

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

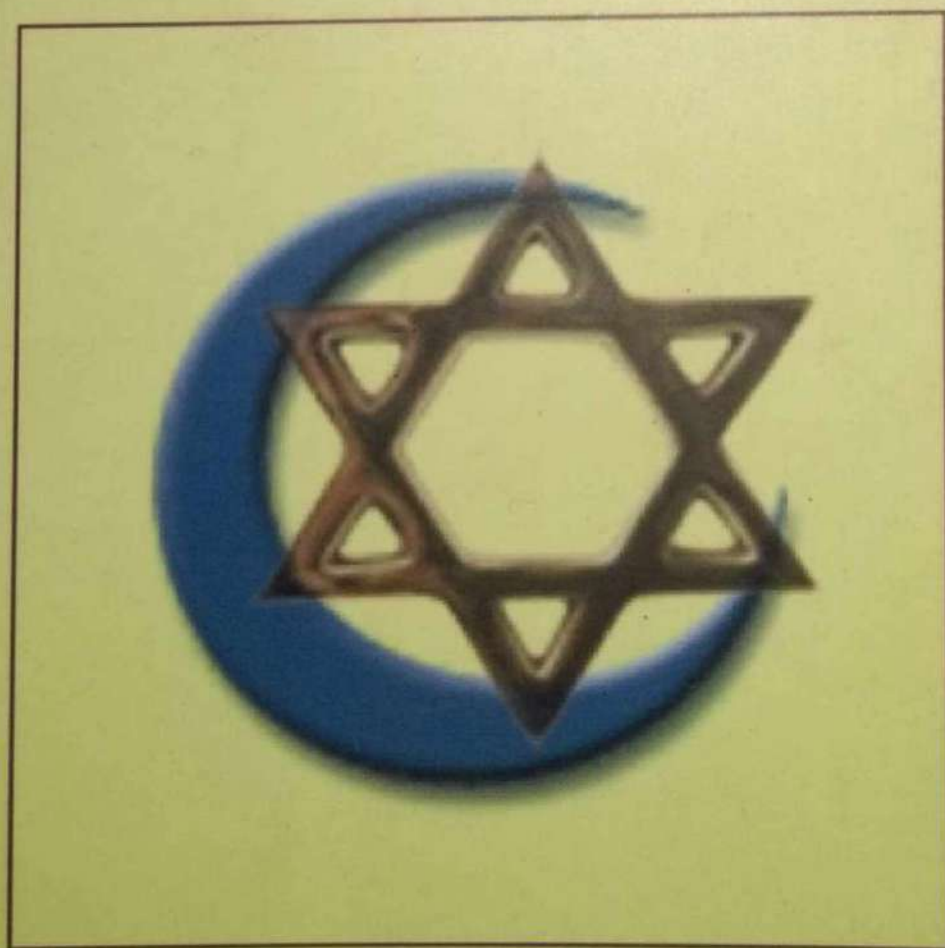
Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

P. B. Golden - C. Zuckerman
A. Zajaczkowski

HAZARLAR ve MUSEVÎLİK



Peter B. Golden
Constantine Zuckerman
Ananiasz Zajaczkowski

HAZARLAR ve MUSEVÎLİK

Hazırlayan:
Osman Karatay

K a r a M

KaraM Yayınları: 12
Ortaçağ Kitaplığı: 4
Çorum, Mayıs 2005

P. B. Golden – C. Zuckerman – A. Zajaczkowski

HAZARLAR ve MUSEVÎLİK

Hazırlayan: Osman Karatay

ISBN: 975-6467-11-8

© KaraM Araştırma ve Yayıncılık, Çorum, Mayıs 2005

KaraM Araştırma ve Yayıncılık
3. Cadde No 52-2, 19100
Beytepe / ÇORUM
Tel: (0364) 225 60 07
karam@karamyayincilik.com
www.karamyayincilik.com

Kapak Tasarım
Ankara Dizgi Evi

Baskı
Özkan Matbaacılık

Peter B. Golden
Constantine Zuckerman
Ananiasz Zaj czkowski

HAZARLAR ve MUSEVİLİK

Hazırlayan:
Osman Karatay

K a r a M
      2005

İÇİNDEKİLER

Önsöz.....1

Giriş: Hazarlar
Peter B. Golden.....3

Hazarlar ve Musevîlik
Peter B. Golden.....23

Hazarların Museviliğe Geçiş Tarihi Üzerine
Constantine Zuckerman.....65

Hazar Kültürü ve Varisleri
Ananiasz Zajączkowski.....123

SUNUŞ

Hazarlar, Kafkasların kuzeyinde kalan bölgede, 7. ve 10. yy'lar arasında 300 yıldan fazla hüküm süren, tarihteki önemli ve büyük Türk devletlerinden biridir. Göktürklerin mirasçıları olan Hazarlar, devletlerini kimi zamanlarda, şimdiki coğrafi tanımlama ile, batıda Ukrayna'dan doğuda Aral gölü boylarına, güneyde Azerbaycan'dan kuzeyde Tataristan'a kadar genişletmişlerdir.

Hazar kelimesi yaygın kanaatte, Musevîliğe geçmiş Türkleri çağrıştırmaktadır. Bu doğrudur, ancak Hazar devletini bir Musevî veya Yahudi devleti olarak tanımlamak çok zordur. Hazarlarda nüfusun çok az bir kısmı, sadece idareci tabakası Musevî idi; bu da 300 yıllık tarihin sadece son yüzyılını kapsamaktadır. Tıpkı aynı zaman diliminde 300 yıl hüküm süren Tuna Bulgar devletinin sadece son yüzyılının Hristiyan-Slav dönemi olması gibi. Genel olarak Hazar'ı, Göktürk geleneğinin doğrudan takipçisi bir Türk devleti olarak almak daha yerinde olacaktır.

Ancak, kendisinden sonraki tarihin akışını değiştirmek bakımından çok az topluluk Hazarların oynadığı rolü oynamıştır. Diğer Türk kavimlerinin aksine Hazarların İslam'a geçmemesi, üstelik İslam'ın önünde bir set olması Doğu Avrupa'da tarihin gidişini değiştirmiştir. Pek çok tarihçi, eğer Hazarlar Müslüman olsa idi, günümüz Rusya'sının, Rus halkı da dahil, İslam yörüngesi içinde olacağı tahminini çekincesiz yapmaktadır. Zira, Hazarların Musevîliğe kucak açtığı günlerde İslam'ı tanıyan İdil Bulgarlarının ülkesi, yani bugünkü Tatar-istan hâlâ Türk ve Müslüman memleketidir. Halbuki, Hazarların yaşadığı bölge, yakın çağlara kadar tarih boyunca sürekli Türklerin elinde kalmış olmasına rağmen, bugün etnik olarak Rus bölgesidir.

Biz de, Türkçe’de bu alandaki edebiyata çeviriyle de olsa yeni bir katkı yapmak ve bazı konuları Türk okuyucusunun bilgi ufkuna taşımak amacıyla, Hazarlar konusundaki önemli bazı makaleleri çevirerek bir kitap içinde toplamaya karar verdik. Listemize aldığımız en meşhur ve önemli 10 kadar makale içinde, bir bütün oluşturmaları ve birbirini tamamlaması açısından bu kitapta bulunan dört adedini tercih ettik. Bu tercihte, Hazarların Musevîlikle ilişkisine ayrı bir önem vererek, bu alanın en önemli üç üstadının (Golden, Zuckerman, Zajaczkowski) makalelerini aldık.

Golden, Hazarlarda Musevîlik meselesini tüm yönleriyle inceliyor; makalesi geç bir tarihe ait olan Zuckerman bu konunun bazı önemli ayrıntılarını tetkik ediyor, Zajaczkowski ise çok tartışılan bir konu olarak Hazarların günümüz Doğu Avrupa halkları ve kültürleri üzerine etkileri üzerine bir değerlendirme yapıyor. Bunlardan önce, derli toplu olarak Hazar dünyasını anlatma işini, yani giriş bahsini, makalesi oldukça yeni bir tarihte yayınlanan Golden yapıyor.

Makaleleri çevirirken, tabirler ve özel isimlerde yazarların tercih ettikleri biçimlere sadık kalmaya çalıştık. Özellikle çeviriyazıları terk etme kolaylığına kaçmadık. Yalnız, her bir yazar ayrı bir sistem kullandığı için, okuyucuya yardım açısından, aslı Kiril abecesiyle yazılmış eserleri (çoğunlukla Rusça, birkaç Ukrayince ve Bulgarca) Latin abecesine tek ve ortak bir sistemle aktardık.

Faydalı olacağına inandığım eserin ortaya çıkışındaki katkıları için, başta Prof. Peter B. Golden, Sayın Mehmet Tütüncü ve Sayın Musa Çağlar olmak üzere, tüm dostlara teşekkürü bir borç biliyorum.

Osman KARATAY

Çorum, 5 Nisan 2005

GİRİŞ: HAZARLAR*

Peter B. Golden

Hazar İmparatorluğu (yaklaşık tarihlerle 650-965) Ortaçağ dünyasının büyük devletlerinden biri idi. Doğu Avrupa ile Batı Orta Avrasya'nın bozkır bölgesinde, Aşağı İdil boylarındaki kalbgahından ve Kuzey Kafkas bozkırlarından batıda Dnyeper nehrine ve doğuda şimdiki Özbekistan'a yaklaşan bozkır bölgesine doğru uzanan geniş bir alana yayılmıştı. Kuzeyde bağlı İdil Bulgar hanlığını ve kuzey orman bölgesinin onun altındaki çok sayıda Fin-Ugor halkını hakimiyetinde tutuyordu. Güneyde, tarihinin çoğu kısmında kendisi ile zaman zaman rahatsızlıklar içeren bir siyasi ittifak içine girdiği Bizans İmparatorluğu ile zor bir birlikteliği paylaşarak, kimi dönemlerde Kırım'ın tamamını veya kimi kısımlarını elinde tutmuştu. Hazar sonrası dönemde Batı kaynakları Kırım'a hala *Gazaria* demişlerdir.¹ Büyük ölçüde göçer ve yarıgöçer olan çok sayıda Türk halkı ve hayvancılık, tarım, bağcılık,

* "Khazars" *Turkish-Jewish Encounters. Studies on Turkish-Jewish Relations through the Ages*, yay. Mehmet Tütüncü, Haarlem, 2001, s.29-49. Sayfa 41'den sonraki "The Conversion of the Khazars and Judaism" başlıklı bölüm buraya alınmamıştır. Bu kitap Kömen Yayınları, Konya, tarafından yayınlanmak üzere Türkçe'ye çevrilmekte olup, aynı makale tam haliyle orada da bulunabilecektir.

¹ Bkz. *The Mission of Friar William of Rubruck*, çev. P. Jackson, yay. P. Jackson ve D. Morgan, Hakluyt Society, second series, c.173 (London, 1990), s.61 vd.

balıkçılık, avcılık ve toplayıcılıkla iştigal eden İranî, Fin-Ugor, Slav ve Eski Kafkas toplulukları Hazar yönetiminde yaşıyordu.

Hazar Kağanlığı, göreceğimiz üzere, dünya tarihinde önemli bir rol oynamıştır. Ancak bu güçlü devletin tarihinin çoğu kısmı keşfedilmemiş durmaktadır. Arkeologlar hala, Ortaçağ dünyasının ana ticaret depolarından biri olan Hazar başkenti Atıl/İtil'in kalıntılarını gün yüzüne çıkarmak zorundalar. İdil deltasında bulunan bu kent, kendi Schliemann'ını beklemektedir.² Atıl/İtil'in (Bu biçimler, Hazar devletinde konuşulan iki ana Türk dil grubu olan Bulgar-Oğur Atıl ve Ortak Türk İtil'i temsil eder; krş. Çağd. Tatar İdel "İdil") bulunması, haklarında şimdilik sadece yazılı kaynaklardaki ve ortaya çıkartılan arkeolojik buluntulardaki ümitlerimizi oyalayan imalı sözlerle sahip olduğumuz, bu devletin halkları ve kültürleri hakkında çok şey söyleyecektir. Bölgede artan sayıda Türkçe oyma yazılı buluntulara rastlanmaktadır. Yazı sistemi, Moğolistan'daki Göktürk ve Uygur imparatorluklarını çağrıştıran daha iyi bildiğimiz Türk oyma yazısından çok çeşitli şekillerde farklılaşmaktadır.³

Hazarların kökeni de bir araştırma ve tartışma konusu olarak kalmaktadır. Hazar dilinin büyük Türk dilleri ailesi içindeki bağlantıları, mevcut fikriyatın onun yerini Oğur-Bulgar grubu içinde ayırmayı tercihe eğimli olmasına rağmen,⁴ he-

² Pletneva, *Oçerki khazarskoy arkheologii* (Moskva-Jerusalem, 1999), s. 191 vd.

³ Bu yazı sistemleri hk. bkz. I. L. Kızlasov, *Runiçeskie pis'mennosti evraziyskikh stepey* (Moskva, 1994).

⁴ Unvanlar, isimler ve yer adlarından ibaret olan Hazar dilinin dağınık kalıntıları P. B. Golden, *Khazar Studies*'de (Budapest, 1980) toplanmış ve incelenmiştir. D. Ludwig, *Struktur und Gessellschaft des Chazaren-*

nüz nihai olarak belirlenememiştir. Dönemin kaynakları bu konuda bize yardımcı olmaz (10. yy ortasında yazan, fakat 9. yy'a giden ve değişik haberleri harmanlayan geleneklere dayanan) İstakhrî, *Kitâb Masâlik el-Mamâlik* adlı eserinin bir pasajında, “*Bulgarların dilleri Hazarların diline benzer*” demektedir.⁵ Başka bir yerde de Hazar dilinin Türk ve Fars dillerine benzemediğini kaydedip, “*ne de insanlığın herhangi ayrı bir dili onunla bir benzerlik taşır*” der.⁶ Ayrıca şunları ekler: “*Hazarlar Türklere benzemeyip (lâ yeşbûna el-etrâk) iki sınıfa ayrılırlar. Bir kısmına Kara Hazar denir. Bunlar esmer olup çok esmerliklerinden dolayı zencilere benzerler. Sanki Hindlilerden bir sınıf (sinf min el-hind) gibidirler. Ve diğerleri beyazdır.*” Hazar başkentinin batı kısmından bahsederken, burada kralın, maiyetinin (*khâssat lil-malik*), ordusunun ve saf Hazarların (*al-khazar al-khullas*) oturduğunu söyler.⁷ Bu pasaj sorunlarla doludur. *Kara Hazar*, kısaca Hazar

Reiches im Licht der schriftlichen Quellen (Münster, 1982), ve M. Erdal, “Ein unbemerkter chasarischer Eigenname” *Türk Dilleri Araştırmaları* 1991 (Ankara, 1991), s.31-36, bazı ilave girdiler önermişlerdir. Bir Hazar unvanının yeni bir okunuşu S. G. Klyashtorny, “About One Khazar Title in Ibn Fadlân” *Manuscripta Orientalia* 3/3 (Kasım 1997), s.222-223’de bulunabilir. Hazarların dilsel aidiyetleriyle ilgili daha geç tartışmalar L. Ligeti, *A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban* (Budapest, 1986), s.474-489’da ve A. Róna-Tas, *The Hungarians and Europe in the Early Middle Ages*, çev. N. Bodoczky (Budapest, 1999), s.228-229’da bulunabilir.

⁵ Al-Istakhrî, *Kitâb Masâlik al-Mamâlik*, yay. M. J. De Goeje, (2. Baskı, Leiden, 1927), s.225. Ortaçağ Arap coğrafya edebiyatının bir klasiği olan *Kitâb Masâlik* aslında Farsça yazılmış olabilir. Bkz. I. Yu. Kraçkovskiy, “Arabskaya geografi-çeskaya literatura” *Izbrannye soçineniya* (Moskva-Leningrad), IV, s.196-198.

⁶ Al-Istakhrî, *Kitâb Masâlik al-Mamâlik*, yay. M. J. De Goeje, s.222.

⁷ Al-Istakhrî, *Kitâb Masâlik al-Mamâlik*, yay. M. J. De Goeje, s.221-223.

birliğin aristokrat olmayan uruklarına, avam halka (krş. Orhon ve Uygur yazıtlarındaki *kara bodun*⁸) işaret ediyor olmalıdır. İstakhrî'nin açıklaması bir kurgu denemesinden başka bir şey de olmayabilir. Maverâünnehr'de bulunduğu işareti olmasına rağmen, Hazar'ı ziyaret ettiğinin hiçbir delili yoktur. Aynı şekilde, *Saf Hazarlar* gerçekte Hazarların çekirdek boy veya uruklarına işaret ediyor olmalıdır. *Khullas* kelimesi Harezmliler (şimdiki Batı Özbekistan'da yaşamış olan bir Ortaçağ İranî halkı) için kullanılan *Qalis/Khalis* budun adının bir tahrifi de olabilir. Harezmliler kimi topluluklar Hazar'a göçmüş ve Hazar kağanının hizmetinde bulunmuşlardır. Harezmliler sonradan Ortaçağ Macaristan'ında *Káliz* adıyla ortaya çıkarlar.⁹ Büyük allame Birûnî (973-1048), medeni dünyanın ('*umrân*) kenar bölgelerinde yaşayan "Bulghâr ve Sawâr" (= İdil Bulgarları, P.B.G.) hakkındaki yorumunda, onların "*Türkçe ile Hazarca'nın bir karışımı (mumtazica) olan kendilerinin dilinde*" konuştuklarını söyler.¹⁰

Mesele, içinde Türk, İranî, Fin-Ugor, Slav, Kafkaslı ve değişik yerli olmayan toplulukların (Yahudiler dahil) temsil edildiği bir devlet olan Hazar kağanlığının etnik çeşitliliği ile daha da karmaşılaşır.

⁸ Bkz. R. Giraud, *L'empire des Turcs célestes* (Paris, 1960), s.87-88; H. N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları* (İstanbul 1936-41, tıpkıbasım Ankara 1987), I, s.68 (Bilge Kağan), 130 (Ongin).

⁹ Bkz. bu pasajın Dunlop'taki tartışması, *The History of the Jewish Khazars* (Princeton, 1954), s.93-94, dn.25.

¹⁰ Al-Birûnî, *Al-Athâr al-Baqiyya*, yay. D. M. Sachau (Leipzig, 1923), s.41-42.

Etnik kökenleri belirsiz¹¹ güçlü bir göçer devleti olan Asya Hunlarının (Hsiung-nu), MÖ ve MS ilk yüzyıllar içinde bozkırda Çinliler ve müttefiklerinden aldıkları bir dizi yenilginin sebep olduğu göçleri, İç Asya halklarının çok sayıda yer değiştirme olaylarını başlattı. Eğer daha erken değilse, 4. yy içinde yollarını bugünkü Kazakistan'a çeviren Türkler de Hsiung-nu'ların faaliyetleri ile tokatlananlar arasındaydı. Kendilerine *Hun* diyen bir halk 350 civarında İdil boylarındaydı (bunların Asya Hunlarıyla alakası münakaşa konusudur). Birkaç onyıl sonra Güney Kafkaslara akın yapıyorlardı ve 375 yılında İdil'i geçerek Karadeniz bozkır bölgesinin bir dizi İranî, German ve diğer halklarını fethetmiş veya yerlerinden atmışlardı. Bu kabileler bileşiminin ağırlık merkezi, ünlü Attila'nın önderliğinde (öl.453) Pannonia'da (Macaristan) bulunuyordu.

Onun ölümünden sonra Batı Avrasya bozkırlarında, Türkçe'nin Oğurca konuşan dalına mensup bir dizi Türk halkı (isimleri çoğunlukla Oğur¹² tabirini/budun adını içerir. Örn. *Şara Oğur "Sarı/Ak Oğur", *Utur Oğur "Otuz Oğur" vb.) belirdi. 463 yılında İstanbul ile temas kurmuşlardı.¹³ Bu boy

¹¹ Dilde çoğunlukla Altaylı (ve muhtemelen Türk) görülseler de, delil çok azdır. Son zamanlarda Yenisey dil ailesine aidiyetleri kuramı diriltilmiştir. Bkz. A. Vovin, "Did the Hsiung-nu Speak a Yeniseian Language?" *Central Asiatic Journal*, 44/1 (2000), s.87-104.

¹² Oğur, Ortak Türkçe şekliyle oğuz tabiri "akrabalar topluluğu" veya "boy, boy birliği veya bağlı halklar" anlamına geliyordu. Krş. Türk. oğul, oğuş "geniş aile, uruk" (bkz. G. Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth Century Turkish* (Oxford, 1972), s.83-84, 96). Çin kaynakları, Türkçe'de *Toquz Oğuz* adlanan boy birliğini Çince'de düzenli olarak *Chiu Hsing* "Dokuz soyadı, uruk" olarak verirler.

¹³ P. B. Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples* (Wiesbaden, 1992), s.62-63, 85-97; S. G. Klyashtorniy, T. I. Sultanov,

toplulukları önce, Göktürklerin İç Asya Avar İmparatorluğu'nu 552'de devirmelerinden sonra, 550'lerin sonlarında Avarlar (Çin. Jou-Jan, kökenleri sorunlu olan bir diğer İç Asya halkı), 560'larda ise kendilerinin kaçak köleleri olarak gördükleri Avarları takip eden Göktürkler tarafından ezildiler. Halkların bunu takip eden hareketlenmesinde, kimi Oğur toplulukları Avarların akıllı bir şekilde Türklerden kaçıp sığındıkları Pannonia'ya giderken, diğerleri Göktürlere tabi kaldılar. Göktürklerin imparatorluk yörüngesine giren bu Oğur halkları (Bulgarlar da dahil), göçer bozkır devlet yapılarında özgün olan tabakalaşma sürecinde Göktürk birliği içinde örgütlendiler ve yerlerini buldular.

Bu Oğur boylarının bazıları Güney Sibiry ve Kuzey Moğolistan'dan Karadeniz bozkırlarına kadar uzanan, Çin kaynaklarının T'ieh-le (**Tegreg* "araba", yani "arabalar halkı"¹⁴) adladığı, daha büyük bir İç Asya boylar birliğinin üyesi idiler. Doğuda Uygur boy birliği de T'ieh-le boyları arasındaydı. Göktürkler, devleti bitiren taht mücadelelerine ilaveten, yönetimlerine karşı da boylardan direniş görüyorlardı. Çin de Göktürk iktidarının istikrarsızlaştırılmasını teşvikte ve buna yardımda çoğunlukla istekliydi.

603 yılında, Göktürk İmparatorluğu'nu sallayan büyük bir T'ieh-le isyanı baş gösterdi. 639'a kadar Doğu Göktürkleri (Göktürkler, doğuda oturan büyük kağan ve batıyı yöneten, gevşek bağlarla bağlı bir yabğu kağan olarak ikili bir idare

Kazakhstan. Letopis' trekh tısiaçetiy (Alma-Ata, 1992), s.51-72; Róna-Tas, *The Hungarians and Europe*, s.203-212.

¹⁴ Bu onların arabaların üzerine sabitlenmiş çadırlarına bir göndermedir. K. Czeglédy, "From East to West: The Age of Nomadic Migrations in Eurasia", *Archivum Eurasiae Medii Aevi*, III (1983), s.64 ve Golden, *Introduction*, s.93-95'teki tartışmalar.

sistemine sahiptiler) T'ang Çin'ine mağlup olmuşlardı. Yirmi sonra Batı Türkleri de aynı kaderi paylaştı. Bazı kaynaklarımızda Hazarlara, büyük ihtimalle zaman uyumsuz çok sayıda gönderme olmasına rağmen, Hazar devletinin ortaya çıkışından ancak Batı Göktürk devletinin yıkılışı sırasında (630-650 civarı) bahsedebiliriz.¹⁵

Bu kısa makalenin tahditleri, Hazarların kökeniyle ilgili, onları Türkleşmiş Ugorlar (Artamonov), Moğolistan Uygurları (Basin¹⁶) ve İran Horasan'daki Türk topluluklarına (Ludwig) kadar uzanan bir çeşitlilikteki topluluklarla özdeşleştirmeye çalışan değişik kuramları inceleyip değerlendirmeye izin vermemektedir.¹⁷ Kısaca, Hazar devlet yapısının başlangıçlarının, İdil-Hazar-Karadeniz bozkır bölgesine 4. yy ortalarından 6. yy ortalarına kadar gelen, Türkçe'nin hem Oğurca, hem Ortak Türkçe değişik biçimlerini konuşan pek çok Türk halk tabakası ile, Göktürk kağanlığının hakimiyetine giren diğer göçer (büyük ihtimalle İranî) ve yerleşik halkların

¹⁵ Bkz. M. I. Artamonov, *Istoriya khazar* (Leningrad, 1962), 2-10. bölümler; Golden, *Khazar Studies*, I, s.27-57; Ludwig, *Struktur und Gesellschaft*, s.24 vd. A. P. Novosel'tsev, *Khazarskoe gosudarstvo i ego rol' v istorii Vostochnoy Evropy i Kavkaza* (Moskva, 1990), s.88-89, Hazar devletinin kuruluşunu 7. yy'ın ilk çeyreğine yerleştirir, fakat bunun sadece hayli uzun bir sürecin başlangıcı olduğu uyarısında bulunur.

¹⁶ L. Basin, "Pour une nouvelle hypothèse sur l'origine des Khazars" *Materialia Turcica*, 7/8 (1981-1982), s.51-71.

¹⁷ B. I. Vainberg'in yeni çalışması *Etnogeografiya Turana v drevnosti* (Moskva, 1999), s.285-291, müteakiben On Ok'ların/Batı Göktürklerin Nu-shih-pi kısmının merkezi olacak olan topraklarda, "5. yy'dan daha geç olmayan" bir erken Hazar yurdu tahmin eder. Ona göre, Hazarların bir topluluğu Göktürk ilerleyişi ile batkıya sürüldü; kendi yabğuları tarafından yönetilen diğer bir kol kaldı ve sonuçta Oğuz boy birliğinin üyesi oldu. Selçuklu hareketini kavramsallaştıran Vainberg, Selçuk'un isyan ettiği Oğuz yabğusunu Hazar yabğusuyia özdeşleştirir.

üzerinde kurulmuş veya onlardan türemiş olduğunu kaydedebiliriz. Hazar çalışmalarının pek çok diğer meselesi gibi, Khazar/Qazar budun adının anlamı da belli değildir. Macar Türkbilimcisi Gyula Németh, 1930 yılında yayınladığı dönüm noktası eseri olan “*Fetih Çağı Macarlarının Oluşumu*”nda, Macarların kökenlerini inşa etmede budun adlarına çok ciddi bir dikkat sarf etmiştir. Németh, Qazar’ın Türkçe *kez-* “gezmek” fiilinin damaksıl biçimi olan *qaz-*’dan türediği savını ortaya atmıştır. Bu, “gezenler, dolaşanlar” yani “göçerler” anlamını veren bir budun adı dizisine aittir.¹⁸ Bu kurama rakip çıkmadı. Ancak bu manadaki damaksıl *qaz-* fiili hiçbir yerde geçmemektedir.

András Róna-Tas 1982 yılında, Moğolistan’da yeni bulunan Uygur Terkh yazıtında (754 civarı) geçen *Qasar* biçimi, Şine-Usu yazıtında (760 civarı) geçen benzer bir biçim, Hatip Zakharias’a atfedilen *Kilise Tarihi*’ndeki *ksr* biçimi, Çin kaynaklarındaki *Ko-sa*, *Ho-sa* biçimleri ve bir Orta Farsça metinde (*Mahrnâmag*) geçen kişi adı Khasar Tegin’e dayanarak, *Qasar*’ın (Oğurca’da Qazar > Khazar oluyor) özgün Türkçe biçim olduğu sonucuna vardı. Hatta bu budun adının İç Asya’ya Orta Farsça *keysar*, *kesar* aracılığıyla girip Türkçe’de *kesar* (> *Qasar*) ve Tibetçe’de *Ge-sar* olmuş Roma ismi-sani *Caesar*’dan türediğini öne sürdü. Tibet kaynaklarında *dru-gu* *Ge-sar* “Türk Gesar” ifadesi geçmektedir. En son çalışmasında Róna-Tas, bunu “su götürmez şekilde ispatlanmış” olarak görmektedir.¹⁹ Lakin bu kuram da sorunlardan hali değildir.

¹⁸ Gy. Németh, *A honfoglaló magyarság kialakulása* (Budapest, 1930, 2. Baskı 1991), s.36/37/93-94. Bu konu Golden, *Khazar Studies* I, s.123-133’te ayrıntılı tartışılır.

¹⁹ A. Róna-Tas, “A kazár népnévről” *Nyelvtudományi Közlemények*, 84/2 (19-82), s.349-380, “Ujább adatok a kazázar népnév történetehez” *Nyelv-*

Terkh yazıtı bir parçadır ve değişik yorumlara açıktır. Orada *Qasar*'ın bir budun adı mı, yoksa kişi adı mı olduğu açık değildir. Bir Uygur çevresine oturmaktadır ve Hazarlarla ilgisi olmayan bir Uygur önderine işaret ediyor olabilir.²⁰ Kişi adı *Qasar* muasır kaynaklarda Uygurlar, Kuzey Kafkasya Hunları (Hazarların, bir Oğur dili konuştukları farz edilen bağluları) ve daha sonra Moğollar arasında geçmektedir. *Qasar* kelimesinin kendisi, bir köpek türü anlamıyla Orta Kıpçakça'da geçmektedir.²¹ Kısaca, bunun Hazar ile bir ilgisi olmayabilir. Bu ve diğer kuramlar tahminidir ve bu şekilde davranılmalıdır.

Kaynaklarımızın görüş alanına daha fazla girdikleri zamandaki Hazar siyasi tarihinin erken safhalarını çalışırken, yere biraz daha sağlam basmaktayız. Hazarlar, Göktürk iktidarının gerilemesiyle batı bozkırlarında ortaya çıkan tek siyasi yapı değillerdi. Kuzey Kafkas ve Aşağı İdil bozkırları merkezli yaşayan Hazarlar, batılarında Kuban nehri ve Azak denizi bölgesinde bulunan, Kiev'in güneyine kadarki Karadeniz bölgesi boyunca uzanan, Qubrat yönetimindeki güçlü Bulgar

tudományi Közlemények, 85 (1983), s.126-133 ve yine onun *Hungarians and Europe*, s.114.

²⁰ Bkz. T. Senga, "The Toquz Oghuz Problem and the Origin of the Khazars" *Journal of Asian History*, 24/1 (1990), s.57-69.

²¹ Yazıtlar hakkında bkz. S. G. Klyashtorniy "Terkhinskaya nadpis" *Sovetskaya Tyurkologiya* (1980), N.3, s.82-95; "Tesinskaya stela" *Sovetskaya Tyurkologiya* (1986), No 6, s.76-90; "The Tes Inscription of the Higher Böğü Qagan" *Acta Orientalia Hungarica*, XXXIX/1 (1985), s. 137-156; Talat Tekin "Kuzey Moğolistan'daki Yeni Bir Uygur Anıtı: Taryat (Terhin) Kitabesi" *Türk Tarih Kurumu Belleten*, XLVI, No 184 (1982), s.795-838; "The Tariat Inscription" *Acta Orientalia Hungarica*, XXXVII (1983), s.43-86. *Qasar* hk. bkz. Golden, *Khazar Studies*, I, s. 173-174; "The Dogs of the Medieval Qıpçaqs" *Varia Eurasiatrica. Festschrift für András Róna-Tas* (Szeged, 1991), s.52-53.

birliği ile karşı karşıya gelmişlerdir. 10. yy ortasındaki Endülüs Emevilerinin Yahudi asıllı saray görevlisi Hasday b. Şaprût ile *Hazar Muhaberesi*, Hazarların bölgede üstünlük için kendilerinden daha güçlü ve kuvvetli pek çok halkla mücadelesinden bahseder. Baş düşmanları burada **Vununtur* (𐌆𐌆𐌆𐌆𐌆 Bulgarlarla özdeşleşen isimlerden Onoğundur'un geç Oğurca bir biçimi) adlanan Bulgarlardı. Hazar hakimi Yusuf “*Şimdi yaşadığım ülkede önceden Vununturlar yaşırdı*” demektedir. Bunlar “*denizdeki kumlar kadar çoktular; fakat Hazarlara dayanamadılar.*”²² Bulgar unsurları buradan sürüldüler ve bunlardan bir topluluk 670 civarında Balkanlara gidip oradaki Slavların başına geçerek Ortaçağ Bulgar devletinin (9. yy'ın ikinci yarısında Slavlaşmıştır) temellerini attılar. Diğerleri Karadeniz bölgesinde Hazar yönetiminde kaldılar; bir kısmı ise bir süre sonra yollarını Orta İdil boylarına çevirdiler ve 13. yy'daki Moğol fethine kadar büyük bir ticaret ve kültür merkezi haline gelen İdil Bulgar devletini kurdular.²³

Hazar tehdidine daha ciddi bir tehdit, Suriye'nin fethinin üzerinden çok geçmeden Kuzey Kafkasları zorlamaya başlayan daha da yayılmacı bir zihniyetteki Arap Halifeliği tarafından kondu. 642-737 arasında Araplarla Hazarlar arasında, sadece ara sıra ateşkeslerle kesintiye uğrayan sürekli bir savaş hali vardı. Arap ilerlemesi, göçerlere karşı başarı şansının çok az ihtimal taşıdığı Kafkasların ötesindeki bozkır bölgesi-

²² P. K. Kokovtsov, *Evreysko-khazarskaya perepiska v X veke* (Leningrad, 1932), İbranice metin s.28/Rus. çev. s.92.

²³ Bulgar devletleri hk. bkz. Golden, *Introduction*, s.244-258, ve burada anılan edebiyat. 10. yy başlarındaki İslamlaşmadan sonra İdil Bulgar'da gelişen zengin kültürel gelenekler hk. bkz. G. Deületshin, *Törki-Tatar Rukhi Määdäniyate Tarikhı* (Kazan, 1999). Türk Bulgar Balkan devletinin tarih ve kültürü hk. bkz. V. Beshevliev, *Die Protobulgarische Periode der Bulgarischen Geschichte* (Amsterdam, 1980).

ne ancak nadiren geçebildi. Hazarlar da bunun karşılığında Müslümanların ellerindeki bölgelerin içlerine ve Güney Kafkaslara akınlar düzenlediler, fakat buraları ellerinde tutmaya çalışmadılar.²⁴ Akınlar büyük ölçüde ganimet ve de genişleyen Arap devletinin savunmasını deneme amaçlıydı. Bu savaşlar Sâsâni İran'ın çöküşünden sonra Ortadoğu'nun ötesindeki topraklara, aynı zamanda da Kuzey Afrika boyunca İspanya'ya kadarki daha geniş bir Arap ilerlemesi çerçevesinde incelenmelidir. Bu çerçevede Arapların Orta Asya içlerine, İranî Maverâünnehr'in çoğunu Arap yönetimine getiren hamleleri de olmuştur. Arap-Hazar ilişkilerinin bu aşamasındaki nihai noktayı, Arap komutanı Mervan'ın (sonradan halife, 744-750) 737 yılında Hazar topraklarına sersemletici bir akın yapıp kağanı Aşağı İdil boylarında yakalaması oluşturur. Kağan burada İslam'ı kabul etmek zorunda kalmıştır.²⁵ Bu ihtidanın kısa sürmesine rağmen (anlaşıldığı kadarıyla Arap güçlerinin tehdidi var olduğu müddetçe sürmüş, sonra ise bu güçler geri çekilmiştir), bu olay din meselesini öne çıkarmıştır.²⁶

²⁴ Arap-Hazar savaşlarının tahlili için bkz. Dunlop, *History*, s.41-87; Artamonov, *İstoriya*, s.202-233; A. V. Gadlo, *Etničeskaya istoriya Severnogo Kavkaza IV-X vv.*(Leningrad, 1979), s.156-170; T. S. Noonan, "Why Dirhems Reached Russia: The Role of Arab-Khazar Relations in the Development of the Earliest Islamic Trade in Eastern Europe" *Archivum Eurasiae Medii Aevi*, IV (1984), s.177-201.

