir *domus dei*'nin mutat şekillerini haiz olup bu bapta özellikle gerilerde, Yahve'nin ikamet yeri olarak bir iç hücre vurgulanıyor. İşbu Kutsalların Kutsalı, penceresiz oda, sükûnet ve karanlığı içinde nüminös,[28]

[27] *ibd*, s. 51-6.

kerübim ve Ahid sandığı kültesyalarının taşıdığı Yahve'nin esrarengiz varlığı ile insiyakî hale gelmiş nüminöstü. Ve daha sonraki bir aşamada Sandık'ın yerini ne aldıysa, bu hücre dünya ile sadece başrahibin bir nadir ve dikkatli girişiyle temas kuruyordu.

Aslında Kutsalların Kutsalı içindeki iki başlıca kült eşyasının mahiyeti pek vazıh olmuyor; ancak bunlar Yahve'nin gerçek varlığına tavassut ediyorlar. Özellikle Ahit Sandığı, sonunda Süleyman'ın mâbedine yerleştirilene kadar geçirdiği gezginciliğin öykülerinde aşikâr olduğu gibi, Yahve'nin kişiliğinin bir "uzantısı" oluyor. Bu husus o denli önemliydi ki mâbed, adetâ Ahit Sanığı'nın evi olarak görülüyordu ve bunun manası, burasının Yahve'nin ikametgâhı olduğu idi. Aslında Sandık'la Yahve'nin mâbed içinde nasıl birbirlerine bağlanığı pek bilinmiyor. Bir müşterek görüş, Sandık'ın Tanrı'nın tahtı olduğu ve bu sonuncusu için herhangi bir sûretin yokluğu, bu yerde gerçekten mevcut varlığın tealisini vurguladığı merkezindedir; bu, aynı zamanda, İsrail dininin yegâneliğini de damgalamış oluyor. Bunun aksine bu, işi daha geniş bir geleneğe sağlamca oturtmaya yarayacaktır, şöyle ki Finike ve Yunanistan'da başka tanrılar için baş taht (kürsü) ler, tamamen aynı anlamda olmak üzere, bulunuyordu.[29]

*
* *

İbadetgâh konusunda olduğumuza göre (bu kitapta bizi fazlaca ilgilendirmeyen Hıristiyan müesseselerini bir yana bırakırak) İslâm'ın bu hususlaki tutumuna da kısaca (aslında ciltler tutar) değineceğiz.

Başlangıç ibadet yerleri ve bunların bilâhare gelişmeleri hususunda Hıristiyan ve Müslüman gelenekleri arasında dikkate değer bir koşutluk görülüyor. İslâm da, uzun geçmişi olan Mekke'de doğmuştu ve burada eski bir mâbed külliyesi, Kâbe, vardı. Başlarda damsız olan binanın evresi üzerinde şimdilik durmayacağız. 608 yılına doğru, Muhammed'in vahiy ifşalarına başlamasından hemen önce yeniden inşa edilip genişletilmişti. O günden bugün hep aynı kalmış olup bunun kübik tek hücreli yapısı, yaklaşık olarak Kudüs Mâbed'inin iç Kutsallar Kutsalı ile aynı boyut ve şekli arzediyordu. Muhammed'den önce ve sonraki Kâbe geleneklerine göre, Kudüs'te bulunanlarla aynı kosmik sembolism ile donatılmıştı. Burası da, yine, dünyanın merkezi, arzın göbeği idi: dört köşesi, dört esas yöne müteveccihti. Bu ünlü yere cihanın her yerinden ziyarete (hacc'a) gelinip sunuları, adak ve kurbanları, kült taşları ve sûretleri Kâbe'nin iç ve dışında bulunan birçok tanrıya takdim edilirdi. Bu noktada Kudüs Mâbed'ine benziyordu. Muhammed, yeni dininde Mekke mâbedine geleneksel haccin merkezî yer tutacağını ilân ediyordu. Zira onun da, öbür kutsal kentte İsâ gibi, çocukluğunda tüm kâbe rituallarına iştirak etmiş olduğu, mâbedi tavaf edip hacer-i esved'i öptüğü, Banu Salima'nın *musalla*'sı gibi bağlı kutsal

[28]Bu kavram için bkz. Burhan Oluz.— *op. cit.*, II/1, s. 57-60.
[29]Harold W. Turner.— *op. cit.*, s. 63-5.

yerlerde kurbanlara iştirak ettiği düşünülebilir.

Caminin tümden değişik bir kökeni vardır, sinagogunkine ve ilk Hıristiyanların ev kilisesine yakın. Bunun başlangıcı, Muhammed'in günlük ibadet ve kendi öz gereksinmelerinde yatar. Aslında Peygamber için tapınak gereksizdi, şöyle ki her yer Allah için birdi ve Allah heryerde idi... Bir hadîs'e göre "tüm dünya bir *mescid*"dir, yani secde edilen yer, ya da cami, ve bu sözcük o denli genel bir anlamı haizdir ki, değil sadece sonraki İslâmî ibadet yerlerini, aynı zamanda Arabistan'daki İslâm öncesi tapınakları, öbür dinlerin kilise ve mâbedlerini ve hattâ hiçbir bir binası olmayan ve ibadetin yapıldığı yerleri de kapsıyor. Ama bütün buralarda kosmik sembolism, insanla tanrısı arasındaki bağı sağlayan tarihî ifşaya yerini terketmişti.

Bina olarak caminin geçirdiği evrenin ayrıntılarına girmeyeceğiz. Ancak aldığı son şekliyle caminin artık ruhbanî, kurbana değğin veya ritualistik bir ibadetle bağlantısı kalmıyor. O, doğruca basit dua, vaaz ve kitâb okuma şekilleri için laïk (ruhban sınıfından olmayan) kişilerin oluşturdukları cemaatı içeriyor. Ona saygı duyuluyor ama kutsama yoluyla bir kutsal mahal olarak ayrılmıyor.[30]

*
* *

Sinagogun eşsizliği, sadece geniş dinler tarihindeki yeri itibariyle değil, aynı zamanda İsrail'in dinine birçok merkezî âmil ve ilişkiye anlam kazandırmış olmasından ötürüdür. O, aynı zamanda, çölün seyyar "mâbed" çadırında sembolleştirilmiş birçok değere de anlam kazandırmıştı. Keza Sinagog, başlangıçta, insanların sıradan evlerine çok yakın, ve Tanrı ile insanlar arasında sıcak, kişisel ya da "günlük" ilişkiyi telkin edici bir mahiyet arzediyordu. Tanrı'nın bu kulları nerede iseler sürgünde ya da dağılma halinde, O'nun da buna koşut bir hareketliliği vardı. Çadırın sadelik ve basitliği, ilk sinagoglara yansımıştı ve Kanun'un emrettiği yaşam tarzını ifade ediyordu: ve Kanun'un, Sinagog toplantısındaki yeri ve maddî olarak, Ahit Sandığı'nı hatırlatan yeri, çöl çadırı dönemine kadar geri giden İsrail dininin tarih ve ruhunu temsil eder.[31]

İlk sinagoglar hakkında yazılı ya da arkeolojik herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Bunların şekillerini bilmiyoruz. O ise ki Tevrat bize çöl çadırı ve Mâbed hakkında haylı şey öğretiyor. Sinagog için ise sadece daha sonraki Talmud yazınında bazı sınırlı genel kaideleri görüyoruz. Sinagog, kentin en yüksek yerinde inşa edilecek ve ondan yüksek herhangi bir bina bulunmayacak; bunun pencereleri olacak ve kapıları Doğu duvarında bulunacak. Okuma sahanlığı (*bimah*) ve Tevrat tomarları hakkında birkaç tartışmalı ifade vardır. Uygulamada bu birkaç yön dahi hiçbir zaman genelleşip bir kaide haline gelmemiştir. "Bu, başka alanlarda... şaşırtıcı seçkin beyanlar..., Judaismde merkezî vasıtanın, kişi ve de bir cemaatin azası olarak Yahudinin olduğunu sürekli hatırlatmaktadır".

[30] *ibd.*, s. 260-5.
[31] *ibd.*, s. 101.

Bina, bir *domus dei* olmak yerine bir vasıta olup bunun ağırlığı, Tanrı'nın mahalli üzerinde değil, az çok ilk Hıristiyanlıkta olduğu gibi, halkın üzerinde yoğunlaşıyordu.[32]

Özellikle Ortaçağ'larda sinagog ile kilise ayrı gelişme yollarına girmişlerdi şöyle ki Yahudi cemaati, Hıristiyanlar arasındaki *donus dei* geleneğini yaşatacak kuvvetlerin çoğundan kaçınmıştı. Judaism, ikinci Devlet'in sukutundan sonra yeni çağa kadar bir politik güç olarak ortaya çıkmayacak, İslâm ve Hıristiyanlığa nasip olan imparatorluk statü ve refahına kavuşamayacaktı; dolayısiyle sinagog da kendine özgü geleneklerinden sapacaktı.[33]

Sinagog binasının da evresi üzerinde yayılmayacağız. Ama bazı önemli hususları da kısaca özetleyeceğiz.

Herne kadar Yahudiler geniş bir alan üzerinde ve uzun süre Hıristiyan etkisinde kalmışlarsa da, Ortaçağ sinagogu üzerinde en büyük etkiyi İslâm icra etmişti. VIII. yy Arap istilâları birçok Yahudi cemaatini Bizans baskısından kurtarmış olup Yahudiler, kendileri gibi Samî olan hükümdarlarda yeni bir emniyet unsurunu keşfetmişlerdi.[34]

Osmanlı Samî değildi ama Müslüman olmuştu, bir Samî dini benimsemişti

Sinagogda kullanılan çeşitli eşyalar, doğruca Tevrat tomarına bağlılık yakınlığına göre sınıflandırılmış bir çekici kutsallığı haizdi. Bu genel kaide ve gelişmelerde ifade edilen tutumların çoğu Tanrı'nın Evi'ne özgü olup Sion Dağı'nda kurban ritualinde kullanılan *avodah* tâbirinin sinagoga tapınmaya ("*avodah*, ya da kalbin rituali") intikal ettirilmiş olması şaşırtıcı olmuyor.

Ama bütün bu etkilere rağmen sinagog birçok kilisenin olduğu gibi bir *domus dei* olmayacaktır. Judaism, Kudüs Mâbed'inin tek olduğunun ve bunun işlevlerinin birçoğunun başka yere intikal ettirilemeyeceğinin farkındaydı. Karanlık Çağ'ların müteakip asırlarında sinagoglar hakkında fazla birşey öğrenemiyoruz. Yahudi cemaatları küçük ve fakirdiler ve bunların toplanma yerlerleri dua için ayrılmış odalardan daha fazla birşey olmamalıydı. Özellikle Hıristiyan Bizans imparatorluğunda, yaşanan emniyetsizlik ve ghetto'larda hayat, Yahudi yaşamının birçok veçhesini kucaklayan bir cemaat merkezi olarak sinagogun işlevlerini artırmıştı. Cenaze, düğün törenleri bunun duvarları arasında icra ediliyor, kaybolmuş, çalınmış ve bulunmuş eşyalar burada ilân ediliyor, hukukî kararlar alınıyor, satılık emval ilân ediliyordu; artık ayrı tutulacak ve saygı gösterilecek bir yer olarak görülmüş olan sinagoga karşı eski tutum haylı törpülenmiş oluyor. Toplanma evi geleneği daha sağlam yerleşiyor.[35]

---

[32]*ibd.*, s. 278.
[33]*ibd.*, s. 279-80.
[34]*ibd.*, s. 279-80.
[35]*ibd.*, s. 282-5.

Sinagog müessesesinin kökenlerine değğin tartaşmada, tarihî değerinin tahkikinin gerektiği bir gösterge ihmal edilmiş. Bu gösterge, erken dönemde Babilonya'da, *kinişţu* adı verilmiş bir birlik statüsünü haiz belli bir rahip kategorisinin varlığıdır. Bu ifadeye Asur imparatorluğunun son döneminden itibaren rastlanıyor, ama başlıca yeni Babilonya ve Pers dönemleri belgelerinde tanık olunuyor. Bu sonuncu dönemler, İsrail tarihinde sürgün ve sürgün sonrası aşamalara tekabül ediyor ki sürgün sonrasında Babilonya Yahudi cemaatinden gruplar ayrılıp vatan yolunu tutuyor ve ulusal canlanma faaliyetine girişiyor. Bu olaylar Nehemya zamanında vaki oluyor. Ama aynı zamanlarda önemli Yahudi unsurlar Babilonya'da yerleşmiş olarak kalmışlardı.

Kinişţu deyimi, bir nüfuz safhasından sonra günlük hayata egemen olmuş Arâmî dilinden istiare edilmişti; Akkadca da idarî ve edebî alana itilmişti. *Kinişţu*'nun Arâmî şekli *kenişţa* olup anlamı "kurul-meclis"tir.

O ise ki *Kinişţu*'nun bu kullanılışı, Judaismde kullanılmakta olan Arâmî ve İbranî akraba iki tâbir, ezcümle sinagog müessesesini ifade eden *kenişţa* ve *keneset* ile çarpıcı bir benzeşim arzediyor. *Kinişţu* gibi *kenişţa* ve *keneset* de, başlangıç Arâmî değerine göre kurumsal uzmanlaşmaya doğru bir kaymaya uğramışlar ve bir dinî yetke ve saygınlık verilmiş bir meclise hasredilmişler. Sürgünün yaratmış olduğu, Yahudi cemaati ile Babilonya çevresi arasındaki temas halinin, sözcüklerin ve bunların aynı yönde iştikaklarının açıkca telkin ettiği ilişkinin bir gerçek etkiye tekabül edip etmediği, ediyorsa bu etkinin koşullarının ne olduğu düşünülür, şöyle ki sürgün ortamının mezkûr iki topluluk arasında bulaşmaları ve istiareleri teşvik ettiği şüphesizdir. Bu itibarla önce sinagog sorununun Judaism içinde nasıl ortaya konmuş olduğuna bakmak gerekir.

Bir Sinagog *kurumu*'nun varlığına dair ilk belge, Mishna'nın *Abôt* kitabının, Şinâ ifşaından beri, yazılı *ve sözlü* vecheleri altında Yasa'nın intikalini sağlamış olduğu sanılan zincirlemeye dair ünlü düsturunda bulunuyor. Bu metinde *tôrâh* terimi hem yazılı, hemde sözlü Yasa'yı ifade ediyor; bu sonuncusu da, Tesniye XVII/11 gibi ("sana öğretecekleri şeriata göre, ve söyleyecekleri hükme göre yapacaksın, sana bildirdikleri karardan sağa, yahut sola sapmayacaksın") metinlere dayanarak öbürü gibi, Musâ'ya Sinâ'da ifşa edilmiş olarak kabul ediliyor. Musâ Yasa (şeriat) ı Jeşua'ya, o da Eskiler'e intikal ettiriyor; bu sonuncular da, Peygamber'lere ve nihayet bunlar da "büyük *keneset*'in adamları"na tevdi ediyorlar. Bu tanıklığın geç tarihi ve bunun özündeki değer bir sorunu ortaya çıkarıyor. Mishna'nın hazırlandığı, Milâdî I. ve II. yy'da Judaismin yetkelerinin olaylara bakışının, – 587 felâketini takibeden asırların tarihî gerçeğine tetabuk etmesi doğal olmuyor.

Günümüzde Mishna'nın bu ifadeleri, tarihî değerden yoksun olarak kabul ediliyor şöyle ki bu, Milâdî 70'de, Kudüs'ün zaptı ve Mâbed'in tahribinden sonra Johanan ben Zakkai'nin idaresinde Yabne (Jamnia) meclisi tarafından küşad edilen Judaismin yeniden oluşturulması sırasındaki bir örgütün basitçe geçmişe

yansıtılması olmalı. Günümüz tarihçilerinin çoğunluğu, Sinagog türü bir kültün, yani Yeruşalim Mâbed'indeki âyine karşıt, kurbansız kültün, diasporanın Yahudi cemaatları içinde, Helenistik çağda, Mâbed'den uzak kalmış bu cemaatların dinî, hukukî ve kültürel gereksinmelerinin normal etkisi altında ortaya çıkışından sonra ancak bir Sinagog'dan söz edilebileceğinde ittifak ediyorlar. Bu görüşe göre diaspora, daha sonraki Judaism'de bir Sinagog *kurumu*'nun yaratılmasından önce, Sinagog olayının başlıca, hattâ tek kökeni oluyor. Dua mahalli olarak diasporada hizmet vermiş bir *bina*'nın varlığının en eski arkeolojik belgesi olarak, İskenderiye'nin güney-doğusunda Kafr ed-Davar'da bulunmuş *Chedia* yazıtı görülüyor. Belge, Ptolemeus III Evergetes (M.Ö. 246-221) ın saltanatı dönemine ait.

Bir an için bu *Kinişta* göstergesinden sarf-ı nazar ederek, sürgünün sosyal ve dinî koşullarının yeniden kurulması için kullanılmış ve Sinagog'un sürgünle ilgili bir kökeni ihtimaline dair muhakemeyi yönlendirebilecek verilere dayanılırsa, bunların ne bol, ne de çok açık olmadıklarını kabul etmek gerekir. Malzemeler Yeremya XXIX/4-9 ("Yeruşalim'den Babil'e sürünüş olduğu bütün sürgünlere İsrail'in Allah'ı, orduların Rabb'ı şöyle diyor: Evler yapıp oturun; bahçeler dikin ve meyvelerini yiyin. Karılar alın, ve oğullar ve kızlar babası olun, ve oğullarınıza karılar alın, ve kızlarınızı kocaya verin de, oğullar ve kızlar doğursunlar; ve orada çoğalın ve azalmayın. Ve sizi sürünüş olduğum şehrin selâmetini arayın, ve onun için Rabb'e dua edin, çünkü onun selâmetiyle siz de selâmet bulursunuz. Çünkü İsrail'in Allah'ı, orduların Rabb'i şöyle diyor: Aranızdaki peygamberleriniz ve falcılarınız sizi aldatmasınlar... Çünkü onlar benim ismimle size yalancı peygamberlik ediyorlar; onları ben göndermedim"), ve özellikle Hezekiel Kitâb'ları, sürgün sonu kehanet yazıları... dan ibarettir. Bunlardan bazı ilginç şeyler öğreniliyor: Sürgün ruh haleti altındaki insanların özlemlerini istismar eden sahte peygamberlerin türemiş olduğu, Babilonya idaresinin bunlara karşı cezalar uyguladığı; bunlar, sürgündekilerle Babilonya idaresi arasında bir anlaşmanın var olmuş olduğunu gösteriyor. Bu arada esir Yahuda kralı Yehoyakin'e Babil kral Evil-Merodak'ın (Marduk ?) gösterdiği itibar da zikredilebilir (II. Krallar XXV/27-30). Ama bizce daha ilginç olan başka şeyler de var: Nippur'da bulunmuş ve M.Ö. V. yy'ın ikinci yarısına ait Babilonyalı *Muraşû*'nun malî ve ticarî girişim arşivlerinde, çok sayıda Yahudi ismine rastlanıyor. Bazı tarihçilere göre *Muraşû* müessesesi "bir Yahudi ticaret evi" oluyor. Elde benzer başka belgeler yoksa da daha birçoklarının var olmuş olduğu düşünülebilir. Yani, sürgün sonunun teorik tarihi olan Babil'in zaptından çok sonra Babilonya'da birçok Yahudinin kalmış ve bir ölçüde de müreffeh olduklarına bu isimler tanıklık ediyor. Bu kişilerden bazıları nispeten önemli işlevler de yüklenmişlerdi. Her halükârda, ihmal edilemeyecek bir Yahudi cemaatinin Babilonya'da kalmış olduğu muhakkaktır. Bunlar, eski ethnik ve dinî cemaatlarına bağlı kalmışlar ve geri dönmüş olanlar ve bütün Filistin cemaatinin yeniden yapılanma ve örgütlenme çabalarına önemli altın ve gümüş ve değerli madde armağanlarıyla destek olmuşlardı.

Ama, yabancı toprakta, kökünden, yani gelenek ve dinî uygulama için

gerekli yetke olmadan ulusal kimlik nasıl kurtulurdu? Sosyal bağlantı nasıl sağlanırdı? O ise ki, Mâbed'in tahribinden sonra, hattâ Filistin'de kalmış olanlar için bile ve de evleviyetle *(a fortiori)* sürgünler için kurbanlı kültür uygulanması durmuş ve esas itibariyle de ilga edilmişti. Babilonya sürgünleri arasında, kurban âyinlerinin kesilmesi başka kült şekillerinin ortaya çıkıp gelişmesiyle sonuçlanmıştı. Bütün manevî dayanak, Yahve'nin Mısır'dan kurtuluşa riyaset etmiş olmasının hatırasıydı. Yahve aynı şeyi yine yapabilirdi. Kültte ağırlık sözkelâma kaymıştı. "Hiç kuşku yok ki Sinagog'un kökeni Babilonya'da bulunuyordu"

Bu çok özetlediğimiz sürgün koşullarının, Sinagog tipi bir kültün oluşması ile bağdaşmakla kalmayıp böyle bir olgunun ortaya çıkmasını özellikle teşvik ettiği sonucuna varılır. Bu koşullarda, sürgün döneminde Babilonya'da *kinişţû* ruhban müessesesinin tanıklığı ve bunun, kültle ilgili meclis ve kurum, "Sinagog" *keneset* Yahudi kavramıyla tekabülü, artan bir ilgiyi mucip oluyor ve böylece vaz edilen etki sorununa doğruca yaklaşmayı zorunlu kılıyor.

Yabancı galibin evinde sürgünler, kültlerinin gelişmesi ve günlük yaşam üzerine ışıldaması ve sosyal bağlantının gerektirdiği meclisleri nasıl örgütleyebilmişlerdi? Babilonya yetkeleri ister istemez, bunlarınki gibi yabancı gruplaşmaların sosyal nizam açısından arzedebileceği tehlike hususunda kaygılı olacaklardı. O halde bu tür tezahürlere nasıl izin vermişlerdi? Babilonya *kinişţû* kurumu güçlüğü çözme olanağını sağlıyor şöyle ki bunun sürgün sırasında görüldüğü kadarıyla Yahudi *keneset*'le arzettiği ayniyetler, alıntının fırsat ve gerçekliğini ortaya koyuyorlar.

Eldeki malzemelerden çıkarılan bilgiler, Sinagog'ın kökenleriyle ilgili karşılaştırmalar için yeterli olmaktadır. Önce, *kinişţu* kurulunun *dinî işlevleri*, sürgün Judaisminin arkasından görülen ve onun şiddetli hayatiyetinin odağı olan *sinagog tipi* örgütününkilerle hiçbir ilişkisinin bulunmadığı açıktır. Buna karşılık *kinişţu* kurulunun tabiatı ve toplum içindeki yeri dikkate alındığında, bahis konusu Yahudi kült müessesesiyle yakınlığı üç noktada kendini kabul ettiriyor. 1) *Kinişţu* kurulu, bu haliyle ve bireysel olarak ele alınmış üyelerinin alt derecesine karşın, bazı durumlarda, kraliyet yetkesine karşı mâbedi, dolayısiyle kültü, temsil edebilen bir topluluktur. 2) Bu topluluk tesadüfen aynı yetkeye karşı sorumlu bir kitle rolünü oynayabiliyor ve belki de bunu muntazaman yapmış olabiliyor. 3) Topluluk mâbed içine kapatılmış olmayıp kamu yaşamının az çok içinde bulunuyor ve Asur kralına, Nimrud mektubunda *kinişţu* kurulunu zikrettirecek kadar da etki yapıyor.

İlgili çevrede etkin ve hükümdarlık yetkesine karşı sorumlu bu tipte bir dinî topluluğun oluşması, kurbansız, sadece sözlü araçlar üzerine dayanan bir kült kutlamasının gerektirdiği önemli ve düzenli meclislere izin verilebilmesi için tatmin edici bir koşul oluyordu. İşin sürgünler veya Babilonya yetkesi açısından mütalâasında, *kinişţu* kurulunun sağladığı örneğin uygunluğu çarpıcı oluyor. Yahudi tarafında, kültün ve bu kültün arasından yaşamın örgütlenmesine riyaset

etmek üzere bir yetkili ve saygın bir yetkenin yaratılması gerekliydi. Babilonya tarafında, sürgünlerin ethnik bağlantısının idamesi, bunların özerkliklerinin sürdürülmesi ve dinî tezahürlerinin yayılmasına ancak bütün bunları, sorumluları meydana çıkaracak ve bir denetime imkân verecek bir idarî çerçeveye sokmak koşuluyla izin verilebilirdi. *Kinişţu* kurulu gibi bir kurumun bulunması, işbu idarî sorunu çözmek için basit bir araç oluyordu. Bu iki taraflı, Yahudi ve Babilonyalı, uygunluk, *kinişţu, kenistâ* ve *keneset* deyimlerinin uyumuna eklenince, alıntının gerçekliğine hiç şüphe bırakmıyor. Bu alıntı, Yahudi inanç ve uygulamaları çevredeki yabancı etkiye terketmenin uzağında, aksine, sayesinde yeni bir hayatiyet kazanmış oldukları bir yurttaşlık hakkı sağlamıştı.[36]

Eski Osmanlıcada "kilise", "kenise" yazılırdı. O ise ki kenîse, havra, kilise, Ârâmîce *kenûtâ* ("toplantı yeri, mektep, sinagog") nın Arapçalaşmış şeklidir. Suryanîce şekil olan *kenûstâ,* İncil'deki *συναγωγή* ve bazan da *ἐκκλησία*'ya tekabül etmektedir. Halbuki garbî Hıristiyan Ârâmîlerinin kullandığı *kenistâ* şekli ise, hem *συναγωγή*, hem *ἐκκλησία*'yı temsil etmektedir.

Arapçada *kanîsa* hem Hıristiyan, hem Musevî mâbedini ifade eder.

Babilonya Yahudilerinin sinagog kavramını Filistin'e ithal ettiklerinde şüphe kalmıyor; sinagog burada Mâbed'le yanyana varlığını sürdürüyor ve önem itibariyle bu sonuncusunun yerini ancak bunun Milâdî 70'de tahribinden sonra alıyor. Ancak Yeruşalim'de Mâbed kültünün sürekli varlığına rağmen sinagog, hem Babilonya hem de Filistin'de yeni bir şekle bürünüyor. Yeni okuma aşkı, bütün sosyal ve ekonomik sınıflara mensup Yahudileri sıkı bir yakınlaşmaya götürüyor. Bilgiye bu müşterek saygı hızla sinagogun işlevini değiştiriyor. Kullanımı üç yönlü olduğundan, sinagogun kendisi de ifa ettiği hizmete göre üç ad alıyor: *Beth Tephila,* "Dua Evi"; *Beth Hamidrash,* "Okuma Evi"; *Beth Haknesseth,* "İçtima Evi" (*Knesseth* sözcüğü günümüzde İsrail parlamentosunu ifade ediyor). Yahudi dinî çerçevesinin içine dua, öğrenim ve hükûmet etmeyi alacak şekilde genişlemesi, yeni başka kavramların, ezcümle standard dua kitabı ve litürji, evrensel eğitim, toplanma hürriyeti ve sürgünde kendi kendini idare kavramlarına model teşkil ediyor[37].

"Cami"de "cem" kökünden bir içtima yerini ifade ediyor. Bunun da içinde dua (namaz vs.) ediliyor, Kitâb okunuyor...

*
* *

Evet, aynı bir kavram, bütün Samîlere müşterek taşlar kültünden bir mâbed inşasına götürmüş: taş tanrıya mesnet oluyor, ya gördüğümüz *bet-el* ("bir tanrının evi"), ya dilek taşı, ya da sunu ve kurbanlar için sunak (mezbah) olarak.

[36]Jean Koenig.— L'origine exilique de la synagogue, *in* Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech, Paris 1974, s. 33-48.
[37]Max I. Dimond. - *op. cit.* s. 71.

Mahallî tanrı, beraber bulunduğu taşa ve bunun içinde olduğu araziye sahip oluyor. Burada da *el*-tanrı ile *baal*-tanrı ikiliği aşikâr oluyor: ama bazen mahallî sahip-efendi Tanrı ile öz (cevher) tanrı ve etlınik tanrı arasında özdeşlik de görülüyor.

Rahip (*kôhen*), hükümdara takaddüm etmiş gibidir şöyle ki o, toplumun değil tanrının bir hizmetkârıdır. İşte burada, Babilonya türü "tanrının kölesi" tefrik ediliyor: Efendi'nin iradelerine göre hareket edip bunları yorumluyor, kâhin (burada "kâhin" ile "kôhen" sözcüklerinin yakınlıkları da dikkate değer). İman iştiraki kabileleri, bunlar bin siyasî birlik teşkil etmeden önce, birbirlerine bağlı kalmıştı: ne kanun koyucusu, ne de bir monarşik idealin somut örneği olmayan ama yabancının boyunduruğu altında alçalmayı reddeden İsraillininkini temsil eden ve kardeşleriyle aynı bir Tanrı'ya itaat edip bunlarla birleşen Musâ'nın büyük kişiliğini ortaya çıkaran bir safha idi bu. Bu Tanrı'ya Madianîler, Keniîlerce tapılıyordu.

Şaul (1044-1029) monarşiyi, Davud (1029-974) Devlet'i kurduğunda, göçebenin yerleşik düzene geçişi tüm sonuçlarını vermişti: cemaatler artık aynı kandan değil, zemin üzerinde aynı yurttan doğuyordu; muhariplerle müstahsil veya tüccar arasındaki farklar karşısında eşitlik kayboluyordu. Yahve tarafından meshedilen kral, Girit ve Mısır'da olduğu gibi, kendini onun oğlu ilân ediyor: "Ben ona baba olacağım ve o bana oğul olacaktır; eğer kötülük işlerse, onu insanlar değneğiyle, adam oğullarının vuruşlarıyla tedip edeceğim" (II. Samuel VII/14); "Fermanı ilân edeceğim; Rabb bana dedi: Sen benim oğlumsun; Ben seni bugün tevlit ettim" (Mezmurlar II/7)...

Bu ifade özellikle önem taşıyor şöyle ki mahallî baal'lara İsrail'in *elohim*'ini ikame etmek ve bu sonuncusunu bir ülkenin olduğu kadar bir ulusun tanrısı yapmak gerekiyordu.

Hâlik ne denli müstakar ise mahlûk o denli zaaf gösteriyor! Daha kurulur kurulmaz, ulus yıkılıyor. 932 (Jeroboam'ın tahta çıkması) ile 722 (Samaria'nın Asurlular tarafından zaptı) arasında bir bölünme, İsrail damgasını Kuzey'in on kabilesine inhisar ettiriyor ve Juda krallığı adı altında, Babilonyalılarla Mısırlılar arasında sıkışıp kalmış Kudüs ile birlikte, Filistin Güney'ini tecrid ediyor. Bu sonuncu kenti sâkinleri 587'de boşaltacaklardır.

İki parçaya bölünmüş bu ulusun aşırı politik zaafının mukabilinde düşünülemeyecek bir dinî güçlülük, dengeyi sağlayacaktı şöyle ki İsrail insanlarının ve sonra da Juda'nınkilerin kitle halinde sürülmeleri, bu güçlülüğü yıkacak yerde aksine onu pekiştirmişti. Sürgünden arta kalanlar da Mısır'a dağılacaklardı. Bu işitilmemiş felâketler, Kudüs Mâbedi'nin sadece Süleyman'ın saray ibadethanesinden ibaret olduğunu ileri süren tarihçilere hak veriyor: Finikelilerin inşa ettikleri, sedir ve altınla süslü bu büyük yapı, bir İsrailli imanı değil, bir Ken'an'lı lüksünun anıtı oluyordu. Burası, Milâdî 70 yılında kurbanların ilgasına kadar, ancak Jonas (622)'dan itibaren çileden çıkmış

coşkuların toplanma noktası olacaktı. Yahve'nin tek gerçek mâbedi, Romalıların *templum* tesmiye edecekleri; tercihan çölde, gök, ve sunak olarak da birkaç taştı.[38]

Yasasını vahiy yoluyla almış olduğunu iddia eden bu ulus, bunu yürek darlığı içinde aramıştır. Evamir-i Aşere (Çıkış XX/2-17 ve Tesniye V/6-21), ritual olmaktan çok ahlâkî etkili olup, VII. yy'ın ötesine çıkmaz. Bu, Musâ'nın değil, peygamberlik çağını yansıtır; bu çağ, gezginci bedevîninki değil, çölün hasretine saplanmış, vatanseverliklerinde küçük düşme içinde kırgın yerleşik kişilerinki olmuş. Gerçekten kanun koyucular rahiptiler ve hukukî esini Yahve'nin iradesinden, yani kutsal geleneklerden alıyorlardı; bunda güncel koşulların uygunluğu dahletmiyordu.

İsrail ve Juda Devletleri'nin theokrasisi ruhban sınıfının bir imtiyazından gelmiyordu; bunun aslı, Kanun'un, kaynak ve cevherinin dinî gelenekte olmasındaydı. "Başka yerde kral tanrı idi; burada kral olan Tanrı'dır". Bu keyfiyet, ilerde irdeleyeceğimiz İranlıların ya da Romalıların egemenliği altında, Süleyman'ınkine göre çok daha fazla olacaktır. Politik felâketlere dindarlığın gerekli tepkisi olarak duyulan İsrail ile Yahve arasındaki ahdin pekiştirilmesi, kökenleri ve VII. ile VI. yy'lara göre iki ruhanî yetke tipini ortaya çıkaracaktı. Bir ölüler kültü olarak değil de, daima yaşayan bir örnek olarak büyük saygı duyulan muhterem ata, tufan öncesi peygamberdi. Sair ulusların çoğu atalarını ya tanrısal, ya kahraman veya yarı-tanrısal, kaba doğa güçlerinin üstesinden gelmiş insanüstü kişiler olarak tâzim ederlerdi. Ancak Filistin Samîlerinin mitolojisi Ken'an'lı, Amori, Babilonyalılarınkinden doğalcı olmaktan çok yarı-tarihî tabiatıyla ayrılıyor. Kökene, kanın safiyetine bağlılığı içinde İsrailli, müvellit atanın hatırasını benimsiyor. Böylece de İbrahim'in, İshak'ın, Yakub'un ve "kutsal tarih"in sair kişilerinin hatırasıyla çok yakın bir samimiyet içinde yaşıyor.[39]

Göçebe İbranîden diasporanın Yahudisine kadar, Filistin Samîlerinin ruhanî yaşamı haylı değişikliğe uğrayacaktı. En çok korkulan, ama sonunda başa gelen, Ken'an tanrılarının benimsenmesiydi: baa'ler, Hadad, altın Dana (Apis ?); Musâ'ya atfedilen bronz yılan, bazı paganlığa kaçan Yahudilere göre Yahve'nin ortağı Anat, aşağı halk tabakasının dışında âbitler bulmuş olmalıydılar. Elephantine'de bulunmuş papirüslerden Bethel kökenli, Assuan'a yerleşmiş bazı kolonların, V. yy'da, *Tesniye*'yi bilmediklerini ve Suriye ve Asur tanrılarına taptıklarını öğreniyoruz.[40]

Çok kısa süre bir devlet olabilmiş olmanın rahatsızlığı içinde Yahudi, "ulus"lara inatla karşı koyuyor, bunların arasına Samî olmayanlarla Samîleri karma karışık yerleştiriyor, bazen kendisine her bakımdan yabancı olanlara göre akraba uluslardan büyük şiddetle nefret ediyor. Onlara düşman olmayan hiç

[38]P. Masson-Oursel.— *op. cit.*, s. 86-7.
[39]*ibd.*, s. 88-90.
[40]*ibd.*, s. 95.

değilse İranlılar vardı ve bunlar Yahudilerin zalim bildiklerini alaşağı etmiş ve hattâ onlara yurt ve özgürlüklerini iade etmişlerdi. Karşıtlığın (zıtlaşmanın) bulunmaması halinde de iki büyük sembolik kişi, "Musâ" ile Zerdüşt", arasında gizli yakınlıklar saptayacağız.[41]

Gerçekten Zerdüştlük, İbranîlere derinden etki yapmış olmalıydı. Bu sonuncular ona, Mazdaki Mükemmeliyetler'in kopyası bir melekler düşüncesiyle başlıca mümessili Satan (Arabî Şeytan) olan bir cinler bilimini borçluydular ki bu sonuncusu, Ahriman'ın eşilinden başkası değildi. İyilik ve kötülüğün bastıran telâkkii, ahlâkın dine karışması, Ahd-i Atik'te, Zerdüşt'ün etkisiyle beliriyor. Hakka şahit ve müntakim tanrılarına inanç Arîlerde Evamir-i Aşere'den çok öncelerinde vardı; belki de bunun Samîlere intikali, El Amarna çağı (yakl. M.Ö. 1400) ndan itibaren, Ahmenîlerden bin yıl önce Hatti'nin adamları tarafından olmuştu. Her hal ü kârda V. yy İbranî ıslahatçılara İran desteği hiçbir zaman eksik olmamıştır.[42]

Maddî yerine manevî bir Tanrı yapmakla Yahudiler, onun basitçe fiziksel görünümünü değiştirme yerine Tanrı'nın tinselliğini değiştirmede serbest kalmışlardı. Bu, sırasıyla peygamberler ve hahamlar tarafından yapılmıştı. Taşta tanrı yerine bir manevî (tinsel) Tanrı'ya sahip olmak Yahudilerde bir kültürel üstünlük duygusu yaratmıştı. Böylece de Musâ, Yahudilerde, sadece yegâne olma gösterişinin ötesinde bir gurur duygusunu da aşılamayı başarmıştı.

Bu vesileyle, uzunca irdelediğimiz bir konuya burada kısaca değineceğiz. Tanrı sûreti yapmayı yasaklayan İkinci Emir, Yahudi karakteri üzerinde derin etki yapmıştı. Freud, bu hususta son derece ilginç bir mülâhazada bulunuyor. Eğer Tanrı'nın hiç görüntüsü olmayacaksa, diyor, bu, Tanrı'nın yapmış olduğu gibi bir görünmez Tanrı'ya tapma zorunluğuna götürecek ne bir adı, ne de bir siması olacaktır. Bu yasak, his algısını bir soyut fikre bağımlı kılma anlamına gelmiştir.[43]

Büyük Keyhüsrev-Kuruş (Cyrus)'un kurucusu olduğu Pers imparatorluğu, oğlu Cambyses'e geçtiğinde (M.Ö. 530), İndus nehrinden Akdeniz'e, Kafkaslardan Hint Okyanusu'na uzanıyordu. Cambyses buna Mısır'ı da kattı. İranlılar artık zirvede idiler ama köşebaşında, onları tehdit edebilecek Greklerin varlığından habersizdiler. Bu arada, Babilonyalıların yenilgisiyle Yahudiler olaylarla dolu iki asır boyunca İran yörüngesine atılmışlardı.

Bir "Yahudi Sorunu" nun vârisi olarak Keyhüsrev (Kuruş), Yahudileri âdeta şaşkına çeviren bir davranışa yöneldi. Onlara, anayurtlarına dönme iznini verdi. Gerçi bu kararda iyilik duygusu fazlaca âmil olmamıştı. Onun gözünde vergi ödeyecek bir ulus, yakılıp yıkılmış bir ülkeden daha kârlı olacaktı. O, Yahudileri Kudüs'e dönmeye ikna edebilirse, kent ve ülkeyi yeniden imar edeceklerinden ve harabiyeti bir kârlı gelir kaynağına dönüştüreceklerinden

[41] *ibd.*, s. 98-9.
[42] *ibd.*, s. 110-1.
[43] Max I. Dimont.— Jews, God and history, New York 1962, s. 44-5.

emindi. Keyhüsrev'in bu işteki güdüsü ne olursa olsun, bu karar Yahudileri tamamen hazırlıksız yakalamıştı ve onun bu inceliği heryerde aynı coşku ile karşılanmamıştı. Gerçekten karar, heyecanla karışık bağlılıkları yaratmıştı. Sadece harabiyet, fakirlik ve karşılığını hemen vermeyecek aşırı çalışmanın beklediği Kudüs'e neden geri dönülecekti (Günümüzde, işi gücü yerinde Amerikan Yahudisinin İsrail'e göçü gibi bir şey...).

Babilonya sürgününde Yahudiler sadece refaha kavuşmakla kalmayıp aynı zamanda çoğalmışlardı da: sürgünün başında bütün dünyada Yahudi sayısı en fazla 125.000 iken bunlar sadece Babilonya'da 159,000 olmuşlardı. Yaklaşık dörtte biri Keyhusrev'in fermanından faydalanıp Kudüs'e dönmüştü. Burada, üç tahrip edici harbin kalıntı ve yıkıntılarında, elli yıl önce Babilonya'ya sürgününden sonra burada ayakta kalabilmiş ırkdaşlarının yanına varmışlardı.

Günümüzde Sionism olarak tanımlanan bir hareket daha o zamanlarda başlamıştı. Müreffeh Babilonyalı Yahudiler, daha az kısmetlileri Kudüs'e dönmeleri için bunlara para yardımında bulunuyorlardı. Kudüs böylece yeniden, müreffeh hale geldi. Nüfus arttı, tarım ve ticaret fırladı ve Keyhüsrev'in öngördüğü vergi, kasasına girdi.[44]

Ve İskender tarih sahnesine çıktı. İzah edilemeyen nedenlerle, daha önce mümasil güçlü düşmana karşı silâha sarılmada tereddüt etmemiş ateşli mizaçlı Yahudiler bu fatihe karşı dövüşmediler. Hattâ, efsaneye göre, Kudüs'un başrahibi, İskender'i karşılama alayına (M.Ö. 332) riyaset etti. Makedonyalı, bu arada, bu "vahşî barbarlar"ın, onu selâmlamak üzere hiçbir görünür tanrıyı da beraberlerinde getirmediklerine hayret etmişti. O da, Yahudilere iç siyasi ve dinî özgürlük bahşederek, bunların "aziz efendisi" olmuştu.

İskender'in tutkusu sadece bir Grek imparatorluğu kurmak değil, Hellen kültürünü bütün cihana yaymaktı. Ülkesinde herkesin Grekçe konuşmasının dışında Grek gibi hareket edip, Grek olmasını istiyordu. Bu hayali, her fethettiği ülkede gerçekleştireceğini umuyordu. Bu fikir aşılama yöntemi de, çok etkin olmasına rağmen haylice basitti. Kılıç yerine İskender seksi seçmişti. Fethedilmiş topraklarda bir yaşam tarzı olarak Grek kültürünü yerleştirmek için bütün adamlarına, yerli halkla evlenmelerini ve çok çocuk yapmalarını emretmişti. On yıl içinde Orta Doğu'da, bunların başında Mısır'da İskenderiye olmak üzere, yirmibeş Grek sitesi kurmuştu.[45]

Biz, Yahudi tarihini daha çok Grek kültürü altında yetişmiş, hattâ İbranice bilmeyen Yahudi yazarlara borçluyuz. Döneceğiz bu konuya. Yahudilerin Hellenleşmeleri, gözle görülemeyecek şekilde oldu. Önce dillerini, üslûp ve âdetlerini bulaştırdı; sonra da bunların ahlâk ve dinlerine kanca atıldı. Bunlardan biri, dokuzla beş arasında, günün ortasına, Yahudi ve Grek işadamlarının pazar ve kahvehanelerinde buluşmalarına imkân veren mola oldu. Bunun diğeri beşten

[44] *ibd.*, s. 66-7.
[45] *ibd.*, s. 79.

sonra, Yahudi ve Grek gençlerinin gymnasiumlar, tiyatro ve meyhanelerdeki buluşmalarıydı.[46]

Yahudilerin gerek başlangıç İslam dünyasında, gerekse Osmanlılar nezdinde işgal etmiş oldukları mevkilerin ayrıntılarını ilerde vereceğiz. Ama henüz Filistin'den ilk sürgünün günlerindeyiz. Yahudiler, geldikleri İran eyaleti Babilonya'da (şimdiki Irak) yüksek hükûmet mevkilerini ihraz etmişler. İranlı fatihler, bunların bilgi ve idrak kabiliyetinin etkisinde kalmışlar ve Ahd-ı Atik'te okuduğumuza göre Nehemya, Filistin valisi olmadan önce İran kralının "sakii" olmuştu. Grekler, Ptolemeler ve Selefkîler de Yahudilerin kendilerini idare kabiliyetlerinden etkilenerek sadece İranlıların ılımlı siyasetlerini sürdürmekle kalmayıp, Yahudilere siyasî ifadede hattâ daha geniş serbestî vermişlerdi. Aşağıda göreceğimiz gibi Romalılar zamanında, procurator'ların idaresine kadar bunların kendi kralları olmuştu.[47]

* *

II - SİYASI TARİH

Yahve ile bu denli iç içe bir ulusun dinî ve siyasî tarihinin sınırlarını saptamak pek güç, hatta imkânsız gibidir. Sunuş'da da ifade ettiğimiz gibi, konuları birbirinden ayırmakta çoğu kez noksan kaldık. Burada da aynı güçlüklerle karşılaşmamız kaçınılmaz gibi görünüyor.

İsrail tarihini burada bütünüyle kucaklamamız bahis konusu değildir şöyle ki hem bu kitabın çerçevesine sığmaz, hem de ana konusunun dışında kalır. Bu itibarla biz özellikle bunun kültürel ilişkilerle ilgili bölümlerini özetlemekle yetineceğiz. İster istemez bazı tekrarlar olacaktır.

"Giriş" bölümünde Doğu'ya egemen düşünce sistemlerini belirtmeye çalıştık. Bunlar, bir bakıma, bundan sonra söyleceklerimize ışık tutacaklardır. Sonra gelecek ve kitabın esas büyük bölümünü oluşturacak olan kültürel ilişkiler bahsine, tanımlamasını yapacağımız halklar (uluslar diyemiyoruz), bunların ad ve dillerinden söz edeceğiz şöyle ki bugün Osmanlıca'nın Arapçadan aldığını bildiğimiz birçok sözcüğün esas kökeninin bu halkların ve... İbranîlerin dillerinde bulunduğunu, bunlar arasında da kültürel ve linguistik büyük bir alışverişin vaki olduğunu göreceğiz. Kim "saf" kalmış ki bu dünyada?... Anadolu'nun ethnik ve kültürel öyküsü de bunun çok belirgin bir örneği olmuyor mu?

---

[46] *ibd.*, s. 81.
[47] *ibd.*, s. 173.

Arâmîler

İlk kez, Tiglath-phalazar I'in yıllıklarında açık seçik olarak Arâmî (*aramaia*) müstevlilerden söz ediliyor. Bunların adları, XIV. yy sonundan itibaren Mesopotamya'ya akınları saptanmış olan *Ahlamû* larınkine bağlı kalıyor. *Ahlâmû-Arâmî* çift adlandırması Assurnasirpal II (883-859) döneminin sonuna kadar kullanılacak, bundan sonra "Arâmî" lafzı tek kalacaktır. Bu iki terim, dolayısiyle eşanlamlı oluyorsa da bunun XI. yy'da böyle olduğunu hiçbir şey ispat etmiyor. Bununla birlikte Ahlamû ile Arâmî arasındaki yakın ilişki yadsınamıyor. Bu ilişkiler gibi daha başkaları da olup bu fiilen ayrı gruplar, yerleşiklerin gözünde çeşitli karışımlar arzedebilirlerdi. Keyfiyet, göçebe göçlerinin doğruca tabiatından ileri geliyordu.

Bu hususta J. R. Kupper şunları yazıyor: "Hareket sürekli olmuştu ve bu grupları birbirlerinden ayırdetmek hayli güçtü şöyle ki bunlar bir müşterek kökene sahiptiler ve akraba diyalekler konuşuyorlardı... Adını kabul ettiren kabile belki en kalabalık, en güçlü olup kendini gerçekten zorla kabul ettiren olmalıydı, ama aynı zamanda bu, bilinmeyen bir nedenle yerleşiklerle ilk temasa gelen kabile de olabilir"[48]

XIII. yy'da Ahlamûlar, Mesopotamya'ya girmeyi amaçlayan bu göçebeleri en iyi temsil eden grup olup üçyüz yıl süreyle faal kalmışlardı. Sonra bir kayma vaki oldu. Âramîler aynı yolu, önlerindekilerin bazen yanında giderek, bazen de hattâ bunları geride bırakarak, takibettiler ve sonunda onları massettiler. İşin rengi değişti ise de Cebel Bişri'den akan hep aynı dalga idi. Bu bölge, herzaman için göçebelerin toplanma yeri, Suriye-Arap çölü ile münbit vadiler arasındaki döner tabla olmuştu.

M.Ö. 1200'lerde bir "denizin ulusları" istilâsı yaşanmıştı. Ancak bunun koşulları hâtâ tarihî karanlığını muhafazam ediyor. Öbür yandan Küçük Asya, Suriye ovası ve sair komşu mahallerde geçen olaylar yukarda özetlenmişti. Bunlar arasında geçen grupların dürtüsünün Tiglathphalazar I (1115-1077) durdurmayı başaracaktır. Asurlu, Akdeniz'e doğru bir akınında "Amurru ülkesinden" Palmyra'ya varacak ve Byblos, Sidon ve Arvad'dan vergi alacaktır. Buna göre Finike siteleri bağımsız oluyordu, işbu XI. yy'ın başında. Daha Güney'de Filistinli ve İsrailliler Ken'an'ın arka ülkesinin kavgasını yapıyorlardı. Ve nihayet Mesopotamya ovasında Asurlusu, Babilonyalısı, Elamlıları, Batı ülkelerinin başından geçmiş olanları görmezlikten gelip, geçmişte olduğu gibi, bir hayalî hegemonyayı icbar etme hayalini koruyordu.[49]

XI. yy'ın başında, bu ulusların hiçbiri, kaderlerini altüst edecek bir tehlikeyi sezinleyemezdi. Suriye-Arabistan çölünün sınırlarında çok sayıda Âramî göçebe gûruhu dolanıp duruyor. Filistin'de ve Suriye'nin önemli bir kısmında politik kadroların kaybolması, aralıksız iki yüzyıl mücadeleden sonra büyük Mesopotamya krallıklarının takattan düşmeleri, göçebelerin dühulünü kolay-

[48]Zikreden Paul Garelli ve V. Nikiprovetzky.— *op. cit.*, s. 56-7.
[49]*ibd.*, s. 45-6.

laştırmıştı. Birbirini izleyen kıtlıklar, felâketi başlatacaktı. Ama bunun vüs'ati güçlü bir demografik dürtüyü yansıtıyor: Babilonya birkaç kez bu müstevlîlerce garik edilecek olup bunlardan bir kısmı orada kalacaktır. Fiilen, Arâmî istilâları Mesopotamya yönünde "denizin ulusları" nınkinin uzantısı oluyordu.

Bu genişleme, XII.yy'dan itibaren Yakın-Doğu tarihinin karşı gelinemez vakıası oluyor. Arâmîler, Asur'da korkulacak bir askerî tepkiye, Babilonya'da yeni iktidarların yükselişine neden olacaklardır. Bunlar Suriye'ye egemen olacaklardır. Ama asıl önemlisi, dilleri yerleşecektir: bu dil Filistin'de İbranîcenin yerini alacak ve Pers imparatorluğunun resmî dili olacaktır. Bir *lingua franca* yerleşecektir. Bununla birlikte, birçok bakımdan temel önemi haiz olan bu ulusun tarihi, karanlığını muhafaza ediyor.[50] Ama ayrıntılarına girmediğimiz birçok tarihî olayın, Arâmî konusundaki özeti, şöyle olabiliyor: İstilâların çoğu Asur ülkesine yönelikti ve bu işin yükünü bu ülke çekiyordu. Arâmîler, herzaman Babilonya'da olmuşlar, Asur mukavemeti göçebe dalgalarını ancak Güney'e doğru çevirebilmişti.

İşin bir ilginç yanı da, I. binde Arâmîlerle baş edecek olan sadece Asur değildi. Aynı çağda Suriye Hitit krallıkları da aynı müstevliye karşı koymaktaydı, o kadar ki savunmanın gereklilikleri bir askeri işbirliğine götürmüş gibiydi. Herne hal ise, etkili bir savunma hattı Asur, Karkamış ve Hama'yı Akdeniz'e bağlıyordu. Keyfiyet gerçekten önemliydi: Suriye'nin Arâmîler tarafından fethi, sanılanın aksine, Babilonya'nın istilâsına takaddüm etmemişti.

X. yy'ın başında Arâmîler, Hitit kentlerini zorlamaya başlamışlardı. Hama'nın dayanmasına karşılık müstevlîler Hitit toprağına derinlemesine girmişlerdi. Hama, bir asır sonra düşecekti.[51]

Yukarda söylediğimiz gibi Arâmî tarihinde, adından başlamak üzere, herşeyin karanlıkta olduğunu yineleyelim.

Daha öncelerde gördüğümüz Tetragram'ın *Yahwo* telâffuzu, bütün Kitâb-ı Mukaddes uzmanlarınca paylaşılmamaktadır. O ise ki bu okunuş İsrail tanrısının köken ve tabiatına bağlı oluyor.

Musâ'nın, Çıkış'ta anlatılan, Mısır sarayında almış olduğu eğitim, müfessirleri, Yahve adının kökenini Mısır'da aramaya sevketmişti. Önce Delta'nın bir bölümünün ve Sinâ'nın koruyucusu tanrı Sopd, bahis konusu olmuş: Sopt-Sopdu-Sopdai-Shaddai....

Bu tanrı, muharip, fırtınanın efendisi olup aynı zamanda Sinâ yarımadasında emek veren Samî madencilerin tanrısıydı. Bunun adı, bazı yerlerde *yahu* şeklinde geçiyor.

---

[50] *ibd.*, s. 46.
[51] *ibd.*, s. 59-63.

İbranîler bu bağdaştırmayı, Sopd'u, dedelerinin El-Shaddai'si ile uzatmışlar ve Musâ'nın aracılığı ile de ırkdaşları Madianlıların *yahu*'sunu bu tanrı ile özdeşleştirmişler.

Ancak Firavun, Musâ'ya söylediği gibi Yahve'yi tanımıyordu: "Kim oluyor ki..." (Çıkış V/2). Bu itibarlı bu Mısır kökeni konusu suya düşüyor.

Ama bizim için bütün bunda önemli olan, bir *yahu* sözcüğünün ortaya çıkmış olmasıdır. Bildiğimiz gibi Hû, Hüve, Allah'ın adlarından olup Türk kültürünün çok mutat ifadelerindendir: Hüve'l baki! Bu iki sözcük Arap harfleriyle aynı şekilde yazıldıklarından herhangi bir türlü okunur. "Ya Hû", "ya Allah" manasında olup halkdilinde hergün "yahu" sözü sık geçer.

Mısır kökeninden ümit kalmayınca müfessirler Assirioloji ve bunların alanında bulunan uygarlıklara dönmüşler. Ama galiba burada da fazla başarılı olamamışlar. Osmanlı da Yahudi cemaatini, "taife-i Yehut" diye anar.

"*Ya*" unsurunda, bu özel adların çeşitli şekillerinde Yahve'ye eşit bir tanrısal unsur tanıyan bilginler için İsrail'in tanrısı, başlarda, birinci Babilonya sülâlesinin kurucusu Batı Samîlerinin bir ikinci derecede tanrısı olmalıydı.

Mari ve Ras-Shamra buluntuları, sorunu yeniden yerinden oynattı. Orta Fırat metropolünün kral sarayı arşivleri, *Yavi* veya *Yahvi* unsurlarından oluşmuş birçok tanrısal adı meydana çıkarmıştır: *Yavi-ilâ* veya *Yahvi-ilâ* ... Asur uzmanı A. Finet'ye göre bu tür tesmiyeler Amorîlerin, II. binin başında, bir bağdaştırıcı süreçle, kendi öz tanrılarına sindirdikleri bir tanrı Yahve'yi benimsediklerinin ifadesi oluyor. Mamafih *Yavi-Yahvi*'de, bir tanrısal addan çok, mezkûr tanrının *varlığını*, ya da bunun *halketme kabiliyetini* görme eğilimi, bilginler beyninde müttefikan ağırlık kazanıyor.

Ancak Ugarit ve Arâmî alanda bu tür bir izah, geçerli olmuyor. Ras Shamra'nın bir mitolojik metninde, *El*'in oğlu bir tanrı *Yav* geçiyor. Ugarit'in tanrı *Yav*'ını İsraillilerin Yahve'si ile bir tutabilmek için eldeki veriler henüz yetersiz kalıyor. Bu *pagan tanrı*, bazı Arâmî sülâle mensuplarının görünürde Yahveci adlar taşıması keyfiyetinde teşhis edilebilir: Hama kralı Toou'nun oğlu Yôram var ki babası tarafından Hadadezer üzerindeki zaferini tebrik etmek üzere Davud'a gönderiliyor; "Ve Hadadezer'in ordusunu Davud'un vurmuş olduğunu Hamat kralı Toi işitti; ve Toi, oğlu Yoram'ı kral Davud'u selâmlamak, ve kendisini kutlamak için ona gönderdi; çünkü Hadadezer'in Toi ile cenkleri vardı. Ve Yoram'ın elinde gümüş eşya, ve altın eşya, ve tunç eşya vardı" (II. Samuel VIII/9-10). Yani Yoram Davud'a, hediyeleriyle gelmişti...; ayrıca II. Sargon zamanında Hama'da hükümran olan *Ya'ubidi/Ilubidę* veya Tiglath-Phalazar III zamanında *Ya'udi* (Sam'al) da *Azriya'u* var. Yahve'ye İbranîler ve Arâmîler tarafından, bu iki dalın müşterek gövdeden henüz ayrılmadan önceki dönemde tapılmış olması ihtimali zayıf görünüyor. İsrail'deki Rekabî'lere müşabih şekilde bazı Arâmî gruplar, Asur uygarlığı karşısında, Yahve'nin simgelediği *göçebe*

ideallarına sadık kalmış olmalıdırlar.

İsrail'in tanrısı üzerinde, bütün bilginlerin müttefik olmadıkları başka varsayımlar da ileri sürülmüştür. Bunların arasında, anlatmış olduğumuz gibi Musâ'nın kayınbabası Jethro, Yahve kültünün yerleşip örgütlenmesinde büyük rol oynamış gibidir. Gerçi Jethro, "Madian rahibi" olarak niteleniyorsa da hiçbir yerde onu "Yahve'nin rahibi" olarak göremiyoruz. O, daha çok, tanrı El'in bir âbidi olup Musâ'nın ona, halkı lehine yapmış olduğu harikulâde işleri anlatmasından sonra Yahve'yi tanımış olmalıdır. Bazı bilginler, buna rağmen, Yahve'nin başlarda bir fırtına tanrısı olup önce Arabistan'da bilinmiş olduğunu, Musâ'nın, Jethro'nun kızını aldıktan sonra onunla temasa geçtiğini ileri sürüyorlar.

Ama burada, kitap satırları arasında kaybolan bizce çok önemli bir sosyolojik-tarihî bir olgu var: Musâ, böylece, Mısır'da kalmış olan Levililerin Yahve'ye sadakatini perçinlemiş oluyordu. Levîlilerle Kenîler, Juda "konfederasyonu"nu kuracak olan kabileler karışımına girmiş olmalıydılar ve böylece de Yahve yavaş yavaş bir Juda tanrısı haline gelip bunun siyasî kaderi, kendi öz ulusununkine bağlı olarak, tüm "İsrail" kabilelerine kendini icbar edecekti.[52]

Bu denli önemli bir konuyu kolayca terkedemeyiz. Gerçekten bu hususta daha başka otoritelerin de söyleyecekleri var.

Yukarlarda mezkûr tanrı *Yayash*'ın bu adı, aşağı yukarı "ilerleyen, yürüyen, hacı" anlamına gelmektedir. Bu ise hergün batıya doğru yürüyüşe kalkan güneşe mükemmelen uygun düşmektedir. Benzer şekilde, Proto-Hind Tanrı *Kuyash*'ın adı da Hind-Avrupa, Hitit *kue(n)-, kun,* "vurmak, öldürmek" kökünden iştikak etmiştir. Tanrı *Yayash*'ın adının, aynı şekilde, Arî lehçe yerine hieroglyphic "hititçe" ye bağlanmasının gerektiğini kaydedelim.

Bütün bunlar bizi çok önemli sonuçlara götürüyor: tanrı *Yaya, Yaë,* ve Samî şekliyle *Yau, Yava*'nın bulunması, Ahd-i Atik'in tanrısı *Yahvé* meselesi üzerine hiç beklenmedik bir ışık tutuyor.

İndus vadiinde, Samîleşmiş *Yau* şeklinin yanısıra Proto-Hind *Yaue, Yave* şeklinin meydana çıkması tanrı *Yahve'* ile Samî-Proto-Hind *Yave* arasında bir mukayeseyi kaçınılmaz hale getiriyor. *a* ve *u* 'nun "fethi"nde Samî dillerde kolaylıkla bir *h,* araya girebilirdi; *Yahvé* böylece teşekkül etmiş olmalıdır.[53]

Ahd-i Atik'te bulunan "ben olan'ım" etimonu yanlıştır. *Yahvé* adının Samî olmayan, Hind-Avrupa, belki hieroglyphic "Hititçe" kökenli olması ve *Yayash* gibi esas itibariyle "hacı" manasına gelmesi ihtimal dahilindedir. Burada iki vakıaya değinmek önemli olmaktadır: Bir taraftan Milâdî VII. yy'da Sevilla'lı

[52] *ibd.*, s. 318-325.

[53] B. Hrozny.— Histoire de l'Asie Antérieure, de l'Inde à la Crète, Paris 1947, s. 254-5.

İsidor ile Edessa (Urfa)'lı Yakub, *Yahvé* adının telâffuzunu hâlâ biliyorlardı; öbür yandan eski Yahudi adlarında *Yahvé* adı *Yâ* olarak çok sık kısaltılır. Biz, Proto-Hind *Yayash* tanrı adının *Yâ-ya* şekillerini biliyoruz. Bu arada Samîlerin-Babilonyalıların Hindistan'ın Kuzey Batı'sına yerleşmiş bulunduklarını, kesinlikle belirtelim.

Ama işler bir noktada yine de karışıyor: 1943'te yayınlanan yeni bir cuneiform Hitit metninde, o güne kadar meçhul kalmış *I-ya-ya-sh* adlı bir *tanrıça*'dan söz ediliyor. Ünlü bilgin Hrozny buna şu yönde bir yorum düşünüyor: Hitit pantheonunda bir güneş tanrısının yanında bir güneş tanrıçası da bulunmuş olamaz mı[54]?...

*
* *

Araplar

Asur, Babilonya ve İran'ın büyük güçlerinin yükseliş ve çöküşünü, yakın Doğu'da takibeden devrimsel değişmeler nedeniyle Tevrat çağında Ürdün ötesi birçok komşu uluslar (meselâ Ammonitler ve Amoritler), bölge tarihinden silinmişler. Bu arada, Arap kabilelerinin Güney, Doğu ve Kuzey'den akımlarıyla belirginleşen büyük bir demografik değişim vaki oluyor. Bu arada, sadece Idumeanlar, yani Tevrat'ın Edomitleri, bir "ulus"olarak yaşamayı sürdüreceklerdir şöyle ki bunlar, Hellenistik alanda her bakımdan bir "ethnos" olarak tanınacaklardır. Bu olgunun özel tabiatı daha da çarpıcıdır şöyle ki bu ulus yeni bir "anavatan"a göçmüş olup burada o denli başarılı ve mükemmel şekilde kök salacaklardır ki burası, kuşaklar boyunca Edomitler ülkesi olarak anılacaktır. Bunun tersi olarak da, bunların eski anayurtları, yani Tevrat'ın Edom'u, yeni demografik ve politik koşullar altında (M.Ö. VI. yy'ın sonundan itibaren), adını değiştirmiş olup Hellenistik dönemde, burası "Arabistan" adıyla bilinir olmuş.

Bilindiği gibi Helenistik fetih, Doğu uluslarını, etkisi çok güçlü olan bir yeni ve yabancı kültürle temasa getirmişti. Fâtihlerin politik ve teşkilât, müessesat güçleri ve ayrıca sağlam iyi gelişmiş bir kentsel enfrastrüktürleri, bu etkinin âmilleri olmaktaydı. Ayrıntılarına fazla giremeyeceğimiz, Edomluların Yahudi ulusuna intibak etmeleri, Yahudi âdet ve dinini kabullenmeleri keyfiyeti, aslında, Yahudi tarihinin en ilginç muammalarından biri olmaktadır, şöyle ki, Tevrat döneminin sonlarında Edomlular, en hakir görülen uluslardan biriydi. Bunlar, Babilonya ile, Kudüs ve Mâbed'in tahribinde (M.Ö. 587), işbirliği etmiş olmakla suçlanıyorlardı. Bunlar ayrıca Juda krallığının haraberelerinden, bunun topraklarının önemli bir bölümüne tesahüp etmekle, haylıca zenginleşmişlerdi. Ama bütün bunlara rağmen, bunların büyük çoğunluğu, ayrılmaz bir parçası olmuş olarak, Yahudi ulusuyla, şaşırtacak kadar kaynaşmışlardı.

---

[54] *ibd.*, s. 253-4.

İturealıların da ihtidaı, buna benzer sonlar ortaya çıkarıyor.

Nabatîlere gelince, bunlar da İsrail'den çıkmış olan yazar, peygamber, vakanüvis gibi hiçbir kişiye sahip olmamışlar. Bize kadar varmış olan tek Nabatî "yazın", epigrafi alanında, özellikle mezartaşları ve paralardandır. Kitabelerin dili Arabî olmayıp Arâmîdir; keyfiyet, yazılı kültürlerinin "yabancı" kaynaklardan istiane edildiğini ve bir ulusal temele oturmadığını gösteriyor. Bu arada, yazar hakkında çok vazıh bilgiye sahip olmamamıza rağmen, Uranius adlı bir kişinin *Arabica* (*Ἀραβικά*) adlı bir eserinin bulunduğunu ve görünürde Nabatîler hakkında bunun önemli tarihî ve coğrafî bilgiler içerdiğini zikredelim.[55]

Asur ve Babilonya krallarının yazıtlarında İtürealılar (bunların adları "Jetur", yani İsmail'in oniki oğlundan birinden gelir) "Arap" (*Aribi*) tesmiye edilirler. Bu tesmiye, kendilerini bildikleri en eski zamandan beri kendilerine yakıştırdıkları bir isim olup bu, bunları açıkça teşhis etme ve kendilerini ethnik olarak tanımlamaya matuftu. Hellenistik-Romen yazınında bunlar bazen "Arap", bazen de "Suriyeli" olarak geçerler ki bu tanımlamalar, ethnik imâyı içerir. Ama bir açık coğrafî farklılık çizilmiştir şöyle ki bütün Araplardan Suriye'dekiler ayrılıklar arzederler.

İtürealılar hakkına Kitâb-ı Mukaddes'teki bütün ithaflar, bir göçebe yaşam tarzının, bunların koyun ve deve güttüklerinin, çadırda, köylerde ve hisarlarda oturduklarının, okçu ve yağmacı olduklarının damgasını taşır. Bunların kabile örgütlenmeleri, bir "ulus" şeklinde olup başlar, Septuagint, yani Kitâb-ı Mukaddes'in Grekçeye yetmiş ayrı kişi tarafından çevirisinde tek ve Hellenistik dönemin sair kaynaklarında olduğu gibi *φύλαρχοι* tesmiye ediliyordu.

Tarih, son tahlilde, ekonomik koşulların icbar ettiği bir olaylar silsilesinin anlatımından ibarettir. Tevrat'ın yazıldığı dönem de bu genel kuramın dışında olamazdı. "İsmail'in oğulları"nın geçim alanı, bir bütün olarak, Suriye'nin çöl bölgesi, Eretz-İsrail ve Mısır'ı kapsıyordu ve keyfiyet, birçok yerde Tevrat'ta zikredilmişti; örneğin İsmailî tüccarların Gilead'dan Mısır'a yolculukları: "Ve ekmek yemek için oturdular; ve gözlerini kaldırıp gördüler, ve işte Gilead'dan İsmailîlerin bir kervanı geliyordu, ve onların develeri baharat, pelesenk ve mür yüklü idi, ve Mısır'a indirmek için gidiyorlardı..." (Tekvin XXXVII/25). Yusuf, kuyudan çıkarılıp bu tacirlere satılıyor ve onlar da onu Mısır'a götürüyorlar... "Ve Midyanîler onu Mısır'da Firavun'un bir memuru, muhafız askerler reisi olan Potifar'a sattılar" (*ibd.*, 36)[56]

Bütün bu öykü içinde bir "Arap" lafzı geçti. Bunun tanımlanmasını Bernard Lewis'e bırakıyoruz: "Arap nedir? Ethnik terimlerin tarifi güçtür... Lâkin, hukukî muhteva taşımamasına rağmen Araplık bir gerçektir... Dil mütehassıslarının çeşitli izah tarzlarına rağmen, Arap kelimesinin menşei henüz karanlıktır. Bazılarınca, kelime "batı" manasına gelen bir Samî kökten iştikak

[55]Arych Kasher.— Jews, Idumaeans, and Ancient Arabs, Tübingen 1988, s. XVI-XIX.
[56]*ibd.*, s. 11-2.

etmiş ve ilk önce, Mesopotamya ahalisi tarafından, Fırat vadisinin batısındaki halklar için kullanılmıştır...".

"Arabistan ve Araplara dair elimizde bulunan en eski tarihî kayıt, yarımadadaki birçok kavim ve bölgelerin ismen zikredildiği *Tekvin* kitabının onuncu bölümüdür. Bununla beraber ilk defa, kral Salmanasar III'ün küçük âsî prenslerinin bir ayaklanmasının Asur kuvvetleri tarafından bozguna uğratılışını anlattığı, M.Ö. 853 tarihli bir Asur kitabesinde ortaya çıkar. Âsî prenslerden biri, müttefik kuvvetlere 1000 deve veren «Gindibu Arabi»idi. Bu zamandan itibaren M.Ö. VI. yy'a kadar, Asur ve Babil kitabelerinde Arabi, Arabu ve Urbi adlarına sık tesadüf olunur. Bu kitabelerin muhteviyatı, ekseriya deve ve çöl menşeli diğer eşya olan vergilerin Aribi reislerinden alındığını kaydeder, zaman zaman da Aribi ülkesine yapılan seferleri anlatır... Kitabelerdeki Arabi'ler, Arabistan'ın kuzeyinde, muhtemelen Suriye çölünde, yaşayan göçebe bir kavimdi... Arabi'lerin Tevrat'ın son kitaplarında bahsi geçen Araplar olduğu kabul edilebilir. M.Ö. 530'a doğru, Arabaya terimi çivi yazılı Fars vesikalarında görülmeye başlar".

"Klasik çağın en eski kaydına Aiskylos'ta rastlanır. Bu müellif, *"Prometheus"* da, Arabistan'ı sivri uçlu ok kullanan muhariplerin çıktığı uzak bir ülke olarak zikreder. Perslerde Kserkses ordusunun kumandanlarından biri olarak adı geçen *Magos Arabos*'un da Arap olması mümkündür. İtalya ve buna benzer şekilde Arabia yer adını, ilk defa, Yunan metinlerinde buluyoruz. Herodotus ve ondan sonra birçok Yunan ve Latin müellifleri Arabia ve Arap terimlerini yarımadanın tamamına ve Güney Arabistan, hattâ Nil nehriyle Kızıl Deniz arasındaki Doğu Mısır çölü dahil olmak üzere, kıtanın bütün ahalisine yayarlar. Şu halde, Arabia teriminin bu zamanda Samî dil konuşan kavimlerin oturduğu Yakın ve Orta Doğu'nun bütün çöl sahalarına teşmil edildiği sanılır. "Sarazen" terimi de, ilk defa Yunan edebiyatında kullanılmıştır. İlk önce eski kitabelerde görülen bu kelimenin, Sinâ bölgesinde yaşayan bir çöl kabilesinin adı olması muhtemeldir. Bu terim Yunan, Latin ve Talmudî edebiyatlarında, genel olarak, göçebeler için kullanıldı; daha sonra, Bizans'da ve Ortaçağ Avrupa'sında bütün Müslüman kavimlere alem oldu."

"Kelimenin Arapçada ilk kullanılışına... eski Güney Arabistan kitabelerinde rastlanır. Bunlarda Arap, bedevî, ekseriya da yağmacı manasına gelir ve yerleşik halktan ayırt edilmek üzere, göçebeler için kullanılır. Kuzey'de ilk defa, M.S. IV. yy başlarına ait bulunup daha sonra klasik Arapça haline gelecek Kuzey Arap dilinde yazılmış en eski kayıtlardan biri olan Namara mezar kitabesinde rastlanmıştır. Nabatî Arâmî harfleriyle Arapça yazılı kitabe, «Bütün Arapların kralı» İmru'l-Kays'ın ölümünü ve hayattayken yaptığı işleri anlatır..."[57]

"... Arap dili bir edebiyat ve kültür ifade vasıtası haline gelişte herne kadar Samî dillerinin en yenisiyse de, morfoloji itibariyle bunların en eskisi ve bu sebeple aslı proto-Semitik dile en yakın olanıdır. Bir karşı faraziye İtalyan âlimi Ignazio Guidi tarafından ileri sürülmüştür. Bu âlim, Samîlerin anayurdu olarak,

[57]Bernard Lewis.— Tarihte Araplar, çev. H. Dursun Yıldız, İst. 1979, s. 1-5.

Güney Mesopotamya'yı teklif eder ve Samî dillerinde, «ırmak» ve «deniz» manalarını ifade eden müşterek kelimeler olduğu halde «dağ» ve «tepe» için ayrı kelimeler bulunduğuna dikkati çeker. Bazı âlimler ise, Samîlerin Afrika veya Doğu Anadolu'dan çıktıklarını kabul ederler".

"Milli Arap geleneği Arapları, biri Kuzey, diğeri Güney olmak üzere, iki büyük kola ayırır. Bu ayırma *Tekvin* Kitâbı'nın X. bölümüne aynen aksetmiştir. Burada Sam oğullarının iki ayrı koldan inerek, biri Arabistan'ın Güney-Batı, diğeri orta ve Kuzey kavimlerini meydana getirdiği, sonuncuların İbranîlere daha yakın akraba olduğu kaydedilir. Bu ayırmanın ethnolojik manası tamamiyle meçhuldür, muhtemelen de öyle kalacaktır. Bahis konusu ayırma tarihte ilk defa dil ve kültür terimlerinde belirir. Güney Arabistan dili, sonunda gelişerek klasik Arapça haline gelecek olan Kuzey Arabistan dilinden farklıdır. Kitabelerden öğrendiğimize göre, Güney dili ayrı bir alfabe ile yazılıyor ve Habeşçe ile akraba bulunuyordu. Zaten Habeş dili Habeş medeniyetinin ilk merkezlerini kuran Güney Arabistanlı göçmenler tarafından geliştirildi. Diğer önemli bir ayrılık, Güney Arapların yerleşik bir kavim olmasıdır".[58]

Bernard Lewis'ten çok daha önce ünlü anthropolog Eugène Pittard da şunları yazıyordu, anthropolojinin verilerine dayanarak.

"Bertholon ve Chantre bugünün Berberîlerinin Arap olmadıklarını kesinlikle kabul ediyorlar. Aden kafataslarıyla Kuzey Afrika'nın antik ya da modern halklarınınkiler arasında büyük benzerlikleri saptadıktan sonra bu yazarlar, hangisinin etlınik karakterlerini öbürüne aktarmış olduğunu bilebilmek için hangi coğrafî topluluğa başvurulacağını düşünüyorlar. «Afrika'ya göçmüş Aden tipi Arap mı, yoksa Arabistan'a kadar uzanmış Afrikalı göçleri mi?.» «Aden kafataslarının belirgin nitelikleri Berberistan'ın bir başka ethnik unsurla karışmış büyük dolikosephal ırkınınkiler oluyor...»".

"Ve yazarlar Hindistan ve İran'da, uzun boylu dolikosephal halkların bulunduğunu saptıyorlar. «Boy, baş ve burnun şekli, İran körfezi'nin iki yanında aynıdır»".

Bu yüksek boy ve dolikosephallik... niteliklerini Ujfalvy Hindistan'ın Arî unsuruna atfetmişti. Houssay, İran'da Arîlerin Farsî ve Lurîler tarafından temsil edildiklerini söylüyor. Bu sonuncular çoğu kez açık renkli veya mavi gözlü oluyorlar. O zaman Bertholon ile Chantre şu soruyu ortaya atıyorlar: Aden tipi Araplar, İranlı ve Hintliler gibi, eski bir Avrupa'dan göçün ürünü olamazlar mı?".

"Bu göç, nereden vaki olmuş olabilir? Belki Kuzey'den mi? Sayce Filistin'de M.Ö. IX yy önce, Samî olmayan ulusların varlığına işaret etmemiş miydi? «Shishak tarafından Filistin'de zaptedilmiş kent adlarının üzerinde bulunan başların, Yahudilerin değil, Amorîlerinkilerdir. Bunlar, bu ırkın beyaz tenli, sarışın, mavi gözlü, uzunca kafataslı, Mısır'ın eski âbidelerinin bize

[58] *ibd.*, s. 20.

gösterdikleri özelliklerini arzediyorlar»"[59]

Bu noktada, önemli bir konuya değinmek istiyoruz. Gerek Lewis'in "bazı âlimlerin Samîlerin... Doğu Anadolu'dan çıktıkları..." varsayımı ile, "bu göç, nereden vaki olabilir? Belki Kuzey'den mi?..." sözleriyle Pittard'ın düşüncesi, bizim daha önce ileri sürdüğümüz Judaismin birçok temel kavramına tercüman olan ezcümle *Kanaan, Sinai, Yehuda, Yahwh, Adonai, Saddai...* sözcüklerinin Hurrîce olmaları "Anadolu'dan Güney'e daha evvelden hicret edenlerden *Kabiru*'lar vardı. Bunlar Samî *Hebrî*'lardır..." fikrine kuvvet kazandırıyor.

"Hebrû" ların Kuzey'den (Anadolu'dan) göç etmiş olmaları keyfiyetinin, günümüzün politikası bakımından çok kişiyi rahatsız ettiğinin farkına vardık...

M.Ö. II. yy'da Transürdün bölgesindeki Arap kabileleri, aynı potanın ürünü değillerdi; bu itibarla da Yahudi cemaati ile ilişkileri yeknasak değildi. Nitekim, dördüncü Suriye Harbi sırasında, birçok Arap kabilesi Selefkîlere destek vermişti. Ülke içinde, zulüm gören Yahudileri kurtarmak amaçlı askerî sefer sırasında (M.Ö. 163) "Juda, İsrail'i kuşattığı için Idomlular ülkesinin Esau ahfadıyla savaşa girip Akrabattane'ye saldırmıştı". Buradaki «Esau ahfadı» tâbiri, hiç süphesiz Kutsal Kitap dizininden alınmış olup Idom ülkesinin sakinlerini, Idomluları kastediyor. Akrabattane'nin kökeni de bizi ilginç sonuçlara götürüyor: "Ve Rabb Musâ'ya söyleyip dedi: İsrailoğullarına emret ve onlara de: Ken'an diyarına girdiğimiz zaman (...), o zaman cenup tarafınız Tsin çölünden Edom boyunca olacak, ve cenup sınırınız şarka doğru Tuz Denizi'nin ucundan olacak; ve sınırınız Akrabim yokuşundan cenuba doğru dolaşacak, ve Tsin'e geçecek..." (Sayılar XXXIV/ 1-5). Aynı mealde bir âyet de Yeşu XV/1-4'de bulunuyor. Bunların dışında, Amorîler de giriyor devreye: "Ve Amorilerin sınırı Akrabim yokuşundan, kayadan ve yukarı doğru idi" (Hâkimler 1/36). Buralarda adı geçen Akrabim'in, metindeki ἡ Ακραβαττήνη'in yeri tartışmalı. Bir kısım bilginler, Tevrat'taki mezkûr âyetlere dayanarak bunu Negev'de gösteriyorlar; başkaları ise Judaea ve Samaria'nın Doğu sınırında olduğunu ileri sürüyorlar ki buraları karışık ve dolayısiyle sürekli kavga halinde halklarla meskûn bulunuyordu.[60]

Bütün bunlar "Arap" mıydı?

Daha niceleri var: Lihyanîler, M.Ö. IV yy'ın başından itibaren Hicaz'da, Dedân, bölgesinde bir krallık kurmuşlardı ve hükümdarları, iki asırdan çok bir süre içinde saptanabilmişti. Bir de Nabatîler var ki bunlar tüccar ve kervancı Araplardı, ancak Arâmî yazılı dilini kullanıyorlardı.

M.Ö. IV. yy'ın sonundan itibaren bunların başkentleri Petra biliniyor; burasına, kendilerine antrepo işlevi gören neredeyse erişilemez bir yayla hâkimdi. Nabatîler o zaman Madian ülkesini, Petra ve Gaza bölgesini, Ölü Deniz'e kadar, işgal ediyorlardı, ve bu Deniz'in bitümünü işletiyorlardı. Toprakları, Ürdün'ün

[59]Eugène Pittard.— Les races et l'histoire. Introduction ethnologique à l'histoire, Paris 1932, s. 438-9.

[60]Aryeh Kasher.— *op. cit.*, s. 25.

Doğu'sunda, Güney Suriye'de Havran'a kadar, Güney-Kuzey münakale ekseni boyunca yayılıyordu.[61]

Habiru'lar

Bir yüzyıldan beri tartışılan bu sorun, çivi yazısı belgelerde, özellikle M.Ö. II. binde, az çok heryerde rastlanan bu Habiruların, kendilerinin ve Ahd-i Atik İbranîlerine göre kimliklerinin saptanması sorunu olmuştu. Bunların adı, Akkatça, kâh fonetik olarak *ha-bi-ru*, kâh *SA.GAZ* sümerogramı ile yazılıyor. Sorun El-Amarna'nın, Mısır'da 1887 ile 1892 arasında ünlü diplomatik arşivlerinin ilk okunmalarından itibaren güne gelmişti.

Yaklaşık 1370-1352'de Firavun IV. Amenophis'e Urasalim-Yeruşalim valisi Abdi-Hepa tarafından yazılmış mektuplarda yedi sekiz kez, Mısır egemenliğine karşı isyan halinde insanlardan söz ediliyor. Bunlar yalın (nominatif) olarak *(LÙ. MES) ha-bi-ru* veya genitif olarak *(LÚ-MES) ha-bi-ri*, birbirini tutan ve kalabalık halk şeklinde tesmiye edilmişlerdi. Tamlayan *LÚ*, "insanlar sınıfı"ni ifade ediyordu.

Bazı araştırıcılar, adların fonetik benzerliği ve İsraillilerin Ken'an'ı fethetmiş olmalarının hâtırasıyla *habiru*'ları, Tevrat'ın İbrîm'leri, İbranîlerle özdeşleştirmişlerdi.

Bir başka araştırıcı, Jeruşalim'in Amarna mektuplarına göre *habiru*'ların takındıkları isyankâr tavır, Suriye, Finike ve Filistin'in başka mektuplarına göre, adları ideografik olarak *(LÚ. MES) SA. GAZ* yazılmış kişilere ait oluyor (*SA. GAZ*, Sümerce "serseri", "eşkiya" anlamındadır) ki bunlar, kişileri temsil etmiş olmalıdır. Bu sonuncu mektuplar *habiru*'lar dosyasını büyük sayıda Amarna metinleriyle şişirmek ve bu insanları, artık Yeruşalim etrafında mütevazı bir münferit klan olarak değil, en az M.Ö. XIV. yy'da Suriye'nin Kuzey-Batı'sından Filistin'in aşağısına kadar faaliyette bulunan, oldukça önemli bir insan kitlesi olarak saymak olanağını vermişlerdir.

Bu arada dosya kabarıyor: II. binin sonuna ait bir belgede, bu kez doğruca Mesopotamya'da *habirâ*, yani *"habiru kökenli"* "habirliler" olarak nitelenmiş bir *Harbi-Si-HU* ile karşılaşılıyor. Kişinin adı Kassî yapılışı gibi görünüyordu ki derhal bazı uzmanlar *habiru*'ların şu ya da bu türlü Kassî gûruhlar olduğu kanısına varıyorlar. Başka bir belge de bunu doğrulayıcı mahiyette görülmüş.

Otoriteler habiruları "konfedere"ler, İbrîm-Hebrû'lar ve Kassîler olarak gören üç gruba ayrılıyorlar. Bunların arasından J. Halévy, El-Amarna mektuplarından az öncesine ait, Filistin'de Taannek'te bulunmuş metinlerde bir *Bin-huburi* şahıs adının üstüne düşüyor ve bunu kesinlikle *"habiru*'nun oğlu"

[61] Jacques Ryckmans.— Arabie préislamique (Religion de l'), III. Arabie septentrionale et centrale, *in* Dictionnaire des Religions

olarak kabul edip Taannek'teki çok sayıda kişi adlarının Kassî kökenini ispat ediyor ve *habiru*'ların, Mısır'ın el koymasını önlemek üzere "Kassî kralların Suriye'de teşkil ettikleri askerî koloniler"i temsil ettiklerine muhakkak gözüyle bakıyor.

Boğazköy arşivlerinde daha sağlam deliller bulunacaktı. Burada H. Winckler, aynı bağlamdaki metinlerde kâh *ha-bi-ri*, kâh *SA. GAZ* olarak nitelenmiş tanrılara (kendileri ya da âbidleri) rastlıyor ve böylece de *habiru*'larla *SA. GAZ*'ların aynı insanlar olduğu varsayımının doğrulandığı kanısına varıyor. Haklı olduğu kabul edilecektir; ancak sonuç olarak II. binin ortasına doğru Anadolu'da *habiru* varlığı tezi, böylece pekiştirilmiş olmasına rağmen herkesçe kabul edilmedi.

Mamafih F.M. Th. Böhl, H. Winckler'in yanında yer alıyor ve *pr. w*'ler üzerine çoktan beri bilinen Mısır belgelerini dosyaya yerleştiriyor. Bu *pr.w*'ler, bazıları tarafından "İbrim-İbranî" ler olarak kabul edilmişler. Böhl'ün düşüncesinde bundan böyle II. binin ortasında, Doğu Anadolu'dan, Suriye ve Filistin'den geçerek Mısır'a kadar saptanmış olan *SA. GAZ-habiru-pr.w*'ler, önemli bir toplu zâtiyet, bir gerçek nüfus gibi bir şeyi temsil etmiş olmalıydılar. Mamafih İbrîm-Hebrû (İbranî)'lerle ayniyet, filolojik açıdan mümkün ise de kronolojik olarak inanılmaz gibi gelmiş ona.

Ancak bunların esas tabiatları kesinlik kazanmamıştı. Bunlar, bir bölümü sonradan Ken'an'a yerlişip İbranî ulusu olabilecek bedevîler, göçebe muharipler olabilirler miydi?

Bu, hiç değilse kısmen, büyük assiriyolog A. Ungnad'ın fikriydi. Bu uzman, I. Babilon sülâlesi döneminde, Hammurabi (1848-1806) tarafından yazılmış bir mektupta *SA. GAZ* askerlerinden söz edildiğini gördüğünde, bunların *habiru*'lar olmadığını ama göçebe Samî (herhalde Arâmî) ve II. binin başından beri aşağı Mesopotamya'ya yerleşmiş kabileler olduklarını sanıyor.

1920'de O. Schröder, *habiru* dosyasına yeni, ama bu kez I. binin başına ait bir belge yerleştiriyor: Assur kenti mâbedlerinin bir anlatımında, birçokları arasında bir tanrı *Habiru* zikrediliyor. Schröder bunda "*habiru*-Hebrû'ların kabile tanrısı"nı görmüştü. Esasen o, *habiru*-Hebrû ayniyetini savunuyordu. Ve ayrıca, düşüncesine göre, bu aynı tanrının Boğazköy'de, ilâni *Habiri* "haşmetli" ve Tevrat'ın *Elohim*'iyle tamamen kıyaslanabilen bir çoğul tarafından temsil edildiğini ileri sürüyordu.

1924'de A. Jırku, o güne kadar keşfedilmiş tüm çivi yazısı ve Mısır metinleriyle Tevrat bölgelerini tetkik edip şöyle bir senteze varıyordu: *Habiru*'lar, III. binden beri bilinen ve Yakın Doğu'da heryerde askerî faaliyetlerini dolaştıran bir ilkel başıboş asker toplumu olup sonradan Ken'an'da yerleşecek bir yer bulmuş ve İsrail ulusuna dönüşmüşlerdi. Bu, esasında ve daha kuvvetli çizgilerle, A. Ungnad'ın taslak halindeki tezi idi.

Habiru'larla İbranîlerin özdeşleştirilmesi, hattâ bütünsel ve maddî anlamda (İbraniler-Hebrûlar *habiru*'ların ahfadı), herne kadar itirazlara uğramışsa da, yeni bir şey değildi. A. Jirku'nun tezinin temeli, *habiru* tâbirine bir *ethnik* değer izafe edip bunu basitçe bir ulus adı yapmaktan ibaretti.

Bu arada etimolojisi karanlık olup belki de Batı-Samî dilden alınmış *habiru* adının bir ethnik köken değil, bir sosyal durumu ifade ettiği ileri sürülmüş. Bu görüşü paylaşan E.A. Speiser'e göre bu *habiru*'ların müşterek belirtici niteliği bulundukları heryerde yabancı ve vatansız (Heimatlos) olmalarıydı. Bunlar serüvenci ve derme çatma askerlerdi. Bu, adlarının etimolojisine uygun düşüyordu. Gerçekten, Speiser'e göre *habiru-pr.w-İbrîm* eşitliği kesindi: her üçü de bir Samî BR "aşıp gitmek" ve "yerden yere geçmek", dolayısıyla da "bir göçebe, bir yersiz yurtsuz olmak" kökünden türemişti.

Tevrat uzmanı M. Noth'un da görüşü bu merkezdeydi. *Habiru, pr.w* ve *İbrîm*'in hepsi bir sosyal duruma, daha kesin olarak bir özel yaşam tarzına, ezcümle göçebeliğe bağlanıyordu. Bu itibarla *habiru,* "ekili topraklara geçmiş ve burada, topraktan hiçbir şeye sahip olmadan çadırda oturmayı sürdüren göçebeler için çok yaygın bir adlandırma" oluyordu.

1945'ten bu yana yapılan çalışmalar da, aşağı yukarı, şu sonuca varıyorlar: *Habiru-pr.w*'lar "binlerce yıl Mesopotamya'dan Mısır'a ticaret yollarını baştan başa aşan ve aynı zamanda... İsrail ulusunun teşekkülünde bir rol oynayan ulus" oluyorlar.

Ama yine de *quot capita tot sententiae* (kelle sayısı kadar görüş) düsturu, geçerliliğini koruyor.[62]

Bazı aksi düşüncelere günümüzün dış politika mülâhazalarının egemen olabileceği de hatırda tutulmalıdır...

*
* *

Finikeliler

Kartaca bir kenara bırakılacak olursa, Finikelilerin, savaşçı istilâlarla, tarihte büyük değişiklikler yaratmadıkları bir gerçek olmakla birlikte bunların Avrupa uygarlığının gelişmesindeki fiilî etkileri de yadsınamaz. Bunlar hayranlık veren denizciler değiller miydi? Alfabenin mucitleri arasında bulunmuyorlar mıydı?

Ticarî ve dinî aracılık nitelikleriyle, birçok asır boyunca, "denizin

[62]Jean Bottéro.— Le problème des Habiru à la 4e Rencontre Assyriologique Internationale, Paris 1954, s. V-XXIX.

Yahudileri" olan bu topluluğun coğrafi kökenlerine dair Herodotus'un naklettiği gelenekler hakkında nereye varılacak? Bunların ilk yurtları, sanıldığı gibi Arabistan'ın her yanına, İran Körfezi ve Kızıl Deniz'e yayılmış mıydı? Bu denizcilerin sürekli güzergâhları, herhangi bir şekilde, kendi öz ethnik karakterlerini ve hattâ yanına vardıkları uluslarınkini değiştirebilmiş miydi? Bunların ahfadı, iddia edilmiş olduğu gibi, bugün, Araplar arasına karışmış mıydı?

Herne kadar antik çağların coğrafya ve tarihçilerinin bıraktıkları öykülere fazlaca kredi açılamazsa da Finikelilerin, aynı ırktan olmakla birlikte farklı adlar altında bilinen bu Mesopotamyalı uluslardan olmuş olmaları mümkündür. Bu uluslar, farklı yönlerde gelişeceklerdi.

Justin'in naklettiği efsanevî öykülere göre yersarsıntılarının sonucunda, tarihin Finikelileri olacak insanlar önce Ürdün ve Ölü Deniz vadiine, sonra da buradan, Akdeniz kıyılarına göç etmişlerdi. Bu sonuncu yurtlarında onları üstün denizcilik kaderi bekliyordu.

Finikeliler sadece denizci tüccar olmamışlardı. Karada, kervanları, Suriye kıyılarından hareket ederek Kuzey'e yöneliyor, muhtemelen Doğu Anadolu ve Kafkasya'ya kadar; Doğu'da, Babilonya ve oradan da Hindistan'a varıyordu. Ama bu yönlerin hiçbirine Finikeliler anthropolojik etkilerini götürmüş değillerdi. Belki de bunlar, çağlarının bizzat kervancıları da değillerdi. Belki de kıyı komptuarlarının idarecileri ve kervanların yerleşik yöneticileriydiler. "Finikeliler, bilinen dünyanın sonsuz büyüklüğü içinde kaybolmuş bir avuç insandı; bunlar bir ordu çıkarmak ve en ilkel halkları bile boyunduruk altına almaktan âcizdiler. Bunlar Batı'yı kan dökmeden, üstünlüklerinin saygınlığı, ticaretteki maharetleri, sabırları, kurnazlıkları, işporta malı ve itriyatlarının çekiciliği, merhemlerinin, ilâç ve sihirlerinin etkisiyle fethettiler".

Finikelileri tanımış olmak için çok nedenlerinin bulunduğu İsrailliler, bu kişilerin ticaretini özgün bir ifade ile tanımlayıp bunu "dünyanın bütün krallıklarına kendini satan bir fahişeninki" ile kıyaslıyorlardı...[63]

Anadolu Türk kültürünün oluşumunu anlatırken ilk İbranî tarihinde Hurrî unsurların bulunduğunu, önemli bazı sözcük kökenlerini vererek ifade etmiştik. Keza Güney'e inen *Pulasati*'lerle *Kabiru*'lardan söz etmiştik. İlk İbranîlere Anadolu'luk atfeden, hattâ daha genel olarak, bunların Filistin'in yerli (antochtone) halkı olmayıp Kuzey'den göç edip geldikleri tezleri, günümüz İsrailli bilim adamlarından, kanımıza göre doğruca uluslararası politika nedeniyle, iltifat görmemektedir. Ama birçok veri, bu görüşe kuvvet kazandırıyor. Gerçekten Mısır'ın XII. sülâlesinin (II. binin başı) çağı ile Amarna zamanında (M.Ö. XV. yy) Finike'nin ilk kez tarih sahnesine çıktığı an arasında büyük olaylar vaki oluyor. Küçük Asya'dan hareket eden müthiş bir istilâ, belki de Avrupa'dan gelen bir kitlesel göç sonucunda, Hurrî ve Kassîlerle birlikte, Yukarı Suriye üzerine çöküyor ve yakından yakına ilerleyerek bütün Ken'an ülkesini,

[63]Engène Pittard.— *op. cit.*, s. 401-7.

yani Suriye'yi ve ilerde Filistin olacak bölgeyi gark ediyor. Bu yeni gelenler, aralarında yakın bir gelecekte ağır basacak olan Hititlerin de dahil bulunduğu Küçük Asya uluslarından oluşmuş olup yolları üzerinde Yukarı Suriye'nin Amorrîlerini, Suriye'nin Ken'anlılarını ve bunların arasında, hiç şüphesiz Arâmî kabilelerinin ahfadını da yanlarına almışlardı. Bu sonuncuların tarihte anısı, Aşağı Kalde'de Ur kentini terkedip, Harran'da eğleşen ve nihayet Ken'an'a yerleşen İbrahim'in öyküsünde yaşıyor. Bu müstevlîler, Sinâ engellerine rağmen Mısır girişini zorluyorlar ve bu ülkeye neredeyse dövüşmeden girip ülkenin en zengin ve münbit bölgesi olan Delta'ya yerleşiyorlar. Mısır tarihinin bu acı safhası, Çobanlar ya da Hyksos'ların hâkimiyeti adı altında bilinir. Bu dönem süresince Firavun'lar Asyalı olup türdeşlerini kayırıyorlar ve Ahd-i Atik'te anlatılan Yusuf'un serüvenindeki gerçek payı güzelce anlaşılıyor. Firavun veziri de Asyalıdır ve Suriyeli göçmenler ülkede iyi karşılanacaklarından emindirler.[64]

Suriye'nin Mısır'ın egemenliği altında olduğu dönemde Kuzey Suriye'nin bütün küçük kralları Firavun'a karşı isyan halindelerdir. Bunların arasından bazılarının Firavun'a yazdıkları mektuplar arasında bir tanesinde "kralın bana emniyet ettiği bütün kentler, Eşkiyalar'ın eline düştü..." deniyor.

Kimdir bu eşkiyalar? Çivi yazısı metinde bunlar SA-GAZ ideogramı ile gösteriliyorlar ki bu "katiller" olarak da anlamlandırılabilir, ancak bu sıfatta herhangi bir topluluk bilinmiyor. "Bu ideogram *Habiru*[65] olarak okunuyor ki çok kişi bu Habiri'lerde İbranîleri görmektedirler..."[66]. Herşey, Mısır'la Finike'nin ilişkilerinin çok eskiye dayandığını kanıtlıyor.[67]

Her Finike harfine bir ad verilmiş olup bu ad Yunancaya biraz değişerek geçmişti; böylece *alef* ('), *bet* (b), *gimmel* (g), *dalet* (d); *alpha* (a), *beta* (b), *gamma* (g), *delta* (d) vs. olmuştu. Bu adların Yunancaya geçmiş olması bunların kökeninin çok eski olduğunu ispat eder şöyle ki Grekler bu adları Finikelilerden harflerle birlikte almışlardı.[68]

Bu harflerin İbranîceye, sonra da Arapçaya geçtiklerini biliyoruz.

Yukarda söylediğimiz gibi daha antik çağlardan itibaren Finikelilerin yerli olmadıkları kabul edilmekteydi. Ahd-i Atik, Tekvin'in X. Kitâb'ında bu geleneği yansıtıyor. Bahsi kaleme alan, Nuh'un üç oğlu, Sam, Ham ve Jafet'ten hareket ederek, zamanında bilinen çeşitli ulusların şeceresi'nin cetvelini veriyor. Bu üç oğul, bildiğimiz gibi, üç büyük ırka adını veriyor: Samîler, Hamîler ve Jafetîler ki bu sonuncuların yerine bugün Hint-Avrupalılar tâbirini kullanıyoruz. O ise ki bu cetvelde Sidon, tek bir adam tarafından temsil edilen tüm Finike olup bu adam Ken'an'ın ilk doğmuş kişisi ve aynı zamanda da Ham'ın ahfadından oluyor. Bugün hâlâ Finikeli, Ken'anlı grubuna ithal ediliyor ancak Ken'anlıların

[64] G. Contenau.— La civilisation phénicienne, s. 47-8.
[65] Tarafımızdan belirtildi.
[66] G. Contenau.— *op. cit.*, s. 50.
[67] *ibd.*, s. 36.
[68] *ibd.*, s. 258.

dillerinin karakterlerine göre bu dili Samî gruba dahil ediyoruz. Tevrat ise Finikelileri Hamî, yani Mısırlıların ait oldukları gruba bağlıyor. Ayrıca Ken'an ile Mısır arasında çok sıkı bir münasebetin varlığından söz ediyor ki bunun gerçek olduğu son Byblos buluntularıyla ortaya çıkmıştır.[69]

İbranîlerin dinî tarihini irdelerken "Baal", tanrı sözcüğü ile çok alışverişimiz oldu. Ama ilginç bir hususa temas edelim. Aşağıda kendisinden söz edeceğimiz Hiram-Ahiram (M.Ö Yakl. 1000) dan sonra Finike kralları şöyle sıralanıyor: İttobaal (980), Abibaal (940), Yehimilk (920), Elibaal (900), Shipitbaal (880)....[70]

Ünlü tarihçiye biraz daha kulak verelim.

"İbranîlerin Ken'anlılar, başka deyimle Suriye-Filistin bölgesindeki selefleri diye andıkları bir ulus hakkında Ahd-i Atik'in içerdiği bilgi bir sorun yaratıyor. Tevrat'ta Ken'anlı mirası olarak geçen herşey hiç şüphesiz Finike sitelerine geniş ölçüde uygulanabilir, ancak sitelerin kendi ayrı inançları hakkında Tevrat fazla bilgi vermiyor"[71]

*
* *

Evet, iki ulusun ahfadının, Finikelilerin ve Yahudilerinkinin, kaderleri, evrensel kaderlere kayıtsız kalmamıştı. "Uzmanların, Doğu uluslarının genel tarihi içinde Yahudi ulusuna atfedilebilecek etki hakkında ne düşündüklerini bilmiyorum. Bana öyle geliyor ki, sadece Juda ve İsrail krallıkları düşünüldüğünde, bunlar pek küçük görünüyorlar. *Yahudilerin, dağılmalarıyla, bazı ahvalde, genel tarihin az çok önemli etkenlerinden oldukları söylenemez mi? Çoğu kez ka'tı (déterminant) politik fiiller bireyler ya da grupların üstüne düşmüş olup bunda ulusun rolü görülmüyor*"[72].

"İsrail ırkî düşüncesine saplanmış bazı Yahudiler ne derlerse desinler, anthropolojistler için, bütün «Yahudiler, Yahudi ırkı» na mensup olmanın uzağındadırlar. Renan, bir Yahudi tipi yok, Yahudi tipleri var diyordu. Bundan daha doğru bir şey olamaz..."[73]

"İran ve Mesopotamya'nın Kuzey'inde Kafkasya Yahudileri, ethnografik açıdan haylı farklı küçük topluluklar oluştururlar. Kütais ve Tiflis idarî bölgelerinde, Yahudiler, aralarında yaşadıkları kitlelerin dil ve örflerini kabullenmişlerdir; aynı şey Dağıstan ve Bakû nahiyelerinde dağlı denilen Yahudiler için de doğrudur. Bu Yahudi toplulukları buralarda, Milâdı ilk yıllardan beri bulunduklarını iddia

[69]*ibd.*, s. 283-4.
[70]Sabatino Moscati.— The World of the Phoenicians, transl. A. Hamilton, London 1968, s. 11.
[71]*ibd.*, s. 31.
[72]Tarafımızdan belirtildi.
[73]Eugène Pittard.— *op. cit.*, s. 413.

etmektedirler. Ve eğer bu "ırk", etlınik olarak saf kalmış olsaydı, insanların değişimleri üzerinde çeşitli «ortamın etkileri»nin yapabileceğinin ilginç bir örneği olurdu."[74]

Filistin'in maddî kültürünün tetkiki daha İran dönemi başında burasının iki bölgeye ayrılmış bulunduğunu gösterir: Bir yandan Judea (Yahudiye) ve Transürdün (ve daha az ölçüde Samaria) ve öbürleri, Galile ve kıyı alanı. Bu iki kültürel alan arasında sınır, zaman zaman, çok keskin olmakta, tıpkı iki ülkeyi ayıran sınır gibi. Filistin'in bu ayırımını anlamadan, çağın maddî gelişmesini görmek az çok imkânsızdır.

Bu iki bölgenin kültürünün bir tahlili, dağ kültürünün esas itibariyle "Doğulu" karakterde olduğunu gösteriyor. Bu kültür, İsrail geleneğini ve Doğu etkilerini (Asur, Babilonya ve Mısır) devam ettiren bir mahallî kültürden oluşmuştu. Esas olarak "Batılı" sayılacak kıyı kültüründe Doğu Grek, Kıbrıslı ve Atinalı unsurlar görülebilir. Bu itibarla Grek maddî kültürünün Makedonya fethinden çok daha önce buralara varmış olması muhtemeldir. Aynı zamanda, bunun münhasıran bir dış fetih olduğunda şüphe yoktur yani Grek kültürel ürünleri, bunların anayurtlarında taşıdıkları manayı iktisabetmeden kullanılıyordu; bunlar mahalî gelenek ve âdetlere uyduruluyordu. Filistin'e bu yeni kültürü taşıyanların başında Finikelilerin geldiği ayan oluyor; Grek asker ve göçmenler bu hususta ikinci derecede kalıyorlardı.

"Kıyı" kültürü ile "Dağ" bölgesininki arasında görülen fark, zaman içinde bir fark olmayıp bu alanlar üzerine "Doğulu" veya "Batılı" kültürlerin etkisi sorunu olmaktadır.

Şu anda, İsrail tarihinin İran dönemi içindeyiz ve şaşırtıcı bir olgu ile karşılaşıyoruz: Filistin'de maddî kültür babından hiçbir İranî kültür (ülkenin hâkimlerinin kültürü) etkisi tefrik edilemiyor. Kıt bir İran etkisi başlıca münferit seramik tipleri tarafından ifade ediliyor; ayrıca az sayıda süs esyası ile Ahmenî üslûbunda metal eşyalar olup bunların da Finikeliler tarafından yapılmış oldukları anlaşılıyor; yine bazı Finike heykelciklerinde birkaç giyim takımı görülüyor.

Filistin'de uzun süren İran hâkimiyetinin başlıca etkisi ancak doğruca yabancı idareye bağlı bütün çevrelerde dolaylı olarak hissedilir: yönetim, askerî örgütlenme, para ve vergilendirme.

İran etkisinin en aşikâr olduğu alan, vergilendirme ile paranınkiydi. İran idarecilerinin kült ve yönetim konularında fethettikleri uluslara karşı gösterdikleri liberal yaklaşımla tezat teşkil edecek kadar bu yaklaşım, ekonomi ve vergilendirme hususunda haylice sertti. İran maliyesinin burada ayrıntılarını vermeyeceğimiz tahsil sistemi kesinlikle uygulanıyordu ve vergiler sadece değerli metallarla ödenirdi. Judea (Yahudiye) da bulunmuş çanak kulpları üzerindeki, vergilendirme sistemine tanıklık eden damga izleri, Ahmenî kraliyet örgeleri arasından alınmış olup başlangıçta yönetim ve maliye işlerinin Ahmenî impara-

[74] *ibd.*, s. 420.

torluğu memurları tarafından yürütüldüğünü gösteriyor. Bu damga izleri, M.Ö. VI. yy'ın sonundan V. yy'ın sonuna kadar olan döneme aittiler. Bundan sonra bu Ahmenî damgaların yerini Arâmîce yazılı olanlar alıyorlar ve eyaletin *yhud* adını taşıyorlar. Bu keyfiyet, V. yy'ın sonunda eyalet idaresinde bir reforma işaret olup belki de bu, Nehemya'nın zamanında ya da biraz sonra vaki olmuştu.[75]

Filistin'in ekonomik yaşamına para tedavülü, Akdeniz dünyasında çok genişlemiş olan para basma işinin bir parçası olarak ilk kez VI. ve V. yy'larda giriyor. Filistin'de bulunmuş en eski paralar Yunanistan'da basılmış olup daha sonra, V. ve başlıca IV. yy'da Finike paralarıyla mahallî paralar tedavüle çıkıyor. Bu arada Grek paralarının da kullanımı sürüyor.

Grek, başlıca Atina paraları, ticarî ilişkilerin tanıkları oluyorlar. Finike'ninkiler de bu dönemde Finikeli tüccarların Filistin'in iç bölgelerindeki faaliyetleriyle kıyı bölgelerini denetimleri altında tuttuklarını gösteriyor.

İran döneminde bir yerel Filistin parası da ortaya çıkıyor. Bunların çoğu Gazze'de basılıyor ki bu kent Arap buhur ticaretine pazar yeri olup Mısır ve Filistin'e mücavir çöl alanını denetimi altında tutan Arap Kedar krallarıyla yakın temas halindeydi. Bu önemli ticarî faaliyet, bir yerli paranın tedavüle çıkarılmasını teşvik ediyor ve hattâ bunu gerektiriyordu. Bu tür paraların, hiç değilse bazılarının Gazze dışında ve örneğin İran memurları tarafından basılmış olması da muhtemel olup bunlar değişik olarak Filistin-Arap, Mısır-Arap, Grek-İran veya Grek-Finike olarak biliniyorlardı. Bu paralar, tanrısal sûretler, hayvanlar ve mitolojik şekilleri itibariyle son derece çeşitlilik arzediyordu. Bu grubun birçok parası, İran idaresi altındaki Doğu'da başlıca uluslararası para olan Atina'nınkilerin taklitleriydi. Aynı grubun başka paralarında, Atina etkisine ek olarak Finike, Mısır, Kıbrıs ve Anadolu etkileri görülür.

Yukarda mezkûr mahallî paralar grubunun bir altbölümünü, Judea (Yahudiye) nınkiler teşkil ediyor. Bunların bu alt bölüme atfedilmeleri, üzerlerindeki *Yehud* (harfî harfîne Judea-Yahudiye, İbranî *Yehuda*'nın bir Arâmî şekli) yazısıyla muteber oluyor.

Bu paralar Judea'nın *Peha* (harfiyyen vali) sı tarafından basılıyordu. Ama işbu *Yehud* yazısı âdete mugayir oluyor şöyle ki kaide olarak İran imparatorluğunda basılmış paralar üzerinde sadece valilerin, sülâlelerin veya kentlerin adları bulunurdu.

Bu noktada, ilerde irdeleyeceğimiz konuların biri itibariyle önemli bir hususa değineceğiz. Judea valilerinin hepsi değilse bile birçoğu Yahudi idi ve bunlar Tevrat'ın geleneksel sûret çizme yasağına uymuyorlardı. Bu valiler ya kendilerini, devlet memuru olarak, Tevrat'ın emirlerinin şümulü dışında görüyorlardı, ya da daha muhtemel olarak, paralar, mücevherler ve mühürler-damgalar üzerinde bu yasağın uygulanması yeterince kesinlikle saptanmamış ya

[75]Coll.— The Cambridge history of Judaism, Vol. I, Cambridge 1988, s. 112-3.

da resmiyete girmemişti.[76]

Buna koşut bir duruma, Arapların Halife Ömer zamanında İran'ı istifâ ettiklerinde rastlıyoruz. Hiçbir devlet geleneği olmayan Arapların Sasanî İran'ı, bu ülkenin iç çelişkileri nedeniyle hiçbir millî mukavemet görmeden kolayca fethetmeleri, kendilerini bile şaşırtmıştı şöyle ki derhal İran'ın kültürel etkisine tam olarak girmişlerdi. Para basmışlardı burada: sikkelerin bir yüzünde İranî bir sûret, birkaç Arapça ibare ve öbür yüzünde... zerdüştî mezbah! (Bunlara ait bir fotoğraf "Türkiye halkının kültür kökenleri", C. II/2 kitabımızda dercedilmiştir).

Nerede kalmıştı Kur'an'ın yasakları?...

Devam etmeden önce, eski Osmanlı metinlerinde, bir nahiyedeki Yahudi topluluğu ya da cemaatinin "taife-i Yehud" tesmiye edildiğini belirtelim.

*
* *

Dil

İran dönemi süresince Yahudilerin kullandıkları dil başlıca İbranîce ve Arâmîce olmuştu. Bunların her ikisi de Kuzey-Batı Samî dilleri olup İbranîce, Finikece, Moabitçe ve Ammonitce ile birlikte Ken'an şubesine mensupken, Arâmîce ayrı bir şube teşkil ediyor. İbranîce, monarşi döneminde hem Juda hem de İsrail'in yerle diliydi, ancak Kuzey'le Güney arasında diyalekt farkları vardı.

Arâmîce sadece, başlarda kabile birimleri halinde, sonra site-devletler ve küçük krallıklarda toplanmış Arâmîlerin dili olmuş olup VIII. yy'da Asur imparatorluğunda, özellikle "Suyun Ötesi" (Fırat'ın ötesi) illerin lingua franca'sı haline gelmişti. Asurluların çapraşık çivi sisteminin yerini nispeten basit Arâmî alfabesi almıştı; Arâmîce ticarî ve yönetim amaçları için ithal edilmişti ve Asur imparatorluğunun dışında diplomatik iletişimde yer alıyordu: "Ve Hilkiya'nın oğlu Elyakim ve Şebna, ve Yoah Rabşake'ye dediler: Rica ederiz, bu kullarına Aram diliyle söyle çünkü biz onu anlarız; ve duvar üzerinde olan kavim işitirken bize Yahudice söyleme" (II. Krallar XVIII/26). Bu dil sonra Asur-Babilonya alanına yayılacaktı.

Kuruş (Cyrus-Keyhusrev) ve Cambyses Babilonya ve Elam kraliyet idarî makamlarında Arâmîce kullanımını muhafaza ettiler. Eski İran yazısının icadında I. Dara'nın dahli olduğu sanılır. Herne kadar bu bir çivi yazısı idiyse de, Elam yazısı gibi Sumer-Akkad geleneğine dayanmıyordu ve büyük olasılıkla bir alfabetik (Arâmî) modelden esinlenmişti. Ahmenî döneminde kullanılmış olan çeşitli ulusal dil ve yazılar, ezcümle Babilonya, Mısır, Elam, Yunan, Lydia, Lycia, Finike dil ve yazılarının yanısıra Arâmîce, bütün imparatorluk içinde

[76] *ibd.*, s. 26-30.

yazılı münakale ve kayıtların her veçhesinde kullanılıyordu. Batı'da, Küçük Asya, Filistin, Kuzey Arabistan ve Mısır'da bu kullanımın kalıntılarına rastlıyoruz. Doğu'da ise Aramîce Afganistan ve İndus vadiine kadar varıyordu. Bu dilin İran idarî makamlarında bu denli yayılmasına olanak sağlayan bir yöntem bulunmuştu: belge bir kâtibe Persçe söyleniyor, o da bunu Arâmîce yazıyordu; sonra bunun vardığı yerde bir kâtip veya bu yolda eğitilmiş bir kişi tarafından yüksek sesle okunuyordu: "Bize göndermiş olduğunuz mektup önümde açıkça okundu" (Ezra IV/18).

Ama öbür yandan Arâmîce de birçok etkiyi kendi içine sindirmişti. İlk dönemlerde, Batı'da Ken'an diyalektleri ve Doğu'da da Akkad'ınkiler işbu dilin lügatçe ve gramer yapısında izlerini bırakmışlardı. İran dönemi süresince, Arâmîce çok sayıda İranî kelimeyi benimsemişti. Mısır'dan gelen metinlerde de bazı Mısır sözcükleri bulunuyordu.

Tevrat'ta kullanılan Arâmîce'nin Ahmenî imparatorluğunun idarî makamlarınca ve saraylarda kullanılan Resmî Arâmîce'nin bir parçası olduğu çok bilgin tarafından kabul edilmektedir.[77]

İbranîce, Bablonya fethine kadar Judea'da ekseriyetin diliydi. Herne kadar M.Ö. 721'de vaki Asur fethinden itibaren İsrail'de linguistik durumu saptamak mümkün olamıyorsa da Asurluların Judea'ya getirdikleri grupların başlıca dilinin Arâmîce olmuş olması muhtemeldir. Ama yerli halk bu dili bilmiyordu. Babilonya sürgünü İbranî dilinin tarihi üzerinde kesin rol oynayacaktı şöyle ki idareci ve sınaatkâr sınıfları kapsayan geniş bir halk bölümünün yer değiştirmesi, çoğunun Mısır ve sair mücavir ülkelere kaçışı ve nihayet monarşinin inhilâli ile, kâtip mektepleri derinden etkilenmiş olmalıydılar. Ezra ve Nehemya'dan birçok üst tabaka Judealının yabancı kadın aldıklarını ve birçoğunun İbranîce (*yehûdît*) bilmediğini öğreniyoruz. Nehemya bunlara lânet ediyor ve bu arada, aynı şeyi yapmış olan Süleyman'ı da kayırmıyor (Nehemya XIII/23-30). Kudüs'e göç eden kırsal kesim halkı da, beraberinde kendi diyalektlerini getirdiklerinden dili etkilemişti. Kuruş'un fermanından sonra geri dönemlerle bunlardan sonra gelenler için İbranîce artık bir ana dil olmaktan çıkmıştı; bunlar kesin olarak Arâmîce konuşuyorlardı.[78]

Ve ilginç bir iddia: "Hind-Avrupa dillerinin Doğu Anadolu'dan kaynaklandıkları gerçeği, buradan gelişen bir dizi dilden alınmış sözcüklerin sıklığından da anlaşılmaktadır (Samî, Kartvellan, Sümer ve hattâ Mısır dili gibi)".

Önde gelen Sovyet bitki genetikçisi Nikolay Vasilov, bu tür bir değişim saptadı: Rusça (üzüm) *vinograd*, İtalik *vino*, Germenik *wein*. Bunların tümü Hind-Avrupa *woi-no*, proto-Samî *wajnu*, Mısır dilinde *wns*, Kartvelyan *wino* ve Hititçedeki *wijana*'ya dayanır"[79]

[77] *ibd*, s. 115-8.
[78] *ibd*, s. 118-9.
[79] Thomas V. Gamkrelidze ve V.V. İvanov.- Anadolu, Avrupa dillerinin anavatanı, *in* (Cumhuriyet)

Orta-Doğu'nun bu çok karışık tarihi, sürekli karşılıklı etkileşimi kaçınılmaz kılıyor. Bu kitap boyunca birçok vesileyle Arâmî-İbrani Arap dil etkileşiminin nasıl Osmanlıca-Türkçeye yansıdığını göreceğiz.

Kronoloji özeti

Burada, konumuzla ilgili bazı önemli olayların tarihlerini (M.Ö.) vermekle yetineceğiz.

597	Nebuchadnezzar'ın Judea'ya seferi
587	Kudüs tahrip ediliyor; Judealılar kitle halinde Babilonya'ya sürülüyor.
539	Kuruş Babilonya'yı zaptediyor
538	Kuruş'un fermanı: Yahudilerin Sheshbazzar idaresinde ilk geri dönüşleri
538 ilâ 515	Mâbed'in yeniden inşası
458	Ezra idaresinde ikinci geri dönüş ?
445	Nehemya tarafından Kudüs surlarının yeniden inşası; Ezra Tevrat'ı halka okuyor.
428	Ezra idaresinde ikinci geri dönüş?
398	Ezra idaresinde ikinci geridönüş?
348?	Artaxerxes III tarafından bir miktar Yahudinin sürülmesi
332	İskender Filistin'i fethediyor
323	İskender'in ölümü[80]

Yaklaşık 538 ile 515 arasında Mâbed'in yeniden inşası hususunda başlıca tarihî kaynak Ezra (I ilâ VI) oluyor: "Ve Fars kralı Kuruş'un birinci yılında, Yeremya'nın ağzı ile olan Rabb'in sözü yerine gelsin diye, Rabb Fars kralı Kuruş'un ruhunu uyandırdı, ve bütün ülkesinde şöyle diyerek ilân etti, hem de yazdı: Fars kralı Kuruş şöyle diyor: Göklerin Allah'ı Yehova dünyanın bütün krallıklarını bana verdi; ve Yehuda'da olan Yeruşalim'de kendisi için ev yapayım diye bana emretti" (I/1-2)... Kuruş, Nebuchadnezzar'ın Mâbed'i yağma edip aldığı eşyaları (kapları vs.), "Yahuda beyi" Sheshbazzar'a teslim ediyor (I/7-8). Mâbed'in yapımı için "yapıcılarla dülgerlere gümüş verdiler; ve Fars kralı Kuruş'tan aldıkları izne göre, Lübnan'dan denize, Yafa'ya erz ağaçları getirsinler diye Saydalılara ve Surlulara yiyecek, içecek ve zeptinyağı verdiler" (III/7), tıpkı vaktiyle Süleyman'ın yapmış olduğu gibi.

Sheshbazzar hakkında fazla bilgimiz yok ama onu vali (*pehâ*) ve Mâbed'i inşa etmeye memur olarak görüyoruz.[81]

Mâbed'in yenilenmesinden hemen sonraki olaylar yine Ezra'nın

[80] *ibd.*, s. 462-4.
[81] *ibd.*, s. 136-7.

nakillerinden çıkıyor. Bütün bu işlerde bu peygamberin yüklendiği işlev hayli önemli gibi görünüyor şöyle ki Ezra, Mâbed'in yenilenmesinde başlıca rolü oynamış gibi oluyor. Onun Artaxerxes adlı bir kral zamanında faal olmuş olduğu anlaşılıyor: "Ve bu işlerden sonra, Fars kralı Artahşaşta (Artaxerxes) krallık ederken, başkâhim Harûn'un oğlu... oğlu Ezra; bu Ezra Babil'den çıktı. Ve İsrail'in Allah'ı Rabb'in vermiş olduğu Musâ'nın şeriatinde zeyrek bir yazıcı idi; ve Allah'ı Rabb'in eli onun üzerinde olduğundan ötürü kral ona her dileğini verdi" (Ezra VII/1-6). Ve kral eline verdiği mektupta ona "Ben emrediyorum ki, ülkemde olan İsrail kavminden, ve kâhinlerinden, ve Levililerden, gönüllü olarak Yeruşalim'e gitmek isteyen herkes seninle gitsin" (VII/13) diyor. Bu ikinci geridönüş tarihi kesinlikle belli olmadığından yukarda vermiş olduğumuz tarihler, üç ayrı varsayıma ayrılmıştı.

Bütün bunların dışında, müverrihin (Tevrat'ın o bölümünün yazarının) anladığı kadarıyla Ezra'nın yaptığının anlamı, Sürgün'ün delinmesinden sonra dinî yaşamın gerçek yenileyicisi olarak beliriyor. Kronoloji'de gördüğümüz gibi Ezra, Tevrat'ı halka okumuştu. Kayıtlara göre o, İranlı hükümdar tarafından Suyun-Irmağın ötesindeki bütün İran illerinin alanında Yahudi kanununun yeni ve tam bir kabulünü sağlamaya memur edilmişti ve keyfiyet, aynı zamanda, Kudüs (Yeruşalim) Mâbed'ine yenilenen bir destekle hemzaman oluyordu. Keza Mâbed'e, bundan önce olup bitenlerle bir temadiyeti vurgulamak üzere, yeni kaplar da sağlanıyordu.

Burada, küçük bir tâbî ulusu korumadaki gerçeklik ve politikada Mısır'la münakale yollarının açık tutulması ard düşüncesinin yattığı kabul ediliyor; gerçekten bu konu, dönem içinde çok kaygı yaratmıştı. Dinî müesseseler için destek ile Yahudi cemaatinin, kanun karşısında özel kaynaşmasının tanınma sebepleri de aynı şekilde açıktır. Burada yine önemli bir politik unsur seziniyor şöyle ki İranlılarca, Ezra'yı, İsrail cemaatinin bir üyesi olduğunu kabul eden herkesi, Yeruşalim-Yahuda'nın küçük biriminden çok daha geniş bir alan içinde biraraya getirme yetkisi veriliyor...[82]

Sair peygamberlerden Nehemya'yı bir vali olarak görüyoruz: "Bundan başka Yahuda diyarına vali olmak bana emrolunduğu günden beri, kral Artaxerxes (Artahşaşta) in yirminci yılından otuzikinci yılına kadar, oniki yıl, ben ve kardeşlerim vali ekmeğini yemedik" (Nehemya V/14). Yani bunlar işleri idare etmişler ama kendilerine hiçbir maddî çıkar yontmamışlar. Faaliyetinin dürtüsü, o zamanlarda Yahuda ve Kudüs'ün içinde bulundukları mutsuz koşul oluyordu: «Ve bana dediler: Sürgünden artakalanlar orada, vilâyette (*medînâ*) büyük düşkünlük ve utanç içindedirler; Yeruşalim'in duvarı da yıkılmıştır, ve onun kapıları ateşle yakılmıştır» (Nehemya I/3). Onu mahir, cesaret ve teenni ile hem kent içindeki, hem de dıştaki muhalefetin üstesinden gelen bir önder olarak görüyoruz. Askerî tehdit ve güçlerin karşısına kararlı fiil ve dua ile çıkılıyor.[83]

Bu noktada da önemli bir hususu belirtmemiz gerekiyor: *Yahuda*

[82] *ibd.*, s. 144.
[83] *ibd.*, s. 148-9.

peygamberliği, genelde, vahiy peygamberliğinin ötesinde, bir aksiyon peygamberliği olarak beliriyor. Musâ, bunun en özgün örneği oluyor. İslâmî yılın da Muhammed'in doğumundan değil de Hicret'ten başlaması, aynı bağlam içinde mütalâa edilir şöyle ki Hicret'ten itibaren Muhammed, aksiyon peygamberliğini ön safha çıkarmıştır.

Bu itibarla İran dönemi kehanetlerini, bağımsızlığa kavuşma çabaları içinde toplumun maneviyatını yükseltmeye matuf ifadeler olarak görüyoruz. Örneğin, büyük Sürgün peygamberi İşaya'nın bu yoldaki beyanları, ve herşeyin üstünde hükmün sonuna gelindiği ve kurtuluşun İsrail'e nasip olmak üzere olduğu yolundaki sözleri ve bütün bu işlerin Büyük Kuruş'un şahsiyetine bağlanması İsrail'de ilk sürgün sonrası yıllarında bir zihnî hava yaratmıştı; işte bu, sürgün sonrası kehanetin bir nevi kalıbı oluyor. Tesniye-İşaya'dan sonraki bütün peygamberler, yakında vaki olacak kurtuluş beklentisine göre tavır alacaklardır.[84] İran dönemindeki peygamberlerden Zekarya şunları müjdeliyordu, ulusuna: "Ve Rabb'ın meleği cevap verip dedi: Ey orduların Rabb'i bu yetmiş yıldır gazap etmiş olduğun Yeruşalim'e ve Yahuda şehirlerine ne vakte kadar merhamet etmeyeceksin? Ve Rabb benimle söyleşen meleğe iyi sözlerle, teselli veren sözlerle cevap verdi... Rabb şöyle diyor: Merhametlerle Yeruşalim'e döndüm; evim orada yapılacaktır... Şehirlerin yine iyilikle taşacak; ve Rabb Sion'u yine teselli edecek, ve yine Yerusalim'i seçecek" (Zekarya I/12-18).

Yine peygamberlerden Haggay'ın çağdası olan Zekarya onun gibi, Vali Zerubbabel (yakl. 522) ve başrahip Joshua ile birlikte halkı Mâbed'in yeniden inşası için büyük azimle teşci eden bir insan grubuna mensuptu.[85]

Ve daha niceleri...

İran dönemi peygamberliği bir bütün olarak ele alındığında bu peygamberleri meşgul eden başlıca üç sorun takımı olduğu anlaşılır: son günlerin beklentisi, yabancı uluslarla ilişkiler ve kamu ibadet ve ritualinin değerlendirilmesi. Bu üç iştigal alanı doğal olarak birbirine biniyor şöyle ki ibadet ile öbür uluslar sorunu, eskatolojik beklentiler ışığında görülüyor.

Bu keyfiyet aslında İsrail ulusunun tarihi ile işbu İran dönemi sırasında bunların özel durumuna, herşeyden önce Babilonya sürgünü ve bunun sonuçlarına bağlıdır. Gerçekten eskatalojik peygamberlik-kehanet, Sürgün yılları içinde, tarihî deneyimin ışığında ve sürgün öncesi peygamberliğin bir özel yorumunun sonucu olarak gelişmişti. Ondan sonra sürgün sonrası kehanet için esas dürtüleri sağlamıştı. Sürgün öncesi peygamberlerin felâket ihtarı, Yeruşalim'in fethi ve Babilonya Sürgünü'yle gerçekleşmişti. Olayların bu suretle gelişmesi, sürgün öncesi kehanete büyük önem kazandırmıştı. Son derece önemli olan bir husus da kurtuluşun, gerçekleşmiş bulunan sürgün öncesi felâket ihtarının herşeyi cami olması gibi, geniş kapsamlı olarak görülmesiydi; böylece de tarihe yeni bir

[84] *ibd.*, s. 163.
[85] *ibd.*, s. 167.

bakış, ve zamanın yeni bir boyutu ifşa edilmiş oluyordu. Mademki felâket geldi, müjdelenen kurtuluş da gelecektir...[86].

o İran dönemini, bu topraklarda Yahve'nin, "seçkin" ulusundan desteğini çekmemiş olduğuna dair bir öykü ile bitirelim. Olay, "Avesta ve Kitâb-ı Mukadeste mevcut, İskender'in ve İpek Yolu'nun durak yeri, Harûn Reşid ve Haşhaşînlerin (Assassins) beşiği" Rey etrafında dönüyor, bu çok eskiden beri kutsallaştırılmış kentin Zerdüştiliğin kutsal kitabı Avesta, herne kadar Milâdî ilk yıllarda kaleme alınmış ise de, Zerdüşt'ten öncesine köklerini salmış, halen uygulanan dünyanın en eski bir dininin vârisi oluyor. İşte bu Avesta "çok eski Rages (Rey)" den saygı ile söz ediyor. Kitâb-ı Mukaddes'in Katolik rivayeti Avesta'yı destekliyor şöyle ki Yahudi ve Protestan rivayetleri, içinde Rages-Rey'in rol aynadığı ne Tobi Kitabı'nı, ne de Judith Kitabı'nı içeriyor.

Tobi, Galile'nin dindar bir klanının vârisi olup Asurlular tarafından M.Ö. 750'de Niniva'ya sürülmüş. Delikanlı, Med ülkesinin iki başkentinden biri olan Rey'e yerleşmiş Yahudi Gabael'e yirmi yıl önce ikraz edilmiş on gümüş talenti tahsil etmeye babası tarafından memur ediliyor.

Ve Kitâb devam ediyor anlatısını: Tanrı Tobi'ye, ona Rey'e kadar rehberlik etmek üzere, tanınmayacak bir kılıkta başmelek İsrafil'i yanına katıyor. Ama yolda, Ektaban (şimdiki Hemedan)'a vardıklarında Tobi, kuzini Sarah'ya yıldırım aşkıyla vuruluyor ve Rey'e daha ikiyüz elli kilometre kala, paranın tahsili işini, İsrafil'e yıkıyor: "Gabael'in yanına var, ona makbuzu ver, parayı al ve onu düğünüme davet et!". Böylece de Tanrı'nın elçisi, emanetçi oluyor[87]...

*
* *

İsrail kırk yıl içinde bir imparatorluk oldu. Kırk yıl içinde de çözüldü. Buna rağmen Süleyman'ın ülkesi, alan ve zenginlik itibariyle Assur-dan II'ninkini geçiyordu. Ancak değişme fazla anî ve sert, istenilen çaba fazla ağır, alınan önlemler fazla yapay olmuştu. Devlet üstyapıları, hâlâ canlı kalmış yarı göçebe gelenekleri üzerine kaplanmıştı. Eski nizamdan esinlenen tanıklar, ihanetten söz ederek halkı açıkça itaatsizliğe çağırıyorlardı. Ülke vahdetten yoksundu ve bölünme, bu halin bir doğal sonucu oldu.[88]

Yahudi İrfan edebiyatının kökenleri işte bu sürgün öncesi döneminde yatar. Meseller Kitâbı Süleyman'a atfedilir. Bu "müelliflik" ne ifade ederse etsin, en azından, Süleyman zamanında İsrail'in, genellikle Tevrat'ın "İrfan" anahtar sözcüğü ile ifade edilen manevî harekete iştirak etmiş olduğunu gösterir.

---

[86]*ibd.*, s. 180-1.

[87]Jean-Pierre Péroncel-Hugoz.- Téhéran. Sous la banlieu, l'Histoire, *in* Le Monde, 10 août 1991 ve A. de Souzenelle.- Le symbolisme du corps humain, s. 386-8.

[88]Paul Garelli, et V. Nikiprowetzky... Le Proche-Orien Asiatique. Les Empires mésopotamiens, Israël, Paris 1974, s. 227-8.

Davud'un hükümdarlığı altında İsrail Yakın Doğu antik çağının tarihî dünyasına açıkca duhûl ettikten sonra, Süleyman'la bu, İrfan'ın bir esas unsuru olduğu haylı ileri Yakın-Doğu kültürüne iştirak etmek olanağını bulmuştu.

Bu "İrfan", Grek ve Helenistik felsefenin öncüsü olmuştu. Ancak, bu sonuncusunun aksine, olayları sistematik olarak soyut ilkelere irca etmekten kendini alakoymuştu. İrfan, deneysel gerçekte zahir nizamı betimlemenin ötesine gitmediğine, kendisini özellikle deney ve idraka uydurduğuna ve bunları soyut ilkelere irca etmekten kaçındığına göre, ifşa ettiği nizam daima cismanî, insanın inkıyad etmesinin gerektiği bir katı güç olarak kalıyor. Dünya nizamı, tanrısal bir şey olarak algılanıyor.

Nizama bu nüfuz etme şekli, dünyaya "egemen" olma yolundan çok, dünyaya manen duhûl etme keyfiyeti oluyor ki bu sonuncusu ancak deneyden geçmek suretiyle münkün oluyor.

Bütün bunlarda, Sümer'den başlamak üzere Yakın-Doğu "İrfan"ının mirasını buluyoruz. Bittabi Mısır'ınki de yer yer kendini gösteriyor.

İrfan'ın doktrini, kraliyet memurlarını, kâtip ve yüksek düzeyli müşavirlerin öğretim ve eğitimi hususunda ziyadesiyle pratik bir anlam taşımaktadır. Çeşitli İrfan metinleri hattâ üst düzey memurlara atfediliyor. Fiiliyatta herhangi bir yüksek eğitim genellikle İrfan tedrisine göre ayarlanıyordu. Burada *hâkâm*, "ârif kişi" unvanı da bir teknik anlam kazanıyor.[89]

Ve derhal akla, Türk devlet geleneğinde önemli yer tutmuş olan "Siyasetnâme"ler geliyor, İran Selçukluları'nın İranlı veziri Nizamülmülk'inkinden başlamak üzere.[90]

Yukarda "dünya nizamı, tanrısal bir şey olarak algılanıyor" demiştik. Şimdi bunun mukabilini Helenistik kültürde görelim.

Âkil-ârif, ona başvuran Site'ye hitap ettiğinde, bu hitap ister yazılı, ister sözlü olsun, ona daima "yukardan" gelen bir gerçeği intikal ettirir; bu gerçek, ne kadar yayılırsa yayılsın, sıradan yaşama yabancı, bir başka âleme ait olmayı sürdürür,[91] bir mümin Mûsevî ve Müslüman gibi...

"Zenon'un çok şayan-ı tahsin *politeia*'sının genel amacı, siteler halinde ve adaletin değişken telâkkileriyle farklı ayrı topluluklar halinde yaşamayı bırakıp aksine bütün insanları tek bir site ve tek bir ulusun mensupları telâkki ederek bunları tek bir yaşam ve tek bir nizam (*cosmos*)'a sahip, bir müşterek mer'a üzerinde birlikte otlayan sürü haline getirmektir" diye anlatıyor bize, Plutharkos.

---

[89]Cambridge history I, s. 190-5.

[90]Bunların ayrıntıları için bkz. B. Oğuz.- *op. cit.*, C. II/2, s. 53-55, 193, 624-6.

[91]Jean-Pierre Vernant.- *Les origines de la pensée grecque*, PUF, Paris 1962, s. 50.

Gerçekten Chrysippe (M.Ö. 281-205) şöyle diyordu: "Nasıl ki *Polis* iki anlamda, ikamet edilen yer olduğu kadar Devlet'le yurttaşların bütünü olarak alınırsa, evren de aynı şekilde, söz gelimi bir tanrılar ve insanlar *polis*'idir, tanrılar idareci, insanlar itaat edici olarak..."[92]

Bu saplamadan sonra dönelim yine İran dönemi Yahudi İrfan'ına.

İrfan edebiyatının temel şekli anlatı olmaktadır. Uygun İbranî *mâsâl* kavramı geniş bir anlam alanına yayılıyor, tek meselden genişletilmiş öğretici (didaktik) şiire kadar. *Mâsâl, msl* kökünün ifade ettiği "kıyaslamak" ya da «yönetmek» ten «teşbih» olarak izah edilmiştir. Kesin olan, *mâsâl*'ın geniş ölçüde bir kıyaslama fiili üzerine oturduğu olup bu fiil ona bir anlamlı kavrama kabiliyetine olanak sağlar; mesel (darb-ı mesel) olarak işlevinde o sadece gerçeği yansıtmakla kalmayıp bir gizli gerçeği de açığa çıkarıyor.

Doğruca İrfan'a takaddüm eden bir tür de *halk deyimi* oluyor. Teşbih bilmeceyi de içeriyor. Süleyman, irfanı ile her bilmeceyi çözebiliyordu (I. Krallar X/1-3)...[93].

Böylece de Türk «masal», «mesel»'in İbranî kökeni ayan olmuş oluyor.

İbranî peygamberlerin kehanetlerinden epey söz ettik. Arap *kâhin* sözcüğü, herne kadar İbranîlere «rahip»i ifade eden *kôhên* lafzına bağlı ise de, bir *cin* tarafından cezbedilmiş «bakıcı», «falcı» yı, kaybolmuş develeri bulan kişiyi ifade ediyordu.[94]

İsrail, dünyayı deney temeli üzerinde bir nizamlı kosmos olarak yorumlama çabası içinde olup enikonu dünyevî (lâik) bir karakter arzeder, özgül dinî geleneklerden çok az şey almış eski Yakın-Doğu İrfan'ının işbu dünyevî yanını da baştan göstermişti. Gerçekten bu, uymayan yabancı kaynaklardan büyük ölçüde istianede bulunmayı mümkün kılıyordu. En başta İsrail İrfan'ının Antik çağın müşterek mirasından hiçbir şey tefrik etmiyor, şöyle ki İsraillilerin karşısına yine aynı dünya çıkıyor ve aynı yolla doğal ve beşerî dünyanın arkasındaki nizamı keşfetmeye çalışıyor. Ama öbür yandan da, bu dünya deneyinin, Yahve'ninkini naksetmesine izin verilmiyor. Daha doğrusu görülmekte olan nizam, İsrailli olmayanların İrfan metninde basitçe «tanrı» ya izafe edilen, Yahve'nin tesis ettiğidir. Bu itibarla algılanan dünya nizamı, insanın ona tâbî olmasını ve "doğru" olana alçakgönüllülükle uymasını istiyordu. Herne kadar İrfan'ın dünyevî tabiatı belli bir «aydınlanmış» tutuma neden oluyorsa da bu, hür, özerk bir beşeriyet hayalinin çok uzağındadır. Aksine, tevazu, en büyük erdem oluyor.[95]

---

[92]Claude Mossé.- Histoire des doctrines politiques en Grèce, PUF, Paris 1969, s. 103.
[93]Cambridge history I, s. 195.
[94]Mircea Eliade.- Histoire des croyances et des idées religieuses 3. De Mahomet à l'âge des Réformes, Paris 1986, s. 74.
[95]Cambridge history I, s. 198.

"Ya Rabb, işlerin ne çoktur! Onların hepsini hikmet (İbranî *hokmâ*) ile yaptın..." (Mezmurlar CIV/24). «Hikmet-*hokmâ*» kavramında İrfan, hilkata takaddüm eder. Bu itibarla Tanrı ile dünyanın, Hâlik ile mahlûkun birbirlerine karışması mümkün değildir.[96]

O ise ki, Türk-İslâm tasavvufunda insan, Tanrı içinde yok olmayı amaçlar.

o

o o

"İran dönemi"nde Yahudi dinî yaşamı

Kuruş'un Babilon'u zaptı (M.Ö. 539) ile İskender'in Tyre'i zaptı (M.Ö. 332) arasında geçen kabaca iki asır olarak tanımlanan «İran dönemi» boyunca biraz afakî olarak «Yahudi dinî yaşamı" denebilecek keyfiyet o denli değişkenlik arzediyor ki, «Yahudi»den neyin kastedildiği sorusunu ortaya çıkarıyor. Bu gibi sorunların aynına, aşağıda "Helenistik dönem" içinde mutalâa edeceğimiz olgularda da rastlayacağız.

"Yahudi" sıfatı, İbranî *Yehudim*, Arâmî *Yehudîn* adından iştikak ediyor. Güçlük, önce bu tâbirlerin bir yandan bir alanla ilgili olarak «Judea sâkini» tanımlamasından çıkıyor, örneğin «Judea valisi" İranlının «Yahudilerin valisi» olarak anılıyor. "O zaman kral Darius (Dârâ) emir verdi... Yahudilerin valisi ve Yahudilerin ihtiyarları bu Allah evini kendi yerinde yapsınlar" (Ezra VI/1-8); öbür yandan «Judealıların (ethnik) ahfadı», Elephantine'deki İran garnizonunun mensupları, herne kadar Mısırlılar arasından evlenmiş olup Yahve'nin yanısıra bir dizi tanrıya tapıyorlarsa da kendilerini hâlâ *Yehudin* olarak görüyorlardı. Bir üçüncü tanımlama da yine Ezra IV/12 ve V/4-5'de, «Yahudiler»i Babilonya'dan dönen sürgünlerle bir tutup bundan Babilonya'da kalmış olan halkı dışlamasına dayanıyor. Bu Yahudiler sadece «Gök ve yerin Tanrı'sı» na tapıyorlar ve tarihlerini Tesniye'yi hatırlatan ifadelerle izah ediyorlar. Başka belgeler başka tanımlamaları, meselâ «Yahudiler»in Kudüs (Yeruşalim) de imtiyazlı bir sınıf olarak gösterenler, ortaya koyuyor. Samaria ilindeki Yahve âbidleri kendilerine «Yahudi" diyorlar mıydı? Elephantine (Mısır) «Yahudileri», Yeruşalim rahiplerinden değil, Samarialılar (Samaritanlar)dan yardım görmüşlerdi.

Bütün bunların güzel örnekleri, Mesopotamya belgeleri içine dağılmış İbranî adlar oluyor. Geç Babilonya ve Erken İran dönemleri sırasında bunların artan tekerrürü muhtemelen Judea sürgünlerinin Babilonya'ya gelişlerini ve sosyal ve ekonomik yaşamda tedricî yükselmelerini yansıtıyor. Bazı belgeler üzerinde yapılmış hesaplara göre, adların yaklaşık yüzde sekizi «Yahudi» dir. Bu gibi adlara sahip birçok kişi, Mesopotamya tanrılarına bağlılıklarını ifade eden ad sahiplerinin akrabası olarak beliriyor. Öbür yanan Eshor ("tanrı Horus'un malı") adında bir Mısırlı, Elephantine'de bir Yahudi kadınla evlendikten sonra belgelerde «Nathan» adıyla geçer oluyor.

---

[96] *ibd.*, s. 207.

Eski dünyada herhangi bir kişi, malî ya da siyasî yardım, hastalıktan kurtulma, bir oğula sahip olma ve saire için herhangi bir tanrıdan istianede bulunabilir ve cevap verdiği sanılan tanrının adını çocuklarından birine koyabilir. Böyle bir delil tâzin edilen tanrının münhasır ibadetine «ihtida»yı tazammun etmez. Voltaire, «minnettarlık, gelecek olan lûtfun beklentisidir» dememiş miydi?

"Yahve" ile terkibedilmiş adların sık geçmesi, sürgünler ve, muhtemelen de, komşuları için, onun kültüne atfedilmiş önemi gösterir. «Yahve yapısı» (Baniya), «Tanrı yapısı» (Banael), «Halâs bulmuş Yahve» (Padiya), «Teselli edici-rahatlatıcı» (Menahem), Kudüs Mâbed'inin yeniden inşasına atıf olarak görülür. Bunlar ve *hanan* ("O, merhametli, lûtufkârdı"), *barak* ("O takdis ederdi"), *tob* ("O iyidir")[97] un çeşitli şekillerinin, Mezmûrlar'da da ifade edilmiş olan dindarlığı yansıttığı sanılıyor. Keza ilk kez sürgün döneminde ortaya çıkan Sabbetay adı, Sabbat-Sebt'e verilen önemin ne denli arttığının delili oluyor. Ama görünürde pagan olan kişilerde de bu ada rastlanıyor; böylece bir ihtimal çıkıyor ortaya: bu ad başlarda ne Yahudi kökenli ne de Sabbat ile bağlantılı olmayıp dolunay günü ile irtibatta olmalı.

Gerçekten bir «Yahudi» adı Yahudice midir? Samî diller o kadar çok müşterek kökene sahip olup eski Yakın-doğu kültürü içinde o denli fazla müşterek dinî düşünce ve davranış vardı ki herhangi bir isim, bu alanın herhangi bir yerinden gelmiş olabilir.

Marashu tabletlerinde, aynı ailede pagan adlarla Yahvist adlar görüldüğünde, pagan adlar genelde büyüklerinki, Yahvist adlar da çocuklarınki oluyor. Buradan da Yeruşalim'in sukutunu takibeden yüzyıl (586-486) içinde birçok sürgün Yahudinin pagan kültlerini kabullendikleri ve Mâbed'in yeniden inşasını müteakip birçok sürgünün pagan tanrılara tapmaktan vazgeçip Yahve'nin münhasır kültüne döndükleri anlaşılıyor. Buna karşılık, pagan adları taşıyan kişilerin Judealı olmadıkları ve çocuklarına Yahvist isim vermelerinin Yahve'nin mucizevî güç sahibi tanrı olarak artan ününe bağlanma ihtimali de var.[98]

Burada bizim için önemli görünen bir hususa dikkati çekeceğiz: Hiç değilse bir kısım Yahudinin, Ön Asya, Yakın-Doğu pagan kültürüne aşina olması keyfiyeti ki bunun aynına aşağıda, Helenistik dönemde özellikle rastlayacağız. Bu keyfiyet, bir pagan tabana dayanan Anadolu kültürüyle Yahudi kültürü arasındaki alışverişi kolaylaştırmış olmalı.

Yahve adı ya da O'nun özellikleri (hanan...) ile terkibedilmiş adlar hemen Allah'ın adı ve O'nun doksan dokuz «en güzel ad"ı (Esmâ-ı hûsnâ) ile yapılan terkipleri hatırlatıyor: Hamidullah ve Abd-el Hamid...

[97]"Hanan" Arapçadan Osmanlıcaya geçmiş bir sözcük olarak "yürek inceliği, acıma"yı ifade ediyor. Aynı şekilde «bereket» nimet, Tanrı vergisi... dir. «Tob» dahi Osmanlıcaya «tuba», «güzellik, iyilik» olarak geçmiştir. Arabî kökün ardında İbranice-Arâmîce yatıyor...

[98]Cambridge history I, s. 219-23.

Ahmenîlerle Ezra ve Nehemya

Uzun hükümdarlığının yirminci yılında, yani 444'de, Artaxerxes I'in sakii Yahudi Nehemya'yı, Yeruşalime vali tayin etmiş olduğunu görmüştük. Ahmenîlerin site ve küçük illere mahallî idareci gönderme âdetleri mutat olup bunda bir fevkalâdelik yok; ancak, Nehemya'nın Krallar kralı (Şahınşah) nın mahremiyetine dahil olarak hizmet etmiş olması ve yine başka Babilonyalı Yahudilerin hükûmet katlarında yüksek mevkilere getirilmeleri Ahmenîlerin Mesopotamya'da Yahudilerle ve bunların arasında özellikle, İkinci İşaya, Nehemya ve Ezra'nın mensup oldukları «Tek Yahve» grubuyla iyi ilişkiler sürdürmüş olduklarını akla getirir. Hal böyle olunca da bu âlicenap kralların itikadlarının, bütün güç ve ihtişamları içinde, tâbileri arasında bu grup üzerinde bir etki icra etmiş olması ihtimali hiç şüphesiz mevcuttur. Nehemya'nın durumunda böyle bir etkinin özellikle hissedildiği yer, sağlık-arılık kanunları alanıydı; şöyle ki efendisini bulaştırmamak için Zerdüştî sağlık-arılık kanunlarına uyma zorunluğunda olmadan hiç kimse Krallar kralına sakilik edemezdi.

Aslında, içine Yahudi yasalarına ters düşen bir şeyin bulunmadığı Zerdüştî dûsturuna yıllar boyu uymak zorunluğundan sonra, ruhanî sınıfa mensup olmamasına rağmen Nehemya'nın Kudüs'te Yahudiler arasında sâflık-arılık sorunlarıyla iştigal etmiş olması şaşırtıcı olmuyor. Keza, bütün imparatorluk içinde belirgin Zerdüştî örneğinin Yahudi sâflık düsturunu tedricî bir değişmeye götürmüş olması ihtimalini ileri sürmek yanlış olmayacaktır; Yahudi düsturu, gerçekten, kült konularına taallûk eden nizamlardan her bireyin günlük yaşamında uymasının istendiği kanunlara dönüşmüştü; bu sonuncuların uygulanma alanı sadece Mâbed olmayıp «tarla ve mutfak, yatak ve sokak» olup bunlara riayet, bu kez Yahudileri sair uluslardan ayıran bir husus haline gelecekti.

Ya I. Artaxerxes, ya da torunu II. si Ezra'yı Babilonya'da Yahudî dinî işlerinin başına göndermişti. Ezra Yeruşalim'e elinde bir yetki mektubu ve de kurbanlık hayvan alımı için «kral ve müşavirleri tarafından bolca ihsan edilmiş» gümüş ve altınla varıyor. Ayrıca, daha önce de gördüğümüz gibi Mâbed'den vaktiyle alınmış eşyaları da beraberinde getiriyor.

Kral aynı zamanda Mâbed rahiplerine, çeşitli imtiyaz ve bağışıklıklar veriyor ki bu Kuruş'un Küçük Asya'da Apollo mâbedine bahşettikleriyle aynı tabiatta oluyor.

Yahudi geleneği Ezra'yı, Ahd-i Atik'in ilk beş Kitâbı (Pentateuque) nın bir bölümünün yazarı olarak tâzim eder; bu bölüme, sürgün ve sürgün sonrası dönemine ait olarak bakılır; ve bunda Zerdüştî etki ihtimali bariz olup Tekvin I/1 ilâ II/4a, yaratılış öyküsüyle, iki çarpıcı noktada Zerdüştî kosmogonisine benzeyen Tekvin II/4b'den tamamen farklı oluyor.

"Lâkin her iki (Zerdûştî ve İbranî) kosmogoni arasında geniş ve soylu bir benzerlik vardır..."[99]

Judaism üzerine İran etkisi

İkinci Mâbed döneminin son bölümünde Judaismin kapsamlı değişmelere uğrayıp bundan böyle Yahudi yaşam ve düşüncesinin sürekli malzemesi haline gelecek olan yeni görünümler, eğilimler, tema ve fikirler geliştirmesi keyfiyeti, dikkatleri üzerinde toplamıştır. Bu değişmelerin en aşikârı dilin kullanımında olmuş: Sonradan kaleme alınmış İbranî eserler onları daha eski kitaplardan ayıran farklar arzediyorlar. Bu zahirî değişmeler, dünyanın yeni durumunun gerektirdiği ayarlamaların bazılarını yansıtıyor. Gerçekten İranlıların bir dünya imparatorluğu yaratmaları, uluslararası iletişim amaçlarıyla Arâmîcenin bir resmî dil olarak kabulü ve İbranîcenin, hem de Arâmîcenin, çok sayıda Farisî sözcüğü ve ifadeyi kendi içlerinde eritmeleri, bu ayarlamaları zorunlu kılan hususlardı. Aynı şey, daha sonra, Greklerle de vaki olacaktır. Gerçi bu sözcük ve ifadelerin birçoğu, hükûmet işleri ve idarî uygulamalar alanındaydı ama bu linguistik etkisi sadece bu alana münhasır kalmamıştı.

Mezkûr etki Arâmîceyi başka kullananlarda da hissedilmiş olup İranlıların Yahudi linguistik ifadesine böyle darbesi karşısında, uzun süre İran uygarlığı ile temasın aynı şekilde başka alanlara, bahusus dinî yaşam ve düşünceye de damgasını vurup vurmadığı merak edilir.

Bu hususta bilginler iki zıt fırkada yer alıyorlar. Bunlardan birinci grup böyle bir etki ihtimalini kesin olarak reddediyor[100]; öbürü ise Tevrat sonrası Judaismin gelişmesinde az çok herşeyi doğruca İran'dan kaynaklanmış olarak izah etme yolunu tutuyor.[101]

İbranî Tevrat'ın Hagiographa bölümünde bazı bahisler İran döneminde kaleme alınmış ve bazı dış İran etkisinde kalmıştı. İran saray idaresi ve devletin resmî yönetiminin arka planı Ezra ve Nehemya'nın vakayinamelerinde açıkça farkedilir; o ise ki az çok daha geç bir döneme ait oldukları tahmin edilen Daniel ve Ester Kitâp'ları kesin olarak İran sarayında tanzim edilmişlerdir.

İranî düşüncelere tepkinin ilk beyanları Tesniye-İşaya'da bulunuyor: "İşte, ateş tutuşturan, kıvılcımlarla kuşanan sizler, hepiniz, ateşinizin alevi içinde, ve tutuşturduğunuz kıvılcımlar arasında yürüyün. Size elimden çıkacak şudur: işkence içinde yatacaksınız" (İşaya L/XI)!... Anlaşıldığı kadarıyla, ateşi tâzim eden bazı Yahudilere burada sert bir uyarı yatıyor.

Sair sosyo-politik konularda, bu arada Dört Monarşi kuramındaki etki hususlarına değinmeyeceğiz. Ancak bunun yukarda görmüş olduğumuz dört metal tarafından sembolleştirilmiş dört çağ kavramına da muhtemelen uymaktadır.

Tesniye-İşaya'da zamanların sonunun (Yevm-id'din) tasvirleri de çeşitli ayrıntılarda İran, Greko-İran (yani İran kaynağından iştikak ettiği sanılan Grek ve

[99] *ibd.*, s. 298-301.
[100] Bunda hissî mülâhazanın payı düşünülemez mi?...
[101] Cambridge history I, s. 308-9.

Latin yazılar) ve Yahudi kaynaklarında çok sayıda bulunuyor. Bunlar arasında dağların tesviyesi, yılların kısaltılması, birden ihtiyarlayan genç, yaşlıya saygı duymayan genç vs. gibi temalar kesinlikle İran kaynaklı olarak zikredilmektedir.

Bahis konusu dönem içinde geçerli hale gelen çok sayıda yeni tema ve eğilimlerden şunun tebarüz ettirilmesi mümkün olabilir: düalistik temayül; iyice işlenmiş bir melekler sisteminin zıddı olup buna koşut olarak geliştirilmiş bir cinler bilimi (demonology); kosmik olduğu kadar bireysel düzeyde önceden takdir-alın yazısı-kader; yine hem evrensel hem de bireysel iyice gelişmiş ve hayli çapraşık bir ahiret bilim (eschatology) ye götüren önceden saptanmış evrenin dönemlerinin art arda gelişi...

Judaismde bu yenilikler, İran yazınındaki yakın mukabillerine koşut oluyor. Bu fikirlerin, İran kültürü ile temas sonucunda biçimlendirildiği düşüncesi doğal olarak kendini telkin etmiştir.

«Eschatological düşünceler alanında, İran ile Yahudi eserleri arasında en çarpıcı ayniyet noktalarına rastlıyoruz... Böyle bir çapraşık ve birbirine girmiş fikirler takımının, birbirinden bağımsız olarak iki dinî kültürde var olmaları ihtimal dışıdır"[102]

*
* *

Diaspora

M.Ö. VII. yy'ın sonunda Yakın-Doğu'nun siyasî haritası üzerinde sadece dört büyük güç kalmıştı: Mısır, Babilonya, Media ve Lydia. 550'de Persler, başlarında kralları II. Kuruş olmak üzere, Media'yı ele geçirdiler ve üç yıl içinde de Elam, Part ülkesi, Hazar Denizi üzerinde Hyrcania ve Lydia ve Grek kolonileri dahil olmak üzere Küçük Asya'nın tümünü istilâ ettiler. 545 ile 539 arasında II. Kuruş, Orta Asya'nın bütün bölgelerini ve Doğu İran'ı, Hindistan sınırına kadar fethedecekti.

Bundan sonra Pers ordusu Babilonya'ya saldırıyor ve Kral Nabonidus'un tehlikeyi bertaraf etmek için sarfettiği bütün çabalar beyhude oluyor. Onlara bir pazar ve Mısır, Küçük Asya ve Doğu'nun sair ülkelerine emin ticaret yolları sağlayacak bir muazzam imparatorluk, Babilonya tüccarlarının işine geliyordu ve böylece de müstevli ile işbirliğine hazırdılar. Etkin ruhban sınıfının da Nabonidus'la arası açıktı.

Babilonya'nın çeşitli bölgelerinde, içinde birçok Yahudi'nin de bulunduğu binlerce yabancı yaşıyordu; bunları Babilonya kralları zorla yurtlarından etmiştiler. Bu insanlar hiçbir zaman anayurtlarına dönme ümidini yitirmemişlerdi

[102] *ibd.*, s. 313-325.

ve dolayısiyle Nabonidus'un herhangi bir düşmanına yardım etmeye hazırdılar ve Persleri, kurtarıcıları olarak bekliyorlardı. Babilonya köylüsü ile esnafını herhangi yeni bir idarecinin gelmesi hiç ilgilendirmiyordu.

539'da Persler Babilonya ordusunun işini bitirmişlerdi ve II. Kuruş Babilon'a geldiğinde coşkuyla karşılanmıştı.[103]

Kuruş'un fethettiği uluslara karşı takibettiği politikayı yukarda görmüştük.

Daha Kaldeli kralların zamanından beri Babilonya, aslî yerel halkla yan yana yaşayan Arâmî kabileleri tarafından ve yağmalanıyordu. Kilikyalılar, Elamlılar ve sair ulus mensuplarının yanısıra birkaç bin Yahudi de Babilon'a tehcir edilmişti. Böylece de, VI. yy'ın ortalarında Babilonya halkı, ethnik olarak, iyice karışmış haldeydi.

Ahmenî idaresi dönemi, ırklar arasında evlenmelerin bariz bir artışı, bunların kültürlerinin ve dinî inançlarının bağdaştırılması itibariyle kayda değer. Bunun başlıca nedeni çeşitli ülkeler arasında temasın daha düzenli hale gelmiş olmasıdır. Özellikle, Babilonya'nın Pers istilâsından sonra bu münbit ülke, göçmenlere açık hale gelmişti.

Murashu belgelerine göre, birçok Yahudi Nippur cıvarında toprak sahibi olup bazıları Persler ve Babilonyalıların acentası olarak çalışıyor, ya da Kral'ın hizmetine giriyordu. Yine birçok Yahudi belgelerde mukavelelerin tarafları ya da tanıkları olarak görülüyor. Hattâ yönetici ulus Perslerin kendileri bile, Babilonya geleneklerinin etkisi altına giriyorlardı. V. yy'ın ikinci yarısında, günümüz Afganistan'ında bulunan Haraiva uzak İran ilinin askerî kolonistleri ve Nippur cıvarında yaşayan yerleşmiş İskit muhacirleri, kaide olarak saf Babilonya adları taşıyorlardı. Öbür yandan Babilonyalılar çocuklarına İranî, Arâmî ve başka yabancı adlar koyuyorlardı.[104] Kültürel alışveriş aşikâr oluyor. Yahudi bu sürecin dışında mı kalacaktı?...

*
* *

Babilonya esareti

Doğu Diaspora'sı hakkında bilgilerimiz kıt. İbrahim oğulları Mesopotamya'ya geri dönmüş ve İran'a çoğunlukla sürgün olarak gelmişlerdi. Önce, 734-33'de Tiglath-pileser tarafından Kuzey krallığından getirildiler, bunu 724'de Shalmanezer ve 721'de Sargon'un sürgünleri takibetti. Bu sonuncusu Samaria sürgünlerini Kuzey Mesopotamya'da, yeri henüz saptanmamış Halah'a

[103] *ibd.*, s. 326-30.
[104] *ibd.*, s. 338-342.

ve günümüz Habur'a yerleştiriyor: "Hoşea'nın dokuzuncu yılında Asur kralı Samiriye'yi aldı ve İsrail'i Asur'a sürdü ve onları Halah'ta, ve Gozan ırmağı olan Habur'da, ve Medlerin şehirlerinde oturttu" (II. Krallar XVII/6).

Güney krallığından ilk sürgün 701'de Sennacherib tarafından emredilmiş olanıdır. Bunu Babilonya esareti, 597, 587 ve 582 sürgünleri takibetmişti.

Yukarda sözünü etmiş olduğumuz Nippur, çok eski bir Sümer sitesi olup Kebar ırmağı üzerinde kâindi (Hezekiel I/1). Asurlulara sadık olan site Babilonya kralı Nabopolossar'a birçok yıl mukavement etmiş olup kral, büyük ihtimalle, arazisinin önemli bölümünü müsadere etmişti. Bu itibarla oğlu Nebuchadnezzar, 597'de sürülmüş olan Yahudileri yeni kraliyet toprağına yerleştirebilmişti. Sürgünler arasında peygamber Hezekiel de vardı ve ilk vahiy ona, Nippur'un Doğu'sunda "büyük kanal" üzerinde vaki olmuştu.

Tüm Nippur bölgesi üzerine yayılmış yaklaşık 200 kadar yerleşme merkezinin yirmi sekizinde Yahudiler görülüyor. Buralarda Yahudi korporasyonlarına (*hatru*) rastlanmıyor. Tek tek Yahudiler çeşitli gruplara dahildiler. Bazıları askerî iktâ sahibiydi. Bunlar, emrolunduğunda savaşa gitmek, ya da yerine birini göndermek zorundaydılar. Bazıları da, toprağa karşılık meselâ kraliyet hazinesinde hizmet veriyorlardı. Eski resûllerden Yakub gibi, sürü kiralayıp servet yapanlar da olduğu gibi birkaç tanesi de sulama uzmanı olarak geçimini sağlıyordu.

Bazı Yahudiler, Nippur civarında mülkü olan Pers hükümeti ya da ileri gelenlerinin vekili olmuşlardı. Adlarıyla bilinen öndört kanal yöneticisi sulama ekonomisinin bu kilit işçileri, Yahudiydiler. Hamani adlı biri, kralın kümes hayvanı çiftliğini idare ediyordu. Bilinen memurlar arasında sadece yüzde altısı Yahudi idi ama bu miktar, Nippur çevresinin nüfusundaki sayılarına tekabül ediyordu.

Birgün anayurda dönme ümidi, Esaret'i «halifletiyordu». Babilonya Diaspora'sının bu inatçı iyimserliği ne tek ne de istisnaî idi. Asurluların yakıp yıktıkları Harran mültecileri, dönüş gününe kadar Babilonya'da 54 yıl, Messenia sürgünleri de bir yüzyıl bekleyeceklerdi.[105]

Bu Yahudiler Babilonya'da nasıl Yahudi olarak yaşamayı başardılar? Nasıl «İsrail halkı»nın bir parçası olarak kendilerini manen tuttular, o halk ki Rabb'in mağfiretinden mahrum olup kendisini günahtan arındıracak kurbanları takdim etme olanağından yoksundu? Putperestlik ruhunun, güç ve ihtişamlarını sergileyen tanrıların çağrısına nasıl mukavemet edebilmişlerdi?

Bu daveti küçük göremeyiz. Bu putlar coşku ve büyük ihtişamla tâzim ediliyorlardı. Müminler, İbranî Mezmurlar ve dualarda kullanılan ifadelerin ayniyle bunlara sitayiş yağdırıyorlardı. Düşenin elinden tutan Bel, ve esirleri tahlis eden eşi Belit'ten söz ediyorlardı. Bu putlar zengini fakirleştirip zavallıyı

[105] *ibd.*, s. 342-51.

zenginleştirebiliyorlardı; bunlar hem korkunç, hem de magfur idiler...