²⁵ Ibn A'ṭham al-Kûfî, *Kitâb al-Futûh*, yay. M. Khân (Hyderabad, 1968-1975), VIII, s.71-74

²⁶ Bir İslam kaynağı, al-Istakhrî, yay. de Goeje, s.224, kendi zamanında (10. yy) Hazar hanedanının bazı üyelerinin Müslüman olduğunu, fakat Musevi Hazarlara ayrılmış bulunan kağanlık makamına geçmelerinin engellendiğini bildirir. 737'deki ihtidayı, biraz değişik bir haberle al-Balâdhurî, *Kitâb Futûh al-Buldân*, yay. R. M. Radwân (Kahire, 1959), s. 209-210, de bildirir. Burada "Hazarların büyük adamı" ('azîm al-khazar) Mervan'ın büyük ve iyi teçhiz edilmiş bir orduyla yaklaştığını duyunca,

Dunlop, eğer Araplar bu üstünlüklerini kullanabilselerdi İslam Don ve Dnyeper'e kadar rahatça ilerleyecekti ve “*niha-yetinde Doğu Avrupa'da muzaffer olacaktı*” fikrini öne sürer.²⁷ Novosel'tsev, Hazarların aslında Mervan tarafından yenilmesine rağmen, Arapların kendi topraklarına Kuzey Kafkasların ötesinde kalıcı eklemeler yapmak için gerçek niyetlerinin olmadığını öne sürerek bu sava karşı çıkar. Bu yüzden, Arap ilerleyişinin batıda yıllar önce, 732'de Charles Martel'in Frankları tarafından durdurulmasıyla bunu karşılaştırmak, gerçekte doğru değildir.²⁸

Bu açıklama daha karışıktır. Belirttiğimiz gibi bu, birçok cephede süren bir savaştı. Senelik bir askeri mücadeleler sahnesi olan Bizans İmparatorluğu, bir dönem İstanbul'un haki-miyetinde bulunmuş olan Mısır ve Doğu Akdeniz'deki Sami topraklarındaki Arap fetihlerini biraz telafinin işaretlerini gösteriyordu. İmparator Leo III (717-741) oğlu Konstantinos'u (sonradan 5. Konstantinos, 741-775) Hazar kağanının kızı Çiçek ile evlendirdi.²⁹ O dönemde Bizans imparatorları yabancılarla asla evlenmedikleri için, bu sıradışı bir olaydı ve iki imparatorluk arasındaki (akabinde pek çok sıkıntı ve gerginliğe uğrayacak olan) ilişkilere bir pekiştirme yapmıştı. Kuşkusuz Arapların, Kafkaslarda Hazarlara karşı savunma ihtiyacı da dahil olmak üzere, diğer cephelere insan gücü

savaş yerine Mervan'ın İslam'ı kabul teklifini seçti. Novosel'tsev, *Khazarskoe gosudarstvo*, s.148, bu olayın diğer İslam kaynaklarında geçmediğini ve A'atham al-Kûfi'nin “her türlü sözlü geleneğe” düşkünlüğünü kaydederek, bu habere tarihi değer vermez.

²⁷ Dunlop, *History*, s.87.

²⁸ Novosel'tsev, *Khazarskoe gosudarstvo*, s.187.

²⁹ Theophanes, *Chronographia*, yay. C. de Boor (Leibzig, 1883, tıpkıbasım: Hildesheim, 1963), I, s.409-410; Çiçek hakkındaki edebiyat için bkz. Golden, *Khazar Studies*, I, s.175-176.

kaydırması sayesinde, Bizanslılar 740 yılında Araplara karşı önemli bir zafer kazandılar. Orta Asya'da Araplar, çökmekte olan Batı Göktürk devletinin öncü boy topluluğu olan Türgeşleri de 737 yılında yendiler, fakat bundan çok fazla yararlanamadılar. Kısaca söylersek, Halifelik, ancak çok güçlü bir devletin ekonomisi ve kaynaklarıyla sürdürülebilecek olan fetihlerin dış hadlerine ulaşıyordu. Büyüyen iç mücadele ve büyük zahmetlere yol açan yüzyıllık savaş hali ile hemen yakınlardaki siyasi hatalarla³⁰ Emevîler, aslında çökmekte olan bir hanedandı. Mervan onların son halifesi olacaktı (bu ailenin tasfiyesinden kurtulan bir üyenin bağımsız bir devlet kurduğu İspanya hariç). Onların takipçileri olan Abbasîlerin, 751 yılında şimdiki Kazakistan'da bulunan Talas nehrindeki, Türk müttefikleriyle birlikte Çinlileri ve müttefiklerini yendikleri ve böylece İranî Maverâünnehr'deki İslam hakimiyetini sağlama aldıkları imparatorlukların büyük savaşında³¹ başarılı olmalarına rağmen, o anlık Arap ilerleyişi bir baskı kurmadı; Arap orduları Doğu Türkistan'ı ele geçiremedi. Buradaki İslamlaşma yüzyıllar sonra, Müslüman olan Türk halklarının faaliyetleri sayesinde gerçekleşecektir. Birkaç yıl sonra kendileri de iç sorunlarla boğuşacak olan T'ang'lar, bundan kısa süre sonra bölgede yine varlıklarını göstereceklerdi.

Arap-Hazar ilişkileri bundan sonra değişti. Ermenistan'ın Arap valisi ile bir evlilik bağı, yeni bir dinamik kurmak için bir çabayı belirler. Hazarlı Hatun birkaç yıl sonra ölünce, bu

³⁰ Emevîlerin çöküş sebepleriyle ilgili Kh. Y. Blankinship'in harika çalışmasına bkz. *The End of the Jinad State. The Reign of Hishâm Ibn 'Abd al-Malik and the Collapse of the Umayyads* (Albany, 1994).

³¹ Bkz. C. Beckwith, *The Tibetan Empire in Central Asia. A History of the Struggle for Great Power among Tibetans, Turks, Arabs and Chinese during the Early Middle Ages* (Princeton, 1987).

çaba acı sonla noktalandı ve bunu büyük Hazar saldırıları izledi. Fakat bunlar kaideden ziyade istisna haline gelmişti. Kuzey Kafkaslarda bir sınır belirlendi. Bizans ve Sâsânilerin geleneksel Kafkas geçitlerini koruma rolünü Araplar devraldı. Arkadaki bozkıra Arapların ileri karakolu olan İranî *Der-bent* (Fars. “geçit”), artık *Bâb el-ebwâb* (Ar. “kapıların kapısı”) haline geldi. Son büyük Hazar akını 798-799’da yapıldı. Bundan sonra büyüyen ticari ilişkiler vardır. 9. yy’ın çoğunda Hazar, kuzey ormanlarının ürünlerini ve köleleri İdil üzerinden Hazar kenarındaki İranî memleketlere ve Müslümanların elindeki Harezm’e gönderen, Kuzey ve Güney arasındaki büyük bir ticari depo olarak hizmet verdi. Bağlısı olan İdil Bulgar devleti onun yerini alıncaya kadar Hazar uluslararası ticaret sayesinde zenginleşti. Batı Avrasya bozkırlarının çoğu göçer siyasi yapılarının aksine, Hazarlar tam erişkin bir devlet kurdular. Batı Göktürk atalarının kağanlık geleneklerinin varisi olan Hazar devleti, Bulgarlarla ve özellikle Araplarla askeri karşılaşmaları sırasında pişti ve uluslararası ticarete aracılık rolüyle yetişkinliğe ulaştı.

Araplarla savaşlar sırasında erken Hazar devletinin örgütlenmesi hakkındaki haberlerde *Qağan* (Arab. *khâqân*, Yun. *khaghanos*, İbr. *khaghan*, Erm. *khak'an*, Gür. *khakan* vb.)³² ve “qağanın oğlu” (çoğunlukla orduyu yönetir) ifadelerine çok sık rastlıyoruz. Bozkır dünyasındaki *qağan* unvanı “imparator” sanına eşittir ve Türkler tarafından sadece büyük devletlerin (Çin, Tibet, vb.) yöneticileriyle geniş göçer yapılanmaların (Kırgız hakimi ve *Baz Qağan*³³ “bağlı kağan” adlanan Toquz Oğuz hakimi) başkanlarına veriliyordu. Türk

³² Golden, *Khazar Studies*, I, s.192-196.

³³ *Baz* “peace, peaceable, friendly”, *baz qıl-* “to pacify, subjugate”, bkz. Clauson, *ED*, s.388.

dünyasında bu, genellikle Göktürk kağanlık ailesi Aşina ile de bir şekilde bir bağı gösteriyordu. Göktürk miraslarını göz önüne alırsak, bunun Hazarlar arasında varlığı da aynı şeye işaret edecektir. Pek çoğu İbn Rusteh ve Gerdîzî'de de korunmuş olan eski kayıtların bazen karmakarışık bir telifi olan 10. yy'dan isimsiz Farsça coğrafya eseri *Hudûd el-'Âlem*, “*Hazarların Tarkhan Khâqân adlı kralı... Ansâ'nın soyundan gelenlerden biridir.*” şeklinde ilginç bir kayda sahiptir. Vladimir Minorsky başlangıçta Ansâ'yı (آنسا) Göktürk kağanlık uruğunun ismi *Asena/Aşina'nın (آسنا veya آسدا) bir tahrifi olarak anladı. Artamonov, kendisinin Hazar yönetici uruğunun köklerini Batı Göktürk Nu-shih-pi (Nu-şadpıt) biriminde arayan savını desteklediği için, bu yorumu kabul etti.³⁴ Ancak Minorsky, آنسا'nın İbn Rusteh ve Gerdîzî'de kaydedilen, kağandan aşağı rütbedeki Hazar 'kralı'nın sanlarından biri olan ايشا'nın (< Fars. *şâd*, Türkler arasında kullanılan bir unvan) tahrifinden başka bir şey olmadığını öne sürerek, *Hudûd*'un

³⁴ *Hudûd al'Âlam*, yay. M. Sutûdah (Tehran, 1340/1962), s.193; V. F. Minorsky (yay., çev.), *Hudûd al'Âlam* (London, 1937, 2. Göz. Baskı, London, 1970), s.161-162; Artamonov, *İstoriya khazar*, s.170-171; Aşina'nın önemi hakkında aynı zamanda Z. V. Togan'ın yorumlarına bkz. *Ibn Fadlân's Reisebericht* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, XXIV/3, 1939), s.270, 274, 279 vd. Christopher Beckwith, *The Tibetan Empire*, s.29, 209, bir On Ok/Batı Göktürk alt boy birliği olan *Nu-shih-pi* ismini “*Nu? Şadpıt*” (ikinci kısım bir İranî san) olarak yeniden kurar. **Arshila* biçiminde yeniden kurduğu (s.206-208), Göktürk kağanlık uruğunun ismi *A-shih-na*'yı da Toharca'dan getirir. Krş. Toharca unvan *ârshilânchi*. Ancak son zamanlarda S. G. Klyashtorny, “The Royal Clan of the Turks and the Problem of Early Turkic-Iranian Contacts” *Acta Orientalia Hunga-rica* XLVII/3 (1994), s.445-447, bu uruk isminin Hotan Sakaca *ashshena* “mavi” veya Tohar A lehçesindeki *âshna* “koyu mavi” kökenli olduğuna dair güçlü bir iddiada bulundu. Göktürkler kendi dillerinde *kök* “mavi” olarak adlanırlar.

ikinci baskısında bir başka yol tuttu. Ancak diğer iki kaynağın günümüze ulaşan metinlerinde sırasıyla ایشاد ve آبشاد biçimleri vardır. Bu ise söz konusu öneriyi daha az muhtemel hale getirir.³⁵

Sorun hiçbir şekilde çözülmemiştir, fakat dil ve tarih bakımından her iki görüş de savunulabilir. Hazar idaresinin pek çok ciheti doğrudan Göktürk Aşına uygulamalarından gelmektedir. Çin kaynaklarının tasvir ettiği Aşına Türk makam alma törenleri, kağanın iple boğazının sıkılması da dahil, ve de güçlü şamanlık öğeleri Hazarlarla ilgili Arap haberlerinde de aynıyla geçer ve Türk dünyasında bu ikisine özgüdür.³⁶ Bir Hazar-Aşına bağlantısı muhtemel gözükmektedir.

Kağanlık meselesi bizi, Hazar yönetiminin en önemli özelliklerinden birine götürüyor: İkili krallık. Pek çok İslam, Bizans ve Yahudi kaynağına göre, Hazar ülkesinde üst yönetim ikili bir krallık vasıtasıyla yürütülüyordu: Tahtta oturan ama yönetmeyen ‘kağan’ ve kaynakların bize aktardıkları unvanıyla ‘kral’ (*qağan beg, beg, şad, yilig* sanlarını taşırdı). Bu yönetici uruğun Musevileşmesine bağlama yolunda kurgu dolu bazı denemeler yapılmasına rağmen, Hazar tarihinin diğer pek çok meselesi gibi, bu dönüşümün ne zaman ve neden gerçekleştiği belli değildir. Çin kaynakları Göktürklerin arasında “*rütbece yabğudan daha düşük olan kağanların*” olduğunu söyler. “*Aynı zamanda evde kalan ve ‘ev kağanları’ adlanan büyük, yönetmeyen aileler vardı.*”³⁷ Belki de bu, Hazar-

³⁵ Minorsky, *Hudûd*, s.lxix. Metinlerdeki biçimler için bkz. Golden, *Khazar Studies*, I, s.206-208.

³⁶ Liu Mau-tsai, *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Turken* (Teu-tüe) (Wiesbaden, 1958), I, s.8; al-Istakhrî, yay. de Goeje, s. 224.

³⁷ Liu, *Die chinese Nachrichten*, II, s.499.

ların yönetmeyen kağanlarının habercisidir. Her halükarda Hazar kağanı, eğer daha erken değilse, 10. yy itibariyle, varlığı devlete *kut* getiren büyük ölçüde kutsallaşmış bir figürdü. Ancak felaketler ve talihteki kaymalar da, göğün inayetini kaybettiğinin bir delili olarak görüldüğünden, onun sonunu getirebiliyordu. Öte yandan ‘kral’, yönetebilmek için başkentte yanında bir kağana ihtiyaç duyuyordu.³⁸ İbn Fadlân kağanın kendisini tebaasına dört ayda sadece bir kez gösterdiğini ve devlet işlerinin günlük olarak kağanın yanına giden ve belli törenleri yapan *Kağan Beg* (*Khâqân Beh*) tarafından yürütüldüğünü söyler. Onun yanında **Kündü Kağan ve Jaw-shighar* (**Jaw Şunğar* ?) bulunurdu.³⁹ Hazar hukuk sistemi bu büyük devletin dini çeşitliliğini göz önüne almıştı. İstakhrî ve Mes’ûdî’ye göre, Yahudi, Müslüman ve Hristiyan toplumlar kendi hukuk işlerine bakmak üzere ikiye kediye sahip

³⁸ Al-Mas’ûdî, *Murûj adh-Dhahab wa Ma’âdin al-Jawhar*, yay. C. Pellat (Beirut, 1966-1974), I, s.214-215. Bu ve ilgili konular hk. bkz. P. B. Golden, “Gosudarstvo i gosudarstvennost’ u khazar: Vlast’ khazarskikh kaganov” yay. N. A. Ivanov, *Fenomen vostochnogo despotizma. Struktura upravleniya i vlasti* (Moskva, 1993), s.211-233.

³⁹ Hazar kağanlık gelenekleri hakkındaki ayrıntılarla birlikte, İbn Fadlân/Togan, Arap. met. s.43-45/Alm. çev. s.98-101. İbn Fadlân’ın haberinin bu kısmını koruyan Yâkût’un tüm yazmalarında *کندر* *kndr* biçimi vardır. Bu, *کندو* = *kendü*’nün (krş. Mançu sanı *kundu* ve Macar sanı *kende*), muharref şekli olabilir, bkz. Golden, *Khazar Studies*, I, s.200-202 (haliyle bazı kuşkuyla birlikte), fakat şimdi, bunu Mac. *kende* ile ilişkilendiren L. Ligeti ile daha fazla uyuşma eğilimi vardır: *A magyar nyelv török kapcsolatai*, s.254, 368, 482, 484. Ayrıca bkz. Mançuca kelimenin türemiş olabileceği Moğ. *kündü* “şeref, değer, saygı”, bkz. V. I. Tsintsius vd., *Sravnitel’nyi slovar’ tunguso-mançjurskikh yazıkov* (Leningrad, 1975), I, s.432. S. G. Klyashtorny, “About One Khazar Title”, s.22-23, *جا وشیغر* ifadesini *جا وشنغر* **çav şunğar* “sungurcubaşı” (Türk. *çav* < *çavlı* “doğan, sungur” + *şunğar* “sungur”).

olduğu gibi, putperestlerin de bunun için bir görevlisi bulunuyordu.⁴⁰

Hazar ülkesi 9. yy boyunca kuzey memleketleriyle Halifelik, ve Doğu ile Batı arasındaki uluslararası ticaretin başlıca aracısı durumunda idi. Hazar devleti, diğer göçebe toplulukların hareketlerini soğurarak veya yolunu değiştirerek Bizans ile bozkır halkları arasında önemli bir tampon olmuştur. Ancak aynı yüzyılın sonuna doğru Hazar iktidarı çökmeye başladı. Bu, Peçenekler ve Oğuzlar gibi diğer Türk göçerlerin artan baskısından dolayı idi. Oğuzlar, Peçenekleri İdil-Yayık nehirlerindeki yurtlarından çıkartarak Karadeniz bozkırlarına sürdüler. Onlar da buradan, 895 yılı civarında, Hazarların uzun süredir müttefiki olan Macar boy birliğini söktüler ve şimdiki Macaristan'a kovaladılar. Ruslar da bölgede etkin olmaya başlamışlardı ve 10. yy'ın ilk yarısı boyunca, bazen Hazarların göz yumması ile, İdil üzerinden Hazar denizi kenarındaki İslam memleketlerine şaşırtıcı ölçüde akınlar yaptılar. 960 civarında ise Hazar hakimi Yusuf, İdil deltasını koruduğunu söyleyerek şöyle yazıyordu: *"İsmailîlere (Müslümanlar, Ç.N.) saldırmak için denizden gemilerle gelen Ruslara izin vermem, karadan Kapılar'a (Kafkasya geçitleri, P.B.G.) gelecek tüm düşmanlara da (aynı şekilde izin vermem). Onlarla savaşırım. Eğer onları bir saat rahat bıraksam, Bağdat'a kadar İsmailîlerin tüm memleketlerini yakıp yıkarlar..."*⁴¹ 10. yy başlarından itibaren İslamlaşan, Hazar'ın bağlı devleti İdil Bulgar İslam dünyasıyla, özellikle Harezm ile ticaretten aslan payını almaya başladığı için de Hazar za-

⁴⁰ Al-Istakhrî, yay. de Goeje, s.221; Al-Mas'ûdî, *Murûj*, yay. Pellat, I, s. 214.

⁴¹ Kokovtsov, *Evreysko-khazarskaya perepiska*, İbranice met. s.24, 32/ çev. s.83-84, 102.

yıflıyordu.⁴² Bozkırdaki temsilcisi olarak artık Peçenekleri seçen Bizans da eğilim değiştirmişti. Ruslar 965 yılında Oğuzlarla ittifak halinde, başkentlerini ve en önemli kaleleri Sarkel'i yıkıp geçerek Hazar'a ölümcül bir darbe vurdular. Bundan sonra Hazar devleti çökmüştür.

⁴² Bkz. T. Noonan'ın çalışması "The Khazar Economy", H. Ben-Sham-mai, P. B. Golden, A. Róna-Tas (yay.), *The Khazars* (baskıda).

HAZARLAR VE MUSEVÎLİK*

Peter B. Golden

Ortaçağ Avrasya'sının en büyük siyasi-bölgesel birimlerinden biri olan Hazar Kağanlığı, Doğu Slavları, Macarlar, Kafkas halkları ve İslam ve Bizans imparatorluklarının tarihinde önemli, bazen de belirleyici rol oynamıştır. Yine de dönemin en az anlaşılan varlıklarından birisi olarak kalmaktadır. Çok az alanın çelişkilerden hali olduğu Hazar çalışmaları içinde, Hazarların Musevîlik ve Musevîlerle ilişkisi meselesi, kaynakların alıştığımız suskunluğundan ve bu bölge üzerinde yazılanlara müptela olan nispi spekülasyon bolluğundan daha fazla dertlidir. İdeolojik ve mezhepçi bakışlar sadece zorlukların kemikleşmesine yaramıştır. Hazar tarihi ve kültürünün bu karmaşık yönleriyle ilgili olarak ortaya çıkan çok sayıda meselenin bu kısa çalışmanın hudutları içinde çözölemeyeceği açıktır. Bu yüzden benim niyetim, bu birbiriyle ilişkili meseleler külliyyatının geniş çerçevesini sunmak, kesin biçimde edinilebilen verileri bildirmek ve kaynaklar ile sağduyunun izin verdiği ölçüde bazı yeni yaklaşımlar önermektir.

Hazar Kağanlığı 7. yy içinde Türk, veya daha geniş ifadeyle Altayca konuşan, Hunlarla başlayan müteakip dalgalarla Kafkas-Karadeniz bozkır bölgesine giren göçebe kabileler kitlesi içinde evrilmiştir. Hazar devleti, bölgeye 6. yy'ın ikin-

* "Khazaria and Judaism", *Archivum Eurasiae Medii Aevi*, 3 (1983), s. 127-156.

ci yarısında Türklerin idareci, karizmatik Aşina (A-shi-na) uruğundan olan İştâmi Kağan tarafından sokulan Batı Gök-türk Kağanlığı'nın bir dalı ve halefi idi. Kağanlık hem Ortak Türkçe, hem de Oğur veya Bulgar lehçesi (bu ikincisini bugün dilsel olarak sadece Çuvaşlar temsil eder) konuşan Türkleri içine almıştır. İranî, Ugor, Fin, Slav ve Kafkasyalı (Dağıstanlı) etnik unsurlar, göçer, yarıgöçer, yerleşik, tarım ve avcı-toplayıcı ekonomileri, her biri kendi münasip iç örgütlenme biçimi ve hayat tarzlarıyla Kağanlık içinde temsil edilmişlerdir. Bu bakımdan, Hazar Kağanlığı Hunlardan Moğollara tüm büyük Avrasya göçebe imparatorluklarının bir tıpkısıydı.¹

Bu etnik-dilsel çeşitlilik, (bu konuda hemen hemen istisnasız İslâmî) kaynaklarımızın bahsettiği din ve inançların da çeşitliliğinde yansımaları bulmuştur. Bu yüzden, İslam, Hristiyanlık (çeşitli biçimleriyle) Musevîlik ve, tamamen doğru olmasa da, kısaca Şamanlık² diyebileceğimiz çeşitli dinler, çağdaş ve çağdaşa yakın haberler tarafından zikredilir.³ Kuş-

¹ Tartıştığımız konularla ilgili Hazar çalışmaları şunlardır: A. Zajaczkowski, *Ze studiów nad zagadnieniem chazarskim* (Kraków, 1947); D. M. Dunlop, *The History of the Jewish Khazars* (Princeton, 1954); M. I. Artamonov, *İstoriya khazar* (Leningrad, 1962); T. Nagrodzka-Majchrzyk, "Chazarowie" *Hunowie Europejscy, Protobułgarzy, Chazarowie, Pieczyngowie*, yay. K. Dąbrowski, T. Nagrodzka-Majchrzyk, E. Tryjarski (Wrocław-Warszawa-Kraków, 1975); S. A. Pletněva, *Khazari* (Moskva, 1976); P. B. Golden, *Khazar Studies*, I-II (Bibliotheca Orientalis Hungarica, XXV, I, II, Budapest, 1980).

² Mircea Eliade'nin kullandığı 'hierophany' tabiri (*Patterns in Comparative Religion*, çev. R. Sheed, New York, 1958, yeniden baskı 1971, bölüm I) yakışsız bir tabir olsa da, belki daha da uygundur.

³ Krş. al-İştāxrî, *Kitâb Masâlik al Mamâlik*, yay. de Goeje, Leiden, 1927²), s.220 veya Kahire yayını: *Al-Masâlik wa'l-Mamâlik*, yay. M. C. al-Hîni, M. Ş. Ğurbâl (Kahire, 1381/1961), s.129; al-Mas'ûdî, *Murûj az-*

kusuz, onlara yaptığı yolculuktan bahseden (Movsēs Dasxurancı'nın *Aluanic Patmut'iwn* adlı eserinde korunmuştur⁴) Alban (Ałuan) rahibi İsrayēl tarafından canlı şekilde tanımlanan Tängri Han inancına yakın olan erken Hazar dini ve "Kuzey Kafkas Hunlarının" diğer uygulamaları, Altay dünyasında yaygın olan ve Moğolistan'daki Göktürk yazıtlarında açık şekilde görülen gök, kut inançlarına benzemektedir.⁵ Çerçe-

Zahab wa'l-Ma'âdin al-Jawhar, yay. C. Pellat (Beyrut, 1966-), I, s.214; al-Bakrî: A. Kunik, V. Rozen, *İzvestiya al-Bekri i drugikh avtorov o Rusi i slavyanakh* (St. Petersburg, 1878), Ar. met. s.43-44; Yâqût, *Mu'jam al-Buldân*, yay. F. von Wüstenfeld (Leibzig, 1866-1873), II, s.437; Beyrut yayını (1957, II, s.368. Hristiyan piskoposlukları için bkz. örn. 7. yy'dan *Notitia Episcopatum*, G. I. Konidarēs, "Αἱ μητροπόλεις καὶ ἀρχιεπισκοπαὶ τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου καὶ ἡ "ταζις" αὐτῶν" *Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie* 13 (1934), s.87-103, özl. s.100. Kırım Gothia'daki Ortodoks kilisesi için bkz. A. A. Vasiliev, *The Goths in the Crimea* (Cambridge, Mass., 1936), s.6, 11, 20, 32, ve 96 vd. Alanlar arasında Hristiyanlık Yu. Kulakovskiy "Khristianstvo u Alan", *Vizantiyskiy Vremennik* 5 (1898), s.1-18, ve V. Grummel'de, "La date de la conversion des Alains et l'archevêche d'Alanie" *Echos d'Orient* 33 (1934), s.57-58, tartışılır. Bu bölgede Hristiyanlığın faydalı fakat kısa bir incelemesi A. V. Kartaşev'de bulunabilir, *Oçerki po istorii russkoy tserkvi* (Paris, 1959), I, s.52-55. Hun-Oğur halkları arasında Hristiyanlık için bkz. Gy. Moravcsik, "Byzantine Christianity and the Magyars in the Period of their Migrations" *The American Slavic and East European Review* 5 (1946), s.29-45 (Moravcsik'in *Studia Byzantina*'sında yeniden basılmıştır, Amsterdam-Budapest, 1967, s.245-259).

⁴ Movsēs Dasxurancı: *Movsisi Kałankatuaçwoy Patmut'iwn Ałuanic aš-xarhi*, yay. M. Émin (Moskva, 1860, yeniden baskı Tiflis, 1912); *The History of the Cau-casian Albanians by Movsēs Dasxuranci*, çev. C. J. F. Dowsett (London, 1961), s.155-156.

⁵ Tängri Han inancı hk. bkz. U. Harva, *Die religiösen Vorstellungen der altai-schen Völker* (Folklore Fellows Communications, LII, No 125, Helinski, 1938), s.140-153; P. W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*, III, Die Religionen der Hirtenvölker, Bd. IX (Freiburg in der Schweiz-Münster in Westfalen, 1949), özl. s.54-63; E. Esin, *Türk Kosmolojisi* (İlk

veleri kaynaklarımızda gözüken bu inançlar değişik şaman uygulamalarıyla birleşmişti. (Belki de Hun çağına kadar giden) tamamlanmış sistemler olan bu inançlar ve törenler göçebe siyasi yapıların devlet ideolojileriyle bütünleşmişti.⁶ Daha gelişmiş ve ayrıntılı dini-siyasi ideolojilerle karşılaştıklarında haliyle bazı değişiklikler geçirmişlerdir. Bu değişiklik çoğunlukla, en azından dış görünüş itibariyle, oldukça kökten, yani yeni bir dine geçiş olarak görünmüştür. Gerçekte ise 'eski'nin çoğu kısmının artık bir parça değişmiş biçimleriyle kaldığı hafif bir karışım gerçekleşiyordu.

Büyük yerleşik imparatorlukların (Çin, İran, Bizans) sınır sistemlerine çok yakında bulunan bu göçebe oluşumları, bu yüzden bir süre sonra daha kültürlü komşuları arasında egemen bulunan dinlerin etkisine girmişlerdir. Bu durum özellikle göçerlerin fethettiği çok sayıda dili içeren kentsel-ticari merkezler ile hanların kışlık karargahlarından (kışlak) evrilen nüve kentler için geçerli idi.⁷ Çok sık askeri çatışmalara rağmen, bu yabancı tek-Tanrılı dinleri (çoğunlukla İslam) yayan şey silahların kudreti değil, büyük ölçüde meçhul misyonerlerin, seyyahların ve tüccarların barışçıl duhulleriydi. Kendi mukabil inançlarının halk biçimlerinin temsilcisi olmaktan ötede bulunmayan tüccarlar, dinlerinin *Weltanschauung* ve Altay göçerlerinin törensel uygulamalarıyla daha kolay telif

Devir Üzerine Araştırmalar) (İstanbul, 1979), s.23-25; İ. Kafesoğlu, *Eski Türk Dini* (Ankara, 1980), s.55-67.

⁶ Eliade, *Patterns*, s.38, 50, 53-63; P. B. Golden, "Imperial Ideology and the Sources of Political Unity Amongst the Pre-Çingizid Nomads of Western Eurasia", *AEMAE* 2 (1981), s.37-76.

⁷ Hazar kentsel gelişi hk. bkz. S. A. Pletneva, *Ot koçeviy k gorodam* (Moskva, 1967), ve T. Nagrodzka-Majchryk'in eseri, *Geneza miast u dawnych ludów tureckich (VII-XII w.)*, (Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk, 1978), özl. s.125-134.

edilebilecek öğelerini vurgulamışlardır.⁸ Daha yüksek bir maddi kültür ve onunla birlikte, Kağanlık makamının karizmatik karakterini daha da artıracak olan daha gelişmiş bir dini-siyasi sistem, göçerlerin idareci zümresini kılıçtan daha çok cezbediyordu. Aslında Kağan'ın merkezileştirici erki ile kabilelerin erksizci eğilimlerini çatıştıran göçebe boy birliğinin uçucu ve çalkantılı tabiatını göz önüne alırsak, tek-Tanrılı inançların ideolojik yönleri hesaba katılmalıdır. Çok defa belirtildiği gibi,⁹ bir tek-Tanrılı dinin benimsenmesi çoğunlukla siyasi merkezileşme süreci ile eşzamanlı gitmiştir. Çoğunlukla bir tek-Tanrılı dinin göçerler arasına nüfuzu için zemin hazırlamasına rağmen, yabancı etkilerin illa da hemen

⁸ V. V. Bartol'd (Barthold), *Dvenadtsat' lektsiy po istorii turetskikh narodov Sredney Azii, Soçineniya*, (Moskva, 1963-1973), V, s.59 vd., özl. s. 67-69; M. F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (Ankara, 1966²), s.8-14. İslam ile Türk şaman inançlarının karışması hk. krş. A. İnan, "Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları" *Makaleler ve İncelemeler* (Ankara, 1968), s.462-479; T. D. Bayalieva, *Doislamskie verovaniya i ikh perežitki u kirgizov* (Frunze, 1972).

⁹ A. M. Hocart, *kings and Councillors* (Cairo, 1936; yeniden baskı Chicago, 1970), s.85, 89, 249. Yeni, tek-Tanrılı bir dinin ve onunla birlikte merkezileşme sürecinin getirilmesi 10. yy'da Hazar'ın komşuları olan İdil Bulgarları (bkz. A. Kh. Khalikov, *Proiskhojdenie tatar Povolj'ya*, Kazan, 1978, s.70-71) ve 1. Volodimir'in Rus' devletinde gözlenebilir (B. D. Grekov, *Kievskaya Rus'*, *İzbrannıe soçineniya*. Moskva 1957-1959, II, s.380). Halife Me'mun'un (813-833) *melik al-Burğar*'a (Bulgar kralına) gönderdiği İslam konulu eserinde görüldüğü üzere, 9. yy'ın ilk üçlüğünde Karadeniz Bulgarlarında da İslam'a ilgi olduğunun bazı delilleri vardır; bkz. an-Nadîm, *Kitâb al-Fihrist*, yay. G. Flügel (Leibzig, 1871), s.111, çev. Dodge, *The Fihrist of al-Nadîm* (New York, 1970), s.254; ayr. bkz. O. Pritsak'ın yorumları, "The Role of the Bosphorus Kingdom and Late Hellenism as the Basis for the Medieval Cultures North of the Black Sea" *The Mutual Effects of the Islamic and Judeo-Christian Worlds: The East European Pattern*, yay. A. Ascher vd., (Brooklyn College Studies on Society in Change, III, New York, 1979), s.6-8.

yakındaki yerleşik komşuların resmi devlet dinlerinin benimsenmesine yol açtığını düşünmek gerekmez. Aslında bu dinlerin benimsenmesi deşışkensiz olarak (özellikle Bizans ve İslam yörüngelerinde) İmparator/Basil veya Halife karşısında tabi bir siyasi konumu ima etmiştir. Ancak böyle bir istikamet, ancak din değıştiren devletin bu emperyal inançların iktidar merkezlerinden, iç işlerine müdahale tehlikesinin çok az olmasına yetecek kadar uzak olduğı ve din değıştiren devletin genellikle kendisi ile bu imparatorluk gücü arasında bulunan bir diğere düşmana karşı onun yardımına ihtiyaç duyduğı zamanlarda takip edilmiştir. İdil Bulgarlarının İslam'a geçişinde böyle bir durum vardır. Aynı şekilde, İslam dünyasının çevresinde yaşayan Selçuklular, yeni edindikleri İslam'a merbutiyeti kendi efendileri, hala putperest olan Oğuz Yabğusuyla savaşta kullanmışlardır.¹⁰ Bu jeopolitik değıerlendirmeler kuşkusuz, Bizans-Hristiyan ve İran-İslam dünyasının marjinal ve nadiren müsamaha gösterilen (ve çoğunlukla baskıya uğrayan) din ve aykırı inançların göçerler arasında belirmesinde de rol oynamıştır. Aslında bu hakir görülen inançların temsilcileri, merkezi hükümetin baskılarından kurtulmak için sınır bölgelerinin nispi eminliğine iltica ediyorlardı. Bir çelişki olarak, dini mücadelenin odak noktası veya en a-

¹⁰ İbn Fazlan'dan öğrendiğimize göre, İslam'ın katkı yapmasının umulduğı dahili pekişme sürecine ilaveten, İdil Bulgar hükümdarı Almuş, Halife ile yeni tesis ettiğı bağlarını efendisi olan Hazar kağanının baskısını hafifletmek için kullanmayı umuyordu: *Risâlat ibn Fađlân*, yay. S. Ad-Dahân, (Şam, 1379/1959), s.145; A. Z. V. Togan, *Ibn Fađlân's Reisebericht* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XXIV, III, Leibzig, 1939), Ar. met. s.35/çev. s.80-81. Selçuklular hk. bkz. O. Pritsak, "Der Untergang des reiches des oğuzischen Yabğus" *Fuat Köprülü Armağanı* (İstanbul, 1953), s.405-410; P. B. Golden, "The Migrations of the Oğuz", *AO* 4 (1972), s.72-81; C. E. Bosworth, *The Gaznavids* (Edinburg, 1963), s.219-226.

zından başlangıç noktası olan serhaddin kültürel havası, genellikle aykırı akımlara ve dini sinkretizmin değişik biçimlerine karşı daha kabullenici ve müsamahalı idi.¹¹ Bu yüzden, Avrasya'daki İslam, Ortodoks Hristiyanlık ve Budacılığa ilaveten, Musevîlik (Hazarlar arasında ve belki başka yerlere dağılmıştır), Maniheylik ve Nesturî Hristiyanlık (özellikle Uygurlar arasında) ile karşılaşırız. Dolayısıyla, Hazarların Musevîliğe geçişiyle ilgili bir çalışma, Omeljan Pritsak'ın önermiş olduğu gibi,¹² açık şekilde karşılaştırmalı bir yaklaşım gerektirmektedir.

Hazar'ın Musevîliğe geçişi aslında, kaynaklarımızdaki çok sayıda boşluktan dolayı, pek çoğu çözümlere karşı çıkan ve çıkacak olan geniş çerçeveli sorunların bir yumağıdır. Bu sorunları üç genel inceleme alanında gruplayabiliriz:

1. Geçiş Meselesi

- a) Ne zaman ve nerede gerçekleşti?
- b) Neden Hazar gelişmesinin bu özel anında oldu?
- c) Hangi Musevî grubu veya grupları bundan sorumludur (Rabbanilik, Karaimlik, veya bunları telif eden bir mezhep)?

2. Hazar'da Musevîlik

- a) Ne derece yaygındı?
- b) Yahudi uygulamaları ne dereme Musevîce idi?
- c) Hazar'da Musevîliğin dahili tarihi neydi?

¹¹ Anadolu'daki İslam-Hristiyan serhaddıyla (uç) ilgili olarak bkz. M. F. Köprülü'nün yorumları, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, Ankara, 1972², özl. s.108-110, 138-141.

¹² O. Pritsak, "The Khazar Kingdom's Conversion to Judaism" *HUS* 2 (1978), s.280-281.

- d) Bunun Hazar toplumu ve kurumlarına etkisi neydi?
- e) Varsa, Musevîleşmenin Kabar isyanıyla ilgisi neydi?
- f) Hazar Musevîleşmesi Bizans, Rus' ve Halifelik ile ilişkileri nasıl etkiledi?

3. Hazar Yahudiliği ve Doğu Avrupa Yahudileri

- a) Hazar topraklarında geçişten önce hangi Yahudi toplulukları vardı ve kökenleri neydi?
- b) Yahudilerin bölgeye gelmesinde Hazar ne rol oynadı ve bunların sayısı neydi?
- c) Hazar Yahudilerinin Rus' ülkesindeki rolü neydi?
- d) Varsa, Hazar Yahudiliğinin Rus, Ukrayın ve Akros-Litvan Yahudiliğinin oluşmasındaki rolü neydi?

1. GEÇİŞ MESELESİ

Hazarların geçişi öncelikle Musevîliğe geçişin tarihi çerçevesi içinde değerlendirilmelidir. Bu, cevapları yüzyıllar boyunca değişmiş olan eski ve önemli bir meseledir. Musevîliğe kitlesel geçiş veya bir devletin idareci tabakasının Musevîleşmesi (ve muhtemelen, *cuius regio eius religio* anlayışını koruyarak sonuçta halk arasında yayılması) nadir bir olguydu, fakat bilinmiyor değildi. İdumayalılar Haşmoni hükümdarı Ioannes Hyrcanus (MÖ 134-104) tarafından MÖ 2. yy sonunda zorla Musevîleştirilmiştir. Onun oğlu Yehuda Aristobulus ise (MÖ 104-103) İturalıyalıları benzer bir din değiştirmeye zorlamıştır. Ancak her iki durumda da bunlar, Haşmoni genişlemesi doruğunda iken Musevîliğe geçirilen akraba (yani Samî) ve komşu kabilelerdi.¹³ Süryani Krallığı

¹³ H. Graetz, *History of the Jews* (Philadelphia, 1893-1898), II, s.8-9, 37; A. Schalit (yay.), *The Hellenistic Age: Political History of Jewish*

Adiabene'nin (Süryani kaynaklarındaki, en önemli şehri Arbela/Erbil olan, Büyük ve Küçük Zap nehirleri arasındaki Edayab) yöneticileri M.S. ilk yüzyıl ortalarında Musevîliğe geçmişlerdir.¹⁴ Kraliyet ailesinin geçişi bölgedeki Musevî tüccarlara atfedilse de, daha büyük siyasi saikler kuşkusuz önemli bir unsurdu. Vuruşan Roma ile İran arasında sıkışan Adiabene, Musevîleşmeyi bu iki büyük güçle arasına mesafe koymak için bir vasıta olarak görmüş olabilir.¹⁵ 6. yy'da Yemenli Himyârî krallarının, en kaydadeğer olarak da Du Nuwas'ın geçişinde siyasi değerlendirmeler açık bir etkendi.¹⁶ Du Nuwas'ın başdüşmanı, bir şekilde uzaktan Bizans tarafından desteklenen Hristiyan Habeşistan idi. İstanbul, Sâsânî İran ile bir vekalet savaşı yürütüyordu.¹⁷ Bölge boyunca Hristiyanlık Bizans tarafında bir duruşu çağrıştırırken, Musevîlik genellikle İran taraftarı bir yönelim anlamına geliyordu. Bizans hükümetinin öfkesini celbeden bir faaliyet olarak Ku-

Palestine from 332 B.C.E. to 67 B.C.E. (The World History of the Jewish People, 1st Series, VI, New Brunswick-Jerusalem, 1972), s.217-224.

¹⁴ P. Kahle, *The Cairo Geniza* (London, 1947), s.184-186; J. Marquart, *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge* (Leipzig, 1903), s.288 vd.; M. Grant, *The Jews in the Roman World* (New York, 1973), s.144-145; J. Neusner, "Conversion of Adiabene to Judaism" *Journal of Biblical Literature* 83 (1964).

¹⁵ J. R. Rosenbloom, *Conversion to Judaism from the Biblical Period to the Present* (Cincinnati, 1978), s.94-98.

¹⁶ Musevîleşme sürecinin Du Nuwas'ın hükümdarlığından hayli önceye gittiği görülüyor, bkz. N. Pigulevskaya, *Vizantiya na Putyakh v Indiyu* (Moskva-Leningrad, 1951), özl. s.271-273.

¹⁷ A. A. Vasiliev, *Justin the First* (Dumbarton Oaks Studies, I, Cambridge, Mass., 1950), s.290 vd.; Pigulevskaya, *Vizantiya na Putyakh*, s.277 vd.; A. Scharf, *Byzantine Jewry from Justinian to the Forth Crusade* (London, 1971), s.31-33; M. Avi-Yonah, *The Jews of Palestine, a Political History from the Bar Kochba War to the Arab Conquest* (Oxford, 1976), s.241-243.

zey Afrika'da Berberîler arasında Musevîlik propagandasının da delilleri vardır.¹⁸

Musevî tebliği üzerine yeni çalışmalarda kaydedildiği gibi, Musevîlik uzun süre faaliyetçi, Musevîleştirmenin lehinde ve aleyhinde siyasetler arasında gidip gelmiştir. Bir yazarın adlandırdığı şekliyle bu "hayatta kalma ideolojilerinden" hangisinin benimseneceğini genellikle harici siyasi şartlar belirlemiştir. Özellikle diaspora toplulukları bu sorunla karşılaşmışlardır. Bu iki eğilim Ortaçağ'da iki düşünce okulunda nihai ifadelerini bulmuştur: Musevîleşmeye sıcak bakmayan 'İspanya' okulu ve Britanya adalarından Kiev Rusya'sına kadar bağlıları bulunan ve, doğrudan faaliyetçi olmasa bile, yardımcı ve nazik bir duruş benimseyerek dönmelerin kabulüne çok daha açık olan Franko-Alman Yahudiliğinin 'Tosafist' okulu (1000-1300 civarında palazlanmıştır). Hem Hristiyan, hem de İslam dünyasındaki artan güvensiz siyasi şartlar ve tabii ki ev sahibi hükümetlerin Musevîliğe geçişe etkin düşmanlıkları Ortaçağ boyunca Musevîlerin tebliğini büyük ölçüde sınırlamıştır. Sonuçta, Akdeniz ve Batı Avrupa'daki fenalaşan siyasi şartlarca mahmuzlanan İspanya okulu hakim akım haline gelmiştir.¹⁹ Hazar çağında hâlâ süren Musevîlik içindeki bu mücadele, Hazarların geçişiyle ilgili yakınçağ ve

¹⁸ N. Slouchz, "Hébréo-phéniciens et Judéo-Berbères, introduction à l'histoire des Juifs et du Jadaisme en Afrique" *Archives Marocaines* 14 (1918), s.378-386; Scharf, *Byzantine Jewry*, s.34-35; H. Z. Hirschberg, "The Problem of the Judaized Berbers" *Journal of African History* 4 (1963), s.313-339.

¹⁹ Bkz. Rosenbloom, *Conversion*, s.45-63, ve B. Wacholder'in çalışmaları, "The Halakah and the Proselyting of Slaves During the Gaonic Era" *Historia Judaica* 18 (1956), s.89-105; "Attitudes toward Proselytizing in the Classical Halakah" *Historia Judaica* 20 (1958), s.77-96; "Cases of Proselytizing in the Tosafist Responsa" *Jewish Quarterly Review* 51 (1960-1961), s.288-315.

sonrasındaki İbranî kaynaklarında bulduğumuz kararsız tutumun sebebini izah eder. Kuşkusuz, Doğu Avrupa-Batı Avrasya'daki bilgili doktorların karmaşık savlarının sesi kısılmıştır. Bu, bu uzak topluluklardaki bilgilenme eksikliğinden değil (Hazar dönemine ait Kiev Yahudi cemaatine ait yeni bulunmuş bir mektup, en azından yazarın iyi eğitilmiş olduğunu göstermektedir), mahalli şartların çok fazla kaygan oluşundan dolayıdır. Gerçekten de, dil, din, kültür ve ekonomide aşırı derecede çeşnilenmiş toplumlarca kuşatılmış veya onların içinde bulunan Hazar dönemindeki Batı Avrasya Yahudi cemaatleri, kendi dinlerine yeni mensuplar bulma çabasında, İslam ve Hristiyan yörüngesindeki dindaşlarına göre, olduyorsa bile, çok az siyasi sınırlamalar hissetmişlerdir.

Hazarların dönme tarihi hâlâ çok tartışmalıdır. Bu olaya çağdaş kaynaklar bize ulaşmamıştır. En erken haber uzak bir Batı Hristiyan kaydından, *Expositio in Matthaeum Evangelistam* adlı eserini Westphalia'da 864 civarında veya ondan önce telif eden Aquitaine'li Druthmar'dan gelir. O, "*Musevîliğin tümüne riayet eden*" (una gens quae... omnem Judaisum observat) *Gazari*'den bahseder.²⁰ Arap ve İbranî kaynaklarında bulunan dönme tarihiyle ilgili sahip olduğumuz bilgi kırıntılarını burada bir kez daha tahlil etmeye gerek yoktur (Vakayinamelerde Hazarlar oldukça önem verilerek zikredilmekle birlikte, Bizans kaynakları Hazar Musevîliği hakkında düşündürücü şekilde topyekün suskundur). Bu işi büyük bir ayrıntı içinde Douglas Dunlop ve yakınlarda Omeljan Pritsak yapmışlardır.²¹ Burada kısaca, 10. yy ortalarında ya-

²⁰ Christian Druthmar, "Expositio in Matthaeum Evangelistam" *Patrologiae cursus completus, series latina*, yay. J.-P. Migne (Paris, 1864), t.106, col.1456.

²¹ Dunlop, *History*, 5. ve 6. bölümler; Pritsak, "The Khazar Kingdom's Conversion" *HUS* 2 (1978), s.266-278; ayr. bkz. V. Mošin'in daha önceki

zan ve Hazarların dönmesi hakkında maalesef günümüze ulaşmayan bayağı uzun bir ifşaatın yazarı olan Mes'ûdî'nin *Murûc ez-Zehab we el-Ma'âdin el-Cewher* adlı eserinde bu konuda kısa bir kaydı bulunduğunu belirtebiliriz (Onu, 14. yy başlarının yazarı Dimaş-kî bir parça tahrif edilmiş bir tarz ile takip eder). Mes'ûdî, Hazarların dönmesini Harun Reşid dönemine (786-809) koyar.²² Diğer kaynaklarımızın ışığında ve Mes'ûdî'nin Hazar ve çevre ülkeler hakkındaki bilgisinin bir bütün olarak doğruluk ve derinliği göz önüne alındığında, bu tarihi Hazar Musevîliğinin evriminde belirleyici bir noktayı temsil ediyor olarak kabul edebiliriz. Ancak bunun, diğer pek çok dönme hadisesinde olduğu gibi, öyle bir gecelik bir iş olmadığı da akıldan çıkarılmamalıdır. Bu hadise kuşkusuz, her bir nesilde yeni dinin telakkisini daha bir düzeltildiği aşamalarla gerçekleşmiştir.²³ Diğer etkenlerle birlikte, kaynaklarımızın nispeten ketumluğuna katkıda bulunan şey, Musevîliğin kağanlık sarayındaki resmi dini tartışmalarla dönemsel olarak kendini gösteren bu tedrici ve kaydadeğer olmayan yayılışıdır. En ayrıntılı bilgi kaynağımız olan İslamî coğrafya edebiyatı 10. yy'da tam erişkinliğe ulaşincaya kadar Hazar'ın Musevîliği çağrışımı okumuş kitle içinde öylesine yerleşmişti

çalışması, "Kad su Hazari prešli na židovsku vjeru?" *Riječ* 27 XLV (1931), bunu ben edinemedim, ve Ukrayince nüshası "Koli khozan pereyšli na jidivstvo?" *Bohoslaviya* 12 (1934), 13 (1935).

²² al-Mas'ûdî, *Murûj*, yay. Pellat, I, s.212; ad-Dimaşqî, *Cosmographie de Chems ed din abu Abdallah Mohammed ed Dimachqui*, yay. F. Mehren (St. Petersburg, 1866), s.263; Marquart, *Streifezüge*, s.6; Dunlop, *History*, s. 89-90; ayr. bkz. aşağıda dn.42.

²³ Dunlop (*History*, s.170) Hazar seçkinlerinin Musevîlikten 730'dan önce etkilendiği sonucuna varır. Kağan 740'ta "düzenlenmiş bir Musevîliğe" geçti ve 800 civarında "khâqân'ın soyundan birisi Rabbi Musevîliğini kabul eder." Ayr. krş. Pritsak, "The Khazar Kingdom's Conversion" *HUS* 2 (1978), özl. s.278-279.

ki, artık buna fazla yorum gerekmiyordu. Yahudi yazarlar ise, belirttiğimiz gibi, hararetli Yahudi milliyetçiliği *Kitâb el-Huccac we'l-Delîl fî Naşr ed-Dîn ez-Zalîl* (en yaygın ismiyle *Kitâb al-Khazarî*, İbranice terc. *Sefer ha-Kuzarî*) adlı eserinde büsbütün hükümferma olan Yehuda Ha-levi'nin zamanına kadar büyük ölçüde olumsuz bir tutuma sahip olmuşlardır. Bir karşılaştırma yaparsak, Çin için çok önemli bir gelişme olan Uygurların 762-763'te Maniheyliğe geçişinin Çin kaynaklarında gerçekten ihmal edildiğini vurgulayabiliriz.²⁴

Kağanın dini vizyonlarından başka (dönme vakayinamelelerinde yeterince ortak ve sadece türünün bir konusu olarak baştan gözden düşürülmemesi gereken bir olgu) Hazarların dönmesinin müşevvikinden hiçbir yerde bahsedilmez. Kuşkusuz, büyük yerleşik toplumlarla yakın ilişkiye giren diğer

²⁴ C. Mackerras, *The Uighur Empire According to the T'ang Dynastic Histories* (Canberra, 1972), s.5, 9. Cüveynî'de kaydedildiği gibi ('Ata-Malik Juvainî, *The History of the World-Conqueror*, çev. J. A. Boyle, Cambridge, Mass., 1958, I, s.54-60; ayr. bkz. J. Marquart'ın bu haberi geniş açıdan tartışması "Çuwaitî's Bericht über die Bekenhrung der Uiguren" *Sitzungsberichte der Preussicshen Akademie der Wissenschaften* 1912, s.486-502), Uygur kağanının dönme hikayesi, yeni bir idare hakkındaki şamancıl rüyalar ve kağanlık sarayındaki dini bir tartışma, İbranî kaynaklarında geçen kağanın dönmesiyle ilgili Hazar geleneğiyle şaşırtıcı bir benzerlik sergiler. Böğü (Cüveynî'de Buqu) Kağan'ın dönmesinden bahseden Uygurca Manihey metninin, seçkinlerden (*dindarlar*, bkz. W. Bang, A. von Gabain, "Türkische Turfan-Texte, II: Manichaica" *Sitzungsberichte der Preussicshen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse* 32 (1929), s.414) tabii ki ayrı ve sindirme hareketinin ana hedefi olan tüccarları (*sartlar*) ve toplantıya katılanları (*niğışaklar*) eşleştiriyor görünmesini belirtmek çok ilginçtir. Bu kuşkusuz, onların Çin'deki misyonerlik faaliyetleriyle ilgiliydi. Orta Krallık'ta Maniheylik, başlangıç aşamalarında yabancı tüccarlarla özdeşleştiriliyordu, bkz. W. Eberhard, "Notizen zum Manichäismus und Mazdaismus in China" *China und seine westlichen Nachbarn* (Darmstadt, 1978), s.29.

göçebe oluşumlarında olduğu gibi, Hazar idari seçkinleri imparatorluk konumuna daha uygun ve bunu daha güzel ifade eden bir dine sahip olma ihtiyacını duymuş olmalılar. Böyle bir din kendi dini gelişmeleri çerçevesinde komşuları için de kabul edilebilir olmalıydı. Dönmede etkili olan diğer bir unsur, bir tek-Tanrılı dinin siyasi merkezileşme süreci ile işaret edilen özdeşliğidir. Bu telakki bilhassa Hazar Kağanı'nın 737'de Emevî komutanı Mervan'ın (gelecekteki Halife 2. Mervan, 744-750) elinden tattığı yenilginin ardından önemli hale gelmiştir. Kağan İslam'ı benimsemeye zorlanmıştır.²⁵ Nihayetinde zorla verilen dinden dönse de, Kafkasların denetimi için yaklaşık bir yüzyıl süren Arap-Hazar mücadelesine nihai noktayı koyan bu siyasi-askeri buhran, din meselesini öne çıkartmıştır. Tamamının kökleri Altay halklarının gelişmesinin çobanlık öncesi göçebelik aşamasında bulunan şamanlık uygulamaları ve özellikle şamanın erkinin²⁶ o günlerde sürekli bir çöküşte bulunuyor olması da muhtemeldir. Bu özellikle kendilerini Musevî-Hıristiyan-İslam dünyasının sınırlarında bulan Türk birlikleri arasında düzenli olarak gözlenebilen bir numunedir. Genellikle yeni biçimleri kabullenici

²⁵ Bu seferin önemli ayrıntıları İbn A'çam al-Kûfî'nin *Kitâb al-Fütûh* adlı eserinde bulunur, yay. 'Abd al-Mu'id Khân, 'Abd al-Wahhâb al-Bukhârî (Hyderabad, 1388-1395/1868-1975), VIII, s.71-74. Ayr. bkz. Dunlop, *History*, s. 81-84, ve Artamonov, *Istoriya*, s.218-222'deki ayrıntılı tartışmalar.

²⁶ Barthold (Bart'old, "Svyaz' obščestvennogo byta s khozyaystvennim ukladom u turok i mongolov" *Soçineniya*, Moskva, 1963-1973, V, s.470-471) Kağanlık zamanında göçebe karakteri kazanan şamanların, o dönemde Türk toplumundaki erklerini çoktan kaybetmiş olduklarını öne sürer. Reşîdüddîn'e dayanarak, Cengiz çağı Moğolları arasında da en sabitkadem Şamancıların da 'orman' Moğolları, yani avcı-toplayıcı hayat tarzını sürdüren ve göçebe çobanlığa henüz geçiş yapmamış olan topluluklar olduğunu kaydeder.

olan eski dini uygulama ve törenler, değişikliklere maruz kalıyordu. Hatta Hazarlar içindeki Göktürk mirasının bir kısmı olan, Göktürklerin Kağanlık idaresinin semavi kökenini vurgulayarak kendi devlet ideolojileri haline getirdikleri Tängri Han inancı da tek-Tanrıçılıktan fazla uzaklaşmamıştı. Dolayısıyla, Hazar devletinin yöneliminin öncelikli noktası olan Akdeniz dünyasının tek-Tanrılı dinlerinden birine doğru kayma, bir quantum atlaması gibi zor değildi. Hristiyanlık, Musevîlik ve İran-İslam geleneği monarşinin gücünü daha da artırmak için kullanılabilir ve aynı zamanda Hazar'ı Akdeniz havzasının büyük imparatorluklarıyla aynı makama yükseltebilirdi. Gerçekten de, bu büyük güçler 'kulübü'ne giriş için, tanınmış tek-Tanrılı dinlerden birine bağlılık isteniyordu (9. ve 10. yy'larda Tuna Bulgarları ve Ruslar tarafından hemen benimsenen bir gerçek). Ancak, daha önce belirtildiği gibi,²⁷ Hristiyanlık veya İslam'ın benimsenmesi Basileus veya Halife'nin egemenliğinin tanınmasını ima ediyordu. Bu yüzden, sırf siyasi duruş noktasından, Musevîlik önemli üstünlüklere sahipti. Diaspora Musevî cemaatlerinin azınlık konumu ve siyasi zayıflığı belki de Hazar yöneticileri için görünürde önemsizdi veya fazla endişe kaynağı değildi. Kendi yakın çevrelerinde Kırım'da (krş. Theophanes'in kaydettiği Phanagoria = İbn al-Fakîh'in bahsettiği Samkarş al-Yahûd²⁸) bir parça

²⁷ Artamonov, *Istoriya*, s.262-264.

²⁸ *Theophanis Chronographia*, yay. C. de Boor (yeniden baskı: Hildesheim, 1963), I, s.357, Phanagoria'nın Musevî nüfusuna özellikle işaret eder: "...ἐτί Φαναγορίαν καὶ τοὺς ἐκεῖσε οἰκοῦντας Ἑβραίους..."; İbn al-Faqîh, *Compendium Libri Kitâb al-Boldân*, yay. M. J. De Goeje (Leiden, 1885), s.271. "Musevîlerin Samkarş"ı Phanagoria sitesinde veya yakın komşuluğunda bulunan Ταματάρχα / Tmutorokañ olarak teşhis edilmiştir, bkz. Marquart, *Sireifezüge*, s.163-164, 301; T. Lewicki, *Żródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny* (Wrocław-Kraków-Warszawa, 1956-1977), II, 1, s.82-83.8. yy başlarında (704 civarı) burası Hazar toprağıydı, bkz.

önemli Musevî cemaatleri ile Kuzey Kafkaslar ve Orta Asya'nın komşu bölgelerinde belirsiz büyüklükte ve güçte yerleşimler vardı.

Uygurlara gelince, Hazarların dini konulardaki eğitilmiş tabircileri büyük ihtimalle tüccarlar ve diğer 'profesyonel' kimselerdi.²⁹ Uluslararası ticarete büyük ilginin bulunduğu göçe-

Nikephori archiepiscopi constantinopolitani opuscula Historia, yay. C. de Boor (Corpus scriptorum historiae byzantinae, 32, Leipzig, 1880), s.40-41. Kırım ve çevresindeki Musevî cemaatleri M.S. ilk yüzyıla kadar gider (V. D. Blatavatskiy, *Pantikapey, oçerki istorii stolitsı Bospora*, Moskva, 1964, s.200) ve bölgedeki Yunan yazıtlarına yansımıştır (bkz. V. V. Struve vd., *Korpus bos-porskikh nadpisey*, Moskva-Leningrad, 1956, s.77, 79-81, 428, 443, 658). Pritsak ("The Role of the Bosphorus Kingdom" *Mutual Effects*, s.14-15, 17-18) "Bosphorus Helen Yahudilerinin" Doğu ve Orta Avrasya'daki İranî Soğdlu tüccarların mukabilleri olarak Batı Avrasya bozkırlarının kültür taşıyıcıları oldukları savını ilerletmiştir.

Bölgede bulunan Ortaçağ başlarına ait İbranice yazı malzemesi yaklaşık bir yüzyıl önceki sıcak tartışmaların mevzuu idi. Bu büyük ölçüde, bu yazıtların bir kısmını Karaimlerin Hazar kökenine dair kendi savlarına uydurmak üzere değiştirmiş olabilen aykırı bir Karaim kişiliği olan A. Firkoviç'in ilim dünyasının dikkatine sunduğu şartlardan dolayıdır. Bkz. D. Khvol'son (Chwolson), *Sbornik evreyskikh nadpisey* (St. Petersburg, 1884) ve A. Garkavi (Harkavy), *Altjüdische Denkmäler aus der Krim* (Mémoires de l'Académie Imperiale des Sciences de Saint-Petersburg, VIII^e série, XXIV i, 1877, yeniden baskı: Wiesbaden, 1969). Buradaki tezat çözümsüz durmaktadır.

²⁹ Pritsak, "The Khazar Kingdom's Conversion" *HUS* 2 (1978), s.280-281. Pritsak, İbn Khurdâsbih ve İbn al-Fağîh'te bahsedilen *Râdânîye / Râhdânîye* adlı bir Musevî tüccar topluluğun dönmeye sebep olduklarını öne sürer. Çekici olmasına rağmen, bu ihtimal ispatlanmayı beklemektedir. Bu olağandışı 'ticari şirketin' faaliyetleri Batı Avrupa'dan Uzak Doğu'ya kadar uzanmıştı. Bunları daha sarıh teşhis çabaları için bkz. Cl. Cahen, "Y-a-t-il eu des Rahdânites?" *Revue des Etudes Juives* 3 (1964), s.499-505; F. Kmietowicz, "The Term ar-Râdânîya in the Work of Ibn Khurdâsbih" *Folia Orientalia* 11 (1969), s.163-173; J. Jacobi, "Die Râdânîya" *Der Islam* 47 (1971), s.252-264.

be devletlerde, çoğunlukla etnik temelli şirketler veya devlet içinde devlet oluşturan bu tür topluluklar büyük etkiye sahiptirler (örn. Soğdluların Göktürk ve Uygurlar arasındaki rolleri³⁰). Diplomatik faaliyetlerin çoğu, yerel kırtasiye işleri ve diğer hükümet kurumları onların elindeydi. Daha da önemlisi, idareci seçkinlere erişebiliyorlardı.

Hazarların Karaim mi, yoksa Rabbani Musevîliğine mi kazanıldığı üzerine çok tartışmalar yapılmıştır.³¹ Zvi Ankori'nin yenilerdeki çalışması, eksik yönleri ne olursa olsun, Hazarların Museviliğinin kuşkusuz Rabbani Musevîlerin bir işi olduğunu açık şekilde göstermektedir.³² Bu tabii ki Hazar'da Rabbanilerle birlikte Karaim cemaatlerinin de varlığını dışlamaz. Hatırlanması gereken şey, bunun o dönemdeki

³⁰ E. G. Pulleyblank, "A Soghdian colony in Inner Mongolia" *T'oung Pao* 41 (1952), s.317-356. S. G. Klyashtorniy, *Drevnetyurkskie runičeskie pamyatniki kak istočnik po istorii Sredney Azii* (Moskva, 1964), s.78 vd.; E. Chavannes, *Documents sur les Tou-Kiue (Turcs) Occidentaux suivi de Notes Additionnelles* (Paris, 1941), s.233 vd.; L. N. Gumilëv, *Drevnie tyurki* (Moskva, 1967), s.44-47; Mackerras, *Uighur Empire*, s.10.

³¹ Hazar > Karaim savı için bkz. Zajaczkowski, *Ze studiów*, s.60-75; "O kulturze chazarskiej i jej spadkobiercach" *Myśl Karaimska* 1 (1945-1946), s.5-34; *Karaims in Poland* (Warszawa-Paris-La Haye, 1961), özl. s.12-23; S. Szyszman, "Die Karäer in Ost-Mitteleuropa" *Zeitschrift für Ostforschung* 6 (1957), s.24-57; "Les Khazares. Problèmes et controverses" *Revue de l'histoire de religions* 152 II (1957), s.174-221; "Le roi Bulan et le problème de la conversion des Khazars" *Actes du X. Congrès International d'Etudes Byzantines* (İstanbul, 1957), s.249-252.

³² Z. Ankori, *The Karaites in Byzantium* (New York-Jerusalem, 1959), s.64-79. S. P. Tolstov tarafından ilerletilen Harezmi'den getirilmiş sinkretistik Musevîlik savı (bkz. "Novogodniy prazdnik 'Kalandas' u khorezmiyskikh khristian naçala XI v." *Sovetskaya Etnografiya* 1946 II, s.87 vd.; *Po sledam drevnekhorezmiyskoy tsvilizatsii*, Moskva-Leningrad, 1948, s.221 vd.) çok az destek bulmuştur. Bkz. Artamonov'un sert eleştirisi, *Istoriya*, s.283-287.

önemli Musevî merkezlerinin çoğu, özellikle de Hazar'a Musevî göçünün esaslı bir kaynağı olan Bizans merkezleri için geçerli olduğudur.³³

Hazar seçkinlerinin Musevîliğe kabulü Kuzey Kafkaslarda başlamış olabilir. Belki de İspanya'da korunmuş olan Hazar geleneğine dayanan Yehuda Ha-levî,³⁴ Hazar hükümdarının kendi dini vizyonunu 'vezîrine' açıklama yerini Warsân (*Warşân, Waraşan) dağları olarak bildirir. Bu ikisi Musevîlerin ibadet ettikleri "deniz kıyısında ıssız dağlardaki" bir mağaraya seyahat ettiler ve orada Musevîliğe geçtiler. Warsân/*Warşân/Waraşan, Movsēs Daskhurançi tarafından kaydedilen, "Kuzey Kafkas Hunlarının" başkenti Varaç'an olarak teşhis edilmelidir. Düzmece Movsēs Khorenaci'ye atfedilen "*Ermeni Coğrafyası*" (*Aşkharhacoyç*) bunları deniz yakınlıklarına yerleştirir.³⁵ Bu geleneğe (İspanyol-Hazar?) biraz

³³ Krş. al-Mas'ûdî, *Murûj*, yay. Pellat, I, s.212. Ankori (*Karaites*, s.60) ise Kırım'daki en erken karaim yerleşimlerini 12. yy'ın ikinci yarısına tarihler.

³⁴ 1160-1161 civarında yazan Ibn Da'ûd, "*Toledo'da kendi hukuki uygulamalarının Rabbani kullanıma uyduğunu bize bildiren alimleri*" Hazarların soyundan kimseleri gördüğünden bahseder. Bkz. Abraham ibn Daud, *Sefer ha-Qabbalah. The Book of Tradition*, yay. G. D. Cohen (Philadelphia, 1967), İbr. s.68/çev. s.93.

³⁵ *Das Buch al Chazarî des Abû-l-Hasan Jehuda Hallewi im arabischen Urtext sowie in der hebräischen Übersetzung des Jehuda ibn Tibbon*, yay. H. Hirschfeld (Leipzig, 1887), Ar. s.68/İbr. s.69; *Book of Kuzari by Judah Hallewi*, çev. H. Hirschfeld (New York, 1946), s.72. Arapça (ve İbranice) metinde ורסאן *W^rrsân* geçmesine rağmen, bu yer adı muhtemelen özgün bir ורשאן *W^rrs/ş/ân* veya ورشان *W^rrşân/ W^rr^sân*'a giden Arap harfli ورسان *W^rrsân*'dan bozmadır. Bkz. Golden, *Khazar Studies*, I, s.244-246. *Hazar İbranî Muhaberesi*'ndeki Yusuf'un Mektubu, (bkz. P. K. Kokovtsov, *Evreysko-khazarskaya perepiska v X veke*, Leningrad, 1932, İbr. s.25 ve 32/çev. s.86, dn.4) ורשאן *W^rrsân* ırmağından bahseder. C. Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History* (Georgetown, 1963, s.18) Ermeni

itimât için iyi sebepler vardır. Birincil Hazar merkezinin Aşağı İdil'e kaydığı 740 civarına kadar Kuzey Kafkas bozkırları Hazar iktidarının esas çekirdeği idi (önemli şehirler Semender ve Belencer burada bulunur). Üstelik burası 10. yy Müslüman coğrafyacılara göre çok sayıda Yahudi topluluğunun bulunduğu bir bölgeydi.³⁶

2. HAZAR'DA MUSEVİLİK

Hazar mülkündeki Musevîleşmenin derecesi sorunludur. Günümüz bilimsel fikrinin çoğu Musevîliği sadece yönetici seçkinlerle kısıtlamaktadır.³⁷ Musevîliğin "dar manada milliyetçi" bir din olduğu varsayımına dayanan çok sayıda araştırmacı (bunun ortadaki dönme gerçeği ile çelişen bir önerme olduğu görülecektir), sonuç olarak Musevîliğin Atıl'daki seçkinlerle sınırlı kaldığını tahmin etmektedir. Aslında, bu konuya ışık tutan tek kaynak olan İslâmî eserler³⁸ -ve kendileri-

Coğrafyası *Aşkarhacoyç'u* Anania Şirakaç'ie atfeder (7. yy'ın ikinci yarısı).

³⁶ Ibn Rusta, *Kitâb A'lâq an-Nafîsa*, yay. M. J. de Goeje (Leiden, 1892), s.147; al-Mas'ûdî, *Murûj*, yay. Pellat, I, s.228. Haklarında çok az bilgimiz olan bu cemaatlerin günümüz Azerbaycan ve Dağıstan'ındaki Yahudi Tatlarla ilişkilendirilmesi hususu açık değildir. Tatlar hk. bkz. R. Leowental, "The Judeo-Tats in the Caucasus" *Historia Judaica* 14 (1952) ve M. M. İkhilov, *Gorskie evrei* (Moskva, 1949).

³⁷ Bkz. V. F. Minorsky, "A New Book on the Khazars" *Oriens* 11 ii (1958), s.122: "*Lakin Hazarlar arasında Musevîlik propagandası sınırlı çerçevedeydi ve sadece toplumsal piramidin tepesini ilgilendiriyordu...*"; Artamonov, *Istoriya*, s.266; Pletneva, *Khazarı*, s.62.

³⁸ Hazar Musevîliğini kaydeden birkaç İslâm dışı kaynaktan biri de Roma'nın zayıflamasını Hristiyanlığa, Hazar'inkini Musevîliğe ve Uygur devletinkini Maniheyliğe atfeden Zerdüşî Denkart'tır (eserinin son tensihi 10. yy'a gider), bkz. M. Molé, *La légende de Zoroastre selon textes pehlevi* (Paris, 1967), metin s.236/237/çev. s.237.

nin tarafsız olması zor olan taraflar- daha karmaşık bir resim sunarlar:

İbn Rusta (920 civarı, gerçekten aynı bir kayıt 1050 civarında yazan Gerdîzî'de bulunur): *"Hazarların büyük reisi Yahudi'dir. Îşâ (şâd) ve büyük reisin temayülünü gösteren kumandanlar ve büyükler de Musevîdirler. Halkın geri kalan kısmı Türklerin dinine benzer bir din üzeredir."*³⁹

İbn Fazlan (921-922 civarı, metnin bu kısmı, 1229 civarında yazan Yakut'ta büyük ölçüde korunmuştur): *"Hazarlar ve kralları hep Yahudi'dir."*⁴⁰

İbn al-Faqîh (930 civarı): *"Hazarların hepsi de Yahudi'dir. Fakat son zamanlarda Musevîleşmişlerdir."*⁴¹

Mes'ûdî (943 tarihli bir kayıta): *"Bu şehirde (Atıl) Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler ve Cahiliyye dinlerine mensup kişiler bulunur. Yahudiler hükümdar (melik, bununla Kağan'ı kastettiğini kendisi sonra açıklar) ve maiyetini teşkil eder. Hükümdar Hazar kabilesindendir. Hazar hükümdarı Harun Reşid'in hilafeti devrinde (786-809) Musevî olmuş, Müslüman şehirlerinden ve Rûm ülkesinden*

³⁹ Ibn Rusta, yay. de Goeje, s.139; Gardîzî, *Zayn al-Akhbâr*: V. V. Bartol'd, "İzv-leçenie iz soçineniya Zayn al-Akhbâr" *Soçineniya*, VII, Fars. s.36/çev. s.57. Ayr. bkz. A. P. Martinez, "Gardîzî's Two Chapters on the Turks" *AEMAE* 2 (1982).

⁴⁰ Ibn Faqlân, *Yâqût'ta, Mu'jam*, yay. von Wüstenfeld, II, s.440; Beyrut yay., II, s.369.

⁴¹ Ibn al-Faqîh, yay. de Goeje, s.298. Bu kayıt belki de İbn al-Fakîh'in kendisinden bol miktarda alıntı yaptığı İbn Khurðâdbih'e gider. İbn Khurðâdbih'in *Kitâb al Masâlik al-Mamâlik*'inin ikinci redaksiyonu (redaksiyon sayısı tartışmalıdır) 885'ten geç olmayan bir tarihtedir. Bkz. Lewicki, *Żródła arabskie*, II 1, s.121. P. G. Bulgakov, "Kniga putey i gosudarstva İbn Khordadbekha" *Palestinskiy Sbornik* 3/LXVI (1958), s.127-136, 880 tarihine yerleştirdiği sadece bir redaksiyona izin verir.