Bunlara karşılık, Yahudi imanını pekiştirmek için yürütülmüş propaganda ve iddia yalanlamalarının vüs'ati ve şiddeti, Babilonya diaspora'sında çoktanrılık bulaşması tehlikesine işaret oluyor.[106] Yahudi, "Yahudi" olarak kalmayı başarmıştı ama derun-u dilde hiç mi bir tortu bırakmamıştı, bu çağrı? Hiçbir çağrı, kabul edilmiş veya reddedilmiş olsun, muhatabı etkisiz bırakmaz. Zerdüştî cazibenin nice İranlı Müslümanı baştan çıkardığına çok kez tarih tanık olmuştu.

*
* *

Mısır ve İran satraplığı

Güney sınırında Pers garnizonunun bir bölümü olan Yahudi askerî kolonisinin varlığı mukayyettir.

Elephantine kolonisinin Yahudileri kendilerini *yahwdin* tesmiye ediyorlardı ve Judea'dan gelmiş olup Yahu'ya tapıyorlardı ve adanın kendisinde ona bir mâbed inşa etmişlerdi. Bunların Elephantine'e nereden gelmiş oldukları sorusu, karanlığını koruyor. Neden Mısır'a yerleşmiş Yahudiler sadece Arâmîce konuşup hiçbir zaman İbranîceyi kullanmıyorlardı? Üstelik de çpey günah işliyorlardı:

"Mısır diyarında oturan, Migdol'da ve Tapanhes'te ve Memphis'te, ve Patros diyarında oturan bütün Yahudiler için Yeremya'ya şu söz geldi: İsrail'in Allah'ı, orduların Rabb'i, şöyle diyor: Yeruşalim üzerine, ve bütün Yahuda şehirleri üzerine getirmiş olduğum kötülüğün hepsini gördünüz; ve onların, ve atalarınızla sizin bilmediğiniz başka ilâhlara buhur yakmaya, ve kulluk etmeye giderek beni öfkelendirmek için etmiş oldukları kötülükleri yüzünden, işte bugün şehirler harap, ve içlerinde oturan yok" (Yeremya, XLIV/1-4).

Ada üstündeki Yahu mâbedi ne zaman inşa edilmişti? Bunun tarihi, aslında Yahudilerin Elaphantine'de koloni kurmalarınkiyle birlikte Cambyses'in gelişinden biraz önce olmalıdır; yerleşenler de, sürgünde yaşayıp M.Ö. 538'den, yani Kuruş'un fermanından sonra Babilonya bölgelerinden kendi öz yurtlarına dönmüş olan Judealılar olmalıdır. Ama, belki de mahallî idarecilerle anlaşmazlık ya da herhangi bir nedenle Judea'yi terkedip konuksever Mısır'a sığınmayı yeğlemişlerdi, o Mısır ki, bilinği üzere, birçok kuşak Yahudinin zaten içinde yaşadığı ülkeydi. Bu yeni yerleşenlere o zamanki hükümdar Amasis tarafından Güney sınırında yer verilmişti. Bu keyfiyet, Yeruşalim'de inşa edilmiş bulunan Mâbed'le ilişkili olmadan bir mâbedin inşasıyla Yeruşalim'deki yetkelerden kopmayı izah eder.

---

[106] *ibd.*, s. 354-5.

Cambyses'e gelince, Elephantine'deki Yahu mâbedine gösterdiği saygı, babası Kuruş'un hoşgörü siyasetinin devamı oluyordu. Yahudi grubunun "Mesopotamyalı" kökeni kabul edildiğinde, en eski belgelerle, İbranî şivesi olmadan Arâmîce konuşan (ve yazan!) Yahudi göçmenlerin mezkûr "Arâmî karakteri" izahını bulmuş olur.

Bunlar asker de, Memphis tersanesinde ("gemilerin evi"nde) görevli de olmuşlardı. I. Dara'nın iradesinde Mısır askerî sınıfı, yetkeli bir mevki ihraz ediyordu; bunda Büyük Kral, ülkenin fethinden önce cari Mısır yasasının tedvin edilmesini emrediyordu. Bu işin gerçekleştirilmesinde, kâtip ve rahiplerin yanısıra "muharipler" de uzman olarak telâkki edilmişlerdir.[107]

"Mısır, ilk İsrail'in zihniyetinin şekillendirilme ve deneyine yön vermede bir tanzim edici rol oynamıştır. Bir yandan açlara bir melce («Ve memlekette kıtlık oldu; ve Abram orada misafir olmak üzere Mısır'a gitti...» -Tekvin XII/10), reddedilenlere imkân (Yusuf'un öyküsü - Tekvin XXXIX), siyasi muhaliflere bir sığınak sağlıyordu («Süleyman Yeroboam'ı öldürmeye çalıştı; fakat Yeroboam kalktı ve Mısır'a, Mısır kralı Şaşak'ın yanına kaçtı ve Süleyman'ın ölümüne kadar Mısır'da kaldı» - I. Krallar XI/XL). Öbür yandan da bir esaret mahalli ve iğrenç cinsî uyulamaların sembolü (Levililer XVIII) olup bir karma Mısırlı- İsrailli evliliğinin zürriyeti, neredeyse Tanrı'ya lânet edecekti (Levililer XXIV/10 ve dev.). Bununla birlikte İsrail'in oradaki ikameti ona yabancıya ihtimamı («Garibe haksızlık etmeyeceksin; ve ona gadretmeyeceksin; çünkü siz Mısır diyarında gariptiniz» - Çıkış XXII/21) ve üçüncü kuşaktan sonra Mısırlıyı İsrail cemaati içine kabulü öğretmişti..."[108]

Devam etmeden önce aklımıza gelen bir soruyu ortaya koyalım: Bir Sabbatay Sevi, bir Jacob Frank'ın düşüncelerinin oluşmasında bu kültürel mirasın ne ölçüde dahli olabilirdi?...

Nitekim, domuz eti yeme yasağı konusunda Heredotus'un anlattıklarının aslı şöyle: Mısırlılar domuzu, kötülük tanrısı Seth'in bir yakını olarak görürlerdi. Ölüler Kitabı'nda (CXII) metin, Setlı'in bir kara yaban domuzu kisvesi altında tanrı Horus'a saldırıp bir gözünü çıkardığını yazıyor (Horus'un iki "göz"ü ay ile güneşti).[109] Edfu mâbedi kabartmalarında Horus, bir domuz şeklindeki Seth'i avlıyor. "Kapılar Kitabı"ndaki yargı sahnesi, Osiris'e götüren merdiven üstündeki bir gemide, kötülük simgesi olarak bir domuzu önünde süren bir maymunu irae ediyor.

Domuz, ayla özel bir ilişki içinde görünüyor; ay festivallerinde kurban edilip ay tanrıları İsis ve Osiris'e takdim ediliyor. Bir mitos, gök tanrıçası Nut'un, bir domuz kılığına girerek kend öz çocukları, yıldızları nasıl yediğini anlatıyor; mamafih her akşam, delikanlı semavî dişi domuzdan yeniden dünyaya geliyor. Dişi domuz, yavrularıyla birlikte bir rağbette nazarlık oluyor şöyle ki o,

[107] *ibd.*, s. 358-70.
[108] *ibd.*, s. 372.
[109] Grégoire Kolpaktchy.- *op. cit.*, s. 19, *infra*.

bir anaya ait velûdluk ve de bitmez tükenmez hayat kaynağının simgesi oluyor. Güntümüzde de hâlâ bir hayır alâmeti olarak kalmaktadır.[110]

Mamafih Mısır kaynakları Asyalılarla Mısırlılar arasında bariz bir tefrik yapmaktalar: Mısırlılar «ulus», öbürleri «yabancılar»dır... M.Ö. III. yy'da Mısırlı rahip Manetho'nun kaleme alıp da Milâdî I. yy'da Yahudi tarihçi Josephus'un alıntılar yaptığı Grek *Mısır tarihi*'nde Yeruşalim sâkinleri, Mısır'a, Kral Thutmes tarafından def edilinciye kadar, 511 yıl boyunca dehşet salmış olan Hyksosların ahfadı olarak gösteriliyor. Bu arada Musâ, Mısır âdetlerine ters düşen birçok kanunu grubuna emrediyor.

Her iki tarafta var olmuş olan olumsuz düşüncelere rağmen İsrail'le Mısır genel olarak, İsrail monarşisinin sürdüğü 400 yıl boyunca, müttefik olarak görünüyorlar[111]

İsrailoğullarının yüzyıllarca Mısır'la vaki ilişkisi karşısında, zıtlaşmalar ne olursa olsun, bu iki ulus arasında bir kültürel alışverişin olmadığını düşünemeyiz.

---

[110]Manfred Lurker.- *op. cit.*, s. 95-6.
[111]Cambridge history, s. 373.

HELENİSTİK DÜNYADA YAHUDİLER

Doğu ile Grek temasının tarihi çok uzundur. Daha M.Ö. XV.yy'da Mycena çömlekleri, Ürdün'ün iki yanındaki geç Bronz Çağı'na varmaya başlamıştı. M.Ö. X. yy'da kral Davud ordusunda Giritli (Keretites) paralı asker kullanmış olmalıdır: "Ve Yahoyada oğlu Benaya Keretîler ve Peletîler başında idi..." (II. Samuel VIII/18).

Bu "Peletîler", daha önce sözü edilmiş olan Pulasatiler olabilir mi?... Yine M.Ö. VII.yy'ın sonlarında Grek paralı askerleri Firavunlar hesabına Filistin'de dövüşüyorlardı.

Ve sonra İran-Yunanistan ilişkilerinin bildiğimiz öyküsü ve nihayet İskender fırtınası. Bütün bu hareketler ve daha niceleri Grekleri Yahudiler ve Doğu'nun sair uluslarıyla temasa getirmişti; ama, genel olarak kabul edildiğine göre Yahudi ulusu İskender'in fetihlerinden sonra Helenistik dünya ile yakın temasa sürüklenmeye ve artık yüzünü Doğu yerine Batı'ya çevirmeye başlamıştı.

Helenleşme süreci pek basit değildi. İran'ın Yehud ya da Judea eyaleti, Ptolemeus'ların idare ve bürokrasisine tâbi olduktan sonra derece derece Helenleşti.

Transürdün'de Akdeniz dünyasının çeşitli yerlerinden gelmiş, Grek adı taşıyan asker ve sairlerini görüyoruz.

M.Ö. III., II ve I. yy'lar boyunca Grek dili, kültür ve müesseselerinin artan önemi iyi belgelenmiş durumdadır. Judas Maccabaeus'un bile diplomatı Grek Eupolamus adını taşıyordu. Hasmonay sülâlesi kralları, paralarının üzerinde hem Grek, hem de İbranî unvanları kullanıyorlardı. Kral Büyük Herod, nâzır ve saray müverrihi olarak Helenleşmiş bir Suriyeliyi, Şamlı Nicolaus'u istihdam ediyordu...

Mısır'daki Yahudilerden yukarda söz etmiştik. Tarihçi Philo'nun zamanında, Milâdî I. yy'da İskenderiye'de bir milyon Yahudinin bulunduğu ve bu kentte yurttaşlık hakkı taleplerinin ayaklanmalara neden olduğu söyleniyordu. Daha başka yerlere de yerleşmiş olan büyük sayıda Yahudi vardı; Josephus, III. Antiochus tarafından Babilonya'dan Küçük Asya'da Phrygia'ya sürülenlerden söz ediyor. M.Ö. II. yy'ın ortalarında Delos, Karia, Samos, Pamphylia, Lycia, Halikarnassus, Side, Knidus, Kıbrıs ve sair yerlerle birlikte Sparta ve Roma'da Yahudiler vardı. Göreceğiz bunları ayrıntılarıyla (Resim 97).

Bu itibarla M.Ö. III. yy'dan itibaren Yunanca yazmayı tabiî bulan

Yahudilerin bulunması şaşırtıcı olmuyor. Bir Yahudinin Yunanca yazmasının, tahmin edilebileceği gibi çok sebebi vardı. Yazar, bilgisini sergileyen Kudüs aristokrasisinin Helenleşmiş bir mensubu veya bir diplomat, gezginci işadamı, bir Grek sitesinde hesaplarını ibraz eden bir tüccar olabilirdi. Bir yazar Diaspora Yahudileri yoldaşlarına veya İbranîce Arâmîce bilmeyen Grek Gentile (Yahudi olmayan kişi) lerine hitap edebilirdi.

Günümüze çıkabilmiş Helenistik Yahudi yazını çoğunlukla apologetic türden olup bunların kalabilmiş olmaları başlıca Hıristiyan yazarlar sayesindedir. İskenderiyeli Philo'nun yazıları Yahudiden çok Hıristiyan ilâhiyatçılarını ilgilendirmiştir. Josephus'u kullanan ilk önemli yazar, IV. yy'ın başlarının Caesarea[1] Piskoposu Eusebius oluyor. Yahudi kökenli «Sibyl Kehanetleri», II.yy'dan itibaren Hıristiyan Kilisesi tarafından ele alınıp geliştirilmesiyle muhafaza edilmiştir.

Ve yukarda ayrıntılarını verdiğimiz Ahd-i Atik'in Yunancaya çevirisi (Septuagint) İskenderiye'de M.Ö. III. yy'da başlamış olup bu dahi Milâdî I. yy'dan sonra bu Kitâb'ların Yunanca nüshasını benimsenmiş olan Hıristiyan kilisesi sayesinde varlığını korumuştur.

İskenderiye, Kudüs ve Roma Yahudi yaşam ve faaliyetinin önemli merkezleri olmakla birlikte yegâne merkezler değillerdi; daha başkaları da vardı.

Helenistik Yahudi yazarlarının başlıca ilgileri açık seçik olup yapıtları Yahudi tarihinin yorumu etrafında dönüyor ve bunun için de en büyük kaynakları mezkûr Septuagint oluyor. Yahudiler, tarihlerini Yunanca yazan tek kişiler değillerdi. Yukarda adı geçen Mısırlı rahip Manetho da *Aegyptiaca*'sını bu dilde kaleme almıştı. Yine, Babilonya'da, Manetho'nun çağdaşı, tanrı Bel'in rahibi Berosus, Babilon'un Yunanca tarihini yazmak için rahiplerin kroniklerinden faydalanmıştı.

İlgi alanlarından biri de İsrail'in atalarının bilge kişiler olduklarının gösterilmesiydi: Pseudo-Eupolemus, İbrahim'in hem astroloji (ilm-i nücum) hem de Kalde bilimini keşfettiğini, Finikelilere güneş ve ayın hareketlerini ve Mısırlılara da astrolojiyi öğrettiğini iddia ediyor. Keza Artapanus da İbrahim'in Mısırlılara astrolojiyi öğrettiğini kaydedip Yusuf'u Mısır toprak dağıtımı sisteminin korucusu olarak gösteriyor, Musâ'yı başarılı bir general diye takdim ediyor; bunun dışında Musâ gemilerin, vinçlerin, Mısır silâhlarının, su çekme aygıtlarının ve felsefenin kâsifi olarak gösteriliyor. Aynı şekilde Eupolemus Musâ'yı ilk âkil adam, alfabeyi başlatan ve ilk kanun koyucusu kişi diye tanıtıyor. Josephus, *Antiquities*'inde, aynı geleneği sürdürüyor. Bu temaların kökeni Ahd-i Atik'e dayanıyor: "Ve Firavun Yusuf'a dedi: Mademki Allah sana bütün bu şeyi bildirdi, senin gibi akıllı ve hikmetli adam yoktur" (Tekvin XLI/3); «Ve Musâ ve Harun Firavun'un yanına girdiler, ve Rabb'in emrettiği

[1]Burada adı geçen Caesarea, Filistin'de, Akdeniz üzerinde, İran döneminde bir Sidon kolonisi olup kral Büyük Herod tarafından ihya edilmiş kent (Bkz. Lee I. Levine.- Caesarea under Roman rule, Leiden 1975, *passim*).

gibi öyle yaptılar; ve Harun değneğini Firavun'un önüne ve kullarının önünde yere attı, ve yılan oldu. Ve Firavun da hikmetli adamları, ve afsuncuları çağırdı; ve Mısır'ın sihirbazları, onlar da büyüleriyle öyle yaptılar». Ve her biri kendi değneğini attı, ve yılan oldular; ve Harun'un değneği onların değneklerini yuttu" (Çıkış VII/10-12)...

İlâhiyat düzeyinde, Yahudi Helenistik yazarlar için önemli olan birçok konu vardı. Çoktanrılı dünyalarında, Yahudi okurları için ilk iki emrin altını çizmek ihtiyacı içindeydiler: «Bana karşı çıkaracak başka tanrın olmayacak» ve «Kendiniz için oyma sûret yapmayacaksınız». İkinci emrin vurgulanması, herhalde, kendi Yahudi inançlarını Helenistik site-devletin diniyle, onun mâbed ve sitenin kült-heykeliyle telif etmenin herzaman var olan cazibesi dolayısiyle gerekli oluyordu. Eki (Herşeyin hâliki Tanrı, tektir) ile birlikte birinci emrin vurgulanması da, Grek Roma dünyası içinde Olympos tanrılarının gördükleri genel kabule bir tepki oluyordu. Bu itibarla Grek tanrı ve kahramanlarının, tufan öncesi ya da İsrail'in veli atalarına bağlanmak suretiyle Yahudi Tanrı'sının madunu kılınmaları şaşırtıcı olmuyor; böylece Herakles, Libyalılara karşı bir seferde İbrahim'in oğluna yardımcı oluyor ve İbrahim'in torunlarından biriyle evleniyor...

Judaismin Grek feylosoflarının rasyonalismine eş tutulabileceğini göstermek önemli oluyordu. Grek felsefesi, İbrahim ve Musâ'nın felsefesinin ışığında mütalâa ediliyordu. Eflâtûn bile, bazı hususlarda Musâ'nın peşinden gidiyordu. Hattâ Eflâtûn'un ünlü şakirdi Aristo, feylosoflar olarak Yahudileri sayıyordu...[2]

*
* *

SİYASÎ VE İÇTİMAÎ TARİH

Burada da yine, kitabımızın ana konusuyla doğruca ilgili bazı ayrıntıları vermekle yetineceğiz.

Helenistik kültürün Filistine intikalinde Finikeliler önemli bir bağlantı oluşturmuşlardı. Bundan önce uzun süre Helenlerle ekonomik ve kültürel alışverişte bulunmuş olup bu sonuncular onlara öbür "barbarlar"a göre daha fazla saygı gösteriyorlardı. İran döneminde bütün sahil şeritini denetimleri altında tutuyorlardı ve bu etkileri, Ptolemeus'lar zamanında da güçlü olmuş gibiydi. Maresha'daki Sidon kolonisi bunu gösteriyor; bu, III. yy'ın yaklaşık ortasında kurulmuş olup kültürü Helenistik, Finikeli ve İdomlu unsurların bir karışımından hasıl olmuştu. «Maresha'da Sidonlular»ın bu kolonisi bir *Archôn*'un idaresi altındaydı ve hâkim dil Yunanca idi.

[2]John R. Bartlett.- Jews in the Hellenistic world. Cambridge 1985, s. 1-10.

Binbir olay arasından birini zikredelim. Başrahip Onias II'nin yeğeni ve Yahudi feodal senyörü Tobias'ın oğlu Joseph *prostasia* memuriyetini, yani Ptolemeus idaresine karşı Yahudi *ethnos*'unun temsilciliğini elde etmişti. Şimdi onun Judea'daki durumu, İranlılar zamanındaki *pehâh*'ınkinin aynıydı. Vergi teklifini iki katına çıkarmasına karşılık İskenderiye'de «Suriye ve Finike» de vergi mültezimliğini de elde etmişti. Ashkelon ve Scythopolis gibi münferit Helenleşmiş sitelerin artan vergiye karşı koyma hareketini başarıyla kırıp vergi mültezimliği memuriyetini, yirmi iki yıl süreyle, muhtemelen dördüncü Suriye harbinin çıkışına kadar, yani yakl. M.Ö. 240 ile 218 arasında elinde tutmuştu. Bu sıfatıyla, ilk Yahudi «tüccar-banker» oluyordu ve İskenderiye'de bir sürekli acentesi olup oraya büyük meblâğlar yatırıyordu.

Tobias ailesi mensubu Joseph'in yükselişi Yahudilerin aleyhine olmuyordu şöyle ki o güne kadar önemsiz olmuş olan Yeruşalim'e yeni bir iktisadî ve siyasî statü kazandırmıştı. Polybius hâlâ bu kenti başlıca bir mâbed olarak görüyordu ve Yahudilerden «Yeruşalim adlı mâbedin etrafında yaşayanlar» diye söz ediyordu. Feodal senyör Tobias'ın ikametgâhı Doğu Ürdün'de iken Joseph ve ondan sonraki Tobias ailesi mensupları kentte yaşar olmuşlardı. Soylulardan hergün daha çok sayıda kişi kentte yaşamaya geliyordu ki bu keyfiyet, bunun Helenistik etkiye hergün daha açık hale gelmiş olduğunu gösteriyordu.

Kendisinden önce babası Tobias'ın da yaptığı gibi Joseph, Tevrat'ın emirlerine hayli lâkayıd kalmış gibiydi. Tobias'ların öyküsü, Joseph'in hayatının bir tasvirini yaptıktan sonra onu «Yahudi ulusunu fakirlik ve zaaf durumundan daha parlak bir yaşam olanaklarına getirmiş mükemmel ve yüksek düşünceli adam» olarak övüyor. Bu mülâhazanın arkasındaki kavram belli oluyor: daha sonra, Antiochus IV zamanında Yahudi Helenistlerinin programlarında tecessüm etmiş olan, Filistin'de Yahudilerin durumunun ancak Yahudi olmayan, Helenleşmiş (yani günümüz deyimiyle "müterakki") çevre ile daha yakın iktisadî, siyasî ve kültürel temasla iyileşebilir düşüncesi

Suriye ve Filistin'de yerli halkla Grek ve Makedonyalı ayrımı belirgin değildi. Yerlilerden müstefreşe (odalık) almak mutat haldeydi. Baba Tobias'ın Doğu Ürdün'deki müstahkem evinde Makedonyalı ve Yahudi askerler arasında ahenkli bir işbirliği mevcuttu. Bu senyörün sekreteri de Yunanlı idi.[3]

Selefkî kralı III. Antiochus, ustaca politikası ile, Coele-Suriye'deki yeni tebaasının sevgisini kazanma veya bunu muhafaza etme çabasındaydı. Bu amaçla ondan sadir olan iradelerde Kudüs ve onun Mâbed'inin ritual saflık-arılığının korunması emrediliyordu. Kral, Coele-Suriye'deki kumandanına bir ferman şeklinde mektup yazıp bunda, kendi bölgelerindeki seferler sırasında Yahudilerin ibraz ettikleri faal desteğe teşekkür ediyordu. Zaten bu lütûfkârane hareketler kralın içinden doğmamış olup daha çok Yohanna adında bir rahibin kesin rol oynadığı müzakereler sonucu idi. Daha sonra, Judas Maccabeus zamanında bu

[3]The Cambridge history of Judaism, II, Cambrige 189, s. 58-63.

rahibin oğlu Eupolemus, Roma'ya gönderilen muralılıas heyetinin başı olacaktı.

Aslında irade, kralın, Küçük Asya'da olduğu gibi, savaştan zarar görmüş sair sitelere ihsan ettiklerinden fazla birşey içermiyordu; bu dahi, daha İranlılar zamanından beri, mutat bir uygulama haline gelmişti. Bu durumda lûtfun muhatabı Yeruşalim kenti değil, Yahudi *ethnos*'u idi. Bu kentten sadece "Yahudilerin kenti" olarak bahsediliyor. Bunun anlamı onun, bir Grek *polis*'i gibi bir site statüsüne sahip olmayıp sadece bir barbar *ethnos*'un başlıca şehri olduğu merkezindedir. Kral, Mâbed'in yeniden inşasını ve aynî bağışlarla günlük sunulara yardımcı olmayı vaadediyordu. *Ethnos*'un önderleri kişisel vergilerden (kelle vergisi, kraliyet ve tuz vergisi) bağışık tutuluyordu. Askerlerin, yasadışı olarak köleleştirdikleri serbest bırakılacaktı. İranlılar ve İskender'in yaptığı gibi, Diaspora Yahudileri dahil, *ethnos*'a mensup herkesin «babalarının yasalarına göre yaşama» hakları teslim ediliyordu. Bu yolla da Yahudiler için geleneksel Musâ kanunu, «kraliyet yasası» olarak yasallaştırılıyordu. Yirmibeş yıl kadar sonra, Kudüs'ün Yahudi Helenistleri yeni kral Antiochus IV Epiphanes'ten "kraliyet lütuf iradesi"nin ilgası ile kente yeni bir anayasa, ezcümle Antiochia adıyla bir Grek *polis*inkinin verilmesi iznini elde edeceklerdi.

İkinci iradede, yabancıların ibadethaneye girmeleri yasaklanmış olup bu imtiyaz, daha sonra Romalılar tarafından da tanınacaktı. Kentte «murdar» hayvan yetiştirmek ve bunların et ve derilerini ithal etmek yasaktı. Burada sadece kurban hayvanları tutulabilirdi. Bundan sapanları büyük para cezaları bekliyordu. Muhtemelen başrahip Simon ve ruhban sınıfının kesin orthodox takımı bu nizamların arkasında yatıyorlardı, ama Kudüs'ü, bir ticaret merkezi olarak, öneminden çok kaybettirmişlerdi. Yahudi olmayan tüccarlar ve kervanları, bu tür engeller koyan kentten sakınır hale gelmişlerdi. Tâ Roma ile savaşa kadar (Milâdî 66-70), tehlikeli olarak görülen pagan dünyasıyla ritual yasaklarla ticarî temasları engelleme eğilimlerine rastlıyoruz.[4]

*
* *

Helenistik çağda İbranîce, Arâmîce ve Grekçe

Orta İbranîcede (M.Ö. 200 - M.S. 200) Akad ve İran dillerinden alınmış çok sözlük bulunuyor. Bu kaynaklardan birçok sözcük, herne kadar ilk kez Mishnah'da görülmüşse de, bunların daha önce *"evde"*, İbranîceye ithal edildiği sanılıyor. Arâmîceden de alıntılar var ve bu dilin etkisi, berikilerden çok daha yaygın ve esas oluyor.

Mamafih Orta İbranîcede alıntı sözcüklerin başlıca kaynağı Grekçe olup bu dil özellikle yasal ve idarî terminolojiye işliyor: *Sanhedrin (συνέδριον); prozbol (προσβολή),* bir yasal mekanizma; *hedyot,* "sıradan adam, câhil

[4]The Cambridge history of Judaism II, s. 72-5.

kişi"...[5].

Bu arada, Arapça-Türkçe "zaman"ın, Geç İbranîce'den istiane edilmiş olduğunu işaret edelim.[6]

Bahis konusu dönem içinde Arâmî dilinin merkezî durumu teslim edilmektedir ve nice bilgin onu, İbranîcenin zımnî hariç tutulması ile Filistin'in yerli Samî dili olduğunu varsayıyor. Gerçekten Kumran buluntularında görülen Eski İran alıntıları, bu varsayımı güçlendiriyor. Bunlar arasında bizi yakından ilgilendirecek iki tanesi var: *dhşt* ile *hrtk*.[7]

Bunlardan ilki Kumran İbranîcesinde "çöl", öbürü "diken" anlamına geliyor.

Farçada (ve Osmanlıcada) *deşt*, (ekilmemiş) ova: Deşt-i Kıpçak, Dinyester ile İrtiş arası geniş step (bozkır) dir.

Hrtk (diken) kökene gelince: Hıristiyan anlamında «heresy» sözcüğünün, 72 «heresy» si olan İslâm'da Arapça ve Türkçe tam karşılığı bulunmuyor ("Rıfz" - rafızî, sadece Şiîlere yöneliktir). *Αἵρεσις* başlarda «seçim», sonra da mensuplarının «seçim'ini temsil eden mektep ya da tarikatı ifade ediyordu. *Hartaka* = heresy (*hurtûkî* veya *hartîkî* = heretik), ilk olarak Ortaçağ'da Suriye Hıristiyan Arap yazınında ortaya çıkıyor. Ancak sürekli olarak Arap dilinde kullanılması için XIX. yy'ın beklenilmesi gerekmiş.[8] Gerçekten, devlet-din birliği içinde «heresy», bir «diken» değil de nedir?..

Helenistik çağda Diaspora

İskender'in kişiliği, kendisinden sonraki yüzyıllar dönemi üzerinde onun politik (sülâleler), kültürel ve dinî nüfuzu, Helenizmin tabiatını derinden etkilemişti; böylece de Helenistik Yahudiliğin tarihi de, özellikle Diaspora'da, kısmen olsun İskender'in kişiliğinin yorumuna göre şekil almıştır. Helenistik dönemde İskender, ulusların ahengi, *homonoia* için çaba göstermne evrensel zorunluğunun simgesi olunca bu, Helenistik Yahudilere de aynı ölçüde taallûk ediyordu.

---

[5]Sanhedrin, İbranîlerde âkil-bilgeler meclisi olup Yunancada *συνέδρια*, oturum, celse; *συνέδριον*, kurultay, toplantıdır.

Προσβολή ise günümüz Yunancasında, hakaret, (Tanrı'ya karşı) günah oluyor.

Hedyot'un iştikak ettiği *ἰδιώτης* ise, yine günümüz Yunancasında özel, ayrı, başkasına benzemeyen anlamındadır. O ise bu bu sözcük aptal, bön, alık anlamına gelen Fransızca ve İngilizce *idiot*'nun kökenini oluşturmuş. *ibd.*

[6]Cambridge history II s. 80-6.

[7]*ibd.*, s. 94.

[8]Bernard Lewis.- Some observations on the significance of heresy in the history of Islam, *in* Sudia Islamica I/153, s. 43-63.

Konuyu biraz gerilerden ele almakta fayda var.

İskender, Doğu satraplıklarının fethine birkaç zahmetli ve tehlikeli yıl sarfetmişti (330-325; Susa'ya 324 baharında geri dönüyor). Bu arada da elde ettiği muazzam imparatorluk üzerinde hâkimiyetini pekiştirme faaliyetlerine girişiyor, imparatorluğu uygun politik bünyeye kavuşturmayı amaçlıyordu. Bunun için de mevcut çerçeve içinde kalmayı yeğliyordu. Finike sitelerinin kralları ve Yahudi başrahibi hükûmet etmeye devam ediyordu ve İran yönetimi büyük ölçüde muhafaza edilmişti. Daha da öteye İskender aşikâr olarak İran idareci sınıfının mevcut hükûmete iştirakini ve Makedonyalılarla İranlıların imparatorlukta eşit ortak olmalarını sağlamayı tasarlamıştı. Bu yolda da bazı heyecan verici hareketlere girişmişti. Kendisine boyun eğmiş satraplar, görevleri başında bırakılıyorlardı. 30.000 genç İranlı orduya alınıp eğitilmiş ve Makedonya ordusuyla bütünleştirilmişti. Hattâ kendi muhafız kıtası bile İranlı soylulara açık tutuluyordu. İskender, bir İran prensinin kızı olan Roxana ile evleniyor, dostlarını, ve bu arada Makedonyalı subay ve erlerini İranlı kadın almaya zorluyordu. Bir kitlesel evlenme 324'de Susa'da vaki olacaktı...

İskender'in Yahudilerle herhangi bir yakın temasının olmuş olduğu sanılmıyor. Her hal ü kârda, önemli eski kaynaklarda bundan söz edilmiyor. İskender'e müteallik birçok Yahudi geleneği, aslında tenkidî bir gözle tetkik edilmelidir. Bunların arasında Yahudi paralı askerlerinin İskender'in yardımcı kuvvetlerinin yanında dövüştükleri, İskender'in, İskenderiye'yi tesis ettiğinde Yahudilere, Greklerle aynı yurttaşlık hakkını tanımış olduğu zikredilebilir.

Yahudiler, bu yurttaşlık hakkına ilerde sıkıca bağlanacaklardır.[9]

İskender sonrası döneminde Yahudi Diaspora'sının öyküsünde sadece Mısır bahis konusu olabiliyor. Kaldı ki bu ülkede Yahudi Diaspora'sı, birçok asır öncesinde vaki olmuştu. Doğu'ya yayılma kadar eski olmasıyla birlikte, ancak Helenistik dönemde kıyaslanabilir bir önem kazanmıştı. İşin ayrıntılarına girmeyeceğiz.[10]

II. Ptolemy'nin hükümranlığı sırasında Mısır'da Yahudi unsurunun önem ve etkisi haylice artacaktı; ama aynı zamanda da geniş Yahudi yerleşik kitlesi hızla Helenistik hava içine giriyordu. Aşağıdaki gelişmeler buna delâlet ediyor: (1) II. Ptolemy zamanında Yahudi kölelerin azat edilmeleri; (2) Ahdı-Atik'in ilk beş Kitâb'ının Grekçeye çevirisi (Septuagint hikâyesi); (3) bu dönemde Yahudilerin Grek adları almaları; (4) dönemin Yahudi dışı kaynaklarının Yahudi Helenistlerden söz etmesi[11]

Aslında Mısır, herzaman için Yahudilerin gönlünde yatmış bir ülke olmuştur şöyle ki daha çok eskilerden beri Yahudiler, tarihlerinin bütün insanlıkla ortak bir biçimde Mesopotamya'dan kaynaklandığına inanmışlar, ama

[9]Cambridge history II, s. 120-1.
[10]*ibd.*, s. 131-3.
[11]*ibd.*, s. 133.

aynı zamanda ortaya çıkışlarında önemli dahli olan, hilâlin en ucundaki Mısır'a da bakmışlardır.[12]

"Yahudi yerleşimleri, artık Yunan dünyası ve Part krallığı boyunca çok yaygınlaşmış ve Latince konuşan Batı'ya doğru yayılmaya başlamıştır. Bütününde... 8 milyon olan Yahudi nüfusunun 2 milyonu Yahudiye (Judea) da, bir milyondan fazlası Mısır, Suriye, Anadolu ve Babil'de yaşıyordu. İskenderiye özellikle büyük bir Yahudi nüfusunun barındırıyor ve Yunan-Yahudi kültürünün de merkezini oluşturuyordu"[13]

M.Ö. 300 yıllarında daha geniş bir Diaspora'nın ilk başlangıcına tanık olunuyor; ana ticaret yolları boyunca ve Doğu Akdeniz Helenistik kentlerde (örneğin Efes, Sardis...) yeni gelişmeler başlıyor: Ticaret olanakları ve yeni yerleşenlere haklar tanıyan bu Site'lerin politikaları, bu yayılmanın başlıca nedenleri oluyor. Artık Batı'ya yayılma, bir nevi gelenek hale geliyor. Bu arada Yunanca konuşan Yahudilerle sadece İbranîce ve/veya Arâmîce konuşanlar arasındaki kültürel uçurum giderek açılıyordu.[14]

Helenistik çağda Doğu Diaspora'sı hakkında elimizde bulunan kıt bilgiler buradaki durumun da az çok Mısır'daki gibi olduğunu ima ediyor. Batı'da olduğu gibi, Yahudiler, Selefkî imparatorluğunun ordularında yer alıyorlar. Antiochus III'ün saltanatı sırasında 2000 Yahudi ailesinin Babilonya'dan alınıp askerî koloni olarak Küçük Asya'da Lydia ve Phrygia'ya yerleştirildiğini görüyoruz ki bu Selefkî ordusuna Yahudileri almanın eski bir gelenek olduğunu gösteriyor. Keyfiyet, Parth imparatorluğu altında da devam edecektir.

Gerçekten mezkûr Selefkî kralı ile Yahudilerin arası iyi olup bu sonuncular Judaisme sadakatlarından birşey kaybetmemişlerdir; dinî uygulamaları kralın himayesi altına alınmıştı.

Müteakip iki üç asır içinde Yahudiler Bithynia (Kocaeli ?) ve Karadeniz'de Pontus'a kadar yayılacaklardır. Josephus (37-yakl. 95) un zamanında Suriye'deki Yahudi nüfusu, heryerdekinden fazla idi.

Yunanistan'da Yahudi varlığı daha M.Ö. IV. yy'da saptanıyor. M.Ö. 62'de, güçlü ve etkili bir ethnik grup teşkil ediyorlardı o kadar ki Çiçero, mahkemeleri dolduran çok sayıda Yahudinin jüriyi etkilediğinden yakınıyor.[15]

Diaspora'da Yahudilerin sosyal statüsü hayli değişkendi. Ptolemy'ler döneminde politik, ekonomik ve kültürel elitin en yüksek mertebelerinden küçük kiracı (veya ortakçı) çiftçi, rençper ve köleye kadar değişiyordu. Hattâ kent cemaatları içinde bile birçok farklı mertebe ve imtiyazlar vardı. Medenî haklar bakımından da, aynı şekilde değişik görünümler belirir. Uzun süreden beri sâkin

[12]Nicholas de Lange.- Yahudi dünyası, İletişim yay. Ist. 1987, s. 20.
[13]*ibd.*, s. 25.
[14]*ibd.*, s. 23.
[15]John R. Bartlet.- *op. cit.*, s. 3 ve The Cambridge history II, s. 145-.

olmuş aileler, daha yeni gelenlere tanınmayan medenî haklara sahip olabiliyorlardı. Helenistik dönemin geniş Yahudi cemaatları içinde bir nevi aristokratik yüksek sınıf geliştiğinde, bu sınıf, sıradan Yahudinin erişemeyeceği medenî imtiyazlardan faydalanıyordu. Ancak bunlar, Musâ Tevrat'ının temel emirlerinin icrası için esas olan özgürlüklerden çok daha az önemliydi ve bu özgürlükler her Yahudi için bir hayatî anlam taşıyordu.[16]

*
* *

Herne kadar "Judaism"in, yani hem Filistin hem de Diaspora'da Yahudi *ethnos*'una mensup olanların, bunların dinleri, yaşam tarzları ve edebiyatlarının anlamı açık seçik kavranıyorsa da, çok kullanılan "Helenism" ve "Helenleştirme" tâbirleri çok daha az belirgen olup tartışma konusu olmaktadır. Bu bağlamda Helenism, sadece İskender'in ortaya çıkışı (M.Ö. 334) ile Actium maharebesi (M.Ö. 31) arasındaki tarihî dönemi ifade etmiyor, bundan, çok geniş ve yayılıcı tabiatı itibariyle eski Judaismi de içine almaya çabalayan, görünürde iyice tavsir edilmiş bir kültür anlaşılıyor. Bu görüşte olan Hegel etkisinde bazı bilginlere göre Grek dünyası, eski Doğu'nun antitezi olup Helenizm dahi Hıristiyanlıkta yerine oturmuş. Bu yorumun, Antik çağda temeli bulunuyor, şöyle ki özellikle Plutarkhos İskender'i sadece bir dünya fatihi olarak değil, aynı zamandda felsefe eğitimi görmüş, «dünyanın vasîsi» ve «dünya uzlaştırıcısı», «barbar krallarının uygarlaştırıcısı», «vahşi insanlar arasında Grek sitelerinin kurucusu» ve «yasasız ve eğitimsiz kabilelere yasa ve barış öğreticisi» bir kişi olarak belirtiyor. Plutarkhos'un işbu idealistik tasviri, stoik dünya-yurttaşı kavramının etkisiyle ve o sıralarda barış halinde ve nispeten insancıl olan Roma imparatorluğunun arka plânına karşı şekillendirilmiş oluyor. Dünyanın bir «dünya imparatorluğu» için siyasî vahdeti kavramı, İskender için kendinden aşikâr olmakla birlikte, daha çok bireysel *polis*'e yönelik Grek zihniyetine başlarda yabancı idi. Öbür yandan bu kavramı İran imparatorluğu ve daha sonra Yahudi apocalypse'inde buluyoruz. Aslında İskender sefere, intikam hissiyle başlamıştı. Bu itibarla ona bu «dünya birliği» düşüncesinin, eğer gerçekten varsa ona sonradan ne zaman geldiği sorulabilir. Başlarda, Makedonyalı fatihler arasında sadece yüksek sınıflar Grek kültüründen etkilenmiş haldeydi ve böyle olunca da bunlar kültür taşıyıcısı olmaktan çok tahrip edici idiler. Onları, Makedonya aleyhtarı Demosthenes ile II. Philip'i çok beğenen Isocrates, barbarlar diye niteliyorlardı. İskenderin amacı aslında yeni Makedonyalı idareci sınıfla eski İran aristokrasisini mezcetmekten ibaret olup bunun dürtüsünü dahi insanî alan dışında, pragmatik güç politikasında aramak gerekiyor.

Helenistik krallar başlıca, Doğulu tâbîleri arasına Helenistik kültürü yaymaktan çok kendi kişisel güçlerini emniyet altına alıp bunu genişletmekle ilgiliydiler. Bu ise, Doğululardan ayrılıp Makedonyalı ve Grek unsura dayanmakla sağlanabilirdi. Kralî güç, Makedonyalı birlikler, ve Grek paralı asker,

[16]The Cambridge history II, s. 158-9.

sivil memur ve teknisyenlere dayanacaktı. Yardımcılar, rasyonel düşünebilen, örgütleme kabiliyeti ama az ahlakî niteliğe sahip olacaklardı. Bu nedenle de krallar, fethedilmiş nahiyelerde yetkelerini sağlama alma amacıyla çok sayıda site ve askerî yerleşme yeri tesis etmişlerdi. Yeni ve çok daha geniş Helenistik dünyanın kültürel vahdeti bunların ufkunun dışında kalıyordu. Aksine, bunlar dar bir esnafça bölme ve herkese bir mavi boncuk dağıtma siyaseti ile birbirine düştüler, İskender'in ölümünden Roma'nın nihaî zaferine kadar. Bunların mirasını Batı'da Roma aldı ve zorla barışı icbar etti. Doğu'da ise bunu ulusal, Doğulu hükümdarlar, özellikle Parthlar üstlendi. Aşağı sınıfların çok daha anlamlı ve tam bir Helenleşmesi ilk kez Roma'nın gölgesinde Suriye ve Filistin'de vaki oldu; Roma, Grek kültürel mirasın kurtarıcısı oluyordu. Doğu'da, Fırat sınırlarına kadar Roma, "Helenism"i gerçek zafere götüren ilk güç olmuştu.

Hal böyle olunca da Judaism ile Helenismin girift olmaları theması hayli çapraşık, çok yanlı ve çoğu kez de mütenakız bir manzara arzediyor. Bu yolda önce tartışmalı ve değişken Helenism ve Helenleştirme kavramlarının ele alınmaları gerekiyor.

Hareket noktası, Grekler ile barbarlar arasındaki geleneksel tefrik olup bu, İran harbinin muzaffer sonucu ile keskinliğinin doruğuna varmıştı. Barbarlar «yabancı dilli» olanlardı ve bu sıfat, Grek çevresinin dışında oturan yüksek derecede kültürlü, yarı kültürlü ve ilkel insanları garip şekilde harman ediyordu. «Helenler» dahi tamam manasıyla bir «ulus» olmayıp bir halklar ve siteler topluluğu oluyordu. Bir müşterek kabilevî atadan kan sihriyeti kuramı (Deucalion'un oğlu Helen) tali kalıyordu. Bu aynı şey, tufandan sonra Yahudilerin, Nuh'un oğlu Shem'e verdikleri önemde görülüyor.

Helenler arasında, İranlılara karşı yürütülen bağımsızlık mücadelesinin, işbu "Helenism" kavramını, dayanışma ve üstünlük hissini pekiştirmesinin yanısıra, «barbar»lar hakkında çizilen tabloda haylı şekil bozukluğu arzediyor. Bunlar eğitimsiz ve hattâ hayvanî, yabancılara uzak, despotik ve kölemizaçlı, bâtıl inançlı, zalim ve sahtekâr olarak tasvir ediliyorlar. İşbu olumsuz liste uzatılabilir. Daha sonra Çiçero, Suriyeli ve Yahudileri ulus olarak anlattığında "Köle olmak üzere doğmuş olanlar" diye yazıyor. Bu temayı kendi siyasî bilimine ithal etmiş olan İskender'in hocası Aristo, Grekleri, bir önderin adamlarına muamele ettiği gibi idare etmesini, ama barbarları, bir efendinin kölelerine davrandığı gibi sevketmesini öğütlüyordu, genç şakirdine...

Bu itibarla Helenleştirme kavramının tahlilinde birçok değişik mürekkip tefrik edilecektir. Bunlar: önce, doğruca iş münasebetleri; sonra, karma evlenmeler yoluyla fizikî karışma; üçüncüsü Doğulular tarafından Grek dil ve kültürünün kabullenilmesi ve nihayet, Doğululaşmış Greklerde Helenleşmiş Doğuluların tümden mezci. Kadın yokluğu, yeni askerî yerleşmeler ve yeni kurulmuş sitelerde karma evliliklerden her zaman kaçınılamamasının bir nedeni oluyordu. Bununla birlikte tam imtisas, hiç değilse III. yy'ın ilk devrelerinde, nadir bir istisna oluyordu. Gerçek birbirine girme, ilk kez Roma döneminde vaki olacaktı.

Karma evlenmelere haylıca karşı konulmuştu. İskender'in yukarda, anlattığımız evlenme emri sonradan geri alınmıştı. O, bizzat, Makedonya'ya dönen 10,000 emektar askerin, barbar kadınlardan olan çocuklarını geride bırakacaklarını emredecekti. Bu evlenme işini, iki taraftan da kimse sevmemişti.

Ama buna karşılık, bu karma evliliğe bir başka yönden de büyük eğilimle karşılaşıyoruz. Becerikli yerliler, Helenleşmenin sosyal merdivenlerine tırmanmaya hahişkâr olup Grek dilini öğreniyorlar, ve kısmen de olsa Grek adları alıyorlardı, şöyleki çoğu kez Grek adı taşıyanların Mısırlı, Yahudi, ya da gerçek Grek olduğunu ayırdetme bizim için güç olmaktadır. İdareci sınıfın dili ancak resmen kabul edildiğinden, sadece iki dilli yerliler kraliyet idaresinde, alt ve ya orta düzeyde memuriyet mevkilerine gelebilirlerdi. Devlet, tarım gelirinden azamî ölçüde faydalanabilmek için işbu iki dilli Mısırlıların olumlu işbirliğine dayanıyordu. Ptolemeus döneminin bir memurundan aranan nitelik, onun *philhellen* olmasıydı ve bu, Grek olmayan, Yahudi ya da yerli kraliyet memurlarına uygulanacaktı. Ama herne olursa olsun, yerli sömürülecekti.

Toprakta, çalışan yerliler (*laoi*) in gerçekten Helenleşmesi, Helenistik ağaları hiç ilgilendirmiyordu.[17]

Öbür yandan, Grek yaşam tarzı ve kültürünü de içeren *Hellenismos* lafzının, genişletilmiş anlamıyla, ilk Helenistik Yahudi yapıtında görülmesi rastlantı değildir. Başrahip ve Yahudi reform partisinin önderi Âdil Simon, önayak olmasıyla Kudüs'te «bir Helenleşme iklimi ve yabancı örfler istilâsı» na yol açmakla suçlanıyordu. Ve Esther Kitâbı'nın Grek tercümesinde, Yasa'ya göre yaşayanların dindarlığını ifade eden *Ioudaismos* sözcüğü, ilk kez *Hellenismos*'un karşıtı olarak ortaya çıkıyor. İşbu *iouaizein* fiili, «sünnet olma» *peritemnesthai* ile birlikte ortaya çıkıyor. Yahudi, yeni Grek yaşam tarzında, atalarının farik geleneğini tehdit eden bir mütecaviz uygarlığı görür olmuştu. Buna karşı koymayı da, bu "saldırgan"ların dilinde yapmayı yeğlemişti. Bu ihtilâfta taraflardan biri, Grek ve barbarlar arasında tefrik yapan Grek üstünlük hissi içindeyken öbürü de, eski dünyada tek örnek olan (Tanrı tarafından) seçilmiş olma düşüncesine sıkıca yapışmıştı. Çok özgü bir örnek bunu açıkça ifade eder: Hem Thales ve Sokrates gibi en eski feylosoflar ve sair en ünlülerin ağzına şu sözler yakıştırılmış: "Hayvan değil de insan olarak doğduğuma, kadın değil de erkek, barbar değil de Grek olduğuma Tyche'ye şükranlar ederim". Milâdî 150 cıvarında da Rabbi Juda ben Ilai az çok aynı şeyleri söylüyor: "Üç öğünç hergün tekrarlanacaktır: «Beni cahil bir adam, Beni bir Gentile (Yahudi olmayan kişi) yapmayana tâzimler olsun! Şöyle ki «bütün gentile'ler onun (Tanrı'nın) önünde sıfır sayılır» (Bkz. İşaya XL/17).

Bu keskin zıtlaşma Aziz Paulus'un yüksek ölçüde devrimci tabiatını izah eder: "Ne Yahudi vardır, ne Grek; ne köle vardır, ne hür adam; ne dişi vardır, ne erkek; siz hepiniz Jesus Christ'ta birsiniz"... Bu zıtlaşmadan bütün bir koşut olgular zinciri ortaya çıkıyor: mağrur Grek yurttaşı, karma evliliğe kaşlarını

[17] *ibd.*, s. 167-6.

çatıyor, aynı şeye Yahudinin yaptığı gibi. Gerçek *polis*'in esas damgası olan atalar yasalarına sadık bağlılık, Yahudi varlığının gerçek temelini oluşturuyordu. Eğer yasa ve toplum (*to nômimon kai to politikon*) kavramı Helenlerin bir özelliği idiyse, Yahudi ulusunun gücü de bunda yatıyordu. Tevrat'ta *politeia* tâbirinin ve *politeuesthai* fiilinin yasa altında yaşam için kullanılmış olmaları tesadüfî değildir: Yeruşalim'de reform girişimi, "atalardan teevarüs edilmiş *politeia*'nın tahribine" götürmüştür. *Hellenismus* ve *Ioudaismus (yhd)*'ın mütezat kullanımı gibi bu dahi Helenistik Judaismde bir özgü konuşma şekli oluyordu. Bu, bir yandan Judaismle Grek dünyası arasında derunî bir benzeşmeyi, öbür yandan da bu ikisi arasındaki tezatı ortaya koyuyor. Bunların her ikisi bir arada Yahudi diasporasının, massedilme ile kendini kabul ettirme arasındaki gerilim içinde, entelektüel ve dinî yaşamını simgeliyor. Yahudi aleyhtarı Apion'un "eğer bunlar yurttaş iseler, İskenderiyeliler gibi neden aynı tanrıya tapmıyorlar?" sorusu, Yahudi azınlığının yurttaşlık hakkı talep ettiği, her sitede ortaya çıkabilirdi. İşte bütün bunlar Yahudilerin sadece İskenderiye ve Suriye'de değil, daha sonraki Cumhuriyet dönemlerine kadar, Küçük Asya'nın çeşitli kentlerinde karşılaştıkları güçlükleri sergiliyor.[18]

Helenistik paralı asker ve askerî kolonlar ortamı Yahudilerle Grekleri çok daha fazla (ve tabiî zorunlu olarak) biraraya getiriyor ve bunların her ikisini de olabildiği kadar çevrelerine uymaya zorluyordu. Helenistik krallar sadece garnizonlarda bekleyen orduyu beslemekle kalmayıp asker kolonileri de tesis ediyorlardı. Mısır'da paralı askerler köylü rençper, başka yerde de, toprakları kiracı çiftçilerle işletilen toprak sahibi olmuşlardı. Josephus'a göre Yahudi ve Samaryalı yardımcı kuvvetler İskender'in Mısır ve Babilonya seferlerinde hizmet vermişlerdi. M.Ö. 310'lar cıvarına ait bir papirüs, işbu Yahudi yerleşme yerlerindeki geniş ölçülü Yahudi taciri Abihai'nin çapraşık ticarî faaliyetlerine ışık tutup çok sayıda Yahudi ve Grek adını içeriyor ki, bu iki grup halk arasındaki temasın bir delili oluyor.[19]

Ptolemeuslar Mısır'ında Yahudi Diaspora'sının Grek dili ve kültürünü benimsedikleri bir vakıadır. Konu üzerinde durmayacağız.[20]

Bütün bu çapraşık ve sadece dil ve edebî eğitime inhisar etmeyen ve aynı zamanda yaşam tarzını da içine alan Helenleşmeye rağmen Yahudi Diaspora'sı şartsız olarak kendini Helenistik çevreye teslim etmemişti. (Mısır'da), Yahudiler zorunlu gymnasium taliminden geçiyorlardı. Homerus ve klasik edebiyatı öğreniyorlardı... Yahudi olmayanlarla sosyal temasları vardı ve hattâ Ptolemeus'ların başarılı mesleğine giriyorlardı.

Ama Grek çoktanrılı dinini, hiçbir zaman kabullenmeyeceklerdi. Sabbat (Sebt) i tutuyorlar, "murdar" yiyeceklerden kaçınıyorlar ve Sinagog'ta ibadete icabet ediyorlardı.

---

[18] *ibd.*, s. 183-5.
[19] *ibd.*, s. 187.
[20] Bkz. *ibd.*, s. 195-204.

Mısır dışındaki Helenistik Diaspora ve bunun Helenleşmesi hakkında çok az bilgi var. Ancak Yunanistan'ın Ege alanı ve Küçük Asya'ya Yahudi göçü hakkında bazı belgeler var ki bunlar IV. yy veya III. yy'ın başlarına ait olmalı. Antiochus III'ün, Doğu illerine *anabasis*'i (212-205) sırasında bu yeni geri alınmış ili barışa kavuşturmak için aileleri ile birlikte Phrygia'ya yerleştirmiş olduğu 2000 Babilonya Yahudisinin âkibeti hakkında yeni bilgilere sahibiz. Birkaç yıl sonra, Manisa muharebesini (M.Ö. 190) takibeden günlerde bu bölge Bergama Attalîlerinin idaresine geçecekti.

Küçük Asya'nın içinden, Phrygia ve Lydia'dan Roma dönemine ait elimizde çok sayıda Yahudi yazıtı olduğuna göre Küçük Asya'da Diaspora'nın kuruluşunun işbu cleruchs'lar (Yabancı bir ülkede kendisine toprak tahsis edilmiş olmakla birlikte Atina sitedaşlığını muhafaza eden kişiler) tarafından gerçekleştirilmiş olduğu düşünülebilir. Phrygia'da Hierapolis (Denizli-Pamukkale) ten bir mezar kitabesi, Hierapolis'te yaşayan Yahudilerin *katoikia*'sını (mesken, ikametgâhlarını) zikrediyor ki bir sinagog cemaatı için mutat dışı bu tâbir Yahudi askerî kolonistlere kadar geri gidebilir. İonica'da Iasus'tan M.Ö. II. yy'a ait bir hayırseverler listesinde Yeruşalimli Jason'un oğlu Nicetas adı geçiyor; bu kişi Dionysia festivalleri için yüz drahmi bağışlamış. Zoraki bir bağışmıydı, yoksa bu adam bir gerçek Yahudi değil miydi?... Küçük Asya'nın Batı kıyılarında Roma öncesi dönemlerde Yahudîlere yapılan baskının Ptolemeus Mısır'ında olandan çok daha fazla olmuş olduğu görünüyor. Öbür yandan yeni Yahudi devleti ile Roma arasındaki, Judea'da Selefkîlere karşı başarılı bağımsızlık savaşını takibeden günlerde iyi ilişkiler, Ege ve Küçük Asya'daki Yahudilere de faydalı olmuştu. Keyfiyet, Hyrcanus I zamanında Bergamalıların bir kararında kendini gösterir: bunda İbrahim ile Bergamalıların ataları arasındaki dostluktan söz ediliyor. Bu, biraz aşağıda göreceğimiz Yahudilerle Spartalılar arasındaki ilişkilere benzer, bir maksada mebni bir efsaneden öteye gitmez ve belki de Bergama krallığı idaresi sırasında Manisa'ya gelmiş olan Yahudî askerî kolonistler arasından çıkmıştır. Yine Phrygiali Apamea'nın Nuh paralarında bu geygamber, tufandan sonra gemiden çıkarken resmedilmiş olup işbu para, Helenistik dönemin bir yerel efsanesine dayanmalı. Göreceğiz bütün bunları.

Evet, daha o zamandan Yahudi kültürü Küçük Asya'da tortu bırakıyordu. Devam edelim.

Bir Romalı Konsül'ün M.Ö. 142 veya 139'da Ege ve küçük Asya'da birçok site-devlet ve bölgeye, ezcümle Karia, Pamphylia, Lycia, Halicarnassus, Myndos, Knidus, Phaselis, Side, Amysos ve Delos, Samos, Cos ve Rhodes adalarına yazdığı mektuplarda Yahudi *ethnos*'unun korunması ve kaçak Helenistik Yahudilerin başrahip Simon'a teslim edilmesi isteniyor ki bu, Yahudilerin II. yy'ın ikinci yarısında Küçük Asya ve Ege adalarına sıçramış olduklarını gösteriyor.

Yeruşalim ile Sparta arasındaki bağlar Maccabe öncesi dönemde var olmuş gibiydi. 175'ten sonra Helenleştirme reformunu başlatmış olan Âdil Simon'un

oğlu Jason'un, bir başarısız ayaklanma girişiminden sonra önce Mısır, sonra da, son günlerini geçireceği Sparta'ya kaçması ancak böyle izah edilebilir. Bu sitenin garip seçimi, Yahudilerle Lacedemonlar arasında bir akrabalık inancından kaynaklanıyordu. Aristo mektebinin "barbar felsefe"ye ilgi gösterdiği bir vakıa olup keyfiyet Theophrastus'un Yahudilerden bahseden bölümünde bu ilgi yine dile getiriliyor. *Yahudiler böylece Hind Brahmanlarına bağlanmışlardı.*[21]

Bu husus son derece dikkate şayandır şöyle ki, aşağıda da (fazla ayrıntılara girmeden) mükerreren ifade edeceğimiz gibi, bütün bu Orta ve Yakın-Doğu kültürel alışverişinde Hindistan'ı devre dışı bırakmak, birçok iddiayı temelinden yoksun bırakır.

Yahudilerin Mısır'a göre çok daha azınlıkta oldukları Küçük Asya'da, karma senkretik Yahudi kültürü meydana gelmişti. Bunda, örneğin Phrygialı Sabazius,[22] Yahudilerin *Kyrios Saboat*'ıyla ayniyet halinde görülüyor (Kelime oyunu belirgin oluyor...).

Bir pagan-Yahudi senkretismi vaki olmuştu, Küçük Asya'da... Çok sayıda örnek dışında biri ilginç oluyor, mesalâ Sebt'e riayet hususunda; bu Sebt, karşı tartışmalar rağmen, Yahudi olmayanlara çoğu kez cazip gelmiş olmalıydı ki Phrygia'da tektük *theos Sabathikos* kültüne rastlanıyor. Ayrıntılarını aşağıda göreceğiz bütün bunların.

Zeus, ya da *theos hypsistos*'un kültü kesinlikle Küçük Asya'da saptanıyor. Ama bu külk sadece küçük Asya'ya mahsus olmayıp Makedonya, Trakya, Mısır ve Boğaziçi krallığında uygulanıyordu.

Bu senkretism örnekleri özellikle Küçük Asya'da kendini göstermeye devam ediyor ve bu tür Yahudi-pagan senkretismleri, Milâdî çağın başlarında belirgin oluyor ve bunların Hıristiyan öncesi Helenistik dönemlere ait oldukları sanılıyor.

Önemlerinin fazla abartılmamasının gerektiği bu tür kenar grupları irdelendiğinde, ortaya şöyle bir soru çıkıyor: meydanda bir pagan topluluğu olup da Judaismin etkisi altında mı kalmıştı, yoksa paganlaşmış Yahudiler önderlik rolünde mi idiler? Birinci olasılık daha varit gibi görünüyor şöyle ki Yasa'yı terketmiş bir Yahudi kendini bir yarım Yahudi külte vakfetmeyip Helenistik çevreyle tam kaynaşmayı yeğleyecekti. Mısır dışındaki Diaspora Judaismi de, massedilmeye şayan-ı hayret bir mukavement göstermiş, böylece de Yasa'ya bağlılık ve tek Tanrı'ya tapmayı müstelzim Yahudi akîdesini terketmemişti.

İskender fethini takibeden dönemde, özellikle Filistin'de, Yahudiler Makedonyalı ve Grekleri tanımışlardı, ama bir kültürel güç değil de, mutlak bir askerî ve siyasî faikiyet olarak. İran yönetiminden çok daha fazla bunlar şimdi tarihin muti kişileri olup çaresiz Suriye ve Filistin'de, döğüşen güçlerin güç

[21] *ibd.*, s. 206-9.

[22] Bu konular ve adlar için bkz. B. Oğuz.- *op. cit.*, II/1, *passim.*

gruplaşmasına maruz kalmışlardı. Grek kaynaklarının, bazı küçük istisnalar dışında bunlardan bahsetmemesi, bunların siyasî güçsüzlüklerini gösteriyordu.

Böyle bir ortamda peygamberlik ruhunun yeniden doğması ve bir kurtarıcı Mehdi-Mesih beklentisi aşikâr olmuştu. Tanrı müdahale etmeliydi, seçmiş olduğu ulusun durumuna. Şimdi, geleneksel düşman Asur ve Babilonya yerine Grekler, Tanrı'nın halkının öbür dünya düşmanı olarak ortaya çıkıyorlar.[23]

Ve nihayet, üzerine uzunca durmuş olduğumuz, Helenistik reformun hemen öncesinde ya da başlangıcında, örgütlenerek direnişe geçen Hasidim hareketinden söz edeceğiz. Helenleşme ruhuna keskin muhalif tavır almış olan kendilerinde bile veya özellikle kendilerinde, yeni çağın etkisi aşikârdır. Keyfiyet, dinî cemiyetlerinin gevşek örgüt şekli için doğrudur.[24]

Bir dünya imparatorluğu fikrine bağlı olup Helenistik krallıklarla çatışmada gelişmiş dünya tarihi vahdeti kavramı da zikre şayanır. Tanrı'nın çok yakında vaki olacak hâkimiyeti, dünya imparatorluğu küstahlığına son verecektir. Nebuchadrezzar'ın düşünde dünya imparatorluklarının simgeleri olarak alçalan sıraya göre dört metal tasviri, tarih kavramı üzerinde oluşturucu etkisi olmuş olan Hesiodos'un dört metal çağlarını hatırlatıyor. Öbür yandan, Yahudi ve İranî apocalyptic, klasik şiiri de etkilemiştir. Bunun en açık örneği Virgilius'un dördüncü *Eclogue*'sı oluyor.

Judaism tarafından Helenistik uygarlık, onun dili, yazını ve düşünce şekli ile buna muhalefet, doğal olarak, gerilim ve kompleksten yana fevkalâde zengindir. Filistin anayurdunda aldığı şekil, Diaspora'dakinden ancak kısmen farklıydı; ulusun azçok her sınıf ve grubuna yayılmış olup entelektüel ve dinî olduğu kadar siyasî ve iktisadî alanlarla ilgiliydi. Aristokrasi, bu yeni yaşam ve eğitim tarzına en açık olduğunu göstermişti; ama bunlar o oranda da massedilme (yutulma) tehlikesine maruzdular. Ama muhalefetin âkil kişisi, Hasid apocalyptisti ve Helenistik Yahudi fikir adamları (apologistleri), atalalardan miraslarını bulaşmamış halde muhafaza etmeyi istiyorlardı ama siyasî ve entelektüel savaşta, yeni çağın düşüncesinden etkilenmemiş değillerdi.

Bir bütün olarak ele alındığında, Helenistik ve Roma dönemleri Judaismi, anavatanda olduğu kadar Diaspora'da da, Helenistik Judaism tesmiye edilebilir.[25]

*
* *

[23]The Cambridge history II, s. 195-214.
[24]*ibd.*, s. 225.
[25]*ibd.*, s. 227-8.

Edomlular

İlk Hasmonay'lar döneminde, Transürdün bölgesindeki Arap kabileleri hep aynı kalıbın malı değillerdi; bu nedenle de bunların Yahudi cemaati ile ilişkileri yeknasak değildi. Dördüncü Suriye Harbi sırasında bunların arasında birçoğu Selefkîleri tutmuştu. Ülke içinde zulme maruz Yahudileri kurtarma askerî seferi sırasında (M.Ö. 163). "Judas (Maccabaeus, M.Ö. 167-161) İdumea (Edomlular ülkesi) da İsrail'i kuşattıkları için Esau oğullarına savaş açtı ve Acrabattene'ye saldırdı". "Esau ahfadı" adı, hiç şüphesiz Tevrat terminolojisinden alınmış olup Edomlular ülkesi (*Ἰδουμαία*) halkına veriliyordu.

Edomluların Yahudi komşularına karşı bu dönemdeki düşmanlıkları, İran çağından kalma bir hasmane ilişkinin sürüp gitmesi şeklinde yorumlanmayacaktır. Aslında Anitochus IV Epiphanes tarafından başlatılmış Helenleştirmenin genişlemesiyle bu günlerde Edom halkının kentsel ve kırsal kesimlerinde ciddi dahilî ayrılık başgöstermeye başlamıştı. Bunun sonucunda, Selefkî idaresi ve çevredeki Helenistik sitelere mukavement gücü gösteren Yahudilerle Edomluların kırsal kesimi yavaş yavaş bir çıkar birliği haline gelip bu sonuncular, Selefkî idaresi ile bunun yakın müttefiki Helenistik sitelere karşı husumeti paylaşır olmuşlardı. İddia edildiği üzere işbu paylaşılmış deney muhtemelen, daha sonraki bir kuşakta, Edomluların Judaisme gelmelerini intac edecekti.[26]

John Hyrcanus I zamanında (135-104) da Adiabene krallığının birçok tebaası, krallarını takiben, Judaisme gelmişti. Bütün bu olaylarda zor kullanılmış olması ihtimali de ileri sürülmektedir.

Milâdî I. ve II. yy'larda da bu tür ihdidalar vaki olmuşsa da bunların hangi koşullarda gerçekleştiği pek bilinmiyor. Bu arada, Transürdün'de Ölü Deniz'in Güney'inde Gabala'da "sünnet olup da ritual abdesti almayan ve şarap ve yine putperestler tarafından sağlanan giyecekler hususunda titizlik göstermeyen" muhtedilerden söz ediliyor. Yine az çok aynı dönemlerde, benzer bir ihtida da, Ağrı Dağı cıvarı sâkinlerinden *Karduan*'larla Medler ülkesinin (İran'da) bir dağlık bölgesinde yaşayan *Kartuan*'larınki oluyor.[27] Bu *Karduan-Kartuan*'lar hiç şüphesiz, Sümer metinlerinde söz edilen Doğu Anadolulu *Kardu*'ların ahfadı olmalıydı. Xenophon'un da, "Onbinlerin rüc'ati" sırasında bu aynı *Kardukoi*'lerle başı az belâya girmemişti. Bunlar Kürtlerin ataları oluyorlar.[28] Demek ki bunlardan birkaç bölük, Judaismi kabul etmiş.

Günümüzde İsrail'de yaşayan Kürt kökenli Musevîler üzerinde durmayacağız.[29]

Bütün bu işlerde ticaret yollarının ya da bunların bir bölümünün, özellikle

[26]Aryeh Kasher.- *op. cit.*, s. 25-7.
[27]*ibd.*, s. 72-3.
[28]Ayrıntılar için bkz. B. Oğuz.- *op. cit.*, I, s. 203-214.
[29]Bkz. Claudine Cohen.- Grandir au quartier kurde. Rapports de générations et modèles culturels d'adolescents israéliens d'origine kurde, Paris 1975.

büyük stratejik önemi olanlarının denetimi ve bunun sağlayacağı muazzam ekonomik avantajın ne gibi rolü olmuş olabilir?...

Helenistik edebî dünyasına mensup ve Aristeas Grek mahlâsını, ya da müstear adını kullanan Yahudi vak'anüvisten bize "Aristeas'ın Mektubu" diye bir eser kalıyor ki bu aslında bir mektup olmayıp bir nevi söyleşi olduğunu, yazarın kendisi ifade ediyor (M.Ö. III. yy).

Neydi bunun amacı ?

Aristeas bize, yukarda anlattığımız Yahudi Yasası'nın İskenderiye'de Yunancaya nasıl çevrildiğini hikâye ediyor. O günlerin hükümdarı Ptolemeus Philadelphus (283-246) un kütüphanecisi Demetrius krala kitaplığın Yahudi yasası'nın bir çevirisine gereksinmesini bildiriyor. Kral da Yahudi başrahip Eleazar'a yazıp çevirici ve bir sefaret heyetini istiyor ki bu heyette Aristeas da var. Konuklar, "mektup"a göre, Mısır'da hizmete bağlanmış Yahudi esirlerin serbest bırakılmasına kralı ikna etmişler. Kral da çok miktarda hediye vermiş. 172. paragrafta, tercümanların İskenderiye'ye gelişleri ve yedi gün süren ziyafetler anlatılıyor. Ama bu arada kral misafirlerin herbirine (bunlar yetmiş iki tane) iyi bir idarenin nasıl olması gerektiğini soruyor. Hikâyenin gerisini ilerde dinleyeceğiz. Sözde Ptolemeus, yedi kez Yasa'nın önünde eğilmişmiş.

Niye yedi kez? Uzunca irdelemiştik bunu.

Aristeas'ın amacı, ilâhiyat düşüncelerinde billûrlaşıyor: *O, Yahudi tektanrılığının en ileri Grek felsefesiyle çakışmadığını göstermek istiyor.*

Yahudi başrahip, kralın elçilerine Musâ'nın öğretisini yorumlayıp şunları söylüyor: "Herşeyden önce o, Tanrı'nın bir olduğunu, gücünün evrensel olarak ifşa edilmiş olup heryerin onun hükümranlığı ile dolu olduğunu ispat etmiştir...". Luka, Aziz Paulus'u Yahudi-Hıristiyan akîdesinin Atina irfanı ile kabil-i telif olduğunu göstermişmiş.

Müellif, yani Aristeas, eserine Luka'nın İncil'i ve Helenistik dünyanın daha birçok edebî eserlerini hatırlatacak şekilde giriyor. Kendisi, her haliyle, kendi evinde İskenderiye'de kralla olduğu gibi Yeruşalim'de başrahip Eleazar'la da aynı şekilde bir Helenleşmiş Yahudi olarak görünüyor.

Kurtarılması dilenen Yahudiler sadece köle olanlardı ama Mısır'da bütün Yahudiler köle olmayıp daha en az M.Ö. VI. yy'dan itibaren burada paralı asker olarak kullanılmaktaydı ve Elephantine papirüsü'nden bu uygulamanın M.Ö. I. yy'a kadar devam ettiğini öğreniyoruz.[30]

Helenistik döneme özgü Yahudi-pagan synchretismine bir örnek de, M.Ö. II. yy ile Milâdî IV. yy arasında meydana getirilmiş Yahudi ve Hıristiyan yazıları

[30]John R. Bartlett.- *op. cit.*, s. 11-9.

olup "Sibyl kehanetleri" (Sibylline Oracles)[31] adıyla biliniyor. Bunun ilginç hikâyesi, konumuzun dışında kalıyor.

Ancak, vurgulanması gereken husus da bu tür Helenistik kehanetin, yabancı uluslara karşı Ahd-ı Atik'inkilerle ayniyetidir. Bunda, dünyanın ilk haline ait Yahudi ve Grek efsaneleri birbirine karışıyor, ve bu arada da Yahudilerin sihir ve putperestliğe olan nefretleri vurgulanıyor. Bittabî Yahudi ve Grek din ve ahlâkı üzerindeki farklar belirtiliyor ve sonunculara, "çok geç olmadan", tövbe etmeleri öneriliyor....

Ve bütün bunların arkasında Mısır mitolojisi yatıyor: "Güneşten Tanrı bir kral gönderecek, o da cihanda kötü Savaş'ın sona ermesini sağlayacak".[32]

Burada bizim için ilginç olan husus da, müellif (ya da müellifler)'in, belli bir tarihî dönemi irdelerken, Küçük Asya'nın Batı yarısına ağırlık vermiş olmasıdır. Ayrıntılarına girmiyoruz.[33]

Milâdî IV. yy'ın tarihçi ve ilâhiyatçısı Eusebius, "en ünlü Greklerin Yahudi işlerine yabancı olmadıklarını" gösteriyor. Ondan bir asır önce, İskenderiyeli Klement, Musâ ve ulusunun, Greklerden çok önce mevcut olduklarını ispat ediyordu.

Bütün bu Helenistik Yahudi yazarların arasında Josephus'un ayrı, mümtaz bir yer vardır. O, bütün bir tarihin, doğru yanlış, belgelerini sunma görevini üstlenmişti.

Evet, Küçük Asya-Anadolu, Helenistik çağı yaşıyordu, orada, ticaret yolları üzerinde kurulmuş kentlerde oturan Yahudiler gibi...

*
* *

"Bazı Yahudi toplulukları, Roma imparatorluğunun dışında kalmıştır. Bunlar Babil'in ve Mesopotamya'nın çok eskiden kurulmuş ve kimliklerinin uzak antikiteden modern zamanlara doğru sürekli bir tarihi olan merkezlerini içerir. Fakat Babil gibi eski merkezler çökmüş, yeni kurulan şehir ve ticaret üsleri Yahudi yerleşimlerini çekmiş, aynı zamanda savaşlar ve sınırdışı edilmeleri nedeniyle büyük nüfus hareketleri görülmüştü. Güney'de Ermenistan'dan Arabistan'a, Doğu'ya Medya ve Elam'a (belki Merv'e kadar uzanan), çok geniş bir Yahudi yerleşme alanı vardı. Bilinmeyen bir dönemde Yahudiler daha Doğu'ya doğru bellibaşlı ticaret yolları üzerinde yayılmaya da başlamışlardı. En yoğun yerleşimleri Babil'deydi. Burada bile, birkaç kent dışında, Yahudiler pekçok

[31]"Oracle", Yunanda ve sair uluslarda, sorulan şeylere ilâhların, bir rahip ya da rahibe aracılığıyla, verdikleri yanıt oluyor.
[32]John R. Bartlett.- *op. cit.*, s. 35-41.
[33]Bkz. *ibd.*, s. 45-9.

ethnik ve dinsel azınlıktan sadece biriydi".

"Bölgeyi, M.Ö. II. yy'dan Milâdî III. yy'ın başlarına kadar yöneten Partlılar, idareleri altındaki insanların yaşamlarına çok az karışmışlardır. Yahudiler Partları benimsemiş, onlara bağlılıkla hizmet etmişlerdir ve yine onların yönetimleri altında zenginleşmeyi başarmış görünmektedirler...".

Bu dönemlerde Yahudi tarihi ile ilgili olayların ardında Partların parmağının olduğu anlaşılıyor. "Yahudilerin Partlara bağlılığının açıklanması için Patlı yönetimin sağladığı elverişli koşullar yeterli sayılabilirse de, *bu sadakatın gerisinde ulusçu güdülerin bulunduğu gözardı edilemez.*[34] Doğu Yahudilerinin kendilerini Filistin'deki Yahudi önderliğinin nüfuzundan kurtarmak için girişimlerde bulunduklarını gösteren kanıtlar vardır. Partlar, Filistin'deki ertnakha benzer bir Yahudi ertnakhını tanımışlar (*Reş Galuta* veya «Sürgün Başı»)..."[35]

Bu "Galut", yani sürgün cemaatin İran'da, Sasanîler döneminde iktisabetmiş olduğu önemden daha önce söz etmiştik...

M.S. III. yy'da "... Yahudilerin durumu Hıristiyan Roma'da bozuldukça, Batı Yahudileri, Doğu'nun daha özgür ve zengin merkezlerine doğru cezbedildiler.... Sasanî egemenliğinin son birbuçuk yy'lı, karanlık ve zor bir dönem olarak hatırlanmaktadır. Bu yüzden Yahudiler, 630'larda Orta Doğu'yu ellerine geçiren Arap fâtihleri memnuniyetle karşılamışlardır".[36]

Hıristiyanlığın Avrupa'da devlet dini olarak kabul edilmesi, Yahudiler için gerçekten çok zor bir durumun başlangıcı olmuştu. Çektiklerinin öyküsü konumuz dışında kalır. Ama bu arada "Yahudiler, bu politikaya (Yahudi aleyları politikaya) nerede ellerinden gelirse karşı koydular... ancak Hıristiyan bağnazlığına karşı kendilerini koruyacak güçlü bir konumda değildiler. *Çok sayıda insan kolay yolu seçti ve Hıristiyan oldu.*[37] Kalanlar ise, yeni koşullara uyarlanmaya çalıştılar. Merkezî otoritenin çökmesi ve imparatorluğun yavaş yavaş parçalanması, Yahudiler açısından yaşamaya devamı kolaylaştıran öğelerdi... Ancak VII. yy'ın başında, çeşitli krallıklarda (Bizans, Fransa, İspanya) bütün Yahudilerin vaftiz edilmeleri buyruğu yayınlandı..."[38].

Yukardaki ifadelerden, diyelim Anadolu'da, İslâmlaşmış-Türkleşmiş "Hıristayanlar" arasında, Yahudi kökenli olanların da bulunduğu anlaşılıyor ki, çok sayıda kültürel alışveriş, izahını bulmuş oluyor. Devam edelim.

"Hoşgörüsüzlük ve zorlama, doğal olarak gönülsüz veya içtenliksiz din

[34]Tarafımızdan, belirtildi.
[35]Nicholas de Lange.- Yahudi dünyası, İst. 1987, s. 28-31.
[36]*ibd.*, s. 31.
[37]Tarafımızdan belirtildi.
[38]Nicholas de Lange.- *op. cit.*, 28-35.

değiştirmeler yaratıyordu. İspanya'da 1391'de ve tekrar 1492'de veya Portekiz'de beş yıl sonra olduğu gibi, büyük ölçüde vaftiz olma zorunluğunun konulduğu durumlarda, din değiştirenler, *Yahudi bilinçlerini ve hattâ eski inanç ve uygulamalarını muhafaza ediyorlardı*[39]..."[40].

Bu, özellikle sonuncu ifadeler, bizim yukarda ayrıntılarıyla irdelediğimiz "Dönmeler" açısından önemli oluyor.

"Genel olarak Hıristiyan politikası, Yahudileri ayrımlama ve uyrukluk altında bulundurmaktır. Ama zor kullanarak yok etmek veya özümlemek değildir. Papa'lar, bu politikayı hayli tutarlıkla uygulamışlardır. Herne kadar Yahudi rozeti taktırmak, Gettoda oturtmak, kitap yakmak, Sinagoglarda Hıristiyanlığa dönme çağrıları yaptırmak gibi ayrımcı ve zorlayıcı önlemlerin hepsi kökenini papalık yasamasında buluyorlarsa da, (bu kurbanların Yahudiliğe dönmesine izin verilmemekle birlikte) Papa'lar zorla vaftizin şiddetle karşısında oldular ve Yahudilerin Hıristiyan çocuklarını âyin amaçları için öldürdüklerini, kutsal ekmeğe (host) hakaret ettikleri ve kuyuları zehirledikleri gibi bâtıl iftiraları[41] lânetlediler..."[42]

Gerçekten bu ulusun garip bir kaderi olmuştur.

Tarihi boyunca gördüğümüz, Samî ırkların ticarî kabiliyeti ve bunun sonucunda varılmış olan zenginlik, egemen uluslarda hiç mi kompleks yaratmamıştı?...

Gerçekten, antisemitismin nedenleri araştırıldığında, herne kadar belirgin ve ön planda etkiye sahipse de, dinî unsur, bunların en ileri gelenlerinden olmuyor. Çıkar çatışmaları ve insanoğlunun en aşağı içgüdülerinin tepkilerini tevlideden çok sayıda psikolojik ve sosyal etken devreye giriyor. Dinî düzeyden ulusal ve ırkî düzeye geçişte Yahudi, çoğu yerde, massedilme-eritilme kapılarının kendisine kapandığını görüyor ve böylece de kendi kişiliğinin çok daha derin bir bilincine varıyor. Yahudilik gövdesinden iki ana dal gelişti: Hıristiyanlık ve İslâm. Antitezi oldular ananın...

*
* *

Buraya kadar anlattıklarımızı toparlayalım.

Musâ'nın büyük kişiliği, beşerin ölümsüz dehaları arasında başta yer alır. Ölümünden sonra İbranîler Filistin'in fethine, Joşua'nın idaresinde, tevessül ediyorlar. Bu sonuncusu, peygamberden çok bir askerdi ve onun görüşünde

[39]Tarafımızdan belirtildi.

[40]Nicholas de Lange.- *op. cit.*, 31-36.

[41]Çocukluğumuzda, Yahudilerin Müslüman çocuklarını "iğneli fıçı" larda öldürdükleri anlatılmıştı.

[42]Nicolas de Lange.- *op. cit.*, s. 35-36.

Musâ'nın Tanrı'sı, herşeyden önce orduların Tanrı'sı idi ("Adonaï Sebaot"). Bu ordu, sonunda, Ken'an'a girecekti. Ülke, o dönemde, çok çeşitli halklarla meskûndu; başat grup Ken'an'lılarınkiydi. Büyük imparatorlukların kavşağında bulunan bu ülke, yüzyıllar boyunca, sayısız istilâya uğramış olup burada çok sayıda ulusun tortu bırakmış olması melhuzdu. Çeşitli ethnik tabakalar üstüste mi binmişlerdi, yoksa ırkların bir yeknasak karışımı mı vaki olmuştu?... Samî kökenli Ken'an'lılar ve Amoriler dışında, burada Hititler teşhis ediliyordu. Transürdün'un Doğu'sunda, Ölü deniz cıvarında Ammonitler, Moabitler ve Judea'nın Güney'inde, Edomlular vardı. Bunun dışında, İbranîler Transürdün üzerinden Ken'an'a girdikleri zaman, Akdeniz ülkelerinden gelmiş Filistinliler, ülkeye Güney'den sızıp sahil kısmını işgal ediyorlardı.

Ken'an uygarlığı, Filistin'de başat durumdaydı. Bu itibarla, çeşitli ulusçuluklar arasında belli bir kültürel ve örfî yeknasaklığı vardı. Herne kadar büyük Babilonya ve Mısır etkileri büyük olmuşsa da Ege tesiri, hissedilir bir katkıda bulunmuştu. Ken'an'lılar, metalları, ezcümle demiri, bronzu işlemesini biliyorlardı. Tarımı ve dokumayı da biliyorlardı. Bunlar, putperest idiler. Ama, konumuz açısından çok önemli bir konuya değineceğiz. İnsan kurbanı, tanrıların hiddetini dindirmek üzere, çok sık uygulanırdı.[43]

Şu anda bizin için önemli olan, işbu kadim insan kurbanı ritualinin, günümüzde, bir antisemitik hareketle, aleyhte kullanılmış olmasıdır.

Yahudi ulusu, krallar döneminde, M.Ö. 1167 ilâ 586'da siyasî vahdetini gerçekleştirmişti. Hükümranlığı bütün Filistin'e yayılmış ve hattâ Süleyman zamanında parlak bir politik rol da oynamıştı. Yükselişin şaşılı ve hızlı oluşu kadar, fetreti uzuk ve trajik olmuştu.

Bu öyküyü tekrarlamamızdan amaç, Yahudi ulusunun, tarihi boyunca, inişli çıkışlı olmasına rağmen, Arap ulusunda bulunmayan *bir devlet geleneğine sahip olmuş olmasıdır*. Bu keyfiyet, çeşitli vesilelerle görmüş olduğumuz gibi, İslâm tarihi üzerinde son derece önemli etki yapmıştır şöyle ki İslâm, dinî açıdan İbrahim'inkini ihya görevinin dışında, sosyal örgütlenme ve din-*millet* bütünlüğü içinde bir devlet kurmada *büyük ölçüde Yahudi devlet geleneğinden faydalanmıştır*.

İşi Davut toparlamıştı. İki askerî sefer arasında da Kudüs'te kendine bir saray yaptırma hevesine kapılmış, ancak inşa tekniğinden bihaber olduğundan Tyr Kralı Hiram'a müracaat etmişti.[44]

Bu Hiram, kitabın yukardaki bir bölümü açısından, büyük önem taşıyor. Süleyman da ünlü prenseslerle çok sayıda izdivaca gitmiş ve haremi, kral Hiram'ın ve Mısır kralının kızını da içermişti.

---

[43] J. B. Bertal.- L'étrange destin d'un peuple, Ist. 1945, s. 58-9.
[44] *ibd.*, s. 68.

Mâbed'in inşasıyla Süleyman iki amaca varmış oluyordu: bir yandan kendi kişisel saygınlığını ve döneminin şanını yükseltiyordu, ama asıl, Devlet'in tüm dünyevî ve ruhanî gücünü eline almış oluyordu, tıpkı, asırlar sonra Muhammed'in yapacağı gibi...

İhtişamı içinde gözlerini yummuş Süleyman, oğlu Roboam'a nefis bir görünüm arzeden, cephesi harikulâde, ama temeli sarsak, her an yıkılmaya hazır bir krallık bırakmıştı. Ölümünü takibeden günlerde kargaşa kendini gösteriyor, oniki İsrail kabilesinin onu İsrail krallığını, iki Juda ve Benjamin kabilesi de Juda krallığını kurmak suretiyle ulus bir nevi ikiye ayrılıyor.

İsrail krallığı 255 yıl, 977'den 722'ye kadar sürecekti. Kralları, hiçbir kişiliğe sahip olamamışlardı. Ahlâkî çözülme, bütün sınıfları sarmıştı. Ülke zayıflamış ve dış düşmana karşı koyacak takati kalmamıştı. Bu arada ilginç bir olay da geçiyor: Kral Achab'ın karısı Finike prensesi, bütün krallık dairesinde kendi tanrılarının kültünü icbar ediyor ve Yahudilere karşı ilk dinî zulmün kapısını açıyordu. Musâ'nın Tanrı'sına her inanan, ölümle cezalandırılıyordu.

Asur, tosladığında, bina yıkıldı.

Ama, yine o günün "Diaspora"sı açısından önemli olan, on kabilenin, bütün Asur imparatorluğu içine dağılmış ve galipler arasında erimiş almasıdır. Bunlar iz bırakmadan yok olacaklardır.

İsrail krallığının tahribinden sonra Yahudi hayatı, Juda krallığı üzerinde yoğunlaşmıştı. Özellikle başkent Yeruşalim, Yahudi düşüncesinin odağı haline gelmişti.[45]

Ve istilâlar, egemen uluslara karşı başarısız başkaldırılar...

Ama sürgünde, ayrılmış olan kabileler birleşeceklerdi. Bütün bu felâketlerden sonra İsrail'i kurtaran Tanrı'ya inanan ve peygamberlerinin dürtüleriyle hareket eden bir avuç insandı.

Filistin'e dönenlerin işi gerçekten zordu. Ülke Samaritenlerin işgali altındaydı ve bunlar Yahudilerin geri dönmelerine silâhla karşı koyuyorlardı. Ancak bu sonuncuların önünde değerli şefler vardı, Nehemya ve Ezra gibi; bunlara İranlılar da yardım ediyordu; sonunda işi koparacaklardı. Yeruşalim Mâbedi, tahribinden yetmiş yıl sonra yeniden inşa edilip küşad edilecekti.

Yahudiler, iki yüzyıla yakın bir süre, İranlıların egemenliği altında yaşadılar. Muayyen bir özerkliğe sahip olup Başrahip (Reş Galuta) tarafından idare edildiler. Bu dönem içinde, sürgün sırasında başlamış yavaş dinî gelişme, daha çok kendini göstermiş oldu. Yahudi ulusu, Tanrı hizmetkârı görevinin bilincine girdi ve tertiplenmiş olan kült örgütlenmesi, günümüze çıkmıştır.

[45] *ibd.*, s. 75-7.

Ama işler yine karışacaktı: ortalığı bir İskender fırtınası kavuracaktı. İsrail'in kaderi yine değişecekti. Filistin'de İranlının yerini Makedonyalı alacaktı, Helenik etkinin buraya girmesiyle birlikte bu etki, fâtihin ölümü ile daha da çok artacaktı.

Sosyal mücadeleler de eksik olmamıştı, bu arada. Ülke, Saduseenlerle Pharisienler arasındaki zıtlaşmayla, sarsılmaktaydı. Bu sonuncular, çoğunlukta olarak Musâ yasasına sâdık kalmışlardı. Bunlar, basit ve sınırlı bir yaşam sürmüşlerdi. Aristokratların sınıfını teşkil eden ve Devlet adamlarını veren Saduseenler, Helenistik etkinin kuvvetli etkisi altında kalmışlar ve din işleri onları hiçbir surette ilgilendirmiyordu.

Bunlar halka yukardan bakan, zayıflara sert ve hiçbir ahlâkî yasa tanımayan kişilerdi. Bu iki fırka arasındaki mücadele hayli kanlı olmuştu ve Saduseenlerin zaferiyle sonuçlanmıştı. Ama ülke bu kavgadan zayıflamış, dışardan herhangi bir saldırıya karşı müdafaasız hale gelmişti.

Bu arada Romen lejyonları Judea'yı zaptedip onu imparatorluklarına bağladılar. Bu idare çok sert olmuştu, alışılagelenlere göre. Birçok başkaldırma vaki olmuş, ama bunların bastırılması epey de kanlı olmuştu. Yahudiler için istiklâl bir hayal olacaktı.

Herodes, bütün şâşalı görünümüne rağmen, arkasında haylı sıkıntı bırakmıştı. Halkın başkaldırmaları ölümünü hemen takibetti. Zaten daha başlarda onun doğruca İbranî kökenli olup olmadığı uzun tartışmalara neden olmuştu.[46] Üç oğlu arasındaki rekabet, Roma'nın beklediği fırsatı yaratmış, Judea, İmparator'un temsilcisi Procurator tarafından idare edilen bir eyalet haline getirilmişti. Yahudi halkı ayaklandı ve uzun süre, koca Roma'yı uğraştırdı. Ayrıntılarına girmeyeceğiz.[47]

Bu gerçekten büyük gayret, sonunda Yahudi ulusuna çok pahalıya mal olacaktı. Romalı, bundan böyle herhangi bir başkaldırıyı önlemek üzere Yahudileri kitle halinde dağıtıp Filistin'i bir Roma eyaleti haline getirecekti ve buradan her türlü Yahudi damgasını silmek üzere de Musâ dininin uygulanmasını yasaklayıp putperest kültü tesis edecekti.

Ve Yahudi ulusunun mahvı böyle gelişip onun gezginci yaşamı başlamıştı. Mısır'dan çıkıştan itibaren 1500'yıl geçmişti ve bu arada, aralıksız olumsuz hareketler, İsrail'in oniki kabilesine, güçlü ve tutarlı bir ulus halinde örgütlenme fırsatını vermedi. Bu kabilelerden, on tanesi yok oldu; sadece ikisi, Juda ve Benjamen (Bünyamin), inip çıkan dalgalar üzerine yüzmeyi başardı.

Bunlar da, yaşamın ölmek ya da kalmak mücadelesini vereceklerdi; Judea'nın tahribi, herkeste bu işin bittiği kanısını uyandırmıştı. O ise ki bir

[46] A. Kasher.- *op. cit.*, s.
[47] Bkz. J. P. Bertal.- *op. cit.*, s. 86-96.

mucize vaki olmuştu, herhangi bir tanrısal müdahale olmadan: Küçük bir Haham, hırsız gibi, Yasa'nın "dosya"sını kaçırıp birlikte kayba karışmıştı; adı Yohanan ben Zakkai idi, bu isimsiz kişinin. Ama olay ne denli önemsiz görünmüş olsa da, tarihte büyük iz bırakacaktı: Judaismi, ve buradan da, Yahudi ulusunu, ölümden kurtaracaktı.[48]

Karaya vurmuş, müstakar bir ocağı olmayan ve de, genel husumeti üstüne çekmiş bir topluluk olarak Yahudi ulusu 1900 yıl süreyle, dağılmasını müteakip, kaderiyle başbaşa kalmıştı.

*
* *

Ve yine diaspora

Tekrarlamaya gerek yok. Bizi sadece Türk kültürü ile münasebetleri içinde diasporanın getirmiş oldukları ilgilendiriyor.

Bu dağılmanın başlıca özelliği, bunun on kâbilenin başına gelenlerden Yahudi ulusunu korumuş olmasının ötesinde, anayurtla, herşeye rağmen, temas halinde kalmış olmasıdır. Bunların gönlü, sürekli Kudüs'e yönelmiş durumda olmuştu. Mâbed, bunlar için, birleşmelerinin bir simgesi haline gelmişti.

Ve Yahudiler dağılacaklardı, hep bildiğimiz gibi, ama kitle halinde, Roma imparatorluğunun çeşitli eyaletlerine: Suriye, İspanya, Gaule...

Arapların egemenliğinde Yahudiler iyici rahatlamışlardı. Bunlar için bir refah ve terakki ufku açılmıştı. Hepsi "İbrahim'in dini"nin sâlikleri değiller miydi?...

Ama İspanya (ve de Portekiz'de) işler bozulunca, herşey değişecekti....

*
* *

[48] *ibd.*, s. 96-7.

HAZARLAR

Bütün bir tarih seyrini takibederken etlınik açıdan Samî-İbranîlerle hiçbir ilişkisi olmayan bir ulus, Hazarlar, Musâ dinine girecekti. Bu davranışın saiki theolojik mülâhaza olmayıp doğruca politik sebepler işbu Turkic kavmi bu dini kabule itmişti. Hazarlar, genel olarak transit ticareti ile geçinip, bu yolda Çin ile Bizans arasında bir ticarî köprü kurmuş durumundaydılar. Bunları, bir yandan Kiev prensliği Orthodoxluğu kabule zorluyor, öbür yandan Maveraünnehr'e dayanmış Araplar, İslâm'ı önlerine koymuşlardı. İlkine yanaşsa, Araplarla işi bozulabilirdi ki o zamanın güçlü bu orduların ne yapacağı belli olmazdı. İslâm'ın kabulü ise Arap hegemonyasına girip Bizans'la aralarının iyici açılması demek olacaktı ki bu takdirde bütün bir ticarî düzen altüst olacaktı. Bir "ortayol"u seçti, adam. Bunun öyküsü, belgelere göre, şöyle özetlenebilir.

Bu vesile ile bir ilginç bağlantıdan söz edelim: hep bildiğimiz "hussar" tâbiri da Batı'lı ordularının soylu süvarisini ifade etmiş olup başlarda, bir askerî terim olarak, gayri muntazam Macar süvarileri için kullanılmış olmalı şöyle ki Hazarlarla Macarlar arasındaki bağlantı tarihî ve kesindir. Ayrıca, Almanca *Ketzer*, "heretic" de Hazarların, muhtemelen Musevî olduktan sonra, adından iştikak etmiştir.

"Hazar" adı, dilcilerin çok sayıda varsayımına konu olmuş[1]. Bu Turkic kavmin mensei de konumuz dışında kalıyor.

IX. ve X. yy'larda orta Volga'da Bulgarları Hazar Kagan'ına tâbî olarak görüyoruz. Hazarlar Karadeniz'e gelmeleriyle, ilk olarak, Bizans etkisinin başat olduğu bir çevreye dahil olmuş oluyorlardı. Kırım'da, daha VII. yy'ın sonunda, iyice yerleşmiş Hazar askerî birlikleri görülüyor. Kırım'da, ve muhtemelen başka yerlerde de, Helenlerle doğruca temas haline gelmişledi. Bu yeni durumları onlara refah ve güç kazandıracaktı. Yavaş yavaş, o güne kadar bildikleri herşeyin üstünde bir uygarlığın fikrî yönünün de etkisine girmiş olmaları düşünülebilir.

Ama bu arada, dünyanın bir başka yerinde, taze bir olaylar zinciri, harekete geçmişti: 641'de veya bundan daha da önce Arap orduları, Kafkaslar'ın Güney kanadı yakınlarında harekâtta bulunuyorlardı ve daha baştan itibaren almış oldukları hızla, Kuzey'ini istilâ etmeleri fazla gecikmeyecekti. Hazarların Batı'ya doğru genişlemeleri belki de henüz vaki olmamıştı. 642'de müstevlî Müslamanlar, o günlerde Hazarların elinde bulunan, Bâb el-Abvâb (Derbent)'ın Kuzey'indeki ülkeye ilk olarak akacaklardı.

Bundan sonraki tarih açısından son derece önemli olan husus o günlerde

[1]D. M. Dunlop. - The history of the Jewish Khazars, Princeton 1954, s. 3.

İslâm zaferlerinin Arapları Kafkas seddine getirdiğinde, o zaman güçlü ve genişlemekte olan Hazarlarla karşılaşmış olmalarıdır. Gerçi bu büyük dağ silsilesinin arzettiği güçlüğün eninde sonunda üstesinden geleceklerdi ama aynı şey kuvvetli ve iyi örgütlenmiş bir direniş karşısında söylenemezdi. İşte bu koşullar altında Hazarlarla karşılaşılmıştı, ve birçok girişime rağmen Arap orduları hiçbir zaman Kafkasların Kuzey'inde sağlamca yer tutamayacaklardı. Hilâfetin mütearrız gücü tükendiğinde, Hazarlar ülkesi hâlâ mevcuttu. Burada daha sonra İslâm fâtih ordular tarafından icbar edilmiş olarak değil, Hazar Hıristiyanlığı gibi, müsaade edilen bir din olarak gelişecekti.

Hazar mukavemeti olmasıydı, Doğu Avrupa, ve özellikle Rusya tarihi, tamamen başka seyir almış olacaktı.

Balâzurî'ye göre, Helenlerle Hazarlar Ermenistan'ı paylaşmışlardı, ülkenin Batı kısmı, İranlıların gelişinden önce bir Grek vali tarafından idare edilirken Arrân ile Gürcistan Hazarların elinde kalmıştı[2].

Mezkûr Hazar-Arap çatışmasını daha başkaları takibedecekti. Ama durum, esas itibariyle, değişmeyecekti. Çoğu kez de Hazarlar, karşı saldırıya geçerek birçok İslâm işgalindeki yeri ele geçireceklerdi.

*
* *

Arap kaynaklarına göre Hazarların Musevîliği kabulü

Hazarların Musevîleşmeleri hususunda herhangi bir Arapça *locus classicus* yoksa da Mes'udî'nin 332/943'de başlayıp 336/947'de bitirdiği *Murûj el-dehep* (Altın çayırlar)'ında "bu kentte (yani Hazarlar ülkesinin Volga üzerindeki başkenti) Müslümanlar, Hıristiyanlar, Yahudiler ve paganlar var. Yahudiler, kral ve maiyeti ile hısım akrabasından ibaret. Daha Harûn Reşid zamanında Hazar kralı Musevî olmuştu ve İslâm ülkelerinin her yanından ve Grek diyarlarından Yahudiler, yanına varmışlardı ..."[3].

Yeni bir dinin kabulü öyküsünde karşımıza hep aynı masal çıkar: Kral, her dinin âlimlerini toplar ve önünde tartıştırır. Yazarın dinine göre sonuç ya Müslüman, ya da burada olduğu gibi, Yahudi âlimin üstünlüğü ile biter... Tartışmayı daima başvezir önerir. Arap kaynakları, burada da aynı ayrıntıları veriyorlar[4].

Ancak burada önemli olan bir husus da, Kagan'ın Musevîliğinin halkın bağlı olduğu eski âdetleri söküp atmaya götürmemiş olmasıdır.

---

[2] *ibd.*, s. 41-8.
[3] *ibd.*, s. 89 ve dev.
[4] *ibd.*, s. 115.

İbranî kaynaklara göre

Şaban Kuzgun, Arthur Koestler'e (*The thirteen tribe, New York 1976, s. 65-67*) dayanarak bize şu bilgileri aktarıyor: "... Hazarlardan kalma, Hazarca yazılmış bir eser yoktur. Sadece Hazar Hakanı, Yusuf'un (Joseph) Endülüslü İbni Şarput'a İbranîce olarak yazdığı bir mektup ile meçhul bir Hazar Yahudisinin İbranîce yazdığı bir mektup vardır. Yusuf'un mektubu 950-960 yılları arasında yazılmıştır... Endülüs Emevî devletinin halifesi III. Abdurrahman, başlangıçta sarayında hekim olarak görevlendirdiği Hasdai İbni Şarput isimli Yahudiyi zamanla kendisine vezir ve hatta sadrazam tayin eder. Bu Yahudî sadrazam Hasdai, halifenin sarayına gelen dış ülkelerin heyetlerinden, ülkelerindeki Yahudiler hakkında bilgi toplar. İran'dan gelen bir ticaret heyeti Hasdai'ye Karadeniz'in Kuzey'inde bir Yahudi krallığının varlığını haber vermiş fakat Hasdai buna inanmak istememiştir. Bizans'tan gelen heyetlerden bu konuyu iyice soruşturan Hasdai, böyle bir krallığın varlığına inandıktan sonra o günün Hazar hakanı Yusuf'a bir mektup yazmıştır. Bu mektupta ona oniki Yahudi kabilesinden hangisine mensup olduğunu, devleti nasıl yönettiğini, ordularının durumunu ve benzeri hususları sormuştur... Yusuf da, Hasdai'ye İbranî dili ve harfleriyle cevabî bir mektup yazmış ve sorduğu sorulara cevap vermeye çalışmıştır ..."[5].

"... Yusuf'un mektubu İspanyol Yahudileri tarafından korunmuş, hatta yazılan eserlerde bu mektuptan bahsedilmiştir. Juhudah ben Barzellai isimli bir İspanyol Yahudisi XII. yy'ın başlarında yazdığı *Sefer ha-İttim* isimli eserinde bu mektuptan ilk defa bahsetmiştir. Mektup, ilk kez İstanbul'da 1577 yılında Isaac Abraham Akinsh tarafından *Kol Mebasser* isimli bir broşürde İbranîce olarak basılmıştır ..."[6].

Arap kaynakları, ihtida tarihi olarak Mesudî'nin ifadesinden daha kesin hiçbir iş'arda bulunmuyorlar; bu ihtida Harûn Reşid zamanında, 800'ler civarında vaki olmuş olmalıydı. *Hazarlar (Khazari)* adlı bir eserinde Juhuda Ha-Levi, bu tarihi 740 olarak gösteriyor. Eser, ilk olarak 1140'da Arapça olarak kaleme alınmış, sonradan İbn Tibbon tarafından *Cosri (Kuzari)* adı altında İbranîceye çevrilmişti. Aslında Ha-Levi'nin eseri, Rabbanî (Hahamlık) Judaisminin bir savunması olup, yazarın yaşadığı yıllardan 400 yıl kadar önce vaki olmuş bir diyalog şeklinde takdim edilmiştir. Bu diyalogta muhataplar, Hazar kralı ile öbürleridir. Kitap, Yahudi çevrelerinin ötesinde de rağbet görmüştü. Tabiî burada, kralın, ihtida yolunda görmüş olduğu rüyalardan da söz ediliyor...

Fihrist'in (yakl. 987) müellifine göre Hazarlar, yazı olarak İbranî alfabesini kullanıyorlardı. Öbür yandan *Tarih-i Fahrüddin Mubârek Şâh* (1206)a göre "Hazarlar, Rûsların yazısına karip bir yazıya sahiptirler. Bunların yakınında olan bir grup Grek (Rûm), bu yazıyı kullanıyor ve Rûm Rûsları tesmiye ediliyorlar. Soldan sağa yazıyorlar ve harfler bir birlerine bitişik değillerdir. Bunların sayısı yirmi birdir"[7].

[5]Şaban Kuzgun. - Hazar ve Kıray Türkleri, Ank. 1985, s. 2-3.
[6]Arthur Koestler. - *op. cit.*, s. 215, zikreden Şaban Kuzgun, s. 3.
[7]D. M. Dunlop. - *op. cit.*, s. 116-20.

Hazarların Musevîleştirilmelerinde Rabbi Isaac Sangari'ye faal bir rol atfediliyor, Yahudi geleneğine göre. Bu ad, Proponüs (Marmara) nın Asya kıyısında Sangarus veya Sangara (günümüzün Sakarya'sı) kenti ile izah edilebiliyor ki bu takdirde Sangari bir Bizanslı Yahudi olup Grek toprağını terkederek Hazarlar ülkesine geçmiş oluyor[8].

Yukarda kendisinden söz etmiş olduğumuz Hasdai İbn-Şaprut'un renkli kişiliği hakkında gerçekten çok sayıda bilgi bulunuyor. Yahudi kökenli olup faaliyetleri arasında bir Hıristiyan prensinin başarıyla şağaltılması vardı ve Kordova'da alay-ı vâlâ ile karşılanmıştı. İspanya'da Yahudi edebiyatının önde gelen kişilerini himayesine almış, Babilonya'nın ve sair mücavir bölgelerin bilginleriyle muhabereye girişmişti. Bu muhabere evrakı, Arap olduğu kadar İbranî kaynaklarında da toplanmıştı[9].

Mezkûr muhaberattan söz eden İbrahim bin Davûd, bize konumuz açısından son derece önemli bilgiler veriyor: "Mağrib'in ucunda Sala kentinden, Afrika'nın ucu (İfrikiya, Tunus), bütün Afrika, Mısır, Sabaîler ülkesi, Arabistan, Babilonya, Elam, İran, Jurjan, Tabanistan ve tâ Deylem ve İtil ırmağına kadar İsrail topluluklarını bulacaksınız; İtil ırmağı, muhtedî olan Hazarların oturduğu ülkedir ..."[10].

Hazar muhaberatının İstanbul'da doğruca veya çevrilerek yayınlandığı bir gerçek oluyor şöyle ki İshak Akriş adında bir Yahudi, İstanbul'dan İskenderiye'ye seyahat ederken, 1561-62'de ve daha sonra Mısır'da, bir bağımsız Musevî krallığı söylentisini işittiğini yazıyor. Akriş'in mektupları İstanbul'da görmüş olduğu anlaşılıyor. Kitabı da burada yayımlanıyor[11].

Konuyu, gereksiz yere uzatmak istemiyoruz.

Bu arada, Hazarların Musevîliği kabulü ile ilgili gerçekten ilginç bazı tarihî olaylar bahis konusu oluyor: 692'de, yani ülkeden kovulmasından ve bilâhare Hazarlarla temasa geçmesinden önce Justinianus II, Trulla Synod'una, "Yahudi rezilliğini söküp atma" hususunda kararına müsaade ediyor. İsaurialı Leo imparator olduğunda, ilk icraatından biri (720 olmalı), bütün Yahudilerin zorunlu olarak Hıristiyanlığa dönüştürülmesi olmuştu. Bizans'ta Yahudilerin gördükleri bu zulüm, Mesudî'nin işaret ettiği gibi, Hazarların Musevîliği kabulü ile bağlantılı görülüyor. Bir müddet sonra Isaurialı Leo, oğlu Constantine'i bir Hazar prensesi ile elvendiriyor; bu olay için kaydedilen tarih 732 olup bu, İbranî ve Arap kaynaklarının kaydettikleri İslâm toprağının büyük Hazar istilâsından bir ilâ iki yıl sonra demektir.

Gelinin başlarda Hıristiyan olmadığı şüphesizdir. Evlendiğinde vaftiz

[8] *ibd.*, s. 124-5.
[9] *ibd.*, s. 126.
[10] *ibd.*, s. 127.
[11] *ibd.*, s. 127-8.

olmuş. Söylendiğine göre "kutsal harfleri öğrendikten sonra, dindarlığı ile temayüz etmiş" miş. "Kutsal harfler", Grek dilinden daha fazla bir şey ifade edip muhtemelen de bununla İbranî Tevrat bilgisi kastedilmiş olmalıdır. Eğer prensesin İbranîce bildiği sahih ise, bunu Hazarlar ülkesinde öğrenmiş olduğu düşünülebilir. XII. yy yazarlarından Zonaras'ta kocasının bir tasvirini buluyoruz: "o ne Hıristiyan ne Helen (yani [illegible]an), ne de Yahudi idi; bir imansızlık karmasıydı"...[12]

*
* *

Hazarların Judaismi kabul etmeleri sorunu, karşımıza Yahudilikteki proselytism sorununu çıkarıyor "... Bilhassa günümüzde millî bir din hüviyetinde görünen Yahudiliğin çok eski devirlerde, İslâmiyetin zuhurundan önce evrensel bir niteliğinin olduğu ortaya çıkmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de bahsedilen *Uhdûd* vak'ası bunun en canlı delilidir. Bu vak'a M.S. VI. yy'da cereyan etmiş olup II. Himyerlilerin son hükümdarı olan Zû-Nüvas, kendisi İsrâil ırkından olmadığı halde Yahudiliği kabul ettiği gibi, Necran'da bulunan Hıristiyanları da zorla Yahudi yapmaya çalışmıştır... Kur'an-ı Kerim'deki *Uhdûd* vak'ası ile İbni Hişam ve Ebu'l-Fida'nın verdiği bilgiler, başka milletlerin Yahudiliği kabul ettiklerini ispat ettiğine göre, İslâm öncesi devirlerde Yahudilik *proselytist*... bir din idi ve evensel bir yapıya sahipti. Ancak daha sonraları bu özelliğini kaybetmiş ve başka milletlerden olan insanlara karşı «Girme Yasağı» uygulamaya başlamıştır ...".

"«Hazarların Yahudileşmesi» olayına bu açıdan da bakmak gerekir ... Yahudilerde misyonerlik faaliyeti ve teşkilâtları Hazarlar devrinde ne durumdaydı? O devirde mevcud olan Yahudi mezhepleri arasında hangileri, inançlarını yaymak için faaliyet göstermiştir? Bu sorulara cevap bulabilmek biraz güçtür. Ancak VIII-X. yy'lar arasında özellikle *Yahudiliğin Karaî mezhebi, misyonerlik faaliyeti göstermiş ve Anadolu, Bizans, Ermenistan, İran ve Kırım ve hattâ Ural bölgesinde kendi inançlarına yeni mensuplar kazandırmıştır*[13]. Yukarda belirttiğimiz yy'lar arasında Karaîliğin dışında diğer Yahudi mezheplerinin, özellikle Rabbanî mezhebinin misyonerlik faaliyeti yaptığına dair belge yoktur. Hazar bölgesinde faaliyet gösteren Yahudilerin kimler olduğu hakkında da bir açıklık yoktur. Ancak XII. yy kaynaklarından bu bölgede faaliyet gösterenlerin Karaîler olabileceği akla uygun gelmektedir"[14].

Bazılarına göre Karaîler Filistin'i İsâ'nın zuhurundan önce terketmiş ve Hazarlardan önce Kırım'da tavattun etmişlerdir[15].

Hazar tarihi üzerine yayılmayacağız. Ama bir küçük ayrıntı ilginç olabilir.

[12] *ibd.*, s. 177-8.
[13] Tarafımızdan belirtildi.
[14] Şaban Kuzgun. - *op. cit.*, s. 9-12.
[15] D. M. Dunlop. - *op. cit.*, s. 123.

Adı Râs Tarhân olan bir generalin komutasında Hazarlar Güney'e yüklenmişlerdi[16]. Sasânî İran'da sürgün bulunan Yahudilerin reisi "Resh Galuta" olup buradaki "Resh" ile Râs arasındaki semantic bağlantıdan ilerde söz edeceğiz.

Özellikle Sasânî İran-Yahudi kültürel alışverişi bakımından bu "sürgünler reisi" makamının öyküsü çok önemli oluyor. Gerçekten Sasânîler, bildiğimiz gibi, Yahudilere Grek ve Romalıların verdiklerinden çok daha fazla hürriyet tanımışlardı. Burada, dört sakin yüzyıl içinde Yahudiler, hem bir "imparator", hem de bir "papa", bir dünyevî ve uhrevî idareciye sahip olmuşlardı. Bunların siyasî önderi, "Diaspora prensi", nam-ı diğer, *resh galuta* olarak biliniyordu. Rütbesi, devlet başı rütbesi olup makamı irsî idi. Resh Galuta büyük ihtişam içinde yaşar, bir saray çevresine sahip oup herzaman Sasânî imparatoruyla konuşabilirdi. Vergi tahsil edip yargıç tayin ederdi. Manevî liderler, Babilonya akademilerinin başlarından başkası değillerdi. Bunlara *Gaon* ("Your Eminence") diye hitabedebilir ve Yahudilerden olduğu kadar Sasânîlerden de büyük saygı görürlerdi. "Diaspora prensleri-resh Galuta'lar" idarî ve kazaî güce, Gaon'lar da yasama (teşrî) gücüne sahiptiler.

VII. ve VIII. yy'larda Müslümanlar kısmen Sasânîlerden, Bizans'tan ve Roma topraklarından kendilerine bir imparatorluk çıkardıklarında bir ciddi, kaynaşmayan, massedilemeyen Hıristiyan ve Yahudi unsuru sorununu tevarüs etmişlerdi. Avrupa'da, Yahudilerin neden Hıristiyanlığa gelmediklerini bir türlü anlayamayan Hıristiyanlar bu kez, Yahudilerle aynı inatla, İslâm'ı kabülü reddediyorlardı. Vaktiyle Yahudi günahı sayılan, sonradan Hıristiyan fazileti olmuştu. İslâm'da ihtidayı reddeden Hıristiyan ve Yahudilere karşı hiddet dindiğinde Hıristiyanlar ikinci sınıf yurttaşlığa itilirken Yahudiler, bir siyasî varlık olarak kabul edilmişlerdi.

Bağdat'ı XII. yy'da ziyaret etmiş olan bir Yahudi seyyah Tudela'lı Navarre Benjamin, canlı ve ilk ağızdan Gaon'a hem Yahudilerin, hem de Müslümanların gösterdikleri itibarı anlatıyor: "Ve her Perşembe, Halife'yi ziyarete gittiğinde (Yahudi ve Yahudi olmayan) süvariler ona refakat ederler ve önde gidenler bağırırlar «Davud'un oğlu Efendimiz'in yolunu, ona gerektiği gibi açın» («*Amilu tarik la Saidna ben Daoud*»). Kendisi de bir ata binmiş, işlemeli ipek elbiseleri lâbis olup başında geniş bir türban (sarık ?) vardır ve bundan bir uzun beyaz kumaş sallanır; bu kumaş, üzerinde Muhammed'in mührünün hakkedildiği bir zincirle süslenmiştir". Ve bundan sonra huzura çıktığında herkes tarafından gördüğü itibar tafsil ediliyor.

Bütün bu yüzyıllar boyunca, Talmudî hükûmet etme kavramı, değişen Jehovah kavramınkine koşut olarak bir tebeddüle uğradı. Peygamberler Jehovah'ı bir Yahudi Tanrı'sından bir Evrensel Tanrı'ya tahvil ettiler. Talmudcular münhasıran Yaudiler için bir hükûmet etme şeklini, insanın evrensel idaresine uygulanabilen düşüncelere değiştirdiler. Talmudcular, Yahudilere sadece Yahudi değil, bir evrensel adam olarak yaşamak olanağını sağlayan kanunlar tasarladılar.

[16] *itd.*, s. 180.

Talmudcular için her ülkedeki Yahudiler, milliyetlere parçalanmış beşeri simgeliyordu. Yasalar, herbir ulusal varlığın özel gereksinmelerine göre şekillendirilecek ve yasalar bütün uluslara bir birleşmiş insan ulusu olarak birlikte yaşama olanağını sağlayacak şekilde tasarlanacaktır[17].

Ve kavga, bu noktada çıkacaktı.

*
* *

Karait "heresy"si

Az çok Katoliklikle Protestanlık arasındaki çözülmeye benzer bir dinî tefrika, neredeyse Judaismi, daha İslâm çağında parçalayacaktı. Talmudî irfan, Helenik rasyonalism ve Müslüman toleransı, Yahudi edebiyat ve refahını sağlamıştı ama manevî ahengi tutturmakta nâkıs kalmıştı. Hahamlara karşı Karait Baş kaldırması diye bilinen Yahudi heresy'si, VIII. yy'da gelişmiş ve ancak onbeşinci yy'da dizginlenebilmişti. İşbu Karait Başkaldırması XVI. yy Protestan hareketine yakındı ki Katolikler, Reformasyon sırasında Protestanları "Karaitler" diye terzil etmekteydiler.

Huss (1415) ile Savonarola (1498) nın yakılmaları, Luther'in sahneye girmesinin habercisi olmuştu. İki sahte Yahudi mesihin idamı (710 ve 740) da, Karaismin önderi Anan Ben David'in ortaya çıkmasına takaddüm etmişti. Herne kadar Protestan ve Karait başkaldırmalarının ana kaynakları aynı ise de, bunların herbiri tamamen farklı birer yol aldılar. Hıristiyanlıkta Katolik Karşı Reformasyon'u, Hıristiyanlıktaki nihaî tefrikayı önlemekte geç kalmıştı, ama Yahudi Hahamlar, atik davranıp Judaismde parçalanmayı önlemişlerdi. Bunun için de Karaismin haklı olarak ileri sürdüğü bütün delilleri kendine mal edip suiistimalleri düzeltmiş ve kamunun önüne reform yapmış bir Judaismle çıkıp masumane bir eda ile "nedir bunların derdi ?" diye soruyorlardı.

Daha birçok başka Yahudi düşüncesi gibi Karaism de Babilonya'dan çıkmıştı. Başta köy Yahudisinin kent Yahudisine isyanı şeklinde başlamıştı. İslâm imparatorluğunun ucra oba ve köylerinde Yahudi yaşamı, yüzyıllar öncesininkinden çok az farklı idi. Kırsal kesim halkının, karmaşık kent yaşamı için gerçekten gerekli çapraşık Talmudî yasalara ihtiyacı yoktu. Onun nazarında Talmudism, kent Hahamlarının, onları Tora (Tevrat) tan ayırmak için başvurdukları hilelerden başkası değildi. Musâ'nın Beş Kitâb'ına, "Kelâm"ın müştak yorumuna değil, açık seçik anlamına dönme eğilimi vardı. Gerçekten "Karaism" sözcüğü İbranî *karah*, Kitâb'ı "okumak"tan gelip harfî harfine, "Hahamlık-Rabbîlik"e mukabil "Kitâb'cılık" manasına geliyor.

Devam etmeden önce, tarihî hiçbir ilişkisi olmayan bi koşutluğa işaret edelim.

[17]Max. I. Dimont. - Jews, God and history, s. 174-5.

Maveraünehr kıyılarında Asya Türk'ünün derunî âlemine arzedilen İslâm akîdesi, medrese yapısı "sophisticated" bir inanç olmaktan uzak, seyyar derviş, çerçi (seyyar satıcı-tüccar) ve sınır leşkerinin telkinleriyle gelen bir çağrıdan ibaretti. Bu çağrıda gerçek ahkâm olduğu kadar çeşitli amel, kelâm ve büyü-sihir unsurları davetiyenin cazibesini artırıyordu.

"Osmanlı devletinin kuruluşu sıralarında Anadolu şehirlerindeki en mühim tarikatlar Mevlevîye, Rifâ'îye, Halvetîye tarikatleri idi... Yüksek aristokrasi ile yüksek ve orta burjuva sınıflarına dayanan bu tarikat (Mevlevîye), daha ilk zamanlardan beri... *hétérodoxe* zümrelere aleytar olmuş, mevcut içtimaî ve siyasî nizamın muhafazasına çalışmıştır"[18]. Bektaşîlikle Mevlevîlik, Osmanlı tarihinde daima birbirlerine rakip iki kuvvet olarak yaşamışlardır[19].

Bu konular tarafımızdan enine boyuna işlenmiş olduklarından burada fazla tafsil edilmeyeceklerdir. Ancak, tıpkı "köy Yahudisi" ile "burjuvalaşmış" kent Yahudisi arasında vukuu kaçınılmaz sosyal karşıtlık gibi Türk toplumunda da, ayni sosyal gruplar arasında (içtimaî olduğu kadar) dinî çatışma, kaçınılmaz olmuştur. Ama her iki ulusta da, hâkim burjuvazi işe ağırlığını koyarak öbürünü "heterodoxy"ya da "heresy" ile damgalayarak üstüne gitmiş, köy adamının sâf inancına, kendi "sophisticated" doktrinini icbara çalışmıştır. Yahudide Karaim'in önünün alındığı sanılıyor. Türk'te ise, işbu "heterodoxy-heresy" aynen ve bütün gücüyle sürmektedir. Dönelim Karait "heresy"sine.

Bir "heresy", daima mevcut yetkenin akîdesine göre saptanır. Şiî çoğunluklu bir toplumda, Sünnî'lik bir "heresy" olmaktadır. İşin sosyo-politik yanına burada girmeyeceğiz. Bu hususu özellikle belirtmekteki maksadımız, gerçekten bilim adamları olmalarına karşın kendilerinden geniş ölçüde faydalandığımız uzmanların az çok hepsinin bu konuda *tam tarafsız* olmadıklarını farkettik: Bu itibarla, gerek bundan önce faydalandığımız ve sonra kendilerinden istiare edeceğimiz bilim adamlarının nakledeceğimiz sözlerini bir süzgeçten geçirmekte fayda mülâhaza ederiz.

Karaismin ilk yılları, bir hırçınlık ve eylemsizlik içinde gömülüydü. Karaismin "peygamber"inin zuhrundan önce bir çok kişi "mesih iddiasında bulunmuş" yani sonunda tutmamış Mehdîlik denemesine girişmiş. Bunlardan ilki (yakl. 700), adı bilinmeyip, yanlış telkinlerin kurbanı olmuş. Kendini sadece Yahudilerin değil, aynı zamanda Müslümanların da peygamberi yerine koyup Yahudileri Talmud ve Müslümanları da Kur'an'dan kurtaracağını ilân etmiş. Buna karşı Araplarla Yahudiler birleşmişler; Araplar onu yakalamışlar ve iki cepheli bir mahkeme onun "heresy" suçu işlediğine karar verip idamına hükmetmiş. Yahudilerin Huss'u böyle ölecekti.

Otuz yıl sonra, 740'lar civarında, İran'da bir ikinci mesih peyda olmuş, bir öncesi gibi. Bir mütevazı terzi olan Abu İsa, natıkası kuvvetli ve üstün bir

[18]Fuat Köprülü. - Osmanlı Devleti'nin kuruluşu, Ank. 1959, s. 47-8.
[19]*ibd.*

askerî sevk ve idare kabiliyetine sahipti. Abu İsa da Talmud'u inkâr ve Hahamlığı itham etmişti ve Yahudileri sancağının altında toplanmaya çağırmıştı. "Kamu", Dimont'un ifadesine göre; "işlerin farkına varmadan" 10.000 Yahudi ayaklanıp onu peygamber ve mesih olarak kabullenmişti. Bu başarı "başına vurmuştu ve muhakemesini kaybettirmişti". Tanrı'nın ona yardımcı olacağına inanarak İranlılarla Araplara savaş ilân edecekti. Bu, Yahudi Savonarola'nın sonu olacaktı: Judaisme imanını ilân ederek ölecekti.

İnsanın aklına, istemese de, bir Ebû Müslîm geliyor ... Devam edelim.

Bu ikincisinin başarısız olduğu yerde, Yahudi Luther'i Anan ben David (740-800), muvaffak olacaktı. O, din kurucularının mütevazı kökenine karşı gitmişti şöyle ki o âl-i Davud'dan müreffeh bir prens ve mezkûr Gaon'ların "tahtının" meşru vârisiydi[20].

Gerek buraya kadar gördüğümüz, gerekse bundan sonra irdeleyeceğimiz konuların gerçekten büyük uzmanlarının hep "Alevî-Bektaşî" aleyhtarı "Mevlevî"ler oldukları farkedilecektir ... Yahudinin de "Sünni"si var. "Alevî"sini yok etmiş... Devam edelim.

İsâ'nın bildirisi gibi Anan'ınki de, tilmizleri tarafından ele alınıp onun adına genişletilmeden önce çok basit bir doğmadan ibaretti, tıpkı Türkmen babalarının, Oğuz boylarının anlayamayacağı "sophisticated" sunnî akaidi bir kenara iterek İslâm'ın sâf, basit tarafını telkin etmeleri gibi ...

Anan'ın tilmizlerine göre Anan, Tora (Tevrat) ta ifşa edildiği gibi, Tanrı krallığının mesihî ümidinin ele alınmış bulunduğunu vaaz ediyordu. Genelde, Talmud'un her icbar ettiği şeyi, Karaitler reddediyorlardı, tıpkı Paulus zamanındaki ilk Hıristiyanların, Farisîlerin öğretisini reddetikleri gibi. Birçok Talmudik yiyecek yasası ilga edilmişti; phylactery[21] taşınması âdeti terkedilmişti. Tanrı "Ben sağaltan Rabb'im" dediğine göre Karaitler ilâca tövbe edip tabibe müracaat etmezlerdi. Bu Karait akîdesi, Hıristiyan Bilimi için temel teşkil edebilir.

M.S. VIII. yy'da tüm Talmudî yasaları reddetmek bir şey, M.Ö. 1200'de verilmiş bir Tora (Tevrat-Yasa) ile harfiyen yaşamak başka şeydi. Kısa sürede Karaitler kendi yaptıklarının kıskacına yakalanacaklardı, ezcümle modern yaşam ve modası geçmiş yasalar. Mishna'nın ilk hocaları gibi, daha uyanık ve realist Karait bilginler, Kitâb'ın metin genişletilmesi şeklinde gizlenmiş bir "Sözlü Yasa" geliştirmeye başlıyorsa da Karaitler, herhangi bir merkezî dogmaya sahip bulunmadıklarından herkes işbu Sözlü Yasa'nın kendi yorumcusu olabiliyordu. Gerçekten anarşi gelişti. Anan'ın halefi Benjamin Nehavendî, efendisinin görüşünü değiştirip bu çoğunluktan ayrılmış tarikati bir birleşmiş Karait hareketi halinde örgütlemiştir[22].

[20]Max I. Dimont. - *op. cit.*, s. 201.

[21]Üzerinde Kutsal Kitap'tan bölümlerin yazılı bulunduğu şeritleri içeren küçük deriden çanta; sabah duası sırasında dindar orthodox Yahudi erkekleri tarafından kâh ince bir kayışla alında, kâh sol kol üzerinde taşınırdı.

[22]Max I. Dimont. - *op. cit.*, s. 203.

Devam etmeden, mezkûr halefin İranlı (Nehavendî) oluşuna dikkati çekelim...

Dinin ilk saf ve basit şekline dönme eğilimlerine az çok her dinde, Hıristiyanlıkta ve İslâm'da rastlanıyor. Karait hareketinden bin yıl sonra, XVIII. yy'da Arabistan'da zuhur eden Vehhabîlik zikredilebilir. Bu mezhep İslâm dinini, ilk günlerin katı kaidelerine yeni bir anlayışla bağlamış, kabir ziyaretleri gibi "aşırılık ve dinde olmayan bid'atlerden" temizlemeyi amaçlıyor. Ayrıntılarına girmiyoruz[23]. Vehhâbîlik de, orthodox İslâm'ın hücumuna uğrayacaktı: "Vehhâbîler, Âlemlere rahmet olarak gönderilen Muhammed Mustafa'dan (SA) Şefaat isteyen Ehl-i Sünnet'e kâfir, Kabr-i Seâdetini ziyaret eden... temiz Müslümanlara, Lât ve Uzza'ya taşınan müşrikler gibidirler deyip, hadîs-i şerifte *ihsan* kelimesi ile bildirilen tasavvufu inkâr, ehlini tekfîr edip... bunu büyük suç sayıyorlar..."[24].

Hahamlık kaynaklarından garip de bir iddia var: sözde Abbasî halifesi Anan'ı, idam edilmek üzere hapsettiriyor. Aynı mahbesde bulunan Hanefî mezhebinin kurucusu Abu Hanife ile tanışıyor, o da Anan'a yol göstererek Tevrat'ın bütün çapraşık hükümlerini Hahamlardan farklı bir tarzda tefsir edip böylece de bunu yeni bir mezhebin temeli yapmasını öğütlüyor. Bundan sonra da kendi yandaşlarını Halife'nin sarayına gönderip yüksek mansıb sahiplerine armağanlar verdirerek Halife'nin bizzat Anan'ın davasında bulunmasını sağlatmasını ve halife mahkemeye gelince ayaklarına kapanarak "benim dinim Rabbanî Yahudilerin dininden tamamen farklıdır. Yandaşlarım da benimle hemfikirdirler" demesini salık veriyor ve böylece de Halife'nin affına mazhar oluyor[25]. İddia garip olmasına haylıca garip ...

Anan'ın halefi ve mezhebinin devam ettiricisi Bünyamin Nehavendî'nin, adından anlaşıldığı üzere İranlı oluşu, konumuz açısından çok önemli olup Karaitler üzerinde biraz daha duracağız. Devam etmeden önce özellikle Osmanlı dinî kültürünün büyük ölçüde İran etkisinde olduğunu vurgulayalım: "namaz"da Farsçadır, "abdest" de...

Şimdi biraz Judaica'ya göz atalım. Ölü Deniz Tomarları ile mezkûr mezheb arasındaki ilişki, konumuzun dışında kalıyor.

"Karait" lâfzı IX. yy'da ortaya çıkıyor. O zamana kadar sâlikler "Ananit" olarak biliniyorlardı. Herzaman iddia ettiğimiz gibi bir "heresy" daima, Karaitlerde olduğu gibi, alt tabakalardan çıkar ve mutlâka sosyal kargaşanın ürünü olur. Burada da öyle olmuştu. Babilonya-İran Yahudiliğinde çeşitli heterodox eğilimlerin bir terkibi, Arap fütuhatı ve İslâm'ın dünya dinlerine çarpmasından sonuçlanan, bütün Doğu'yu sarmış olan çok büyük dinî, siyasî ve

[23]Bkz. Neşet Çağatay. - Vehhâbîlik, *in* İA.

[24]Allâme Muhammed Abdürrahman Silhetî. - Sayf-ül ebrâr. Mezhepsizlik ve Vehhâbîlik. Terc. A. F. Meyân, Ist. 1978, s. 7.

[25]Şaban Kuzgun. - *op. cit.*, s. 157-8.

iktisadî kaynaşma, buna âmil olmuştu. Burada Yahudiliğin fakir sınıflarının sosyal ve ekonomik şikayetleri özellikle Babilonya'nın mezkûr mahallerini terkedip Hilâfet topraklarının dağınık yerlerine yerleşme zorunda kalmış olanların ağırlığı olmuştu ve bunlar kendilerini Babilonya'nın Yahudi yetkelerinden bağımsız addetmişlerdi.

Anan hareketinin birçok daha eski, Talmud dışı gelenekten unsur almış olması biliniyor. *Anan, aynı zamanda İslâm ve İbrânî tarikatlardan birçok doktrin benimsemişti; bunların arasında tenasüh doktrini de olmuş olmalıydı şöyle ki bunun savunması için Anan'ın bir özel eser yazdığı rivayet ediliyor.* Bu tenasüh konusu bizi daha önce de eğlemişti.

Karait önderlerinden Musâ (Moses) al-Zafârânî, nam-ı diger Musâ Ebu İmran al-Tiflîsî, Tiflis'te oturmakta olup bu vesile ile Kafkaslar'da ilk Yahudi yerleşmesinden söz ediliyor.

Karaismin iyice yerine oturmuş olduğu X. yy'da hareket, akidesini yaymak amacıyla mütearrız bir tavır takınıyor. Bu asır aynı zamanda Karait edebiyatının altın çağı oluyor; eserlerin çoğu Arapça yazılmış olup IX. ve X. yy'larda çok sayıda mümtaz ilâhiyatçı, dinî muallim, gramerci, lügatçı (lexicographer) ve Tevrat müfessiri yetişiyor. Anan'ın telkin ettiği lâik bilimlerin terki keyfiyeti kenarı itiliyor ve Karait bilginleri, gelişmekte olan Arap kültürünün faal mimarları arasına dahil oluyorlar.

Doğu'da Karaismin zevali XII. yy'da başlıyor. Dinî yasalar alanında bile, bu yy'ın ilk yarısından sonra herhangi bir ciddi yazar ortaya çıkmaz oluyor. Bunun tek istisnası, Karaitlerin bir süre için idarenin iyi niyetine mazhar oldukları ve siyasî baskının kurbanları olan Hahamlıklar (Rabbaniyûn) arasında bazı başarılar sağladıkları Mısır oluyor.

XI. yy'ın sonunda Karait entelektüel faaliyetin merkezi Avrupa'ya kayıyor. İspanya serüvenini geçiyoruz.

Bizans İmparatorluğu'nda ise Karaism sağlamca tutunmayı başarıyor. XIII. yy'ın ikinci yarısında geçici bir zaman için bile olsa, bir fikrî gelişme dönemi yaşıyor.

1453'de Bizans'ın Türkler tarafından fethinden sonra Rabbanî ve Karait Yahudileri arasındaki ilişkide bir değişme yaşanıyor. İspanya'dan atılan Yahudiler Türkiye'de emin bir melce buluyorlar. Bunların Osmanlı İmparatorluğu içindeki faaliyet ve başarıları daha sonra irdelenecektir.

XV ve XVI. yy'larda Rabbanî ve Karait Yahudileri arasında bir yakınlaşma vaki oluyor. Rabbanî (Hahamlık) bilginleri Karaitlere Yahudi yazını ve lâdinî bilimlerde yol gösteriyorlar.

Temmuz 1641'de Karait Samuel ben David Yemşel, üç arkadaşıyla birlikte Kırım'da Gezlev'den yola çıkıp Kudüs'e hacca gidiyor. Önce Rodos'tan İskenderiye üzerinden İstanbul'a yelken açıyor. Buradan da Kahire üzerinden Kudüs'e varıyor. Kutsal Mahal'leri ziyaret ettikten sonra Nablus, Şam, Hums, Hama ve Halep'ten Antakya'ya ve Anadolu içinden İstanbul'a dönüyor. Buradan da ülkesine doğru yelken açıyor. İlk düşüncesi, Sinop'a gidip oradan gemiye binmek olmuşsa da, sonradan, fikrini değiştirerek güzergâhını saptırıyor. Ve 1674'de ölümüne kadar, Kırım'da kalıyor.

Seyahatnamesi İbranîce yazılmıştı. Ve çok dile çevrilecekti. Bunun bizim için ilginç olabilecek bazı bölümlerini aktarıyoruz.

"Ab'ın 25'inde (= 1 Ağustos 1641) İstanbul'a vardık. Burada kırksekiz gün kaldık, Tishri 5402 (Teşrin) (= 17 Eylül 1641) de ve Kefaret Günü'nü burada geçirdik[26]. İstanbul (Constantinople)u terk edip Beşiktaş'a geldik ve burada Muharrem Reis'in gemisine, sevgili dostlarımızla, bindik ve gemide iki gün bekledik. Tabernacles (seyyar mâbed) Bayramı'nın[27] ilk orta günlerinde İstanbul'u sevinç ve neşe ile terk ettik ve yaklaşık elli büyük gemi, yani *elli gemileri* ile İskenderiye'ye revan olduk. Bulunduğumuz gemide yüze yakın, Kudüs'e ve bazıları da Safed'e giden (Karait olmayan) Yahudi ile yaklaşık beşyüz Müslüman vardı. Geceye kadar yol aldık ve bir gün kaldığımız Gelibolu'ya vardık".

"Gelibolu kenti ...nde Rabbanî (Orthodox) Sinagoglar var ..."[28].

Öykünün gerisini bırakıyoruz.

"Babil Pers Yahudileri içindeki ayrılıkçı grupların birleşmesi, Arap fetihleri sonucu tüm Doğu'da ortaya çıkan dinsel, politik ve ekonomik kargaşa ve *Yahudilerin fakir sınıflarında ortaya çıkan sosyal ve ekonomik dertler, mesih düşüncelerine ortamın çok uygun olması*[29], dinî çevrelerdeki çözülmeler ve Talmud'un şeklinin değiştirilmek istenmesi, faktörlerden bazıları. Bütün bunların yanında Rabanitlere göre Karaismin doğuşunda en önemli etken, sürgündeki esaret prensi[30] olma sırasının kendisine gelmiş olan devrin en büyük Talmud bilgini Anan Ben David yerine kardeşi Hananya'nın prens seçilmesi oldu. Yaralanma gururuyla yeni bir hareket başlatan Anan Ben David'in döneminde *İzavitler ve Yudzanitler gibi İslâm'dan etkilenmiş Yahudi grupları*[31] ile

[26]Kefaret Günü, bildiğimiz gibi, 10 Tishri'de kullanan büyük yıllık oruç günü olup Muharrem'in onunda Müslüman Aşura orucu bağlantılıdır.

[27]Tabernacles Bayramı (*Sukkôt*), güz festivali olup 15 Tishri'de başlayıp bir hafta sürer.

[28]Bernard Lewis.- A Karait itinerary through Turkey in 1641-2, *in* Vakıflar Dergisi III, Ank. 1956, s. 345-25.

[29]Tarafımızdan belirtildi.

[30]Resh Galuta.

[31]Tarafımızdan belirtildi.

Talmud'u kabul etmeyen ve gelenekçi olmayan Sadusîler ve Bozuzyanlar gibi Yahudi toplulukları, Karaitler tarafından özümlendi".

"Talmud'u inkâr ettikten sonra, dinî yükümlülükleri azaltmayarak aksine artıran, zamana bağlı olarak değişen bazı kuralları tekrar zorunlu kılan Karaism, Anan Ben David'in ölümünden sonra aynı başarıyla devam edemedi. Kısa süre sonra dinî konularda aynı düşünceyi paylaşan iki Karay bulmak oldukça güçleşti. Karayların içinde sayısız gruplar oluştu. Anan Ben David'in ölümünden sonra ortaya çıkan tüm bu gruplar kısa süre içinde kaybolup giderlerken diğer yandan günümüze dek varlığını sürdürebilen Karaism felsefesinin oluşması için zemin hazırladılar".

"Kırım'da Karayların varlığı XII. asırda başlamış. XIII. asırda ise Tatar istilâsı sırasında özellikle Bizans İmparatorluğu'ndan gelen birçok Karay Kırım'a yerleşmiş, XIV. asrın sonunda Litvanyalı Dük Witold'un Tatarları yenmesinin hemen ardından 1392'de, buradaki Karaylar Tatar esirleri ile birlikte Vilna yakınlarındaki Troki, Lutak ve Halicz'e götürülerek oraya yerleştirildiler".

"Bu dönemde yaşayan Karaylar Tatarca konuşurken aynı zamanda dualarını da Tatarcaya çevirdiler".

"Kırım 1793'de, Litvanya 1830'da Rusya'ya katıldıktan sonra Karay tarihinde yeni bir dönem başladı. O zamana dek Karayların tarihi, Rabanit Yahudilerinkine benzer ve paralel olmuştu. Her iki grup da birbirlerini Yahudi olarak görürler ve aralarında geçen herhangi bir geçimsizlik, kardeşler arasında bir iç tartışma olarak görülürdü".

"Karaylar, her yerleştikleri yerde Yahudi gibi karşılanırlardı. Ancak XVIII. yy'ın sonlarında Kırım, Rusların eline geçince, Rabanitlerle Karaylar arasında kanun karşısında farklılıklar doğdu. 1795'de Kraliçe Katerina II, Yahudilere uygulanan çift vergiden Karayları muaf tuttu. Ayrıca Karayların toprak edinmelerine izin verdi... Kanun karşısında iki grup arasındaki eşitsizlik 1827'de daha da artırıldı ve Kırım Karaylarıyla Kırım Tatarları gibi Çar I. Nikolas'ın koyduğu zorunlu askerlik kanunundan hariç tutulurken, Yahudilere bu hak verilmedi".

"İstanbul'da şu anda 50 aile civarında Karay olduğunu sanıyorum. Geçtiğimiz yüzyılda İstanbul'da en az 1000 Karay ailesi vardı. Hattâ ismini Karaylardan alan semtler vardır. Karaköy diye adlandırdığımız semtin eski ismi «Karay Köy» idi."

İstanbul'da Karaylarda "en sık rastlanan meslek, babadan oğula devreden şekli ile kuyumculuktur. Hattâ Kapalıçarşı'da bir «Karay Sokak» vardır ..."[32].

"Karaimlerin Hasköy'deki sinagogunun Hahamı Yusuf Sadık, şunları

[32]Şalom Gazetesinin 1 Mayıs 1985 tarihli Yaşam kültür ve magazin ekinde çıkmış imzasız "Karaylar" yazısından.

söylüyor: «Bugün Türkiye'de yaşayan Karaim cemaati, Bizans'tan beri İstanbul'da bulunun Yahudi kökenli Karaimler ile Kırım'dan göç eden Türk kökenli Karaimlerin torunlarından oluşmaktadır..."

"Karaimlerin İstanbul'da tek bir mezarlıkları bulunuyor. Musevîlerle aynı dini paylaşmalarına karşın Karaimler, ölülerini ayrı mezarlıklara gömüyorlar. İlginç olan ise, söz konusu mezarlığın, Okmeydanı'nda, Musevî mezarlığı ile yan yana olması. Bu mezarlığın öyküsünü de büyükbabasından dinleyen İlya Avramoğlu, şöyle aktarıyor: «O dönemlerde, devrin padişahının başında sürekli bir ur çıkıyormuş. Bu ur kazınsa da, bir müddet sonra daha büyüyerek yeniden çıkıyormuş. İşte o zaman, bir Karaim kadını, padişahın başındaki bu uru, yaptığı bir merhemle geçirmiş. Padişah da ona bir armağan vermek istemiş. Yaşlı kadın da kendisine ölülerimizi gömecek bir mezarımız yok demiş. Bunun üzerine padişah, bugünkü mezarlığı Karaimlere armağan ettiğini söylemiş» ".

"Hazar bölgesinden göç ederek İstanbul'un fethinden önce Bizans'a gelen Karay Türkleri o zaman Hasköy, Beyoğlu, Galata ve Karaköy semtlerine yerleşmişler ...".

"İstanbul'daki Karaimlerin eskiden tütün ticareti yaptığını söyleyen... Michail Örme de şunları söyledi: Annem ve babam Sovyet ihtilâlinden sonra İstanbul'a gelmişler. Babam, Kırım'da da Örmeli soyadını taşıyormuş... O dönemde Kırım'daki Karaimlerin soyadı hep Türk'müş, Şapşal, Turşu, Şişman gibi ..."[33].

Konuyu, Hilmi Ziya Ülken'in "İslâm âleminde Yahudi filozofları"na ayırdığı bahsi aynen aktarmakla kapatacağız.

"İslâm felsefesinin doğuşunda (Suryancadan arapçaya çevirilerde) ve Batıya geçisinde Yahudilerin büyük rolü olduğu gibi, ayrıca İslâm felsefesi de doğrudan doğruya Yahudi düşünürlerine tesir etmiş, Zohar ve Cabbale yazarlarından çok farklı, İslâm felsefesinin temel fikirlerine dayanan ve onları devam ettiren Yahudi filozofları yetiştirmiştir. Bunlar Bağdad'da, Endülüs'te veya Mısır'da yaşadılar. Eserlerini arapça yazdılar. Kaynakları İslâm Kelâmcıları ve filozofları idi. Onları şerh ettiler ve sistemlerini bu esaslara göre kurdular. Eserleri sonradan İbrancaya ve Latinceye çevrilmiştir. Bunun için onlara, Musâ dininde olmalarına rağmen, İslâm medeniyetinin filozofları demek lâzundır".

"İslam medeniyetinin Orta Doğu'daki Yahudiler üzerinde büyük tesiri oldu. *Talmud*'dan gelen eski hukuk ve felsefe sorularını bu yeni görüşlere dayanarak çözmeye çalıştılar. Abbasî halifesi Mansur zamanında Karaïm'liğin kurucularından Anan b. Davud ilk önce bu tesiri benimseyen düşünür oldu. Yahudi fikir geleneğini İslâm filozoflarının akıl metodlariyle uzlaştırmaya çalıştı. *Mütekellimîn* (kelâmcılar) karaïme bilginlerinin hocaları oldular. «Adalet ve Birlik» fikrini düstur edinmiş olan (*Eshab-ül adl ve t-tevhid*)

[33]Milliyet (Gaz.) 27 Kasım 1989.

Mu'tezile Kelâmcılarını örnek olarak aldılar. Akıl yürütme tarzlarını tamamen onlardan alıyorlardı. Bu akılyürütmelerin hedefi Yahudiliğin inançlarını felsefî bir temele dayandırmaktır. İslâm filozoflarının elinde geliştirilmiş ve tam bir İlâhiyat ve metafizik haline getirilmiş olan Aristo mantığı ve Eflatun diyalektiğini Yahudi kelâmcıları olduğu gibi aldılar. Hattâ bu İslamlaşmış silâhı Aristo'ya karşı kanıt olarak kullandılar. İslâm kelâmcıları gibi onların da başlıca metodları şunlardı: 1) İlk madde başlangıcsız değildi, 2) Âlem yaratılmıştır, öyle ise bir yaratıcı vardır; 3) Bu yaratıcı yani Allah başlangıçsız ve sonsuzdur; 4) Onun cismi yoktur, mekân ve zaman sınırlarına girmez; 5) İlmi herşeyi kuşatır; 6) Hür iradeyle tesir eder (*fail-i muhtar*) ve iradesi ezelî ilmine uygundur. Karaïme kelâmcılarından Davud b. Mervan al-Makammaç Bağdad'da yaşadı. İslâm filozofları ve kelâmcılarına dayanarak Zohar yazarlarına ve Yahudi Rabbin'lerine hücum etti. Yafes b. Ali «küçük âlem» olan (*Âlem-i sugrâ*) insanın en yetkin varlık olup meleklere üstün mertebesi bulunduğunu söylüyordu. «Âlem-i Melekût» hakkındaki sözleri ile bir çok kelâmcı ve sufi'yi hatırlatıyordu. Ebu Yakub el-Bakir (İbn Me'mun'un kaydına göre) kitabında İslâm kelâmcılarına ait bütün teoriler ve faraziyeleri topluyordu. Atomculuğa dayanarak Allanın kanıtlanması fikrini onlardan almıştı. Allahın sıfatlarına ait görüşünü tamamen Mu'tezile'ye boçlu idi. İbn Yusuf el-Feyyumî (892 de Mısır'da doğru, 942 de Bağdad'da öldü) başlıca Arapca yazdığı «İnançlar kitabı» (K. *el-i'tikadat*) ile tanınmıştı. Eser ancak 12. yüzyılda İbrancaya çevrilmiştir. İbn Yusf burada aklın vahy ile aynı hakikatı öğrettiğini, fakat kesin hakikata varmak için akıl yoluna ihtiyaç olduğunu söylüyordu. Allahın birliği, sıfatları, yaradış, vahy ve şeriat, insan ruhunun tabiatı hakkındaki görüşleri meşşaî'likten faydalanmış filozof ve kelâmcıları hatırlatıyor. Öyle görünüyor ki filozofları kendi görüşüne tatbiki onlardan öncedir. Geniş mikyasta Farabî'den faydalanmıştır. Halbuki Farabî ve İbn Sina, Fahrüddin Razî gibi filozof kelâmcılara ancak bir asır sonra tesir edeceklerdir".

"İslâm filozoflarını yeni - eflâtuncu açıdan yorumlayan ve böylece İşrakî'liğe başka bir yoldan girmiş olan İbn Cebirol İslâm âlemindeki Yahudi filozoflarının en büyüklerindendir. Eserlerini yalnız Arapça yazmış, onlar sonradan İbrancaya çevrilmiştir. İbrahim B. Davud, Tuleytula'lı (Toledo) olup, 12. inci yüzyılda yaşadı. Yahudi kelâmcılarını Meşşaî felsefesiyle uzlaştırmaya çalıştı; fakat eseri büyük akis yapmadı. Zaten kitaplarından çoğu kaybolmuş olan bu ilk Yahudi düşünürlerinden ancak İbn Me'mu'un kitapları yardımiyle haber alıyoruz, 13. yüzyılda Yesira ve Zohar doktrinleri gelişmeye başladı. Birincisi 10. yüzyılda doğmuştu. İkincisi uzun bir süre içinde meydana gelerek ancak 13. yüzyılda toplanmış ve daha yeni felsefî fikirler tesiri ile baştan kaleme alınmıştı. Yesira kitabında Sayılar (Sephiroth) ve Harfler Tanrı sözünün unsurları ve âlemde varolan herşeyin sembolleri gibi görülmüştür. Harfler halindeki bu Tecelli doktrini daha sonra Zohar kitabında genişletilmiş ve bu metinler islâm âleminde sufîler, vahdet-vücud'cular, sonraki batınîler üzerine tesir ederek türlü cereyanların doğmasına sebep olduğunu daha önceki bölümlerde görmüştük"[34].

[34]Hilmi Ziya Ülker. - İslâm felsefesi Ank., t. y. s. 169-70.

Karâitler konusunu kapatmadan önce, sırası gelmişken, Yahudi felsefesi, bunun kökenleri üzerinde biraz durmak münasip olacaktır. Gerçekten aşağıda biraz ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi Yahudi unsuru, Küçük Asya'da, Mysterion'lu dinlerin cari olduğu bir ortamda yy'lar boyunca yaşamıştı ve kaçınılmaz olarak da karşılıklı etkileşim bahis konusu olmuştu, hem pagan, hem Hıristiyan, hem de İslâm âlemiyle. Gerçekten İslâm'ın kabullendiği, örneğin bir ashabü'l kehf efsanesi, Antik çağların malıdır. Bu bağlamda mysteryonlu dinlerin etkisi de düşünülebilir şöyle ki bunların Diaspora Judaismi ve özellikle İskenderiye Judaismi üzerindeki etkisi sorunu, çoktan beri ortaya atılmıştır. L. Cerfaux'nun belirttiği gibi,"İskenderiye Yahudi kolonisinin başlangıcından itibaren bu koloni, Mysteryon kültlerinin etki alanına girmişti"[35]. Gerçekten İskenderiyeli Philon'un eserinde Mysterion'ların terminolojisinden alınmış çok sayıda ifadeye rastlanıyor.

E.R. Goodenough da, bir büyük eserde, Helenleşmiş Judaismin bir gerçek mysterion[36] halinde teşekkül ettiğini, Tora'nın, Mysterion'un *ἱερὸς λόγος*'u olup ilk peygamberlerin de hiérophante'lar yerine geçtiklerini göstermek istiyor. Ve bunun ötesinde bu mysterion, sırra vâkıf olma rituslarını, bir kutsal yemeği ve dinî törenlerde bir usul ve sırayı (liturgy) haiz olmalıydı.

Bir garip roman çıkıyor ortaya, Roma döneminde Mısır kökenli bir Yahudi tarafından Grekçe yazılmış; konusu, Kitab-ı Tekvîn'den alınmış (XLV/41): *Yusuf ile Aseneth.* Romanda üç farklı litürjik safhayı içeren bir kült yemeği bahis konusu oluyor ki bu safhaların ilki ekmek, ikincisi, kadeh, üçüncüsü de (kutsal) yağ sürünme (temrîh) üzerine odaklanmış. Bu yemek gerçi Yahudi ise de, bildiğimiz Yahudi uygulamalarından farklı oluyor ve romanda bir mahallî âdetle karşılaşılıyor. Ahd-ı Atik'te buğdaş-şarap-yağ sıralanmasının doğrulandığı metinler bir ekmek, kadeh ve temrîh litürjisinin teşekkülünü teşvik etmiş olabilir.

Ölü Deniz'in bir yeni yazması, Mâbed tomarının bir bölümü, bayramlara dair kaidelerin saptanmasına tahsis edilmiş. İlk ürünler ekmeğinin takdim edildiği Haftalar Bayramı dışında tomar, benzer iki munzam bayramın da kutlanmasını zorunlu kılıyor: Yeni Şarap ile Yeni Yağ bayramları. Bunların herbiri, bir öncekinden elli gün sonra kutlanacak.

Dahası var. Kahire Geniza'sının[37] bir parçasında şunlar okunuyor: "İskenderiyeli Juda, arpa ile has buğdayın ilk ürünleri arasında elli gün olduğu gibi, has buğdayla şarabın ilk ürünleri arasında da elli gün vardır ki bu günler Temmuz'un sonuna rastlar ve yine şarabın ilk ürünleri, yağınınkilerden elli gün

[35]L. Cerfaux, Influence des Mystères sur le Judaïsme alexandrin avant Philon, *in* Recueil Lucien Cerfaux I, 1954; zikreden Marc Philonenko... Un mystère juif ? *in* Coll. - Mystère et syncrètismes, Paris 1975, s. 65.

[36]Bu mysterionların ayrıntıları için, bkz. Burhan Oğuz. - Türkiye halkının kültür kökenleri II/1 İnançlar, Ist. 1982, s. 135-9 ve *passim.*

[37]Bir sinagogda, artık yararlanılmayan ama Tanrı adını içerdikleri için yok edilemeyen ve saygıda kusur edilmemesi gereken, Kutsal Kitap'a ilişkin elyazmalarını saklamak için ayrılan özel bölüm.

uzaktadır şöyle ki yağ takdimesi 20 Eylül'de yapılacaktır, diyor". Böylece Juda, Mâbed tomarındaki emirleri doğrulamış oluyor.Bu itibarla, mezkûr romandaki *Yusuf ile Aseneth*'in yemeğinin, üç İlk Ürünler Bayramı'nın ekmek, şarap ve yağın tek bir ritus halinde topladığı belirgin oluyor.

Bu yemeğin yüksek dinî anlamı, ekmek, kadeh ve temrîhi tamlayan ifadelerle ifşa oluyor. Ekmek, bir hayat ekmeğidir; kadeh, ölümsüzlük kadehidir; temrîh, doğruluktan ayrılmazlık temrîhidir. Mümin işbu kült yemeğinde hayat, ölümsüzlük, bozulmazlığı buluyor demektir. Fikir, gelenceksel Yahudi yemeğine yabancıdır ve buna karşılık bütün mysterion'lu kült ziyafetlerinin başlıca niteliği olmaktadır[38].

Mysterion'lu kültlerin Hıristiyanlığı da delip geçerek günümüzde Anadolu'da, ince bir İslâmî cilâ altında, varlığını sürdürdüğü bir vakıadır[39], tıpkı Yahudi İsâ'nın dini Hıristiyanlığın, Judaismle nice alanda hemhal olduğu gibi. Nitekim:

"*Lehem*, «ekmek» en mükemmel manevî besin olup amacı *moah*, iç simyagerimiz iliği beslemektir; ya da *ham*, «sıcak»ı yapmaktır".

"O, etin kandan ayrılamayacağı gibi, *yayin* «şarap»tan ayrılamaz".

"Ve Salem kralı Melkisedek ekmek ve şarap çıkardı; ve Yüce Allah'ın kâhini idi" (Tekvin XIV/18). Bu sunuyu yapan Melkisedek, Etini ve Kanını sunan İsânın «ilk ürünler»i oluyor".

"Ekmeğin evi" Betlehem, Mâşuk'un Âşık'ını götürdüğü "şarabın evi"nde hazırlıyor.

Su ile kan arasında şarap yerini alıyor; İsâ önce suyu şaraba, sonra da Ruh'un gelmesi için şarabı Kendi kanına dönüştürüyor[40].

Hiçbir kültürün, ne denli eski olursa olsun, tam orijinal olamayacağını bir kez daha görmüş olduk. Yani, genel olarak, bir kültürel alışverişte, vericinin sunduğu ve alıcının kabullendiği bir kültürel yapı, vericinin "icadı" değildir. onda, çok daha başka yabancı unsurlar bulunur. Yani verici, bir anlamda, "portör" de oluyor...

Mysterion, enerji, paradoks kavramları, bilimsel öykülerden o denli süzülmüştü ki birçoklarına, sade, süssüz Helen heykeltraşlarının eserlerinin başlarda çok renkli ve çoğu kez de giyimli olmuş olduklarını düşünmek şaşırtıcı olmuştur. Aristo'nun "felsefe, hayretten başlar" sözüne rağmen Helenler,

[38]Marc Plilonenko, *op. cit*.

[39]Bkz. Burhan Oğuz. - Anadolu Alevîliğinin kökenleri, *in* Alevîlik üstüne ne dediler (derl. Cemal Şener), İst. 1990, s. 265-308.

[40]Annick de Souzenelle. - La lettre chemin de vie. Le symbolisme des lettres hébraïques, Paris 1987, s. 249 ve 258.

mysterion duygusunu, İbranî yazarları kahkahalarından yoksun bırakan aynı zorunluklar yüzünden, kaptırmışlar.

Şimdi ortada açık bir veri bulunuyor: her helecan ussal (rastional) olamaz; her inanç,. bir ussal temele oturmaz; her deney, rasyonel ego'nun yönüne getirilemez. Usdışı (irrational)'a yanıtlar aranırken, ussallığa sınır koşulları da beraberce aranır. Bu, haylı kaypak bir iştir. Freud, uşdışına kulak vermiş olarak çok kişi tarafından kutlanır. Oysa ki Freud, usdışı olarak dışlanmışta bir us boyutu keşfetmişti.

Usdışı (irrational) na baktığımızda üç model çıkıyor karşımıza: us ve usdışı'nın birbirlerine çarpıştırıldığı mütezad model; kendi iç ussalığının keşfedilmesiyle usdışının ifna edildiği bir irca edilebilir model; ussal ve usdışı olarak kabul ettiklerimizin uzlaştırıldığı ya da daha üstün bir kavram şemsiyesi altında birbirlerine bağlandığı (hiçbiri öbürünün içinde erimeme koşuluyla) ama bunda, karşıtlıklarının ne önemsiz ne de mutlak olmadığı açıklandığı daha geniş bir vahdet içinde girift olduğu bir model.

Arapça yazmış olup Helen geleneğinin çevrilmiş felsefî ve bilimsel yazılarını yanıtlayan Müslüman ve Yahudi felsefî düşünürlerin en erkenleri arasında, Kindî, Razî ve Saadia, çarpıştırıcı modeli temsil ederler. Klasik Aristocu nev-eflâtûniyyeciler, kendilerini *falasifa* tesmiye ederek gururlananlardan Fârâbî, Ibn Sinâ ve Ibn Rüşd, irca edici modelin temsilcileri oluyorlar. Ve Gazalî ile Maimonides, bu büyük terkip edici de, *falasifa*'ya cevap verip onu cerhetme yolunu tutmuş ama bu arada kendilerince sağlam gördükleri ve yöntemleri açısından işbu falasifa'nın çoğu yönünü kullanmış olanlardı.

Arapça yazan ilk belirgin feylosof el-Kindî (ölm. 867) olup kendisi bir soylu Arap ailesinin ahfadından, saray mensubu, tabip, musikî ve astronomi kuramcısı ve Grek metinlerini Arpaçaya çevirerek Arap felsefesini mümkün ve bir anlamda da gerekli kılan mütercimlerin hâmisi idi. VI. yy Hıristiyan kosmolojisti John Philoponus'tan etkilenmiş olarak Kindî hilkatin monotheistik tezini savunuyordu. Aristocu ebediyetçilik geleneğine karşı, kosmosun bir sonsuz geçmişi haiz olması halinde bugüne hiçbir surette varamayacağını iddia ediyordu. Aristo, eğer dünya başlamışsa, zamanın da değişme ve sebep sürecinin de bir başlangıcı vardı diyordu ki bu, içinde her olgunun daima bir ilk sebebi bulunduğu oluşumun aralıksız sürekliliğinin bir usdışı çatlaması oluyordu: o ise ki kimse dul veya öksüz bırakılmamıştı. Kindî, Tanrı'nın bir şeyi yoktan var etmesi fikrinde usdışılık görmüyordu. Onun gözünde bu, usdışılığın bir örneği, olmayandan olanın bir kabul edilmez sapması değildi. Allah'n gücü, hilkatin evrensel *ex nihilo nihil fit* kaidesinin bir usdışı ihlâli olmasına meydan vermiyordu. Açıkca, usdışılık kabul edilemezdi; ama Kindî'nin kendine özgü ussallık standartları vardı.

Dolayısıyle Kindî, "Esirgeyen Allah, Kur'an-'ı öğretti. İnsanı yarattı, ona

beyanı belletti. Güneş, Ay bir hesaba (*bağlıdırlar*). Otlar, ağaçlar ona secde ederler" Âyetlerini (LV/1-7) şerhederken bir Mutaazılî muhakeme tarzını takibediyor. Âyetler, kosmos üzerinde tanrısal egemenliğe delâlet ediyorlar. Monotheism ile rasyonalism el ele gider şöyle ki sadece monotheism, kosmosun bir anlaşılabilir izahını verebilir. Bu tema, hâlâ Sabbat (Sebt) günlerinde söylenen ilâhide İbranî litürjisi tarafından ele alınmıştır: "*El Adon 'al kol ha-ma'asim... shevah notnim lo kol tseva' marom...*" — "Tanrı, Kendi tüm işlerinin üzerinde Efendi'dir... O'na bütün semavî varlıkları arz-ı ubûdiyet ederler..." Herşey, gerçekten O'nun korkusuyla durur.

Tektanrılık açık ve anlaşılabilir kâinat arzeder. Tanrısal olan, hakîm ve iyi olduğu kadar da güçlüdür. Gerçekten, Saadia Kitap'tan çıkarttığı bir Eflâtûnî delilde "Tanrı âdil olduğu için Tanrı kraldır" savını ileri sürüyor.

Saadia da Eyub Kitabı'nın yorumunda Kindî'ye yaklaşıyor. "Fakat boş adamın aklı yoktur, Ve insan yaban eşeğinin sıpası gibi doğuyor" (Eyub XI/12) âyetini bir yabani hayvan ne bulursa yer ve rastladığı herhangi bir eşe biner. Kötü kişi de aynı şeyi yapar..." diye şerh ediyor. Hırs ve arzular dünyası mantıksızlığın doruğu ve Tanrısal yaşamın antitezi oluyor. Biz, Tanrı'nın, âdil olduğu için hükmettiğini bildiğimiz gibi Tanrı da, meleklerinin isyan etmeyeceklerini ve O'nun müstakim hizmetkârlarının doğumdan ölüme kadar bütün sınavları geçeceklerini bilir. Sadece cahil, para için herşeyi yapabilecek tıynette olan adaletsiz olabilir.

Saadia da, Kindî gibi, hilkati teyidediyor ve bu dünyanın bir başlangıç mahiyetinde olduğuna inanıyor. Renkli kayaları seyretmek ve çiçekleri koklamak için duraklayanı tümden mahkûm etmiyor. Onun için saf zahitlik sadece başka bir sabit fikir hastalığıdır, tıpkı aşırı intikam hırsı veya seks veya romantik ihtiras gibi iyi yaşamı yükseltmeyen, aksine bunu engelleyenler gibi bir hastalık.

Razî de hilkatten yanadır, herne kadar bir Kindî'nin veya bir Saadia'nın mutlak yaradılışı yerine bir *formatio mundi* kavramını ileri sürüyorsa da. Ona göre dünya ne bir doğal ne de zorlanmış bir hareketten, ne Allah'ın herşeyi gören irfanı ne de O'nun keyfî arzusundan başlamıştır; dünya, Ruh'un usdışı ve habersiz, kendiliğinden olan ama denetlenemez arzusundan neşet etmiştir.

Saadia için bu dünya bir amacın vasıtası, Tanrı adaletinin salınesi ve münakale vasıtasıdır. Ama bu nedenle de bir aslî değer taşımaz. Ussallık, ebedî ve fanî iyilik ve kötülükler arasındaki nispetsizliğin bilincinde yatmaktadır; usdışılık da (irrationality) herhangi bir dünyevî iyiliği mutlak tolâkkî etmektir.

Razî'nin Ruh'un usdışılığını ele alış şekli R. Samuel ben Nahman'ın şu sözlerini hatılatıyor: "Kötü eğilim olmadan hiçbir adam ev yapmaz, eş almaz, aile oluşturmaz ve işe girişmez". Burada usdışılık prensipi, bir yaratıcılık prensipi, üretici olan herşeyin enerji kaynağı dürtüsü olarak tanımlanması

sayesinde daha üstün bir ussallığa bağlanıyor. Ancak Razî'nin diyalektiği ile Rabbi Samuel'inki arasındaki fark, bu hayatın değeri hakkında Razî'nin daha büyük iki yanlılığında (ambivalence) yatar.

Fârâbî'ye göre doğal dünya, semavî akılların zihnî faaliyetinin bir fiilî rüsubudur. Dolayısıyla da onların damgasını taşır.