(Bizans) gelen Yahudiler de ona katılmışlardır. Zira zamanımızdaki, yani 332/943, Rûm hükümdarı Armanûs (Romanos Lekapenos, 920-944) ülkesindeki Yahudilerin Hristiyan olmasını istemiş ve onlara bu konuda baskı yapmıştır...”⁴²

⁴² al-Mas‘ûdî, *Murûj*, yay. Pellat, I, s.212. Mes‘ûdî’nin çok tartışılan *Akhbâr az-Zamân*’ı olabilen veya olmayabilen (Tartışmalar için bkz. D. M. Dunlop, *Arab Civilization to A. D. 1500*, New York, 1971, s.110 vd.; T. Khalidî, *Islamic Historiography. The Histories of Mas‘ûdî*, Albany, 1975, s.154-155) Acâib ad-Dünyâ’da (Bursa Hüseyin Çelebi Kütüphanesi, Yz.746, vrk.63b-64b, R. Şeşen’de alıntılanır, *Hilafet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*, Ankara, 1967, s.32; ayr. krş. *Akhbâr az-Zamân wa man Abâdaha’l-Hidâtân*, yay. H. ‘Asî, Beyrut, 1386/1966, s.98-99) kısa bir kayıt vardır: “Türklere gelince... onların dini yoktur. Bazıları Mecûsî dinine inanırlar, diğerleri Musevîleşmiştir...” 727/1327 civarında yazan Dimaşqî (*Cosmographie*, yay. Mehren s.263) Mes‘ûdî’den alınmış fakat yanlışlıkla İbn al-A‘îr’e hamledilmiş bir kaydında şöyle der: “Hârûn devrinde İmparator Yahudileri göçe zorladı. Zeki fakat eğitimsiz bir halk buldukları Hazar ülkesine geldiler ve onlara kendi dinlerini sundular. Yerliler bunu kendilerinkinden daha iyi bulup kabul ettiler” (çeviri Dunlop, *History*, s. 89-90’dan). Ba kayıt, Hazar hükümdarını 786-809 arası bir tarihte Musevîliğe döndüren Yahudilerin Hazar’a Bizans baskıları sonucu geldiğini gösterecektir. Mes‘ûdî’deki tam kayıt muğlaktır. Onun şüphe götürmeyen Romanos Lekapenos döneminde (920-944) yapılan baskılara mı (bkz. Scharf, *Byzantine Jewry*, s.94-102), yoksa daha erken döneme, yani tasvir kırııcı mücadelenin ilk aşamasının sonuna denk gelen Harun Reşid devrine mi işaret ettiği belli değildir. İlk aşamada hem tasvir kırııcılar, hem de koruyucular kendi şiddetli iç çekişmelerinde Yahudileri suçlamak için fırsatlar bulmuşlardır; sindirme hareketi ilk tasvir kırııcı imparator olan 3. Leo zamanında (717-741) başlarken (Scharf, *Byzantine Jewry*, s.61 vd.), büyük bir tezat olarak Leo aynı zamanda kendi oğlu Konstantinos ile Hazar prensesi Çiçek’in evliliğini ayarlamıştır (bkz. Golden, *Khazar Studies*, I, s.175). Her halükarda, 1. Romanos devrinde Musevîlik Hazar’da artık bir yüzyıldır çoktan kökleşmişti.

İstakhrî (951 civarı): “Yahudiler azınlığı teşkil edip çoğu Müslüman veya Hıristiyanıdır. Yalnız hükümdar ve maiyeti Yahudi’dirler...”⁴³

Mukaddesî (985 civarı): Hazar’ı “bol miktarda koyun, bal ve Yahudi ile dolu” zor bir ülke olarak tarif eder.⁴⁴

Nedîm (987-988 civarı): “...Hazarlar İbranice yazarlar.”⁴⁵

İshaq ibn el-Hüseyn (11. yy ortası): “Onların en büyük hükümdarı Musevî inancına riayet eder.”⁴⁶

⁴³ al-Istaxrî, yay. de Goeje, s.220; yay. al-Hînî, Ğurbâl, s.129. İbn Havkal (976 civarı), İstakhrî’yi yakından takip eder: Ibn Hawqal, *kitâb Sûrat al-Ard: Opus Geographicum auctore Ibn Haukal secundum textum et imagines codicis constantinopolitani conservati in bibliotheca antiqui palatii No. 3346 cui titulus est “Liber Imaginis Terrae”*, yay. J. H. Kramers (Leiden, 1938-1939), II, s.390.

⁴⁴ al-Muqaddasî, *Aṣṣan at-Taḳâsîm fî ma’rifat al-Aqâlîm: Descriptio imperii moslemci auctore Schamsaddîn Abû Abdallah Mohammed ibn Ahmed ibn Abî Bekr al-Bannâ al-Basshârî al-Moqaddasî*, yay. M. J. De Goeje (Leiden, 1887, 1906² ve 1967³), s.355.

⁴⁵ an-Nadîm, *Kitâb al-Fihrist*, yay Flügel, s.20/Dodge çev., I, s.37. Fahrreddin Mübarekşah bu konuda şöyle der: “Hazarların da onların yakınında yaşayan bir Rûm kolu olan Rûs’dan aldıkları bir yazıları vardır. Bu yazı ile yazarlar ve Rûm-Rûs diye adlarlar. Soldan sağa yazarlar, harfler bitişik değildir. Hep beraber 22 harf vardır (başka yoktur). Bu yazıyı kullanan Hazarların büyük bir kısmı Musevî’dirler.” Bkz. *Târîx-i Faxr ad-Dîn Mubârakşâh*, yay. E. D. Ross, London, 1927, s.46; V. V. Bartol’d, “O pis’mennosti u khazar” *Soçineniya*, V, s.466. Buradaki işaret belki de Hazarlar arasında kullanımdaki bir Yunan abecesi biçimindedir (veya Kirilce’ye). İbranî abecesine ilaveten, Hazar yörüngesinde Türk oyma yazısının pekçok biçimleri kullanılmıştır: bkz. Gy. Németh, “The Runiform Inscription from Nagy-Szent-Miklós and the Runiform Scripts of Eastern Europe” *Acta Linguistica Hungarica* 21 (1971), s.1-51; S. G. Klyashtorniy, “Khazarskaya nadpis’ na amfore gorodişça Mayaki” *Sovetskaya Arkheologiya* 1979 I, s.270-275, ve bu ikisinde alıntılanan edebiyat.

Bekrî (1094 civarı): “Genellikle Hazarlar Müslüman ve Hristiyan’dır. Aralarında putperestler de vardır. *En az toplulukları Musevîlerdir (metinde geçen *واهل الفرق منهم* i-fadesi şöyle tashih edilmelidir: *واقول الفرق منهم اليهود*). Hükümdarları Musevî dinine riayet eder. Khasarların hükümdarının Yahudi olma sebebi (budur). O önceden Mecûsî idi (belki de Zerdüş). Hristiyan oldu ve inandığı şeyin yanlışlığını (fesâd) gördü...”⁴⁷

Yâqût (1229 civarı) vermiş olduğumuz kaynaklardan derleme notlar sunar, fakat daha tam bir biçimde: “Burada (Atıl) Müslümanlardan çok kimse vardır. 10,000 Müslüman’ın olduğu ve bunların 30,000 (!) camilerinin bulunduğu söylenir... Hükümdarları bir Yahudi’dir. Onun 4,000 kişilik bir maiyetinin olduğu söylenir. Hazarlar Müslüman ve Hristiyan’dır. Aralarında putperestler vardır. Hükümdarın onlardan olmasına rağmen, buradaki en küçük topluluk Musevîlerdir. Musevî olan hükümdar ve maiyeti hariç, çoğunluğu Müslüman ve Hristiyan’dır.”⁴⁸

Kaynaklarımızın tamamı kraliyet uruğunun ve Hazarları oluşturan uruk ve/veya boyların iç tabakasının Musevîleşmesinde yarışmaktadır. Ancak bu uruk ve boylar kendileri, Türk olan ve olmayan göçebe unsurların da eklendiği, Doğu ve Batı Türklerinin bir karışımı idi. İstakhrî’nin kaydına göre, Kağanlığa ancak hanedandan Musevîliğe inanan bir Hazar

⁴⁶ V. F. Minorsky, “The Khazars and the Turks in the *Âkâm al-Marjân*” *Bulletin of the School of Oriental Studies* 9 I (1937), s.142. Aynı geleneğin öğeleri tahrif edilmiş biçimlerde 12. yy’dan yazarı belirsiz *Risâlat fî l-Aqâlim* adlı kitapta bulunur (Köprülü Kütüphanesi, yz.1623, vrk.209b-210b, Şeşen’de alıntılanmıştır, *El-Câhiz*, s.33-35): “Onların en büyük hükümdarı Musevîliğe inanır... Çoğu İslam’a riayet eder...”

⁴⁷ Al-Bakrî, yay. Rozen, Kunik, s.43-44.

⁴⁸ Yâqût, *Mu’jâm*, yay. von Wüstenfeld, II, s.436; Beyrut yay., II, s.367.

gelebilirdi.⁴⁹ Dolayısıyla, mutlak sayılara bakarsak, Yahudiler ve Musevîleşmiş unsurların bir azınlık teşkil ettikleri olası görünüyor. Ancak bu, hakimiyetini çok çeşitli göçebe ve yerleşik toplumlara genişletmiş (bazıları da aslında küçük birer devlettir, örn. İdil Bulgarları) büyük, çokuluslu bir devlet çerçevesinde anlaşılmalıdır. Atıl'da çok sayıda yabancı tüccar ve zanaatkarlar toplanmıştı. Bunlar, aynı zamanda Müslüman nüfusun çoğunluğunu barındıran şehrin doğu yarısında yerleşmişlerdi.⁵⁰ Dini cemaatlerin her biri, Musevîler, Müslü-

⁴⁹ al-İştahrî, yay. de Goeje, s.224; yay. al-Hîni, Ğurbâl, s.131. Hanedanın Müslüman olan üyelerin de vardı ve bunların tahta geçmesi engellenirdi.

⁵⁰ al-İştahrî, yay. de Goeje, s.221-222; yay. al- Hîni, Ğurbâl, s.130. Hanedan, ordu ve saf Hazarlar şehrin batı yarısında yaşıyorlardı. İsimsiz Farsça coğrafya eseri *Hudûd el-Âlem*'de (çev. V. F. Minorsky, E. J. W. Gibb Memorial Series, XI, London, 1970², s.162) bu konuda kısaltılmış bir kayıt vardır: "*O (Tarkhân Khâqân, Hazar hükümdarı, P.B.G.) tüm askerleriyle birlikte şehrin bir duvarı olan batı yarısında yaşar. Diğer yarıda Müslümanlar ve putperestler yaşarlar.*" Çok ilginç şekilde bu kaynaktan (982'ye tarihlenir ve temelde Arapça kaynaklardan -genellikle başarısızca- Farsça'ya aktarılmış önceki kayıtların bir derlemesidir) Hazar Musevîliğine işaret yoktur. Atıl/İtil üzerine İslamî kaynakları B. N. Zakhoder, *Kaspiyskiy svod svedeniy o Vostochnoy Evrope* (Moskva, 1962-1967), I, s.167-203, ve P. B. Golden, *Khazar Studies*, I, s.224-229, tahlil etmiştir. Kadıların (*quḍât*) işlevleri hk. bkz. al-Mas'ûdî, *Murûj*, yay. Pellat, I, s.213. Mes'ûdî gibi Musevîler, Hristiyanlar, Müslümanlar ve putperestlerin hakimlerinden (*hukkâm*) bahseden İstahrî (yay. de Goeje, s.221; yay. al-Hîni, Ğurbâl, s.129), aynı zamanda kabile örfü veya geleneksel kanunların da Hazarlarda hâlâ uygulandığını kaydeder (yay. de Goeje, s.220; yay. al- Hîni, Ğurbâl, s.129): "*Bunların hukuki hükümleri (ahkâm) Müslümanların, Hristiyanların ve Musevîlerin inançlarına aykırı olan eski gelenekleri temelinde alınır.*" *Hudûd al-Âlam* (çev. Minorsky, s.162) bu konuda "*Bu kralın yedi farklı inanca ait yedi hakimi vardır. Çok önemli bir mesele ortaya çıktığı anda tavsiyesi için krula danışır ve o mesele hakkında alınan hükmü ona bildirirler.*" Dolayısıyla, töre'yi koyan kağanın kanun koyucu olarak geleneksel rolü tek-Tanrılı dinlerin ilerlemesin-

manlar, Hıristiyanlar ve putperestler, etnik yönetim temelinde, kendi yargı ve diğer kamu kurumlarına sahiptiler. Kısaca, içinde Osmanlı *millet* düzenlemesinin bir habercisini görebileceğimiz bu sistem, Altay göçebe dünyasının devletleşme sürecinde evrilen eski bir yapısı olan toplumsal tabakalaşma idi.⁵¹ Bazı etnik dini cemaatler özel işlevleri çağrıştırıyordu. Bu şekilde, Harezmli (büyük ihtimalle İdil ötesi As) Müslümanlardan oluşan kraliyet muhafaza birliği *Arsîye* ve *vezirlik* makamı (Türkçe tabir kaynaklarda geçmez), en azından 10. yy'da, Müslümanlarca tutuluyordu.⁵²

Hazar yönetiminin en ilginç özelliklerinden birisi, muasır gözlemcilerin ve şimdiki alimlerin üzerinde sıkça durdukları ikili krallıktır. İki taraflı bir hükümet biçimi, mülkün sağ ve sol olarak iki kanada bölünmesi Türk göçebe toplumlarında ortak yere sahipti.⁵³ Bu genellikle, her biri devletin bir yarısı-

den çok az etkilenmiştir. Musevî, Hıristiyan ve Müslüman hakimler belki de yabancı yerleşimcilerin işleri için oradaydılar.

⁵¹ Göçebe devlet oluşumunda toplumsal tabakalaşma için bkz. J. Deér, *Pagány magyarság, keresztény magyarság* (Budapest, 1938), s.10-16; W. Eberhard, *Conquerors and Rulers, Social Forces in Medieval China* (Leiden, 1970), s.113-117. Bu sistemin İslam-Türk dünyasındaki başarısı Türk ve İslam dünyalarındaki iç içe gelişme hatlarına hamledilebilir. Bu toplumların her ikisi de kısmen, beklendiği üzere, çok ortak özellik gösteren göçebe boy birliklerinden türeyen yapılardan imal edilmiştir.

⁵² al-Mas'ûdî, *Murûj*, yay. Pellat, I, s.213: “*Bu ülkede Müslümanlar baskındır. Bunlar kralın ordusu(nu oluştururlar). Bunlar Harezm ülkesi etrafından göçmüşlerdir. Bu eski zamanlarda, İslam'ın çıkışından hemen sonra olmuştur. Bir kıtlık (önceki yayınlardaki gibi حرب ‘savaş’ değil, جب ‘kıtlık’) ve salgın vardı ve Hazar kralına sığındılar...*”

⁵³ İlkel toplumlarda bu idari teşkilatlanma biçiminin çok tartışılan ‘ikili örgütlenme’ (bkz. A. M. Zolotarëv, *Rodovoy stroy i pervobitnaya mifologiya*, Moskva, 1964. Bu eser ikili örgütlenmelerin gösterilmesine adanmıştır. Claude Lévi-Strauss, “Do Dual Organizations Exist?” *Structural Anthropology*, New York, 1963, s.132-163'te bu tabiri reddetmiştir) me-

nı yöneten (birisi mertebeye birazcık üstün) iki büyük kağanlığın tezahürüne yol açıyordu. Bu ikili krallığı bir biçimi, kağanlığın bir törensel veya kutsal idareci kağan ile hükümet idaresinin günlük işlerini yapan ve orduya kumanda eden bir küçük kağan arasındaki bölünmedir. Zaman içinde kutsal kağan, mülkün iyi talihinin devamı için bir tılsım haline gelmiştir. *Kut* onun vasıtasıyla devlete geliyordu. Hazarlar (ve bu bakımdan onları izleyen erken Macarlar) arasında hakim olan şey, ikili krallığın bu ikinci biçimiydi.⁵⁴

Hazarlar arasında ikili krallığın ortaya çıkışını Musevîliğin benimsenmesine bağlamak için pek çok deneme yapılmıştır. Çok sayıda alimin inandığı üzere, ‘Kabar isyanı’ olarak tabir edebileceğimiz 9. yy’daki Hazar iç savaşı (kaynaklarımızın dikkatini çeken tek savaş) bu aynı süreçle ilgilidir. Örneğin

selesiyle ilişkisi hâlâ tam açıklanmayı beklemektedir. Bozkır toplumlarında ikili örgütlenmenin delilleri için bkz. L. Krader, *Social Organization of the Mongol-turkic Pastoral Nomads* (Uralic and Altaic Series, XX, Bloomington, Ind.-The Hague, 1963), s.63, 131-132, 192, 200, 258.

⁵⁴ Golden, “Imperial Ideology” *AEMAE* 2 (1981); A. Alföldi, “A kettős királyság a nomádoknál” *Károlyi Árpád emlékkönyv* (Budapest, 1933), s.28-39; “Türklerde Çift Krallık” *İkinci Türk Tarih Kongresi* (İstanbul, 1943), s.507-519); ve yine onun meseleyi en yeni değerlendirmesi, *Die Struktur des voretruskischen Römerstaates* (Heidelberg, 1974) böl.VI, “Zweiteilung und Doppelmonarchie”, özl. s.115-162. Ayr. bkz. Ibn Rusta, yay. de Goeje, s.139-140; Ibn Fadlân, yay. Dâhan, s.91, 96, 97, 101, 103, Ibn Faḍlân: Togan: *Ibn Faḍlân’s Reisebericht*, Arap. s.43-44/çev. s.98-101; al-Masʿûdî, *Murûj*, yay. Pellat, I, s.212, 214-215; ‘Acâ’ib ad-Dünyâ (Şeşen, *El-Câhiz*, s.32-33; al-İştahrî, yay. de Goeje, s.224; Gardîzî (Bartol’d’da, *Soçineniya*, VIII, Fars. s.36/çev. s.57); Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, yay. Gy. Moravcsik, çev. R. J. H. Jenkins (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, I, Washington, D.C., 1967), s.182. Macar ikili krallığı hk. bkz. Ibn Rusta, yay. de Goeje, s.142; Gardîzî (Bartol’d’da, *Soçineniya*, VIII, Fars. s.37/çev. s.58; Martinez, *AE-MAe*, 2).

M. İ. Artamonov ikili krallığın çıkışını 9. yy başlarına koyar ve bunu Kağanlığı Musevîleşmesiyle ilgili Hazar devletindeki bir iç sürecin sonucu olarak görür. 10. yy'dan Hazar-İbranî Muhaberesi'nde bahsedilen bir Hazar hükümdarı olan 'Obadiye'nin hem Rabbani Musevîliğin tam yerleştirilmesini sağlayan dini reformları yaptığına, hem de kağanı bir törensel /kutsal konuma indirgeyen bir darbe gerçekleştirdiğine (800 civarı) itibar edilir. Artamonov'a göre ikili krallık diğer toplumlardaki gibi korunmuş, eski bir gelenek değil, hanedanın bir diğerine geçişinden kaynaklanan bir yeniliktir. Musevîliğin başlıca hamileri olan Türkçe sanlar *şad*, *beg* ve *yiligi* taşıyan yeni idareci zümre, kağanlık çizgisini de Musevîliği kabul etmeye zorlamıştır.⁵⁵

Ancak Artamonov, bir bütün olarak Musevîlik ve özelde onun Hazar'daki rolüyle ilgili kökten kusurlu bir kavramsallaştırma içindedir. Bu aynı zamanda onun, sonuç olarak Musevîliğin Hazar devletini ticarileştirdiği ve Hazarları masum bir çobanlık-tarım toplumundan uluslararası ticaretin asalak araçlarına dönüştürdüğü şeklindeki olağandışı savını geliştirmesine yol açmıştır. Maalesef bu çarpıtılmış görüşler bazı müteakip çalışmalarda da eleştiriye uğramaksızın takip edilmiştir.⁵⁶ Gerçekte ise Hazarlar, Avrasya'nın diğer göçebe devletleri gibi, uluslararası ticarete en baştan itibaren derin ilgi duyuyorlardı. Batı Avrasya boyunca ve İdil üzerinde güvenli iletişim hatları oluşturan *Pax Chazarica*'nın karşılığında Hazarlar da, tıpkı İdil Bulgarları, Bizanslılar ve Ruslar gibi, kendi ülkelerinden geçen tüm mallardan bir öşür almış-

⁵⁵ Şad-beg-yilig hk. bkz. P.B. Golden, "The Q'azaro-Hungarian Title/Personal Name *شاد / بەگ* / *ḡelēx*" *AEMAE* 1 (1975), s.37-43; Artamonov, *Istoriya*, s.275-281.

⁵⁶ Nagrodzka-Majchrzyk, "Chazarowie", s.468; Pletněva, *Khazari*, s.62.

lardır.⁵⁷ Yukarıda gördüğümüz gibi, Hazar başkenti Atıl'ın tüccarlarının büyük ölçüde yabancı asıllı olduğu ve (Müslüman halkın yoğunlaştığı) kendi mahallelerinde oturdukları anlaşılıyor. Müslümanlar ve de büyük ihtimalle tüccarlar çoğunlukla Orta Asyalı İranî kökenli idiler.⁵⁸ Bunlar Göktürk Kağanlığı döneminden beri bölgedeki ticarete hakimdiler.

Göçebe toplumlarda güçlü bir merkezi hükümetin varlığı istisnasız olarak şehir merkezlerinin büyümesine ve göçer nüfus ögelerinin yerleşikleşmesi veya yarı-yerleşikleşmesine yol açmıştır. Bilhassa iki toplumsal zümre, çok farklı sebeplerle, gelişen şehirlere çekilmiştir. Fakirleşen sürü sahipleri, yani sürüsünü kaybedip çekirdek haldeki şehirlere gelenler veya şehir haline gelen ve tarıma yönelen kışlaklarda kalanlar. Bunlar kendi boydaşlarınca hakir görülüyordu.⁵⁹ Şehirlerde bulunabilecek diğer göçebe toplumsal zümre ise daha zengin bir konumda yarı yerleşik bir hayat tarzını benimseyen seçkinlerdi.⁶⁰ Bu sürecin Musevîleşme ile hiçbir ilgisi yoktur. Musevîleşme veya bu bağlamda İslamlaşma veya Hristiyanlaşma daha ziyade Hazar toplumunda, diğer göçebe toplumlarda olduğu gibi, 'kahramanlık çağı' yerini daha ba-

⁵⁷ Ibn Rusta, yay. de Goeje, s.141; ayr. krş. Lewicki'nin yorumları, *Żródła arabs-kie*, I, s.131-132, II, s.90.

⁵⁸ al-Mas'ûdî, Murûj, yay. Pellat, I, s.214: "*Bu bölgedeki bütün Müslümanlar bu halkın (kavim) adıyla, yani Arsiye, bilinir.*"

⁵⁹ Kaşgarlı Mahmud'a göre, Oğuzların yerleşik nüfusu *yatuq* adlanıyordu. Divan-ı Lûgat-it-Türk, tıpkıbasım (Ankara, 1941), s.450. Ayr. krş. Kazakça tabir *jataq* 'yerleşik nüfus' (B. N. Shnitnikov, *Kazakh-English Dictionary*, London-The Hague-Paris, s.96).

⁶⁰ G. A. Fëdorov-Davidov, *Koçevniki Vostoçnoy Evropı pod vlast'yu zoloto-ordınskikh khanov* (Moskva, 1966, s.199-207) Kumanlar arasında bu süreci anlatır: ayr. bkz. Gy. Györffy, "Système des résidences d'hiver et d'été chez les nomades et les chefs hongrois au X^e siècle" *AEMAE* 1 (1975), s.217-250; Nagrodzka-Majchrzyk, *Geneza miast*, s.86 vd.

rışçıl günlere bırakırken (740 civ.) gerçekleşmeye başlayan derin iktisadi ve içtimai değişmelerin dışı bakan göstergeleriydi. Artamonov'un Musevîleşmeye bağladığı Hazar'ın çöküşü aslında bozkır halkları (Peçenekler ile bir derece, bazen Hazar müttefiki olan Oğuzların akınları) ile Rusların (artan Bizans husumeti de katkı yapmıştır) dış baskıları ve göçebe devletlerde irsi olan iç çelişkilerden dolayıdır. Bu çelişkiler, kağanın artan iktidarından kurtulmak için tabi boyların sürekli çabalarında kendini göstermiştir.⁶¹ Bir tezat olarak, ticaretten edinilen zenginliğin uyardığı artan yerleşikleşme ve azalan akınlar (sıradan göçer için önemsiz olmayan bir gelir kaynağı) yönetici uruklar ve boy seçkinleri açısından, göçerleri denetimde tutma yeteneğinin aleyhinde işliyordu. Aynı ayrışma kalıpları Selçuklu ve Moğol devletlerinde de gözlemlenebilir.

Musevîleşmede kağanlık çizgisinin "putperest kutsallaştırma prangasından" kurtulmak ve iktidarı şad-beg-yilig uruğundan geri almak isteyen bir çabayı gören S. A. Pletnëva, bu formüllemeyi değiştirmiştir. Onun çıkarımına göre, bu mücadele gayri-Musevî unsurlarla Musevîleşmiş hükümet arasında bir iç savaşa yol açmıştır. Bu, Kabarların isyanıydı. Pletnëva'ya göre, Musevîleşme meselesinin yol açtığı bu zayıflatıcı büyük savaş, Hazar devletinin temellerini derinden sarsmıştır. İkili krallık kurumunun ise, Arap zaferi ile büyük ölçüde zayıflayan kağanların (kendisinin belirtmediği) bir Bulgar kralı ile ortak hükümdarlığı kabul etmek zorunda kaldığı 737 yılının ardından geliştiğini düşünür.⁶²

⁶¹ Bartol'd, Dvenadtsat' lektsiy, Soçineniya, s. 22-23.

⁶² Pletnëva, *Khazarı*, s.60-68. Bu konuların değişik bir biçimi I. Boba'da bulunur, *Nomads, Northmen and Slavs* (Wiesbaden-The Hague, 1967), s.116 vd. O, Kabar isyanını 9. yy ortasına tarihler.

Aslında kıt kaynaklarımızda bu münakaşayı destekleyecek, eğer böyle bir şey varsa, çok az gerçek zemine sahibiz. ‘Kral Obadiye’nin bahsinin geçtiği Hazar hükümdarı Yusuf’un mektubu çok ciddi temkinle kullanılmalıdır.⁶³ Musevîliğe ilk geçen hazar hükümdarı Bulan’ın torunu olarak sunulan Obadiye hakkındaki kısım, aynen beklendiği üzere, onu “*krallığı yenileyen ve dini güçlendiren...*” bir adam olarak betimler: “*Sinagoglar ve okullar açtı ve İsrail’in bilge adamlarını bir araya topladı.*”⁶⁴ Ancak burada, Hazarların Musevîleşmesinin üçüncü kuşağında hiç de şaşırtıcı olmayan bu faaliyetlerden başka yerlerde hiç bahsedilmez ve aslında bunlar dindarca bir mevzudan başka bir şey de olmayabilir. Belge burada, başka yerlerdeki gibi, kağan mı yoksa şad-beg-yilig çizgisiyle mi meşgul olduğumuz konusunda belirsizdir. Şad-beg-yilig’e işaret için İbranice belgenin Obadiye’nin konumunu ifade de *meleğ* ‘kral’ kelimesini kullandığı ve Arapça kaynaklarımızın genellikle -lakin hep değil- *melik* ‘kral’ sanına görev vermeleri durumu, bunun şad-beg-yilig çizgisince gerçekleştirilmiş devrimsi bir siyaset olduğunu ispatta biraz zor delil gösterilebilir. Aslında bu kaynakta, muğlak “*krallığı yeniledi*” mazmunundan başka mücadeleye bir işaret yoktur. Kabar iç savaşından sadece bir kaynakta bahsedilir: Kotsantinos Porphyrogenitus’un *De Administrando Imperio*’su. Burada Kabarların kendi hükümetlerine isyan ettikleri, bunu bir

⁶³ Dunlop’un uzunca tartışmasına bkz., *History*, s.127 vd. Pekçok gerçek ayrıntıyı içermesine rağmen, Pritsak (“The Khazar Kingdom’s Conversion” *HUS* 2 (1978)s.272) buna “*resmi bir çağdaş haber değil, dasitani bir söylenti*” olarak işaret etmekte haklıdır. Hazar-İbranî Muhaberesi hakkında yeni bir araştırma S. A. Feygina’da bulunabilir, “İstoriografiya evreysko-khazarskoy perepiski X v.” *Feodal’naya Rossiya vo vseмирno-istoričeskom protsesse*, yay. V. T. Paşuto, (Moskva, 1972), s.225-234.

⁶⁴ Kokovtsov, *Perepiska*, Kısa Nüsha, İbr. s.23-24/çev. s.80, Uzun Nüsha, İbr. s.30-31/çev. s.97.

iç savaşın takip ettiği, hükümet kuvvetlerinin galip geldikleri ve hayatta kalan isyancıların Macarlara sığındıkları ve şimdi Kabarlar diye adlandıkları (Németh 'isyancılar' diye açıklar) kaydedilir. Macarlar onları kendi boy birliklerine eklemişlerdir.⁶⁵ İsyanın sebepleri verilmez. Eğer oldu ise, bunun Macar-Hazar ilişkilerinin genel samimi haline çok az olumsuz etkisi olmuşa benziyor (Bunlar müttefikti ve Macar Krallığı Hazar vasiliği altında şekillenmiştir). Bu olayların zaman dizimi belirsizdir. Konstantinos'un metnine bakarsak, Kabarların Macar boy birliğine Pannonia'ya göçten bir müddet önce katıldığı görülüyor.

Yukarıda belirtildiği gibi, göçebe boy birlikleri genellikle kendi iktidarlarını artırmak isteyen yönetici urukla, tabi urukların erksizci eğilimleri arasındaki süregelen gerilimin sebep olduğu yüksek derecede bir iç çalkantı ile karakterize edilirdi.⁶⁶ Aksini ispatlayan delillerin yokluğunda, Kabar 'isyânının', kağanlar ve tabileri arasında sık sık olan türden bir uruklar veya boylar arası bozuşmadan başka bir şey olduğunu

⁶⁵ Constantine Porphyrogenitus, *DAI*, s.174; Gy. Németh, *A honfoglaló magyarság kialakulása* (Budapest, 1930), s.233-238. Macaristan'daki Kabarlar hk. bkz. Gy. Györffy, *Tanulmányok a magyar állám eredetéről* (Budapest, 1959), s.44-60; H. Göckenjan, *Hilfsvölker und Grenzwächter im mittelalterlichen Ungarn* (Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europa, V, Wiesbaden, 1972), s.36-44. Kabar topluluğunhd hem Musevî, hem de Müslüman unsurların var olduğu görülüyor (Macar tarihçiliğinde geleneksel olarak üç kabileden oluştuğu kaydedilir).

⁶⁶ Bkz. F. László, "A kagán és családja" *Körösi Csoma Archivum* 3 (1940), s.11. İkinci Göktürk Kağanlığı'nın yazıtları bu süregiden mücadeleye, özellikle Aşina-Göktürklerin Dokuz Oğuzlarla ilişkilerinde yansıdığı üzere, sarıh tanıklıkta bulunurlar. Bkz. F. László, "Die toquz-Oguz und die Köktürken" *Analecta Orientalia memoriae Alexandri Csoma de Körös dicata*, yay. L. Ligeti (Bibliotheca Orientalis Hungarica, V, Budapest, 1947), s.103-109.

varsaymak için sebebimiz yoktur. Son olarak da, Hazar ikili kağanlığıyla ilgili Artamonov ve Pletněva'nın öne sürdüğü gibi ince savlar üretmeye ihtiyaç (veya fiili zemin) yoktur. Kutsallığı sonsuz bir hürmete hitap eden bir kutsal-törensel kişilik ile etkin, icracı bir erke bölünmüş ikili krallık kurumu Türk dünyasıyla sınırlı olmayan bir olgu idi. Kişibilimciler bunun erken toplumların pek çok çeşidinde varlığını kaydetmişler ve bu ikiliğin kabile toplumlarının saf, yüce, kanla kirlenmemiş ve varlığı memleketin refahı için esas olan bir kanun kralı ile, fiili icra erkini oluşturan bir savaş kralına sahip olma ihtiyacından doğduğunu düşünürler. Kağan ile şad-beg-yilig ilişkisi bütün özellikleriyle birlikte buna tamamen uyar.⁶⁷

⁶⁷ Hocart, *Kings and Councillors*, s.161-170, 176-179. J. G. Fraser'in eseri *The Golden Bough* (London, 1911-1912), özl. cilt III ve IV, bu tür ikili krallığa pek çok örnek sunar. Hazar kağanı taht töreninde törensel olarak ipek bir urganla boğulur ve sonra, şuurunu kaybetme noktasında iken, hükümdarlık süresini söylemesi istenirdi. Eğer söylediği süreyi geçerse (veya 40 yıldan fazla hüküm sürerse) öldürülürdü (al-İştaxrî, yay. de Goeje, s.224; yay. al-Ĥinî, Ğurbâl, s.131; Togan, *Ibn Faḍlân's Reisebericht*, Ar. s.44/çev. s.101; ayr. bkz. J. G. Fraser, "The Killing of the Khazar Kings" *Folklore* 28 (1917), özl. s.404-405). Kağanın (törensel boğulma ile) mecburen bir şaman ayinine maruz kaldığı bu tören, onun ruhani dünya ile doğrudan bağlarına, göğün takdirine vurgu yapar. Aynı töreni Hazarların ataları olan Göktürkler de yapardı (Liu Mau-tsai, *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte des Ost-Türken*, Wiesbaden, 1958, I, s.8). Mes'ûdî, Hazar kutsal kağanlığıyla ilgili daha fazla ayrıntı verir. Devletin günlük işleri 'kral' tarafından yürütülürken, Kağan'ın halktan tecrit edilmiş sarayında yaşadığını bildirir. Tabii veya insan eliyle gelen bir felakette ise Kağan halkına hesap vermeye çağrılabilirdi. Halk, kutunu kaybettiğini iddia ederek onun ölümünü bile talep edebilirdi (al-Mas'ûdî, Murûj, yay. Pellat, I, s.214-215). Kut tabiri hk. bkz. A. Bombaci "Qutluy Bolzun!" *Ural-Altaische Jahrbücher* 36 (1965), 38 (1966). Kağanın kutsallığı hem halktan soyutlanması, hem de devletin en yüksek görevlilerinin onunla birlikte hazır bulunduğu saflaştırma törenleri ile

vurgulanırdı (Togan, *Ibn Faḍlân's Reisebericht*, Ar. s.43-44/çev. s.98-99). İstakhrî'ye göre (yay. de Goeje, s.224) onun savaş meydanında sadece görülmesi bile Hazarların Türk-göçer düşmanlarının savaşı bırakmasına ve onun kutsal konumuna ihtiramdan geri çekilmelerine sebep olurdu. Bu, kutsal kralın varlığında kan akıtma üzerine eski ve dünya çapında bir tabudur (Hocart, *Kings and Councillors*, s.176-177; Fraser, *Golden Bough*, III, tabular bölümü). Türk-Moğol idarecileri saray darbelerinde öldürdükleri zaman genellikle kutsal kanlarının yere dökülmemesi için ipek bir urganla boğulurlardı. Ancak Hazar kağanının güçsüz olması söz konusu değildi. 'Kral' da dahil (yani *şad-beg-yilig*, al- İştakhrî, s.224; Togan, *Ibn Faḍlân's Reisebericht*, Ar. s.45/çev. s.100) mülkündeki en önemli kişiliklerin intiharını veya infazını emredebiliyordu. Dokuz Oğuz/Uygurların hükümdarı da benzer bir ululamaya tabi idi (Togan, *Ibn Faḍlân's Reisebericht*, s.268). Tıpkı Macar *kendelerinde* olduğu gibi (Macarların kutsal kralı, *gyula* 'savaş kralı' idi, bkz. K. Czeplédy, "Das sakrale Königtum bei den Steppenvölkern" *Numen* 13 (1966), s.20-25; Györffy, "Système des résidences" *AEMAE* 1 (1975), s.54-57). Kağanlığın ve celalli heybeti, kağanın sahip olduğu göğün inayetini gösteren *kuttan* getirilmekte idi. Bu ideolojik iddialar Göktürk yazıtlarının formüllerine açık olarak yansımıştır. Örn. *Tängriteg tängridä bolmuş Türk bilgä Qağan* "Gök gibi gökte olmuş Türklerin bilge kağanı", vb. (metinler için bkz. G. Aydarev, *Yazık orkhonskikh pamyatnikev drevnetyurkskoy pismennosti VII veka*. Alma-Ata, 1971, s.286, 288, 308, 329, 343. Ayr. krş. J. P. Roux, "L'origine céleste de la souveraineté dans les inscriptions paléoturques de Mongolie et de Sibirie" *The Sacral Kingship*, Leiden, 1959, s.232-235, 237-239). Hazar kağanlığının kutsal krallığa evrimi, Türklük köklerinden itibaren tabii bir gelişmeydi ve bütün yönleriyle bu dünya çapındaki olgu hakkında bildiklerimize uyar. Kutsal, tabulaşmış kağanların öncülleri Göktürkler arasında da görülebilir, yani Çin kaynaklarında kaydedilen (Liu Mau-tsai, *Chinesischen Nachrichten*, II, s.499) *I k'e-hanlar* (*äv *qağan* 'ev kağanı', yani tabulaştırılmış bir inzivada yaşayan kutsal, karizmatik uruğun üyeleri). Doğu ve Batı Göktürklerinde kağanların bir bütün olarak kutsanmış konumu hem yabancı, hem de yerli çağdaş kaynaklara yansımıştır. Bu şekilde, Çin kaynakları *T'ien k'o-han* 'semavi kağan'a işaret ederler (Mackerras, *Uighur Empire*, s.64-65, 80-81, 134 dn.55, 184-187, 192-193; Liu Mau-tsai, *Chinesischen Nachrichten*, I, s.241) ve Soğd paralarında şu yazılar vardır: *Bğy twrkys ġ'ğ'n* "kutlu Türgiş Kağanı" (Bkz. O. İ. Smirnova, "K voprosu o yazıke legend na

Musevîliğin benimsenmesi muhtemelen, dış dünyaya sunulduğu gibi, kağanlık ideolojisinin işlenmesinde biraz etki yapmıştır. Ancak Hazar'daki göçebe unsurların kraliyet erkini kavramsallaştırmasında bunun tam olarak nasıl bir etkisinin olduğunu tahmin etmek güçtür. Kaynaklarımızda özel olarak kaydolunmamasına rağmen, yeni ideolojik düzen eski Altay Tängri Han telakkisinin yerine Musevî Allah anlayışını koymuş olmalıdır (veya daha muhtemeli onunla kaynaşmasıdır). Hazar-İbranî Muhaberesi'nde bulunan Hazar hükümdarı Yusuf'un mektubuna göre (Endülüs Emevilerinin hizmetindeki Musevî danışman Hasday ben Şaprut ile Hazar hükümdarı arasındaki mektup teatisi, 960 civarı, bkz. dn.63), bunun kağanlara yeni bir soyağacı sağladığı görülüyor. Kağan şimdi, Ortaçağ'da Musevîler tarafından Türk halklarının ilk atası olarak görülen Ahd-i Atik'teki Togarma'dan geliyordu. Ancak bu formüllemede bile, Ahd-i Atik yönünde kısa bir tasdik ifadesinden sonra, soyağacının geri kalanı Türk-göçer dünyasının sınırları içinde tutuluyordu.⁶⁸ Bu bağlamda, Hristiyanlık veya İslam'ın benimsenmesi de aynı sonuca götürecekti.