Müslüman rasyonalist feylosoflar için, Mutaazılî *kelâm* mekteplerindeki radikal tektanrılı seleflerinde olduğu gibi, Tanrı, Kendi özünden (cevherinden) farklı gerçek sıfatları haiz değildir. Gerçekten, İbn Sinâ'nın özenle belirttiği gibi, zorunlu varlık olarak Tanrı'nın tekliği fikri (mutlaka zorunlu tek varlık), Tanrı'da, ve sadece Tanrı'da, öz (cevher), mevcudiyetle özdeştir. Eğer Tanrı, Tanrısal Zat'tan tefrik edilebilen bir tabiata sahip olsaydı, mürekkep ve böylece de tesadüfî bir varlık olurdu, yani Tanrı, maddesel olup herhangi bir fizikî eşya gibi, değişmeye tâbi, bozulabilir ve fiilen yaratılmış olurdu.

Ancak, Tanrı'nın mutlak basitliğini ve böylece de Plotinus'un Mutaazılî türünden Tanrı'nın kayıtsızlığı düşüncesini teyideden *falasifa*, Aristo ve Eflâtûn'un delillerinin şarihleri olarak bir Aristocu muhakeme yöntemini kendi *kelâm* tezleriyle kaynaştırmışlardı[41], tıpkı Saadia'nın, Tanrı adaleti tezi lehine Eflâtûnî delil ileri sürmesi gibi; Tanrı'nın basitliği, O'nun anlıksallığı (intellectuality) temelinde savunulabilirdi. Şöyle ki Tanrı, Aristo'nun düşündüğü gibi, saf Zekâ ve, en soylu ve faaliyetlere dıştan en az bağlı düşünce idi. Dolayısıyla Tanrı müdrik ve agâh, herşeyi, herşeyin prensipleri olan şekillerinde bilir ve bu bilgi ile sebep olur ve idare eder.

Mutaazılîler ve bunların Judaism ve İslâm'daki halefleri doğa hakkında rasyonalist ve iyimser, Tanrı hakkında anlıkçı (intellectualist), insan hakkında iradeci, ahlâk hakkında da nesnelci olduklarından bunların kendilerini "tektanrısallık ve teodise (ilm-i ilâhî) nin müdafîleri" olarak tanıtmalarının kapanına kolaylıkla düşülebilirler. Mutaazılîler mutat olarak İslâm'ın "liberal"leri olarak tanınıyorlardı. Leibniz onlara gerçek Hıristiyan demekle iltifat etmişti.

Gazalî'nin gözünde *falasifa, kendilerine rağmen* atheistlerdi. Maimonides böyle bir ithamdan geri durmuştu. O, bir ebediyetçinin, bir yaratılışçı kadar samimî bir theist (Tanrıcı) olabileceği görüşünde idi[42].

Aslında çok derin olan bu konu üzerinde daha fazla durmayacağız. Sadece bazı koşutlukları belirtmekle yetindik.

"Yoktan var etme - *creatio ex nihilo*" konusuna ilerde, üzerinde uzunca

[41]Bütün bunların ayrıntıları için bkz. Burhan Oğuz. - Türkiye halkının kültür kökenleri, II/2, 1988, s. 152-241.

[42]L.E. Goodman. - The rational and irrational in Medieval Jewish and Islamic philosophy, *in* Rationality in question. On Eastern and Western views of rationality, ed. by Shl. Biderman and Ben-Ami, Scharfstein, Leiden 1989, s. 93 ve dev.

durmak üzere, döneceğiz.

*
* *

Bilindiği gibi "felsefe", bir Yunanî kelimedir; Parmenides'in Vahit'ini Heraklitos'un etki alanının karşısına çıkaran ve Eflâtûn'un eserinde doruğuna varan hareketin kökenleri de yine Yunanîdir, ve bütün felsefe, istese de istemese de (*volens nolens*) bu esere başvurur. Eflâtûn, çok seyahat etmişti ve tarihçiler özellikle bu arada Judaismi bilip bilmediği, etkisinde kalıp kalmadığı sorusu üzerinde durmuşlardı. Yolunun üstünde muhtemelen rastlamış olduğu Judaismle onun arasına ne tür kültür, dil, kişi engellerinin çıkmış olduğunu saptamak imkânsızdır. Ancak eserinin seyri içinde Vahit'in peşine düşüşünü takibetmek ilginç olup bu arayışın başlarda orijinal olduğunda şüphe yoktur. Keza, *Parmenides* ve *Sophist*'in "kriz"inden sonra, hayatının sonunda, *Timée* gibi bir diyalogda, İncil'e özgü deyişleri nasıl bulduğunu görmek de ilginç oluyor. Nitekim, Yunancaya oturtulmuş *Bereschit*'in kendi tâbirleriye (etki mi, aynı yöne yönelme mi?) Tanrı'nın, yarattığından sevindiği yazılı olup (*Timée* 37d) bu bölümü takibeden kosmogoni, Tekvin'inkiyle ilişkisiz değildir: Zaman ve Gök'ün yaratılması ve dünyayı tanrısal modeline daha benzer hale koymaya matuf bir sürenin gelişmesi. Bu kuram, aynı eksende, Plotinus'un *Ennéades*'larında görülecektir[43].

Yahudi felsefesi bir diaspora geçirmişti ve bunun üstadları, modern çağlarda ister istemez, felsefenin, esasında Yunanî anlamını muhafaza eden Avrupa üniversitelerinde yetişmişlerdi. Böyle olunca da Yahudi felsefesi, aynı zamanda Yahudi ve Yahudi değildir.

Bu felsefe var mıdır? Bu sorunun sıkıntısı İslâm için de çekilir. Nitekim *Hıristiyan* felsefeninden söz etmekte teraddüt ediliyor. Pascal, "feylosofların ve âlimlerin tanrısı" ile "İbrahim'in Tanrı'sını, İshak'ın Tanrı'sını, Yakub'un Tanrı'sını" karşı karşıya koymamış mıydı?

Bir Yahudi felsefesinden bahsetmenin yarattığı sıkıntı sadece dinden kaynaklanmayıp her felsefeyi tek Batı felsefesinden itibaren tanımlama alışkanlığından doğuyor. Bu sonuncu felsefe ise, Grek kökenli değil mi? Bu kökenin başlıca niteliği ise teorikle pratik'in düalizmi oluyor. "Grek mûcizesi" ile matematik modelli bir ussallık tipi ortaya çıkıyor. Bu matematik düşüncellik (iftikâriyye), İde'lerin seyredere tefekkürata dalan (*vision* contemplative - *θεωρία*) ve düşünsel (réflexive *νόησις*) *keşf*'ini, olguların duyarlı algılanmasından ayırıyor. Bütün bunlar ise Yahudi ruhuyla büyük tezat teşkil ediyor. Bu sonuncusunda model olarak matematik düşüncellik yok. *Θεωρία*'nın onun indinde hiçbir imtiyazı yok! Hiçbir düalizm yok! Heryerde Vahdet. Yok artık

[43] Éliane Amado Lévy-Valensi. - La philosophie des philosophes ou le secret perdu, *in* Mélanges André Neher, Paris 1975, s. 4.

tanrılar, tek Tanrı var, hâlik, her yerde hazır ve nâzır, ama müteal. Bu teali onu doğruca görünmez kılıyor. İşte bunun için ona bakmak yasaklanmış (onu görmek bizi yıldırıma çarptırır, hayat kaynağı, ölüm kaynağı olur). Onu temsil etmek de yasaklanmış. Vukufun Yunanî kuramına egemen olan *keşf (vision)* istiaresinin (métaphore'unun) yerine, *kelâm*'ın gerçeği geçiyor: Yahve, ulusunun inlemesine kulak veriyor, Musâ'yı yanan çalılar arasına çağırıyor, yanıtlıyor, Avâmir-i aşereyi telâffuz ediyor. Yasa'sını emrediyor. O'nu halkediyor. Ve böylece de, Grek'in hiçbir zaman görmediği bir İncil'e, Kitâb'lara sahip olunuyor.

Yasa'nın vahyi, Tanrı'nın işbirliği yapacağı bir Tarihi'i başlatıyor. Din, varlığın içine giriyor. Başka deyimle tanrısal Yasa'nın yoruma (*Talmud* veya *fıkh*), felsefeden fazla birşey beklemeyecektir. Böyle bir halete, Hıristiyan Batı'da rastlamayacağız: "İşinin tamamen ehli bir Talmudcu olmak için herhangi bir felsefî eğitime gerek yoktur. Bir fikir ya da doktrin ne kadar fazla doğal ve niteliksel olarak Yahudi ise, o kadar bilinçli olarak sistemleştirmeden yoksun olur. O, bir mantıkî kıyas gibi bina edilmemiştir". Bu sözler, kendisinden aşağıda çok şey alacağımız büyük bilgin G.G. Scholem'e aittir[44].

İlk dağılma ve ilk sürgün, peygamber Yeremiah'ın öngörüp haberini verdiği Babilonya'nınki olmuştu; *galut* sadece 70 yıl sürmüştü ve Kuruş sayesinde Yahudilerin Kudüs'e mucizevî dönüşü bunu takibetmişti. Bu dönüşte Mâbed'in yeniden inşası gündeme gelmişti. Ama aynı zamanda da başa gelenlerin sebebi olarak görülen hata ve günahlardan bundan böyle kaçınmak için çareler aranacaktı. Hata ve günahlar, ezcümle hükümlerde adaletsizlik, dul ve yetime baskı, rüşvet, iffetsizlik, kırıcılık, Sebt'tin ihlâli, putlara tapma vs. olarak sıralanıyordu.

Ezra ve Nehemya zamanında Babilonya'dan dönüşten sonra Ezra, başka bir sebebin üzerine basıyordu: yabancı kadınlarla evlenme. Gerçekten Yahudilerin Kutsal Toprak'a girmeleri sırasında Tanrı onlara, oralarda bulunan yedi ulustan (bu arada Hitit, Ken'anlı ...lardan) kadın almayı kesinlikle yasaklamıştı. Hal böyle olunca da bir kavram ortaya çıkıyordu: "Aziz ulus", aziz ırk ve aile sâfiyeti. Bundan böyle ataların ve özellikle ana nesillerinin tetkiki âdet olmuştu tıpkı Grek ve Atinalıların, Atinalı olarak sadece anası buradan olanı kabul etmeleri gibi.

Daha yakın zamanda Yahudi kimliği, ana irsîyeti ile tanımlanmıştı. Ancak bunun, Musâ'nın ortaya attığı, münhasıran bugün tamamen kaybolmuş yedi Filistin ulusu ile evlenme yasağından (*hérem*) ileri geldiği biliniyor.

Bu vesile ile Arapçadan Osmanlıcaya geçmiş "harem" sözcüğünün herkese açık olmayan yer; İslâm evlerinde kadınların bulunduğu bölüm; kadın eş; Mekke'de bazı mevki... ifade ettiğini, yine "harîm"in de herkesin giremeyeceği yer" olduğunu vurgulayalım. "Düşmanı vatanın harîm-i ismetinde boğacağız"

[44] Yves Belaval, - Réserves sur l'idée de philosophie Juive, *in ibd.*, s. 11-15.

demişti, Mustafa Kemal Paşa.

Sadece anaya bağlanan kimlik, kısmen, çocuğun ananın kanından geldiğine dair bir eski kuramdan gelmiş olmalıdır. O ise ki bu kurun Yahudi geleneğine ters düşüp bir Yunanî kökenli olarak telâkki edilmektedir[45].

Cenaze namazlarımızda, müteveffanın kimliği hep ana adı ile belirtilmez mi?...

*
* *

XIV. yy içinde, İspanya ve Provence Yahudi feylosofları, tanasur etmiş (Alfonso de Valladolid adını almış) Abner de Burgos'un hücumlarına cevap vererek beşerî irade-i cüz'iyenin gerçeğini iddia etmişler. Bunlardan ikisi, İshak Pulgar ile Joseph Caspi, işbu beşeri irade-i cüz'iye ile tanrısal ilm-i kül (ilm-i mutlâk)ı telif etmek üzere özgün çözümler teklif etmişler.

Aslında insanın irade-i cüz'iyesi sorunu herzaman Yahudi düşüncesinde, genel olarak beşerinkinde olduğu kadar, mevcut olmuş. Yahudi feylosoflar Tesniye'nin (XXX/15-16) "Bak, bugün senin önünc, hayatla iyiliği, ve ölümle kötülüğü koydum; çünkü bugün sana Allah'ın Rabb'i sevmeği, onun yollarında yürümeyi... emrediyorum, ta ki yaşayasın..." âyetine dayanarak insanın, iyilikle kötülük arasında seçimde hür olduğunu çoğu kez kabul etmişler.

Saadia sorunu, tanrısal adalete bağlıyordu: insan hür olmasaydı, Tanrı âdil olmazdı şöyle ki iyi insan da, kötü insan da O'nun iradesini yerine getirmiş olurdu. Esasen Saadia için insanoğlu, bir şeyi yapmak ya da yapmamak, susmak ya da konuşmak olanağına sahip bulunduğunu derinden hissetmekteydi. Tanrı bile onun istediğini yapmasına mani olamaz. Juda Halevi de bu babda Saadia'nın yanında yer alıyor.

Tanrısal emirleri ve bunları yerine getirenlerin ödüllendirilmesini haklı kılan beşerî irade-i cüz'iye sorunu, Allah'ın ilm-i küll'ünc yani kişileri bilmesi ve kehanet sorununa sıkaca bağlı oluyor. Abraham Ibn Daud'un genellikle İbn Sinâ'nın izinde gittiği bilinir. O işe ki İbn Sinâ için, usa yatkın, muhtemel olan bir beşerî biçimdir ve tanrısal düzeyde herşey zorunludur. İbn Sinâ'nın tezini ele alan Gazalî şöyle yazıyor: "... İlk Varlık'ın mazi, istikbal ve hal tarafından parçalanmış bir bilimin ayrıntılarını bilmesi kabul edilemez... Bu itibarla hiçbir ayrıntı, bir toz zerresinin ağırlığı bile yoktur ki aslı, mebde'i, illeti (sebebi) olmasın, ama bu illet Allah tarafından bir genel tarza göre, hiçbir an ne de zamana bağlanmadan bilinir. Allah onu sürekli olarak, başlangıcı ve sonu olmadan, bilir; bir toz zerresinin ağırlığı bile onun ilminin dışında kalmaz...".

Abraham İbn Daud ise bunun aksi görüşünde. Doğanın nizamına dahil

[45]Henri Baruk. - L'identité juive et l'avenir du judaïsme et de l'Etat d'Israël. *in ibd.*, s. 49-54.

olaylar ezelden beri biliniyorsa da insanın hür iradesiyle ortaya çıkanlar gibi arızî olaylar, gerçekleşmelerinden önce bilinemezler.

İş kalıyor bu düşünceyi Allah'ın ilm-i mutlâk'ı ile uzlaştırmaya. Maimonides "Yasa'nın muktedîleri (arkasından gidenleri)" kanısına göre insanoğlu ilâhî ilmi gerçeği içinde tasavvur etmek imkânsızlığındadır, diyor ve yine bu "Yasa'nın muktedîlerine" göre ilm-i ilâhînin bizimkinden kaç noktada farklı olduğunu sıralıyor.

Bununla birlikte müteakip bahiste Maimonides tanrısal bilimi, "Yasa'nın muktedîleri" ne göre İbn Sinâ'ya daha yakın şekilde tanımlıyor. Ayrıntılarına girmiyoruz. Ona göre nevebî vahiyin konusu, metafizik gerçekler ve politik kanunlardır; ilm-i nücûm (astroloji) ile doğruca alay ediyor Maimonides[46]

Gazalî'nin insanı Tanrı'ya tam inkıyad halinde gösteren (Sünnî) tezinin, Bağdat'ta o dönemlerdeki hangi sosyo-politik koşullar altında ileri sürülmüş olduğunu görmüştük[47]. Her "felsefe"nin, bir sosyo-ekonomik koşulun ürünü olduğu unutulmayacaktır. Bu itibarla Yahudi feylosofların tezlerinin, içinde bulundukları tarihî koşulların ışığında bir kez daha değerlendirilmeleri, sanırız, yeni araştırıcılara, geniş bir çalışma alanı açacaktır.

Nitekim bu babda, doğruluğu tartışmasına girişmeyeceğimiz bir çalışma (Kamal Salibi. - *The Bible came from Arabia*, London 1985) nın ileri sürdüğü savları özetleyeceğiz.

"Antik çağın Yahudi dünyası" 1. bahsinde yazar, "İbranî Tevrat esas itibariyle, Batı Arabistan'da Yahudi tarihî deneyinin bir kaydı" olup bunda, bu alanda bir mahallî kabile olarak "İsrailliler"in varlığını ileri sürüyor. Filistinliler de Batı Arabistanlı idiler. Bu alan, Mısır seferleri, "Geri dönüş" ve "İsrail kralı"nın saptandığı yer oluyor. Filistin'e "Yahudi göçü", Juda ile İsrail arasında, Batı Arabistan'da da vaki iç savaşa bağlanıyor. Bundan sonra Yahudiler kendi başlangıç ana vatanlarını unuttular şöyle ki dil, İbranîceden Arâmîceye dönüştü ve Tevrad, yeni dile uymak için yeniden harekelendirilmiştir[48].

*
* *

Evet, Saadia da, Maimonides de... İbn Sinâ da, Gazalî, muakıbı İbn Teymiyye... de "muammer" oldular, adları günümüze çıktı.

---

[46]Colette Sirat. - Deux philosophes Juifs répondent à Abner de Burgos à propos du libre arbitre humain et de l'omniscience divine, *in ibd.* s. 61-9.

[47]Bkz. Burhan Oğuz. - Türkiye halkının kültür kökenleri II/2, s. 280 ve dev. Ayrıca bkz. s. 275 ve dev.

[48]Philip C. Hammond Tarafından yazılmış eleştiri, IJMES, XXII/3 Ağ. 1990, s. 343.

"Muammar" cins adı, efsanevî olduğu kadar tarihî, istisnaî bir ileri yasa kadar gün görmüş olduğu ileri sürülen bir ulusa verilmiştir. Judaism ve öbür eski dinleri gibi İslâm da, daima erkek, ve Allah tarafından bahşedilmiş aşırı uzun ömürle nitelenen bir insan kategorisini biliyor. Bu insanlar, Yaradılış'ı hemen takibeden "gün"lerden itibaren yeryüzünde gezinmişlerdi ve günümüze kadar da, aralıklarla bunların bunu yapmış olduklarına inanılmaktadır. Yahudilerde Methuselah en uzun yaşayan peygamber idiyken Müslümanlar için bu kişi, Nuh'tur[49].

*
* *

Dönelim tarih boyunca çok mürekkep akıtmış mahlûkun (yaratığın) "hürriyet"'i bahsine.

Barselona'da doğup ölmüş (1340-1410) büyük Yahudi feylosoflarından Hasday Crescas için beşerî hürriyet; ilm-i kül, hikmet ve kudret-i rabbâniye, kehanet ve dünyada bir illet-i gaiyenin (erekliliğin) varlığı ile birlikte İsrail dininin altı temel prensipinden biridir. Hürriyet, mutlak irade, ilm-i kül ve kudret-i kül sahibi bir Varlık tarafından zor altında olmayan ama mutlak irade ve hürriyete sahip bir varlığa buyurulmuş Tora bağışından doğruca istidlâl edilir. Başka deyimle, Kitâb-ı Mukaddes'in ifşaı, irade özel niteliğini müştereken haiz iki varlık arasında bir ilişkiyi tesis ediyor.

Tanrısal irade babında, Crescas'ın düşüncesi çok açıktır: saf Fehim, İdrâk olup Tanrı, insanoğlu gibi ihtiyarî bir ruh (*nefeş resônît*)'a sahip değildir; O'nun iradesi bir ebedî irade olup bundan O'nun Hikmet ve Kudret'i doğar ve bu irade O'nun beşere sevgisiyle özdeşleşir. Bu itibarla Tanrı'da fehim, irade, hikmet-i kül ve sevgi, kesinlikle bir olup bunlar, O'nun gibi, ebedî ve hiçbir surette değişmezler. Crescas'a göre kimse, Tanrı'nın dua ile etkileneceğini ve tavrını birgün değiştirebileceğini düşünmemelidir. Bu, çok kaba bir hata olur. Ezelî iradesiyle Tanrı, buna lâyik olan dua durumunda temsil edilmiş yontu ya da resimlerin duasını kabul eder.

Burada bir nokta koyup geçelim Akdeniz'in Batı ucundan Orta Asya'ya. Bazı şiirlerine göre, yeryüzünü hareket halinde bulunan bir küre şeklinde tasavvur etmiş olan Semerkandlı Rûdakî (ölm 941)[50], "Gönül mecûsî kudsiyetinin cazibesine kaptırırken, yüzü Kâbe'ye döndürmenin manası yoktur. Bütün dinler için umumî olan *Allah'ı sevmek* ile kanaat lâzımdır. Allah'ın senin mukabbetini kabul eder; ama namazını kabul etmez" demişti. (Bu arada, aşağıda irdeleyeceğimiz bir konu babında da *gök*'le *yer* hakkında "insanların baba ve anası" demişti)[51].

---

[49]G.H.A. Juyboll. - Mu'ammar, *in* EI
[50]Henri Massé. - Rûdekî, *in* İA.
[51]M. Fuad Köprülü ve W. Barthold - İslâm medeniyeti tarihi, 1962, s. 84.

Ne demişti Yunus da, az çok Crescas'ın çağdaşı Yunus ?

"Ber elif tahsil eden
münezzehtir âlemden
Endişe ikliminde
Niçin düşüp gezerim"

"Âlemden münezzeh (bir sıfatla nitelenmeyen veya bir şeye muhtaç olmayan) "Bektaşî de, akîdesini Kâzım Vehbi Dede'nin kaleminden aktarıyor:

"Ey bînamaz diye beni Hakk'tan uzak gören
Sığmaz senin hafsalana mihrap ve mimberim
Sen beş vakit namazda ararken Allah'ını
Ben, emin ol, O'nunla herzaman beraberim".

Dönelim Crescas'ın dediklerine. Duanın kabul edilmesi, Tanrı'ya ibadetiyle O'nunla birleşen müminin Tanrı'yla ittihadı (*yihûd*) dışında bir şey olmuyor[52], tıpkı Vehbi Dede'nin dediği gibi.

İradesinin yöneldiği varlığa ebedî sevgisi ile karışan Tanrı'nın bu ebedî iradesi, artık lügat manasıyla bir irade olarak algılanamaz. Kendini gözleyen insan, kendini hür hisseder; ancak illetini (Tanrı) düşününce, kaderinin sıkıca saptanmış olduğunun farkına varır: illetlerin (nedenlerinin) etkileri olduğu kadar arazların bağlantıları da Tanrı tarafından tamamen bilinir ve O'nun tarafından icra edilir. Ancak, bu kuramın halka açıklanması çok tehlikelidir zira kötü kişileri, yaptıkları fenalıklara mazeret bulmaya götürür; mamafih bu kuram, kendini mutlaka kabul ettirmiştir, şöyle ki Rabbi Akiba'nın *Mişna*'da dediği gibi, *herşey önceden görülmüştür ama hürriyet verilmiştir*. Bunu inkâr etükleri için bazı feylosoflar, bir daha kalkamamak üzere düşmüşlerdir. Burada hedef alınan kişi, adı zikredilmemiş olmasına rağmen, Gersonide oluyor. Bu feylosoflar, akıl durgunluğuna uğramışlar, heresy'ler ve iğrenç şeyler savunmuşlardır: onlar için Tanrı, Yakub'un Mısır'a *hür* göçün ve dolayısiyle bundan sonra vaki olanları bilmiyor. Kısaca, İsrail ulusunun tam tarihini bilmiyor.

Bir beşerî irade-i cüz'iyenin varlığını iddia eden ve bunu bir amentü haline getiren ama bu irade-i cüz'iyenin tamamen Tanrı tarafından icra edildiğini ileri sürüp bunun Yahudi imanına en uygun gerçek olduğunu ifade eden böyle bir ictihad karşısında insan şaşkına dönüyor. Hasday Crescas'ın böyle bir idrake Gazâlî'nin *Makâsid al-falâsifa*'sı ile yukarda kendisinden söz ettiğimiz, sonradan tanasur etmiş Burgos'lu Abner'in etkisiyle varmış olduğunu görmek ilginçtir.

Judaismde, insanın hürriyeti sorunu sıkıca temel dinî ilkeler (*misvôt*) sorununa bağlıdır: insan, mutlak bir hürriyete sahip olmazsa Tanrı ona nasıl *misvôt*'lar buyurup bunlara uyulduğunda ödüllendirir, uyulmadığında

[52] Charles Touati. - Hasday Crecas et ses paradoxes sur la liberté, *in* Mélanges d'histoire des religions, *s.* 573-4.

cezalandırır? Crescas, irade-i cüz'iyenin varlığını doğrulamak için Tora'nın *misvôt*'larına dayanıyor. Beşerî iradeyi iyiliğe meylettirmek için Tanrı ona *misvôt*'ler terfik ediyor. Bunlar dahi insanın hürriyetini sorgu konusu yapıyorlar, onu bir seçime zorluyorlar: itaat etmek veya etmemek. Yahudi, itaat edip etmeyeceğini bilmiyor ama ezelden beri karar onun hesabına alınmıştır. Crescas'ın düşüncesinde iradenin ahlâkî yasa tarafından saptanması bahis konusu değildir. Ona göre, *misvôt*'lar mutlaka fehme kendilerini kabul ettiren ussal gerçeklerdir ve bunlara rıza gösterilmesinde hürriyetin hiçbir yeri yoktur. Bu babda Spinoza ile uyum içinde olup Descartes'a karşıdır[53].

Gazâlî'nin çizgisinde olup da Descartes'la uyum içinde olunabilir mi ?... Devam edelim Crescas'ı izlemeye.

Mamafih, bazı ussal inançlar, tabii Judaisminkiler, bahis konusu olduğunda hürriyet bir rol oynar şöyle ki bunlara bir sevinç coşkusu ile rıza gösterilip gösterilmemesi üzerine ödül ve mücazat kavramı oturur.

Ama mademki her şey, "aksaklıklar", yani hisler dahil, Tanrı tarafından saptanmıştır, Tanrı ezelî olarak filancanın sevinç duyacağını falancanın duymayacağını, birinin onunla birleşeceğini, öbürün ondan ayrılacağını bilir. Ve Crescas, bütün açıklığı ile bayan ediyor: *Ezelî olarak Tanrı, Musâ'nın gelmiş gelecek en büyük peygamber olacağını biliyordu*[54].

Yunus, Allah'a olan sevgisini şöyle anlatıyor: "Âşık olduktan sonra Allah'a gerçek bir şekilde bağlandım... Ben, varlığından, iradesinden geçen biriyim. Ey evreni nurlandıran Allah, mademki ben bu niteliklerle doluyum, o halde aşkımın ateşiyle yanayım. Aşk ateşine ezelden beri düştüğümden ötürü memnunum. Ey padişahlar padişahı olan Allah, başlangıçtan sonuna kadar benim için yanmak kaderde varmış, yanayım. Gerçekten sevilen Allah'ın aşk ateşinde pervane gibiyim. Ey Allah, kavuşmanın ışığıyla baştan ayağa kadar tutuşup yanmaktan başka ne yapabilirim ?[55]"

*
* *

Evet Judaism, Tanrı'nın "theokratik idaresi" altında bugüne çıkmış oluyor. O, ister istemez Tanrı'nın varlığına bahse girecektir Ünlü Pascal'ın, *Pensées* (Düşüneler) inde bu yönde delil olarak ileri sürdüğü "bahis", şöyle idi: "Tanrı'nın varlığına bahse giriniz. Bahsi kaybederseniz, hiçbir şey kaybetmiş olmazsınız. Ama kazanırsanız, herşeyi kazanmış olursunuz".

Ünlü İspanyol Arapça uzmanı Asin Placios, ilk kez İslâm ilâhiyat

---

[53] *ibd.*, s. 76-7.

[54] *ibd.*, s. 577-8.

[55] Füruzan Husrev Tökin. - Yunus Emri, Ist. 1991, s. 18.

yazınında işbu "bahis" tipinde bir muhakemenin varlığına işaret ediyor. Başlarda bu konuda sadece Gazâlî'nin metinlerini görmüştü. O ise ki IX. yy'ın son üçte birinde böyle bir bahis temasına tanık olunuyor: Hamdân ibn Mu'âfâ (ölm. 879) adında bir Şiî, *Kitâb al-ihtîlaga*'sında[56], bunu yazıyor. Burada, Şiî ilâhiyatçılarının mutat tertiplerine göre deliller, bir *zındık* (özgür düşünceli) ile tartışan İmam'lardan birinin ağzına veriliyor. Aslında, "bahis"in yeri, imanın mukaddematı üzerinde Muta'azılî düşüncellerinde aranacaktır.

Karait Yahudisi Yakub el-Kirkisânî (X. yy'ın ikinci çeyreği)nin *Kitâb al-anvar ve'l marakib* adlı ilâhiyat ansiklopedisinde işbu "bahis"e rastlanıyor. Ve sonunda bunun kaynağı da ele geçiyor:

Yakub Sarfatı ibn Salomon, (XIV. yy) Fransa kökenli bir Yahudi tabip olup, bir tıp kitabının dışında ilâhiyat kitapçıkları bırakmış.

Lâdinî kültürüne rağmen bu yazar bir imaniye (fidéisme) tavrı üzerine kapanıyor ve istiareli (allégorique) yorumlar yoluyla "feylosoflar"ın denedikleri, imanla akl arasındaki uzlaşmayı reddediyor. Bu süreç, ona göre indî olup ancak bir çıkmaza götürür. Tek bir çıkış yolu vardır: imanda karar kılmak, onun için bahse tutuşmak. Ve bunun için de, eski bir otoriteye, al-Mokammes lâkablı, Babilonyalı Rabbi David'e dayanıyor$ Bu sonuncusunun kâğıda dökmüş olduğu düşüncesi, Pascal'ınkiyle aynı mealde.

Yakub bin Salomon'un zikrettiği esas kaynak, "yirmi konuşma" halinde (nitekim Arapça aslının adı *Işrûn makalât*) bir ilâhiyat kitabı olup yazarı Da'ûd ibn Marvan el-Rakkî (850-890'a doğru) dir. Bu zat, Müslüman ve Hıristiyan meslektaşlarını takliden spekülatif ve polemik eserler vermiş ilk Yahudi-Arap yazar oluyor.

Yukarda mezkûr Yahudi-Arap yazarı Kirkisânî'nin "bahis" bölümünün bu kitaptan türemiş olduğu muhakkaktır[57].

*
* *

"Ma'ni denizine daldık vücut[58] seyrini kıldık
İki cihan sertaser[59], cümle vücutta bulduk
Gece ile gündüzü, gökte yedi yıldızı
Levhte[60] yazılan sözü, cümle vücutta bulduk
Musâ'nın çıktığı Tur'u, gökteki Beytülma'muru

[56](Mirabalan Kitâbı). Mirabalan, Hindistan'da yetişen eskiden müshil olarak kullanılan ama esasta debbağ ve kumaş boyacılarının kullandıkları bir bitki.
[57]Georges Vadja. - "Le pari de Pascal" dans un texte Judéo-Arabe du IXe siècle, *in ibd.*, s. 569-71.
[58]Varlık.
[59]Baştan başa
[60]Tanrı takdirinin, olmuş ve olacak şeylerin yazılı bulunduğu levha.

İsrafîl'deki Suru, cümle vücutta bulduk
Tevrat ile İncil'i, Fürkan ile Zebur'u
Kur'an'daki Âyet-i nûr'u, cümle vücutta bulduk
..." (Yunus)

*
* *

Dönelim Karaitlere

Ve Osman Nuri anlatıyor, Cibali'de çıkmış olan bir yangını: "Şevval'in sekizinci leyle-i esnîn, saat ikide iken Cibali (Ceb Ali) kapısının yesarında (solunda) Yehud hanelerin birinden ateş zahir ve o havalide olan büyut (beyt çoğulu-evler) ve dekâkini (dükkânları) ihrâk (yakarak) ile ..." ve dipnotta ilginç izahatta bulunuyor: "Birçok yangınların «Yehudhane»lerden çıktığı anlaşılmaktadır. Yehudhane müteaddit Yahudi ailelerinin bir arada iskân ve ikamet ettikleri binalara denilmekte ve bu binalar şimdiki apartımanlara benzemektedir. Son asra gelinciye kadar İstanbul'da yalnız Musevîlerin müşterek ve umumî evlerde ikamet ettikleri anlaşılıyor. Yahudilerin bu itiyadı sevkiyle olacak ki: Bizanslılar zamandan beri (Yahudilerin İstanbul'da Bağçe Kapusu (Balıçekapı) taraflarında ve Yeni Camiin olduğu yerlerde ikamet ederlerken Valde Sultan tarafından bu mevkiye camii yapılmak arzu edilince Yahudi mahallesi istimlâk olunarak bedeli istimlâka mukabil Hasköy'de kırk hane inşa edilip, Karaî cemaatine balışolunmuştur. Hattâ yüz sene evveline gelinciye kadar Yeni Cami'in mütevellisi tarafından Karaî cemaatine icare-i zemin veriliyordu. İşbu kırk hane sâkinleri tekâlüften de muaf tutulmuştur"[61].

*
* *

Galut

Evet, Yahudiler dünyaya dağılma zorunda kalmışlardı. Bu keyfiyet, birbirine bağlı olmakla birlikte, iki farklı kavram ve sözcük yaratmıştı: *Diaspora* ve *galut*.

İbranî *galut* tâbiri, anavatanından koparılmış ve yabancı idareye tâbî olmuş bir ulusun koşul ve hislerinin Yahudi telâkkiini ifade ediyor. Tâbir esas itibariyle İkinci Mâbed'in tahribinden İsrail Devleti'nin kuruluşuna kadar Yahudi ulusunun tarih ve tarihî şuuruna uygulanır. Anayurt, bir ulusun elinde kaldığı sürece, bu ulusun büyük bölümünün dışarda yerleşmiş olması halinde keyfiyet, *galut* olarak tanımlanamaz.

---

61 Osman Nuri. - Mecelle-i umur-u belediye, İst. 1922-1338, C. I, s. 1295 ve *infra* 88.

Sadece politik-ethnik merkezin elden gitmesi ve koparılmış olma hissi *Diaspora* (dağılma) yı *galut* (sürgün) a çevirir. Sürgünlük duygusu mutlâka sürgün koşuluna bağlı olmaz. Bu duygunun, bireyin olduğu kadar ulusal şuurun heyecanlarını iyice renklendirmiş olması keyfiyeti Yahudi ulusunun tarihine münhasırdır. Sürgün duygusu, Diaspora ülkelerinde yabancılık hissi, ulusal ve siyasî geçmişin özlemi ve sürgünün sebepleri, manası ve amacı üzerinde sürekli sual edip düşünme olarak ifade edilir. Ayrıntılarıyla gördüğümüz gibi Yahudi mistikleri Tanrısal Nizam'da bir bozulma görmüşler ve bunu bu dünyadan kopmaya, "Tanrısal Mevcudiyet'in sürgünü"ne bağlamışlardı.

Farklı dönemlerde çeşitli ülkelere Yahudi dağılmasının süreci, ulusal felâketler, askerî bozgunlar, tahribat, zulüm ve tard edilmeler kadar normal sosyal ve ekonomik süreçler, yeni yerleşme yerlerine göç ve yeni yaşam olanaklarına intikal nedenlerinden ileri gelmişti. Çıkış-Hurûc'tan önceki dönem için "Mısır Sürgünü" ifadesi doğruca daha sonraki tarihte ortaya çıkmış bir vaaz kavramından ibaret olup Yahudi dağılmasının, sürgün telâkkiinin gelişmesinden çok önce normal şekilde başlamış olduğundan şüphe yoktur. 632 ile 719 arasındaki Arap fütuhatı Roma imparatorluğu'nun Yahudiliği ile İran Krallığı'nınkini geniş ölçüde birleştirerek Diaspora'nın şeklini değiştirecekti. İslâm orduları Arap yarımadasından Yahudileri çıkarmışlar, bunda Yemen ile Vadi el-Kara'nınkiler istisna teşkil etmişti; ama buna karşılık İslâm ülkelerinde kalan sürgünlere uygun gelişme koşulları yaratmışlardı.

Antiochus Epiphanes zamanındaki ağır zulümler ve bunun sonuncuda vaki başkaldırmanın başarısı, Yahudilerin, Diaspora içinde yersiz oldukları ve Judea (Yahudîye) özlemi hissini yaratmıştı. Buna rağmen Diaspora'nın gelişmesi Helenistik krallıklar ve Roma İmparatorluğu'nda çok daha ileri idi. Peygamber kehanetleri ve ileri dindarların şiirleri, *galut* faciasına ifadesini vermiş olup Diaspora'nın kaçınılmazlığı ve sürekliliği hissini yerleştirmişti[62].

"Sybil Kehanetleri"[63] olarak bilinen Yahudi ve Hıristiyan yazıları mecmuası M.Ö. II. yy ile M.S. IV. yy arasında meydana gelmişti. Bunlardan Jesophus, Romalı Klement, İskenderiyeli Klement (Paulus'un Sibyl'leri kullandığını söylemişti), St. Augustin ... gibi ünlü kişiler bunlara müracaat etmişledi. Kehanetler halka mal olmuş gibiydi. II. yy'ın Hıristiyan aleyhtarı Celsus, Kilise'nin yalan kehanetler icadettiğinden yakınıyor, III. yy heccavı Lucian bunları gülünç şekle sokmuştu.

"Sibyl'ler", ya da ilhamlı kadın peygamberler, Grek-Roma dünyasında çok iyi bilinip uzun bir tarihe sahipti. Virgilius bunlara inanmıştı, ve belki de Augustus'un (I. yy) yeni altın çağını ilân etmek için daha eski bir Yahudi kehanetini kullanmıştı.

Plutarchus'a göre, Heraclitus (yal. M.Ö. 500) Sibyl'in, vecd halinde

[62] E J, mad. "Galut".

[63] "Kehanet" olarak verdiğimiz "oracle", Yunan vs.'de, sorulan şeylere ilâhların verdikleri yanıt, bir nevi gaipten haber olmaktadır. Bittabi bu işte aracı bir kadın "peygamber" vardı.

korkunç şeyler mırıldandığını ve tanrının yardımıyla sesinin bin yıl öteye varmış olduğunu söylediğini yazıyor. Sibyl daima bir kocakarı şeklinde resmedilir ve Truva Savaşları, Grek tarihinin şafağında, kehanette bulunmuş olduğuna inanılır. Köken olarak muhtemelen Doğu'lu olmalıydı. Günümüz Türkiye'sinin Batı kıyılarında Marpessus (Truva'nın hemen altında) ve Erythrae (Ephesus civarında), kentlerinin herbiri, bunu kendilerine mal etmişlerdi.

Grek-Roma dünyasında yaşayan Yahudilerin Sibyl'i öğrenmiş olmaları şaşırtıcı olmuyor: "Ve kâhin Hilkiya, ve Ahikam... esvap bekçisi Harhas'ın oğlu... Şalum'un karısı peygamber Hulda kadına gittiler; ve kadın Yeruşalim'de ikici mahallede oturuyordu; ve onunla konuştular. Ve onlara dedi ..." (II. Krallar XXII/14-20). Yahudi geleneği Doğu kökenini ve Greklerin Sibyl'i benimsemiş olduklarını biliyordu. Buna dair bir yerde Sibyl'in Nuh'un gelini olduğu yazılmış, böylece de kadın, Kitâb'ın öyküsüne dahil edilmişti.

Bu tür Helenistik kehanetlerin yabancı uluslara karşı Ahd-i Atik peygamber kehanetleriyle aynıyeti, Yahudi-Helenistik yazarları Sibyl Kehanetlerinin şekil ve dilini almaya teşvik etmiş olmalıydı. Yahudi Sybil Kehanetleri kitapları da Helenistik ve Roma divanlarını simgeleyen karışıklığı paylaşmaktadır. İlk Yahudi Sibyl Kehanetleri muhtemelen İskenderiye'den veya Leontopolis (Tell el-Yahudiya - Memphis'in Kuzey'inde, Nil üzerinde) de bir Yahudi askerî koloniden çıkmıştı; bu iş Ptolemy VI Philometor (M.Ö 181-146) un saltanatı sırasında olmuştu ve bunda, "Doğuştan bir Grek olan Mısır'ın yedinci kralı"nın Tanrı'nın halkı için yeni bir devir açması bekleniyordu.

Bu kitaplarda, çeşitli kehanetlerin arasında "Tanrı güneşten bir kral gönderecek, o da tüm dünyada kötü savaşı dindirecek" deniyor ki bu beklentinin arkasında, Firavun'u, ve daha sonra Ptolemi'leri, güneş tanrının tecessüt etmiş hali olarak gören Mısır mitolojisi yatıyordu[64].

M.Ö. II. yy'ın ikinci yarısında işte bu Sibyl'ler, kendi uluslarına "kutsal toprağını terketmen senin kaderindir" diyorlar ki bu kader, tüm dünyayı kapsayan ve yaşam tarzları dolayisiyle dağılmış olanlara karşı nefreti uyandıran bir kader olarak tanımlanıyor. 1. yy'ın ikinci yarısında "her ulus arasında, Tanrı kelâmı gereği İsrail dağılmışı vardır" beyanında bulunuluyor; Pompey'in fütuhatı da *galut*'un bir sebebi olarak görülüyor.

Mâbed'in tahribinin acısı o denli ciddi olmuştu ki "İsrail'de et yemeği ve şarap içmeyi reddeden zahid sayısı artmışu"[65].

Daha fazla yayılmayacağız bu konuda. Ama Sibyl'ler yine karşımıza çıkacaklar.

---

[64]John R. Barlett. - *op. cit.*, s. 35-9.
[65]E.J. - md. "Galut".

Ortaçağ İslâm'ının ekonomik ve politik hayatında Yahudiler

a. Abbasî hilâfetinde

Bu konuda çok sık kullanılan *cahbaz* tâbirini tanımlayalım. Tac el-Arûs bunu "para uzmanı, en karışık işlerde deneyimli, nakit iş konusunu iyi bilen" olarak tanımlarken kimi bunu "sarraf", kimi "veznedar, hazinedar", kimi de "vergi tahsildarı" ve nihayet "banker" olarak veriyor.

İşbu *cahbaz* unvanına sahip olanlara daha çok X. yy'da rastlanıyor. Keyfiyet belki de bu dönemde ticaretin parlak durumu ve bunun genel ekonomik yapısının temelinin değişmiş olmasına bağlıdır. Gerçekten Abbasî imparatorluğunun malî idaresinde bir değişme vaki oluyor: o güne kadar İslâm devlet ekonomisinde kullanılan gümüş (*dirhem*) standardı altın (*dinar*) standardına dönüşüyor. *Cahbaz*'ın İranî bir sözcük olduğu sanılıyor[66].

Bu unvana sahip birçok Yahudi ve Hıristiyan kaydediliyor. Ancak bunlardan hiçbiri *Joseph b. Phineas* (Yusuf bin Finhas el-cahbaz el-Yahudi) ile *Aaron b. Amram* (Harûn bin Umran el-cahbaz el-Yahudi) kadar halife el-Muktedir'in sarayında önemli rol oynamıyor. Bu iki Yahudi bankerin bu durumu bizi Abbasî döneminde Yahudi memurlar sorununa götürüyor. Gerçekten bütün resmî sınırlamalara rağmen, özellikle bazı meslekler bâbında, Halifeler *ahl es-zimma*'nın becerilerinden vazgeçememişlerdir. Halife el-Mutadid'in saltanatı sırasında çok sayıda Yahudi ve Hıristiyan, devlet memuru olmuştu. Vezir Übeydullah bin Süleyman, Halife'ye verdiği yanıtta, işbu durumu şöyle mazur gösteriyor: "Kâfirleri hizmete almam, Judaism ya da Hıristiyanlığa herhangi bir sempatimden ileri gelmiyor; bunları senin sülâlene Müslümanlardan çok daha bağlı görüyorum"[67].

Eğer parayı (sermayeyi) işletmek, bunu sağlayıp ikrazda bulunmak mesleğini bankerlik olarak tarif edecek olursak, mezkûr iki Yahudi, bugünün tam anlamıyla banker oluyorlar ve münhasıran saray ve bunun memurlarıyla çalıştıklarına göre bunlar fiilen de, ismen de, Saray Bankerleri unvanına hak kazanıyorlar. Bunlar sadece paranın muhafaza ve işletilmesini yüklenmeyip aynı zamanda parayı bir yerden başka bir yere de intikal ettiriyorlardı. Bu dönemlerde sened cirosu kullanılır olmuştu ve X. yy'da borçlar sadece nakit olarak değil, ayrıca akreditif yoluyla da ödeniyordu. Bu akreditif veya çekler için, *suftace* tâbiri kullanılıyordu. Bunun amacı, nakil rizikosuna girmeden parayı bir yerden bir yere göndermekti[68].

Bu saray bankerlerinin, devletin muazzam para talebini nasıl karşılayabildikleri sorulabilir. Bunların yukarıda saydığımız işlevlerinin kendilerine haylı

---

[66]Arabî "câh", rütbe, mevki; Farisî "bâz" da "oynayan" anlamında olup belki de sözcük bir Arabî-Farisî terkip ürünüdür.

[67]Walter J. Fischel. - Jews in the economia and political life of medieval Islam, London 1968, s. 2-7.

[68]*ibd.*, s. 12-8.

gelir sağlamasının dışında Yusuf b. Finhas ve Harûn b. Umran'ın özellikle *at-tüccâr* unvanları, bunların ayrıca ticaretle de uğraştıklarının delili oluyor[69].

b. Fatımî hilâfetinde

Konu bizi Bağdat'tan Kahire'ye Fatımîler Sarayı'na taşıyor. Dikkatlerimiz, X. yy Mısır'ında bütün Arabî kaynaklarda tekrarlanan bir ismin üzerinde duracak; bu adı, ahfad, Mısır'da Fatımî sülâlesinin ilk veziri olarak hatırlayacaktır. Bu şahsiyet, Ebü'l Fereç Yakub bin Yusuf bin Killis[70], Nil Vadiinde Fatımî sülâlesinin kuruluşunda bir Yahudinin oynamış olduğu rolü teşahhus ettirir, şöyle ki bu kişi, devlet adamı olarak yapıp başardığı işler, o zamanın Mısır'ının idarî örgütü ve iktisadî yapısına yegâne ışık oluyor. Yakub bin Killis'in kişiliğinde tam bir Yahudi ortamda doğmuş bir sınır adamının eşkâlini görüyoruz.

Halife el-Muktedir zamanının Yahudi saray bankerleri, malî yardımları sayesinde Abbasî İmparatorluğu'nun *zevali* üzerinde geçiktirici bir etkide bulunmuşlarken Yakub, öbür yandan, bir *yeni* devletin, Fatımî'lerinkinin ekonomik ve siyasî temellerini atmada öncü rol oynama imtiyazına sahip olacaktı.

318/930'da Bağdat'da doğan bu "Bağdad Yahudisi", babasıyla genç yaşta Suriye'ye gidip er-Ramla (Filistin) ya yerleşiyor ve iş hayatına ilk olarak orada başlıyor. Kimine göre komisyonculuk, kimine göre de "vekil et-tüccar"lık ediyor. Dürüstlüğü herkesçe kabul ediliyor. Ancak talih burada yüzüne gülmüyor: kaybediyor ve yükümlülüklerini yerine getiremeyince er-Ramla'dan Mısır'a kaçıyor.

Onu 355/966'da, Mısır hükümdarı Kâfûr'un sarayında görüyoruz. Bu sonuncusuyla iş münasebetlerine giriyor ve burada tafsil etmeyeceğimiz davranışlarıyla Kâfûr'un tam itimat ve saygısını kazanıyor.

Buraya kadar onun Judaismi ona şöhret, mevki, etki ve saygınlık yolunda ilerlemesine engel olmamıştı. Ama Kâfûr onu kendine vezir tayin etmeyi kafasına koyunca iş değişecekti: vezirliğin cazibesi Yakub üzerinde etkisini göstermede gecikmedi ve ihtida ediverdi.

Onu kıskanıp ona düşman olanların başında Ebül Fadl Cafer b. El-Furat geliyordu ki Kâfûr 968'de ölümünde Yakub bunun elinden zor kurtulacaktı.

Magrib'e kaçıyor ve orada, hükümdar el-Mu'izz ile yakınlığı olan Yahudilerle ortak oluyor. Fatımî idaresinde dinin bir rol oynamaması ile burada da Yakub 357/968'de mezkûr halifenin hizmetine giriyor. Ve Yakub'un Mısır'ın fethi hususundaki telkinleri semeresini veriyor ve Mısır el-Mu'izz'in eline geçiyor. Beş yıl aradan sonra Yakub tekrar ekonominin dizginlerini eline

[69] *İbd.*, s. 26.

[70] Acaba burası bizim Kilis mi ?...

alaçaktır. Ama iş bununla kalmayacak, Mu'izz'in ölümünden sonra oğlu el-Aziz onu kendine vezir yapacaktır.

El-Aziz'in zamanında Fatımî İmparatorluğu Suriye ve Filistin'e kadar yayılmıştı. Büyük memur ordusu içinde, özellikle Suriye'de çeşitli Yahudi memuru, Yakub'la işbirliği halinde görüyoruz ki bunların arasında birçoğu önemli mevkilerde bulunuyor[71]. Ayrıntılara girmeyeceğiz.

Ve az çok Yakub'a koşut bir Rabbi Paltiel b. Shefatia'yı görüyoruz. Bu kişi de el-Mu'izz ve sonra oğlu el-Aziz'e vezirlik ediyor ve Yakub gibi Mısır'ın fethinde dahli bulunduğu kaydediliyor.

Ve daha niceleri [72]...

Ancak bunlardan birini daha, Fatımî Mısır'da, XII. yy'da, Yahudi cemaatinin yaşamına ışık tutması itibariyle, zikredeceğiz. Bu zat, "Nagid", yani Yahudilerin başı (*ra'is al-yahûd*) Mevorakh b. Saadya'dır. Devamı cümeden önce işbu "Nagid" sözcüğünün, bir kavim veya kabile başkanı veya vekilini ifade eden "nakîb"den galat olabileceğini söyleyelim (*Nakîb-ül eşraf*, Peygamber soyundan olanların işlerini görmek üzere hükûmetçe tayin olunan memurdur).

Mısır'ın al-Mahalla Delta kentinde bir Yahudi cemaat ihtilâfı vaki oluyor, mezkûr Mevorakh'ın Nagid'liği sırasında. Olay, *mukaddam*, ya da bu taşra Yahudi cemaatinin mahallî idarecisinin, seçim dairesinden ayrılmak zorunda bırakılıp böylece de sürüsünü idarî anarşi, dinî gevşeklik ve manevî ve eğitimsel rehberlik yoksunluğuna terk ettikten sonra yeniden makamına iadesi ile ilgili.

Cemaat içindeki ihtilâf olayı, XII. yy'ın ilk beş yılı içinde olarak saptanıyor. Ama Hillel b. Eli'nin saray kâtipliği buna bir kırk yıl daha ekliyor. Mevorakh b. Saadya, birbiri ardından gelmeyen iki dönemde Yahudilerin Başı olarak görev yapıyor. Bunlardan ilki, büyük ağabeyi Judah'un 1078 civarında ölmesi üzerine başlayıp Nasi David b. Daniel'in marifetiyle devrilmesine kadar sürüyor; ikincisi ise, 1094 baharında eski yerine gelmesi ve 1111'de vebadan ölümüne kadar sürüyor. Bu arada, belgelerde şu altı İbranî unvanla anılmaktadır: Allûf ha-Bînôt, Hahham ha-Yeshîvâ, Sanhedrâ Rabbâ, Sar ha-Sârîm, Negîd ha-Negidim ve Öz Kol Bêt Yisrâêl. Son üç tanesi, 1094'de iktidara geri gelmesinden sonra adına ilâve olmuş olup Müslüman idarenin olduğu kadar Yahudilerin gözünde de yenilenmiş yetkesini yansıtıyor. Bu ünlü saray tabibi ve cemaat önderi Mevorakh'ın en belirgin unvanı "San ha-Sârîm-Prens'lerin Prens'i"[73] olup bu unvanın ona, onun ikinci kez vazifeye gelişiyle aynı zamanda işe başlamış olan hâmisi, "Mısır'ın kralı", yani vezir al-Afdal'ın verdiği rivayet ediliyor.

---

[71] Walter Fischel. - *op. cit.*, s. 45-64.

[72] *ibd.*, s. 65 ve dev.

[73] Arapça-Osmanlıca "sâr", öc; "sârim"de keskin manasındadır. Herhalde mezkûr "Prens'lerin Prens'i" unvanı, "öc alabilecek keskinlik-kudrette" olanı ifade ediyor ki bu kudret de ancak Prens-Kral'larda bulunur.
Sanherâ Rabbâ da, bildiğimiz kadarıyla, "Bilginler meclisi'nin başı-Rabbi"si" olmalı.

al-Mahalla'da olaylar şöyle gelişiyor: Cemaat'in bir bölümünün *mukaddam* (Arapça-Osmanlıcada "mukaddem", "önde olan, üstün olan" ... anlamlarındadır) Joseph ha-Levi ile arasının açılması sonucunda cemaat dağınık hale geliyor. Kınama ve itirazın ifadesi olarak da müşteki bölük, sinagog âyinlerini ve Joseph'in bulunduğu bütün toplantıları boykot ediyor. Buna karşılık Joseph "gidiyor" (*zaval*) ve cemaat, bir bütün olarak, kendi kendine kalıyor ve tam bir kaosun içine düşüyor: Sabbat'ı uygulayan kalmıyor. Davalara da bakarak hâkimin kalmamış olması, ha-Levi'nin cemaat içinde tek ehliyetli yargıç olmuş olduğunu gösteriyor. O kadar ki al-Mahalla'nın, mahallî Müslüman makamları, Yahudi öz yargı sisteminin dağıldığını, Yahudilerin İslâmî yargıya başvurmalarından öğreniyor. Çocukların olduğu kadar yetişkinlerin eğitimi de durmuş. Joseph ha-Levi'nin sağladığı manevî rehberlik olmayınca insanlar hattâ Yahudi yasasını bile ihlâl eder olmuşlar. Bu tahammül edilmez hal iki yıl sürüyor. al-Mahalla *mukaddam*'ı, Delta'da birçok uydu Yahudi yerleşmesi üzerinde de yetkesini icra ettiğinden kaos, çevredeki kırsal alana (Rîf'e) da sıçrıyor.

Mahallî makamlar, diplomatik bir dille, Joseph'ın Fustat mahkemesine celbedildiğini, orada bu ihtilâftan dolayı muahaze edildiği ve ceberut davranışını yumuşatarak idaresini ıslah etmesinin tenbih edildiğini bildirerek cemaata teminat veriyor ve onun yeniden *mukaddam*'lık makamına getirilmesini sağlıyor. Özellikle "kiminin sırtından başkasının kayırılması" hususuna dikkati çekildiği belirtiliyor. Bundan böyle de nizâ çıkmaması için merkezî yetkeler Joseph'in imtiyazlarını kısıtlıyor. Artık o, "resim ve cezaların saptanmasını gerektiren dinî sorunlar"ı doğruca denetleyemeyecektir. Bunun yerine bu konularda Nagid'in önerisine başvuracaktır. "Rüsûm (*hukûk*) ve cezaların (*hudûd*) saptanması", evlenme ve boşanma mukavelenamelerinin yazılması ve Yahudi yasası ihlalleri için para cezası kesilmesi gibi şer'î hizmetler karşılığında ücret alınması keyfiyetine taallûk ediyordu. *Mukaddam*'ın görevinin böylece değiştirilmesi, al-Mahalla'da başkaldırmış olan bölüğün bir zaferi gibi görülmüştür. Nagid'i de tayin ederken Fustat makamları sertlikle hareket etmekten kaçınmışlar.

1105 civarında Mevorakh b. Saadya ve idaresi uzak bir taşra kentindeki bir mahallî olayla meşgul olmak durumunda bulunuyor. Bu, Mısır başkentinde oturan Yahudilerin Başı'nın elinde artan bir yetke merkezîleşmesi dönemi oluyor. Delta bölgesini Garbiyya'nın idarî merkezî olan al-Mahalla al-kubrâ'da önemli bir Yahudi cemaati bulunuyor. Bu işleri yolunda ticarî merkezin Yahudi nüfusu, bir taşra yerleşmesine göre fazla olup iki ayrı, biri Babilonya, öbürü de Filistin litürjisini uygulayan cemaati ayakta tutmaya yeterli miktarda görülüyor[74].

Bu anlattıklarımızdan, Yahudi diasporası tarihi bakımından şu sonuçlar çıkıyor:

[74]Mark R. Cohen. - Geniza documents concerning a conflict in the provincial Egyptian Jewish community during The Nagidate of Mevorakh b. Saadya, *in* Studies in Judaism and Islam, s. 123-136.

1) Fatımî Mısır, herzaman olduğu gibi kalabalık bir Yahudi nüfusunu barındırıyor.

2) Cemaatlara büyük ölçüde özerklik verilmiş, ancak aralarında niza çıkması halinde merkezî hükûmet müdahale ediyor.

Ancak bu konular üzerinde tartışma eksik olmuyor. Nitekim yine Cohen'in Arapça (*Al-Mujtama al-yahûdî fî Misr al-islâmîya fî al-'usûr al-wusta, 641-1382*) "Ortaçağlarda Müslüman Mısır'da Yahudi yaşamı, 641-1382, Tel Aviv 1987)" eseri ve aynı mealde olmakla birlikte daha geniş bir zaman aralığını kapsayan, Qâsım 'Abduh Qâsım'ın, yine Arapça (*Al-Yahûd fî Misr min al-fath al-'arabî hattâ al-ghazw al-uthmânî, Kahire 1987*) "Arap fethinden Osmanlı istilâsına kadar Mısır'da Yahudiler" kitabı, tartışmanın güncelliğini sürdürüyorlar.

Bazı görüşlere göre bu sonuncusu, Mısır'da Yahudilerin bir dinî, kültürel ve ulusal grup oluşturdukları ve Yahudi ulusu denilenin bir parçasını teşkil ettiklerine dair Siyonist bakışı belgeleriyle cerhediyor. Ve Mısır'da, sair herhangi bir ülkede olduğu gibi, toplumun genel yapısının bir parçası olduklarını iddia ediyor. Bunların Judaismi, onları, içinde yaşadıkları toplumun öbür üyelerinden tefrik etmiyor.

Ve Qâsım, beş ana thema geliştiriyor:

1. Yahudiler, Mısır nüfusu içinde bu dönemde küçük bir azınlık teşkil edip Mısır içinde dağılmış durumdaydılar.

2. Herne kadar Yahudiler kendi dinî lideri, kendi öz dinî, sosyal, eğitimsel ve sağlık hizmetleriyle örgütlenmiş bir cemaat halinde idiyseler de bu örgütlenme politik değildi. Başka deyimle, Siyonist yazarların aksine, Yahudiler için özerklik bahis konusu değildi.

3. Yahudiler, herhangi bir tür ghetto'da yaşamıyorlardı.

4. Yahudilerle devlet arasındaki ilişkiler, bunların zımmî statülerine uygun olarak *Şeriat* çerçevesi içinde yürütülüyordu.

5. Kıptîler gibi Yahudiler de "herhangi başka bir vatan bilmeyen, Mısırlıların dilini konuşan, bunların şarkılarını söyleyen, şiirlerini yazan ve bunların (Mısırlıların) sosyal yaşamını yaşayan" Mısırlılardı.

Bunlara karşılık Mark Cohen Yahudilerin Mısır makamlarına karşı siyasî özerkliğe sahip bulunmadıklarını söylemeyip bunun yerine Mısır Yahudi cemaatinin Yeruşalim Gaonluğundan tedricî bağımsızlığını ve Mısır'da Yahudilerin Başı müessessinin gelişmesini çiziyor. Bununla birlikte işbu Baş'ın yüklenmiş olduğu görevlerden bazıları, özellikle yargıçların atanması, hiç şüphesiz bir idarî ve siyasî tabiatta idi. Böyle olunca de Qâsım'ın Yahudi cemaat

örgütlenmesinin münhasıran dinî ve politika dışı olduğu iddiası çürütülmüş oluyor[75].

*
* *

Osmanlı ülkelerinde de Yahudi cemaatları herzaman koşullu özerklikten faydalanmışlardır. Osmanlılar teb'a cemaatları veya yabancı tacir gruplarına kendi öz yasalarını muhafaza edip bunları kendi aralarında, hâkim yetkeye karşı sorumlu olan bir tanınmış otoritenin kaza hakkı altında kendilerine uygulama izni verme hususunda Roma-Bizans tatbikatından da esinlenmiş olmalıdırlar. Bizans İmparatorluğu'nda Yahudiler ve yabancı tacir cemaatları böyle sınırlı bir özerkliği haizdiler.

Görünürde bütün bu sistem Osmanlı toplum örgütlenmesine uygun düşmekteydi. İdareci sınıf, imparatorluk içinde dış, askerî, malî ve iktisaî işlerle meşgul olmak için serbest kalmak üzere nizam ve barışın muhafazasıyla ilgili idiler. Teb'alarıyla cemaat liderleri aracılığı ile temas, onları bir takım gailelerden kurtarıp onlara esas görevleri üzerine eğilme olanağını veriyordu[76].

Yahudiler devlete *akçe-i rav* adı altında bir vergi öderlerdi ki bu para, Türk Yahudilerinin başı sıfatını haiz bir Hahambaşı'ya sahip olmak için verilirdi. Daha sonra buna taşra Yahudileri de iştirak etmişlerdir[77].

c. Mogol İlhanlarda

Moğol İlhan imparatorluğunda, XIII. yy'da, bir büyük Yahudi şahsiyet ile karşılaşıyoruz ki işbu Yahudi Vezir ve tabib Sa'd ud-Devle'nin o dönemin siyasî ve iktisadî olayları üzerindeki etkisi, onu hemen çevresinin çok ötesine taşacaktı.

Argun Han (1284-91) ın dönemindeyiz. İslâm, Hilâfet'in Doğu illerinde hâkim durumunu kaybetmiş ve öbürleri gibi bir din olarak kalmıştı. Ilhanların bütün akidelere toleransları prensipi gereğince "Ehl-i Zimmet" telâkkii eski öneminden soyutlanmış ve böylece de çeşitli meslekî sınırlamalar, ve başlıca Yahudi ve Hıristiyanların hükûmet makamlarına getirilmeleri yasağı, ortadan kalkmıştı. XIII. yy. Hıristiyan tarihçi Bar Hebraeus, keyfiyeti şöyle ifade ediyor: "Moğollarda ne köle, ne hür adam; ne mümin, ne pagan; ne Hıristiyan, ne Yahudi vardır. Onlar bütün insanları tek ve aynı bir soydan gelmiş telâkki ederler".

Manevî gerilimin çok büyük olduğu bu çağda *Doğu Yahudiliği*

[75]Donald P. Little. - Mark Cohen ve Abduh Qasım'ın kitaplarının tanıtım ve eleştiri yazısı, *in* Middle East Studies Association Bulletin XXV/1, July 1991 s. 59-63.
[76]Aryeh Shmuelevitz - *op. cit.*, s. 16.
[77]Avram Galante. - Histoire des Juifs de Turquie, 2, s. 14-15.

beklenmedik ama geçici bir siyasî yükseliş kaydedecekti. XIII. yy'ın Babilonya-İran Yahudiliğinin durumunun çok karanlık olmasına karşılık, Argun zamanında Yahudiler yine tarih sahnesine çıkacak ve genel işlerin siyasî ve iktisadî yapısına iştirak edeceklerdi: Argun Han'ın bir buyruğunda Hıristiyan ve Yahudilerin idarî mevkilere getirilebileceği, ama Müslümanların bundan mahrum edileceği ifade edilmişti. Bar Hebraeus da bunu teyiden "Valilerin kâtip olarak hiçbir zaman Arapı istihdam etmeyeceği, sadece Hıristiyan ve Yahudilerin bu işe alınacağı"nı yazıyor.

Sa'd ud-Devle el-Yahudi gençliğini Musul'da, veya bazılarına göre Bağdad'da geçiriyor ve nihayet Tebriz'de Argun'un sarayına celbediliyor. Daha baştan beri kendini tababete vermiş olan Sa'd ud-Devle (el-Hekim el-Yahudi) Musul'da sınaatkârlar çarşısında *tellâl* olarak da faaliyet gösteriyor (dellal besûk el-sınaa bil-Musul).

Her hal ü kârda onun Bağdad'da, hükûmet hizmetinde bir tabib olduğu kesin oluyor; ama bu arada vergi işlerine de yakın ilgi gösteriyor. Reşidüddin'e göre Bağdad idaresi Divanı azası oluyor (1284), idarî koşullarla ünsiyeti sonucunda.

Tebriz'de, İlhan'a çok yakın olan Moğol emiri Ardukia'nın dostluğunu kazanıyor. Tabib olarak da İlhan'la doğruca temas olanağına kavuşuyor ve her hal ve tavrı ile, Bağdad'da öğrendiği Türkçe ve Moğolcayı mükemmel konuşmasıyla, her rütbede kişiye nasıl hitabedileceğini çok iyi bilmesiyle bu kişilere kendini kabul ettiriyor.

Uzun ve sonu acı biten serüvenini anlatmayacağız. O, Bağdad valisi, Irak Divan'ının murakıbı (müşrif) ve nihayet 1289'da tüm İdare'nin başı, Vezir-i âzam ve İmparatorluğun bütün ülkelerinin Vezir'i oluyor. Hemen bütün muhaliflerine işten el çektirip bu mevkilere güvenebileceği Moğol, Müslüman, Hıristiyan ve Yahudileri, özellikle kendi aile efradını getiriyor: Bağdad ve Irak valiliğine kardeşi Fahrü'd-Devle ile akrabasından Muhassıbü'l-Devle'yi tayin ediyor. Bir başka kardeşi, Eminü'd-Devle'ye Musul, Diyarbekir, Diyar Rabia ve Mardin'de görev veriyor. Azerbaycan'a da Yahudi Lebid b.a. Rabia atanıyor ...

Bağdad, Musul, Tebriz ve sair büyük kentlerde geniş Yahudi cemaatlarının varlığı şüphe götürmez. Sa'd ud-Devle'nin yükselişinin sosyal etkilerini Bar Hebraeus şöyle ifade ediyor: "Günümüze kadar bunların arasından hiç kimse böyle şerefli bir mevkiye yükselmemişti; bunların mütevazı tabakası debbağ, sepici, ya da boyacı (mensucat) veya terzilik yapıyordu. Yüksek tabakası ile varlıklıları, sağaltma ve kitabet sanatını icra ediyor, ama başkalarının çalışmaya tenezzül etmedikleri durumlarda, bunlar çalışacaklardır".

Yahudi tarihçi Graetz, Bar Hebraeus'un işaret etmiş olduğu Yahudi göç eğilimini, bu tarihlerde başlamış olan Almanya ve Batı Avrupa'dan Filistin ve genel olarak Asya'ya göç hareketine bağlamak istemektedir. O ise ki Sa'd ud-

Devle'nin haberinin o dönemde Avrupa'ya varmış olduğuna dair güvenilir belgeye sahip bulunulmuyor.

Şu ilginç öykü, anlatılmaya değer. İbn-i Fuvati'ye göre "Sa'd ud-Devle bir tepenin üstünde bulunan Musâ bin Cafer'in türbesine gidiyor; mezarı ziyaret edip oradan, uğur getirmesi için (fala bakmak için) bir Kur'an alıyor ve açtığında şu Âyet'e rastlıyor: «Ya İsrail Oğulları, sizi düşmanınızdan kurtardık ve sizi dağın sağ tarafına yerleştirdik ve size bıldırcınla manna (hamursuz) yı gönderdik». Buna çok seviniyor ve halka ve Alevîlere yüz dinar dağıtıyor".

O çağlarda, önemli kararlar veya olaylardan önce bir "işaret" aramak, mutat bir âdet halindeydi. Kur'an'ın kullanılışı ve bir Müslüman türbesini ziyareti, çevresinin etkisini gösteriyor[78].

Herzaman olduğu gibi böyle yükselişler birçok husumeti cezbeder ve işin sonu facia ile biter. Bunda da böyle olmuştu. Sa'd ud-Devle ve bütün akraba ve yakınlarının öldürülmeleri ve bunun hemen arkasından Argun Han'ın bu dünyadan göçmesi, tüm İlhanlı ülkelerinde Müslüman ve Moğolların Yahudilere karşı bir genel saldırıya geçmeleri için bir işaret olmuştu.

*
* *

İlhanlılarda, Argun'dan sonra Yahudiler

Moğol İmparatorluğu içinde Yahudiliğin uğradığı büyük zulümden sonra Yahudi sorununun artık halledilmiş olduğu ve Yahudilerin kamu işlerindeki etkilerinin sona erdiği sanılır. O ise ki tarihî gerçek hiç de böyle değil, şöyle ki İlhanlıların temel prensipleri değişmemişti ve fırtına yatıştıktan sonra bunların Yahudilere karşı tutumları normale dönmüştü. Gerginlik, hiç şüphesiz Argun'un halefi Gayhâtû (1291-95) tarafından hafifletilmişti. Bu Han, Sa'd ud-Devle ve adamlarının öldürülmesinden suçlu olanların takibedilmeleri emrini verecekti.

Sa'd ud-Devle'yi, Müslüman Sadruddin Ahmed er-Razzak istihlâf etmişti. O artık "sahib-i divan-ı memalik" olup selefinin sağlamca yerleştirmiş olduğu nümune mali idareyi yürütmede nâkıs kalmıştı. Vergilerden gelirin sürekli azalması üzerine 963/1294'de, kâğıt para, "cao"yu tedavüle sürmek zorunda kalmıştı[79]...

Bu zor günlerin bilincine varan Gayhâtû, Sa'd ud-Devle'nin sukutundan iki yıl sonra yardıma yine bir Yahudiyi çağıracaktı: "*Reşidüd Devle nam Yahudi*", İlhan sarayına, Tebriz'e celbedilecekti.

---

[78]*Bkz.*, s. 90-110.

[79]Bu hususta bkz. Bertold Spuler. - İran Moğalları, çev. C. Köprülü, Ank. 1957, s. 328 ve dev., 101. W. J. Fischel. - *op. cit.*, s. 118-123.

Ve Gayhâtû'nun halefi Gazan (1295-1304) Müslüman olacaktı. Bundan böyle bir Yahudinin sarayda mümtaz bir mevkide bulunması artık mümkün olmayacaktı ve yüzyıllar boyunca, Judaisme mensup olmayı sürdüren önemli Yahudilere rastlamayacağız.

Gazan, ve bunun hemen halefleri (hepsi Müslüman) Olcaytu ve Ebu Said zamanında Yahudi sorunu, özel bir şekilde yeniden alevlenmişti. İşbu üç İlhan'ın veziri, aynı zamanda tabib, tarihci ve devlet adamı olan Reşüddidin idi. O, İlhanlı sülâlesinin en büyük veziri ve Doğu'nun o güne kadar yarattığı en büyük adam oluyordu.

Reşidüddin'in *Yahudi kökeni* hayli tartışmaya konu olmuştur.

"Reşîd-üd-Din Tabîb (1248-1318) Fazl Allah B. İmâd al-Davla Abu'l Hayr B. Âlî... Yahudi olan babası imâd al-Davla ve büyükbabası Muvaffak-al-Davla unvanlarını taşımışlardır. Müslüman âlimlere İmâd al-Din ve Raşîd al-Din gibi, dine izafetle lekaplar verildiği halde, İslâm devletlerinde vazife alan Yahudi ve Hıristiyan âlimlere *din* yerine, *davla* kelimesine muzaf olan bir lekap verilmiştir. Raşîd al-Din'in büyük babası Âlî, Hvacc Nasîr al-Din Tûsî, İsmailîlerin elinde Alamut kalesinde mahbus iken, onunla beraber bulunmuş ve moğallar şehri fethettikleri vakit, Nasîr al-Din Tûsî gibi, o da Hulagu Han'ın hizmetine intisap etmiş olmalıdır... Babası ile büyükbabasının da tabîb olmaları icabeder, fakat babası daha ziyade attar olarak maruf imiş. Oğlu Raşîd al-Din, Gazan Han'ın hizmetine girerek, onun sarayında tıp sahasında ilerlemiş ve onun veziri olmuştur"[80].

Reşidüddin'in Yahudi dinî uygulamalarıyla ünsiyeti, İbranî dilini ve yazısını bilmesi, etrafında dost, memur, yardımcı olarak çok sayıda Yahudi bulunması da ayrıca onun Yahudi kökenli olduğunda şüphe bırakmıyor. 1325 yılını Bağdad'da geçiren Arap seyyah ve çoğrafyacısı ünlü İbn Batuta, bu kentte İlhan Ebû Said'in veziri Giyas ed-Din Muhammed b. Hoca Raşîd'e rastlıyor ki bu kişi Reşidüddin'in oğlundan başkası olmayıp İbn Batuta'nın ifadesine göre, "Yahudi muhacirlerden biri"dir[81]: "... O zamanın veziri Emir Giyaseddin Muhammed b. Hoca Raşîd idi ki bunun muhacirin-i Yahudiden olan pederini Ebû Said'in validi (babası) Sultan Muhammed Hizabende nezarete intihab etmiş idi ..."[82].

*
* *

Türkiye Yahudileri

"Türkiye Yahudileri" dendiğinde akla ilk önce, aşağıda tafsil edeceğimiz

[80]Zeki Velidi Togan. - Reşid-ûd-Din Tabîb, *in* İ A.
[81]W. J. Fischel. - *op. cit.*, s. 124-5.
[82]Seyahatname-i İbni Batuta Terc. Mehmet Şerif. Ist. 1333-1335, s. 247-8.

İspanya ve Portekiz sürgünü gelir. O ise ki bu 1492 yılından asırlarca öncesinden beri Küçük Asya-Anadolu'da Yahudi vardı. Bunların öyküsünü aşağıda topluca anlatacağız.

1413 ile 1420 yılları arasında, burada ayrıntılarına girmeyeceğimiz Şeyh Bedreddin olayı vaki oluyor. "Bedreddin'in adamlarından olup kazaskerliğinde kethüdası bulunan Börklüce Mustafa, İzmir'de Urla yarımadasının kuzey tarafındaki Karaburun'da ve müridi Yahudi dönmesi Torlak Kemal de Manisa'nın kızılbaşlarla meskûn mıntakalarında çalışarak... Anadolu tarafında ve Şeyh Bedreddin de Rumeli'de bir isyan hazırlıyorlardı"[83].

Bu "Anadolu"nun, daha sonra Sabbatay Sevi "heresy"sinin içinde gelişeceği İzmir ve havalisi olması dikkate şayandır. "Torlak"da "genç ve acemi hovarda. Terbiye olmamış, alışmamış (hergele)" demek olup bu ad, Bektaşî tekkelerine yeni kapılanmış kimselere veriliyordu. Kemal'e bu lakabın Hû ile birlikte takılması, hiç şüphesiz aşağılama amacını güdüyordu. Ancak bu Hû, (Torlak Hû Kemal), Kemal'in tarikat mensubu olduğuna delâlet ediyor.

Osmanlı vakanüvislerinin bu olaya sıcak bakmayacakları doğaldı: "... Ol zamanda Torlak Hu Kemal derlerdi âyin ve erkân-ı bâtılınca bir erkân tutmuştu; şer'a muhalif çok işler işlerdi. Anun dahi yanında Burak Erk Bundus (?) vardı. Ol taifeye *Kemalîler* derlerdi. Çıplak dazlaklar idi, iki binden ziyade idi; alem, deblek, nayle il üzerine gezerlerdi illeri aldatıp çiftten, çubuktan ayardup kendulere benzedirlerdi. Anlar dahi türlü türlü fesada başlayıp hayli mülhidlikler ve mürailikler ederlerdi. Aydın ilinde bu suretler ile durdukları yerleri harab etmişlerdi"[84].

Avram Galante olayı şöyle anlatıyor: Manisa'da bir mezarın Grekçe metninden anlaşıldığı gibi, Milâdî ilk asırlarda bir Yahudi topluluğu bulunuyordu. Çelebi Mehmed'in zamanında *imâm* (Şeyh) Bedreddin *muvahhidîn* düzenini ilân ediyor. Buna göre her üç dinin, Musâ, İsâ ve İslâm dinlerinin sâlikleri biraraya geleceklerdi. Bedreddin'in yeni sosyal kuralının ilk özlü sözü şu oluyordu: "Sultanların mutlak itibdadı Tanrı'dan gelmiyor, zira en üstün erk, halka aittir". Bu *imâm*'n en gayretli yandaş ve tanıtmacıları arasında Torlak Kemal adı altında bilinen Manisalı Yahudi Samuel vardı. Samuel, 3000 dervişin başında, Anadolu ve Rumeli'nin bir bölümünde, yandaş toplanak üzere dolanıyor ve bunlara şöyle hitabediyor: "Sizin evinizde, kendi evimde gibi oturacağım; benim de aynı şeyi yapabileceğim gibi siz de elbiselerimi, savaş aletlerimi ve arabamı alacaksınız. Sadece kadınlar bu değiş tokuşa girmez"[85].

---

[83]İsmail Hakkı Uzunçarşılı. - Osmanlı tarihi I, Ank. 1961, s. 363.
[84]Paris Millî Kütüphanesi Türkçe yazmaları, eski 99, s. 66, *in ibd.*
[85]Avram Galante. - Histoire des Juifs de Turquie, 1, s. 84-85.

"Aydın'ın Türk köylüleri,
Sakızlı Rum gemiciler,
Yahudi esnafları,
Onbin mülhid yoldaşı Börklüce Mustafa'nın
düşman ormanına on bin balta gibi daldı.
Bayrakları al, yeşil,
kalkanları kakma, tolgası tunç
saflar
pâre pâre edildi ama,
boşanan yağmur içinde gün inerken akşama
on binler iki bin kaldı"
... (Nâzım Hikmet. - Şeyh Bedreddin destanı).

"2 Ağustos 1492 gece yarısı Kristof Kolomb'un La Pinta, La Ninya ve La Santa Maria sefîneleri, İspanya'nın güneyinde Cadiz limanından hareketle Hindistan'a doğru yeni ve daha kısa bir yol bulmak umudu ile Batı'ya doğru yelken açarken, Pirî Reis'in amcası Kemal Reis komutasındaki bazı Osmanlı kadırgaları da aynı ülkenin güneydoğu limanlarından demir olarak doğuya, Osmanlı ülkesine hareket ediyordu".

"Kolomb'un gemicileri yeni tanışacakları bir denizin sürprizlerinden biraz endişeli, fakat yeni bir ufka açılmanın tatlı heyecanını yaşarken, Osmanlı gemilerini, evlerini-topraklarını-sürülerini yok pahasına satan, servetleri gaspedilen ve beraberlerinde ancak taşıyabildikleri kadar şahsî ve dinî eşyalarını, kafalarında kültür birikimlerini ve ceplerinde terk ettikleri evlerin kocaman siyah anahtarlarını taşıyan İspanyol Yahudileri dolduruyordu".

"İspanya'nın İbranîcesi olan «Sefarad» sözcüğünden esinlenerek o tarihten sonra «Sefaradlar» (İspanyollar) olarak anılan ve günümüze kadar da öyle bilinen Yahudi niçin ve kimden kaçıyorlardı ?".

"Tarihe damgasını vuran büyük göçlerden biri olan bu olayı iyice anlamak ve sonuçlarını doğru değerlendirebilmek için biraz daha gerilere, o tarihten 14 yüzyıl öncesine dönmek gerek...".

"Filistin'in Romalılar tarafından istilâ edilmesi ve Roma İmparatoru Titus'un M.S. 71 yılında Kudüs'teki Büyük Mabedi yıkarak içindeki kutsal eşyaları Roma'ya naklettirmesinden sonra İbranîlerin bir kısmı kendi rızaları ile Kuzey Afrika'ya doğru yol alırken bir kısmı da Romalılar tarafından zorla Akdeniz'in diğer bir ucuna, imparatorluğun *Finis Terrae* (dünyanın sonu) olarak anılan en ihmal edilmiş bölümüne, İberik Yarımadası'na gönderiliyordu".

"... Kesinlikle bilinen (ise) Kudüs'ü terk etmek zorunda kalan bir kısım Yahudilerin Kuzey Afrika'ya gittikleri ve oradan da Vandalların istilâ birlikleriyle beraber yarımadaya geçtikleridir".

"Yarımadaya kuzeyden gelerek büyük bir krallık kuran Vizigotlar zamanında nispeten rahat bir yaşam süren Yahudilerin huzuru V. yy'ın sonunda Katolikliği kabul eden Vizigot krallarının kendilerini de dini değiştirmeye ve Hıristiyanlığı kabul etmeye zorlamaları ile sona erdi".

"Vizigot egemenliği 711 yılında Kuzey Afrika'dan gelen Tarık bin Ziyad komutasındaki Müslüman Araplar tarafından sona erdirildi. Vizigot baskısı altında çok eziyet çeken ve zaman zaman Kuzey Afrika'ya çıkmayı başaran Yahudilerin Müslüman Arapların İberik Yarımadası'nı fethetmelerine geniş çapta yardımcı oldukları, tarih kitaplarında açıkça belirtilmiştir".

"Tarık bin Ziyad'ın ele geçirdiği ilk kent Kurduba (Cordaba-Kordova) da Hıristiyan Vizigotların zulmü altında inleyen Yahudiler, Müslümanlara kurtarıcı gözü ile baktılar. «Dostane davranışlarına karşılık» Müslümanlar da kentin muhafızlığını Yahudilere verdiler. Daha sonra fethedilen kentlerin çoğunda da (Granada, Toledo, Sevilya vs) durum aynı oldu".

"756'da kurulan Endülüs Emevî Devleti'nin egemenlik kurduğu güneyde, *Endülüs'te (Andalusia) Müslümanlarla Yahudiler, hattâ zaman zaman yerli Hıristiyanlar, kaynaşarak ortak bir kültür geliştirdiler* [86]..."[87].

Sonunda Hıristiyanlar İspanya'yı yeniden fethedecekler (Reconquista) ve İspanya Yahudiler için huzurla oturulacak bir ülke olmaktan çıkacaktır. Kral, zulûm ve baskı ile Yahudilerin "yola gelmeyeceklerini" anlayıp, işin içine türlü iftiralar da katarak, 31 Mart 1492'de bunları "Kovma Fermanı"nı imzalayacaktı.

100 ilâ 300 bin arasında tahmin edilen "sürgüne çıkanların ancak bir kısmı Osmanlı topraklarına ulaşabildiler. Bu rakam, Encyclopedia Judaica'ya göre 40 bin civarında iken, bazı yazarlar (Moshe Sevilya ve F. Canterra Burgos) 90-100 bin olarak tahmin yürütmektedirler".

"İlk cemaatlar İstanbul, Edirne ve Selânik'te teşkilâtlandı. Ayrıca İzmir, Gelibolu, Manisa, Bursa ve Amasya gibi yörelere yerleşenler oldu".

"Göçmenler servetlerini beraberlerinde taşıyamamışlardı. Ancak ne İspanya kralları, ne de Akdeniz korsanları yeni bir yurt ve huzur arayışı içinde bulunan bu kişilerin bilgi ve yeteneklerini gasp edememişlerdi. Böylece bu göçmen Yahudiler, el sanatları, tıp ilmi, matbaacılık, ateşli silâh üretimi, dericilik, dokuma ve boyama alanlarındaki birikim ve uzmanlıklarını, kuruluş sürecini tamamlayarak genişleme ve yükselme devrine geçen Osmanlı İmparatorluğu'nun hizmetine sunuyorlardı..."[88].

Aslında Yahudilerle Türklerin teması, bu göçle başlamıyordu. Bizans

[86]Tarafımızdan belirtildi.
[87]Naim Güleryüz. - 500 yıllık göç, *in* Milliyet (Gaz.) 16 Eylül 1989.
[88]*ibd.*, 17 Eylül-1989.

ülkesi Küçük Asya ve yine Osmanlılarca fethedilecek sair Avrupa ülkelerinde daha öncelerden yerleşmiş Yahûdiler, Fetih öncesi Bizans Yahudileri, ezcümle Rabinik ve Karay cemaatlarının oluşturduğu "Romanyot"lar vardı.

"Türklerle Yahudilerin ilk teması muhtemelen Mesopotamya'da Irak Türkleri ile olmuştur.... Prof Avram Galante, Musevîliğin kutsal kitaplarından Talmud'da rastlanan «ambar» «küpe», «küfe» gibi Türkçe kelimelerin «Yahudilerle Irak Türkleri arasındaki temas sonucu İbranîceye geçmiş olmaları ihtimalini» ileri sürmektedir".

"*Türklerle Yahudilerin en belirgin teması ise Selçuklular dönemindedir* ..."[89] "Prof Galante, Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası'nda «Selçuk hükümdarlarından birinin Yahudi bir veziri olduğunu» okuduğunu naklediyor"[90].

Gerek bundan önce görmüş olduğumuz İran-Yahudiye "içiçeliği", gerekse Galante'nin mezkûr ifadeleri, bizi bundan kırk yıl kadar önce, Ahlat'ta rastladığımız XI. yy'a ait Selçuklu mezar şahidesinde görüp şaştığımız "Mühr-ü Süleyman" örgesini artık izah ediyor. Devam edelim Güleryüz'ü dinlemeye.

"... Orhan Bey, 1326'da Bursa'yı fethettiği zaman orada bir Yahudi cemaatine rastlamıştır. Bursa'da Altıparmak semtinde bulunan... Etzha Hayim Sinagogu, Orhan Bey'in bir fermanı ile inşa edilmişti. Sinagoga İslâm mimarîsi hâkimdi".

"Sultan II. Murat, Edirne'yi başkent yaptıktan sonra, Almanya'dan kaçıp gelen David ve Kalman adlarında iki Haham, Yahudilerin Osmanlı Devleti'nde nasıl huzur ve güven içinde yaşadıklarını görerek devrin Edirne Hahambaşısı İshak Sarfati'ye müracaatla, Almanya'daki Yahudilere hitaben bir mektup göndermesini rica etmişlerdir".

Mektubun metnini vermiyoruz.

"Komşu ülkelerden tüccar ve işçileri davet eden Orhan ve kardeşi Alâattin, sanayi ve ticaret dallarında yetenekli kişiler olduklarına inandıkları Yahudilere özel bir ilgi gösterdiler. Şarn'dan ve Bizans'tan birçok Yahudi, Orhan Bey'in çağrısını cevaplandırarak yeni devletin topraklarına göç etti".

"Murat Hüdavendigâr, Edirne'yi fethettiğinde Rumcadan başka lisan bilmeyen fakir bir Yahudi cemaati buldu. Türklerin gelişini coşku ile karşılayan Endirne Yahudileri Türkçe öğrenebilmek için Bursa'daki dindaşlarından yardım istediler, öğretmenler getirttiler ...".

Edirne'nin fethinden sonra, Bizans zulmünden bizar olmuş çok sayıda Balkan Yahudisi "hilâlin altına sığınıyor". 1394'de VI. Şarl tarafından Fransa'dan kovulan Yahudilerin bir kısmı II. Murat zamanında Osmanlı ülkesine iltica

[89]Tarafımızdan belirtildi.

[90]Naim Güleryüz. - *op. cit.* 18 Eylül 1989.

ediyor. II. Murat'ın hizmetine giren Hekim Yakub daha sonra hekimbaşı olup Fatih'in de tabipliğini üstlenerek vezaret rütbesine yükseliyor.

Yani 1492 göçünden ve hatta Istanbul'un fethinden epey önce Yahudiler Osmanlı ülkesine gelmişlerdi[91].

Fatih, İstanbul'u almadan bir yıl önce mezkûr hekim Yakub'u vergiden muaf tutan fermanında "âlimlerin şanı ve tabiplerin tacı, zamanının Galien ve Hippokrates'i..." diye övüyor[92].

Bizans, Osmanlıların ortaya çıkışlarından çok önce, Anadolu'da topraklarının çoğunu kaybetmişti ve buralarda yaşayan Yahudiler Anadolu Selçukluları Devleti, ve bunun zevalinden sonra Beylikler'e tâbî olarak yaşamlarını sürdürmüşlerdi. Bu Beylik'ler Osmanlı mülküne katılınca buralardaki Yahudiler, 1453'den sonra, Rumca konuşan İstanbul Yahudileri ile İspanya ve Portekiz'den hicret edenlerle karışmıştı.

Konya'da Milâdî I. yy'da önemli bir Yahudi kolonisi bulunuyordu ve bir Selçuklu Sultanının hizmetinde bir Yahudi hekim vardı. Ankara ve Kütahya, Germiyan Oğulları'nın idaresindeydi ve Ankara'da, Milâttan önce bir Yahudi kolonisi yaşıyordu. Kütahya'da, Bizans döneminde, bir Yahudi tabib vardı.

Az çok heryerde, Milâttan önce ya da hemen sonra, Yahudi kolonileri bulunuyordu. Muğla, Milas, Gümüşlü, Bodrum kentleri Menteşe Beyliği'ne bağlıydı. Muğla'da, hâlâ, adı *hamursuz dağ* olan bir dağ, ve bunun üzerinde de, Yahudi olmasının gerektiği, bir evliya mezarı var. Bu mezar yöre halkının ziyaret yeridir. Ne ifade eder, bütün bunlar ?...

Gümüşlü'de de, günümüzde, *Çifut Kalesi* tesmiye edilen bir tepede oturan bir cemaat bulunuyordu.

Samsun, Yahudi cemaatlarının bulunduğu Amasya ve Tokat'ı geçip Sıvas'a kadar uzanan, ve bir yandan, Bağdat yoluna, ve öbür yandan da Halep ve uzantısına yönelen yola bağlanan bir ana yolun müntehası olmaktadır. Bu coğrafî durumun, Yahudileri çekmemiş olması mümkün değildir.

Ve Sinop, Aydın, İzmir, Manisa...

Bütün buralardan göçüp Osmanlı İstanbul'una gelen Yahudiler, kurdukları Sinagoglara, terkettikleri kentin adını verdiler: "Adalia (Side civarı), Sinop ..." Sinagogları.

Afyonkarahisar civarında da, bir *Çifut kasabası*, günümüze çıkmıştır.

---

[91] *ibd.*

[92] Avram Galante. - Histoire des Juifs de Turquie, C.I. İsis yay., t.y., s. 65-6.

Ve şimdi de, Selçuklular zamanında, Yahudilerin taşıdıkları Türk adları: Arslan, (bu ad Juda adını taşıyana verilmiş olup kökenini Tekvin XLIX/9'da verilmiş olan sıfattan alır: "Yahuda bir aslan yavrusudur ..."); Bayram (İbranîce moed. Halen Bayram ve Moer kullanılmaktadır). Kazal; İsmail; Pertev; Marul; Tursun; Tura (kadın adı).

Müslümanlar, Türkler ve Yahudilerin taşıdıkları Ahd-i Atik adlarını saymayacağız.

Bunların dışında Kemal, Samuel'i ifade etmede kullanılır. Adıgüzel, Shemtov'un tam tercümesidir. Ve Yakut (kadın adı), Karasu, Barbut (bir zar oyunu)[93].

Yahudiler 1492'de "geldiklerinde, konuştukları İspanya İspanyolcasına (Yahudilerin konuşukları bir dil olması nedeniyle), Osmanlı halkı bu dile «Yahudice» adını koydu".

"... 1492'de birlikte getirdikleri dillerini (İspanyolca), romans ve madrigalleri (müzik), refranoları (deyim), proverboları (atasözü), diçaları (deyiş), konsejaları (öykü), giyim kuşam... yemek türlerine varana değin, akla gelen her etkinliği, anayurtları bildikleri İspanya'nın hüzün dolu özlemleri ile Osmanlı topraklarına taşıdılar".

"Önceleri, kimliğini koruyan bu etkinlikler, giderek Osmanlılaştı, sonra da Türkiyeleşti. Ve katarak, çıkararak, bozarak, süsleyerek gelişen bu ekinsel etkinlikler, bugüne dek gelen özel bir tür oldu. Bu değişmeleri, dilde açık bir biçimde gözlemlemek olası. Gerçek İspanyolca, 1530 yılından sonra Türkçe, İbranîce, İtalyanca, Fransızca, Rumca, Arapça sözcüklerin dile girmesiyle kaldı ve Judeo-Espanyol veya Yahudice oldu"[94].

XV. ve XVI. yy'larda Osmanlı Yahudi cemaati içinde iki tür önderlik bulunuyordu: Hahamlar'ın sahip oldukları geleneksel önderlik vasfı ile cemaat içinde siyaset ve iktisadî işlerde etkin olmuş lâik kişilerin arızî önderliği. Bu gruplardan ilki de ikiye ayrılabilir: İstanbul'da Hahambaşı'nın önderliği ile başka cemaatların mahallî Hahamları; ikinci gruba tabipler, malî işlerle uğraşanlar, politikacılar dahildi.

"Osmanlıların, Yahudi politikalarının esin kaynakları, tam olarak belirgin değildir ve bunda hangi etkenlerin rol oynadığını saptamakta yol gösterecek az kaynağa sahibiz. Yahudi cemaatları, genişlemekte olan Osmanlı sınır devletinden çok daha büyük Anadolu Beyliklerinde olduğu gibi, Bizans Balkan'ları ve Slav ülkelerinde mevcuttu. Bizanslılarda, hiç değilse XII. yy'a kadar, Yahudi cemaatları, hükûmet tarafından her yerde cemaatlarının başı olarak tanınmış Hahamlar tarafından yönetiliyordu. Osmanlıların, hiç değilse, büyük kentlerde,

[93] *ibd.*, s. 73-87.

[94] Beki Bardavid. - Sefarad Yahudilerinin dili, *in* Cumhuriyet (gaz.) 14.08.86.

aynı yolu tutmuş oldukları sanılır".

"Bursa Yahudileri günlük işlerde az çok özerkliği olan mahalleye sahiptiler ve Müslüman cemaatinin sağladığı sağlık ve sair hizmetlerden faydalanıyorlardı. Saray'ın büyük ölçüde Edirne'ye taşınmasıyla Osmanlı Yahudi politikasının bir ikinci taşı vaz edilmiş oluyordu. Muhtemelen, Yahudilerin Osmanlı yaşamında oynadıkları rolden hoşnud olmuş Osmanlı çevreleri, Bursa Yahudilerinin yeni başkent Edirne'ye intikallerine âmil olmuştu. Buna ilâveten, Balkanlar'daki, henüz Osmanlı yönetimine geçmemiş ülkelerden, Osmanlı başkentinin entelektüel yaşam ve iktisadî olanaklarının cazibesi ile buraya göç etmişler ve daha önce mevcut Rabbini ve Karait cemaatlarıyla yeni Bursa'dan gelenlerle burada buluşmuşlardı"[95].

"Batı Avrupa'da XIV. yy'ın sonundan beri Hıristiyan devletlerinden az çok hepsinden zulüm görmüş Yahudiler, bir emin ülkenin hasretini çekip buraya varmaya çabalamaktaydılar. İşbu arz-ı mev'ud, göç eden Yahudilere hoş geldin deyip onları baskıdan koruyan, onlara cemaat özerkliğini veren ve dinî uygulamalarına ses çıkarmayan Osmanlılar tarafından onlara sunulmuştu. Bir ölçüde de, hattâ, idarenin gözdeleri olmuşlardı. Öbür yandan, kent düzeyinde sınaatkâr ve meslek sahipleri, ezcümle tüccâr ve banker, tabip ve vergi tahsildarından sıkıntı çeken Osmanlılar, Yahudilerin ekonomik faaliyetleri ve önceki ülkelerinden getirdikleri beceri ve tekniklerinden faydalanmışlardı. Bu görüşe göre Yahudiler, Osmanlılara karşı minnettarlıklarının ötesinde, daha XIV. yy sonundan itibaren bu imparatorluğa ve onun hükümdarlarına destek olmuşlardı ..."[96].

Bu arada garip bir olgu ile karşılaşılıyor: 1478 tahrir defterleri ile 1487 ilâ 1490 arasındaki cizye cetvellerinde Selânik Yahudileri görülmüyor[97]. O ise ki, Selânik'in 1430'da fethi sırasında bu kentte bir Yahudi cemaatinin varlığı kesin olarak saptanmıştır. Bu varlık, Sefarad ve Aşkinaz Yahudilerinin XVI. yy'da hicretleri sonucu tekrar saptanmışken, 1478 tahrir defterlerinde gözükmemeleri keyfiyeti, izahını bekliyor: Fatih, İstanbul'u yeniden iskân ettirmek için bunları başkente davet ediyor ve onlar da bu (cazip) davete, icabet ediyorlar[98].

Müteakip dörtyüz yılda, 1819 nüfus tahriri rakamlarında, *Turkokratia* Selânik'inde çok cüz'î farklar görülecektir: mezkûr kentin halkının en az yarısı hep Yahudi olmuştu. Gerisi Müslüman ve Hıristiyanlar arasında paylaşılmıştı[99].

Osmanlı ülkesine yerleşmiş Yahudiler şöyle bir tasnife tâbî tutulabilir:

[95]Mark A. Epstein. - The leadership of the Ottoman Jews in the Fifteenth and Sixteenth centuries, *in* Christians and Jews in the Ottoman Empire, Vol. I., s. 101-2.

[96]Joseph R. Hacker. - Ottoman policy toward the Jews and Jewish attitudes towards the Ottomans during the Fifteenth century, *in ibd.*, s. 117.

[97]*ibd.*, s. 118 ve Heath W. Lowry. - "From lesser wars to the mightiest war": The Ottoman conquest and transformation of Byzantine urban centers in the fifteenth century in Coll. - Continuity and change in late Byzantine and early Ottoman society, Birmingham 1986, s. 333 ve dev.

[98]Joseph R. Hacker. - *op. cit.*, s. 118.

[99]Heath W. Lowry. - *op. cit.*, s. 336.

Safardî, Aşkinaz, Romaniot (Osmanlı ifadesiyle "Rûmî" ...), Musta'rabî (Arap alanındaki Yahudi cemaatinin ahfadı).

"Rûmî"ler hakkında kısaca aşağıdaki bilgileri vermek uygun olacaktır. Bizans İmparatorluğun'da refah ve bazı meslekler açısından mümtaz bir mevki tutmuş olan Yahudiler, ekonomik çevreden, meslekleri ve refah düzeylerinden ve kentlerdeki ikametgâhlarından tedricen dışlanacaklardır. Bunlardan birçoğu ülke dışı ve deniz ticaretine girişiyor. Erez İsrail ve Mısır gibi birçok yerde, hâlâ sağlam bir Yahudi köylü nüfusu bulunuyordu. VI. yy'da mensucat boyacılığı, Bizans İmparatorluğu'nun sonuna dek sürecek olan başlıca Yahudi sınaatı olarak kalmıştır.

İkona düşmanlığı (iconoclastic) dönemden (VIII. yy'dan itibaren) dördüncü Haçlılar seferi (1204) ne kadar Yahudiler, hâlâ Bizans egemenliğinde kalmış topraklardaki büyük kentlerde yaşıyorlardı. Balkanlar ve Küçük Asya'da ve Konstantinopolis'te XII. yy ortasında birçok cemaatin varlığı mukayyettir. Burada çeşitli alanlarda faaliyet gösteriyorlardı.

İkona düşmanlığı hareketinin gerçek tabiatı, buna mensup olanlarda, muhtemel Yahudi etkileri şüphesini uyandırmıştı. Gerçekten, ikonaları dışlayan imparatorlar ve rahipler üzerindeki bahis konusu etki, hayli tartışmaya neden olmuştur. Biz bu, "Sûret çizmeme" işini, daha önce irdelemiştik. Buna karşılık, ikona ibadeti taraftarları muhaliflerini, "Yahudi" olarak damgalıyorlardı, şöyle ki ikonaların "yerli yerine gelmeleri" (843) nin arkasından, yenilenmiş Yahudi aleyhtarı sert gösteriler gelmişti. Yahudi etkisine kesin olarak inanılmıştı ve Yahudiler hakkında her türlü "masal" uydurulmuştu. Birkaç imparator, bunları zorla Hıristiyanlaştırma girişiminde bulunacaktı. Bu zulümden birçok Yahudi'nin Hazarlar ülkesine kaçtığı kaydediliyor. Bizans Yahudiliği XI. ve XII. yy'larda görünürde bir mutlak zillet altında yaşamışlardı ama buna rağmen de hayatları ve mülkleri emniyet altında idi.

Bu aynı dönemlerde Balkanlarda tarımla uğraşan Yahudiler olduğu gibi bunun yanısıra ipek dokuma ve bütün Bizans ülkelerinde yaygın olan kumaş boyama işi ile meşgul oldukları görülüyor.

Karaitlerin ayrı bir cemaat ve reislik düzeni vardı. Bunlar XI. yy'ın ikinci yarısında, özellikle Konstantinopolis etrafında yuvalanmış zengin ve değişik kültürel yaşam sürdürüyorlardı. Bizans'ın mümtaz Karait bilginleri arasında Jakob b. Reuben, Juda Hadassi, ve Tabias bin Moses (Musâ) zikrediliyor. 1096'da ilk Haçlı Seferi, Selânik'te bir mesihî harekete yol açmıştı.

IV. Haçlı Seferi (1204) Bizans İmparatorluğu'nu dağıtmış ve Yahudi cemaatlarını Latinlerin tesis ettikleri çeşitli idareler altına sokmuştu. Konstantinopolis'te, Pera'da Yahudi mahallesi, kentin yağması sırasında yakılıp yıkılmıştı. 1261'de Latin idaresinin son bulmasını müteakip Yahudiler hem Pera, hem de bu alanın dışında, özellikle Venediklilere mahsusî hak ve ticarî

imtiyazların verilmiş olduğu yerlerde yaşıyorlardı. Bunların birçoğu sepicilikle uğraşmakta olup coğunluk görünürde müreffehti. Ne Bizans'ın yerli sülâlesi, ne de Latin idareciler, Yahudilerin statülerinde köklü bir değişiklik yapmadılar. Mamafih Yunanistan ve Balkanlarda Grek hükümdar ve "despot"lar olarak bilinen küçük krallıklar Judaismin yasaklanması için zaman zaman harekete geçiyorlardı.

Gerek eski imparatorluk sınırları içinde olup da yabancı idare altına girmiş ülkelerde, gerekse geri kalan yerlerde Yahudiler, özel şekiller almış Romaniot ("Rûmî") ritusları devam ettiriyorlardı. Buralarda da Karaitler geniş kültürel faaliyette bulunuyorlardı. 1453, Yahudiler için bir nevi, çok daha iyileşmiş koşullarda, yeni bir hayatın başlangıcı olacaktı[100].

Bizanslı adam, hiç mi Yahudinin etkisinde kalmamıştı?...

Kalmıştı. Aşağıda anlatacaklarımız bunu gösteriyor.

Selânik Metropolidi Greguar Palamas, Tenedos'dan Konstantinopolis'e giderken 1354'de Gelibolu koyunda Türklerin eline düşüyor. Bunlar da onu sonunda Bursa civarında Orhan'ın yazlık ikametgâhına götürüyorlar. Burada, Sultan'ın emri üzerine, olayı kaydeden kaynaklardan üçünün "*οἱ χιόναι*" tesmiye ettikleri Sultan'ın yakınlarıyla bir theolojik tartışmaya giriyor. J. Meyendorff, ilk olarak bu adı, 1336'de Konstantinopolis'te Patrik Synode'una sevkedilen Yahudileşmiş bir Selâniklininki, "*ὁ χιόνιος*" ile yakınlaştırıyor[101].

Gerçek kökenleri ne olursa olsun, *chionai*'ler az veya çok Judaismin çevresinde dönüyorlar[102]. Keyfiyet, münferit bir olay olarak değil, Judaismin Bizans ve Müslüman hâkimiyetine geçmiş topraklardaki genel tarihi içinde mütalâa edilecektir.

Selânikli *Chionios*'ın dinî intisabı şüphe bırakmıyorsa da (Kilise kaydında Judaisme meyyal ya da Judaisme dönmüş bir Hıristiyan olarak görünüyor) Bithynia *Chionai*'lerininki, bilginleri birbirlerine düşürmüştür. Kimi bunları Yahudi, daha doğru olarak Yahudilikten kopmuş bir Karait, kimi de Müslüman olmuş Yahudi olarak görüyor. Bunlara karşılık J. Meyendorff bunları, Müslümanlara yaklaşmak üzere Judaismi kabul etmiş eski Hıristiyan olarak gösterirken Anna Philippidis-Braat, "... İslâm'a ihtidalarının muhtemel görülebileceği ..." Judaisme eğilimli Hıristiyanlar olduklarını sanıyor[103]. Speros Vryonis ise bunların ihtida etmiş Yahudiler olduklarını söylüyor[104]. Bu noktada bir saplantı yapmakta fayda mülâhaza ederiz. Rahmetli Niyazi Berkes Hoca,

[100] E J. - mad. "Byzantine Empire", s. 1553-4.

[101] Michel Balivet. - Byzantins judaïsants et juifs islamisés. Des "Kühhân" (Kâhin) aux *Χιόναι* (*χιόνιος*) *in* BYZANTION, Revue Intern. des Etudes Byzantines, LII, 1982, (Bruxelles), s. 24.

[102] "*Χιόν*" "bozuk hava" anlamında olup (YTS) modern Yunancada "*Χιόνι*" "kan"; "*χιονία*", "karlı hava" demektir ki bu kişilerin "havayı bozdukları" anlaşılıyor ...

[103] Michel Balivet. - *op. cit.*, s. 26.

[104] Speros Vryonis, Jr. - The decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Procees of Islamisation from the Eleventh through the Fiftenth Century, Berkeley 1971, s. 427.

Vryonis'in mezkûr kitabını eleştirirken söyle diyor: "Anadolu Helenleşmemişti. Bizans zamanına kadar bile, yerli dilleri kaybolmamış, Grek dili tüm yayılmamıştı. Tüm Bizans döneminde Anadolu Bizans Ortodoks Kilisesine uyamamış, ona karşı dinmeyen isyanlar ve heresi akımları, inançları içinde yüzmüştü. Öyle ki Anadolu, dünyanın belki en yoğun heresi ülkesi olmuştur. Osmanlı zamanında da. Anadolu'da bir Bizans-Orthodoksluk-Grek dili bütün olan bir kültürü taşıyan bir ulus hiçbir zaman olmamıştır. Anadolu, Bizans sezaropapizminin ya da Bizans aristokrasisi ile bürokrasisinin sömürü alanı olan bir sömürge idi..."[105].

Evet, *Chionai* adının Hıristiyan kökenli kişilere de uygulanabileceği varsayımı kenara itilemez. Palamas bu kişilere Müslüman olmuş Yahudiler derken çırağı Philotée "Hıristiyanlığın kahpeleri, Hıristiyanlarla ipi koparmışlar" olarak gösteriyor bunları[106].

Bu patrik Yahudi kökenliydi; hal böyle olunca da, dinî husumete rağmen Bizansta Yahudilerle Hıristiyanlar arasında yy'lar boyunca sürüp gelen bir birlikte yaşamanın temassız olamayacağını ve bu ilişkilerin, bazen Yahudi cemaatinden kişilerin Hıristiyanlığı kabule götürdüğü gibi ters yönde, Hıristiyanlar arasında da, Judaismin cazibesine kapılanların bulunduğunu en iyi bilenlerden olmalıydı. O halde iş kalıyor bu iki kategori *Chionai*'nin, Yahudiler ve Hıristiyanların ilişkilerinin tabiatının saptanmasına. Daha önce söylediğimiz gibi, her ikisinin Judaismle doğruca ilişkisi vardır: Orhan'ın sarayındaki *Chionai*'ler eski Yahudiler, Selânik'teki *Chionios*, Judaisme eğilimli ya da bu dini kabul etmiş bir Hıristiyandı. Ancak Musâ Yasası'na karşı davranışları bir nevi ters dönmüştü: *Chionios*, Byzans ortamında mevcut bütün riskleri (hapis, yargılama) göze alarak Judaik uygulamaları kabullenmişken *Chionai*'ler, ilk dinlerini terk edip galiplerininkine gelmişlerdi. Bunda içtenlik olduğu kadar oportünismin de payı vardı.

Buna rağmen kaynakların bunları aynı sözcükle ifade etmiş olmaları, çağdaşlarının gözünde aralarında yeterince sıkı bir bağlantının varlığına delâlet ediyor. Bu, mahsusî olarak bir Judaik kavram olmamalıydı şöyle ki *Χιόναι - Χιόνιος* sözcüğüne, 1250 ile 1330 arasında yaşamış, Bizans astronomisine yenilik getiren bir kişinin adında hafifçe değişik şekliyle rastlanıyor: Greguar *χιοδιάδης*. Bu bilgin İran'a gidip astronomi tahsil etmişti ve bu konuda bir uzman olarak geri dönmüştü. İşin bir uzmanına göre *'χιονιάδης* sözcüğü Greguar'a İran'da verilmiş olup dönüşünde adı olarak kalmış bir unvan olmalıdır. Kaldı ki Greguar Chioniadis'in, bildiğimiz kadarıyla, Judaism ne de buna mütemayil kişilerle hiçbir ilişkisi olmamıştı.

Biz şimdi, bütün bu vesilelerle, kitabımızın ana konusuyla yakından ilişkili başka sonuçlara doğru gidiyouz. Gerçekten Anna Philipidis-Braat'ın çok doğru olarak gördüğü gibi *Chinios* ile Chioniadis'i birleştirebilecek tek

[105]Niyazi Berkes. - Tarih ile masal, *in* Cumhuriyet (Gaz.), 28 Ekim 1976.
[106]Michel Balivet. - *op. cit.*, s. 30-1.

müşterek payda "... bu kişilerin yüksek kültürüdür. *Chionios*, hocaları ve tilmizlerinden söz etmeye davet ediliyor; bunun dışında Selânik Yahudi cemaatinde yüksek hukukî ve idarî işlevlerle yükümlü. Orhan, *Chionai*'lerden «âlim ve uyanık» kişiler olarak söz ediyor; Palamas, bunların özellikle bilgilerine saldırıyor..." şeklinde ifade edilebilir.

Bu itibarla kelimenin manası bir bilim dalı yönünde aranacaktır. XIV. yy, astronomik araştırmalara ilginin geliştiği bir dönem oluyor. Doğu'dan gelmiş gökcisimlerinin ilmi çoğu kez "İranlıların ve Kaldelilerin ilmi" olarak tavsif edilir. Bu itibarla Bizanslı bilginler yüzlerini önce İran'a çevirmişlerdi: 1332'de meçhul bir kişi Şemseddin Buharî'nin bu konudaki kitabını Farsçadan Helenceye çeviriyordu. Konstantinopolis'te Greguar Chioniadis, bilgilerini genişletmek arzusuyla, bunu ancak İran'da gerçekleştirebileceğinin farkındaydı ve bu ülkeden, tercüme edeceği birçok astronomi kitabını, dönüşünde, beraberinde getirmişti. Bu kitaplardan çok Bizanslı bilgin faydalanacaktı. Kaldelilere gelince, Ortaçağ'da genel olarak, kendi vârislerinin Yahudiler olduğu kanaati yaygındı; gerçekten Bizans ve Batı Avrupa'sında olduğu gibi Müslüman ülkelerde Yahudilerin en çeşitli astronomik çalışmalarda, özellikle, Yahudi astronomik bilgisinin altın çağı sayılan XIV. yy'da, çok başarılı oldukları bir vakıadır: İranî ve Hind astronomik cetvellerinin biraraya getirilmeleri, takvim üzerinde tartışmalar, Arap eserlerinin (Aslında Arapça yazılmış İranlı ve Türk müelliflerininki) tercümesi, üniversitelerde okutulmaları ile Yahudilerin Mesopotamya'dan İspanya'ya kadar şöhretleri yaygındı: IX. yy'da bir piskopos, yeni ayın zuhuru üzerinde bir Yahudi bilgine başvuruyor; Kıbrıslı bir Yahudinin bu yöndeki şöhreti nedeniyle II. Basil onu, takvim üzerinde bir Ermeni-Grek tartışmasında hakemlik etmek üzere davet ediyor. I. Alexis zamanında Konstantinopolis'te Yahudi bilginler arasında astronomi ile ilgili tartışmalar yapılıyor ...

Bu itibarla, İranlıların öğrencisi Chioniadis, Yahudi kökenli *Chionai*'lerle Yahudi eğilimli *Chinios* muhtemelen yıldızların tetkikiyle birbirlerine bağlanacaklardır. Yıldızlar, daha genel olarak gök cisimlerinin ilmi, Doğu'dan gelmiş olup "İranlıların ve Kaldelilerin ilmi "olarak bilinir[107].

Bütün bu hikâyede bizim için son derece önemli olan İran-Yahudi kültürel alışverişinin bu vesileyle de bir kez daha belirginleşmesidir. Bu arada bir tanesi daha var ki bunu da aşağıda zikredeceğiz.

Antik Çağ'ın arkasından Bizanslıların telâkki ettikleri gibi "İranlıların ve Kaldelilerin ilmi", Metochite'nin astronomi tanımlamasına göre "... güneş, ay ve beş gezegenin eşit ve eşit olmayan hareketlerine..."inhisar etmiyordu; o, gizli bilgiler (ilm-i ledün), astroloji (ilm-i nücûm), kâhinlik, büyü, simyadan ayrılmazdı. Astronomi (ilm-i hey'et), de astroloji de, birer "ilim" olarak telâkki edilirlerdi.

Tüm Bizans tarihi boyunca, gizli bilimlere ilgi genel olmuştu:

[107] *Bd.*, s. 33-6.

imparatorlar, vezirler, aydınlar, şairler, Kilise adamları kendilerini buna vermişlerdi, Kilise'nin arada bir şiddetli tepkisine rağmen.

Astronomi gibi astroloji ve bütün gizli bilimler takımının kökeninin Doğu'da olduğu sanılırdı: büyü İran'dan gelmişti. Anna Komnenna zamanında Konstantinopolis'te icra-i sanat eden en ünlü Suriyeli ve Mısırlı gizli bilim ustaları gibi bu işin erbabı çoğu kez Doğuluydu.

Doğulu olmak itibariyle Yahudilerin gizli bilimler alanında iyice yerleşmiş bir ünü vardı: Hıristiyanlar da, Müslümanlar da Yahudilerin kehanet, sihirbazlık, cin ve şeytanları kovma, simya hususlarında yetenek sahibi olduklarına inanılır: daha VIII. ve IX. yy'lardan itibaren Yahudiler astrolojinin kabul edilmiş ustaları olarak biliniyorlar: Yakub (Jacob) ibn Tarık, Halife Mansur zamanında Hindistan'dan astroloji cetvelleri ithal ediyor. Rabban el-Tabarî (yakl-820) ve İran Yahudisi Andruzagar ün yapmışlardı. Doğulu Yahudi astrologların eserlerinin çoğu Latince ve İspanyolcaya çevrilmişti. Fransa'da Provence'ın ilk Kabbalacıları, İspanya âlimleri, astrolojinin ateşli yandaşlarıydılar. Güney İtalya'da ünlü tabip ve astrolog Sabbatay Donnolo (913-970), astrolojiyi "Babilonya"da öğrenmiş olmalıydı.

Bizans'ta, ikona düşmanlığı hareketinin doğmasına Yahudileri karıştıran gelenek, III. Leon'a tahta çıkacağını önceden haber veren bir Yahudi kâhininden söz eder.

Birçok halde gizli bilimlerde özel erk ve yetenek sahibi olmakla ruhbaniyyet işlevi ilişki halinde görülür. O ise ki ruhbaniyyet ile kehanet sanatının birleştirilmesi, özellikle Batı Samîlerde çok belirgin fevkalâde eski bir kavramdır. Gerçekten, bir yandan mâbedin muhafazası ve kurban ve öbür yandan da kehanet rollarını üzerinde toplayan ruhbaniyyet işlevi, krallık döneminde İsrailli rahibin ve İslâm öncesi Arap kâhininkiydi.

Bu, İbranî *Kohen* ile Arap *kâhin* oluyor ki bu sözcükler daha sonra Yahudilerde Harûn'un ahfadını, Müslümanlarda da kâhinleri ifade etmeye devam etmişlerdir.

Arapçadan Farsça ve Türkçeye geçen *kâhin* (çoğulu *kehene, kühhân*) bu sonuncu dilde gaibden haber verme iddiasında bulunan kimse, falcı; eski Mısırlılarla Hindlilerin ruhanî reislerini ifade ediyor.

Kiyâhn-i telâffuz edilen Kâhn-i şekli altında *kâhin* ve bunun çoğulu *kühhân*, fonetik olarak χιόναι ve χιόνιος sözcüklerine çok yakın düşüyorlar.

Astroloji ve kehanet, tefe'ül alanlarında Yahudilerin Bizans ve Müslüman ülkelerde oynadıkları rol hakkında tarihî bilgiler hesaba katıldığında, Grek tâbirin, kâhin ve astrologları ifade eden Arap-Türk sözcüğün bozulmuş bir şekli olduğu istidlâl edilir.

O halde Bursa'nın *Chionai*'leri, Orhan'ın resmî saray astrologları oluyorlar, tıpkı örneğin Yahudi Mashallah'ın 800'lerde Halife'lerin sarayında görevli astrolog olması gibi. Selânik'in *Chionios*'una gelince bu zat, astroloji ve tefe'üle ilgisinin Yahudî ustaların safına ittiği aydın bir Bizanslı oluyor. Fikrî ilgileri, Yahudilerle teması, ona *Chionios* lakabının takılmasını intaccttmişti. Trabzonlu bilim adam *Chioniadis*, İran'da doğruca bilim tahsiliyle yetinmişken, *Chionios* çok daha ileri gitmişti şöyle ki "gerçek imanı inkâr edip Judaismi benimsemek" le itham edilmişti.

Bu itham gerçekte neleri perdeliyordu ? Yahudilerle açıkca ilişkide bulunan bir kişiye iftiradan mı ibareti, yoksa o gerçekten Judaismi mi kabul etmişti ? Bunun yanıtı ne olursa olsun, bir başka soru ortada kalıyor: *Chionios* münferit bir olay mı yoksa Yahudi cemaatlarının Bizans intelligentsiası üzerinde bir gerçek bilimsel ve dinî cazibesini mi ifade ediyor ?

Kilise'nin bu konuda çok hassas davrandığı ve hangi derecede olursa olsun, Yahudilerle herhangi bir yakınlığı ağır şekilde mahkûm etmekten geri kalmadığı bir vakıadır. XV. yy'da, Georges Scholarios, Plethon'un 1380'lerde vatanından kaçıp Edirne'de Osmanlı Sultanlarının "... sarayında en önemli kişiler arasında bulunan ..." Yahudi Elisée'nin tilmizi olmuş olmasını şiddetle kınıyor; otuz yıl kadar önce de Yahudi müneccimler Orhan'ın sarayında etkin kişiler olmuşlardı.

Konuyu toparlayalım. Bizans kaynakları sık sık Yahudilerin Hıristiyanlığa gelmelerini kaydediyorlarsa da Hıristiyanların Judaismi kabul etmelerini, her ne kadar daha nadir ise de, mümkün olduğu kadar meskût geçiyorlar. Buna rağmen çok sayıda vaka Ortaçağ'da, Batı'da ve Bizans'ta kayda geçmiştir. Bunların ayrıntılarına girmeyeceğiz.

Ancak Yahudi-Hıristiyan birlikte yaşamasının çoktan beri iki dinî inanç cemaati arasında büyük bir fikir dolaşımını idame ettirdiği ve bu cemaatların, resmî belgelerin yazdıklarından çok daha az birbirlerinden ayrı oldukları bir vakıadır. Bizanslıların faal Hıristiyanlığı yayma çabaları ve belgelerin Yahudiler için izhar ettikleri aşağsama, Hıristiyanlığın, daha başından beri, bütün kendi ve Bizans tarihi boyunca hiçbir zaman tamamen boğamadığı bir Judaism eğilimini unutturmamalıdır. Gerçekten Judaisme karşı Hıristiyanlar çoğu kez küçümseme ile büyülenme, eski yasanın toptan atılması ile bunun bazı kurallarının Hıristiyanlık uygulamaları arasına ithali arasında gidip gelmişlerdir.

"En çeşitli heresy ve bağdaştırmacılığın (syncretisme) geleneksel potası olan Küçük Asya'nın XIV. yy'dan hayli önce, Judaisme meyyal Hıristiyanları da olmuştu ..."[108]....

Sözü buralara getirdikten sonra Samîlerde kehanet ve tefe'ülün genel hatlarından kısaca birkaç söz yerinde olacaktır.

---

[108] *ibd.*, s. 37-49.

Sümer-Babilonya dinî yaşamında rahipler halka bir kölece bağlılık ruhunu aşılamaktaydılar. Görünürde din, bir orta kişiyi, her an herşeyi yapabilecek cinlerden kurtarmada yardımcı olmuyordu. İnsanoğlu sürekli olarak kaderin pençesindeydi ve ne yiyeceği, evi, bedeni, ne de herhangi başka bir şeyi yoktu ki cinlerin gözü altında olmasın. Bu kötü ruhlardan kurtulmanın tek yolu ruhban sınıfına mutlak olarak dayanmaktı. Adalet, iyilik gibi vasıfları dolayısiyle bunları fiilen kurtarabilecek olan tanrılar da kendi aralarında bölünmüşlerdi; hiçbiri sınırsız güçe sahip değildi; kurtarıcı bir iman, bir amentü de bilinmiyordu. Bu hususta görülebilecek olan, bazı kişilerin bir tanrının ilgi ve korumasından elde ettiği, rüyada ya da vecd halinde tezahür eden aralıklı denetyden ibaretti. Bir kardeş ulusun kutsal kitabı Ahd-i Atik, yasalar, kehanetler, tarihî anlatılar, bir kosmoloji (mebhas-ı kâinat), efsaneler, ilâhîler, dualar... içeriyor; bunlara belki bazı sihrî metinler de eklenebilir. Eğer Akadlıların kendini kabul ettirmiş bir resmî dinî eserler divanı mevcut olsa idi bu, İbranîlerinkinden hiç farklı olmayacaktı, şu kadar ki bunu teşkil eden çeşitli unsurlar aynı oranda görünmeyeceklerdi veya sırasıyla aynı önemi haiz olmayacaklardı; zira, İsrail'inkinin aksine, Akad dini geçmişinden kurtulup sihrî mirasını reddetmeyi başaramamıştı[109].

Eskiden kelimeler mistik güçler olarak telâkki edilirlerdi; keza, daha sonra bile birçok ulus, ezcümle Yahudiler ve Araplar, ayrıntılarıyla gördüğümüz gibi, rakamlara bir gizli anlam atfediyorlardı. Babilonyalıların da rakamların mistik gücüne dair bir kuramları olmuştu.

Kelime, ifade ettiği şeyin sûreti oluyor. Peygamber İlya, Baal'in rahipleriyle alay ediyor0 "Ve kendilerine verilen boğayı alıp hazırladılar, ve sabahtan öğleye kadar: Ey Baal, bize cevap ver, diye Baal'in ismini çağırdılar. Fakat ses yoktu ve cevap veren yoktu... Ve vaki oldu ki, öğleyin İlya onlarla eğlenip dedi: Yüksek sesle çağırın; çünkü o bir ilâhtır; ya dalgındır, yahud helâdadır, ya yolculuk ediyor, belki de uykudadır da uyandırmak gerek" (I. Krallar XVIII/26-27).

İster istemez, arzuların yerine gelmesini sağlama gücünde olan kelimeler daha erken çağlardan itibaren, bir uğursuz, tehlikeli, korkunç veçheye bürünüyor: "kelime" anlamındaki Sümer ifadesi, aynı şekilde, "büyü yapma" manasında da kullanılıyordu. Sihirbazların esrarengiz güçlerinin uygulanması, bir "kelime"den ibaretti.

Bir ilâh, ancak sözcüsü rahip, aracılığı ile konuşabilirdi. Böylece de ruhban sınıfı korkunç bir güç iktisabetmişti. Kelime hiçbir zaman salt bir soyutlama olmayıp bir hayatî kuvvet oluyor. Böyle olunca da İbranî'lerin şu şiirini az çok harfî harfine yorumlayacağız: "Dünyaya sözünü gönderir; kelâmı çabuk seğirdir" (Mezmurlar CXLVII/15). Keza "erz ağaçlarını kıran Rabb (Yahve) nin sesi", Yahve'nin, harekete geçtiği görülen bizzat kendisi oluyor; aynı İbranî kelime hem "ses", hem de "gök gürültüsü"nü ifade ediyor.

[109]Alfred Guillaume. - Prophétie et divination chez les Sémites, Paris 1950, s. 23-4.

Böylece de Sümerliler ve bunların Samî vârislerinde tanrısal kelâmın temel düşüncesi, bunun karşı konulmaz gücü oluyordu: kelâm, herşeyi tanzim ediyordu.

Güneş tanrısına bir Sümer duasında, derin bir dinî duygu ifade ediliyor ve koşuklamanın güzelliği İbranî Mezmurlarıyla rahatça kıyaslanabilir. Bir günah ödeyici rituelin bir unsuru olarak bir rahibin kullanması için yazılmış bu duada sihre-büyüye bir telmih sadece sonda beliriyor. Böyle de eski Sümer âdeti bozulmuş oluyor. O halde sihre kapıyı açıp duanın dinî değerini düşünme sorumluluğu Sümerlilere mi ait oluyor; yoksa bunun için Babilonyalıları mı suçlayacağız ? Konu tartışmaya açık olmakla birlikte mezkûr metne eklenmiş büyü sözleri, tamamen Samî olup Sümerli eşi bulunmamaktadır[110].

Samîlerde, manevî âlemle uyuşma, kehanetin yetenek ve gücü ile belirginleşir. Yahudilerin, Hıristiyan ve Müslümanların kutsal kitapları buna dair çok sayıda örnek içerirler. Şu halde Akadlıların da kehanet veya tefe'üle öbür manevî yeteneklerden daha fazla değer atfetmiş olmaları beklenir.

Manevî varlıklara inanç, beşer ruhuna hâkim olmak için büyü-sihirle rekabet haline girince, icra-i tababet eden kişinin durumunda önemli bir değişiklik vaki olmalıdır. Gerçekten bu kişide istidlâl yoluyla ve bundan böyle bu işi meslek edinmiş bir kâhinin işlevleri, çoğu kez, sadece falcılıkla çalışan kâhininkiyle karışmış olmalıydı.

Evrensel olarak rahip, kâkini istihlâf etmeye gidiyor ve dinin biçimsel ritusları her geçen gün daha çok *mana*[111]nın yerini alıyor. Rituallar sürekli olarak gelişiyor ve çapraşıklaşıyor. Hadsî kâhin basit bir kişi, çoğu kez çölde haykıran bir sesti; felâketi haber verdiğinde bazen hayatını tehlikeye koyardı zira kehanetlerinin sözlerini ağızdan çıkardığında, felâketi gerçekleştirecek olan esrarengiz gücü harekete geçirmiş oluyordu. Kehaneti bir büyü oluyordu. İşte bu nedenle İsrail kralları hep "tatlı" şeylerin vaki olacağını söyleşeceklerinden emin olunan kişileri etraflarına alırlardı ve Achab da yine bu yüzden felâket habercisi Eliya'dan kurtulmak için herşeye başvurmuştu[112].

Günümüzde "şom ağızlılar"a hâlâ canımız sıkılmaz mı?...

Ahd-i Atik çok sayıda kehanet ve önceden haber verme örneği ile dolu ise de işbu kehanetin "mekanizması" hakkında hiçbir veri içermiyor. Peygamber-kâhinlerin sözleri çoğu kez "Böyle konuşuyor Yahve" diye başlıyor. İnsana Yahve'nin maddî olduğu kadar psişik olaylarla "konuştuğu" gibi geliyor. Önceden haber verme olayını izah etmek için mutat olarak "vecd-i hal-*ekstasis*", ya da "bir başka rüyet" veya "işitme-istimâ"ya başvurulur. Ancak vecd sözcüğünün çok sayıda anlama geldiği de unutulmayacaktır[113].

---

[110] *ibd.*, s. 33-6.

[111] Polinezya inançlarında doğa-üstü, gayri şahsî kuvvet.

[112] Alfred Guillaume. - *op. cit.*, s. 52-4.

[113] *ibd.*, s. 134.

Bu vesile ile, ilerde çok karşımıza çıkan vecd halini kısaca tanımlayalım.

Vecd (Grek *ekstasis*), kendinde olmamak, kendinden geçmek fiili olup Dionysos mysterionlarında, omophagie (bir hayvanı parçalayıp etini çiğ çiğ yemek) ritusları sonunda Bakhalara arız olan şaşkınlık ya da kendinden geçme halini ifade eder. Kelime daha sonra Nev-Eflâtunîyye'de, özellikle Plotinus'da, aklın kişinin dışına çıktığı, Bir-Vahit üzerinde temerküz ve toplandığı an için kullanılmış. Dinler tarihinde daha geniş anlamlar iktisabetmiş. Şamanlıkta vecdî trans haline giren şamanın ruhu, bedeninin dışına çıkıyor ve gök yüzüne ya da cehennemlerin dibine gidiyor. Mistik ile birlikte vecd tümden anlam ve önem kazanıyor: Tanrı'nın, Mutlak'ın, İsa'nın, brahman'ın... anîden ortaya çıkması ve birdenbire müteal nesnesi üzerine tespit olup onunla birleşmiş halde olan ruhun hayran kalması, kendinden geçmesi[114]. Semâda da olay böyle geçmiyor mu?... Elişa, musikî dinlerken vecd haline gelirdi: "Ve şimdi bana saz çalan bir adam getirin. Ve vaki oldu ki, saz çalan adam çalarken Rabb'in eli onun üzerine geldi" (II. Krallar III/15).

"İbranî peygamberleri, Osiris, Attis, Adonis ve sair ilâhların âbidleri gibi Yahve ile ittihada varmayı ya da O'nunla ayniyet haline girmeyi düşünmezlerdi. Tanrı'nın anthropomorphic kavramlarının ısrarla devamına rağmen Tanrı ile insan arasındaki uçurum İsrail'de herzaman baki kalmıştı"[115]. O ise Türk-İslâm tasavvufunda amaç, Tanrı ile birleşip *O'nda yok olmaktır (fenâ fillâh)*.

Filolojik ve tarihî nedenlerle İsrail'de bir peygamberin bir görev sahibi değil, doğruca bazı yetenek ve özel nitelikleri olan bir adam olduğundan şüphe yoktur. İbranî *nâbî*, peygamber, kelimesinin etimolojik anlamı uzun yıllar tartışılmıştır. *Mâşiâ*, kutsanmış (yağ sürülerek) kelimesi gibi bir edilgen (pasif) şekil alır; bu keyfiyet, peygamberin bir dış etkinin altında kaldığını ve bu etki ya da fiilin ona icbar ettiği tabiat ya da koşulu muhafaza ettiğini tazammun eder. Aşağıdaki iki metin bir nâbî (nebî) nin olabilecek işlevi hakkında neler anlaşıldığını gösterirler: "Ve o senin için kavma söyleyecek; ve vaki olacak ki, o senin için ağız olacak, ve sen onun için Allah gibi olacaksın" (Çıkış IV/16); "Ve Rabb Musâ'ya dedi: Bak seni Firavuna Allah gibi yaptım ve kardeşin Harûn senin peygamberin olacak" (Çıkış VII/1).

Evet, peygamber bir mesaj iletecekti. *Nabba'a* fiili, eski Arapçanın edilgen sesiyle "haber vermek, bildirmek"i ifade edebilir. Sözcüğün İbranîcede istiare edildiğinde şüphe yoktur[116].

İsrail krallığının ilk zamanlarında, ve hattâ daha da önce, kâhinler kalabalık gruplar halinde dolaşırlar, birbirlerini, raks ve musikî yardımiyle uyararak dolanırlardı, Müslüman[117] dervişleri gibi. Bunların ileri ölçüde

[114] Michel Delahoutre. - Extase, *in* Dictionnaire des Religions.
[115] Alfred Guillaume. - *op. cit.*, s. 349.
[116] *ibd.*, s. 139-40.
[117] Heterodox ?

kendilerine dönmüş olmaları, dümbeleklerin ahenkli vuruşlarıyla düzenli hareketleri, sürekli tanrıya yakarmaları, başka kişileri de kendilerine katılmaya çağırıyordu ve bunlarda, saatler boyunca kendilerini çevreleyenleri unutturacak ölçüde bir uyarma ve vecd tevlidediyorlardı.

Baal'ın rahipleri de "deliriyorlardı" ve bıçak ve kılıç darbeleriyle kendilerinde yaralar açıyorlardı[118]. Günümüzde Şiîler de, belli günlerde aynı şeyi yapmıyorlar mı ?...

Ahd-i Atik'in kehanet ve vahiylerini ele almadan önce, ilkiyi görme (tefe'ül) nın kesinlikle sağlam tektanrılı amentü ile çelişkili olmadığını iddiasının haklılığını ifade etmek gerekir. Müslümanlarda, haberlerin genellikle Allah tarafından, müminlerini yönetmek için, gönderilmiş olduğu iddia edilir. Kuşların uçuşu ve başka hayvanların hareketlerinden sezilerek gelecek olayları keşfetme sanatı Arabistan'ın ve Müslüman dünyasının çeşitli yerlerinde yaygın olup bunun yanısıra bunun kadar eski bir ritusa Sinâ yarımadasında rastlanır ve bu, Ahd-i Atik'in yazıldığı zamandan çok öncesine ait olup ikinci derecede bir kehanet uygulamasına bağlanır. Kaynar suya el batırma, kızgın demir tutturma gibi sınamalarden geçirerek bir kişinin suçlu olup olmadığını saptama (ordeal) uygulaması İbranîlerin kutsal yasasına dahil ediliyor (Sayılar V/11-31). Bu İbranî rituatında suçlanan kişinin (kadının), uygulamanın esas amacı olmasına rağmen, hiçbir şey otomatik olarak ölümü yada hastalığını intac etmezdi. O ise ki Araplarda, bahis konusu kişi, ömrü boyu dilini kullanamama tehlikesini gayet ciddi olarak geçirirdi[119].

İnsanlar, daha ilk günlerden itibaren sözlerin sihrine çok duyarlı olmuşlardır. İlk kez birisi ahenkli hece vurguları ve kafiyeli cümleler işittirdiğinde onun hemen sihir gücüne sahip bulunduğuna inanılmış. İlhamın ürünü şiir fikri, Antik Çağlar'ın ulusları arasında evrensel olarak yaygındı.

Herne kadar bütün kehanetleri manzum olarak tefhim etmemişler (veya böyle muhafaza edilmemişler) ise de bütün İbranî peygamber-kâhinleri şair olmuşlardı. Yahve adına konuştuğunu iddia eden hiçbir peygamber, şair olmasaydı, dinleyici kitlesi bulamaz olmalıydı. O ise ki Ahd-i Atik'in kendisinde dahi hiçbir şey, peygamberce-kâhince konuşmaların neden manzum olduğunu izah etmiyor. Bunun sebebi, Samî dünyasının içinde aranacaktır:

Araplarda *şair*, yani özellikle "bilici", ona sihrî gücünü vermiş olan ruhlar-cinler-periler tarafından bilgiyle donatılmış kişiydi; şiiri bir sanat değil, bir doğaüstü bilgiydi. Göçebelerin dolanmaları sırasında şair, hareket etme işaretini verir ve yeniden kabilenin duraklayacağı yeri gösterirdi: "Rabb'in emrine göre konarlar, ve Rabb'in emrine göre göç ederlerdi; Musâ vasıtasıyla olan Rabb'in emrine göre Rabb'in bekçiliğini tutarlardı" (Sayılar IX/23). Median'ın rahibi (*kohen*), Jethro'nun oğlu Hobab, Arap *kâhin*'in görevinin bu önemli kısmında Musâ'ya yardımcı olmuş gibidir; belki de, doğal olarak, bölgede

[118] Alfred Guillaume. - *op. cit.*, s. 141-2.
[119] *ibd.*, s. 159.

doğmuş kişi sıfatıyla orada bulunuyordu ve çölü biliyordu. Herne olursa olsun, sözün önü arkası şairâne olup doğaüstü olguları hedef alıyor. Kutsal sandığın saklandığı çadır kalabalığın önünde taşınırdı ve her gidilen yerde ulus onu takibederdi zira Yahve orada ikamet ediyordu; ama *Musâ'nın şiiri*, hareket veya durmayı saptıyordu: "Ve vaki oldu ki, sandık göç ettiği zaman Musâ derdi; Kalk, ya Rabb, ve düşmanların dağılsınlar, ve sende nefret edenler senin önünden kaçsınlar ...!" (Sayılar X/35).

İslâm öncesi zamanlarda şairle önder aslında eşanlamlıydı. Şair ve *kâhin*'e ilham veren peri-cin-ruh sadece bu dizelerin yaratıcısı değil, aynı zamanda *şair*'in yetkesini kaçınılmaz kılan bilginin doğaüstü kaynağı oluyordu. Bu ilişki o denli yakındı ki şiirde "ben", cini, "sen" de *kâhin*'i ifade ederdi.

Şair ile görülmezi gören arasındaki bağ, bir şiir söyleme[120] anlamını iktisabetmiş olan *naşada* fiili ile yerleşiyor. *Nâşid*, ya da manzume okuyan, eskiden kaybolmuş develerin nerede olduğunu görüp bildiren kişiydi; böylece, babasının dişi eşeklerinin peşine düşmüş olan Saul görülmezi gören Samuel'e danışmıştı. Samuel gibi, *kâhin*'ler çoğu kez adalet dağıtırlar, rüyalar tâbir ederler, kaybolmuş develeri bulurlar ve detektif işlevini görürlerdi ve hizmetlerine karşılık da bir tatlı (*hulvân*)[121] kabul etmeyi hor görmezlerdi[122].

İbranî lügatçesi, tavsiye edilen veya izin verilen kâhinlik yöntemleriyle bunların gayri meşrû olanları arasında tefrik yapıyor. Birincilerine başvurmak, kullanılan yöntem ne olursa olsun, basitçe "YHWH'den sual (*Şâ'al*) etmek"[123]tir. Bu yöntem her zaman kesin olarak açıklanmıyor: "Ve Davud, gidip bu Filistîleri vurayım mı diye Rabb'den sordu. Ve Rabb Davud'a dedi: git ve Filistîleri vurup Keila'yı kurtar" (I. Samuel XXIII/2). Gayri meşrû kehanetin lügatçesi daha zengin gibi görünüyor: "Aranızda oğlunu ve kızını ateşten geçiren, yahut falcı, yahut müneccim, yahut sihirbaz, yahut afsuncu, yahut büyücü yahut cinci, yahut bakıcı, yahut ölülere danışan bulunmayacak. Çünkü bu şeyleri yapan adam Rabb'e mekruhtur ...". (Tesniye XVIII/10-12)[124]

Çok tezatla karşılaşmış oluyoruz ...

Helenlerde şairler, kâhinlerin ahfadı olarak görülür ve el sanatkârlarından, mimar ya da heykeltraştan çok üstün tutulurdu.

Türklerde kehanet konusunu daha önce işlemiş bulunduğumuzdan[125]

120Osmanlıca-Türkçede *inşad etme*. *Naşid* de (*neşide*'den), şiir söyleyendir.

121Osmanlıca *hulv*, "tatlı" olup "helva" bundan galatır.

122Alfred Guillaume. - *op. cit.*, s., 292-4.

123Arapça-Osmanlıca "sual"in kökenini İbranîcede buluyoruz.

124André Caquot. - La divination dans l'ancien Israël, in Coll. - La divination. P.U.F. Paris 1968, Vol. I s. 85.

125Bkz. Burhan Oğuz. - Türkiye halkının kültür kökenleri, C. II/1, s. 161-185 ve *passim*. Ayrıca bkz. Coll. - La divination Vol. 2'de s, 279-330 (J. P. Roux et P.N. Boratav. - La divination chez les Turcs).

burada tekrarlamayacağız. Evet, kasaplar, üzerinde tefe'ül edilen koyunun kürek kemiğini parçalamadan bırakmazlar zira bununla büyü de yapılabilir....

Bu aynı şeyin Irak, Babilon'da da yapıldığını öğreniyoruz[126].

*
* *

Bahisler birbirlerini takibetti ve biz Türkiye Yahudilerinden kısa süre uzaklaştık. Dönelim onlara.

Münferit Yahudiler daha İkinci Mâbed'in tahribinden önce bile Edirne'ye (Hadrianopolis) gelmişlerdi ancak bir Yahudi yerleşmesine ait bazı bilgiler Bizans döneminin başında geliyor. O zaman Edirne Yahudileri dokuma, deri mamulleri ve şarap ticaretiyle iştigal ediyorlardı. Cemaat, Bizans İmparatorluğunda Birinci Haçlı Seferi sırasında (1096) mesihî heyecana muhalefete bağlı olarak zikredilmiş olup 1095'de yakılmış olan Grekl erin (yâ da Romaniotların) sinagogu olayı herhalde bu dönemde vaki olmuş olmalıydı. Osmanlı fethinden sonra Yahudi yerleşmesi, 1376'da Macaristan'daki tehçir hareketinden ve Fransa'dan da 1394'den sonra vaki olan girişlerle genişlemişti. Aşkenaz cemaatinin başı R. İshak Zarefati, Konstantinopolis'in zaptından sonra, bildiğimiz gibi, Batı Avrupa Yahudilerini Osmanlı ülkesine yerleşmeye davet eden bir mektup yazmıştı. Kendisi ve 1722'ye kadar bu mevkide kalan ahfadı, Bulgaristan, Rumeli ve Sırbistan'ın resmen tanınmış Aşkenaz Hahambaşısı olmuşlardır. 1453'den sonra Edirne'den İstanbul'a göç edenler oluyor. 1492 İspanya'dan sonra da Portekiz ve İtalya'dan birçok mülteci Edirne'ye geliyor. Bu yeni göçmenler, "Rûmî"lerinkilerden farklı âdetlere sahip olmakla, menşe memleketlerine göre kendi cemaatlarını kuruyorlar.

Kaba hatlarıyla mütalâa edildiğinde, Osmanlı imparatorluğu içinde Yahudilerin durumunun XVII. yy'ın sonunda ve XVIII. yy boyunca gerilediği müşahede edilir. Bir azınlık grubu olarak Yahudilerin sosyal durumunun bu inhitatı veya değişmesi neye bağlanabilirdi? Bernard Lewis'e göre (*Jews in Islam, New Jersey 1984, s. 125-131*) bunun birçok sebebi vardı. Osmanlı İmparatorluğu genel olarak askerî ve idarî gücünü yitirmeye başlamıştı ve halkları bundan muztarip idiler; İmparatorluğa Yahudi göçü kesilmişti ve Avrupa ile temasın kaybolması, Yahudilerin pazarlayabilecekleri becerilerinde bir gerilemeyi intacetmişti. Başka azınlıklar, özellikle Rum ve Ermeniler, bu becerileri iktisabedip daha etkin olmaya başlamışlardı. Avrupa ile artan temas, Avrupalıların Yahudilere göre tercih ettikleri Hıristiyan azınlıklara yaramıştı.

XVIII. yy'da Yahudiler hakkında bilgi sağlayan iki arşiv kaynağını zikredeceğiz: veraset ve masraf kayıtları. Bunlardan ikincisi, Osmanlı üst tabakası evinin aylıktan birkaç yıla kadar yazılan ayrıntılı hesap defterleri olup

[126] Vartan Melkomian. - Occult sciences and arts in Iraq, Basra 1936, s. 7.

bunlar her türlü alışverişi içeriyordu. Bunlar özellikle Osmanlı toplumunda Yahudi katkısının bazı vecheleri hakkında bilgi veriyorlar: sınaat sahibi, tabib ya da işçi, veya sosyal durumlarını yeniden belirleme çabası içinde, muhtedi olarak vardı bu insanlar, Osmanlı toplumsal yaşamında. Örneğin H. 1201-2/1786-8 yıllarına ait darphane emini Yusuf Ağa'nın masraf kaydında, Yahudi Hayim'den alınmış kurdelâlar, Sarı Yahudi'den (adı yazılmamış) alınmış çok ince bir yünlü kumaş kayıtlı. Bu Yahudilerin her ikisi de bedesten'de dükkân sahibi. 1191-3/1777-80 yıllarını kapsayan, bir vezire ait kayıtta, şamdanların temizlenmesi karşılığında Yahudi işçilere sekiz kuruş (gümüş) gündelik ödendiği yazılı. Sadrazam Seyyid Hasan Paşa'nın 1159-58/1744-5 tarihli kaydında da Yahudilere iki atıf bulunuyor: Yahudi tabib Ishak ve oğluna, herhalde hizmetlerine karşılık, sekiz zira (dirsekten orta parmak ucuna kadar olan uzunluk ölçüsü - 75 ilâ 90 cm) ince yünlü kumaş, yirmi zira atlas verilmiş. Bu aynı kayıtta ayrıca "Yahudiden nevmüslime verilen libas" var ki bu 15 kuruşluk bir dolama (ceket); 7,5 kuruşluk bir çakşır (pantalon); 7 kuruşluk bir entari; 5,5 kuruşluk cameşuy (çamaşır); 7 kuruşluk bir destar; 13 kuruşluk bir çuka biniş (uzun ince yün hırka) ve 2 kuruşluk bir Tunus kuşağından ibaret. İslâma ihtida üzerine libas bağışı Osmanlı toplumunda anlamlı olup bu ülkede giysilerin malzeme ve rengi, kişinin statüsüne göre kademelendirilmişti; azınlıklar, giyim tarzları hususunda kesin kanunlara tabî idiler ve ihtidadan sonra artık bunlara uymak zorunda kalmıyorlardı.

Bunlara ek olarak, Yahudi olmayanların veraset kayıtlarında Yahudilerden, borçlu, alacaklı veya iş ortağı olarak sık söz edilmektedir. Bunlardan bir tanesini, "Galata'da mürd olan başhaham" ın 1770 tarihli veraset kaydını zikredeceğiz. 1836'ya kadar hahamlar, bunları "hahambaşı" olarak tanımlayacak "berat"a sahip olmadıklarından, Osmanlı belgesinde geçen "başhaham" muhtemelen Yahudi cemaatinin Galata'da başı oluyordu. Belgede hahamın adı belirtilmemişse de Yahudi kaynaklardan bunun 1769'da ölen Abraham Meyuhas olduğunu öğreniyoruz.

Böyle bir belgenin tanzim ediliş ve bunun Topkapı Sarayı arşivine girişinin sebeplerinden birinin verasette 216.119.5 kuruş veya 26.366.579 akçe (gümüş) gibi büyük bir servetin bahis konusu olmuş olması tahmin edilebilir. XVIII. yy'da, çoğu kez İmparatorluk'ta resmî görev sayesinde iktisabedilmiş büyük miraslar müsadere edilip hazineye devredilirdi. Bu durumlarda meblağların tasarruf şekillerinin ve çeşitli idarî görevler arasında nasıl taksim edildiğinin ayrıntılı hesabı, miras kayıtlarına geçirilirdi. Bunlardan genellikle nakit paranın darphaneye, atların orduya, mücevheratın hazineye gönderildiği anlaşılır. Ancak bu hahamın kaydında böyle bir dağıtıma dair herhangi bir şey görülmüyor. Bir başka ihtimal da, müsaderenin Yahudi cemaatinin çıkarlarının korunması için yapılmış olmasıdır. Bu büyük miras Yahudi cemaatinin en mürefleh azalarından toplanmış ve cemaata ait olup da faiz karşılığı ikraz edilen vergiyi içermiş olabilir.

Miras sicili, hahamın "adamı" Konorti'nin beyanına göre tanzim edilmiş.

Ayrıntılarına girmediğimiz varlık türlerinden, servetin ticarî muamelelerden kaynaklandığı anlaşılıyor. Mezkûr haham, nakit para ile borç senetlerini bir demir sandık içinde bir kırmızı torbada tutarmış... İki mahzene de sahipmiş ve buralarda çoğunlukla inciden oluşan değerli mallarını saklarmış.

Haham'a 250 kuruş borçlu olanlar arasında bir de hancı Konorti'ye rastlıyoruz ki bu kişinin ayrıca bir "Yahudhane", yani Yahudilerin kaldıkları bir pansiyon işlettiğini de darphane sarrafı Bedros'un 1199/1786 tarihli miras kaydından öğreniyoruz. Bedros, Konorti'nin hanında depo edilmiş züccaciye ve Saksonya stili sofra takımları ticareti ile meşgul olup Konorti'nin hanı 1100 akçe karşılığında kendisine terhin edilmişti. Bu alacağa karşılık, hanın kirasını o tahsil ediyordu. Anlaşıldığı kadarıyla Konorti ailesinin kötü günlerine rastlamış.

Haham'ın miras kaydındaki sair borçlular ya ikamet mahalleri, meslek ya da soyadlarıyla teşhis ediliyor. Yakoşar, Avranî, Samuil, İlya gibi birçokları, haham gibi Galata'da mukim imişler. Mamafih Rafail Mahmutpaşa'da, Hazan'ın oğlu Yasef Hasköy'de, Pinhas da Balat'ta oturuyormuş. Bir başka Rafail balmumcu, Avram da hekim imiş. Şapçı Avranı, mümhasıran şap üzerine çalışan Karmona ailesine mensup olmalıydı[127].

1873'de Edirne'de yaklaşık 12.000, 1903-11 arasında da 17.000 Yahudi bulunuyordu. I. Dünya savaşından önce bu sayı 28.000'e yükseliyor ama 1927'de, sadece 5.712 Yahudi kalıyor. Sonra da Selânik, Filistin ve Amerika'ya göç vaki oluyor. Rabbinî cemaatının dışında Bizans döneminden kalma Karait cemaatini de görüyoruz; bu tarikata mensup olanlar arasında Karait tarihinde ün yapmış olan Başyazı ailesini görüyoruz. Bir zamanlar Edirne, Avrupa kıtasında önemli Karait merkezlerinden biri olmuştu. Ama XX. yy'ın başından sonra bunlardan eser kalmamış.

Edirne Yahudileri, kentin ekonomisinde önemli bir rol oynamışladı. Başka ülkelerde Yahudi ve Hıristiyan tacirlerle iş ilişkilerine girmişlerdi ve bunu ya doğrudan doğruya, ya da bu kişilerin Edirne'deki acenteleri vasıtasıyla yürütüyorlardı. İthal vergileri ve mamûl cam mültezimliğini ellerinde tutuyorlardı.

Edirne uzun süre bir bilim merkezi olmuştu.

Salamon ve Yusuf (Joseph) Javez kardeşler, 1554'de, Selânik'teki vebadan kaçarak Edirne'de bir İbranî matbaası kuruyorlar ama bir yıl sonra geri dönüyorlar. Bu bir yıl içinde önemli İbranî eserlerini basıyorlar[128].

Konuyu kapatmadan önce Edirne ve Selânik'in, kültür tarihi açısından önemini bir kez daha vurgulamakta fayda var.

---

[127]Fatma Müge Göçek. - Religious minorities in the Ottoman Empire: The 1770 inheritance register of the chief Rabbi of Galata, 5 Mart 1991'de Amerikan Araştırma Enstitüsü (ARIT) nde verdiği konferansın basılı metni.

[128]E J., mad. "Adrianople".

Buddha "Ey rahipler ! Bu dünyayı terkedenlerin iki ifrattan kaçınmaları gerekir ... İkincisi de riyazetlerle, rahibin kendine yedirdiği dertlerle asil olmayan faydasız bir hayata atılmaktır ..."[129].

"Müslümanın ahmağı derviş olur", ya da "aptal tekkede, hacı Mekke'de" halk deyimlerini Anadolu'nun adamı Buddha'dan mı almıştı? Yoksa Gemistus Plethon'un anısı mı devam ediyordu, beyinlerde? Gerçekten 1355'te Konstantinopolis'te doğup bir asır kadar yaşamış olan bu zat gençliğinde bir süre, o tarihlerde Osmanlıların başkenti olan Hadrianopolis'de bulunmuş, orada muhtemelen Yahudi kökenli olup da aslında polytheist olan Elisha adlı birinin müridi olmuştu; bu arada nev-Eflâtunîyye yazılardan Zerdüst'ün öğretisine ulaşmıştı ve sonunda *Kanunlar üzerine* adlı eserinde Platonik-Pythagorasçı-Zerdüstî karışımı olan dinî görüşlerini ileri sürmüştü. Eserin daha başında, tıpkı yukarda Buddha'nın söylediği gibi, dünyadan el etek çekmeyi ve yaşam zincirinin idamesi prensipine ters düşen mücerretliği (bekârlığı) yermişti[130]. İstanbul (*eis ten polin* "site"ye) patriği Gennadius'un sert tepkisine rağmen bu fikirler yayılmış olmalı, kentin düşmesine çok az kala; özellikle bunların Osmanlıların elinde bulunan yörelerde gelişmiş olması da, ayrıca dikkate değer: Selânik, XIV. yy'da büyük bir kültür merkeziydi.

Şimdi bu kent, ve daha sonra da Edirne'nin, Yahudi yerleşme merkezleri olarak tarihlerine bir kez daha kısaca göz atalım.

XVI. yy'da Selânik'in gelişmesi, önemli bir Yahudi akımına bağlanıyor. Yahudi nüfusunun Küçük Asya kentlerinden Osmanlıların Avrupa mülklerine göçü hattâ Balkan yarımadasının nihaî fethinden önce vaki oluyor. XIV. yy'ın ikinci yarısında Ashkenazim, Macaristan ve Alman ülkelerinden tardedilmişti. Bunlar kendilerine Bulgaristan ve Romanya'nın Tuna kentlerinde sığınak bulmuşlardı. Ama, XV. yy'ın son çeyreğinde başlıca İspanya ve Sicilya'dan Saphardim akımı, imparatorluğun en güçlü merkezlerinde yekvücut bir Yahudi nüfusu meydana getirmişti. XVI. yy'da, tardedilmiş ya da zulümden kaçmış bir Yahudi takviyesi geliyor. En güçlü dalga, 1568'de, Portekiz, İtalya ve güney Fransa'dan Enkizisyonun acımasız zulmü tarafından çıkarılmış (tenassur etmiş Yahudi) marranos'larla gelip Selânik, Üsküp, Sofya, Belgrad ve Sarajevo'daki Yahudi kolonilerine katılıyor. Marranoslar, varlıklarını beraberlerinde getirmeyi başarıyorlar ve bunların gelişleri, yerleştikleri kentlerin ticaretini iyice güçlendiriyor.

XVI. ve XVII. yy'larda Yahudiler, Selânik'i, doğu Akdeniz'in en büyük ticarî kenti haline getiriyorlar (1518'de, 1374 Müslüman ve 1087 gayrimüslim hanenin bulunduğu Selânik'te 3143 Yahudi hanesinin varlığı saptanıyor). Müteakip on yıl içinde Selânik'te Yahudi hane sayısı, muhtemelen yerleşmiş Yahudi ve sair nüfusun başkent ve ülkenin içlerinde başka kentlere gönderilmiş

[129] Annemarie Schimmel. - Dinler tarihine giriş, Ank. 1955.

[130] E. Barker. - Social and political thought in Byzantium, from Justinian to the last Paleologus, London 1961, s. 196-7, 217.

olmaları nedeniyle, azalıyor[131].

Şimdi de, Doğu'da Fransız konsolosların muhaberatından çıkarılan, Selânik'e ait bazı ayrıntıları verelim:

20.12.1716 tarihli mektupta: Doğu'da Fransız yünlü kumaş ticareti. Fransız tacirlere, Yahudi ve sair yabancılara adlarını kullanma izni verme yasağı.

10.03.1741 tarihli mektupta: Himaye edilen Yahudiler. Yünlü kumaşlar, yünler. İngiliz ve Venediklilerin rekabeti ...

09.08.1741 tarihli mektupta: Ticaretin durumu. Yünlü kumaşlar. Yahudiler. Buğday (hasat, fiyat) ...

24.12.1741 tarihli mektupta: ... Millet[132] mümessillerinin seçimi. Yünlü kumaşlar. Yünler. Varil veya fıçı. Buğday. Balmumu...

17.03.1749 tarihli mektupta: Yahudiler Fransa'nın himayesinde

Bu yazışmalarda "Millet" çok sık geçtiği gibi bunlardan Selânik'in çok faal ve çeşitli ulusların birbirleriyle kıyasıya rekabet ettikleri bir ticaret merkezi olduğu anlaşılıyor. Fransızların Yahudi "Millet"ini kendilerini bağlama çabaları belli oluyor[133].

Bâb-ı Âlî'nin dış dünya ile ilişkilerinde tercüman kullandıkları biliniyor. Aynı şeyi Dersaadet ve taşradaki yabancı elçilik ve konsolosluklar da yapıyordu. Bu "resmî" tercümanlara berat verilirdi ve bunlar "beratlı tercüman" tesmiye edilirlerdi.

"Beratlı tercüman olan gayrimüslim Osmanlı tebaası reaya böylelikle, kapitülasyonların müste'min tüccar ve elçilik mensuplarına tanıdığı hak ve imtiyazlara sahip olacaktı. Bunlar herşeyden önce, haraç ve cizye vermekten muaf tutuldukları gibi, reayanın diğer yükümlülüklerinden de kurtulmuş oluyorlardı. Ayrıca bunlara has bir kıyafete sahip olmakla, diğer zımmîlerden farklı bir giyime kavuşmuş oluyorladı ki, daha sonraları bundan da vazgeçerek, bazıları frenk gibi giyinmeye de başlayacaklardır..."[134].

"İstanbul'daki elçilerin zımmî tüccarları himayeleri altına almaları, büyük paralar karşılığında cereyan etmeye başladı. Elçi, bu duruma girmek isteyen zımmîyi, elçilik veya konsoloslukların birinde tercüman veya ona yardımcı olarak tayin ediyordu. Berat, Babıâlî'ye müracaat edilerek alınıyordu. Beratlı

[131]Nikolai Todorov. - The Balkan city 1400-1900. Un. of Washington Press (USA) 1983, s. 66-67, 192.

[132]Yahudi *Millet*'i.

[133]N. G. Svoronos. - Inventaire des correspondances des consuls de France au Levant. Salonique et Cavalla (1686-1792), Paris 1951, *passim.*

[134]Ali İhsan Bağış. - Osmanlı ticaretinde gayrimüslimler. Ank. 1983, s. 26.

tercüman diye görünen kişinin aslında dil bilmesi gerekiyordu. Oysa ki, berat alan tüccar veya sarraf, dil bilmek bir yana, bir daha elçilik veya konsolosluğa dahi uğramıyor ve kendi ticarî işlerini yürütmekle meşgul oluyordu..."[135].

"Ticaret erbabı zımmîlerin elçilik himayesine alınmaları, sadece beratlı tercüman ve fermanlı şeklinde olmuyordu. Elçiler «patente» tâbir edilen bir çeşit kâğıt (diploma, senet) ile istedikleri kişileri kendi himayelerine alarak, vatandaşları şeklinde gösteriyorlardı. «Patente» nin Bâbıâlî ile bir ilgisi yoktu. Bu, doğrudan doğruya elçinin yetkisinde idi..."[136].

Bu işlerin büyük ölçüde suistimale uğraması üzerine Bâbıâlî şiddetli tepki gösteriyor ve bütün patentleri iptal ederek bir liste halinde zımmîleri yeniden reaya statüsüne iade ediyordu (30 Temmuz 1812). Bunların arasında Yahudiler, Fransa (ve Avusturya) himayesinde olan zımmîler arasında çoğunluğu oluşturuyordu[137].

İşte, Selânik Fransız konsoloslarının sözünü ettikleri "himayeye mazhar millet " bunlardı.

Edirne'ye gelince: 1529'da bu kentte 3.269 Müslüman, 472 gayrimüslim hane bulunuyor. Edirne'nin sekiz Yahudi mahallesinde 201 hane sayılmış; ayrıca altı bekâr evi de kaydedilmiş. Müteakip yarım yüzyılda Edirne hanelerine 619 adet daha ekleniyor[138]. 1831 sayımına göre Edirne'de 2128, Selânik'te 5915 erkek Yahudi bulunuyor[139]. 1617 civarında Edirne'nin Yahudi nüfusu büyük ölçüde azalıyor: mahalle sayısı 3'e, hane sayısı da 4'e düşüyor. Bu azalma, İstanbul'un politik alanda artık kesinlikle Edirne'nin yerini almış olması ve İstanbul ve Selânik'in Doğu Akdeniz'de ekonomik yaşamın merkezleri olarak ortaya çıkmalarına bağlanıyor. Büyük ihtimalle Edirne Yahudi nüfusunun bir bölümü bu kentlere göç ederek orada mevcut Yahudi nüfusunu artırmışlardır[140].

Kırım'ın, Türkler için ne denli önemli olmuş olduğu, tarihî verilerden bilinir. Yahudiler önce bunun Güney-Doğu alanına yerleşiyorlar ve Milâdî ilk yy'ın sonrarında bir Yahudi Helenistik cemaati orada bulunuyor. Jerome'ın (ölm 420), Yahudilerden duyduğuna göre, Boğaz'a yerleşen Yahudiler Asur ve Babilonyalılar tarafından tehçir edilmiş ailelerin ahfadı imişler. Boğaz'a Yahudiler "Sefarad" adını vermişlermiş. Eski ve Ortaçağ'larda Güney Kırımı Taman Yarımadası'na, Kerç boğazı ile bağlıydı. Yedinci ilâ onuncu yy'larda Hazar fâtihler orada mahallî merkezlerini kurmuşlardı ve buradan Kırım'ın büyük bölümünü idare ediyor ve, günümüz Sevastopal'ın yakınında bulunan Bizans kıyı üssü Kerson'un karşısına dikilmişlerdi.

---

[135] *ibd.*, s. 29.
[136] *ibd.*, s. 30.
[137] *ibd.*, s. 88-90.
[138] Nikolai Todorov. - *op. cit.*, s. 68.
[139] *ibd*, s. 311.
[140] *ibd.*, s. 505.

Yahudi ve Hazar muhtedilerinin mezar taşları Yahudi Helenistik bezemelerle süslenmişti. Benzer Yahudi şahideleri Kerç ve Yalta yakınında Partenit'te bulunmuştur. 969'da Hazar Denizi Hazarlarının sukutundan sonra 969-1016 arası dönemi, bundan böyle Yahudi olarak bilinecek mitolojik Kırım krallığı olarak görülüyor. Tarihçi Firkovich, Kırım'ın, Hazar krallığının Judaisme dönmesini etkileyen kültürel merkez olduğunu ve Kırım Karaitlerinin eski İsrailli yerleşmişlerle Hazar muhtedilerinin ahfadı olduklarını ileri sürüyor. Onun rakibi tarihçi M. Sultanski (ölm. 1862), Kırım Karaitlerine değişik yerlerden hicret etmiş saf Ortaçağ Yahudiler olarak bakıyorken daha sonraki Karait yazarlar kendilerini esas itibariyle Hazar Türkleri telâkki ediyorlar.

Geç Antik Çağ ve erken ortaçağ döneminde, Kırım Yahudi geleneği ve kayıtları, Yahudi yerleşmelerinin aşağıdaki yerlerde olduğunu bildiriyor:

Cherson. Yahudiler hiç değilse burada IX. yy'dan XI. yy'a kadar yaşadılar. Kazılar, 988 (?) de vaki Rus tahribinden sonra bölgenin kendine gelememiş olduğunu gösteriyor. Son darbeyi ise Timurlenk'in akıncıları vuruyor 1395/6 (?)

"Gothia". Bu adı, büyük göçten sonra orada kalmış olan bir Tötonik kabileden (Gotlar) alınış olup Cherson'un Kuzey'inde yalçın dağları ifade ediyor. Partenit kenti, Gothia'nın kıyı ticaret merkezi oluyordu. 787 civarında Hazarlar askerî birliklerini Doros'ta tutuyorlar. Osmanlı-Tatar döneminde (1475-1783), her gün artan şekilde tam bir Yahudi, başlıca Karait kenti oluyor.