Geniş, karşılaştırmacı bir yaklaşıma dayalı ve tarihi ve kişibilimsel açıdan incelenmiş erken devlet oluşumuyla ilgili son çalışmalar, bu erken devletlerde boy veya kamu kökenli

tyurgeşskikh monetakh" *Tyurkologiçeskie İssledovaniya*, yay. A. K. Borovkov, Moskva-Leningrad, 1963, s.268). Hazar devleti, Batı Göktürk Kağanlığı'nın bir dalı ve mirasçısı olarak, Göktürklerin diğer halef devletleri gibi (örn. Uygurlar) bu eski gelenekleri sürdürmüşlerdir.

⁶⁸ Kokovtsov, *Perepiska*, İbr. s.19-20, 26-28/çev. s.72, 74, 89, 91-92. *Bulgar, Sâvîr, Avar* ve '*Oguz* (veya belki de '*Ogur*) isim veren ata olan Khazar'ın kardeşleridir; ayr. bkz.Zakhoder, *Kaspiyskiy svod*, I, s.134. *Sefer Yosippon* (953 civarında İtalya'da telif edilmiştir, bkz. *Sefer Yosippon*, yay. H. Hominer, Jerusalem, 1956, s.45), eşit şekilde bir göçebe-Türk dizgisi içinde *Kozar*'ı Togarma'nın 10 oğlundan birisi olarak kaydede-

mahalli (putperest) dini sistemlerin ortaya çıkan devlet ideolojilerince tamamen silinmediğini göstermiştir. Bu ideolojiler “açıkça erken devletin meşrulaştırılması ve idamesi için düzenlenmişti... *Dasitani bir imtiyaz, şahane ve ayrıntılı devlet törenlerinin tabiatüstü niteliklerini inanç, hep erken devletin diğer yönleriyle eşzamanlı olarak geliştirmiştir.*” Din tabii ki erken devleti meşrulaştırmak için bir ideoloji geliştirmede anahtar rolü oynayacaktır. Gerçekten de, bu eğilimleri daha da artırmak için yabancı dinler ithal edilebiliyordu.⁶⁹ Gördüğümüz üzere, Göktürk, Uygur ve Hazarlar arasındaki gelişmeler bir bütün olarak bu genel eğilimlere uyar. Bu sürecin nihai hedefi olan etnik ve dini bütünleşmenin oldukça çetin bir iş olduğunu Avrasya’nın çok boylu, çok uluslu, çok dilli göçebe imparatorluklarında (bu ancak küçük birimlerde başarılabiliyordu, örn. Kabar çift dilliliği bahsinde Konstantinos Porphyroge-nitus’un anlatmış olduğu bir süreç olan, erken Macar devletindeki Türk unsurların özümсенmesi⁷⁰) bir devlet dininin sağladığı toplumsal yapıştırıcı, karizmatik uruk inancıyla birlikte esas teşkil ediyordu. Hazar döneminin ardından, erken Selçuklu hareketinde ve Karahanlı devletinin ortaya çıkışında şahit olunduğu üzere, Batı Avrasya bozkırlarında en etkili olduğu görülen din İslam idi. Ancak burada bile bu, yüzyıllarca süren ve aranan uyumu sağlamayı nadiren başaran bir süreçti.

Bir devlet dini bulunmasına rağmen (veya daha doğrusu idareci boyların mensup olduğu bir din) Hazar devleti ülkeyi dini benzeşmeye zorlamadığı gibi, etnik bütünleşmeyi başarak kaynakları da yoktu. Bunlar Hazar idareci tabakasının

⁶⁹ Bkz. P. Skalník “The Early State as a Process” *The Early State*, H. J. M. Claes-sen, P. Skalník (yay.), (The Hague-Paris-New York, 1978), s.606-607.

⁷⁰ Constantine Porphyrogenitus, *DAI*, s.174.

çabalarına dahil olmuş hedefler olabilir, fakat belgelendirme yokluğu bunun ne derece formüllendiğini veya telaffuz edildiğini belli bir katıyetle değerlendirmeye izin vermiyor.

Dönme, çevredeki devletlerle ilişkileri kökten bir şekilde değiştirmişe benzemiyor. Jeopolitiğin ihtiyaçlarına boyun eğen ve Göktürk geleneklerine bağlı olan Hazarlar, Bizans ile zor bir ittifakı sürdürdüler. Güney Kafkaslardaki Arap-İslam güçlerine yöneltlen bu bağlaşma, Kafkaslar ve Kırım'daki Hazar-Bizans mücadelesini kesintiye uğratmadı.⁷¹ 9. yy'ın ikinci yarısında Hazar gücü çöktükçe Bizanslılar tercihlerini, Oğuzlar tarafından İdil-Yayık ırmakarasına sürülen Kang, Kañha'dan (Çin kaynaklarındaki K'ang-chü = Seyhun bölgesi) bir Türk boy birliği olan Peçeneklere kaydıldılar. Peçe-

⁷¹ Bu yüzden, Hazar kağanı 786'da, Bizanslı efendisiyle bozuştuğunda torunu Ap'khazet'i (Batı Gürcistan-Abhazya) *eris'tavisi* desteklemiştir (*K'art'lis C'khovreba*, yay. S. Qaukhç'işvili, Tbilisi, 1955-1959, I, s.251). Bizans da aynı günlerde Kırım'daki Hristiyan nüfusun bir kısmının Gothialı Ioannes önderliğinde Hazar hakimiyetine karşı isyanında bir rol oynamış olabilir (Artamonov, *İstoriya*, s.252-255). Ayr. bkz. Vasiliev'in bu olayları uzunca tartışması, *The Goths in the Crimea*, s.87-92. Vasiliev yine de "*Kırım'daki Hristiyanların Hazar hakimiyetindeki durumları tercih edilir şekildeydi. Kırım'daki Hristiyanlara müsamahalı davranış, Hazar yetkililerinin Kağan'ın bütün imparatorluğundaki Hristiyanlara karşı ilginç müsamahalı davranma gerçeğini bir kez daha doğrular*" sonucuna varmaktadır (s.96). Gerçekten de, önceden bir Arap Müslüman olan Tiflisli Aziz Abo, Hristiyanlığa geçmek için kendisini Hazar'da emin hissetmiştir (bkz. P. Peeters, "Les Khazars dans la Passion de St. Abo de Tiflis" *Analecta Bollandiana* 52 (1934), s.21-56; Marquart, *Streifezüge*, s.419). Oldukça ilginçtir, Hazarların Bir Tanrı'ya, Yaratıcı'ya (*Tängri Han?*) inandıkları kaydedilmesine rağmen, o zamanlarda (780'ler civarı, Abo 6 Ocak 786'da öldürülmüştür) belki de henüz devlet dini haline gelmemiş olan Musevîlik hakkında tek kelime edilmez. Bundan bir süre sonra, Musevîlik döneminde Bizans, Macarlara ve Peçeneklere karşı Sarkel'in inşasına yardım ederek (838) Hazar savunma sisteminin güçlendirilmesine katkı yapmıştır (bkz. Golden, *Khazar Studies*, I, s.67 vd.).

nekler buradan Hazar'ı tacize başladılar. Bizans'ın Peçeneklere meyli, 10. yy ortasından sonra sıkıca yerleşmiş bir gelenek haline geldi.⁷²

737'ye kadar Arap-Hazar ilişkilerinin temel özelliği olan geniş ölçekli askeri çatışmalar, Hazar tarihinin müteakip 'Musevî' döneminde pek görülmez. Mücadelenin temelini oluşturan kaynak, Kafkasların denetimi, büyük ölçüde çözülmüştü. Güney Kafkaslar büyük kısmıyla, bozkırın kapısı olan Bab el-Ebwâb/Derbend-i Khazarân serhaddına kadar uzanan İslam yörüngesinde idi (bu özellikle Azerbaycan için geçerlidir). Kuzey Kafkaslar Hazar mülkiyetindeydi. Evlilik ilişkileri ve geniş ölçekli ticari ilişkiler (İdil-Hazar güzergahı üzerinden) 9. yy sonları ile 10. yy'da sadece arasıra nispeten küçük sınır çatışmaları ve birkaç büyük akın ile kesintiye uğradı.⁷³ 10. yy'da tam görülebilen Hazar gerilemesi dönemi, Hazar toprakları üzerinden Hazar denizi sahilindeki Müslüman memleketlerine Rus akınlarının sebep olduğu, düşmanlıklardaki bir artış ile noktalanır. Bu yağma amaçlı akınlar bir derece kararsız Hazar desteği ile gerçekleştirilmişti. Yusuf'un mektubunun tanıklığına göre, 950'lerin sonunda Hazar siyaseti değişmişti. Yusuf şimdi, talanlarını sürdürmelerini engellemek için Ruslarla savaştığı iddiasıyla sunulmaktadır. "*Eğer onları rahat bırakırsam*" der Yusuf, "*Bağdat'a kadar tüm İsmailî memleketlerini tahrip edeceklerdir.*"⁷⁴ Kaynaklarımızda

⁷² Bu siyaset kayması, ilk sekiz bölümü Peçenek siyasetine adanan Konstantinos Porphyrogenitus'un *De Administrando Imperio*'suna açıkça yasımıştır; krş. Golden, "Migrations of the Oğuz" AO 4 (1972), s.74-77.

⁷³ Dunlop, *History*, s. 171 vd; Artamonov, *Istoriya*, bölüm 14; Golden, *Khazar Studies*, I, s.64 vd.

⁷⁴ Kokovtsov, *Perepiska*, İbr. s.24, 32/çev. s.83-84, 102. Ruslar'ın Hazar akınları hk. bkz. B. Dorn, *Kaspiy* (St. Petersburg, 1875), s.5-6; V. F. Minorsky, *A History of Darband and Sharvân* (Cambridge, 1958), s.111-

nakledilen, Arap-Hazar ilişkilerinde dinin önemli bir konu haline geldiği tek vaka, İbn Fadlan tarafından nakledilir. Ona göre, Hazar 'kralı' 310/922 yılında Müslümanların Dâr el-Bâbûnac'da bir sinagogu yıktıklarını öğrenince, Atıl'daki Cuma Camii'nin minaresini yıkarak ve müezzinleri öldürerek mukabele etmiştir. Hükümdarın camiye tamamen yıktırmaktan kendisini alıkoyan tek şeyin, Müslümanların diğer sinagoglara karşı mukabeleye girme endişesi olduğunu söylediği iddia edilir.⁷⁵

İbn Fadlan bu hadise sırasında bölgede bulunduğundan ve kendisi genellikle makul ve güvenilir bir haberci olduğundan, bu olayı anlatıldığı gibi kabul etmek için her türlü sebebimiz vardır. Ancak burada açık olan karşılıklı sevgisizliği Musevîleşmeye atfetmek, Hazar'ın Musevîleşmesinden önceye teka-bül eden Arap-Hazar mücadelesinin uzun tarihi göz önüne alındığında hayli zordur. Din kısaca, bunu ifade için diğer bir vasıta haline gelmiştir.

Hazar Musevî/Musevîleşme uygulamalarının yakın komşular üzerindeki etkisinin derecesini değerlendirmek daha da zordur. Örneğin İbr. *şabbat* 'Cumartesi' Kumanca'da (*şabat*, *şabat kün* "Sonabend, Sabato", K. Grönbeck, *Komanisches*

112; S. Aliev, "O datirovke nabega russkikh, upomyanutikh ibn İsfandi-yarom i Amoli" *Vostoçnie istoçniki po istorii narodov Jugo-vostoçnoy i Central'noy Evropy*, II, yay. A. S. Tveritina (Moskva, 1969), s.316-321; al-Mas'ûdî, *Murûj*, yay. Pellat, I, s.218-221; Dasxurancî, çev. dowsett, s.224; İbn Miskawayh, *Tajârüb al-Umam / The Eclipse of the 'Abbasid Caliphate*, yay. H. Amedroz, çev. D. S. Margoliouth (Oxford, 1920-1921), II, Ar. s.62-67/çev. V, s.66-67; al-Mağdisî, *Kitâb al-Bad' wa't-Ta-wârîx*, yay. C. Huart (Paris, 1899-1919), IV, s.66-67; N. Ya. Polovoy, "O marşrute pokhoda russkikh na Berdaa i russko-khazarskikh otnoşeniyakh v 943 g." *Vizantiyskiy Vremennik* 25 (1961), s.97-98, 102-103.

⁷⁵ Togan, *Ibn Faḍlân's Reisebericht*, Ar. s.45/çev. s.102-104; Dunlop, *History*, s. 113-114.

Wörterbuch, Copenhagen, 1942, s.230) ve Kumanca'dan inen Karayca'da bulunur (*şabat*, *şabat kün*, N. A. Baskakov, *Karaimsko-russko-pol'skiy slovar*, Moskva, 1974, s. 643; Karayca'da doğrudan bir İbranice köken tabii ki tahmin edilebilir). Ermeni-Kumanca'da *şapat' k'un* vardır (E. Tryjarski, *Dictionnaire Arméno-kiptchak*, Warszawa, 1968, I-2, s.432), ancak bu Batı Ermenice *şapat'* kökenli olabilir (Doğu Ermeni söyleyişinde *şabat'*).

Bu kelime Kuzey Kafkaslardaki çağdaş Kuman Türk lehçelerinde durmaktadır. Örn. Karaçay-Balkar *şabat kün* (W. Pröhle, "Karatschajisches Wörterverzeichnis" *Keleti Szemle* 10 (1909), s.134). Ayrıca Çuvaşça'da da bulunmaktadır: *şūmat*, *şūmat kun* ('szombat/Sonna-bend', H. Paasonen, *Csuvas szójegyzék*, Budapest, 1908, s.149, çağdaş ortografide *şāmat*, *şāmatkun*). Kelime Çuvaşça'dan Fin Çeremis/Mari (*şumat*) ve Votyak/Udmurt (*şumot*) dillerine geçmiştir.⁷⁶ Tahminen bu kelime, Çuvaşça'nın kendisinden indiği İdil Bulgarca'ya doğrudan Hazarca'dan geçmiş⁷⁷ ve 11. yy ortasında Kuman boy birliğine eklemlenen Hazar unsurlarınca Kumanca'ya sokulmuştur. Kuzey Kafkasların İranî dili Osetçe'deki bazı İbranice tabirler de benzer şekilde Hazar aracılığıyla geliyor şeklinde açıklanmıştır.⁷⁸

⁷⁶ M. Räsänen, "Die tschuwassischen Lehnwörter im Tscheremissischen" *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne* XLVIII (1920), n.216.

⁷⁷ Çok küçük sayıda olsa da, Musevî veya Musevîleşmiş öğeler İdil Bulgarları arasında da bulunmuş olabilir. Ibn Faḍlân (Togan, *Ibn Faḍlân's Reisebericht*, Ar. s.30/çev. s.67-68, izah s.191-192) Berencerlerden *Tâlut* adlı birinin İslam'a geçişinden bahseder. Berencerler, erken Hazar birliğinin üyesi olan Kuzey Kafkaslı Belencerlerle bağlantılı olmalıdır.

⁷⁸ V. I. Abaev, "Drevneevreyskie elementı v osetinskom" *Osetinskiy yazık i fol'k-lor* (Moskva-Leningrad, 1949).

3. HAZAR MUSEVİLİĞİ VE DOĞU AVRUPA YAHUDİLERİ

Erken Macarlar üzerinde Hazar etkisi ciddi olmasına rağmen, Ortaçağ'daki Macar Musevî topluluklarının oluşmasında, eğer varsa, Hazar'ın ne gibi bir rol oynadığı belli değildir. 10. yy ortasında Macaristan'da açıkça Yahudiler vardı,⁷⁹ fakat Kabarlarla birlikte mi geldiklerine karar veremiyoruz. Kabarların ya Müslüman, ya da Musevî, veya belki de ikisi birden, öğeleri içerdiği sıkça dile getirilir. Her halükarda deliller çok kıttır.⁸⁰ Kimi unsurları Kabarlarla birlikte gelmiş olabilen *Kálizler* (<Khwâlis, yani Harezmlî) 12. yy Bizans tarihçisi Ioannes Kinnamos'un karışık ve çelişkili ifadelerine konu olmuşlardır. Bir yerde onları Musevî, diğerinde Müslüman olarak tarif eder.⁸¹ Kaynaklarımızda bu konudaki geniş boş-

⁷⁹ İbrâhîm ibn Ya'qûb: T. Kowalski, *Relacja Ibrahima ibn Ja'kuba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie al-Bekrîego* (Kraków, 1946), Ar. s.3/çev. s.49; krş. F. Kupfer'deki tartışma, *Źródła hebrajskie do dziejów słowian i niektórych innych ludów środkowej i wschodniej Europy* (Wrocław-Warszawa, 1956), s.54-55.

⁸⁰ Krş. Sonraları *Böszörmény* (= Büsürmän, Musulmân kelimesinin Türkçe'deki bir tahrifi, krş. Rus. *Besermen, Basurman*) "Müslümanların" yaşadığı Kabar yerleşimleriyle iktiran eden Arap sikkeleri buluntularına dayanarak, Kabarların çoğunun Müslüman olduğu sonucunu çıkaran P. Németh'in sunduğu savlar: "Образование пограничнoй oблаcти Боржави" *Problemi arkheologii i drevney istorii ugrov*, Moskva, 1972, s.218-219. Krş. Bunları Musevî-Harezmlî kökeniyle ilgili H. Schönebaum'un sunduğu çok ikna edici olmayan savlar, "Zur Kabarenfrage", *Aus der byzantinistischen Arbeiten der Deutschen Demokratischen Republik, Berliner Byzantinische Arbeiten V* (1957), s.142-146, ve Gy. Pauler'in kısa tartışması, *A magyar nemzet története Szent Istvánig* (Budapest, 1900), s.135-136, dn.33.

⁸¹ *Ioanis Cinnami epitome rerum ab Ioane et Alexio Comnenis gestarum*, yay. A. Meineke (Bonn, 1836), s.107: τῶν...ἑτεροδοξούντων Χαλισίων... οὗτοι Μωσαϊκοίς καὶ τούτοις οὐπάντε ἀκραιφνέσιν εἰσέτι καὶ νῦν διεξά-

luk göz önüne alındığında, şu anda elimizde olan veriye dayanan ifadeler büyük ölçüde tahminî olacaktır.

Erken Ruslar hakkında bir parça daha iyi bilgiliyiz.⁸² Son araştırmalar, Rus edebiyatında Hazar aracılığıyla dilsel ve edebi İbranî etkisinin çok güçlü olduğunu göstermiştir.⁸³ Büyüklüğü hakkında gerçek bir fikrimiz olmasa da, Kiev'de en azından Hazar döneminden itibaren bir Musevî cemaati vardı.⁸⁴ İlginçtir, erken Hıristiyan Rus yazarların siyasi-dini me-

γονται όμοιζ... (s.247): όυζ παρ' αύτοιζ Χαλισίους έθοζ καλεϊν έστί και είσιν έτερόδοζοι, καθάπερ ήδη έφην, Πέρσαιζ ταυτοφρονοϋντεζ... Ayr. bkz. bu meselenin M. Gyóni'deki tartışması, "Kálizok, kazárok, kabarok, magyarok" *Magyar Nyelv* 34 (1938), s.86-96, 159-168; M. A. Halevy, "Do zagadnienia chazarów i chwalisów w XII wieku" *Biuletyn żydowskiego instytutu historycznego* 21 (1957), s.93-99; T. Lewicki, "Jeszcze o chorzemijczykach na Węgrzech w XII wieku" *Biuletyn żydowskiego instytutu historycznego* 21 (1957), s.100-103.

⁸² Eski Rusya'daki Musevî cemaatleri hk. bkz. I. Berlin, *Istoričeskie sud'bi evreyskago naroda na territorii russkago gosudarstva* (Petrograd, 1919); E. Ettinger, "Kievan Russia" *The Dark Ages, 711-1096*, yay. C. Roth (The World History of the Jewish People, XI, New Brunswick, 1966), s.319-324.

⁸³ Krş. H. M. Baratz'ın arasıra toy kalan spekölasyonları (*Sobranie trudov po voprosu o evreyskom élemente v pamyatnikakh drevnerusskoy pimsennosti*, Paris, 1927) ve D. M. Dunlop'un bu eseri eleştirel fakat olumlu değerlendirmesi "H. M. Baratz and his Wiev of Khazar Influence on the Earliest Russian Literature, Juridical and Historical" *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume* (Jerusalem, 1975), s.345-367. Bu mesele için daha sağlam bir temel N. A. Meşçerskiy'de bulunur, *Istoriya Yudeyskoy Voyni Yosifa Flaviya v drevnerusskom perevode* (Moskva-Leningrad, 1958, özl. s.46-47, 66-69, 118-119, 132-141, 151-152, ve A. N. Konrad'ın kaydettiği veri, *Old Russia and Byzantium, The Byzantine and Oriental Origins of Russian Culture* (Philologische Beiträge zur Südost und Osteuropa-Forschung, I, Wiesbaden-Stuttgrat, 1972), s.27.

⁸⁴ Bkz. bir süre sonra N. Golb ve O Pritsak, *Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century*'de yayınlanacak olan, Kiev Hazar Musevî

tinleri Musevîliğe yönelik olağan gözükmeyen tartışmacı bir tavır takınırlar. Maalesef, kaynak yokluğu bu duruşun sadece Bizans geleneklerinin canlı bir devamı mı, yoksa Hazar Musevîliğinin kalıntıları biçimindeki gerçek bir rakibe cevap mı olduğuna karar vermede tekrar önümüzü kesmektedir.⁸⁵

Son olarak, uzun süredir romantik spekülasyonlara ve bazen de aynı şekilde temelsiz aşırı eleştirilere⁸⁶ konu olan Hazar Musevîliğinin günümüz ‘Rus’ (yani Ukrayın-Akrus-Litvan) Musevîliğiyle ilişkisi umut edilirki ciddi araştırmalara konu olur. Mevcut bilgi durumumuz maalesef bu konuda kesin ifadelere engel oluyor.

cemaatinin şimdi Cambridge Üniversitesi Genize Külliyyatı’nda korunan henüz yayınlanmamış mektubu.

⁸⁵ Bu meselenin tartışması için bkz. G. P. Fedotov’, *The Russian Religious Mind*(Cambridge, Mass., 1966), I, s.91-92; L. Müller (yay.), *Des Metropolitan Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis* (Wiesbaden, 1962), s.28.

⁸⁶ Krş. A. Koestler’in acemice çarpıtmaları, *The Thirteenth Tribe* (New York, 1976). Aynı şekilde, Leh Musevîliği çağı gelinceye kadarki Doğu Avrupa Musevî tarihinin çoğunu bir şövalye edasıyla görmezden gelen B. Weinryb’in (“The Beginnings of East-European Jewry in Legend and Historiography” *Studies and Essays in Honor of Abraham A. Neuman*, Leiden, 1962, s.445-502; *The Jews of Poland*, Philadelphia, 1976, s.17 vd.) bu çizgideki araştırmaları haşince kınaması da doğru değildir. ‘Batı’ (nihayeten Franko-German) bileşenleri penceresinden Doğu Avrupa’nın Yiddişçe konuşan Aşkenazi topluluklarının oluşumunun kullanışlı bir taslağı M. Weinreich’de bulunabilir: “Prehistory and Early History of Yiddish: Facts and Conceptual Framework” *The Field of Yiddish* (Publications of the Linguistic Circle of New York, III, New York, 1954), özl. s.73-85; ayr. bkz. B. Nadel, *Yidn in Mizrex-Eyrope fun di eltste caytyn biz der mongolişer invazie* (Varşe).

HAZARLARIN MUSEVİLİĞE GEÇİŞ TARİHİ ÜZERİNE*

Constantine Zuckerman

Şimdi Cambridge’de bulunan Kahire Genize Sinagogu’ndan isimsiz bir İbranice mektup, ayrıntılarında iyi bilinen 941 saldırısına benzeyen yeni olmuş bir Rus akınından bahseder.¹

Yazar kendisini, akın zamanındaki Hazar kağanı olan Yusuf’un bir tabisi, dolayısıyla olayların bir çağdaşı olarak sunar. Yazar, akından hemen önceki ve o sıradaki Rus kralını, Rus kralı Oleg’in isminin özgün İskandinav biçimi olan Helgo veya Helgu -oku Helgi- diye adlandırır. Ancak Rus *Ana Vakayiname*’sinin zaman bilgisine göre, 941 yılında Oleg öleli 30 yıl geçmiş olmalıydı.

* “On the Date of the Khazars’ Conversion to Judaism and the Chronology of the Kings of the Rus Oleg and Igor: A Study on the Anonymous Khazar *Letter* from the Genizah of Cairo”, *Revue des Études Byzantines*, 53 (1995), s.237-270.

¹ Bu çalışmada *Rus* tabiri, 8. ve 9. yy’larda Doğu Slav ve Fin-Baltık halklarını hakim olan çoğunlukla İskandinavyalı savaşçıları ve tüccarları anlatır. İngilizce’deki *Russian* sıfatı Ruslar ile fethedilen kabilelerin karışımından doğan ve 10. yy ortasından başlayarak Slav karakteri kazanan devlete nispet eder. Aynı zamanda eski Rus kaynaklarını tarif için kullanılır. Nevzuhur *Rus’ian* vb. biçimlerin yerine bu sıfatı tercih ederek, açıkçası günümüzdeki Ukrayna ve Rusya’yı Rus ve eski Rus’ devletinin mirasından hariç tutmamış oluyorum.

Solomon Schechter tarafından ilk kez 1912 yılında yayınlandığından² beri, bu mektup eski Rus tarihi çalışanlarına büyük bir zorluk arz etmiştir. Çoğunluk kolayca kaçıp bunun varlığını inkar etti. Kimileri de mektubun çağdaş bir sahtecilik ve onu destekleyecek delillerin de uydurma olduğunu iddia ettiler. Kimse yazıyı inceleme zahmetine gerek görmedi.³ Bu metne büyük sarf-ı nazarda bulunan alimler bile çoğunlukla kuşkuluydu. Yazarın bahsettiği olayların çağdaşı olması meselesini tartıştılar veya, eğer çağdaşı ise, her şeyi birbirine karıştırmakla suçladılar. Fakat buradaki verileri uzlaştırma çalışmaları da yapıldı. Diğer kaynaklarda geçmeyen savaşlar uygun tarihlere yerleştirildi ve Rus vakayinamesinin zaman bilgisinin zayıf binası daha da darmadağın oldu. *Genize Mektubu*'yla ilgisi olmayan sebeplerle söz konusu dönem için vakayinamelerdeki olaydizimin büyük ölçüde düzmece olduğu da uzun süredir kabul görmüştür.

Hazar tarihini çalışanlar *Genize Mektubu*'na kendi kuruntularıyla yaklaşmışlardır. Bunlar bu mektup ile uzun süredir bu alandaki çalışmaların köşe taşı olan, Hazar hakanı Yusuf'un Kurtuba Halifesi'nin danışmanı Hasday ibn. Şaprut'a (yak. 905-975) *Cevabı* olan metin arasındaki, bilhassa Hazarların Musevîliğe geçişi bahsindeki ihtilafları fark etmişlerdir. İki nüshasıyla bildiğimiz bu ikinci kaynak, genellikle sorunlu kabul edilir. Ancak kısa olarak adlanan nüsha 1557 gibi bir tarihte basılmıştır; sonu yarım, fakat çok noktada daha ayrıntılı olan uzun nüsha 1879'da yayınlanmıştır.⁴ *Cevab*'ın üstün-

² S. Schechter, "An Unknown Khazar Document", *Jewish Quarterly Review*, N.S.3, 1912/3, s.182-219.

³ H. Grégoire, "Le 'Glozel' khazare", *Byz.* 12, 1937, s.225-266, bkz. s. 242-248. Grégoire, sonraki yayınlarında kuşkularını hafifletmiştir.

⁴ Hasday'ın hakana başlangıçtaki mektubu, kısa bir izah ve bir Rusça çeviriyle birlikte, her iki nüsha önceki yayınları sunan Kokovtsov tarafından

lûğü sıkı şekilde pekiştirilirken, olayları tarifi bir parça farklı görüldüğünde, *Genize Mektubu*'nun yazarı ihmale ve görmezlikten gelmeye maruz tutuluyordu.⁵ Ancak, *Mektub*'un Hazarlar ve Ruslar hakkındaki verileri birbiriyle öyle ilintilidir ki, bunlar ancak kaynağın karşılaştırmalı bir incelemesine dayanarak, beraberce değerlendirilebilir.

Ben bu çalışmada, mevcut kargaşadan çıkış için bir yol önereceğim. Öncelikle *Mektub*'un Hazar tarihi incelemeleri gözden geçiriliyor ve diğer kaynaklardan edinilebilen delillerle yüzleştiriliyor. Bu idman, *Mektub*'un Hazarların Musevîliğe geçişiyle ilgili haberinin değerini onaylar ve daha sonraki olaylar hakkındaki haberlerini teyit eder. Bu, geçişle ilgili ortak kabul görmüş tarih(ler)in bir gözden geçirmesini içermektedir. Çalışmanın ikinci kısmında, buna karşılık Rus vakayinamelerinin Kral Oleg ve halefi İgor için geleneksel tarihleri gözden geçirilmektedir. Bu değerlendirme için sa-

yayınlanmıştır: *Evreysko-hazarskaya perepiska v X veke*, Leningrad, 1932. Kokovtsov, *Genize Mektubu*'nu da iki kez yayınlamış ve Rusça'ya çevirmiştir. İlki "Noviy evreyskiy dokument o khazarakh i khazarorussko-vizantijskikh otnoşeniyakh v X v." *ZMNP*, Kasım 1913, s.150-172; ikincisi yukarıda alıntıladığımız ciltte.

⁵ Bilhassa bkz. Dunlop, *The History of the Jewish Khazars*, Princeton, 1954, s. 161: *Mektub*'un "Musevîleşme hakkındaki çarpıtılmış haberi, diğer verilerine, yani Hazarların 9. ve 10. yy'lardaki savaşlarına (...) daha fazla temkinle yaklaşıma zorunluluğunu hissettirir." Hepsini özetlemek veya temas etme fırsatı bulacağım Hazar ve Rus tarihinin temel meselelerine dair kapsamlı bir kaynakça sağlamak benim buradaki amacım olmakla birlikte, *Mektub*'a farklı yaklaşımlar aşağıda tartışılacaktır. Şu eserlerde iyi seçilmiş kaynak araştırmaları bulunabilir: I. Sorlin, "Le problème des Khazares et les historiens soviétiques dans les vingt dernières années" *TM* 3, 1968, s.423-455; A. P. Novosel'cev, *Hazarskoe gosudarstvo i ego rol' v istorii Vostochnoy Evropy i Kavkaza*, Moskva, 1990, s.5-66; krş. P. B. Golden, "The Khazars" *The Cambridge History of Early Inner Asia*, yay. Denis Sinor, Cambridge, 1990, s.263-270, 466-478.

ikler *Genize Mektubu*'ndan gelmekle birlikte, vakayinamele-
rin dikkatlice yeniden bir okunmasının yeni ve sağlam bir
zaman bilgisi için zemin sağlayacağını gösterebilmeyi umu-
yorum.

a) GENİZE MEKTUBU: BAZI GİRİŞ NOTLARI

Genize Mektubu yakınlarda Omeljan Pritsak'ın tarihi bir
izahıyla birlikte Norman Golb tarafından yeniden yayınlan-
mıştır.⁶ Golb, aşağıda alıntıladığım veya değindiğim tam bir
İngilizce çevirinin yanında, metnin çok iyi düzeltilmiş bir
okumasını ve yeniden kuruluşunu sunmaktadır (Ancak birkaç
noktada benim tahrip olmuş kısımları yeniden kuruşum
Golb'unkinden ayrılmaktadır⁷). Yayıncının yazıbilgisel tahlili
bu yazmayı 11. yy sonuna yerleştirmektedir.⁸ Bu yüzden,
metnin bize ulaşan nüshası muhtemelen, anlattığı bir buçuk
yüzyıldan fazla bir süre önceki olaylardan uzaklaşmamakta-
dır.

Mektub'un başı ve sonu, bu yüzden de yazarı ve gidiş yeri
kayıptır. Ancak muhtevası yazarını, efendisi olarak adlandırdığı
Hazar kralı Yusuf'un tabisi bir Musevî Hazar olarak su-
nar.⁹ Gidiş yerine gelince, Golb'un önemli bir gözlemi, bilgili
bir rehberin önünde olan şeyi kesinleştirir. Hazar kralı Yusuf,
alimlerce Kurtubalı Hasday bin Şaprut ile mektup teatisi se-

⁶ N. Golb ve O. Pritsak, *Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century*, Ithaca-London, 1982, s.75-156. Her iki yazar da eserin farklı kısımlarından sorumlu olduğu için, aşağıda kendilerine ayrı olarak gön-derme yapmaktayım. Bu mektubun metni düzeltilmeli bir çeviri ile sayfa 106-121 arasında yer alır ve varak ve satır numarası ile alıntılanacaktır.

⁷ Bkz. aşağıda dn.19 ve 72.

⁸ Golb, s.94-95.

⁹ Varak 2r, 15-16; 17. Yazar için Hazar 'ülkemiz'dir. Var.1r, 19; 2v, 15; 20.

bebiyle biliniyordu. Ünlü *Cevab*'ı tahrik eden Yusuf'a mektupta Hasday, kendisinin uzun süredir Hazar'a duyduğu ilgiden ve bu konuda bilgi edinme çabalarından bahseder. *Mektub*'un amacı bu çeşit bir merakı gidermektir. Hasday, elçisi İshak bar Nathan'ın Hazar'a ulaşmak için Bizans sarayından yardım temini konusundaki sonuçsuz çabasını anlatır. *Mektup*, habercilerinin İstanbul'u ziyaret ettiği söylenen Akdeniz'deki bir ülkede yaşayan birisine yazılmıştır (var.2v, 17-18). Bu yüzden, ilk yayınlanmasından itibaren mektubun gittiği kimsenin Hasday ibn Şaprut'tan başkası olmadığı tahmin edilmiştir. Golb, mektubun bu metni içeren iki varakının, Hasday'a yazıldığı açık olan, Provence'dan diğer bir mektupla aynı kodekse ait olduğunu göstermiştir.¹⁰

Cambridge'deki Genize koleksiyonu, kaynağını üç ayrı kodeksten alan, Hasday'a ve Hasday'dan beş mektubun parçalarını içerir. Bunlar bir şekilde Hasday'ın Kurtuba Halifesi namına yürüttüğü diplomatik faaliyetle ilgili gözükür, fakat başlıca ortak zemini Hasday'ın Endülüs dışındaki Musevî topluluklarla sürekli ilgilenmesidir. Golb, Hasday'ın bu haberleşme koleksiyonlarının -ya da daha ziyade tek ve aynı koleksiyonun kopyalarının- aslen Hasday'ın katibi Menahem bin Saruq tarafından hazırlandığını öne sürer. Bu mektuplardan üçü -dördüncünün çok az kısmı kalmıştır- tartışılan konularda o kadar özele iner ki, asla bir tahrifattan şüphe edilemez. Bu özellikle Hazar *Mektubu* ile eşleşen Provence'dan gelen mektup için geçerlidir. Bu yüzden *Mektub*'un yazma 'konvoyu' sıhhatini artırmaktadır.

Bu iddia yeni değildir. Mikhail Artamonov, elindeki çok daha zayıf yazma delileriyle bunu ileriye götürmüştür.¹¹ Me-

¹⁰ Golb, s.90-95.

¹¹ M. I. Artamonov, *Istorija Hazar*, Leningrad, 1962, s.12.

tin üzerindeki en son çalışmayı kaçırmış görüldüğü için, Anatoliy P. Novosel'tsev'i de tekrar zikretmek gerekir. Novosel'tsev *Mektub*'u bir 10. yy belgesi kabul eder, ancak Rus kralı Oleg'in varlığından rahatsız olarak, yazarın "*gerçek tarihi vakaların yerini oldukça rahat değiştirdiğini*" iddia eder. Bu metnin, yazarın metin boyunca ima ettiği gibi, Hazar devleti gücünün doruğunda iken değil, aslında 969 yılındaki çöküşünden sonra kaleme alındığını öne sürer. Yazarın olayları ele alışındaki karıştırılmış usulünü aşağıdaki kanıt ile göstermeye çalışır: "...yazar bir yerde açıkça son Hazar hakimi olan Kral Yusuf'u kendi efendisi (*adoni*) olarak adlandırır, lakin etüdünün sonunda başka bir efendisine (*adonai*) seslenir ve ona bir Hazar'ın herhangi bir durumda neyi bilmesi gerektiğini söyler. Etüdü yazaranın sonra bu ikinci efendinin habercilerinden bahsetmesi kaydadeğerdir." Novosel'tsev, "*kağanlığın yakılmasından sonra yeni bir efendi (...), belki Bizans'taki Musevî topluluklarından birinin reisi, bulduğu, ve onun ricası üzerine hafızadan, söylentilerden ve kısmen kimi kitaplardan Hazar üzerine bir çeşit hatıra telif ettiği*" sonucuna ulaşır.¹² Ancak yazarı, mahvolmuş bir halkın ve henüz ortadan kalkmış bir devletin var olan ve gerçek gücünü öven bir şizofren olarak almaktan ziyade, ben Novosel'tsev'in *Mektub*'un İbranicesini anlayışına şüphe atfetmekteyim. *Adoni*, "efendim", kendi kralının hükümdarlığındaki olayları anlatırken yazarın tercih ettiği biçimdir. Sonra, hitap ettiği kimse ile konuşurken en ortak ve tarafsız biçim ve kibar sesleniş olan *adoni* 'efendim'i kullanır. Novosel'tsev bu ikinci anlamı görmemiştir.¹³ İngilizce konuşan birisi, bir Ortaçağ

¹² Novosel'tsev, s.216-218, krş. s.7-8.

¹³ *Mektub*'taki iki efendi hakkındaki tereddütlü notu Novosel'tsev tarafından metnin tarihi güvenilirliğine karşı temel iddia olarak geliştirilen Kokovtsov'un (dn.4'te alıntılındı; 1932, s.xxviii) bunu kaçırmaması gibi.

metninde, metindeki yerine bakmaksızın, *lord* kelimesinin tek bir anlamını tüm kullanımlara uygulayarak yapılabilecek keşifleri tasavvur edebilir. Bu, İbranice'de de böyledir. Böylece, yazarın iki efendisi olduğu kuramı açık bir yanılğı olarak tart edilebilir.

Mektub'un gerçek tarihi Hazar'ın çöküşünden yaklaşık 20 yıl öncesine aittir. Kurtuba Halifesi 3. Abdurrahman ile İmparator Konstantinos 7. Porphyrogenitus arasında bir diplomatik teati imkanı bulan Hasday'ın elçisinin Bizans başkenti'ni ziyareti vesilesiyle yazılmıştır. Marius Canard, Hasday'ın mutemedi İshak bar Nathan'ın da içinde bulunduğu Arap heyetinin varışını 948 yılının ikinci yarısına tarihler. İshak, İstanbul'da en azından altı ay kalmıştır.¹⁴ Bu yüzden, *Genize Mektubu* yaklaşık 949 yılına tarihlenebilir. Kral Yusuf'un Hasday'a cevabı muhtemelen beş veya yedi yıl sonra yazılmıştır.¹⁵

b) HAZARLARIN MUSEVİLİĞE 'GEÇİŞİ': DİNLERİN MÜSABAKASI

Genize Mektubu'nun başlangıcı kayıptır, fakat korunan kısım Musevîlerin Hazar'a varışıyla başladığı için bu kayıp şumûllü olmayabilir. Yazar Musevîlerin oraya, boyunduruk-

Novosel'tsev'in tek ve aynı biçimi önce Tanrı anlamına gelen *adonai*, sonra da doğru olarak *adoni* biçiminde çeviriyazması hayli merak uyandırıcıdır.

¹⁴ M. Canard, A. A. Vasiliev'de, *Byzance et les arabes*, II, 1, Bruxelles, 1968, s. 322-332; krş. elçilerin teatisini 947-949'a tarihleyen E. Levi-Provencal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, II, Paris, 1950, s.144-153.

¹⁵ Hasday'ın mektubu Kral Yusuf'a Orta Avrupa, Rusya ve İdil Bulgar üzerinden ulaştırılmıştır ve gönderilmesinin Abdurrahman'ın Alman kralı I. Otto ile 950'lerin başlarındaki diplomatik teatileri sayesinde kolaylaştığı makul olarak öne sürülmüştür. Bkz. Dunlop, *History*, s. 136-137.

larına artık dayanamadıkları putataparlardan kaçarak Ermenistan'dan geldiklerini belirtir. Putataparlar, Müslümanların aksine, Musevî polemikçilerce kendi elleriyle yaptıkları tasvirlerle ibadet ettikleri için ayıplanan Hristiyanlar olmalıdır.

Her halükarda, Musevîlerin Hazar'a kaçıışı Müslümanların 7. yy sonundaki Ermenistan fethinden önce gerçekleşmiş olmalıdır. Bu durumda, belki de bunu neyin tahrik ettiğini tahmin etme konumunda oluyoruz. Bizans 628'de, Hazar kapıları üzerinden,¹⁶ sonraki birkaç on yıl boyunca bağımsız Hazar'ın çekirdeği olan bir bölgeden gelip İran Kafkaslarını işgal eden Türklerin önemli yardımı ile Farsları yenmiştir. İmparator Herakleios 630-632'de mülkündeki bütün Musevîlerin zorla Hristiyan yapılmasını emretti; Bu, Hristiyan İmparatorluğu'nun tarihindeki bu türden ilk olaydı.¹⁷ Ermenistan Yahudilerinin Türk istilacıların gösterdiği yolu izleyerek Kafkasların arkasına kaçtığından kuşku yoktur.¹⁸

Mektub, Hazarların yeni gelenleri iyi karşıladığını belirtir, fakat Musevîler yazılı Kanun'u anlaşılan kaçarken kaybetmişlerdi ve Yahudi örfünün en temel unsurlarını koruyabil-

¹⁶ Geriplanı ve kaynakları C. Zuckerman'da, "La petie Augusta et le Turc. Epiphania-Eudocie sur les monnaies d'Héraclius", *Revue numismatique* 37, 1995.

¹⁷ Bkz. G. Dagron ve V. Deroche, "Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VII^e siéc-le", *TM* 11, 1991, s.17-273, bkz. s.28-38.

¹⁸ Pritsak, s.130, Musevî kaçkınların Farslarca 614'te fethinden sonra Filistin'den geldiklerini ve Ermenistan üzerinden Hazar'a kaçtıklarını öne sürer. Bunu hayli mantıksız buluyorum. Hristiyan İmparatorluğu'nun kovulmasından sonra Kudüs Yahudilerince geliştirilen siyasi emeller Farslarca sert bir şekilde bastırıldı (bkz. Dagron, s.22-28), fakat Musevi dinine baskı uygulanması söz konusu değildi. Musevîlerin kaçıışı için daha erken bir tarih arayışı, Hazar bozkırında Hazar varlığının sadece 6. yy sonundan itibaren kesin şekilde geçtiği gerçeğiyle sınırlanmaktadır.

mişlerdi: Sünnet ve bazıları için Sabbat. Bu arada, “ülkenin sakinleriyle evlendiler” ve “bir halk haline geldiler”.¹⁹

Hazarların o zamanlar bir kralları yoktu, fakat savaşlarda başarılı bulduklarını başkomutan atıyorlardı. Bir seferde, gelenekleri olduğu üzere, Yahudiler de onlara katıldı -yazar, Musevilerin o anda artık Hazarlarla tamamen bütünleşmiş olduklarını unutuyor- ve bir Yahudi subay büyük bir zafer kazandı. Bu subay başkomutan atandı ve bu makamı uzun süre tuttu. Başlangıçta onun Musevîliğinin tek işareti sünnet olmuş olmasıydı.

Sonra Tanrı, bu reisin karısı Serah'ın ve onun erdemli babasının vasıtasıyla, onun kalbini tam Musevî dinine döndürdü. Bu karar Bizans ve Arap idarecilerini kızdırdı ve Hazar'ın diğer komutanlarını Musevîliğe karşı tahrik için harekete geçtiler. Başkomutan cevap olarak bir dinler müsabakası başlattı. Bizans ve Arap yöneticileri kendi bilgelerini gönderdiler ve İsrail bilgeleri de gönüllü olarak katıldılar. Musevîler uzayan tartışmada, tam da tartışmanın bazı noktalarının başka türlü çözülemediği bir noktada, Tizul vadisindeki bir mağaradan tedarik edilen kutsal kitaplarının yardımıyla üstün gel-

¹⁹ Yayıncı, metnin bozulmuş başlangıcını şöyle iade eder: “[] Ermenistan, ve babalar[ımız] putataparlardan (...) kaçtılar, ve [Hazar/Qazari halkı] onları kabul etti. [komşuları Ermenistan] Tevrat'sız ve yazısız kaldığından, (wayişa'ar[u] şkeneyhem arminia)), Hazar halkı da başlangıçta Tevrat'sızdı. Onlar ülkenin sakinleriyle evlendiler.” vb. (varak Ir, 1-4). Yerine koyma (komşuları Ermenistan), herhangi bir tarihsellik iddiası geleneğini saf dışı bırakarak, Musevîlerin kaçışını Ermeni abecesinin oluşturulmasından önceye, yani Hazarların bölgede görünmesinden en az iki yüzyıl önceye koyacaktır. Dahası, bu yerine koyma İbranice'de biçimsiz kalmaktadır ve bütüne uymamaktadır; sonraki cümlelerin konusunu, aynen yaptığı gibi, belirtmemektedir. Bunun yerine şöyle olmalı: “ve [orada babalarımız da] Tevratsız ve yazısız kaldılar (wayişa'ar[u] şam gam aboenu)) ve evleniştiler” vb.

diler. “Sonra İsrail, Hazar halkıyla birlikte, (Musevîliğe) tamamen döndü.”²⁰

Yazar sürekli olarak kendi atalarının kanunundan sapan Musevîlerin tövbesini anlatan “dönmek” (*İşuba*) tabirini kullanır. Herhangi bir dön değiştirme kavramından kaçınır. Hala, iddiaya göre “bir halk” olan Musevîlerle Hazarları arasına ayırdığı için, bu onu çelişkiye düşürmektedir. Dahası, Hazarları önceden hiç olmadıkları bir şeye “döndürür”. Alimler, *Mektub*’a münhasır olan bu, Hazarların asli Musevîliği kavramını fark ederler, fakat çoğunlukla bunun şer’î noktasını kaçırmazlar. Musevî kanunu, yeni dönen bir kimseyi kendi halkı ve ailesinin kökeni ile hiçbir ilgisi kalmayan, yeni doğmuş birisi olarak görür. Bu yüzden, Hazarlar arasında Musevîliğin yayılışının aslında *Mektub*’un kabul ettiğinden çok daha tedricî ve yavaş olduğu (kesinlikle üst tabakalara sınırlı olmakla birlikte) düşünülürse,²¹ bu sürece Musevîliğe geçişin tam şer’î manasını uygulamak halkı ve boyları bölecekti. Tüm Hazarları Musevî ilan etmek ise, aksine, tarihçinin bakışınca münasip bir yol olmayıp, Hazar halkının bütünlüğünü korumak için kolay bir yoldu. Şu veya bu Hazar’ın kendi ‘ata’ inancına ‘dönüp dönmediğine’ bakılmaksızın, mevcut bağlantılar geçerli kalmıştır.

Mektub’un tarihi incelemesinde dinlerin müsabakası merkezdedir. Bu, Hazarların Musevîleşme yolunu açar ve, göreceğimiz gibi, bu yüzden Hazar ile Bizans arasındaki süregelen husumetin kökeninde bulunmaktadır. Şansımızdan, bu tartışmaya, bir Hıristiyan kahramanı olan, Slavların gelecekteki havarisi Konstantinos Kiryl’e ait şahsi bir haberdan gelen Bizans bakış açısına da sahibiz. Slavca *Konstantinos’un Ha-*

²⁰ Var.Ir, 7-İv, 13. Kutsal kitap bahsi için bkz aşağıda s.123.

²¹ Meselenin yeni bir incelemesi için bkz. Golb, s.24-32.

yatı'nın geri planı ve değeriyle ilgili uzun uzadıya bahse gerek yoktur. El yazmasının tarihinin geçliği sebebiyle kimi 19. yy eleştirmenlerince itibar edilmeyen bu metin şu anda, azizin ölümünden hemen sonra (869), her halükarda 882'den önce yazılmış birinci sınıf bir tarihi belge olarak tanınmaktadır.²² Hazar misyonu konusunda, kendi kardeşi Methodius tarafından Slavca'ya çevrilmiş ve şu anda kayıp olan Konstantinos'un kendi yazılı tartışmalarını bol bol alıntılar.²³ Konstantinos'a kağan sarayı yolunda eşlik eden Methodius, genç kardeşinden çok yıllar uzun yaşamıştır ve *Hayat*'taki bilginin önemli bir kısmının kaynağı kabul edilir.

Görevlerinde başarısız olan misyonerlerce üretilen bu haber açıkça önyargılıdır. Hazarların Musevîliğe nihai geçişiyle ilgili tek kelime yoktur ve uzun uzun kaydedilen tüm tartışmalarda Konstantinos üstün çıkmaktadır. Ancak, muasır bir hayat hikayesi olan *Hayat*, olmayan mucizelere yer vermez. Musevîler ve Müslümanlar her adımda yenildiklerinde ve Konstantinos Hazarları gözyaşları içinde, vaftizi kabul etme veya Kıyamet'teki sonuçlara katlanma konusunda uyardığında, onun çağrıları aksi tesirle sonuçlanmıştır. Hazarlar işi ağırdan alıyorlardı. Konstantinos'un ayinine katılanların sayısı 200'ü geçmiyor; bunların vaftizine izin veriliyor. Öbür türlü kağan, bir gün ışığı göreceği şeklindeki kibar umudunu ifade ediyor, Konstantinos'a "*Musevî ibadetini yapanları veya İslam inancına bağlananları*" gecikmeden infaz edeceği sözünü veriyor -bu, menkıbe yazarının tek gerçek yalanı ol-

²² P. Meyvaert ve P. Devos, "Trois énigmes cyrillo-méthodiennes de la "Légende Italique" résolues grâce à un document inédit", *An. Boll.* 73, 1955, s.375-461, bkz. s.433-440.

²³ *Life of Constantine the Philosopher*, VIII-XI, yay. B. St. Angelov ve H. Kodov, Kliment Ohridski içinde, *S'brani s'činenija*, III, Sofya, 1973, s.95-103.

malıdır- ve imparatoruna hayranlık dolu bir takdirle ve bir iyi niyet göstergesi olarak serbest bırakılmış 200 Bizanslı esirle birlikte gönderiyor.

Genize Mektubu ve *Hayat* ikisi de kendi açısından önyargılıdır ve inançların müsabakasına ciddi bir ağırlık veriyorlar. *Mektub* bunu, Bizans ve Arap hakimlerinin kendi dinlerinin temsilcilerini gönderdikleri büyük bir diplomatik olay olarak sunuyor. Başkomutana gelince, bir tartışmada onun inancının teyidi Musevîliğe 'geçiş' karşısındaki dahili muhalefetin üstesinden gelmek için tek çaredir. *Hayat* ise kağanın elçilerinin imparatora gidişinden bahsediyor. Hazarlar bir Tanrı'ya inandıklarını ve ibadet sırasında doğuya yöneldiklerini belirtiyorlar -bir Musevî'nin bunu onların ilkel Musevîliğinin delili olarak alabileceği gibi, *Hayat*'ın yazarı da bu özelliklerden onların Hristiyanlara eğilimli olduğuna kani oluyor²⁴-, fakat şimdi Musevîler ve Müslümanlar tarafından kendi inanç ve geleneklerini benimsemeleri konusunda uyarılıyorlar. Elçiler Hristiyan İmparator'a saygılarını belirtiyorlar ve bunun açık bir oyunda temsil edilmesini temine çağırıyorlar: Eğer Bizans elçisi üstün gelirse, Hazarlar Hristiyanlığa kucak açmayı üstleniyorlar.

İki küçük ayrıntı her iki haber arasındaki paralelliği artırıyor. *Hayat*'a göre, resmi Musevî muhalifleri önünde Konstantinos, yerli bir "kurnaz adam" ile karşı karşıya geliyor. Bu adam "bize", tek ve aynı aileyi iktidarda tutan Hazarlara mu-

²⁴ J. Marquart, *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge*, Leibzig, 1903 (yeniden baskı Darmstadt, 1961), s.15, bu kısım üzerinde, elçilerin doğuya dönüşü de içeren Türklerin Tengri ibadetinden bahsettikleri yorumunu yapıyor. Bu inancın tek-Tanrıcı özellikleri konusunda bkz. J. P. Roux, "Tängri. Essai sur le ciel-dieu des peuples altaïques", *Revue de l'histoire des religions* 149, 1956, s.49-82, 197-230; 150, 1956, s.27-54, 173-208.

halefet ettiği gibi, krallarını değişik ailelerden atayan Bizanslıların usulüne de itiraz ediyor. Diğer ayıplaması ise tartışmada kitapları kullanan, ellerine alıp kitaplar ile iftihar eden Hristiyanların bu adetiyle ilgilidir. Bize gelince, onun iddiası, biz hikmeti yalayıp yutmuş gibi içimizde taşıyoruz. Konstantinos onu, cevaplayamadığı tek bir soru ile mat ediyor: Adem ile Musa arasında kaç kuşak vardır ve her bir kuşak kaç yıl sürmüştür?²⁵ Eğer o bir Hazar idiyse, Ehl-i Kitap geleneklerini nereden biliyordu? Eğer Yahudi ise, neden kitapları küçük görüyor? Cevap *Genize Mektubu*'nda bulunabilir. Konstantinos kuşkusuz, hakiki Musevî inancına dönüşten önceki eksik ve kitapsız bir Musevîlik biçimine sahip Hazar Yahudilerinden biriyle karşılaşmıştı.

Tartışma boyunca Hazar önderleri (*načelnyi moužie*) kendilerini, kendi ifadeleriyle “kitapsız kalabalık” (*neknižnaa čed*) olarak niteliyorlar. Yine de (kutsal) kitaplara yüce yetki makamı olarak başvuruyorlar.²⁶ Eğer *Genize Mektubu* da aynı açık çelişkiyi belirtmeseydi, bu çelişkili durum *Hayat*'ın yazarının bir yanlış ifadesi olarak açıklanabilirdi. Tartışmadaki temel mesele öbür türlü çözülemediğinde, Tizul vadisindeki mağaradan “Musa'nın Tevrat'ının kitaplarının” üretilmesini emredenler, Hazar'ın putatapar önderleridir (*sarê qazaria*). Aynen *Hayat*'taki gibi, Hazar önderleri kitapların otoritesinin gayet farkındalar ve üstelik de bunları nerede bulacaklarını tam olarak biliyorlar. Kağanın dinî tercihinin siyasi yansımaları düşünüldüğünde, bu şaşırtıcı değildir. Musevî yayıcılar Hristiyan ve Müslüman tebliğcilerden çok önce oraya varmışlardı ve tartışma zeminini hazırlamışlardı. Metin o şekilde

²⁵ Yay. Angelov-Kodov, s.96.

²⁶ yay. Angelov-Kodov, s.101, krş. s.97.

göstermese de, Konstantinos aslında önceden tezgahlanmış bir oyunu oynamak için davet edilmiştir.

Dinler müsabakasından Kral Yusuf'un Hasday ibn Şaprut'a *Cevab*'ında, Yehuda Halevi'nin ünlü eseri *Kuzari*'nin başında ve, Arap bakış açısıyla, Bekrî'de de bahsedilmektedir.²⁷ Bütün kaynaklar tek bir tartışmanın olduğunda hemfikir. Bu yüzden, *Genize Mektubu* ve *Konstantinos'un Hayatı* tek ve aynı olayın hikayesini naklediyorlar. Öyleyse, bunun tarihini bilebiliriz. Konstantinos, Hazar görevine hazırlanmak için Kerson'da bir kışı İbranice öğrenerek geçirmiştir. Bu kalışından aynı zamanda, geleneksel gömü yeri şehir surlarının dışında tehlikeye girme korkusuyla Kersonlularca bakımsız bırakılan Papa Clement'in bıraktığı şeyleri ortaya çıkarmak ve şehre taşımak için de yararlandı. Konstantinos'un bu unutulmaz olayla ilgili bir Slavca çeviride korunan şahsi kaydı, 30 Ocak 861 tarihini taşır.²⁸ Kağanın sarayındaki tartışma aynı yılın yazında gerçekleşmiş olmalıdır.²⁹

²⁷ Bkz. Dunlop'un incelemesi, *History*, s.90-91, 116 vd.

²⁸ *Slovo na prenesenie moštem preslavnago Klimenta neboli Chersonská*, yay. J. Vašica, *Acta Academiae Velehradensis* 19, 1948, s.38-80, bkz. s.73; *Die Korsuner Legende vor der Überführung der Reliquien des hl. Clemens* (Slavische Propyläen), Munich, 1965, adıyla yeniden basılmıştır.

²⁹ Konstantinos'un göreviyle ilgili temel kaynaklar: Fr. Dvornik, *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Prague 1933, s. 148-211; aynı yazar, *Byzantine Missions among the Slavs*, New Brunswick, 1970, s.49-53, 65-69'de Hazar görevi Rusların İstanbul'a 18 Haziran 860 tarihli saldırısının tahrik ettiği, Bizans hükümetinin siyasi bir girişimi olarak sunulur. Konstantinos'un iddia edilen görevi, Hazar ile Bizans arasındaki eski ittifakı diriltmek ve bunu Ruslara karşı yönlendirmekti. Bir yayıncı 'müdahalesi' olarak Dvornik, *Hayat*'ın bir Hazar elçisi gönderme ve bunun açıklanan amacı konusundaki verisini kapı dışarı etmiş olmalı (Yazar her halükarda Hazarların Musevîliğe geçişinin bu elçilikten hayli önceye gittiğine sıkı şekilde inanıyor). Ana kaynak ile bu

Bu çıkarım açık görünüyor, fakat aslında öyle değildir. Kendisini George Vernadsky'nin takip ettiği Joseph Marquart, Hazarların dönme tarihini 860 civarına koyuyor.³⁰ *Konstantinos'un Hayatı*'na ilaveten Marquart, Ye'cüc ve Me'cüc milletleri arasındaki son zamanlardaki iki dönüşün farklarını karşılaştıran Stavelot'lu Christian'ın Mattheos üzerine yorumunu alıntılar. "Güçlü bir millet" sünnet olup Musevîliğin tümünden uyarken, bir diğeri, Bulgarlar, vaftiz olmaktadır.³¹ Bu metnin yazılışı sırasında olduğu belirtilen Bulgarların

uyumsuzluk Dvornik'in tahlilini geçersiz kılmaktadır. *Hayat*, Konstantinos'un görevinin Hazarlarca teşvik edildiğinde ve Hazar sarayının bir iç gündemine cevap olduğunda şüphe bırakmamaktadır. Bizans'ın bundan bekleyebileceği siyasi çıkarlar ise açıkça ikincil önemdeydi.

³⁰ Marquart, *Streifezüge*, s.5-27, Konstantinos'un görevini 851 ile 863 arasına yerleştirir; krş. G. Vernadsky, "Byzantium and Southern Russia", *Byzantium*, 15, 1940-1941, s.67-86, bkz. s.76-86. Marquart, kendi eserinden dokuz yıl sonra yayınlanan *Genize Mektubu*'nun varlığını bilmezken, Grégoire'ın etkisiyle onun sıhhatinden şüphe eden Vernadsky, hiç kullanmamıştır.

³¹ PL 106, col.1456: "*Nam et in Gog et in Magog, quae sunt gentes Hunnorum, quae ab eis Gazari vocantur, iam una gens quae fortior erat ex his quas Alexander conduxerat, circumcisa est, et omnem Judaismum observat. Bulgarii quoque, qui et ipsi ex ipsis gentibus sunt, quotidie baptizantur.*" Christian'ın etnik isimleri özel durumlara uygun kullanışı, bunun eserde önceden açıklandığını farketmeyen yorumcuları şaşırtmıştır. İncil'den alınan Ye'cüc ve Me'cüc bir dönem Hun olarak adlanan, şimdi ise Hazar öztanımlamasını kullanan milletlerle özdeşleştirilir (*gentium Gog et Magog, quae Qazara nunc vocatur, gentes quondam Hunnorum*, col.1405). Christian, Hazar etnik adını geniş kapsamlı olarak algıladığından, kimliği bizce açık olmasına rağmen, Musevîliğe geçen belli milletin adını veremiyor. B. Blumenkranz, *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Age sur les juifs et le judaïsme*, Paris-Lahey, 1963, s.211, bunu, Hazarların Musevîleşmesinden farazi gurur duyan Musevî polemikçilere karşı bir cevap yapmak üzere, metinde küçük bazı düzeltmeler yapmayı önerir (fakat hangileri olduğunu belirtmez).

vaftizine gönderme, Christian'ın eserini 860'ların sonlarına yerleştirmekte ve bunu Hazarların dönüşüne en erken şahit haline getirmektedir.³² Hazarların Musevî olduklarından bahseden ilk Arap yazarın, bunu yakın zamanlarda yaptıklarını vurgulayan İbn el-Fakih (yak.903) olduğu da eklenebilir.³³ Yine de, Marquart'ın zaman tespiti, İbrani ve Arap kaynaklarında alıntılanan çok daha erken tarihlerin lehine olarak, Hazar tarihi çalışanlar tarafından şiddetle reddedilmiştir. Doğru, Kral Yusuf'un *Cevab*'ının Uzun nüshasındaki geçişi o zamandan 340 yıl öncesine koyan ifadeye kimse anlam veremez. Yusuf 955 civarında yazdığı için, bu durum 615 yılı civarında, Hicret'ten yıllarca önce bir Müslüman kadıyı dinler müsabakasına dahil edecektir.³⁴ Ancak Yehuda Halevi'nin

³² Daha erken bir dönüşün habercileri, bu tarihi ilerletmek için çabalarlar. Dunlop, *History*, s. 121, dn.10, kısaca Christian'ın eserinin "864 yılından hayli önce yazılmış olabileceği"ni öne sürer. D. Ludwig, *Struktur und Gessellschaft des Chazaren-Reiches im Licht der schriftlichen Quellen* (Dr. tezi, Münster Üniversitesi), 1982, s.328-332, Hazarların Musevîliği hakkındaki bölümün çoğunu Christian'ın eserini 830'lara koyma çabasına adanmıştır, fakat tarihiyle ilgili mevcut mutabakatı çürütecek bir sav getirmez. Krş. F. Rädde, "Christian von Stablo", *Lexicon des Mittelalters* II (1983), 1912-1913. Boris Han'ın Papa 1. Nicolas ile 860'ların sonlarındaki temasları neticesinde Batı'da söz konusu olan Bulgarların vaftizi, temel tarihleme ögesi olarak durmaktadır. Ludwig'in Christian'ın resmi olarak kararlaştırılmış dönüşten önce olduğu öne sürülen münferit vaftiz vakalarına işaret ettiği savı, yazar Bulgarların Hristiyanlaşmasını Hazarların hayli resmi 'sünnet olmasıyla' açıkça aynı seviyeye koyduğu için zayıftır.

³³ İbn al-Faqîh al-Hamađânî, *Abrégé du Livre des pays*, çev. H. Massé, Damascus, 1973, s.353, krş. Dunlop, *History*, s.109, dn.83. İbn al-Fakih'in bu kaydı, kendisi çok daha erken bir kaynaktan alıntı yapan erken bir kaynaktan kelimesi kelimesine kopyaladığı şeklindeki Dunlop'un iddiasını kabul etmek hayli zordur.

³⁴ Dunlop, *History*, s. 151, "bu figürün sonraki bir tensihçinin ilavesi" olduğunu kabule eğilimlidir, fakat 340 yılı 240 olarak düzeltmeye de özen-

kendi zamanından 400 yıl öncesini verdiği tarih,³⁵ yani 740 civarı daha bir güven telkin ediyor, ve Mes'ûdî'nin "Hazarların kralı Halife Harun Reşit zamanında (786-809) çoktan bir Musevî idi"³⁶ kaydı genellikle güvenilir görülmektedir.

Bu tarihlerden hiçbiri kendi içinde bir ağırlık taşımaz. 1140 civarında yazan Yehuda Halevi, Hazarların dönüşünü kendi dini eseri için bir mazmun olarak kullanır, fakat Hazar tarihini çok az bildiğini gösterir. Mes'ûdî'ye gelince (943 civarı), onun tarihlemesi bize ulaşmayan daha ayrıntılı bir haberin bir şekilde karıştırılmış bir özeti olarak görünüyor. Eserin tarihi çerçevesinden çıkartılan bu tarihi desteklemek zordur (bu bölümün sonunda bunun hangi geleneği yansıttığını göreceğimize olmamıza rağmen). Her iki tarih ciddi şekilde ayrılıyor. Eğer yine de bunlar *Konstantinos'un Hayatı*'nın daha erken şahitliğine tercih ediliyorsa, bu onların Musevîleşme konusundaki en yetkili kaynak kabul edilen Kral Yusuf'un *Cevab*'ı ile uyumlu görünmeleri sebebiyledir.

miştir. V. Minorsky'nin Dunlop'un kitabını eleştirisinde belirttiği gibi ("A New Book on the Khazars", *Oriens* 11, 1958, s.122-145, bkz. s.133; *The Turks, Iran and the Caucasus in the Middle Ages*, London, Variorum, 1978'de yeniden basılmıştır), "böyle bir değiştirme, metnin bağdaşmazlığını daha da artırmaktadır".

³⁵ Juda Hallevi, *Le Kuzari, Apologie de la religion méprisée*, I, 1, çev. Ch. Touati (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Religieuses, 100), Louvain-Paris, 1994, s.1 (ve bkz. dn.2).

³⁶ Mas'ûdî, *Les prairies d'or*, § 448, çev. Barbier de Meynard ve Pavet de Courteille, gözden geçirme Ch. Pellat, I, Paris, 1962, s.161; krş. Dunlop, *History*, s.89. S. Pines'in çalıştığı diğer bir Arapça haber, "A Moslem Text concerning the Conversion of the Khazars to Judaism" *Journal of Jewish Studies*, 13, 1962, s.44-55, 1010 civarında yazan Abdülcabbar ibn Muhammed el-Hamdânî'le aittir. Dönmeyi "son zamanlarda Abbasîlerin günlerinde ve onların hükümranlığı sırasında (s.47)" bir tarihe yerleştirerek 740'ı ihraç eder, öbür türlü çok sahil değildir.

Kral Yusuf'un anlattığı geçiş hikayesi *Mektub* anlattığından ayrışır. Başkomutanı kendisinin aslında bir Yahudi olduğuna inandıran bir Yahudi eşten ilham aldılmaktan ziyade, *Cevab*'ta Hazar kralı Bulan'a³⁷ görünen ve ona dindarca girişiminde rehberlik eden Allah'ın bir meleğini öne çıkartılır. Üstelik *Cevab*'tan Musevî dininin Hazar'a iki aşamada getirildiğini öğreniyoruz. Dinler müsabakasını da içeren esas geçiş, Kral Bulan'ın teşvikiyle olmuştur. Daha sonra ise "*Onun oğullarının oğullarından 'Ovadiye adlı erdemli ve doğru bir kral ortaya çıktı, krallığı yeniledi ve kanunu (din) dine ve örfe göre düzenledi. Sinagoglar ve din okulları açtı ve çok sayıda İsrail tebliğcileri topladı ve onlara bol miktarda altın ve gümüş verdi ve onlar ona (İncil'deki) 24 kitabı, Mişne'yi, Talmud'u ve duacıların dua kitaplarının kullanımını açıkladılar. Ve o Allah'tan korktu ve Tevrat ve emirleri sevdi.*" vs. Hanedanın krallarının onbir (Kısa nüshada) veya onikisinin (Uzun nüshada) daha ismi takip eder.³⁸

Hazar tarihinin modern teşkilinin çoğu kısmı bu iki meyilli geçişin üzerinde yoğunlaşır. Alimler Bulan'ın Musevîliği üzerinde spekülasyon yaparlar. Rabbi ortodoksluğu sorgulamayacak olan 'Ovadiye'nin aksine, Bulan bazen kendine özgü bir peygamber,³⁹ veya, daha da kötüsü, bir Karaim olarak tanımlanır.⁴⁰ Sovyet tarihçileri 'Ovadiye'nin reformları-

³⁷ Bulan'ın adı ve ünvanı için bkz. aşağıda dn.51.

³⁸ Yay. Kokovtsov, s.23-24 (Kısa nüsha), krş. s.30-31 (Uzun nüsha).

³⁹ A. N. Poliak, *Hazar: Avrupa'daki bir İbrani Krallığı'nın Hikayesi* (İbranice), Tel-Aviv, 1951, s.141-146.

⁴⁰ Bu görüşü son olarak S. Szyszman savundu, "Le roi Bulan et le problème de la conversion des Khazars", *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 33, 1957, s.68-76, krş. aynı yazar, "Les Khazars. Problèmes et controverses", *Revue de l'histoire des religions* 152, 1957, s.174-221. Bu, Z.

nın ardındaki toplumsal güçleri araştırma eğilimindeydiler. Onun Musevî ortodoksluğu, kendisini uluslararası Musevî sermayenin çıkarlarının doğal bir kahramanı haline getirdi.⁴¹ Yehuda Halevi'nin 740'lar civarındaki tarihi Bulan'ın dönmesine uygulanırken, Mes'ûdî'nin müphem "*Harun Reşit zamanında*" ifadesi 'Ovadiye için ayrılmıştır'.⁴²

Cevab'ta karşımıza çıkan uzun Musevî Hazar kralları listesi erken bir geçiş için dayanak sağlar. 861 yılı ile *Cevab* arasındaki (955 civarı) bir yüzyıldan az zamana 15'den fazla kral biraz zor sığdırılır. Marquart bu sorunu *Cevab*'ı bir Ortaçağ uydurması olarak alaşağı ederek çözmüştür,⁴³ fakat bu evrensel şüphecilik şimdi gündem dışıdır. Sonraki yayıncılardan hayli oynansa da, korunan iki nüshanın gerçek bir 10. yy belgesine dayandığına artık kimse itiraz edemez. Şansımızdan, burada bizi ilgilendiren kısımda bunun asli biçimi hakkında fikir edinmek için gerekli ipuçları vardır.