Çıfıt-Kale. Doğu Avrupa'nın Moğollar tarafından fethi (1236-40) sonucunda Kırım, trans-Asya kervanlarının Akdeniz ve Batı ticaretinin en öndeki bağlantısı haline geliyor. Kırım Yahudilerinin dış dünya ile temasları artıyor[141].

Responsa-fetva

"Uzun bir ananeye malik olan İbranî tarihçiliği Ortaçağ'da inkıtaa uğramış, fakat XVI. asrın başında birdenbire parlak bir surette canlanmıştır. Bu uyanış bilhassa İtalya'da, Girit adasında ve Türkiye'de oturan Yahudiler arasında vukubulmuştur... İberya yarımadasında bu eski ve büyük Yahudi merkezinin böyle feci bir surette yıkılması, birçok Yahudi aydınlarının ruhunu sarsarak gönüllerinde derin bir manevî buhran yaratmıştır. Millî tarihlerinin mahiyetini ve manasını idrâk etmeye çabalayan bu Yahudiler, kendi mukadderatının bağlı olduğu büyük devletlerin tarihini ve münasebetlerini anlamak ve dindaşlarına anlatmak istemişlerdir ...".

"İbranî tarihciliğinin o devirde canlanmasının diğer bir sebebi de şüphe yok ki Rönesans devrinin tesiri idi... müsamahayı, emniyeti ve hürriyeti o devirde yalnız Osmanlı İmparatorluğu'nda bulmuşlardır. Bu sebepten XVI. asır İbranî tarihçilerinden çoğunun Türk devleti ve hükümdarlarından hayranlık,

[141] E J, mad. "Crimea".

minnetarlık ve hattâ sevgi ile bahsetmelerine hayret etmemelidir. Türklerin Hıristiyan milletlerine galip gelmelerini, kendilerini ezen Hıristiyanlara karşı ilâhî bir ceza telâkki etmişlerdir. 1453'te İstanbul'un fethi ile Peygamber Yirmiyahu (Jeremi)'nin sözlerinin yerine getirilmiş olduğunu yazanlar bile vardır. Birçok Avrupa Yahudisi Türkiye'ye iltica ettikten ve Filistin ile Mısır da bu imparatorluğa ilhak edildikten sonra, yaygın vaziyette bulunan Yahudi milletinin gittikçe toplanacağını ve böylece Mesih'in geleceğini ümit etmişlerdir"[142].

Bu Mesih bekleme ve bazı "sahte" Mesih'lerin (örneğin Sabbatay Sevi) ortaya çıkması ve bu olgunun Osmanlı-Türk düşüncesine bir açıdan yansıması keyfiyeti üzerinde ayrıca durulmayacaktır. Ünlü tarihçi Heyd bundan sonra bize bunların arasında 1490 Girit doğumlu ve İtalya'da mukim Eliyahu Kapsali'den söz ediyor ve bu kişinin 1523'de bitirdiği Osmanlı tarihi'nin içinde bir takım hayalî öykülerin de bulunduğunu kaydediyor. Bunlardan birinde "... Fatih, kendi müstakbel fetihlerine dair Yahudilerin Kitâb-ı Mukaddes'inde ve bilhassa Daniel kitabında mevcut kehanetleri bir hahamdan öğrenmek istemiştir ..."[143].

Yine Fransa'da 1496'da doğmuş ve hayatını İtalya'da geçirmiş hekim Yosef hak-Kohen, gerçek bir vakanüvis olup "Kıbrıs adasının fethini müteakip Türk-Venedik sulh müzakerelerinde önemli bir rol oynayan ve 1574 senesinde Osmanlı Sultanı namına Venedik'e resmî bir ziyarette bulunan Ş'lomo Aşkenazî ismindeki Yahudi hekiminin faaliyetleri bu arada zikrediliyor. Aynı zamanda, Giacomo Soranzo adlı bir Venedik elçisinin İstanbul'dan Venedik'e dönerken, Türkiye'ye iltica etmiş İspanya Yahudilerinin top ve diğer harp sanayiinde Osmanlı devletine yaptıkları büyük hizmetleri Venedik hükûmetine anlattığını bu kaynaktan öğreniyoruz"[144].

"XVI. asırda sarayda vazife gören başka meşhur bir Yahudi hekimin siyasî hayatta oynadığı rol hakkında hak-Kohen tarihi ve diğer İbranîce kaynaklardan birçok malûmat alınabilir. Kanunî Sultan Süleyman'ın hususî hekimlerinden Mose Hâmôn, bu kaynaklara göre Hurrem Sultan ve Rüstem Paşa ile işbirliğinde bulunarak hem Sadrazam Makbul İbrahim Paşa ve hem de şehzade Mustafa'ya karşı cephe almıştır. 1622-24 seneleri vekayiini, yani Genç Osman'a karşı yapılan isyanı, Sultan Mustafa'nın ikinci saltanatını ve IV. Murat devrinin başlangıcını anlatan mufassal bir İbranîce tarih, Oxford'da Bodleian kütüphanesinde muhafaza edilmektedir ..."[145].

Bunların dışında, İbranî harfleriyle Türkçe yazılmış veya istinsah edilmiş tarihî kaynakların varlığına da işaret ediliyor[146].

---

[142]Uriel Heyd. - Osmanlı tarihi içinde İbranîce kaynaklar, in VI. Türk Tarih Kongresi. Kongreye sunulan bildiriler, Ank. 1967, s. 295-6.
[143]*ibd.*, s. 297.
[144]*ibd.*, s. 298-9.
[145]*ibd.*
[146]*ibd.*, s. 300.

"Osmanlı tarihi için ikinci mühim bir kaynak grubunu da Yahudi «fetva» mecmuaları teşkil eder. İslâm'da olduğu gibi, Yahudilikte de herkes, herhangi bir hukukî meselede dinî bir otoriteye müracaat ederek selâhiyetli bir cevap talebedebilir. Yalnız şu farkla ki İslâm'da bu vazifeyi ifa eden müfti umumiyetle mahkemede hüküm veren kadıdan ayrı bir şahsiyet olduğu halde, Yahudilerde Haham, her iki görevi üzerine alabilir. Hahamlar, müftiler gibi, cevap verdikleri zaman büyük seleflerinin aynı mesele üzerindeki fikirlerine çok ehemmiyet verirlerdi. Bu sebepten, meşhur Hahamların İbranîce «ş'elôt u-t'şuvot», yani «sual-cevaplar» denilen Responsa veya fetvaları toplanıp kalın ciltler halinde neşredilmiştir. XVI. asırdan itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nda yetişen büyük Hahamların bu tipten birkaç mühim eseri vücuda gelmiş ve bazısı da o zaman Türkiye'de basılmıştır. Zikri geçen sual-cevaplar umumiyetle İbranîce yazılmış, fakat epeyce İspanyolca ve Türkçe terimler de kullanılmıştır ...".

"Sual-cevaplardaki malûmatın en zengin ve en mühim kısmı şüphe yok ki iktisadî sahaya aittir. Bu kaynaklar, Yahudilerin ticaret ve bahusus ithalât ve ihracat işlerinde işgal ettikleri önemli mevkii aksettirmektedir..."

"Birçok vesikalarda XVI. asırda Yahudilerin ve bilhassa İspanya ve Portekiz'den iltica etmiş olanların sanayide gösterdikleri büyük faaliyetler anlatılmaktadır. Selânik'te mensucat atelyelerinin imalâtı, teknik tafsilâtı da dahil olmak üzere, çok defa kaydediliyor. O asrın ortalarına doğru, Selânik'teki Yahudi kumaşcılarıyla Osmanlı askerleri için kumaş satın alan hükûmet memuru arasındaki muamelât hakkında bir Hahamın cevabında dikkate değer malûmat verilmiştir. Keza şaphaneler ve İbranîce metinde «kerhâne»[147] denilen maden çıkarma atelyelerine dair epey malûmat vardır. İtalya'dan İstanbul'a muhaceret ederek Osmanlı payıtahtında İbranîce kitap basan bir aileye mensuplardan Haham Y'hôşu'a Sonsino'dan aşağıdaki sual sorulmuştur: «Bugüne kadar Edirne'de ne Yahudiler ne de Müslümanlar elinde bir cam fırını (atelyesi) vardır. Şimdi R'ûvên (İslâm fetvalarında Zeyd'ın yerini tutan) gönlünün teşvikiyle faaliyete geçerek kendi avlusunda bir cam fırını inşa etmiş; (burada) çalışan işçiler Müslümandır. Hoca(mız) bize öğretsin ki (fetvalarda-beyan buyrula-manasına geliyor): acaba Cumartesi (ki Yahudilerin istirahat günüdür) işlemeye cevaz var mıdır? Zira işçiler (o günde) çalışmazlarsa, ...fırın soğur ve Pazar gününde de işletemezler...» ve saire"[148].

Müslüman "fetva"sının Yahudi mukabili olan "responsa" üzerine yayılmayacağız[149].

"Fetvâ-fatva, delikanlı, yiğit manasına *fatâ*'dan müştak olup lûgatte bir hadisenin hükmünü beyan eden veya hükmünü koyan, daha kısa bir tâbir ile güçlükleri çözen kuvvetli cevaplar manasınadır. *Fatyâ* ise, *fatvâ*'nın müteradifi olup İslâmiyetin ilk zamanlarında *fatvâ* yerine kullanılmış ..."[150].

[147] İran'da "kârhâne", imalâthane, fabrika anlamında olup burada İran-Yahudi kültürel alışverişinden bir örnek görmüş oluyoruz.
[148] *İbd.*, s. 300-2.
[149] Bkz. EJ, mad. "Responsa".
[150] Ebûl'ulâ Mardin. - Fetvâ-Fatva, *in* İA.

"Fetva"nın bu tanımlaması az çok "responsa" nınkine uymaktadır. Ancak bizi ilgilendirecek bir hususu da J.R. Walsh ekliyor[151]: "*Futyâ* müessesesi Roma *jus respondendi* müessesesine tekabül edip birçok bakımdan onunla kabil-i mukayesedir".

Kim kimden ne aldı?...

Genel olarak İslâmî fetva müessesesinde, responsanın yaşamış olduğu sorunlara aynen rastlıyoruz; ezcümle, ortaya atılan sualin yarattığı sorunlara karşı Hahamın enfüsî (öznel) tutumu önemli oluyor. Birçok değişik etken onun yaşam ve düşünüş tarzına tesir ediyor:

Hahamın kökeni, eğitiminin mektebi, faaliyet yeri, öbür Hahamlar ve cemaatinin üyeleriyle ilişkileri, bu etkenlerden oluyor. Bu itibarla, Hahamın kökeninin Aşkenaz, Sefardî, Rûmî (Romaniot) ya da Musta'rabi veya İtalyan olduğunu; Haham'ın nerede eğitilmiş olduğunu ve hangi *halakha* (Yahudi yasal geleneği) mektebi üzere talim gördüğünü bilmek önemlidir. Hattâ, meslekdaşlarıyla ciddi kanaat farklarının bulunup bulunmadığı ve bunların nereden kaynaklanmış olabileceğinin saptanması gereklidir[152].

Aynı şeyleri bir Hanefî, Şafiî, Hambelî, Malikî mezheplerine mensup bir müfti için söylemenin mümkün olmasının yanısıra fetvayı verenin İslâm'ın hangi ülkesinde mutavattın olduğu da önemlidir: Arap alanı ile İran ve Asya Türkik alanlarındaki din adamlarının hep aynı düşünce (ve de felsefe) yi paylaştıklarını söylemek zordur.

Responsa Osmanlı İmparatorluğu'nun idare, ekonomi ve toplum ve şüphesiz İmparatorluk içinde Yahudilerin statüsü alanındaki tarihi için büyük önemde bir kaynak oluşturmaktadır[153]. İmparatorluk içinde Yahudi Cemaati tarihçileri, Yahudilerin Osmanlı mülkünde, devletin kuruluşundan itibaren ufak topluluklar halinde, XIV. yy'ın başında, Kuzey-Batı Anadolu'da yaşamış olduklarını ileri sürüyorlar. Küçük Asya'da Yahudi cemaatlarının o zamanlar varlığı hakkında kanıt haylı azdır ve bazı bilginler, mezkûr alanda az Yahudinin bulunduğu kanaatındadırlar[154].

Aşağıda bunun böyle olmadığını göreceğiz.

Selçuklu dönemi Anadolu'su hakkında Claude Cohen'in verdiği bilgiye göre kentler, Küçük Asya'nın çeşitli halklarının unsurları tarafından iskân edilmekteydi. Antalya'da Rumların, Yahudilerin ve Türklerin herbirinin kendi mahalleleri bulunduğu mukayyettir. Ancak bu keyfiyetin kaydedilmiş bulunması, durumun heryerde aynı olmadığını gösterir; gerçekten Konya'da bir

151 J.R. Walsh. - Fatwâ, *in* E I.

152 Aryeh Schmuelevitz. - The Jews of the Ottoman Empire in the late fifteenth and the sixteenth centuries, Leiden 1984, s. 4-5.

153 *ibd.*, s. 9.

154 *ibd.*, s. 11.

Ermeni meyhanesine bir atıf yapılmış olup başka topluluklardan söz edilmemektedir. Belki de Antalya'nın özel durumu onun bir uluslararası liman oluşuyla ve muhtemelen de ülkenin geri kalan yerlerinden çok sonra fethedilme koşullarıyla izah edilir. Orada Yahudilerin varlığı ayrıca, Küçük Asya ile kıyaslamada, istisnaî gibidir; o ise ki Konya'da bazı Yahudiler vardı. Mevlânâ döneminin Konya'sında bunların Hahamları ve şarabın bulunabildiği mahalleleri bulunuyordu[155].

Ve İbni Batuta, eskiden Memleket-i Berkî tesmiye edilen Aydın iline varıyor ve anlatıyor: "Biz Sultan ile oturur iken, başında tılsanlı[156] imame bulunan bir pîr gelip Sultan'a selâm vedi. Kadı ile fakih kıyam etti[157]. Pîr-i mezbûr Sultan'ın pişgâhında[158] mastabaya oturarak, huffaz altında kaldı. (Bu pîr kimdir ?) diye fakihe sordum. Tebessüm ile sükût etmesine mebni, suali tekrar eyledim. Cevaben (Yahudi bir tabiptir. Cümlemiz ona muhtaç bulunduğumuzdan, gördüğün veçhile, kendisine kıyam ettik) diyince..."[159] bizim Tancalı Arabın babası tutup Yahudiye ağır lâf etmesiyle Sultan'ı müşkül duruma sokmuş...

Bursa'da da Yahudiye rastlıyoruz, o dönemlerde; onların buraya Osmanlı fethinden önce yerleşmiş oldukları ve daha sonra da buraya göç etmeye devam ettikleri sanılır[160].

Gerçekten Bursa, tarih boyunca bir "kara limanı" olmuş. Doğu yönünden gelen bütün kervanlar, mallarını burada indirip Bizans tüccarına devretmiş. Hâlâ mevcut "Acemler hanı", "Araplar mahallesi"... bu kervancıların bize bırakmış oldukları birer hâtıradır. Genç Osmanlı yönetiminin ilk önce burasını hedef alıp başkent yapmasının temelinde ciddi ekonomik sebep yatar. Daha aşağı derecede olmak üzere aynı şeyler İznik, İzmit ve Ankara için de söylenebilir. Bu kentler, doğal olarak, Osmanlı idaresi altında da idarî ve ticarî merkezler olarak gelişeceklerdi. Bu itibarla Yahudiler, ticaret erbabı olarak, Osmanlı fethinden önce burada yaşamış ve Osmanlı idaresinin sağladığı imkânlardan faydalanmış olmalılardı. XIV. yy'ın ikinci ve XV. yy'ın ilk yarısında Balkanlar'da Osmanlı fetihleriyle, çok daha fazla Yahudi, bu devletin topraklarına yerleşmiş olmalıydı. Bunların çoğu, Bizans İmparatorluğu'nda yaşayan ve Rumca konuşan "Rûmî"ler olup bunlara XV. yy'da Orta Avrupa'dan gelen küçük gruplar iltihak edeceklerdi. Bunlar, Balkanlar'ın değişik kentlerinde (Edirne, Niyebolu, Selânik, Sofya, Plevne, Vidin ... ve nihayet Istanbul) ayrı cemaatlar kuracaklardı. Bunlar başlıca Almanca konuşan alanlardan gelip İmparatorluk'un Aşkinaz cemaatini teşkil edeceklerdi. Bunların çoğu, daha önce mükerreren sözünü etmiş olduğumuz Rabbi Edirneli Zarfati'nin mektubu sonucu gelmişlerdi.

155Claude Cahen. - Pre-Ottoman Turkey, N.Y. 1968, s. 190-1, 214.

156Zahidlerin sardıkları sarık ucu

157Kalktı, ayakta durdu anlamına.

158Ön tarafında.

159Seyahatname-i İbni Batuta, s. 333.

160Aryeh Schmuelevitz. - *op. cit.*, s. 11.

Yeni gelen Sefardî cemaatlarıyla yerli cemaatlar arasında epey gerilim olmuş. Baştakiler öbürlerine göre, kendilerini kültürel açıdan daha ileri gördüklerinden, üstün hissetmişler. Sefardîler İspanya ve Portekiz'de, ve nihayet Osmanlı İmparatorlu'unda başardıkları ekonomik ve kültürel sonuçlardan müftehirdiler. Osmanlı ekonomisi ve bir ölçüde de bu ülkenin bilim ve silâh endüstrisine katkıları onları gururlandırıyordu.

Ve nihayet, bunların öğünme vesilelerinden biri de, Osmanlı sarayında vardıkları etkin mevkilerdi[161]. (Daha önce de başkalarını görmüştük).

Zikredelim bunlardan birini.

XIV ve XV. yy'ların vaad edici hareketinden sonra Osmanlı tıbbı ve tabiî ilimleri durağan hale gelmiş, Süleyman zamanında hattâ gerilemişti. Nispî olarak az Türk tıp bilgini ve uygulayıcısı bu "muhteşem" Sultan'ın hükümdarlığı sırasında kendini gösterebilmişti. Bu dönemin birçok sivrilmiş Müslüman tabipleri İranlı ya da Mısırlı idi. Rum tabipler seçkin olmayıp ve her hal ü kârda, Osmanlı sarayında mevki alacak kadar güvenilir görülmüyorlardı.

Bu koşullar altında Yahudi tabipler, özellikle İspanya, Portekiz ve İtalya'dan sığınanlar, Osmanlı başkentinde, faaliyetleri için geniş alan bulmuşlardı. Bunlardan birçoğu Hıristiyan Avrupa'nın ünlü üniversitelerinde, ezcümle Salamanca, Coimbra, Padua, Bolonya, Pisa vs., de öğrenim görmüşler ve beraberlerinde hem Batı, hem de Doğu'nun vâsî tıbbî ilmini getirmişlerdi. Ortaçağ'larda Müslüman ve Hıristiyan ülkelerinde Yahudi tıbbî yöntemlerinin uzun geleneğine arkalarını dayayabilmişlerdi.

Bu noktada karşımıza şöyle bir sorun çıkıyor: Yahudi tabiplerin Osmanlı sarayında bu denli revaç bulması, hiç şüphesiz, bunların Türk-Müslüman tabiplere üstünlüğü dolayısıyla idi. Bunlar, işbu "üstün" bilgiyi nereden edinmişlerdi, Avrupa dışında?

Aslında, o çağların tabipleri için iki tababet yolu vardı: biri, Kitâb'lara dayanan "geleneksel", öbürü de Helenik (Hippokrat, Galen ...) sağaltıma doktrinleri[162].

Hep söylediğimiz gibi, geleneksel adamın görüş açısı herşeyi kucaklıyor: lâdinî ile kutsal arasında perde yok. İşin doğrusu, lâdinînin gerçeği yok. Herşey kutsaldır ve her varlık, her nesne tek "Esasî Gerçek"in şu ya da bu vechesini tezahür ettirmekten öteye gitmez.

Gelenek, zamanların başından beri [illegible] edendir. Yahudi-Hıristiyan geleneğinde bu, Eden, ya da cennet durumudur. Gelenek, insanı işbu İlk Durum'a geri götürür. Bu arada, eski Grekçede Gelenek παραδοσις ile Cennet

[161] *Bd.*, s. 11-3.

[162] Biz bu konuyu, "Türkiye Halkının kültür kökenleri" serisinde "İspençiyarî teknikler" cildinde enine boyuna irdeleyeceğimizden burada ayrıntılara girmeyeceğiz.

παραδεισος arasındaki müşabehete dikkati çekelim.

Geleneksel Hindistan, tıpkı Tekvin (I/3) gibi, tezahür etmemişi tezahür ettiren kelâm'ın kudretini iyice biliyor.

İş bu konuma gelince, devreye bir başka kavram giriyor: sırr. Gelenekle çok ince şeyin günümüze kadar bağlantısının gelmesi, bunun gizli tutulmuş olmasına borçludur.

Peki, neden sırr ? Buna verilecek yanıtlardan başlıcası, belli bir bilginin, ancak bir saptanmış sülûk yoluyla intikal ettirilebileceği olup bu bapta sâliklerden özel nitelikler aranır, sülûkun faydalılığı için.

Bütün geleneksel toplumlarda sabit bir ifade vardır: insanoğlunun bir tanrısal ve müteal kökeni vardır. Mitoslar, semboller, başka bir şey demezler ve rituslarla yaşam tarzları, insanoğlunun ilk esaslarla yeniden bütünleşmesine eğilebilmek için kullandığı araçlardan ibarettir.

Şu halde, mantıkî bir düsturla intikal ettirilemeyen bir üst gerçeğin bilgisinin intikal araçları, sembol ve mitos oluyor.

O ise ki, Çin toplumu, Hindûlarda *Vedanta*, Hellenism ve Yahudi-Hıristiyan *gnosis*'inde olduğu gibi, diyalektik'e dayanan daha sapmasız bir yol kullanmış gibidirler. Ama metafiziğe vurulduğunda, diyalektik, bir yöntem niteliğini koruyor.

Şimdi, sembol ve mitoslar birer *intikal* araçları olduğuna göre bunların artık *gerçekleştirme* araçlarından söz etmemiz gerekir. Birinciler merkezkaç, ikinciler merkezcildir. "Ritus"un sadece bir basit "tören" olmadığını hemen ekleyelim. Bu sonuncusu özel, çoğu kez tarihî ve belli bir grubun farklı unsurlarının hissî bağlarla bağlı bulundukları olayların bir anılmasıdır. Onun amacı, grubun bağlantısını artıracak şekilde bu ağları pekiştirmektir. Sosyolojik olarak tutkal görevini yapar.

Ritusun niyeti aynı değildir. O, bir geleneksel toplumda, insanı Tanrı içinde yeniden bütünleştirme azmine cevap verir. Bu gerçekleştirme amacıyla, sembol ve mitoslar tarafından taşınan manevî enerjinin bilinçli ve yönlendirilmiş kullanımına dayanmaktadır[163].

Birkaç ritus çeşidi tefrik edilir; bunların bir kısmı, bir seçkinler zümresine mahsus ve bir sülûku (sırra vukufu), dolayısıyla da bunun âyinini gerektiren bâtınî rituslar olup öbürleri, dinî, sosyal ya da sağaltma vs. ritusları gibi zahirîdir.

Aslında sülûkûn, Greklerin Küçük Mysterion'lar ve Büyük Mysterion'lar

[163]Ayrıntılar için bkz. Burhan Oğuz. - *op. cit.*, II/1, s. 40-57, 139-41.

dedikleri iki düzeyi olmalı; birinciler, çeşitli geleneklerin Esasî veya Gerçek İnsan'ın gerçekleştirilmesi tesmiye edebildikleri cennetlik hal veya yeryüzü Cennet'i olup içinde geleneksel bilimlerin geliştiği bir yatay düzlemde bulunan gerçekleştirme oluyor. Büyük Mysterion'lar ise, Evrensel veya Mütcal İnsan'ın semavî Cennet'in gerçekleştirilmesine tekabül ediyor ki bu gerçekleştirme metafizik Bilgi'ye kapıyı açan bir dikey düzlemde bulunan gerçekleştirmedir.

Bu arada biraz şaşırtıcı olan Şaman sülûkûnu da zikredeceğiz, konumuz itibariyle: Şaman, ona mal edilen özgü ve anlaşılması güç düzeyde yadsınamaz kudretlere bağlı vasıfları arasında, tedavi edip sağaltmak kabiliyetini haizdir[164].

Geleneksel toplumlarda tıp, çoğu kez, tekvin ve cihanın nizamı alanına doğruca bağlı görünmektedir. Şu halde, bir kosmolojiden geçip geçmediğine göre iki tip tıp tefrik edilebiliyor: Biri dolaysız ve idrakin değiştirilmesiyle iyileşmeyi sağlayan tıp. Bu, İsâ ve Asklepios'unki oluyor. Öbürü, doğanın çeşitli etkileri arasındaki tekabüller sayesinde dünyanın ve onun insanla ilişkilerinin bilinmesine dayanarak iş görüyor. İşbu benzeşim yasası, Hippokrat, Paracelse ya da homeopatik[165] tıplarını niteliyor.

Aslında geleneksel düşünce, rastlantı ya da zorunluluk kavramlarının uzağında bulunuyor. Hastalık, "düzenin bozulması" olarak görüldüğünde, kosmolojik kavramlar devreye giriyor. Gerçekten, Grek dilinde *kosmos*, "nizam"dır. Dünyanın tezahürü, Esasî Vahdet'in bir kopmasını varsayıyor. Bu itibarla onu niteleyen en başta, *İkilik* oluyor. İşte bütün gelenceklerin, Gök ve Yeryüzü'nde, küresel Gök'ten ve Yeryüzü'nden (kübik ya da kare ?) söz ettiklerinde dikkate aldıkları bu ikiliktir. Keyfiyet, bazı dönem ve bazı uygarlıklarda mimarîde ve tıpta bilerek ve âlimane şekilde kullanılmıştır. Tıpta, küresel baş, ve kare gövde, benzetiyle İnsan'ın Gök'ü ve Yeryüzü tesmiye edilmişlerdir.

Bu kosmolojiler aynı zamanda, Yaratılış'ın *üçlü* vechesini vurgulayabilirler. Bu takdirde Çinlilerin Gök-İnsan-Yeryüzü, veya Hıristiyanlık ve Şamanlığın Gök-Yeryüzü-Cehennem'i oluyor[166].

Bu üçlü, Yaratılış'ın bütün düzeylerinde ve hele insan vücudunda tezahür eder ki bu sonuncusunda, aşağıdaki tekabüller bulunur:

Gök: Baş
İnsan : Göğüs
Yeryüzü : Karın

ya da, sadece baş'tan söz edildiğinde

---

[164]Gilles Andrès. - Principes de la médecine selon la tradition, Paris 1988, s. 12-50.

[165]Bir hastada görülen hastalık belirtilerinin, aynı belirtileri sağlam bir insanda meydana getirebilecek ilâçları (benzerlik yasası) çok düşük miktarda vererek tedavi edilebileceğini öne süren öğreti.

[166]Gilles Andrès, *op. cit.*, s. 57.

Gök : Alın
İnsan : Burun, gözler, kulaklar
Yeryüzü : Ağız, çene

Aynı şekilde, bir *dörtlü* veche nazarı itibare alınabilir. Böylece de "Çar anâsır", toprak, su, hava, ateş, fezanın dört yönü, dört mevsim ortaya çıkar. Bu veçhesiyle, toprak unsuruyla karıştırılmayacak Yeryüzü üzerine doğruca odaklanılmış oluyor.

Bu konuda, bütün geleneksel toplumların İnsan ve evrenin merkezi yaptıkları Dünya'ya bir imtiyazlı nitelik atfettikleri vurgulanacaktır. Bu tutum aslında kolayca anlaşılır şöyle ki İnsan da, içinde oturduğu Dünya da, Mutlak Kaynak'ın tezahürleridir ve İnsan, Lem Yezl'in kendini belirttiği mahal oluyor: "... Allah'n melekûtu içinizdedir" (Luka XVII/21). Bu itibarla insanın başlıca işi kendi öz bahçesini iyi işlemek, kendini bilmektir ki bu, Helenlerin *Γνωθι σεαυτον*, "Kendi kendini bil"i oluyor. Bundan sonra da ona *fazladan verilecek olan gerisini* bulacaktır: "Fakat önce onun melekûtunu ve salâhını arayın; ve bütün bu şeyler size artırılacaktır" (Matta VI/33). Bu vaad, Luka'nın ağzından da duyuluyor (XII/31).

İşte bu nedenlerle astroloji (ilm-i nücûm) bize insan hakkında bilgi veriyor. Astrolojik gökyüzünün bilgisi, insanın gökyüzünün bilgisini verecektir şöyle ki bu iki "gökyüzü", aynı bir semanın, "tek bir öz"ün ikiye bölünmüş vechesinden başka bir şey değildir.

Kitâb-ı Tekvin'de ölümle hastalık insana ikiliğe geçtikten, elmayı yedikten sonra iyilik ve kötülüğün bilincini iktisabettikten sonra âriz oluyor. Tevrat'ta, Henoch, Elişa gibi ölmemiş olup da bedenleriyle birlikte yukarı çekilmiş bazı insanlardan söz ediliyor. Daha başka geleneklerde de mümasil olgulara rastlanıyor.

Böylece, ikiliğin yaratmış olduğu koşullarda hastalık, ve dolayısıyla tıp, ortaya çıkıyor. Bu sonuncusu, hiç değilse başlarda, varlıkları, onların gerçekleştirilmelerine özgü koşullara iade etmeyi amaçlamış olup bu nedenle de önceleri bir rahiplik işlevi olmuş.

Bütün geleneklerde tıp, tanrının bir bağışıdır. Mısır'da Neith, Helenlerde Athena tıbbı insanlara öğretmiştir. Ve XVI. yy'da Paracelse şöyle yazacaktır: "Hangi bilim bize Tanrı'dan gelmiyor ?... Tıp, tabibden değil, Tanrı'dan doğmuştur".

İş böyle olunca da bedenin sağaltılması pratik olarak bir arınma ile ruhun sağaltılmasının sonucu olmaktadır. Nitekim İsâ, felçli ve körlerin imanına seslendikten sonra onları iyi olmuş olarak gönderiyor: "İmanın seni kurtardı, evine dön" veya "Huzur içinde git, günahların affoldu"[167]...

[167] *ibd.*, s. 58-65.

Bu mütalâaların ışığında gelelim Tevrat ve Talmud'daki hastalık kavramlarına. Bir Yahudi kültürel anthropoloji âbidesini temsil eden bu Kitâb'ın Jerusalem rivayetinin Latin-Helenistik geleneğe daha yakın olup Babilonya Talmud'unun çevre kültüründen etkilenmiş olduğunu akılda tutalım Mutat olarak, bir ölçüde de yüzeysel şekilde, Tevrat'ta hastalığın Tanrı tarafından verilmiş bir ceza olarak telakki edildiği ileri sürülmektedir. Bir misal verelim: "Mülk edinmek için gitmekte olduğun diyar üzerinden seni bitirinceye kadar, Rabb sana vebayı bağlayacak. Rabb veremle, ve sıtma ile, ve iltihapla, ve yakıcı sıcakla, ve kuraklıkla, ve sam yeli ile, ve küfle seni vuracak... Rabb seni şifa bulamayacağın Mısır çıbanı ile, ve urlarla, ve uyuzla, ve kaşıntı ile vuracak" (Tesniye XXVIII/21-22, 27). Ama Tora'ya uygun hareket eden İsrailoğulları bu gibi musibetlerden korunmuş olacak.

Ancak burada dikkat edilecek husus, Tanrı cezasının, hastalığın kendisinden çok, *tedavi edilemeyen* bir hastalık oluşudur. Öbür, yandan, önleyici tıbbın ilkesi, Tevrat'ta açıkça gösterilmiş. Gerçi bir yerde "... Ben yaralarım, ve ben sağaltırım..." (Tesniye XXXII/39) derken, doğru yolda olmanız halinde bu hastalıkların hiçbirine düçar olmayacaksınız deniyor. Yasa'ya uygun hareket bir yaşam tarzı, belli psişik dengenin kopmasını önleyebilecek bireyin bir yapısal tanımlaması oluyor şöyle ki bu dengenin bozulması her türlü psiko-somatik illetlere götürür. Tevrat'ta hastalık, âdemoğlunun bütünlüğüne bir zarar olarak görülür ve hastayı, hatasından dönmeye (günah işlemişse) ya da bu dünyada, kosmos (="fizik" içinde) ve metafizik içinde yerini kendi kendine sormaya sevkeder.

Filistin'de, Babilonya'da olduğu gibi, Talmud'un yazıldığı yedi asır (M.Ö. II. - M.S. V. yy) boyunca cinlere halk inanışı daima canlı kalmış. Yahudi Yasa'sının mükerreren buna karşı çıkmış olması, bu inancın hiçbir zaman kaybolmadığının delili oluyor. Yukarda söylediğimiz gibi o tarihlerde Babilonya, cinciliğin uluslararası merkezi idi. Cinleri çağıran sihirbaz *ashipu*, tıp uygulayıcısı da *asû*[168] (Ârâmî *assia*) tesmiye ediliyordu. Ve hastalıkların çoğunun özellikle psişik marazı cinler tevlidediyordu. Arapça-Osmanlıcada "mecnun", "cin"den müştak olup "cin tutmuş, çıldırmış, deli..."; "meczub" dahi "cezb" den, "bir tarafa (meselâ cine doğru) çekilmiş" anlamlarındadırlar. Tabiî, yine cinlerin aracı olduğu "nazar"ın meydana getirdiği türlü hastalıklar da var[169]. Jerusalem Talmud'unda (Tr. Shabbat, 14, 3) şunları okuyoruz: "Rabbi Hijja dedi: doksan dokuzu Nazar'dan, sadece biri Allah'ın (kararından) ölür". Mezkûr Rabbi, (Rav) Samuel'in (tabip) çağdaşı olup Babilonya'nın Sûra Akademisi'nin başıydı.

Toparlayacak olursak yıldızlar, cinler ve nazar, muhtemel hastalık sebepleri olarak görülmekteydiler[170].

---

[168]Bunun Sümerceden (*a*=su, *sû*=bilen) geldiğini, Sümer'de tabibin "suyu bilen adam" (su ile tedavi) olduğunu söylemiştik.

[169]Bu konular bütün ayrıntılarıyla daha önce tarafınızdan incelenmişti. Bkz. Burhan Oğuz. - *op. cit.* II/1, s. 104-5, 702-731 ve *passim.*

[170]Samuel J. Kottek. - Concepts of disease *in* the Talmud, in KOROTH IX/1-2, 1985 Special issue. Proceedings of The Second International Symposium on Medecine in Bible and Talmud, Jerusalem 1985, s. 7-15.

Talmud'da zikredilmiş meyveler arasında en önemlileri hurma ile incirdir. Ama özellikle hurma, gerçek bir besin maddesi olarak telakki ediliyor. Birkaç yıl önce gazetelerin yazdığına göre birçok illetten mustarip 65 yaşında bir zat, uzun süren bir hurma istihlâkinden sonra tamamen iyileşmişmiş. İsrail öyle bir diyar ki Tanrı "buğday, ve arpa, ve asma, ve incir, ve nar, zeytin yağı ve bal diyarına ..." seçmiş olduğu ulusu "götürüyor" (Tesniye VIII/8). Bu âyette "bal", hurmanın yerini tutuyor[171].

Şimdi bu bapta İslâmî koşutluklara bakalım.

"Maraz ki hastalıktır, vücudun tabiî mecrasından çıkmasıdır. Tedavi de vücudu tabiî mecrasına iadedir ...".

"İbn-i Abbâs (R.A): Şifâ üç şeye münhasırdır: bal şerbeti içmek, hacamat âleti vurmak, ateşle dağlamak...".

"Ebû Said Hudrî (R.A)'dan rivayete göre Nebî (S.A.V)'e bir kişi geldi: Yâ Resulullah, kardeşimin karnı ağrıyor (ishal oldu) demişti. Resul-i Ekrem: bal (şerbeti) için! buyurdu. Sonra bu adam ikinci bir daha... geldi (ve hastalığın geçmediğini söyledi). Resûlullah yine bal şerbeti içir! buyurdu. Sonra üçüncü bir daha geldi. Resûl-i Ekrem yine bal şerbeti içiriniz! buyurdu. Sonra bu adam bir daha geldi. İçirdim (fakat, ishali ve ağrısı geçmedi, arttı) dedi. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem: Allah sözünde doğrudur. Fakat kardeşinin karnı yalancıdır. Haydi yine bal şerbeti içir, buyurdu. Dördüncü defa içirdi ve hastalıktan kurtuldu"[172].

Peygamber, "Allah sözünde doğrudur !" derken "Hurmaların meyvesiyle üzümlerden (*hem*) şarap yapar, (*hem*) güzel güzel yiyerek beslenirsiniz... Tanrın bal arısına vahyetti ki: Dağlarda, ağaçlarda, çardak kurdukları yerlerde kovanlar yapın. Sonra bütün mevyelerden yeyin, sonra Tanrı'nın yolunda inkıyad ile yürüyün! Onların karınlarından türlü türlü renkli ve insanlar için şifalı şerbetler çıkar..." Âyetlerine (XVI/67-69) değinmiş oluyor. Devam edelim.

"İbn-i Abbâs (R.A:) dan şöyle dediği rivayet olunmuştur: ... Cennet'e hesapsız girecek müminler efsun etmiyenler, teşe'üm eylemeyenler, şifanın (*Allah'tan olduğuna inanıp*) keyden (dağlama) olduğuna inanmayanlar ve her hususta Allah'a tevekkül edenlerdir buyurdu ...".

"Ebû Hüreyre (R.A.) dan Nebî (S.A.V) in şöyle buyurduğu rivayet olunmuştur: (İslâm'da) hastalığın (bizâtihi) sirayeti yoktur, teşe'üm de yoktur, öğey ve başkuş (ötmesinin tesiri) de yoktur, safer (ayının hayır ve şerle alâmeti) de yoktur. (Bunlar cahiliyyet hurâfeleridir) fakat (Ey mümin), cüzamlıdan arslandan kaçar gibi kaç!".

"İzahı: ... Cahiliyyet devri sârî hastalıkların ilâhî bir tesire tâbi olmadan

[171] Rabbi J. Ba-Gad-Dietetic and medical use of dates according to the Sages of the Talmud. *in ibd.*, s. 84-5.

[172] Sahîh-i Buharî Muhtasarı, C. XII, s. 74-6, 78.

bizatibî sirayet ettiği sanılırdı. İslâm akîdesine göre herşeyde hakikî müessir Allahu Tealâ'dır. Hadîsde bu hakikat: Bulaşık hastalıklar bizâtihî sirayet etmez, cümlesiyle ifade buyurulmuştur. Bununla beraber hadîsin son fıkrasındaki "*cüzamlılardan kaçınınız* !" emrinden ... pek açık bir surette sirâyetin vücûdu muhakkak olmakla beraber bu sirâyetin ancak kazâ ve takdir-i ilâhî ile vukua geldiği kabul olunur ...".

"Enes İbn-i Mâlik (R.A.) dan şöyle dediği rivayet olunmuştur: Resûlullah (S.A.S) Ensar'dan (Amr İbn-i Hazm) ailesine ağılı hayvanların zehirinden, kulak ağrısından, (nazar değmesinden) (şifâ temennisi için Allah'a sığınarak) nefes etmelerine müsaade buyurdu ...".

"İzahı: Hadîs metnindeki (Rukye) İbn-i Esîr'in beyanına göre, hasta hakkında şifâ dilemek için Kur'an ile esmâ ve sıfat-ı ilâhiye ile Allahu Tealâ'ya dua ve iltica etmektir ki, nefes etmek tâbiriyle hülâsa olunur ..."[173].

Daha önce Peygamber'in göz değmesine (İsabet-i ayn) karşı okunmasını (Hz) Aişe'ye emretmiş olduğunu zikretmiştik.

*
* *

Batılı bilim adamları İslâmî tıbbın genellikle iki fârik ve ayrı gelenekten oluştuğunda müttefiktirler: İslâm öncesi Galenik tıb ile Kur'an ve Hadîs'lere dayalı Tıbb-ı Nebevî. Galenos tıbbı, Grek bilimsel metinlerinin Arapçaya çevrilmeye başlanmasından sonra (III/IX. yy) İslâm dünyasına malûm olmuş. Galenik tıbbın esası kısa ve genel olarak sıvı patolojisi oluyor: dört sıvı, ezcümle kan, balgam, sarı safra ve kara safranın dengesi sıhhati sağlıyor, bu dengenin bozulması da hastalığı meydana getiriyor.

Araplar Grek tıbbını, bunun son gelişme aşamasında elde etmişler ve bu sistemin mükemmel ve nihaî olduğu kanısına varmışlar ve dolayısıyla da buna birşeyler eklemek hususunda fazla bir çaba sarfetmemişler. Buna karşılık Grek esaslı tıbbî geleneğin karşısına tıbb-ı nebevî'yi çıkarmışlar. Bu arada İbn Haldûn (ölm. 1406) bu sonuncu tıbbın eleştirisinde geleneği "kesinlikle tanrısal vahyin bir parçası olmayıp ... Araplar arasında (İslâm'dan önce) mutat olarak uygulanan bir şey" olarak niteliyor.

İslâm İmparatorluğu'nun, kuruluşundan bir yüzyıl sonrasından itibaren bir Arap devleti olmaktan çıkması gibi bundan böyle "Arap bilimi", "Arap tıbbı" ifadelerinin de dışlanması gerekiyor: gayrimüslimlerin bu baptaki faaliyetleri buna zorluyor. Örneğin Hunayn b. İsak, hocası Yûhannâ b. Mâsawayh gibi, bir Nasturî Hıristiyandı. El-Mecûsî, bir İranlı Zerdüştî aileden geliyordu ...

173*ibd.*, s. 82-8.

Oniki İmam Şia'sı Ali'nin İslâm cemaatini idare etmeye Allah tarafından memur edildiği ve Peygamber kadar da Allah'la temas halinde bulunduğu inancına dayanmış olup konumuzla ilgili olarak ortaya bir Şiî hadîslere göre tıbb kavramı çıkıyor[174]. Bu tıbbın esaslarının ayrıntıları bizi konumuzun çok uzağına götürür.

"... Osmanlı saltanatına geçen Selçuk Hakanlığının da mimarlığa ve ilme ilgileri vardı ve halen Amasya'da kalıntıları var olan hastahanenin mevcudiyetinden anlaşılacağı üzere tıbbî bir uygarlığa da sahiptiler. Doğuya doğru güneyde henüz daha yeni Hint, İran ve Nastûrî tababetinin birleşimi ve Hippokrat ve Galenos'un eserlerinin incelenmesiyle yeni meydana gelen Arap tababeti ... ilim dünyasını aydınlatıyordu. Keza, zamanın en güzel sağlık kuruluşlarına sahip olan İran, bu ülkelere komşu idi. Kuzeyde ise Osmanlı Türklerinin yavaş yavaş ele geçirmeye karar verdikleri Bizans İmparatorluğu ve onun başkentinde gözler kamaştıran eserler bulunuyordu ..."

"Esasen Türkler, bazı hususlarda İran'a bağımlı idiler... Tabâbet için de tabiî İran'dan az çok faydalanacaklardı. İran tabâbeti bu müracaata lâyık olup zamanının yüksek ilmi ile donanmıştı. Bütün eski milletlerle beraber Araplarla Acemler de tabâbeti vaktiyle Nasturîlerden almışlardı. Tıp ilmi, Babil kâhinleri olan Geldânîler tarafından temelleri atılan ilimlerden olup, hastalıklara ilâç bulmakla ilk uğraşanlar da Nasturîler idi. Sonraları İranlılar, Araplar, Yunanlılar birbirlerinden bilgi alışverişi yaparak tıp ilmini ilerletmişlerdi. Araplar da tabâbeti İranlıların yardımıyla ıslâh etmişlerdi".

"... Türk hekimleri, ilâçların hassalarını, hasta tedavisini Araplardan, Acemlerden ve Yunanlılardan almışlardı. Özel tababet için de uzun seyahatler yapıyorlardı. Yeri ve iklîmi nedeniyle halkı göz hastalıklarına çok yakalanan Mısır'da *Fenn-i kehâlet* (göz hekimliği), diğer ülkere oranla pek ileri durumda olduğundan, göz hekimliği Mısır'dan alınıyordu"[175].

Buraya kadar kısaca serdettiğimiz özet mülâhazalar, Yahudi tıbbının beslendiği kaynaklara ışık tutuyor. İran-Yahudi kültürel osmosis'inden çok söz ettik. Bunun dışında yine tıbb "merkez"lerinden Mısır'dan Hind'e kadar uzanan diaspora, herne kadar bir "ulusal felâket" olmuşsa da, bilim, ve bu arada tıbb biliminin iktisabı ve sentezi açısından son derece olumlu sonuç vermiş olmalıydı ki saray tabiblerinin büyük çoğunlukla Yahudi olmalarını izah eder. Şiî hadîs de ona birşeyler eklemiştir, Nasturî kilisesi de ...

Osmanlı Sultanları Yahudi ve Marrano göçmenlere dinî vecibelerini açıkça yerine getirme müsaadesi vermekle yetinmeyip Avrupa'nın birçok hükümdarının aksine, bunların arasındaki tabiplere Yahudi olmayan hastaları da tedavi etme ruhsatı vermişlerdi. Bunun dışında Sultanlar, işbu kültürlü mültecilerin siyasî

[174]Islamic medical wisdom. The Tıbb al-A'imma, editör Andrew J. Newman'ın önsözünden, s. VII-XV, London 1991.

[175]Osman Şevki (Uludağ). - Beşbuçuk asırlık Türk tabâbeti tarihi, Ank. 1991, s. 20-5.

maharet ve uluslararası ilişkilerinden de faydalanmışlardı. XVIII. yy'ın sonlarına kadar Osmanlılar, Batı başkentlerinde daimî elçiler bulundurmamışlar ve Sultanların vezir ve sair yüksek memurlarının Batı dilleri ve Avrupa işleri hakkındaki bilgileri çok kıttı. Böylece de bu Yahudi mültecilerden bazıları, Osmanlı sarayında hem saygınlık kazanmış tabip, hem de yeni efendilerinin siyasî müşavirleri ve diplomatik elçileri olmuşlardı.

Yahudi kadınlar da, Osmanlı sarayında yakın kişisel münasebetler tesis etmişlerdi. Tıbbî bilgi ve beceriye sahip oldukları iddiasıyla Harem'e serbest girip çıkma olanağına kavuşmuşlardı. Saray kadınlarının, Süleyman'ın saltanatında, Osmanlı politikasında faal rol oynamaya başladıkları dönemde işbu Yahudi kadınlarının bazıları da, kamu işlerinde büyük etki sahibi olmuşlardı.

Osmanlı sarayında en ünlü Yahudi tabipler, XVI. yy'ın ilk yarısında, Hamon ailesi mensupları idiler. Granada doğumlu Joseph Hamon, 1493'de Türkiye'ye hicret etmiş olup II. Bayezid zamanında saray hekimi oluyor. Bazı İtalyan kaynaklar onu, Sultanın hallinden sonra halefi Yavuz'un tahriki ile Bayezit'i zehirlemiş olmakla suçlamışlardır.

Daha gerilere giderek Fatih'in hekimi Yakub'un da böyle bir töhmet altında kalmış olduğu rivayet edilir şöyle ki Nakşibendîlerin elinde bulunan geniş toprakları kamuya mal edip bunları timara tahvil eden Sultan ve bu işte baş yardımcısı vezir Karamanî Mehmet Paşa, mezkûr tarikat ileri gelenlerin büyük husumetini üstlerine çekmişlerdi. Mehmet Paşa, daha Sultan'ın hayatında katledilmiş, az sonra da Padişah ölmüştü. Bazı tarihçiler bu ölümün normal bir ölüm olmayıp Nakşibendîler ve bunların ele aldıkları "çok dindar, velî" II. Bayezit'in Yakub'a Sultanı zehirletmiş olduklarını henüz kesin olarak ispat edememekle birlikte, ileri sürmektedirler. Nitekim Bayezid'in cülûsunu mütcakip ilk icraatı, bir fermanla babasının kamulaştırıp timara dönüştürdüğü toprakları, Nakşibendîlere iade etmek olmuştu.

Dönelim Hamon'lara.

Joseph'in oğlu Moses (Musâ) da Osmanlı sarayının tabibi oluyor. Moses, daha başka saray tabipleriyle birlikte Süleyman'a 1534-35 İran seferinde ve yine 1548-49 ve 1553-54'de aynı ülkeye seferlerde refakat ediyorlar.

Hamonların çok ilginç yaşam öykülerinin ayrıntılarına girmeyeceğiz. Sadece konumuz açısından önemli bir iki hususu kaydetmekle yetineceğiz.

Moses Hamon ayrıca, o dönemin Yahudi cemaat ve kültürel yaşamında çok belirgin bir rol oynuyor. İran seferinden (1534-5), Pentateuch (Tevrat'ın ilk beş Kitâb'ı) ü Farsçaya çeviren Rabbi Jacob b. Joseph Tavus adlı birini getiriyor. Hamon bunu, bir Arâmî ve Arâbî tercümeleriyle birlikte, kendi kesesinden 1546'da İstanbul'da bastırıyor. XVI. yy'ın Kırklı yıllarında Selânik Yahudi cemaatı arasında kavga çıktığında müdahale ediyor ve işi halletmek için

resmî memur gönderilmesini sağlıyor. Bütün yaşamı boyunca, babası Joseph'in de yaptığı gibi, dindaşlarını düşmanca iddia ve zulümden korumak üzere, mevkiini kullanıyor. Örneğin Ocak 1554'de, müdahalesi sayesinde Sultan Süleyman'dan Yahudilerin ritual katil eyleminde bulunduklarının kesin olarak reddeden bir ferman sâdir oluyor. Bu ferman Fatih'in bu tür suçlamalara vali ya da kadıların bakmayıp Sultan'ın Divan'ına getirilmesine dair bir iradesini yinelemiş oluyor.

Moses Hamon'un çeşitli tıbbî eserleri arasında bir de dişçiliğe ait olanı vardır[176].

Sertabip Ahi bin Kemaleddin-ül-Mütetabbib, nam-ı diğer "Ahi Çelebi'nin emriyle, Musâ Calinus-ül-İsrailî adında bir Musevî hekim, ilâçların sıcaklık, soğukluk, kuruluk, nemlilik derecelerini ve kullanılacak miktarlarını gösterir bir küçük risale yazmıştır... Bu risalenin önsözünde «ulema-i İslâm ve Efrenç ve Yunan eserlerinden veyahut sözlerinden» faydalanıldığı söylenmekte... Burada ilâçlar dosta faydalı, düşmana zararlı diye ikiye bölünmekte ve bunun kenarına «Tabib Şifaî» imzasıyla konulan bir haşiyede «dost ve düşman ilâcı diye ayırmanın tıp kanunu dışında olduğu» şiddetli bir ifade ile söylenmektedir. Risalede dikkate değer bir taraf vardır ki, o da Osmanlı Türkiye'sinde, belki birinci defa olarak, Arnoldo di Villanova adlı bir Ortaçağ (1234-1310) Batı hekiminin adı, İshak İsrailî adında başka bir Yahudi hekimin ifadesine dayanılarak, verilmiş olmasıdır. Bazı yerlerde de sık sık İbni Rüşd'ün *Külliyat*'ından sözler alınmıştır"[177].

Risaleyi tetkik etmiş olan U. Heyd, mezkûr makalesinde bir Yahudi yazarın eserinde tipik olduğu gibi *Besmele*'yi, *ve-s-salât ala l-enbiyâ ecma'in* ibaresinin takibettiğini söylüyor.

Dönelim yine genel olarak Osmanlı Yahudilerine.

Yukarda zikrettiğimiz dört ayrı Yahudi cemaatının dışında Safardî cemaati de, kendi içinde, menşe memleketi ve farklı gelenekleri itibariyle de bölünmüştü şöyle ki İmparatorluk içinde çok sayıda dinî birlik (congregation) birimi bulunuyordu: Toledo'nunkiler, Cordoba'nınkiler, Lisbon'unkiler, Aragon veya Andalusia ... nınkiler ... Her biri kendi cemaat yaşamını kendi öz sinagog ve önderleri, Hahamları, mahkeme ve okulları etrafında sürdürüyordu. İstanbul ya da Selânik gibi kentlerde, otuzdan fazla congregational birim bulunuyordu. Bazen bir kentte birimler birlikte *kehilla* (kent cemaati) tesmiye edilen daha geniş bir örgüt oluşturuyordu ki bu, devletle olan ilişkilerde çıkarların daha iyi korunmasını sağlıyordu. Bununla birlikte nifak ve geleneksel düşmanlıklar XVI. yy boyunca sürüp gitmişti ve bu hal bazen, Osmanlı idaresinin müdahalesinin talep edildiği ya da onun taraflardan birince öbürü aleyhine kullanılması

[176]Uriel Heyd. - Moses Hamon, Chief Jewish physician to Sultan Süleyman the Magnificent, *in* ORIENS XVI. 1963.

[177]Abdülhak Adnan Adıvar. - Osmanlı Türklerinde ilim, İst., t.y., s. 61-2.

durumunda, trajik sonuçlara götürüyordu. Örneğin Şam'da, Musta'ribîlerle Safardîler arasında doğruca bir dinî konuda, Yahudi hamamında ritual havuzun doğru derinliği hususunda çıkan tartışma sonunda taraflardan biri hükûmete, öbürlerinin yasa dışı iş gördüklerini anlatıp tutuklanmalarını mucip olmuştu... Mamafih XVI. yy'ın sonlarına doğru Safardî grubu içindeki ayrılıklar bitmiş ve bunlar başka grupları da kendilerine katacak kadar güçlenmişlerdi[178].

Osmanlı Devleti ve onun Sultanlarına karşı Yahudi görüş ve hissiyatı genelde çok olumlu olup İmparatorluk, çok güçlü bir devlet, âlîcenap ve Yahudi tebaasına karşı cömert olarak telâkki ediliyordu. Ama Osmanlıları takdir doruğa, XVI. yy'da varmıştı. Bu yy'ın başında bu denli çok Yahudinin İmparatorluk'ta toplanmış olması keyfiyeti, ve aynı zamanda da Yavuz'un Filistin'i (Arz-ı Mev'ud) fethedip onu İmparatorluk'a dahil etmesi, Yahudi ulusunun kurtulması ve Zion'a geri dönmesinin çok yakın olduğu inancını doğurmuştu; bu inanç, özellikle Kabbalacılar[179] çevrelerinde iyice yaygınlaşmıştı. Hattâ bu işin Osmanlıların yardımıyla vaki olacağına da inanılmıştı; Kabbalacılarda Osmanlıların Tanrı'nın öfkeli sopası olup bunun dünyaya nizam iade edeceği kanaati vardı.

"Kurtuluş" vaki olmadı ama Yahudilerin Osmanlı Devleti'ne ve onun hükümdarlarına itibar ve saygıları azalmayacaktı[180]. Öbür yandan, responsada bu yüksek itibar ve saygının dışında, Sultanların yasa ve nizamlarına itaat isteniyordu[181].

Yahudi dinî önderlerinin responsalarından, Osmanlı rejimini derinlemesine bildikleri, şer'î ve örfî kanun tefrikini müdrik oldukları anlaşılıyor[182].

Başlardan beri gördüğümüz gibi Yahudiler çok eski ve köklü bir devlet ve örgüt geleneğine sahiptiler ve bu sayede de Osmanlı idaresi altına girdiklerinde bir özerk mevcudiyet sürdürebilmek için yeterli deneyimleri vardı. Osmanlı İmparatorluğu'nda her grubun (congregation) kendi öz mahkemesi (*bet din*) olup burada, genellikle mahallî Hahamdan oluşan en az bir ama mutat olarak üç yargıç bulunurdu. *Halakha*'ya (Yahudi geleneksel yasalara) göre sivil vak'alarda üç yargıçlı mahkeme, tanık dinlenmesi için, zorunluydu. Mahkeme, ya mahallî yasal yetkelerden yardım talep ederek, ya da, çok da mutat olarak, manevî ceza, ezcümle aforozu (*herem* veya *nidduy*)'uygulayarak yasayı pekiştirebiliyordu. Aforoz, suçluyu, geçici bir zaman için ya da mücebbeden günlük cemaat yaşamına, ritual ibadet dahil, iştirakten men ediyordu. Bir Yahudi için böyle bir ceza, başka bir dini kabul etmedikçe bir ölümdü. Mamafih devlet, bir önemli hususu kesinlikle icbar ediyordu: cemaat, mensuplarından birinin başka birini kadıya şikâyetten men edemezdi; bunu yapana büyük ceza verilirdi. Şer'î mahkemeler, hayatî ölçüde önemli bir Yahudi âdetine karşı tolerans gösteriyordu

[178] Aryeh Shmuelevitz. - *op. cit.*, s. 13-4.
[179] Yukarda üzerinde uzunca durulduğu.
[180] A. Shmuelevitz. - *op. cit.*, s. 30-1.
[181] *ibd.*, s. 33.
[182] *ibd.*, s. 34.

şöyle ki Yahudilerle Yahudi olmayanlar arasındaki davaları, Sabbat (Sebt) in uygulanması için talik ediyorlardı ve bir Yahudiyi Sabbat günü mahkemeye gelmeye zorlamıyorlardı[183].

*
* *

[183] *ibd.*, s. 41-5.

KÜÇÜK ASYA'DA YAHUDİ CEMAATLARI

Hellenistik ve Romen alanlarında, o zamanların uygar dünyasının içinde, Yahudi cemaatlarının varlığını gördük. Josephus, geniş ölçüde Küçük Asya menşeli belgeleri, genel olarak Diaspora Judaismi için Küçük Asya'da Yahudi cemaatlarının durumunun anlamlı olduğunu ifade eden önemli temeller olarak görüyor. Milâdî 3. yy'dan 7. yy'a kadar Sardis'teki cemaat, bugüne kadar keşfedilmiş en büyük ve etkileyici sinagoga sahip bulunuyordu. Birçok başka etken bu cemaatların Yahudi Diaspora tarihinde önemli yerinin bulunduğunu gösteriyor. Mezkûr tarihin bu bölümünün, kitabımızın genel konusu bakımından da ne denli ilginç olduğunu eklemeye gerek yok.

Kaldı ki Küçük Asya Yahudi cemaatlarının anlaşılması, ilk Hıristiyanların bilinebilmesi için de önemlidir: Paulus, bu yarımadada çokça gezinmiş, oldukça uzun süre Ephesus'ta oturmuş, bölgede önemli kiliseler kurmuş, Gentile ve Yahudilerle tartışmaya girişmişti.

Josephus, Philo, Cicero, Ahd-ı Cedid ve Kilise Pederleri'nin yazılarından Küçük Asya'da Yahudi cemaatlarının kurulup gelişen yaşamı hakkında bilgi ediniyoruz.

Phrygia ve Lydia'da Yahudiler

III. Antiochus, M.Ö. 212 ile 205/4 arasında Doğu'da iken Lydia valisi ve strategosu Zeuxis'e yazdığı bir mektubu zikrediyor. Bunda Antiochus, bölgede, karışıklıklar dolayısiyle bozulmuş iç emniyetin idamesi girişimi olarak 2000 Yahudi ailesinin Lydia'ya yerleştirilmesi hakkında talimat veriyor. Selefkîler, sair Hellenistik sülâleler gibi, İmparatorluklarının içinde çok sayıda koloni ya da site tesis etmişlerdir. Bu kuruluşlar sivil koloniler, faal asker garnizonları veya emekli veya ihtiyat asker yerleşimleri olarak başlamış. Koloni tesisine götüren başlıca sebepler, münakale hatlarının, ticaret yollarının ya da sınır bölgelerinin korunması ve ayaklanmaların durdurulması idi. Yahudilerin Lydia ve Phrygia'ya getirilmeleri bu genel çerçeveye uyuyor.

Mektuptan aşağıdaki ayrıntılar gün ışığına çıkıyor. Önce 2000 Yahudi ailesi gönderiliyor ki, toplam kişi sayısının muhtemelen 10.000'i aştığı manasını tazammun ediyor. Bunlar, belirtilmemiş sayıda mevkilere dağıtılmışlar şöyle ki bu yerleşmelerin herhangi birinin boyutu saptanamamaktadır. İkinci olarak, Mesopotamya ve Babilonya Yahudilerinin seçilmiş olması, muhtemelen bazı mülâhazalara dayanmaktadır. Bu bölgenin Yahudileri (hiç değilse daha sonra) asker olarak etkinlikleriyle biliniyorlardı. Bunun dışında Antiochus o zamanlar

Doğu'da idi ve Yahudilerin ona sadık olduklarına inanıyordu. Böylece de bu sonuncular, çeşitli stratejik olarak konumlandırılmış τόποι ve φρούρια'da ya da yakında bir Selefkî yanlısı varlık idame edip bölgede Selefkî idaresini tesis edecekler ve de, barışı teminat altına alacaklardı.

Üçüncü olarak, kolonizasyonun görünümünü Yahudilere cazip kılmak üzere bunlara kendi öz kanunlarını işletmek ve bir dereceye kadar ayrı bir örgütlenmeye sahip olmak izni verilecekti. Bunlara ayrıca evler, çiftçilik ve bağcılık için toprak verilecek, vergiden çok uygun mafiyet tanınacak ve yerleşmelerin gelişip daimî hale gelmesi için ihtiyacı karşılayacak miktarda tahıl dağıtılacaktı. Antiochus, kolonistlerin iyi niyetini kazanma gayreti içinde görünüyor. Bu uygun koşullar herhalde ilgili Yahudi cemaatlarının iyi başladıklarını gösteriyor ki bu, cemaatların tabiatı üzerinde bir kesin etki yapmış olmalıydı.

Dördüncü olarak mektup, Küçük Asya'da bilebildiğimiz ilk büyük Yahudi yerleşiminin Diaspora'nın bir başka yerinden, yani Babilonya ve Mesopotamya'dan gelmiş olduğu olup bu husus anlamlıdır. Gerçekten bu Yahudiler zaten Diaspora yaşamına intibak etmiş olup onları Lydia ve Phrygia'da bekleyen, Filistin'den yeni göçmenlerin bulacakları gibi güç olmayacaktı. Gerçekten Filistin Yahudisi için Yeruşalim'den uzaklık, bir pagan ortamda yaşamın intibakı ve iç örgütlenme sorunları ürkütücü olabilirdi. Böyle de Küçük Asya'da kuvvetli, güvenilir Yahudi cemaatlarının ilk yerleşimi vaki olacaktı.

Başka belgeler de, M.Ö. 139 ile 8 arasında Küçük Asya'nın birçok sitesine Yahudi cemaatlarının yerleşmiş bulunduklarını gösteriyor. Bunların arasında Roma Senatosu tarafından birçok yere dağıtılmış, Yahudileri desteklemeyi öngören bir mektup var ki bunun suretinin alıcıları, Yahudilerin yaşayıp yardıma gereksinme duydukları alan ve siteler olmuştu. Küçük Asya içinde mektup suretleri Pergamum (Bergama) kralı Attalus II, Kappadokya kralı Ariarathes V ve Karia'da daha önce sözünü etmiş olduğumuz Myndos, Halicarnassus (Bodrum) ve Cnidus (Datça'da); Lycia'da Phaselis (Kemer bucağına bağlı Tekirova köyü) ve Pamphylia'da Side'ye gönderilmişti ki o zamanlarda bunların hepsi bağımsız sitelerdi. Suretler keza Caria, Lycia ve Pamphylia alanlarına da dağıtılmıştı. Şu halde M.Ö. 139 ile 8 arasında mezkûr krallıklar, site ve alanlarda Yahudilerin bulundukları sonucuna varabiliyoruz.

Zaman ilerledikçe Yahudi yerleşmesi devam etmiş gibidir şöyle ki Philo, "Pamphylia, Kilikya, Asya (eyaleti) nin çoğu yeri, Bithynia ve Pontos'un hücra köşeleri" dahil çoğu yerde Yahudi kolonilerinin bulunduğunu bildiriyor. İmparatorluk döneminde elliden fazla yerde Yahudi cemaatlarını biliyoruz. Bunların sayısı herhalde daha fazlaydı.

Pergamum iradesi

Josephus, Yahudi hak ve imtiyazlarına değgin birçok belge zikrediyor.

Bunlardan biri, Antiochus VII Sidetes (M.Ö. 138-129) veya Antiochus IX Cyzicenus (M.Ö. 113-95) zamanlarında olabilecek bir Bergama halkının iradesi oluyor. Bunda Yahudi elçilerin, Roma Senatosu'ndan Yahudi kralı Hyrcanus I'in işleri hususunda elverişli bir hüküm elde ettikten sonra siteye vardıkları anlatılıyor. Bergama halkı, Senato iradesinin yerine getirilmesine dikkat edecekleri ve Yahudiler lehine mümkün olan herşeyi yapacaklarını beyan ediyor. Bergama iradesinin bir sureti, elçilerin yanısıra, "halkımızın dostane ilgisi"nden emin olması için Hyrcanus'a gönderiliyor.

Bu sıralarda Yahudilerin Bergama'da mukin olmaları muhtemeldir. Bu olaydan iki kuşak sonra Cicero, Bergama'dan Yeruşalim'e gönderilecek olan küçük bir altın miktarına Flaccus'un el koyduğunu zikrediyor ki bunun bir bölümü muhakkak sitede mukim Yahudilerden geliyordu. Roma'dan Kudüs'e yolculuk eden elçiler muhtemelen Bergama'ya sapmışlardı; bunun nedeni, burasının önemli bir site olmasının ötesinde, oradaki Yahudi cemaatini ziyaret etmek olmalıydı.

Küçük Asya'da Yahudi cemaatlarının imtiyazlarına Roma desteği

Josephus'un zikrettiği öbür belgeler, Roma idarecilerinin birçok vesile ile değişik Yahudi cemaatlarına çeşitli imtiyazlar bahşettiklerini gösteriyor. Bunların arasında, bir cemaat olarak örgütlenebilmek, kendi maliyelerini idare etme, Sabbat'a riayet etmek hakkı ile Yahudi Kanun'na tam uymaya ters düşen askerî hizmet gibi görevlerden bağışık tutulma vardı. Küçük Asya'da ve sair yerlerde Yahudi cemaatlarına bu imtiyazlar, Yahudilerin içinde yaşadıkları sitelerin mahallî muhalefetine rağmen tanınıyordu. Dolayısiyle Roma desteği hayatî olup bu cemaatlara, çeşitli Yahudi âdetine riayet eden, kendi kendini yöneten cemaatlar olarak devam etme olanağını sağlıyordu.

Romalıların Yahudilerin durumunu desteklemelerinin bir izahı, Judaismin *religio licita* (yasal din) resmî kategorisine dahil edilmiş olmasıdır.

Claudius ilk kez Milâdî 41/42'de, bütün imparatorluğa şamil bir beyanda bulunuyor. Filistin, İskenderiye ve belki de Antakya'da Grek-Yahudi krizi karşısında, başka sitelerde herhangi bir planlı karışıklığın üstesinden gelmek üzere İmparatorluk içinde Yahudi dinî ahkâmının uygulanması için bir genel müsamaha politikasını açık seçik ifade ediyor. Şöyle yazıyor Claudius: "İdaremiz altındaki bütün dünya içindeki Yahudiler, herhangi bir engel olmadan babalarının âdetlerini uygulamaları da doğrudur". Bununla birlikte bu genel imtiyaz dahi sınırlı tabiatlıydı.

Buna rağmen Roma makamları, ister İmparatorlar veya prokonsüller olsun, Yahudi cemaatlarının imtiyazlarını destekleme arzusundaydılar. Bu babda birkaç neden akla geliyor. Önce, bilebildiğimiz kadarıyla, Hellenistik monarşiler

genellikle İmparatorlukları içindeki Yahudilere arka çıkmışlardı. Romalılar da mutat olarak status quo ante'yi takibetmekteydiler ve böylece seleflerinin yerleştirmiş oldukları politika çizgisinin dışına çıkmıyorlardı.

İkinci olarak, belgelerde zikredilen muamelelerin birçoğunun kişisel tabiatını kaydetmek önemli oluyor. Bunlar *beneficia* mübadelesinin bir parçası olup çoğu kez iki lider arasında minnetarlıktan veya karşılıklı itibardan kaynaklanıyordu. Keyfiyet, Hyrcanus II ile Julius Caesar arasındaki ilişkilerde görülüyor. Bu ilişkilerde Hyrcanus, Caesar'a yardım ve onu destekleme karşılığında Yahudiler için açıkça belirgin rol ve imtiyazları elde etmişti. Keza Marcus Agrippa ile Büyük Herod arasındaki dostluk, İonia Yahudilerine Agrippa'ya hitabedilme olanağını sağlamıştı. Yahudi cemaatlarına destek sağlama hususunda Roma liderlerinin Yahudilere gerçek sempatilerinden çok, kişisel etkenler ve bunların mümkün kıldıkları diplomasi ağır basmıştır.

Üçüncü olarak müsamaha, Roma idaresinin bir önemli prensipiydi. Yahudi cemaatları ve bunların dini, politik açıdan zararsız olduğu ve ahlâkî olarak herhangi bir itirazı mucip olmadığı, grup olarak rahatsızlık yaratmadığı sürece, müsamahalı muamele görebilirlerdi.

Ve nihayet, *stratejik Filistin ve ötesinde Yahudilerin sadakat ve desteği önemliydi. Roma, kendi mülkü içine rahatsızlıktan, Yahudi imtiyazlarını destekleyerek kaçınabilirdi*[1]!

Sanki bugünden söz ediyoruz ...

Bu belgeler, Küçük Asya ve başka yerlerde Yahudi cemaatlarına karşı Grek sitelerinin husumetini de gün ışığına çıkartıyor. Bunun birçok nedeni olabilir. Ama baştan ilişkilerin herzaman ve heryerde kötü olmadığı, Yahudilere karşı iyi niyetli Grekin yokluğunun da bulunmadığı söylenebilir. O halde neden siteler Yahudi cemaatlarına karşı olumsuz tavır takınmışlardı ?

Galiba, Yahudi dinî uygulamalarının, pagan "neşve"sine ters düşmüş olması, bunun başlıca sebebi olabilir.

Belgelere göre Küçük Asya'da Yahudi kimliğinin görünümleri

Toplanma hakkı ve sinagog

Yahudi isteklerinin ilki, toplanma hakkı idi. Julius Caesar'ın çoğu collegia (kurul)nın Roma'da buluşmasını yasakladığı hatırlandığında bunun hemen kabul edilebileceği düşünülmemelidir. Toplanma hakkı, Küçük Asya'daki Yahudi cemaatlarına dair belgelerde birçok kez zikrediliyor.

[1] Paul Trebilco. - Jewish communities in Asia Minor, Cambrigde 1991, s. 1-11.

Keza, bir sinagog inşa etmek izninin verildiğini mutazammun belgeler mevcut. Halicarnassus (Bodrum) halkı, Yahudilerin "atalar âdeti veçhile denize yakın yerde dua mahalleri (προσευκάς) inşa edebileceği"ne dair bir irade geçiriyor. Yine Sardis halkı da, Yahudilere dua için bir yerle içinde yaşayacakları bir yerin verildiğine dair bir irade çıkarıyor. Augustus'un bir iradesinde, Asya eyaletindeki Yahudi binalarının, idare tarafından himaye edileceği, Mâbed vergisine veya Sinagolardan Kutsal Kitâb tomarlarına el koymanın büyük saygısızlık sayılıp emvalinin müsaderesiyle cezalandırılacağı beyan ediliyor.

Mâbed vergisi

Mâbed vergisi, yirmi ile elli yaş arasındaki her eril Yahudi, azad edilmiş köleler ve muhtedîler dahil, tarafından yıllık bir yarım shekel'in (Josephus'un çağında iki drahmi veya dinar) ödenmesi idi. Vergi, Yeruşalim'e, kamu kurbanları ve kentin beledî ihtiyaçlarını karşılamak üzere gönderilirdi. Küçük Asya'da Mâbed vergisine dair ilk telmih, Josephus'un, Strabo'dan naklen, Mihridat'ın Cos (İstanköy)u M.Ö. 88'de talan edip III. Cleopatra tarafından bırakılmış paranın yanısıra Yahudilere ait 800 talentin ele geçirmesi anlatısında bulunuyor. Josephus'a göre Mâbed vergisi olan bu meblâğ ortalığı kasıp kavuran Mihridat korkusundan İstanköy'e gönderilmişti. Ama, anlaşıldığına göre Pontoslunun istihbarat teşkilâtı iyi işliyordu.

Gerçekten Augustus döneminin birçok belgesi, Yahudi cemaatlarına para toplayıp bunu Yeruşalim'deki Mâbed'e, herhangi bir müdahale olmadan, gönderme hakkının tanınmış olduğunu gösteriyor.

Yahudi cemaatları ve askerlik hizmeti

Yahudi cemaatları, kendi öz yasalarına ters düşen faaliyetlerden bağışık olmadıkları hususlarda bütün âdetlerini uygulama durumunda değillerdi. Bağışıklığın arandığı önemli bir alan, askerî hizmetti. Bu dönemde, lejyonlara asker toplama yöntemi, gönüllü yazılmaya dayanıyordu ve böylece de Roma yurttaşı statüsünde olan herhangi bir Yahudi, orduda olmanın Yahudilerde yarattığı güçlüklerden kaçınmak üzere, ileri çıkmaktan imtina edecekti. Mamafih, bir kriz zamanında mecburî hizmet uygulanmış ve Yahudiler de çağrıya uymak zorunda kalmışlar. Bir kriz dönemi olan M.Ö. 49'da, Konsül Lentulus Crus, Senato sorunu için Asia (eyaletinde) asker topluyordu. Yahudiler lehine bir müracaata yanıtta, Ephesus'ta Roma yurttaşı olan Yahudileri askerlik hizmetinden muaf tutan bir irade neşrediyor. Askerî hizmetten bağışıklık müracaatlarında Yahudilerin dayandıkları hususlar Sebt gününde yürüyemeyip silâh taşıyamamaları ve de alışık oldukları yiyecekleri elde edemeyecekleri noktalarında toplanıyordu.

Sabbat-Sebt

Yine Josephus tarafından toplanmış birçok belge Sabbat'a değğin oluyor. Bunlardan Roma makamlarının çeşitli vesilelerle Yahudilere taciz edilmeden Sabbat'ı uygulama izni verdikleri ve bu imtiyazı ihlâlden korumaya hazır oldukları anlaşılıyor. Prokonsül Publius Servilius Galba, Miletus'a bir mektubunda idarenin Yahudilere Sabbat'ı ve öz rituslarını uygulamaya izin verilmesini istediğini bildiriyor. Bu hususlarda Yahudilerin de idarî makamlara başvurmuş oldukları anlaşılıyor. Örneğin, Sardis halkının bir iradesinde bu site Yahudilerinin Halk ve Meclis'e çıkıp, Sabbat'a riayet etmek hakkı dahil, imtiyazlarının tasdikini talebettikleri görülüyor. Bu keyfiyet Yahudi cemaatlarının, Sebt'in önemli bir parçasını teşkil ettiği Yahudi hüviyetlerini mahafaza etmeye ne denli hahişger olduklarını gösteriyor.

Yeruşalim'ın Yahudi liderlerinin, Küçük Asya'daki Yahudilere imtiyazlar sağlamak için zaman zaman Roma makamlarına yaklaştıkları açıktır. Meselâ Hyrcanus II'nin bir elçisi Laodicea (Denizli cıvarında) halkına, prokonsül Gaius Rabirius'un, Phrygia'da Yahudi imtiyazlarını destekleyen bir mektubunu götürüyor. Hyrcanus'un Küçük Asya Yahudileri için tavassutu anlamlı olup Romalıların imtiyaz bahşetmelerinin sebeplerinden birini teşkil ettiği gibi bu çağda Judea ve Küçük Asya Yahudi cemaatları arasındaki bağın da ifadesi olmaktadır.

Yiyecek kanunları

Yiyecek kanunlarına riayet, Küçük Asya'da Yahudi yaşamının önemli bir bölümünü oluşturuyordu. Yukarda Yahudilerin askerlik hizmetinden kaçınma sebeplerinden birinin orduda alışık oldukları "τροφαί τῶν πατρίων"ı bulamayacak olmalarını kaydetmiştik. Sardis halkının iradesinde "sitenin çarşı âmirlerinin onlar (Yahudiler) için uygun yiyecek bulundurmakla yükümlü oldukları" okunuyor. İşbu "uygun yiyecek"in bulundurulmasının Sardis Yahudilerince talep edilmiş olduğu anlaşılıyor.

Ahd-ı Cedid'den deliller

Paulus'un Küçük Asya'daki vaazlarına Yahudi muhalefeti mukayyettir. Yeni çalışmalarda bu muhalefetin, Luka'nın theolojik ve apologetic themalarından biri olduğu çoğu kez kaydedilmiştir. Luka, Yahudi sinagog cemaatlarının Paulus'un İncili'ni reddettiklerini, Paulus'un da Gentile'lere döndüğünü gösteriyor. II. Korintoslulara Mektup'unda "Yahudiler tarafından beş defa kırktan bir eksik dayak yedim" (XI/24) diyor Paulus. Gerçekten kamçılama, sinagog tarafından birçok ciddî ihlâl durumunda infaz edilen bir ceza idi. Paulus'un beş kez hayatını tehdit edebilecek cezayı çekmesi, onun Yahudi bağlantılarının kolaylıkla terketmediğini ve gönüllü olarak sinagoga gitmeye

devam edip onların disiplinine boyun eğdiğini gösteriyor. Bu, yeni bir yerde Paulus'un, önceki kentte ciddî şekilde cezalandırılmış olsa dahi, sinagoga gideceğini ima ediyor.

Paulus'un Pisidia Antakyası (halen Phrygia'da, İsparta, Yalvaç ilçesi civarında), İconium (Konya) da, Lystra (Lykaonia bölgesinde Hatunsaray) da, Ephesus'ta... (başarısız) vaazları verdiğini biliyoruz.

Evet, Küçük Asya'nın her yerinde Yahudi vardı.

Yahudi isyanları sırasında Küçük Asya Yahudileri

Milâdî 1. ve 2. yy'larda üç Yahudi ayaklanması sırasında Küçük Asya'daki durumun tetkiki ilginç olabilir. 66-70 yılları savaşında Diaspora Yahudileri Filistin Yahudilerine hiçbir ciddî destek vermemişlerdi. Diaspora Yahudileri durumlarını Roma tehtidi altında görmüyorlardı ve ayaklanmaya arka çıkarak kendilerini tehlikeye atmaya niyetleri yoktu. Filistin'deki isyana yardımcı olmakla kaybedecek çok şeyleri vardı, hiçbir şey de kazanmadan. Bu hareketlere bulaşmamış olmalarının bir delili de, isyandan sonra Roma hükûmetinin İmparatorluk içindeki Yahudilerin imtiyazlı durumlarını desteklemeye devam etmiş olmasıdır. Bir iki küçük istisna (vergi tarhı), genel durumu değiştirmemişti.

115-117 Diaspora isyanı Mısır, Cyrenaica (Libya'nın Doğu bölgesi), Kıbrıs ve Mesopotamya'da patlak verdi ama bildiğimiz kadar Küçük Asya'da böyle bir şey vaki olmadı. Diaspora cemaatlarında Yahudiler, mahallî makamlarla mahallî cemaatlara karşı onları iltizam etmiş olan Roma'ya karşı isyan etmişler. Ayrıca, ayaklanmaların coğrafî yayılışı da mahallî etkenlerin, ezcümle milliyetçi veya mesihî önderlik ve yerel dertler veya gerginliklerinin buna âmil olduğunu gösteriyor[2].

*
* *

SARDİS VE PRİENE'DE YAHUDİ CEMAATLARI

Eski Lydia'nın başkenti ve sonra da Pers İmparatorluğu'nun Batı başkenti Sardis (Manisa'da, İzmir-Salihli karayolu üzerinde), M.Ö. 281 ile 188 arasında Toroslar'ın kuzeyinde Selefkî Küçük Asya'nın da başkenti olmuştu. Kraliyet gücünün ve idare merkezi olmasını, kısmen önemli ticaret yolları üzerinde bulunmasına, bahusus Kral Yolu'nun müntehası olmasına borçluydu. M.Ö. 213'de Antiochus III kenti yeni baştan kuruyor ama 190 civarında Romalılar kralı bozguna uğratıp Sardis'i Pergamum kralına veriyorlar. 133'de doğruca Roma'ya geçen kent, Asya eyaletinin bir parçası ve az sonra da, dokuz

[2] *ibd.*, s. 11-36.

conventus iuridici'den birinin merkezi oluyor. Milâdî 17'de deprem kenti tahrip ediyor. Yeniden inşa çalışmaları 2. yy'da devam ediyor; bu asırda Sardis'in 100.000 nüfusa sahip olduğu kaydediliyor. Sasanî kralı II. Keyhüsrev'in 616'da tahrip etmesine kadar kentte ticarî ve sınaî hayat gelişmeye devam ediyor. Kent, Diocletian zamanında yeni Lydia vilâyetinin başkenti ve bir büyük askerî merkez olmuştu.

Bir kayıtta "Sepharat'da bulunan Yeruşalim sürgünleri" ifadesi okunuyor. Sardis'te bulunmuş Lydiaca-Ârâmîce iki dilli yazıtta açıkca görüldüğü gibi Sardis'in adı, Ârâmîce "Sepharad" idi.

M.Ö. III. yy'da sürekli Yahudi sakinlerinin Sardis'te bulunmuş olması muhtemeldir. M.Ö. 205 cıvarında Babilonya ve Mesopotamya'dan 2000 Yahudi ailesinin Lydia ve Phrygia'da "kale ve en önemli mahallere" getirilmesine dair sözünü etmiş olduğumuz III. Antiochus'un mektubunun muhatabı Lydia satrapı Zeuxis, Sardis'ı karargâh edinmişti.

Antik çağdan hâlâ baki ve mevcut en büyük kalıntı, Sardis sinagogu, 1962 kazıları sırasında meydana çıkarılmış. Sinagog, sitenin başlıca büyük caddesi üzerinde bir merkezî mevki işgal eden kocaman hamam-gymnasium kompleksinin bir ayrılmaz ve belirgin parçası halindeydi. Kompleks, Milâdî 17 depremini takibeden yeniden inşa programında, Romen sitenin beledî merkezinin bir bölümü olarak yapılmış.

Sinagogda seksenden fazla, çoğu iç tezyinat ve tefrişata ait bağışlarla ilgili kitabe bulunuyor. Bunların büyük çoğunluğu Grekçe olmakla birlikte birkaç ilginç İbranîce yazı da bulunmuş; bunların birinde "Beros", yani "Verus" okunup Marcus Aurelius (161-169) ile birlikte Ortak-İmparator olan Lucius Verus'u ifade ediyor. Yazıtın muhtemelen üzerinden döküldüğü duvar, Verus'un ölümünden birbuçuk asır sonra inşa edilmişse de levha, daha büyük bir taştan kesilip bir başka yerde kullanılmış olabilir. Bundan, Yahudi cemaatinin resmen Ortak-İmparator'u, belki de 166'da Sardis'i ziyareti sırasında, tazim etmiş olacağı istidlâl edilebilir. Kent, bu yılda Verus'un bir heykelini gymnasiuma dikmiş olup Yahudilerin bu tarihte Verus'u tazim eden bir kutlulama kitabesi vaz etmiş olmaları mümkündür.

Ön avlu mozaiklerinin birinin orta panosunda şu yazı bulunuyor: "Leontioi kabilesinden Aurelius Olympius, karım ve çocuklarımla, adağımı yerine getirdim".

Grekçe Yahudi yazıtlarında "Leontioi kabilesi" zikrinin eşine rastlanmıyor. Bu, muhtemelen, site içinde bir kabile yerine Yahudi cemaati içinde bir kabile veya derneği ifade etmiş olmalı. Λεοντίοι adının seçilmiş olması da anlamlıdır. "Leontios' adına Yahudi yazıtlarında mutat olarak rastlanıyor; bunun bir örneği daha önce Sardis'in kendisinde bulunmuş olup Sardis sinagoguna bağışta bulunmuş üç kişi bu aynı ada sahipti. Sinagogtan neşredilmemiş bir İbranî

graffito'da "ben Leho" — "Leo'nun oğlu", arslanın Latincesi, okunuyor. Sardis sinagogunda ise iki çift arslan bulunuyor; büyük bir Lydia arslanı da sinagog ön avlusunun dışında bulunmuş. Arslan, açıkça, sinagog cemaati için anlamlı bir tasvir oluyor.

Bazı uzmanlara göre Sardis'te Yahudilerin bir kabilesi için "Leontioi" adının kullanılması, Kitab-ı Mukaddes'in "Judah kabilesi"nin bir adaptasyonu olmalıydı: "Yahuda bir arslan yavrusudur; Ey oğlum, sen sikârından çıktın; O yere çöktü, arslan gibi, dişi arslan gibi yattı; Kim onu kaldırabilir ?" (Tekvin XLIX/9). Keza Dan kabilesinin, İsrail'in tümünün ve Judas Maccabaeus'un arslanlar olarak tasvir edildikleri kaydedilecektir. İşbu "Yahudi sibakı"na ek olarak arslan, Sardis'te yaygın bir tasvirdi, şöyle ki kazılardan çok sayıda arslan çıkmıştı.

Gerçekten bu hayvanın Sardis'e ait bir de mitolojik öyküsü vardı, Herodotus'un Croesus'un Sardis'inin Cyrus (Kuruşu)un eline geçmesi olayını hikâyesinde. Daha önceki kral Meles, kâhinlerin bu arslanın kent surlarının çevresinde dolaştırılması halinde kentin düşman tarafından alınamayacağını beyan etmelerinden sonra metresinin doğurduğu arslanı akropolisin etrafında gezdirmiş ama burasının bir zayıf tarafını gözden kaçırmış. İşte bu noktada Kuruş'un askerleri duvara tırmanıp akropolisi almışlar...

Arslanın Yahudiler tarafından sinagogta kullanılması, "Leontios" ve "Leo" adlarının benimsenmesi ve Yahudilerin bir kabilesinin "Leontioi" tesmiye edilmesi, işbu çift arka plana mukabil mütalâa edilmeli. Yahudi cemaati, bir yandan kendini bir anlamlı Yahudi tasvirine (İsrail ulusu mensupları "arslan" olarak görülüyor) bağlarken, Sardis'te geleneksel olarak mutat olan bir tasviri de benimsemiş oluyor gibidir. Bu itibarla arslan, bunların aynı zamanda hüviyetini ve de Sardis'e mensubiyetini ifade ediyordu.

Aşağıdaki mozaik yazıt (altta bulunan paralardan) 270 yılına ait oluyor: "Anatolios[3] olarak da bilinen Sardis yurttaşı Meclis Üyesi, Aurelius Alexandros, üçüncü koyu mozaikledi".

Herne kadar az sayıda Yahudinin Sardis'te uğraş alanını saptayabilmişsek de bunlardan üçünün kuyumcu, birinin muhtemelen mermer heykeltraşı, birinin boya dükkânı sahibi (iki başka Yahudi bu adamın yanında çalışıyor gibi), birinin bir cam dükkânı sahibi, bazılarının mozaik işçisi ve diğerlerinin taşra idarelerinde mevki sahibi olduklarını kaydetmek ilginç olmaktadır.

Devam etmeden önce, çağımızda Edirne Yahudi mezartaşlarında mesleklerin belirtilmiş olduğunu kaydedelim. (Resim 98).

Yahudi kuyumculardan ikisinin site Meclis Üyesi olabilecek kadar zengin olması, bunların basit sınaatkâr olmayıp kuyumculuk müessesesi sahibi

[3] "Anatolios" adı hakkında bkz. Burhan Oğuz, *op. cit.*, s. C. I, s. 61.

olduklarını telkin ediyor. Yahudilerin iştigal alanları Gentile'lerinkinden fazla farklı görünmüyor.

Yahudi cemaatının bazı üyeleri "Sardis yurttaşı" unvanına sahipti. Yurttaşlık keyfiyetinin açıkça beyanı nadir olup bu tarihlerde Sardis'in yurttaşlık hakkına sahip olma, kayda değerdir. Toplam sekiz Yahudi "*βουλευτής*" unvanını taşıyordu ve böylece de site Meclis Üyesi idiler. Sinagoga bağış yapanlardan biri de yurttaş olup cıvardaki Hypaepa'da Meclis Üyesi idi.

Yazıtların, basitçe Yahudi cemaati içindeki konumu yerine sitede ve mahallî ve taşra idaresindeki mevkileri vurgulaması kayda değer.

Justinian, Severus ve Caracalla Mecmua'larına göre (198 ile 211 arası), Yahudi *superstitio*[4] yu icra edenlerin kent memuriyetlerine (*honores*) sahip olmalarına izin verilmiş ama onlara, kendi *superstitio*'larına ters düşmeyecek yükümlülükler tahmil edilmiş. Site işlerinin odağında site tanrılarının kültü, ve bundan Yahudilerin bağışık tutulmaları onlar için hayatî olduğuna göre, Sinagogca Yahudi olarak saptanmış kişilerin nasıl site yaşamına da dahil olabildikleri sorunu ortaya çıkıyor. Bu işin nasıl ayarlandığını maalesef bilmiyoruz. Yahudilerle ilgili Severus ve Caracalla fermanları muhtemelen, memuriyet yapabilecek kişi sayısını artırmak isteğinden kaynaklanıyordu. III. yy'da, beledî memurluk, bedeli olan ağır malî yük dolayısiyle, kaçınılan bir iş olmuştu. Hal böyle olunca da, daha mütevazı imkânlı kişiler Meclis Üyeliği mertebesine yükseliyorlardı. III. yy'dan itibaren Yahudilerin Sardis'te yüksek görevler, yargıçlık mevkilerini ihraz etmiş olmaları, Meclis Üyeliği'nin büyük sosyal nüfuza sahip olma olanağını sağlamasına bağlanabilir. Memuriyet sahibi olmak, yerine getirilecek bir zorunluğun ötesinde, haylıca tartışılabilir bir onur konusu olup aslında bir sosyal ilerleme yöntemi ve nüfuz sağlayan bir görev oluyordu. Böylece de memuriyet sahipleri, işbu atılımlarının, çabalarını öğen yazıtlar gibi mükâfatını buluyorlardı.

Bu konu üzerinde biraz uzunca eğlenmemiz, Yahudilerin Ortaçağ İslâm'ının ekonomik ve politik hayatında yüklenmiş oldukları önemli görevler dolayısiyledir.

Roma çağında Meclis, sitenin tek idarî müessesesi olup hayli icraî işleve sahipti. Cemaat vergilerinin imparatorluk kasasına girmesini, yüksek görevlere tayinleri, anıt, mezar ve kamu işlerinin yapılmasını, yurttaşlık ve onur bahşı ve kanun ve nizamın genel idamesi bunlardandı. Bir üye, genellikle ömür boyu seçilirdi. Seçilmede bir yaş ve varlık sınırı vardı, şöyle ki üye kaydında belli bir ücret ödeniyordu, dolayısıyla ancak önemlice varlığa sahip olanlar bu mevkii ihraz edebiliyorlardı: hükûmetin dizginini eline almış ve siyasî, ictimaî ve yasal imtiyazlara sahip bir varlıklı idarecisi sınıf teşekkül etmişti.

Bunlara ek olarak başka memuriyet sahipleri de kitabelerde zikrediliyor:

[4]Bkz. *ibd.*, *s.* C. II/1, *s.* 162-5.

Aurelius Basileides, *ἀπὸ ἐπιτρόπων*, "sabık procurator" imiş. Procurator, İmparatorun bir müstahdemi olup Aurelius Basileides herhalde imparatorluk mülklerinin procurator'u idi ve imparatorluk hazinesine girecek gelirlerin toplanmasından ve vilâyet içinde İmparator'un, gayri menkuller, madenler ve ocaklar gibi özel mülkünün idaresinden sorumluydu. Procurator kamu memuru olmayıp İmparator'un kişisel adamı olduğundan doğruca İmparatorluk idaresince tayin edilirdi. Bunun önemli bir mevki olduğu açık olup Aurelius Basileides'e vilâyet yüksek memurlarını etkisi altında tutmak olanağını vermiş olmalıydı.

Bir başka mozaik yazıtta "Paulus ahiti, *comes*" okunuyor. Konstantin'in yeniden örgütlenmesinden sonra bu unvan ileri askerî ve sivil memurlara veriliyordu. Bu unvanı taşıyanlar çok çeşitli görevler yapıyorlardı ve imtiyazlı bir yaşam statüsüne sahiptiler. Bir Yahudinin bu yüksek mevkii ihraz edebilmesi önemli olup Yahudi cemaatının bazı üyelerinin yüksek kişiler arasında bulunduğuna bir başka işarettir.

Yahudi cemaatinin bir başka mensubu *βοηθὸς ταβουλάριον*, kayıt dairesi veya arşivde yardımcı idi. Bu unvan Roma taşra idaresinde bir mevkii ifade ediyordu. Kayıt dairesi, procurator'un merkez bürosu olup dairedeki yardımcılar kâtip ve muhasebecileri de kapsamaktaydılar.

Ve daha nice yazıtlar ve memuriyetler.

Böylece Sardis'te Yahudi cemaati üyelerinden unvan sahibi olanların büyük site ve taşra idaresinde ne denli önemli mevkilerde bulunduklarını görmüş oluyoruz. Bu keyfiyet, sinagogun eşsiz boyut ve mevkii ve Yahudi ve Hıristiyanların yan yana yaşayıp ticaret yaptıkları gerçeği ile birlite ele alındığında, geniş, müreffeh, yüksek derecede saygın ve etkin ve de beledî ve siyasî işlerde faal, yüksek sosyal statüye sahip bir Yahudi cemaati manzarası çıkıyor ortaya. Cemaat, müstesna derecede, sitenin ekonomik, sosyal ve politik hayatıyla bütünleşmiş olarak beliriyor.

Bu arada, başka bina ve kutsal mahallerden alınıp sinagogta kullanılmış, muhtemelen İmparatorluk kültü anıtından çıkarılmış kabartma kartallarla, belki de Kybele'nin bir heykeline bağlı olmuş olan mermer arslanlar gibi unsurların varlığı bizce önemli oluyor, şöyle ki bu heykellerin pagan Sardis'teki manası göz önüne alındığında, bunların muhtemelen mâbedleri kapatmakta olan makamlar tarafından Yahudi cemaatince elde edilmelerine izin verilmesi, Konstantin zamanında ve hemen sonraki dönemde Yahudi cemaatının emniyetli durumuna bir işaret oluyor. Lydia ve Roma heyke-linin sinagogta bu denli belirgin yerlerde cesurane şekilde kullanılmış olması, Yahudilerin bunları "Yahudi" telâkki etmiş olduklarını gösteriyor. Gerçekten bunlar, Tora'nın üzerinde okunduğu masanın yükseltilmesinde kullanılmış ve bu "pagan semboller"in Tora'yı küçülteceği akla dahi getirilmemiş.

Kalıntıları Söke'nin Güllübahçe bucağına bağlı Turunçlar'da bulunan İonia'da Priene, nispeten küçük bir site olup ekonomik gelişmesi, hemen Güney'inde bulunan Miletus tarafından engellenmiş olması ve limanının da zamanla dolması nedeniyle, kısır kalmış. Kültürü kuvvetlice İonialı ve Grek olmuş.

Site 1895-8'de Alman arkeologları tarafından kazılmış. Bunlar Yahudi cemaatinin sinagogunu bulmuşlar ama yanılgı ile bunu bir "ev kilisesi" sanmışlar.

Bu bina ile Sardis'teki sinagog arasındaki tezat çarpıcıdır şöyle ki Priene'deki küçük ve muhtemelen tezyinatsızdır; ne mozaik ne fresco bulunmuş. Bir yan sokak üzerinde inşa edilmiş olup güçlükle sinagog olarak saptanabilir. Bu her iki bina, Küçük Asya'da Judaismin tenevvüünü açıkça gösterdiği gibi mahallî çevrenin Yahudi cemaatları üzerinde belirgin bir etkiyi haiz olduğuna da işaret eder[5].

*
* *

ACMONİA'DA YAHUDİ CEMAATİ

Phrygia'da Acmonia, Uşak'ın Banaz ilçesi merkez bucağına bağlı Ahat köyü yakınında olup, Perslerin Sardis'i Sus'a bağlayan Kral Yolu üzerinde, önemli ölçüde müreffeh ve kalabalık nüfusu ile birlikte ticarî önemi haiz bir site idi. Mevkiinin doğal kuvveti ve yolların hemen yakında birbirlerine kavuşması, sitenin o alandaki askerî merkez olduğu anlamına geliyor. M.Ö. I. yy'da Acmonia bir yerel idareyi haiz olup kendi parasını basmaya başlıyor. Önemi, İmparatorluk kültünün başrahipliğinin ve Neokorateliğin[6] merkezi olması ile belirgin oluyor. Sitede muhtemelen yerleşmiş bir Romalı grubu vardı ve site tamamen Romalılaşmıştı. Phrygia'nın bir önemli kenti olması itibariyle M.Ö. 205'de Zeuxis tarafından yeniden iskân edilmiş Yahudiler de burada bulunuyordu.

Julia Severa yazıtı

"Bu bina Julia Severa tarafından inşa edildi; sinagogun ömür boyu başı Publius Tyrronios ve sinagogun başı Lucius'un oğlu Lucius... bunu kendi öz

[5]Paul Trebilco. - *op. cit.*, s. 37-57.

[6]Neocorus (νεωκόρος) Latince *aedituus*'a tekabül edip bir mâbed ve içerdiği tüm değerli nesnelere göz kulak olan, onların süpürülmesine, temizlenip düzen içinde bulunmalarına bakan kişiyi ifade ediyor. Zamanla Grek kentlerinin sâkinleri çoğu kez kendilerini, sitelerinin hamisi olan tanrının *neocori*'si olarak nitelerlerdi; daha sonraki bir çağda kendilerini, bir dalkavukluk inceliği ile, Roma İmparatoru'nun *neocori*'si tesmiye etmişlerdi; bununla hükümdara karşı besledikleri sevgili saygıyı belirtiyor ve de onun tanrı olduğunu ima ediyorlardı (Anthony Rich. - Dictionnaire des antiquités romaines et grecques, Paris 1883, mad. "Neocorus").

paraları ... ile tamir ettiler...".

Metin, ilk olarak Julia Severa tarafından inşa edilmiş sinagogun tamirine değğin oluyor. Meskûkâttan kadının Milâdî 50 ve 60'larda faal olduğunu biliyoruz ki kitabe, sinagoga tamir gerektirecek zaman hesaba katılarak, 80 veya 90'lara ait olmalı. Bu itibarla o, Küçük Asya'nın bir kitabe ile belgelenmiş ilk sinagogu oluyor.

Julia Severa, meskûkât ve epigrafik belgelerden iyice biliniyor. Kadın, Acmonia'da Nero'nun saltanatı sırasında en az üç kez İmparatorluk kültünün ἀρχιέρεια[7]sı ve aynı zamanda da agonothete[8] olmuştu. İşin zor tarafı, onun Yahudi olup olmadığının saptanmasıydı. Nitekim Luka'ya göre bir Herod dönemi Romalı yüzbaşı (centurion), Capernaum'da Yahudiler için bir havra yaptırıyor: "Bir yüzbaşının kendisine kıymetli olan bir hizmetçisi ölüm derecesinde hasta idi. İsâ hakkında işitince, gelip hizmetçisini kurtarsın diye rica için Yahudilerin ihtiyarlarını ona gönderdi. Onlar da İsâ'ya geldikleri zaman, kendisine çok yalvarıp dediler: Bunu yapmana o lâyıktır; çünkü milletimizi sever, ve bize havrayı o yaptı" (Luka VII/2-5). Julia Severa'nın bir Yahudi olduğuna dair elde müspet delil bulunmuyor. Kaldı ki o, bir pagan kültü rahibesiydi ve herne kadar bazı Yahudilerin dinlerinden döndükleri kesin ise de, bunu yapmış olanların sinagogla ilişkilerini sürdürmüş olmaları ya da cemaata bir bağışta bulunmaları muhtemel olamaz. Kaldı ki Yahudi cemaatının da irtidad etmiş bir kişinin bir sinagog bağışını kabul etmesi ya da sinagogun tamirini belirten bir kitabe ile yapılmış hayrın anısını yaşatmayı düşünmesi mümkün görülmez. Bu itibarla Julia Severa, bir "Gentile yandaş", Yahudilere karşı olumlu eğilimli bir pagan olup bunların hâmisi olarak bir sinagog inşa etmiş olmalıydı.

Yukarda söylendiği gibi; yüklenmiş olduğu işlevler itibariyle Julia Severa, Acmonia'da çok önemli kişiydi. İlk kocası, Servenius Capito, çok temayüz etmiş bir aileye mensuptu. Oğulları L. Servenius Cornutus, Nero döneminde Senato'ya giriyor ve Asya prokonsülüne legatus[9] olmaktan başka (Milâdî yakl. 73) çeşitli başka görevleri de yükleniyor. Akrabadan biri, C. Iulius Severus da konsüldü. Bu itibarla Julia Severa, Yahudi cemaatinin bir mümtaz ve güçlü hâmisi olmuş olmalıydı. Burada anlamlı olan husus, Yahudi cemaatinin, bu kadının ilgi ve desteğini çekmeyi başarmış olmasıdır. Şu kadar ki onun İmparatorluk kültünün bir yüksek rahibesi olması, cemaati ondan armağan alıp bunu yıllar sonrası anmaktan alakoymamıştır.

---

[7]Yüksek rahibesi.

[8]Agonotheta (ἀγωνοθέτης), Helenistan'da oyunlara riyaset eden ve işlevi tartışmaları bitirmek, kazananları ilân etmek ve ödülleri vermek olmakla mümtaz bir kişi idi (A. Rich. - *op. cit.*)

[9]Legatus (ἀντιστράτηγος), bir ordu birimi ve taşra valilerine bağlı bir subay olup hem askerî, hem de sivil işlevleri vardı. Görevleri arasında plan ve harekâtlarında üstlerine yardım edip tavsiyede bulunmak, koşulların gerektirmesi halinde de onların yerine hareket etmek vardı. (A. Rich. - *op. cit.*, mad. "Legatüs").

Tesniye'de yazılı lânetlemeler

Phrygia ve Küçük Asya'nın sair yerlerinde mezarlar çoğu kez, bir vârise, site makamlarına veya bir dinî guba ve/veya kendisine karşı kusur edilmiş tanrının intikamını dileyen bir lânetleme düsturu ile birlikte ödenen bir para cezasıyla tecavüzden korunurdu. Küçük Asya Yahudi kitabeleri hem para cezalarını hem de lânetleme düsturlarını mezarların korunmasında kullanıyor. Bunlara Beth Shearim, Filistin, Suriye ve Avrupa'da rastlanmamasına karşılık bunlar Küçük Asya Yahudi kitabelerinde bulunuyor. Yahudiler herhalde, bu bölgedeki mezar tecavüz-ihlâlleri hususunda genel ilgiden etkilenmiş olmalılar.

Acmonia'da bir mezartaşı bir ayna, sepet, öreke ve iğ ve bir tarakla bezenmiş olup bunlar mezarda gömülü iki kadının günlük faaliyetlerini temsil ediyor. Bu tür bezemeler Lydia'nin bir bölümünde, Phrygia'da ve Bithynia'da mezartaşlarında mutat olarak görülüyor[10]. Biz İznik Arkeoloji Müzesi'nde böyle bir mezartaşına rastladık (Resim 99). Bunda öreke, iğ, el aynası, bir saplı el (kaşağı ?) ve bir de tava görülüyor.

Acmonia'nın birçok mezartaşı kitabesinde para cezasının yanısıra "Tesniye Kitâbı'ndaki lânetlemeler"le tehdit ediliyor, mezarı herhangi bir türlü ihlâl ya da ona tecavüz edecek olanlar. Bu da, mezar sahiplerinin Yahudi olduklarını gösteriyor. Ama bunların bir başka ilginç yanları da, mezarda yatan kişilerin vazife ve unvanları oluyor ki aşağıda bunları sayıyoruz. Ancak bunlara geçmeden önce mezkûr Tesniye Kitâbı'ndaki lânetlemerle bunların "etkinlik" derecelerini irdeleyelim.

Bahis konusu lânetlemeler Tesniye XXVII ilâ XXIX'da bulunuyor. Bunlardan birkaçı: "Ve Musâ o gün kavma emredip dedi: ... Ve lânet etmek için Ebal dağı üzerinde duracak olanlar şunlardır: Ruben, Gad... ve Levililer bütün İsrail adamlarına yüksek sesle cevap verip diyecekler: Bir sanatkârın el işi, Rabb'e mekruh oyma yahut dökme put yapan... adam lânetli olsun. Ve bütün kavim cevap verip Amin diyecekler". "Babasını ve anasını hor gören lânetli olsun. Ve bütün kavm Amin diyecek"...

Bu minval üzere devam eden lânetlemeler özgül olarak mezarlara sataşanlara karşı değilse de Phrygialı Yahudiler, Musâ Kanunu'nun bu bâbını, kendi öz bağlamı içindeki gücüne bakmadan mezarı koruma amacıyla kullanmak itiyadındaydılar. Kitabeler, Ahid'in verilmesiyle birlikte zikredilmiş lânetlemeleri içeriyor ama bunlarda Ahid'in kendisinden söz edilmiyor. Anlaşıldığı kadarıyla Ahd-i Atik, lânetlemeleri doğaüstü koruyucu güce sahip bir sihrî kitap olarak kullanılmış.

Görüldüğü gibi "Tesniye Kitâbı'nda yazılı lânetlemeler" cümlesi, uzun bir lânetler faslını ima eden bir düstur oluyor. Bunun ilginç bir yanı da, bunun umumî mezarlığa konmuş bir alenî yazıt olmasına rağmen, mezar ihlâlcilerini

[10]Paul Trebilco. - *op. cit.*, s. 58-60.

caydırmak için daha başka ayrıntıya gerek görülmemiş olmasıdır. Yazıtlar, herhani bir okuyucuda belli bir bilgiyi ve bu Kitâb'a büyük saygıyı farzediyor. Bu sonuncusu, lânetlemelerin etkin olması için halkın dinî korkusunu harekete geçiriyor gibidir. Bu da, Acmonia'da sıradan halkın Yahudi geleneğine şaşırtıcı saygısını istilzam eder.

Bu arada, kitabelerde geçen Grekçe tâbirlerden, cemaatta Septuagint'in kullanılmakta olduğu anlaşılıyor. Acmonia'da Kutsal Kitâb, Grekçeye çevirisinden okunuyordu.

Kitabelerde geçen *Ἀγορανόμος*, çarşının seçilmiş murakıbı olup bu zat malların alım ve satımını denetlerdi[11]. Görevi, çarşı binalarının bakım ve inşasını, kiraların toplanmasını, malların kalite ve fiyatının tanzimini ve kullanılan ölçü ve ağırlıkların denetimini kapsardı. En külfetli görev herhalde, tacirlerin makul fiyatlarla satmalarını ve de malların satışa hazır bulundurulmasını sağlayarak yiyecek ve yağ bulundurulma sorunlarının çözümü oluyordu. Bu itibarla agoranomos, sitenin yaşamı için hayli önemli görevler yüklenmiş oluyordu.

Σιτώνης, kamu buğday alıcısıydı. Seçimle gelinen bu mevkideki memur, özellikle fakirlerin başlıca besin maddesi olan buğdayın sitede yeterince bulundurulmasını sağlamakla yükümlüydü. Bunu başarmanın güçlükleri arasında kötü hasat, nakliye sorunları veya siyasî kargaşalar yüzünden şiddetli fiyat dalgalanması sayılıyordu. Buğday bazan toprak sahiplerinden toplanırdı ve çoğu site, kamu arazilerinden bir buğday geliri çıkarıyordu; buna ek gereksinmeler serbest dıştaki pazardan satınalınacaktı ve birçok site bu amaç için özel fon bulunduruyordu. Darlık zamanında zengin yurttaşlardan buğday vermesi veya bunun alınması için para yardımında bulunması beklenirdi; kamu heyecanına sahip sitones'ler çoğu kez maliyetin altında bir fiyatla buğday satarlardı. Bazan bir hayli ağır şahsî masrafı mucip olurdu ve bu memuriyet sahiplerinin bazıları güç dönemlerde hizmete çağırılırlardı.

Παραφύλαξ, mahallî polis şefine verilmiş unvandı. Özellikle sitenin kırsal kesiminin eşkiyadan korunmasından, burada kanun ve nizamın idamesinden sorumlu olup emri altında bir "sınır muhafız" kıtası bulunurdu. Bu büyük gücü gerektiren önemli bir mevki oluyordu.

Στρατηγός unvanı, Meclis'in idarî komitesinin bir üyesini, birçok durumda da, bir sitenin başlıca sivil yargıcı ve en önemli memurunu ifade ediyordu. Strategoilerin çeşitli görevleri arasında Meclis'e riyaset etmek, daha küçük iş arkadaşlarına yemin ettirmek, Meclis'e tedbirler önerme hakkı, kamu maliyesini denetlemek ve rütbe ve payelerin ilânı vardı. Açıkça, strategos ağır sorumluluk altında ve büyük güç sahibi bir kişi oluyordu.

Βουλεύω, Meclis üyesi olmak demektir. Bahis konusu dönemde Meclis, sitenin tek hükûmet eden kuruluydu. Üyelik için eshab-ı emlâktan olmak şartı

[11]Hisbe-ihtisab hakkında bkz. Burhan Oğuz. - *op. cit.*, II/2, s. 915-920.

vardı şöyle ki sadece varlıklı kişiler Meclis üyesi olabiliyordu. Üyelik mutat olarak ömür boyu olup babadan oğula da geçebiliyordu.

Βούλαρχος da Meclis'e riyaset eden memurdu. Toplantıya çağırma, Meclis kararlarının uygulanması hususunda müzakerelerin idaresi ve denetimi ile yükümlüydü.

Εἰρηνάρχης ya da "Asayiş'in Muhafızı", sitede nizam ve genel disiplinin idamesinden, kamu maneviyatının yükseltilmesinden ve ciddî cinayetlerin bastırılmasından sorumluydu. Eirenarch'in emrinde bir süvari polis birliği vardı, eşkiyaları tutuklayıp sorguya çekerdi, delilleri toplar ve mahkemede yargıç önünde tanıklık ederdi. Meclis'in önerdiği en önemli yurttaşlar arasından vali tarafından seçilirdi. Bu mansıp sahibinin yüksek bir mevki işgal ettiğinden şüphe yok. Bunlardan olan Titus Flavius Alexandros'un hem sitede, hem de Romalı vali nezdinde gözde bulunduğu açıktır.

Yukardan beri saydığımız mansıplar, mezarlarında "Tesniye'de yazılı lânetleme"li kitabe sahibi üç kişiye ait oluyor. Bunlardan Titus Flavius Alexandros adlı kişinin, kendisinin bir "taşralı" sayılması itibariyle, Roma yurttaşlığı, ya Vespasian veya Titus'tan alınmış olmalı. Ailesi böylece Roma yurttaşlığını 150 yıldan fazla bir süreden beri elde etmiş olup en az ilk 100 yıl içinde, yurttaşlığı haiz küçük bir imtiyazlı azınlığın üyeleri oluyorlardı. Bu itibarla boularch ve strategos gibi mevkileri işgal etmiş olması şaşırtıcı olmaz. Öbür mezar sahibi, Aurelios Phrougianos, veya ailesi, Roma yurttaşlığını muhtemelen *Constitutio Antoniniana*'ya göre kazanmış olmalılar. Bu kitabelerin her ikisi de Severus ve Caracalla'nın Yahudilere, kendi *superstitio*'larına ters düşmeyecek beledî memuriyetler ihraz etme iznini verdikleri tarihlerden sonrasına aittir. Gerçekten Milâdî III. yy'dan itibaren siteler için mahallî görevleri yerine getirmeye istekli ve de yeterince varlıklı kişi bulmak her geçen gün daha zor oluyordu. Bununla birlikte, herne kadar memuriyet sahibi olmak ağır yük altına girmek demek ise de, Meclis üyesi derecesi, III. yy'da hâlâ revaçtaydı. Mansıp sahiplerini zikreden birçok yazıtın sıcak ifadesi, çok şeref ve nüfuzun bu mevkileri doldurmakla birlikte geldiğini gösteriyor. Bu itibarla adı geçen bu iki Yahudinin Acmonia'da bunlardan olup onur ve saygınlık sahibi olmaları tartışılamaz.

Ancak, Yahudi cemaatinin, bütünüyle sitenin yaşamında faal rol oynadığı düşünülemez.

Birçok mezar kitabesinde de lânetleme, "çocuklarının çocukları"nı kapsıyor, bizim "yedi sülâlesine..." dediğimiz gibi. Bunda, Tesniye'ye dayanan lânetlemelerden çok, sihir unsurunun bulunduğu ileri sürülüyor. Bu arada sadece civarda bir tane kesinlikle pagan olan bu tür bir lânetlemeye rastlanıyor ki bu, muhtemelen, Yahudilerinkinin bir taklidi oluyor[12].

[12]Paul Trebilco. - *op. cit.*, s. 60-73.

"Ve Rabb bulutta indi, ve orada onunla durdu ve Rabb'in ismini ilân etti... Yehova, çok acıyan ve lûtfeden, geç öfkelenen ve inayeti ve hakikati çok olan, ... *babaların günahını oğullarda, ve oğulların oğullarında, üçüncü ve dördüncü nesilde arayan Allah*[13] diye ilân etti" (Çıkış XXXIV/5-7). Kitabelerdeki "yedi sülâlesine...", bu âyetlere dayanıyordu.

Acmonia'da daha fazla durmayacağız. Ancak konuyu kapatmadan önce Ramsay'ın bir ifadesine yer vereceğiz: "Talmud'da sabahleyin yenilen yemeğe «Lydialıların yemeği» derler..."[14]. Kültürel alışverişe bir örnek daha

APAMEA'DA YAHUDÎ CEMAATI

Konuya girmeden önce, kentin önemini belirtmekte yarar var. Şöyle yazıyor Ramsay[15]: "Anadolu, merkezi Mesopotamya'da yahut İran'da bulunan bir imparatorluğun sadece bir vilâyeti olduğu zamanlar, Adalar Denizi sahilinden payıtahta giden en tabiî yol cenup yolu idi ... Lâkin Laodiceia, Apameia ve Antiocheia gibi şehirlerin teessüsü bu yolun M.Ö. III. asırda bile oldukça ehemmiyet kesbetmiş olduğunu göstermektedir".

"Ticaret yolunun başlangıcı"nı anlatırken de şöyle devam ediyor: "Lâkin IV. asırda cenubun metropolisi olan Synnada'dan, ve Dokimion'dan geçen bir hatla Kral Yolu'na daha iyi bir iltisak temin edilmişti; bunu Dokimion'da yerleşen, Dokimos ismini alan ve M.Ö. 302 senesinde Synnada'yı Lysimachus'a teslim eden Makedonyalı bir koloninin teessüsünden anlıyoruz... Dokimion'un mevkiini tayin edebilecek yollar şunlardır: Celaenae'den Dorylaion ve Bithynia'ya giden yol ile Celaenae'den Galatia'ya doğru, yahut daha doğrusu Phrygia'nın şimal-i sarkîsine doğru giden, yani «Kral Yolu» na inen yoldur. ... Dokimion'da bir Yunan kolonisinin teessüsü, o sıralara tesadüf eden Synnada'nın teessüsü ile karşılaşınca Apameia - Synnada - Dokimion - Pessinus yolunun 300-350'deki ehemmiyeti tebarüz eder. Bundan maada şark ile garbın birbirine ulaşmak için en münasip yolun Celaenae - Apameia'da arandığını ... anlarız"[16].

"Şark ticaret yolu"ndan da söz ederken "... Silifkeli kralların Anadolu'nun büyük bir kısmında hüküm sürdükleri zaman, Cilica geçidinden Adalar Denizi'ne doğru giden cenup yolu çok kullanılmış olmalıdır. Bu yolun boyunca Laodiceia, Apameia, Antiocheia, Nysa ve Celeusia gibi isimlerden de Seleucid kuvvetinin merkezleri olmak üzere tesis edildikleri anlaşılan bir takım şehirler vücuda gelmiştir... Lâkin Tralleis - Seleucia - Antiochia - Nysa, Meander'in üstündeki Antiocheia, Lycia'daki Laodiceia, Apameia ... isimleri bu büyük yolun ne kadar mühim olduğunu ispata kâfîdir ..."[17].

[13] Tarafımızdan belirtildi.
[14] W. M. Ramsay. - Anadolu'nun tarihî coğrafyası, çev. M. Pektaş, Ist. 1960, s. 12.
[15] *ibd.*, s. 36.
[16] *ibd.*, s. 41.
[17] *ibd.*, s. 44-5.

Bugünkü Dinar olduğunu bildiğimiz ve Celaenae ile birleşen Apameia, Roma döneminde Convectus Iuridius'un (gezici mahkeme) toplanma yeri olmuştu[18].

Dönelim Trebilco'nun söylediklerine.

Apameia, Antiochus I Soter (M.Ö. 280-261) tarafından Küçük Asya'da Selefkî işgalini güçlendirmek, ticareti kolaylaştırıp ana yolları korumak üzere bir genel planın bir parçası olarak kuulmuş. Gerçekten bir dizi garnizon siteden biri olarak Büyük Güney Yolu üzerinde stratejik önemi haiz bir noktada inşa edilmişti. Antiochus I Soter siteyi Maryas Suyu (Büyük Menderes'in başlangıcı) nun iki yanında bir yayla üzerinde, yakınındaki Celaenae halkını da bu yeni siteye taşıyarak kurmuştu. Celaenae'nin kendisi de uzun bir tarihi olan, büyük ve müreffeh site idi. Pers idaresi altında Celaenae Phrygia'da başlıca kraliyet merkezi ve satrapların makarrı olmuştu. İskender'in kenti zaptetmesinden sonra, İç Anadolu'nun Grek Başkenti olarak bilinmiştir.

Milâdî çağın başında Apamea, coğrafî konumu sayesinde Küçük Asya'da ikinci en önemli pazar ve tevzi merkezi idi. Site, arasından Güney Yolu'nun Orta Anadolu yaylasına tırmandığı dağ silsilesinin kesiğine hâkim olarak servet yüklü trafiğin Doğu'ya geçmesini sağlayan ticarî kavşak olmuştu. Ticarî önemi olan yollar keza Batı Phrygia ve Pisidia'nın içine götürüyordu. Mevkii, savunma açısından onu bir stratejik site yapmıştı. M. Ö. 190'da Antiochus III, Magnesia ad Sipylum bozgunundan sonra burasını bir tesadüfî sığınma yeri olarak kullanmış ve Küçük Asya'nın büyük bölümünü Romalılara terkeden 188 tarihli muahedeyi burada imzalamıştı; bundan sonra Romalılar araziyi Pergamum krallarına tevdi etmişler, sitenin bir Meclis ve gymnasiumla bir Grek polis'i olarak gelişmesine müsaade etmişlerdi. 133'de site Roma'ya geçiyor ve 129'da Phrygia vilâyetinin gerisiyle birlikte Mithridates V'e ihsan ediliyor. Mithridates'in ölümünden sonra Roma burasını serbest ilân ediyor ama bu serbestî sözde kalıyor. 88'de, yakın zamanda vaki olmuş bir depremden sonra yeniden inşa için yardım karşılığında site Mithridat VI'ya teslim oluyor. Bu sonuncusunun yenilgisinden sonra Sulla Apamea'yı Asia Roma eyaletine dahil ediyor ve M.Ö. 51'den itibaren de daimî surette böyle kalıyor.

Milâdî II. yy'da Celaenae adı, Romalıların teşvik ettikleri milliyetçilik duygularının kuvvetlenmesi üzerine paralarda yeniden görülür oluyor. Bu olgu, III. yy'ın ortasına kadar süren bir refah dönemine rastlıyor; Bizans döneminde Apamea üçüncü derece siteler düzeyine iniyor.

Selefkî kralları, kurdukları sitelerde bir unsur olarak zaman zaman Yahudileri kullanmış olduklarından, Antiochus I'in de Apamea'nın ilk yerleşenleri arasına Yahudileri dahil etmiş olması mümkündür. Ancak Apamea'nın, M.Ö. Zeuxis'in Yahudileri yerleştirdiği sitelerden biri olduğu az çok kesindir şöyle ki burası Phrygia'nın en ünlü sitesi olup nakil işi sadece Phrygia

[18]BL.

ve Lydia için bahis konusu idi.

Flaccus'un M.Ö. 62'de Apamea ve başka merkezlerde Yahudi Mâbed vergisine el koymuş olduğundan söz etmiştik. Bundan sitede Yahudi nüfusunun çok olduğu ve Flaccus'u savunan Cicero'nun ifadesinden valinin Yahudi aleyhtarı hislerden değil, doğruca ekonomik gerek dolayısiyle böyle hareket etmiş olduğu anlaşılıyor. Bunun ötesinde olay, Apamea (ve sair yerlerin) Yahudilerinin, Yeruşalim'e Mâbed vergilerini ödemek amacıyla bir Roma iradesine karşı koymaya hazır olduklarını gösteriyor. Yahudi kimliğinin bir anlamda vechesi olan vergi, Apamea'daki cemaat için gerçekten çok önemliydi.

Apamea'da Nuh'lu paralar

Milâdî II. yy'ın sonuna ait Apamea'da basılmış ve Nuh ve Gemi'si sahnesini taşıyan bir dizi paraya sahibiz. Bu paralar, Tevrat'a değğin sahneyi taşıyan, bilinen tek sikkelerdir. Bunda "Yunan mythos'unun Tufan kahramanları Denkalion'la Pyrrha..."[19] değil de Nuh ve karısının resmedilmiş olduğu, Gemi'nin yanındaki *NΩÆ* yazısından belli oluyor. Bunun izahı, çoğu kez, sitede "Yahudi etkisi"nin bir sonucu olarak izah edilmişse de bu sikkelerin basılmasında Yahudi cemaatinin dahli hususunda daha kesin olma gereği var.

Sikkelerde Nuh ve karısı Gemi'nin içinde resmedilmişler; Gemi dahi bir gemi olarak değil de, dalgalar üzerinde gezinen bir mustatilî kutu şeklinde gösterilmiş. Hakkâkların, bundan önce gemileri kutu şeklinde tersim eden Grek sınaatkârların modelini takibetmiş olmaları muhtemeldir. Gemi'nin üzerinde pençeleri arasında bir zeytin dalını tutan bir kuzgunla bir güvercin bulunuyor. Bunlar, suların varlığını ve tufanın son bulduğunu simgeliyorlar ve muhtemelen doğruca Tevrat'ın öyküsünden esinlenmişlerdir. Gemi'nin solunda Nuh'la karısı kuru toprak üzerinde duruyorlar ve bunların sağ kolları kalkık durumda. Bu, "orans"[20] el kol işaretidir. Bu itibarla sikkeler iki müteakip hadiseyi, ezcümle tufan ve Gemi'den gidişi üstüste koyuyor.

Mahallî tufan efsaneleri

Eski dünyada, Jupiter'in meydana getirdiği tufanın iki hayatta kalan kişisi, Deucalion ve Pyrrha'nın öyküsü gibi bir hayli tufan efsanesi vardı. Aşağıda Apamea'da Yahudi cemaatına takaddüm eden veya ondan müstakil, mahallî Phrygia tufan efsanelerini irdeleyeceğiz. Bunların sikkelerin yorumunda ne ölçüde dahli olmuştu ?

Lycaonia'da Iconium (Konya), Nannakos tufan geleneğinin merkezi oluyor. "Masala göre, Nannakos çok eski zamanlarda, Deukalion tufanından önce yaşamış bir Phrygia kralıdır. Tufan olacağını öngörmüş ve olmaması için

[19] Azra Erhat. - Mitoloji sözlüğü, s. 109.

[20] Eski Grek ve Erken Hıristiyan sanatında ibadet durumu.

topluca yakarnalar, yalvarmalar düzenlemiş. Bu dualar sırasında da Nannakos habire gözyaşı dökermiş ...".

"Başka bir efsaneye göre, Nannakos üçyüz yıl yaşamış, ölünce de bütün halkının yok olacağını bildiren bir tanrı sözü varmış. Öldüğü gün halk topluca ağlamaya koyulmuş, biraz sonra da tufan olmuş, böylece tanrı sözü gerçekleşmiş".

"Bu masallar Tufan efsanesinin Anadolu kaynaklı olduğunu açığa vurmaktadır"[21].

Tufan vaki olduktan sonra, Zeus'un emriyle Prometheus ve Athena'nın çamurdan sûretler (*εἰκόνες*)[22] şekillendirmelerinden sonra cihan yeniden insanla doluyor. Iconium adı, bu sûretlerden verilmiş[23].

Sair Anadolu tufan efsaneleri üzerinde durmayacağız.

Apamea Kibotos

Apamea'nın bir başka adı daha vardı, kutu, sandık veya (Nuh'un) gemi (si) anlamında: *ἡ κιβωτός*. Apamea'nın bu adı ilk olarak, Milâdî 19 cıvarında Strabo tarafından zikrediliyor, ama bunu Pliny ve Ptolemy da biliyordu. Keza *Κίβωτοί* sözcüğü, yine beş adet mustatilî sandık temsilini havi, Hadrian tarafından tedavüle sürülmüş bir sikkede bulunuyor. Sikkede, bir tanrı olarak resmedilmiş Marsiyas, bir kaya mağarada uzanmış olup üzerinde beş sandık ve de *Ἀπαμέων Μαρσύας Κίβωτοί* (Apamea halkından, Maryas, Kibotoi) yazısı var.

Burada, *κιβωτός*'ın Nuh'un Gemisi'nin Septuagint'teki karşılığı olduğunu kaydetmek önemlidir[24]. Bu konuda ileri sürülmüş faraziyeler üzerinde durmayacağız.

Sibylla kehanetleri I/II

"Sibylla bir ad mı, ya da bir meslek adı mı? Apollon kültüne bağlı, geleceği bilen, öngören tanrının esiniyle dolup onun ağzından fal bakan, olacakları açıklayan Sibylla kâhini bir midir, birçok mu? Pek belli değil... Sibylla adı Anadolu'daki bilicilik merkezlerindeki kâhin kadına veriliyor, sonra da bu adın Kyme merkezinin[25] güney İtalya'daki Cumae şehrine taşınmasıyla

[21]Azra Erhat. - *op. cit.*, s. 269-270.

[22]*Εἰκόνες*- ikona, İconium'un isim babası oluyor. "Konya" adının nerelere dayandığını böylece görmüş olduk.

[23]Paul Trebilco. - *op. cit.*, s. 85-88.

[24]*ibd.*, s. 85-92.

[25]Batı Anadolu'da Aiolis kenti, İzmir'e 60, Aliağa'ya 6, Yenifoça'ya 10 km uzaklıkta Nemrut

Cumae kâhinine. Sibylla kelimesi bir ses benzetmesi de olabilir... Sorun aydınlanmamıştır bugüne bugün ...".

"Pausanias ilk Sibylla'nın Smintheus Apollon'un hizmetinde, Herophile adlı bir kız olduğunu yazar: Bu kız İda dağının[26] bir nympha'sıyla ölümlü bir babadan doğmuş (*Hierophile*) ...".

"İkinci ünlü Sibylla gene Ege kıyılarından Erythreia[27] kâhiniymiş. Onun da babası ölümlü, ana bir nympha'ymış ve onu Korykos dağının (Kırandağ) bir mağarasında doğurmuş. Doğar doğmaz kâhinliğe başlamış, ağzından dökülen fallar da dize halindeymiş ...".

"Roma tarihinde çok büyük bir yer tutan, devlet politikasına âdeta yön veren Sybilla kitaplarına gelince, bunları da İtalya'ya Cumae Sibylla'sı getirmiş derlerdi. Tarquinius Superbus çağında Sibylla dokuz kitabıyla birlikte Roma'ya gelmiş ve krala bunları satmak istemiş, Tarquinius istediği fiyatı çok yüksek bulunca, Sibylla kitaplarının üçünü ateşe atmış, pazarlıkta gene anlaşamayınca daha üç tanesini yakınış, sonunda Tarquinius geri kalan üç kitabı satın almış ve Jupiter Capitolinus tapınağına koymuş. Roma din ve devletiyle ilgili her sorunda bu kitaplara baş vurulur, tutulacak yol onlardan alınan esinlere göre çizilirdi ..."[28].

Bahis başında adı geçen Sibylla ile bunun kehanet kitaplarının öyküsü işte böyle. Herne kadar bu kehanetlerin gerçek menşei kesinlikle bilinmiyorsa da, (yanmadan kurtulmuş) Kitâb I/II nin Yahudi alt tabakasının Phrygia'da, muhtemelen Apamea'da yazılmış olduğu hususunda bir genel mutabakatı vardır. Önce, I/195-8'de Phrygia, tufandan sonra suyun yüzene çıkan ilk kara ve yeni bir beşerin "dadı"sı oluyor. I/261-7'de şunları okuyoruz:

"Phrygia'nın karanlık karası üzerinde bir azametli yüksek dağ vardır. Bunun adı *Ararat*'tır[29]..., Bu su, Maryas'ın kaynakları burada fışkırmıştı. Bu yerde Gemi, sular çöktüğünde, yüksek azametli tepeler üzerinde durdu ...".

Maryas suyunu oluşturan pınarlar Apamea'nın hemen arkasında bulunuyordu; açıkça "Ararat", bu aralıkta bulunmuş olmalıydı. O halde Sibylla Kehanetleri I/II'nin bu bölümünün Phrygia'dan, muhtemelen Apamea'dan olduğu kanısı kuvvet kazanıyor. Bu dönemde Küçük Asya'da Yahudilerden arta kalmış tek belge bu oluyor[30].

Devam etmeden önce, burada yakalamış olduğumuz, Gemi'nin konduğu

denilen iki tepe üzerinde kurulmuş.

[26]Kaz Dağı.

[27]İzmir'in Çeşme ilçesine bağlı Ildır köyü civarında.

[28]Azra Erhat. - *op. cit.*, s. 346-7.

[29]Tarafımızdan belitildi.

[30]Paul Trebilco. - *op. cit.*, s. 95.

azametli yüksek dağ *Ararat*'ı (Resim 100) önemine binaen, irdeleyeceğiz.

Bildiğimiz gibi "Ararat", Ağrı Dağı'na Ermenilerin verdikleri addır. Günümüzde Nuh'un Gemisi'nin buraya konmuş olduğu iddia edilip bu yönde araştırmalar yapılmaktadır. Bu araştırmaların "politik yanı" konumuzun dışında kalır.

Herodotus, Med savaşları sırasında çeşitli kıtaların giyinişlerini anlatıyor: "Phrygyalılar Paphlagonyalılar gibi giyinirler. Bunlar... Makedonyada yaşadıkları devirlerde Briges'ler olarak bilinirlerdi ve Asya'ya gelişlerinde memleketleri ile birlikte isimlerini de değiştirdiler. Phrygialı kolonlar olan Ermeniler, Phrygialılar gibi giyinmiş olup her iki birlik Dara'nın damatlarından biri olan Artochmes'in kumandası altında idi"[31].

Phrygialıların doğuya doğru genişlemesine Asurlular çok karşı koymaya çalışsalarsa da bu genişleme devam etti. Kimberlerin taarruzu ile çökmüş olan Phrygia'nın bir kısım kabileleri böylece doğu Anadolu'nun yolunu tutmuştu[32].

Ermenilerin bir Phrygia-Urartu karışımından meydana gelmiş oldukları hususunu zikretmekle yetiniyoruz[33].

Hal böyle olunca, "Ararat"ın da, Tufan efsanesinin de olduğu gibi Doğu'ya taşınmış olduğu anlaşılıyor. Burada, Apamea'daki Ararat'ın şanına lâyik Ağrı dağı var, Ermeni dilinde "Ararat" adını alacak olan.

Laodicea Konsil'i.

Laodicea, Phrygia bölgesinde, Denizli'nin 6 km Kuzeyinde Goncalı köyü civarında bir kent (Resim 101) olup Milâdî IV. yy'ın son yarısında burada toplanmış olan bir Kilise Konsili'nden elde kalmış Canon'lar (Kilise kararları), çevresel alanda geçerli olan durumu aydınlatıyor. Bunların mudaddemesinde, "Asia'nın çeşitli illerinden Laodicea'da bir araya gelmiş kutsal konsil" deniyor. Canon'lar, hiç şüphesiz Phrygia'da ve onun başkenti Apamea'daki durumu yansıtıyor.

Burada ilginç olan, Canon'ların Judaismin Kilise üzerindeki etkisi hususundaki açıklamalarıdır. Aşağıdaki Canon'lar kayda değer:

(16) "Sabbat gününde İnciller ve Kutsal Yazı'nın sair bölümleri yüksek sesle okunacaktır".
(29) "Hıristiyanlar Judaikleşmeyip Sabbat günü boş durmayacak, o günü çalışacaklardır; ama Tanrı'nın gününü özellikle tebcil edecekler, ve Hıristiyanlar olarak eğer mümkünse, o günü çalışmayacaklar. Bununla

[31]Herodotus, VII/73.
[32]René Grousset. - Histoire de l'Arménie, Paris 1973, s. 67-8.
[33]Ayrıntılar için bkz. B. Oğuz. - *op. cit.*, C. I, s. 225-229.

birlikte bunların Judaikleşmeleri görüldüğünde, İsâ'dan dışlanacaklardır".
(37) "Hiç kimse Yahudi ve heretic'lerden bayram hediyesi kabul etmeyecek veya onlarla festivallere katılmayacaktır".
(38) "Hiç kimse Yahudilerden hamursuz ekmek kabul etmeyecek veya onların küfürlerine iştirak etmeyecektir".

Canon 16, bazı Hıristiyanların Sebt günü sadece Ahd-i Atik'i okuduklarını ima ediyor. Canon 29'da bazı Hıristiyanların, hiç değilse bir ölçüde, Sebt'e riayet ettiklerini gösteriyor. Bu olgular karşısında Konsil, idealistten çok, bir gerçekçi çizgiyi benimsiyor. Muhtemelen Yahudilerin etkisi dolayısiyle Sebt'in tüm nüfuzunu söküp atamayacağını idrak ederek Sebt'e bir Hıristiyan niteliği vermeye çalışıyor. O, bir mutat çalışma günü, sadece Pazar, dinlenme günü olacak. Sebt günü İnciller'in okunmasını emrederek Konsil, Hıristiyan cemaatinin, sadece Ahd-ı Atik'in okunduğu sinagoga değil, kendi kiliselerine gitmesini sağlamayı amaçlıyor. Bütün bunlardan, bazı Hıristiyanlar hattâ Yahudi festivallerine iştirak halinde olduklarına göre, sinagog cemaatıyla yakın temasını, çok normal olmuş olduğu anlaşılıyor.

Bu dönemde Yahudi uygulamaların Hıristiyanlar üzerindeki çekiciliği sadece burada vaki değildi. Bunu (Aziz) Yohan Chrysostomos'un Antakya'daki "Yahudilere karşı vaazları" çok iyi gösteriyor. Yahudi cemaatinin Suriye'deki gücü, hayatiyet ve cazibesi, şaşırtıcı değildi şöyle ki buralarda Hıristiyanlarla Yahudilerin günlük teması kaçınılmazdı. Laodicea Konsili gerçekten Phrygia'da da, Yahudi uygulamalarını benimseyen ve Yahudi festivallerine katılan Hıristiyanlarla, durumun aynı olduğunu gösteriyor. Laodicea'dan sudur eden Canon'lar, Kilise'nin içinde bulunduğu krizi yansıtıyor[34].

*
* *

THEOS HYPSÍSTOS VE SABAZÍOS - KÜÇÜK ASYA'DA JUDAÍSMDE SYNCRETÍSM ?

Küçük Asya ve sair yerlerde, içinde , ὕψιστος "En Alî", veya θεὸς ὕψιστος, "En Alî Tanrı" ifadelerinin bulunduğu birçok yazıt bulunuyor. Ὕψιστος sözcüğü Septuagint'te Yahve için kullanılmış. Buna ayrıca Ahd-ı Cedid, Yahudi Pseudepigrapha ve başka Yahudi yazarların eserlerinde rastlıyoruz. Keza, pagan tanrıların, daha sık olarak Zeus'un yazıtları ve klasik literatürde kullanılmış. Bu itibarla yazıtlarla ortaya çıkan sorun tâbirin ne zaman Yahve'yi ifade etmek üzere Yahudilerce kullanıldığı, ne zaman paganlarca pagan tanrıları temsilen kaleme alındığı noktasında düğümleniyor. Gerçekten, irdelenen belgeler takımı karşısında Franz Cumont, Küçük Asya'da Judaismi istilzam eden bir çapraşık ve etkin syncretism teorisinin önderliğini yapıyor. O, ὕψιστος

[34]Paul Trebilco. - *op. cit.*, s. 90-103. Bu aynı yıllarda Kilise ayrıca güçlü Manihaist etkinin de tehtidi altındaydı.

unvanının Yahve için kullanılmasının Yahudi etkisi dolayısıyla Zeus için de kullanılmış olduğunu iddia ediyor. Aynı şekilde, Küçük Asya'da "Theos Hypsistos", hem Yahudi hem de pagan yazıtlarında İsrail Tanrı'sının adı olarak geçiyor. Ayrıca, yine Yahudi etkisiyle "Theos Hypsistos" tanrı Sabazios için de kullanılmış. Bu keyfiyet, başka delillerle birlikte Cumont'u bu iki tanrının bazı birliklerce eş tutulduğuna inanmaya sevkediyor. Böylece de θεὸς ὕψιστος'a tapan gruplar gerçekte her iki kültün, ezcümle Yahve ve Sabazios'un bir kaynaşmasını temsil ediyordu. Bütün bunlar, Sabazios kültünün türediği sanılan, "Theos Hypsistos"un bir unvan olarak sık geçtiği ve birçok Yahudinin yaşamış olduğu bilinen Küçük Asya'da vaki oluyor. Böylece de, Küçük Asya'da Yahudilerin yüksek derecede syncretistic oldukları ve bu alanda Judaismle paganismin bir "karışım"ının özellikle cari olduğu sanılıyordu. Daha birçok bilgin, bu görüşü kabullenerek Cumont'un arkasından gitmişlerdir.

"Ypsistos"un pagan kullanımı

"Ypsistos" eski dünyada hayli geniş ölçüde kullanılmış. Roma İmparatorluğu döneminde, monotheisme ve dolayısiyle en yüksek tanrı olarak tek bir tanrıya tapma eğiliminin belirgin olmuş olduğu iyice bilinir. Bu eğilim Grek felsefesi tarafından hazırlanmış ve Doğu dinlerinin etkisiyle teşvik edilmiş olup hattâ Yahudi etkisinin bulunmadığı yerlerde bile yaygın olmuş. Buna ek olarak da az çok evrensel güce sahip İmparatorlar gerçeğine koşut olarak bazı mahallî tanrıların, evrenin en alî hükümdarları oldukları düşünülmüş. Mahallî tanrılar yetersiz gibi olmuşlar; Tebcil edilmeye lâyik olabilmeleri için dünyaya şamil yetkeye sahip bulunmaları gerekliydi. Bu itibarla "En Alî" sıfatının paganlar tarafından bağlanmış olduğu tanrının, nazarlarında, en önemli tanrı olmuş olması doğaldı. Ve böylece de Hypsistos sıfat ya da Theos Hypsistos adı, Roma İmparatorluğu'nun her yerinde pagan tanrılara ıtlak olunmuş.

"Ypsistos"un Yahudi kullanımı

Özellikle Mezmurlar'da ὕψιστος 110 kezden fazla geçiyor. Birkaç topografik ilişki dışında daima Yahve'yi ifade etmede kullanılıyor. Bu hususlaki ayrıntılara girmiyoruz.

Yahve ve "ὑψιστος"un pagan kullanımı

Cumont, Kybele'nin "Theos Hypsistos"un yanısıra temsil edildiği bir kabartmaya atfen, şöyle yazıyor: "Theos Hypsistos, yani İsrail'in tanrısı". Ama birçok tanrının bu unvanı aldıklarını biliyoruz. Kabartmada Yahve'nin kastedildiği hususunda kesin delil gerekiyor ki bu durumda, Kybele'nin orada bulunmuş olması itibariyle, bu hiç muhtemel görünmüyor. Benzer şekilde Nilsson şöyle yazıyor: "Zeus'un en alî tanrı olması, Yahudi tanrısının onunla eş

tutulduğunu ve Yahudi Tanrı'nın Ζεὺς ὕψιστος tesmiye edilmiş olduğunu hatıra getiriyor". Ve yine Nilsson ileri sürüyor: Bu tür âdet başlıca, Yahudi etkisinin çok olduğu sanılan iç Küçük Asya'da başladı. Böylece de, "Zeus Hypsistos"a ithaf, Yahve'ye ithaf ettiklerini düşünen Yahudiler tarafından ediliyordu. Mamafih, Zeus'a "Hypsistos" sıfatının verilmiş olması, Yahve'nin de "Theos Hypsistos" tesmiye edilmiş olması, bunların arasında bir münasebeti istilzam etmez.

Bazı bilginler, herne kadar çoğu durumda "Hypsistos" bir pagan tanrı için kullanılmışsa da, *bu özel unvanın*, "Yahudi etkisi" dolayısiyle kullanıldığını iddia etmişler. Bunlardan Anderson şunları yazıyor: «En Alî Tanrı» unvanı, Phrygialılar ve öbür yerli dinler tarafından, onlar üzerine derin tesir icra etmiş olan Judaism'den istiare edilmiştir. Bunlar hâlâ pagan kalmışlar ama Ahd-i Atik fikirlerinin hızla massedilmesi, Küçük Asya'da Hıristiyanlığın hızla ilerlemesinin yollarını döşemişti. Bu konuda tartışma sürüp gidiyor.

Bununla birlikte Küçük Asya'da, özellikle Phrygia ve Lydia'da "Hypsistos" sıfatının belirgin rağbetini kaydetmek önemli oluyor. Bu rağbet, bir "Yahudi etkisi"ne mi bağlanacaktı ? Yine birçok bilgin, buralarda, kudretin tek bir tanrının elinde toplandığı monotheisme eğilimin özellikle cari olduğunu vurguluyorlar.

Yahudi yazıtlarında "Theos Hypsistos"

"Theos Hypsistos" deyiminin geçtiği yazıtın Yahudi olarak kabulü ancak bunun Yahudi menşeinin kesinleşmesi ve bunun pagan olabileceğine dair hiçbir işaretin bulunmaması halinde mümkündür. Bu çerçeve içende M.Ö. II. yy'dan bu yana çeşitli yerlerde Mısır'da, Cos (İstanköy) de, Delos'ta bulunan ve ayrıntılarına girmeyeceğimiz yazıtların Yahudi kökenli oldukları saptanmıştır. Acmonia (Phrygia), Pisidia da Sibidunda (Antalya'nın Korkuteli ilçesine bağlı Bozova), Kuzey Galatia'da Kayakent'te bulunanlar da böyledir.

"Theos Hypsistos"un kullanımının gerisinde Yahudi etkisinin saptanabildiği yazıtlar

Yahudilerin Yahve için "Theos Hypsistos" unvanını yazınsal kaynaklar ve kitabelerde kullandıklarını gördük. Pagan kitabelerinde çok yaygın "Hypsistos" sıfatının izahı için Yahudi etkisinin gerektiği görüşü esasta doğru olmamakla birlikte hiç değilse az sayıda da olsa bazı hallerde "Hypsistos" vasfının kesinlikle mahallî Yahudilerin etkisi ile kullanılmış olduğunu mümkün görüyoruz. Gerçekten böyle bir etki vaki olmuş mudur? Bunu söyleyebilmek fevkalâde zordur. Eğer bir pagan bu tâbiri bir Yahudi etkisi ile kullanmış ve bunu bir pagan tanrıya izafe etmişse, bunda Yahudi etkisini farketmek mümkün olmayacaktır.

Bununla birlikte, bir yazıtın ithafını yapanın Yahudi cemaatiyle muntazam teması olup böylelikle bir "yandas", ya da aşağıda göreceğimiz "Tanrı'ya tapan"lar kategorisine girmiş olması halinde Yahudi etkisini farkedebilme olanağımız artar. Bu babta, Acmonia yakınında bulunmuş aşağıdaki kitabe ilginç olmaktadır:

"Hayırlar olsun. Aurelia Tatis, demirci Onesimos'un karısı, (bu anıtı), kocası Onesimos'la birlikte, kendi ceplerinden Theos Hypsistos'a diktiler".

Bir pagan düsturla başlayan bu yazıtın Yahudi olması mümkün değil. Ancak Acmonia ve Apamea'da Yahudi cemaatinin boyut ve etkinliği ve Acmonia Yahudilerinin Tanrı'larını "Theos Hypsistos" tesmiye ettikleri göz önüne alındığında Aurelia Tatis ve Onesimus'un Yahudi cemaati ile bazı bağlantılarının bulunduğunu ileri sürmek akla ters düşmez.

Sabazios ve Judaism

Şimdi Sabazios'la Judaism arasında tahmin edilen irtibatı tartışacağız. Sabazios, bağdaştırmacı (syncretistic) kültü Akdeniz çevresinde geniş ölçüde yayılmış bir Phrygia-Trakya tanrısıydı. O, Zeus ve daha sonra Jupiter'le özdeşleştirilmiş, aynı zamanda da Dionysos'la bağlantısı olmuştu. Küçük Asya'da o, başlarda herhalde bir münbitlik tanrısı olmuş, ama sonradan kırsal kesim halkının hâmisi olup onların günlük yaşam ve ruhlarını idare etmiş. Böylece de o, bir evrensel tanrı tabiatına yaklaşmış ve dolayısiyle Zeus'un bir tezahürü olarak düşünülmüş olması mantıkî oluyordu.

F. Cumont, özellikle Küçük Asya'da Sabazios kültü ile Judaism arasında yaygın bir bağdaştırmanın bulunduğunu ilk ileri süren uzmandı: "Kybele ve Phrygialı olduğu kadar Yahudi olan Sabazius'a tâbi Bellona-Ma'ın yanısıra ..." diye yazıyordu bir kitabına[35]. Ona göre bu bağdaştırma, Yahudi monotheisminin paganismden kuvvetlice etkilendiği Küçük Asya'da Sabazios'u Yahve ile özdeşleştirmeye kadar varmıştı ve bu görüş geniş ölçüde kabul görmüştü. Bunun dışında Jupiter Sabazios'a tapan Yahudilerin zikri "Sabaoth" veya "Sabbat" ile bir tesadüfî ses benzeyişine değil, doğruca Yahudilerin kendi tanrılarını Sabazios'la özdeşleştirdikleri esasına dayanıyordu.

Üçüncü olarak, Roma'da Praetextatus dehliz-mezarlığında III. yy'a ait Vincentius mezar odası, Sabazios kültünün bağdaştırmacılığının bir örneği idi. Bir sahne bir *angelus bonus*'u tasvir ediyor ve birçok resimde bir ziyafet gösteriliyor ki bunların birinde "... *manduce, bibe, lude et veni ad me* - ... ye, iç, eğlen ve bana gel" yazısı bulunuyor.

"İç bade, güzel sev, var ise akl ü şuurun ..."

[35]Franz Cumont. - Oriental religions in Roman paganism, N.Y. 1956 (1911), s. 226 infra 24.

Cumont'a göre meleğin bulunması bir Yahudi etkisinden ileri gelmiş ve yazı da bir Yahudi mesihî ziyafeti inancını yansıtıyor. Vicentius da bir Sabazios rahibi olduğuna göre mezar, Sabazios'la Judaism arasında bir bağlantıyı gösteriyor.

Dördüncü olarak, Makedonya'da Pirot'ta bir Sabazios âbidleri derneği Θεὸς Ὕψιστος'a bir ithafta bulunmuşlar. "Theos Hypsistos"un daima Yahve olduğunu düşünen bilginler bunda da Judaismle Sabazios arasında bir bağ görmüşler[36].

Bütün bunlara, özellikle Yahudi kökenli bilginler tarafından yapılan itirazlar da temelden yoksun değilse de filigranda duran "hissî" mühâhazaların varlığı da, kanımızca, hesaba katılmalıdır. Derler ya, "ateş olmayan yerden duman çıkmaz" diye.

*
* *

İç içe yaşayan iki toplum arasında zamanla bir kültürel osmosis kaçınılmazdır. Gerçekten bütün değerler kültürün ve sosyal örgütlenmenin bir fonksiyonu ya da ürünüdür. Yabancı bir ortama gelişte, sosyal örgütlenme sisteminde, dolayısiyle de değer yargılarında az ya da çok bir değişme yaşanacaktır, kültürel osmosise koşut olarak.

Yahudi ulusunun ister sürgün, ister Diaspora'da olsun, zatiyetini korumada ne denli titiz davrandığı herzaman teslim edilir. Ama bu, bir doğal süreci ne derecede önleyebilir? Yahudilerin içinde yaşadıkları hâkim ulusun sosyal baskısı ya da tarihî olayların zorlamalarına ne ölçüde karşı koyabilmişlerdir?

Öbür yandan, Babilonya sürgünündeki Yahudilere peygamberler tarafından, mahallî idarelere uyup onlarla işbirliği yapmaları emrini hatırlıyoruz. Gerçekten Yahudiler her vardıkları ülkenin halk ve çevresiyle uyum sağlamışlardır. Bu hususta yakın tarihten örnek vereceğiz.

"Geç XIX. ve erken XX. yy'da Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Sephardi cemaatlarının maddî kültürünün tetkiki başlıca üç bileşeni belirtir: Cemaatları arasında birleştirici unsur olan İspanyol mirası, dil, halk şiiri (edebiyatı), müzik gibi alanlarda daha belirginken maddî kültürde bu, ancak farkedilebilir. Mamafih çeşitli cemaat mensuplarının zihninde var olmakla kalmayıp, önemli olmaktadır. Mülâkatlarda, örneğin, basitçe bir İspanyol adına dayanarak nesnelere bir İspanyol köken ya da etkisi atfetmek eğilimi görülmüştür. Stilistik örgeler (motifler) yoluyla İspanya ile başka bağlantılar da belirlenebilir: *Ketubbot* (evlenme mukavelenamesi) da at nalı kemeri buna iyi bir örnek oluşturuyor."

---

[36]Paul Trebilco. - *op. cit.*, s. 127-145.

"Sephardi Yahudi kültüründe Osmanlı bileşeni tedricen massedilmiş. Ev sahibi kültürünün inanç ve âdetlerinin, giysi ve ev eşyaları, alet ve ev takımları gibi maddî kültürde aşikâr olan intibakı, infirat (isolationist) temayülleri ile el ele gitmiş. Bu birbirini tutmazlıktan hasıl olan gerilim, İstanbul'da İspanyol Yahudilerinin daha ilk kuşağında aşikârdı. Yerel cemaatin, Rabbi Moshe Capsali (1420-1496/7) nin riyasetindeki Yaşlılar, Türkiye'de takılmayan memlekete (İspanya'ya) ait Sabbat başörtüsünün kullanılmasını yasaklayan bir beyanname çıkarıyor. Sephardim, yeni gelenler olarak, mahallî âdetleri benimseyeceklerdir. Ama bu sonuncusu kesin emri bilmemiş gibi olup zamanla daha etkin oldukça kendi özel başörtülerini başlarına takmaya devam etmişler. Yahudi cemaati içinde işbu iki zıt eğilimin telifinin çapraşık süreci henüz araştırılmamıştır ...".

"Cemaatlararası baskılarına rağmen, XIX. yy'ın sonunda Sephardi Yahudileri artık o günün Osmanlı kültüründe iyice köklenmişlerdi ve yaşam tarzları, İmparatorlukta cari olanı yansıtıyordu".

"Doğu ile Batı arasında bulunan Osmanlı İmparatorluğu kültürü, özellikle Osmanlı sanatı hem Çin ve İran gibi Doğu etkilerine, hem de Avrupa biçim ve eğilimlerinin sızmasına maruzdu. İçerde, Osmanlı toplumu çeşitli etlınik grup ve kültürü içeriyordu... Sephardi Yahudileri genellikle kentsel nüfusa dahil olmuş ve böylece de araştırma sırasında bulunmuş nesneler günün kentsel kültürünü yansıtıyor. Bu nesne-eşyaların çoğu Yahudilere, Yahudi dışı nüfusa olduğu aynı şekil ve amaçla hizmet vermiş, hattâ ayin eşyaları gibi münhasıran Yahudi sanat eserleri bile, mahallî sanatın biçiminde yapılmışlardı"[37]

Bu ifadeler, bir (tarihî-politik ve sosyal etkenler altında) kültürel alışverişin kesin delilleri oluyor. O halde neden işler, Milâdî yıllar veya daha öncelerinde, farklı olacaktı ?...

*
* *

Küçük Asya'da "Tanrı âbidleri"

"Tanrı âbidleri" lafzından sinagoga muntazaman gidip, Sabbat ve yiyecek kanunlarına riayet eden, ama muhtedilerin olduğu gibi sünnet olmuş ve Yahudi cemaatına tümden intisabetmiş olmayan bir paganlar grubu anlaşılır. Bir yazın dizisinde bulunan üç ifade, Judaismin hemen kenarında bulunan Gentile'leri gösteren "teknik tâbir"lerdi. Bunlar *σεβομενοι τὸν θεόν, φοβούμενοι τὸν θεόν* ve *mutuens*'ti. Başkaları bunlara bir dördüncüsünü, *θεοσεβής* "teknik" terimini eklemişlerdi. Bu itibarla Tanrı âbidleri kavramı bu dört terim üzerine bina edilmişti.

---

[37]Esther Juhasz (ed.) - Sephardi Jews in the Ottoman Empire. Aspects of material culture, Jerusalem 1990 s. 15-6.

Bu dört "teknik tâbir" üzerindeki tartışma, bunların ya *daima* teknik tâbir, ya da *hiçbir zaman* Tanrı âbidleri yolunda kullanılmamış oldukları babında olmuş. Yani bazı bilginler bunların daima Gentile Tanrı âbidlerine, bazıları da bunların daima sadece Yahudilere uygulandıklarını ileri sürmüşler. Bunun altının çizilmesi, Judaismin yekpâre olduğu ve herzaman ve heryerde kabaca aynı tabiatta olduğu faraziyesi olmuş oluyor. Mamafih, Küçük Asya'da Judaismin çeşitli zatiyetlere sahip olduğunu biliyoruz. Farklı alanlardaki cemaatler tamamen farklı karakteristiklere sahipti. Bu itibarla θεοσεβής tâbirinin bir yerde "Tanrı âbidi"ni, başka bir yerde de diyanetkâr bir Yahudiyi ifade etmeyeceğine dair herhangi bir peşin (*a priori*) neden yoktur.

Philo, ruhun ihtiraslarından "sünnet olmuş", polytheismi reddeden ve tek doğru Tanrı'ya tapan Gentile'lerden söz ediyor. Philo için Gentile'ler, "Yahudi cemaati içinde yeri olan, ama «yasal» olarak sınıflandırılmasının güç olduğu" bir gruptu. Bunlar, "Tanrı âbidleri "tesmiye ettiğimiz gruba uyar gibidirler.

Juvenal XIV. hicviyesinde, Sebt'e saygı gösteren, "bulutlar ve göklerin tanrılarından başkasına tapmayan", domuz eti yemekten tevakki eden, oğlu sünnetli olan ve Yahudi kanununa saygılı olup onu uygulayan bir babayı betimliyor. Baba, "Tanrı âbileri" kategorisine giriyor gibi. Sebt'e riayet ettiğine göre onun sinagogun bir muntazam müdavimi olduğunu telkin ediyor.

Epiktetus'un bunu mümasil gözlemleri var.

Josephus, Philo, Juvenal, Epictetus ve Acta'larda zikredilen Tanrı âbidleri, yazıtlarda tefrik edilebiliyor. Herne kadar θεοσεβής sıfatı bazen bir Yahudiye ıtlak edilmiş ise de (örneğin Lydia'da Deliler'de), bunun az çok kesin olarak sinagogla muntazam ilişki içinde bulunan Gentile'leri ifade ettiği durumlar vardır. Aphrodisias, Tralles'te (Büyük Menderes kıyısında, Aydın'ın 1 km dışında Topyatağı yöresinde) böyledir. Başka yerlerde (Sardis ve Miletus), böyle olmuş olması çok muhtemeldir. Ayrıca, θεοσεβής'in, Küçük Asya'nın bazı yerlerinde kesin olarak daima Yahudiler, başka yerlerinde de Gentile'ler için kullanılmış olması Küçük Asya'da Judaismin bir yekpare varlık olmadığına delalet eder.

Tanrı âbidlerini zikreden yazınsal kaynaklar, bunların Roma'da (Juvenal), İconium (Konya), Selânik, Korent, Atina (Acta) ve sair yerlerde (Josephus, Philo) iyice bilinen bir grup olduklarını hatıra getiriyor. Mamafih yazıtsal delillerimiz büyük çoğunlukla Küçük Asya'dan geliyor. Bununla birlikte, Tanrı âbidlerinin Küçük Asya'nın bazı sinagoglarında mevcut olmaları, bu özel sinagogların, ve dolayısiyle de orada ibadet eden Yahudi cemaatlarının cazip yer ve kişiler olmuş olduklarını ima ediyor. Bunların mahallî paganlar üzerinde önemli derecede bir etkileri vardı ve inanç ve uygulamaları cazip geliyordu. Bu cemaatlar içlerine kapalı değillerdi ve Judaismi öğrenmek isteyen Gentile'lere açıktılar.

Kitabelerden, hiç değilse bazı hallerde, muntazaman icabet etmeyi ve bazı

Yahudi âdetlerini benimsemeyi seçmiş Gentile'ler için sinagogta bir üyelik şeklinin mevcut olduğu açık gibidir. Aphrodisias'taki delil, Tanrı âbitlerinde bir kesin ait olma duygusunun varlığını ima ediyor.

Kitabelerden, sinagoga ait olma ve muntazaman bulunmanın genel vechesinin ötesinde Küçük Asya'da Tanrı-âbitliğinin ne ifade ettiğini kesinlikle öğrenemiyoruz. Küçük Asya'da Judaismin çeşitliliği karşısında, "θεοσεβής" tâbirinin kapsadığı bir cemaata bağlanma, bunda methaldar olma ve uygulama dizisinin varlığı mümkün görülüyor[38].

Bu "Tanrı âbitleri", bizim Hanîflerden başkası mı oluyor ? ...

*
* *

KÜÇÜK ASYA'DA YAHUDÎ CEMAATÎ VE GREK SİTESİ

Küçük Asya'da Yahudi cemaatlarının meşrutî durumu

Genellikle Diaspora'da ve özel olarak da Küçük Asya'da Yahudi cemaatlarının medenî hakları, çok büyük tartışma kanusudur. Çeşitli Diaspora cemaatlarının kurulması ve gelişmesindeki farklar dolayısıyla Küçük Asya dışındaki Yahudilerin durumu, Küçük Asya'dakilerin medenî durumunu tetkikte yardımcı olmuyor.

Josephus'a göre Seleucus Nicator (ölm. M.Ö. 280), Asia (eyaleti), Aşağı Suriye ve Antakya'da tesis ettiği sitelerde Yahudilere yurttaşlık (πολιτεία) hakkı bağışlıyor ve onlara Makedonyalı ve Grek yerleşenlerle aynı imtiyazları (ἰσοτίμος) veriyor. Josephus'un yaşadığı yıllarda Yahudiler hâlâ bu yurttaşlığı muhafaza ediyorlardı. Yazarın anlattığına göre, Ephesus'takiler ve İonia'nın gerisindekiler, yerli yurttaşlarla aynı adı taşıyorlar ki bu hak onlara Diadochi[39] tarafından verilmişti.

İonia Yahudileri ile siteleri arasında bir ihtilâf patlak veriyor (M.Ö. 14) ve işe Marcus Agrippa el koyuyor. İonialılar, Yahudilerin yurttaşlık hakkına itiraz edip bunun devamı halinde Yahudilerin İonia tanrılarına tapmalarının gerektiğini ileri sürüyorlar. Agrippa Yahudilerin yanında yer alıyor ve kendisinin yeni bir nizam tesis etmesinin yasal olmadığını söylüyor. Yani Yahudiler, kendilerine Antiochus II Theos tarafından verilmiş yurttaşlıklarını muhafaza edip kendi öz gelenek ve âdetlerine uyacaklardır.

Sardis'te Yahudi cemaatinin bir πολίτευμα şeklinde örgütlenmiş olduğu sanılıyor. Bu tâbir bir normal Grek sitesini veya bir yerin sâkinlerinin tümünü ya da bir sitede oturma hakkı ile bir yarı-özerk yabancılar cemaatini ifade edebilir.

[38]Paul Trebilco. - *op. cit.*, s. 145-166.

[39]İskenderin ölümünden sonra (-323) imparatorluğunu paylaşmak için çatışan generallere verilen ad.

Bu sonuncu yabancılar cemaati kendi hukukî ve dinî işlerini idare etmek hakkına da sahiptirler. İşte bu sonuncu anlam Yahudi cemaatlarına uyuyor. Yani politeuma, bir yabancılar grubunun yurttaşlık hakkı olmadan bir siteye dahil olabilme şeklinde bir örgütlenmeyi ifade ediyor.

Bu aynı durum İskenderiye Yahudilerinde de görülüyor.

Ama Paulus'un Tarsus yurttaşı olduğunu da biliyoruz.

M.Ö. 49'da konsül L. Lentulus Crus "Ephesus'ta Roma yurttaşı olan ve Yahudi ritus ve uygulamalarına riayet eden Yahudileri" askerî hizmetten bağışık tutuyor. Bu bağışıklık Asia'da bütün Roma yurttaşı Yahudileri kapsıyor. Daha önce Küçük Asya'da Romalıların Yahudi cemaatlarına Mâbed vergisini Yeruşalim'e gönderme, Sabbat'a riayet etmek ve kendi öz yasalarına uyma gibi imtiyazlar bahşettiklerini görmüştük.

*
* *

Birçok bilgin, Diaspora'da Yahudi cemaatlarının sıkıca birbirine bağlı, içe dönük gruplar teşkil etmiş oldukları düşüncesinde olmuşlar. Bir hasım (düşman, mahalif) çevre ile karşı karşıya olan Yahudiler, kendi zatiyetlerini korumak için münhasır cemaatlar oluşturmuş olmalıydılar. Mamafih, bu görüş Küçük Asya Yahudileri için tartışılabilir. Herne kadar deliller parçalı olup geniş bir zaman aralığı içine yayılıyorlarsa da, Yahudi cemaatlarının bir bütün olarak yurttaşlık vasfını haiz olmamalarına karşılık, cemaatin birçok mensubunun Gentile'lerle karşılıklı etkileşim halinde bulunup sitenin yaşamında önemli ölçüde dahlettikleri söylenebilir. Kaldı ki bazı Yahudi cemaatları, sitelerinde etkin olup saygınlığa sahiptiler. Gentile'ler de bazı Yahudi cemaatlarına, bilhusus "Tanrı âbidleri" ya da hâmi olarak dahil olmuşlardı ki bu, cemaatin kendi içine çekilmemiş olduğunu gösterir. Apamea ve Smyrna'da Yahudi cemaatlarının Yahudi olmayanları sinagog hayatına dahil olmaya teşvik ettiklerine dair deliller bulunuyor. Buna ek olarak, bazı Yahudi cemaatlarının çevrelerinin âdet ve uygulamalarından ne ölçüde etkilenmiş oldukları da, site içinde bir bütünleşme ölçüsünü gösterir.

Evet, Küçük Asya'nın Yahudi cemaatları, içinde yaşadıkları sitelere aittiler. Bunlar, sitenin sosyal ağının bir köşesiydiler ve günlük yaşamın karakteristiklerinin çoğunda damgaları vardı.

Daha önce söylediğimiz gibi, M.Ö. I. yy Yahudi cemaatları, Mâbed vergisi ödeme mükellefleriydiler ve bu keyfiyet, bunların imanının coğrafî odağının Yeruşalim olduğunu gösterir. Keza, Josephus'un zikrettiği iradelerden de çeşitli Yahudi cemaatlarının Sebt'e riayet, kendi öz âdetlerine göre yaşama,

yiyecek kanunlarına uyma ve askerî hizmet gibi âdetlerine ters düşen mükellefiyetlerden bağışık tutulma hususlarına verdikleri önem görülüyor.

"Yahudi zatiyeti" diyebileceğimiz husus hakkındaki delil, M.Ö. I. yy'da, Mâbed vergisiyle başlayıp Milâdî IV. yy boyunca ve Sardis delilleriyle daha da sonra devam ediyor. "Bütünleşme" için delil en açık şekliyle Milâdî I. yy'ın ortasında, Acmonia'da Julia Severa ile başlıyor ve mezkûr dönem boyunca devam ediyor. Herne kadar yerden yere farklar görülüyorsa da bu cemaatların, Milâdî I. ve II. yy'lar ilerledikçe sitenin hayatıyla daha çok bütünleşme ile birlikte *Yahudi* kaldıkları anlaşılıyor. II. yy'dan itibaren hem site içinde bütünleşme, hem de Yahudi zatiyetinin korunması hususunda açık deliller bulunuyor.

Küçük Asya'da Yahudi cemaatlarının Hahamlık öğretisini bildikleri ya da takibettiklerine dair açık delil bulunmuyor. Aynı şekilde Sardis'teki Yahudi cemaatinin herhangi bir zamanda Hahamlık alan ve etkisinde bulunduğu da görülmüyor; bunlar hocalarını "sophodidaskalos" (âlim öğretmen) tesmiye ederlerdi. İzmir'de Yahudilerin, Mishna'nın kaidelerinin aksine, bir pagan festivali sırasında Gentile'lerle temas halinde olmuş oldukları sanılır. Bazı cemaatlarda kadınların önderliği, Hahamlık öğretisine ters düşüyordu. Milâdî 70'ten sonra, heryerde egemen olan Hahamlık Judaisminin burada "normatif-kuralcı" şekil olmadığı, bu halin IV. yy'dan bir süre sonra Hahamlık Judaisminin Yahudiler beyninde standard olana kadar devam ettiği kaydediliyor. Küçük Asya'da Yahudi cemaatları, kendilerince Yahudi kalmış olmakla birlikte büyük ihtimalle, Hahamlık Judaisminden farklı dinî müesseselere sahiptiler, farklı şeyler yapıyorlardı ve bu Judaismin çeşitli veçhelerini tebarüz ettiriyorlardı.

Kilise pederlerinin kaynaklarından Küçük Asya'da Hıristiyan cemaatlarının, cazip olup kiliseler üzerinde önemli ölçüde etkin olan Yahudi cemaatlarının varlığından iyice haberdar oldukları anlaşılıyor. Bu keyfiyet, Hıristiyanlar tarafından Yahudi uygulamalarının benimsenmesine ya da Yahudi aleyhtarı görüşlerin doğmasına götürebiliyordu. Kilise pederleri döneminde Küçük Asya'da Yahudi cemaatları, mahallî Hıristiyan kiliseleri için "ön plan"ın bir önemli parçası oluyorlardı[40].

*
* *

Bu Küçük Asya günün birinde Türkleşecek-İslâmlaşacaktı, ama buradaki Yahudilerin çoğu, "Yahudi" kalacaktı, "Romaniot Yahudi" adı altında.

Ve İspanya'dan muhaceret vaki olacaktı. Osmanlı topraklarına sığınanlar, birçok kentte (sitede), mevcut Yahudi cemaatlarının temelini bulacaklardı. Osmanlılar, devletlerini, iki devletin yıkıntısı üstünde kurmuşlardı: Küçük Asya ve Balkanlar'daki Hıristiyan Bizans (Doğu Roma İmparatorluğu) ile Arap toprakları ve Erez İsrail'de Müslüman Memlûk krallığı. Yeni Osmanlı

[40]Paul Trebilco. - *op. cit.*, s. 167-190.

İmparatorluğu'nda çok sayıda Hıristiyan olduğu gibi Yahudi de vardı. Uzun süre Memlûk idaresinde yaşamış ve Arap nüfusuyla bütünleşmiş ve onun gibi davranan Yahudilere daha önce de söylemiş olduğumuz gibi "Must'arab Yahudi" deniyordu, "Rûm Yahudiden" farklı olarak.

İspanya'dan hicret edenler bunlarla karşılaşacaklardı. Meselâ İstanbul'da önemli boyutta, güçlü bir liderliğe sahip kuvvetli bir Romaniot kitlesi vardı. Selânik'in Romaniot nüfusu,İstanbul'a nakledilmiş olduğundan bu kentte, geç Ortaçağ döneminde yerleşmiş küçük bir Ashkinaz cemaati yaşıyordu. Benzer şekilde başka yerleşimlerde sadece eski Romaniot nüfusun bakiyeleri kalmıştı. XVI. yy'dan itibaren Türk ve Balkan Yahudi cemaatlarının sosyal gelişmelerinin anlaşılması için bu durumlar akılda tutulacaktır.

İstanbul'da Romaniot'larla İspanya muhaciri Sephardi'ler, iki toplum, iki kültür karşılaşmıştı; bunlar birlikte, yan yana, ama daima ihtilaf halinde yaşadılar, cemaat dizginlerini elinde tutma mücadelesi verdiler; günlük halakhik (yasal) ve sosyal konularda tutulacak yoldan sorumlu liderlik de anlaşmazlık nedeni oluyordu. Romaniot ve Sephardi Hahamları birçok ana konuda farklı cephede idiler: aile kanunu, *conversos* (Marrano) ların durumu, *kashrut* (kasher-kosher sorunu); ibadet merasim şekilleri ve sair dinî âdetler konularında anlaşamıyorlardı. Zaman zaman bu anlaşmazlıklar sert polemik mücadele ve şahsî hakaret seviyesine kadar varıyordu. Bununla birlikte, İspanya'dan tardedilmeyi takibeden dönemde Romaniot liderlerinin etkisi cemaatların çoğuna, özellikle halakhik idareler ve dinî uygulamaların tesisi hususlarında, hâkim durumdaydı. Hegemomiayı başarıp Romaniot cemaatini massetmesi için Sephardi'lerin bir yüz yıldan fazla ceht sarfetmeleri gerekmişti.

Selânik gibi Romaniot nüfusun yer değiştirdiği kentlerdeki cemaatlarda Sephardi egemenliği daha XVI. yy'da bir oldu bitti halindeydi.

Cematlar

Osmanlı İmparatorluğunda Yahudi cemaatlar, çeşitli alt-cemaatlardan oluşuyordu. Türk ve Balkan toplulukları Romaniot ve İspanya-Portekiz Yahudilerini, bir Ashkinaz azınlığını ve zaman zaman da, İtalyan ve Karait Yahudilerini içeriyordu. XVII. yy'dan itibaren Franko'lar olarak bilinen, Portekiz kökenli, İtalyan kentlerine yerleşmiş ve sonradan Osmanlı İmparatorluğu'na taşınmış tüccarlar da bulunuyordu. Arap bölgelerinde ve Erez İsrail'de, Must'arab ve Sephardi'lerin yanısıra Ashkenaz'lar, İtalyan ve Magrib (Kuzey Afrikalı) Yahudileri ve sair kökenliler yaşıyordu.

XVI. yy'dan itibaren başlıca Yahudi merkezleri İstanbul, Selânik, Edirne ve Safed'di. Sonradan İmparatorluğun en önemli Yahudi merkezlerinden biri olacak olan İzmir'de 1424'de Osmanlı fethinden önce ne Yahudi cemaati, ne

bunları oraya çekecek bir neden vardı. Ancak XVI. yy'ın ikinci yarısında İzmir'in İmparatorluk'un başlıca liman kenti haline gelmesinden sonra Yahudiler buraya yerleşmeye başlıyorlar ve muhtemelen de XVII. ve XVIII. yy'larda önemli bir cemaat oluşturuyorlar. İzmir, İmparatorluk içinden olduğu kadar sınırlarının ötesinden de birçok Yahudinin varacağı yer oluyor: İstanbul'dan, Selânik'ten, Ankara, Safed ve sair yerlerden, ve aynı zamanda da İtalya ve Portekiz'den, XVII. yy'da Judaisme geri dönen bir Portekiz *conversos* akımı ile birlikte, Yahudiler buraya yerleşiyor.

İzmir'e XVII. yy Yahudi göçü, daha başından itibaren çeşitli gelenek ve âdet ayırtıları sergiliyor. Bu ayırtılar İspanya'da değil, Osmanlı topraklarında gelişiyor. Örneğin İstanbullunun âdetleri Selâniklininkilerden tefrik edilebiliyor; bu sonunculara, Judaisme geri dönüşleri yakın zamanda vaki olmuş Portekiz *conversos*'larınkinden farklı oluyor. XVII. yy Selânik göçmenlerini İstanbullulardan ayıran kavga, yiyecek kanunları, ritual hayvan kesme, matem uygulamaları ve daha birçok hususlarda cereyan ediyordu.

Cemaat örgütlenmesi

Türkiye ve Balkanlara gelen İspanya sürgünleri genellikle, uzun zamandan beri geleneksel ilkelere dayalı olarak örgütlenmiş cemaatlar bulmuşlardı. Söylediğimiz gibi birçok Romaniot sürgünün bulunduğu İstanbul'da cemaat, Bizans'taki çeşitli menşe memleketlerin Yahudileri esasına göre ayrılmış *kehalim* (topluluklar) halinde bölünmüştü. Bu düzen, Devlet'in siyasetini yansıtmakla birlikte önceki cemaatlarından kişilerle teması sürdürmek isteyen Yahudilerin kendi arzularına da uygun düşüyordu. Sephardi Yahudileri geldiklerinde, bu düzeni kabul etmiş ve İspanya ve Portekiz'deki coğrafî menşeine göre kendi öz *kehalim*'i örgütlemişlerdi.

Her *kahal*'in kendi sinagogu, onların sosyal ve dinî merkezi oluyordu. İstanbul ve Selânik gibi büyük kentlerde XV ve XVI. yy'lada düzinelerle *kahal*'lar tesis edilmiş ve hattâ küçük cemaatlar bile bu gibi birkaç topluluğu içeriyordu.

Böylece de başlarda, ilk yıllarda, Osmanlı Yahudileri, kendi alanlarında yaşayan ve kendi öz kurum ve örgütlerini muhafaza eden bir göçmen grupları cemaati olarak nitelenebilir; her grup bir nevi *Landsmannschaft*'dı. Yukarda ifade edildiği gibi, bu cemaat yapısı, bireyler yerine özellikle atanmış temsilciler aracılığıyla ahali gruplarını muhatap alma arzusunda olan makamların da işine geliyordu.

Bildiğimiz gibi Yahudi cemaatları, Devlet makamlarıyla teması genellikle *kâhya*, veya Arap topraklarında şeyhler diye bilinen ve mutat olarak cemaatlarla hükûmetin müşterek rızasıyla atanan özel memurlar vasıtasıyla sağlıyorlardı. *Kâhya*, hem idarî makamlar hem de kendi cemaatları nezdinde saygın bir mevkii

olan bir Türkçe konuşan Yahudi idi.

Mezkûr cemaat örgütlenmesi, idarecilere tebaalarıyla sürekli temas halinde olma olanağını sağlıyordu ve vergi tahsilâtı hususunda da özellikle yardımcı oluyordu.

Mamafih Osmanlıların Yahudileri ayrı ikamet alanlarına veya *Landsmannschaft*'lara göre kendilerini örgütlemeye zorlamadıkları (XV. yy *sürgün* durumu dışında) kaydedilecektir. Bu örgütsel yapı Yahudilerin kendilerince seçilmiştir. Zamanlar ilerledikçe ve Yahudiler ayrı *kahal*'ı terkedip ve başka Yahudi gruplarıyla karıştıkça, çeşitli komşulukların demografik veçhesi değişecekti. Nitekim XVIII ve XIX. yy'larda topluluklar böylece farik *Landmannschaft* tabiatını genellikle kaybetmiş, geriye sadece bunun adı kalmıştı: Lisbon *kahal*'ı, Portekiz *kahal*'ı...

Böylece de XVI. yy'da büyük cemaatları niteleyen görünüm, bunların *kehalim* halinde bölünmüşlükleri ve bu sonuncuların, bir kentin tüm Yahudi cemaatini temsil eden tek *kehilla* üzerindeki hâkimiyeti oluyordu.

XVII. yy'da bu bölünmüşlük sorun yaratmaya başlamış ve cemaatlar, kendilerini hem iç, hem de dış meselelerde temsil edecek bir merkezî şemsiye örgütlenmesini geliştireceklerdi. Bu itibarla kentlerin çoğunda *kehilla*, merkezî liderliği ile baş role geçecekti: *kehalim*, ritual ve sinagog işleriyle hayır kurumları gibi günlük uğraşlar üzerinde yetkesini sürdürmek eğilimindeyken *kehilla*'nın merkezî liderliği vergilendirme, hukukî işler ve makamlarla temas sorumluluğunu yüklenecekti.

XVI. yy'dan XVIII. yy'a kadar *kehilla*'lar, daha yüksek bir müşterek liderlik oluşturmak üzere birleşmemişlerdi ve her cemaat uygun gördüğü şekilde hareket ediyordu. Kaide olarak bir büyük cemaat kendi bölgesinde, özellikle aynı sancak (Osmanlı idarî taksimatı) içinde daha küçük cemaatları etkisi altında tutuyordu. İstanbul cemaati, resmen tanınmamış olsa bile, merkezî hükûmete yakınlığı dolayısiyle özel bir statüye sahipti. Taşra cemaatları, merkezî ve hattâ mahallî makamlarla teması gerektiren hususlarda onun yardımını talebederlerdi.

Kehilla liderliği herşeyden önce Hahamlar tarafından yüklenilmişti. Türkiye'de bunlara *hakhamim* veya *marbizei Torah* denirdi. Öbür önderlikler *ma'arikhim* (vergi muhammini veya tahakkuk memuru), *memunim* (*parnasim*, veya *kehilla*'nın gündelik işlerini idare etmek üzere atanmış memurlar) ve yukarda mezkûr *kakhya*'dan oluşuyordu.

Her *kehilla* bir *ma'amad*'a sahipti. Bu sonuncusu, cemaatin vergi ödeyenleri tarafından seçilen, kendi çeşitli memurlarını atayan ve cemaata ait önemli nizamlar (*takkanot*) üzerinde karar veren bir teşkilâttı. Daha az önemli *takkanot*, memurları tarafından, *kehilla*'nın rabbileri (Hahamları)na danışılarak, vaz edilirdi. Bir başka önemli müessese de Yahudi mahkeme sistemi (*beit*

din)[41] olup her iki tarafın rıza göstermesi halinde Yahudiler arasındaki dava konularına bakardı.

Kahal ve *kehilla* yaşamının merkezi, cemaatin dinî, eğitimsel ve sosyal faaliyetlerinin yer aldığı sinagogdu. Sinagog sadece bir dua evi olmayıp aynı zamanda bir mütalaa, tahsil, tetebbü evi ve her tür cemaatla ilgili örgütlenmeler ve uğraşlar için de toplanma yeriydi[42].

*
* *

XVI. YÜZYILDA YERUŞALİM YAHUDİLERİ

Suriye ve Filistinde Memlûk hâkimiyetinin son yüzyılı bir inhitat dönemi olmuş ve bu gerilemeden genelde Yahudi cemaatları, özellikle Yeruşalim (Kudüs) ünküler nasiplerini almışlar. XV. yy'ın son çeyreğinde bir Yahudi seyyahı, Bertinoro (İtalya)lı Ovadia, şunları kaydediyor: "Müslümanlar burada (Yeruşalim'de) katiyen Yahudiler'e bir diaspora duygusunu cebretmiyorlar", ama "kalmış hemen hemen yetmiş Yahudi ailesi var ve bunlar tümden fakir ve yaşam olanaklarından yoksunlar". Bu seyyahın Kudüs'teki çabaları ve de az önce İspanya'dan kovulmuş Yahudilerin gelişi, 1500'lerde, Yeruşalim Yahudi cemaatinin durumunun, maddeten ve sair şekillerde, düzelmesine yardımcı oluyor. Hiç değilse demografik olarak, hattâ Osmanlı işgaline takaddüm eden asır içinde bile bir müspet eğilim görülüyor ki bu, Osmanlı fetihinden sonra önemli oranlarda artıyor.

Osmanlı Sicil'lerine göre Filistin'de, özellikle kentsel nüfusta dik olarak yükselen bir artış kaydediliyor. 1525 ile 1595 arasında kentsel Yahudi unsuru % 14'ten % 20'ye yükseliyor. Yeruşalim'de Yahudilerin artışı çok çarpıcı oluyor: 1525-26 tahririnde kaydedilen 199 hane, 1553-4'de 324 hane ve 13 bekâra varıyor. Yani otuz yılda % 65 gibi bir artış bahis konusu oluyor. Filistin'in Osmanlılarca işgali (Yahudilerin İspanya'dan kovulmaları veya kırk yıl önce İstanbul'un zaptı gibi) bir ekonomik refah dönemi açıyor ve bu keyfiyet Doğu Akdeniz'e Yahudilerin akımına yardımcı oluyor. Filistin'de, göçmenlerden arslan payını Kudüs alıyor. Ama XVI. yy sona erdiğinde, üstünlüğü Safed'e bırakıyor.

XVI. yy'ın ilk on yıllarında Yahudi nüfusunun artması, orada mevcut tek sinagogu yetersiz kılıyor. İş sadece ibadet için bir başka yer aramakla kalmıyor, çeşitli ülkelerden gelmiş birçok topluluk, kendi ayrı sinagoglarını arar oluyorlar. Bu aynı durum Safed'de daha aşikâr oluyor ki Sultan, bu örneği vesile ederek 1540'da Şam Vilâyeti valilerine bir genel ferman irsal ediyor: Yahudiler sadece kendi *eski* sinagoglarında Tanrı'ya alenen ibadet edecekler; bunu başka yerde yapmayacaklar veya hattâ onların mülkiyetinde ve icarları altındaki toprak

[41] Adından ("Din evi") bunun bir "şer'î" mahkeme olduğu anlaşılıyor.

[42] Jacob Barnai. - On the history of the Jews in the Ottoman Empire, in Coll. - Sephardi Jews *in* the Ottoman Empire, Jerusalem 1990, s. 19-26.

üzerinde bile yeni sinagog inşa etmeyecekler ("Sûret-i hükm-ü şerif beray-ı ihdas el'kenisat el Yahudiye"). Birden çok kentte Yahudiler bu hükm-ü şerif'e uymamış gibi olup birçok yeni sinagogun inşa edilmiş olduğu kaydediliyor.

Filistin'in Osmanlı işgali, Yeruşalim'e Yahudi ziyaretini (hacc'ını) büyük ölçüde teşvik ediyor şöyle ki ülke içinde artmış emniyet ve refah ve imparatorluğun çeşitli vilâyetleri arasında daha iyi münakale sağlamıştı. Ziyaret, Kutsal Kent Yeruşalim'e, sonra da Hebron'daki Peygamberler Mezarları'na ve Kudüs yakınında Peygamber Samuel'in Mezarı'na (*Nabi Samwil*) yapılıyordu. Bir yol "mürüriye" parası her özgül kontrol noktasında alınırdı ki bunu ödeyenler, yolda Kudüs valisinin himayesine mazhar olurlardı. Ama daha başka (yasal ve yasa dışı) paralar da tahsil edilirdi...

Samuel'in mezarı uzun süre Yahudi hacıları cezbetmişti. Müslüman müdahalesi burada iki şekil almıştı. Osmanlı işgalinden hemen sonra Kudüs'ün Karait Yahudileri, mezardaki sinagogun kendilerine ait olduğu hususunda valiyi ikna etmişler, böylece de Rabbanî Yahudileri bunun kullanımından mahrum etmişlerdi. Keyfiyet, Dersaadet nezdinde haylı çaba sonunda düzeltilebilmişti. Daha sonra, ellilerde bu sinagog camiye tahvil edilecekti...

Yahudi dinî özerkliği ile el ele, kasapların meşgalesi sorunu ortaya çıkıyordu. Yahudilere, ihtiyaçları olduğu kadar hayvan kesme iznini veren iradeler elde edilmişti. Yahudi kasapları kendi cemaatlarının talepleriyle kendilerini sınırlamayıp komşuları olan Müslümanlara da et sağlıyorlardı. Daha sonra işler biraz karışacaktı...

Kudüs'te Yahudiler arasındaki bir başka meslek de tıptı. Bir zamanlar İstanbul'da ünlü bir tabib olmuş olan Yahya, aynı uğraşı bu kentte sürdürmeyi arzulamıştı; Sultan buna izin vermekle kalmayıp onun aylık tahsisatını % 50 oranında artırmıştı. Yahya Kudüs'e 1564'de gelip bu tarihte tababet icrasına başlamıştı[43].

*
* *

Bütün bu Yahudiler, her ırk ve dinden insan gibi (Yahve'nin "çoğalma emri" dışında), doğal olarak çoğalacaklardır. Bunun yolu da, yine her tür insan topluluğunda olduğu gibi, evlilik müessesesinden geçer.

Çok kez tekrarladığımız gibi, geleneksel toplumlarda yaşamın her safhası, bir "sacrament" olarak yaşanır. Evlilik'in de bunun dışında düşünülemeyeceği şüphe götürmez. Kaldı ki "düğün" töreni, tarihin derinliklerinin *hieros gamos*'unun bir tekrarından başka birşey midir ?...

[43]Amnon Cohen. - Ottoman documents on the Jewish community of Jerusalem in the sixteenth century. Jerusalem 1976, s. XI-XXII.

Osmanlı Imparatorluğunun Sephardi Yahudi cemaatlarında evlenme teşrifatı, halakhà'nın yerleştirdiği katman ile Sephardi âdet ve mirası, bunların yanısıra da Osmanlı Yahudi dışı topluma bağlanan âdetlerin özgül çeşnisinin bir karması oluyor.

Yahudi evlenme müessesesinin özel yanları üzerinde yayılmayıp bazı ilginç gördüğümüz hususları belirtmekle yetineceğiz.

Trahoma (aşugar)

Nişanlanma anlaşmasının en önemli maddesi, gelinin damat evine getireceği trahoma miktarıdır. Bunun Yahudi uygarlığına özgü olduğu sanılmasın; belki de yine temelde mevcut Judaismin etkisiyle Hıristiyan dünyasında da devam eden bu sisteme ait tarihlerde ilginç şeyler okunuyor. Filân ülkenin kralı, falan ülkenin kralının kızıyla evlendiğinde, bu sonuncusu, koca "evine", bütün bir ülkeyi getiriyor... Devam edelim.

Bu babdaki Yahudi âdetleri arasında, kültürel yapıya damgasını vurmuş olan bir "evlilik mukavelesi" (*kettubot*) var. Nişan anlaşmasında damat, bazan evlilikten sonra bir veya iki yıl süreyle desteklenmesini isteyebilir ki bu, anlaşmaya dahil edilen ve kızın babası tarafından damada verilecek meblâğ (*medudim*) ile sağlanır.

Medudim'in miktarı ve çehizin (cihazın) değeri ve damat tarafından vaadedilen buna bir katkı (*mattanah*), evlilik mukavelesi *kettubot*'a kaydedilir.

Bazı dönemlerde yerleşen âdetler o denli fahiş trahoma ödemeleri talebeder olmuş ki bazı babalar bunu karşılayamazlarmış. Bunun sonucunda, Türkiye'de ve başka yerlerde cemaatlar, müsaade edilebilen trahoma ödemelerine sınır getiren kararnameler (*takkanot*) yayınlamışlar.

Trahomanın tevlidettiği yük ve buna bağlı parasal yükümlülükler, yüzyılımızın başlarının Selânikli şairlerin bir hicviyesine konu olmuş:

"Trahomanın yükü büyüktür
Delikanlılar istismar etmeye alışıktırlar
Kesesi boş olanlar
Evlenmeye muktedir değillerdir
...".

Son iki mısraı aynen muhafaza edip "trahoma"yı "başlık"a, "Delikanlılar"ı da "kız babaları"na çevirecek olursak, özellikle kırsal kesim Müslüman-Türk toplumunu görmüş oluruz...

Yine Müslüman-Türk düğünlerinde rastladığımız bir âdeti Yahudilerde de

buluyoruz: çeğizin sergilenmesi. Bunda, düğünden birkaç gün önce çeğiz, gelinin evinde ziyarete açılır (*aşugar*). Çeğizi oluşturan nesneler duvarlara asılır, masaların ve yatakların üstüne yayılır veya odalarda iplere asılır. Damat ve gelinin hısım ve akrabaları bunları görmeye gelirler. Ama bu sergilemenin başlıca amacı, çeğizin maddî değerini saptamak olup bu amaçla cemaatin iki veya üç muteber kişisi, muhammin (*presyadores*) olarak eve davet edilir. Bunlar her parçayı tetkik ederler ve bir özel listeye parçaların şekil ve değerlerini kaydederler.

İzmir'dekiler gibi bazı cemaatlarda çeğiz listeleri cemaat defterlerine kaydediliyor ve ilgili miktar, evlilik mukavelesine dahil oluyor[44].

Bu "evlilik mukavelenamesi"nin bir sanat dalı konusu olduğunu aşağıda göreceğiz.

Düğün (kiddushin) den önceki törenler

Kına gecesi

Kına Gecesi olarak bilinen tören genellikle Müslümanlarda ve özellikle Türklerde mutattır. Bunun sembolik anlamını yukarda anlatmıştık. Bu tören, Müslüman ülke Yahudilerince de uygulanmaktaydı. Günümüzde bu âdet az çok Sephardi evlenme törenlerinden kalkmış durumdadır. XIX. yy'da, Sephardi düğün şenliklerini Kına Gecesi ile başlatmak görünürde âdetti. Galante bunun bir İzmir rivayetini anlatıyor.

Görünürde bu tören Türkiye'de sadece ismen kalmış ve düğünden bir gece önce kadın akrabaların gelinin üzerine hediye yağdırmak üzere toplanmalarına alem olmuş. Hâlâ Kına Gecesi olarak bilinen bu toplantı herne kadar gelini kınayla boyamak bahis konusu artık değilse de, gelinin çocukluğa veda edip yeni bir statüye geçmesini simgeler.

Ritual suya dalma ve hamam şenlikleri

Daha önce de söylemiş olduğumuz gibi, halakha'ya göre gelin evlenmeden önce bir ritual banyoya (*mikveh*) dalmak suretiyle kendini tathir etmek zorundadır. Türkiye'de, bilindiği kadarıyla, hamamın bir özel köşesinde genellikle Yahudi ritual banyosu bulunurmuş. Varlıklı ailelerin evlerinde bu banyo varmış[45]. Türkçe "batak", "göl ve hamam havzu gibi girilip batılacak yer" olup örneğin "Yahudi batağı", "batak havzu" gibi tâbirlerde geçiyor (BTL).

*
* *

[44]Esther Juhasz. - Marriage, *in* Sephardi Jews in the Ottoman Empire, s. 97-201.
[45]*ibid.*, s. 205.

Sephardi Yahudilerinin en rağbette olup da İberia Yarımadası'ndan sürülmelerinden sonra bile muhafaza ettikleri âdetlerden biri de, evlenme mukavelenamelerinin (*kettubot*) bezenmesi oluyordu. Süslenmiş *kettubot*'ların en az birkaç cemaatta XIV. yy'ın başlarına kadar geri gittiği saptanmıştır. Majorcalı R. Simeon ben Zemah Duran (1361-1444), bu uygulamanın ayrıca bir dinî zaruret olduğunu ifade ediyor.

Kettubot tezhibinin Sephardi Yahudiliğine bağlanması hususundaki deliller, özellikle sürülmeden sonra XVII. den XIX. yy'a kadar artıyor. Basit, şematik kalıplardan çok renkli temsilî-mecazî terkiplere kadar uzanan bezemeli *kettubot* örnekleri, "Sephardi yayılması" içinde az çok her cemaatta kalmıştır.

Binlerce İspanya ve Portekiz sürgününün emin ve daimi bir yurd tuttukları Osmanlı İmparatorluğu'nda süslü *kettuba* nın önemi kesindir. Gelişlerinin ilk birkaç kuşağı içinde, Sephardi cemaatinin birçok üyesi ekonomik istikrara kavuşmuş olup tedricen Osmanlı toplumunun üst kademelerinde mümtaz mevkileri ihraz etmişlerdir. İstanbul, Selânik ve Edirne'de ve daha sonraki yıllarda İzmir'de Sephardi Yahudiliği, hâkim güç haline gelmiş. Bu itibarla, göçmenlerin bir veya iki kuşak içinde babalarının geleneksel yaşam tarzlarına dönmüş olmaları ve cemaatin varlıklı üyelerinin, oğul ve kızlarının görkemli düğün törenleri için mükellef *kettuba*'lar sipariş ettikleri düşünülebilir. XVI. yy'ın sürgün Sephardi cemaatları hâlâ İberia Yarımadası'ndaki menşe memleketlerine göre örgütlenmiş olmaları itibariyle, meydana getirdikleri *kettubot*'ta önemli stilistik farkların bulunması melhuzdur. Ancak daha sonraki yıllarda, bu bölünmelerin daha az belirgin hale gelmeleriyle her büyük kent kendi bağımsız üslûbunu geliştirmeye başlamıştır.

Bu babda, ikinci nesil göçmen olup Selânik'te doğup büyümüş olan R. Avraham ben Moshe di Boton (1545 ?-1588) un bir *responsa*'sı ilginç oluyor. "Bana soruldu" diye yazıyor di Boton, "yazıcının (*sofer*) içinde damat ve gelinin resimlerini, güneş ve ayı çizdiği *kettuba* caizmidir ... diye". Bundan XVI. yy'ın ikinci yarısında *kettubot*'un semavî ve beşerî resimlerle süslendiğini öğreniyoruz. Herne kadar di Boton, "el-cevab" da bu sûretlere karşı öneride bulunmuşsa da o güne kadar bunlarla süslenmiş olan *kettubot*'a da engel olmamış. Yanıtındaki çok temkinli ve ritual eşyalar, *kettubot* dahil, üzerinde süslemelerin şer'îliğine dair sair Haham *responsa*'larına dayanan ifadelerinden, mezkûr kettuba'nın bir kabul edilmiş ve rağbette bir süslemeyi yansıttığı sonucuna varılıyor[46]. Bunun çok geniş ayrıntılarına girmeyeceğiz.

Burada yine dikkat edeceğimiz bir husus, "evlenme"nin de bir sacramental fiil olması itibariyle, doğruca bir "ticarî" mukavelename havasını taşıyan işbu *kettuba*'nın ritual eşyalar meyanında sayılmış olmasıdır.

Ortaçağ'ların sonunda, mukavelenameyi düğün töreninin ortasında yüksek sesle okuyup teşhir etmek mutat hale gelmişti. Bu uygulama muhtemelen bunun

[46]Shalom Sabar. - Decorated *Kettubot*, *in* Sephardi Jews in the Ottoman Empire, s. 219.

bezenmesini teşvik etmiş olmalıdır. Söylediğimiz gibi özellikle Sephardi kökenli Yahudiler *ketubba*'yı bir kişisel vesika olarak telakki ediyorlardı. İçine özel maddelerin de eklendiği metin, tezyinî kalıplar içinde Tevrat sahne ve âyetlerini ve törenle ilgili öz yaşamlarından sahneleri içeren kenar süslemeleriyle çevrelenirdi.

Bir örnek verelim: İsaac Senior Teixeira ile Esther de Mesquita arasında evlenme mukavelenamesi. Hamburg, 27 Elul 5431 (2 Eylül 1671). Bunda, *tena'im* tesmiye edilen zifaf öncesi mukavele koşulları bulunmuyor. Metine göre tena'im noterlikte değil, aynı şahitlerin huzurunda tediyedilmiş. Metin, bir renklerle stilize çelengin üst tarafına yazılmış[47].

*
* *

Böylece de "taife-i Yehud"un (Küçük Asya ve Osmanlı İmparatorluğu içinde) tarihî, içtimaî ve kültürel öyküsünü özetlemiş olduk.

Ve nihayet, şuradan buradan.

İspanya'dan ihraç edilen Yahudilerin bir bölümü, Rodos Şovalyeleri'nden sığınma hakkı talep ediyorlar. Şövalyeler bunu iyi yürekliliklc kabul ediyorlar. 1522'de yeni koloni Hospitalier'lerin Büyük Âmiri'nin himayesinde, müreffeh hale geliyor, bunun kuşakları, bir yandan kendi meslekleriyle zenginleşirken öbür yandan da Şövalye'lere ve sâkinlere hizmette bulunuyorlar. Bunların arasında kuyumcular, dokumacılar ve bezzazlar, terziler, hekimler bulunuyor ki özellikle bu sonuncular Rodoslular için çok değerli oluyorlar. İsrailli hekimler ustaları olan Kordova Araplarınca uygulanan yeni bir tedavi sistemini beraberlerinde getirmişlerdi. Böylece de halk, bunlara karşı genellikle duyulan kin ve nefret hisleri beslemenin uzağında, Yahudilere kardeş gibi muamele ediyordu.

Yahudilerin koruyuculuğunu üstlenmiş olan Şövalye'ler de, bu davranışlarının karşılığını geniş ölçüde buluyorlardı. Tarikat parasız kaldıkça bunlar yardıma koşuyorlardı ki bu hal, özellikle Türklerin her Rodos seferinde, vaki oluyordu. Bunun dışında, ticaretle iştigal eden Yahudiler, toprağın ve mahallî hirfetin ürünlerinin dışarı satılmasını kolaylaştırıyorlardı: şaraplar, zeytinyağlar, zeytinler, işlenmiş metallar, halatlar, yelkenler vs. böylece mahreç buluyordu.

Birçok girişimden sonra Süleyman nihayet bu işin üstesinden gelip Rodos'u fethedecekti. Savaşlar sırasında Yahudiler, kuşatılmışların zaferi için yapılması gerekeni yapıyorlar, içlerinde iyi silâh imalcileri yeni silâhlar yapıyor, zedelenmiş olanları tamir ediyorlardı. Bizzat dövüşenler bile vardı, aralarında.

[47]The image of the word. Jewish tradition in manuscripts and printed books, ed. by Saskia R. de Melker and all., Leuven 1990, s. 70-1.

Rodos'un teslim olmasından sonra, kuşatma sırasında örnek davranışları yüzünden Rumların düşmanlığını üzerlerine çekmiş olan Yahudiler adayı terk edip bir kısmı Selânik'e, bir kısmı da İstanbul'a yerleşiyor[48].

O çağların belirgin bir simasının öyküsü ilginç olmaktadır. Bu kişi, Enkizisyon'un zoruyla Hıristiyanlığı kabul etmiş bir Yahudi aileden Portekiz'de doğmuş, Joâo adıyla vaftiz edilmiş, ama Osmanlı topraklarına yerleştikten sonra Yahudiliğe dönmüş olan Yusuf Nasi'dir. İspanya (ve sonra da Portekiz) Yahudilerinin Osmanlı ülkelerine göç akımları içinde Istanbul'a gelen Yusuf Nasi, halası Grosya ile birlikte Avrupa'nın en büyük servetlerinden birine sahip bulunuyorlardı. Bu servet, Avrupa kıtasının en önemli limanlarını, ticaret ve siyaset merkezlerini bir ağ gibi ören bankacılık şebekesi ile Hindistan ve Avrupa arasındaki ticareti elinde tutan bir denizcilik müessesesinin gelirlerinden oluşuyordu.

Yusuf İstanbul'a geldiğinde Grasya İtalya'ya geçmiş ve o da, aynı dinî düşünce ile Osmanlı Devleti'ne sığınmayı tasarlıyordu. Yusuf, bu bapta Kanunî'nin desteğini sağlamıştı.

Grasya, Venedik'te bulunduğu sırada, gizlice Musevîliği uyguladığı iddiasıyla tutuklanıyor servetine el konuyor. Yusuf bunun üzerine Kanunî'ye müracaat ediyor. O da Venedik'e bir özel temsilci göndererek Osmanlı teb'ası olmak isteyen bir kişinin, devletin himayesinde olduğunu bildiriyor. Venedik de, Grasya'yı serbest bırakıp servetini iade ediyor. 1553'de Grasya, 40 silâhlı refakatinde, bir dizi saltanat arabasıyla İstanbul'a azametli şekilde varıyor. Kanunî tarafından şerefine verilen bir ziyafetten sonra Galata'da, Boğaz sırtlarında "Belveder" diye bilinen sarayına yerleşiyor. Zamanla burası devlet adamlarının, yabancı devlet temsilcilerinin ve Yahudi cemaati ileri gelenlerinin ziyaretgâhı oluyor. Musevîliğini ilân eden Yusuf, halasının kızı Reyua ile evleniyor.

Nasi ailesi, Avrupa'daki ilişkileri dolayısıyle, orada olup bitenlerden haberdar oluyordu. Yusuf şahsen Hollanda kraliyet nâibesi Mary, Fransa kralı I. François, İspanya kralı II. Philip, Habsburg hanedanından Maximilien...'i yakından tanıyordu. Kutsal Roma İmparatoru V. Charles, ona bizzat şövalyelik unvanını tevcih etmişti.

Bu durumun ona Osmanlı yönetim düzeyinde özel bir mevki kazandırmış olması doğaldı. Kanunî ona, Frenk Beyi anlamında "Franci Bey" diye hitap ediyordu.

Yusuf, taht kavgasında doğru seçim yapıp II. Selim'i her türlü desteklemişti. Bu dostluk semeresini verecekti. Tahta oturduktan sonra, "Selim'in gözdesi" diye bilinen Yusuf Nasi'nin, Müslüman olmamasına rağmen, resmî görev yüklenebilmesi için II. Selim onu "saray müteferrikliği"ne getiriyor.

Seferde ölen Kanunî'nin yerine geçecek olan II. Selim Rumeli'deki

[48]P. Baudin. - Les Israélites de Constantinople. Ed. ISIS, İst. 1989, s. 13-25.

ordugâhta padişah ilân edilmek üzere yola çıktığında, ona refakat eden heyette Yusuf da bulunuyor. Filibe'ye vardıklarında Selim, kendisine Naksos Adası ile Oniki Ada'nın yönetimini veriyor.

Naksos (Nakşa), Ege'deki Yunan adalarının en büyüğü olup bir Venedik dükalığı halindeydi. Barbaros tarafından ele geçirilince, yerli asilzâdeler tarafından yönetilmeye devam edilmişti. Yusuf Nasi ise, Osmanlıların doğruca atadığı ilk yönetici oluyordu.

Yusuf'un Fransa'daki çıkarlarının korunması işine de Devlet-i Aliyye karışır. Kıbrıs'ın fethi işinde de Yusuf'un payı bulunur. O, Sokollu Mehmet Paşa tarafından âdetâ bir rakip olarak görülecek kadar siyasî alanda önem kazanmıştır. Gerçekten 1570'de Eflâk Voyvodalığına getirilen Yusuf Nasi, Osmanlı İmparatorluğu'na sadakatle hizmet etmiş, bu arada, Fransa, İspanya, Venedik, Papalık, Hollanda, Avusturya ve Polonya ile İmparatorluk arasındaki ilişkilerin yürütülmesinde faal roy oynamıştır[49].

*
* *

Kitabın doğruca konusu dışında kalmış olmasına rağmen yakın tarihimizde, demiryollarının yapım süreci içinde önemli bir öğe olmuş olan Bavyeralı Yahudi maliyeci Baron Hirsh'i zikretmeden geçmeyelim[50]. O, Dünya Yahudi Birliği'nin önemli bir rüknü olmuştu.

Üzerinde uzunca durduğumuz Sabbatay Sevi krizinden beri, 1840'da Şam İspanyol manastırı başrahibinin katlinin Yahudilere yüklenmesinin etkisi durulmadan Rodos'ta bir Rum çocuğu kayboluyor. Bu olay orthodox'ları İsraillilere karşı harekete geçirmeye yetiyor. Adanın bütün Rum ahalisi köpürüyor ve Yahudiler, Paskalya'nın kutlanması için kanını kullanmak üzere çocuğu kurban etmiş olmakla suçlanıyor. İngiltere, Avusturya ve İsveç konsolosları ayağa kalkıyorlar ve Şam paşasını, Yahudileri ağır şekilde cezalandırmaya teşvik ediyorlar. Bu sonuncular Bâb-ı Âlî'ye şikâyette bulunuyorlar ve sanıklar İstanbul'a nakledildiler. Olay, Gülhane Hatt-ı Şerîf'inin okunmasından bir yıl sonra geçiyor. O zamanlar Hariciye Nâzırı olan (Koca) Reşit Paşa işe el koyuyor. İngiltere sefiri Lord Ponsoby, sanıkların lehinde hareket edip Rodos konsolosunu kınıyor. Bir tahkik kurulu Yahudileri, Rumların ithamlarına karşı müdellel şekilde temize çıkarıyor. Rodos paşası görevinden alınıyor ve mağdur Yaudiler, Mezkûr konsoloslar aleyhine 150.000 kuruşluk bir tazminat davası açıyorlar ve Bâb-ı Âlî işe karışmıyor.

Bu iğrenç önyargıya kesin olarak bir son vermek üzere de Bâb-ı Âlî,

[49]Gad Nassi. - Osmanlı sarayında bir Avrupa asilzâdesi, *in* Tarih ve Toplum 90, Haz. 1991.

[50]Bu Demiryolu konusunda bkz. Burhan Oğuz. - Yüzyıllar boyunca Alman gerçeği ve Türkler, s. 162, 165, 169 ve 184. Ayrıca Kâmil Paşa'nın anıları, İst. 1991, *passim.*

Yahudilerin din kitaplarını bilgin ve İbranî ilâhiyatına vâkıf kişilerden oluşan bir hey'ete tekik ettirmek kararını alıyor. Bu tetkikin sonucu, en açık şekilde, rituslarında değil insan kanı, hayvan kanının bile kullanılmasının Yahudilere kesin olarak yasaklanmış bulunduğu ortaya çıkıyor ve Bâb-ı Âlî, Devlet'in tebaasından Yahudilere karşı herhangi bir zulmün icrasının ağır cezayı müstelzim bulunacağını mübeyyin olup ayrıca, daha önceki dönemlerde onlara bahşedilmiş bulunan teminat ve imtiyazları yineleyen bir Hatt-i Şerif (12 Ramazan 1256-6 Kasım 1840) neşrediyor[51].

*
* *

İstanbul'da Balat, kökeni Bizans dönemine çıkabilen bir Yahudi mahallesi olarak bilinir. Yahudi kaynakları da Bizans, *Buz ve Utz* olarak geçiyor. *Utz*, "zorba, zalim" manasında olup bu kentin, sonradan, bir baskı merkezi olmuş olmasıyla bu ad ona istiare yoluyla (allegorik olarak) verilmiş. Bir yorumcu *Utz*'un *Armeniyye* olduğunu söylüyor ama bu *Ermenistan* anlamına değil, Romania=Bizans (Bizans sadece Konstantinopolis kenti olmayıp bütün bir Bizans ülkesini ifade ediyor). Başkaları buna Karta Haiavta, yani günahla yüklü kent adını vermişler ki bunun mukabilinde Osmanlılar *dar-ul-saadet* veya *dersaadet*, mutluluk evi demişler[52].

M.Ö. 325'de İzmir'de, M.Ö. III. yy'da Ephesus'da, M.Ö. 260'da Dinar (Apamea) da, M.Ö. 140'da Rodos'ta ve nihayet Milâdî 318'de Konstantinopolis'te, bir sinagoga sahip bir Yahudi koloni-cemaati bulunuyordu. 550'de bu Sinagog Theodose ve kızkardeşi Pulchérie tarafından Kiliseye tahvil edilmişti.

Fatih, 1451'de tahta çıkmıştı ki İbranî takvimine göre 5211'e tekabül ediyor. İbranî ve Müslüman "hurûfîliği"nden uzunca söz ettik. Buna göre Yahudilerin Fatih'e duydukları şükran hissinin bir ifadesini derecelelim. İbranî harflerinin gösterdikleri mezkûr tarih, şu şekli alıyor:

5 rakamı (h) sessiz harfini temsil ediyor
2 rakamı (b) harfini temsil ediyor
1 rakamı (a) harfini temsil ediyor.
1 rakamı (a) harfini temsil ediyor, ki bu,

5000
200
10
1

5211 ediyor.

[51] P. Baudin, *op. cit.*, s. 34-40.
[52] Avram Galante. - Histoire des Juifs de Turquie, I, s. 9-10.

Bu harflerin yerleri, aralarında değiştirildiğinde

1	:	a
200	:	r
10	:	i
500	:	h
5211		elde edilir.

"Aric" telâffuz edilen "Arih", ARSLAN demek olan bir İbranî kelime olup bu sıfat Yahudilerce Fatih'e izafe edilmişti[53].

Yahudilerin, göç, sürgün, diaspora ile hükmü altına girdikleri ülke ve bunun başıyla iyi geçinme siyasetinin çok eskilere, Tanrı kelâmına (ve emrine !) dayandığı söylenebilir: "Ve vaki olacak ki, hangi millet ve ülke bu Babil kralı Nebukadnetsar'a kullut etmez, ve boynunu Babil kralının boyunduruğu altına koymazsa, ben onları onun eliyle bitirinciye kadar, Rabb diyor, o milleti kılıçla ve kıtlıkla, ve veba ile yoklayacağım ... Fakat boynunu Babil kralının boyunduruğu altına koyacak ve ona kulluk edecek milleti, kendi toprağında bırakacağım, Rabb diyor... Ve bütün bu sözlere göre Yahuda kralı Tsedekiya'ya söyleyip dedim: Boyunlarınızı Babil kralının boyunduruğu altına koyun, ve kendisine ve kavmına kulluk edin de sağ kalın. Babil kralına kulluk etmeyecek olan millet hakkında Rabb'in söylediği gibi, sen ve kavmin kılıçla kıtlıkla ve veba ile niçin ölesiniz ?..." Bu sözler peygamber Yeremya'nın Babilonya sürgünlerine (politik) öğütleri oluyor, Tanrı emri şeklinde (Yeremya XXVII/8-16).

Balat'ta, Bizans döneminde Ohri cemaatine ait üç sinagogun bulunduğu kaydediliyor. Ama mahalle, Fatih'in İstanbul'un yeniden nüfuslandırılması politikası çerçevesi içinde, esas itibariyle fetihten sonra gelişiyor; böylece 1453'de Makedonya'da Kastoria'dan gelen bir cemaat buraya yerleşiyor 1492 ve 1497'de gelen Safaradlar daha çok Hasköy'e yerleşiyorlar. 1599'da, Devlet'e para basan Yahudilerin gözden düşmeleri üzerine Rodos kolonisi Balat ve Hasköy'e sürülmüş olmalıdırlar. Burada iki cemaat sonradan birbirine karışıyor ve Sefaradlar kendi dillerini kabul ettiriyorlarsa da Balat'ta mukim Yahudilerin bildikleri Rumca kaybolmuyor; bunun nedeni de, hiç değilse, Fener Rum mahallesi ile komşuluk ve Balat'ın kendi içine dağılmış Rumlarının varlığı oluyor. Bu hususta kayda değer bir olgu da Balatlı bazı ailelerin, yy'ın başında hâlâ evlerinde Rumca konuşup çocuklarını, "aile geleneği olarak" Rum mekteplerine veriyorlardı ama bu arada bir muhtemel Rûmî gelenekle bağlantı kurmuyorlardı.

1642'de Balat'ta Karaitlere de rastlanıyor; XIX. yy'ın sonunda bunlar, sinagog ve mezarlıkların bulunduğu Hasköy'de toplanıyorlar.

---

[53] *ibid.*, s. 94-6.

1929'da Nesim Kumriyel'in işlettiği kahve, Balat Aryentro, nam-ı diğer *Balat Bahriyeli*, Bensyon Adila'nın reisliğini ettiği gönüllü tulumbacı grubunun buluştuğu yer oluyordu[54].

Balat mahallesinin işbu adının kökeni hakkında herhangi bir kayda rastlamadık. Buna karşılık gözümüze ilişen bir tarihî ayrıntının bu hususta bir varsayım ileri sürmeye imkân verebileceğini sanıyoruz.

"Biblos'ta bulunmuş yazıtlar, kentin pantheonu hakkında elverişli bilgi veremiyorlar. M.Ö. X. yy'dan itibaren Biblos kralları Abibaal, Elibaal ve I. Sipibaal (930 ile 880 arasında hüküm sürmüşler) ve yine M.Ö. V. yy'ın ortalarının kralı Yehavmilk münhasıran *balaat* ("Hanımefendi") a yakarmaktadırlar. Yehavmilk steli, tanrıçayı, Mısırlı Hator gibi giyinmiş olarak kralın elinden bir küre alır halde temsil ediyor[55].

Bu tarihî hikâyeden, *baalat*'ın *Baal*'in müennesi olduğunu istidlâl ediyoruz. "Baal"in ise, tanrısal bir varlık olma dışında, yakın zamana kadar Yahudi tarikat önderlerinin adı olduğunu görmüştük.

Akla takılan soru, böylece, şöyle oluşuyor: Kimdi, Safardî cemaatinin "Hanımefendi"si, "Lady"si ?...

Sorumuz baki kalsın, bu hususta bakalım Bedros Kerestecciyan'ın söylediklerine[56]: "Boulissa, Türkiye'de yerleşmiş İsrailli kadınlara vaktiyle verilen bir şeref unvanıdır. Bu kelime, *boletz* telaffuz edilen İbranî *baalet* = (ev) sahibesi ifadesiyle izah edilir. Alman Yahudilerinde, *kametz o* değerindedir; o ise ki İspanyol Yahudilerinde, *a* sesini ifade eder. Keza, Alman Yahudileri *taph*'a *tz* veya *s* sesini veriler".

"*Baalet*, Asur *bélit* = hanımefendi'ye tekabül eder ki bu, *bélıv* = beyefendi'nin müennesidir. Karşılaştırınız Arabî *b'al* = Efendi, zevc olup müennesi *b'alet*'tir.

Aşağıda, Yunan alfabesiyle Türkçe olarak yazılmış bir kitaptan yapacağımız aktarmalar, Anadolu'nun Müslüman olduğu kadar Hıristiyan (Orthodox) Karamanlı halkıyla Yahudiler arasındaki kültürel alışverişe bir güzel örnek oluşturacak. Kitabı yayına hazırlayanlardan Dr. R. Anhegger, karşılaşılan güçlükleri şöyle özetliyor: "Türkçe konuşan Rumlar kimlerdir ? Yunanca harflerle basılan Türkçe metinlerin özelliği nedir ?"

"İstanbul'da 1896'da Türkçe harflerde basılan bir kitapta şunları okuyoruz":

---

[54]Marie-Christine Varol. - Balat, faubourg Juif d'Istanbul, Ed. ISIS, Ist. 1989, s. 1-2, 17.
[55]Xavier Teixidor. , *op. cit.*, s. 47
[56]Bedros Effendi Kerestedjian. - Dictionnaire étymologique de la langue turque, London 1912, mad. "Boulissa" (s. 113).

"Gerçek Rum isek de Rumca bilmez Türkçe söyleriz.
Ne Türkçe yazar okuruz ne de Rumca söyleriz
Öyle bir mahlut-u hatt-ı tarikatımız vardır
Hurufumuz Yunanca, Türkçe meram eyleriz"[57]

Bu kitabın yazarı Kulalı bir gazeteci. 1851'de *Anatoli* adlı Türkçe bir gazete çıkarmış. 1872'de, Rumca harflerle, Osmanlıcanın ayrıntılarına iyice aşina olarak, yaşadığı günlerin olaylarını bir roman düzeyinde kaleme alınış. Bunda, çeşitli nedenlerle timarhaneyi boylamış olanların öyküsüne dair bir bahis var. Dinleyelim ondan bir bölümü:

"Onbeşinci mecnun, Solomoniki'den[58] aşina bir sihirbaz ve bakıcı ve remil atıcı (kurşun dökücü) imiş, güya bir gün cinleri ve şeytanları toplar iken, kim bilir artık, noksan hareket ettiğinden, bunu ecinniler sarmalayup bir ücara (ücra, ıssız) mahalle atmışlar olmağ ile tecennün edip timarhaneye naklolunmuş. O zavallı da ellerinde bir kitap tutup ... gider".

"Bir de yanına varıp, efkârına muvafık (dertlerine uygun) yaranlığe başladım ise, kuzu gibi uslanıp kitabı açtı ve Solomoniki ... işaretlerini ve hurufatını gösterdi, şöyle ki: Acaip garaip hurufattan ve devairden ve mühr-ü Süleyman, Sfragis tu Solomondos, tabir ettikleri Pendalfa'dan (beş alfa) ibaret idi"[59].

Misailidis, kitaptan aşağıdaki cinlerin çağrılması ile ilgili tasvirleri dercetmiş (Resim 102). Bunda, ikinci sırada sağ baştaki Mühr-ü Süleyman dışında, altta Çin koruyucu diyagramlarını görmek[60], gerçekten şaşırtıcı oluyor.

Evet, Anadolu büyük bir sentezdir.

*
* *

Meşrutiyet'ten sonra Yahudiler arasında bir "Türkleştirme" akımı kendini gösteriyor. Bunun bayraktarlığını asıl adı Moiz Kohen olan Tekin Alp yapıyor[61]. Onun "Türkleştirme" adlı kitabından[62], bazı aktarmalarla yetineceğiz.

Mukaddime'sinde şöyle diyor: "... Türkçüler ise «Türk ol ve olmayanları sev», «Türk milletindenim, İslâm ümmetindenim, Avrupa medeniyetindenim» gibi umdeleri esas ittihaz ederek şime-i husumetten (düşmanlık huyundan) azade olarak yollarına devam ettiler ...".

[57]Evangelinos Misailidis. - Seyreyle dünyayı (Temaşa-i Dünya ve Cefakâr-u Cefake), yayına haz. Dr. Robert Anhegger ve Vedat Günyol, İst. 1986, s. XIV, Dr Anhegger'in önsözünde.
[58]Hz. Süleyman'a maledilen bir kitap.
[59]Evangelinos Misailidis. - *op. cit.*, s. 94.
[60]Jean Marquès-Rivière. - *op. cit.*, s. 209.
[61]Bu kişi hakkında bkz. Burhan Oğuz. - Yüzyıllar boyunca Alman gerçeği ve Türkler, İst. 1983, s. 405, 440, 484, 527-8, 599.
[62]Tekin Alp. - Türkleştirme İst. 1928.

Daha sonra, "Türkleştirme vazifesi" başlığı altında topladığı bahiste şunları yazıyor: "Türkçeyi umumîleştirme arzusu, gurur-u millînin en meşrû tezahûratından biri olmakla beraber, bu memleketin nân (ekmek) ve nimetiyle perverde (beslenmiş) oldukları halde, malûm olan esbabdan dolayı, Türk hars ve irfanına bigâne kalmış olan anasırı intibah (uyandırmak) ettirmek gayesine dahi matuftur ...".

"Vatandaşları millîleştirme siyaseti dünyanın her tarafında bütün devletler tarafından gerek harpten (I. Dünya Harbi) evvel, ve gerek harpten sonra az çok muvaffakiyette takibolunmuş ve olunmaktadır. Hiçbir devlet vatandaşları millîleştirme siyasetinden farig olamaz. Çünkü millî vahdet heryerde ve herzaman idare-i devlet için lâyetagayyür (bozulmaz) bir prensiptir, bir zaruret-i siyasîye ve içtimaîye halindedir. Şu kadar ki bazı devletler hilm ve mülâyemet icabeden yerde cebir ve şiddet kullanıyor, bazıları ise kanun kuvvetinin istimali lâzımgelirken mahalline masruf olmayan hürriyet prensiplerini esas ittihaz ediyor ve bunun içindir ki millîleştirme siyaseti heryerde aynı neticeyi vermiyor"[63].

Matbaa

Yahudiler, 1492'de gelmelerinden kısa bir süre sonra İstanbul'da, beraberlerinde getirdikleri matbaayı çalışır hale sokuyorlar.

Bir İspanya göçmeni olan Yasef Nahmias'ın oğulları David ve Samuel Nahmias kardeşler İstanbul'da kurdukları basımevinde, 13 Aralık 1493'de Rabbi Yaakov Aşer'in "Arbaa Turim" adlı kitabını yayımlıyorlar. İbrahim Müteferrika, bundan yaklaşık 250 yıl sonra, 31 Ocak 1729'da ilk kitabını basıyor.

Basın-Yayın Genel Müdürlüğü'nün belgelerinden Nahmias kardeşlerin yanısıra özellikle XVI. ile XVIII. yüzyıllarda Yahudi matbaacıların Osmanlı ülkelerinde 30 kadar matbaa kurdukları anlaşılıyor.

Şinasi'nin 12 Aralık 1863 tarihli "Tasvir-i Efkâr" daki yazısına dayanarak Kemal Sahih Sel, Türk basınında, yukarda uzun boylu irdelediğimiz "Masonluk" konusuna, "Journal İsraelite"in sahibi Yehezkel Gabay'ın ilk kez yer vermiş olduğunu, yazının da hayli yankı uyandırmış olduğunu naklediyor.

Gördüğümüz gibi, Tanzimat'tan sonra Türkiye'nin çağdaşlaşmasında Mason localarının rolü bulunduğu ileri sürülmüştür. Bu babtan olmak üzere "... Yehezkel Gabay'ın yazısı fanatism ve aşırı tutuculuğa karşı yükselen akılcı bir direnişin sesidir ..." deniyor[64].

Ve çok ilginç bir vakıa: "... 1768-1774 yılları arasında devam eden ve Küçük Kaynarca anlaşması ile son bulan Osmanlı-Rus savaşı sırasında, Hazar

[63] *ibd.*, s. 8-9.
[64] Nesim Benbanaste. - Örneklerle Türk Musevî basınının tarihçesi, Ist. 1988, s. 17-9.

kökenli «Karaim» Musevîlerinin, *İbranî harflerle ve fakat Türkçe olarak kaleme alıp*[65] yayınladıkları manzumeden su mısralar gösterilebilir:"

"Yürüsün her taraftan Moskov'a İslâm askeri
Lütfun ile ola mesrûr daim, İslâm askeri
Gün begün ola ziyade, Âli Osman devleti
Ya ilâhi! Kıl müyesser an kariben fırsatı ...".

"Örneğimiz bütünü, aydın bir din adamı olan Avram Danon (1857-1925) tarafından, İstanbul'daki Karaim Musevî cemaatinin arşivinden alınmış olup «Türkçe sözlerin, İspanyolca üzerine etkisi» adlı risalede yayınlanmıştır"[66].

Osmanlı Devleti'nin Türkçe, Arapça, Farsça kitap basımını yasakladığı biliniyor. Ama, "Osmanlı"yı öğrenmek isteyen, o günlerin "mağlûp" Avrupa'sı birçok Türk-İslâm eserini basıyor, meselâ İbni Sinâ, Tûsî... ninkileri[67].

Bu arada III. Murat'ın bir "emr-i şerifi" Arapça, Farsça, Türkçe basma kitap satan yabancı tüccarlara dokunulmaması babında olup "... Memalik-i mahrûsamda vâki olan sancak beyleri ve kaptanlar ve kadılara bu emr-i hümayûnun vâsıl olacak malûm ola ki memalik-i mahrûsamda ticaret eden efrenc tâcirlerinden... nam bezirgânlar dergâh-ı muallâma gelüb vilayât-ı Frengistan'dan ticaret için bazı meta ve Arabî ve Farisî ve Türkî basma bazı muteber kitaplar ve risaleler getirüb memalik-i mahrûsamda kendi hallerinde bey'ü şira ederler iken bazı kimesneler yolda ve izde ve iskele ve mi'berlerde fuzulî yüklerin yıkub denklerin bozub..." diye devam ediyor. Bunun aslı resim 114 de verilmiştir.

Şimdi yine Yahudî basımından daha başka örnekler vereceğiz.

Nahmias kardeşlerden sonraki kuşaklarda, sair ülkelerden sürgün edilmiş olanlar da İstanbul'da matbaa kurmuşlar, ezcümle İtalya'dan Soncinos ile Polonya'dan Halicz kardeşler.

İbranî basımı başlarda, İspanya ve Portekizli mültecilerin beraberlerinde getirdikleri yazmaları basıp böylece bu eserleri, ahfad için muhafaza etmişlerdir. Daha sonraki kuşaklarda, mahallî Hahamların ve de Filistin'de mukim Hahamlık bilginlerinin eserleri neşredilmiştir.

Şimdi XVI-XVIII. yy'lar İstanbul yayınından birkaç örnek verelim:

İshak ben Jakob Alfasi (1013-1103), *ha-Hibur ha-gadol meha-halakhof ha-nehugot larav rabenu Yitshak Alfasi* (İstanbul, David Samuel İbn Nahmias, 1509). Bu kitapta yazar, Talmud'dan tüm Halaka malzemesini çıkarmış.

---

[65] Tarafımızdan belirtildi.
[66] Nesim Benbanaste. - *op. cit.*, s. 20.
[67] Alpay Kabacalı. - Türk kitap tarihi, İst. 1989, s. 11-5.

David Kimchi (1160 ? - 1235 ?) *Mikhlol* (İstanbul, Gershon Soncino, 1532-1533). Yazar, Fransa'da Provence-Narbonne'da mukim bir gramerci olup *Mikhlol*, bir felsefî risaledir.

Eliyah ben Hayyim (1530 ? - 1610 ?), *Helek rishon bi-teshuvot she'elot* (İstanbul 1603-1617). Yazar Edirne'de doğmuş olup İstanbul'da Hahambaşı olarak hizmet görmüş. Eseri, *responsa*'larının bir mecmuasıdır.

Jacob Aşkenazi Polonya Zalosee'de doğmuş olup 1710'da İstanbul'a yerleşmiş. Burada bir İbranî matbaa kurmuş ve oğul ve torunlarıyla XVIII. yy boyunca İstanbul'da İbranî basınına egemen olmuşlar. 1710 ile 1778 arasında 188 eser basmışlar. 1728'de, matbaasının bir şubesini, David Hazzan ile ortak olarak, İzmir'de kurmuş.

Joseph ben İshak Almosnino (1642-1689), *Edut bi-Yehosef Helek sheni* (Istanbul, Jonah ben Jacob, 1713). Bu eser, yazarın oğulları Simhah ile İshak'ın neşrettikleri iki cilt responsanın ikinci cildi oluyor. Yazar, mümtaz bir Halaka bilgini ve Kabbalacı olup Belgrad'da Hahamlık etmiştir. Ama sonradan Sabbataycılığa geçmiş !

Eliyah ben Jacob Alfandarı (?), *Seder Eliyahu rabah ve-zuta* (İstanbul, Jonah ben Jacob, 1718-19). Evlilik hukuku üzerinde mümtaz bir uzman olan yazar, İstanbul'da Hahamlık etmiştir. Eseri *agunah* kanunlarına mütedair olup responsa'larını da içeriyor.

Hayyim ben Israel Benveniste (1603-1673), *Dina de-Haye* (İst., Reuben ve Nissim Aşkenazi, 1742).

Osmanlı İmparatorluğu'nda en büyük İbranî kitap basım merkezi Selânik oluyordu. Burada, 1515'de, Don Judah Gedaliah bir matbaa kurmuş. Bu zat, 1497'de Portekiz'den atılana kadar Lisbon'da Eliezer Toledano'nun İbranî matbaasını idare etmiş. Toledano matbaasından getirdiği ince hurufatı ve kendi döktüğü yeni tipleri kullanmış. Selânik'te öbür ünlü matbaacılar, XVI. yy İtalyan Yahudisi Moses, Gershon ve Eliezer Soncino, Solomon ve Joseph Jabez, Sabbatay Mattathias Basevi, İshak Jahon ve "Gemilut Hasidim Derneği" idi. Bunlar, mahallî Hahamlık bilginlerinin eserlerini, klasik Hahamlık metinlerini, Tevrat metinleri ve tefsirlerini, toplu dualara ait (liturgical) eserleri vs. basmışlar. Ayrıntılara girmeyeceğiz.

İzmir, üç İbranî basım merkezinin sonuncusu oluyor. Burada İtalya Livorno'dan gelen Abraham ben Judah Gabbay 1657'de bir İbranî eserler matbaası kuruyor. İbranî kitap basımı 1922'ye kadar devam ediyor[68].

Yahudilerin beraberlerinde basım teknikleri dışında sair dokuma, boya vs. ye ait teknikleri de beraberlerinde getirdikleri biliniyor. Bunlara dair birkaç örnek

[68]The Jews in the Ottoman Empire. An International Confrence, Brandeis University, May 10-12, 1987. Hebrew Book printing in the Ottoman Empire. Goldfarb Library, Brandeis University.

verelim.

Boğası, astarlık seyrek bez olup bu ad İspanyolca *bacaci*'den gelmiş olmakla[69] bu tür bir dokumanın Yahudilerle birlikte Osmanlı ülkesine girmiş olacağı düşünülebilir.

Bir fermandan yeniçeri çuhalarının (tüysüz, dümdüz, ince ve sık dokunmuş yün kumaş) Selânik'te imal edildiğini öğreniyoruz: "Selânik ve Turhala mutasarrıflarına ve Selânik mollasına ve zikrolunan sancaklarda vaki kadılara ve voyvodalara ve iskele emirlerine hüküm ki: Beher sene Âsitane-i saadetimde tevzii mu'tad olan dergâh-ı muallâm yeniçerilerinin zemistanî çukaları Selânik'te nesc oluna (dokuna) gelmekle iktiza eden yapağı ..." (H. 1153)[70].

Bir başkasında çuhacı Yahudilerden fazla orducu (İran seferi için ordu ile birlikte götürülen çeşitli sınaat erbabı) alınmaması babındadır: "İstanbul kadısına hüküm ki Mahruse-i mezburede çukacı Yahudiler arzuhal sunup hâlâ ferman olunan sefer-i hümayununa mukaddema iki serdar tayin olundukta mezburlardan iki orducu taleb olunub ..." (1578)[71]

Ve yine bir başkası; "Edirne'den İstanbul'un ihtiyacı için çuha gönderilmesine dair" dir (1588)[72].

Selânik ve Edirne'nin önemli Yahudi yerleşme merkezlerinden olması ve mezkûr mülâhazattan Yahudilerin dokuma işlerinde önemli bir yer tuttuklarında şüphe kalmıyor. Nitekim İranî *bâzargân* (tacir) ın Türkçe şekli olan *bezirgân* tâbiri, özellikle Yahudi tacirlere uygulanıyordu ki bunlardan bazıları Osmanlı saray ve ordusunda resmî görev sahibiydi; sarayın dokuma-kumaş mütealhhidi *bezirgân başı*, bunlardandı[73].

"Yeniçeri ocağının malî işleri ve hariçteki alışverişleri ve hudutlardaki mevacip yani maaş muamelâtı ocak bezirgânları vasıtasıyla olurdu; bezirgânlık Rumların ve Yahudilerin ellerinde idi. D'Ohsson, Beytülmalciyi yazarken Ocak bezirgânının bunun maiyyetinde olduğunu ve bazirgânın ocağın malî işine bakan bir idare memuru olup her vakit gayri müslimlerden tayin edilerek çok zamandan beri bu kârlı vazifeye Zonona namında bir Musevî ailesinin sahip bulunduğunu yazmaktadır"[74].

*
* *

[69] BTL.

[70] Ahmet Refik. - Hicrî onikinci asırda Istanbul hayatı, İst. 1930, s. 149.

[71] Ahmet Refik. - Onaltıncı asırda İstanbul hayatı, Ist. 1935, s. 118.

[72] *İbd.*, s. 134.

[73] B. Lewis. - Bazirgan, *in* E I.

[74] İsmail Hakkı Uzunçarşılı. - Osmanlı Devleti teşkilâtından Kapukulu Ocakları I. Ank. 1943, s. 407.

İstanbul'a gelişlerinin 500. yılında Musevî topluluğunu değerlendiren Prof. İlber Ortaylı şunları söylüyor: "19. yy'da, diğer Osmanlı unsurları gibi Musevîler de laik eğitime geçmişlerdir. Musevî gençleri Osmanlı yüksek eğitim kurumlarında okumaya başlamış ve buna ek olarak Fransa'da Siyonist olmayan Musevî örgütlenmesinin açtığı Alliance Israelite okulları Osmanlı Musevîleri için eğitim olanakları sağlamıştır".

"... Galata bankerleri arasında Musevî çok az. İmparatorluk içinde idarî ve malî faaliyetleri götürenler Musevî değil, Rum ve Ermeniler. Musevîler, Türkler gibi, ticareti çok kavrayan ve ancak bugün yükselen bir unsur. Burada önyargıların bazen ne kadar yanıltıcı olduğu açıkça görülmektedir ...".

"Musevî topluluğu, İmparatorluk içindeki Hıristiyan topluluklardan, örneğin Grek-Ortodoks unsurlardan çok daha laikti. İmparatorluğun içindeki diğer unsurlarda olduğu gibi Musevîler arasında da bir uluslaşma süreci başgösterdi. Yalnız bu uluslaşma, modern Musevî milliyetçiliği olan Siyonism biçiminde tezahür etmedi. Esas olan Osmanlıcılık, hattâ bir ölçüde Türkçülük esası üzerine oturdu. İttihat Terakki hareketi içinde hepimizin bildiği gibi *Emanuel Karasu* gibi önde gelen Musevîler var".

"Hayır, (Siyonizm hareketi Osmanlı Musevîlerini) etkilemedi. Jacobson, Viskheim gibi son derece önemli Siyonist liderlerin, hareketin temsilcileri olarak İstanbul'da oturduğu biliniyor... Şimdi onların raporlarından görüyoruz ki ne İttihatçıların adamı olan Hahambaşı *Naum Efendi*'nin ne de önde gelen Musevîlerin Siyonizmle ilgileri yok; pek sempatileri de yok. Osmanlı Musevîleri, Musevî milliyetçiliği akımına uzak kalmışlardır. Bu, Cumhuriyet döneminde de sürmüştür".

"... Musevîler Jön Türklere ve İttihat Terakki'ye katılmışlar. Bu çok enteresan. Avrupa'daki diğer Musevî topluluklarına bakıldığında, onların, içinde yaşadıkları devlet ya da imparatorluğun ana unsuru ile böylesine bir ideolojik beraberliği gösteren başka bir örnek kesinlikle göremezsiniz. Bunu bir tek Osmanlı İmparatorluğu'nda görebiliyoruz. Yani Türk ulusçuluğunun içinde bile Musevî unsur var".

"Mütareke döneminde ve Cumhuriyet'in başlarında Hahambaşı'lık yapan *Hayim Efendi* işgalcilere ve onlarla işbirliği yapanlara karşı çıkmıştır. Bu, çok sağlıklı bir tutumdur. Bulundukları memleketin ana unsuru ile bir arada bulunma, aynı kaderi paylaşma söz konusudur. Tabiî, Musevîler arasında «Hıristiyan ile işbirliği yapılmaz» türünden bir de dinî tavır etkili olmuştur. Yani yakın tarihimize bakıldığında Musevî unsurun tutarlı bir çizgi izlediği söylenebilmektedir".

İsrail müzesinde görevli bir İzmir Musevîsi, Miriyam Katz vardır. Bu şahsın araştırmacı arkadaşlar ile düzenlediği sergiler var. Bu sergiler şunu gösteriyor:

"Musevîler kadar Osmanlı kültürünü özümseyen bir başka topluluk yok. Kendi hayatlarına, dinî uygulamalarına Osmanlı kültürünü bir bütün olarak eklemeyi başarmışlar. Bu önemli bir olay, çünkü Osmanlı Musevîleri kendi içlerinde bir bütün oluşturmuyor. Örneğin İstanbul Musevîlerinin dili Judeo-İspanyol, ama Mezopotamya Musevîleri Aramca konuşuyorlar, Kürtçe konuşan Musevîler de var. Buna rağmen görüyoruz ki Musevîlerin hepsi günlük yaşamlarında, sanatsal faaliyetlerinde Osmanlı kültürünü gayet iyi özümsemişler".

"İsrail'e gelen Musevîler, çoklukla geldikleri ülkenin kültürünü unutuyorlar. Türkiye'den giden Musevîler için bu söylenemiyor. Bu insanlar Türkçe konuşuyorlar, Türkiye'de olup bitenle yakından ilgileniyorlar, Türkiye'ye sürekli gidip geliyorlar... Bence Türkiye'den İsrail'e göç eden Musevîler İsrail'de bir Türk diyasporası oluşturuyorlar"[75].

Ortaylı'nın kendisinden söz ettiği Hahambaşı *Hayim Naum Efendi* gerçekten, Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında Yahudi cemaatini Osmanlı Devleti'nin en üst mertebelerinde temsil etmekle kalmayıp bunun iç politikasında da anlamlı bir rol oynamıştır. Onun Paris'teki Alliance Israélit Universelle'e yazdığı mektuplardan, bir Yahudi politikacı-Haham'ın yaşamındaki geliş-gidişlerle liderliğindeki Yahudi cemaatinin siyasî gelişmesini görebiliyoruz.

Herne kadar *Hayim Naum Efendi* Alliance kurumlarında eğitilmemişse de, işbu örgüt ve bunun meydana getirdiği yeni Batılılaşmış elitin bir adamı oluyordu. Alliance onu 1892'den itibaren kanadının altına almış, onu Paris'te Hahamlık Semineri ve sair yüksek eğitim müesseselerinde yetiştirmiştir. O, İmparatorluğun Hahambaşı'lık mevkiine özenle itilmiş ve Alliance'ın son dakika tereddütlerine rağmen, Hürriyet'ten sonra 1909'da bu makama seçilmişti.

Bununla birlikte, mektuplarından açıkça okunduğu gibi; yeni fikirlere açılma, Yahudi cemaati için özellikle dağdağalı bir iş oluyordu. Siyonism, cemaat sahnesine büyük hızla girmişti. Dıştan kuvvetli destek alan hareket, Yahudi nüfusun gayri memnun kesimlerinden de çok yandaş bularak, kısa sürede İstanbul'da bir kitle hareketine dönüşmüş ve tüm cemaat işlerini, I. Cihan Harbi'nden önce ve bunu takibeden yıllarda çıkmaza sokmuştu.

Hayim Naum kendini bu girdabın içinde bulmuştu. Alliance'ın bir müttefiki ve Türk Yahudiliğinin Fransız tipi bir özerklik ve bütünleşmenin teşvikçisi olarak, 1920'de istifasına kadar, mahallî Siyonistlerle sert bir mücadeleye giriyor. Aynı zamanda da, herne kadar Filistin'de bir müstakil Yahudi devleti kavramına aleyhtar ise de burada, anlamlı bir Yahudi entelektüel ve ekonomik varlığının beslenmesinin önemine inanıyor ve I. Dünya Savaşı'nın vahim yılları süresince Filistin Yahudi cemaatini korumak için elinden geleni yapıyor. Herşeyin üstünde bir diplomat olarak bütün akımlarla temas yollarını açık tutup, Yahudi cemaatı için fevkalâde çapraşık zamanlar süresince ferasetli bir önder olduğunu ispat ediyor. Diplomatik kabiliyetleri itibariyle Naum, Türk

[75]Cumhuriyet, 01 Eylül 1991.

siyasî idarecileri tarafından özellikle faydalı görülüyor. 1918'de iki kez hükümet tarafından Avrupa'ya, bir ayrı barış imkânlarını araştırmak üzere gönderiliyor. Bundan sonra da 1919 ve 1922'de, Ankara Hükûmeti adına Paris'e görevle izam ediliyor ve 1922'de de Lausanne barış konferansında Türk delegasyonuna müşavir tayin ediliyor[76].

*
* *

Sırası geldikçe vurguladığımız gibi, daha Antik çağlardan itibaren günümüze kadar, Yahudi yerleşmesi bakımından İzmir, İzmir olmuştur: (Torlak) Kemal de, Sabbatay Sevi de İzmirli idiler... Bunu bir kez de Halid Ziya Uşaklıgil'in kaleminden dinleyeim:

"Bu ticaret savaş alanının kurbanları üreticiler; yararlananları ise yabancı yada yarı yabancı soydan olanlar; seyircilerine gelince: Onlar da Türklerdi. Bu hareketin içinde en zeki, en çalışkan, en sağlam olanı da hiç kuşkusuz Musevîlerdi".

"Babamın mağazasında yabancılarla olan alışveriş işlerini üstlenen kimsenin genç bir Musevî olduğundan daha önce söz etmiştim. David Benezra'nın gene bu alanda çalışan gene onun gibi Alliance Israélite'ten, her türlü başarı donanımları ile donanmış (silâhlanmış da diyebiliriz) olarak çıkmış dostları vardı ki bu Musevî gençleri, hemen benimle de dost olmuşlardı".

"Özellikle dördü beşi, hep onyedi ile ondokuz arasında canlı hareketli, yetenekli ve aydın gençler. İzmir'de uzun süren öğle paydoslarında Cezayir Hanı'nın bizim olan üst kat odalarından birinde toplanırlardı. Bunlar o gün piyasada örneğin kaç tür buğdaydan ne kadar satış olduğunu ve ne kadarının ne kadara kimlerden kimlere satıldığını çok iyi bildikleri gibi; Fransa'daki düşünce ve edebiyat hareketlerini, siyasal değişme ve çalkantıları da biliyor ve izliyorlardı".

"Hele aralarında, sanırım Hahambaşı ile yakından bağlantısı olan pek zeki bir genç vardı ki, Rafael K..., dinî araştırma ve incelemeleriyle yaşına göre gerçekten insanı şaşırtacak kadar bir üstünlük ve seçkinliğe sahipti".

"Bunlarla her konu üzerinde konuşmalar yapardık. Benim ticaret dünyasında gözlerime dağınık bir biçimde çarpan sakat yönleri bu konuşmalar arasında onlar daha da bir belirginlikle açıklığa kavuşturdular. Kendi rollerini unutarak, Türk görüş açısına bir Türkten çok benliklerini koyarak öyle görüş ve düşünceler ileri sürerlerdi ki, bunlar: "

[76]Esther Benbassa. - Un Grand Rabbin sepharade en politique, 1892-1923, Paris 1990'ın Aron Rodrigue tarafından tanıtma yazısı, in Middle East Studies Association Bulletin XXIV/2, December 1990.

"«Yazık değil mi, başkalarına bırakıyorsunuz ? Eğer Türk üreticileri bu konuda güçsüzlük içindelerse, niçin şunun tarlasını satmak zorunda kalacağına Ziraat Bankaları bir kooperatif görevini yerine getirecek örgütler kurmuyor ?» ... sözleriyle özetlenebilirdi".

"Aramızdaki karşılıklı konuşmalardan birinin konusunu da din oluştururdu. Onlar, hep, kendilerinkinden sonra gelen dinleri Musevîliğin bir uzantısı olarak kabul eder ve ettirmeye çabalarlardı. Özellikle Rafael, Hıristiyanlığı Musevîliğin doğrudan doğruya bir protestanlığı, ama sonradan ortaya atılmış kimi efsanelerle asıl niteliğini ve kimliğini yitirmiş bir yeni biçimi olarak kabul ederdi".

"Sonradan Rafael'in bu teorisini Ernest Renan'da bulunca, bu onsekiz yaşındaki çocuğun, o zamandan başlayarak bu Hıristiyanlık düşmanı düşünür-yazarın eserleriyle ilişki kurmuş olduğu kanısına vardım"[77].

"Bu Musevî gençleriyle bir arkadaşlık bağı daha ortaya çıkarıldı: Dans !"...

*
* *

Bu tür anlatılar, Enis Batur'un eline tesadüfen geçmiş, H. 326 yılına ait, Kudüs'te İdadî'de ve İngiliz mektebinde Fransızca muallimi İshak İltikade'nin İstanbul'da dostu Jak'a yazdığı mektuplarla[78] da bitmez. Biz bunu, Pierre Loti'nin, Kudüs'ün Osmanlı topraklarına ait olduğu dönemin yani I. Dünya Harbi sonuna dek süren dönemin) izlerini yansıtan bir yazısıyla noktalayacağız: "Harem-Eş-Şerif".

"Güneşe rağmen hüzün verici dar yollardan, penceresiz, tarihteki her çağın artıklarından yapılmış, orada burada İbranî bir taşın, bir Roma mermerinin gömülü olduğu eski duvarların arasından gidiyoruz...".

"Ortada, bu kocaman meydanın bir ucundan gelmekte olan bizlerin bir hayli uzağında ... bazı eski büyülü sarayları andıran şaşırtıcı bir yapı yükseliyor: Hz. Ömer Camii, İslâm'ın harikası bu işte ...".

"... Yaklaşınca, bu küçük, zarif ve narin Arap yapıların Hıristiyan kiliselerinin ya da antik çağ tapınaklarının artıklarından oluştuğunu farkediyoruz; sütunlar, mermer efrizler, herşey aykırı, kimi bir haçlı kilisesinden sökülmüş, kimi yanan hükümdarlarının bir bazilikasından, bir Venüs tapınağından ya da bir sinagogdan".

"Sekizgen köşeli camii, içerden iki sıra sütun tutuyor: ilk sıra yine

[77]Halid Ziya Uşaklıgil. - Kırk yıl. Anılar, Ist. 1987, s. 165-6.
[78]Enis Batur. - Kaybolmamış mektuplar, *in* Tarih ve Toplum 95, Kasım 1991.

sekizgen; dairesel olan ikincisi o muhteşem kubbeyi taşıyor".

"Bu daire biçimindeki camiinin çift bölmeyle çevrili büyük orta kısmını girer girmez görmek mümkün değil. İlk bölme, Arap cumbaları türünde, ince ince işlenmiş tahtadan; ikinci bölüm ise gotik tarzda çalışılmış demirden. Bu bölme, buraya geçici olarak bir İsâ kilisesi yapan haçlılar tarafından konulmuş. Birkaç mermer kaidenin üzerine çıkarak, gözlerimizi böylesine gizli tutulmuş bu iç mekânda gezdirebiliyoruz... bu harikulâde yerin yarı karanlığında, koyu ve biçimsiz bir şey bu; siyah, donmuş büyük bir dalga gibi yükselen bir şey, vahşi bir kaya, bir dağın tepesi...".

"İsrailliler, Müslümanlar ve Hıristiyanlar için kutsal olan Moriah tepesi bu ...".

"Bizim yapay modernizmimiz için fazlasıyla ezici koskoca bir geçmiş, bu siyah kayanın, bu ölü, mumyalaşmış, bu hiçbir zaman gökyüzünün kızıllığını görmemiş, üstünde hiçbir zaman bir bitki ya da bir yosun taşıyamayacak, ama burada Firavunların lahitlerinde durduğu gibi duran bu dağ tepesinin önünde canlanıyor: İki bin yıllık çileden sonra onüç yüzyıldır bu altın kubbenin, yalnızca onun için yapılmış bu nefis duvarların boğuculuğu altına sığınmış ...".

"İslâm'ın ikircikli başlangıç döneminde Hz. Muhammed'in rüyasında gezdiği bu cami kutsal Kâbe'ye rakipmiş ve ilk Müslümanlar dua sırasında yüzlerini bu siyah kayaya dönerlermiş. Etrafını çevreleyen alan, Türk nöbetçilerinin kapıları tuttuğu bu devâsâ ve ıssız Harem-eş-Şerif mekânı, bugün hâlâ Araplar için Mekke ve Medine'den sonra en kutsal yer sayılıyor ... Yalnızca son birkaç yıldır, bazı kutsal günler dışında ve Kudüs paşasının iznini taşıyan bir yeniçeri eşliğinde olmak koşuluyla her dinden insana açılmış. Ne var ki Yahudiler, dinsel gerekçelerle hiçbir zaman gelmiyorlar buraya; eskiden burası Tanrı'nın tapınağıymış. Yeri kesin olarak belirlenmemiş kanun levhalarının bulunduğu kutsal sandığın üzerinde bilmeden yürümekten çekiniyorlar".

"Yahudilerin her hafta «bir daha yeniden kurulamayacak» Hz. Süleyman tapınağının yıkıntıları üzerinde Türkler tarafından bahşedilen özel bir yere giderek ağladıkları geleneksel an, Cuma akşamlarıdır... Bu alan hep birlikte alçak ve ahenkli bir sesle inleyen, garip, kıpır kıpır bir kalabalıkla dolu. ...Kara duvarlarla çevrili bu meydanın ucu, Hz. Süleyman döneminden bir yapının devrilmesiyle kapanmış! Tapınağı kuşatan duvarı, hepsi dev gibi ve birbirinin aynı blok taşlardan oluşan bir parçası bu. Kadife elbiseler içinde, bu tür genel gel git hareketine kendilerini kaptırmış olan bu adamlar, arkadan bakıldıklarında, alınlarını taşlara vurarak ve titreşen birtür yeknasak şarkı mırıldanarak bu devâsâ kalıntıya kafa tutuyorlar gibi göründü bize".

"Koro başı ya da Haham olması gereken biri, bu ağlaşan koroyu karmakarışık bir biçimde idare ediyor gibi. Ama ona uyan pek yok, herkes ellerinde Tevrat'larıyla, kendi istediği gibi kendi yakınmalarını dile getiriyor. Elbiseler

muhteşem: Değerli kürklerle desteklenmiş, siyah, mavi, mor ya da koyu kırmızı kadifeler. Takkelerin hepsi siyah kadifeden... 1830'ların «İngiliz kadınları» gibi, hepsinin kulaklarının üstünden saç lüleleri sarkıyor ..."

"... Aşağı yukarı hepsi Eşkenaz, yani Polonya'dan gelmiş Yahudiler. Kuzey göklerinin altında... tenleri beyazlaşmış. Sefardim'lerden yani İspanya'dan ya da Fas'tan gelen, daha koyu tenli, hayranlık uyandıran Peygamber yüzlü kardeşlerinden çok farklılar".

"Hepsi, tapınağın duvarına karşı, ihtişam dolu geçmişlerinin bu son kalıntısına karşı, ahenkle titreşen sesleri ve hızlı hızlı sallanan gövdeleriyle, Yeremya'nın sözleriyle yakınıyorlar:"

"Haham, «Yıkılan tapınak yüzünden» diye bağırıyor. «Böyle tek başımıza oturduk ve ağlıyoruz !» diyor kalabalık ...".

"Ağlama duvarının dibinde sallabaş kafaların ve beyaz sakallıların çoğunlukta olmasının nedeni, İsrail'in dünyanın dört bir ucuna dağılmış oğullarının, sonlarının yaklaştığını hissettiklerinde kutsal Yahuşafat vadisine gömülmek için geri dönmeleri. Kudüs, ölmek için buraya koşanlarla her gün biraz daha dolup taşıyor".

"Aslında kendi içinde eşsiz, dokunaklı ve soylu bir şey bu. Bunca inanılmaz acıdan, sürgün ve kopuşla geçen bunca yüzyıldan sonra bir halk kayıp bir vatana sarsılmaz bir biçimde bağlanıyor !..."[79].

Loti, yukardaki tasvirinde, "sekiz köşeli camii" diye Ömer camiiini anlatıyor. "Sekiz uçmak kapusın ..."ı görmemişmiydik. Bu "sekiz" rakamı, daha birçok yerde karşımıza çıkıyor, ezcümle Edirne işi Tevrat kılıfı, Tevrat Sandığı perdesi üzerindeki yıldızlar sekiz kollu. İstanbul işi (1895) döğme gümüş Tevrat süslerinin üzerindeki ay-yıldız alemlerin yıldızları da böyle. Ve daha niceleri... . Keza, İzmir yapısı "Esther tomarı", İstanbul işi (20. yy) *shivviti* Tevrat Sandığı perdesi ve çok sayıda dokuma üzerindeki el motifleri veya döğme gümüşten (ve Tevrat tacına tesbit edilecek ?) eller de bize "Fatma anamızın eli"ni hatırlatıyor[80]

Dokumadaki selvi ve asılı lamba motifleri de dikkatlerimizi üzerlerinde topluyorlar. Bu sonuncular, tüm dönemlerin Osmanlı Sandık perdeleri üzerinde yaygın olarak görünüyorlar. İlk aşamalarda bunlar daima cümle kapısı perde motif kalıbı ile birlikte oluyorlar ve bunların her ikisinin de kökeni Müslüman namaz seccadesi oluyor. Ancak lamba, aynı zamanda bir Yahudi ikonografik motifi olup görünürde, Sinagogta, *heikhal*"ın karşısında asılı duran ezelî ateşi simgeliyor. Ark perdesi üzerinde lambanın önemi, tetragram'ın bunun içine konmasıyla ve de motifin boyutu, merkezîyeti ve geniş dağılımı ile belirgin oluyor[81]. Bu lambanın özellikle Bektaşî şahidelerinde yaygın olduğunu biliyoruz

[79]Pierre Loti. - Harem-Eş-Şerif, çev. Berran Ersan, *in* Sanat Dünyanız 45, Güz 1991, s. 53-60.
[80]Sephardi Jews in the Ottoman Empire, *passim*.

(Resim 112); Bektaşîlerle Yahudi ve özellikle Dönme'lerin yakınlıklarını görmüştük.

*
* *

Bizim kuşağın büyükleri, kendilerini mutlu hissettikleri bir anda, "ben meğer Kadir Gecesi doğmuşum" derdi Bunda "mutlu" ya da "kutlu" tarihlerde doğmuş olmanın bir takım imtiyazlar sağladığına inanılmış olması yatıyordu.

Yahudilerde, Sabbat günü doğanlara Sabbatay adının verilmesi mutattır. Sabbatay Sevi de bu günde doğduğu için bu adı almıştı. Ama onun doğum tarihinin bir takım kehanetlerin gerçekleşme tarihine de uyduğunu, peygamberliğinin hareket noktasının bu olduğunu anlatmıştık. Recep, Şaban, Ramazan, Bayram, Kadir ...adlarının da genellikle böyle olduğunu vurgulamaya gerek var mı ?

Bu arada önemli kişilerin sadece doğum günleri değil, ana rahmine düşüş tarihleri bile herhangi bir "kutlu-mutlu" güne denk getirilir.

Kadı Burhaneddin'in yaşam öyküsünü konu alan Esterâbadî'nin "Bezm u rezm"inde, "Sultan"ın "doğum günü ve onun ana rahmindeyken ve doğduğu sırada meydana gelen güzel olaylar" bahsinde şunları okuyoruz: "O, şeref ve şanla dünyaya uğur getirerek, 3 Ramazan 745 (9 Ocak 1345) tarihinde Kayseri'de doğdu. Annesinden doğduğu sırada çıplak olmayıp üzeri örtülü idi. Örtünün boyu, alnından göbeğine kadar uzanıyordu. İmkânsız olmayan bu şekilde bir doğum, peygamberlere, evliyaya, meliklere ve sultanlara mahsus bir doğumdur ..."

"Onun uğurlu doğum günü Ramazan ayına rastladığı için, anne rahmine düşmesi de kutsal Zilhicce ayına rastlar. Bayram ve arefe günlerinin bereketini, kurban kesiminin taşıdığı sevapları... nı içinde bulunduran bu ayın makûn ve rütbesini uzun uzadıya anlatmaya hiç gerek yok. Anne rahmine düşüşün böyle kutsal bir zamana, uğurlu bir saata rastlaması, hiç şüphesiz onun ruhunun güçlü, nefsinin olgun, yapısının temiz, üstün yeteneklerle donanmış, ilâhî sıfatlarla vasıflanmış olmasını gerektirir...".

"Müneccimlerin başvurdukları tarihlerden birincisi, falına baktıkları kişinin anne rahmine düşüş tarihidir. Anne rahmine düşüşe «miskat» derler. Müneccimler, Batlamyus, Hürmüz[82], Ma'şallah[83] ve Zerdüşt'e dayanarak miskat'ı göz önünde bulundururlar. Onun zamanının yıldız cetveline bakarak, o kişinin durumunun iyilik ve kötülüğü hakkında fikir yürütüp karar verilir.

[81] *ibd.*, s. 103.
[82] Ormazd.
[83] Abbasîler döneminde yaşamış (ölm. 815) ünlü heyet âlimi.

Başvurdukları ikinci tarih ise kişinin rahim karanlığından dünyanın aydınlığına çıkış tarihidir".

"Allah'ın takdiriyle padişahın[84] varlığının her iki başlangıç noktası, zamanların en şereflisi, vakitlerin en uğurlusu olan iki kutlu bayrama rastlar. Onun dünyaya geldiği Ramazan ayının şerefi ve üstünlüğü, delillerle ortaya konmuş olup gün gibi açıktır ...".

"Diğer bir nokta da onun kutlu doğum tarihinin *ayın üçüne rastlamasıdır. Üç, bölünmez sayıların ilki olup birlikle (vahdet) ilgilidir. Onun için uğurlu ve önemli bir sayıdır... Fakat beş sayısı*[85]*, nefsin günahlardan korunması ve hayırlı işlerin yapılması için faydalı bir sayıdır. Doğum tarihinde beş sayısı bulunanlar, kendi nefislerini korudukları gibi... iki dünyanın nimetlerinden nasiplerini alırlar ...*"[86].

Dönüp dolaşıp hep aynı noktaya geliyoruz. Amacımız bundan kurtulmak olmamakla birlikte işi bir yerde kesmek zorundayız.

Kadı Burhaneddin'in örtülü doğmuş olmasından aklımıza geldi: Rabelais'nin Gargantua'sı, ana rahminden başını çıkardığında, "bana içki verin !" diye bağırıyormuş...

Hıristiyan Batı, Ahd-ı Atik'le ilişkisini, Yahudiye bütün nefretine rağmen, her türlü sanat dalında da sürdürmüş. Pegamberlerini mermere yontmuş (Resim 103), aşûftesini opera sahnesine çıkartmış (Resim 104).

Bunun dışında Batı, "başının belâsı" Osmanlıyı da yakından takibetmeyi hiçbir zaman ihmal etmemiştir. Bu keyfiyet, sanat dallarına, özellikle resme yansımıştır. İngres, hiç buralara gelmeden, tahayyül ettiği "odalık"ı, Türk hamamındaki kadınları tuala geçirmiş.

Ve yine muhayyilelerden resmettiklerini tahmin ettiğimiz Osmanlı ülkesinde Yahudilere ait sahneler de var (Resim 105).

*
* *

Ve nihayet Osmanlı tarihinin son dönemine ait bir vakıa: İstanbul'da, "7 Kasım 1892'de, Kâğıthane Poligon sırtlarında Darülaceze'nin temeli atılmıştır. 2 Şubat 1896'da camii, kilisesi, havrası ve çeşitli iş yerleri ile hizmete açılmıştır... Darülaceze bir günlükten yüz küsur yaşına kadar din, ırk, millet ayrımı gözetmeksizin, kendisine bakacak kimsesi olmayan sakat ve düşkünlerin, öksüz

[84]Kadı Burhaneddin.

[85]Pentagram.

[86]Esterâbadî. - Bezm u rezm, çev. M. Öztürk, Ank. 1990, s. 56-9. Son cümleler tarafımızdan belirtildi.

ve bırakılmış çocukların bakımı ve barındırılması görevini yapmaktadır ..." (TA).

*
* *

Tarihin bunca uzun bir öyküsünü, hata ve sevabıyla, bu kadar özetleyebildik. Bunun bir gün çok genişletilmiş bir şeklinin ortaya çıkmasına yardımcı olabileceği düşüncesi, bizim için mutluluk kaynağıdır.

"Merhaba ey can ü canan merhaba
Herhaba ey derde derman merhaba
Merhaba ey rahmetten-lil-âlemin
Merhaba sensin şefiü'l müznibin (günahkârların şefaatçısı)
Merhaba ey âlî sultan merhaba
Merhaba ey kân-ı irfan merhaba"
(Süleyman Dede)

*
* *

Bütün bu konulara girmek elimizdeydi ama bunlardan uzaklaşmak, ihtiyarımızın ötesinde kalıyor: her yeni çalışma, koşuya devama zorluyor.

"Çoktur egerçi der ü belâsı muhabbetin
Amma ne çare elde değil ihtiyarımız" (Ruhi)

Hep söylediğimiz gibi Yahudi-Musevî siyasî tarihi ile dinî tarihini ayırdetmek mümkün olmamaktadır. Bu bağlam içinde yeni zamanlarda ortaya çıkarılmış "Ölü Deniz-Kumran Tomarları", işbu "tarih"e büyük ölçüde ışık tutacak belgeleri oluşturuyor. Bunun ayrıntılarına girmeden bazı önemli hususlarını belirtmekle yetineceğiz.

Bu Ölü Deniz - Kumran tomarları küçük bir zâhid ve diyanetkâr Yahudi tarikatının kitaplığının bir bölümü olup işbu tarikat mensupları Pentateuque (Musâ'nın ilk beş kitâbı)'nı kendilerine özgü, katı bir şekilde yorumluyorlardı. Bunlar Jerusalem'in diyanet müessesesini ağır şekilde eleştirip Mâbed rahiplerini ihmalkârlık ve tefessühle itham ediyorlardı. Bu hikâyenin başlarında, M.Ö. II. yy'ın ikinci yarısında bu tarikat sâlikleri, insanlardan uzak ve katı kurallara bağlı bir cemaat halinde yaşam sürebilecekleri yer aramaya koyuluyorlar ve sonunda Ölü Deniz'in Kuzey-Batı'sında, halen Kumran tesmiye edilen yere yerleşiyorlar. I. yy'ın sonunda, Herodes zamanında bir yer sarsıntısı kentleri tahrip ettiğinden bu yeni kolonize ettikleri yeri terkediyorlar; araştırıcıların çoğu bunları

Essenean'larla özdeşleştiriyor. Josephus'a göre Esseneanlar keşişler gibi birlikte yaşıyorlar, evlenmiyorlar, hiçbir varlığa sahip olmuyorlar: herşey cemaata ait oluyor. Bu kişilere göre Jerusalem'deki rahipler şer'î râhip olmayıp Mâbed de buyruklara göre inşa edilmemişti; sâfiyet buyruklarına sıkıca riayet edilmiyordu. Bunlar M.S. 68 yılına, Romalılar tarafından mahallin tahribine kadar Kumran'da yaşamışlardı. Bu olay, Yahudilerin Roma lejyonlarına karşı beş yıl süren ve sonunda Romalıların zaferiyle biten savaşın üçüncü yılında vaki olmuştu. İkinci Mâbed döneminin gürültülü son asırlarında, Kumran'ın iki yüzyıl varlığı sırasında Ölü Deniz'deki cemaat, birçok yüzyıl önce telif edilmiş bulunan İbranî Tevrat Kitâb'larını ve sair Yahudi yazılarını intinsalı ediyor ve tarikata özgü metin ve nizamları tedvin edip şerhediyor. Roma orduları tarafından ezileceklerini düşünerek Essenean'lar kutsal kitap ve yazılarını, yakındaki bir kayanın az çok girilemez bir deliğine saklayarak bunları imansız düşmanlarından kaçırıyorlar. Burada tomarlar, kısmen beze sarılmış ve mühürlenmiş olarak toprak küplerde, 1947 yılındaki dramatik çıkarılışlarına kadar, yatıyorlar.

Kumran ile Jerusalem arasındaki ihtilâfa dair tarikat tomarının sayfaları ilâhîler, Tanrı'yı tealî metinleri yazara özgü bir üslûbla doldurulmuş. Her sayfa "Seni tealî ediyorum, ya Tanrı" sözleriyle başlıyor. Bu nedenle de bu tomara "medh ü senâ" tomarı adı verilmiş (Resim 111).[87]

*
* *

Bütün kitap boyunca, "mistisism-tasavvuf" bahislerinin olduğu kadar Yahudi "siyasî tarihi" de büyük ölçüde bir din ve inanç tarihi oldu.

Bir dine bakışın aslında iki büyük yolu vardır: Biri, Yukarı Yol, tanrısallığın bir theolojik telakkiinden bunun uygulamadaki başat tezahürlerine götürür. Başka bir yol da, "Aşağı Yol", uygulama ağaçlarından dinî orman telakkiine götürür. Din feylosofları çoğu kez Yukarı Yol'u tutup nadiren Doğal İlâhiyat'ın kenar mahallelerinin gerilerinde dolanırlar. Aşağı Yol'u tutanlar önce Kitâb-ı Mukaddes hakkında görüş, sonra yorum ve yeniden yorum üzerinde görüş ileri sürerler ki bu tutum Kitâb'ın felsefî yeniden yorumunun muhtemel sentezine götürür.

Kitâb-ı Mukaddes, metinler külliyatı değildir. Aksine metinler, Kitâb'ın külliyatı olmaktadırlar. Belli metinlerin, içinde kutsallık rolü oynadığı başlıca üç dinî uygulama türü var gibidir. Önce, uygulamayı *kurumlaştırmak* geliyor. Bunda belli bir metinler heyeti öbürlerinden tefrik ediliyor. İkinci olarak bazı metinleri dinî kanun haline getirmek geliyor ki bu da *Kitâbı belirleme* uygulaması oluyor. Bunda metinleri takdis etmek bahis konusuyken sair belirleme uygulamalarının esası, açıkça farklı tabiatta olmakla birlikte, dinî açıdan başka önemli yazılara candan bağlılık göstermektir.

[87]Mosche Pearlman. Die Rollen von Toten Meer im Schrein des Buches, Israel Museum Products Ltd., 1988, s. 26, 54.

Yorum-tefsir kavramlarını açıklığa kavuşturmak için mürekkep dereleri akıtılmış. Sadece bir örnek vermekle yetineceğiz. Mezmur 114'ün birinci mısrağı "İsrail Mısır'dan, Yakub evi yabancı dil konuşan kavmin yanından çıktığı vakit"i Dante şöyle yorumluyor: "Metne harfiyyen baktığımızda bu, Musâ zamanında İsrail oğullarının Mısır'dan çıkışı *demektir*; alegoriye baktığımızda bu, İsâ yoluyla günahlarımızın affı *demektir*; ahlâkî manaya baktığımızda bu, ruhun günah sefaletinden mağfiret durumuna dönüşümü *demektir*; mistik manaya baktığımızda bu, kutsal ruhun bu tefessühün kulluğundan ebedî şan hürriyetine gidişi *demektir*".[88]

Kur'an'ın da "zahirî" manasıyla "batınî" ("gizli") manasının tefrik edilmelerinin zorunluğu herzaman iddia edilmiştir. İşbu "batınî manasının tefsiri" ise gerçekten mürekkep dereleri akıtmış olduğu gibi mezhepleri, tarikatları karşı karşıya getirmiştir.

Tevrat'ın felsefî yeniden yorumu, ona (I) bir anlamlı mana izafe eden, (II) kolay anlaşılabilen, (III) Yahudi dinî gelenekleri içinde tutulan cari Kitâb görüşü ile uyum halinde olan bir yorumu kasteder. Bu babta *Via negativa* yöntemi önerilmiştir ki bunu en iyi takdim etmiş olan, *Yolunu şaşırmışların rehberi*'ndc Maimonides'tir. Bunda, *Via negativa*'nın klasik şekli, tanrısal vasıfların bir teorisidir. Bu teoriye göre, Tanrı'ya belli bir vasıf izafe eden bir iddia sadece Tanrı'nın ne *olmadığı*'nı gösterdiği ölçüde doğru olmaktadır.[89] Bu bağlamda "put"un bir geniş kavramı, yani radical *Via negativa* için kullanacağımız kavram, *ne olduğuna veya dünyada ne yaptığına inanıldığı için tapılan*'ın kavramıdır. Dolayısiyle de, mevcut anlama göre putlar ailesi, Zeus, İsis veya Nanna gibi müşahhas güçlere münhasır olmayıp birşey oldukları için tapınılabilecek her *dünya maddesi* put olarak görülebilir; örneğin, Fransız Devrimi sırasında, mahiyetinin telakkii nedeniyle *Akıl-İrfân*'a tapınılmıştır.[90]

Gerçekten putperestlik dinî bakımdan bir daimî ve bir ölçüde de kaçınılmaz bir sorun olmaktadır. Paul Tillich (*Systematic theology*, Vol I - Chicago, University of Chicago Press, 1951 - s. 211) bize sorun'un bir klasik ifadesini veriyor. O, dini asıl ve nihaî mesele ve "Tanrı"yı da "insanı asıl ve nihaî olarak merak ettiren için ad" olarak tanımlıyor. Ona göre "putperestlik bir başlangıç merak-ilginin aslîlik-nihaîlik'e yükselmesidir". Bu ifade, Tevrat'ta putperestliğe dair yazılmış şeylerle dinî inancın epistemolojisinde (bilgi teorisinde) merkezî soruna bağlanmaktadır. Bunda Çıkış XXXII'nin ünlü "altın dana" öyküsü örnek olacak.

Gerçekten Tillich'in sözünü ettiği gerilim, mutat dinî yaşamın bir gerçek vechesi olmaktadır. Çocukken Tanrı hakkında ilk öğrenilen şey Tanrı'nın görünmez olduğu, daha geniş anlamda hislerle hiçbir surette kavranamaz

[88] Asa Kosher. - Philosophical reinterpretation of Scriptures, *in* Interpretation in religion, ed. by Shlomo Biderman and Ben-Ami Scharfstein, Leiden 1992, s. 9-13.
[89] *ibid.*, s. 26.
[90] *ibid.*, s. 28.

olduğudur. Bu, hayal kırıklığına götürür şöyle ki görülemeyen ve dokunulamayan bir varlığa nasıl bağlanılabilir ?

Çıkış XXXII, İsrail ulusunu bu sorunu çok şiddetli şekilde hisseder halde gösteriyor. Doğum yerlerinden sığınmacı olarak kaçmışlar ve bundan önce kendilerinden hiç kimsenin varmadığı bir garip ve ürkütücü çölde konaklamışlardı. Musâ bunları bazı dikkate değer deneyimlerle sevketmişti. Ama onu şimdi kırk gündür görmüyorlardı ve geri dönüp dönmeyeceği hususunda endişeliydiler. Bu insanların, Musâ'nın sözünü ettiği Tanrı'yı gerçekten hiç görmemiş olduklarını kesinlikle müdrik bulundukları düşünülür; bunlar sadece Musâ'yı görmüşlerdi ve onu, mizaçlarına göre, ne yapacağı belli olmayan bir kişi olarak algılamışlardı; gerçekten o, şurada burada, nedenini anlayamadıkları emirler veriyor sonra da tanrısal rehberliği beklemek üzere çadırına çekiliyor. Bu durumda İsrail oğulları kendilerini dinî açıdan terk edilmiş ve ümitsiz bir durumda hissediyorlar ve gerçekten ellerine alabilecekleri Tanrı ile güvenilir bir temas istiyorlardı.

Bu hava içinde, biraz da tehdidkâr bir edâ ile Harûn'a gidip ona "Sen buraların meslekten din adamısın. Birşeyler yap, bu yönde. Bize önümüzde yürüyecek tanrılar yap" diyorlar. Bu, başka deyimle, "tanrımızın görünür, elle tutulur ve (unutulmasın) taşınabilir olmasını istiyoruz" demekti. Bunu elde etmek için daha çok kişisel şeyler, ezcümle Harûn'un bir genç boğa sûreti yapmak üzere erittiği küpelerini vermeyi istemişlerdi. Harûn'un heykeli ise aşikâr olarak hayatiyet, velûdiyet ve güç sembolü olup bunu Tevrat, "buzağı" şeklinde istihza konusu yapmıştı.

Harûn, kendinin en yaptığını sanıyordu ? Şüphesiz, boğa heykelinin basitçe farksız olduğu bir harfiyyen tanrı yapmış olduğunu düşünmüyordu. Putlar yapanlar gerçekten hiçbir zaman bunu düşünmezler. Tevrat yazarları bunların put yaptıklarını düşünmüş olabilirler, ama din tarihçileri ve anthropolojistler bu konuda daha sıcak ve daha sahih bir anlayışa sahiptirler. Belki de Harûn "Tanrı'nın gücü, işbu sûrete girecek" inancında olmuş olabilir. Tanrı bu sûrette mekân tutmuş veya bu simgesel tezahürle mevcut kılınmış olabilir.

Öyküyü idrakimiz açısından daha çetin bir soru, işbu sûretle hangi tanrının teşrik ettirildiğinin düşünülmüş olduğudur. Bu, YHWH veya bir başka tanrı mı idi? Harûn, İsrail'in Tanrı'sı YHWH yerine bir yabancı tanrı mı koyuyordu ? Metin, muhakkak olarak, Harûn'u bu niyete sahip olarak göstermiyor şöyle ki o, altın boğa ve sunağını diktiğinde kendisinden sadir olan beyan "Yarın YHWH'ye bir festivaldir" olmuştu.

Ulusun görüşleri daha müphem şekilde takdim ediliyor. "Bize tanrılar yap" ve "Bunlar sizin tanrılarınızdır, ya İsrail" denmişti. Polytheistik seslerdi bunlar; öyküde ulusun tutumu, muhtemelen, Çıkış Kitâbı'nın son şeklini aldığı zamanda bir polytheistic anlamda algılanmış olmalıydı. Buna rağmen çoğulcu veya polytheistic kavrayış öyküye tam uymuyor. Nihayet ortada tek bir sûret, tek bir

altın boğa vardı. "Bunlar, sizleri Mısır diyarından çıkartan sizin tanrılarınızdır, ya İsrail" dendiğinde ulus, hurûçlarında onlara rehperlik etmiş aynı tanrının görünür zuhurunu kutluyor gibiydi ve yeni ve farklı bir tanrı bahis konusu olmuyordu.

Hal böyle olunca, altın "boğa" işinde bu denli habis olan neydi ? Dana ya da boğa mutlaka bir yabancı tanrının sûreti omayıp YHWH'e sadakatsizlik kastedilmediyse neden YHWH buna bu denli kızmıştı ? Ya da neden Musâ, YHWH'in buna bu kadar kızdığını sanmıştı ?

Bunun aşikâr yanıtı, herne kadar boğa YHWH'in bir sûreti olarak düşünülmüşse de, sûret yapmamaya dair İkinci Emir'in açık bir ihlâli vaki olmuştu ...

Metnin felsefî mütalâasında, Tanrı'nın neden böyle bir Emir'e gerek görmüş olduğu merak edilir.

Bu konudaki felsefî spekülasyonlar üzerine yayılmayacağız.

Tanrı'nın büyüklüğü sonsuzdur. Görülür, elle tutulabilir bir sûret nasıl lâyetenahi Hâlik'e benzeyebilir ? Bize boğanın Tanrı'yı temsil edebilmesi çocuksu geliyor. Ama farzedelim ki O, münhasıran beşerî şekilde temsil ediliyordu. Farzedelim ki Olympia mâbedindeki Zeus heykeli bugüne dek yontulmuş en ulvî ve en güzel heykeldi. Böyle dahi olsa, Tanrı'nın, bırakalım haşmetini, güzelliğini değerince temsil edemez.

Bunu iddia edip buna göre amel etmek, Tanrı'ya tapmanın bir yoludur şöyle ki Ahd-i Cedid'de "İmdi devirlerin kralına, zeval bulmaz, göze görünmez, tek Allah'a ebedler ebedince hürmet ve izzet olsun. Amin "denip Allah" mubarek ve tek Hükümdar, kralların Kralı ve rablerin Rabbi, ölmezliğe yalnız malik olan, yaklaşılmaz nurda duran, insanlardan kimsenin görmediği ve görmeye kadir olmadığı zat ..." tesmiye ediliyor (I. Timoteosa, I/17 e VI/15-16). İşte bu nedenledir ki theistic tapınmada estetik sadelik sürekli olarak önemli bir üslûp olmaktadır. Bunu bir Puritan içtima evinin basit şekil ve beyaz duvarlarında, bir Cistercian manastırının tezyin edilmemiş kemerlerinde ve bu her iki yeri dolduran musikîde, herhangi bir musikî âletinin refakat etmediği Mezmurlar'ın taganniinde (söylenmesinde) buluyoruz. Bu, aynı zamanda bir Quaker toplantısının sükûnunda; ve Cordoba Cami-i Kebir'inin kemerlerinin sakin yeknasaklığında var. Sadeliğin kendisi dahi Tanrı haşmetinin bir sembolü (belki de bir negatif, ama herne olursa olsun güçlü bir sembol), hissedilebilen herşeyi tealî eden bir Tanrı'nın ifade edilemez büyüklüğüdür.

Çıkış XXXII'de Tanrı'ya rastlanmış mıydı ? Evet ise, nerede ? Aşikâr yanıt, "Evet, Musâ'nın deneyinde"dir. Tanrı Musâ'ya dağın üstünde sesleniyor ve Musâ işitiyor. Musâ aynı zamanda görmek de istiyor ve Çıkış'ın müteakip babı, tuhaf olduğu kadar güçlü bir öyküyü içeriyor; bunda Tanrı'nın arkasını görmeyi elde ediyor. Ama çoklukla işitiyor. Musâ dininde, Tanrı'nın tipik deneyi

görmekten çok işitmek gibidir ve Tanrı'nın müsaade edilen temsilleri heykeller değil, kelâmdır,[91] İslâm'da olduğu gibi.

Putperestlik sorunu üzerine düşünme, dinî imanın kendini içinde bulduğu bu epistemolojik müşkül durumun bir dinî felâket olmadığını, müspet dinî anlam taşıdığını gösterir şöyle ki Tanrı hakkında yanlışlığa sapılabileceğini kabul etmek, aslında Tanrı'nın putperest kişiliğini kendi öz Tanrı telakkii ile özdeşleştirmeyi reddetmek demektir.

Bu noktada karşımıza ciddî pratik sorunlar çıkıyor. Tanrı'ya aşikâr bağlılığın değeri, Tanrı hakkında nelere inanıldığına bağlıdır. Ciddî, açık dinî bağlantısı olan herhangi bir kişi, değişmeye son derece dayanıklı bazı kanaatlara sahip olacaktır. Yahudilerin, Hıristiyan ve Müslümanların dinî bağlılıkları, bunların sırasıyla Tanrı'nın Tevrat, İsâ veya Kur'an'da ifşa edilmiş olduğuna dair inançlarından kolaylıkla koparılamaz.[92]

Şimdi bu bağlam içinde, ünlü Alman materyalist ve Darwin kuramının en ateşli savunucularından doğabilimci Ernst Haeckel'e (1834-1919) kulak verelim. "Tanrı'nın insancıllaştırılması, ya da «En Âlî Varlık» ın insan gibi (mamafih daha yüksek bir derecede) hissettiği, düşündüğü ve hareket ettiği fikri, *anthropomorphic polytheism* olarak uygarlık tarihinde en önemli rolü oynamıştır. Bu babta en belirgin olan, Akdeniz halkları üç büyük dini, eski Musâ dini, ara Hıristiyan dini ve daha genç İslâm'dır. Her üçü de bütün denizlerin en ilginçinin Doğu kıyısında ortaya çıkan ve Samî ırkın tasavvurî heyecanından doğan bu üç büyük Akdeniz dini, birbirlerine yakından bağlı olup bu keyfiyet sadece aynı bir kökenin dış koşulları itibariyle değil, aynı zamanda dahilî içeriklerdeki birçok müşterek vecheden ileri gelmiştir. Hıristiyanlığın, mitolojisinin haylı kısmını doğruca eski Judaismden istiare ettiği gibi İslâm da her iki selefinden çok şey tevarüs etmiştir. Bunların her üçü başlarda monotheistic idi; her üçü de sonradan büyük bir polytheistic vechc çeşitliliği ile örtülmüş ve bunun derecesi, önce heterogen halklarıyla Akdeniz kıyıları boyunca, sonra da dünyanın her yanına yayılmaları oranında olmuştur."

"Musâ'nın tesis etmiş olduğu İbranî tektanrılığı, insanlığın ahlâkî ve dinî gelişmesinde en önemli olmuş olan eski iman olarak görülmektedir. İşbu yüksek tarihî değerlendirme, dünyayı fethetmiş diğer iki Akdeniz dininin bundan çıkmış olması anlamında geçerlidir ... Keza, Ahd-i Cedid 1900 yıllık kısa bir zaman aralığı içinde en yüksek uygarlığa sahip ulusların inançlarının temeli olmuş olup Ahd-i Atik'in saygıdeğer temeline oturmaktadır. Her ikisinin terkip ettikleri İncil, ..., en iyi ve en kötü unsurların garip bir karışımına rağmen, bir anlamda «kitapların kitabı» olmaktadır ...".

"Musâ'nın Jehovah'a tapmada yerleştirmeyi amaçladığı ve İbranî ırkının feylosofları peygamberlerin büyük başarıyla geliştirdikleri tektanrılık, başlarda

[91]Robert Merrihew Adams. - Idolatry and the invisibility of God, *in ibid*, s. 40-44.
[92]*ibd*., s. 49.

elde bulunan başat polytheismle uzun ve güç bir mücadele vermek zorunda kalmıştı. Jehovah, ya da Yahveh, önceleri gök-tanrı'dan türemiş olup bu sonuncusu, Moloch ya da Baal unvanı altında, Doğu tanrılarının en rağbette olanıydı (Mısırlıların Sethos veya Typhon'u, Greklerin Satum veya Cronos'u). Bununda birlikte Yahudi ulusunun tercihini kazanmış başka tanrılar da vardı ve dolayısiyle «putperestlik»le mücadele sürmüştü. Mamafih Jehovah, esas itibariyle tek Tanrı idi ...".

"Hıristiyan tektanrılığı, anası Musâ dininin kaderini paylaşmıştı; o, sadece kuramda tektanrılı idi, her türlü çoktanrılığa pratik olarak kaymıştı. Gerçekten, Hıristiyan dininin vazgeçilmez temeli olarak benimsenmiş Teslîs dogmasıyle tektanrılık mantıkî olarak tefrik edilmişti. Baba, Oğul ve Ruhü'l Kuds olarak tefrik edilen üç kişi, üç farklı birey (ve gerçekten anthropomorphic kişiler) dirler, tıpkı üç Hind Trimurti tanrıları (Brahma, Vishnu ve Shiva) veya eski İbranîlerin Teslîs'i (Anu, Bel ve Aa) gibi. Bunların ötesinde, İsâ'nın "bakire" anası, Hıristiyanlığın en yaygın şeklinde, bir dördüncü tanrı olarak önemli yer işgal ediyor; birçok Katolik ülkede hatun pratik olarak semavî idaresinin üç eril kişisinden çok daha güçlü ve etkin olarak kabul edilmektedir. Madonna'nın kültü bu ülkelerde o denli gelişmiştir ki bunu tektanrılığın mutat eril şekline karşıt bir dişil tip olarak koyabiliyoruz. "Göklerin Kralıçesi", Madonna'nın birçok resim ve efsanesinde görüldüğü gibi, o denli belirgin olmuştur ki bu üç eril kişi pratik olarak yok olmuşlardır".

"Bunlardan başka, diyanetkâr Hıristiyanın muhayyilesi kısa sürede bu semavî idare kadrosunu çok sayıda her tür «aziz» güruhu ve «ebedî yaşam»ın çok can sıkıcı olmadığını gören müzikçi melekler takımı ile artırmıştır ...".

"İslâm, ya da Muhammedî tektanrılık, tektanrılığın en genç ve en saf şeklidir. Genç Muhammed, Arap yurttaşlarının çoktanrılı putperestliğini hakir görmeyi öğrenip Nasturî Hıristiyanlıkla ünsiyet peyda ettiğinde, genel yol olarak onun başlıca doktrinlerini kabullenmişti; ama İsâ'da, Musâ gibi bir peygamberin ötesinde daha fazla birşey göremiyordu. Teslis dogmasında, her hür düşünce sahibinin tarafsız tefekkürde bulduğu gibi, bir saçma efsane görüyordu ki bu sonuncusu ne aklın ilk umdeleriyle bağdaşabilirdi ne de dinî ilerlemede herhangi bir değeri taşıyordu. Tanrı'nın lekesiz anasına tapınmada, tıpkı resim ve sûretlerin tealîsinde olduğu gibi, saf putperestliği görüyordu. Üzerinde düşündükçe ve saflaştırılmış bir tanrı fikri üzerinde uğraştıkça, onun büyük düsturunun kesinliği şeffaflaşıyordu: «Allahü Ahad ...»".

"Bununla birlikte Muhammed, Tanrı tasavvurunun anthropomorphisminden kendini kurtaramamıştı. Onun tek bir Allah'ı, Musânın acımasız, muntakim ve İsânın yumuşak ve sevecen Tanrı'sı gibi ideallaştırılmış, kâdir-i mutlak insandı. Yine de Muhammed dininin, tarihî gelişimi ve kaçınılmaz tefrika süreçleri boyunca saf tektanrılık niteliğini, Musâ ve Hıristiyan dinlerinden çok daha sadıkane muhafaza etmiş olduğunu kabul etmemiz gerekir. Bunu bugün, hattâ dıştan bile, dua ve vaaz şekillerinde ve camilerinin mimarî ve tezyinatında

görüyoruz. 1873'de ilk kez Doğu'yu ziyaret ettiğimde ve Kahire, İzmir, Bursa ve İstanbul'un soylu camilerine hayran olduğumda, içlerin basit ve zevkli tezyini ve dışın azametli ve güzel mimarî yapısından bir gerçek zühd hissine kapılmıştım. Bu camiler, içten çiğ renkli resim ve yaldızlarla, dıştan da ölçüsüz bir insan ve hayvan sûretleri kalabalığı ile çirkinleştirilmiş Katolik kiliselerinin çoğunluğuna kıyasla ne kadar asil ve ilham verici olarak görünüyorlar ! Katolik âyininin anlaşılmaz gevezeliği ve bunun dramatik uygulamasının gürültülü müziğinin yanında sessiz namazlar ve Kur'an'ın sade tilâveti daha az âli değildir"[93].

"Hamuş hamuş eyler ibadet" ...

*
* *

Milâdî II. yy'da İskenderiye'de yaşamış olan pagan feylosof Celsus, paganism, Judaism ve eski Hıristiyanlığın bir politik yorumunu ortaya koyuyor. Eski Hıristiyanların, babalarının âdetlerini (*patrioi nomoi*) terk etmiş olmalarını eleştiriyor. Aynı zamanda da pagan dinleri, atalar âdetlerine sadakat anlamında yorumluyor, ama bunu yaparken de Yahudi dininin münhasır durumundan sakınıyor.

Celsus, ya da onun Yahudi kaynakları, eski Yahudilerin atalar kanunlarına göre yaşadıkları iddiasını sürdürüyor. Genellikle Yahudilere sıcak bakmayan bu feylosof bu keyfiyeti eksiksiz kabul ediyor ve burada vermediğimiz beyanlarıyla da eski milliyetçiliğin metafiziğe ne denli bağlı olduğunu açıklıyor. Helenistik ve Roma imparatorları Yahudilere atalarının yasalarına göre yaşama izni veren iradeler neşretmemişler miydi ? Selefkî imparator Antiochus III, Kudüs Yahudilerine (M. Ö. 200) kendi *patrioi nomoi*'lerine göre cemaatlarını idare etmek imtiyazını veren ilk Helenistik kral olmuştu.

Antiochus, Greklerin politik teorisine ait bir kavramı benimsemişti ki bu sonuncusu birbirlerine bağlı unsurlar içeriyordu: yurttaşlar, sitelerini atalarının yasalarına göre idare edeceklerdir; kendi cemaatlarının korunması için, bir kralın paralı askerlerini kullanmaktansa gereğinde öleceklerdir; birbirlerinin köleliğe karşı hürriyetini teminat altına alacaklardır. Bu üç kurum en azından *patrioi nomoi*'ye mantıkî olarak bağlı olup geleneksel krallığın ötesinde bir siyasî nizama işaret ediyor.

Antiochus örneğini Romalılar benimseyeceklerdi. Antiochus zamanından beri Yahudiler arka arkaya, ve başarıyla, kendilerine atalar âdetleri üzere yaşama olanağını verecek bir siyasî nizam için mücadele vermişlerdi. Dinlerini, hemen kadar bir açık kültler geleneği fikrinin yerine ifşa edilmiş bir kutsal sözlü ve yazılı geleneği ikame etmişlerse de, Greklerle aynı manada tasarlanmışlardı. Hattâ tipik Yahudi şehitlik düşüncesi hâlâ Grek *patrioi nomoi* için ölme idealini

[93]Ernst Haeckel. - The riddle of the universe, London 1937, s. 230-234.

yansıtır. Bu ideal, kendini mülevves (sünnetsiz) putperestlik dünyasından ayıran ve atalarının yasaları için ölmeye hazır bir Seçilmiş Ulus düşüncesini bir politik ve sosyal gerçeğe dönüştürmüştü[94].

Yahudi dininin pragmatik anlamı uzun süre geçerli kalmıştı. İmparator Julian, 362/363'de İskenderiyelilere yazdığı bir mektupta buna değiniyor: "Ne ayıptır ki Mısırlıları (Grekleri) inkıyad altına alanlar kendilerini öz atalar inançlarını aşağılayan bir ulusa râmetmişlerdir. Paganlar «atalar âdetlerine kayıtsız» kalmışken, Yahudiler «inançlarında o kadar hararetli olmuşlar ki, domuzu tatmadansa ölmeyi yeğleyeceklerdir»"[95].

*
* *

Mısır, Hindistan ile birlikte, tarihin derinliklerinden itibaren beşerin "rehper"i olmuş olduğunda herkes müttefiktir.

Eski Mısır'ın, tanrısal ve ölüm ötesi kültünün bir üçlü tefrike dayandığı gösterilebilir: hareket, ikonalı temsiller ve ezber okuma. Hareket için kabartmada temsil edilebilip dille üzerinde yorum yapılabileceği; temsil için hareketle canlandırılıp ezber okumayla yorumlanabileceği; ve ezber okumanın, hem kabartmada temsil edilmiş, hem de ritual yoluyla hareketlendirilmiş bir sahne ile çerçevelediği söylenebilir. Hangisini ele alma seçilirse seçilsin, dil (ezber okuma) ve iki öbür sembolleştirme, ezcümle hareket ve temsil, arasında bir yorumsal ilişki mevcuttur.

Bu bağlamda bir mezar yazıtı bize yol gösterecek. Yazının icadı ve geliştirilmesine koşut olarak mezarın içerdiği kalemler de bir temel üç aşamalı dönüşüm sergiliyor: (I) mezar odasının kileri gerçek yiyecek ve eşya ile dolu; (II) gerçek eşyaların yerini zamanla bozulmaz (taş) model'ler almış; (III) levazımat bir taş yazıtta tam olarak sıralanmış ve ölü kültü, şöyle bir 80 ilâ 120 çeşit yemek türünü içeren bir yemek listesinin ezberden okunmasından ibaret oluyor. Başka deyimle, ilk aşamada gerçek erzak ve yiyecek sunuları bir kutsal metne dönüşüyor şöyle ki bunun okunması, gerçek şeyden daha etkili olarak farzediliyor. Bunun daha büyük temsilî güçü vardır çünkü o daha farklıdır, daha semboliktir, daha tanrısaldır.

Aslında heykeller ve semboller kendiliklerinden tanrının muhtemel bedenleri değillerdir; bunlar ancak bir tathir, takdir ve de "Ağzını açılması" tesmiye edilen canlandırılma ritualine tabî tutularak bedenlere ve tanrı ikametine uygun hale getirilebilirler; aynı ritual uygulamaları Mesopotamya'da da cari idi: Mısır'da bu canlandırma rituali sadece heykellere değil, tüm mâbedler dahil, kutsal nesneye uygulanırdı. Bu ritual doğruca bir *intikal ritusu*[96] olup hirfet

[94]Hans G. Kippenberg. - Pragmatic meanings as a particular source for the history of religions, *in* Interpretation in religion, s. 56-58.
[95]*ibd.*, s. 63.

erbabı tarafından meydana getirilmiş bir maddî nesne ile tanrının iskân ettiği bir kutsal gövde arasındaki kesin ontolojik (varlıkbilimsel) mesafeyi belirtir ve bunu ortadan kaldırır.

İnsanoğlu, tanrısal mevcudiyetin içinde oturması için kaplar yapmayacak ve bunları tazim etmeyecek olursa, tanrı beşerî etkileşim alanından uzaklaşacak ve yanına yaklaşılamaz olup beşerî ilişkilere kayıtsız hale gelecektir. Mısırlılar Amarna dönemini böyle bir tanrı adem-i mevcudiyeti deneyi olarak yaşamışlardı. Tutankhamun'un bir restorasyon steli üzerinde şunlar okunuyor: "Biri bir tanrı veya tanrıçaya feryad edecek olursa, bunlar dinlemeyecekler; bir ordu Suriye'ye gönderilmişse, başarı sağlayamamışlı". Dolayısiyle Mısırlı için tanrısal suretlere aralıksız hizmet, onları besleme, giydirme ve onlara tapınma son derece önemli oluyordu. Ama o aynı zamanda "gerçek" tanrılar ya da "doğru" görünümleri içinde tanrılarla değil, sembollerle iş gördüğünün mükemmelen farkındaydı.

Saklı ve uzak güçler olarak tanrıların heykellerinin, sadece sembolleştirme yoluyla yeryüzünde mevcut kılınmaları, şöyle bir mitosla izah edilmektedir: günün birinde tanrılar yeryüzünde insanların arasında yaşıyorlarmış ve bunları, insanlarla birlikte, güneş tanrısı Re idare ediyormuş. Ama o zaman, insanlar bir isyan tertiplemişler ve bunun sonucunda güneş tanrı (burada önemli olmayan bir dizi olaydan sonra) kendini ve başka tanrıları insandan, gökyüzünü yerin çok yükseğine çekerek ve bu yeni semavî meskene çekilerek ayırmış. Re, idare işini gökle yer arasındaki havanın tanrısı oğlu Shu'ya devretmiş. Böylece de Shu, artık tanrısal ve beşerî-semavî ve dünyevî olarak, ayrılmış olanların ideal arabulucusu olmuş. Tanrıların yeryüzünden göke çekilmesi, devletin teesüsü ile izah ya da telâfi edilmiş. Böylece de tanrıların göke çekilmeleri ve insanlardan ayrılmaları, bir bakıma tatmin edici bir kavram oluyor, şöyle ki Mısır tanrıları, Grek deneyinin aksine, günlük yaşamda rastlanıp denenmiyorlardı. Ve böylece de tanrıların bu yokluğu özgül olarak bir beşerî faaliyet ve sorumluluk alanına, devlete, yer bırakmış oluyor ki bu sonuncusu, bir tanrısal müessese olması nedeni ile ve buna rağmen tanrıyı, "kutsal mana" ile bağlanmasının gerektiği bir mesafede tutmaktadır. Devletin teessüsü, kültür teessüsü gibi aynı şeye baliğ olmaktadır şöyle ki tanrılarla insanların ayrılmasıyla kült gerekli hale gelmiş olup devlet, kültü üstlenmiş oluyor. Bu, beşerî alanda adaletin teessüsünün yanısıra onun başlıca işlevi oluyor[97].

Yahudilerin de, Yahve'ye karşı günah, onun peygamberlerine karşı da suç işlemiş olduklarından başlarına az mı müsibet âriz olmuştu ? ...

*
* *

[96]Bunun ayrıntıları için bkz. Burhan Oğuz, *op. cit.*, II/1, s. 139-140.
[97]Jan Assmann. - Semiosis and interpretation in ancient Egyptian ritual, *in* Interpretation in religion, s. 87-92.

Kadının toplum içindeki yeri, o toplumun kültürel yapısını yansıtacak mahiyette olup bu konuda yukarda bazı sosyo-ekonomik verileri sergilemiştik. Bu kez, bunlara tarihî taban teşkil etmesi melhuz bazı ayrıntıları vereceğiz.

M. Ö. III. binin ortasından Milâdî XIX. yy'a kadar sülâlelerarası evlenmeler, uluslararası siyasî münasebet ve ittifakların adetâ uzvî bir parçasıydılar. M.Ö. II. binin öncesinde çok sayıda bu tür evlenmeler kayda geçmiş olmakla birlikte "Uzatılmış Amarna çağı (yakl. 1460-1200)" bize esasları yeni, zengin belgeli, alanı kucaklayan, gerçekten uluslararası ortam yaratıyor. Bu çağ ve bundan sonra da, sülâlelerarası siyasî izdivaçlar (izdivaç-ittifak) bir müessese haline gelip siyasî ittifakları perçinliyor. Şimdiye kadar cari gerçek yaşam âdet kalıpları, idareci durumda bir kişinin yaşamından ve ataerkil aile yaşamının geleneklerinden istiare edilmiş olarak, siyasî, coğrafî, iktisadî, kültürel, hukukî, dinî birlikte yaşama kalıplarını artırıp müstakar kılıyor, daha önce yabancı olan kültürleri yakın temasa getiriyor ve bu kültürler böylece, Mesopotamya tipi uygulamalar esası üzerinde (mamafih kesinlikle bu alana münhasır değil) bir uluslararası uygarlığa yaklaşıyor.

Uluslararası ilişkilerin bütün safhalarında farklı gelenekler, âdetler çıkarlar ve haliyle de kişilikler arasında daima gerilim olur. "Yaşam devresi diplomasisi", *sülâle evlilikleri, evlilik-ittifakları* tertipleyerek bu gerilimleri büyük ölçüde hafifletmektir.

İşbu "diplomasi"nin aşamalarının (prensesin istenmesi, talebin karşılanmasının geciktirilmesi ...) ayrıntılarına girmeyip sadece bizim yukarda irdelemiş olduğumuz bahislerle ilgili hususlara ilâveler yapmakla yetineceğiz.

Elçiler, murahhaslar, acele haberciler, fiilî izdivacın hazırlıklarında kat'î rol oynarlar. Meselâ, güvenilir Mısırlı elçi Mane, Mitanni prensesini tetkik etmekle görevlendiriliyor. Raporunda "onu görünce, yüksek derecede övüyor" deniyor. Yani elçi, "görücülük" işlevini de yerine getiriyor.

Gerçekten her iki tarafın diplomatik kadrosunun merkezî görevi, esas soruna, ezcümle izdivaç bedeli, hediyeler ve (dahil olarak) drahoma, en iyi çözümü bulmak oluyor. Bu sorunlar sırasıyla *terhatu* (Hurrî *nihâri*), *kiştu* ve *mulûgu* tesmiye ediliyor ki "*nihâri*-mehr" yakınlığı dikkate değer.

Bu işte babanın amaçları bellidir: bir yandan Firavun'dan, *terhatu* tâbiri altında azami izdivaç bedeli (yani "başlık") koparmak. Bu "başlık", resmî tarifin *karaşk*, sülâle türbesi için altının, çok ötesinde oluyor; öbür yandan, *kiştu, mulugu* tâbirleri altında Mitanni kralı Tusratta, kızının Firavun evinde malî durumunu sağlamayı amaçlıyor[98].

Eski Babilonya'da rüya tâbircileri kadın oluyor: Dumuzi'nin rüyasını

[98] Pinhas Artzi. - The influence of political marriages on the international relations of the Amarna-age, *in* La femme dans le Proche-Orient antique, s. 23-25 ve *infra* 15.

kızkardeşi Geştinanna, Gilgameş'inkini de anası tâbir ediyor. Bir Eski Babilonya ağlayıp sızlanmasında tanrıça Gula, Enlil tarafından başına ters bir işin geleceği haber verildiğinde, kimsenin artık rüya tâbirci kadına gitmemesinden yakınıyor. Gula'nın bu ifadesinden, bir insanın kaderinden haberdar olması babında rüya tâbirinin önemi anlaşılıyor.

Tanrılar, krallar, kahramanlar, düşlerinin izahı için dişil tâbircilere başvuruyorlar; böylece de kaderleri çizilmiş ya da tanrıların istekleri dile getirilmiş oluyor. Kişisel olduğu kadar kamu kaderi bu tür dişil kâhine bağlı olup bunların işlevi basit bir düş tâbirciliğinin ötesinde bir nevi kâhinlik ve belki de «peygamberlik» etmektir. Gerçekten kadınlar bu işlevle epik ve yazınsal metinlerde sık geçiyorlar[99].

Sibyl'leri hatırlamamak mümkün mü ? ...

*
* *

Ahd-i Atik'in kadına dair tavırları arasında en gariplerinden biri hiç şüphesiz, *Sayılar* V/11-31'de geçen kadının «sapması» halinde yapılacak işler hakkında Rabb'in Musâ'ya emri oluyor: "... Eğer bir adamın karısı sapar ... ve bir adam ona yaklaşırsa, ve kocasının gözünden gizli ve örtülü kalırsa, ve kadın murdar olursa, ve ona karşı şahit yoksa, ve kocasına kıskançlık gelir ...(sc), o zaman adam karısını kâhine getirecek, ve kadın için efa'nın onda biri (3,7 litre) arpa unu olmak üzere onun takdimesini getirecek... kıskançlık ekmek takdimesidir...".

"Ve kâhin kadını yaklaştırıp Rabb'in önünde durduracak; ve kâhin toprak kapta mukaddes su alacak; ve kâhin meskenin döşemesinde olan tozdan alıp suya koyacak. Ve kâhin ... kadının başını açacak, ve onun avuçlarına anılma ekmek takdimesini koyacak, kıskançlık ekmek takdimesidir; ve lânet getiren acılık suyu kâhinin elinde olacak. Ve kâhin kadına yemin ettirecek ve ona diyecek: eğer seninle adam yatmadı ise ... lânet getiren bu acılık suyundan beri (kurtulmuş-temiz) ol. Fakat kocanın nikâhı altında olarak saptın, ve murdar oldunsa ... o zaman kâhin kadına lânet yemini ile yemin ettirecek ve kâhin kadına diyecek: Rabb senin kalçanı düşürüp karnını şişirmekle Rabb kavminin ortasında seni lânet ve yemin için ibret kılsın, ve lânet getiren bu su senin karnını şişirmek ve kalçalarını düşürmek için barsaklarına girecek. Ve kadın: Amin, Amin, diyecek".

"Ve kâhin bu lânetleri yazacak ve acılık suyu içinde silecek; ve lânet getiren acılık suyunu kadına içirecek ... Ve ona suyu içirdikten sonra vaki olacakki, eğer murdarsa ... o zaman lânet getiren su onun içine girecek, ve acı olacak; ve onun karnı şişecek, ve kalçası düşecek... ve eğer kadın murdar değilse, ve tahirse, o zaman beri olacak, ve çocukları olacaktır".

---

[99] Julia A. Asher-Greve. - The oldest female oneiromancer, *in ibd.*, s. 31.

"Kıskançlık şeriatı budur... Ve adam fesatan beri olacak, ve o kadın fesadını taşıyacaktır".

Gerek İbranî gerekse İslâm şeriatına göre zina hali sübut bulmuş kadının recmedilmesi gerekiyor. Bu konuları kısaca tartışmadan önce, Osmanlı tarihinden bunlarla ilgili bir olguyu nakletmek uygun olacaktır.

Yavuz Selim I'in ne denli Sünnî İslâm şeriatına devlet politikası olarak bağlı olup bu yolda nice kelleyi uçurduğu malûmdur. Şimdi onun Kanunnâme'sinden bazı bölümleri aktaracağız. Bunlar Hadiye Tuncer tarafından Leningrad Üniversitesi Kütüphanesinden bulunmuş, yazarı bilinmeyen ve Tuncer eliyle günümüz diline çevrilmiş olan metinlerden gelişi-güzel alınmıştır.

"Bir kimsenin zina yaptığı şer'an sabit olursa o kimsenin geliri 1000 akçe veya daha fazla olursa bu da mahkemece tesbit edilmiş bir suçu da yoksa böyle zengin kimselerden 400 akçe ceza alınır. Aynı şartları haiz orta halli birisinden 200 akçe, fakir olanından 40 akçe ceza alınır. Çok daha yoksul olanlardan ise 30 akçe alır ... Zina yapan kimse şayet kadınsa ve zenginse ondan da zengin erkekten alınan ceza alınır. Orta halli kadın orta halli erkeğin verdiğini, fakir kadın da fakir erkeğin verdiği akçeyi ceza olarak verir. *Zinayı evli kadın yaparsa ceza ücretini kocası verir.* Eğer kadının malı ve kocası da varsa ve zina yapmışsa *köftehorluk kınlığı* diye zenginden yüz akçe, orta hallisinden 50 akçe, fakir olanında 30 akçe alınır. Bekâr bir kız zina yaparsa onun da cezası ergen erkeğin cezasının aynıdır ..."[100].

"Köftehor", deyyus (karısını satan), kaltaban ... anlamındadır.

"Köftehoru, kâselisi sofradan kovmak muhal
Bitmeyince aş elinden ahz-ı kab etmek de güç"
(Süruri-Hezliyat)

Sayılar V/11-31'de tasvir edilen deney (ordeal) türüne bir Ephesus efsanesinde de rastlanıyor: Burada bir mağara vardır ve Pan buraya uğrayıp syrinx (Pan'ın flütü) çalmak itiyadındadır. Günlerden bir gün bu mahal Artemis'in hoşuna gidiyor ve mağaraya hiçbir kadın (*gune*)nin inmeyeceği hususunda anlaşıyorlar. Syrinx daima olarak mağarada duruyor. Bir kadın, bakireliğini kaybetmiş olmakla itham edildiğinde Ephesus halkı ou mağaranın girişlerine gönderiyor ve syrinx yargılıyor. Genç kız (*pais*), rituel elbisesiyle içeri giriyor ve birisi girişleri kapatıyor. Bakire ise çok tatlı ve tanrısal esinli bir musikî işitiliyor şöyle ki bu yerde syrinx'e etki yapan bir musikişinas ruh vardır ya da Pan'ın kendisi çalıyordur. Az zaman sonra mağaranın girişleri kendiliğinden açılıyor ve bakire, başı çam yapraklarıyla donatılmış olarak beliriyor. Ama safiyeti sahte ise, syrinx susuyor ve musikî yerine mağaradan iniltiler çıkıyor. Derhal halk, kadını mağarada terk ederek gidiyor. Üç gün sonra o yere tahsis

[100]Anonim. - Yavuz Sultan Selim kanunnamesi, Türkçesi Hadiye Tuncer, Tarım Orman ve Köyişleri Bakanlığı Yay., Ank. 1987, s. 11-12.

edilmiş bir bakire yaklaşıyor ve syrinx'i yerde buluyor, ama kadından eser yoktur[101].

Dönelim Tevrat'ın mezkûr babına.

Bunun son "Ve adam fesattan beri olacak, ve o kadın fesadını taşıyacaktır" cümlesi hukuk anlayışı açısından uygun düşmemektedir şöyle ki "kadın masum ise kocası cezalandırılmayacaktır" demek dururken âyetin düzeni farklı oluyor şöyle ki önce kocanın bağışıklığı zikrediliyor, sonra da kadının suçluluğu. Bu hususlaki tartışmalara yayılmayacağız.

Geleneksel tezin yandaşları ise izahlarını *Sayılar* V/31 ile *Tesniye* XXII/13 ve dev.'nın yakınlığı üzerine oturtmaktadırlar. Bu sonuncusunda, karısını evlenmeden önce cinsî ilişkide bulunmuş olmakla boş yere itham eden kocanın mahkûmiyeti öngörülüyor.

Her iki metinde açıklanan koşullar aslında birbirlerinden haylıca farkediyor. *Sayılar* V'in ilk âyetleri, davranışı karışık bir kadını ortaya koyuyor. Sadakatından şüphe eden koca onu acı sular ritualına tabî tutuyor. Suçla ilgili maddî delilin tümden yokluğu, deney (ordeal) e başvurmayı haklı çıkarıyor. Bunun sonucu, karısının davranışından tedirgin olan ve gerçeği öğrenmek isteyen bir kocanın şüphelerini dağıtacaktır. Böylece koca, karısını zina ile suçlayan, sadece bunu işlemiş olmasından şüphe ediyor.

Tesniye XII/13 ve dev.'da se durum tamamen farklıdır. Burada koca, karısının kızlığının evlenmeden önce izale edilmiş olduğunu alenen ifade ediyor. Bir gerçek ithamda bulunuyor ki bunun dayanağı, tanrısal müdahale olmadan, bir klasik yöntemle tahkik ediliyor. Gerçekten deney (ordeal) gereksiz oluyor, zira kadının masumiyet ya da suçluluğu, bekâret çamaşırlarından ispatlanabiliyor. Yargıçlardan bir şüphenin izalesi değil, bir suçlamanın değerinin tetkiki isteniyor. Suçlama boşsa koca, bir İsrailli kadının onurunu kirletmeye yeltenmekten mahkûm ediliyor.

Bu itibarla Sayılar'da, şüphesi karısının kapalı tavrından ileri gelen bir kıskanç koca bahis konusudur. Kıskançlık, suçlamanın aksine, bir hukukî kavram değildir. Bir kişi, karısının ahlâklılığından şüphe ettiği için kıskanamaz. Buna karşılık Tesniye'de mahkûm ediliyor zira ileri sürülen yalan, kadının saygınlığına halel getiriyor[102].

Bütün bunların evveliyatına göz atmak ilginç olacaktır şöyle ki Babilonya hukuku, sayılar metniyle dikkate değer bir koşutluk arzediyor.

Hammurabi öncesi kanunlardan Ur-Nammu Kanunları'nda şunları

[101]Jacques Bonnet. - Artémis d'Ephèse et la légende des sept dormants, Paris 1977, s. 91-92.

[102]Sophie Demare. - L'interprétation de *Nb* 5, 31 à la lumière des droits cunéiformes, *in* La femme dans le Proche-Orient antique, s. 49-52.

okuyoruz: "Eğer bir adamın eşini zina ile (kucakta yatmakla) bir (başka) adam itham ederse nehre gidiş[103]e, temize çıkarsa, onu itham eden adam 1/3 mana gümüşten tartacaktır"[104].

Yine Hammurabi öncesi Orta Assur Kanunları da bu bapta kesin hükümler koymuş; bunların arasından bazıları şöyle: "Eğer bir adamın karısı ile bir (başka) adam ... onun bir adamın karısı olduğunu bildiği (halde) kadınla yatarsa, adam (koca) karısına ne yapılacağını söylerse, zina yapan adama (da aynını) yapılacaktır. Eğer bir adamın karısı olduğunu bilmeden (kadınla) yatarsa, zina yapan adam serbesttir. Evli adam karısını suçlayacak, ona istediği gibi yapacaktır".

"Eğer bir adam, karısıyla bir adamı yakalarsa (zina halinde) (adamı) suçlayıp ispat ederse, her ikisini de öldürecekler, (kocanın) sorumluluğu yoktur ..."[105].

Ve gelelim şimdi zamanının "Kanunî"si Hammurabi'ye (saltanatı yakl. 1728-1686).

"Şayet bir kimsenin karısı, başka bir erkek ile hemfiraş (yatak arkadaşı) olarak tutulursa, onlar bağlanmalı ve suya atmalı. Şayet karının sahibi (ister ise) karısını yaşatabilir ve kral, tebaasını yaşatabilir" (mad. 129). Yani "Yakalanan evli kadının zinası, su ölümüyle (ihnak bilmâ) tecziye edilir. Zani ve zaniye suya atılacaklardır. Bununla beraber koca, karısına cezasını bağışlayacak olursa kral, zaniyi affedebilir".

Bu maddede "köftehorluk parası" geçmiyor... Devam edelim.

"Şayet bir kimsenin karısı, kocasından şikayet eder ise ve kendisi (karı) başka bir erkekle hemfiraş olduğu (bir halde) yakalanmaz ise o, (karı), Allah'ın ismini zikrederek bunu beyan etmeli ve evine (karının) gitmeli" (mad. 131). Yani "karı zina ile itham olunursa, fakat fiil-i zinada yakalanmaz ise, yeminiyle (karının) serbest bırakılır ve ailesi nezdine avdet edebilir"[106].

Sumer ve Akkad kanunlarında, davada hâkim huzuruna gerek davacı, gerekse dava edilen, iddiasını bir belge, iki taraf arasında yazılı bir sözleşme getiremediği veya iddiasını şahitlerle doğrulayamadığı hallerde, yemine başvurulurdu. Yemin derken, tanrı (heykel) huzurunda veya tanrının sembolü önünde yapılan yemin anlaşılır.

---

[103]Mebrune Tosun-Kadriye Yalvaç. - *op. cit.*, s. 40-41.

[104]Bir gerçeğin ortaya çıkması için zanlı, hâkimler huzurunda nehre atılır veya atlamaya zorlanırdı. Su üzerinde kalmak, suçsuzluğa delildi. Nehir kelimesi tanrı determinatifi ile yazıldığından tanrı nehir, bir nevi yüksek hâkim görevini görür ve zanlıyı ya suyun üstüne çıkarmakla temize çıkarır ya da suya batırırdı.

[105]*ibd.*, s. 247.

[106]Avram Galante. - Hammurabi kanunları, s. 36.

Bütün bunlardan, Babilonyalı kocaya tanınan ayrıcalığın, Ahd-i Atik'te tanınandan çok daha yaygın olduğu anlaşılıyor. Hammurabi hukuku bir yabancının müfterî ifadelerine karşı korumakla yetinirken İbranî hukuku bu hususta "hemfiraş" olan erkeğe karşı daha sert davranıyor.

Gördüğümüz gibi Ur-Nammu kanunnamesi evli kadının isteyerek işlediği suçu irdeliyor. Burada belirtilmesinin gerektiği husus, eril kişilerin kimlik saptamasında açıklıktan uzak herhangi bir şeyin bulunmayışıdır. Ölüm fermanı kadın için olup bunda suç ortağı serbest bırakılıyor. İbranîcenin aksine, Sumerce koca ile sevgiliyi (sırasiyle LÚ-adam ve NITA-eril) belirgin şekilde ayırdediyor. Baştan çıkarıcıya karşı görünürdeki hoşgörü iki türlü izah edilebilir. İlki, sevgilisinin evlilik durumunu sözümona bilmediği hususuda iyi niyetini kabul etmekten ibarettir. Bu "bilgisizlik", cezayı müstelzim olmuyor.

Mümafih bir ikinci yorum mümkün görülüyor. Babilonya ve İbranî kanunlarının benzerliklerinden, sevgili (adam) nin nazar-ı dikkate alınmadığı düşünülebilir.

Bütün bu vesilelerle, daha önce irdelemiş olduğumuz, Yahudi (ve de yer yer Türk) toplumundaki bazı âdetlerin kökenlerine inmiş olacağız.

Hammurabi öncesi Lipit-İştar kanunnamesinden: "Eğer damat kayın pederinin evine girer, damatlık hediyesi yaparsa, sonra (evden) onu kovarlarsa ve eşini düşmanına verirlerse, götürdüğü damalık (nişanlılık) hediyesini ona (geri) verecekler ve eşini düşmanı alamayacaktır".

Anlaşıldığı kadarıyla nişanlılık hediyesinin verilmesi, evlenme töresine göre zorunlu olup hediye, bağlayıcı olmaktadır.

Eşnunna kanunlarında da okuyoruz: "Eğer bir adam, bir adamın kızını anasına babasına sormaksızın ne anasına babasına sözleşme özeti ve sözleşme yapmaksızın alırsa (kız) adamın evinde bir yıl otursa dahi onun karısı değildir". Ve yine "Eğer mukavele özeti(ni) ve mukavele(yi) babasına ve anasına yaptıysa ve onu aldıysa zevcedir. (Başka) bir adamın koynunda yakalanırsa öldürecektir, yaşamayacaktır"[107].

Aynı konuda Hammurabi kanunu da "şayet bir kimse, bir karı alır ise ve mukavelenamelerini yapmamış ise, bu karı evli karı değildir" (madde 128). Ve izah ediyor Galante: "nizamen mutaber izdivaç, izdivac mukavelenamesini istilzam eder".

Böylece de devam edegelmiş ve yukarda irdelemiş olduğumuz *kettuba* âdetinin de Mesopotamya'da çok eskilere dayandığı anlaşılıyor.

Sayılar V/11-31'de, hareketlerinden şüphelenilip de kâhine getirilen ve

[107] *ibd.*, s. 82.

"deney" (ordeal)e tabî tutulan kadının kâhin tarafından "başının açıldığı"nı görmüştük. Bu hareketin anlamı, Orta Assur kanunlarının 40. maddesinde meydana çıkıyor: "İster evli kadınlar, ister dul kadınlar, veya Assur'lu kadınlar olsun sokağa çıkarlarken başlarını açmamış olacaklardır. Adamın (bey) kızları... ya bir şal, ya bir giysi veya bir *gulinu* (giysi) ile örtülü olmalıdırlar. Başları açık olmayacaktır... (belki evin içinde ?) örtünmeyecekler, yalnız olarak sokağa gittiklerinde örtüneceklerdir. Sahibi ile sokağa giden *esirtu*'lar (cariye ?) örtülüdürler. Kocaya varan *gadiştu*'lar (mâbed cariyeleri-hierodule'ler) sokakta örtünmelidirler. Kocaya varmamış olanların sokakta başları açıktır, örtünmemelidir. Fahişe örtülü değildir, başı açıktır. Örtülü bir fahişeyi gören olursa, onu tutuklayacak, şahitler çıkaracak, saray mahkemesine onu götürecek ..."[108].

Sayılar'daki "Ve kâhin... kadının başını açacak" ibaresi, henüz suçluluğu saptanmamış kadını bir nevi fahişeler sınıfına peşinen ithal etme anlamına gelmiyor mu ? ...

Daha uzayıp giden kanun maddesinden, kadının başını örtmesine verilen önemin derecesi anlaşılıyor.

*
* *

Tekvin'in ilk bahsi "Tanrı insanı kendi sûretinde yarattı" beyanında bulunuyor. O ise ki Sumerlilerle Babilonyalılara bakıldığında cümleyi şöyle çevirme eğiliminde bulunabiliriz: "İnsan, tanrıları kendi sûretinde yaptı ... onları eril ve dişil halketti". Zaten İonya'li Xenophanes (M.Ö. yakl. 590-478)" eğer öküzler ve beygirler tanrı putları yontabilseydiler, onlar da tanrıları öküz ve beygir şeklinde yaparlardı" dememiş miydi ?..[109]

Böyle olunca da bu eski tanrıları anlayabilmek için eski Mesopotamya'da cinsiyetlerin rolü hakkında fikir edinilmesi gerekiyor. Burada sırasıyla erkeklerin ve kadınların rolleri, evrenin tanrısal nizamının bir parçası olarak telakki ediliyordu. Erkekler, bedenî olarak daha faal işler, ezcümle tarım, inşa, savaş, mesleklerin çoğunu yapma eğilimindeydiler. Kadınlar ise evde oturup haneyi çekip çevirme ve doğal olarak da çocukların bakımı işlerini üstleniyorlardı. Çeşitli türden önderlik çoğunlukla erkeklere düşüyor, kadınlar nadiren üst mevkilere geliyordu. Kısmî bir istisna din olup burada rahibeler makamlarında yüksek bir statüye sahip olabiliyorlardı; ancak bunları mutat olarak erkekler tayin ediyor gibi olduğundan, ellerindeki gerçek gücün derecesi problematik olmaktadır. Bir başka kısmî istisna da iş hayatı idi. Sippar'da Şamaş'ın Eski Babilonya manastırı (*gayûm*) kadınlar tarafından işgal edilmişti ve bunlar hem kutsal kadın, hem de (sanıldığı gibi çoğu kez) sermayedarlardı. Ve hiç şüphesiz bazı kadınlar ailelerinin işlerinde faal olup erkek akrabanın bulunmaması veya

[108] *ibd.*, s. 252.
[109] Bkz. Burhan Oğuz. - *op. cit.* C. I, s. 97.

bunları üstlenecek çocukların olgun çağa gelmelerinden önce mirasa konmaları hallerinde işleri yürütürlerdi. Hükûmette usulen sadece erkekler devlet başı ya da hükümdarın altında yüksek mevki sahibi olabiliyordu. Mamafih, Sumer Kral Cetveli'nde bir geleneğe göre bir hanım meyhaneci, Ku-Baba (insanın aklına Evita Peron geliyor), Kish "kral"ı oluyor (bunun dişil muadil sözcüğü mevcut değil), yeni bir sülâlenin öncüsü olup bunda 100 yıl hüküm sürüyor ve sonra da sülâle sönüyor. Saltanatının daha az tarihî bir rivayeti de muahhar Weidner Vakayinamesi'nde görülüyor; ancak onun kişi olarak tarihîliğinden ve Kish'de hüküm sürmüş olduğundan şüphe etmek için neden yoktur. Mamafih bu hatun, eski Mısır'da Hatshepsut ve İngiliz siyasetinde Mrs Thatcher gibi tekti. Çok daha sık olarak kadınlar, herhangi bir mevki işgal etmeden politik gücü haiz olmuşlar (Hurrem Sultan gibi). Erken Dynastic Lagash'dan Baba arşivi, hükümdar karılarının mâbed emlâkini idare ettiklerini belgeliyor. Mari mektupları bazı hükümdarların dişil akrabalarının, herhangi bir resmî sıfatı haiz olmadan hayli güce sahip bulunmuş olduklarını gösteriyor. Çoğu kez bunlar orada bulunmayan hükümdarın vekilleri olarak hareket ediyorlar. Hattâ askerî Asur'da bile, tahtın arkasında iki dişil gücün varlığı iyice biliniyor. İlki, Şamşi-Adad V'in karısı ve, daha sonraki efsanenin Semiramis'i Adad-nîrâri III'ün anası. Öbürü de, Sennacherib'in karısı ve Esarhaddon'un anası Nakia veya Zakûtu (Batı Samî dili ve Akkadça "Saf" anlamında) oluyor. Bunların güçleri sadece tarihe nakşettikleri adda tezahür etmeyip, (çoğu Asur kraliçeleri bilinmiyor) Asur'da her biri anıt olarak bir kral için dikilmiş taşlar dizisi içinde bu iki hatunun kendileri için de dikili taşlar bulunuyor. Bu büyük kadınların sonuncusu, Nabonidus'un anası Adda-guppi olup Geç Babilonya imparatorluğunun idarecilerine göz kulak olmuş olmak iddiasındaydı. O, kesin olarak oğlunun arkasında bir güçtü.

Eski yaşam ve tarihin bu olguları, önümüze serildikleri şekilleriyle ister istemez genelleşecektir. Hiç şüphe yok ki toplumda cinsiyetlerin durumu dönemden döneme, ve hattâ aynı bir dönemde yerden yere değişiyordu. Ama en azından pantheonun tetkiki için bazı arka plân elde edilmişti. Eski Mesopotamya tanrıları geçekten hem insanüstü kosmik güçler, hem de, o zamanın tasarlanmasına göre, beşerî kişiliklerle karıştırılmış soyutlamalardı. Fırtına ve güneş gibi aşikâr güçler, yeryüzü ve su gibi belli gerçekler ve sadece, hayvan tenasülü gibi doğal süreç içinde görülmüş güçler, yaşamları bu güçlere bağlı olmaları itibariyle eskilerden doğal olarak saygı göreceklerdi. Sumer-Babilonya tanrılarının bu vechesi, az çok dikkatli gözlemin sonucu idi. Ancak bu güçlere bir beşerî kişilik izafe edilmiş olması, beşerî toplum ve de psikolojisinin carî akımını gösteriyordu.

İster tanrısal, ister beşerî olsun, doğum için aşikâr olarak bir dişil elzemdir. Sumerliler, bu önemli işlev için çoğu kez (ve çok uygun olarak) Ana Tanrıça tesmiye edilen bir önemli tanrıçaya sahipti. Gerçi bu ad bir Sumer unvanı değildi. Bu dilde onun birçok adı vardı: Dingir-mah "Tebcil edilmiş tanrı", Ninhursag "Dağın hatunu" (muhtemelen kosmik, dünya dağı) ... Burada cinsiyet tamamen açık. Mitolojide o, "Yeryüzü" (Ki) olup eril "Gökyüzü" (An) nün eşidir: baba Gök, ana Toprak'ın koynuna, bitkileri, hilkatin bir hareketini

hasıl etmek üzere mümbitleştirici yağmuru yukardan gönderiyor. Bu mitoloji, Sumerce "genç hatun-kız" ın ki-sikil, harfiyyen "temiz toprak" (yani "bakire toprak " ?) olmasının nedeni olabilir.

Bir başka Sumer tanrıçası da, tahıllar ve de kitabet faaliyetlerinin tanrıçası idi. Gerçekten tahıl, Sumer ekonomisinin esasını oluşturuyordu. Bu faaliyetlerden hiçbiri özellikle bir hatuna uygun değildi. Sumer toplumunda dişil kâtipler çok nadirdi ve tahıl, cinsî olarak bîtaraftı, şöyle ki bu aynı şey için bir de eril tanrı, Ezinu veya Aşnan, vardı[110].

Bu "kadınlar" üzerine daha fazla yayılmayacağız.

Böylece de Mesopotamya Samî alanının minelezel kadın dünyasını da özetlemiş olduk.

*
* *

XVII. yy İstanbul'unda Yahudi topluluklarının cetveli cizye tahrir defterlerinden çıkıyor. Bunlara göre İstanbul Yahudileri iki gruba ayrılmış. İlk gruptaki topluluklar *sürgün* tesmiye ediliyorlar ki bunlar Dersaadet'te ikamete zorlanmış olanlar olup ikinci gruptakiler *kendi gelenler* olarak gösteriliyorlar.

Birinci grup, sırasıyla, şu topluluklardan oluşuyor:

Büyük Istanbul (İstanbul Büzürk)

Küçük İstanbul (İstanbul Küçük)

İzdin, günümüzde Ağrıboz (Euboea-Negropontis adasının Kuzey-Batı ucuna mukabil olan Lamia (Zituni).

Ağriboz (İgriboz), Enboea-Negropontis adası veya başkenti Kalkis.

Dimetoka

Selânik Büzürk

Selânik Küçük, aynı zamanda "Fukarası tesmiye edilen ve Eliah'ın ahfadı dahil".

Tire, İzmir'in Güney-Doğu'sunda.

110W. G. Lambert. - Goddesses in the pantheon: A reflection of women in society ?. *in* La femme dans le Proche-Orient antique.

Siroz-Serez, günümüzde Yunanistan'da, Selânik'in Kuzey-Doğu'sunda

Sinop

Borlu, muhtemelen Uluborlu. XIV. yy'da Uluborlu ve komşusu Keçiborlu Hamidoğulları mülküne dahil olup bu sülâle Antalya'ya da egemendi. İşbu Uluborlu bölgesinde bu tarihlerde Antalya aracılığıyla ihraç edilen birçok emtia üretildiğinden bu her iki kentte Yahudi cemaatlarının bulunması şaşırtıcı olmuyor. Evliya Çelebi'nin ifadesine göre İstanbul'a nakledilenler arasında Hamidoğulları'nın başkenti Eğridir Yahudileri de bulunuyor.

Kuruçeşme (İstanbul).

Antalya, Geç Ortaçağ'da Yahudiler bu kentte bulunuyorlardı.

Niğebolu, günümüz Bulgaristan'ın Nikopol'u.

İpsomadiye-Samatiye (İstanbul).

Yanbolu, Bulgaristan'da Yanbol.

Edrine-Edirne. Belgede "Edirne Karaitleri" okunuyor.

Karaferye, Selânik'in Batı'sında Verroia

Ohri, Makedonya'da Okhrid.

Kesriye, Yunanistan'ın Kuzey sınırı yakınında

İştip, Makedonya'da Ştip.

İkinci gruba dahil olanlar *(kendi gelen'ler)* ise şunlardan oluşuyor:

Portekal (Portekiz)

Katalan

Haman (Hamon). Bu topluluk Granada'lı Hamon ailesi tarafından kurulmuş olup görmüş olduğumuz gibi Saray tabibi olarak babası Joseph'i istihlâf etmiş olan Moses Hamon, I. Süleyman zamanında ün yapmıştı.

Eskenazi Alman

Geruş, "tard etme" manasında İbranî sözcük olup kovulmuş olanları ifade ediyor. Bir Responsa'ya göre sözcük Geruş Sepharad (İspanya'dan kovulmuş) ın kısaltılmışı oluyor.