Cevab'ın hem Uzun hem de Kısa nüshalarında çok benzer ifadelerle söylendiği üzere, geçiş hikayesinde tutarlılık sorunu vardır. Aslında Bulan'ın hareketi Hazar'ın Musevîliğe tümünden kayışı olarak sunulmaktadır. Bulan "*İsrail bilgelerini*

Ankori tarafından çürütülmüştür, *Karaites in Byzantium*, New York-Jerusalem, 1959, s.64-79.

⁴¹ En yenilerden bkz. S. A. Pletneva, *Hazary*, Moskva, 1986, s.62-70.

⁴² Bu zaman ayrılığı öncelikle Dunlop, *History*, s. 116-170, ve bazı değişikliklerle Artamonov ve diğer pek çoğu tarafından geliştirilmiştir. Yeni bir çalışma üç aşamalı bir geçiş öne sürer: 730 civarı, 799-809 arası, ve bütün tarihlerden, 833-843 arası. O Pritsak, "The Khazar kingdom's conversion to Judaism", *Harvard Ukrainian Studies* 2, 1978, s.261-281; karşı aynı yazar, "Turkological Remarks on Constantine's Khazarian Mission in the *Vita Constantini*", *Christianity among the Slavs: The Heritage of Saints Cyril and Methodius* (OCA 231), E. G. Farrugia – R. F. Taft – G. K. Piovesana (yay.), Roma, 1988, s.295-298.

⁴³ Marquart, *Streifezüge*, s.8-11.

getirdi ve onlar ona Tevrat'ı açıkladılar ve (din için) tüm emirleri düzenlediler. Allah'ın ismi hep takdis edilsin, bugüne kadar biz bu kutsal ve doğru kanuna (din) uymaktayız. Babalarımızın Allah'ın varlık kanatları altına girdiği günden beri, o önümüzde bütün düşmanlarımızı tabi kılmuş ve çevremizdeki bütün milletleri ve dilleri alçaltmıştır, vb.”⁴⁴

Bu yüzden, Bulan'ın başlattığı ve İsrail bilgelerinin gerçekleştirdiği geçiş sadece kapsamlı değil, aynı zamanda siyasi ve askeri düzeyde de etkiliydi. Bu, aksama olmaksızın ülkenin iyi talihini temin etmişti. 'Ovadiye'nin reformlarından bahsedilmesi bundan sonra tamamen şaşırtıcı olarak gelmektedir. Eğer bu kanun (din) ancak 'Ovadiye tarafından tam olarak yerleştirildiyse, Bulan zamanından itibaren Musevî hukukuna sıkıca bağlılık nasıl iddia edilebilir? Eğer en temel dini vasıta ve kurumlar ilk kez 'Ovadiye zamanındaki ikinci grup bilgiler tarafından konuldu ise, Musevîliğin tam tanımı olan, Bulan'ın bilgelerinin Hazarlara Tevrat'ı ve tüm emirleri öğrettiği söylenerek ne anlatılmak isteniyor?

Bulan'ın dönmesinin tarifi, okuyucuyu ikinci aşama için hazırlamaktan ziyade, herhangi yeni bir dini reformu fazladan hale getirmektedir. Bu, her iki kısmın bir ve aynı yazara ait olup olmadığını sordurmaktadır.

Son zamanlarda geçişi çalışanlar 'Ovadiye ve reformları konusunda rahat değillerdir. Golden, *Cevab*'taki 'Kral 'Obadiye' (Golden tarafından tırnak içine alınmıştır, C. Z.) bahsinin ciddi bir dikkat ile kullanılması gerektiği uyarısında bulunur.⁴⁵ Muhtemelen bu basiretli tavsiyeye uyan Novosel'-

⁴⁴ Yay. Kokovcov, s.23 (Kısa nüsha), krş. s.30 (Uzun nüsha).

⁴⁵ P. B. Golden, "Khazaria and Judaism" *Archivum Eurasiae Medii Aevi*, 3, 1983, s.127-156, bkz. s.147-148.

tsev, 'Ovadiye'den nadiren bahseder.⁴⁶ Ancak bu sezgisel güvensizlik dil delilleriyle desteklenmedikçe bizi alıp götürmemelidir. Bu delil, Kral Yusuf'tan bolca bahseden Barselonalı Yehuda ben Barzillai tarafından 1100 civarında yazılan bir dini cevapta geçmektedir.⁴⁷ *Cevab*'a bu en erken gönderme, haham Yehuda'nın bizim korunmuş nüshalarda okuduğumuzdan hayli farklı bir metni kullandığını göstermektedir.⁴⁸

Alıntının dini içeriği burada kısaca şöyle özetlenebilir. Haham Yehuda, Musevî Mabedi'nin yıkılışından sonra kurbanı izin verilmediği şeklindeki ortodoks görüşü savunuyor ve *Cevab*'a göre, kurbanın Hazarların uygulaması olduğunu teslim etmek zorunda kalıyor. Haham önce Hazarların Musevîliğini inkar fikriyle eğleniyor -Musevî olmayanlara bir Allah'a kurban izni verilir- fakat onların Musevîliği kabulünün delilleri ağır bastığı için bu çözümü reddediyor. Bu metin, Kral Yusuf'un *Cevab*'ına ilaveten, İstanbul'dan bir Yahudi'nin "*kendi dilinde*", açıkça Rumca, yazdığı ve Haham Yehuda'nın çevirisiyle okuyabildiği ve "*Hazarların Musevîliğe geçtiği ve Musevîliğe geçmiş krallarının olduğu*" gerçeğini

⁴⁶ Novosel'tsev, *a.g.e.*, s.149.

⁴⁷ Yay. S. Assaf, "R. Yehuda el-Barseloni, Hazarların Kralı Yusuf'un Mektubu Hakkında" (İbranice), *Yeshurun*, Berlin 1924, s.113-117, yenisinden baskı aynı yazar, *Meqoroş weheşqarim be'oldot isreal (Musevî Tarihi Metinleri ve Çalışmaları)*, Jerusalem, 1946, s.91-95; metin Kokovtsov'da da yayınlanmıştır, *a.g.e.*, s.127-128. Assaf, "Barselonalı R. Yehuda'nın Hazarlara Dair Kayıtları (İbranice), *Meqoroş weheşqarim*, s.96-99, ilave notunda, Yehuda'nın cevabının bir 20. yy uydurması olduğu şeklindeki Grégoire'in iddiasını şiddetle reddeder ve metni yayınlarken kullandığı 18. yy nüshasından çıkarttığı bir 16. yy yazmasının keşfini gösterir.

⁴⁸ Haham Yehuda'nın cevabının *Cevab*'ın metin eleştirisine sitemli bir uygulaması için bkz. C. Zuckerman, *The Three Versions of the Reply of the Khazar King Joseph to Hasdai ibn Shaprut* (yakında).

ifade eden bir mektubu ve Müslüman yazarların şهادetlerini ihtiva eder. Yehuda ben Barzillai, sadece menkıbeler gibi görünen hikayelere dayandığı için özrünü sunar, fakat mantığı açıktır: Hazarların söylendiği gibi kurban kestiklerine dair delilin dini bir mesele teşkil ettiğini ve tartışmaya değer olduğunu göstermek için Hazarların Musevî olduklarını kesinlikle ispat etmeye ihtiyacı vardır. Onun yazısının Hazarların geçişinden bahseden *Cevab*'tan uzun bir alıntıyla bitmesi işte bu yüzdendir.

Bu alıntı, hem Uzun hem de Kısa nüshanın, Hazarların Musevî ortodoksluğu arttıkça ve geçiş tarihinden uzaklaştıkça, kurbanı dair göndermelerin sansüre uğradığı temelden bir değişikliğe maruz kaldığını ortaya koymaktadır. Haham Yehuda'nın Kral 'Ovadiye ve reformları konusunda bilgisi yoktur. Bulan'ın haleflerine dayanan onun Musevîliğe geçişi ve Allah'ın inayeti bahsi, alıntıda kesinti olmaksızın Bulan'ın hanedan listesine gitmektedir. Hazar Musevî krallarının bu listesi sonraki iki nüshadan çok daha kısadır:

Yehuda ben Barzillai	Kısa nüsha	Uzun nüsha
Bulan	Bulan	Bulan
	<birkaç nesil boşluk>	
	'Ovadiye	'Ovadiye
Hezekia	Hezekia	Hezekia
Menaşe	Menaşe	Menaşe
	Hanukka	Hanukka
İshak	İshak	İshak
	Zebulun	Zebulun
Menaşe	Menaşe	Moşe ⁴⁹

⁴⁹ Bir *nun*, *vav* yerine yanlış okunmuş (tek bir harf İbranice'de Menaşe ve Moşe farkını ortaya çıkarır).

	Nissi	Nissi
		Aaron
	Menahem	Menahem
Bünyamin	Bünyamin	Bünyamin
Aaron	Aaron	Aaron
Yusuf	Yusuf	Yusuf

Yehuda ben Barzillai'nin alıntılacağı gibi, Kral Yusuf'un *Cevab*'ı Bulan'dan sonra yedi kralı listeler. Bunların sayısı Kısa nüshada 12'ye, Uzun nüshada 13'e yükselir.⁵⁰ En çok şişirilmiş bu son liste, sadece Uzun nüshada görülen, Kral Yusuf'un Bulan'ın dönmesinden 340 yıl sonra yazdığı delilini desteklemeye yarar. 'Kayıp' kralların isimlerinin aynı sıraya gelmeyişi, bunların cevabın ihmalci bir tensihçisi tarafından göz ardı edilmiş olmasını hayli gayrimümkün kılar. Hatta, bir yayıncının eşit olarak dağılmış eklemelerle bu listeyi şişirme çabaları fark edilmektedir. Tablo Hazar hanedanının genişlemesinin dinamiklerini açığa koyar, fakat bir nokta özel vurguyu hak eder. Yehuda ben Barzillai'nin alıntısında Kral 'Ovadiye'nin olmayışı, asıl *Cevab*'ın Hazarların dönmesini aynen isimsiz *Mektub*'taki gibi, hanedanın kurucusunun bir zamanki hareketi olarak sunduğunu gösterir. Her iki kaynak da Hazarların ortodoks Musevîliği imajını artıracak her veriyi büyük şevkle kullanırlardı, fakat 'Ovadiye'nin reformlarından haberleri olduğunu söylemiyorlar.

⁵⁰ Yehuda ben Barzillai'nin metnindeki krallar listesinin *Cevab*'ın her iki tam nüshasından kısa oluşu, izah olmaksızın Poliak tarafından kaydedilmiştir (a.g.e., s.177). Novosel'tsev, Yehuda ben Barzillai'nin metnini ilk olarak Kral Yusuf'un *Cevab*'ının "en eski biçimi (drevneyşiy variant)" olarak nitelendirip (a.g.e., s.5-6), sonra hanedan listesi hakkındaki kısa tartışmasında bunu *Cevab*'ın "sonraki bir kopyası (bole pozdny spisok)" olarak gözden düşürüşüyle (s.149 ve özl. dn.646, s.170) büyük çelişkiye düşüyor.

Bulguları buraya kadar özetliyorum. Hazar devletine Musevîliğin resmi girişi 861'e, Konstantinos'un elçiliğinin hemen sonrasına tarihlenebilir. Bu tek aşamada, başkomutanın, namı diğer Kral (bkz. sonraki bölüm) Bulan'ın girişimiyle gerçekleşmiştir. Bu yüzden, Musevî Hazar sadece bir yüzyıl var olmuştur; bu da Hazarlar arasında Musevîliğin sınırlı yayılışını ve Musevî edebiyatında buna az sayıda işaret bulunmasını açıklar. Musevîlik Hazar'a hazırlık devresi geçirmeden girmemiştir. Yahudilerin ilk olarak karışık evlilikler yoluyla Hazarların bir kısmının dini adetlerini etkilediği iddiasında mümkün olmayan bir şey yoktur ve benim, kocası olan başkomutanı onun aslında bir Musevî olduğuna inandıran Yahudi kadın hikayesine itimadım var. Bu, Mes'ûdî'nin "*Hazarların kralı daha Halife Harun Reşit (786-809) döneminde Musevî olmuştu*" ifadesinin de açıklaması olabilir. *Mektub*'a göre başkomutan, devletin başında uzun süren bir gizlilikten sonra ortaya çıkmış olmasına rağmen, doğuştan bir Yahudi idi. Bu açıdan, onun dönemi tamamen Musevîlik yıllarından sayılır ve, Yahudi komutanın iktidara 809 gibi erken bir tarihte geldiği sonucuna varmak için bastırmasam da, Mes'ûdî doğruya yakın olabilir.

c) DÖNMENİN NETİCESİ. HAZAR-MUSEVÎ KRALLARI

Mektub, inançlar müsabakasının sonucundaki gelişmeleri şu şekilde anlatıyor: Bağdat, Horasan ve Bizans'tan Yahudiler gelmeye başlıyor ve Hazar'da Musevî dini güçleniyor. "*Memleketin adamları*" bilge birisini hakim olarak atıyorlar ve Hazar dilinde ona *kağan* diyorlar: "*Ondan sonra ortaya çıkan hakimler de günümüze kadar*" bu şekilde adlandırılmıştır. Memleket halkı başkomutana da bir Yahudi ismi veriyor - Sabriel- (özgün Hazarca ismi *Mektub*'ta hiç geçmiyor) ve onu

kral yapıyor (varak 1v, 13-19). Bize önceden kralların olmadığı söylendiğinden, Musevîliğe geçiş Hazar devletinde temel bir anayasal reform için bir fırsat teşkil etmiştir.

Kral Yusuf, Hasday'a *Cevab*'ında krallık makamının kökleri üzerinde durmuyor. Sadece, nesiller sonra Hazarların bu ülkeyi fethettiklerini, gerçek Tanrı'yı arayan ve rüyasında bir meleğin rehberliğinden sonra inançlar müsabakasını düzenleyip Musevîliğe geçen Bulan (veya Bolan)⁵¹ adlı bir kralın "ortaya çıktığını" söylüyor. Alimler Bulan'ın Kral Sabriel'in esas adı olduğunda hemfikirdir. Kral Yusuf hiçbir şekilde 'geri dönme' mefhumuna özenmediği ve Musevîliğe dosdoğ-

⁵¹ İbranice'de her iki sesli de mümkündür. En fazla kabul edilen biçim olan Bulan, V. Minorsky tarafından geyik anlamındaki Türkçe bir kelimeyle açıklanıyor (Poliak, *a.g.e.*, s.141); krş. Szyszman, *Le roi Bulan*; P. B. Golden, *Khazar Studies*, I, Budapest, 1980, s.169-171. Bir şekilde benzeşen içim biçimleri diğer iki kaynakta daha gözüktür. Gürcü Vakayinamesi (*K'art'lis C'khovreba*, yay. S. Qaukhç'işvili, I, Tbilisi, 1955, s.2549-250), kağanla evlenmesi kararlaştırılan Gürcü prensesi Şuşan'ın intiharını önleyemeyen ve gelecekteki karısı tarafından zalimce öldürülen Hazar komutanı Bulç'an'ın (veya Bluç'an) hikayesini nakleder. Eğer tarihî ise, bu hadise 7. yy'a aittir. *A History of Sharvân and Darband*, yay. V. Minorsky, Cambridge, 1958, s.17, çev. s.42, 901 yılında Bâb el-Ebvâb'a saldıran Hazar kralının ismini verir: *k.sâ b. b.lcân*. yayıncı, s.106 dn.1, ikinci biçimi Buluçan şeklinde seslendirmeyi ve "bu Hazar sanı veya namını" Bulçan'ınkiyle özdeşleştirmeyi önerir. Krş. Golden, *a.g.e.*, s. 171-173. Pritsak, 1978, s.261, 272, bir adım daha ileri gider ve bu üç biçimi de özdeşleştirir. Bunların bir özel isimden ziyade, "Batı Göktürk karizmatik boylarının" boy isimleri (eponim) olan Barç'ı temsil ettiğini iddia eder. Altay dilciliğinde L'leşme (lambdacism) olarak adlandırılan bir olguya göre, Barç kelimesi Balç-ân, Bolç-ân, sonra da Bolân olur. Pritsak'a göre bu, İbranice ismin gerçek telaffuzudur. Pritsak'da, 1988, s.296, bir dönüşüm daha olur: Batı Göktürk karizmatik boyları "*İranî tüccar uruk Bolçân*" haline gelir, fakat gördüğümüz gibi, ismin aynı temel biçimi korunur. İsimlerin tabiatı hakkında ne düşünürsek düşünelim, burada geçen kişiler açık şekilde ayrılmalıdır.

ru bir geçişten bahsettiği için, kendi ceddini Hazarca ismiyle anmakta tereddüt etmiyor. Sonra Yusuf, Hazar üzerine ilave kaynaklar sağlamadığı müddetçe okuyucunun zihnini allak bullak edecek bir ayrıntıyı veriyor.

Bulan'ın Musevîliği kucaklamadan veya yarışan dinlerin bilgelerini çağırmadan önce meleğe, kafir oldukları için kağanın desteği olmadan kendisinin girişimini hoş görmeyecek olan Hazarların Büyük Reis'ine (*hasar hagadol*) görünmesini rica etmek zorunda kaldığı ortaya çıkıyor. Tanrı meleği Reis'e göstertiyor, Reis kralı bundan haberdar ediyor ve Bulan ancak ondan sonra kendi bakanlarını ve kölelerini toplayıp tamamen dönme sürecini başlatabiliyor. Büyük Reis açıkça kağandır.⁵² Onun makamından Yusuf tarafından hiçbir zaman vurguyla bahsedilmiyor ve geçiş bahsinde kağan arka kapıdan içeri giriveriyor.

Kral Yusuf'un şaşırtıcı yarı-sessizliğini anlamak için *Genize Mektubu*'ndaki kağanın makamının kökeni açıklamasının uydurma olduğunu bilmek gerekir. Kağanlar asli olarak Hazar devletinin etkin hükümdarlarıydı. Ancak konumları, Merovenj hanedanının kaderiyle karşılaştırılabilir bir gerilemeye maruz kalıyor. Genellikle eski bir silsileden seçilen kağanlar, sadece Hazar'ın talihinin kutsal teminatçıları haline geliyorlar ve gittikçe saraya kapanıyorlar. Kağanın yardımcısı olan beg veya peh (veya *işa*, en iyi eski Türk sanı şad ile açıklanabilir) devletin işlerini uhdesine alıyor. 10. yy Arap kaynakları beg'e 'kral' diyorlar ve ona nitelikli silsileler içinden kağanı seçme ve kullanım süresini tamamladığında onu idam etme yetkisini atfediyorlar.⁵³ Bu yüzden, *Mek-*

⁵² Bkz. Kokovtsov, s.76; Novosel'tsev, s.136-137.

⁵³ Hazar ikili idaresinin çıkışı hakkında bkz. Novosel'tsev'in ilgili tahlili, *a.g.a.*, s.134-143; krş. Ludwig, *a.g.e.*, s.112-201. Kağanın iktidarının za-

tub'un yazarı bir kağanın varlığını kabul ederken, bir taraftan da kendi kralı Yusuf'un atalarının eski Hazar hanedanını bir kenara koyan zıpçıktılar olduğu gerçeğini saklıyor. Yine de, onun kağanın konumunu tarifi içinde bir hakikat zerresi saklıyor. İbn Fadlan'ın bir kağana tanıdığı tek fazladan güç, savaş meydanından kaçan beg de dahil ordu komutanlarının infazını emredebilen yüce hakimın gücüdür.⁵⁴

Musevîliğe geçişe kağan da dahil olmuştu, fakat beg tarafından başlatıldığı için onun gücünü artırdı ve bu makamın irsi hale gelmesine katkı yaptı. Hazar sarayındaki siyasi oyunun karışıklığına vakıf olamıyoruz, lakin önceki bölümde kurduğumuz zaman çerçevesine oturtulduğu zaman anayasal değişimin dinamikleri uyum kazanıyor.

Dönmeyi 8. yy başlarına veya 800 civarına yerleştiren alimler kağanın iktidarının gerilemesini 150-200 yıla çıkartıyor. Son zamanlarda Novosel'tsev, Arapların Hazarlara tat-

manla gerilediği şimdi üzerinde mutabık olunan bir mesele olmasına rağmen, ben Peter Golden'ın konumundan şaşkınlığa uğruyorum. Golden kağanın işlevindeki değişikliği "o, zamanla gittikçe kutsallaşan, mukaddes bir figür haline geldi" şeklinde kabul eder ("The Khazars" *The Cambridge History of Early Inner Asia*, s.264), fakat bir "süs kağanı" ve tüm gerçek iktidarın bir yardımcıya devri ile karakterize edilen 'ikili krallığın' Hazar ve genel olarak Türk siyasi sisteminin içsel bir olgusunu oluşturduğunu iddia eder. Bkz. P. Golden, *Khazar, Encyclopédie de l'Islam*², IV (1978), 1205-1214, s.1210; "Gosudarstvo i gosudarstvennost' u khazar: vlast' khazarskikh kaganov" *Fenomen vostochnogo despotizma: Struktura upravleniya i vlasti*, Moskva, 1993, s.211-233, bkz. s.223-227. Golden kendi görüşünce kağanın konumunun nasıl evrildiğini açıklamaz ve bu süreç için bir zaman tablosu sunmaz (bkz. özl. Gosudarstvo, s.226).

⁵⁴ İbn Fadlan, § 119, çev. A. P. Kovalevskiy, *Kniga Ahmeda Ibn-Fadlana o ego puteşestvii na Volgu v 921-922 g.*, Harkiv, 1956, s.146-147; çev. M. Canard, *Ibn Fadlân, Voyage chez les Bulgars de la Volga*, Paris, 1988, s.84-85; krş. Dunlop, *History*, s. 113.

tırdığı 740'daki ezici yenilginin bunu tetiklediğini iddia etti.⁵⁵ Velakin, bir kağan ile bir peh arasındaki iktidar paylaşımı en erken olarak 830'larda geçiyor.⁵⁶ 861'de Bizans elçisini kabul eden ve inançlar müsabakasında hakemlik yapan, kısaca *Konstantinos'un Hayatı*'nda Hazar devletinin en yüksek yetkilisi olarak geçen kimse kağandır. Onu 'ilk müşavir', kuşkusuz beg takip etmektedir.⁵⁷ Bu tarif Kral Yusuf'un, atası Kral Bulan'ın Hazarların 'Büyük Reis'inin onayı olmadan hiçbir şey yapamayacağını isteksizce itirafı ile ele ele gitmektedir. Kağanın halka görünmesi ve 860'larda icra ettiği yetkiler 10. yy'ın tanıklıklarıyla keskin tezatlar içerir. 920'lerde yazan İbn Rustah, "*Hazarlardan itaat görmeyen, sadece ismi olan*" güçsüz kağan ile "*denetim ve ordular bakımından öyle bir yerde ki üzerindeki hiç kimseyi dikkate alması gerekmiyor*" olan bir kral olarak işa'nın en erken olabilecek tariflerini korumuştur.⁵⁸ İbn Fadlan'ın (922) daha ayrıntılı bir haberi ka-

⁵⁵ Novosel'tsev, *a.g.e.*, s.140; ancak sonraki bir tarih iddiası için bkz. Ludwig, *a.g.e.*, s.166-168.

⁵⁶ Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio* 42, yay. Gy. Moravcsik, çev. R. J. H. Jenkins (CFHB 1), Washington, 1967, s.182-183.

⁵⁷ Yay. Angelov-Kodov, s.97.

⁵⁸ İbn Rusteh, *Les atours précieux*, çev. G. Wiet, Cairo, 1955, s.156; krş. Dunlop, *History*, s. 104. Paralel bir tarif Gerdîzî'de (1050 civarı) vardır: çev. A. F. Martinez, "Gardîzî's Two Chapters on the Turks" *AEMAE* 2, 1982, 109-217, s.152-153. Bu iki metnin ortak kaynağını teşhis ve tarihleme çok sorunludur. Hazarların anlatılması, 922'den önce pek akla yatmayan (bkz. Marquart, *Streifezüge*, s.24-26) İdil Bulgarlarının ileri İslamlaşması üzerine verileri de içeren (çev. Wiet, s.158), Doğu Avrupa bozkır halkları üzerine bir dizi bölüm içine dercedilmiştir. Alan prensinin Hristiyanlığa geçişi (çev. Wiet, s.167) 915 civarında gerçekleşir (aşağı bkz. dn.65). Öte yandan, Büyük Moravya'nın Svyetopolk (869-895) tarafından yönetildiği söylenir ve dahası, her iki metin de 890'ların başında bölgenin etnik haritasını yeniden çizen Peçenek ve Macarların göçünü görmezden

ğanın halka nadiren görünmesinden ve fazladan olarak yargı yetkisinden bahsederken,⁵⁹ Mes'ûdî (943) onu “*diğer bir kralın iktidarında ve kendi evinde*” tamamen tecrit edilmiş ve “*Hazar kutlık çektiğinde veya ülkeye diğer bir afet çöktüğünde*” kralın kendisini infaz ettirdiği bir kişi olarak betimler.⁶⁰

10. yy'ın ikinci yarısında kağanın konumunun bu hızlı gelişimi iki yüzyıl değil, sadece iki veya üç nesil önce başlamış bir süreç anlamına gelir. *Genize Mektubu*'nda anlatıldığı şekilde dönme ile yeni hükümet kipi arasındaki ilişki tamamen doğrulanmış gözükmektedir.

Her halükarda *Mektub* kağan hakkında fazla konuşmaz ve sadece krallarla ilgilenir. Kral Sabriel'in Hazar'ın en güçlü komşusu Alanların kralıyla barış yapıp bir anlaşma imzaladığını öğreniyoruz (var. 1v, 21-2r, 2). Bulan-Sabriel'in kendi ailesini Hazar'ın irsi hükümdarları yaptığından uzun bir mesleki tecrübesinin bulunduğu düşünülürse, muhtemelen 861'den sonra çok yaşamamıştır. Bir barış dönemi bunu takip eder ve sonraki kral, zamanında Bizans imparatorunun milletleri Hazarlara karşı kışkırtmaya başladığı Bünyamin olarak geçer.

Bizans desiseleri krallar Aaron ve Yusuf zamanında da kesintiye uğramadı (var. 2r, 3-17). *Mektub*, Kral Yusuf'un *Cevab*'ında (Yehuda ben Barzillai'nin nüshasında) Bulan ile

gelir. Belki de İbn Rustah ve Gerdîzî'nin kaynağının 9. yy'ın son çeyreğinde telif edildiği ve İbn Fadlan'ın 922'de İdil Bulgar'a elçiliğinden hemen sonra dikkatsizce gözden geçirildiğini kabul etmek durumundayız; Hazarlar hakkındaki bölümün de yeniden ele alınıp alınmadığı bilinmiyor. İbn Rustah'ın eseri, yazarın metinde bahsedilen Mekke'ye Hac tarihi olan 903'e tarihlenir.

⁵⁹ Bkz. yukarıda dn.54.

⁶⁰ Mas'ûdî, *Les prairies d'or*, § 453, çev. Barbier de Meynard vd., s.163, Dunlop, *History*, s. 207-208.

Bünyamin arasında geçen dört kralı atlar: Hezekia, Menşe, İshak ve bir diğer Menşe. Bu boşluk, *Mektub*'un tarihsel incelemesinin özel açısı ile açıklanır. Hazar tarihini düzenli olarak kabataslak vermektense, yazarın zamanında, 940'ların başındaki zirve noktasına varıncaya kadar Hazar ve Bizans arasındaki çatışmanın aşamalarını güder.

Bizanslılarca başlatıldığı iddia edilen savaşlar diğer kaynaklarda da izler bırakıp, Kral Bünyamin ve halefleri için zamanbilimsel işaretler sağlamıştır. Bünyamin'in düşmanları listesi, kayıp olan ve tam doğrulukla okunamayan en azından bir isme ilaveten, Asları (bozkır Alanları veya Burtaslar) Peçenekleri, Türkleri (Oğuzlar) ve Bizanslıları içeriyordu (var. 2r, 5-6).⁶¹

Neredeyse aynısı bir liste Hazarlardan bahseden Gerdîzî'de geçer: "*Her yıl savaş için Peçenek ülkesine giderler ve bazen Oğuz ve Burdas'a gittikleri de olur.*"⁶² Gerdîzî'nin tarif ettiği salgın mücadeleyi tarihlemek, kaynağının sorunlu tarihlemesine bakılmaksızın zor olacaktır. Ancak Hazarlarla Oğuzlar arasında, Arap elçisi İbn Fadlan'ın Oğuzları ziyaret ettiği ve Oğuz esirlerle takas için Hazarlara verilme tehlikesini atlattığı 921-922 kışından hemen önce bir savaşın olduğunu biliyoruz.⁶³

Öte yandan *Mektup*, 932 civarındaki bir savaşta (aşağı bkz.) Oğuzlardan Bünyamin'in oğlu Aaron'un düşmanları

⁶¹ Bu halkların teşhisi için bkz. Pritsak, *Khazarian Hebrew Documents*, s.132-134. Beşinci bir isim Golb tarafından *bm* olarak okunur ve Pritsak tarafından Kuban nehri boylarında oturdukları farzedilen Kara Bulgarlara uygulanır. Ancak bu okuma hayli belirsizdir; yorum ise fazlasıyla öyledir.

⁶² Çev. Martinez, s.154. İbn Rustah'daki paralel metin (çev. Wiet, s.157; krş. yukarıda dn.58) sadece Peçeneklere karşı yıllık akınlardan bahseder.

⁶³ Çev. Kovalevskiy, s.129; çev. Canard, s.47.

değil, müttefikleri olarak bahseder. Eğer 920 civarındaki savaşı Kral Bünyamin verdiyse, onun hükümdarlığı erken 10. yy'a tekabül edecektir.⁶⁴

Aaron'un baş düşmanı, bir zamanlar müttefiki olan Alanların kralıydı. *Mektub* Hazarlarla savaşması için "Rum kralı onu ayarttı" eder ve alimler Alanların ittifakındaki değişmeyi, 1. Nikolas Mysticus'un ikinci başpatrikliği (912-925) devrinde gerçekleşen Alanların Hristiyanlığa geçişiyle ilişkilendirirler.⁶⁵ Gerçek savaş 922'den önce başlamadı -öbür türlü, görevleri içinde Halifelik ile İdil Bulgar arasında Hazar karşıtı bir Müslüman ittifakı sağlamak olan İbn Fadlan tarafından bahsedilirdi- fakat bitişi kesin şekilde tarihlenmiştir. 943 civarında yazan Mes'ûdî "320'den sonra (931/2) (Alanlar) yeni inançlarından vazgeçtiler ve Bizans imparatorunun önceden onlara göndermiş olduğu rahip ve keşişleri sürdüler."⁶⁶ Bu,

⁶⁴ Pritsak, *Khazarian Hebrew Documents*, s.132-137, *Genize Mektubu*'ndaki savaşları 890'ların başındaki, Hazarların Oğuzlarla ittifak halinde Peçenekleri İdil ve Yayık nehirleri arasındaki eski yurtlarından sürdükleri büyük sefer (bkz. Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, 37, yay. Moravcsik, çev. Jenkins, s.166-167) olarak teşhis edip, Bünyamin'in hükümdarlığını 880-900 civarına tarihler. Ancak *Mektub*'da Bünyamin'in sadece Peçeneklerle değil, Oğuzlarla da savaştığı unutulmamalıdır.

⁶⁵ Alanların dönmesi başlangıçta Nikolas'ın ilk başpatrikliğine (901-907) tarihlenirdi; bu tarih Pritsak, *Khazarian Hebrew Documents*, s.135, ve V. A. Kuznetsov'da, *Oçerki istorii alan*, Orconikidze, 1984, s.204, bulunabilir. Şimdi Nikolas'ın Alanlarla ilgili mektuplarına sonraki bir tarih verilir ve ilk Alan başpiskoposu Petros'un İstanbul'dan 914'den önce ayrılmadığı gösterilmiştir. Bkz. Nicholas I Patriarch of Constantinople, *Letters*, yay. R. J. H. Jenkins ve L. G. Westerink, Washington 1973 (CFHB VI), s.xxix.

⁶⁶ Mas'ûdî, *Les prairies d'or*, § 479, çev. Barbier de Meynard vd., s.173. Pritsak'ın, *Khazarian Hebrew Documents*, s.136, bu tarihi H.310'a (922) keyfi düzeltmesine itibar edilmemelidir.

onlara karşı Oğuzları kiralayan Kral Aaron'un\Alanlara tattırdığı ezici yenilginin bir sonucu olmalıdır. Böylece, Kral Aaron'un 930'ların başında etkin olduğunu öğreniyoruz.

Basiretli kral Aaron, Alan kralını sağ yakaladı, “*onu taltif etti ve kızını oğlu Yusuf'u eş olarak aldı.*” Bu siyaset sonuç getirdi ve Alan kralı, ‘Habis Romanus’un, Bizans İmparatoru 1. Romanus Lekapenus’un muasırı olan Yusuf’un güvenilir bir müttefiki oldu. Romanus tarafından Musevîlerin zorla döndürüleceğini öğrenir öğrenmez Yusuf “*pek çok Hıristiyan'ı perişan etti.*”⁶⁷ Romanus, açıkça Alanlara Hıristiyan misyonunun yenilgisine bir mukabele olarak 922'ye doğru Yahudilere baskıya başladı⁶⁸ -tıpkı 1. Basileus'un 860'larda Musevî dininin Hazar'daki başarısına Bizans Yahudilerini emirle Hıristiyanlığa döndürme çabasıyla tepki gösterdiği gibi⁶⁹ - ve 944'de tahttan indirildi. Yusuf bu iki tarih arasında,

⁶⁷ Golb, *sillah* fiilini ‘öldürdü’ şeklinde çevirir ve bunun burada “açıkça *hishmid* ‘tahrip etti’ veya *harag* ‘kalletti’ yerine kullanılır” diye açıklama yapar. Fiili bu anlamda kullanan *Yosippon'un Kitabı*’nı alıntılar, fakat yazarımızın bu kitabı okuduğuna dair delil olmadığını kabul eder. Fiilin esas anlamı olan “kötü muamele, baskı, ezmeye”, malına el konulması veya sürülmesi gibi bir kişiyi daha az şiddetle mahvetme biçimine işaret ediyor olmalıdır. Her şeyden önce de *Mektub*’un yazarının telmih yapma sebebi yoktu.

⁶⁸ Bkz. A. Sharf, *Byzantine Jewry from Justinian to the Forth Crusade*, London, 1971, s.94-99. Sharf, Vededik docu 2. Peter’in Alman İmparatoru 1. Henry’ye gönderdiği ve 932 yazında Erfurt kilise konsülünde okunan, İmparator Romanus’un “bütün Musevîlerin vaftiz edilmesi” şeklindeki yeni emrini dile getiren mektubu alıntılar. Yay. E. Dümmler, *Gesta Berangarii imperatoris*, Halle 1871, s.158. 931/2 Alan’daki Hıristiyan keşişlerin kovulması için Mes’ûdî’nin de tarihi olduğu için, Romanus’un zulümleri aslında daha sonra olmalıdır.

⁶⁹ Bu hadise hk. bkz. G. Dragon, “Le traité de Grégoire de Nicée sur le baptême des Juifs” *TM* 11, 1991, s.313-357. Dagron, s.347, Basileus’un

göreceğimiz gibi Romanus ile 940'ta bir mücadeleyle giriştiği için kuşkusuz 930'ların sonlarında, babasının yerine geçmiştir. Bizans'taki baskılar Aaron'un döneminde başlamıştı ama genç kral kavga etmeye sağduyulu babasından çok daha hevesliydi.