Çeçilyan Büzürk - Büyük Sicilya

Çeçilyan Küçük

Şalom Aragon: "Şalom (İbranîce «selâm») da tesmiye edilen Aragon".

Kordova

Kaloriye-Kalabria

Seniora, yukarda serüvenini anlatmış olduğumuz Joseph Nasi'nin ünlü teyzesi "Senora" tarafından kurulmuş topluluk

Cane der Balat (İstanbul)

Zeyrek (İstanbul).

Budun, Macaristan başkenti "Buda'lı Macarlar".

Bu her iki gruba bazı ilâveler yapılıyorsa da bu ayrıntılara girmiyoruz.

İstanbul topluluklarının bu iki gruba ayrılmış olmaları birkaç sorun çıkarıyor ortaya. *Sürgün* grubu, buraya taşınmamış olan iki eski İstanbul (Poli) cemaatini içeriyor. Herhalde öbür Romaniot topluluklarıyla yakın ilişkileri nedeniyle bu listeye dahil edilmişlerdir.

Buda cemaatinin ikinci gruba sokulmuş olması ("kendi istekleriyle gelenler"), itirazı mucip oluyor şöyle ki bu cemaat, Macaristan başkentinin zaptından sonra Süleyman tarafından Istanbul'a gönderilenler tarafından kurulmuş. Bununla birlikte bu cemaatin daha eski olup ilk kurucularının *kendi gelenler* olmuş olması mümkündür. XIV. yy'ın ikinci yarısında birçok Macar Yahudisinin, birkaç yıl sonra bir Osmanlı eyaleti olmuş olan Bulgaristan'a kaçmış olduğu biliniyor. Bunların ahfadından bazılarının 1453'den sonra İstanbul'a göçmüş olmaları muhtemeldir. Daha başkaları da, Osmanlı Sultanlarının, rahat sakin ülkelerine gelip yerleşme önerisinde bulunan Rabbi İshak Sarfati'nin helecanlı çağrısına uyarak doğruca Macaristan'dan gelmiş olabilirler.

Eğer Buda cemaati ancak 1526'dan sonra kurulmuşsa, bunun ikinci gruba sokulmuş olması, *sürgün* ve *kendi gelen* tefrikinin tarihî nedenlere değil de, Romaniot cemaati ile bütün sair topluluklar arasında muahhar Yahudi tefrikine dayanmış olması varsayımıyle izah edilebilir. Sephardim (gerçek *kendi gelen*) cemaatiyle tedricî özdeşleşme nedeniyle öbürlerinin tümü bu gruba ithal edilmiş olabilirler.

Bu durum uzun bir gelişmenin sonucu oluyordu. Başlarda İstanbul'daki

çeşitli Yahudi toplulukları, yukarda görmüş olduğumuz gibi, sair yerlerde de gözlenmiş olana benzer şekilde kendi zatiyet ve bağımsızlıklarını koruma azminde olmuşlardı. Bunların herbiri belli bir ülkenin Yahudilerince oluşturulmuştu ve birbirlerinden sadece dil, giyim ve kültürel temel olarak değil, aynı zamanda geleneksel liturgy, dinî ritus ve âdetleri, ve hattâ menşe memleketlerinden beraberlerinde getirdikleri mutat kanun ve şer'î uygulamalar itibariyle de farkediyorlardı. Her cemaatin kendi Sinagogu, okul ve semineri, hayır dernekleri ve birçok durumda da Hahamlık mahkemeleri vardı ve bunlar üyelerinin yardımıyla ayakta duruyorlardı. Bütün bunların ötesinde herbiri bir vergilendirme birimi teşkil ediyordu.

Bu itibarla müşterek mutabakatla, herhangi bir Yahudinin kendi cemaatinden çıkıp herhangi bir başkasına geçmesi yasaklanmıştı. Bununla birlikte bu yasak, birçok topluluğun parçalanmasını önleyememişti. Gerek kişisel ihtilaf veya, başlıca vergilendirme ile ilgili sair nedenlerle bir grubun kendi cemaatini terkedip yeni bir cemaat tesis ettiği vaki oluyordu. Bu keyfiyet, Osmanlı sicillerinde aynı ad altında iki topluluğun varlığını büyük ölçüde izah eder.

Bu küçük gruplara parçalanma süreci, Selânik'te de XVI. yy'da başat olup daha sonra merkeze yaklaşan eğilimlerle buna karşı konulmuştu. Çeşitli iç ve dış etkenler daha büyük işbirliği ve birleşme davranışlarına yol açmıştı. Bildiğimiz gibi Sephardî cemaatlar tedricen topluluk içinde artan bir sayısal güç kazanır olmuştu. Bunların daha yüksek kültür standardı, sürekli Marranos göçünün sonucu olarak artan sayısal kuvvet ve bunların önemli ekonomik konumları, bunları kademeli olarak öbür cemaatları kendi içlerinde eritmeye götürmüştü.

İtalyan gruplarından bazıları Sephardim'in liturgy, âdet, yasal gelenekler ve hattâ dilini kabullenen ilk gruplar olmuşlardı. Küçük Aşkinaz cemaati de işbu başat cemaata hergün daha çok bağlanır olmuştu. Siciller aynı zamanda bu cemaatların XVII. yy'ın başındaki izafî iktisadî güçlerini yansıtıyorlar. Romaniotlar dışındakilerden Gerûş ve Hamon'un önderliğindeki Sephardik cemaatlar yüksek (*a'lâ* ve *evsat*) vergiler ödeyen üyelere sahip olanlardı. (Belgelerden biri *etibba-i hümayûn*, "tabib Hamon'lar", yani mezkûr saray tabibinin ahfadı grubunu içeriyor ki tüm listede vergi oranı belirtilmemiş olan tek kişiler olmaları itibariyle cizyeden bağışık tutulmuş oldukları sanılır).

İtalyan kökenli Yahudiler ortalama olarak daha aşağı oranlarda vergi veriyorlarken Aşkinaz cemaati üyeleri bunların çok altında ödeme yapıyorlardı.

Sephardî egemenliğine güçlü ve sürekli mukavemet iki Rumca konuşan, Romaniot ve Karait cemaatlarından geliyordu şöyle ki bunlar bölgenin en eski Yahudi topluluğu olmaktan gurur duyuyorlardı, Karaitler de anenti ve gelenekleri itibariyle bütün öbür topluluklardan farklı oluyorlardı.

5337 (1572/3) yılında, ev kiralamak babında Romaniot cemaati ile bütün

İstanbul Yahudilerini temsil eden Sephardik cemaati başkanları arasında törensel bir ahit imzalanıyor. Karaitler buna sonradan iltihak ediyorlar.

Ve nihayet H 1103 (1691/2) tarihli sicillerin birinde İstanbul Yahudileri, içinde yaşadıkları mahallelere göre sıralanmışlar. Cizye ödeyen beşbinden fazla Yahudi şöyle kaydedilmiş:

1. Tekfur Sarayı ve	81	isim	10. Bâb-ı Ayazma (ve)	49	isim
2. Sultan Hamamı	72	"	11. Balık Pazarı	97	"
3. Balat (ve)	1.547	"	12. Hasköy (ve)	515	"
4. Fener	55	"	13. Piri Paşa	77	"
5. Bâb-ı Cedid (ve)	55	"	14. Galata (ve)	1.033	"
6. Aya			15. Tophane	96	"
7. Cubbe (Cebe) Ali (ve)			16. Fındıklı (ve)	40	"
8. Tüfenkhane (ve)	345	"	17. Beşiktaş	102	"
9. Kapan-ı Dakik			18. Ortaköy	637	"
19. Kuruçeşme	128	"	20. Kuzguncuk	111	"
			21. Üsküdar	101	"

Yangınların mucip oldukları mahalle değiştirme olaylarına girmiyoruz[111]

*
* *

Kitabın az çok sonuna gelene kadar kullanmış olduğumuz "sinagog" sözcüğünün kökenine değinmeyi ihmal etmişiz. "*Sinagog* sözcüğü eski Yunanca kökenli olup *syn* = *beraber* ve *ago* = *getirmek* kökenlerinden oluşmakta ve böylece *beraber olma* kavramını ifade etmektedir. Kelimenin İbranîcesi *Beth ha-Kenesset* olup *Toplanma evi* anlamına gelmektedir. C. Toy, «Musevilerin organizasyon dehasının bir eseri olan bu toplumsal ibadet düzenlemesinin daha sonra Hıristiyanlık ve Müslümanlık tarafından da uygulandığını» belirtmektedir" (C. Toy. - Introduction to the history of religions, 1913, s. 246)[112].

Gerçekten "cami", "cem" ("toplanma") kavramını ifade etmektedir.

Yukarda anlattıklarımızın doğrultusunda Balat'taki Ahrida sinagogunun, İspanya göçünden yaklaşık elli yıl kadar önce Makedonya'nın Ohri kasabasından İstanbul'a hicret edenler tarafından kurulmuş olduğunu ve bir rivayete göre de binanın daha önce mevcut yanyana iki sinagogun aralarındaki duvar yıkılarak

[111] Uriel Heyd. - The Jewish communities of Istanbul in the seventeeth century, *in* ORIENS VI/2, 1953, s. 299-314.

[112] Naim Güleryüz - İstanbul sinagogları, İst. 1992, s. 7.

birleştirilmeleriyle meydana geldiğini zikredelim.

Balat sinagoglarının en büyüğü ve görkemlisi olan Ahrida (Ohrida) sinagogunun Teva'sı bir gemi pruvasını andırmaktadır. Rivayete göre bu profil Nuh'un gemisini anımsatmaktadır. Sabbatay Sevi İstanbul'a geldiğinde bu sinagogda vaaz vermişmiş. Daha önce de anlatmış olduğumuz gibi 93 (1877). Osmanlı-Rus harbinde Osmanlıların zaferi için burada dualar edilip törenler tertiplenmiş (18 Mayıs 1877). Törende sadrazam İbrahim Ethem Paşa ile devlet ricalinden çok kişi hazır bulunmuş.

"Ahrida'nın Teva ile Ehal arasına kurulan, sarı metal çubuklar ve sarı ipekli kumaştan oluşan *Talamo*'su çok ünlü idi. Düğünden sonra gelinin *denizdeki balıklar gibi doğurgan olması* için sinagog kapısı dışına serilen bir halı üzerine konan bir tepsi içindeki levrek balığı üzerinden atlayarak çıkması geleneğini Balatlılar unutmaz"[113]. Balıkla ilgili bir rituala "dönme"leri irdelerken rastlamıştık.

Karayların tüm dinî kurallarını doğruca Tevrat'tan aldıklarını, Hahamların tefsiri olan Talmud'u reddettiklerini biliyoruz. "Karay" terimi, İbranîce kutsal yazılar (Tevrat) anlamına gelen *Mikra* sözcüğünden türemiş olup Karaylar aynı zamanda Tora'nın sahipleri anlamında *Baalei la Mikra* veya *Tora'nın Evlatları* anlamında *Bnei ha Mikra* olarak da bilinirler ("Bnei"-İbn-Bin...) Bunlar sinagoglarını Davud'un "... yeraltının engin derinliklerinden sana sesleniyorum, ey Tanrı'm" (Mezmur 130) sözünden esinlenerek yer altında inşa ederlermiş[114].

*
* *

Grégoire de Tours, Yahudi tacirler hakkında kullanmış olduğu "*species*" deyimi kesin olarak "baharat"a münhasır değildi; "her çeşit değerli eşya"yı kastetmekte idi. Aynı yazar, vekayinamesinde Nis'le Marsilya arasında sefer yapan bir geminin sahibi bir Yahudiden söz ediyor. Keza Filistin'den Frankların ülkelerine gelmiş Yahudi tacirlerini görüyouz. Bunlar özellikle esir ticareti yaptıklarına göre Müslümanlarla ilişkide bulunmuş olmalarını gerektirir.

"Yahudi tabipler çoktu; bunlar Arapça kitaplar okurlar ve bu kitaplardan edindikleri bilgiyi kullanmak söz konusu olunca da, ancak ticaret yoluyla sağlanabilen Doğu ilâçlarına başvururlardı. Bu devirde (Haçlı seferleri devri) Yahudiler toptancı tacir olarak dünyanın bilinen hemen bütün kıtalarını dolaşıyorlardı; bunun müspet bir kanıtını İbn Hurdâdbih'in eserinin ilginç bir bölümünde buluyoruz. Bu yazarın yaşadığı zamanda, yani IX. yy'un ortalarına doğru, karadan olduğu gibi, denizden de Franklar ülkesinden Çin'e kadarki uzun yolu geçen Yahudiler daima vardı ..."[115].

[113] *ibd.*, s. 15-16.
[114] *ibd.*, s. 101.

Bizans, ülkesine yerleşmiş Venedikli ve sair yabancılara, haklı olarak iyi gözle bakmıyor, bunları *burgenses, βουργέσιοι* tesmiye ediyordu. İmparator Manuel onlardan bir nevi tabiiyet vazifesi, sadakatlarına ilişkin bir kefaletname, ve kendilerine verilmiş olan arazi ve evler için de belki bir teminat istiyordu. İşin ayrıntıları pek iyi bilinmemekle birlikte, yabancı kolonlara vergiler kesmiş olması ve bu vergilerin bazen pek ağır olduğu bir gerçektir. Nitekim 1166'da, Macaristan'a yaptığı bir seferden dönüşte, Astaforte adında bir Yahudiyi beraberinde getirmiş. Malî alandaki deneyimiyle ün salmış olan bu Yahudi, imparatorluğun her köşe ve bucağına dağılmış Latinlere ağır vergiler yüklemekle maharetini ispat etmiş[116].

Müslüman hükümdarların ve bu arada Selçuklu ve Osmanlıların işgüzar Yahudileri hizmete alma itiyatlarının evveliyatının bulunduğunu böylece bir kez daha görüyoruz.

"Bizans İstanbul'unda ve özellikle bunun en kalabalık mahallelerinde, birçok sokakların (*στενωποι, λεωφόροι*) kenarlarında kemerler vardı: gelen geçen bunların altında hem yağmurdan, hem de güneşin kızgın ışınlarından korunurdu; bu kemerlerin hepsini kapsayan ad, *ἔμβολος*idi. Bu durum, dükkânlarını kurmak için tüccarlara büyük yararlar sağlıyordu; bu nedenledir ki, imparator tarafından tüccar uluslara verilen imtiyazlar bu *ἔμβολοι*'lardan bir ya da ikisini kapsıyordu; şöyle ki, tüccarların oturdukları evler, ya bu kemerlere hemen komşu, veyahut bunların çevresinde idi; sonradan bütün mahalle, daha fazla evi kapsasa bile, *ἔμβολος*adını alırdı; bunun Latincesi *embolum*'dur".

İstanbul'daki Kemeraltı bu değil mi ? ... Devam edelim.

"... İstisnasız bütün mahalleler Haliç'e, yani İstanbul limanına inerdi ...".

"Bu kolonilerin başlıca unsurlarından biri de iskelelerdi. Genellikle bunlardan her ulusa birkaç tane ayrılmıştı: Bu iskeleler mahallelerin doğrudan doğruya eklentileri olup mahalle ile, oldukça yakında demirleyen gemiler arasında bağlantı sağlanırdı".

"... Bu mahalle (Venedik mahallesi), ticarî hayatın göbeğinde, Pérama denen yerde idi: Şehrin bu kısmına Pérama denmesindeki neden, koyun öbür kıyısında (*πέραν*) bulunan Galata varoşuna gitmek için buradan deniz araçlarına binilmesidir. Bugünkü adı Balık pazarı olan ("Porta Peramae") Pérama kapısı, Venedik mahallesinin sınır noktalarından biriydi; bu, karşı tarafta, *Hebraica* veya *Judeca* denilen yere kadar uzanırdı; Hebraica veya Judeca sözcüğü bu özel durumda aslâ Yahudi mahallesi anlamına gelmez. Yahudilerin II. Théodose zamanında (408-450) şehirden atılmış olduklarını ve söz konusu ettiğimiz sürede ise Galata varoşunun Boğaziçi'ne yakın kısmında oturduklarını unutmamak gerekir; bu kısım, Boğaziçi'nin bütün geri kalan yerleri gibi, genellikle "*τό*

[115] W. Heyd. - Yakın-Doğu ticaret tarihi, Ank. 1975, s. 137.
[116] *ibd.*, s. 218-9.

Στενόν" (boğaz) adı altında tanınmıştı; bu nedenle tarih kaynaklarında Yahudi mahallesi için bu *Στενόν* sözcüğünün kullanıldığını görmek az değildir. 1077'de, imparator I. Alexis'in "*ab Hebraia ad Viglam*" bölgesinin imtiyazını Venediklilere vermesinden birkaç yıl önce, büyük bir yangın Yahudi evlerini kül etti. Manuel'in zamanına kadar Yahudilerin başvurabilecekleri tek hâkim mahallenin stratej'i idi *στρατηγός τοῦ Στενοῦ*. Benjamin de Tudèle İstanbul'u ziyaret ettiği vakit dindaşlarını daha Beyoğlu'nda buldu; bunlar İstanbul'a sadece ticaret amacıyle giderlerdi; gittikleri araç, gemi idi. Mezarlıkları da Beyoğlu'nda idi; bunu Nicétas söyler. Yahudi mahallesi (*Jueric*) konusunu kapatmak için şunu da belirtelim ki, 1203'te haçlılar limanı bir zincirle kapalı bulunca, gidip Stenon (*l'Estanor*)'da yerleştiler".

"Şu halde, ne Alexis tarafından Venediklilere verilen imtiyaznamede bulunan Hebrica sözcüğünün, ne de ancak sekiz yıl sonraki tarihi taşıyan başka bir Venedik belgesinde görülen ve aynı yeri gösteren *Judeca* sözcüğünün "Yahudi mahallesi" diye çevrilmesi gerekmediği kanıtlanmış bulunmaktadır. Yunanca asıl metin bu sözcüğün doğru yorumunu yansıtmadığı için, Alexis'in nameleriyle İstanbul'un her yerini çok iyi bilen güvenilir bir yazarı bunu sormaktan başka çaremiz yoktur; bu yazar da Anne Comnène'dir; adı geçen, imparator tarafından Venediklilere imtiyazla verilen arazinin eski Yahudi rıhtımından (*ἀπό τῆς παλαιᾶς ἑβραϊτῆς σκάλας*) karakola kadar uzandığını söyler ki, bundan biraz sonra tekrar söz açacağız. Şimdi şunu araştıralım: Yahudiler Galata'dan gelirken hangi noktada karaya inmeği âdet edinmişler, daha doğrusu hangi noktada karaya çıkmak zorundaydılar ? Bu konu ne yazık ki hiç bir tarafta gösterilmemiştir; bununla beraber, XIII. yüzyıldan kalma iki belgede, Venedik mahallesine bağlı bir *porta ebraica* söz konusudur; bundan başka, bu belgelerden en yenisine göre, bu Yahudi kapısı Drungarios sarayına, yani bugünkü deyimle, Amiralliğe isal ederdi; hemen hemen şüphesizdir ki, belirtilen yüzyılın sonunda *porta Drungarii* adını taşıyan aynı kapı idi: fakat bununla pek ileri bir adım atmış değiliz. Bakalım, acaba başka bir yoldan amacımıza yaklaşmayı başaramayacak mıyız ? Bir buçuk yüzyıl sonra, bugün Sarayburnu denen yerden hareket edip şehrin surlarını izleyerek liman tarafından batıya doğru yönelince rasgelinen ilk kapıya bu adın verildiğini görüyoruz. Buondelmonti (1422) tarafından çizilmiş İstanbul planındaki ad da budur. Türkler zamanında Leunclavius, saraydan sonra ilk kapıya halkın *hebroea* demekte devam ettiğini duymuştur. Bu kapı, Bizans'ın son zamanlarında eski *porta Neorii* adından bozma olarak "*ὡραία*" denilen kapının aynı idi. Bizans devrinin son zamanlarıyla Türk devrindeki bu Yahudi kapısının, Latin devrinin *porta hebraica* ile Anne Comnène'nin *scala hebraica*'sından başka bir şey olmadığını kabul edersek şu sonuca varırız: Venedik mahallesi, eski *porta Peramatis*'ten (bugünkü Balıkpazarı kapısı ki bunu Buondelmoti, *porta piscarie* şeklinde yazar), eski *porta Neorii*, yani bugünkü Bahçekapı'ya kadar uzanırdı. Fakat erişilen bu sonuç, ilk bakışta, kabulü olanaksız gibi görünür; çünkü, ileride göreceğimiz gibi, bu *porta Neorii* Piza'lıların toprağında bulunuyordu ve batıda, yani Balıkpazarı kapısı tarafındaki araziyi Amalfîliler işgal etmekte idi. Görünüşe bakılırsa, son Bizans'lılarla Türklerin "Yahudi

kapısı" adını verdikleri kapının, eski Bizans'lılarla Latinlerin aynı adla andıkları kapı ile hiç bir ilişkisi yoktur. 1229'a kadar Yahudi kapısı ve bu tarihten itibaren de *porta Drungarii* adıyle tanınan kapının, porta Peramatis'in batısında bulunması gerekti. Bu kapı belki, bugün Zindankapısı denen yerde idi. Paspati bu görüştedir ; adı geçen Venedik mahallesini, Balıkpazarı kapısı ile Zindankapısı arasındaki bölgeye koyduğu gibi, Zindankapısı ile *porta Drungarii*'nin bir olduğunu da kabul eder"[117].

Ve İstanbul'un Peremeciler mahallesi ...

."... Bizans memurlarının, Venediklilerce satılmasına engel oldukları veya alıcıdan bir resim aldıkları madde yalnız buğday değildi... İstanbul piyasasına, kendileri tarafından yapılmış sarraciye işleri getirseler daha kapıda el konurdu bu mallara; Venediklilerin korunması altında sarraçlık yapan Yahudilere özellikle içerlerlerdi; bunların derilerini yakarlar, kendilerini suya atarlardı; resmen kürkçülük edebilirlerdi..."[118].

*
* *

"Muhtasar" sözcüğü, bir el kitabı ya da büyük bir eserden genellikle kısaltılmış halde kitabı ifade eden bir tâbir. Özet-kısaltmaya dinî bilimlerde çok rastlanır. En çok Kur'an tefsirlerinde, hadîsler divanında bununla karşılaşılır.

Süreci sistematik hale mazahib (mezhebler) mektepleri sokmuşlar şöyle ki şer'î eser veya risaleler kadı ve bunların aracılığıyla gerekli kadroların hızlı eğitimini kolaylaştırmaktadır. İşbu hülâsaların ne denli yer tuttukları hakkında bir fikir edinmek için İbn Haldun'un otobiografisine göz atmak yeterli olur: o, bir Malikî kadısı olabilmek için nasıl öğrenim gördüğünü anlatırken Ibn Sahnun'un eserini ya da İbn Abî Zeyd'in *Risâla*'sını zikretmiyor; buna karşılık İbn Hacib ve el-Barâsî'in *muhtasar*'larından tahsil etmiş olduğunu beyan ediyor.

IV. / X. yy'ın ilk yarısından hemen sonra, edebî şekilde menfî özellikler meydana çıkmaya başlamıştır; bu keyfiyet *şerh*'lerin meydana çıkmasıyla ilişkili oluyor. İlk görülen *şerh* (yani açıklama, açıklama yolunda yazılmış kitap) ve bundan sonra da *haşiye* (yani bir metin veya şerhin karışık yerlerini açıklayan kitap), Şafiîlerin eserleri oluyor: el-Muzanî'nin *Muhtasar*'ı İbrahim b. Ahmed el-Marvazî'nin sekiz ciltlik bir tefsirine yol açıyor.

Tefsir sahipleri bu girişimlerini haklı göstermek için bazı nedeler ileri sürüyorlar; paradoks olarak, tefsirler *muhtasar*'larla tam bir tezat halinde bulunuyorlar. Bu sonuncular çok kısadırlar; dolayısiyle de mübhem olma eğilimindedirler; bu nedenle de bunları berrak bir hale getirip genişletmek ihtiyacı doğuyor düşüncesini ileri sürüyor müfessirler.

[117] *Ibd.*, s. 273-4.
[118] *Ibd.*, 523-4.

Talmud da Tora'nın bir tefsiri değil midir ? Devam edelim.

Felsefe ve buna bağlı bilimler konusunda Arap yazını Yunan kaynaklarına bağlı olmuş olup bunlardan derinlemesine etkilenmiştir. Daha antik çağlardan itibaren bir kısaltma, hülâsa etme, zübde geleneği mevcuttu. Bu, iki şekil almıştı: belli bir yazarın eserlerini özet veya zübdeleri (en seçkin parçaları) ile belli bir konu üzerinde çeşitli yazarların görüşlerinin mecmuası. Eski özet, zübde ve mecmuaların (compendia) ana amacı didaktikti. Yunan metinlerin Arapçaya ilk mütercimleri bu Yunan kısaltmalarını (örneğin Plutharkus'un doxogriphy'si. Eflatûn'un dialog'larının birçoğu Galen tarafından kısaltılmış olarak elimize gelmiştir) biliyorlardı ve bunları çeviriyorladı. Fârâbî, Eflatûn'un Kanunlar'ını ihtisar ettiğinde bu örnekleri gözönünde tutmuş olmalıydı.

İbn Rüşd Aristo'nun eserinin en önemli tefsirî kısaltmalarını meydana getirmişti. Tabib-feylosof Ebû Bakr İbn Tufayl'un önerisi üzerine bir muvahhit emîri İbn Rüşd'den Aristo'nun tüm eserinin tefsirini yazmasını talebediyor. Emîrin amacı, İbn Rüşd'ün beyanına göre, Arapça çeviride eserlerin kısaltılması ve böylece de anlaşılmalarının kolaylaştırılmasıydı.

Yahudi-Arap yazınında *muhtasar*'ın kültürel faaliyetin çeşitli alanlarında kullanıldığı biliniyor. Bununla birlikte XV. yy'dan itibaren Yahudi-Arap yazını alanının Yahudi toplumunun daha az eğitim görmüş tabakasına münhasır kalmış olması, aynı zamanda kısaltma ve el kitapları gereksinmesini de sınırlamış.

Kitâb-ı Mukaddes tefsir ve şerhinde Karait el-Kirkisânî, Pentateuque üzerine tefsirinin bir kısaltılmışını yazmak gereğini duyuyor şöyle ki orijinal uzun metin felsefî münakaşalarla fazla yüklenmiş bulunuyor. Bir yüzyıldan fazla bir süre sonra Kudüs'lü Karait Abu'l Farac Furkan'dan Mısırlı bir zengin mezhebdaşı Pentateuque'ün bir kolay anlaşılabilir tefsirini istiyor şu şartla ki bu tefsir, yazmakta olduğundan daha muhtasar olacaktır; yazarın kendi ifadesine göre talep, eğitimsel gereksinmelerden doğmuştu. İbranî linguistikinde açık seçik bir kısaltmalar eğilimi görülüyor. Kitâb-ı Mukaddes İbranîcesinin ilk Arapça lügati, *Cami' el-alfâz*, Karait David b. Abraham el-Fasî tarafından yazılmıştı (X. yy'ın ortası). XI. yy boyunca bu eser en az üç kez kısaltılacaktı. Gramer kaidesine göre dinî risale (XI. yy), *Hidâyet el-kari*, ilk kez bilinmeyen yazarı, ikinci kez de Yemen'de kısaltılmıştı. Kısaltılmışı aslından çok daha fazla tutulmuştu. Abu'l-Farac Hârûn'un (XI. yy başları) *el-Mustamil* adlı gramer eseri bir ya da daha fazla kısaltmanın esası olmuştu.

Yahudi-Arap dilinde şer'î konulardan el kitapları yazma hususunda fazla bir faaliyet görülmüyor. Yahudi yasasının ilk sistemleştirilmesi, Müslüman ülkelerde bile, Arâmîce idi. Mamafih Saadya Gaon'un (ölm. 942) zengin edebî üretimi, kısaltma hissini veren birçok şer'î monografileri içeriyor. Aynı şey Yahudi-Arap dilinde ilk düzenleyicilerden Samuel b. Hofni için de vârittir. Yahudi yasasının ilk şümullu düsturu (kanun mecmuası) İshak el-Fasî (ölm. 1103, İspanya'da Lucena) tarafından tertiplenmiş olup aslında bu, Babilonya

Talmudu'nun bir kısaltılmışı oluyordu şöyle ki ilk tanzim şekli ve şer'î kararların (Arâmî) metni dokunulmadan bırakılmış, tartışmalar bundan çıkarılmıştır[119].

*
* *

Kur'an'da kabir azabının açıkça zikredilmemiş olması, buna dair bazı işaretlerin bulunmasına rağmen İslâm itikadında, kabirde ölüleri sorguya çeken ve gerektiğinde cezalandıran iki melek, Münker ve Nekir bulunuyor. Kabirde kâfirlerle müminler, günahkârlar kadar salihler de sorguya çekilirler. Bunlar kabirlerinde doğrularak Muhammed hakkındaki düşüncelerini söyleyeceklerdir. Müminler O'nun Allah'ın Resûlü olduğu yanıtını verecekler ve kabirlerinde kıyamet gününe kadar yalnız bırakılacaklardır. Günahkârlar ve kâfirler doğru cevap veremeyip mezkûr melekler tarafından,Allah'ın dilediği sürece, cuma günleri dışında, kıyamet gününe kadar şiddetle döğüleceklerdir.

Bu meleklerin adlarının aslı müphem olup ölülerin kabirlerinde sorguya çekilmesi ve cezalandırılması düşüncesi başka uluslarda da bulunuyor. "Yahudi kaynaklarında (*hibbût hak-kabar*) bulunabilen teferruat müslümanlarınkine çok benzemektedir"[120].

*
* *

Musâ, Kur'an'da Peygamber'in selefi ve kendisinden örnek alınacak bir peygamber olarak gösterilmekte, Peygamber'in geleceğinin onun tarafından bildirildiği (VII/156) anlatılmaktadır; İslâm dini aynı zamanda Musâ'nın dinidir (XLII/13). Musâ da Peygamber'in sûret ve eşkâli üzere tasvir edilmektedir. Peygamber gibi o da halkı babalarının dininden ayırmak (X/78) ve sihire başvurmak (XXVIII/19) ile itham olunmuştur. Musâ ile Harûn'un imanlı Musevîler değil, daha çok âsî Firavun'a gönderilmiş olduğu söylenir.

Bazı ayrıntılar, kutsal kitaplardaki hikâyelerden ayrılıyor. Emzikteki çocuğu kurtaran, Firanvun'un kızı değil, karısıdır... Aşağıdaki ayrıntılalar *Haggada*'dakilere benzemektedir: Allah, emzik çocuğunun Mısır kadınları tarafından emzirilmesini men etmiştir (XXVIII/12). *Haggada*'da Musâ, Mısır'ın bütün sütninelerine verilmiş ise de Tanrı ile konuşacak olan ağızına temiz olmayan hiçbir şey girmeyecektir (*Sôta*, 12b). Tanrı'nın Beni İsrail üzerine dağ devirmesi (II/63) *Haggada*'da şöyle izah olunmaktadır: gûyâ Beni İsrail Tevrat'ı kabulde tereddüt etmekteydi ve bunun için Allah üzerlerine Sinâ dağını devirdi: ya Tevrat, ya ölüm (*Sabbath*, 80a; *Aboda Zara*, 2b).

[119]A. Arazi ve H. Ben Shammai. - Mukhtasar, *in* EI.
[120]A. J. Wensinck. - Münker ve Nekir, *in* İ A ve E I (Munkar wa Nakir).

Sebte saygı gösterməyenlerin maymun şeklini almaları (II/65; IV/53; V/60; VII/166), Bâbil kulesi yapıcılarının maymun olduklarından bahseden *Haggada*'daki fıkrayı hatırlatmaktadır (*Sanhedrin*, 109a)...

Kur'an'dan sonraki kıssalarda Musâ'ya gelince: Peygamber'in hayatına dair eserler (özellikle Salabî'ninki) Kur'an'daki hikâyeyi Kitâb-ı Mukaddes, *Haggada* ve folklor ile tamamlamaktadır. Çoğu kez *Haggada*'dan alınma unsurlardan faydalanılmaktadır.

Başka enbiyâ kıssası parçaları da Musâ kıssasına girmiştir. Birçok ayrıntı, örneğin yılan mücizesi, yaralar, Kızıl Deniz yanındaki sahneler, özellikle Musâ'nın asâsı, bir masal hüviyetine sokularak süslenmiştir...

Böylece Musâ hakkındaki İslâm kıssalarının Kitâb-ı Mukaddes'e, *Haggada*'ya, folklor ve peri masallarına ait birçok özellikleri, zengin bir küll teşkil etmekte ve Salabî'de gerçek bir peygamber romanı halini almaktadır[121].

[121]Bernard Heller. - Mûsâ, *in* İA ve EI.

BİBLİYOGRAFYA

Burada sadece dipnotlarda atıf yapılan kitap ve makaleler verilmiştir.

Kısaltmalar

BL	Büyük Larousse
CHM-JWH	Unesco, Cahiers d'Histoire Mondiale - Journal of World History
EA	Encyclopedia Americana, 1976
EB	Encyclopaedia Britannica, 1953
EI	Encyclopaedia of Islam, Leiden, 1960'dan itibaren yayınına devam edilen 2. baskı
EJ	Encyclopaedia Judaica, Jerusalem, The Macmillan Co, 1972.
ESS	Encyclopaedia of the Social Sciences, Edwin R.A. Seligman ed., New York 1948
GLE	Grand Larousse Encyclopédique
İA	İslâm Ansiklopedisi
IESS	International Encyclopedia of the Social Sciences, David L. Sills ed., USA 1968
IJMES	International Journal of Middle-East Studies, Cambridge
JESHO	Journal of the Economic and Social History of the Orient, Leiden
SF/TS	Sıvas Folkloru/Türk Folkloru dergisi
TA	Türk Ansiklopedisi
TFA	Türk Folklor Araştırmaları dergisi
TTKg	Türk Tarih Kongresi Bildirileri
YİA	Türkiye Diyanet Vakfı (yeni) İslâm Ansiklopedisi

Kitaplar

A

Abdülbaki. - Malâmîlik ve melâmîler, İst. 1931.
Abû'l Faraç. - Tarih, terc. Ö. R. Doğrul, Ank. 1945
Adıvar, Abdülhak Adnan. - Osmanlı Türklerinde ilim, Remzi Kit. t. y.
Adontz, Nicola. - Histoire d'Arménie. Les origines du Xe siècle au IVe (Av. J.C.), Paris 1946.
Ahmed Fakih. - Kitâbu evsâfı mesâcidi's-Şerife, Ank. 1974.
Ahmet Hulûsi, Es Seyyid. - Büyük dua kitabı, İst. 1972.
Ahterî. - Ahterî-i Kebir
Aksel, Malik. - Anadolu halk resimleri, İst. 1960
" " . - Türklerde dinî resimler, İst. 1967
Akurgal, Ekrem. - Ancient civilisations and ruins of Turkey, İst. 1969
Albright, W. F. - The archeology of Palestine, Middlesex 1963
Alkın, U. Bahadır. - ANATOLIE I, Archeologia Mundi
Alp, Tekin. - Türkleştirme, İst. 1928.
Anawati, G.-C et Gardet, Louis. - Mystique musulmane. Aspects et tendances. Experiences et techniques, Paris 1961.
Andrès, Gilles. - Principes de la médecine selon la tradition, Paris 1988
Anonyme. - Le Zohar. Le livre de la splendeur. Extraits choisis et présentés par Gershom Scholem, Paris 1980.
" . - Yavuz Sultan Selim Kanunnamesi, çev. Hadiye Tuncer, Tarım ve Ormancılık Bakanlığı yay., Ank. 1987.
Apak, Kemalettin. - Ana çizgileriyle Türkiye'deki masonluk tarihi, İst. 1958
Appel, Rabbi Gersion. - The concise code of Jewish Law. Compiled from KITZUR SHULHAN ARUCH and from traditional sources, Vol. I, Yeshiva University Press, New York 1977.
Arditti, Albert N. - Buluşma noktaları, Ist. 1980.
Arkoun, Mohammed - Le Golf, Jacques-Fahd, Tawfiq - Rodinson, Maxime. - L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval. Actes du colloque tenu au Collège de France à Paris, en mars 1974, Paris 1978.
Asım Efendi. - Kamûs tercemesi, C.I-IV, İst. 1304-1305.
Ata ur-Rahim, Muhammad. - Jesus, a prophet of Islam, London 1979.
Ateş, Süleyman., - Sülemî ve tasavvufî tefsîri, İst. 1969.
Atlantis. - Rose et rosaces. Etudes symboliques, Paris 1988 (collectif)
Aydemir, Abdullah. - Tefsîrde İsrâîliyyat, Diy. İşl. Bşk. yay., Ank. 1979.

B

Bağış, Ali İhsan. - Osmanlı ticaretinde gayri müslimler, Ank. 1983
Bahat, Dan. - Vingt siècles de vie juive en Terre Sainte. Les générations oubliées. Jérusalem 1976.

Bakan, David. - Sigmund Freud and the Jewish mystical tradition, Boston 1975
Baltacıoğlu, İsmail Hakkı. - Türklerde yazı sanatı, Ank. 1958
Barker, E. - Social and political thought in Byzantium, from Justinian to the last Paleologus, London 1961.
Barthold, W. - Histoire des Turcs d'Asie Centrale, Paris 1945
Barthold, W. - Köprülü, F. - İslâm medeniyeti tarihi, 1962.
Barlett, John R. - Jews in the Hellenistik world, Cambridge 1985.
Başgöz, İlhan. - Yunus Emre. Indiana Üniversitesi Türkçe programı Yayınları I, İst. 1990.
Baudin, P. - Les İsraélites de Constantinople Ed. İSİS, Ist. 1989.
Behar, Cem. - Ali Ufkî ve mezmurlar, Ist. 1990.
Benbanaste, Nesim. - Örneklerle Türk Musevî basınının tarihçesi, Ist. 1988.
Benbassa, Ester. - Un Grand Rabbin sépharade en politique, 1892-1923 Paris, CNRS yay., 1990
Beresniak, Daniel. - Du temple de Salomon à l'échelle mystique, Paris 1988
Berki, Ali Hikmet. - Açıklamalı Mecelle, İst. 1982.
Bertal, J. B. - L'étrange destin d'un peuple, İst. (Hachette) 1945
Bianchi, U. (ed.). - Mysteria Mithrae. Proceedings of the International Seminar on the "Religio-historical character of Roman Mitraism", Leiden 1980.
Birge, John Kingsley. - The Bektashi order of derwishes, London 1965
Blake, Everett C. and
Edmons, Anna. - Biblical sites in Turkey, İst. 1977.
Blichfeldt, Jan-Olaf. - Early Mahdism, Leiden 1985.
Bonnet, J. - Artémis d'Ephèse et la légende des Sept Dormants, Paris 1977.
Bono, E. De. - Word power. An illustrated dictionary of vital words, Middlesex 1977
Borowski, Oded. - Agriculture in iron age Israel, Indiana 1987
Bottéro, Jean. - Le problème des Habirou à la 4e. Rencontre Assyriologique Internationale, Paris 1954.
Boudhiba, Abdulwahab. - La sexualité en Islam, P.U.F., Paris 1975.
Boulos, J. - Les peuples et les civilisations du Proche-Orient. Essai d'une histoire comparée, Leiden 1961.
Boyce, Mary. - Zoroastrianism. Their religious beliefs and practices, London 1979
Breuil, Paul du. - Des dieux de l'ancient Iran aux saints du bouddhisme, du Christianisme et de l'Islam, Paris 1989.
Buhârî. - Sahih-i Buhârî muhtasarı Tecrîd-i Sarîh tercemesi, C. XII, Ank. 1973.

C

Cahen, Claude. - Pre-Ottoman Turkey, New York 1968
Cahen, Claude. - L'Islam, des origines au début de l'Empire Ottoman. Histoire Universelle Bordas, Paris 1970
Charles, Raymond. - Le droit musulman, P.U.F., Paris 1956
Chevalier, Jean. - Le soufisme et la tradition islamique, Paris 1974

Chevalier, Jean-Gheerbrant et all. - Dictionnaire des symboles (4 tomes), Paris 1974.
Christensen, Arthur. - L'Iran sous les Sassanides, Osnabrück 1971
Cirlot, J.E. - A dictionary of symbols, London 1976
Clauson, G. - An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish, Oxford 1972
Cohen, Amnon. - Ottoman documents on the Jewish community of Jerusalem in the sixteenth century, Jerusalem 1976
Cohen, Claudine. - Grandir au quartier kurde. Rapports de générations et modèles culturels d'adolescents israéliens d'origine kurde, Paris 1975.
Coll. - Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionwissenschaft II, Tübingen 1928
" . - Mélanges Louis Massignon, T. I, Damas 1956
" . - Les songes et leur interprétations. Sources Oriental. Ed. du Seuil, Paris 1959.
" . - Eléments orientaux dans la religion grecque ancienne, Paris 1960
" . - La lune, mythes et rites (ed. du Seuil), Paris 1962.
" . - History of Mankind (UNESCO), London 1963-66.
" . - Le monde du sorcier. Ed. du Seuil, Paris 1966
" . - Reşit Rahmeti Arat için, Ank. 1966.
" . - La divination, P.U.F., Paris 1968, Vol. 1 et 2
" . - Le feu dans la Proche-Orient antique. Actes du Colloque de Strasbourg (9 et 10 juin 1972), Leiden 1973.
" . - Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech, Paris 1974
" . - The legacy of Islam, ed. by Joseph Schacht and C.E. Bosworth, Oxford, 1974.
" . - Mélanges André Neher, Paris 1975.
" . - Mystères et syncrètismes, Paris 1975.
" . - I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, I. cilt, Ank. 1976.
" . - Prof. M. Tayyib Okiç Armağanı, Ank. 1978.
" . - L'expression du sacré dans les grandes religions I. Proche-Orient ancien et traditions bibliques, Louvain - La Neuve 1978, ed. par J. Ries
" . - Religious symbols and their functions, ed. by Haralds Biezais, Uppsala 1979
" . - Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi, ed. Osman Okyar-Halil İnalcık, Ank. 1980.
" . - Studies in Judaism and Islam, ed. by Shelomo Morag and all., Jerusalem 1981.
" . - Christians and Jews in the Otoman Empire, ed. by. B. Braude and B. Lewis, Vol. I, The Central Lands, New York 1982
". - Dictionnaire des religions, P.U.F., Paris 1984.
" . - Le symbolisme dans le culte des grandes religions, Actes du colloque de Louvain-La-Neuve, 4-5 octobre 1983, ed. par J. Ries, Louvain-la-Neuve 1985.
" . - Jesus and the politics of his days, ed. by. E. Bammel and C.F.D. Moule, Cambridge 1985

" . - Proceedings of the Second International Symposium on Medecine in Bible and Talmud. KOROTH IX/1-2, Jerusalem 1985
" . - Continuity and change in late Byzantine and early Ottoman society, Birmingham 1986.
" . - Colloque de l'Association international de bibliophilie, İst. 1982, ed. by J. - L. Bacqué-Grammont, Sinan Kuneralp, Beral Madra et Yılmaz Uyar.
" . - The Jews in the Ottoman Empire. An International Conference, Brandeis University, May 10-12, 1987. Hebrew book printing in the Ottoman Empire, Goldfarb Library, Brandeis University.
" . - La femme dans le Proche-Orient antique. XXXIIIe Rencontre assyriologique internationale (Paris, 7-10 juillet 1986), Paris 1987
" . - The Cambridge history of Judaism, Vol I, Cambridge 1988; Vol. II, 1989.
" . - L'influence d'Aristote dans le monde méditerranéen. Actes du Colloque d'Istanbul, 5-9 janvier 1986, İst. 1988.
" . - Rationality in question. On eastern and western views of rationality, ed. by S. Biderman and Ben-Ami Scharfstein, Leiden 1989
". - The images of the word. Jewish tradition in manuscritps and printed books, Leuven 1990, ed. by Saskia R. de Melker and all.
" . - Sephardi Jews in the Ottoman Empire, ed. by Esther Juhasz, Jerusalem 1990
" . - Alevîlik üstüne ne dediler (derl. Cemal Şener), İst. 1990
" . - Interpretation in religion, ed. by Shlomo Biderman and Ben-Ami Scharfstein, Leiden 1992
Contenau, G. - La civilisation des Hittites et des Hurrites du Mitanni, Paris 1948
" " . - La civilisation phénicienne, Paris 1949.
Corbin, Henri. - Histoire de la philosophie islamique, Gallimard 1964
Crone, Patricia. - Meccan trade and the rise of Islam, Princeton, New Jersey 1987
Cumont, Franz. - Oriental religions in Roman paganism, New York 1956 (1911)

Ç

Çanga, Mahmud (terc.) . - El-Miftah, Kur'an kelimelerinin anahtarı, Tımaş yay., Ist. 1986
Çelebi, Ahmet. - Mukayeseli dinler açısından Yahudilik, çev. A.M. Büyükçınar ve Ö.F. Harman, ist. 1978

D

Dursun K, Tarık. - Aisopos. Ezop masalları, Ank. 1966
Darmesteter, James. - The Mahdi, past and present, London 1885
Dermenghem, Emile. - La vie de Mahomed, Paris 1929
Dimond, Max I. - Jews, God and History, New York 1962

Doğrul, Ömer Rıza. - Tanrı buyruğu, Kur'an-ı Kerim'in tercüme ve tefsir-i şerifi, İst. 1947
Drijvers, H. J. - Cults and beliefs in Edessa, Leiden 1980
Duchesne-Guillemin, J. - Le croissant Fertile. La découverte de l'Asie Antérieure, Paris 1968
Dunand, F-Philonenko, M-Benoît, A-
Mènard, J.E. - Hatt, J. - Mystères et synchrètisme, Paris 1975
Dumézil, Georges. - L'héritage Indo-Européen à Rome, Paris 1949
Dunand, Françoise. - Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée I, Leiden 1973
Dunlop, D.M. - The history of the Jewish Khazars, Princeton 1954
Dussaud, R. - Prélydiens, Hittites et Achéens, Paris 1958.

E

Ecevit, Bülent. - Toplumsal kültürün Türk siyasal yaşamına etkisi, Ank. 1990, DSP yay.
Eflâkî, A. - Âriflerin menkıbeleri (Menakıb al-ârifin), çev. T. Yazıcı, I-II, İst. 1973
Eliade, Mircea. - Fragments d'un journal, Paris 1973
" . - Le mythe de l'éternel retour, Paris 1969
" . - Traité d'histoire des religions, Paris 1975
" . - Histoire des croyances et des idées religieuses I. De l'âge de la pierre aux Mystères d'Eleusis, Paris 1976
" . - Le Yoga, Paris 1977
" . - Histoire des croyances et des idées religieuses 3. De Mahomet à l'âge des Réformes, Paris 1986.
Elmi, Parviz (Perviz İlmi). - Iran'da maliye ve verginin sosyal ve ekonomik hayata etkisi (Doktora tezi). İ.Ü. Ed. Fak. Sosyoloji kürsüsü, İst. 1973
Elvan Çelebi. - Menakıbu'l-kudsiyye fî menasıb'ul-ünsiyye. Haz. İ.E. Erünsal ve A.Y. Ocak, İst. 1984
Erhat, Azra. - Mitoloji sözlüğü, İst. 1972
Esin Emel. - Turkish miniature painting, Charles E Tutle Co, Tokyo 1960
Esterâbâdî. - Bezm u rezm, çev. M. Öztürk, Ank. 1990
Euripide. - Théatre complet, Gallimard 1962, trad. M. Delcourt-Curvers
Eyüboğlu, E. Kemal. - Şiirde ve halk dilinde atasözleri ve deyimler, I, Ist. 1973
Eyüboğlu, İsmet Zeki. - Cinsel büyüler I, İst. 1975
" " " . - Alevîlik-Sünnîlik, İst. 1979.
" " " . - Günün ışığında tasavvuf, tarikatlar, mezhepler tarihi, İst. 1987.

F

Farid-ud-Din Attar. - Le mémorial des Saints, trad. de l'Ouïgour par Pavet de Courteille, Ed. du Seuil 1976

Fischer, Yona. - Masterpieces of the Israel Museum, Florence 1989
Fischel, Walter J. - Jews in the economic and political life of medieval Islam, London 1968
Freud, Sigmund. - Totem and taboo, transl. by J. Strachey, London 1975
Frye, R. N. - The heritage of Persia, London 1976

G

Galanté, Abraham. - Nouveau documents sur Sabbataï Sevi. Organisation et us et coutumes de ses adaptes, Ist. 1935.
Galante, Avram. - Hammurabi kanunu, Ist. 1341-1925
" " . - Histoire des Juifs de Turquie, C. I-IX, İSİS yay. (t.y.)
Gardet, Louis et M.M. Anawati. - Introduction à la théologie musulmane. Essai de théologie comparée, Paris 1970
Gardet, Louis. - Les hommes de l'Islam, Paris 1977
Garelli, Paul. - Les Assyriens en Cappadoce, Paris 1963
" , " . - Le Proche-Orient Asiatique. Des origines aux invasions des peuples de la mer, Paris 1969
" , " et Nikiprowetzki. - Le Proche-Orien asiatique. Les empires mésopotamiens, Israël, Paris 1974
Ghirshman, R. - Iran, Middlesey, 1961
Ghyka, Matila. - Philosophie et mystique du nombre, Paris 1978.
Glasenapp, H. de. - La philosophie indienne. İnitiation à son histoire et à ses doctrines, Paris 1951
Godefroy-Demombynes, Maurice. - Mahomet, Paris 1969
Goldziher, Ignaz. - Le dogme et la loi de l'Islam, trad. F. Arin, Paris 1920
" , " . - Muslim Studies, ed. by S.M. Stern, London, Vol. I, 1967; Vol-II, 1971
Goloğlu, M. - Anadolu'nun millî devleti Pontos, Ank. 1973
Gondover, J. van. - Biblical calendars, Leiden 1961
Göçek, Fatma Müge. - Religious minorities in the Ottoman Empire: The 1770 inheritance register of the Chief Rabbi of Galata. Amerikan Araştırma Enstitüsü-İstanbul (ARIT) de 5 Mart 1991'de verdiği konferansın basılı metni
Gölpınarlı, Abdülbaki. - Hurûfîlik metinleri kataloğu, Ank. 1973
" , " . - Mesnevî ve şerhi III, İst. 1973
Gövsa, İbrahim Alâattin. - Sabbatay Sevi. İzmirli meşhur sahte Mesih hakkında tarihî ve içtimaî tetkik tecrübesi, Ist. (t. y.)
Grad, A.D. - La Kabbale du feu, Paris 1985
Grousset, René. - L'Empire du Levant, Paris 1949
" , " . - Sur les traces de Bouddha, Paris 1957
" , " . - Histoire de l'Arménie, Paris 1973
Grunebaum, Gustav E. van. - L'identité culturelle de l'Islam. Trad R. Stuveras, Paris 1973
" , " " " . - Mohammedan festivals, London 1976
" , " " ". - Islam and medieval Hellenism: Social and cultural

aspects, Variorum Reprints, London 1976
Graves, Robert. - The Greek myths I, Middlesey 1978
Guillaume, Alfred. - Prophétie et divination chez les Semites, Paris 1950, trad. J. Marty
" " . - Islam, Middlesey 1962
Gutman, Joseph. - The Jewish life cycle, Leiden 1987
Güleryüz, Naim. - İstanbul sinagogları, İst. 1992.
Güngör, Erol. - İslâm tasavvufunun meseleleri, Ist. 1982
Gürsel, Nedim. - Nazım Hikmet et la littérature populaire turque, Paris 1987

H

Haeckel, Ernst. - The riddle of the universe, London 1937
Halikarnas Balıkçısı. - Anadolu'nun sesi, İst. 1971
Handjéri, Alexandre. - Dictionnaire français-arabe-persan et turc, Moscou 1840
Hasluck. - Christianity and Islam under the Sultans, Vol. I-II, New York 1973
Herodotus. - The histories, trad. A. de Sélincourt, Middlesex 1965
Hesiodos. - İşler ve günler. Çev. S. Eyüboğlu-Azra Erhat, Ank. 1977
Heyd, W. - Yakın-Doğu ticaret tarihi, Ank. 1975
Heykel, Mehmet Hüseyin. - Hazreti Muhammed Mustafa, çev. Ömer Rıza Doğrul, İst. 1948
Hitti, Philip K. Siyasî ve kültürel İslâm tarihi I, çev. Salih Tuğ, İst. 1980
Homère. - L'Odyssée, trad. M. Dufour et J. Raison, Paris 1965
Homeros. - İlyada, Türkçesi Azra Erhat - A. Kadir, İst. 1975.
Hooke, S.H. - The origins of early semitic rituals, London 1938
Hrozny, B. - Histoire de l'Asie Antérieure, de l'Inde à la Crète, Paris 1947
Hüseyin Hüsameddin. - Amasya tarihi II, İst. 1328
Hüseynî, Seyyid Süleman el. - Kenz'ül menam, Ist. 1969

I

Işındağ, Selâmi. - Masonluk Hıristiyanlığı telkin ediyor mu, düşüncesine dayanarak 29. derece Rituelinin ana hatları ile tefsiri, İst. 1961
" , " . - Masonluğun felsefi var mıdır, yok mudur ? Fazilet Matbaası 1963

İ

İbni Batuta. - Seyahatname-i İbni Batuta, terc. Mehmet Şerif, İst. 1333-1335
İnan, Abdülkadir. - Eski Türk dini tarihi, İst. 1976
İpsiroğlu, M.Ş. ve Eyüboğlu S. - Fatih albumuna bir bakış, İst. (t. y.)

J

Jahoda, Gustav. - The psychology of superstition, Middlesex 1969
James, E.O. - Le culte de la Déesse-Mère dans l'histoire des religions, Paris 1960

" , " ". - Mythes et rites dans le Proche-Orient ancien, Paris 1960
" , " " . - The tree of life, Leiden 1966
Jeanmaire, H. - Dionysos. Histoire du culte de Bacchus, Paris 1970
Joseph, I. - Devil worship. The sacred books and traditions of the Yezidis, Boston 1919

K

Kabacalı, Alpay. - Türk kitap tarihi, İst. 1989
Kâmil Paşa. -Belgelerle Kâmil Paşa'nın anıları, İst. 1991
Karst, J. - Mythologie Arméno-Caucasienne et Hétito-Asianique, Zurich 1948
Kasher, Aryeh. - Jews, Idumaeans and ancient Arabs, Tübingen 1988
Kaşgarlı Mahmut. - Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi. Çev. Besim Atalay, I-III, 1939-1941
Katsch, Abraham I. - Judaism in Islam, New York 1954
Keklik, Nihat. - Muhyiddin İbn'ül-Arabî, İst. 1966
Kelâbâzî. - Doğuş devrinde tasavvuf. Ta'arruf. Haz. Süleyman Uludağ, İst. 1979
Keresteciyan, Bedros Effendi. - Dictionnaire étymologique de la langue turque. Glanures étymologiques, London 1912
Kinsey, Alfred C and all. - Sexual behaviour in the human female, Philadelphia 1953
Kitagawa, J. M. - Religions orientales. Communautés spirituelles de l'Orient, Paris 1961
Kocatürk, Vasfi Mahir. - Tekke şiiri antolojisi, Ank. 1968
Koloğlu, Orhan. - İttihatçılar ve masonlar, İst. 1991
Köprülü, Fuat. - Osmanlı Devleti'nin kuruluşu, Ank. 1959
" , " . - Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar, Ank. 1976
Köprülüzade, M. Fuat. - Türk edebiyatı tarihi, İst. 1928
Kuzgun, Şaban. - Hazar ve Karay Türkleri, Ank. 1985.

L

Labat, René et all. - Les religions du Proche-Orient asiatique. Textes et traditions sacrés babyloniens, Ougaritiques, Hittites, Pais 1970
Lange, Nicholas de . - Yahudi dünyası, Ist. 1987 (İletişim yay.)
Lévi, E. - Dogme et rituel de la haute magie II, Paris 1948
Levine, Lee I. - Caesarea under Roman rule, Leiden 1975
Levy-Strass, Claude. - The raw and the cooked. Introduction to a science of mythology I. Transly. by J. and D. Weightman, New York 1975
Lewis, Bernard. - Tarihte Araplar, çev. H. Dursun Yılmaz, İst. 1979
Lings, Martin. - Muhammad. His life based on the earliest sources, London 1983
Lloyd, Setton. - Early highland peoples of Anatolia, London 1967
Loon, Maurits N. van. - Anatolia in the second millenum B.C., Leiden 1985
Lurker, Manfred. - The gods and symbols of Ancient Egypt, London 1980.

M

McLaren, Angus. - A history of contraception. From antiquity to the present day, Oxford 1990
Malinowski, B. - Une théorie scientifique de la culture, Paris 1968
Mann, Vivian B. - A tale of two cities. Jewish life in Frankfurt and Istanbul 1750-1870. The Jewish Museum, New York 1982
Mansel, Arif Müfit. - Urartu tarihi ve medeniyeti. V. Üniversite Haftası: Van. İ.Ü. yay. 241, 1945
Mardrus, J.C. - La reine de Saba, Paris 1926
Marquès-Rivière, Jean. - Amulettes, talismans et pantacles, Paris 1972
Masson-Oursel, P. - La pensée en Orient, Paris 1949
Melkonian, Vartan. - Occult sciences and arts in Iraq, Basra 1936
Mellaart, J. - Çatal Hüyük, une des premières cités du monde, İsviçre 1971
Meriç, Rıfkı Melûl. - Türk tezyinî san'atları ve son üstadlardan altısı, İst. 1937
Misailidis, Evangelinos. - Seyreyle dünyayı (Temaşa-i dünya ve Cefakâr-ı Cefakeş). Yay. haz. Dr. Robert Anhegger ve Vedat Günyol, İst. 1986.
Mokri, M. - Cycle de fidèles compagnons à l'époque de Belılûl. Etudes d'hérésiologie islamique et de thèmes mythico-religieux iraniens, Paris 1974.
Moran, A. - İlkel efsaneler, İst. 1961.
Moscati, Sabatino. - L'Orien avant les grecs, Paris 1963
" , " . - The world of the Phoenicians, transl. by A. Hamilton, London 1968
Mossé, Claude. - Histoire des doctrines politiques en Grèce, P.U.F., Paris 1962
Musallam, B.F. - Sex and society in Islam. Birth control before the nineteenth century, Cambridge 1983
Musset, L. - Les invasions. Le second assaut contre l'Europe chrétienne, Paris 1971
Müller, Ernest. Histoire de la mystique juive, Paris 1976 (Payot)

N

Nachama Andreas - Sievernich Gereon. - Jüdische Lebenswelten Katalog, Berlin 1991
Nersessian, S. Der. - The Armenians, Norwich 1969
Newman, Andrew J. (ed.). - Islamic medical wisdom. The Tıbb al-A'ımma, London 1991
Nicholson, Reynolds A. - İslâm Sûfîleri (The mystics of Islam), Ank. 1978
" , " " . - Studes in Islamic mysticism, Cambridge 1980
Nielsen, Kjeld. - Incense in Ancient Israel, Leiden 1986
Nüzhed, S. ve Ferid, M. - Konya vilâyeti halkiyat ve harsiyatı, Konya 1926.

O

Ocak, Ahmet Yaşar. - Veysel Karanî ve Üveysîlik İst. 1982
" , " " . - Türk halk inançlarında ve edebiyatında evliya menkıbeleri, Ank 1984
" , " ". - İslâm-Türk inançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas kültü, Ank. 1985
Oğuz, Burhan. - Türkiye halkının kültür kökenleri, İst., C.I, 1976; C.II/1, 1982
" , " . - Yüzyıllar boyunca Alman gerçeği ve Türkler, ist. 1983
Osman Nuri. - Mecelle-i umur-u belediye, C.I, Ist. 1922-1338
Osman Şevki. , Beşbuçuk asırlık Türk tabâbeti tarihi, Ank. 1991
Otto, Rudolf. - Das Heilige. Über die Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationale, München 1947 (28. baskı).

Ö

Öke, Mim Kemal. - Siyonizm ve Filistin sorunu (1880-1914), İst. 1982
Ölçer, Cüneyd. - Nakışlı Osmanlı mangırları, İst. 1975
Özcan, Yılmaz. - Türk kitap sanatında şemse motifi, Ank. 1990
Özön, Mustafa Nihat. - Büyük Osmanlıca-Türkçe sözlük, İst. 1959.

P

Pakalın, Mehmet Zeki. - Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü, Ist. 1971
Palmer, L. R. - Mycenaeans and Minoans, London 1965
Palou, Jean. - La Franc-Maçonnerie, Paris 1964
Pellat, Charles. - Etudes sur l'histoire socio-culturelle de l'Islam (VIIe. - XVe. s.), Variorum Reprints, London 1976
Pearlman, Mosche. - Die Rollen vom Toten Meer im Schrein des Buches, Israel Museum Products Ltd., 1988
Pichon, J.-Ch. - Histoire des mythes, Paris 1961
Pittard, Eugène. - Les races et l'histoire. Introduction ethnologique à l'histoire, Paris 1932
Planhol, Xavier. - De la plaine pamphylienne aux lacs pisidiens. Nomadisme et vie paysanne, Paris 1958
" , " . - Les fondements géographiques de l'histoire de l'Islam, Paris 1968
Prichard, James B (ed). - The ancient Near East. An antology of texts and pictures, Princeton, Vol. I, 1971; Vol. II, 1975.

R

Ramazanoğlu, M. - Gilgameş destanı, İst. 1942
Ramsaur Jr, Ernest Edmonson. - Jön Türkler ve 1988 ihtilâli. Türkçesi Nuran Yavuz, İst. 1982
Ramsay, W. M. - Anadolu'nun tarihî coğrafyası, çev. M. Pektaş İst. 1961
Ribard, André. - La prodigieuse histoire de l'humanité, Paris 1947

Rich, Anthony. - Dictionnaire des antiquités romaines et grecques, Paris 1883
Robert, Louis. - Noms indigènes dans l'Asie Mineure Gréco-Romaine, Paris 1963
Rosenthal, Franz. - Gambling in Islam, Leiden 1975
Roux, Jean-Paul. - Les traditions des nomades de la Turquie méridionale, Paris 1970
" , " . - Faune et flore sacrées dans les société altaïques, Paris 1970
Ruben, Walter. Eski Hind tarihi. Çev. C.Z. Şanbey, Ank. 1944.

S

Sachau, E.C.- Alberuni's India I, London 1910
Sakaoğlu, Saim. - Gümüşhane masalları, Ank. 1973
Saliba, J. A. - "Homo religiosus" in Mircea Eliade, Leiden 1976
Sandars, N.K. (çev.). - Gılgamış Destanı. Türkçesi S. Kutlu - T. Duralı, Hürriyet yay. Ist. 1973
Sarason, Richards S. - A history of the Mishnaic law of agriculture. A study of Tractate Demai, Leiden 1979
Sarton, George. - Introduction to the history of science, vol I. Baltimore 1953
Schaya, Leo. - La création en Dieu à la lumière du judaïsme, du christianisme et de l'Islam, Paris 1983.
Schimmel, Annemarie. - Dinler tarihine giriş, Ank. 1955
" , " ". - Mystical dimensions of Islam. The University of North Carolina Press, 1975
Schomökel, Hartmut. - Sumer et la civilisation sumerienne, Paris 1964
Scholem, Gershom. - Sabbatai Sevi. The mystical Messiah, Princeton 1973
" , " . - La Kabbale et sa symbolique, Paris 1975
" , " . - Major trends in Jewish mysticism, New York 1977
" , " . - Du Frankisme au jacobinisme. La vie de Moses Dobruşka, Paris 1981
" , " . - Le nom et les symboles de Dieu dans la mystique juive, ed. du Cerf. 1988.
Seligmann, K. - Das Weltreich der Magie. 5000 Jahre Geheime Kunst, Stutgart 1958
Sena, Cemil. - Allah fikrinin tekâmülü, İst. 1934
Sencer, Muammer. - Dinin Türk toplumuna etkileri, Ist. 1968
" " . - Sosyolojik açıdan İslâm felsefesi tarihi, İst. 1974
Schah, Idries. - Neglected aspects of sufi study, London 1977
" , " . - Special illumination, London 1977
Shmuelevitz, Aryeh. - The Jews of the Ottoman Empire in the late fifteenth and the sixteenth centuries, Leiden 1984
Simpson, William. - The Buddhist praying wheel, Delhi 1979
Silhetî, Allâme Muhammed
Abdurrahman. - Seyf-ül ebrâr. Mezhepsizlik ve Vehhâbîlik, Terc. A.F. Meyân, Ist. 1978
Smith, R. Bosworth. - Mohammed and Mohammedanism, London 1876

Smith, Jonathan Z. - İmagining religion. From Babylon to Jonestown, Chicago 1982
Souzenelle, Annick de. - Le symbolisme du corps humain. De l'arbre de vie au schéma corporel, ed. Dangles 1984
" , " . - La lettre, chemin de vie. Le symbolisme des lettres hebraïques, Paris 1987.
Spuler, B. - İran Moğalları, çev. C. Köprülü Ank. 1957
Stark, Freya. - Rome on the Euphrates, London 1966
Sunar, Cavit. - Mistisizm nedir ? İst. 1979
" , " . - Tasavvuf tarihi, Ank. 1975
Suryanî Mar-Yeşua. - Vakayi'name, İst. 1950
Svoronos, N.G. - Salonique et Cavalla (1686-1792), Paris 1951.
Şeyh Baba M. Süreyya. - Bektaşîlik ve Bektaşîler, İst. 1330-1332.
Şeyh Bedreddin. - Varidat, çev. C. Yener, İst. 1970

T

Talmud (The). - LEOR Publ., Tel Aviv 1969-76 (6 cilt)
Tanyu, Hikmet. - Ankara ve çevresinde adak ve adak yerleri, Ank. 1967
" ," . - Türklerde taşla ilgili inançlar, Ank. 1968
Taşlıklıoğu, Z. - Trakya'da epigrafya araştırmaları I, İst. 1961
Tatlısu, Ali Osman. - Osmâ'ül Hüsnâ şerhi, ist. 1972
Temizer, R. - Anadolu medeniyetleri müzesi, İst. 1979
Teixidor, Javier. - The pagan god. Popular religion in the Greco-Roman Near-East, Princeton 1977
Todorov, Nikolai. - The Balkan city 1400-1900. Un. of Washington Press, USA 1983
Tosun, Mebrure-Yalvaç Kadriye. - Sumer, Babil, Assur kanunları ve Ammi - Şaduga fermanı, Ank. 1975
Tökin, Füruzan H. - Yunus Emre, ist. 1991
Trebilco, Paul. - Jewish communities in Asia Minor, Cambridge 1991
Turner, Harold W. - From temple to meeting house. The phenomenology and theology of places of worship, The Hague 1979

U

Ustazade Yunus Bey. - Bektaşiliğin Girit'te intişarı. Yay. Orhan F. Köprülü, Güney Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi 8-9'dan ayrıbasım, 1980
Uşaklıgil, Halid Ziya. - Kırk yıl. Anılar, İst. 1987
Uysal, Muzaffer. - İslâm'a sokulan bid'at ve hurafeler I-II, 1975-76
Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. - Osmanlı Devleti teşkilâtından Kapukulu Ocakları I, Ank. 1943
" , " . - Osmanlı tarihi I, Ank. 1961.

Ü

Üçok, Bahriye. - İslâm'dan dönenler ve yalancı peygamberler, İst. 1982
Ülken, Hilmi Ziya. - İslâm felsefesî, Ank. 1967

V

Varol, Mari-Christine. - Balat, Faubourg Juif d'Istanbul, ed. ISIS, Ist. 1989.
Vasiliev, A.A. - Histoire de l'Empire Byzantin, Paris 1932
Veenhof, K.R. - Aspects of old Assyrian trade and its terminology, Leiden 1972
Velikowsky, I. - Worlds in collision, Bucks 1978
Vermaseren, M. J. - Cybele and Attis. The myth and the cult, London 1977
Vernant, Jean-Pierre. - Les origines de la pensée grecque, P.U.F., Paris 1962
Vryonis, S. - The decline of medieval Hellenism in Asia Minor and the process of Islamisation from the eleventh through the fifteenth century, Los Angelos 1971

W

Walter, Gaston. - La justice dans l'Ancien Testament et le Coran, Neuchâtel (Suisse) 1977
Watt, W. Montgomery. - Islam and the integration of society, London 1970
" , " " . - Muhammad at Medina, Oxford 1972
" , " " . - Muhammad at Mecca, Oxford 1979
Weingall, Arthur. - Survivances païennes dans le monde chrétien, Paris 1934
Westermarck, Edward. - Survivances païenne dans la civilisation Mohamétane, Paris 1935
Wiet, Gaston and all. - The Great Medieval Civilisations. History of Mankind (UNESCO); Cultural and Scientific Development, Vol. III/1
Wölflin. - The great masters of the Italian Renaissance, Phaidon, London 1953

Y

Yakubovskiy. - Altın Ordu ve inhitatı, İst. 1955
Yalman (Yalkın), Ali Rıza. - Cenupta Tükmen oymakları I-II, Ank. 1977
Yavuz, Hulûsi. - Yemen'de Osmanlı hâkimiyeti, İst. 1984
Yılmaz, A. - Tahtacılarda gelenekler, Ank. 1948
Yinanç, Mükrimin H. - Türkiye tarihi. Selçuklular devri. Anadolu'nun fethi, İst. 1944

Z

Zaehner, R.C.- Hindu and Muslim mysticism, London 1960.

Makaleler

A

Abel, A. - Dadjdjâl, *in* EI

Adams, Robert Merrihew. - Idolatry and the invisibility of God, *in* Interpretation in religion

Ahmad, Feroz. - Vanguard of a nascent bourgeoisie: The social and economic policy of the Young Turks 1908-1918, *in* Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi, ed. Osman Okyar-Halil İnalcık, Ank. 1980.

" , ". - Unionist relations with the Greek, Armenian, and Jewish communities of the Ottoman Empire, 1908-1914, *in* Christians and Jews in the Ottoman Empire. The functioning of a plural society. Ed. Benjamin Braude and Bernard Lewis, Vol. I, New York 1982

Aksel, Malik. - Yazı-resimde Eshab-ı Kehf gemisi, *in* TFA 199, Şubat 1966

Algar, Hâmit. - Khûbmesîhî, *in* EI

Anhegger, R. - Ünlü, C. - Türk sosyal tarihi için kaynak olarak 1912-1932 arasında çıkan 78'lik sözlü taş plaklar, 1A - Yahudi ile muhavere, *in* Tarih ve Toplum 85, Ocak 1991

Ar, A. - Reşhut, *in* EJ

Arazi, A ve Shammai, H. Ben. - Mukhtasar, *in* EI

Arendonk, C. van. - Kenîse, *in* İA

Artan, G. - Üçleme savlarımız, in TFA 352, Kasım 1978

Arnaldez, R. - Khalk, *in* EI

Arslanoğlu, İbrahim - Halk pınarından damlalar, Abdi imam, *in* SF 75, Nisan 1979

Artzi, Pinhas. - The influence of political marriages on the international relations of the Amarna-age, *in* La femme dans le Proche-Orient antique

Asher-Greve, Julia A. - The oldest female oneiromancer, *in ibd.*

A.S.P. - P; E. Un. ; X. - Mysticism, *in* EB

Assmann, Jan. - Semiosis and interpretation in ancient Egyptian ritual, *in* Interpretation in religion

Ateş, Ahmet. - Muhyi-d-Din Arabî, *in* İA

Atiyas, Şebnem. - Osmanlı Musevîleri New York'ta, *in* Cumhuriyet (gaz.) 11.4.1990

Aydın, Suavi. - Yahudiler ve Türk milliyetçiliği, *in* Tarih ve Toplam 89, Mayıs 1991

B

Ba-Gad, Rabbi J. - Dietetic and medical use of dates according to the Sages of

the Talmud, *in* KOROTH IX/1-2, Proceedings of the Second...
Baha Said. - Bektaşîler 2-, *in* Türk Yurdu 27, Mart 1927
Balcıoğlu, T.H. - Edremit cıvarında Türk aşiretleri, *in* II. TTKg
Balivet, Michel. - Byzantins judaïsants et juifs islamisés. Des "Kühhân" (Kâhin) aux Xionai (*Χιόνιος*), *in* BYZANTION, Revue Internationale des Etudes Byzantines, LII, 1982 (Bruxelles)
Bardavid, Beki. - Sefarad Yahudilerinin dili, *in* Cumhuriyet (gaz.) 14-8.1986.
Barnai, Jacob. - On the history of the Jews in the Ottoman Empire, *in* Sephardi Jews in the Ottoman Empire
Baruk, Henri. - L'identité juive et l'avenir du judaïsme et de l'Etat d'Israël, *in* Mélanges André Néher
Basset, Henri. - Kerkûr, *in* İA
Batur, Enis. - Kaybolmamış mektuplar, *in* Tarih ve Toplum 95, Kasım 1991
Bausani, A. - Hurûfiyya, *in* EI
Bazin, Louis. - Beg-Bey, *in* EI
Behar, Cem. - Ali Ufkî'nin bilinmeyen bir musiki elyazması (Mezmurlar), *in* Tarih ve Toplum 47, Kasım 1987
" , " . - Wojcieh Bobowski (Ali Ufkî)'nin hayatı ve eserleri hakkında yeni bilgiler, *in* Tarih ve Toplum 94, Ekim 1991
Belaval, Yvon. - Rêverie sur l'idée de philosophie juive, *in* Mélanges André Néher
Berg, C. C. - Oruç, *in* İA
Berkes, Niyazi. - Tarih ile masal, *in* Cumhuriyet (gaz.) 28.10.1976
Bertholet, A. - Religion, *in* ESS
Bidney, D. - Cultural relativism, *in* IESS
Blumenthal, David. - An example of İsmailî influence in post-maimonidean Yemen, *in* Studies in Judaism and Islam
Boer, Tj de. - Halk, *in* İA
Boratav, Pertev Naili - (Hızır) Türklerde Hızır, *in* İA
Bourguignon. - Numerology, *in* EA
Briends, Jacques. - Création (dans la Bible), *in* Dictionnaire des Rèligions
Bräu, H.H. - Semûd, Samûd, in İA
Brunhes, Jean. - Tarihin coğrafyası, 1921, s. 594'den iktibas eden Mihrab Mecmuası, sayı 5, İst. 1924
Brunot, L. - Mektep, *in* İA
Brothwell, D. - Where and when did man become wise, in Discovery XXIV, June 1963
Buhl, F. - Âd, *in* İA
" , " . - Kur'an, *in* İA
" , " . - Hanîf, *in* İA
" , " . - (C.E. Bosworth). - Miskin, *in* EI ve İA

C

Calverley, E.E. - Nefis-Nafs, in İA
" , " . - Les songes et leur interprétation au Canaan et Israel, *in* Les

songes et leur interpretation
Caquot, André. - La divination dans l'ancien Israël, *in* La divination, Vol. I.
Carny, Lucien. - Le symbolisme de la Rose, *in* Rose et Rosaces. Etudes symboliques (Atlantis)
Caspar, Robert. - Création (selon l'Islam), *in* Dictionnaire des Religions
Cazelles, Henri. - Messianisme (dans la Bible), *in* Dictionnaire des Religions
Cheneb, Moh. Ben. - İbn Teymiye, *in* İA
Cilacı, Osman. - Ahbar, *in* YİA
Claude, M. ve Schaeffer, F.A. - Archéologie de l'Asie Occidentale, *in* Anadolu Araştırmaları II/1-2, İst. 1965
Colin, G. S. - Hinnâ, *in* EI
Cohen, Marc R. - Geniza documents concerning a conflict in a provincial Egyptian Jewish community during the nagidate of Mevorakh b. Saadiya, *in* Studies in Judaism and Islam
Cothenet, Edouard. - Fils de l'homme, *in* Dictionnaire des Religions
" , " . - Antéchrist, *in ibd.*
" , " . - Serpent, *in ibd.*

Ç

Çağatay, Neşet. - Vehhâbîlik, *in* İA
Çelebioğlu, Âmil. - Ay, *in* YİA

D

Delahoutre, Michel. - Extase, *in* Dictionnaire des Religions
" , " . - Mystique, *in ibd.*
Delcourt, Marie. - Utrumque-Neutrum, *in* Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech
Demare, Sophie. - L'interprétation de *Nb* 5,31 à la lumière des droits cunéiformes, *in* La femme dans le Proche-Orient antique
Deny, Jean. - Paşa, *in* İA
" , " . - 70-72 chez les Turcs, *in* Mélanges Louis Massignon T.I
Deshayes, Jean. - Un temple de feu d'époque islamique à Tureng-Tépé, *in* Le feu dans le Proche-Orient antique.
Dorn, Pamela J. - A la turca / a la franca: Cultural ideology and musical change, *in* Cahiers d'Etudes sur la Méditerranée Orientale et le Monde Turco-Iranien 11/1991, Paris
Douglas, Mary. - Analyser le boire: une perspective anthropologique spécifique, *in* Cahiers de Sociologie Economique et Culturelle. Ethnopsychologie, Le Havre, 14 décembre 1990
Doumani, Beshara B. - Palestinian Islamic court records: A source for socio-economik history, *in* Middle East Studies Association Bulletin XIX/2, Decembre 1985
Duchesne-Guillemin, Jacques. - Le symbolisme dans le culte mazdéen, *in* Le symbolisme dans le culte des grandes religions

Dumont, Paul. - Tanzimat'ın küçük evreni olarak Osmanlı masonluğu, *in* Tarih ve Toplum 73, Ocak 1990
Dulkadir, Hilmi. - Kars'ın kurtuluşunu anlatan tarihî bir Kars kilimi, *in* Kültür ve Sanat 3, 1989 (T. İş Bankası yay)
Dursun, Turan. - İnsanı hayvana dönüştürme cezası, *in* İkibine Doğru 43, 22 Ekim 1989.

E

Elçin, Şükrü. - Tuz-ekmek hakkı deyimi üzerine, *in* Reşit Rahmeti Arat için
Epstein, Mark A. - The leadership of the Ottoman Jews in the fifteenth and sixteenth centuries, *in* Christians and Jews in the Ottoman Empire, Vol. I.

F

Fahd, Toufy. - Le monde du sorcier en Islam, *in* Le monde du sorcier
" , " . - Le feu chez les anciens arabes, *in* Le feu dans le Proche-Orient antique
" , " . - Les songes et leur interprétation selon l'Islam, *in* Les songes et leur interprétation
Fuchs, Albert. - Goethe et Schiller, historiens de Moïse, *in* Mélanges André Neher

G

Galante, Avram. - Türkçe elifbâ harflerinin manaları, *in* Yeni Mecmua 60, 5 Eylûl 1918
" , " . - Kullandığımız ay isimlerinin menşei, *in* Yeni Mecmua 50, 28 Haziran 1918
" , " . - Padişah, paşa, bey, efendi, ağa kelimelerinin menşe'leri, *in ibd.* 81, 2 Ağustos 1923
Gamkredlidze, Thomas V
ve İvanov, V.V. . - Anadolu, Avrupa dillerinin anavatanı, *in* (Cumhuriyet gaz.) Bilim Teknik 177, 4 Ağustos 1990
Gardet, Louis . - Dhikr, *in* EI
" , " . - Din, *in* EI
" , " . - Âlam, *in* EI
" , " . - Allah, *in* EI
" , " . - Du'a, *in* EI
Groethuysen, B. - Mysticism, *in* ESS
Goetschel, Roland. - Samson Messie chez R. Sadog Ha-Kohen, *in* Mélanges André Neher
Goffman, Daniel S. - The "maktu" system and the Jewish community in the sixteenth century Safed: A study of two documents from the Ottoman archives, *in* Osmanlı Araştırmaları III, İst. 1982

Gökçan, F. - Kur'an'ı Kerîm'e göre Ashab-ı Kehf kıssası, *in* Prof. M. Tayyib Okiç Armağanı
Goodman, L. E. - The rational and irrational in medieval Jewish and Islamic philosophy, *in* Rationality in question
Gökyay, Orhan Şaik. - Tabirnâmeler, *in* Tarih ve Toplum 94, Ekim 1991
G.R.D. - Hebrew language, *in* EB
" . - Semitik languages, *in* EB
Grabar, André. - Amulettes byzantines du Moyen-Age, *in* Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech
Grohmann, A. - Öşür, *in* İA
Grunebaum, Gustav E. von. - The sources of Islamic civilisation, *in* G.E. von Grunebaum. - Islam and medieval Hellenism
Güleryüz, Naim. - 500 Yıllık göç, *in* Milliyet (gaz.), 16-22 Eylül 1919
Günyol, Vedat. - Mektep (Türkiye'de), *in* İA
Güvenç, Bozkurt. - Kültür sorunumuz, *in* Cumhuriyet (gaz.), 2.10.1989

H

Hacker, Joseph R. - Ottoman policy toward the Jews and Jewish attitudes towards the Ottomans during the fifteenth century, *in* Christians and Jews in the Ottoman Empire, Vol. I
Harpigny, Guy. - Abraham dans le Coran, *in* Dictionnaire des Religions
Heintz, Jean-Georges. - Le "feu dévorant", un symbole du triomphe divin dans l'Ancient Testament et le milien sémitique ambiant, *in* Le Feu dans le Proche-Orient antique
Heller, Bernard. - Mûsâ, *in* İA ve EI
Heyd, Uriel. - Moses Hamon, chief Jewish physician to Sultan Suleyman the Magnificent, *in* ORIENS XVI, 1963
" , " . - Osmanlı tarihi için İbranîce kaynaklar, *in* VI. TTKg
" , " . - The Jewish communities of Istanbul in the seventeenth century, *in* ORIENS VI/2, 1953
Hopkins, Simon. - The oldest dated document in the Geniza, *in* Studies in Judaism and Islam
Holte, Ragnar. - Göttessymbol und soziale Struktur, *in* Religious symbols and their functions
Horovitz, J. - Tevrat, *in* İA
" ,". - Nebî, *in* İA
Hruby, Kurt. - Judaïsm (après 70) (*le courant ésotérique*), *in* Dictionnaire des Religions
" , " . - Messianism juif, *in ibd.*
" , " . - Hassidism, *in ibd.*
" , " . - Cabbale, *in ibd.*
Hultgard, Anders. - Man as symbol of God, *in* Religions symbols and their functions

İ

İnan, Abdülkadir. - Yaygın hurafeler ve menşeleri, *in* TFA 147 Ekim 1961

J

Janier, Gabrielle. - Approche de l'unicité de Dieu et de son essence à travers les symboles religieux et la gémotrie sacrée, *in* Rose et rosaces. Etudes symboliques

Juhasz, Esther. - Marriage, *in* Sephardi Jews in the Ottoman Empire

Juyboll, G.H.A. - Mu'ammer, *in* EI

K

Karpat, Kemal H. - The memoirs of N. Batzaria: The Young Turks and nationalism, *in* IJMES VI/3, July 1975

Kasher, Asa. - Philosophical reinterpretation of Scriptures, *in* Interpretation in religion

Kaya, D. - Sıvas'ta çeşitli inanışlar, *in* SF 28, Mayıs 1975

Kayabalı, İ - Arslanoğlu, C. - Osmanlılarda ordu, kuruluşu, silâhları ve gelişmeler, *in* Türk Kültürü 130-131-132, Ağ.-Eyl.-Ekim 1973

Kestemont, Guy. - Le sacré dans le poéme babylonien de la création, *in* L'expression du sacré dans les grandes religions I

Kılıç, Hulûsi. - Ayn, *in* YİA

Kippenberg, Hans G. - Pragmatic meanings as a particular source for the history of religion, *in* Interpretation in religion

Kirkbride, D. - The pre-potter farmers, *in* Discovery XXIII, July 1962

Kirsten, E. - Kappadokya'nın muahhar ilkçağda sosyal yapısı, *in* V. TTKg

Klorman, Bat-Zion Eraqi. - Jewish and Muslim messianism in Yemen, *in* IJMES XXII/2, May 1990

Koca, S. - Türklerde tuz ve ekmek hakkı, *in* Millî Kültür 7. Temmuz 1977

Köenig, Jean. - L'origine exilique de la synagoque, *in* Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech

Kopf, L. - Dîk, *in* EI

" , " .- Dadjadja, *in* EI

Koşay, Hâmit Zübeyr. - Türk folklor araştırmalarında mukayese ve tarihî metoda yöneliş, *in* I. Uluslararası Türk Foklor Kongresi Bildirileri, I. cilt, Ank. 1976

Kottek, Samuel J. - Concepts of disease in the Talmud, *in* KOROTH IX / 1-2, special issue.

Köprülü, M. Fuat. - Bey, *in* İA

Köymen, M. Altan. - Alp Arslan zamanı Seçuklu İmparatorluğu Türk toplum hayatı, *in* Selçuklu Araştırmaları Dergisi IV, Ank. 1975

L

Labarbe, Jules. - Bétyle, *in* Dictionnaire des Religions
Lacroix, Jean. - L'actualité de la pensée juive, *in* Mélanges André Neher
Lambert, Maurice. - La lune chez les sumériens, *in* La lune, mythes et rites
Lambert, W. G. - Goddesses in the pantheon: A reflection of women in society ? , *in* La femme dans le Proche-Orient antique
Laroche, E. - Koubaba, déesse anatolienne, et le problème des origines de Cybèle, *in* Eléments orientaux dans la religion grecque ancienne
Laoust, H. - Ibn Taymiyya, *in* EI
Lavagne, H. - Importance de la grotte dans le Mithriacisme en Occident, *in* Acta Iranica IV, Leiden 1978
Lebrun, René. - Quelques aspects du symbolisme dans le culte hittite, *in* Le Symbolisme dans le culte des grandes religions
" , " . - Les Hittites et le sacré, *in ibd.*
" , " . - Bétyle (chez les Hittites), *in* Dictionnaire des Religions
Leibovici, Marcel. - Les songes et leur interprétation à Babylone, *in* Les songes et leur interprétation
Lévy-Valensi, Éliane Amado. - La philosophie des philosophes ou le Secret perdu, *in* Mélanges André Neher
Lewis, Barnard. - Some observations on the significance of heresy in the history of Islam, *in* Studia Islamica I/1953
" , " . - A Karaite itinerary through Turkey in 1641-2, *in* Vakıflar Dergisi III, Ank 1956
" , " . - Bazirgan, *in* EI
Limet, Henri. - Démonologie (Religion sumérienne et accadienne), *in* Dictionnaire des Religions
" , " . - Doumouzi (Religion sumérienne), *in ibd.*
Little, Donald P. - Mark Cohen ve Abdul Qasım'ın kitaplarının tanıtım ve eleştiri yazısı, *in* Middle East Studies Association Bulletion XXV/1, July 1991
Longford, Frank. - Jesus and Aquinas, *in* FOYLIBRA (Foyle's Bookshop Review), London, April 1980
Loti, Pierre. - Harem - eş - Şerif, *in* Sanat Dünyamız 45, Güz 199
Lowry, Heath W. - "From lesser wars to mightiest war": The Ottoman conquest and transformation of Byzantine urban centers in the fifteenth century, *in* Continuity and change in Late Byzantine...

M

Mcdonald, D.B. - Mehdî, *in* İA
" , " . - Şu'ûbiye, *in* İA
" , " . - Allah, *in* İA
" , " . - Melâike, *in* İA ve Malâ'ika, *in* EI
Madelung, W. - al-Mahdî, *in* EI

Malinowski, B. - Culture, *in* ESS
Mardin, Ebül'ulâ. - Fetvâ-fatva, *in* İA
Margoliouth, D.S. - Ahmed Rifâî, *in* İA
Massé, Henri. - Rûdekî, *in* İA
Massignon, Louis. - Tasavvuf, *in* İA
Mélikoff, Irène. - Gazi Melik Danişmend et la conquête de Sıvas, in Selçuklu Araştırmaları Dergisi IV, 1975
Mensching, G. - Numinos, *in* Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handvörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Vierter Band, Tübingen 1930
Mettinger, Tryggve. - The veto on images and the aniconic God in Ancient Israel, *in* Religious symbols and their functions
Minorsky. - Kürtler, *in* İA
Mottahedeh, P. - The Shu'ûbiyah controversy and the social history of early Islamic Iran, *in* IJMES VII/2, 1976

N

Nassi, Gad. - Sabetaycılık ve Osmanlı mistik geleneği, *in* Tarih ve Toplum 75, Mart 1990.
" , " . - Osmanlı sarayında bir Avrupa asilzadesi, *in ibd.* 90, Haziran 1991
Nédoncelle, Maurice. - Remarques sur l'intersubjectivité d'après Martin Buber et Emmanuel Levinas, *in* Mélanges André Neher
Newmyer, Stephen. - Talmudic medecine and Greek sources, *in* KOROTH IX/1-2
North, R. - Some links between the Hurrians and the language of the Exodus, *in* Anadolu Araştırmaları, İst. 1965

O, Ö

Ocak, Ahmet Yaşar. - Anadolu'da XIII-XV. Yüzyılda Müslim-gayrimüslim dinî etkileşimler ve Saint Georges (Aya Yorgi-Hagios Georyios) kültü, *in* TTKg X/3
Oğuz, Burhan. - Anadolu Alevîliğinin kökenleri, *in* Alevîlik üstüne ne dediler
" , " . - Aristote et le médrésé ottoman, *in* L'influence d'Aristote dans le monde méditerranéen
Olson, Robert. - The young Turcs and the Jews: a historiographical revision, *in* TURCICA, Revue d'Etudes Turques, T. XVIII, Leuven 1986
Orel, Tufan. - Le principe de "serendipity" ou L'imaginaire appliqué dans la conduite expérimentale, *in* Cahiers de l'imaginaire, No. 4, 1989.
Önder, M. - Konuşan Türk halıları, *in* Türk Kültürü 29, Mart 1965
Özkök, Ertuğrul. - Mantık al-tayr, *in* Cumhuriyet (gaz.) 18 Kasım 1982

P

Paker, M. - Anadolu Beylikler devri keramik sanatı, *in* Sanat Tarihi Yıllığı

1964-65, Ist. 1965
Pare, R. - A'râf, *in* EI
Pedersen, J. - Amîn, *in* EI
" , " . - Masdjid, *in* EI ve Mescid, *in* İA
Pellat, Charles. - Mas'ûdî et l'Imamisme, *in* Ch. Pellat. - Etudes sur l'histoire socio-culturelle de l'Islam, Variorum Reprints, London 1976
Perlmann, M. - Dönme, *in* EI
Peronsel-Hugoz, J.-P. - Téhéran. Sous la banlieu, l'histoire, *in* Le Monde 10 août 1991
Peters, F.E. - The quest of the historical Muhammad, *in* IJMES 23/3, 1991
Petit, Madeleine. - La lune en Canaan et Israel, *in* La lune, mythes et rites
Philonenko, Marc. - Un mystère juif ?, *in* Mystères et syncrètismes
P.K.H.; X. - Mecca, *in* EB

R

Rakover, Nahum. - Law and equity in Aristotle and Maimonides, *in* L'influence d'Aristote dans le monde méditerranéen.
Ries, Julien. - Un colloque des sciences des religions au carrefour de l'histoire, de la phénoménologie et de l'herméneutique, *in* Le symbolisme dans le culte des grandes religions
" , " . - Le sacré et l'histoire des religions, *in* L'expression du sacré dans les grandes religions I.
Ritter, Helmuth. - Attar Farîd al-Din, *in* İA
Rodinson, Maxime. - La lune chez les Arabes et dans l'Islam, *in* La lune, mytes et rites
Roux, J. - P. et Boratav, P.N. - La divination chez les Turcs, *in* La divination, vol. 2
Ruska, J. - Hamâm, *in* İA
" , ". - Horoz, *in* İA
Ryckmans, Jacques. - Arabie préislamique (Religion de l'), III, Arabie septentrionale et centrale, *in* Dictionnaire des Religions

S, Ş

Sabar, Shalom. - Decorated *Kettubot, in* Sephardi Jews in the Ottoman Empire
Safran, Alexandre. - Jérusalem, cœur d'Israël, cœur du monde, *in* Mélanges André Neher
Shaked, Shaul. - Epigraphica Judeo-Iranica, *in* Studies in Judaism and Islam
Salibi, Kamal. - The Bible came from Arabia, *in* IJMES XXII/3, August 1990 (Book reviews)
Sakaoğlu, S. - Karacaoğlan'da halk kültürü, *in* Türk Kültürü 187, Mayıs 1978
Sauneron, Serge. - Les songes et leur interprétation dans l'Egypte ancienne, *in* Les songes et leur interprétation
Sayme, R. - Toros'ların muntazam işgali, *in* III. TTKg
Schacht, Joseph. - Riba, *in* İA

" , " . - Abdest, *in* İA
" , " . - Zinâ, *in* İA
Scholem, Gershom. - Die Krypto-Judische Sekte der Dönme (Sabbatianer) in der Türkei, *in* NUMEN, International Review for the History of Religions, Vol. VII, Fasc. 2-3, Leiden 1960
" , " . - Magen David, *in* EJ
" , " . - Ein-sof, *in* EJ
" , " . - Sefirot, *in* EJ
Scolnicov, Samuel. - Maimonide et le dieu des philosophes. Observation sur l'Aristotélisation de la morale Biblique, *in* l'Influence d'Aristote dans le monde Méditerranéen
Simpson, G.E. - Assimilation, *in* IESS
Singer, Milton. - Culture (The concept of culture), *in* IESS
Sirat, Colette. - Deux philosophes juifs répondent à Abner de Burgos à propos du libre arbitre humain et de l'omniscience divine, *in* Mélanges André Neher
Speiser, E.A. - The Hurrian participation in the civilisation of Mesopotamya, Syria and Palestine, *in* JWH 1/2, 1953
Spicer, E.H. - Acculturation, *in* IESS
Stace, Walter T. - Mysticism, *in* EA
Stillman, N.A. - Attitudes toward women in traditional Near-Eastern societies, *in* Studies in Judaism and Islam
" , " - Khil'a, *in* EI
Şener, Abdülkadir. - Abdest, *in* YİA

T

Tekeli, İlhan-İlkin, Selim. - İttihat ve Terakki hareketinin oluşumunda Selânik'in toplumsal yapısının belirleyiciliği, *in* Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi
Togan, Zeki Velidi. - Reşîd üd-Din Tabîb, *in* İA
Touati, Charles. - Hasday Crescas et ses paradoxes sur la liberté, *in* Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech
Tökin, Füruzan Husrev. - Kâbe idabetinin kaynakları, *in* Ayrıntılı HABER (gaz). İst. 10.5.1986
" , " " . - Tasavvuf üzerine, *in* SOHBET, sayı I, Ank. Olcak 1952
Tökin, İsmail Husrev. - Sohbet hakkında, *in ibd.*
" , " " . - İslâm tasavvufu ve Hıristiyan mistiği II, *in* SOHBET V, Ank. Nisan 1952
Tritton A.S. - Hinâta, *in* EI
Troupeau, G. - Kanîsa, *in* EI
Tümer, Günay. - Atalar kültü, *in* YİA
Türker-Küyel, Mübahat. - İbn Sînâ ve *Seyâhat, in* ERDEM, Atatürk Kültür Merkezi Dergisi V/14, Ank. Mayıs 1989
" - " , " . - Kramer'in "Tarih Sumer'de başlar" adlı eseri (tanıtma yazısı), *in ibd.* Eylûl 1989

U, Ü

Uluçay, Çağatay. - Mecmua-i saz ü söz, *in* Türk Musikisi Dergisi 14, 1.12.1948
Uludağ, Süleyman. - Zikir, *in* İA
Ülker, Muammer-Introduction to the art of the book in Turkey, *in* Colloque de l'Association internationale de bibliophilie
Ülkütaşır, M. Şakir. - Sinoplu Burhanî ve Rasim, *in* Türk Folkloru 7, Şubat 1980
" , " " . - Bektaşî edebiyatının niteliği ve nazım türleri, *in* Türk Folklor Araştırmaları Yıllığı, Belleten 1974, Ank. 1975

V

Vacca, V. - Siccil, *in* İA
Vajda, G. - İsrâ'iliyyât, *in* EI
" , " . - A propos de la perpétuité de la rétribution d'outre-tombe en théologie musulmane, *in* Studia Islamica XI, Paris 1959
" , " . - De quelques emprunts d'origine juive dans le *Hadîth* Shî'ite, *in* Studies in Judaism and Islam
" , " . - "Le pari de Pascal" dans un texte Judéo-Arabe du IXe. siècle, *in* Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech
" , " . - Sâbiîler, *in* İA
Vaux, Carra de . - Bûnî, *in* İA
" , " " . - İncil, *in* İA
" , " " (G. C. Anawati). - Indjil, *in* EI
Vidal, Jacques. - Symboles et symbolisme, *in* Le symbolisme dans le culte des grandes religions
Vieyra, Maurice. - Le sorcier hittite, *in* Le monde du sorcier

W

Waines, D. - Matbakh, *in* EI
Walker, J. - Süleyman b. Davud, *in* İA
Walsh, J.R. - Fatwâ, *in* EI
Watt, W. Montgomery. - Hanîf, *in* EI
Weil, G. - Ebced, *in* İA ve EI (Abdjad)
Weir, T.H. - Sadaka, *in* İA
" , " . - Harran, *in* İA
Wiet, Gaston. - L'Empire Neo-Byzantin des Ommayades et l'Empire Neo-Sassanide des Abbasides, *in* CHM I/1, 1953
Welch, A.T. - Kur'an, *in* EI
Wensinck, A. J. - Teyemmüm, *in* İA
" , " ". - Mikâl *in*, EI
" , " ". - Aşûrâ ve Ashûrâ, *in* İA ve EI
" , " ". - Deccal, *in* İA

" , " ". - Hızır, *in* İA
" , " ". - Kurban, *in* İA ve EI
" , " ". - Hitân, *in* İA ve EI
" , " ". - İdrîs, *in* İA
" , " ". - H.A.R. Gibb. - Arafa - Arafat, *in* İA ve EI
" , " ". - Salât, *in* İA
" , " ". - Resûl, İA
" , " ". - Rabb, İA
" , " ". - Münker ve Nekir, *in* İA ve EI (Murkar wa Nakir)
W. O. E. O. - Enoch, Book of, *in* EB
Wolff, Philippe. - Avant-propos. HERESIS. Revue d'Hérésiologie Médiéval No. 1, 1983. Centre National d'Etudes Cathares, Carcassone
W.R.S. - S.A.C. - Nabataeans, *in* EB

Y

Yaltkaya, Şerafeddin. - Âmîn, İA
Yavuz, Yusuf Şevki. - Âşûrâ, *in* YİA

İÇİNDEKİLER

I — Önsöz (1-8)

II — Sunuş (9-13)

İran-Yahudi kültürel osmosisi - Bektaşî tekke edebiyatında ve Yunus'ta Kitâb-ı Mukaddes - Hıristiyan etkiler - Musâ dini ile İslâm'da koşutluklar (9-13).

III — Kültür kavramı (13-19)

Tanımlamalar - Talmud, Mishna, Gemara ve yine "kültür" kavramı, Reshut ve Osmanlı-halk zıtlaşması-Yahudilik, Tanrı hizmetinde bir kutsal yaşamdır - Yine Talmud'lar ve bölümleri (13-19)

IV — "Türkiye halkı" nedir, ne değildir (20-51)

Anadolu'nun eski sâkinleri ve dili Mısır'dan çıkış sırasında Beni İsrail beyninde İbranîce dışında cari diller - Kabirular - Hurrî dili Mesopotamya'nın ilk sâkinleri Subari : Hurru'lar - Kürtler - Anadolu'da neolithik devrim - Mısır'da 2. eneolithik dönem - Susa ve Troja (Truva) uygarlıkları - Miletus, Lidya, Phryg'ler - Yine Hurrîler - Etrüskler İtalya'ya Anadolu'dan göç ediyorlar - Etrüskler, Grek ve Babil unsurları arasında Asya toprağında kaynaşmayı gerçekleştiriyorlar (20-27). Ahd-ı Atik'e göre Gog ve Magog ve saire - Pulasatiler, Kabirular, Elephantine'de Yahudi kolonisi (27-28). Yine Phrygler - Keltlerin Anadolu'ya gelişleri (29-30). Batı'ya bina eden Doğu (31). İran, Asur boyunduruğunu kırıyor; Zerdüşt (327). Pers sentezi - İran Küçük Asya'ya yerleşiyor. İskender fırtınası-Pontos devleti - Roma'nın Anadolu'ya yerleşmesi ve Hıristiyanlık (33-34) - Palmyra (34-35). Goth'lar Anadolu'da (35-36). Iran, Suriye ve Filistin'i, Küçük Asya ve Mısır'ı zaptediyor (36-37) - Araplar Anadolu'da (37-38) - Araplar Slav Thomas hareketine karışıyor (38-39) - Slavlar Anadolu'da (39) - Anadolu'da ethnik durum (39-41) - Anadolu kentleri (42-43) - Anadolu'nun nüfusu (43-44) - XI. yy'da ethnografik veche (44-45) - Anadolu'da Yahudiler (45-46) - Oğuzların İslâmiyeti kabulü (46) - Asya'nın Türkî kavimleri (47) - Kaşgarlı Mahmud'a göre "Türk, ... Nuh'un oğlunun adıdır" (48) - Türkleşmiş Anadolu'nun ethnik yapısında Türkmen kanı azınlıkta (48-49) - Osmanlı kuruluşunda Türkmenler (49-50) - Anadolu'nun Türkleşme süreci içinde bu topraklarda Yahudi vardı (51).

V — Küçük Asya ve Kitâb-ı Mukaddes (52-65)

Dünya ulusları Nuh'un üç oğlundan türüyor - Sözcüklerin üç harfli kökü

(sülâsî) - Babil kulesi - Tevrat'ta yazılı yerlerin gerçek yerleri - Harran (52-55) - Antakya (56-57) - İdris (57-58) - Hızır, Yunus (58-59) - Yine Antakya (59) - Hızır efsanesi Yahudi ve Müslüman rivayetlerinin bir terkibi oluyor (59-61) - Harran peygamberler diyarı (61). Yuşa (62) - Danyal, Şit, Lokman, Kybele, Mithra (63-64). Mithraismin Hıristiyanlık üzerine etkileri (64) - Tarsus ve sair yerlerde Yahudi yerleşmeleri (64-65).

VI — İnsan kurbanı (65-70)

Eski insan kurbanı âdeti ile İsâ'nın çarmıha gerilmesi arasındaki ilişki (65-67) - Prof. Rubens'e göre Yahudi ve Hıristiyan peygamberliği, Zerdüştlük, Manihaism, Buddhism ve Vişnuism kisvesiyle bir halâskâr dinin doğmasına yardım etmiştir (67-68) - İsâ, Tammuz, Adonis'in Antakya Hıristiyanlığındaki yeri. Hezekiel Tammuz kültüne karşı çıkıyor (68-70)

VII — İslâm ve Musevîlik (71-78)

Etkileşimler, tefsirde İsrailiyyat (71-76) - Yahudi ve İsmailî hadisler arasındaki ilişki (76-78)

VIII — Kur'an (78-97)

"Kur'an" sözcüğünün kökenleri (78-79) - Kraliyet müessesesiyle tanrısallığın özdeşliği, zamanla boğa-tanrı'nın kralla "vahşî Boğa' unvanını paylaşmasına götürmüş , İsrail'in boğa-tanrısı (79-82) - Bu bağlamda Şiî teslis - Musevî teslis (82-83) - Nûr-u Muhammedî kavramı (83-84) - Rabb, yiyip bitiren bir ateştir (84-85) - Kur'an'da ateş-nûr (85-86) - Kitâb-ı Mukaddes - Kur'an osmosisi (87-91) - Namazın sayısı hakkında (91-92) - Siret kitaplarına göre Miraç (92-93) - İbn Hişam rivayeti (93-94) - Hadîse göre Mirac (94-96) - Sadaka, hacc, oruç (96-97)

IX — Bazı temel kavramlar (97-104)

Tarihî - dinî kişiler ve olaylar: İbrahim'in çocuk sahibi oluşu - İsmail, İshak, Zemzem kuyusu (97-100) - Kâbe'nin inşası. Tavaf, yedi kez olacak (100). Yine namaz (101-102) - Kâbe'ye putlar taşınıyor (102-103) - Abdül Muttalib'in kurban adağı (103-104) - Yahudi hurûfîliğine örnekler (104).

X — Hanîfler (104-107)

XI — Taş kültüne örnekler (107-110)

İsmail evlâtları taşlara tapıyorlar (107-108) - İslâmî öğretinin Yahudi - Hıristiyan kaynaklarla ilişkisi (108-110).

XII — "Allah" kavramı (111-125)

Kitâb-ı Mukaddes'te Tanrı (God) (111-114) - Tek, Telif edilemez Tanrı

(114-115) - İlâhî hâlik (115-116) — YHWH - Tetragram (116-117) - İran'ın tanrıları (117-121). Bunların İbranî ilâhiyatına sızmaları (121) - Hind-Avrupalılarda ateş kültü (121-122). Kur'an'da ateş (122-123) - Şanlıurfa'da "Ibrahim'in ateşi" (123) - Tanrı'ya izafe edilen sıfatlar (123-125).

XIII — Tanrı'nın adları (125-140)

El, Elohim, Shaddai, Tevrat'taki bütün adlar, Tetragram'da mündemiçtir (125-127). Bu bağlamda hurûfî ideolojisi, "Mî", "Mâ" kavramları (127). Adonai (128). Sumer'de de "Mu", "Me" kavramları ve insanın balçıktan, kadının da erkeğin kaburgasından yaratılması, "dışardan" "nefes üflenmesi, ilk günah (128). Yine YHWH - Elohim (129) - Elohim'in "dişil" ve "eril" vecheleri (129-130). Mısır'da tanrıların çift cinsiyetli oluşları (130). Yine "Mî", "Mâ" ve androgyne (130-132). Adonai, YHWH, Hüve, tanrısal sıfatlar (Yehova-Yahve) (132-134). Proto-Hind tanrı Kuyash ve Yayash'ın adlarının hieroglyphic "Hititce"ye bağlanması: Tanrı Yaya - Yaë - Yau - Yava - Yahve - İslâm'ın Tevrat ve İncil'i algılaması - Hıristiyanlık yoluyla birçok Yahudi - Musevî unsurun Islâm ve Türk kültüne sızması (134-140)

XIV — İslâm'da Allah ve başlıca dogmalar (140-159)

İslâm'dan önce Allah-Hayvan ve tarla üzerlerinden tanrılara pay ayrılması, Allah ile cin arasında neseb iddiası (140-141). "Rabb" sözcüğü (141) - Kur'an'da İbrahim'in Araplara karşıt diyanetkâr tip olarak gösterilmesi: o, müslim, hanîf ve "millat İbrahim"in müessisidir (141-143). Tehannüf-tehennüs-tehinnô-tehinnos (144). Zekât (tazakka) - Nukabâ (145-146) - Nâmûs-nomos-kanun-Tora (146) - Cuma namazını Peygamber Medine'de Sebt günü (Cuma ertesi) Kobâ camiinde kılardı. Kıble olarak Kudüs (146-147). Zekât (147-148) - Arap bakış açısından Hıristiyanlık, başlıca Bizans İmparatorluğu ve Habeşistan'ın dini idi; Judaismin ise Sasanî İran ile yakın ilişkileri vardı (148-149). Ahd-ı Atik'in büyük peygamberlerinin çağı, Judaismin fiilî başlangıcı olarak alınacak olursa bu, hayvancılıktan tarıma dönüşün bir ifadesi olacaktır (149-150) - Judaism içinde theismin ve buna bağlı Yahudi sosyal geleneğinin özel yönleri dikkate alınmadığından Yahudiler Medine Müslüman cemaatine katılmamışlardı (150) - Daha Ahmenî çağından itibaren, büyük Yahudi muhaceretinden sonra, İran'da kalıcı bir Yahudi kültürel etkisi görülür (150-151) - Yeni âdetler sistemi. Zina cezası olarak recm (151-152) - Kur'an'daki Tanrı, peygamberler, ifşa-vahiy. Kıyamet Günü, ebedî mükâfat ve ceza, putperestliğin reddi kavramları, Yahudi - Hıristiyan geleneğine aittir (152-153) - İbrahim'in kurban etmek istediği oğlu hangisiydi ? (153-154) - İslâm'ın "kutsal" hukuk düzeni daha eski dinî kavramların bir eclectic karışımı oluyor (154-155) - "Kaşer" - "koşer" kavramı (155-156) - "Peygamber" kavramına alem olmuş sözcüklerin kökenleri: Nebî, Resûl (156-158) - Necram piskoposunun Muhammed üzerinde etkisi (158-159).

XV — Kitâb'lardaki koşutluklar (160-224)

Kur'an ve Tora'ya verilen adlar - Shema ile Kelime-i Şahadet. İçkili iken

namaza durmama (160-161) - Allah'ın adları (161-162) - Çeşitli koşutluklar (162-176) - Hallel - hallala - Hâlâl (176). Çeşitli koşutluklar (devam) (176-179) - oruç - âşûra (179-180) - Çeşitli koşutluklar (devam), sadaka (180-181) - Kadın-tarla teşbihi (181-182) - Hind etkisi ve Küçük Asya (182-186) - Koşutluklar (devam) (186-201) - İslâm'ın öğretisi ve bunun kökenleri, "umm-ümmet" kavramı (201-202). Vahiy peygamberliğinden aksiyon peygamberliğine (202-204) - "İbâdât-abd" ilişkisi (204) - Finike pantheonu (204-205). Rahîm ve Rahmân Tanrı adları (205) - Arş ve kürsî (205-206) - Nefs - nefesh, ruh-ruah (207-209) - Nuh tufanı, Lût kavramının ve Firavun askerinin mahvı (209-210) - Evlilik müessesesi - içten evlenme ve dıştan evlenme (211-214) - Evliliklerle hediyeler arasındaki ilişki (215) - Ahd-i Atik'te adalet ve armağanlar (215-218) - Kur'an'da adalet ve armağanlar (218-219) - Ahd-i Atik'te doğurganlık, şeref, adalet (219-220) - Kur'an'da doğurganlık, şeref, adalet (220-221) - Malların mübadelesi (221-223) - Kur'an'da sahavet, şeref, adalet (223) - Ahd-ı Atik'te bağış teatisinin kalıntuları (223-224).

XVI — Yine biraz gerilerden (225-269)

İslâm'ın Hıristiyan amentüsü ile müşterek kavramları: "Peder", "Ruhü'l Kuds", Meryem'in bekâreti (225-226) - İsâ, ortlıodox çizgiden ayrılmayan bir Yahudi idi (226-227) - Varoluşçu ilâhiyatçılara göre, Tanrı-insanoğlu ilişkisi tarihe yön verir: Yahudi ile Tanrı'sı Yehovah (227-228). İskender sonrasında sürekli olarak yeni din şekillerine yaygın talep vardı (228-229) - Daha Sumer'de halk - idareci dindarlığı arasındaki fark (229-230) - Tektanrılık, Samîler arasında herzaman mevcut bir eğilim olmuş (230-232) - Finike tanrılarının kökeni (232) - Arâmîler (233). Samî diller (233-235) - Arap-İslâm yazısının kökeni (235-238) - Finike baştanrısı Baal Shain, bir Kilikya yazıtına göre, "Alî", Ay tanrısı ş-h-r, güneş tanrısı da Shamash (sırasıyla "sehr" ve "şems" ay ve güneş olarak Arapça üzerinden Osmanlıcaya geçmiş) tesmiye ediliyorlar (239-240). Sair Samî tanrılar, bunları Yehovah'tan ayıran evrensellikleri (240-241) - Evlenmelerde mehr-mihir'e eski Babilonya'dan bir örnek (241-242) - Nabatîler. Nabatî dilinde "mesgida" = "sunak", "kutsal yer" (243-244). "Mescid"in kökeni, medrese (244-248) - Schiller ve Goethe'nin Judaism hakkındaki görüşleri (248-249) - Sünnet (249-253) - Kabbala (253-254) - Tufan ve Gılgameş destanı (254-257) - Arabîlik, İslâm din ve uygarlığı halısının ipliklerinin en renklisi olarak kalmış olmakla birlikte İran, İslâm üzerinde etkin olmuştu (258) - Müşterek inanışlar arasında cinler, periler (259). Judaism, Tanrı'nın bir hasmı kavramını İran Mazdehistlerinden alınış (259-260) - Kitâb'lardaki metin tertipleri (260-261) - Eski inançların devamı (261-263) - Büyük Ana mysterionları üzerinde monotheismin etkisi (264-265) - İsrail peygamberleri Yahudi tarihinde müstesna bir yer tutar (265-266) - Taşlara, ağaçlara ... kutsallık izafe edilmesi, dirilme kavramı (267-269)

XVII — Yahudi ve Türk-İslâm mistisismi (270-302)

Unio mystica (270-273) - Duanın rolü (273-274). Sepher Yetsira, Sepher ha-Zohar, Kabbala, Ayn Sof, "Sefiroth'un dünyası" (274-275). Kurban (276) -

Sûfî, resmî credo'nun ötesine geçiyor (276-278). "Sûfî" sözcüğünün etimonu hakkında (78). Felsefî tasavvuf İslâm'ın ruhuna ters düşmekte olup aşırı Şiî - Batınî hareketlerle beslenmiş (279). Sefiroth'un sabit veya mutat adları (271-282). Sefiroth ağacı. En-Sof'un ayrıntıları, "Âlem-i ceberût, âlem-i melekût, âlemi-i misal" (282-286) Hıristiyan "ilk günah"ı gibi Yahudi theosofik doktrinindeki "leke"nin silinmesi, İbranî "Tikkun" sözcüğü ile ifade ediliyor (288). Evren, insanda toplanmıştır (289-290). Kabbala'da, Yahudi ilâhiyatının dışladığı mitos, eski yerini alıyor. Adam Kadmon kavramı, hieros gamos (290-291) - Sûfîliğin, içinde toplandığı İslâm dışı etkiler (291-283). Müslümanların gayrimüslimlere karşı tutumları (293-294). Yine "zikr" kavramı (294). Tanrı'nın yüzü görülmez (294-295). Septuagint (295-296), Kelâm, tanrısal kaynaktan neş'et eder (269-297). Maimonides üzerinde Aristo etkisi (297). Paulus'un Hıristiyanlığı, İbranî tektanrılığının bir "Helenleşme"sinin sonucu olmuştu (297-298). "Hulefa-i Raşidîn" tâbirinin semantik bağlantısı (298). Su yerine şarap (kevser) (298-300). İbn Teymiye'nin anthropomorphic telakkii (300-301). Antinomianism ve monism (301-302).

XVIII — Yahudi mistiği ve İslâm tasavvufu (303-527)

Mistik (tasavvufî) tecrübe tek bir kaynaktan beslenir (303-304). Dış etkiler (304-305). Tasavvuf erbabı hayatı (Tanrı'da) ölümde arar. (305). Din-tasavvuf karşıtlığı (305-308) - Sûfîlik birdir (309-311) - İbnü'l Arabî-Maimonides-İbn Rüşt (311-312). Mistikler creatio ex nihilo fikrine karşı (312) - İslâm tasavvufunda bazı önemli İranî unsurlar var (313). Şehü'l işrak Suhraverdî, Hermes'in gerçek temsilcisiydi (313-314) - Sûfî'ler tesbih kullanmayı Buddhist rahiplerden öğrenmişlerdir (314) - İslâm uygarlığı üzerinde Hind etkisi (314) - Tanrısallık beşerde tecessüm etmiştir (315-316) - İsimlerin İşrakı Pentateuch, Sıfat'ların İşrakı İncil, Künh'ün İşrakı Kur'an tarafından gösterilmiştir (316) - İnsanlığa hep aynı bir imanla vahyedilmiş teslîs (316-317) - Ahad, Çok'u dışlamıyor (317-318). Zerdüştlük ve peygamberlerin Judaismi arasında karşılıklı etkileşim (318) - Nümeroloji, gematria (319). Evâmir-i aşere ancak Musâ aracılığı ile telakki edilebilirdi, Alef (321-322). En (Ein) Sof ve Sephiroth kavramları üzerine (322-323) - Mezmurlarda mistik unsur (324-331) - Teker-çark-kursun semavî kökeni, tavaf (331-332) - Freud'de Aton ile Adonai'nin özdeşleştirilmesi (332-333). Kandil zamanla güneş, Ali'nin remzi yerine geçmiş, ateşin babası güneş, Müslümanlıkta kandil içine girmiş, kandil ululaşmıştır (333-334). Gilgal'daki oniki taş (334). "İsrail'in arabası (Recep)" ile Arabî Recep ayı (334-335) - "İsim olarak YHWH'in, YHWH'in kendisinden tefriki (336) - A'raf, Talmud'daki İbranî melek ve cin adları çoğu kez İranlılardan geliyor (337-338). "Murakabe-istigrak" Kabbalası ile "fiil" Kabbalasının tefriki (338) - Yahudi mistisisminin Hind, İran, Helen mistik hareketleri ve İslâm ve bunun tasavvufu ile ilişkileri - Nefsi öldürmek (338-348) - Mistik hareketlerin daima derin politik ve ekonomik krizler döneminde ortaya çıkması (348-349) - Yahudi "Taht-Kürsü-Arş" mistiki, unio mystica (350-351). Yahudi ve İslâm mistikleri arasında "kültürel karışma" (351-353) - Physiognomy (353-354) - Göbek - omphalos (355-356) - Yahudileştirilmiş monotheistic gnosticism, İslâmî "ârif" (357-358) -

Merkabah mistisismi (358-359). İsrail mistisismi İsâ ile derinden değişecekti: **millî din, evrensel din** olmuştu (360) - İslâm'da unio mystica (360-362) - Musevî amentüsünde Allah'ın insanı "Kendi Sûretinde" yaratması ile Hallâc'ın "Ana'l Hakk !"ı (362-363) - Yahudi mirasından Gazalî tasavvufu bazı unsurlar toplamıştır (363-365) - Musikîler arasında benzerlik (365) - Zikr âyininde kendinden geçip semavî seyahata çıkma (365) Mezâmir-i Davud'un tercüme ve bestelenmesi (365-370) İbn Sinâ'da "siyâha", Zohar'da ruhun seyahatı (371-372) - "Numen" kavramı; mysterium fascinans ve mysterium tremendum (372-374) - İslâm'da "rational" ile "irrational" arasındaki fark (374) - Hekhaloth'larda sülûkun her aşamasına bir dinî ve ahlâkî terakki tekabül ediyor (374-375) - "Âdlar-esmâ" kültü, geniş bir sesler ve harfler kültünün ortasında bulunuyor: Musevî YHWH - Yah - Yahu - hwh - hyh (hüh) - İslâmî Hüve-Hû (375-377) - Kabbala'nın kökeni, Sefer Yetsira, yedi rakamı (378-379) - Tevrat'ın Kabbalacılara göre üç temel prensipi (380) - Sihir-büyü unsuru (381) - Hayat ağacı (382) - Sefira'larda phallus sembolismi ve hieros gamos - Schekina (383) - Hayat ağacına karşıt "ölüm ağacı" (383-387) - Yılan (387-390) - Ad, sadece suyun üstünde bildirilir (390-391) - Kurban, insanla Tanrı arasında bir mübadele şeklidir. Ritus, sosyal statüyü perçinlemeye de yarayabilir (391) - Zohar'da hieros gamos (391-393) - İbranî "adama" - Âdem - Golem (393-395) - Kâmil insan (395) - Yahudi ulusu, Zerdüşt'e olduğu kadar Helen düşüncesine de aşina idi. "Enelhakk" (397). "Cihan var olmadan Hak ile birlikte" olmak ve *sefiroth*'lar (399-400) Devriye (400-401) *Creatio ex-nihilo* mümkün görülmüyor, *Materia prima* (401-403). Mistik gönül eğilimi vicdanın sosyal adaletsizliklere karşı bir derunî isyanından doğar (404). Fârâbî tasavvufa metafizikle değil, psikoloji ile ulaşıyor (405). İslâm felsefesi Akdeniz gelenceğinin bir halkasıdır (406-408). Mehdi bekleme eğilimleri (408-412). Ali, Samson'a teşbih ediliyor (412). Yine Mehdi üzerine (413-413). Zikr şekillerinde Hindû riyazet usullerinin etkisi (415-416). Merkaba mistisismi, Abulafia (416-418) - Sûfîlere göre söz canlıdır - harflerin gücü - Hurûfîlere "Işık" deniyor (418-421). Yine yedi rakamı - Golem'in yaradılışı - Kur'an'daki sırlar Hurûf-i Mukattaa'da gizlidir - Ebced (421-425). Hassidism hareketi - Melâmetiyye (426-431). İshak Luria Kabbalası, Sürgün ve Kefaret (halâs)ın mistik yorumu oluyor (431) - Judaismde lâik unsurlar (432-433). Jakob Frank hareketi ve İbahiyye - Moses Dobruşka (433-436) - İbahiyyun (436-438). Sahte peygamberler (438-440). Sabbatay Sevi hareketi (440-448). Marranolar (448-450). Sabbatay Sevi hareketi *Dönme* zümresini yadigâr olarak bırakıyor (450). Genç Türkler ve Yahudiler, İttihat Terakki ve mason locaları (450-453). Dönmeler (453-460). Gazzeli Abraham Nathan (460). Roma Mithriaismi-Sekiz Cennet tasviri (460-463). Deccal (463-464). Nefes, Ruah, Nesama - Ruhların göçü (464-466). Tanrı sûreti yapma yasağı (466-469). Ashab-ı kehf (470-472). Yahudi kimliği, ana irsîyeti ile tanımlanmıştı (472-473). İnsanın irade cüz'iyesi sorunu (473-475). Mahlûkun hürriyeti sorunu (475-478). Samî dillerin yapısı, zaman kavramını gayrimuayyen bırakıyor-Yevm-i kıyamet (479-484). Sadece Musâ Allah'ın sesinin gücüne dayanabilirdi - Alef - Besmele - Fâtiha (484-486). Kurban - Allah kötüleri domuza dönüştürüyor (486) - Amen - Âmîn (487). Buhur (488-495). Sünnet (495-497). Tükürük (497-498). Tevrat'ı öğrenmeye başlama (498-500). Evlenme töreni (500-501). Kutsal sayılar (501-519). Harflerin

değerleri (519-521). Hurûfîlik özellikle Bektaşîliğe hulûl etmişti (521-522). Uzviyet olarak Tevrat düşüncesi-Tevrat hayat ağacıdır (522) - Rüya ve tâbiri (523-527).

XIX - Lâdinî yaşam (528-617)

Superstition-hurâfe (528-529). Atalar-ölüler kültü (529-530). "Resmî" din yoluyla girmiş inançlar (530-532). Mühr-ü Süleyman (532-536). Cinler (537) Cin kavramı büyük ölçüde Samî alandan taşınmış (537-538). Musâ dini, Ahid öncesi inanç ve âdetlere bulaşmış (538-543). Eski İbranî dininde ritual hâkimdi (543-544). Mâbed inşasının mitolojik evveliyatı (544). Taş kültü (545-550). Delikli taşların "delik"i (550). Dairenin sembolismi (550-552). Ayla ilgili mitos ve rituslar - Bilginlerin çoğu Sabbat'ı, dolunay bayramına bağlayıp Sabbat-shabbat'ın "durmak-durdurmak" anlamında *shabatu*'dan geldiğini ileri sürüyorlar: Sabbat, ayın büyümeyi "durdurduğu" gündür (554). Bedevî Araplarda ayla ilgili çok sayıda sözcük var (555-557). Sabiîler (557-558). Yıldız (559). Saçın gücü-saçını kurban ederek Arap kendini tanrısına sunmuş oluyordu - Saç kurbanı - saç adağı - Samson, Semun Dede (559-561). Sihir, gelenekle intikal ettirilen bir ritualdir - saçın, tenasül uzuvlarının bir simgesi olduğu sonucuna varılıyor (561). Boynuz, haber, kuvvet kaynağıdır - Samson bilmecesi (561-563). Kına - kan hayattır - Kırmızının tanrısal değerlendirilmesi ve alevin sembolismi (564-566). "Nazar"dan korunma - "nazar"ın tarifi - *Kinnahorra* , ağıza tükürme - Cinlerle zencilerin ilişkisi (566-569) Yahve, denizden hoşlanmıyor (569-570). Cinlerden korunma - Kelâm'ın gücü - muska kavramı - nazar değmesine karşı okunma şekilleri (570-574) - Pentagramın ve Kadirîyye yıldızı (574-575). Nazarlık ve vefkler, astroloji (575-577) Göz (577-579). Theraphim (579). Yaşayan varlık yaratılması - Golem - Ad'ın gücü (579-581). Hayat ağacı - Hayat ağacı, daha Zohar döneminden önce, yazılı Tevrat ile özdeşleştirilmiş (581-582). Hayat ağacı, merkezî ağaçtır - Baş aşağı ağaç, Tuba geleneği - Kitâb-ı Mukaddes'te Hayat Ağacı, yani ebedî hayatın ağacı ile iyilik ve kötülük bilgisinin ağacından söz ediliyor (583). Ağaç ve *Bahir* kitabı - *Lulav* ve *etrog* - Türkiye'de kutsal ağaç, kutsal mevye (584-586). Yılan, hayat ağacına sarılarak mezar şahidesinin sahibini yeni bir hayata kavuşturacaktır (587). Rozaslar, gül vs. (587-588). Şamdan-menorah - İbranîlerin şamdanı, Babilonya'nın ışık ağacının muadilidir (588-590). Balık (590-594). Urfa - Hızır - İskender ve tuzlu balık (594-595). Mısır'da balık (595-596). Güvercin (596-597). Semiramis'in öyküsü (597). İncir - zeytin (598-600). İlkah edici incir ve phallus sembolismi (600). Ayların adları (601-606). Tammuz - Dumuzi (606). Halleluyah (607). Horoz (608-609). Horoz, ötüşüyle gecenin kötü cinlerini kaçırıyor (609). Horoz bir velûdiyet simgesi oluyor (610-611). Kuba - Kybele ile Ka'aba yakınlığı, toprak Ana Gaia ile Gayya arasında muhtemel semantik ilişki (611-612). Kubaba'ya Küçük Asya'nın heryerinde rastlanıyor (612). Samî dillerde Kybele dağ olup bunun İbranîcesi *Gebal*, Arapçası *cebel*'dir - megara (612). İnsanoğlu (613-614). Cinnet - "cine çarpılma" - hastalık (615-617).

XX - Devlet sistemi (618-630)

Hukuk düzeni - Yahudi devlet geleneği örnek alınmış - Gerçek İslâm hukuk ilmi, Hicrî I. yy'da Medine'den değil, bir asır sonra Irak'tan doğmuştu - şer'î hile - Latin ve İbranî hukuklarının İslâm fıkhı üzerine birlikte yansımaları - zekât - *Mishna* - Talmud - öşür (618-624). Kuşak bağlama - hil'at (624-625). Osmanlı unvanları (626-627). Kumar (628-630).

XXI - Masonluğun getirdiği sembolism (631-675)

"Masonluk, Hıristiyanlığı telkin etmektedir - balık - "İchtius" - "Hıristiyan kabbalası" - Masonluğun kökenleri hususunda, herşey bizi Judaisme irca ediyor - Spekülatif Masonluk , *Franc - Maçon - Free - mason* lafzının esası - ritualler - Hiram, Ahiram (631-640). Ortaçağ'ın mimarlar ve operatif duvarcıların Loncaları - Rose - Croix - Gönye (640-644). Masonluğun Fransız Devrimi ile ilişkisi (644-645). Prusya şövalyelerinin toplandığı loca ancak dolunayda içtima edebilirdi. Ritüelde *Nemrud* Kadosh Şövalyesi - Mazdak (644-646). Moses Dobruşka'nın masonluğu (646-647). Masonluğun Türkiye'ye girişi (647-661). Ağaç - merdiven - taş - pergel. Daha sonra girmiş Hıristiyan unsurlar (661-665). I. N. R. I, Mâbed'in Büyük komandörünün Rose Croix şövalyesinin kutsal sözü oluyor (665-666). EKSR'nin 29. derecesinin parolası, melek'lerin adlarıdır - Mason İbranîcesi, nadiren gerçek İbranîceye tekabül eder - "Büyük Loca" ve "Aeropage"a kadar gelebilen yolcu, çoktan beri Kabbala ile ünsiyet peyda etmiştir - Nekam sözcüğü - yedi dereceli Merdiven , EKSR'nin 30 derecesi Büyük Seçilmiş Şövalye Kadosch adını alıyor - Bir Templiers karargâhı - Adonai - sembolik çift merdiven - Gül - Rose Croix (666-675).

XXII - Evlilik sorunları ve cinsel yaşam (676-699)

Boş kâğıdı - İki kadın tipi İslâm'da simge değerini kazanıyor (676-678) - Doğum kontrolü (678-682). Kitâb-ı Mukaddes takvimleri - âşûra günü (682-686). Pan-Babilonya mektebi - Kültür alışverişi (686-687). Türk manakıbnâmelerindeki motiflerin menşei (687-688). Sicil (688-689) - Sarton'a göre İslâm uygarlığı "eski İran ağacına yeni ve dinç bir çelikle yapılmış aşıdır" (689). Cizye (689-690). Suya dalma - "boy abdesti" - teyemmüm (690-692). Sakal bırakılması (693). İsrail'de kültle ilgili takvim de tarımın etkisi altındaydı (693-694) - Sözcüklerde etkileşim (694-699).

XXIII - Yahudi sosyal ve politik tarihi (700-772)

Giriş - "saf ırk" yok. Tamamen Samî görünümünde olan bazı ortamlar, üst üste yenilenen veya artan bir Ege altyapısını taşıyor (700) - Tanrılar, toplumların bir noktada aynası olmaktadır (700-703). Küçük Asya'da kadınların önemi - Küçük Asya'da Yahudi cemaatları içinde kadın liderler - Küçük Asya'da kadınların sivrilmeleri (703-711) III. binlerin sonu, antik theokrasilerle kavuşan bir yeni kutuplaşmayı gerçeklik alanına çıkartıyor (711-717) Kültürel vakıa ,

Alfabe Sinâ'da doğmuştu (717-719). "Mâbed" kavramı (719-721). Eşik'in önemi (721-722). Yüksek yerler, insanların dünyasıyla tanrısal ülke arasındaki irtibat noktası oluyor (722). Seyyar mâbed çadırı (723-724) - Harman yerinin dinî rituslarla ilişkisi (724). Süleyman'ın mâbedi (724-725) Kudüs mâbedi bir *domus dei*'nin mutat şekillerini haizdi (725-726). İslâm'da ibadet mahalleri (726-727). Sinagogun ortaya çıkıp yerleşmesi (727-732) - Aynı bir kavram, bütün Samîleri müşterek taşlar kültünden bir mâbed inşasına götürmüş (733-734). Zıtlaşmanın bulunmaması halinde iki büyük sembolik kişi, Musâ ile Zerdüşt, arasında gizli yakınlıklar saptanıyor (735-736). Yahudiler İskender'e karşı dövüşmüyorlar (736-737).

Siyasî tarih (737). Âramîler (738-740). *Hû-yahu* sözcüğü ve buradan Yahve (740-742) - Araplar (742-747). Habiru'lar (747-749) - Finikeliler (749-752). Yahudiler, "Yahudi ırkı"na mensup olmanın uzağındalar (752-753). İsrail tarihinin İran dönemi (753-755). Dil (755-757) Kronoloji özeti (757-758). İranlılar Ezra'ya, İsrail cemaatinin bütün üyelerini biraraya getirme yetkisini veriyorlar - Nehemya da vali olarak görülüyor - sairleri (758-760). Süleyman ülkesinin çöküş nedenleri (760-761). Yahudi "İrfan"ı (761-762). "Masal"ın kökeni - hikmet (762-763). İran döneminde Yahudi dinî yaşamı (763-765). Ahmenîlerle Ezra ve Nehemya (765-766). Judaism üzerine İran etkisi (766-767). Diaspora (767-769). Babilonya esareti (769-770). Mısır ve İran satraplığı (770-772).

XXXIV - Hellenistik dünyada Yahudiler (773-877)

İran'ın Judea eyaleti, Ptolemeus'ların idare ve bürokrasisine tâbi olduktan sonra derece derece Helenleşti (773-775). Siyasî ve içtimaî tarih (775-777). Helenistik çağda İbranîce, Âramîce ve Grekçe (777-778). Helenistik çağda diaspora (778-781) - "Helenleşme" tartışmaları (781-787). Edomlular (788). Karduan'ların Judaisme gelmeleri (788). Yahudi-pagan syncretismi (789-790) - Galut (791-792). Yahudi ulusu bir devlet geleneğine sahipti - Tyr kralı Hiram (793). İsrail krallığı çöküyor (794-796). Yine Diaspora (796). Hazarlar (797-798). Arap kaynaklarına göre Hazarların Musevîliği kabulü (798) - İbranî kaynaklarına göre (799-801). Yahudilikle proselytism sorunu (801). Resh Galuta (802-803). Karait "heresy"si (803-812). Yahudi felsefesi - Mysterionlar - *Yusuf ile Aseneth* romanı - Etkileşimler (812-819). Yahudi feylosoflar arasında tartışmalar (819-821). Mahlûkun "hürriyeti" konusu (821-823) - Judaism, Tanrı'nın "theokratik idaresi" altında günümüze çıkıyor (823-824). Yine Karaitler (825). Galut ile diaspora kavramlarındaki fark (826). Sybil kehanetleri (826-828). Ortaçağ İslâm'ının ekonomik ve politik hayatında Yahudiler - Abbasî hilâfetinde (828-829). Fatımî hilâfetinde (829-833). Mogol İlhanlarda (834-835). İlhanlılarda, Argun'dan sonra Yahudiler - Reşidüddin'in Yahudiliği meselesi (835-837). Türkiye Yahudileri - Torlak Hû Kemal - Sefarad sözcüğü - Türklerle Yahudilerin en belirgin teması Selçuklular döneminde oluyor - ilk Osmanlılar dönemi - Milâttan önce ya da hemen sonra heryerde Yahudi kolonileri vardı - Osmanlıların Yahudi politikası - *chionai*'ler - Bizans döneminde Yahudiler -

Samîlerde kehanet ve tefe'ül (837-855). Münferit Yahudiler daha ikinci Mâbed'in tahribinden önce bile Edirne'ye gelmişlerdi - Osmanlı ülkesinde Yahudilerin durumu (855-861). Responsa - fetva (862-865) - Sefardî cemaatlarla yerli cemaatlar arasında gerilim - Yahudi tıbbı - Yahudilerin Osmanlı sarayında vardıkları etkin mevkiler - Tedavi yöntem ve prensipleri - İslamî tıp - Osmanlı Yahudilerinin sultanlara karşı görüş ve hisleri (865-877).

XXXVI - Küçük Asya'da Yahudi cemaatları (878-955)

Phrygia ve Lydia'da Yahudiler (878-879). Pergamum iradesi (879-880). Küçük Asya'da Yahudi cemaatlarının imtiyazlarına Roma desteği (880-881). Belgelere göre Küçük Asya'da Yahudi kimliğinin görünümleri - toplanma hakkı ve sinagog - Mâbed vergisi - Yahudi cemaatları ve askerlik hizmeti - Sabbat - yiyecek kanunları - Ahd-i Cedid'den deliller - Yahudi isyanları sırasında Küçük Asya Yahudileri (881-884). Sardis ve Priene'de Yahudi cemaatları (884-889) - Acmonia'da Yahudi cemaati (889-890). Tesniye'de yazılı lânetlemeler (891-894). Apamea'da Yahudi cemaati (894-896). Apamea'da Nuh'lu paralar - mahallî tufan efsaneleri - Apamea Kitobos Sybilla kehanetleri I/II - Laodicea Konsil'i (896-900). Theos Hypsistos ve Sabazios - Küçük Asya'da Judaismde syncretism ? "Ypsistos"un pagan kullanımı - "Ypsistos"un Yahudi kullanımı - Yahve ve Ypsistos'un pagan kullanımı - Yahudi yazıtlarında "Theos Hypsistos" - "Theos Hypsistos"un kullanımının gerisinde Yahudi etkisinin saptanabildiği yazıtlar - Sabazios ve Judaism (900-904). Kültürel osmosis kaçınılmazdır (904-905). Küçük Asya'da "Tanrı âbidleri" (905-907). Küçük Asya'da Yahudi cemaati ve Grek sitesi - Yahudi cemaatlarının meşrutî durumu (907-909). Türkleşen Küçük Asya'da Yahudilerin çoğu, "Romaniot Yahudi" adı altında "Yahudi" kaldı - İspanya'dan muhaceret - cemaatlar - cemaat örgütlenmesi (909-913). XVI. yy'da Yeruşalim Yahudileri (913-914). Osmanlı İmparatorluğu'nun Sefardi cemaatlarında evlenme teşrifatı - Trahoma (aşugar) - Düğün (kiddushin) den önceki törenler - kına gecesi - Ritual suya dalma ve hamam şenlikleri - Evlenme mukavelenameleri (*kettubot*) (913-918). Şuradan buradan - Rodos'ta Yahudiler - Belirgin bir sima: Yusuf Nasi - Yahudileri suçlama - Balat, kökeni Bizans dönemine çıkabilen bir Yahudi mahallesidir - İbranî hurûfîliğine göre Fatih'in tahta çıkış tarihi - "Balat" adının kökeni hakkında - Anadolu Hıristiyanları üzerine Judaik etki - Matbaa - Osmanlı Devleti'ne bağlılık - XVI-XVIII. yy'lar Istanbul yayınından örnekler - Yahudiler dokuma, boya vs teknikleri de getirmişler - Prof. İlber Ortaylı'nın değerlendirmeleri - Musevîler kadar Osmanlı kültürünü özümseyen bir başka topluluk yok - Haim Naum Efendi - İzmir'de Yahudiler - Pierre Loti'den "Harem-Eş-Şerif" - Sabbat günü ve Kadir gecesi doğmuş olmak (918-937). Ölü Deniz - Kumran tomarları - Kumran tarikatı (938). Kitâb'ların felsefî yorumu - polytheism'in tanımlanması (939-944). Celsus, paganism, Judaism ve eski Hıristiyanlığın yorumunu yapıyor (944-945). Eski Mısır'ın, tanrısal ve ölüm ötesi kültü bir üçlü tefrike dayanıyor (945-947). Yine kadının toplum içindeki yeri (945-954). XVII. yy'da İstanbul Yahudi cemaatları (956-959). İstanbul sinagogları (960-962). Yakın-Doğu ticaretinde Yahudiler (962-964). Dinî eserlerin kısaltılması (963-965). Kabirde azab: Münker ve Nekir (964). Musâ hakkında Kur'an ve İslâmî gelenekteki bilgiler (965).

İNDEKS

Değişik kaynaklar, aynı bir ad, cins ismi, kavramı ... farklı şekilde yazdıklarından metinde bunları bu kaynaklardaki şekilleriyle dercetmiş olup bu değişik ad ve saireyi indekse de aynen geçirdik

A

Azroa b. Amram 827,
Abdullah 72, 74, 83, 87, 159, 245, 558, 559
Abdullah bin Hâris 425
Abdül Muttalib 103
Abner de Burgos 472, 475, 821, 818
Abraham Abulafia 416
Abraham ibn Daud 472, 473, 818
Abram 54, 128, 716, 770
Abu Hanife 805,
Abu İsa 803, 804
Abulafia 416, 417
Acmonia 888-893, 901, 902, 908
Âd 209, 364
Adad 81, 203, 596, 611, 953
Adat 80, 604
Adam Kadmon 282, 289, 290, 505, 673
Âdem 115, 286, 269, 310, 393, 396, 397, 399, 401, 403, 408, 411, 418, 420, 422, 423, 441, 462, 505, 510, 512, 526, 529, 530, 532, 541, 562, 571, 576, 578, 581, 582, 598, 599, 612, 613, 633, 677
Âdil Simon 784, 782,
Adonai 22, 126, 131, 132, 160, 176, 331, 332, 374, 663, 667-669, 745, 792
Adonis 69, 70, 231, 266, 317, 331, 543, 605, 851
Aggada - Aggadah 163, 170, 191, 261, 692
Ağın 546, 787, 898
Ahd-i Atik 26, 28, 29, 51, 58, 79, 80, 81, 86, 87, 88, 91, 131, 133, 148, 150, 153, 155, 156, 161, 162, 167, 172, 173, 177, 178, 180, 183, 188, 194, 201, 210, 213, 214, 218, 221, 222, 224, 233, 242, 245, 259, 261, 264, 294, 366, 413, 441, 466, 482, 487, 493, 494, 509, 511, 523, 524, 526, 528, 529, 560, 563, 564, 580, 581, 602-604, 609, 618, 625, 626, 632, 637, 687, 689, 691, 692, 706, 721, 734, 736, 740, 746, 750, 751, 754, 764, 773, 778, 780, 789, 811, 826, 841, 849, 850, 852, 890, 899, 901, 935, 941, 947, 951
Ahd-i Cedid 5, 64, 65, 137, 138, 155, 207, 261-264, 281, 299, 363, 612, 618, 679, 706, 877-882, 899, 940, 941
Ahid 2, 251, 433, 465, 537, 538, 725, 890
Ahiram 203, 636, 751
Ahmet Fakih 460
Ahmenîler 116, 118, 120, 150, 227, 234, 237, 239, 259, 285, 317, 334, 396, 467, 468, 734, 752-754, 764, 767
Ahrimanl 13, 258, 378, 410, 734
Ahterî 687
Ahura Mazda 117, 118, 119, 239, 468, 503, 504
Ain sof 381
Aisopos 228
Aiyşe - Ayşe 71
Akad - Akkad - Akadlı 21, 24, 25, 26, 31, 119, 125, 206, 243, 254, 255, 265, 334, 403, 491, 492, 541, 574, 600, 602, 604, 606, 624, 625, 694, 701, 702, 713, 715, 716, 728, 754, 755, 776, 849, 850, 950, 953
Akşemseddin 428
Alattini (köşkü) 657
Albertus Bobowski 365
Alevî 68, 83, 332, 400, 417, 456, 464, 465, 516, 548, 571, 804, 834
Ali 71, 215, 290, 298, 332, 348, 351, 362, 376, 402, 410, 411, 441, 456, 464, 465. 504, 507, 512, 514, 516, 517, 520, 571
Ali Ufkî 365, 366, 374, 667
Ammonitler 212, 741, 754, 792
Amoraim 696
Amorrhiler 32, 702, 711, 712
Anan ben David 181, 405, 802, 804-809
Anaximandres 30, 592
Antakya 36, 42, 56-59, 61, 69, 807, 879, 883, 899, 906
Apamea 709, 784, 893-898, 902, 907, 920
Aphrodisias 593, 704, 705, 709, 905, 906
Apocalypse 138, 299, 300, 335, 336, 509, 514, 404, 414, 439, 479, 508, 579, 612, 786, 780
Arâmî 32, 33. 35, 37, 54, 63, 82, 125, 144, 189, 206, 217, 229, 232, 233, 234, 241, 243, 283, 295, 357, 384, 424, 453, 458, 463, 485, 492, 499, 551, 552, 554, 564, 593, 612, 614, 621, 683, 692, 693, 711, 712, 728, 737-739, 742, 743, 745, 750, 753-756, 762, 765, 767, 769, 770, 773, 776, 779, 873, 963, 964
Ararat 54, 55, 897, 898
Argun Han 832-834
Ârifiyyun 357
Aristeas 788
Aristo 110, 122, 209, 272, 296, 310, 312, 313, 342, 344, 353, 358, 371, 372, 405, 515,

519, 520, 526, 678, 774, 781, 785, 810, 812, 813, 815, 963
Ashabü'l kehf 71, 468, 469, 470, 533, 811
Asin Palacios 291, 476, 822
Askinaz 53, 55
Asur - Assur 25, 27, 29, 32, 33, 52, 54, 118, 120, 140, 197, 209, 212, 231, 232, 235, 237, 241, 253, 255, 257, 283, 334, 440, 468, 489, 491, 514, 523, 537, 542, 543, 546, 569, 574, 580, 595, 600, 602, 622, 625, 687, 693, 694, 702, 711, 712, 728, 730, 732, 733, 737-739, 741-743, 747, 752, 754, 759, 768, 786, 793, 859, 898, 922, 952, 953
Aşûrâ - Ashûrâ 179, 683, 684
Atargatis 229, 558, 591, 593, 594
Aton 253, 331, 332, 669, 670
Attis 68, 69, 263, 454, 605, 610, 851
Avamir-i aşere 79, 80, 185, 293, 320, 329, 483, 545, 817
Avram - Abraham Galante, Galanti 235, 448, 453-455, 560, 591, 600, 601, 605, 606, 625, 626, 836, 839, 915, 951
Azrâil 93, 202, 291, 503, 692

B

Baal 66, 81, 200, 203, 229, 230, 232, 237, 239, 242, 266, 293, 465, 489, 539, 543, 600, 714, 732, 751, 849, 852, 942
Baal Shem Tou 425, 426, 428, 439
Babil 27, 33, 48, 53, 63, 169, 256, 530, 600, 729, 743, 757, 779, 789, 807, 921
Babil Kulesi 53, 115, 233, 255, 644, 965
Babilon 19, 120, 238, 253, 257, 334, 537, 644, 690, 702, 716, 721, 747, 762, 767, 773, 854
Babilonya 4, 19, 25, 27, 33, 46, 52, 67, 118, 120, 133, 181, 183, 231, 232, 234, 240, 254, 256, 265, 354, 377, 404, 424, 433, 468, 471, 477, 489, 491, 499, 523, 524, 530, 538, 542, 546, 550, 569, 587, 592, 593, 596, 607, 611, 614, 615, 617, 620, 624, 642, 665, 684, 685, 691, 701, 702, 711, 712, 714, 721, 724, 728, 730, 731-739, 741, 742, 749, 752, 754, 756, 758, 762, 764, 766-769, 772, 779, 783, 786, 792, 799, 801, 802, 805, 817, 877, 878, 884, 903, 921, 946, 949, 951-953, 963
Bahaeddin Nakşibend 360
Bahir (Kitâbı) 85, 282, 289, 376, 382, 505, 583
Barbaros 9, 448, 534, 607, 661, 919
Bar Hebraus 22, 56, 58
Bar-mitzvah 578
Barnabas 56, 57
Baruhya Russo 456
Becerano Efendi 364
Bedreddin 12, 540, 836
Bektaşi 10, 11, 12, 82, 83, 131, 160, 179, 220, 290, 298, 300, 309, 332, 376, 390, 399, 400, 410, 417, 422, 426, 431, 441, 455, 456, 468, 475, 504, 507, 513, 515, 519, 520, 533, 548, 571, 576, 591, 593, 613, 803, 804, 821, 836, 933, 934
Benjamin Nahavendî 804
Ben Sira 377, 706
Berechût 84
Bergama 30, 38, 457, 784, 878, 879
Beruriah 704, 705
Bethel 241, 243, 245, 546, 721, 733
Bethlehem 62, 69, 717
Betsalel 419
Beytülmidrâs 691
Bilâl 487
Birunî 277, 303, 407, 414, 605, 627
Börklüce Mustafa 836, 837
Brahma 120, 184, 341, 345, 354, 3545, 397, 785, 942
Bünyamin Nahavendî 805
Buddha 182, 265, 306, 331, 377, 408, 489, 506, 507, 599, 666, 857
Buddhism 4, 68, 313, 314, 338, 406, 483, 490
Buharî 146, 202, 244, 462, 523, 570
Bünî 514, 535, 573
Burak 92, 93, 294, 298
Burak Baba 464, 465, 565
Byblos 22, 231, 232, 266, 294, 715, 716, 737, 751

C-Ç

Caferî 332
Calût 190
Cambyses 118, 734, 754, 769, 770
Capernaum 531, 889
Carmel 231
Cavit Bey 451
Cebrail 10, 58, 59, 91, 93, 102, 128, 137, 138, 168, 196, 202, 225, 291, 298, 299, 335, 336, 470, 486, 503, 508, 595, 608, 609, 677
Celsus 230, 460, 825, 943
Chmielnicky 425, 432, 439, 444
Chrysippe 761
Cibril 10, 91, 92, 94, 298,
Crescas 474, 475, 476, 820-822
Cüneyd 277, 293, 304, 312, 360, 614
Çıkış 4, 5, 21, 67, 79, 84, 91, 111, 113, 120, 127, 132, 133, 156, 160, 166-168, 171, 176, 178, 181, 185, 187, 189, 190, 193, 247, 253, 293, 320, 325, 333, 358, 403, 440, 458, 466, 492, 493, 509, 511, 512, 519, 538, 548, 568, 588, 606, 616, 663, 679, 681, 717, 727, 729, 733, 738, 770, 774, 825, 851, 893, 938-940

D

Dagon 203, 255, 589, 591

Daniyal 63, 85, 91
Danyel 63
Dara 33, 118, 119, 184, 489, 503, 754, 762, 770, 898
Da'ûd ibn Marvan el-Rakkî 477, 823
Davud 2, 10, 11, 66, 76, 81, 82, 90, 93, 114, 138, 156, 190, 199, 205, 221, 238, 256, 268, 293, 310, 315, 335, 362, 365, 366, 408, 411, 413, 466, 480, 510, 515, 531, 532, 540, 580, 589, 608, 636, 637, 681, 692, 722, 723, 732, 739, 760, 772, 801, 853, 959
Deccal 289, 290, 410, 411, 462, 463
Demai 621
Descartes 476, 641, 822
Diaspora 45, 439, 444, 622, 623, 619, 702, 704, 706, 724, 729, 733, 766-769, 773, 776-780, 783-786, 793, 795, 801, 811, 816, 830, 872, 874, 877, 878, 883, 903, 906, 912
Dionysos 22, 52, 70, 264, 294, 334, 485, 546, 586, 680, 683, 851, 902
Dioscorides 680
Divanü Lugat-it-Türk 48, 541, 601
Dönmeler 450, 451-457, 657-659, 791
Dumuzi 229, 231, 602, 605, 946

E
Eber 53, 54, 209, 680, 691
Ebher 691
Ebûbekir 73, 215, 407, 411, 438
Edessa 20, 42, 133, 593, 594, 741
Edom 66, 250, 495, 741, 745, 787, 792
Edomit 212, 741
Eflâtûn 110, 111, 121, 130, 295, 342, 343, 353, 358, 392, 312, 313, 398, 405, 414, 425, 460, 500, 518, 520, 550, 618, 774, 810, 815, 816, 963
Ein sof 311, 322, 345
Elat 203
Elephantine 28, 243, 733, 762, 769, 770, 788
Elî 159, 160
Eliezer 691
Elişa 252, 333, 334, 509, 686733, 851, 868
Eliyah 61, 335
el-Muktedir 827, 828
Eloha 125, 511
Elohim 83, 116, 125-130, 132, 160, 172, 245, 282, 321, 322, 325, 385, 393, 486, 538, 539, 578, 717, 732, 747
El-Shaddai 635, 738, 739
Emanuel Karasu 451, 651, 652, 928
Enoch 57, 230, 334, 335, 373
Enoş 83, 293, 335
En-sof 123, 271, 278, 280, 282, 287, 322, 401, 468, 47
Ephesus 35, 468, 469, 826, 877, 881, 883, 906, 907, 920, 948
Epiktetus 905
Epiphanie 70, 141, 266, 384, 463, 489, 520, 527, 554, 610, 776, 787
Erez İsrail 19, 584, 843, 908, 909
Eriha 441
Esau 55, 745, 787
Esav 90, 99, 189, 197, 223
Essenian 679
Esterabâdî 418, 934
Eş'iya 196
Eusebius 704, 773, 789
Eyub 88, 90, 110, 115, 127, 195, 312, 379, 387, 577, 614, 814
Eyyüb 10, 61, 155, 156, 351,
Ezra 132, 205, 295, 471, 625

F
Fârâbî 78, 272, 284, 296, 404, 540, 810, 813, 815, 963
Farîsî 180, 242, 286, 506, 609, 643, 690, 692-694, 765, 804, 925
Fatma - Fatima 70, 75, 215, 216, 441, 571, 933
Fazlullah 418-420, 422
Feriduddin Attar 307, 510
Ferisîler 11, 691
Fısıh 6, 537
Filistin 117, 119, 203, 229, 231, 232, 247, 249, 253, 254, 256, 266, 317, 357, 363, 375, 444, 462, 471, 473, 489, 499, 500, 537, 543, 560, 569, 591, 599, 614, 622, 659, 637, 682, 687, 690, 702, 706, 711, 713-716, 729-733, 736-738, 744, 746, 749-754, 772, 774, 777, 780, 785, 786, 790-794, 800, 817, 819, 828-830, 833, 837, 856, 861, 869, 875, 878-880, 883, 890, 912, 913, 925, 929, 959
Finike - Finikeliler 3, 21, 28, 29, 32, 52, 65, 66, 203, 229, 231, 233, 235, 237, 242, 250, 265, 267. 294, 388, 468, 492, 541, 546, 589, 591, 636, 685, 713, 714, 716, 723, 725, 732, 737, 746, 748-754, 773-775, 778, 793
Freud 6, 246, 247, 250, 253, 331, 332, 669, 734, 813
Friedrich List 452

G
Galile 138, 637, 715, 752, 759
Galut 9, 16, 471, 790, 817, 824-826
Gayya 86, 610
Gazalî 307, 359, 361, 472, 473, 475-477, 620, 813, 815, 818, 819, 821-823
Gazze 287, 388, 459, 753
Gemara 16
Gematria 440, 505
Geniza 811
Gersonide 475, 821
Gezer 212, 232, 266, 416
Gibeon 66, 525, 526
Gideon 190, 512, 538
Gilgal - Gilgul 254, 266, 333, 464, 465
Gilgameş 55, 60, 254, 337, 580, 593, 605, 947

Gnostik - gnostisism 77, 130, 238, 252, 278, 280, 282, 284, 311, 312, 315, 317, 337, 349, 353, 356, 376, 382, 383, 392, 404, 415, 418, 520, 534, 556
Goethe 248, 579
Gog 27, 54, 410, 462, 470, 478
Golem 392, 421, 578
Gomor - Gomore (bkz. Gomorra)
Gomorra - Gomorrhe 102
Gordium 54
Greguar Palamas 844

H

Hâbil 51, 52, 293, 530, 576, 578, 666
Habiru 184, 247, 716, 746-748, 750
Hac - Hacc 60, 96, 100, 141, 144, 157, 170, 222, 300, 308, 335, 394, 496, 427, 461, 544, 547, 554, 606, 698, 724, 725, 807, 913
Hacar - Hacer 97-100, 103, 141, 218, 219, 493, 526
Hacer-i esvet 100, 265, 267, 331, 549, 557, 720, 725
Hacı Bayram-ı Velî 305, 428
Hadad 203, 229, 240, 711, 733
Hadice 214
Hâfız Şirazî 2, 587, 623
Haggada - Haggadah 5, 12, 71, 79, 141, 392, 441, 520, 691, 692, 964, 965
Haggay 758
Hagiga 76, 334, 377
Haim Efendi 368
Haj Gaon 607
Halacha - Halakha 12, 18, 19, 186, 296, 429, 585, 689, 690, 863, 875, 914, 915
Hâlid bin Velîd 559
Halil İbrahim 62, 573
Hallac Mansur 314, 360-362
Hallel 176, 606
Halleluyah 133, 176, 606
Halvetiye - Halvetî 427, 803,
Ham 23, 52, 53, 232, 750
Hamdân ibn Mu'âfâ 477, 823
Hamonlar 873
Hamursuz bayramı 176, 515, 606, 683, 717, 906
Hanîf 104-107, 137, 140, 143, 263,
Hanok 57
Haran - Harran 32, 54, 55, 61, 234, 265, 267,551-553, 556, 557, 574, 594, 611,711, 712, 715, 719, 750, 768
Harûn 38, 60, 76, 80, 87, 93, 127, 136, 156, 166, 168, 171, 187, 189, 191, 201, 204, 240, 466, 492, 493, 511, 526, 615, 621, 757, 773, 774, 847, 851, 939, 964
Hasan Sabbah 435, 436
Hasday Crescas 474, 475, 820, 821
Haşhaşîn 759
Havva 28, 57, 83, 129, 165, 181, 218, 309, 327, 328, 335, 388, 532, 562, 578, 593, 598, 672, 676
Hayim Naum Efendi 928, 929
Hazarlar 34, 46, 495, 620, 796-801, 809, 843, 859, 860
Hekhaloth 334, 337, 352, 356-358, 373
Hemedan 759
Henoch 57, 868
Hephaistos 31, 576
Hermes 6, 58, 294, 312, 328, 546, 557, 643, 671
Herod - Harod 190, 467, 724, 772, 880, 889
Herodotus 25, 26, 45, 54, 249, 300, 468, 485, 488-490, 504, 545, 596, 623, 641, 689, 743, 749, 885, 898
Hezekiel 27, 54, 69, 108, 117, 120, 168, 187, 193, 198, 201, 287, 299, 336, 349, 350, 358, 387, 442, 478, 497, 523, 543, 585, 598, 603, 715, 724, 729, 768
Hızır 58-61, 82, 156, 200, 204, 310, 460, 470, 471, 483, 493, 494
Hicret 11, 24, 26, 28, 35, 74, 103, 104, 107, 141, 144, 146, 179, 196, 202, 211, 265, 370, 403, 447, 554, 600, 601, 605, 618, 619, 745, 758, 873, 840, 860, 909, 958
Hilkat 2, 77, 83, 84, 90, 114, 162, 185, 204, 205, 270, 275, 278, 280, 286, 288, 289, 314, 315, 322, 324, 361, 391, 393, 397, 402, 420, 421, 479, 503, 509, 514, 518, 520, 553, 570, 581, 592, 613, 720, 762, 813, 953

Hillel b. Eli 829
Hinduism 338, 406, 408, 415, 473, 483, 618, 662
Hippokrates 353, 840, 865, 867, 872
Hiram 76, 203, 255, 635-639, 665, 751, 792
hitan 88, 495, 496, 539
Hitit - Hititler 2, 3, 4, 20, 25, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 44, 46, 62, 63, 112, 119, 133, 183, 184, 253, 254, 334, 433, 471, 537, 538, 543, 544, 551, 566, 569, 611, 662, 666, 699, 712, 714, 738, 740, 741, 750, 755, 792, 817
Hoter bin Shelômô 77, 78
Hû 328, 376, 507, 565, 739, 836
Hubbmesihî 67
Hûbel - Hubal 63, 64, 103, 557
Huruc 67, 79, 81, 113, 132, 156, 207, 245, 509, 548, 561, 614, 825
Huss 802, 803
Hüseyin 68, 441, 513, 520, 571
Hüseyin Hüsameddin 464, 565
Hüseyin Tirmizî 359
Hüve 132, 328, 374, 376, 739
Hyrcanus I 784, 787, 879, 880, 882

İ

İbahiyye - İbahiyyun 433-438

İbn Batuta 42, 300, 835, 864
İbn Haldun 256, 540, 871, 962
İbn Rüşd 310, 416, 874, 963
İbn Sinâ 292, 296, 353, 370, 472, 473, 520, 540, 677, 810, 925
İbn Teymiye 273, 300, 473, 484, 505, 819
İbnü'l Arabî 124, 300, 310, 360, 416, 424, 426, 428, 482
İbrahim 32, 51, 100, 122, 123, 124, 133, 137, 140-142, 147, 151, 153, 156, 172, 189, 191, 192, 197, 202, 210, 211, 214, 218, 226, 227, 245, 246, 251, 254, 265, 267, 273, 285, 291, 335, 391, 401, 408, 411, 416, 422, 441, 465, 468, 479, 484, 493, 494, 495, 502, 526, 544, 551, 583, 591, 594, 632, 691, 711, 714, 717, 733, 750, 767, 773, 774, 784, 792, 795, 816
İbrahim bin Davûd 472, 473, 799, 810
İdris 57-59, 155, 291, 557
İlyas 58, 60, 61, 156, 203
İnanna 87, 229
İncil 3, 7, 65, 66, 70, 71, 74, 75, 78, 105, 134, 136-138, 155, 156, 194, 205, 225, 226, 255, 295, 296, 315, 316, 321, 351, 365, 380, 401, 408, 410, 418, 420, 462, 478, 481, 484, 595, 597, 611, 612, 618, 675, 687, 731, 788, 816, 817, 824, 882, 889, 941
İrem (beği) 16
İsâ 5, 11, 65-70, 79, 90, 92, 93, 105, 134, 136-138, 142, 144, 145, 151, 156, 202, 207, 225, 226, 230, 247, 265, 287, 289, 290, 292, 295, 359, 307, 310, 315, 347, 399, 400, 408, 410, 411, 422, 462, 478, 489, 496, 510, 513, 514, 515, 561, 589, 595, 597, 612, 613, 631-633, 642, 664, 671, 689, 717, 725, 800, 812, 836, 851, 867, 868, 889, 932, 938, 941, 942
İshak 10, 55, 66, 67, 84, 98, 99, 102, 105, 123, 133, 152, 153, 156, 172, 191, 210, 218, 267, 273, 310, 329, 335, 340, 351, 366, 368, 383, 441, 465, 494, 526, 733, 816
İshak Hükmde 931
İshak İsrailî 874
İshak Luria 383, 409, 412, 430, 442, 459, 465, 590, 666
İshtar 229, 624
İsis 70, 129, 502, 559, 565, 608, 673, 770, 938
İskender 56, 57, 60, 62, 227, 257, 304, 478, 515, 540, 559, 584, 593, 735, 156, 759, 762, 894
İskenderiye 238, 239, 263, 321, 559, 642, 643, 679, 729, 735, 799, 807, 811, 826, 943, 944, 879, 907
İskenderiyeli Klement 618, 789, 825
İsmail 10, 57, 83, 90, 97-99, 102, 103, 105, 107, 141, 142, 146, 152, 153, 156, 196, 219, 273, 275, 287, 291, 302, 310, 352, 374, 380, 399, 485, 545, 742
İsmailî 77, 78, 121, 284, 422, 431, 435, 436, 507, 667, 742
İsmail Mâşûkî 427, 428
İsrafil 10, 128, 441, 478, 759, 824
İsrail Baal Shem 430
İsrail bin Eliezer 425
İşaya 85, 352, 387, 413, 440, 497, 512, 524, 528, 530, 539, 565, 585, 623, 669, 758, 764, 765, 782
İttihat ve Terakki 449-452, 652, 656, 663, 928

J

Jafet - Yafet 26, 27, 52-54, 232, 750
Jakob Frank 431-434, 437, 446, 465, 645
Jakob Schiff 451
Jason 784, 785
Jericho 10, 22, 441, 509, 722
Jeroboam 466, 732
Jerusalem 19, 370, 615, 664, 869, 936, 937
Jochanan ben Zakkai 415, 728, 795
Joseph 580, 645, 705, 798, 874, 830, 856
Joseph b. Phineas 827
Joseph Hamon 873
Joseph Nasi 956
Josephus (tarihçi) 54, 170, 237, 250, 334, 587, 679, 681, 682, 771, 705, 706, 877, 879, 881, 882, 905, 907, 937
Joshua - Joşua 81, 188, 682, 791
Juda - Judea 170, 204, 245, 278, 499, 567, 752, 753, 755, 756, 762, 769, 772, 775, 784, 792, 794, 825, 882
Juda Halevi 472, 620, 818
Juvenal 905

K

Kaabil - Kâbil 52, 58, 576, 578, 666
Kabbala - Kabbalacı - Kabbalcı 82, 85, 111, 122, 124, 125, 131, 252, 253, 258, 270, 272, 278, 279, 280, 281, 286, 287, 289, 311, 317, 318, 320, 321-327, 340, 345, 360, 376-384, 389-394, 397, 398, 402-404, 409, 412, 416, 419, 420, 422, 425, 428, 430, 432, 434, 437, 439, 440, 442, 444, 454, 458, 459, 461, 462, 465, 484, 494, 503, 505, 506, 510, 518, 519, 530-532, 550, 566, 574, 575, 577-583, 590, 592, 607, 608, 631, 632, 639, 642, 643, 646, 662, 665, 667, 673, 875, 847, 926
Kâbe 46, 63, 64, 100, 102, 103, 107, 108, 141, 142, 146, 203, 219, 260, 265, 266, 267, 274, 298, 331, 355, 474, 544, 545, 558, 587, 606, 683, 720, 722, 725, 820, 932
Kabiru 21, 28, 745, 749
Kafkasya 38, 41, 572, 751, 749
Kâfûr (Mısır hükümdarı) 828
Karait 45, 46, 181, 477, 684, 694, 802-807, 811, 823, 824, 842, 844, 856, 860, 955, 957, 958, 963, 909, 913, 921
Kardu - Kardo 22, 787

Kasher - Kocher 154, 543, 689, 909
Kassîler 32, 37, 334, 712, 746, 747, 749
Kaşgarlı (Mahmut) 48
Kavad I 33, 36, 37, 645
Kaydar 196
Kefaret Günü 92, 97, 177, 178, 493, 589, 683, 684, 807
Ken'an - Kanaan - Kenaan 53, 81, 124, 125, 163, 210, 211, 218, 223, 231, 232, 233, 234, 236, 245, 246, 253, 254, 256, 266, 267, 424, 433, 466, 467, 471, 489, 492, 523, 745, 817
Kerbelâ 68
Kettuba - Kettubot 499, 500, 914, 916, 951
Kevser 297, 298, 441, 604
Keyhüsrev (Cyrus) 65, 184, 257, 688, 734, 735, 754
Kısas-ı Enbiya 51, 75, 155
Kıyamet 10, 138, 151, 156, 174, 202, 204, 259, 283, 348, 414, 441, 442, 462, 469, 478, 480, 964
Kindî 813, 814
Kinişţu 728, 731
Kinnanhorra 566,
Kirkisânî 477, 823, 963
Kitâb-ı Mukaddes 6, 19, 52, 57, 61, 62, 76, 79, 83, 88, 90, 96, 104, 110, 112, 113, 117, 118, 122, 131, 134, 149, 159, 164, 168, 170, 172, 174, 194, 200, 201, 205, 206, 220, 226, 253, 256, 259, 260, 263, 271, 274, 281, 287, 290, 295, 297, 299, 311, 318, 321, 323, 330, 365, 366, 378, 386, 416, 474, 495, 509, 518, 524, 584, 585, 597, 615, 621, 642, 681, 686, 687, 700, 715, 738, 742, 759, 820, 861, 885, 937, 963, 965
Kitâb-ı Tekvin 97, 98, 99, 164, 245, 289, 297, 585, 595, 620, 811, 868
Kudûs 16, 28, 36, 56, 63, 89, 92, 93, 96, 146, 170, 192, 219, 225, 238, 245, 256, 266, 275, 294, 300, 355, 360, 408, 409, 441, 448, 461-467, 471, 479, 488, 489, 506, 514, 660, 664, 667, 681, 682, 691, 693, 713, 715, 720, 722-725, 728, 732, 734, 735, 741, 755-757, 762-764, 775, 776, 782, 792, 795, 817, 807, 837,879, 912, 913, 931-933, 943, 963
Kur'an 5, 6, 7, 12, 18, 37, 47, 57, 59, 60, 69, 78, 79, 84-86, 88, 90, 96, 101, 102, 104., 106, 108, 109, 121, 122, 134-144, 146, 147, 149-157, 159, 160, 161, 165, 167, 168, 170, 172, 175, 177, 178, 180, 185, 187, 190, 192, 194, 198, 200-213, 217-223, 225, 226, 259-262, 273, 279, 283, 291, 293, 296, 298, 303, 311, 312, 314-316, 321, 324, 332, 336, 346, 350, 351, 360, 376, 378-381, 395, 399, 401-403, 408, 414, 415, 417-424, 437, 457, 463, 464, 469, 470, 478, 480-486, 495, 498, 507, 509, 511, 512, 515, 519, 520, 538, 541, 560, 569, 582, 588, 589, 598, 612, 617, 619, 627, 628, 676, 677, 686, 687, 690, 754, 803, 813, 824, 834, 871, 938, 941, 943, 962, 964, 965
Kureyş 103, 108, 157, 196, 204, 208, 265, 267, 538
Kuruş 33, 118, 257, 471, 734, 754-756, 758, 762, 764, 766, 769, 770, 817, 885
Kusti 2, 191, 204, 511
Kürsü - Kürsî 349, 352, 363, 415, 484, 550, 570, 725
Kütais 751
Kybele 52, 63, 103, 263, 549, 557, 605, 608, 610, 611, 887, 900, 902

L

Laban 55, 215-217, 578
Laodicea Konsil'i 898, 899
Levililer 11, 84, 134, 172, 177, 178, 181, 433, 493, 497, 539, 572, 578, 584, 589, 621, 683, 684, 691, 740, 757, 770, 890
Lilith 337, 532, 542
Luka 138, 225, 481, 788, 868, 882, 889
Lulav - lulab 116, 176, 584, 589, 606
Lût 54, 61, 90, 156, 208, 209, 480, 676, 717
Luther 226, 802, 804

M

Mâbed 4, 28, 69, 81, 92, 96, 100, 102, 120, 131, 142, 176, 183, 228, 234, 237, 243, 255, 257, 274, 293, 296, 331, 333, 355, 360, 396, 414, 443, 453, 465, 467, 468, 471, 479, 486, 489, 491, 504, 509, 522, 531, 535, 538, 543, 545, 547, 557, 582, 584, 585, 588, 589, 606, 607, 622, 633, 636, 637, 660, 664, 665, 673, 681, 682, 689, 701, 709, 718, 720-733, 747, 756-758, 763-765, 775, 776, 793, 795, 811, 812, 817, 824, 826, 837, 847, 854, 895, 907, 908, 936, 937, 940
Maccabe 250, 784
Maimonides 77, 78, 270, 277, 288, 296, 310, 320, 371, 416, 431, 473, 526, 619, 620, 679, 680, 813, 815, 819, 938
Maître Eckhart 631
Mani - Manihaist - Manihaism 41, 52, 68, 113, 121, 206, 238, 258, 313, 406, 462, 472, 504, 534, 651
Maraş 491, 647, 697
Marduk 4, 118, 257, 387, 729
Markus 225
Marranos 857, 957
Matta 11, 155, 225, 387, 514, 597, 613, 675, 868
Mazda - Mazdak - Mazdek 2, 32, 33, 36, 52, 117-121, 206, 239, 258, 292, 395, 435, 436, 468, 645, 734
Mazdeism 32, 258, 283, 406, 414, 482, 503, 549
Medine 28, 74, 78, 91, 102, 104, 106, 109, 470, 497, 617, 618, 683, 690, 691, 932

Medyan - Medyen 90, 209, 213, 235, 245, 294, 375,
Megiddo 254, 538, 722
Megon David 2, 9, 381, 531, 532, 646
Meister Eckhart 303, 305, 339, 340, 346
Mekke 60, 63, 91, 93, 100, 102, 107, 109, 142, 144, 146, 148, 151, 153, 155, 157, 159, 179, 196, 205, 209, 219, 259, 261, 299, 355, 396, 471, 488, 506, 539, 545, 557, 595, 597, 605, 610, 618, 683, 725, 817, 857, 932

Melâmetiye - Melâmî - Melâmet 302, 332, 340, 399, 400, 427-429, 456
Melchisedech 441
Memphis 129, 487, 559, 664, 769, 770, 826
Merkaba 123, 299, 330, 331, 334, 336, 352, 353, 357, 358, 364, 415
Meryem - Maryam - Miryam 10, 22, 69, 134, 136, 138, 144, 179, 207, 225, 275, 287, 295, 393, 400, 410, 526, 571, 595, 615, 659, 672, 676
Mesih 5, 32, 65, 69, 77, 204, 251, 279, 287, 288, 295, 323, 325, 346, 383, 407-414, 425, 430-433, 439, 440, 442-445, 447, 451-453, 455, 456, 459, 461-463, 530, 562, 581, 591, 614, 786, 803, 807, 861
Mesopotamya 4, 119, 161, 182, 203, 211, 218, 229, 231, 244, 253, 256, 259, 266, 275, 334, 348, 396, 403, 413, 487, 490, 491, 522, 523, 531, 537, 538, 542, 543, 546, 550, 551, 557, 589, 595, 597, 611, 624, 690, 699-702, 710-715, 737, 738, 743, 746-751, 762, 764, 767, 770, 778, 789, 839, 846, 877, 878, 883, 884, 893, 944, 946, 951-954
Metatron 325, 336, 532
Mevlânâ 46, 67, 303, 308-310, 364, 376, 425, 567, 864
Mevleviye - Mevlevî 364, 375, 376, 400, 427, 465, 593, 803, 804
Mevorakh b. Saadya 829, 830
Mezmur - Mezamir 82, 111, 113, 114, 117, 131, 134, 151, 160, 164, 166, 167, 170, 173, 176, 180, 191, 194, 199, 229, 269, 297, 315, 323, 335, 359, 362, 364-368, 387, 389, 392, 393, 418, 484, 486, 506, 585, 598, 606, 612, 615, 622, 682, 689, 732, 762, 763, 768, 849, 850, 900, 938, 940, 959
Mezuza 532, 720
Mısır 3, 4, 10, 16, 21, 23, 26, 28, 31-35, 37, 40, 73, 79, 90, 97, 99, 101, 112, 118, 124, 129, 141, 167, 173, 182, 223, 232, 235, 245, 247, 248, 250, 253, 254, 256, 264, 277, 287, 291, 294, 302, 312, 320, 328, 331, 334, 342, 351, 357, 363, 369, 375, 386, 388, 391, 402, 403, 408, 413, 415, 440, 459, 466, 467, 473, 475, 481, 484, 485, 487, 490, 491, 495, 500-502, 506, 511, 512, 518, 521-523, 537, 541, 543, 546, 551, 559, 561, 563, 565, 572, 576, 577, 580, 584, 586, 589, 590, 593, 594, 598, 599, 604, 608, 620, 623, 632, 633, 640-642, 654, 668-670, 673, 679, 680, 682, 689, 691, 699-702, 710-712, 721, 730, 732, 734, 738-740, 742-744, 746-755, 760, 766, 769-771, 772-774, 778, 779, 782-785, 788, 789, 792, 794, 799, 806, 809-811, 819, 821, 825, 828-831, 843, 847, 861, 865, 869, 872, 883, 901, 922, 938, 940, 942-946, 953, 963, 964
Mısırlı İbrahim (Abut) 369
Michelangelo 79, 184, 246, 561
Midrâs - Midrash 5, 6, 19, 72, 76, 77, 91, 163, 165, 170, 174, 191, 192, 195, 197, 243, 297, 421
Midrashim 19
Mikail - Mikal - Mikhail 10, 42, 91, 159, 291, 299, 336, 440, 503
Miletus 24, 25, 27, 611, 882, 888, 905
Mirac 59, 92, 93, 101, 141, 276, 294, 299, 332, 336, 359, 550, 598, 608, 609
Mişna - Mishna 16, 19, 88, 134, 175, 380, 475, 584, 619, 621, 622, 682, 693, 728, 776, 804, 821, 908
Mithra - Mithras 52, 64, 70, 118, 120, 258, 336, 459, 503, 504, 549, 667
Moabitler 212, 792
Moiz ben Şemtob 416
Moiz ben Maimon 620
Moiz de Leon 286, 462
Moses Dobruşka - Schönfeld 434, 435, 645
Moses - Moiz Kordovero 279, 646, 666
Muhammed 5, 11, 12, 67, 68, 89, 91-93, 96, 97, 100, 103, 106-109, 121, 136-138, 142-154, 157, 159, 161, 165, 166, 170, 172, 174, 177, 186, 188, 194, 196, 201-206, 208, 214, 219, 225, 227, 259, 260, 265, 267, 277, 285, 294, 298, 300, 301, 304, 307, 310, 313-316, 332, 336, 347, 348, 351, 357, 362, 376, 391, 399, 400, 402, 410-412, 419, 422, 423, 430, 438, 456, 461, 465, 468, 470, 478, 480, 504, 507, 510, 512, 517, 520, 524, 536, 550, 556, 558, 559, 567, 570, 571, 574, 600, 601, 619, 624, 660, 674, 676, 721, 725, 758, 793, 801, 805, 932, 942, 964
Musâ 5, 6, 10-12, 16, 22, 58-62, 79, 81, 87, 90-93, 97, 101, 105, 110, 117, 121, 123, 124, 127, 133, 135, 144, 145, 149, 154, 156, 165-167, 171, 172, 178, 184, 187-190, 194, 200, 201, 213, 219, 226, 245-251, 253, 263, 265, 270, 273, 274, 291, 293, 295, 309, 310, 315, 316, 320, 331, 333, 335, 347, 351, 358, 363, 375, 380, 387, 399, 402, 408, 411, 422, 445, 458-466, 470, 471, 476-478, 483, 484, 497, 499, 508, 510, 511, 515, 518, 519, 526, 528, 529, 531, 537-540, 548, 561, 565, 568, 571, 588, 592, 593, 597, 603, 609, 615, 618, 620, 622, 643, 667, 670, 715, 717, 721, 722, 728, 732-734, 738-740, 745, 757, 771, 773, 776, 780, 788, 789, 791-794, 796, 802,

802, 809, 817, 822, 824, 836, 845, 851-853, 873, 890, 936, 939-942, 947, 964, 965

Musâ Calinus-ül-İsrailî 874
Musâ ebu İmran al-Tiflisî 806
Muhyiddin Arabî 520
Mühr-ü Süleyman 2, 9, 10, 12, 238, 381, 478, 506, 534, 535, 537, 541, 567, 571, 574, 588, 595, 607, 608, 661, 663, 671. 839, 923

N

Nabatî 106, 234, 235, 241-243, 423, 554, 610, 742, 743, 745
Nahmias 924, 925
Nahum 196, 197
Nathan (Gazzeli) 287, 383, 432, 458
Nazareth 5, 56, 136, 408
Nebî 57, 155, 350, 400, 413, 460, 497, 507, 603, 870
Nebuchadnezzar 724, 756, 768, 786
Nehemya 192, 205, 471, 602, 603, 644, 682, 728, 736, 753, 755-757, 764, 765, 793, 817
Nemrud - Nemrut 53, 62, 118, 122, 189, 192, 255, 334, 491, 540, 591, 644
Neyzen (Tevfik) 393, 397, 400, 405
Nihilism 430, 431, 435, 445, 446, 456
Nimrod 53
Niniva 412, 759,
Nippur 226, 546, 767, 768, 729
Nirvana 331, 341
Nizip 42, 182, 552, 576, 691
Notarikon 325,
Nuh 10, 22, 48, 52-54, 70, 83, 90, 93, 156, 169, 200, 202, 208, 218, 232, 254, 256, 275, 291, 310, 399, 411, 441, 465, 474, 480, 510, 511, 515, 571, 578, 595, 627, 644, 660, 676, 683, 684, 700, 750, 781, 784, 820, 826, 895, 896, 898, 959
Nûr 135, 159, 281, 304, 313, 332, 419, 458, 478, 480, 507, 576, 644, 664
Nübüvvet 105, 121, 145, 169, 209, 418, 419

O, Ö

On emir 79, 80, 107
Origenes 230, 667
Oscan Strauss 451
Osiris 70, 129, 317, 331, 485, 502, 546, 577, 594, 595, 668, 670, 711, 770, 851
Ölü Deniz 156, 745, 749, 787, 792, 811, 937
Ölü Deniz Tomarları 225, 805, 936
Ömer 37, 73, 89, 91, 151, 157, 215, 261, 754

P

Palmyra 34, 35, 229, 230, 242, 260, 737
Parmenides 342, 816
Paskalya 5, 11, 66, 67, 69, 70, 97, 177, 717, 719
Passover 6, 79, 176, 537, 682
Paulus 11, 55-57, 62-64, 204, 207, 225, 251, 295, 296, 363, 408, 612, 788, 782, 804, 877, 882, 883
Pentagram 573, 640, 663, 672, 673
Pentateuque 79, 123, 154, 194, 205, 245, 315, 333, 362, 440, 764, 873, 936, 963
Peter - Piyer 11, 56, 266
Petra 234, 242, 610, 745
Pharisienler 592, 794
Philon 66, 130, 274, 295, 297, 315, 321, 620, 679, 811
Pilatus 467, 664
Platon 258, 303
Plotinus 111, 123, 284, 291, 311, 312, 316, 317, 342, 520, 549, 815, 816, 851
Plutarkos - Plutarkhos 230, 378, 488, 594, 780, 826
Polybius 42, 679, 775
Porphyrios 66, 258, 312, 342, 343
Priene 588, 888
Ptolemaus , Ptoleme 34, 100, 231, 295, 559, 680, 772, 774, 775, 778, 779, 782-784, 788, 896,
Ptolemaus Evergetes 559, 729
Pulasati 28, 713, 749, 772
Pythagoras 31, 318, 377, 421, 464, 500, 501, 573, 618, 630, 632, 634, 639-643, 857

R

Rabb - Rab 53, 54, 58, 59, 66, 69, 101, 104, 105, 111, 113, 120, 124, 127, 128, 131, 135, 136, 138, 140, 150, 159, 160-165, 167, 170-174, 178, 180, 186-200, 203, 204, 210, 211, 218, 221, 224, 227, 229, 231, 233, 237, 239, 242, 244, 249, 251, 257, 259, 264, 267, 269, 273, 276, 279, 287, 293, 309, 311, 316, 327, 333, 335, 358, 366, 373, 383, 384, 387, 392, 402, 413, 420, 422, 440-442, 472, 486, 493, 495, 497, 502, 511, 515, 519, 524, 525, 530, 539, 543, 544, 547, 552, 559, 561, 562, 565, 568, 581, 583-585, 598, 613, 615, 616, 621, 623, 637, 644, 663, 680-683, 692, 715, 722, 723, 729, 732, 745, 756-758, 762, 768, 769, 773, 804, 818, 849, 851, 853, 869, 890, 893, 921, 940, 947
Rabbi Akiba 364, 380, 475, 821
Rabbi David 477, 823
Rabbi Eleazar 379, 616, 680, 788
Rabbi Johanan 519, 524
Rabbi Moshe Capsali 904,
Rabbi Paltiel b. Shefatia 829
Rabbi Sadok ha-Kohen 561
Rabb Samuel Bar Nahmani 519
Rafael Josef Çelebi 459
Rav Hisda 524
Rav Judah 519, 524, 566
Razes - Rhazes 620

Rehoboam 466
Rekabit 467
Resh Galuta 9, 688, 790, 793, 801
Reshut 18, 504
Resûl 9, 137, 138, 151, 156, 612, 170, 202, 690
Resul-i Ekrem 298, 497, 870
Reşidüd Devle 834, 835
Reşidüddin 833, 835
Reşit Paşa 648, 651, 919
Rey 469, 620, 759
Robert Fludd 575, 641
Rûdakî 46, 474, 820
Ruh'ül Kuds 10, 119, 225, 233, 275, 287, 400, 595, 942

S

Saadia - Saadiya 472, 473, 620, 813-815, 818, 819
Sabâ Melikesi - Belkıs 204, 223, 483, 608, 637, 676
Sabazius 264, 785, 900, 902, 903
Sabbat 88, 96, 145, 281, 391, 393, 409, 441, 443, 485, 506, 524, 530, 553, 622, 763, 783, 830, 876, 879, 882, 898, 902, 904, 907, 934, 964
Sabbatay - Sabbatai Zevi (Sevi - Zwi) 247, 279, 287, 301, 383, 425, 428, 430, 432, 437, 439, 440, 443-445, 453-459, 461, 462, 465, 532, 614, 668, 770, 861, 836, 919, 930, 934, 959
Sabiîler 204, 292, 396, 556, 557, 574
Saddai - Shaddai 22, 125, 387, 745, 783
Saduseenler 794
Safed 282, 383, 409, 444, 448, 590, 807, 909, 910, 912
Salem 298, 441, 812
Salomon ibn Gabirol 111, 376
Sam 3, 19, 21, 22, 28, 37, 40, 232, 441, 744
Samaritan 28, 250, 684, 762, 793
Samson 1, 364, 411, 559, 560-562
Samuel 11, 66, 76, 125, 159, 162, 188-190, 198, 412, 413, 515, 528, 616, 637, 691, 705, 722, 723, 732, 739, 853, 913
Samuel ben David Yemşel 807
Samuel ben Nahman 814
Samuel Gandur 459
Samuel Vital 459
Sanhedrin 134, 512, 530, 562, 619, 691, 776, 965
Sarâ - Sarah 54, 97, 98, 104, 218, 219, 551
Sarban Ahmed 428
Sardis 21, 27, 28, 38, 64, 610, 779, 877, 881-883, 905, 906, 908
Sarfati 477, 839
Sasanîler 9, 33, 36, 41, 48, 116, 118, 120, 147, 233, 262, 285, 317, 352, 436, 489, 534, 617-619, 645, 754, 790, 801, 884
Satan 164, 168, 279, 282, 285, 734
Saul - Şaul 66, 81, 90, 188, 189, 515, 539, 615, 732, 853,
Savonarola 802, 804
Sayda 53, 568, 756
Sayılar Kitâbı 76, 136, 167, 168, 173, 178, 387, 466, 492, 512, 513, 526, 577, 615, 621, 745, 810, 852, 853, 947-949, 951, 952
Schekina 290, 382, 391, 393, 530, 607, 608
Schiller 247, 248
Sebt 11, 96, 145, 168, 178, 181, 199, 250, 281, 371, 409, 426, 441, 471, 485, 506, 507, 524, 530, 553, 590, 763, 783, 785, 814, 817, 876, 881, 882, 889, 905, 907, 965
Sefer Jesira 123
Sefer Yeşira 77
Sefer Yetsira 324, 377, 378, 416, 421, 510
Selefkîler 33, 64, 239, 263, 542, 736, 745, 775, 779, 784, 787, 877, 878, 883, 894, 943
Semûd 208, 209, 235
Sephira - Sephirot 280, 378, 385, 503, 524, 537, 561, 642, 669, 810
Shavuot 233, 497
Shema 159, 160, 173, 186, 577
Sheshbazar 756
Sidon 212, 231, 234, 531, 713, 714, 737, 750, 774
Sidre 93, 272
Sidretül Münteha 272, 316
Sifra 175
Sion 136, 192, 681, 727, 735, 758
Sithre Torah 272
Sodoma 53, 90, 102, 191, 353
Sokrates 227, 353, 782
Spinoza 249, 476, 566, 822
Suhraverdî 121, 276, 277, 284, 312, 483
Sumer - Sumerliler 22-24, 26, 31, 33, 118, 119, 127, 183, 228, 229, 231, 256, 259, 265, 328, 334, 337, 393, 490, 503, 509, 530, 541, 542, 569, 574, 602, 603, 605, 611, 614, 624, 625, 687, 693, 754, 755, 760, 768, 787, 849, 850, 950-954
Suriye 16, 23, 25, 32, 33, 35-37, 41, 42, 54, 56, 66, 89, 103, 104, 106, 119, 137, 139, 150, 152, 157, 182, 203, 231-234, 238-241, 243, 250, 253-256, 265, 266, 291, 303, 331, 334, 363, 436, 464, 487, 490, 491, 500, 539, 546, 547, 551, 559, 580, 591, 597, 605, 606, 611, 702, 711-715, 733, 737, 738, 742, 743, 745-751, 772, 775, 777, 779, 781, 783, 785, 787, 795, 828, 829, 847, 890, 899, 905, 912, 945
Süleyman 60, 76, 81, 88, 90, 92, 121, 156, 159, 169, 170, 173, 180, 198, 199, 204, 212, 223, 237, 238, 255, 276, 307, 310, 351, 430, 465, 487, 509, 512, 515, 525, 526, 529, 531, 535, 537, 540, 541, 567-569, 571, 579-581, 588, 609, 667, 676, 681, 682, 722, 725, 732, 733, 755, 759-761, 770, 792, 793,
Süleyman Türkmânî 464

Sünnet 57, 68, 73, 88, 141, 153, 168, 245, 248, 249, 361, 365, 415, 465, 486, 490, 494-496, 504, 518, 538, 539, 541, 545, 565, 580, 599, 717, 782, 787, 904, 905
Sünnî 76, 201, 261, 267, 276, 292, 296, 299, 300, 360, 363, 395, 402, 419, 420, 423, 455, 464, 468, 473, 505, 565, 661, 683, 686, 687, 803, 804, 819, 948
Sybil kehanetleri 825, 826
Şems-i Tebrizî 301, 303, 459, 540
Şeyhü'l işrak 121, 284, 312, 483
Şia 68, 82, 348, 464, 803, 872
Şiî 76, 77, 83, 87, 114, 121, 278, 292, 348, 412, 436, 461, 477, 513, 515, 600, 609, 683, 823, 852, 872
Şit 10, 63, 293, 335, 557
Şuayb 61, 62, 159, 209
Şu'ubiye

T

Taberî 74, 144, 153, 163, 165, 168, 175, 188, 190, 200, 481, 847
Tabernacle 176, 285, 329, 606, 639, 807
Taht 4, 27, 36, 85, 93, 113, 123, 169, 170, 204, 205, 259, 267, 270, 285, 290, 308, 330, 335, 338, 349, 350, 352, 363, 364, 371, 373, 415, 427, 454, 460, 465, 466, 479, 481, 502, 526, 529, 539, 541, 550, 568, 577, 585, 610, 613, 624, 643, 667, 719, 725, 732, 893, 918, 953
Talât Paşa 451, 651, 652, 654, 655
Talmud 15, 16, 18, 19, 76, 88, 92, 96, 112, 135, 143, 154, 159-161, 165, 168, 172, 174, 176. 178. 181. 185, 186, 192, 196, 198, 252, 260, 262, 265, 269, 271, 277, 317, 320,336, 337, 340, 354, 358, 374, 377, 378, 382, 392, 405, 409, 416, 425, 426, 431, 433, 440, 442, 454, 486, 499, 512, 521, 524, 525, 530, 531, 535, 548, 567, 584, 591, 595, 607, 609, 614, 615, 619, 620, 622, 623, 665, 689, 690, 690-694, 726, 743, 801-804, 807, 809, 817, 839, 869, 870, 893, 925, 959, 963, 964
Talût 187-190
Tammuz 69, 229, 231, 542, 543, 602, 605
Tarsus - Tarsa 21, 42, 57, 58, 62-64, 470, 907
Tekvin 2, 53-55, 57, 114, 124, 126, 128-130, 135, 162-165, 181, 189, 197, 205, 207, 210, 214-218, 223, 232, 245, 249, 251, 254, 256, 267, 289, 293, 297, 325, 327, 329, 335, 361, 384, 387, 392, 393, 397, 403, 468, 486, 494, 502, 506, 511, 512, 514, 515, 526, 544, 552, 562, 583, 598, 612, 614, 623, 669, 680, 711, 714, 717, 719, 742-744, 750, 754, 770, 773, 812, 816, 841, 866, 867, 885, 952
Temura 325
Tephilla 186
Terafim 528
Tetragram 111, 112, 115, 116, 123, 125, 126, 131, 252, 321, 325, 327, 328, 361, 572, 577, 632, 642, 646, 662, 664, 665, 702, 738, 933
Tevrat 2, 5, 7, 16, 46, 52, 54, 55, 63, 66, 74, 78, 82, 85, 86, 88, 90, 105, 111-116, 120, 123-125, 130, 131, 134, 135, 138, 141, 154, 165, 166, 168, 188, 190, 193-195, 198, 200, 205, 209, 210, 218, 221, 232, 243, 246, 249, 252-255, 259, 260, 264, 271, 272, 278, 279, 285, 286, 295, 316, 317, 320-324, 326, 335, 362, 371, 375, 376, 379-382, 387, 391, 392, 401, 403, 413-416, 418, 421, 426, 429, 430, 433, 440, 441, 458, 459, 461, 473, 478, 483, 497-499, 515, 519, 521, 522, 524, 525, 543, 548, 551, 552, 560, 561, 576, 577, 580, 581, 592, 608, 614, 617, 620-622, 643, 644, 663, 665, 668, 681, 683, 687, 692, 693, 702, 705, 711, 714, 726, 727, 741-743, 745-748, 753, 755, 756-759, 765, 775, 780, 783, 787, 800, 802, 804-806, 819, 824, 868, 869, 873, 895, 917, 926, 932, 933, 937-939, 941, 949, 959, 964
Theophrastus 680, 785
Thomas Aquinas 156, 269
Tiflis 751, 806
Tikkun 287, 402, 459, 581
Tikkun Chazoth 607
Tobi - Tobias 759, 775
Tora - Torah 16, 18, 78, 88, 97, 113, 123-126, 131, 134, 143, 145, 150, 154, 159, 166, 168, 194, 205, 296, 272, 273, 474, 476, 481, 592, 620, 690, 728, 802, 804, 811, 820, 822, 869, 887, 911, 959
Torlak Hu Kemal 836, 930
Tralles 707, 905
Tubal - Kain 27, 53, 54, 576, 635, 666
Tufan 10, 53, 70, 82, 90, 124, 184, 208, 218, 253, 255, 256, 399, 509, 515, 591, 644, 684, 700, 733, 774, 781, 784, 895-897
Tyr 231, 237, 636, 637, 713-715, 792

U, Ü

Umay Ana 144, 145, 390
Upanishad - Upanişad 305, 311, 317, 340, 341, 345, 354, 355, 397, 414, 582
Urfa 20, 36, 42, 62, 122, 133, 192, 591, 593, 616, 626, 741
Ülken 390
Üveysi 357, 517

V.

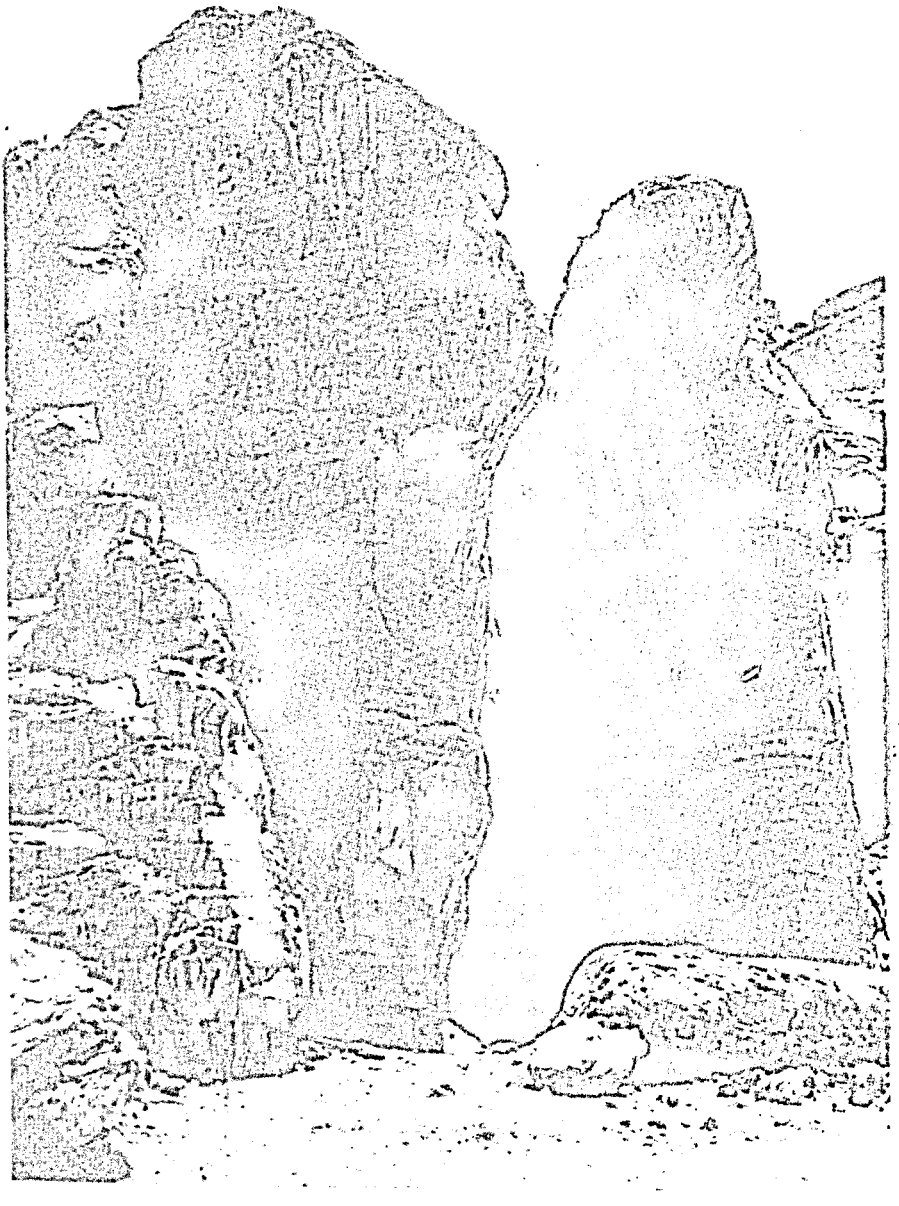
Vishnu , Vishnuism 68, 182, 355, 591, 611, 942

Y

Yaë 133, 182, 183, 740
Yafa 58, 266, 756
Yafet 52-54, 232
Yahya 1, 10, 60, 93, 136-138, 273, 292, 351, 556, 913
Yahu 375, 376, 738, 739, 769, 770
Yahudiye 16, 76, 253, 752, 753, 779, 825, 839, 864, 905, 913, 935
Yahve 4, 7, 22, 67, 72, 80, 118, 120, 123, 183, 206, 210, 238, 264, 266, 267, 326, 375, 387, 408, 413, 462, 478, 489, 528, 537-539, 543, 552, 564, 569, 585, 588, 598, 613, 623, 702, 711, 715, 717, 719, 722-725, 730, 732, 736, 738-741, 759, 761-764, 817, 849-853, 899-903, 913, 945
Yakub - Yakup 2, 10, 55, 84, 104, 105, 123, 124, 133, 156, 159, 188, 1 1, 197, 215-217, 223, 245, 249, 260, 267, 329, 335, 357, 442, 465, 471, 475, 497, 511, 514, 544, 551, 562, 578, 660, 666, 719, 721, 733, 741, 816, 821, 938
Yakub bin Killis 828
Yakub el - Kirkisânî 477, 823
Yakub Sarfati ibn Salomon 475, 823
Yasrib 104, 144, 145, 558, 618, 619
Yau 133, 183, 740
Yave 133, 183, 740
Yaya 740
Yedi uyuyanlar 71, 469, 470, 533
Yehova 1, 66, 90, 113, 117, 132, 133, 187, 200, 232, 265, 287, 320, 375, 442, 638, 715, 756, 893
Yehud 772, 753-755, 824, 917
Yemen 77, 87, 89, 90, 103, 137, 152, 410, 439, 711, 825, 963
Yeremya - Yeremiah 55, 85, 131, 173, 195, 199, 241, 250, 251, 324, 377, 471, 486, 495, 528, 552, 559, 691, 729, 756, 769, 817, 921, 933
Yerubbael 190
Yeruşalim 4, 69, 136, 192, 233, 251, 257, 488, 515, 525, 440, 466, 552, 559, 562, 579, 667, 681, 682, 729, 731, 746, 756-758, 762-764, 769, 771, 775, 776, 783, 784, 788, 793, 826, 831, 878, 879, 881, 882, 884, 895, 907, 912, 913
Yeshivoth 691
Yeşu 124, 249, 266, 333, 441, 489, 547, 548, 568, 745
Yeşua 60
YHWH 113, 115, 124, 127, 129, 131, 132, 212, 251, 324, 327, 328, 335, 373, 375, 467, 561, 572, 702, 853, 939, 940
Yoga Sutra 407, 414
Yohan ben Zakkai 415, 795
Yohanna 70, 295, 389, 642, 775
Yom Kipper 92, 97, 177, 178
Yunus 10, 58, 59, 70, 83, 101, 155, 590
Yusuf 10, 51, 72, 80, 90, 138, 223, 245, 246, 310, 357, 509, 522, 523, 623, 676, 717, 742, 750, 770
Yusuf Nasi 918, 919
Yuşa 62

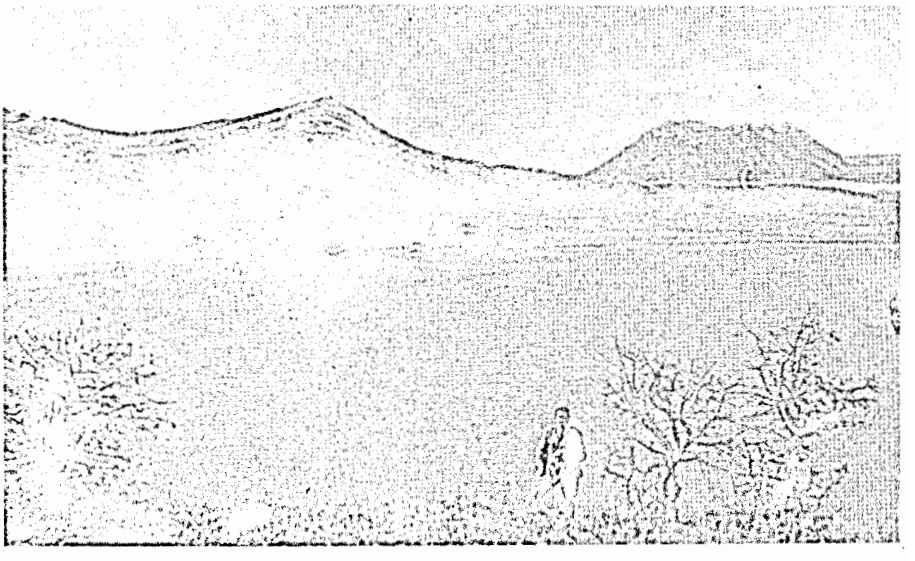
Z

Zakarya (bkz. Zekeriya)
Zebur 134, 166, 205, 478, 824
Zekeriya 10, 137, 138, 273, 351, 517, 705
Zemzem 60, 99, 100, 103, 461, 488
Zenon 36, 760
Zerdüşt - Zerdüştî 2, 32, 36, 52, 68, 113, 117, 121, 149, 252, 294, 317, 332, 337, 348, 360, 377, 395, 406, 410, 411, 467, 468, 489, 511, 534, 618, 715, 734, 754, 759, 764, 769, 871, 934
Zerubbabel 682, 758
Zeus 80, 118, 184, 227, 228, 230, 237, 294, 390, 488, 489, 546, 557, 595, 637, 722, 785, 896, 898, 900-902, 938, 940
Zohar 82, 84, 116, 122, 252, 253, 280, 281, 286, 287, 297, 299, 327, 337, 370, 378, 381, 383, 390, 391, 393, 402, 404, 412, 417, 421, 432, 433, 440, 462-465, 505, 521, 530, 560, 581, 582, 607, 631, 643, 646, 809, 810

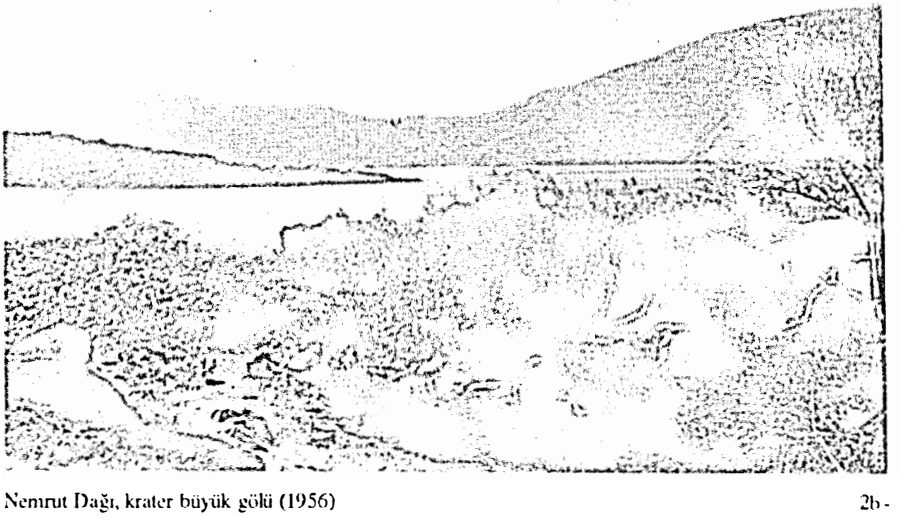


(Hz) Süleyman'ın Negev çölündeki maden ocakları. Bu ocaklar Kral Süleyman'ın ihtişamının simgesi olarak kalmışlardır (P.J. Le Thomas. - La métallurgie'den).

Resim 1



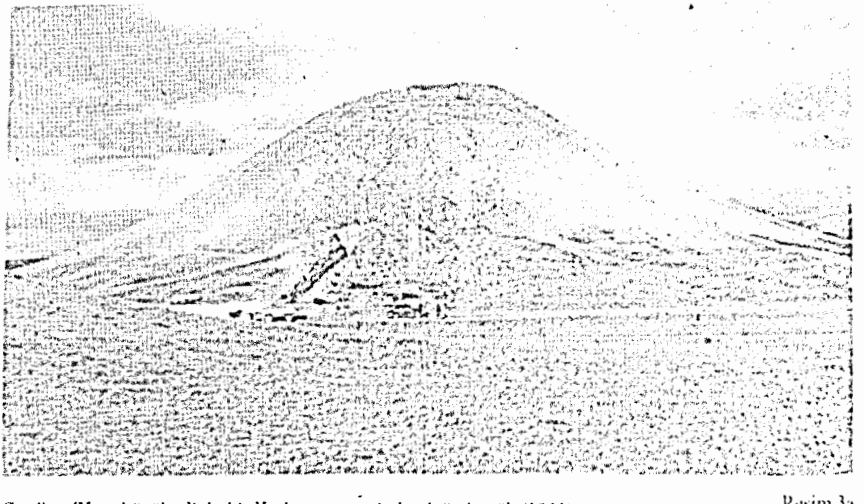
Nemrut Dağı'nın (sağda) Tatvan'dan görünüşü (1951) Resim 2a -



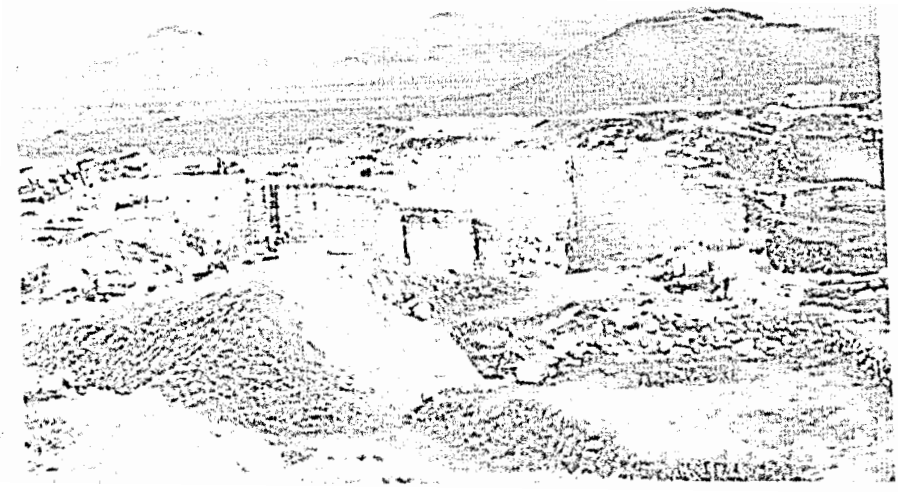
Nemrut Dağı, krater büyük gölü (1956) 2b -

Nemrut Dağı, krater küçük gölü üstünde hâlâ (1956) arasıra püsküren küller 2c -

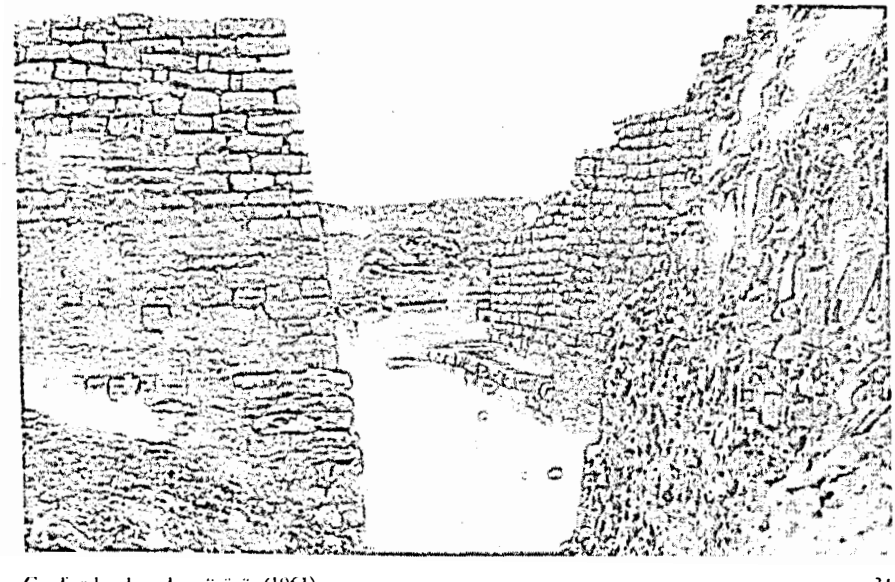
Gordion, kral mezarı girişi (1961) 3b



Gordion (Yassıhüyük - Polatlı). Kral mezarının bulunduğu hüyük (1961) Resim 3a



Gordion kazılarından görünüş (1961) 3c



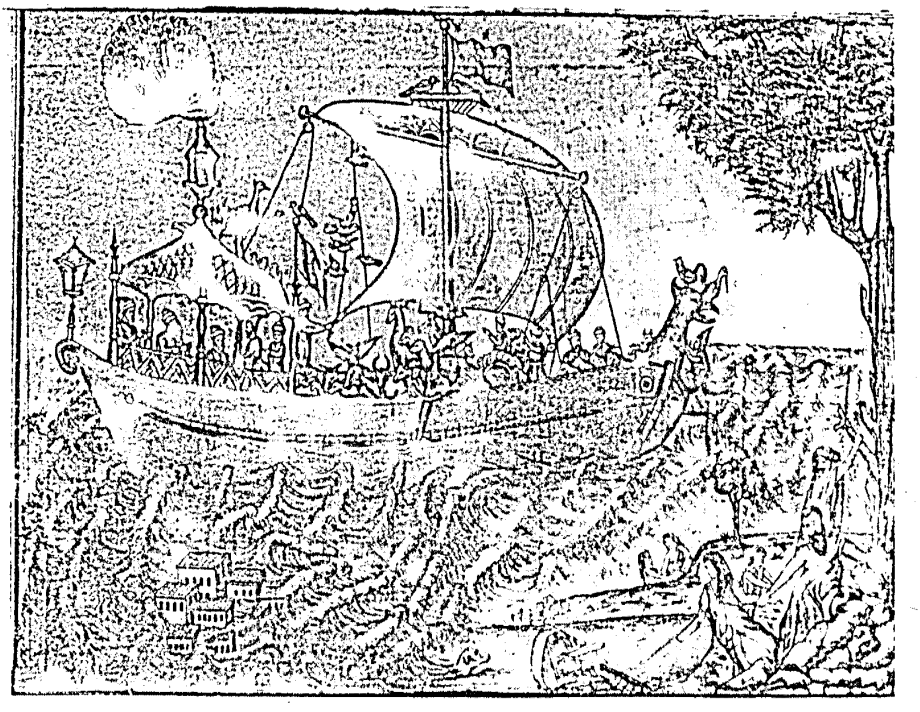
Gordion kazılarından görünüş (1961) 3d

Antakya St. Pierre mağarası-kilisesi (1956) Resim 4

Resim 5

Vaftizci Johanna İsâ'yı vaftiz ediyor. Her ikisi de ayak bileklerine kadar Ürdün Suyu'na girmiş durumda. En üstte (Tanrı'nın) iki "El"i, onun altında Ruhu'l Kuds'u iletici güvercin bulunuyor.

Tablo, 1475 civarında Floransa yakınında San Selvi kilisesi için Andrea Verrocchio tarafından yapılmış olup halen Ufizzi et Pitti müzesinin ziynetleri arasındadır. Doğruluğu az çok kanıtlanmış olan bir eski rivayete göre, soldaki iki melek Verrocchio'nun atelyesinde çalıştığı sıralarda da Vinci tarafından resmedilmiş



Eskiden, özellikle İstanbul'da kahvehaneler halk resimlerinin sergi yeri olurdu. Buralar, halk resim anlayışının topluca göründüğü yerlerdi. Bu taşbaskısı resimlerden biri de, konumuzla doğruca ilgili "Nuh tufanı" sahnesidir. Gemideki eşhastan soldan ikincisi, yüzünün örtülü olması itibariyle Nuh'un kendisi olmalı.

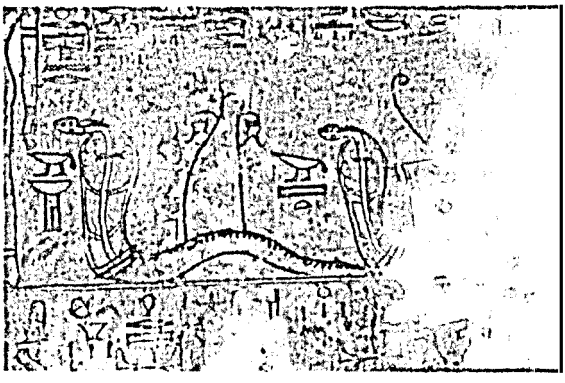
Resin

Resim 7

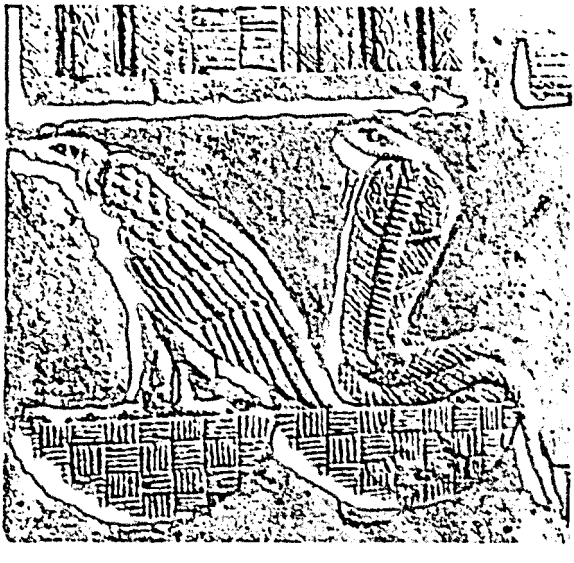
Yine bu kahvehane resimlerinden, Medine'de Yahudi hatunlarının düğününe Hz. Fatma davet olundukta giyip teşrif buyurdukları kaftan (M. Aksel'den). Cemaatler arasında bu gibi ilişkiler tahayyül ediliyormuş.

Freud'a göre Michelangelo'nun "boynuzlu" Musâ'sı, hiddetten parlamak üzere bir halde değil, zaptedilmiş ve hiçbir zaman bir saldırgan harekete tevessül etmeyecek bir öfkeyi temsil ediyor, "... İtalya'yı Papalık hükümranlığı altında birleştirme hedefine yönelmiş... (ve bu yolda) şiddet yollarına baş vurmuş" Papa Julius II'nin aksine.

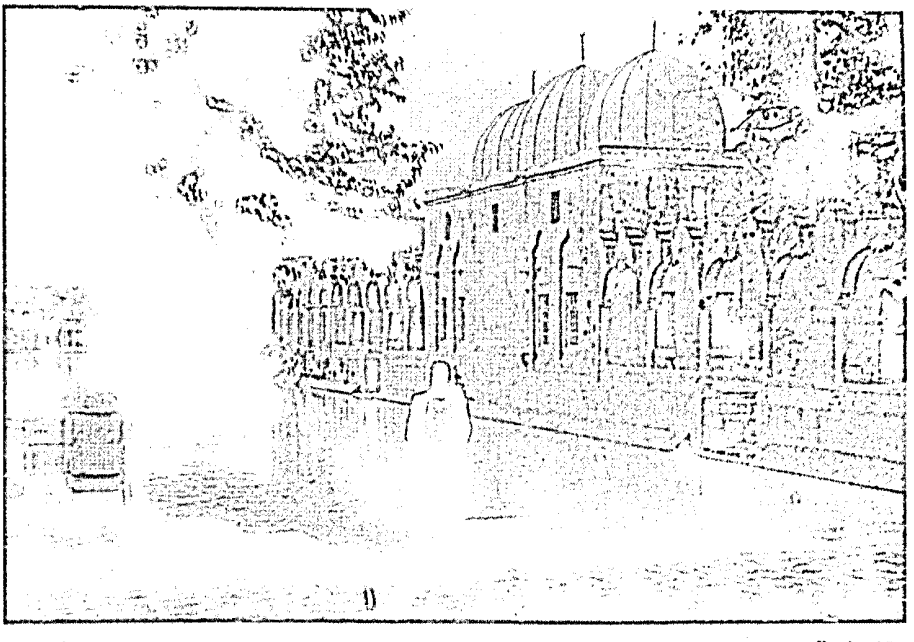
Resim 8



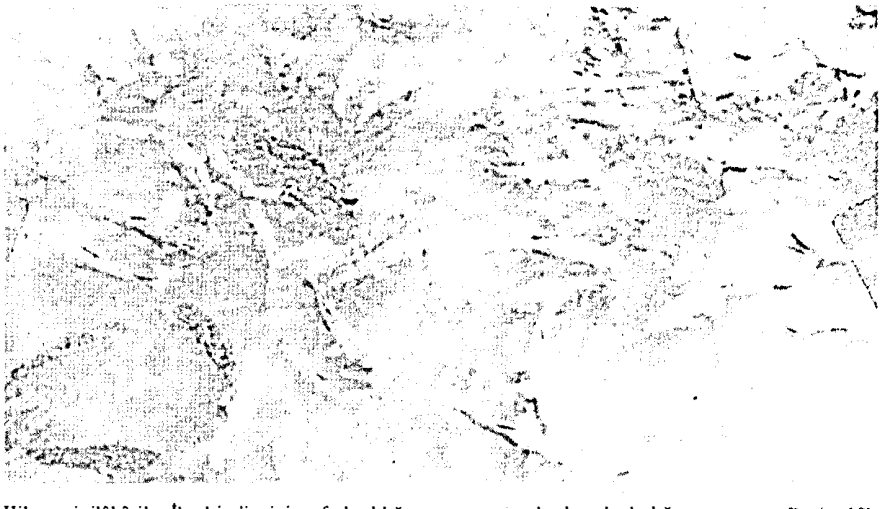
Resim 9a Firavun Seti I'in mezarının duvarına resmedilmiş iki yılandan birinin adı tanrıça Nephthys, öbürününki tanrıça İsis'tir. Bunlar kutsal kraliyet kobraları olup biri sırtında Yukarı Mısır'ın Beyaz Tac'nı, öbürü de Aşağı Mısır'ın Kırmızı Tac'ını taşıyor (M.Ö. yakl. 1310).



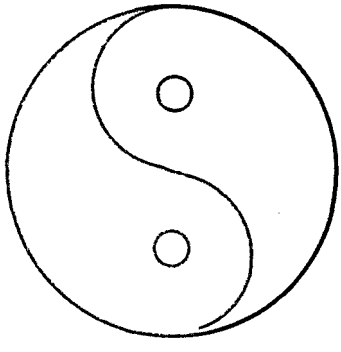
Resim 9b Akbaba tanrıça Nekhbet ile arkadaşı kobra tanrıca Wadjet, İki Ülke'nin koruyucusu "İki Hanımefendi"yi simgeliyorlar (M.Ö. yakl. 1930)



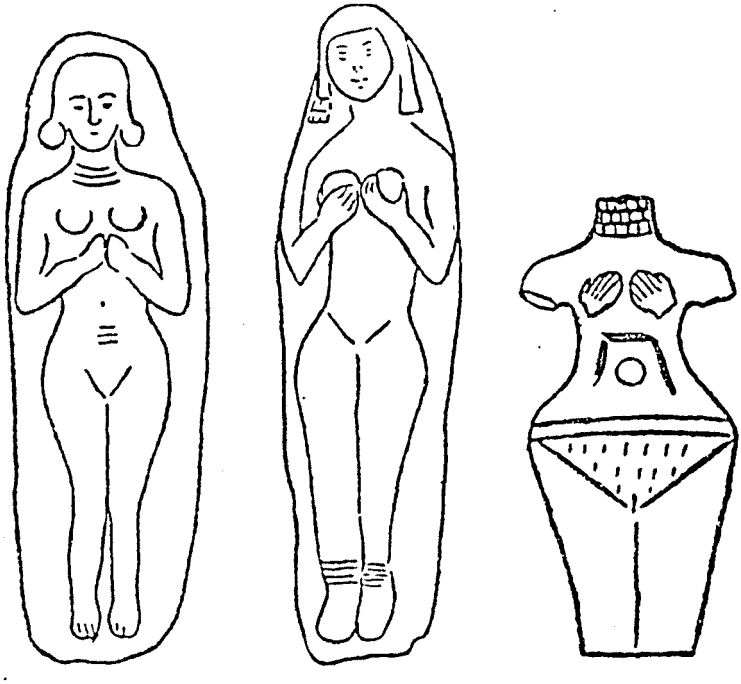
Ayn-ı Zeliha (Urfa 1956) Resim 10a



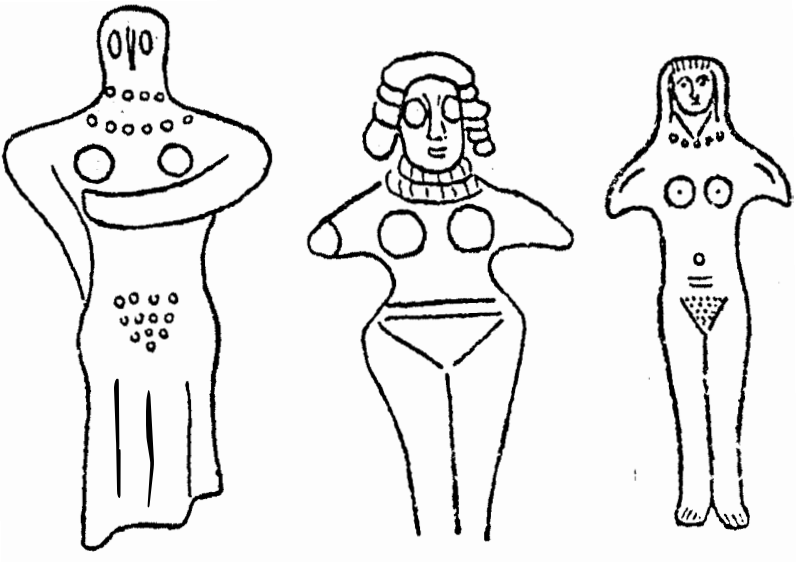
Hikmet-i ilâhî ile İbrahim'in içine fırlatıldığı ateş suya, odunlar da balığa dönüşmüştü. Resimde bu kutsal (yiyen ölür !) tatlısu kefallarının, atılan mısırlar üzerine üşüşmeleri görülüyor. Resim 10b



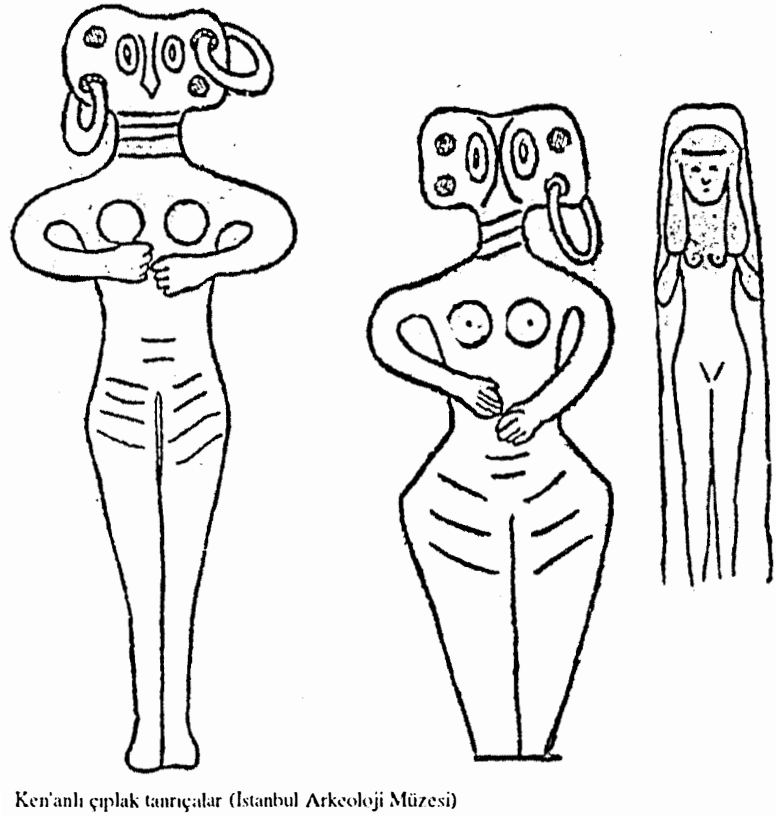
Resim 11 İnsanda, ve tüm tezahürde, Gök ile Yer'in iki tabiatı nakşolacaktır. Çinliler buna Yang ve Yin demişlerdi. Yang, dağın aydınlatılmış yanı olup faal, müspet, eril, sıcak, ışıldayan vs. dır. Yine, bunun tersi, dağın karanlık yanı, edilgin, menfi, dişil, soğuk, karanlık vs'dir. Dağın iki yamacı gibi, biri olmadan öbürü olmaz. Kıvrımlı ayırım çizgisi, birbirine girmeyi simgelemektedir.



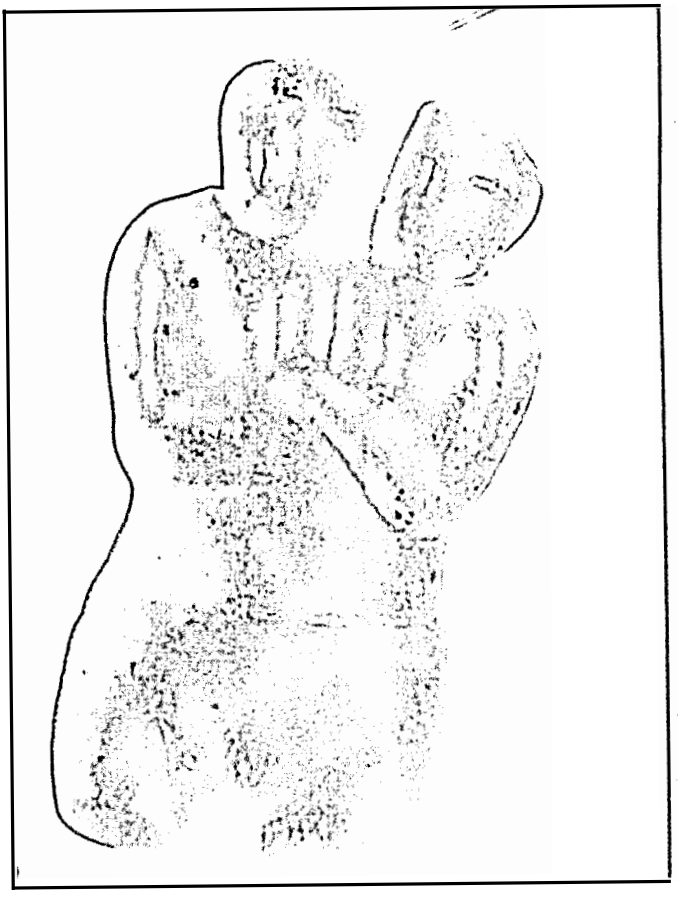
Resim 12a İnsanoğlu binlerce yıl tevlidde erkeğin rolünü farkedememiş, herşeyin kadında başlayıp kadında bittiğini sanmış. Böylece de ilk tanrısal varlıklar ya da bolluk ve doğurganlığı sağlayacak olan sihrî suretler, hep dişil olarak temsil edilmiş. "Tevlideden Ana" (*Genitrix*) çoğu kez memelerini göstermekte ya da bunları sıkmaktadır. Daha başka nümunelerde, bize bugün biraz hayasızca gibi görünecek şekilde butlarını açmakta, böylece içinden ya kudretin, etkinliğin fışkırdığı, *mana*yı güçlendirmek amacını gütmektedir. Resimde, pişmiş topraktan *Babilonya'nın çıplak Tanrıça'ları* görülüyor. Bunlarda cinsî uzvun üçgenle gösterilişi dikkate değer.



Resim 12b Aynı çıplak tanrıçaların Elam'lı türleri

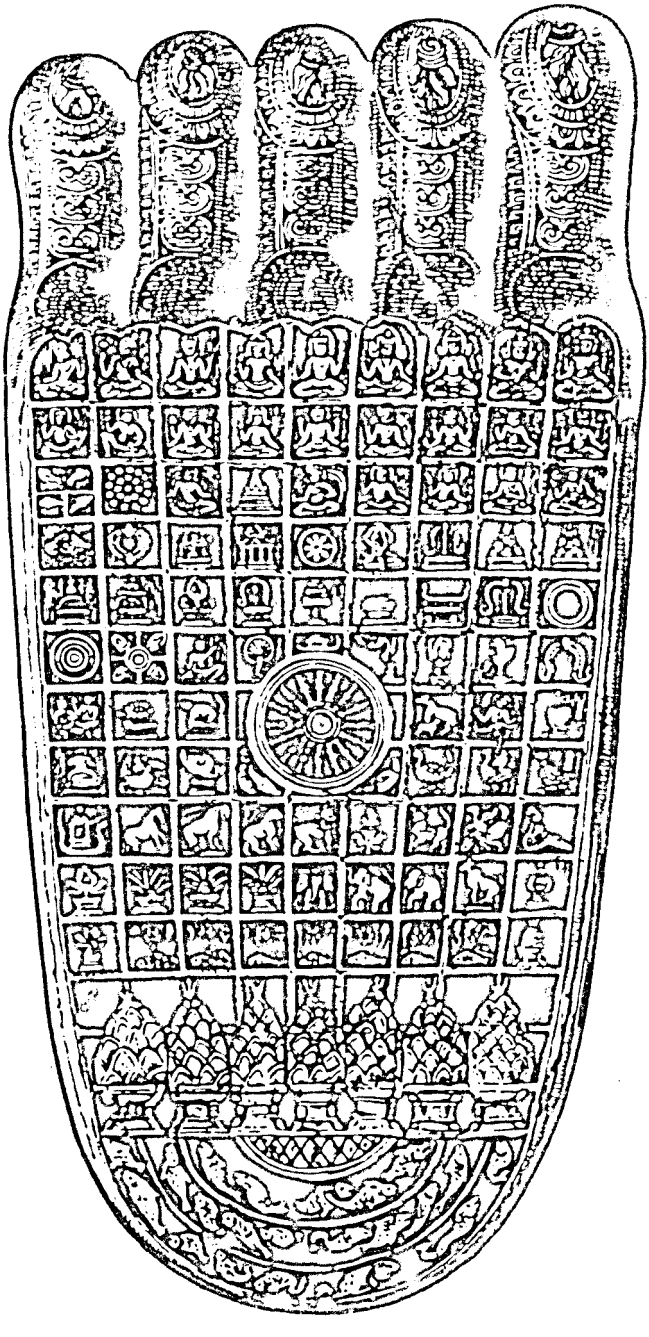


Resim 12c Ken'anlı çıplak tanrıçalar (İstanbul Arkeoloji Müzesi)
(Bunlar Jean Przyluski - La Grande Déesse, Paris 1950'den alınmıştır)



Resim 12d Çatalhüyük'ten çıkmış beyaz mermer suretler. Bu çift tanrıça iki baş, iki çift meme, ama tek bir kol çiftini haizdir: bu, Anadolu dininin aşinâ olduğu bir kavramın en eski temsili olmaktadır; buna daha sonraki çağlarda Hacılar ve Kültepe'de de rastlayacağız. Muhtemelen, Büyük Tanrıça'nın iki vechesini, ezcümle bakire ve ana görünümünü temsil etmekte olup Knossos metinlerinin "İki Hanımefendi"sine takaddüm etmektedir. (James Mellart'tan)

Ve yine bir Anadolu "Venüs"ü (U. Bahadır Alkım'dan) Resim 12e



Resim 13a

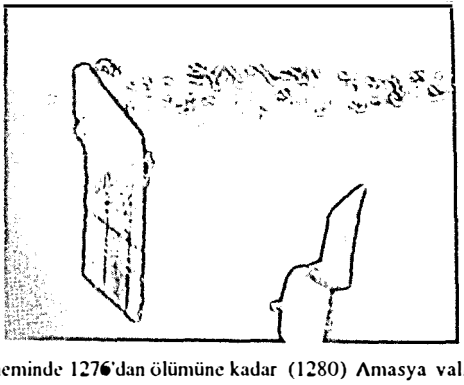
Buddha'nın ayak izi (A. de Souzenelle'den). Bunun daha başka çeşitleri de vardır. Ancak hepsinde az çok müşterek olan, bir öreke, evlilik mutluluğunun işareti olan çift balık, oniki yapraklı rozas ateş çarkı... dır.

Günümüzde "ayak izi"ne, "at nalının izi"ne, Anadolunun her kayasının üstünde rastlıyoruz, Hz. Ali'ninkilere, Battal Gazi'ninkilere, velîlerinkilere

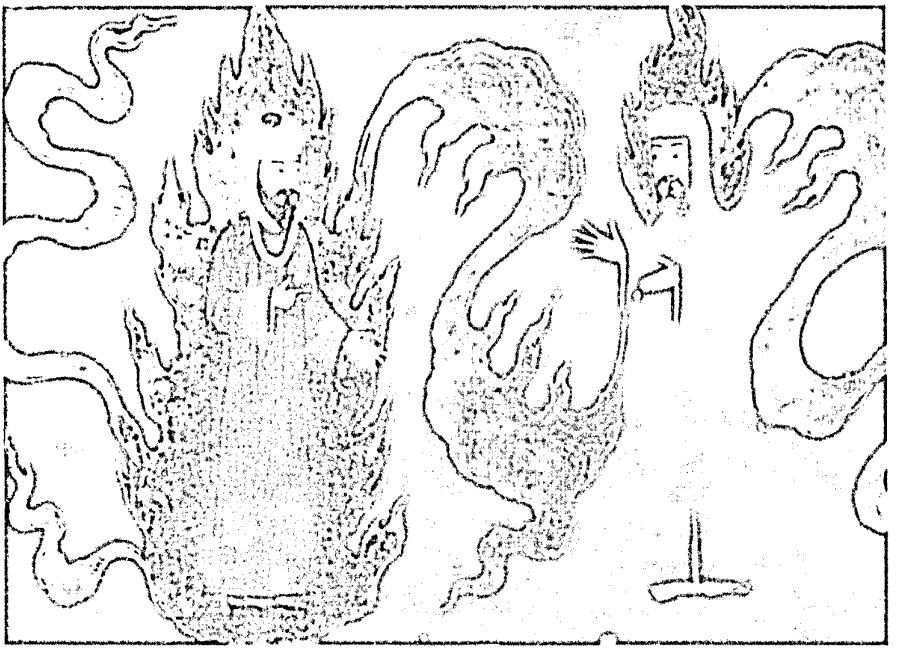
Yakl. 505 yılında Gaule (Fransa) piskoposu Arculfus Kudüs'e hac ziyaretine gidiyor ve yazdığı kitapta İsâ'nın dua etmek üzere diz çöktüğü ve dizlerinin izini taşıyan bir taşı, üzerinden göke uçtuğu ve ayaklarının izini taşıyan bir taşı... gördüğünü anlatıyor. İsâ'nın dizlerinin izini taşıyan taş, Ömer camiinin içindeki taş olup İbrahim de bunun üzerinde dua etmiş ve iz bırakmıştı ...

Hatırlayacağınız gibi Sephiroth'lar Agacı, *Ayn Soph*'un görünmez köklerinden çıkar, on sephirot'un ilki olan *Kether*'de tezahür eder ve onuncu ve sonuncu sephirah, *Malkhuth*'da açılır ki bu sonuncusu, Hilkat'ın yedi sephiroth'undan yedincisidir. Başka deyimle, kökleri yukarda ve yaprakları aşağıda olan bu Ağaç bize başaşağı bir ağaç gibi görünüyor. O ise ki insan bedeni, bunun eşi olarak bir başaşağı ağaçtır...

Türk dinî resimleri arasında el resimleri kadar sık olmasa bile bazen tekkelerde, hattâ Topkapı Sarayında Emanet-i Mukaddese'nin bulunduğu bölümün duvarlarında görülür. Bunun adı "Kadem-i Şerif", "Kadem-i Resûlullah"tır. Bunun üzerinde Kur'an'dan yazılar, hadîsler bulunduğu gibi Türkçe beyitler, yazılar da bulunur (M. Aksel'den) Resim 13b

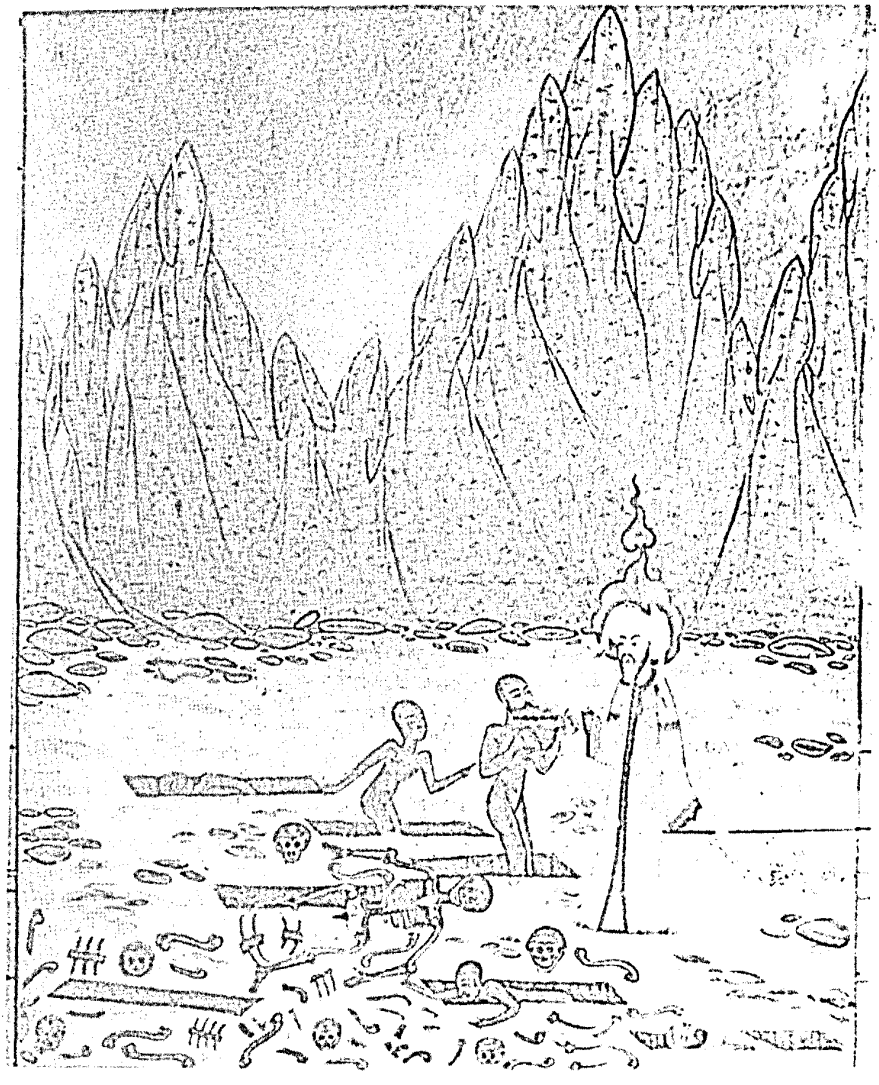


Moğollar döneminde 1276'dan ölümüne kadar (1280) Amasya valisi olan Ömer Seyfeddin Turumtay bin Abdullah'ın, kendi adını taşıyan türbesindeki (Turumtay türbesi) sandukası (fot. 1949). Siyah mermerden sandukanın üst beşik kısmına Âyet-i Kerîme, yan kısımlarında da Âyetü'l Kürsî hakkedilmiş. Resim 14



Bir XV. yy yazmasında Muhammed ile Musâ (J. Chevalier'den). Bu yy'da artık her inanç ve dinden insanlar İslâm'a gelmişlerdi ve tasavvuf da az çok ana hatlarına bürünmüştü, bir ilham birliğine rağmen ifade ve amel çeşitlikleriyle. Bu minyatürde de Sünnî İslâm'a ters düşen sûret temsili, ve bunun ötesinde de, Peygamber'in, ve hattâ Musa'nın yüzünün açık olarak resmedilmiş olması, dikkate değer.

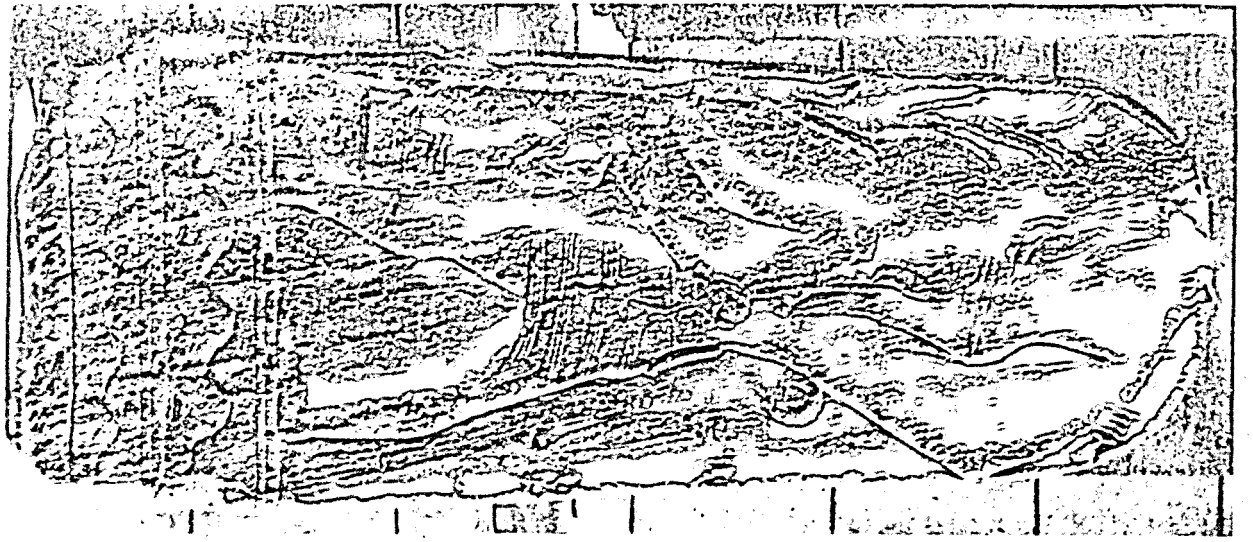
Resim 15



Resim 16

1583'de Sultan III. Murat için kaleme alınmış ve otuzsekiz minyatürü içeren *Zübdet-üt-Tevarih*'ten "Ölüleri kaldıran-dirilten Hezekiel" temsil edilmiş. Mezkûr peygamber İslâm öncesi Türkistan üslûbunda çizilmiş bir viran çevrede duruyor. Tepelerden alevler yükseliyor, bir altınla boyanmış gökyüzüne karşı. Altın ise, Türk minyatüründe, bir doğaüstü hadisesinin vaki olduğunu gösteren bir "sürrealist" unsurdur.

Aynı tarihlerde, Sadrazam Siyavuş Paşa adına kaleme alınmış *Silsilenâme* ile birlikte bu eser, din, astronomi, tarih ve coğrafya gibi XVI. yy Türkü için önemli olabilecek çeşitli kavramları özetliyor. Yazma, bir takım geleneksel düşünceleri içeriyor: Evrenin yaratılışına dair fikirler; Âdem, Havvâ ve Nuh'un öyküleri; Türklerin kökeniyle ilgili olgular; Tevrat peygamber-lerinin, İsâ'nın, Muhammed'in, Hulefâ-i Raşidîn'in ve İmamların hayat hikâyeleri ... (E. Esin'den)



Resim 17

"Yıldırımlı Baal" (Louvre - G. Contenau'dan). Ahd-ı Atik'te İbranîlerin Ken'anlı tesmiye ettikleri ulusun mirası hiç şüphesiz Finike sitelerine geniş ölçüde uygulanabilir. Finike dini, II. binde Ken'anlı olarak nitelendirilebilecek dinin bir kronolojik devamı gibidir. İbranî ve Arâmîlerin iç bölgeye gelişi Ken'anlıların kültürel ve politik alanını kıyaya münhasır bıraknuş ve böylece de bu sonuncular, başka yerde sürdüremeyecekleri gelenekselcilik-lerini korumuşlardır.

Mısır, Asur, Babilonya, Finike gibi çok eski uygarlığa sahip ülkelerde din, toplumun temelinde yatar; tüm sürekli meşgaleler ona yöneliktir; o, sanat ve müesseselerin ilham kaynağıdır.

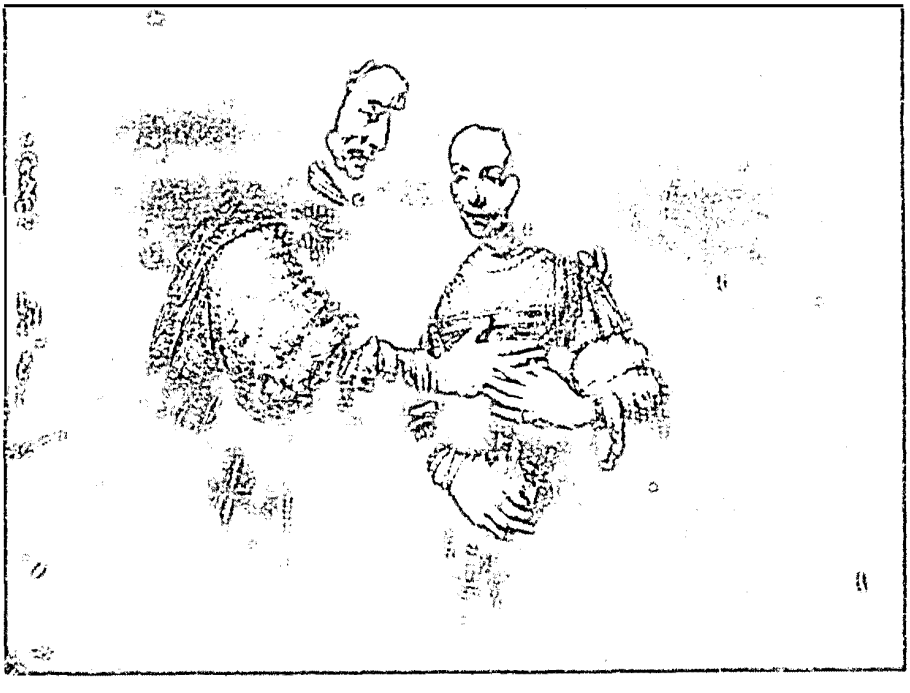
Ras-Shamra metinlerinden, pantheonun tepesinde, Philon'un El-Kronos'u olan *El-Dagon*'un bulunduğunu görüyoruz; ona izafe edilen "görev"ler, akarsulara göz kulak olmak, yağmurların haberini vermekti.

Sonra *Baal* geliyor; bu tâbir, "efendi" manasında bir sıfat olmakla birlikte iyice belirgin bir tanrıyı, Suriye'nin Hadat'ını, Mesopotamyalıların Adad'ını ifade ediyor. Adı, kırmak, gürlemek sözcüklerini vermiş olan bir kökten gelmektedir; gerçekten o, dorukların, kasırga ve yıldırımın ve, aynı zamanda da, hayırhah yağmurun tanrısıdır. Ras-Shamra'nın mitoslarından birine göre öbür tanrıların mâbedleri olduğu halde onun böyle bir şeyi yokmuş ve sonunda, tanrıların babası *El*'in bu eksikliğin tamiri müsaadesi üzerine bir mâbede kavuşmuşmuş. Onun tabiatları, temsilleri de şöyle: miğferli muharip, elde yıldırım olarak, Hurrî ve de Hititlerde bulunan Yukarı-Suriye'nin Büyük tanrısı ile ayniyetini gösteriyor. O, kısaca, bir Asianik tanrı oluyor.

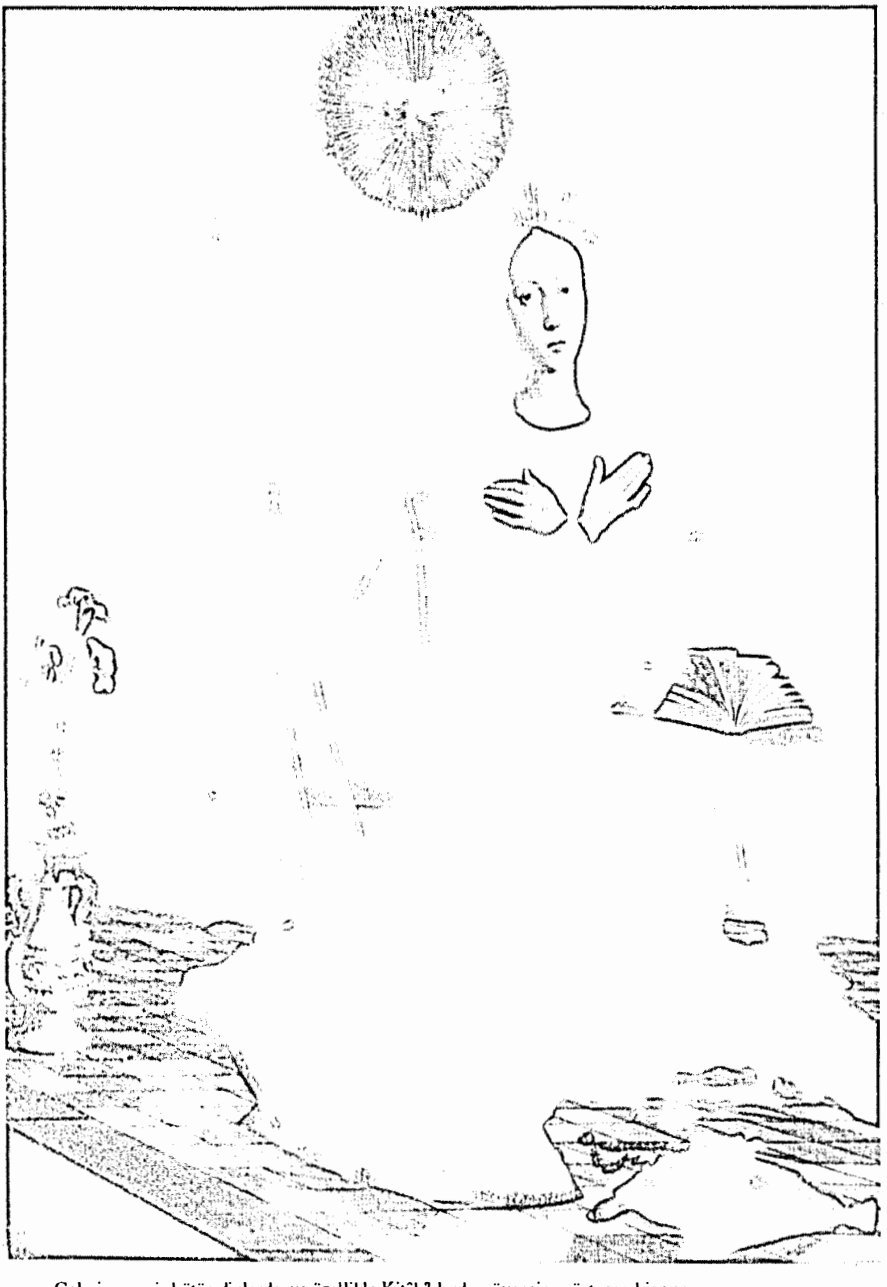
Yahudi evlenmesi. Osmanlı ülkesinde herkes gibi Yahudiler de evlenirdi. Genellikle bunlar, içlerinde yaşadıkları insanların âdetlerine uymalarına rağmen, Türkiye Yahudileri o denli belirgin hatlara sahiptirler ki, zülüf taşımamalarına ve sakallarını traş etmelerine rağmen, hemen tanınırlar. Böyle diyor, Amerikalı rahip M.Ö. Van-Lennep, 1862'de. Ve devam ediyor, belki de bir Hıristiyan abartmasıyla: "Herne kadar taaddüd-ü zevcat Türkiye Yahudileri arasında bilinmiyorsa da talâk o denli yaygın... dır ki kadınların koşulu Müslümanlarınkinden ancak biraz daha iyidir ...".

"Yapmış olduğumuz resim, daha önce başlarından evlilik geçmemiş bir çiftinki olup bu düğüne davetli olduk ve kimse tarafından resim yapmamıza herhangi bir karşı koyma ile karşılaşmayacağımız anlaşılmıştı ..." (H. J. van-Lennep, The Oriental Album, çev. P. Tuğlacı).

Resim 18a

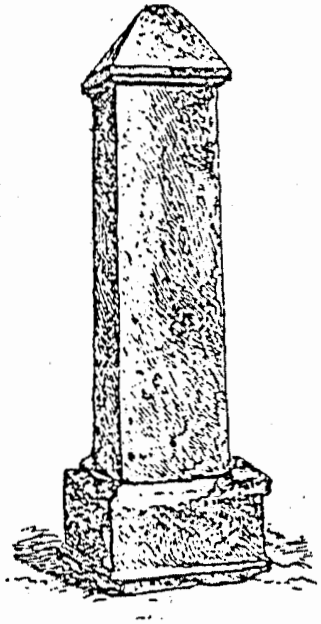


Rembrandt da ilgilenmiş Yahudilerle ve "Yahudi gelin" tablosunu yapmış. Bu gelin Avrupa Yahudisi gelinidir, şüphesiz (Amsterdam, The Rijks museum) Resim 18b



Gelmiş geçmiş bütün dinlerde, ve özellikle Kitâblılarda güvercin müstesna bir yer tutar. Ezcümle Hıristiyanlıkta Meryem'i hamile bırakacak Ruhü'l Kuds'u o taşır. Yapılmış tabloların çoğunda, Cebrail Meryem'e gebe kalacağını haber verir ve bu ana çerçevenin bir köşesinden güvercin Kutsal Ruh'u üfler. Gerard David (ölm. 1523), ana tema olarak doğruca güvercinin kendisini almış (Metropolitan Museum)

Resim 19

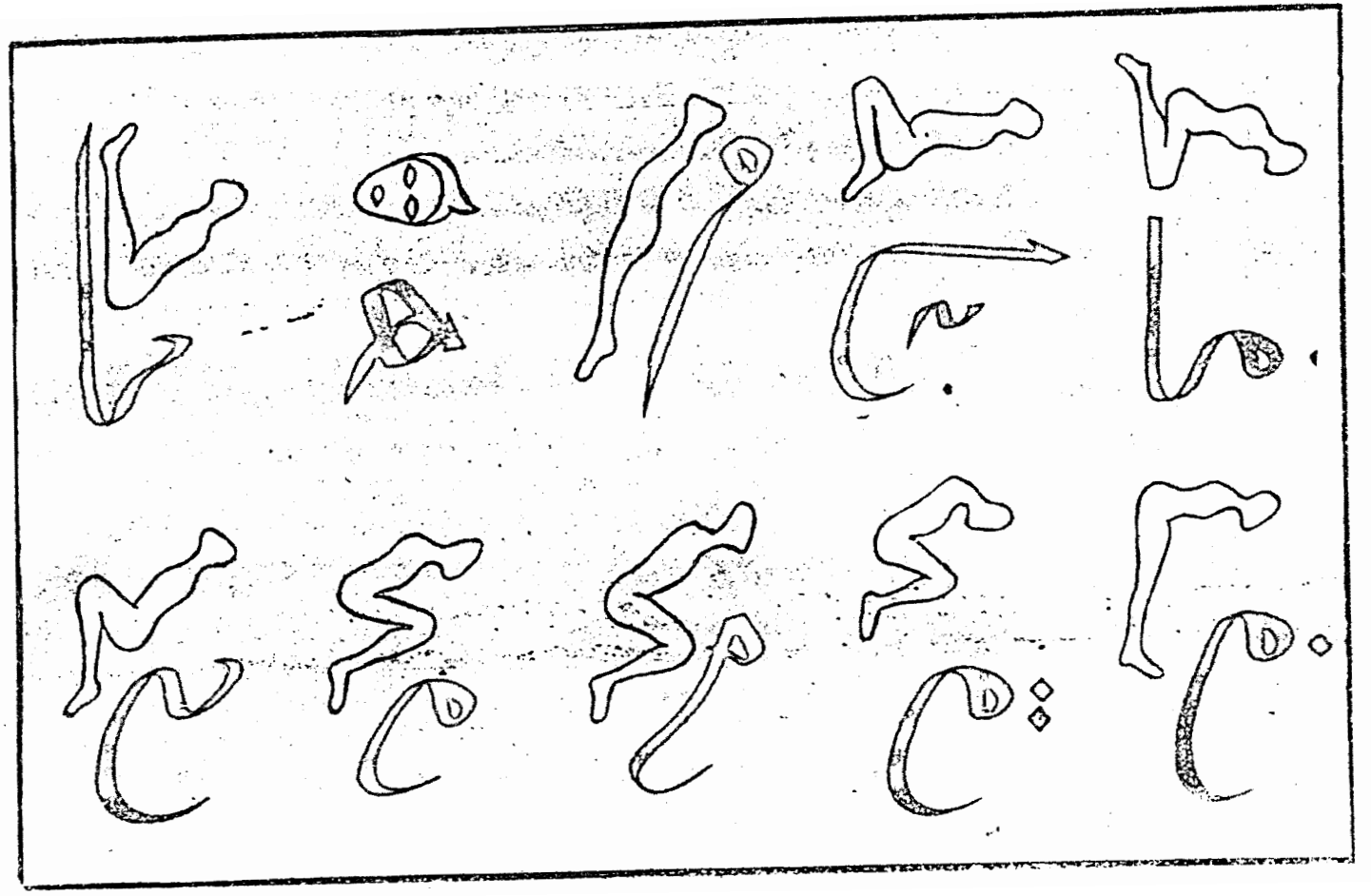


Resim 20

Kition-Judea'da bulunmuş Finike *Masseba* (mezar anıtı)sı. Phallik örge gözardı edilmeyecektir. (Dondelinger'den). İbranî *masseben*, Helenlerin *baityle*'si (*Beth-El*) oluyor.

Üç parçalı *masseben-sunak*'lı Finike dikme taşı (Dondelinger'den). Eril prensipi simgeleyen tepesi (reisi) ndeki üçgene dikkat edilecek.

Resim 21



Resim 22

Gerçeğin düalistik yapılandırılması, insanoğlunun en basit fehmî (entellektüel) modellerinden biri olduğu kadar en sevilenidir de. Buna bir örnek hıyarın, bayırca sudan ibaret ve suyun da hayatın temel unsuru olması itibariyle hayatı simgelemesidir (phallik sembol olarak bunun yaşamın devamı ile ilişkisi vurgulanır).

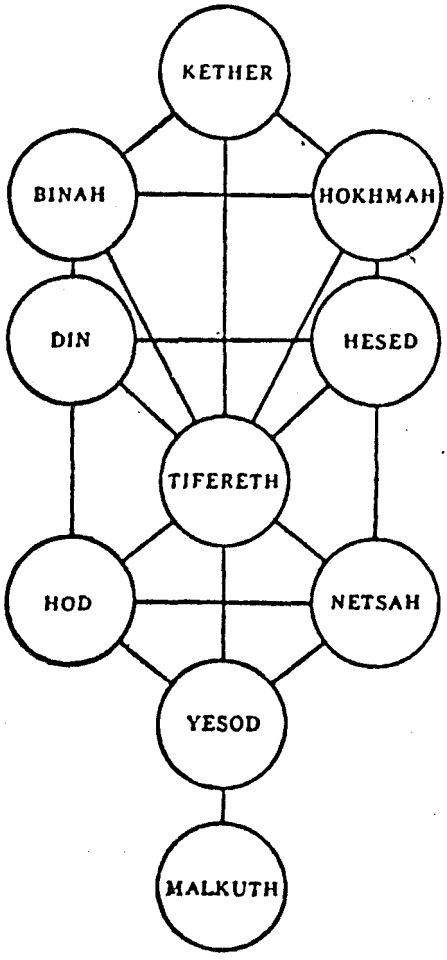
Hıyarın, yaşamın simgesi olarak kabulü çağlar boyunca sık ve yaygındır. Buna karşılık Helenlerde zambak, ölümün simgesidir. İş böyle olunca da helvacı kabağı (kabak çiceği) de yaşamın sembolü olacaktır.

Semboller âlemine böylece dalınca insanın karşına, "tanrısal beden"in sûreti olan İnsan'ın bedeni dikiliyor. Bu itibarla zaman içinde doğumla ölüm arasında yakalanan yaşam, bu geri dönüşün öyküsü oluyor: "Aşağının Adamı"nın "yukarının Adamı"na, Âdem'den Elohim'e geridönüşü.

Ahd-i Atik'te biri obürünün topuğundan tutar ya da onu topuğundan yaralar, Melek Yakub'un kalçasını incitir, Dalila kahpesi Sampson'un saçlarını keserek onu güçsüz bırakır. Böylece de insan uzuv ve azalarının herbirinin bir sembolik anlam taşımış olduğu anlaşılıyor.

Bunu Türk-İslam yazı sanatına vurduğumuzda, kavramda bir antitetik durum çıkıyor ortaya. "... İslâm yazılarının insan anatomisi ile ilgili bulunduğu düşüncesi... yeni değildir... İslâm yazılarında, meselâ elif, mim, vav, he ailesine mensup başlı, kafalı şekillerin mevcut olmasıdır. Bu harflerin insan başı, insan vücudu ve insan vaziyetleri ile münasebetleri aşikârdır. Meselâ elifler bize başı ve karnı ile bir adamın yan vaziyetini hatırlatır...". Buna göre Türk-İslâm harflerinin bu özelliklerinden "... yararlanmayı çok iyi bilen Türk hattatları, gerçeküstü bir resimden başka bir şey olmayan Türk sanat yazılarını yaratmışlardır" (İ. H. Baltacıoğlu).

ا
ب
ج
ح
د
ر
ز
ط
ص
ع

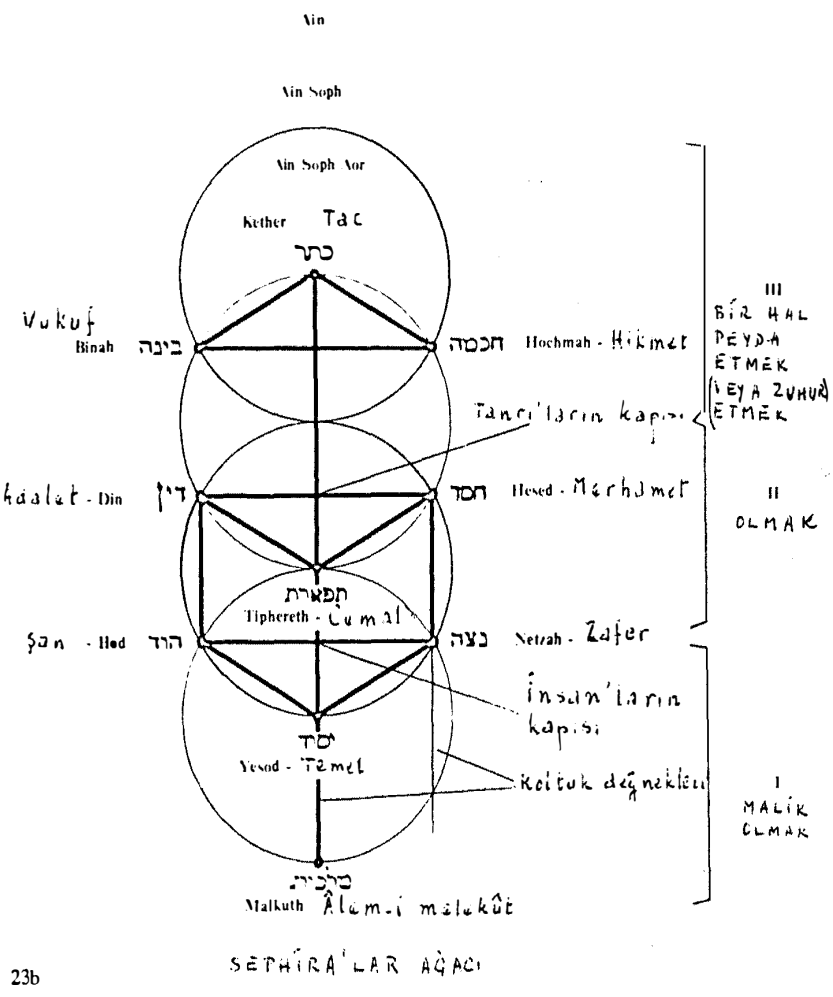


Resim 23a

Metafizik telakkiye göre insan, enmuzecî (archetypal) dir. Fizik ile metafiziğin aynı bir gerçeğin iki vechesi, tesadüfün hikmet-i rabbanîye olduğu, yaşamın kanunlarla idare edildiği bir evrende her canlı varlık zorunlu olarak zuhuru açan enmuzeclerin tecessümü olur.

İnsandan başlayarak her yaşam enmuzecîdir. Mikrokosmos, bazen de makrokosmos, gökle yeri birleştirerek, bütün yaratılışı özetler. O, "Tanrı Sûretinde yaratılmış"tır.

Taoist kutsal kitaplarda, Veda'larda, Kitâb-ı Mukaddes, Kur'an... da insanoğlu binlerce yıldan beri böyle betimlenmiştir. Beşerin ritus ve mitosları bu saplantıyı açıklarlar.

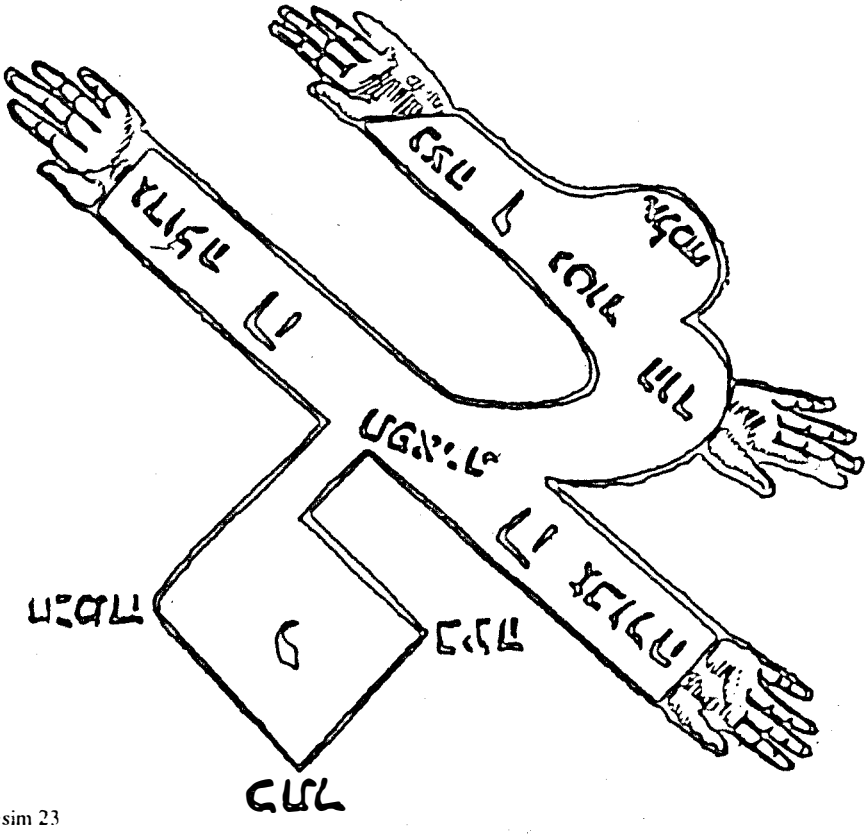


SEPHİRA'LAR AĞACI

23b

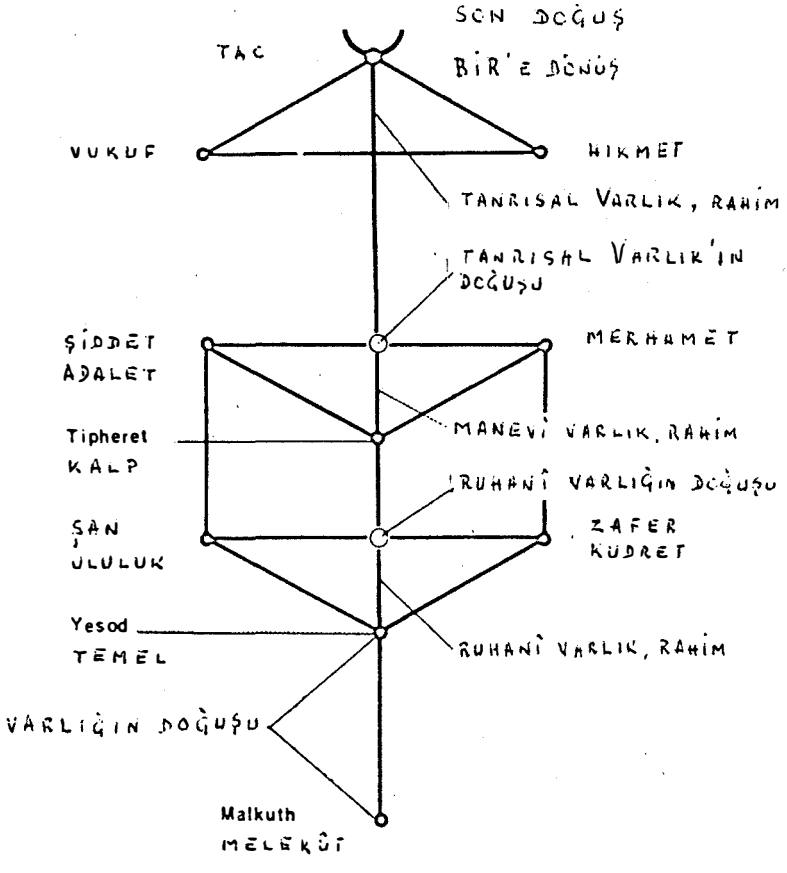
Ve Hayat Ağacı, o mükemmel Işık, Sephiroth'lar Ağacı şeklinde, Yahudi mistikinin murakabe sahasına girecekti. Gerçekten bu sonuncu Ağac'ı oluşturan tanrısal tezahürün on küresi, Tanrı'nın elbası (giysileri), aynı zamanda da O'nun yaydığı ışık huzmeleri olmaktadır.

Sephirot dünyası bir mistik uzviyet, bir sembol olarak tanımlanır ve Kabbalacı bunda Kitâb'ların anthropomorphic ifade şekillerinin hazır bir tebriyesini bulur. Ve *Bahir* kitabı "Tüm tanrısal güçler bir tabakalar silsilesi oluştururlar ve bir ağaç gibidirler" diyordu.

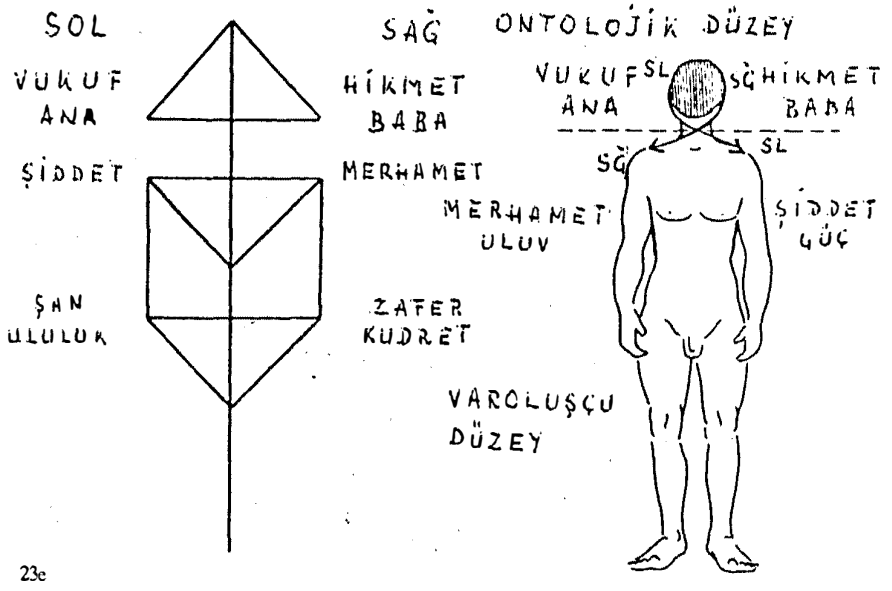


Resim 23

Sephirotlar ağacı tümüyle tanrısal Tetragram'da, o dahi tümüyle Aleph-Elif'te mündemiçtir. (A. Kircher'in *Oedipus Aegyptiacus*-Roma 1652-daki bir gravür-A. de Souzenelle'den).



İnsanoğlu da bir mistik uzviyet olarak görülecektir. O, *Tanrı suretinde halkedilmiş* olup Tanrı mahremiyetinde yaşar ve Benzeşme'ye varmaya namzettir.
Böylece de bedenî şema esas itibariyle üç dikey eksenden oluşmuş olarak görünür: belkemiği, *Kether (Tac) - Malkhut (Âlem-i melekût)* yoluna tekabül eder ve başı ayağa bağlar. Yan sütunlar sırasıyla solda Şiddet, sağda da Merhamet sütunlarına tekabül ederler.



23e

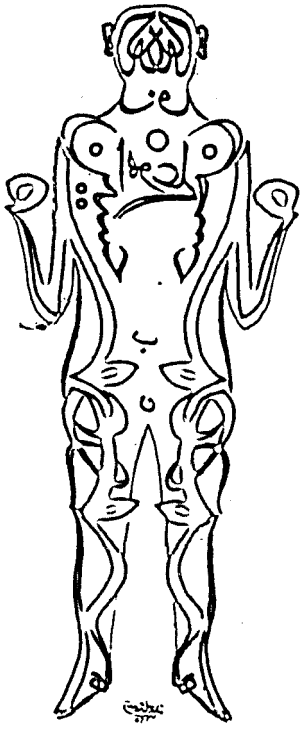
Bu üç dikey yapıya üç üçgen dayanır: üst üçgen başa, ilk ters üçgen kalp-ciğer bütünlüğüne, ikinci ters üçgen bevlî-cinsî (aşağı karın ve kasık altı-âne) örgüye tekabül ederler. Bu sonuncu iki üçgen, tersine çevrilmiş iki baş gibi görünürler ve karın altı ve ânedeki kıllı nahiyeler saçlara karşıt olmaktadırlar. Daha başka banzerlikler de vardır.

Malkhut (buraya ayaklar)'a yeryüzü tekabül eder.

Yesod, Temel (burada cinsî uzuv)'a, yukarda tanrılaştırılmış varlığın sembolik boynuzlarının aşağıda gölgesi olan gecenin yıldızı hilâl tekabül eder. Bu aynı boynuz sembolisminin bilinçsiz insanlık tarafından kendiliğinden kullanılıp "boynuzlanma"nın anlamını ifade etmiş olması ilginçtir...

Evren, insanda toplanmış olmakla onunla temsil edilir. İnsan, bütün âlemlerin aslıdır. Bu âlem kâmil insan için yaratılmıştır (M. Aksel'den)

Resim 24a

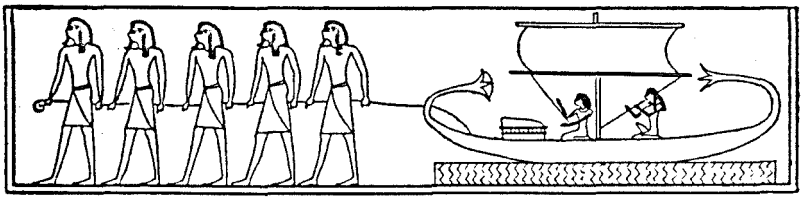


Kısas-ı enbiya'ya göre insanların en güzeli Âdemdir. Yusuf peygamber onun yarısı olamazdı.
İnsanların en güzeli, aynı zamanda, "İnsan-ı kâmil'dir (M. Aksel'den)

Resim 24b

Evren'in sembolleri arasında (çifte) balık, arslan, ejder, horoz var.

Resim 25



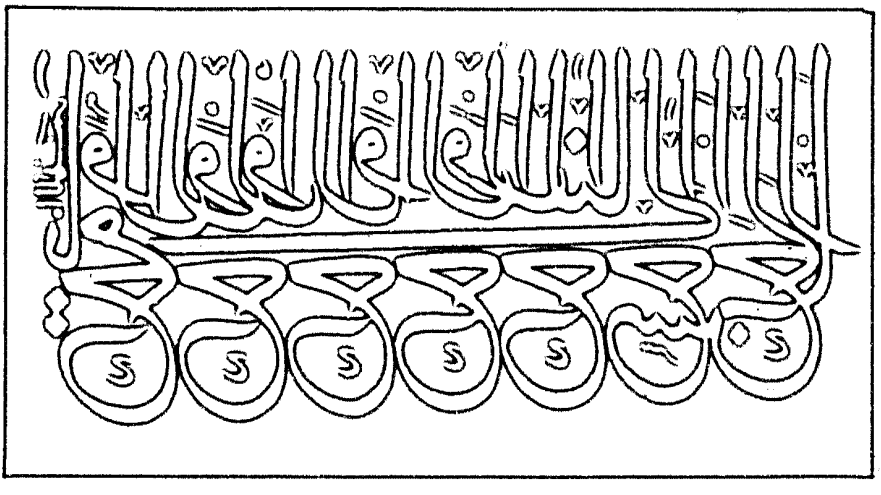
Mısırlı, ölüsünü semavî kayıkta gezdirir.

Resim 26a

Başlangıç sularının tanrısı Nun, güneş-tanrı Khepri'nin, bir skarabe böceği ve onunla birlikte yedi tanrı gibi temsil edilmiş Güneş Kayığı'nı kaldırıyor. Kıç tarafında dümen küreğinin yanındaki tanrı, şahin kafalı. XX. Sülâle (M.Ö. yakl. 1100) döneminde rahibe Anhai'nin Ölü Kitabı.

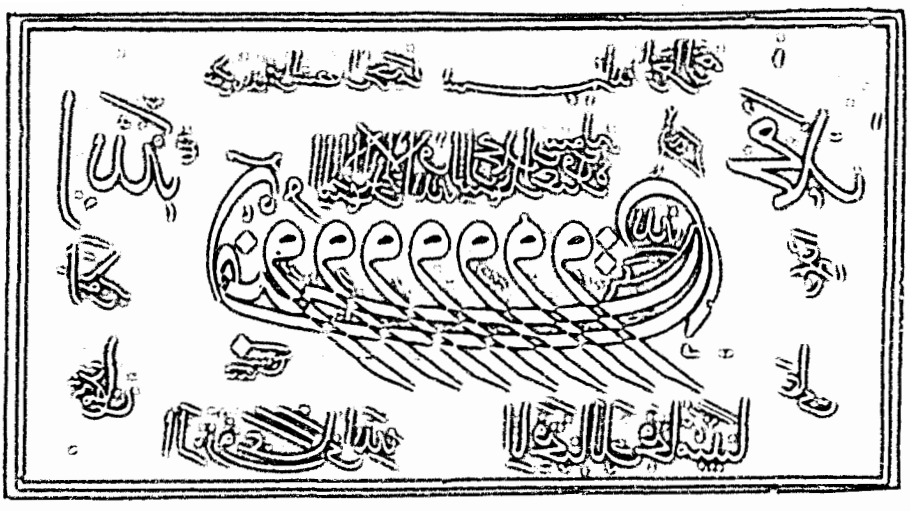
Gökyüzünün bir su yaygısı olarak telakkii, semavî varlıkların içinde seyahat ettikleri kayıklar mitosuna tekabül ediyor. Ve Ahd-i Atik "... ve Allah'ın Ruhu suların yüzü üzerinde hareket ediyordu" diye başlayacaktır...

Resim 26b



h harfi üzerine oynanmış "*Allahumma ya muhavvil el-havl ve'l ahval havvil hâlanâ ilâ ahsanü'l hâl* - Kudret ve koşulları değiştiren Ya Allah, durumumuzu mümkün en iyi koşula değiştir" duası (Sülüs-XIX. yy) (A. Schimmel'den). Burada her kelimede *ü* harfinin varlığı görülüyor. Hurufî inancının esası, insanı Allah'laştırmaktır. "Allah" ta da bulunan *ü*, Tetragram'daki *He*'ler kadar önemli oluyor.

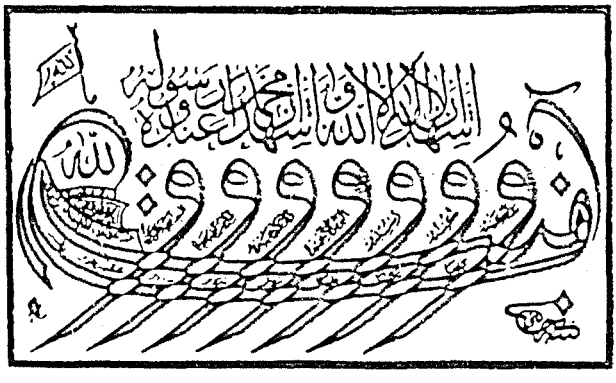
Resim 27



Arapçada *âmene* fiilinin birinci tekil şahsı olan ve "inandım" manasına gelen *âmentü*, Kur'an'da üç yerde, söz sahibinin imanını açıklarken kullandığı bir ifade olarak geçer. Şûrâ sûresinde doğrudan doğruya Hz. Peygamber'e "âmentü" demesi emrediliyor (YİA).

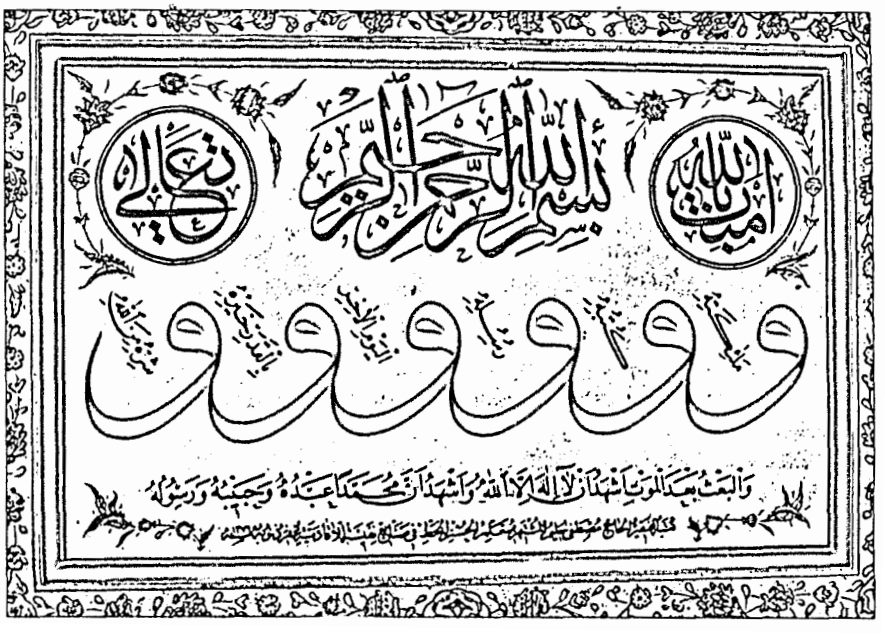
Hat sanatında, kürekleri "vav" harfinden oluşan kayık örgesinin bunca revaçta olması bir raslantı olmasa gerek. Bunlardan biri "Amentü" gemisidir (M. Aksel'den).

Resim 28a

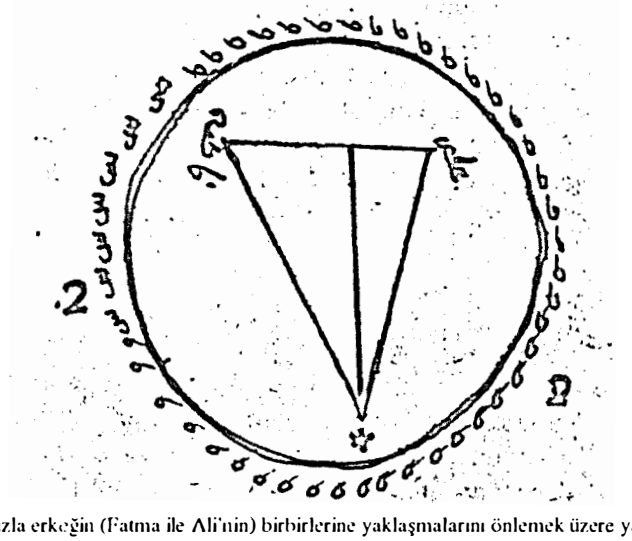


"Fakat gönlü uyanık olanın baş gözü uyusa bile gönlünde yüzlerce göz açılır (Mesnevî'den). Çok sayıda "Kitâb'lı, "Kitâb'sız" versiyonu bulunan Ashâbü'l Kehf öyküsünün kahramanları, kendileri için beşiğe dönüşmüş bir mağarada uykuya dalarlar. Onlar için dur (durul) muştur Zaman: Kehf sûresi, "diriltildiklerini" aktarır. Bu kahramanlar da yine "kayık"ta "seyahat" ediyorlar... (E. Batur'dan)

Resim 28b

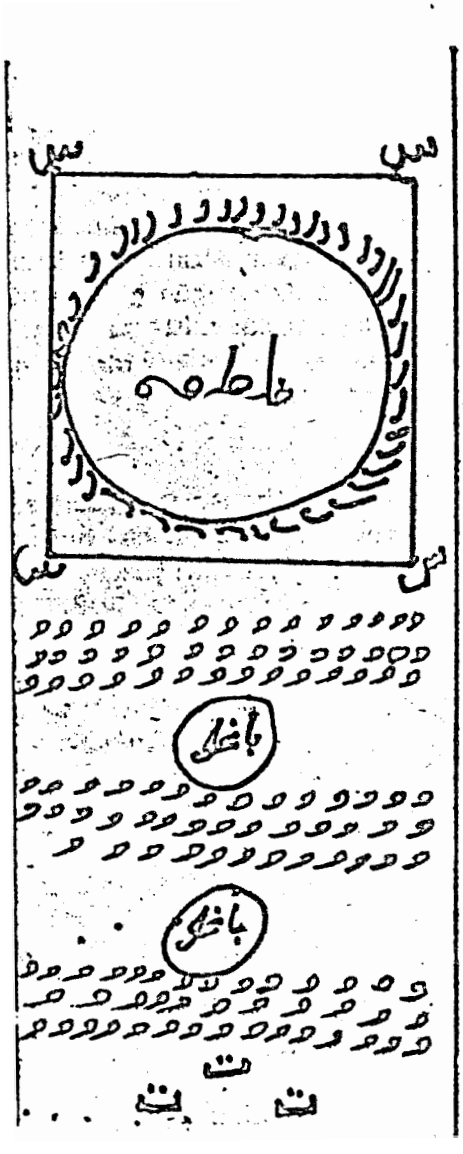


"Amentü", bu kez "kayık" sız ama yine de "vav" larla yazılmış (YİA). Resim 29a



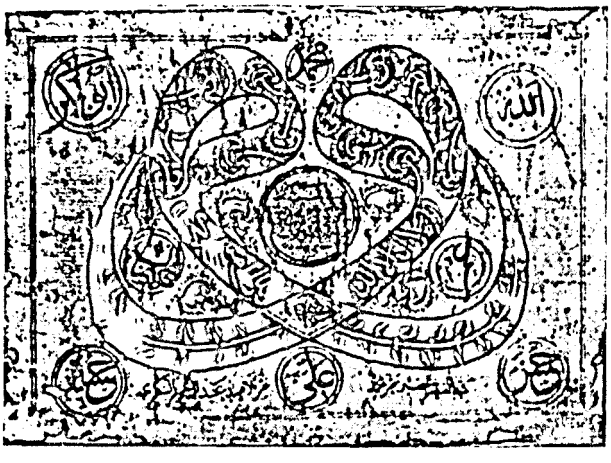
Kızla erkeğin (Fatma ile Ali'nin) birbirlerine yaklaşmalarını önlemek üzere yapılan büyü tahtasında, dairenin çevresinde *kırk* tane "vav", *yedi* tane "sin", *üç* tane de "cim" harfi yazılmış (İ. Z. Eboğlu'dan).

Reim 29b



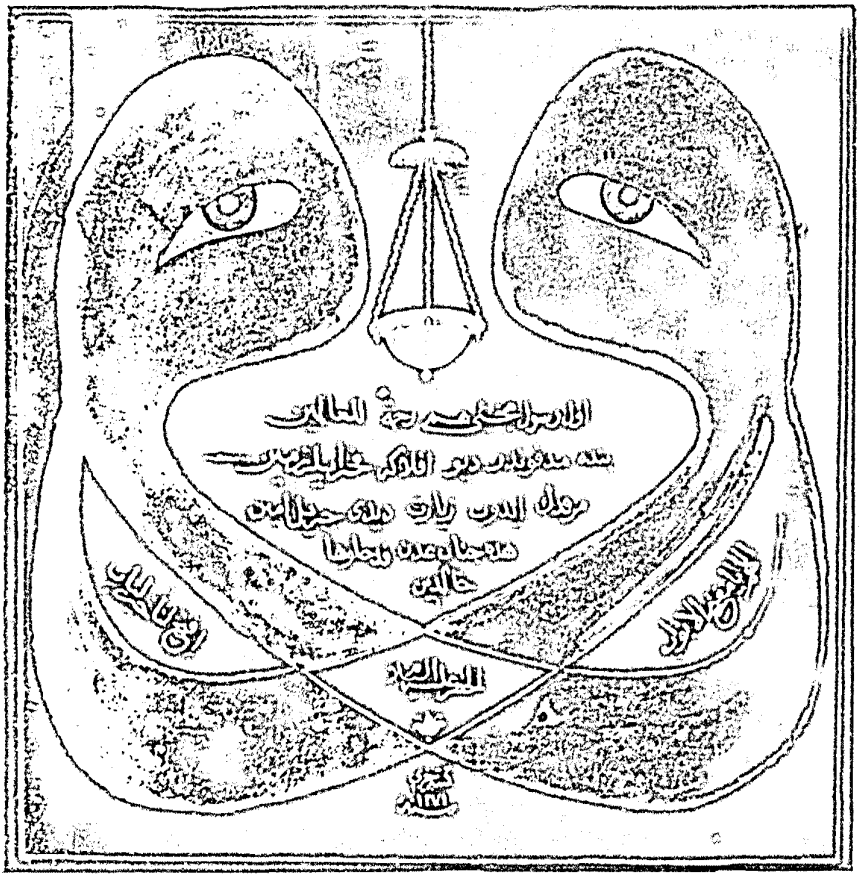
Uzun bir kâğıda "bağlanmak" istenen kızın adı yazılır. Bunun çevresine bir daire, dairenin çevresine de bir dörtgen çizilir. Bu sonuncusunun dört köşesine dört "sin", dairenin çevresine *kırkbir* "lam" yazılır. Sonra kâğıt *binbir* "vav"la doldurulur. Her kırk "vav" ın arasına, küçük bir daire içinde "bağladım yazılır. (İ. Z. Eyüboğlu'dan)

Resim 29c



"Vav" harfinin bir manevî etkiye sahip olduğu şüphesizdir. Çoğu kez "Allah", "Muhammed"den sonra hulefa-i raşidîn'in adları ve "Hasan" ve "Hüseyin"inkiler yazılıdır. Ayrıca "Kelime-i tevhid" de vavların içinde yer alıyor. (M. Aksel'den).

Resim 30a



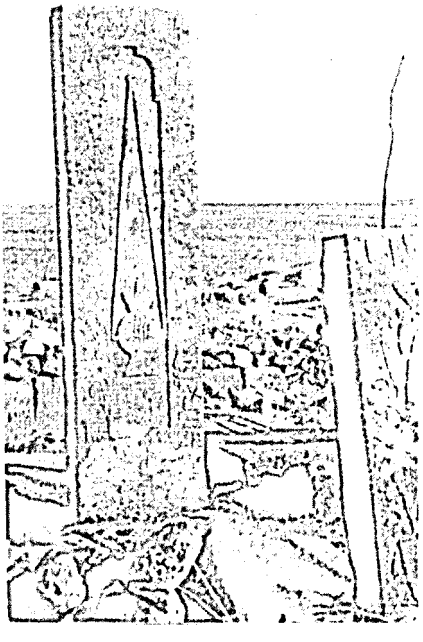
Çifte vav'ın başlarında bakan iki göz ile ortada bir kandil bulunuyor.

Ulemaya göre huruf-u mukattaa, Allah'ın isimlerinin baş harfleri olarak kabul edildiğine göre "vav"da böylece "Vedud" (pek ziyade muhabbetli, pek şevkatli) isminin başharfi olabilir.

Sufilere göre vav, vecittir, vefadır, ebediyete, ikrara, biata vefa.

(İstanbul Belediye Müzesi - M. Aksel'den)

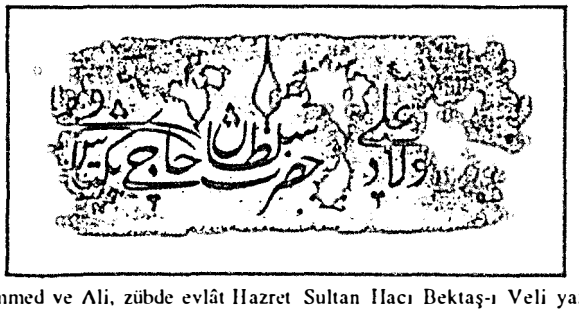
Resim 30b



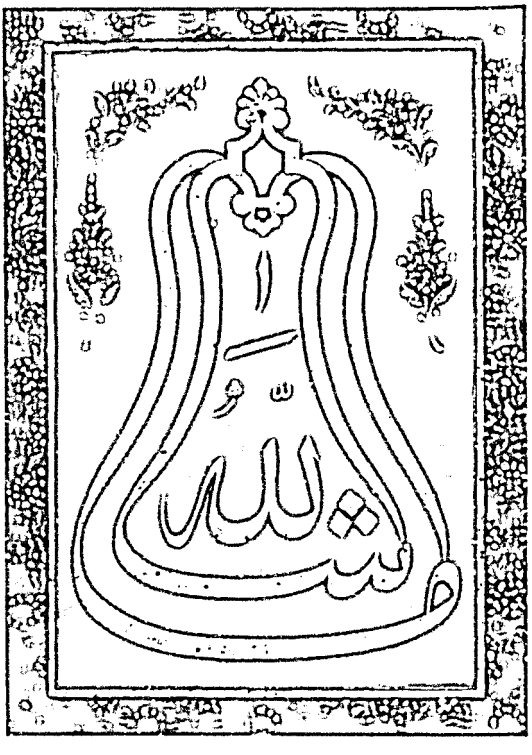
Kandil örgesine XI. yy'a ait Ahlat Selçuklu mezar şahidesinde (1956) rastlamamız bir İran etkisini hatıra getiriyor şöyle ki bu ülkede Zerdüştî inanç kalıntılarının İslâmî cilânın altından görünmesi kadar Orta Asya-Hind tasavvuf anlayışının da esintileri görülür.

Resim 31a

Resim 31b Bir rivayete göre Peygamber "Âdem yaratılmadan ben ve Ali bir nûr idik, âlemden önce bu nûr vardı" demiş. Resimdeki kandilde çifte Ali görülüyor (M. Aksel'den).

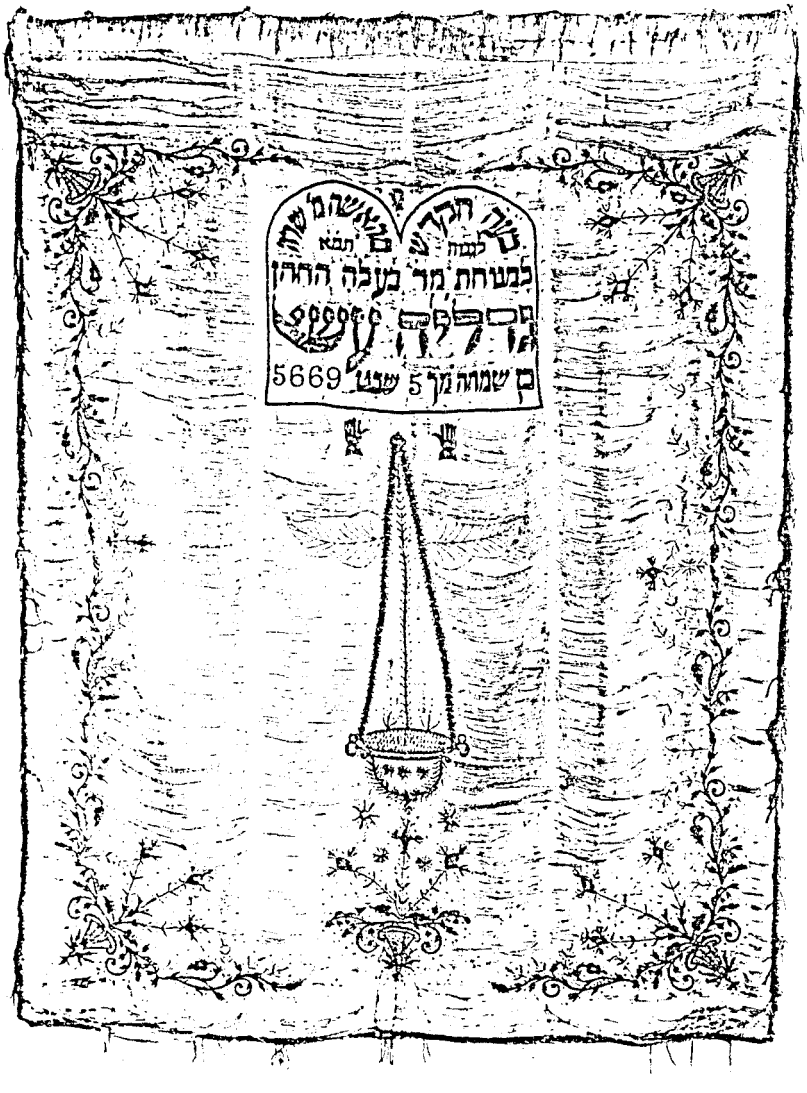


Resim 31c "Muhammed ve Ali, zübde evlât Hazret Sultan Hacı Bektaş-ı Veli yazısının ortasında kandil asılı (M. Aksel'den)



Kandil şeklinde "Maşallah", hem kendi gücü, hem de "Allah'ın nûru" ile nazardan koruyor.

Resim 31d


בס"ד
לעמוד
תבא
בבתרת מר מעלה הרהון
מדליה עשיה
בן שמחה מך 5 שנת 5669

Resim 31e

Osmanlı kültürü dokumaya büyük önem vermişti ve bu, ekonomisinin en verimli dallarından biri oluyordu. Yahudilerin kullandıkları geniş dokuma ve işleme-nakış türleri, Osmanlı toplumunca bilinen çeşitleri yansıtmaktadır. Ahit Sandığı perdeleri (*parokhot*), Tevrat kılıfları (*vestido*), Tevrat kemerleri (*mitpahat*) ve okuma kürsüsü örtüleri, özellikle Yahudi uygulamasına sahip Osmanlı dokumaları hakkında bilgi veriyor. Osmanlı İmparatorlu-ğunda Yahudilerin lonca örgütlenmesi içinde en önemli ve yaygın uğraşı, giysi üretimi ve boyama, düğme imali ve satış gibi buna bağlı hirfetlerdi.

Tevrat'a bir (işlemeli) bez kılıf geçirme âdeti İspanya'da mutat olmuş gibiydi ve bu âdet Türkiye ve Yunanistan'daki Sephardi cemaatlarda devam ettirilmişti. O ise ki Romaniot (Rûmî) cemaatlar, bez kılıf yerine *sefer Torah*'yı tahta veya metal sandıkta (*tikim*) muhafaza ederlerdi.

Sephardi sinagoglarda *heikhal*, Ahit Sandığı'nın önüne bir dış perde (*parokhet*), ve kapının arkasına da, içerde bir ek perde asmak mutattı.

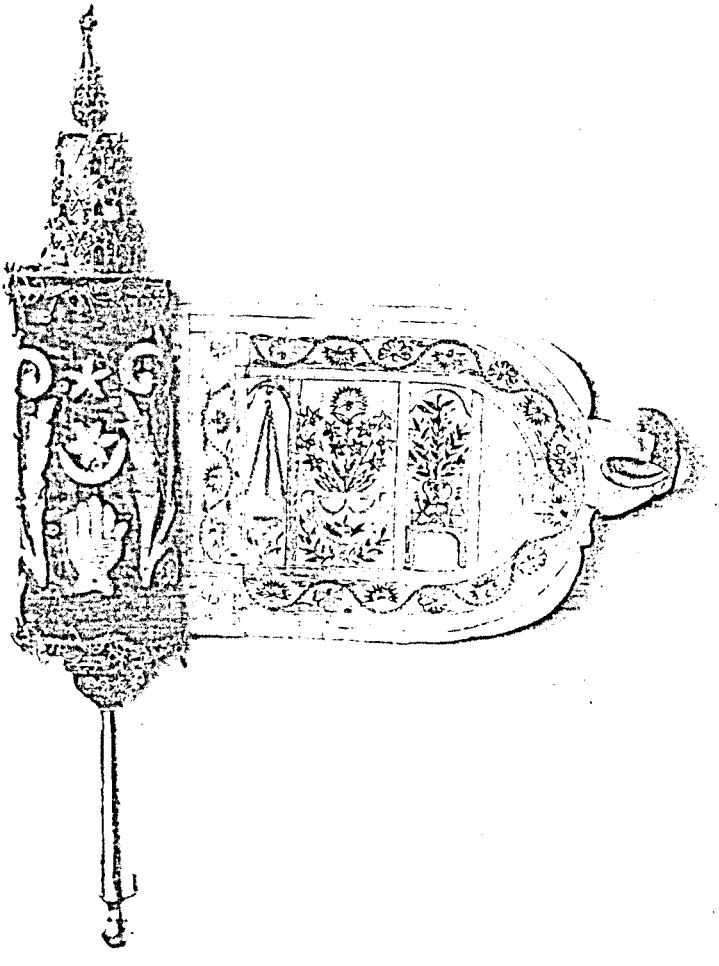
Bütün bunların üzerinde birkaç örge, ezcümle asılı kandil, el ve cümle kapısı, hep görülen Yahudi ikonografik geleneğinin örnekleridir. XVII. yy'dan günümüze kadar dokumalar üzerinde görülen bu motifler münhasıran Yahudi olmayıp bu bağlamda Müslüman ikonografisinden iktibas edilip Yahudi kavramlarına uydurulmak üzere benimsenmiştir.

Kandil aynı zamanda bir Yahudi ikonografik örgesi olup görünürde Sinagogda, *heikhal*'ın önünde asılı duran ezelî ve ebedî ışığı simgeliyor.

İlk aşamalarda bu kandil daima cümle kapısı modeli ile birlikte görülüyorlar ve bu her ikisinin de kökeni Müslüman namaz seccadesi oluyor (E. Juhasz).

Cümle kapısı kemerinin altında kandiller, hayat ağaçları ve her iki yanda, eller görülüyor, işbu *Shivviti* Tevrat Sandığı perdesi (1826'da Ankara'da bağışlanmış) üzerinde. Altta, ortada da yedili kandil (*menorah*) duruyor. (E. Juhaz.s)

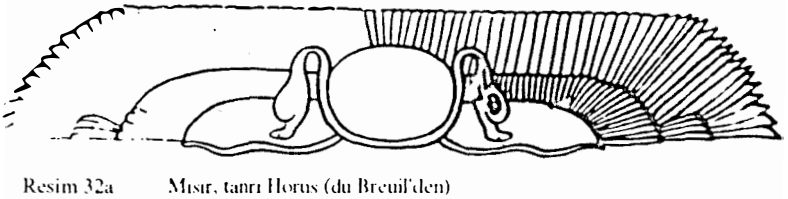
Resim 31f



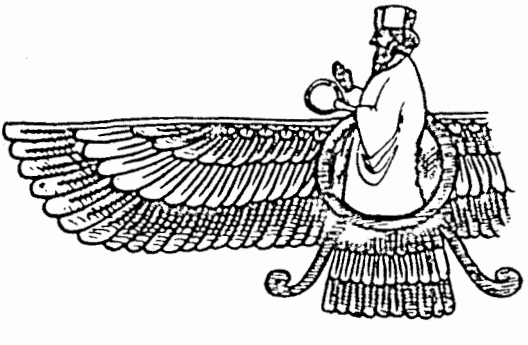
Esther tomarı (İzmir) üzerinde kandilden başka kılıfında bir el bulunuyor. İslâm sanatında *hamse* tâbir edilen el örgesi bir nazarlık olarak görülüp Müslümanlarda olduğu kadar Yahudiler arasında da Kuzey Afrika'da çok yaygındı. (E. Juhasz)

Resim 31g

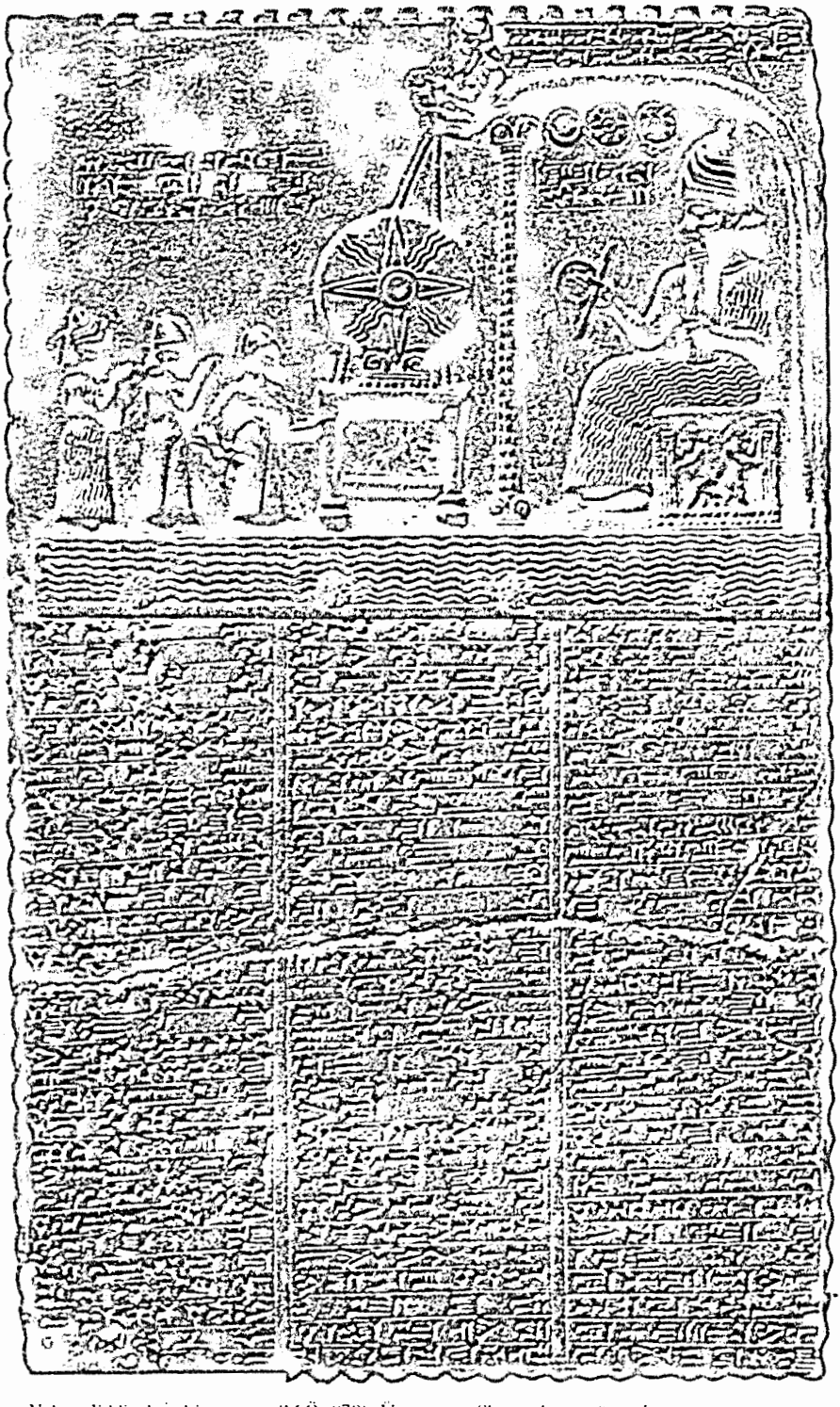
Resim 31-1 Cairn (Ağrı civarı, 1956)



Resim 32a Mısır, tanrı Horus (du Breuil'den)

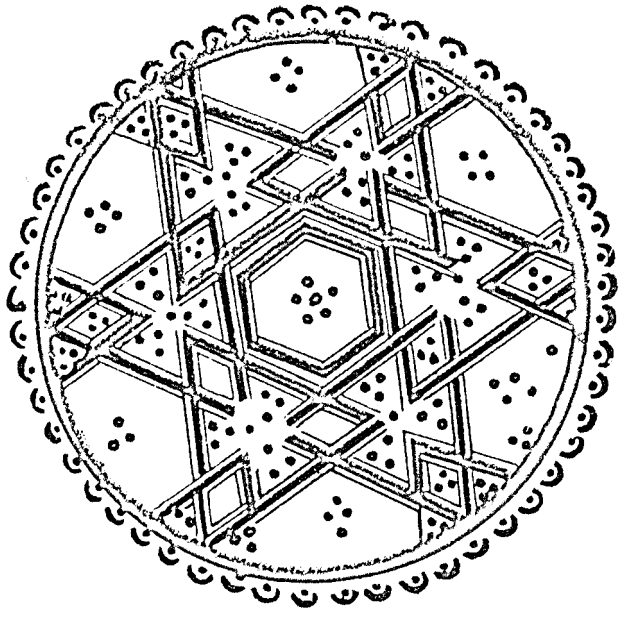


Resim 32b Asur-İran. Assur ve Ahura Mazda (du Breuil'den)



Nebupaliddina'nın bina yazıtı (M.Ö. 870). Üstte tanrı Shamash ve güneş kursu görülüyor.

Resim 33a

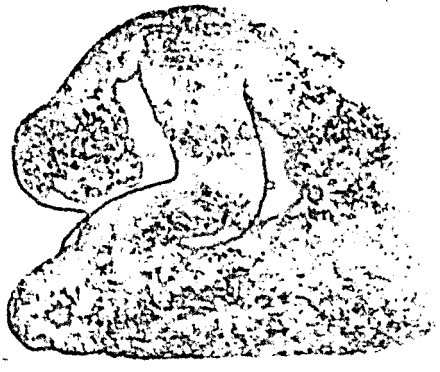


"Şems-güneş"ten gelen "Şemse", deri kitap kabı sanatında kullanılan başlıca süsleme örgesi oluyor: kitap ve özellikle Kur'an, etrafı aydınlatan bir "Semavî cisim" olmakla güneş, kitap kaplarında yerini alıyor.

Şemselerde kullanılan başlıca süsleme türleri arasında geometrik süslemeler (hendesî tezyinat), özellikle Selçuklu ve Beylikler dönemi şemselerinde çok kullanılmış. Resimdeki motif doğruca bir "Mühr-ü Süleyman" olmakla bize İran etkisini hatırlatıyor şöyle ki bu aynı motifi XI. yy Ahlat mezartaşında da buluyoruz.

Resim 33b

Lilith'in terra-cota kabartması Resim 34



Resim 35a Özellikle Asya-Hint mistisisminde, murakabe sırasında tüm düşünce sistemi (iki kaş arasında değil), göbek üzerinde odaklanır.

Resim 35b (A. de Souzenelle'den) "... Ve İlya Karmel tepesine çıktı; ve yere çömeldi, ve yüzünü dizleri arasına koydu" (I. Krallar XVIII/42). İlya'nın duası ateşlidir: o, kurumuş toprak için yağmur istiyor".

Bu dua durumu, bir yerde, göbeğin oldu kadar dizlerin de esrarlı anlamına götürecek bizi.

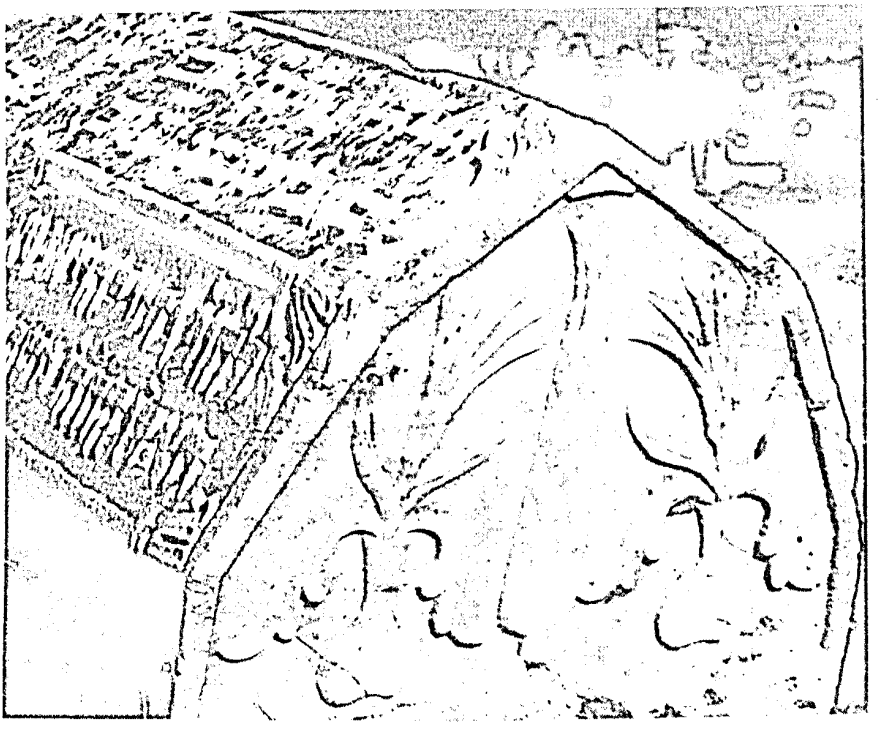
İlm-i nücum (astroloji) sembolisminde dizler, Oğlak Burcu'nun işaretine bağlıdır; bu işaret, toprağınki, en ağır, en yoğun ve kış derinliklerine en gizli şekilde gömülmüş olanınkidir.

"Su" unsuru olarak ayakların *Malkhut (âlem-i melekût)*'a tekabül etmesi gibi dizler de bu aynı sephirah'ya "Toprak" unsuru olarak tekabül eder. Bu anlamda ayaklar, ana rahminde cenine, dizler de, doğumu sırasında çocuğa bağlı oluyor, yani "henüz olmamış"la "olmuş"a...

هذه صورة امر پادشاه اسلام السلطان ابن السلطان السلطان مرادخان ۞

مفاخر الامراء الكرام مراجع الكبراء الفخام اولو القدر والاحترام المختصين بمزيد عناية الملك العلام ممالك محروسه‌ده واقع اولان سنجاق بكلري وقبودانلر دام عزهم ومفاخر القضاة والحكام معادن الفضايل والكلام ذكر اولنان يرلرده اولان قاضيلر زيد فضلهم توقيع رفيع همايون واصل اولجاق معلوم اولاكه ممالك محروسه‌ده تجارت ايدن افرنج تاجرلرندن دارندكان فرمان همايون برانتون واو راسبوولد باندينى نام بازركانلر دركاه معلامه كلوب ولايت فرنكستاندن تجارت ايچون بعض متاع وعربي وفارسي وتوركي باصما بعض معتبر كتابلر ورساله‌لر لغوروب ممالك محروسه‌ده كندو حالرنده بيع وشرا ايدرلر ايكن بعض كمسنه لر يولده وايزده واسكله ومعبرلرده فضولي يوكلرين يبقوب ديكلرين بوزوب ايچندن بكندوكلري اقمشه وساير امتعه قيمتي اچه سوز وجزوي بها ايله جبرا الوب ويرمزده عربي وفارسي كتابلرنيلر ديو تجارت ايچون كتوردوكلري بيع كتابلري اللرندن الوب بهاسن ويرمبوب وكندولرك ووكيللرينك واد ملرينك بيع وتجارتلرينه مانع اولدقلرين بلدروب من بعد امن وامان اوزره كلوب كيدوب كندو حالرنده تجارت اتدوكلرنده برفرد دخل المهوب منت وجانا متاعلري المهوب ويوكلري بوزلمهوب منع اولنمق بابنده حكم همايونم طلب اتدوكلري اجلدن بهوردم كه حكم شريفله صرتنكزك تحت حكومتنده داخل اولوب لر ايسه يولده وايزده ومنازل ومراحلده واسكلرلر ومعبرده كندو حالرنده امن وامان اوزره بيع وشرا وتجارت ايدرلركن خلاجدن برفردي متاعلرينه دخل اتدوكلري وصاحبنك رضاسي اولمدين جبرا برنسنه‌لرين واخذ ايتدوكلري كتابلرين غصب اتدرمبوب صرنه الوب لرايسه حسن رضالريله بيع ايدنلردن بتمام دكريها لريله الدروب اچه سوز ويا اكسوك بها ايله جزويدن وكليدن برنسنه‌لرين الدرمبوب من بعد مذكوران بازركانلره ووكيللرينه واد ملرينه شرع شريفه وعهدنامه همايونه مخالف اصلا وقطعا كمسنه دخل وتجاوز اتدرمبه سز ممنوع اولمبوب عناد ومخالفت ايلينلري اسما لريله يازوب عرض ايلمه‌سز بوحصوص ايچون تكرار شكايت اتدرمبه سز شويله بلسز وبعد اليوم بوحكم شريفمي اللرنده ابقا ايدوب علامت شريفه اعتماد قلاسز ۞ تحريرا في ٢ وايل ذي الحج سنه ست وتسعين وتسعمايه ۞ محروسه قسطنطينية ۞

III. Murat fermanı (E. J. Brill'in nazik müsaadesiyle). Resim 36



Âdem ile Havvâ cennette yaşamaktadırlar. Bu "bağ"ın "merkez"inde bir "ağaç" bulunmaktadır. Bu ağacı bir yılan korumaktadır. Tanrı, yarattığı bu ilk çifte "bağ"dan her istediklerini yeme iznini vermişti, tek bir ağacın meyvesinin dışında. Yasaklanan meyve, işte bu "merkez"de duran, yılanla korunan ağacın meyvesiydi. Zira bunu yiyen, mutlak bilgi ve ebedî ömre sahip olurdu ki, Tanrı'nın öz nitelikleriydi bunlar. Tanrı, kendi "bir"liğinin bozulmasına izin vermedi ve kovdu çifti "bağ"dan, sürdü onları bu fanî dünyaya.

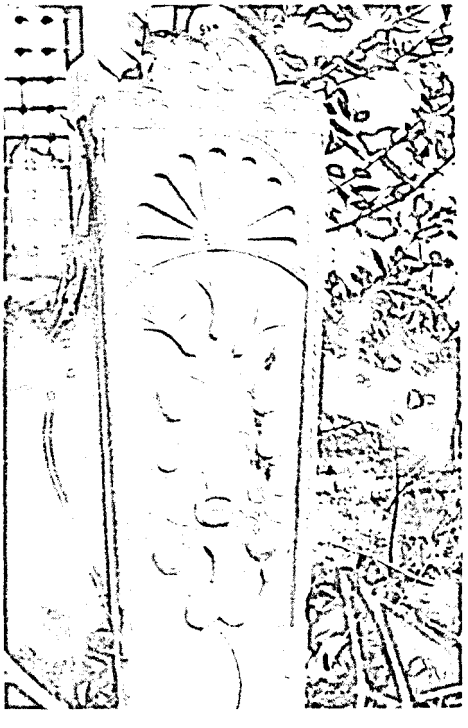
Bu "ölümsüzlük ağacı-otu", âdemoğlunu ilk günlerden itibaren meşgul etti. Sümer destan kahramanı Gılgameş gibi İskender de düşmüştü bu otun peşine. Her seferinde yılan engel olmuştu başarıya.

Ölümsüzlüğe dünya yüzünde erişemeyeceğini anlamış âdemoğlu bunu öbür dünyada sağlama bağlama kaygısına düşmüş ve mezar şahidesine bu "hayat ağacı"nı, bunun meyvelerini, suyunu, türlü şekilleriyle nakşetmiş.

Tahammür etmiş soma içmekle Hintli (Vedik) kurbancı, Tanrı'yla ayniyet haline gelmeyi, göklerin ölümsüzlüğünü elde etmeyi tasarlardı. Ateşperestin (mugan) sunduğu ölümsüzlüğü sağlayan âb-ı hayat, işte bu soma-haoma idi. Ama hayat suyu motifi bu iki kültüre münhasır değildi. Bu suyu sunan öğe, farklı kültürlerde su kabı, asma, ateş ve bu kabın stilize edilmiş şekliyle, eril tenasül uzvu oluyor. Resimde iki Hayat suyu "kabı", bunlardan çıkmış iki "el" ve ortada boynu bükük bir servi görülüyor. (Kuzguncuk Musevî mezarlığı, 1979). Bu sonuncusunun da su motifi ile işlenmiş olduğu dikkati çekiyor.

Ayrıca, "kap"dan ilk çıkan motifi bir alev olarak görüp bunu bir İranî (Zerdüştî) etkiye bağlayabilir miyiz ?...

Resim 37a



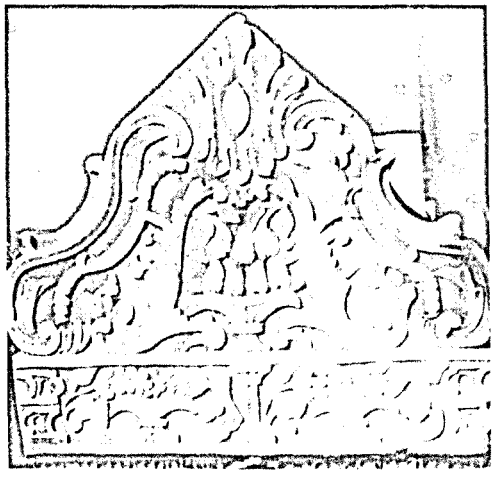
Sultanahmet (İstanbul) Sokollu camii haziresinde güllü, nar-haşhaşlı, "el"li, "su kabı"lı hayat ağacı (1980)

Resim 37b

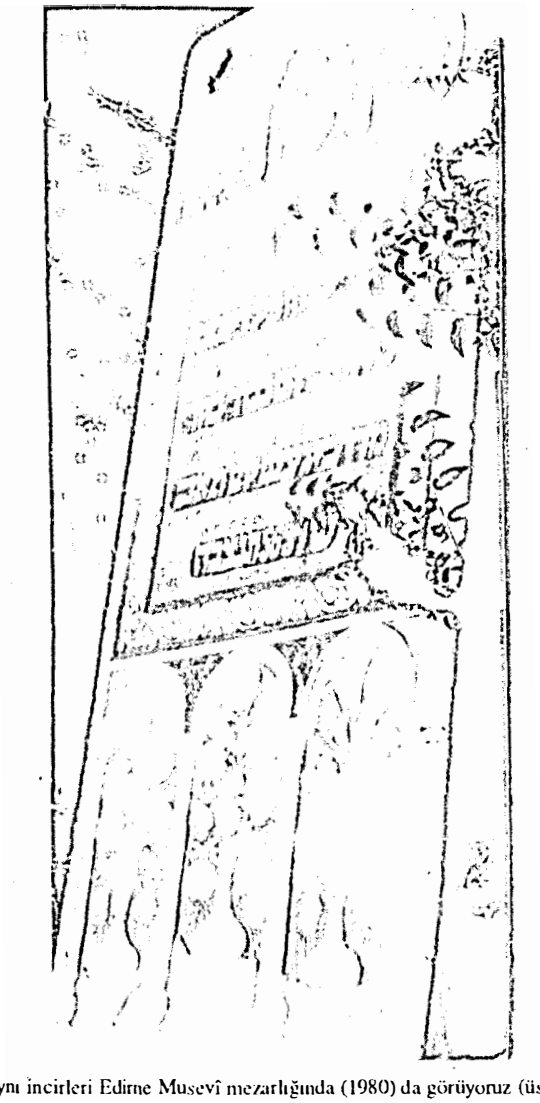
Resim 37c Bir başka güllü hayat ağacı ve su kabı da Karacaahmet'ten (1979)

Kuzguncuk Musevî mezarlığında servi, gül ve nar (haşhaş-haoma ?) (1979)
Mevzun boyu, fırtınada bile ağırbaşlı tavrı, temizliği, güzel kokusu, serviyi bir mezarlık ağacı haline getirmiş, ama bunda, "ebedî hayat" kavramı başlıca etken olmuş şöyle ki servi, yaz kış yeşil, yani arada "ölmeyen", çok uzun ömürlü bir ağaçtır. Konik şekli, onu phallus kültüne de bağlamaktadır, çoğu kez beraberinde bulunduğu "su kabı"na ...
Tepeleri yana yatık ("ser efgende") serviler ya doğruca tabiatın bir taklidi, ya da, daha büyük bir olasılıkla, kutsal bir varlığa riayet veya teslimiyet nişanesi olarak böyle serfürû etmiş halde resmedilmişler.

Resim 37d

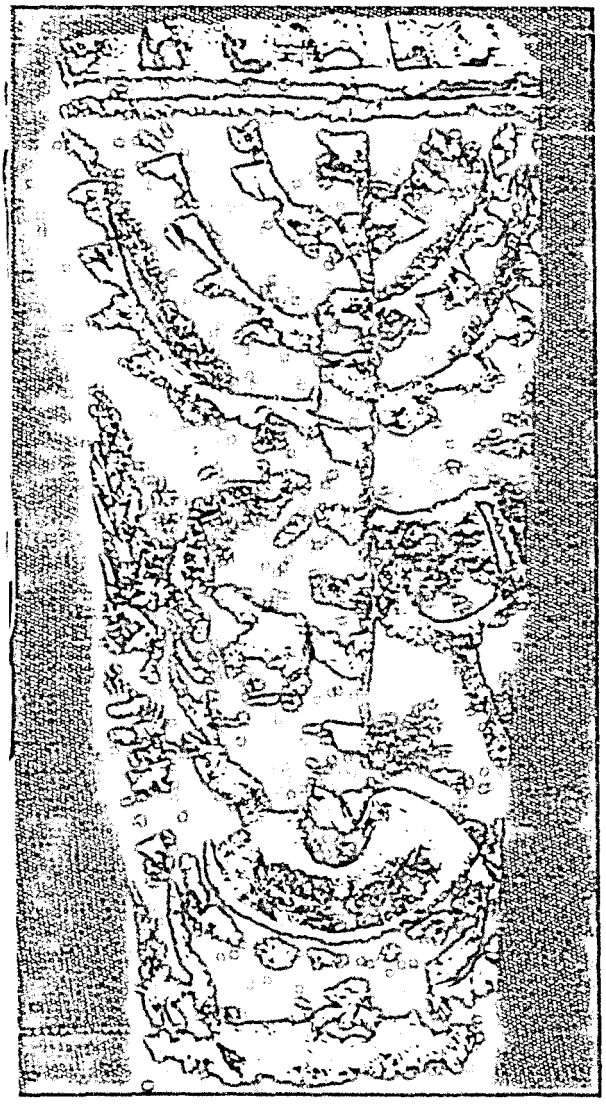


Resim 37e Çeşitli ("Cennetlik-kutsal") meyveler (üzüm, incir, nar, hurma ....) de şahidelerin örgeleri arasında yer alıyor. (Karacaahmet 1979)

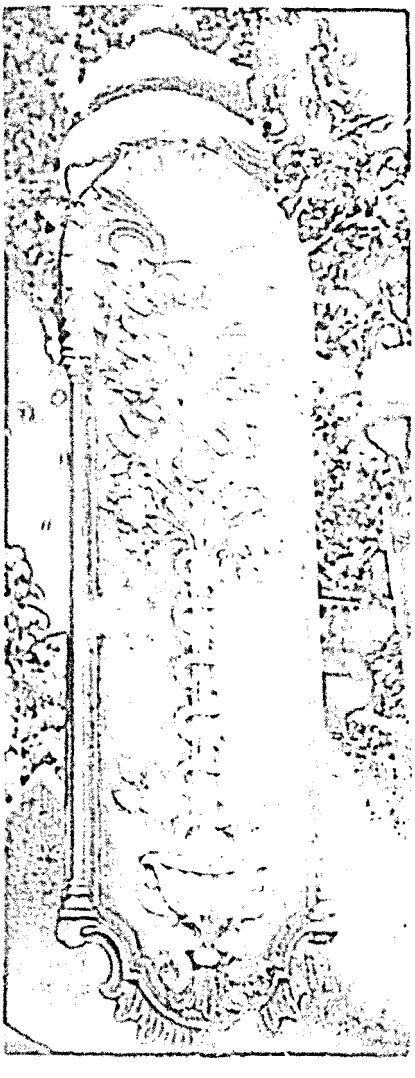


Aynı incirleri Edirne Musevî mezarlığında (1980) da görüyoruz (üstte)

Resim 37f

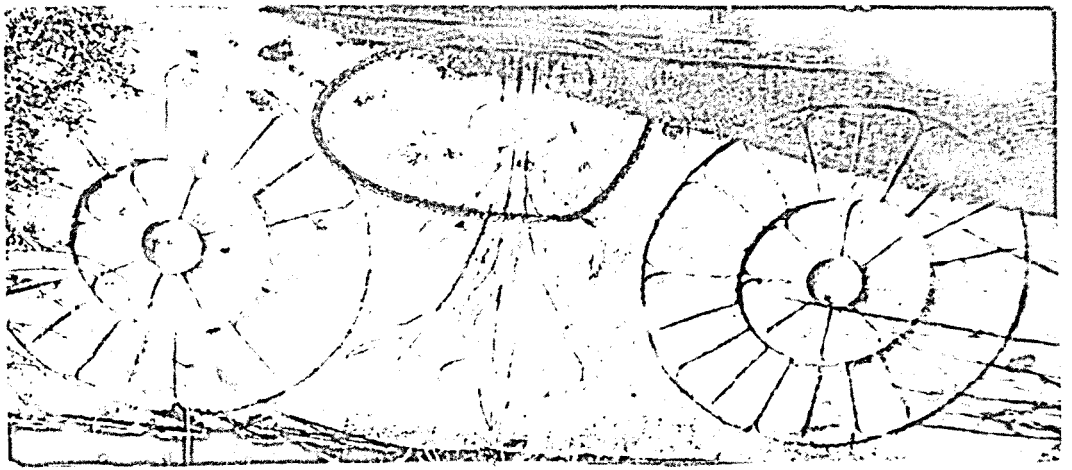


Resim 3'g İbranî kültüründe, kutsal günde (*Sukkot*) kullanılan, narenciye türünden *etrog* ve yine "dört türü"nden biri olan (*Arba'ah Minim*) biri olan hurma dalı *lulav* olup resimde bunlar *menorah* şapının solunda görülüyorlar, bir kemik plaka üzerinde (Milâdî 300 ilâ 640, Bizans) (EJ'dan).



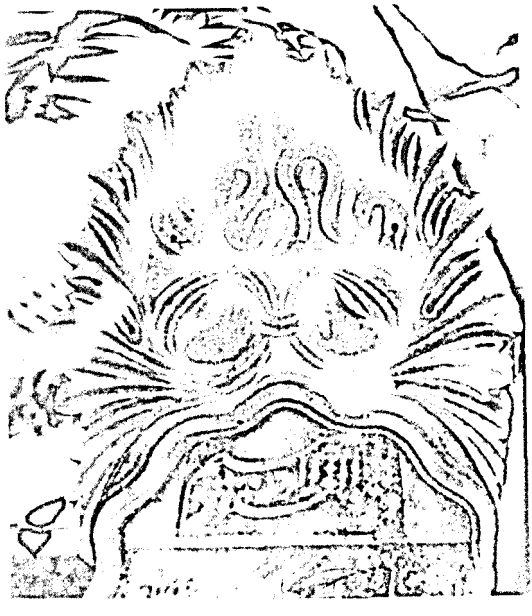
Yılan, hayat ağacına öylesine sarılmış ki, bu kez ona Havvâ bile yanaşamaz (Karacaahmet, 1980)...

Resim 38a



Musâ'nın çölde yılan sokmasına karşı Yahve'nin emriyle yapmış olduğu (tunç) yılan, Kuzguncuk'ta hayat ağacını koruyor (1979)

Resim 38b



Tehditkâr çift yılan, müteveffayı nelerden korumuyor ki ?... (Karacaahmet 1980)

Resim 38c

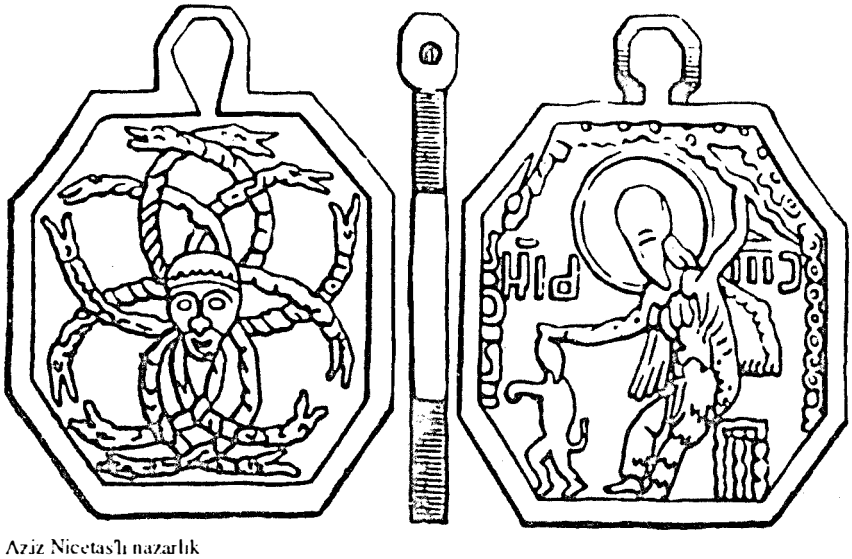
a)

b)

Resim 39a Ermitage müzesinde nazarlık. Bir yüzünde yılanlar, öbüründe Meryem ile çocuk İsâ.

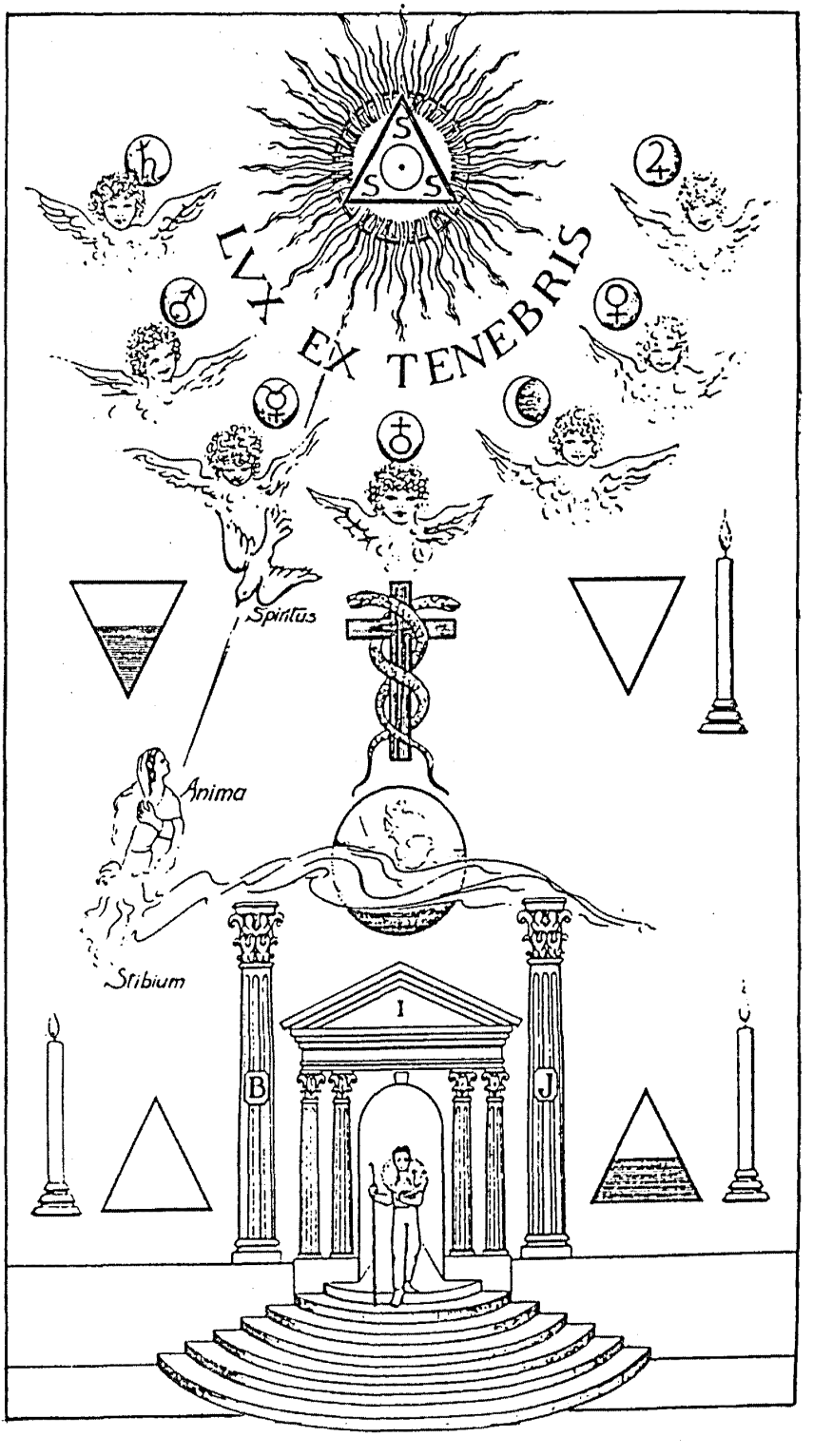
Resim 39b

Vaktiyle Suzdal katedralinin Hazine'sine bulunan nazarlık. Bunun bir yüzünde Ashab-ı Kehf (Yedi Uyuyanlar), öbüründe yılanlar

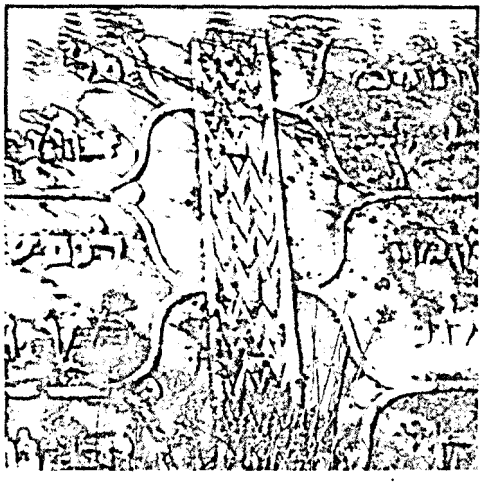


Aziz Nicetas'lı nazarlık

Resim 39c

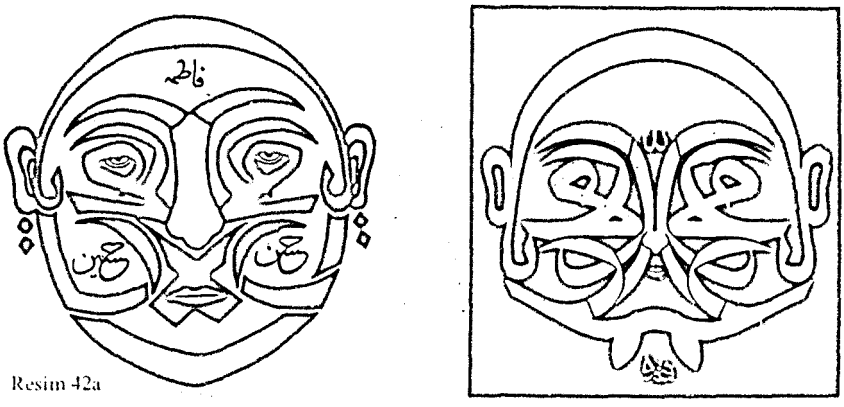

LUX EX TENEBRIS
Spiritus
Anima
Stibium
B
J
I

Resim 40 "Güneşin Şövalyeleri veya Yandaşları Locası"nın Tablosu. Güneşin altında "KARANLIKLARDAN ÇIKAN IŞIK" yazısı var. Yılanlarla güvercin arasında "Spintus", yılan şeklinde bilezik; kadının yanında "anima, Nefes", altında da "stibium, antimuan" okunuyor.



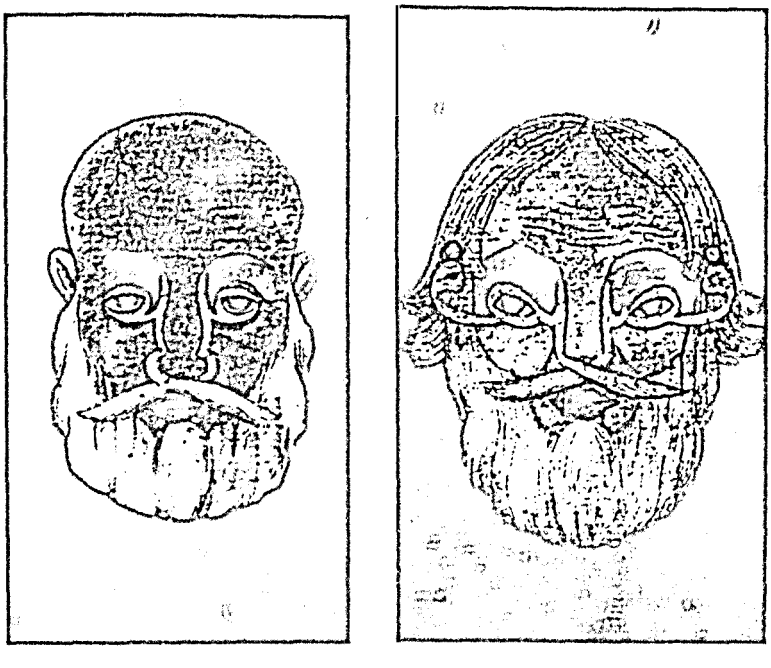
Resim 41

Yahudi mezartaşlarında serviler üzerinde su motifine sık rastlanıyor. (Kuzguncuk mezarlığı 1979)



Resim 42a

Sûret çizme yasağı fıkıhçıları çok uğraştırmış. O ise ki tasavvuf ehline göre Kur'an'da öyle sırlar vardır ki bunlar yalnız ehlullaha ayandır. Bu sırlar da huruf-i mukattaa'da gizlidir. "Tanrı kudret kalemi ile insan yüzüne ve güzel satırlar yazmıştır" sözü, Al-i Aba'nin, yani Peygamber'in üzerine abasını örttüğü Ali, Fatma, Hasan, Hüseyin'in birleşik adlarıyla meydana gelen tanrısal yüzü ifade eder. Resimde Al-i Aba'nın resmi ve Cihar-ı Yar-ı Güzin ("Dört seçkin Dost") görülüyor. (M. Aksel'den)



Esterabâdlı Fazl'a göre insan yüzü "kelâm" biçiminde tecelli etmiş ve 28 harften meydana gelmiş olup sadece görülen değil, okunan bir sûrettir. Resimde "fazl" kelimesiyle meydana çıktığı gibi "çifte Ali"lerle de yüzler beliriyor (M. Aksel'den)

Resim 42b

Vaare afbeeldinge van Sabetha Sebi [illegible] genaemden herſteller des Joodſchen Ryks.
Le vray portrait de Sabbathai Sevi [illegible] Restaurateur du Royaume de Juda & Israel.

İzmir'de, onu gözüyle görmüş bir kişinin 1666'da yapmış olduğu gerçek Sabbatai Sevi portresi (G. Scholem'den)

Resim 43

Kazak Abdal, nefirini üfleyerek boşlukta (Araf ?) kaybolanları tespit ediyor ve bunları herhalde Arasat, yani kıyamet günü toplanılacak meydana getirmek istiyor...

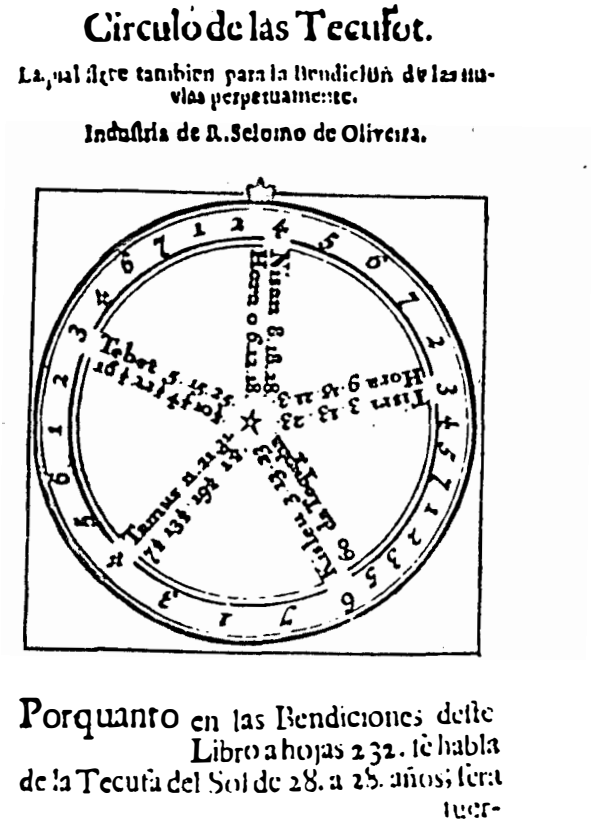
"Tün ü gün nale vü zâr ile kıyametler edip
Arsa-i kûyun etmişti zemin-i Arasat" (Rahi)

Ama bunun dışında, işin bir de çok yönlü sosyolojik anlamı var: bu dervişler, "kâmillerin gam çeküp cahillerin safa sürmelerine" *Yuf* çekiyorlar, bu nefirle

Resim 44a

Resim 44b

Hıristiyan eschatology'sinde de bir nefir üfleme eylemi bahis konusu oluyor ki resimde, "Yevm-i dîn" yani Kıyamet Günü'nde ruhları toplayacak melek görülüyor, elinde (ve ağzında) nefir'i ile. Melek, Venedik San Marko meydanındaki sütunların birinde boy gösteriyor.



Resim 45

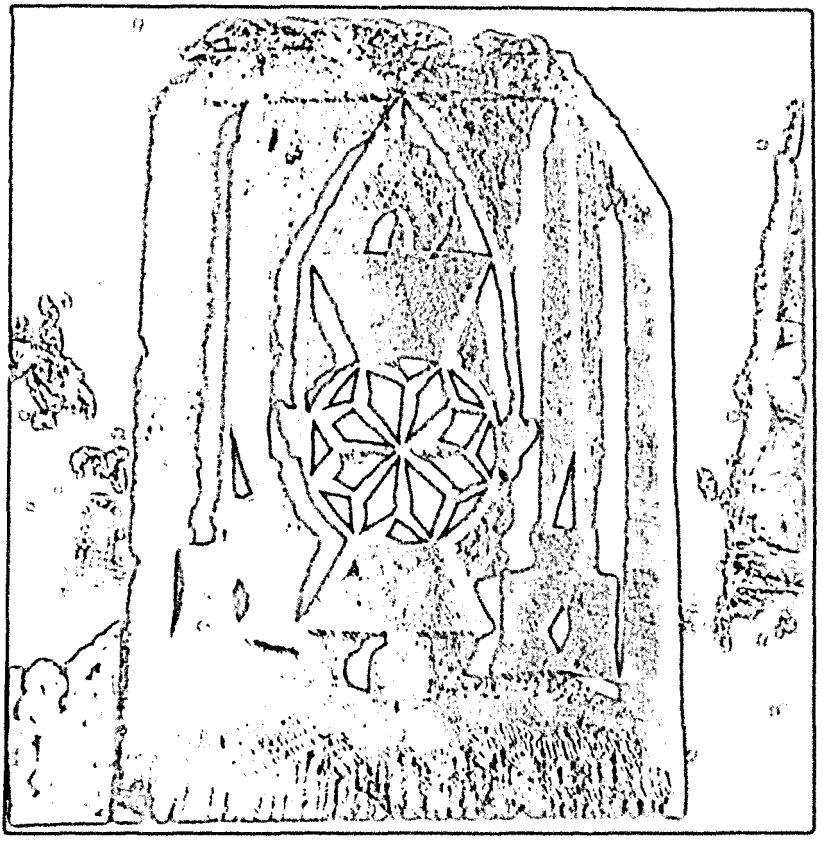
Judaisme geri dönmüş Marranoların bir dua kitabı olan *Orden De Benediciones*'den takvim sayfası (1687) (EJ'dan).

İzmir'de Gazze'li Nathan'ı gözüyle görmüş bir kişinin yaptığı portre (1667) (G. Scholem'den)

Resim 46

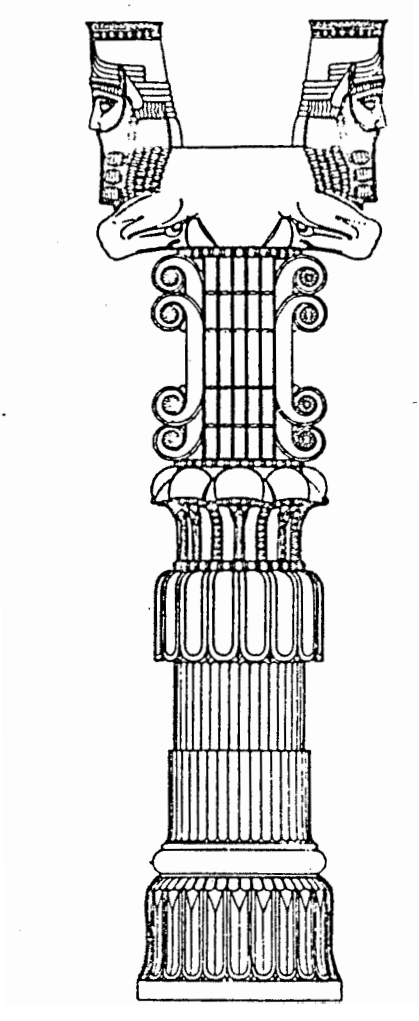
Cennet'e girme azmi, "sekiz kapı"dan birini "zorlama"ya götürüyor. Sekiz dilimli taç başka nasıl yorumlanabilir ?...

Resim 47a



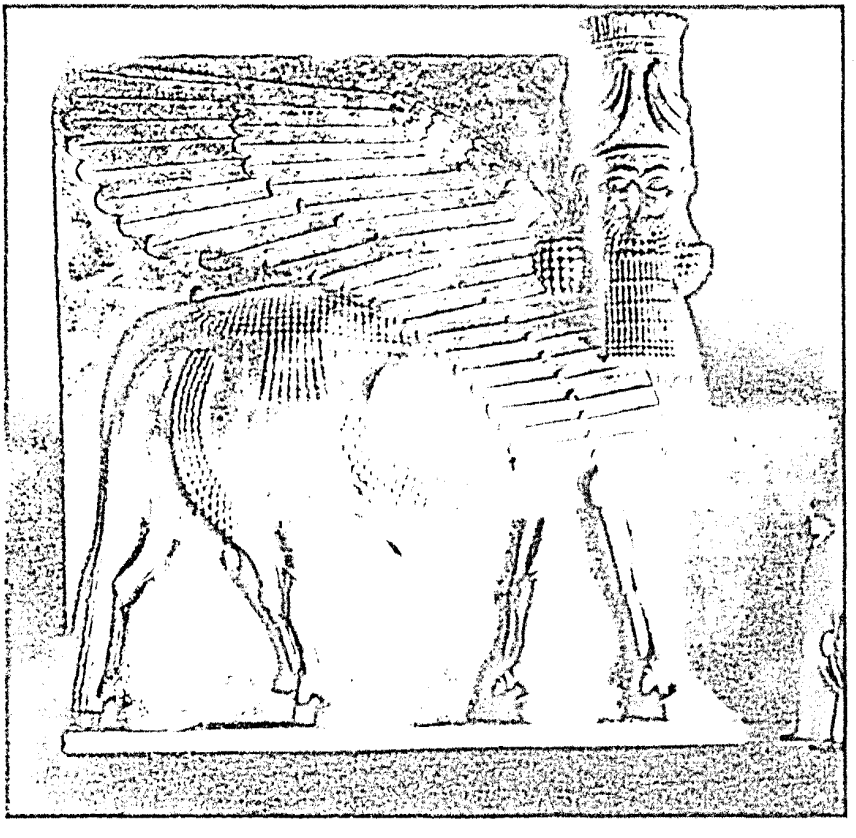
"Sekiz kapı"nın kendisi bir kandil, tümünün sağ ve solunda birer çırağ. Kırşehir, İbrahim Paşa türbesi içinde bir taş (Ersin Alok dustumuza teşekkürlerimizle)

Resim 47b



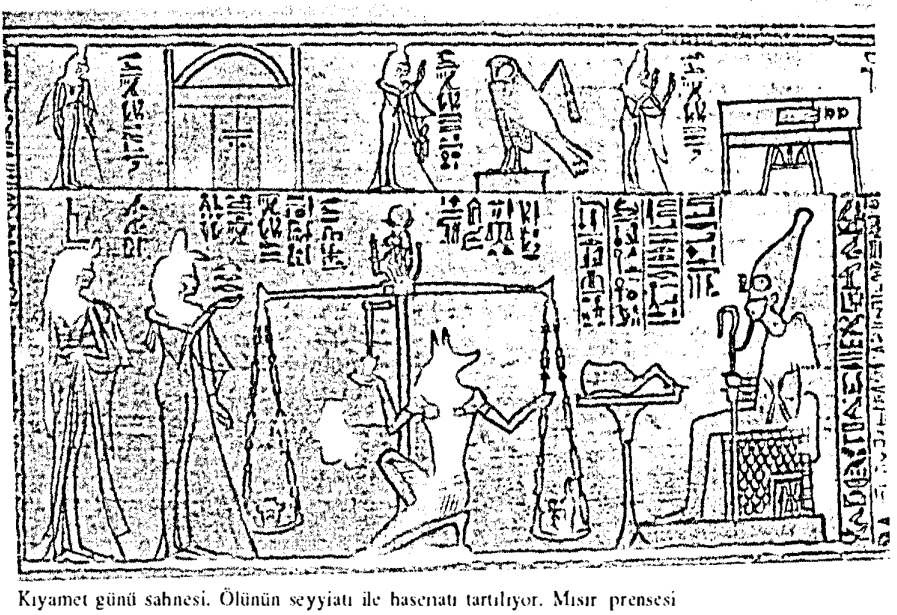
Persepolis'ten, insan başlı boğa sütun başlığı

Resim 48a



Khorsabad'tan, taht odasını koruyan kanatlı boğa

Resim 48b

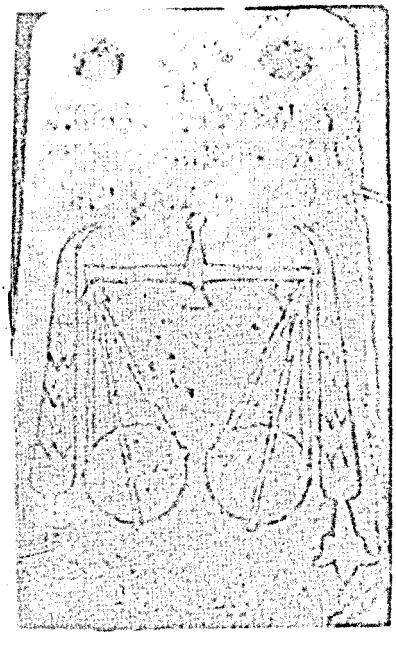


Kıyamet günü sahnesi. Ölünün seyyiatı ile hasenatı tartılıyor. Mısır prensesi Entiu-ny'nin papirüsünde, XXI. Sülâle, M.Ö. 1085-950, Thebes (Metropolitan Museum of Art'da).

Resim 49a

Resim 49b

Bu Suriye-Hitit kabartması, "mizan" kavramının Hititlerce de benimsenmiş olduğunu gösteriyor (Contenau'dan).



Resim 49c

Trakya'da epigrafik araştırmalarda meydana çıkmış bu taşta teraziyi, serfürû etmiş iki servi çevrelemiş (Z. Taşlıklıoğlu'dan). Bir bakkalın da mezar şahidesi olabilir. Ve Azmi Baba Tanrı'ya sesleniyor (XVI. yy):

"Bu kışlara bedel bu yazı yaptın
Evvel bahara karşı güzü yaptın
Mizanı iki göz terazi yaptın
Bakkal mısın yoksa dükkâncı mısın ?"...

Mezmurları, Eyub ve Süleyman'ın Meselleri'nin içeren bir yazmadaki minyatürde sünnet sahnesi görülüyor (XV. yy'ın 3. çeyreği) (J. Gutmann'dan).

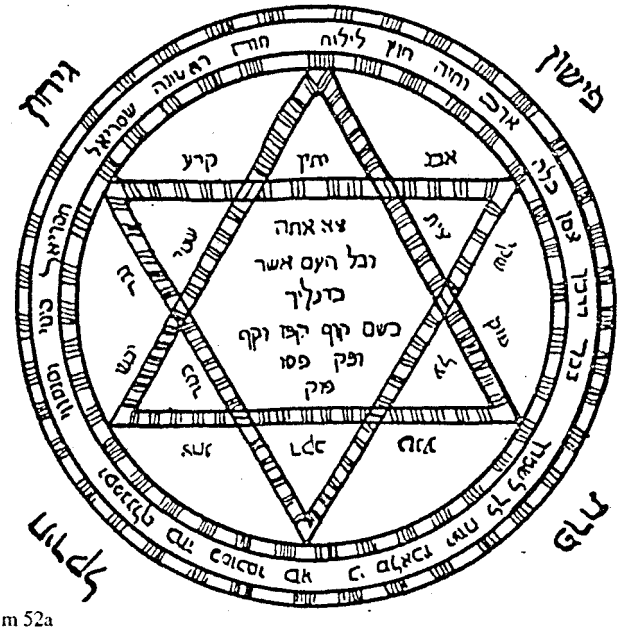
Resim 50

Resim 51

Bir XVII. yy eseri olan "Subhatu'l-Ahbâr-Haberler Tesbihi", şecere tarzında bir nevi cihan tarihidir. Şecere Âdem ile Havva ile başlayıp İran efsaneleri, Kısas-ı Enbiya ve Arap efsaneleri kahramanlarından geçerek Hz. Muhammed'in sülâlesine dayanıyor. Dört halife, birkaç Abbasî ve Selçuklu hükümdarından sonra Moğol hükümdarları ve Osmanlı sultanlarının efsanevî ilk cetlerine geliyor. Sonra da bütün Osmanlı sülâlesi, Kanunî'ye kadar temsil ediliyor.

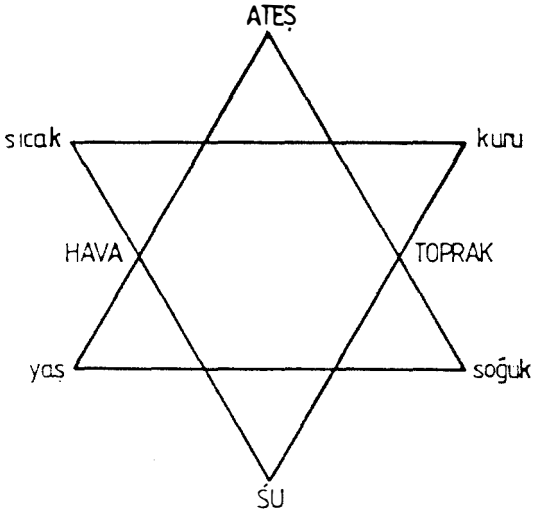
Bu şecere, tarihî ve efsanevî büyük kahramanların Osmanlıların cetleri arasında yer almalarını gerektirmez. Aksi halde İskender, Zekeriya, İsâ ve Yahya'yı birleştiren bağlar izah edilemez. Bu şecere Hâm, Sâm, ve Yâfes'in torunları arasında çok açık bir ayırma yapıyor. Yâfes sülâlesinden birçok isim geçtiği halde Osmanlıların efsanevî ecdadı mertebesine varan şahsın sadece resmi yapılmıştır. Buna karşılık Kaabil ve Şît'in ahfadı İran kahramanlarının ecdadı sayılan Geyumars çizgisi takip edilerek bulunuyor.

Resimde Âdem ile Havva, üstte; sağda Hâbil (Maktûl); altında Kaabil; solda Abdül Hâris, Âdem ile Havva'nın bir oğlu; altında Geyumars, İran destanında baba olarak gösterilen Şît'in üç bin sonraki torunu görülüyor.



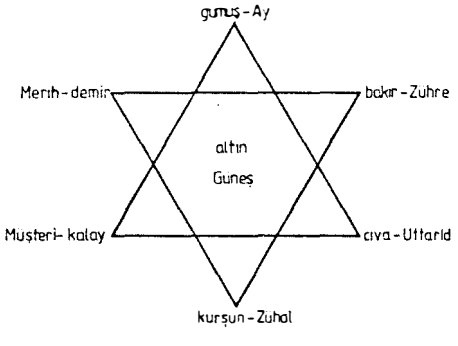
Resim 52a

Râzîel'in sihrî kitabından alınmış muska (nazarlık). Bunun dört köşesinde Cennet'in dört ırmağının adları yazılı. Mühr-ü Süleyman'ın kollarında ondört İbranî harf grubu ile "İlerle, sen ve arkamdaki bütün ulus" cümlesi okunuyor. Bunda *mutluluk* ve *kurtuluş (özgürlüğe kavuşma)* sözcüklerinin başharflerinin kabbalistik permütasyonu görülüyor. İki daire arasında Âdem, Havva, Lilith, Khasdiel, Senoi, Sansenoi, Samangeloph adları ve "O, meleklerine, yolun boyunca seni muhafaza etmek üzere seni koruma görevini verdi. Amen Selah" cümlesi yazılı (J. Marquès Rivière'den)

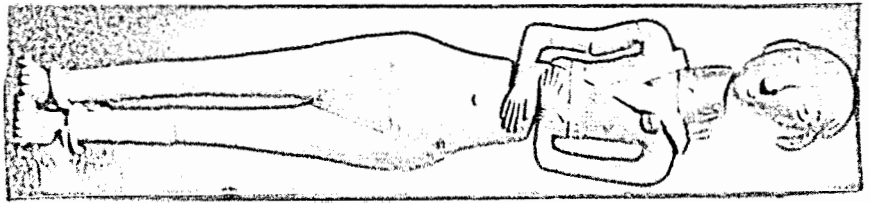


Resim 52b

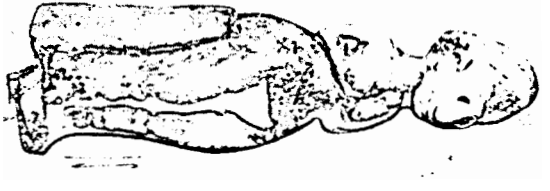
Altı köşeli yıldızın dört yanal dallarında dört elementle ikişer ikişer karşıt nitelikler arasındaki tekabüller görülür.



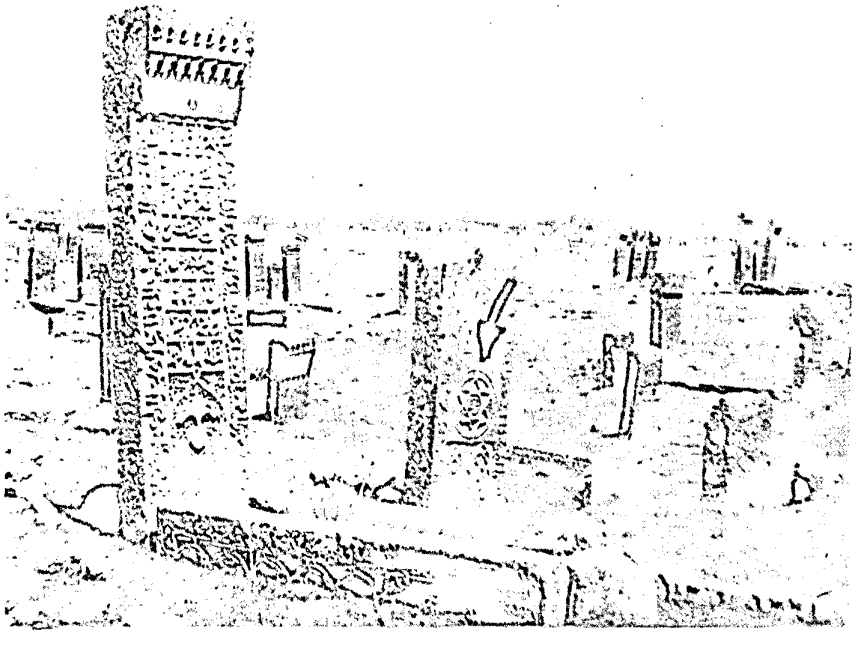
Resim 52c Hermetik gelenekler bizi başka uçlara götürmüş



Resim 52d Anadolu Medeniyetleri Müzesini süsleyen bu hatunun belli yerini simgeleyen ters üçgen (R. Temizer'den)

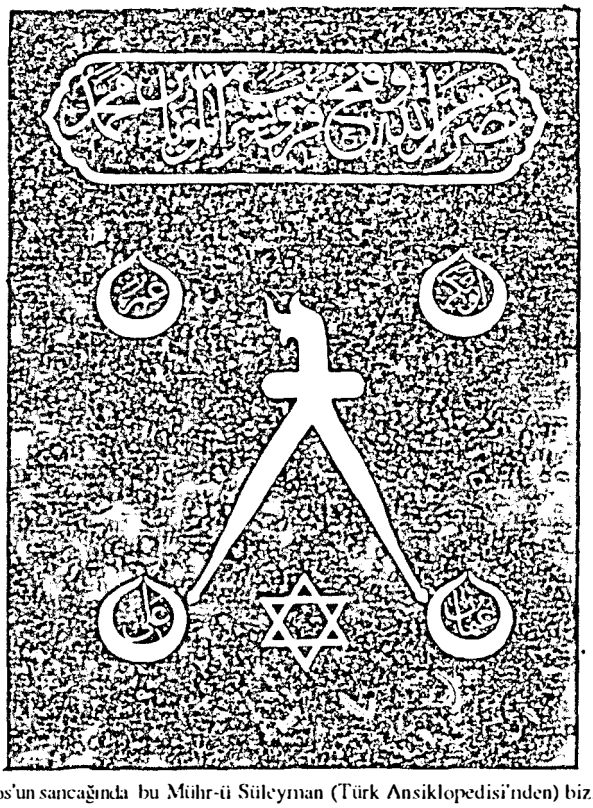


Resim 52e Kültepe İshtar'nın da belli yeri, yine bir ters üçgenle belirtilmiş (S. Lloyd'dan)



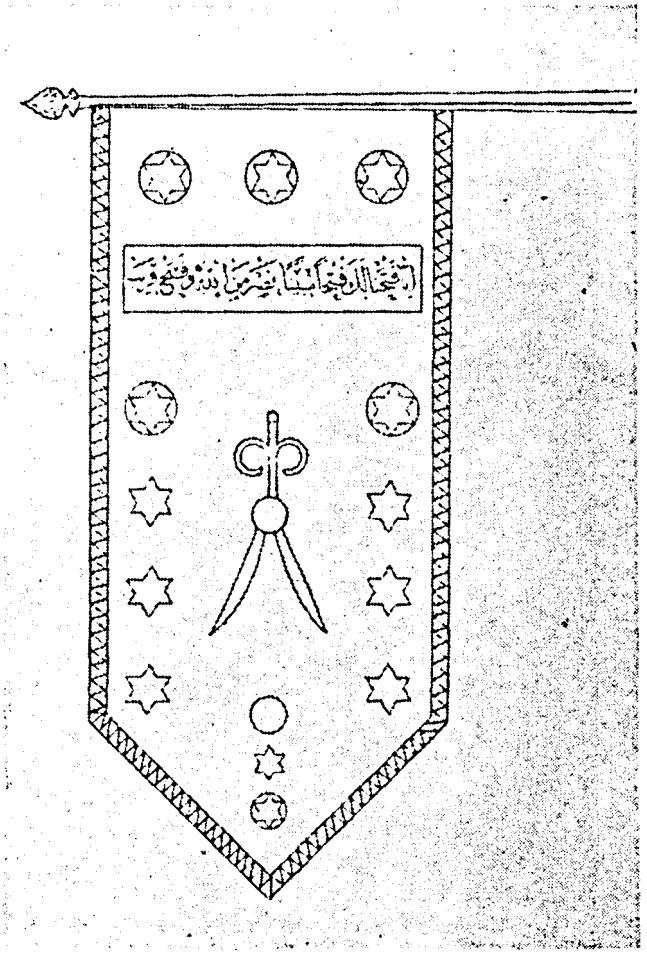
Yıllar önce (1957) Ahlat Selçuklu mezartaşlarında rastladığımız bu örge bizi bunun kökeni üzerinde düşünmeye sevketmiş ve bu kitabın yazılmasına girişimi haylice teşvik etmişti.

Resim 52f



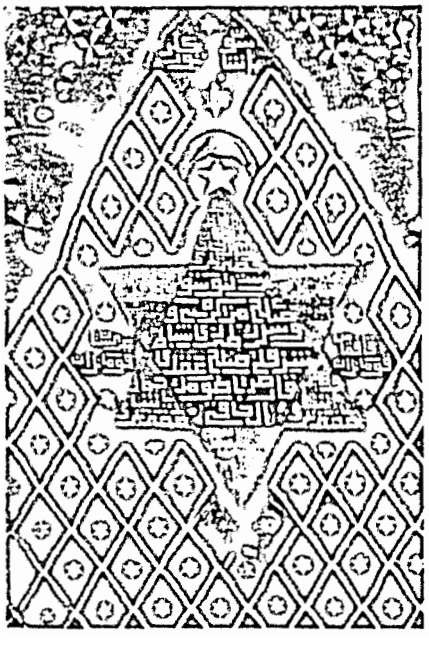
Barbaros'un sancağında bu Mühr-ü Süleyman (Türk Ansiklopedisi'nden) bizi aynı şekilde önce hayrete, sonra da yine düşünmeye sevketmişti.

Resim 52g



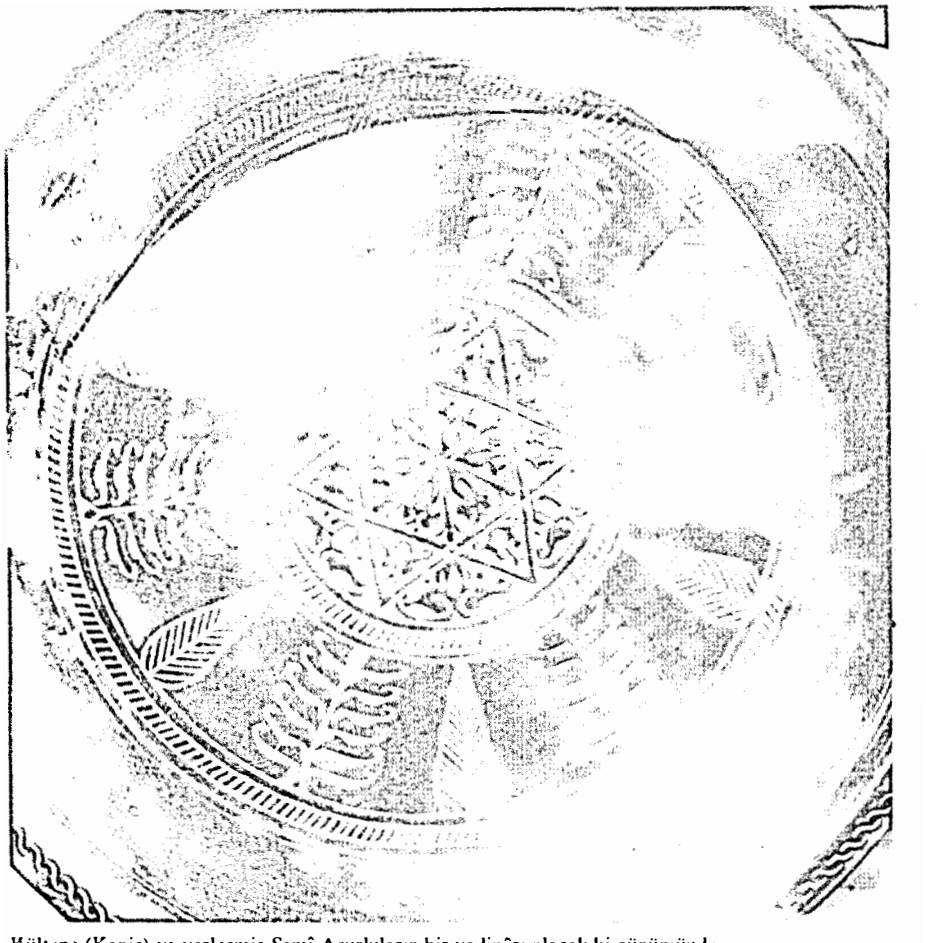
Viyana şehir müzesinde bulunan Osmanlı sancağının dört bir yanı işbu "Mühür"le çevrili (İ. Kayalıbalı - C. Arslanoğlu'dan).

Resim 52h



1920'lerde Kars kurtuluyor ve bu şerefe bir kilim dokunuyor. Bunun iki başında bu aynı "Mühür" dokunmuş (H. Dulkadir'den). Resim 52i

Şekil olarak değişik de olsa, "nazarlık" sıbakı içinde mütalâa edilebilecek Barbaros'un mührü. "Göz" şeklinin, "göz değmesi"ne karşı tılsım olarak kullanıldığını biliyoruz (T. A.'den) Resim 52j

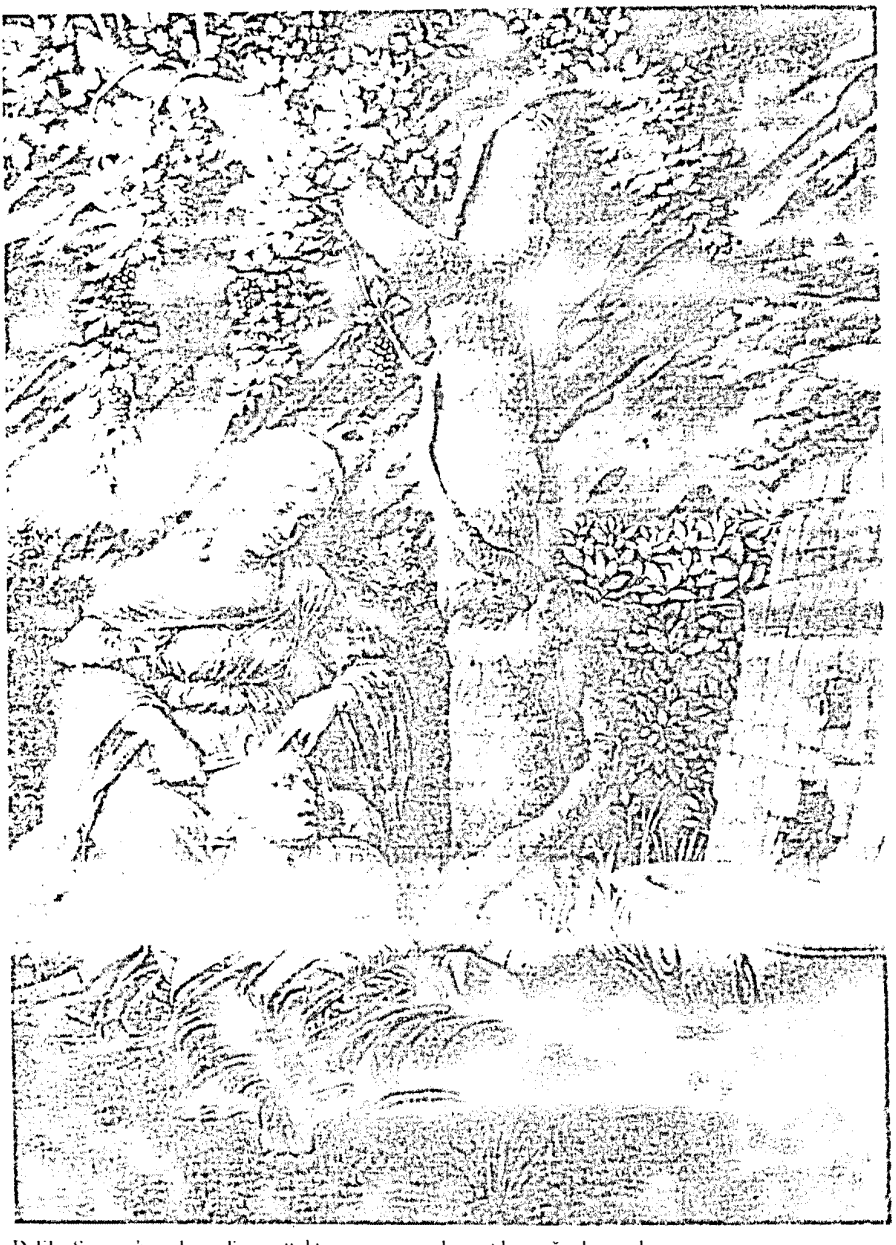


Kültepe (Kaniş) ye yerleşmiş Samî Asurluların bir yadigârı olacak ki günümüzde Kayseri'de yapılan bakır tabakların ortasını genellikle Mühr-ü Süleyman süsler.

Resim 52k

Resim 53

Sihrî daire. Başmelek Mikael'in kutsal Masa'sının dairesi. Ruh çağırmada kullanılıyor. (Françaís Barret. - The Magus, London 1901, *in* Dictionnaire des symboles).

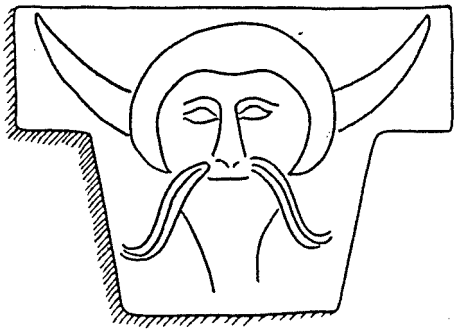


Dalila, Şamson'u sarhoş edip uyuttuktan sonra onun kuvvet kaynağı olan saçlarını kesiyor.

Resim 54a

Batı, Samson öyküsüne büyük ilgi duymuş. Rembrant onu, kayınbabasını tehdit eder halde resmetmiş ama Samson'u kendine benzetmeyi de ihmal etmemiş !... (Berlin müzesi)

Resim 54b

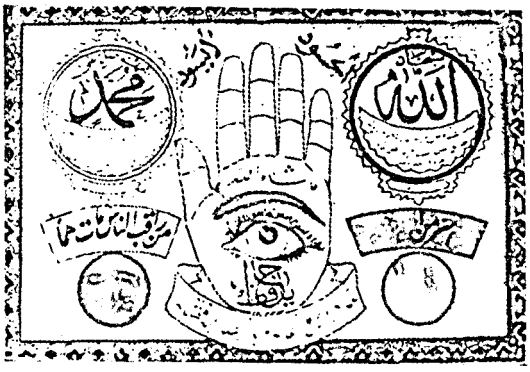


Resim 55

İbranî mistik sembolismînde "Yahve'nin başı" *Yod* (ye) harfi, "Ammon'un boynuzu", ya da "Âmin-amen'in boynuzu" şeklinde ilkel beynin derinliklerinde dinleme ve görme ve herhalde İnsanoğlu'nun başlıca "*sensorium dei*"sinin havası ile gizli birlik halinde, kıvrılmış olarak durur. Ve boynuz, Vaison-la-Romaine bazilikasındaki İsâ'nın başında da görülüyor (A. de Souzenelle'den).
Boynuz sembolünü tanrılarda, bu arada Dionysos'ta, veya tanrılaşan kişilerde görüyoruz: İskender "Zülkarneyn-çift boynuzlu" sıfatını iktisabetmemiş miydi?

Resim 56

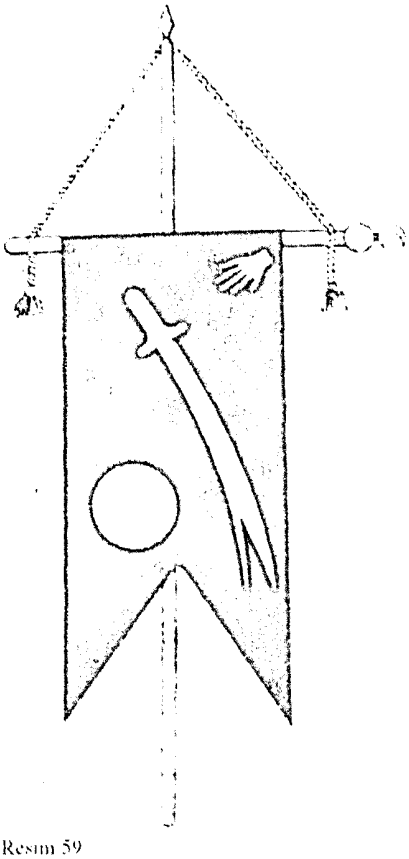
XIX. yy'a ait bu Arap tılsımı üzerinde Abdülkadir (Kadirî ?), Allah, Resûlallah, Mevlânâ, el-Kahir, Emirü'l müminîn, el-Metin, Muhammed ... yazıları okunuyor (K. Seligmann'dan).

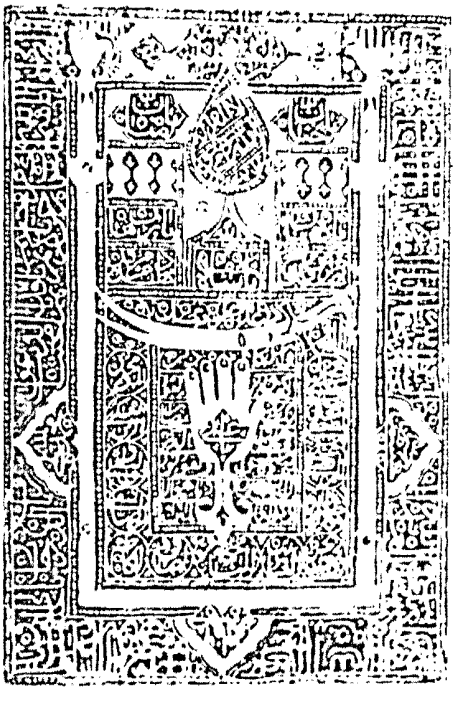


Cinler, Kutsal Ad, İsim ve Kitâb'dan kaçarlar. Hıristiyanlar bunun için haç çıkarırlar, İncil'i uzatırlar. Resimde, Kutsal Ad'lardan başka cinlere karşı silâh olarak bilinen el, göz ve "Ya Hâfız yazısı... var (M. Aksel'den)

Resim 57

Resim 58 El ve Mühr-ü Süleyman. Mührün üzerinde "İsm-i âzam", yani Allah'ın en büyük adı yazılıdır. İsm-i âzamı ile her istek, dilek (ve bu arada cinlerden korunma) yerine gelir. "Şerh-i delail-i hayrat li Davud-u elfasi"ya göre Mühür Cennet'te Âdem'e verilmiş, andan zülf (hakirlik, alçaklık) sadir oldukta elinden alınıp sonradan Süleyman'a verilmiş. Cibril vasıtasıyla sağ parmağına takılmış. İki tane "Zülfikar"ın varlığı, nazarlığın Bektaşî kökenli olmasını muhtemel kılıyor (M. Aksel'den)





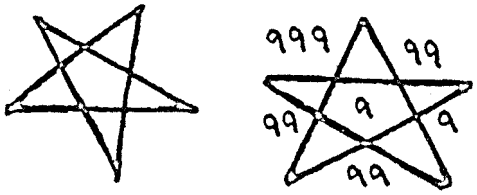
Resim 59

Nitekim, Bektaşîlikle yakınlıkları bilinen Yeniçerilerin bir alay sancağıda, Zülfikar ile bir el bulunuyor (C. Arslanoğlu'dan)

Resim 60

"Dua-i nazarbend", nazarı bağlayan dua. Ortada el, sağ ve soldaki minarelerin tepelerinde de birer el var ve bunlarla birlikte cinlere karşı bütün (Alevî-Bektaşî) "potansiyel güç"ler seferber edilmiş oluyor.

Kütahya müzesinde "Dest-i Meryem"ler (1961) Resim 61



(a) (b)

Resim 62a
ve 62b

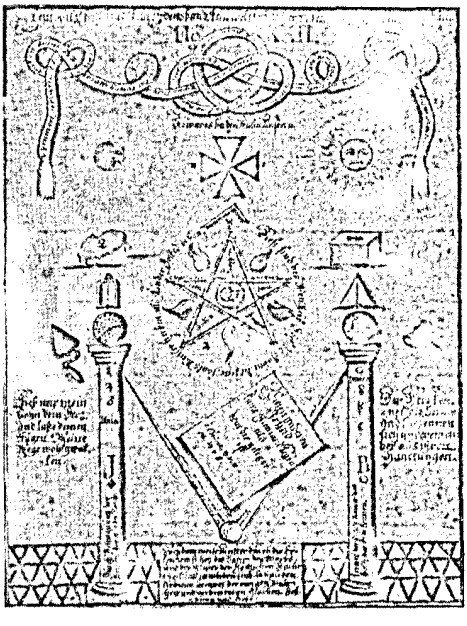
Nazara karşı beş kollu yıldız (pentagram) ve "fâsik düşman"ı öldürmek için buna eklenmiş Arap "dokuz" rakamları. Bu yıldızların Kadirî yıldızının aynı olduğuna dikkat edilecek.

Pentagramın aslında çeşitli sembolik anlamları vardır ama bunlar daima, eşit olmayanların birleşmesini ifade eden beş rakamı üzerine müessestirler. Bu bağlamda pentagram, bir mikrokosmos olmaktadır. Pentagramın beş kolu, eril prensipi ifade eden 3'le, dişil prensipe tekabül eden 2'yi bir verimli birleşmede gösteriyor. Böylece de hünsalığın (androgynate) simgesi oluyor. Aynı bir derneğin üyelerini, eztimle Antik çağda pythagorasçıların, bir- birlerini tanıtan işareti olarak geçiyor.

Bunun dışında pentagramı, evliliği, mutluluğu, *tamamlama-sona erdirme*'yi ifade eder.

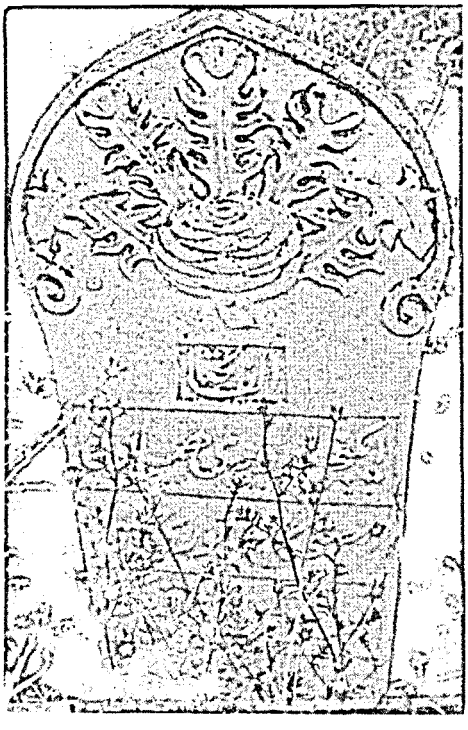
Pentagon şeklinde değil de yıldız olarak pentagram, Mason geleneğinde, *parıldayan-ışıldayan Yıldız* tesmiye edilmiştir. Buna dair bir tefsirde şöyle denilmektedir: "*O (parıldayan yıldız) Mısırlılarda İsis ile Güneş'in oğlunun, mevsimlerin etrafında ve hareketin semgesi sûretin; bu, yaşamın kurumaz kaynağı, bütün varlıkların evrensel tohumu kutsal eteşin bu kıvılcımının, sûretidir. Masonlar için o, ruhu ulvî işlere yükselten Tanrı'nın simgesidir*" (Dictionnaire des symboles).

II. Murat dönemi eseri olan Edirne Muradiye camii haziresinde bulunan bir taş üzerindeki iki adet pentagram ve onları çevreleyen onsekizli ışın halesi, bir Kadirîyye varlığına işaret oluyor (1980) Resim 63a



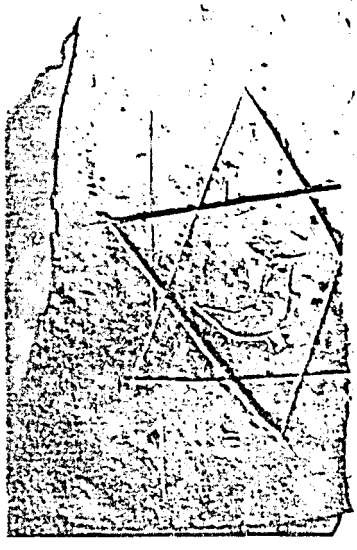
Resim 63b

XVIII. yy'da Joseph Baurnjöpel adlı bir Viyanalı masonun el yazmasında görülen masonik sembolların ortasını bir pentagram işgal ediyor. Kolların arasından alevler fışkırıyor.

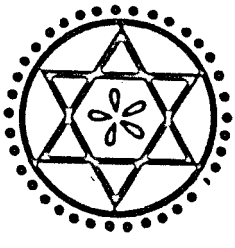


Resim 64 Verd-i Muhammedî (Peygamber gülü) de çıkan acanthusların sayısı beş (Edirne, Ali Fettavî tekkesi haziresi, 1980)

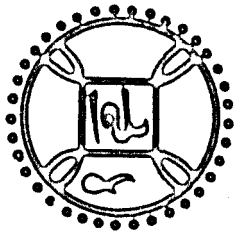
Resim 65 Çok yeni bir tarihe ait olan mezartaşı üzerindeki çift rozas (gülçe) arasından çıkan ışın-yaprakların sayısının da beş oluşu rastlantı mı oluyor ? (İstanbul-İstinye 1976)



Resim 66 Ve antik çağlardan bir örnek: içinde bir kuş (horoz olabilir mi?) bulunan hexagram (Pritchard'dan)



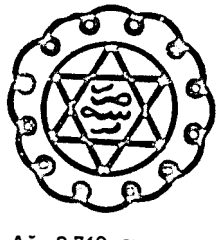
Kt. 16 mm.



Ağ. 3.495 gr.

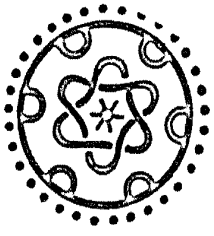
Resim 67a Osmanlı mangırları da bize çok şey anlatıyor, yerleşmiş, kalıplaşmış inanç ve buna bağlı bedii örgelerin gerçekleştirilmesi bakımından. Amid (Diyarbakır)'da basılmış mangırda, Mühr'ün ortasında stilize bir pentagram bulunuyor (C. Ölçer'den).

Kt. 15 mm.



Ağ. 2.710 gr.

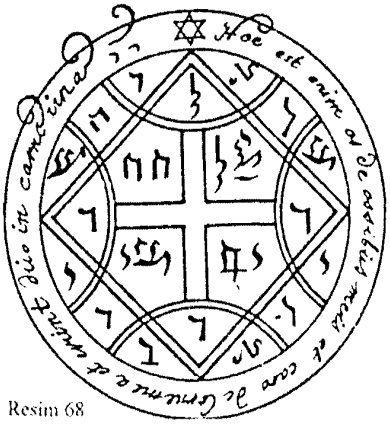
Resim 67b Bursa'da basılmış mangırın bir yüzünde "hayat ağacı"nı koruyan iki kuş, arka yüzünde de, Mühr'ün içinde "Durıb-u Bursa" yazısı var (C. Ölçer'den)



Kt. 13, 16 mm.

Ağ. 2.830, 2.430 gr.

Resim 67c Mühür'un stilizasyonunu da görüyoruz, bu mangırlar üzerinde. Bir yüzünde, ortada altı kollu (hexagram) yıldız, arka yüzünde de ortasındaki nokta ile, pentagramı temsil eden örge var (C. Ölçer'den)



Resim 68

Aşk için vefk. Süleyman'ın köprücük kemikleri (Dic. des symboles'den).

Resim 69 Tanrı rızası nazarlığı (J.-M. Rivière'den)

Resim 79 Bronz theraphîm (J.-M. Rivière'den)

Resim 71

Kapudağ yarımadasında bulunmuş tılsımlı madalyonlar. Bunlarda Süleyman, Hıristiyan şövalyeleri gibi at üstünde temsil edilmiş.

Anadolu'da Müslüman Türklerle Hıristiyan ahali arasında ortak bazı evliya kültlerinin varlığı bir gerçek olup bu evliyalar arasında Saint Georges, yani Aya Yorgi (Hagios Georgios), haylı özgün bir yer tutar.

"Saint Georges, Doğu ve Batı Hıristiyanlık dünyasında hemen hemen başka hiçbir azize nasip olmayan büyük bir şöhrete sahiptir... Çağdaş hajiograflar (aziz bilimciler) ise, III. asırda Kudüs havalisi ve Anadolu'da yaşadığı ileri sürülen bir *martyr* kabul edilen bu azizin yığınlar meydana getiren menkabeleri üzerinde cidden değerli araştırmalar yapmışlardır... esas olan, Saint Georges'un tarihî bir şahsiyet olup olmadığı değil, halk arasında adı etrafında yüzyıllarca gelişip güçlenen bir menkabeler külliyatının ve buna bağlı olarak IV. yy'dan beri teşekkül eden son derece yaygın ve kuvvetli bir kültün mevcudiyetidir. Üstelik bizim açımızdan önemli olan, bu kültün nisbeten erken devirlerden itibaren Mısır, Suriye, Irak ve Anadolu, hattâ Balkanlar'da Müslüman halk inançlarına nüfuzudur".

"An'ane Saint George'u iki ayrı mıntakada yaşamış kabul ediyor... Birinci mıntaka Kudüs havalisi, ikincisi Anadolu'da eski Kapadokya bölgesidir ..."

"Saint Georges'u birinci mıntakada yaşamış kabul eden kaynaklara göre, kendisi Kudüs yakınlarında Lydda'da doğmuş olup imparator Diokletianus zamanında yaşamıştır. Saint Georges bu zatın Doğu eyaletleri valisi Dakyanus'u, Hz. İsâ dinini kabule davet etmiş, fakat şiddetle reddolunarak ağır işkencelere tâbi tutulmak suretiyle öldürülmüştür ...".

"Bu hikâye, daha doğrusu menkabe, Dakyanus'un adına varıncaya kadar, İslâm kaynaklarında aynen nakledilmiştir ... Meselâ İbn Kuteybe, Taberî, Mes'udî vb. tarihçi ve müellifler eserlerinde bu menkabeye dair sayfalar dolusu tafsilât verirler. Söz konusu kaynaklarda Saint Georges, *Cercis, Circis* yahut *Curcis Nebî Aleyhisselâm* tarzında zikredilir ...".

"Bu menkabelerin Hıristiyan kaynaklardakilerle mukayesesi ve tahlili, bu zatın bu derece benimsenmesinin sebebi olarak en başta, Hz. İsâ ile Hz. Muhammed arasındaki *eyyam-ı fetret* denilen peygambersiz geçen ara devrede yaşamış ve Hz. İsâ'nın şeriatı ile amel etmiş biri olarak düşünülmüş bulunması olduğunu gösteriyor. Cercis Nebî'nin Musul'da bulunduğuna inanılan bir mezarının, çok erkenden Müslüman halk arasında bir ziyaret mahalli hüviyetini kazandığı anlaşılıyor ...".

"Saint Georges'u eski Kapadokya'ya yerleştiren kaynakların verdiği malûmata gelince, bu, birinci mıntakaya ait menkabelere ilgi çekici daha başkalarını ekler ki en tanınmışı, putperest bir kralın kızını ejderhadan kurtararak tebaasıyla birlikte Hıristiyan yapmasını anlatanıdır... Saint Georges, çoğu zaman beyaz atı üzerinde, nadiren yaya olarak, elinde mızrağıyla ejderhayı öldürürken tasvir edilmiştir ...".

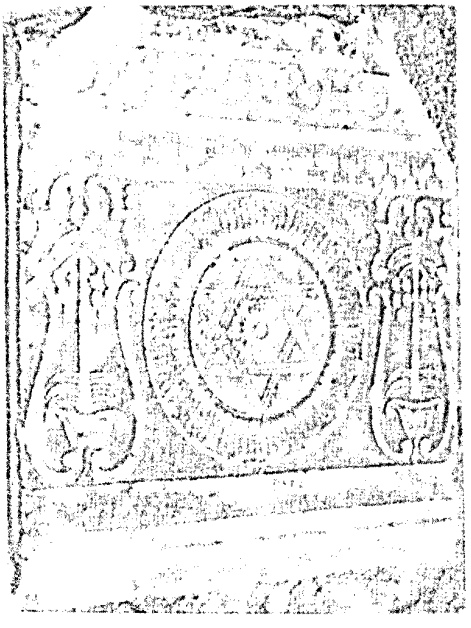
"Söz konusu ikinci grup kaynaklara göre Saint Georges, Kapadokyalı olup Dioklitianus zamanında yaşamış bir askerdir. Hıristiyanlığı yaymaya çalıştığı için İznik'te başı kesilerek öldürülmüştür. Ölüm tarihi olarak Julien takvimine göre 23 Nisan 303 kabul edilmekte ve bu yüzyıllardan beri kutlanmaktadır ki, bizde *Hıdrellez* de aynı güne tesadüf eder".

"İşte Müslüman Türklerin Anadolu'ya geldikleri zaman Saint Georges, yahut Aya Yorgi kültü ile alâkaları burada başlıyor. Müslüman Anadolu Türkleri onu *Cercis*

Nebî olarak da kabul etmekle beraber, daha çok Hızır-İlyas'la özdeşleştirdiler ve zamanla bütün fethedilen arazilerde Aya Yorgi kilise ve manastırları *Hızır-İlyas makamı* olarak takdise ve 23 Nisan (6 Mayıs) da Hıdrellez günü olarak kutlanmaya başladı... Saint Georges'un «*beyaz atlı, savaşçı ve ejderha öldüren bir aziz*» oluşunun bu özdeşleştirmede en önemli araç olduğuna... dikkat çekmekle yetinilecektir".

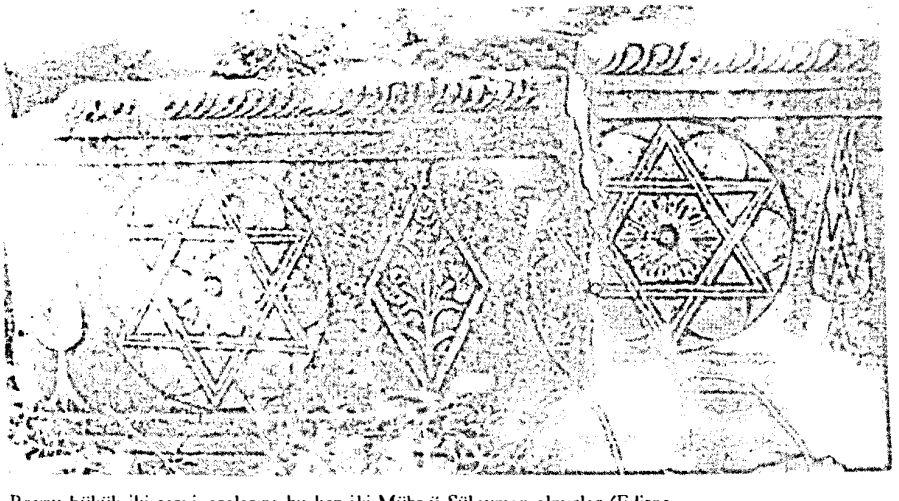
"Türklere hiç yabancı gelmeyen bu vasıflar, ve özellile ejderha menkabesi sayesinde Saint Georges sırf Hızır-İlyas'la özdeşleştirilmekle kalmadı; münhasıran heterodoks dervişler, XIII-XIV. yy'larda Anadolu, XV. yy'dan itibaren de Rumeli fetihleri esnasında Saint Georges'un bu niteliklerinden faydalandılar ve onu kendi atlı savaşçı şeyhleriyle özdeşleştirdiler... Bilindiği üzere, adları geçen Baba İlyas, Karaca Ahmed ve Sarı Saltık, "*beyaz atlı, savaşçı, ejderha öldüren velî'lerdir*" (Ahmet Yaşar Ocak. - Anadolu'da XIII-XV yüzyılda Müslim - gayrimüslim dinî etkileşimler ve Saint Georges - Aya Yorgi - Hagios Georgios - kültü, in TTKg X/3, s. 961-5).

Anadolu'nun Türkleşmesi-İslâmlaşması sırasında işbu dinî etkileşimlerin binbir öyküsü bir yana, Aya Yorgi'nin yaşadığı tasavvur olunan Kudüs çevresinin bir Yahudi alanı olmuş olması (eski Kapadokya'da da Yahudi varlığını biliyoruz), bir Yahudi Süleyman'ın at üstünde tasvirinin izahına yardımcı oluyor. Sarı Saltık gibi o da "atlanmış" ve ejderha yerine, "ondan da beter", kötü dişi cini delip geçiyor ...

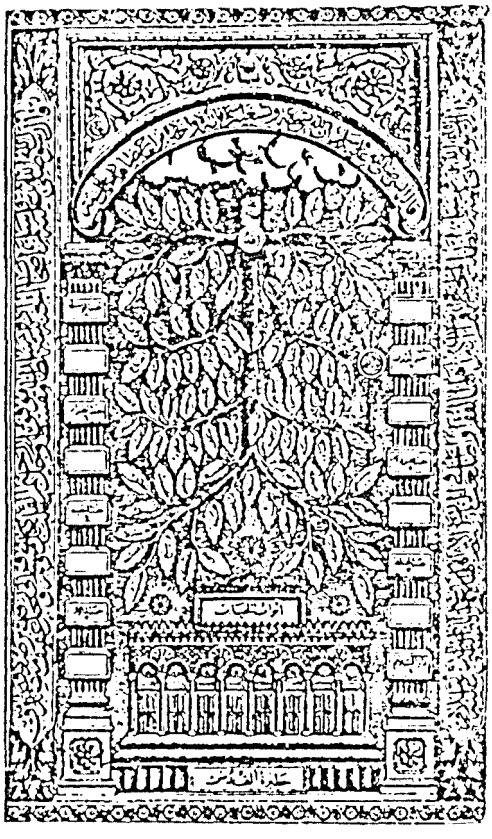


Resim 73a

Buraya kadar gördüklerimizin ışığında, stilize (kutsal) hurma ağacı şeklinde temsil edilmiş Hayat Ağacı (Şecer-i Hayat) çiftinin aralarına bir Mühr-ü Süleyman'ı almış olması bizi artık şaşırtmıyor (Edirne, Türk-İslâm Eserleri Müzesi, 1980)

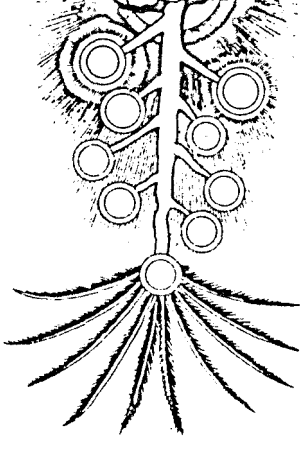


Boynu bükük iki servi, aralarına bu kez iki Mühr-ü Süleyman almışlar (Edirne, Kadirî Ali Fettavî tekkesi haziresinde sanduka yanı, 1980) Resim 73b



Resim 72a

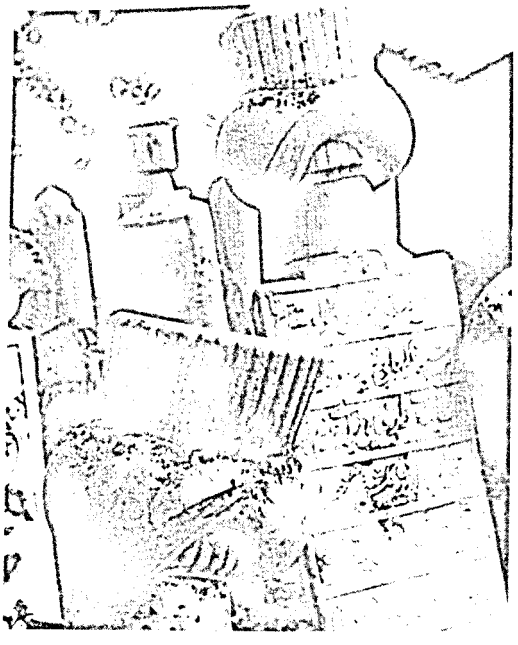
1319 (1903)'de Matbaa-i Osmanî'de basılmış Mızraklı İlmühal tâbir olunan "Miftah-ül Cennete" adındaki kitabın başında bulunan ve Cennet Kapıları (Ebvabül Cennete) nı gösterir resim (M. Aksel'den) Cennet kapılarını üstünde, kökleri yukarda, dalları ve yaprakları aşağıda Şecer-i Saadet Tuba Ağacı yer almış.



Resim 72b

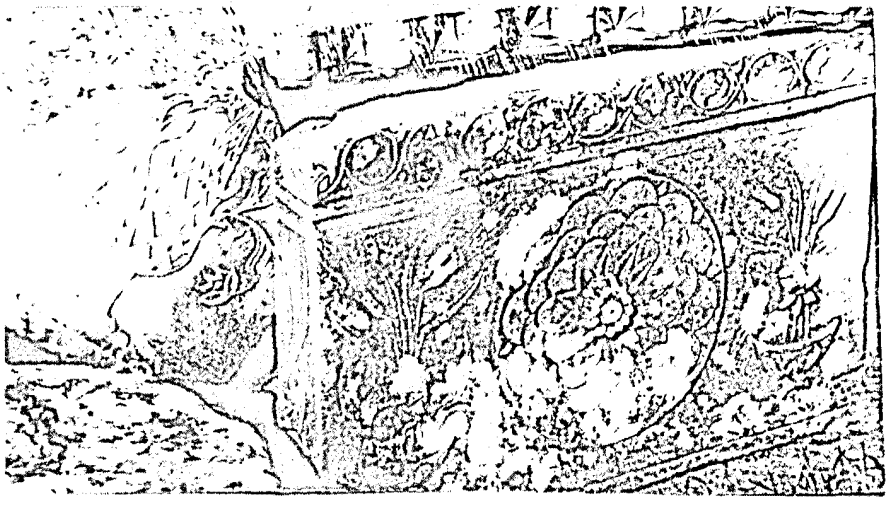
Kökleri yukarda, dalları aşağıda bir ağaç şeklinde temsil edilmiş Sephiroth'lar ağacı. Bu Kabbalacı temsil Roberto Fludd'un "Utriusque Cosmi historia", Oppenheim 1619'dan alınmıştır (Dict. des symboles'den).

İnsanoğlu'nun da bir başaşağı bitki olduğunu görmemiş miydik?



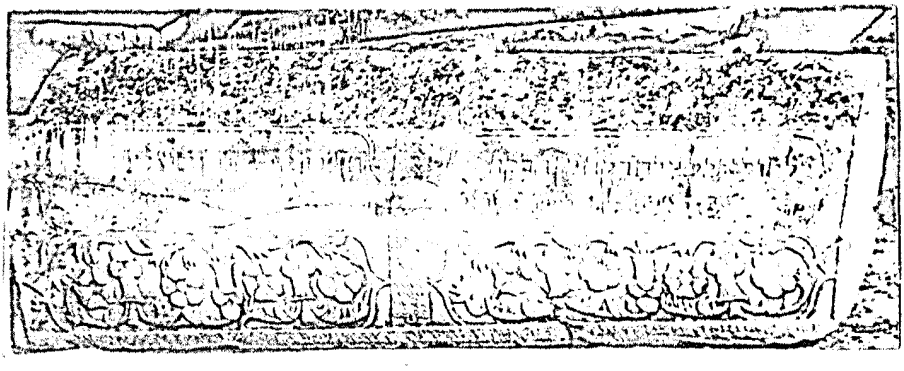
Resim 73 Aynı hazirede, kavuklar üstünde ser-efgende serviler, 1980

Resim 73d Gülçe (rozas) lerden oluşmuş iki Hayat Ağacı'nın arasında, yine bir "müvellid vazo"dan çıkmış, Tanrı buyuruğuna serfürû etmiş bir servi daha görülüyor, Kuzguncuk Musevî mezarlığında bir lâhitin cephesinde (1979).



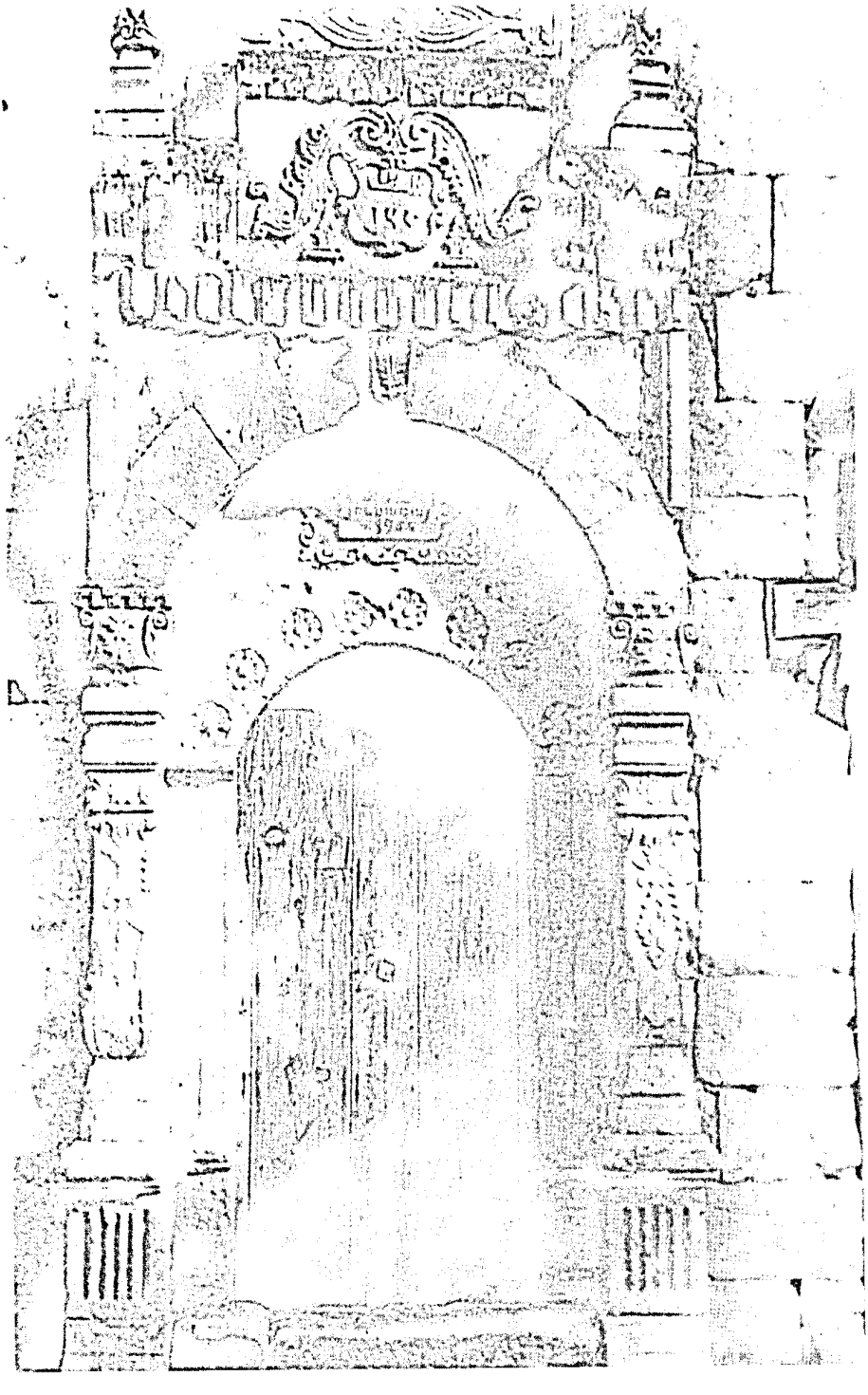
Resim 74

Selçuklu yapılarının cephe süslemelerinde çok sık yer almış gülçe-gülbezek, çark-tekerlek olmanın ötesinde, hayatın bir simgesini de temsil etmiş olması düşünülebilir. Resimde, yine Hayat Ağacı bağlamı içinde buğday demeti ortasında böyle bir gülçe-teker görülüyor. Soldaki taşta ise, mutat su motifli serviden, doğurganlık sembolü narlar, ya da haoma'yı sağlayan afyon lâleleri çıkıyor. (Kuzguncuk Yahudi mezarlığı, 1979).



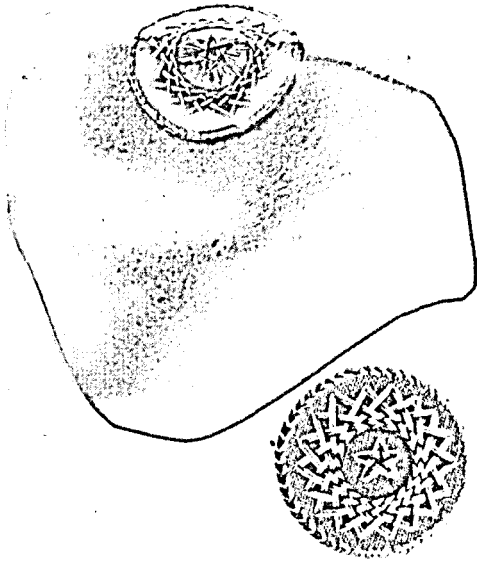
Resim 75a

Gülbezeklerle süslenmiş bir Yahudi lâhiti (Kuzguncuk, 1979). Bunda dikkat edilecek hususlar, ortada su motifini haiz "kuşak" ile merkezlerindeki öbekle birlikte beş taçyaprağı (pentagram) nın oluşturduğu altılı sistem (hexagram), bir "vazo"dan çıkan düz ya da ters üçlü sistemdir. Mermerci, bunları yonttuğunda, bütün bu sembolik anlamların idrakinde miydi ?...



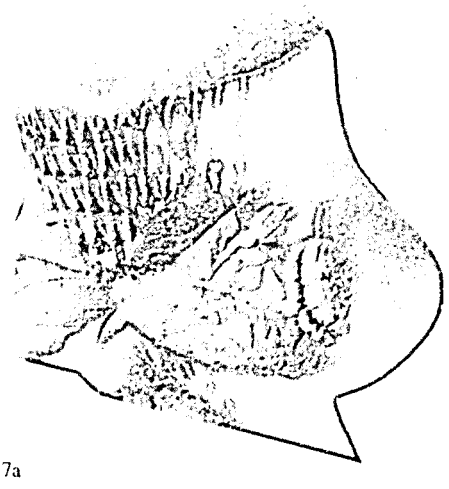
Resim 75b

Adana'nın Kozan ilçesinde 1904 (1320) yılında inşa edilmiş bir Ermeni evinin de kapı üstünün bu gülçelerle bezenmiş olması, işbu örgenin, hiç değilse Ön Asya'da yaygın olduğunu gösteriyor. Değişik türlü Hayat Ağacı motifleri de burada görülüyor (1952).



Resim 76

Kadirîyye tacı ve yıldız (pentagram) ile gülü (İsmail Husrev Tökin bey'in koleksiyonundan).



Resim 77a

İstanbul, Sokollu camii haziresinde bulunan bir güllü kavuk, 1980

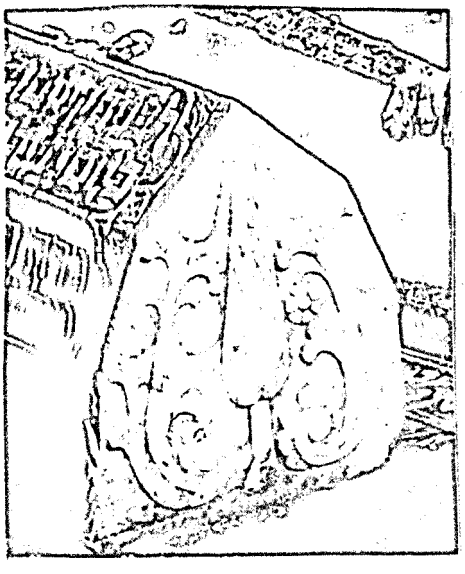
Resim 77b

Karacaahmet'ten bir başkası, 1979

Resim 77c Gül ve lotüs. Edirne, Selimiye arkasında, Ali Fettavî tekkesi hazı[illegible]sinde, 1980

Resim 77d

"Haza resm-i gül-ü Resûlullah". Sağ üstte "Cebrail, Mikail Aleyhisselâm"; sol üstte "İsrafil, Azrail Aleyhisselâm", gül'ün üstünde "Muhammed", koncalarda "Ebubekir, Ömer, Osman, Ali, Hüseyin, Talha, Zübeyir, Said" adları; en altta da "Rıdvanullah-ı taalâ aleyhisselâm ecmain" yazıları okunuyor. Talha, Peygamber'in sahabesinden ve *al-aşara al-mubaşşara,* yani Peygamber'in kendilerine cenneti tebşir ettiği on kişiden biri; Zübeyr, ilk Müslümanlardan dördüncü ya da beşincisi olup "Said", yine önemli bir kişi olmakla birlikte cins adı olarak "mutlu, uğurlu, âhiretini hazırlamış kişi"dir. Rıdvan ise, Cennet'in kapıcısı olan büyük melektir. Anlaşıldığı kadarıyla bu resmi yapan, ya da bunu hanesinde asan, cennetliğini sağlama bağlamayı ümid ediyor.



Resim 78a

Servi yapraklarının dalgalanan su şeklinde stilize edilmesi Musevî ve Müslüman şahidelerin müşterek bir örgesi olarak karşımıza çıkıyor. Resimde ortadaki büyük servinin tepesiyle iki yanlardaki küçük servilerinki kavuşuyor. Ve gülbezekler (Kuzgunçuk, 1979)

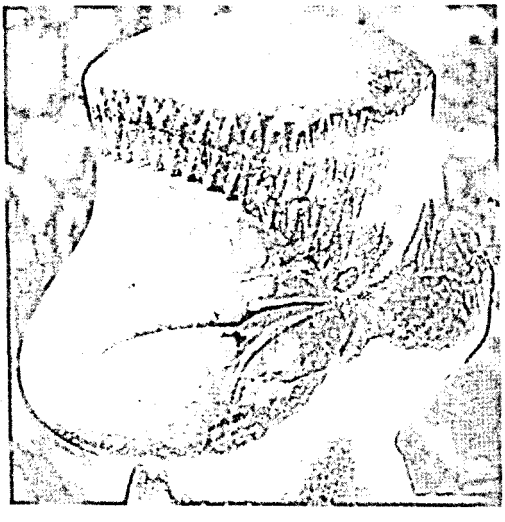
Resim 78b

Daha değişik bir çevre bezemesiyle aynı şekilde stilize edilmiş servi (Kuzguncuk, 1979)

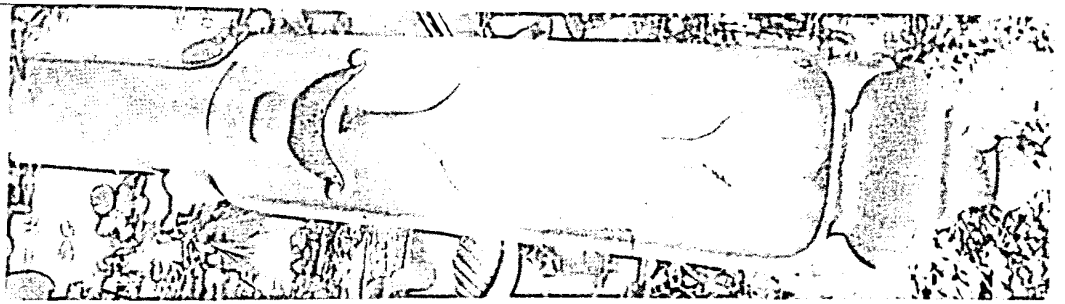
İlk insanın Hayat Ağacı'ndan uzaklaştırılmasından binlerce yıl sonra Hezekiel bu ağacın Yahudi ulusunun müstakbel ülkesinin içinden geçecek su yolunun iki yanında biteceğini, meyvelerinden yemenin artık yasak olmayacağını düşlüyordu. Bu sibak içinde Kuzguncuk sırtlarında gezinecek olursak, İspanya'dan buralara hicret etmiş Yahudilerin hiç değilse "öbür dünya"nın ebediyetini teminat altına almak istemiş, lâhitlerine Hayat Ağacı'nı işlemiş olduklarını anlıyoruz. Ama bir şey daha anlıyoruz: Anadolu adamının hamurunu yoğurmuş çeşitli ögelerin ağaç kültüne rağmen Samî alanın mezkûr babda, özellikle Osmanlı katında, etkili olmuş olduğunu.

Abartılmış şekliyle aynı stilizasyona rastlıyoruz (Kuzguncuk 1979)

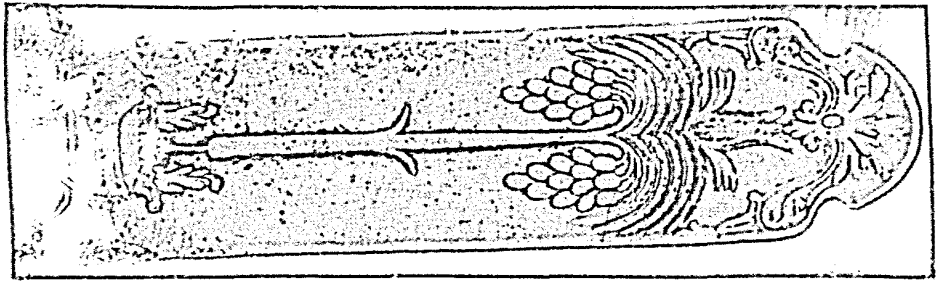
Resim 78c



Resim 78d Sokollu camii haziresinde elli ve güllü bir kavuk (1980). Bunun üst süslemesini su örgesi olarak gerebilir miyiz ?



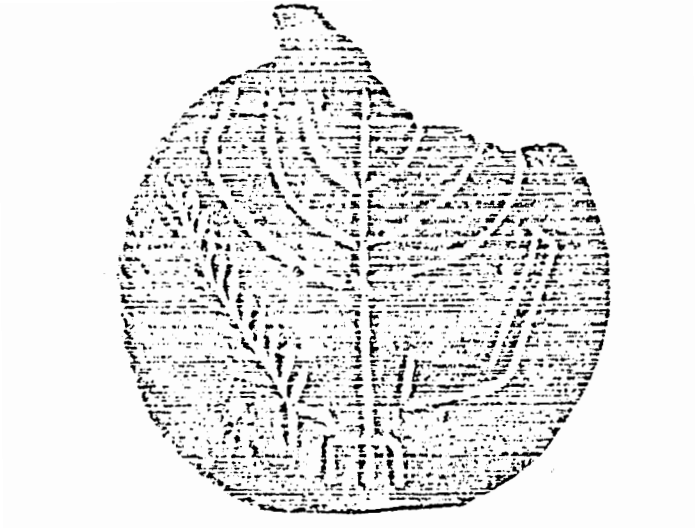
Resim 79a Hayat Ağacı'na hayatiyet verecek olan "hayat suyu", bir kap içinde tutuluyor, bütün Hayat Ağacı örgelerinde gördüğümüz gibi. -Resimde, bir kuğu ya da kaz, stilizasyonu halinde (bunların sembolik anlamları için Bkz. B. Oğuz, *op. cit.*, II/1, s. 360-3) tealî etmekte olan bir ruh görülüyor. (Sokollu camii haziresi, 1980).



Resim 79b Edirne Muradiye camii haziresinde bulunan (1980) bu şahidede Hayat Ağacı bir hurma ağacı olup "su kabı"ndan iki alev çıkıyor (bir Zerdüştî hatırası mı ?). Ancak bunların arasında, Ağac'ın dibinde eril insanın müvellit uzvu da belirgin şekilde görülüyor.

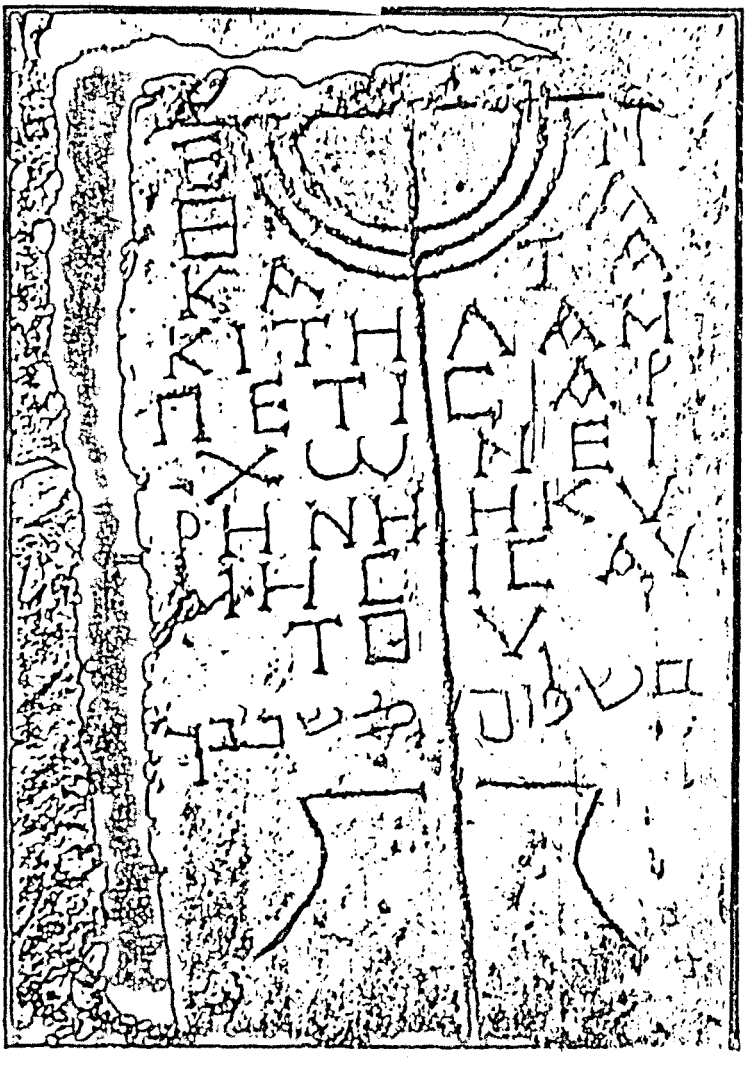
Ama bu "vazo" yerinde doğruca bir lingamı görmek bizi şaşırtmıyor, Resim 37a, b ve c'de şaşırtmadığı gibi.

Resim 80b Ve Kültepe'de bulunmuş bir lingam (Anadolu Medeniyetleri Müzesi'nde - Hâmit Zübeyr Kaşay"dan)



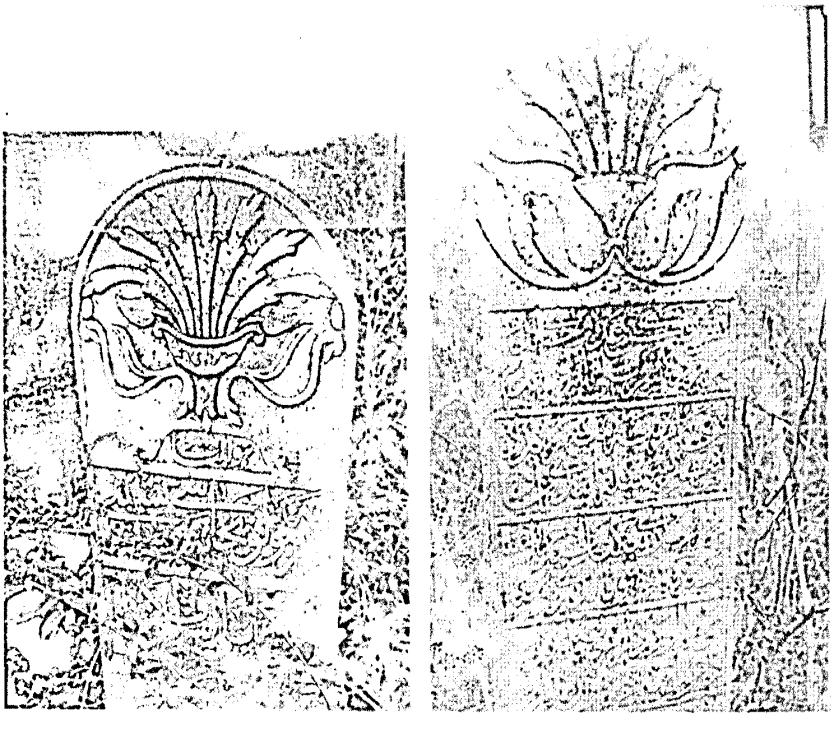
Resim 81a Suriye'den, IV.-V. yy'lara ait bir bronz nazarlık üzerinde görülen menorah (EJ'dan).

Resim 81b Küçük Asya'da Priene (İonya'da, ege Denizi üzerinde, şimdiki Samsun kalesi) sinagogunun (III. yy) bir mermer levhası üzerindeki kabartma menorahı.



Tokat'ın 65 km kadar Güney-Batı'sında, Sulusaray (Sebastopolis) te bulunmuş menorahlar. (Fotokopileri bize sağlayan dostumuz Yılmaz Benadrete'ye teşekkürlerimizle).

Resim 81c Mesopotamya kazılarından çıkmış menorah (Dan Bahat'tan)



Hayat Suyu "vazo"sundan yedi acanthus, altından da alevler çıkıyor. Yedi rakamının sembolismi bir yana, bu örgede (alevlerle ilişkili olarak) menorah'la hiç mi münasebet bulunmuyor ? (Edirne Muradiye camii haziresi 1980)

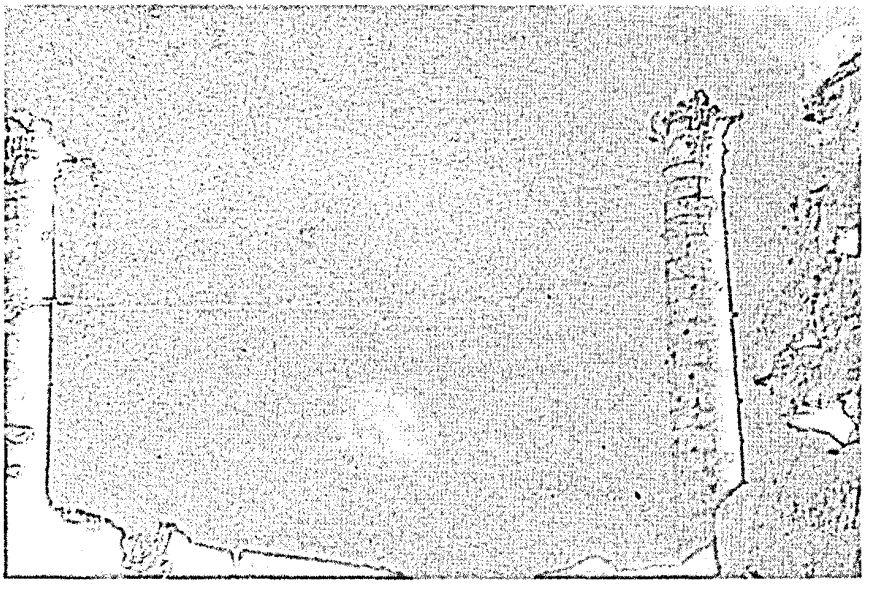
Resim 82a
ve 82b

Ve yine yedili bir palmiye ve hurma hevenklerine asılı birer balık (Karacaahmet 1979).

Resim 82c

Konya kalesinde Selçuklu ejderi (T.T. Rice'dan). Bunda Çin etkisi kadar Leviathan'ınki de akla gelebilir.

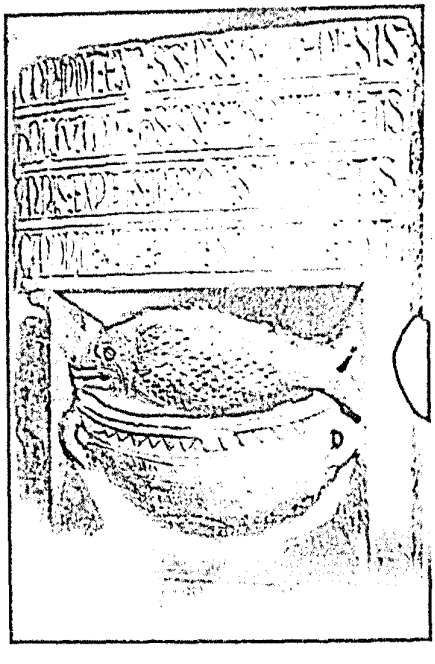
Resim 83



Bu sütunların arasına bir mancınık kurdurup Hz. İbrahim'i buradan, Ayn-ı Zeliha'nın bulunduğu yerdeki ateşe fırlattırmış, Nemrut (Urfa 1956). M.Ö. XI. yy'da Kuzey'e göç eden Arâmîler, Urfa'ya yerleşip burada Bit-Adini Krallığı'nın kurmuşlardı. M.Ö. IV. yy sonlarında Makedonyalıların ve daha sonra da Selefkîlerin eline geçen belde, Osroene adıyla anılıyordu. Yaklaşık 17 m yükseklikteki bu iki sütun, Osroene Krallığı döneminde, yani İbrahim'in yaşadığı çağdan bin yıl kadar sonra inşa edilmiş. Efsaneyi Arâmîlere mal etmek mümkün mü. ?

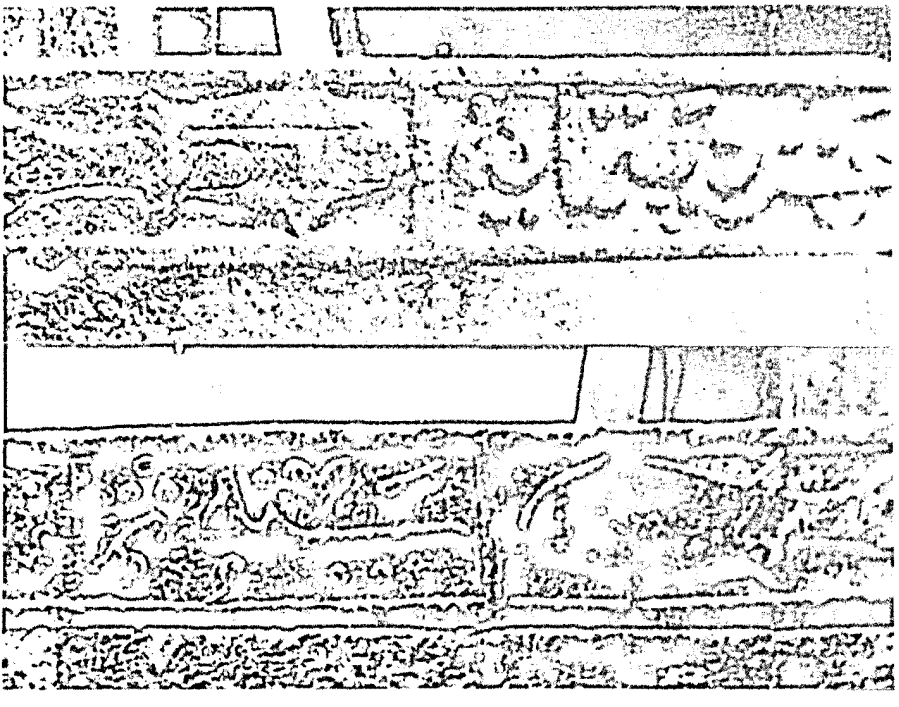
Resim 84

Kayseri işi bakır tabaklarının mutat motiflerinden stilize balıklar, serviler, ırlar. Resim 85a



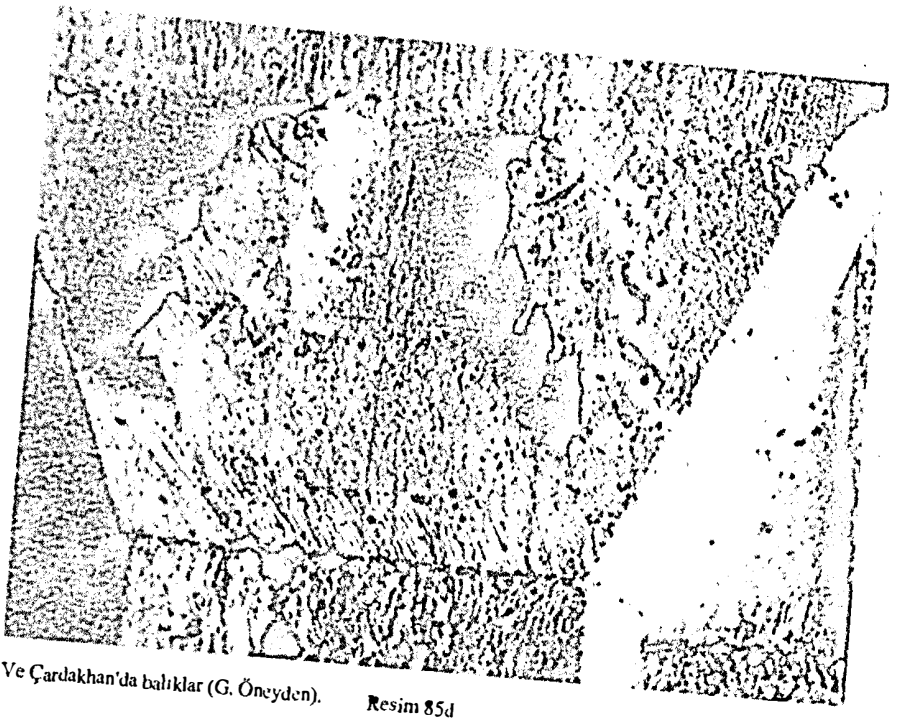
Balık kültünün büyük ölçüde Mısır ve Mesopotamya kökenli olduğu, balığın ilk Hıristiyanların sembolü ve hattâ birbirlerini tanımak için "parola"ları olduğu malûmdur. Resimde, İspanya Lerida müzesinde bulunan XIII. yy'a ait bir mezartaşı görülüyor (Cirlot'dan). Bu Hıristiyanlar, başlarda Yahudi idiler.

Resim 85b

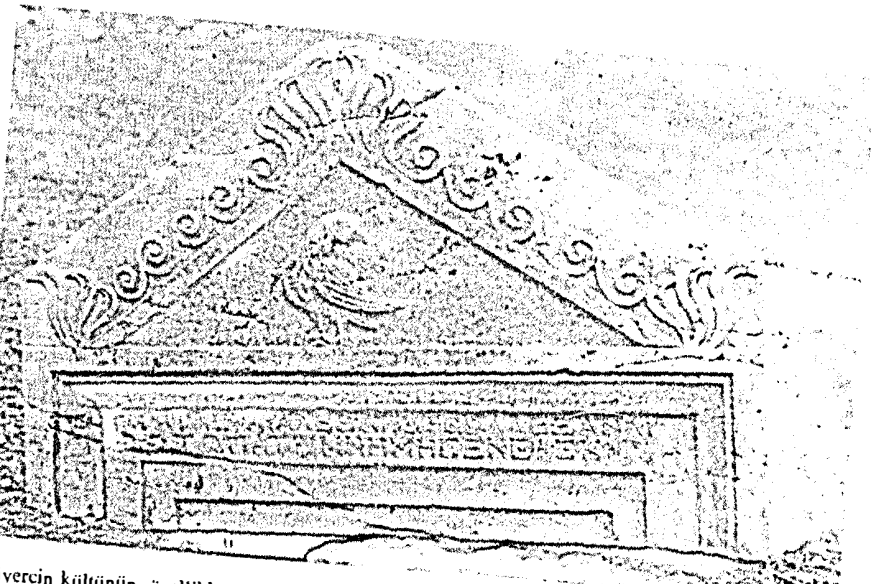


Balık, Türk-İslâm sembolisminde de önemli yer tutar (Bkz. B. Oğuz. , *op. cit.* II/1, s. 820-840). Bu cümleden olarak onu Konya Kalesi'nde görüyoruz (G. Öney'den).

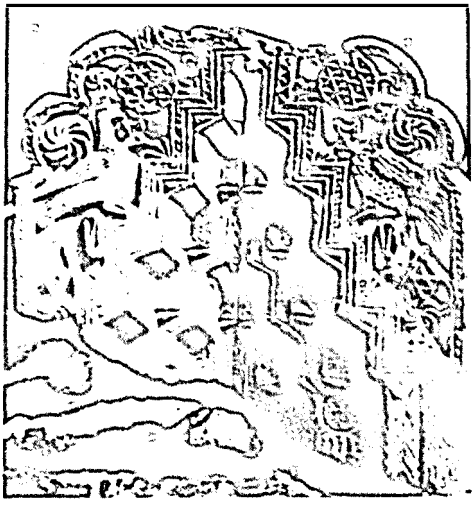
Resim 85c



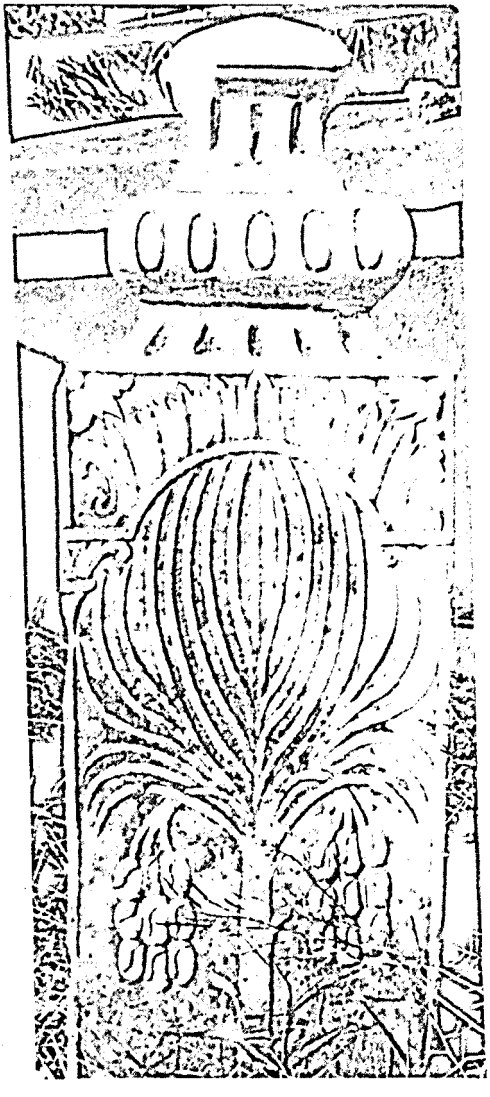
Ve Çardakhan'da balıklar (G. Öneyden). Resim 85d



vercin kültünün, özellikle Samî alanda, antik çağların derinliklerine vardığı
niyor. Resimde antik Aizanoi kentinde (Çavdarhisar, Emet-Kütahya, Örencik
ağı) bir lâhit başlığı üzerinde güvercin görülüyor (1955). Resim 86a

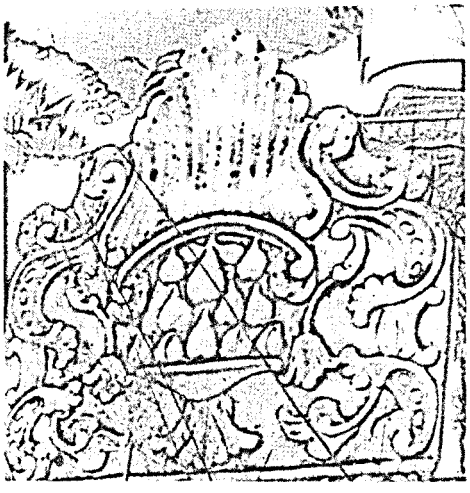


Resim 86b Sıvas'ta, Güneş kurslarının altında çifte güvercinli mezartaşı (B. Karamağaralı'dan)



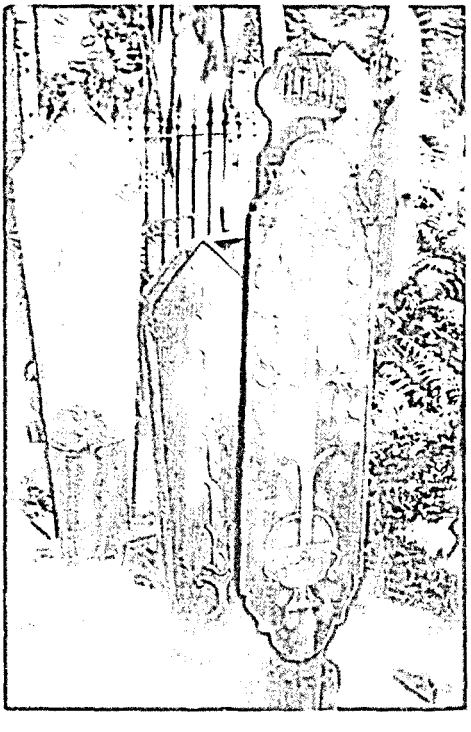
Resim 86c

Şahidenin sahibi, hurmanın kutsallığına olduğu kadar güvercininkine de inanmuş ki tepeye bir stilize güvercinlik yontturmuş. (Karacaahmet 1979).



Resim 87

Karacaahmet'te incirin merkezî örgeyi teşkil ettiği bir şahide (1979)



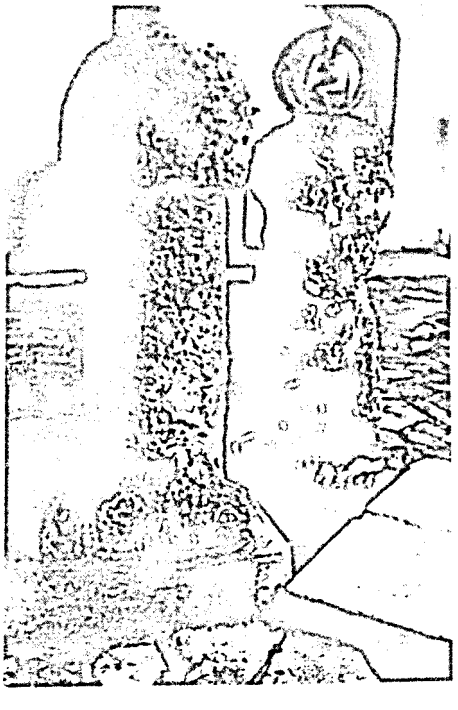
Resim 88a

Biri (ortadaki) başı eğik bir servi, biri (soldaki) bir hurma ağacı, sağdaki de limon (?) ağacı şeklinde Hayat Ağaçlarını haiz şahideler. Sağ ve soldakilerde "vazo"lar çok bariz. Soldakinde, palmiyenin üst dalları, yedi adet olarak, yukarı dönük (Karacaahmet 1979).

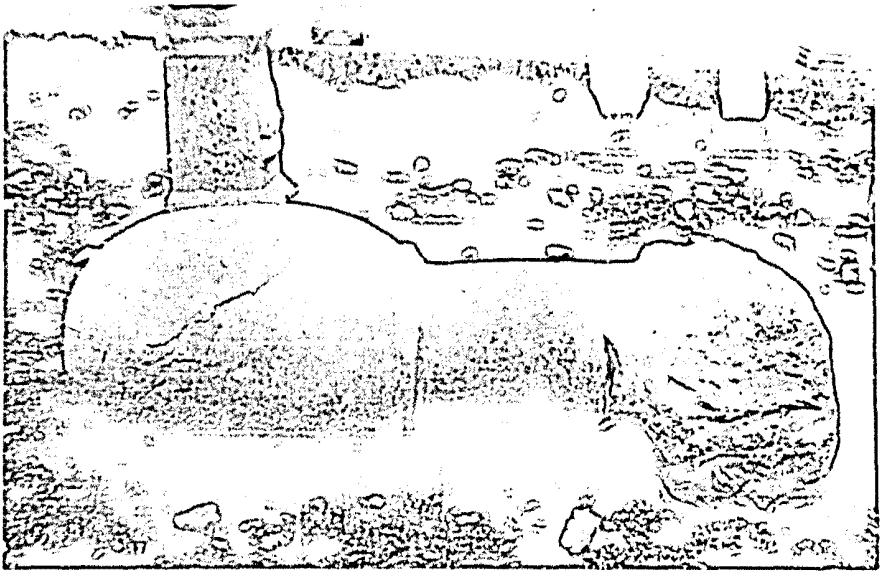
Resim 88b Yine üst dalları, yedi adet olarak, yukarı dönük hurma ağacı

Resim 88c Kadim Capharnaum sinagogundan bir menorah; solda bir buhurdanlık ve sağda bir *chofar*, yani ritual koç boynuzu var (Dan Bahat'tan).

Resim 89a Ebal dağı civarında eski bir İsrail yerleşim bölgesi olan Samaria'da bulunmuş ve Yahudilerde sünnet geleneğinin en eski kanıtı olan bir phallus (Hayfa Üniversitesi arkeoloji koleksiyonunda)



Manisa müzesinde phalluslar (Ç. Ulaçay - I. Gökçen'den) Resim 89b

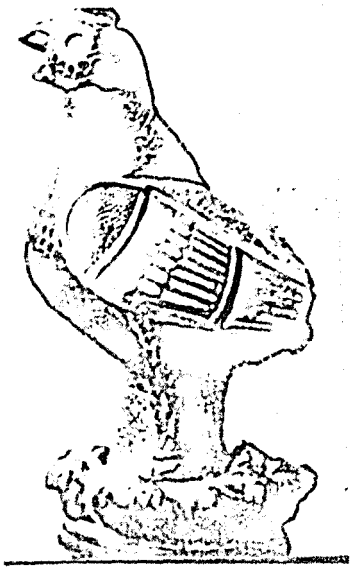


Burdur müzesinde phallus (1954) Resim 89c

Resim 90 ve
Resim 90b

Fatih Albumu'nda horoz (M. Ş. İpşiroğlu - S. Eyüboğlu'dan)

Resim 90c Mustafa İzzet'in horoz şeklinde Besmele'si (M. Aksel'den)

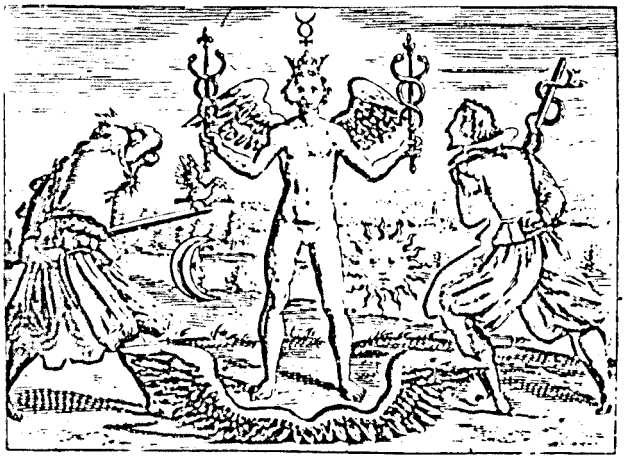


Resim 90d Bektaşî Nisan tası (Z. Oral'dan)

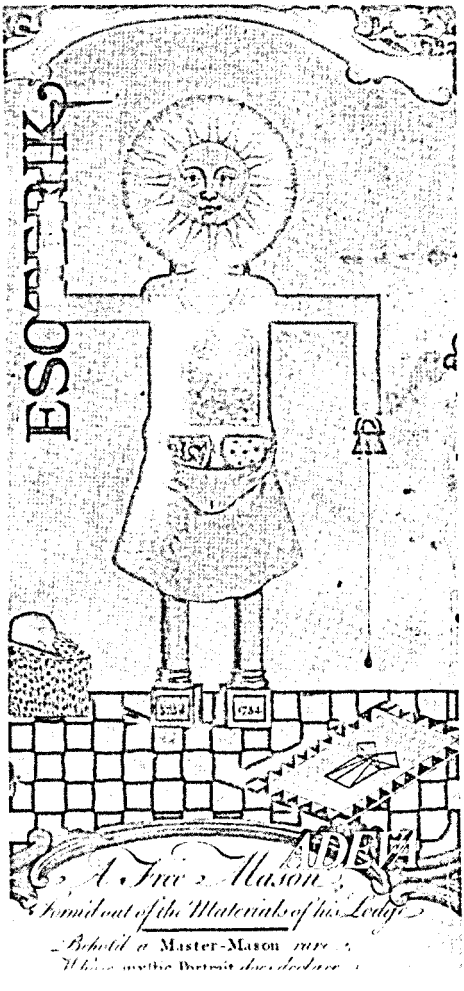
Resim 90e

M. Ö. IX. veya VIII. yy'a ait, horozlu bir İbranî mühürü. Bilinen bu tür resmin en eskisi olmaktadır (Talmud, Berakhoth 7a'dan).

Urfa-Adıyaman arasında, Narsait mevkiinde Fırat'ı geçiş (1956) Resim 91

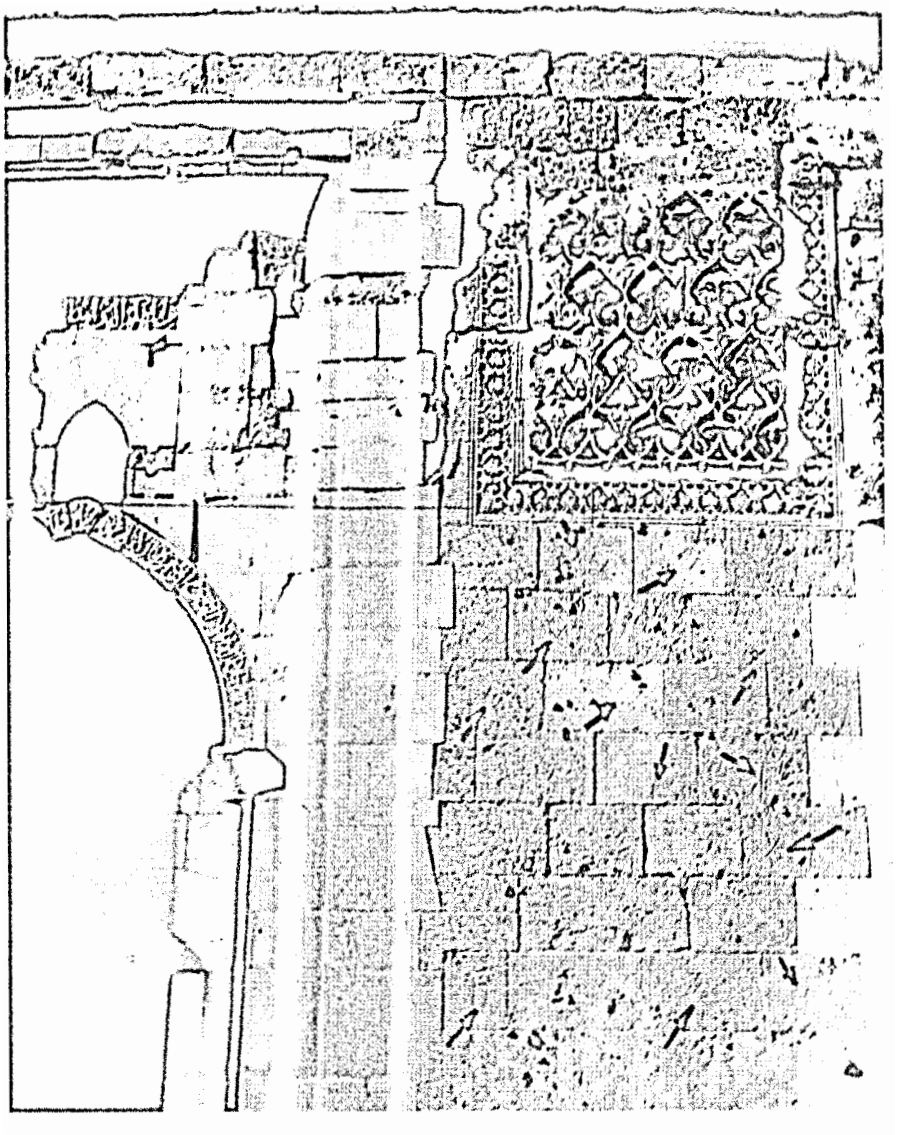


Resim 92a Simya tarihinin nadir kaynaklarından "Museum Hermeticum Reformatum Amplificatum" dan (1678) tunç yılanlar



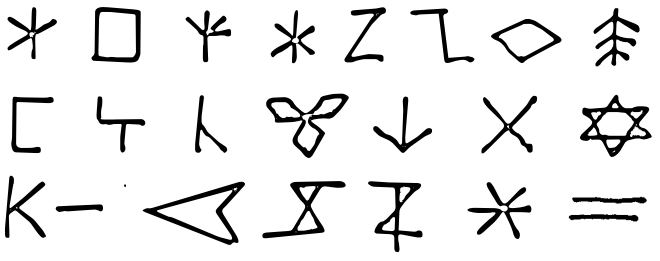
Resim 92b

Loca'sının malzemesinden oluşmuş bir Üstad Mason. Resim 5754/1754 tarihli.

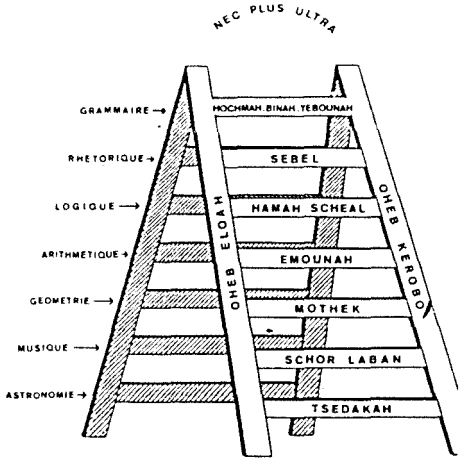


Amasya'da Torumtay Türbesinin Doğu cephesi. Fotografın çekildiği 1949 yılında, taşlar üzerinde taşçı damgaları çok belirgin olarak duruyordu (oklarla gösterilmiş). Sonradan öğrendiğimize göre bu damgalar, bilinçsiz restorasyon çalışmaları sırasında yok olmuşlar.

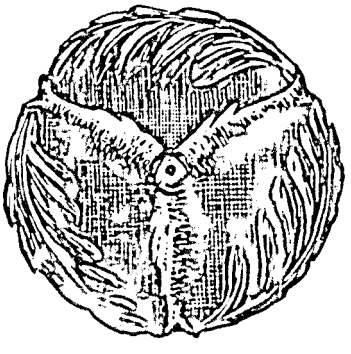
Resim 93a

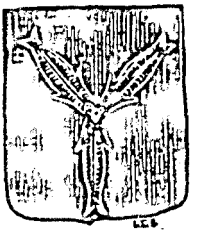


Prof. A. Gabriel tarafından bu damgaların çizimi Resim 93b



Sembolik çift merdiven Resim 94





Resim 95a Sanki bir ağdan, sanki Tiberiade gölü balıkçılarının ağından çıkmış gibi Trinacria'yı oluşturan üç balık beliriyor (gravür, Fransa'da Luxeuil-Haute-Saône büyük Benedictine manastırının kubbe kilit taşından alınmış). "Bu üç balık birbirlerinin tamamen eşi olup üç baş tek baş oluşturacak şekilde aralarında birleşmişlerdir. Genellikle *Ogul*'a inhisar ettirilen balık görünümünü Ortaçağ *Babıı* ve *Ruhü'l Kuds*'a da uygulamış (soldaki resim)

Sağda, Hunder'lerin arması üzerindeki trinacria görülüyor. (G. Janier'den).

Kt. 16 mm.

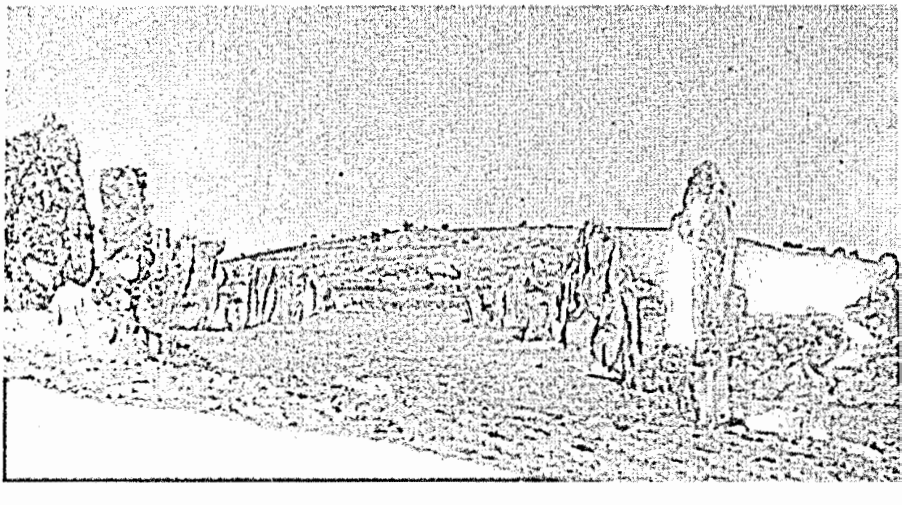
Ağ. 2.610 gr.

Reim 95b Bu trinacria'yı Bursa'da darbedilmiş Osmanlı mangırında görmek bizi şaşırtmıyor (C. Ölçer'den)

Kt. 11/14 mm., 11 mm

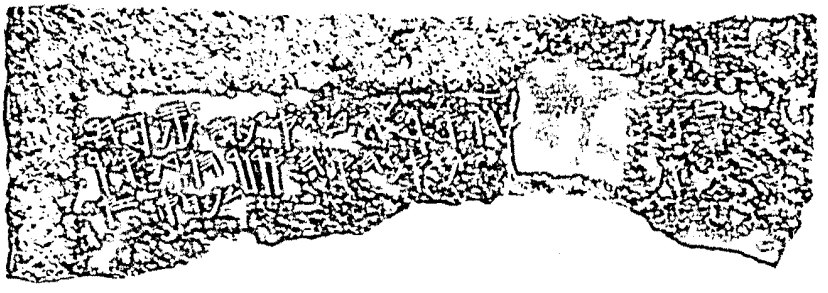
Ağ. 1.075, 0.830 gr.

Resim 95c Mesopotamya Samî alanı Türk kültürüne "balık" sembolismini ithal etmişti. Tire'de darbedilmiş Osmanlı mangırı da buna tanıklık ediyor.

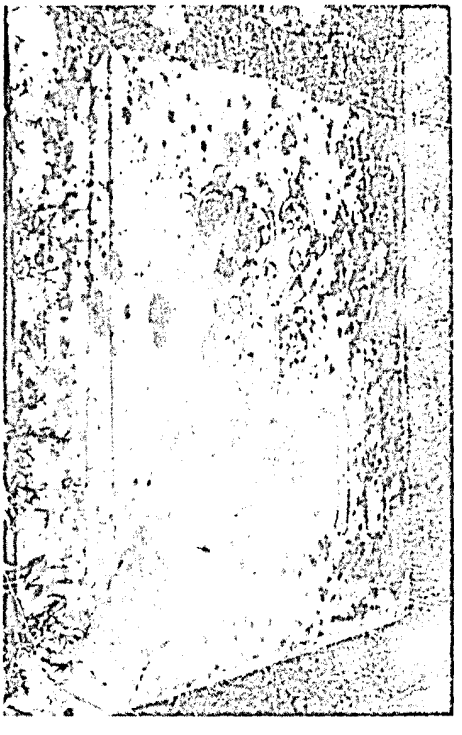


Zeus Dolichenus tapınağının bulunduğu günümüzün Dülük'ünden bir görünüş (1956).

Resim 96

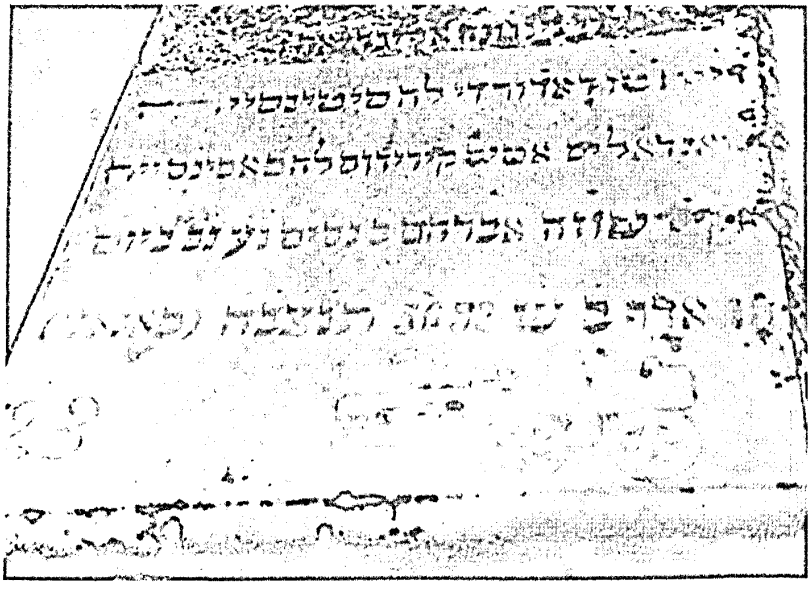


Silvan'da bir mezar lentosu üzerinde İbranî yazıt (Pritchard'dan) Resim 97

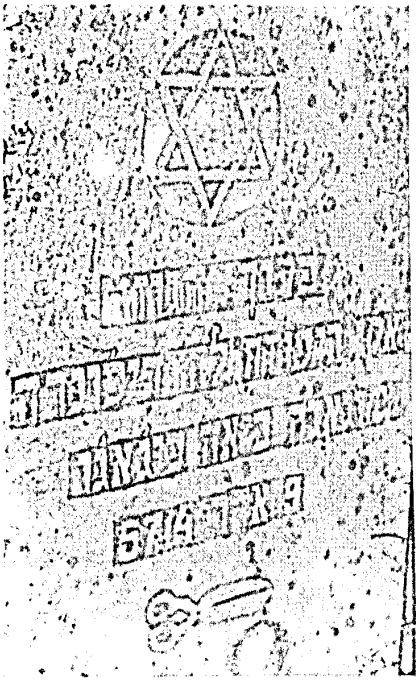


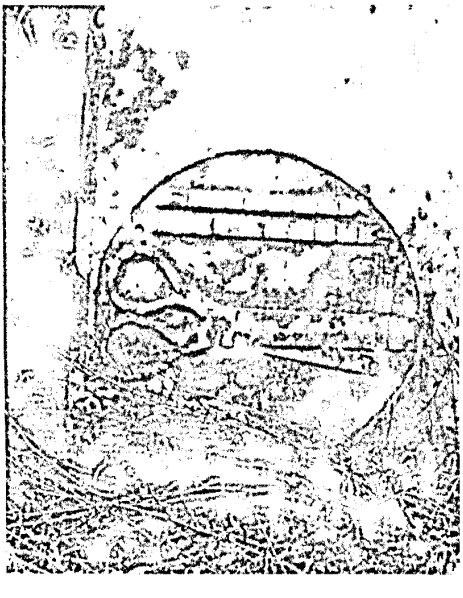
Resim 98a

Edirne Musevî mezarlığında yatanların çoğunun mesleği taşın üstüne işlenmiş. Resimdeki bahçevan (1980)

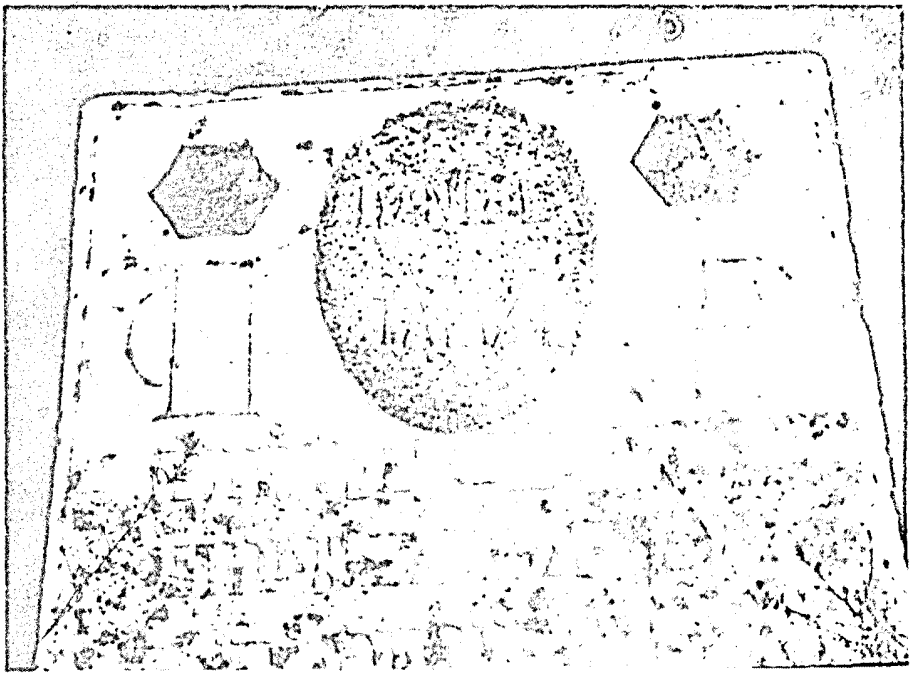


Resim 98b Arabacı (1980)

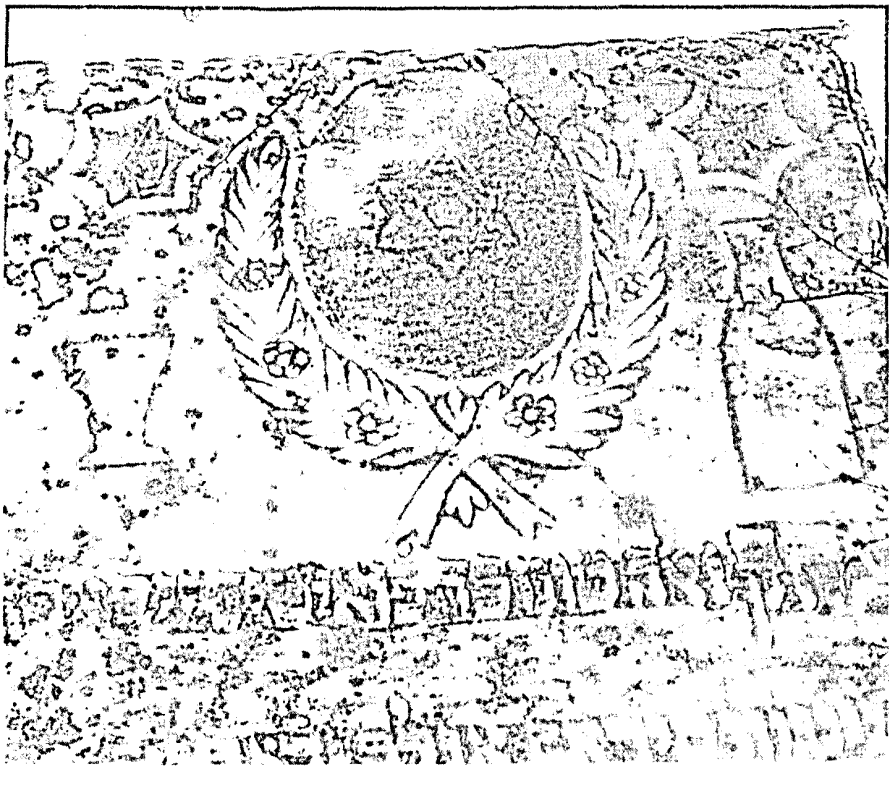




Resim 98c ve d Terzi (1980)



Sütçü (1980) Resim 98e



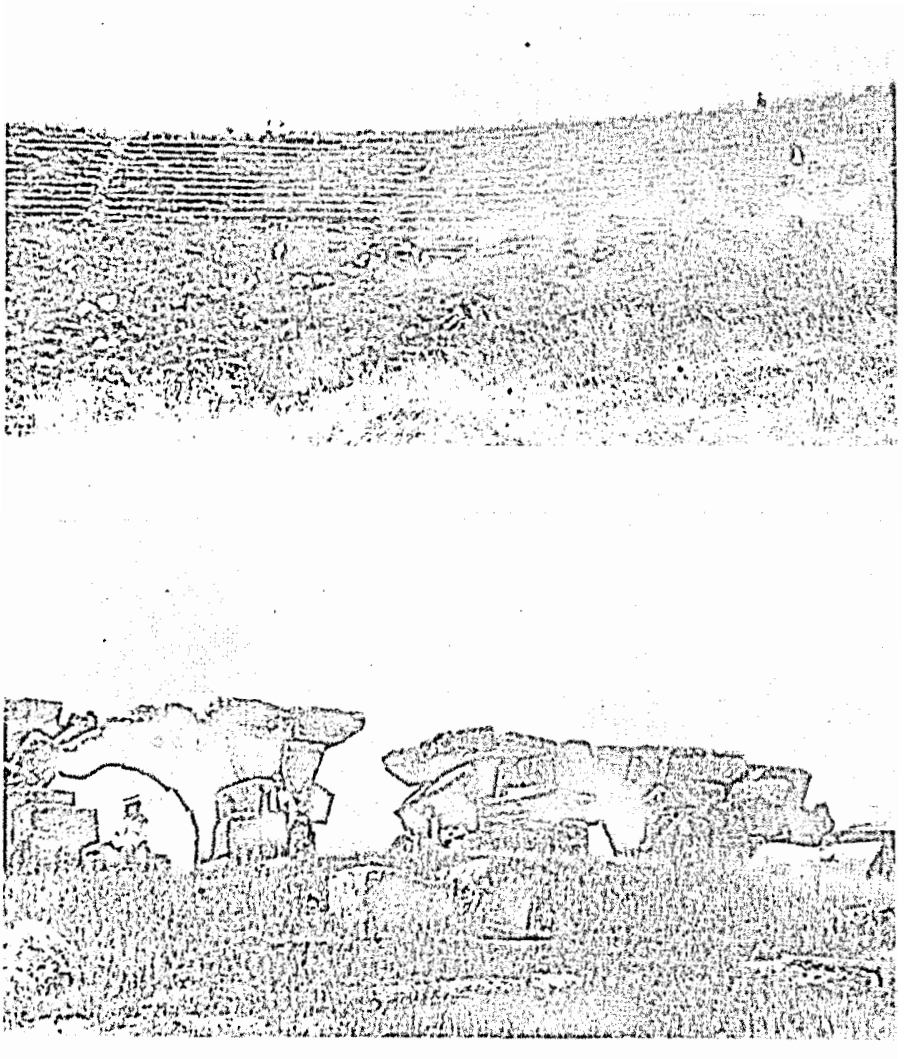
Meyhaneci (1980) Resim 98f

İznik Arkeoloji Müzesinde bir kadına ait mezartaşı (1986)

Resim 99

Tuzluca-Iğdır yolu üzerinden Büyük Ağrı (Ararat) Dağı'nın görünüşü (1956)

Resim 100



Laodicea (günümüzde Goncalı)nın tiyatro-arena-hippodromu ve su yolu (1956)

Resim 101a-b

Resim 102

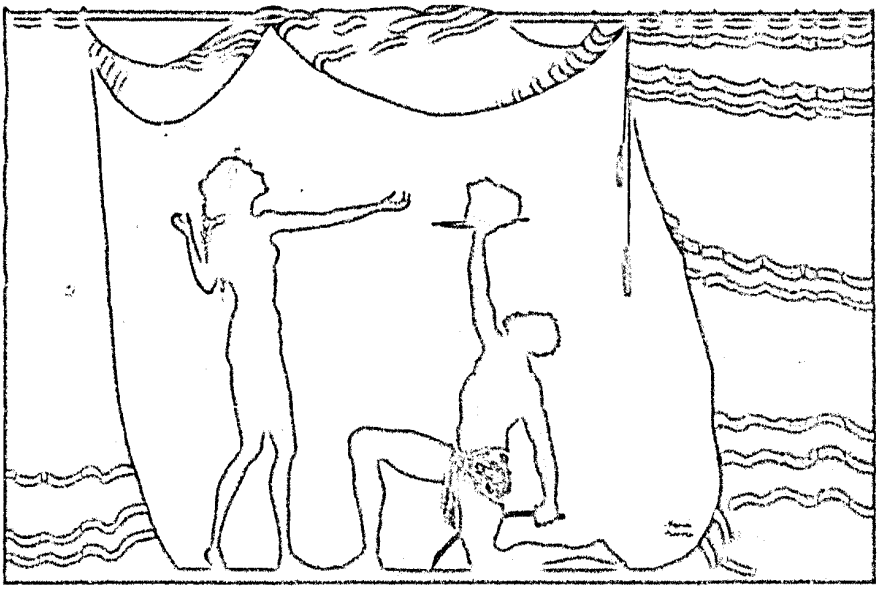
Anadolu bir sentez, büyük bir sentezdir. Yunanca harflerle basılmış Türkçe metinde Mühr-ü Süleyman !...

Fransa'da, Dijon yakınında bir "Musâ Çeşmesi" yapılıyor 1393 ile 1402 arası; Claus Sluter bunda Deniel ve İşaya peygamberleri yontuyor.

Resim 103a

Ama ondan daha önce de, ünlü Chartres katedralinin Kuzey sahn revakı üzerine Melchisedek, İbrahim ve Musâ'yı yerleştirmiş, bütün vekarlarıyla.

Resim 103b



"O zaman reisirubu (Tetrach) Hirodes İsâ için olan rivayeti işitti ve hizmetçilerine dedi: Bu, Vaftizci Yahya'dır .. Çünkü Hirodes Yahya'yı tutmuştu ve, kardeşi Filipus'un karısı Hirodias'tan ötürü, onu bağlayıp zindana atmıştı. Çünkü Yahya Hirodes'e: O kadını almak senin için caiz değildir, diyordu. Ve Hirodes, Yahya'yı öldürmek istedi ise de, halktan korktu; çünkü onlar Yahya'yı bir peygamber olarak tanıyorlardı. Fakat Hirodes'in doğum günü gelince, Hirodias'ın kızı ortada oynadı, ve Hirodes'in hoşuna gitti. Bunun üzerine Herodes, herne isterse vereceğini and edip ona vadetti. Ve kız, anası tarafından kışkırtılmış olarak dedi: Bana Vaftizci Yahya'nın başını burada bir tepsi içinde ver" (Matta'ya göre İncil, XIV/1-9).
1920'lerin bu katpostalının altında kız, "Ah, şimdi seni öpmek istiyorum" diyor...

Resim 104

Resim 105a

1847'de Camille Rogier, "Osmanlı evinde Musevî kadınlar ve çocukları"nı resmetmiş. Tablo halen Kudüs'teki İslâm sanatı enstitüsü koleksiyonu arasında bulunuyor (Cumh. 11.04.90)

XVII. yy'ın sonunda, o zamanlar bir Felemenk kenti olan Fransa'da Valenciennes'de doğmuş Jean-Baptiste Van Mour, İstanbul'a gönderiliyor. Ama diplomat olarak değil de Kral'ın bir sanat elçisi olarak geliyor buraya. Burada yaşadığı onlarca yıl boyunca kente hergün daha büyük hayranlık duyuyor ve kendisini büyüleyen herşeyi resmediyor.

Van Mour İstanbul'a Fransız elçisi de Ferriol tarafından davet edilmiş. O yıllarda sanatkârların diplomatlara rıfakat etmeleri mutattı. Ünlü Felemenk diplomatları arasında Sheppers, Ryins ve Busbecq kendi sanatkârlarını getirmişlerdi.

Van Mour Istanbul'a, ecnebî kolonisinin seçkin olup Avrupa saraylarının temsilcilerinin birbirleriyle debdebe ve zarafette yarış ettikleri bir dönemde gelmişti. Ve çok çeşitli eğlence cemiyetlerinde bulunduğu gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun en ilginç giysilerinin resminin yapılmasıyla görevlendirilmişti. O, Türk toplumu arasında da kabul görmüş, Galata Mevlevîhanesinde resim yapmıştı.

Resimlerinin çoğu Hollanda elçisi Cornelius Calkoen tarafından toplanmış olup dercettiğimiz resim de dahil olmak üzere bunlar bu ülke müzelerinde bulunmaktadırlar (Osman Öndeş. - Van Mour - A. Dutch painter of the Bosphorus, Hilton International Magazine, İst. Winter 1986-7).

Resimde, bir av toplantısında III. Ahmet görülüyor. Hemen yanındaki geniş kenarlı yuvarlak siyah şapkalı zatın Yahudi (muhtemelen tabip) olduğundan şüphe yok.

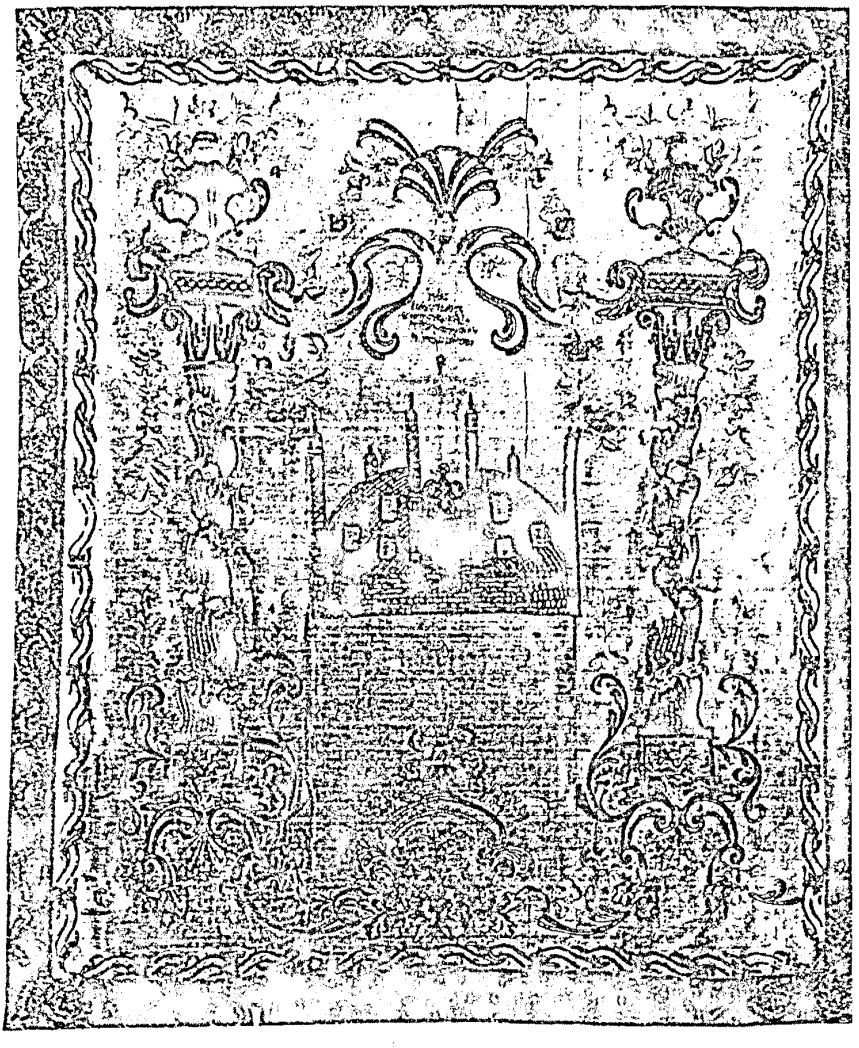
Resim 105b

Doğu'ya âşık bir ressamdı, Kont Amadeo Preziosi. O, H. Y. Şehsuvaroğlu'nun nitelediği gibi "Istanbul semasının ve ışığının bütün sırrını suluboya resimlerde dile getiren bir ressam"dı. Ailesi aslen Korsikalı olan Amadeo 1817'de doğmuş. 1882'de İstanbul'da, Yeşilköy'de ölmüştü.

1857 tarihli bu tablosunda muhtemelen Kuzguncuk Musevî mezarlığında bir Yahudi çifti resmedilmiş. Tablo, Paris'te 1865'de, Osmanlı başkentinin sair görünümleri arasında Lemercier tarafından *Istanbul: Souvenir d'Orient* da yayınlanmış.

Burada Frankfurt'ta bir mezarlık da dahil olmak üzere Avrupa Yahudi mezarlıklarının dikey taşları yerine, şekil itibariyle eski örneklere benzeyen cenotaph'lar görülüyor. (Vivian B. Mann, , A table of two cities. Jewish life in Frankfurt ad İstanbul, 1750-1870. The Jewish Museum, New York 1982'den).

Resim 106

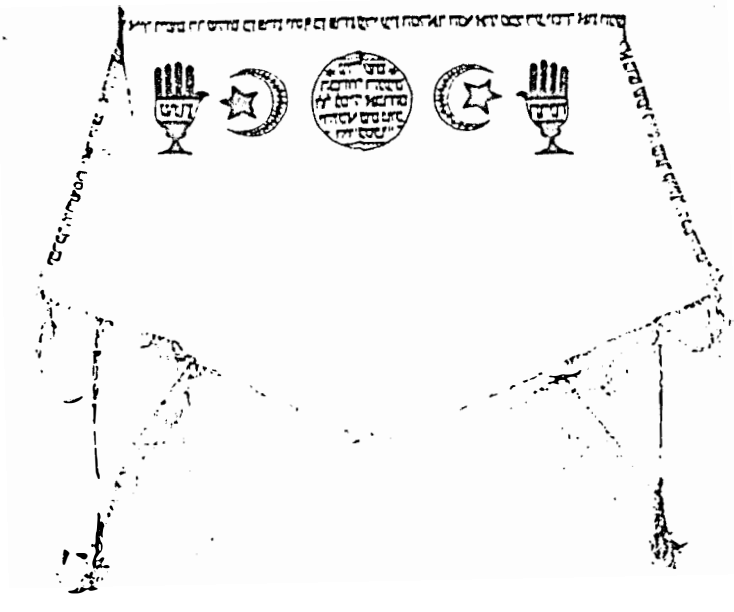


Çok renkli ibrişim ve metalik tellerle işlenmiş ipek Tevrat perdesi, İstanbul yakl. 1735 (The Jewish Museum, New York). Perde, dört parça sarı ipekten meydana gelmiş.

Ortada, her köşede ve girişi çerçeveleyen belirgin Türk "kalem" minareleri olan bir cami olup girişe geniş bir merdivenle ulaşılıyor. Üçlü iki takım pencere girişin yanlarında yer alıyor. İşlemeci, taş işçiliğini ve binanın ayrı bölümlerini belirtmek üzere metalik tel bandlarının yönünü değiştirmeye büyük özen göstermiş. Bir yazı ile bir küçük *hamsa* ("el nazarlık") duruyor üstte.

Altı minareli ilk cami olmasıyla Sultan Ahmet (mavi) camii'nin temsil edilmiş olmasında şüphe yok. İthaf yazısıyla *hamsa*'nın işçiliği daha kaba olmakla bunların başka bir işlemeci tarafından ilâve edildikleri sanılır. (Yona Fischer. - Masterpieces of the Israel Museum. Florence 1989'dan)

Resim 107



Dua şalı (*tallit*), İstanbul 1898. Üst kenarlarda Tevrat'tan necat müteallik âyetler işlenmiş (Y. Fischer'den)

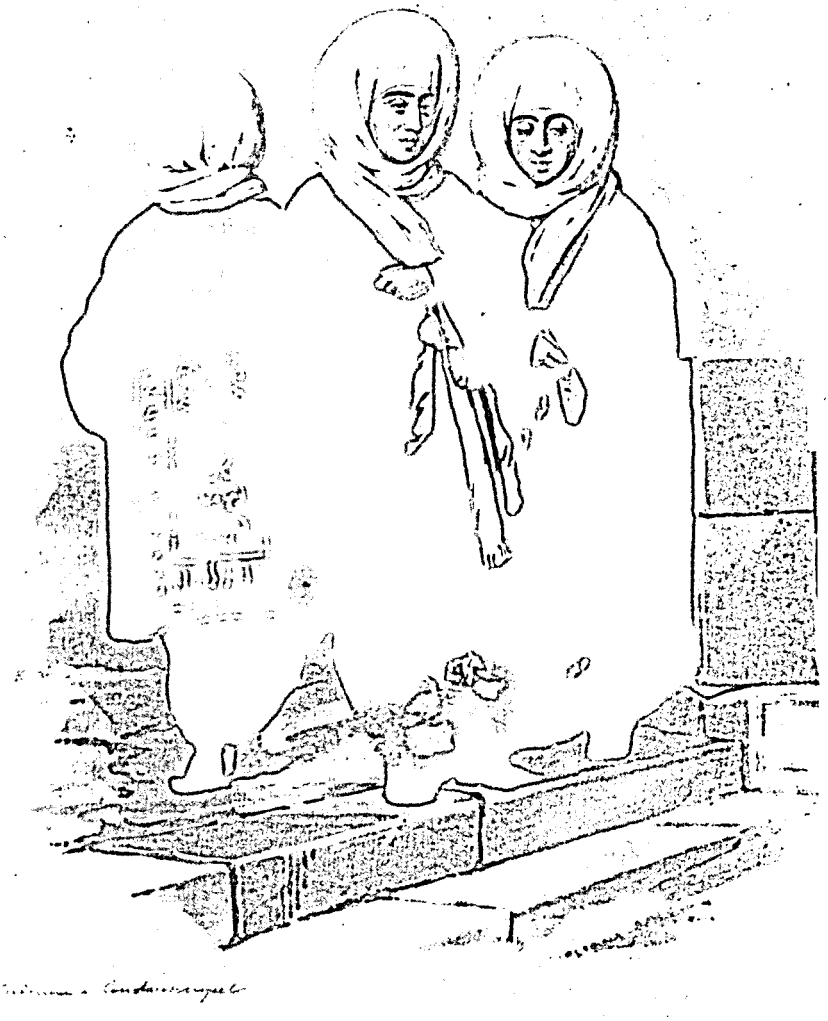
Resim 108

Kuş başlı Haggadah (yakl. 1300). Ortaçağ İbranî yazmalarının miniatürleri başlıca iki sanat merkezinden çıkıyor: bir yanda İspanya ve Provence okulu, öbür yandan da Alman okulu. Bir bütün olarak hattat ve miniatürcüler, Hıristiyan ve Müslüman yazmalarına dağılmış üslûb ve bezeme örgelerine bağlı kalmışlar. Bütün yazmalar arasında *haggadah*, en yaygın grubu oluşturuyor: Passover arifesinde aile bayram yemeği *seder* sırasında okunan ritual oluyor bu. Metin, sairleri arasında Mısır'dan Çıkış'ı ve *piyyutim* tesmiye edilen litürjik şiirleri içeriyor.

Kuş Başlı *haggadah* Güney Almanya'dan gelmiş olup bilinen miniatürlü en eski İbranî yazması oluyor. Miniatürler Tevrat sahneleri, rituallar ve eschatolojik sahneleri temsil ediyorlar. Şahısların bu kişlik-dışı temsilleri, Almanya'da XIII. ve XIV. yy'larda artan zühtle izah edilebilir.

Burada görülen çift sayfada "*Dayyeinu*" ilâhisinden iki sahne var: sağda, gökten inen *manna*; solda da Musâ, Kanun Levhaları'nı tesellüm ediyor (Yona Fischer'den).

Resim 109



İstanbul'da Yahudi kadınlar. Ernst Rietschel'ın suluboya ile renklendirilmiş karakalem resmi (1850-1860). (Andreas Nachama und Gereon Sievernich. - Jüdische Lebenswelten Katalog, Berlin 1991'den).

Resim 110

Resim 111

Ölü Deniz-Kumran Tomarları'ndan medh ü senâ tomarının açılmadan önceki hali.

12 × 9,5 45