Yusuf'un Hazar'daki Hristiyanlara misillemesinden sonra Romanus, "*Rus kralı Helgo*"ya büyük hediyeler gönderdi ve onu Kerç boğazının doğu sahilindeki bir Hazar kenti olan Samkarş'a (eski Phanagoria, Rus vakayinamelerinde Tmutokan') saldırması için kışkırttı. İmparatorun kendi intikamını göndürmek için vekaletname vermesinin tesadüfle ilgisi yoktur. 30 yıl kadar önce, 910 civarında, Hazarların ayarlamasıyla Ruslar Hazar denizi sahilindeki Müslüman memleketlere en büyük saldırıyı yapmışlar, fakat geri dönerken Hazar kralının Müslüman muhafızları tarafından arkadan vurulup katledilmişlerdi.⁷⁰ Binlerce Rus öldürülmüş ve Hazar ile ilişkileri artık hiç düzelmemişti. Bu yüzden, Romanus'un oyunu başarısızlığa uğramazdı.

Bu durum, inançlar müsabakası da dahil Hazar tarihindeki hiçbir olayın olmadığı kadar geniş bir ayrıntı ile *Mektub*'ta bahsedilen (var. 2r, 17-2v, 14) bir dizi askeri hareketi kışkırttı. Bu olaylardan beş yıl sonra mübalağasız olarak yazar bir Hazar Yahudisi için sonuç, müthiş bir gurur kaynağını temsil eder: Bizanslılar yediden yetmişe aşağılandılar ve "*Ruslar Hazar iktidarına tabi oldular*" (var. 2v, 14). Önemli sonuç getirmeyen ilk çatışmalardan sadece *Mektub*'ta bahsedilir.

siyaseti ile Hazar'da Musevîliğin yayılması arasında bir bağlantı öne sürer.

⁷⁰ Mas'ûdî, *Les prairies d'or*, §§ 458-461, çev. Barbier de Meynard vd., s.165-167, krş. çev. Minorsky, *A History of Sharvân and Darband*, s.150-153. Bu olayın tam tarihi hâlâ bir bilimsel tartışma konusudur, bkz. Novosel'tsev, *Hazarskoe gosudarstvo*, s.212-213.

Düşmanlığın ikinci dalgası ise aksine Bizans, Latin, Rus ve Doğu kaynaklarında izler bırakmıştır.

Helgo, unvanı *rab haşmonai* olan Samkarş'daki Hazar komutanının yokluğundan faydalandı ve şehri geceleyin “*gizlice*” zaptetti. Bu saldırının haberi *bwlssy* (balıkçı) unvanını taşıyan Pesah adlı Hazar subayına ulaştı. Bizans tarihçisi Theophanes'e göre (700 yılı civarındaki olayları tanımlarken) *balıkçı* Kerç boğazının batı yakasındaki Bosporus kentinde (şimdiki Kerç) otururdu.⁷¹ Helgo'nun halkı Rusların adetleri üzere kanolarla gelmiş olmalı ve Hazarların donanması olmadığı için Pesah onları denizde takip edememiştir. Bunun yerine daha yakın bir hedef olan Kırım'daki Bizans mülküne yöneldi. Üç kenti ve çok sayıda köyü ele geçirdikten sonra Kerson kentini kuşatmaya aldı.

Kuşatma bahsi, kuşatılanların “*solucanlar gibi topraktan çıktıkları*” ve “*90 adamlarının öldüğü*”, yayıncının açıklamadığı bir olay ile başlar. Kerson'un müdafaacıları kuşkusuz, Hazarları gafil avlamayı umarak bir yer altı tüneli veya geçidi ile kuşatmayı yarmayı denemişlerdir. Bu oldukça yaygın usûl başarısız oldu ve iki taraf anlaşmaya vardı. Pesah, Kerson halkını “*yok etmedi*” fakat “*köle olarak çalıştırdı.*” Bu kitabî tabir belki de bir savaş katkısına işaret etmektedir.

⁷¹ Golb, *Khazarian-Hebrew*, s.116-117, krş. s.104, Samkarş'daki *rab haşmonai* ile *bwlssy* Pesah'ı özdeşleştirme savındadır. Pritsak, *Khazarian-Hebrew*, s.137-138, bu ikisini ayırır -lakin Bosporus ve Samkarş'ın ikisinin de *balıkçı* tarafından yöneltildiğini söyler ki, kaynaklar bu konuda güvence vermez- ve bu ayrımın vurguya ihtiyacı vardır. Golden, *Khazar Studies*, I, s.165-169, Theophanes'deki (yay. de Boor, s.373) βαλγίτζι(v) ve *Mektub*'taki *bwlssy* tabirlerini özdeşleştirmekten kaçınır; her bir tabirin ayrı anlamı hakkında onun oldukça spekülâtif tartışması V. Minorsky'nin önemli çalışmasını görmezden gelir: “Balgitzi – Lord of the Fishes” *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 56, 1960, s. 130-137.

Metnin devamı bozulmuştur ve yayıncı tarafından iade edildiği şekliyle de tam açık değildir. Yayıncı yorumsuz olarak şöyle çevirir: “*Böylece (Pesah) rwsu'nin eli(nden Hazar'ı) kurtardı. Onlardan bulunan herkesi kılıç (ile...) vurdu.*” Pesah'ın Kerson'a bir mükellefiyet yükleyerek Hazar'ı nasıl kurtardığı ve Kersonlular kurtulduğuna göre kılıçtan geçirilenlerin kim olduğu merak konusudur. İadeyi düzenleyerek ve tamamlayarak şu methi ediniyoruz: “*Ve (Hazarlı esirleri) Rusların elinden kurtardı ve onlardan (şehirde) bulunanları kılıç (ile) öldürdü.*”⁷²

Pesah tüm Hazarları değil, onlardan belli bir topluluğu, köle olarak satılmak üzere Ruslar tarafından Kerson'da bırakılan Samkarşlı esirleri kurtarmıştır. Şehirde bulunabilen tüm Rusları, bilhassa kuşkusuz esirleri satma emriyle geride bırakılanları infaz etmiştir. Kersonluların Rusları Hazarlara iadeyi kabul ettiği ve haince iş, 30 küsur yıl sonra Rus kralı Vladimir'in bu şehre uyguladığı olağandışı zalimce muamelelerin açıklaması olabilir.

Romanus'tan intikamını alan Pesah, “*Helgo ile savaşmaya gitti; (dört) ay savaştı; Rab onu Pesah'ın önünde tabi kıldı.*” Pesah, Helgo'nun Samkarş'dan aldığı ganimeti iade aldı ve sonra Helgo'ya bir ultimatom gönderdi: “*Git ve benimle savaştığın gibi Romanus'la savaş, ve ben seni kendi başına bırakacağım; eğer olmazsa, burada ya öleceğim veya intikamımı alıncaya kadar yaşayacağım.*” Baskı vasıtası ne olursa olsun, Pesah Helgo'yu Bizans'a saldırmaya zorlayacaktı. Ruslar İstanbul önlerinde denizde dört ay savaştılar. Önde gelen adamları Rum ateşi ile mahvoldular. Helgo “*kaçtı ve*

⁷² Oku var. 2v, 3-5: “*wayasel [et shbi qazar mi]yad rwsu wayak et kol hanimsa'im mihem [ba'ir lepi ha]reb.*” Editörün 1.4'ün düzeltilmesinde önerildiği gibi nesnenin (Pesah) tekrar edilmesi kesin değildir.

aşağılanmış olarak ülkesine döndü, deniz yoluyla İran'a gitti, ve orada o ve tüm kuvvetleri düştü. Sonra Ruslar Hazar kudretine tabi oldular."

Düzmece Symeon yıllığı olarak da bilinen Keşiş Georgius (Amortolos) yıllığının 10. yy *Devam*'ı, Rusların İstanbul'a 1. Romanus Lekapenus dönemindeki tek saldırılarını ayrıntıyla anlatır. Saldırı Hazirandan Eylül 941'e dört ay sürdü ve iki deniz savaşında, Rum ateşinin kullanılması sayesinde püskürtüldü.⁷³

Bundan birkaç yıl sonra Bizans başkentini ziyaret eden Cremonalı Liutprand ve yaklaşık olarak bu olayların muasırı *Aziz Genç Basilues'un Hayatı* bu hadiseye daha kısa, fakat bağımsız şahitlikte bulunurlar.⁷⁴

Öte yandan başta İbn Miskeveyh olarak pek çok Doğu kaynağında 944/5'te, o dönemde yaygın olarak İran adlanan Hazar denizinin batı sahiline Rusların bir saldırısı geçer. Bunun başlangıçtaki başarısı zengin Bardha'a kentinin ele geçirilmesiyle zirveye çıktı, fakat fazla sürmedi. Rusların büyük bir kısmı alışık olmadıkları taze meyveleri fazlaca yemelerinden kaynaklanan ishal sebebiyle öldü; bazıları Müslümanlar-

⁷³ Yay. I. Bekker, Bonn, 1838, s.914-916.

⁷⁴ Liutprand, *Antapodosis* V, 15, yay. J. Becker, *Die Werke Liutprands von Cremona*³, Hannover-Leipzig, 1915, s.137-139. *Aziz Genç Basileus'un Hayatı*'ndan ilgili kısım A. N. Veselovskiy tarafından yayınlanmıştır, "Khojdenie Feodori po mıtarstvam i neskol'ko epizodov iz jitiya Vasiliya Novogo" *Sbornik otdeleniya russkogo yazıka i slovesnosti İmperatorskoy Akademii Nauk*53, 1892, 6, bkz. s.65-68. Muhtemelen 960'lar olan *Hayat*'ın tarihi hk. bkz. L. Rydén, "The Life of St. Basil the Younger and the Date of St. Andreas Salos" *OKEANOS. Essays presented to İHOR ŠEVČENKO on his Sixtieth Birthday by his Colleagues and Students* (Harvard Ukrainian Studies 7), Harvard, 1983, s.568-586.

ca öldürüldü; reisleri ise savaşta öldü. Yaşayanlar geri çekilmek zorunda kaldılar.⁷⁵

Olayların bu sırasının *Mektub*'ta bahsedilen sıraya tam uyumu *Mektub*'un yayınlanmasından hemen sonra fark edildi, fakat tatminden daha çok mahcubiyete sebep oldu. Rus vakayinamelerine göre 941'deki İstanbul saldırısını Kral İgor yönetirken, Helgi-Oleg ondan çok yıllar önce ölmüş bulunuyordu. İgor'un 941 saldırısına katılımı, İmparator Ioannes Tzimiskes'e (969-976) İgor'un oğlu Svyatoslav'a, kendisi geri kalanları vuran felaketin bir habercisi olarak, nasıl onbin gemiden sadece on tanesi ile kaçtığını hatırlattıran 10. yy sonu Bizans tarihçisi Leo Deakonos tarafından bağımsız olarak doğrulanır.⁷⁶ Cremona lı Liutprand da Kral Inger-İgor'dan bahseder. Dolayısıyla, Oleg'in rolü ne olabilir? Bu çelişkiyi çözmek için erken çabalar hayalden beri değildi. Aslında bunlar burada biraz aşırıya kaçtılar. Karmaşık bir hanedan muhakemesi ile, Helgi Kral İgor'un diğer bir ismi oldu.⁷⁷ Başka türlü de Helgi-Oleg, İgor'a bağlı bir ordu komutanı⁷⁸ veya Tmutorokan'ın bağımsız bir Rus prensi olarak sunuldu.⁷⁹ Kendisinin metni ilk Rusça yayınında (1913)

⁷⁵ Miskawaihi, *The Eclipse of the 'Abbasid Caliphate*, çev. D. S. Margoliouth, V, Oxford, 1921, s.67-74. Metin aşağıda ayrıntıyla tartışılmıştır.

⁷⁶ Leo Diaconus, yay. C. B. Hase, Bonn, 1828, s.106, krş. s.144.

⁷⁷ Yu. D. Bratskus, *Pis'mo khazarskogo evreya ot X veka*, Berlin, 1924, s.30-31.

⁷⁸ İlk kez M. D. Priselkov tarafından önerildi, A. Yakubovskiy, "İbn-Miskaveykh o pohode Rusov v Berdaa v 332 g.=943/4 g." VV 24, 1923-1926, s.63-92, bkz. s.89, dn.1. Bu konunun değişik bir şekli için bkz. aşağıda dn.97.

⁷⁹ V. Mosin, "Les Khazars et les Byzantins d'après l'Anonyme de Cambridge" Byz. 6, 1931, s.309-325. Bugün hiçbir bilgin 10. yy'ın ilk yarısında bir Tmutorokan' Rus knezliğinin varlığını savunamayacaktır.

Mektub'un tarihi değerini takdir eden Kokovtsov, alimlerin yeni verileri uzlaştırma heveslerini temelinden azaltarak, ikinci baskıda (1932) çok daha şüpheli hale geldi.⁸⁰

Mektub'un Golb ve Pritsak tarafından yeni yayını, daha fazla tatminkar olmayan yeni savların çıkışına yol açtı. Pritsak, Helgo'nun saldırdığı İstanbul'un "*tam olarak Bizans'ın başkenti olarak değil, Karadeniz havzasındaki Bizans mülkleri olarak anlaşılması gerektiğini*" iddia etti. Böylece Helgo'nun Bizans ile savaşı 941'deki büyük savaştan ziyade başka yerde kaydedilmemiş küçük bir çatışma haline gelirken, İran seferi Mes'ûdî'nin kaydettiği akın olarak teşhis edildi. Her iki hareket de 920'lere yerleştirilir. Ancak Pritsak'ın 'İstanbul' yorumu zorlamadır ve, dahası, onun olayları dizimi tamamen Mes'ûdî'nin Hristiyan rahiplerin Alan ülkesinden sürülmesi tarihinin bir düzeltmesine bağlıdır ki, bu kabul edilemez.⁸¹

Mektub'un tarihi gerçekliğine dil uzatmada Novosel'tsev, Kokovtsov'u takip eder. Yazarın aklında 941'deki İstanbul saldırısı ve Bardha'a'ya müteakip akının bulunduğunu kabul eder, fakat hafızadan veya olaylardan onyıllarca sonra kulaktan dolma bilgilerle yazarak isimleri ve yerleri karıştırdığını öne sürer. Yukarıda Novosel'tsev'in eleştirisinin *Mektub*'un İbranicesi hakkında yetersiz anlayışa dayandığını ve metnin el yazma 'konvoyunu' dikkate almadığını gösterdim. Aslında *Mektub*'un bahsedilen olaylardan beş yıldan daha geç olmayan bir tarihte yazıldığına ve buradaki her ayrıntının kolaylıkla doğrulanabileceği İstanbul'daki Hasday ibn Şaprut'un habercilerine gönderildiğine inanmak için her türlü sebep var.⁸²

⁸⁰ Yukarıda dn.4'teki göndermelere bakınız.

⁸¹ Bkz. Pritsak, *Khazarian-Hebrew*, s.138-142, krş. yukarıda dn.65-66.

⁸² Bkz. yukarıda s.129-131.

Bu, *Genize Mektubu*'nun gaf içermediği anlamına gelmez. Ancak bu da hata şansının elimizdeki diğer kaynaklardan daha büyük olduğunu önermez. En erken olarak onların 941 saldırısından bir buçuk yüzyıl sonra şekillenmiş olan ilk kralar hakkındaki eski Rus haberleri kıyaslamada fakir kalmaktadır.

Şansımızdan, bir kaynağı diğerinin hatırına reddetmek zorunda değiliz. Göstermeye çalışacağım üzere, bunların muhafefeti büyük ölçüde sunidir. Bunu göstermek için de eski Rus kaynaklarının tabiatı hakkında birkaç giriş notu gerekecektir.

d) İGOR'UN KISA HÜKÜMDARLIĞI. OLEG'İN ÖLÜMÜ

Rus kralları Oleg ve İgor'un dönemleri için yazılı kaynak sıkıntısı vardır. Bu ikisiyle ilgili sözlü gelenekler bize çok sonraki teliflerle ulaşmıştır. Birkaç 14. ve 15. yy vakayinamesi 12. yy başlarına kadarki olayların yaklaşık aynı haberlerini içerirler. Bu aslen bağımsız metin, *Povest' vremennikh let*, yaygın olarak *Ana Vakayiname* olarak adlanır.⁸³ Erken Rus tarihinin farklı ama yakından bağlantılı haberi 15. yy tarihli *Novgorod Birinci Vakayinamesi*'nin 'daha genç' nüshasında bulunur.⁸⁴ Bu iki metin, vardıkları sonuçlar tüm noktalarda uyuşmayan alimlerce nesiller boyu tetkik edilmiştir.

⁸³ *Povest' vremennikh let*, yay. D. S. Likhaçev, 2 cilt, Moskva-Leningrad, 1950. İng. çev. S. H. Cross ve O. P. Sherbovitz-Wetzor, *The Russian Primary Chronicle, Laurentian Text*, Cambridge Mass., 1953; krş. O. V. Tvorogov, "Povest' vremennikh let" *Slovar' knijnikov i knijnosti Drevney Rusi*, yay. D. S. Lihaçev, cilt 1, Leningrad, 1987, s.337-343.

⁸⁴ *Novgorodskaya pervaya letopis' starşego i mladşego izvodov*, yay. A. N. Nasonov, Moskva-Leningrad, 1950; krş. B. M. Kloss, "Letopis' Novgorodskaya pervaya" *Slovar' knijnikov*, s.245-147.

Az çok yeni zıtlasılmalardan bihaber olmamakla birlikte,⁸⁵ benim tahlillerim bu metinlere kuşkusuz merkezde bulunan yaklaşıma dayalı olacaktır. İlk kez Aleksey A. Şahmatov'un yüzyıla girerkenki temelleri dağıtan eserleriyle çizilen bu yaklaşım, sonraki birçok çalışma ile geliştirilmiştir.

Ana Vakayiname'deki Bizans'la yapılan iki barış hariç, her iki vakayinamedeki bu iki hükümdarlığın hikayesi tek ve aynı yazılı kaynağa gider. Şahmatov'un *Naçal'nıy svod* (Başlangıç Telifi) dediği bu kayıp kaynağın tabiatı son zamanlarda, onun *Novgorod Birinci Vakayinamesi*'nde okuduğumuz metne çok yakın olduğunu gösteren Oleg, V. Tvorogov tarafından yeniden çalışılmıştır.⁸⁶ Bu yüzden, kolaylık olsun diye tahlillerimi bu ikinci metinle sınırlayacak ve *Ana Vakayiname*'nin yazar(lar)ı tarafından yapılan tebdillerin üzerinde sistematik olarak durmayacağım.

Şahmatov'un telifini 1090'lara koyduğu *Naçal'nıy svod*, Rus tarihi yazımında ilk çaba değildi. *Svod* bir vakayiname yapısına sahip olmuş ve rivayetleri yıllara dayalı girişlere göre bölünmüş olmalıydı. Ancak metinlerde tarih yazımının, bu özellikleri taşımayan ve olayları süreğen bir rivayet halinde sunan, muhtemelen 11. yy başlarından bir erken tabakasının korunduğu fark edilebilir.

Mikhail N. Tihomirov'un *Skazanie o russkikh knyaz'yakh X veka* (10. yy Rus Knezle-rinin Öyküsü) dediği rivayet tarihinin büyük bir kütlesi, İgor ve onun yakın haleflerinin hikayelerini anlatır. Onun kaynaklarımızdaki İgor'un hükümdarlığını asli kısa ifşası boş kalan yılların girişlerinin "ilkel bir

⁸⁵ Tvorogov tarafından araştırılmıştır, bkz. dn.83 ve dn.86.

⁸⁶ O. V. Tvorogov, "Povest' vremennikh let i Naçal'nıy svod (Tekstologičeskiy kommentariy)" *Trudy Otdeladrevnerusskoy lituraturı* 30, 1976, s.3-26.

ekleme" ile ayrı yıllara bölünmüştür, fakat kolaylıkla eski haline çevrilebilir.⁸⁷

Oleg'in konumu *Novgorod Birinci*'de ve *Ana Vakayiname*'de farklı anlatılır. İlk metinde kral değil, Igor'un başkomutanı olarak görünür. İkincisi Oleg'i, genç oğlunu gözetmesi için Igor'un babası Ryurik tarafından atanmış ve sonra, Igor'un yaşının gelmesine rağmen kendi ölümüne kadar hükümdarlık etmiş bir kral naibi olarak sunar. *Novgorod Birinci Vakayinamesi*'nin nüshası, *Ana Vakayiname*'nin yazarınca yeniden yazılan metne sadık kalarak kendi metnini üretmesi derecesinde esas metin olarak gösterilir.⁸⁸ Yine de Oleg'in hakkıyla kral olduğu kesindir: Onun Bizans ile 911 yılında yaptığı barış, onun bağımsız bir hükümdar olan konumuna şahitlik eder.⁸⁹ İki kaynak arasındaki ihtilafı açıklamak kolaydır. 11. yy tarihçiliği, Rus knezler hanedanının yarı efsanevi atası Ryurik'e veliahtlık iddiası olmadığı için Oleg'in krallık mertebesini inkar eder. *Ana Vakayiname*'nin 12. yy başlarındaki yazarı ise 911 antlaşmasının metnini ele geçirdiği ve eserine koyduğu için kendi esas rivayetini yeni belgenin içerdiği veriye uyarlamak zorunda kalmıştır.⁹⁰ Böylece vaka-

⁸⁷ M. N. Tihomirov, "Naçalo russkoy istoriografii" *Voprosy İstorii* 1960, fas.5, s.41-56, bkz. s.50-56. Ya. S. Lur'e, "Problemy izučeniya russkogo letopisaniya" *Puti izučeniya drevnerusskoy literatury i pis'mennosti*, yay. D. S. Lihaçev ve N. F. Droblenkova, Leningrad, 1970, s.43-48, bkz. s. 47, olayların sistematik olarak yıllık kaydının başlangıcını 1060'lara koyar.

⁸⁸ Bkz. Tvorogov, dn.86, s.15-16.

⁸⁹ Antlaşma Oleg'e aynı zamanda *velikiy knyaz*' (büyük knez) sanını verir; düşünülenden daha az açık olan bu san hk. bkz. W. Vodoff, "La titulature des princes russes du X^e au début du XII^e siècle et les relations étrangères de la Russie kiévienne" *Revue des études slaves* 55, 1983, s.139-150, bkz. s.141-143.

⁹⁰ *Ana Vekayiname* Oleg'i Ryurik'in akrabası yapar. Yay. Lihaçev, s.19; hatta onu gururla knez ailesinden olarak ilan ettirir: *az esm' rodu knyaja*,

yinameler Oleg'in zıpcıktı krallığı şeklindeki temel belirsizliği meşru kral Igor'un 'lalası' şeklinde çözüme kavuştururlar. Alimlerin birbirinden cesurca spekülasyonlarla gidermeye çalıştıkları bu belirsizlik, göreceğimiz üzere, 941 olaylarını anlamada temel bir öğedir.⁹¹

Vakayinameler Oleg ve Igor'un hükümdarlık zamanları hakkında da ayrılırlar. *Novgorod Birinci*'de zamanbilimsel çatı gelişmemiştir. Ölüm tarihi 922'ye konurken, Oleg'in mesleğinin -veya önemi bakımından, Igor'un ismî hükümdarlığının- başlaması tarihi verilmez. Igor'un tek başına hükümdarlığı 24 yıl sürer (922-945). *Ana Vakayiname* daha müdakkik bir zaman bilgisi getirir. İkisine de eşit olarak 33 yıl hükümdarlık paylaşılır: Oleg 879'dan 912'ye ve Igor 912'den

a.g.e., s.20. Ancak *Novgorod Birinci Vekayinamesi*'ndeki paralel metnin bir nüsha tavsifi, Oleg'in konumunu meşrulaştırmakta bu çabanın ikincil karakterini gösterir.

⁹¹ Oleg'in Igor'la ilişkisi için tatminkar bir tanım bulmanın zorluğu bunları büsbütün ayıran birçak teşebbüse ilham vermiştir. Örneğin, V. A. Parkhomenko, *U istokov russkoy gosudarstvennosti (VII-XI vv.)*, Leningrad, 1924, s.70-76, Azak denizindeki Rusların bağımsız bir 'merkezi' şeklindeki şimdi modası geçmiş kuramı inşa eder ve Oleg'i bu "Güneydoğu Rus"un hükümdarı ve Kiev fatihi ve hükümdarı Igor'un bir çağdaşı olarak sunar. B. A. Rıbakov, *Kievskaya Rus' i russkie knyajestva XII-XIII vv.*, Moskva, 1982, s.310-315, aksine Oleg'i bir kuzeyli, Kiev'i haince fetheden, masum Slavlara işkence yapan ve sonra Ladoga'daki üssüne geri çekilen zalim bir Vareng (Norman) reisi yapar. Bir süre sonraki dönemde Kiev'de hüküm süren bir Slav olan Igor'un bu tatsız karakterle herhangi bir bağlantısı yoktur. Son olarak Pritsak, *Khazarian-Hebrew*, s.60-71, kayıp bir nesil kuramına tutunur. Oleg ve Igor aynı 'karizmatik uruğa' aittirler, fakat Oleg 920'lerde (İran'da) ölürken, Kiev'in gerçek fatihi Igor 930'larda hükümdarlığa başlar; bu arada Oleg'in hemen ardından gelen kişinin ismi kaybolur. Oleg ve Igor arasındaki yakın ilişkinin vakanüvislerce geliştirildiği varsayımını paylaşan daha pek çok kuram vardır. Ancak kaynakların geleneğini sınırsız spekülasyonlarla değiştirmekte bir maksat görmüyorum.

945'e. Bu 'dasitani' yıl sayısı Şahmatov tarafından böylece kabul edilmiş⁹² ve yine Rus tarihini çalışan yeni neslin çoğunca gerçek değerler ile alınmıştır.⁹³ Vakayinamelerin İgor'un ölümünden (945) önceki dönemle ilgili tarihlerinin suni karakteri üzerinde ayrıntıyla durma ihtiyacı hissetmiyorum.⁹⁴

Vakanüvis "*Rus ülkesinin başlangıcını*", çevrilmiş bir Bizans vakayinamesinde ilk kez Rus kelimesinin zikrini 3. Mikhail döneminde bulduğu için, yanlışlıkla Bizans İmparatoru 3. Mikhail'in ilk yılı olarak gördüğü Yaratılıştan Sonra 6360 yılına (852) koyar. Bunun ardından, Bizans kaynağının bir diğer tarihli gönderme yaptığı 940'a kadarki neredeyse bütün bir yüzyılı doldurmak için üç ismi, Ryurik, Oleg ve İgor'u listesine koyar ve işte *Skazanie o russkikh knyaz'yakh*. Bundan sonra da Oleg ve İgor'un hükümdarlıklarını uzatma çabaları. Bu tahlil yeni değildir, fakat benim bildiğim kadarıyla fark edilmeyen şey, İgor'un hükümdarlığı haberinin

⁹² A. A. Şahmatov, *Oçerk drevneyşego perioda istorii russkogo yazıka*, Petrograd, 1915 (yeniden baskı Lahey-Paris, 1967), s.xxxii-xxxiii. Şahmatov, İgor'un Kiev'e yerleşmesini deneme kabilinden 940'lar civarına yerleştirdi. Hayli yakınlarda O. P. Toloçko, "Do pitaniya pro sakral'ni tsinniki stanovlennya knyazivs'koi vladi na Rusi u IX-X st." *Arkheologia* 1, 1990, s.51-63, bkz. s.56, 'kutsal' sayı 33'ün her iki kralın da gerçek hükümdarlık süresi için yetersiz kalabileceğini kabul etmiştir.

⁹³ Her iki hükümdarlığın açıkça numuneleri verilmiş yeni haberleri *The Modern Encyclopedia of Russian and Soviet History*'de bulunabilir: Cilt 14 (1979), s.135-138: "İgor" (yazan W. K. Hanaka; Cilt 26 (1982), s.1-7: "Oleg" (yazan Th. S. Noonan). Oleg hk. ayr. bkz. A. P. Novosel'tsev, "Obrazovanie Drevnerusskogo gosudarstva i pervyy ego pravitel'" *Voprosy İstorii* 1991, fas.2-3, s.3-20.

⁹⁴ I. Sorlin'in yeni bir çalışması, "Les premières années byzantines du Récit des temps passés" *Revue des études slaves* 63, 1991, s.9-18, bkz. 9-17 (göndermelerle), vakayinamelerin erken zaman bilgisinin oluşturulmasında kullanılan yöntem ve malzemeyi anlayışımıza köklü katkılar yapar.

doğru zaman bilgisini bulmak için gerekli unsurları içerdiği-
dir.

Novgorod Birinci Vakayinamesi'nde İgor'un yalnız hükümdarlığı 6430/922'de, Oleg'in İstanbul önlerine yaptığı dasitani bir akından ve sırlarla dolu kayboluşundan sonra başlar: Vakanüvis, Oleg'in nereye gittiği ve tam olarak nerede öldüğü konusundaki bilgisizliğini kabul eder (Bu noktaya tekrar döneceğim). Hükümdarlık hikayesi şu şekildedir: “*Ve İgor Kiev'de yerleşti ve hüküm sürdü, ve Derevlian ve Uliçanlara karşı harp etti. Ve Svendel'd adlı bir komutanı vardı; Uliçanları ele geçirdi ve üzerlerine haraç koydu ve onu Svendel'd'e verdi. Pereseçen adlı, teslim alınamayan bir kent vardı. Buranın yakınında üç yıl kaldı ve mübalağasız zaptetti. [Ve Uliçanlar Aşağı Dnyeper'de yaşarlardı, ve sonra Bug ile Dnyester arasına gelip yerleştiler⁹⁵]. Ve o Derevlianların haracını Svendel'd'e verdi, ve her bir kişiden bir siyah samur aldı. Ve askerler İgor'a dedi: 'Sen bir adama çok fazla veriyorsun'. Sonra ne olduğunu takip eden yıllarda söyleyeceğiz.*”

Sonraki 17 yılın girdileri, sadece bir şey ifade etmeyen “*falanca yılda*” formülüyle işaretlenmiş olup, boştur. 6448/940'da şunu okuruz: “*O yıl Uliçanlar teslim oldu ve İgor'un haraçgüzarı oldular, ve Pereseçen zapt edildi. Aynı yıl bunların haracını Svendel'd'e verdi.*” 6449 boştur. 6450'de: “*O yıl Derevlianların haracını aynı Svendel'd'e verdi.*” 6451-6452 boştur.

6430/922'de kesintiye uğrayan İgor'un askerlerinin şikayeti 6453 /945'te sürer: “*O yıl ordu İgor'a dedi: 'Biz çıplak iken Svendel'd'in adamları silahlar ve elbiselerle donanmış.*

⁹⁵ *Skazanie*'nin asıl metnine bir aşamada eklenmiş bir perdah olduğu açık olan yerleri köşeli parantez içine aldım.

Kralımız, haraç toplamak için bizimle gel: Kârlı çıkacaksın, biz de." Igor ordusuyla birlikte kalkar, Derevlianlardan zorla ikinci bir haraç toplar, sonra esas kuvveti dağıtır ve daha fazla zenginlik hırsındaki 'küçük bir birlikle' geri gelir. Derevlianlarca ele geçirilip öldürülür.

Tensihçinin süren bir rivayet oluşturma çabası açıktır. 20 yılı kapatmaya ve kısa olan bir hikayeyi çok daha fazla süreye yaymaya çabalar. Ancak boş yılları ve daha önce orada geçmiş olan metinleri tekrarlayan 6448 ve 6450'deki uydurma girdileri bilmek gerekir ve bu yapıldığında asli metin ortaya çıkar. Ortaya çıkan rivayet sadece insicamlı değildir, aynı zamanda açık bir zaman sırasını içerir.

İgor hükümdarlığa, Kiev'in batısında yaşayan bir kabile olan Derevlianlar ile Aşağı Dnyeper boylarındaki Uliçanlara karşı seferler düzenleyerek başladı. Uliçanlar çok az direniş gösterdi ve Igor'un Svendel'd'e bağışladığı haraca tabi oldular. Sonra Pereseçen kuşatmasının sebep olduğu üç yıl süren bir gecikme görülür. Pereseçen, Uliçanların teslim olmasıyla bu kentin zaptını ilişkilendiren 6448/940 girdisinin ima ettiği üzere, geleneksel olarak Uliçanların arazisinde bir kent olarak düşünülür. Fakat eğer bu uydurma girdiyi görmezden gelip genel rivayet mantığını izlersek, Pereseçen, ancak teslim oldukları yıl haraca tabi kılınabilen Derevlianların bir kenti olarak teşhis edilmelidir.⁹⁶ O yıl Derevlianlar iki kez vergi-

⁹⁶ Aşağı Dnyeper'deki Uliçanlar hk. bkz. V. V. Sedov, *Vostoçnie slav-yane v VI-XIII vv.*, Moskva, 1982, s.130-132. Pereseçen yerleşimi kesin olarak konumlanamıyor, fakat vakayinamelerdeki sonraki işaretler şehrin güneyde, Kiev'in yakınlarında aranması gerektiğinde şüphe bırakmıyor. Bkz. B. A. Rıbakov, "Uliçı" *Kratkie soobşçeniya Instituta Istorii Material'noy Kul'turu* 35, 1950, s.3-17, bkz. s.6-7. Bu, Pereseçen'i Derevlianların arazisine yerleştirecektir. Her iki veriyi telif için Rıbakov, s.14, Uliçanlara çifte göç önerir: Önce Aşağı Dnyeper'den kuzeye, Kiev'e doğru,

lendiler. İgor'un üçüncü bir vergi koyma teşebbüsü kendi sonunu hazırladı.

Rivayet, İgor'un hükümdarlık süresini ortaya koyuyor. Pereseçen kuşatması İgor'un ilk yılında başladı ve üç yıl sonra tamamlandı. Böylece, *Novgorod Birinci Vakayinamesi* yazarının hafifçe değiştirdiği özgün habere göre İgor sadece üç ila dört yıl hüküm sürer. Eğer İgor'un 945 başlarındaki ölümünden geriye doğru sayarsak, hükümdarlığa 941'de başladığı ortaya çıkar. Bu, *Genize Mektubu*'na göre, selefi Oleg'in ülkesini bir daha görmemek üzere terk ettiği yıldır. *Skazanie o russkikh knyaz'yakh*'da İgor'un hükümdarlık hikayesi, tıpkı süresi gibi çok kısaydı.⁹⁷ *Mektub* ile *Vakayiname*'nin iddia

sonra Kiev bölgesinden güneybatıya, Bug ve Dnyester arasındaki alana. Son çare olarak önerilen bu çözüm artık gerekli değildir.

⁹⁷ İgor'un genç öldüğünün diğer işaretleri de vardır. Vakayinameler onun, babasının intikamını almak için sanki orduyu yönetecekmiş gibi atın üzerine çıkartılan, fakat henüz mızrağı tutamayan tek oğlu küçük Svyatoslav'dan bahsederler; belki de 12 yaşından daha büyük değildi. Krş. I. Sorlin, "Le témoignage de Constantine VII Porphyrogénète sur l'état ethnique et politique de la Russie au début du X^e siècle" *Cahiers du monde russe et soviétique* 6, 1965, s.147-188, bkz. s.153, dn.4. İgor'un dulu Olga da gençtir. Derevlianlar kocasını infaz ettikten sonra onu kendi yöneticileri Mal ile evlendirmek için bir tasarı hazırlarlar; Olga daha sonra İstanbul'u ziyaret eder ve imparator da onun cazibesine kapılıp evlenmek ister. Aynı hikaye *Novgorod Birinci*, yay. Nasonov, s.110-114, ve *Ana Vakayiname*'de, yay. Lihaçev, s.42-45, de geçer, ancak ikinci metnin yazarı Olga ile İgor'un evliliğini 903'e (s.23) ve Olga'nın İstanbul seyahatini 955'e (s.44-45) koyar. Bu, Svyatoslav'ı 40'lı yaşların ortasında iken doğurduğu ve imparatoru 60'lı yaşların sonlarında büyülediği anlamına gelir. Vakayinamelerin Olga hikayelerinin büyük ölçüde efsanelerle lekelenmesi bahsin dışındadır. Vurgulanması gereken şey, esas *Skazanie*'de geçen onun genç ve güzel dul imajı ile suni olarak eklenmiş zaman çerçevesi arasındaki boşluktur. Pek çok bilgin bu meseleyle uğraşmıştır ve ben G. Vernadsky'nin önerdiği çözümü alıntılacağım: *Kievan Russia*, New Haven, 1948, s.32-35. Vernadsky, *Genize Mektubu*'nun 'Halgu'sunu,

edilen çelişkisi sadece, metnin içsel verileri tarafından tersine çevrilen *Vakayiname*'nin eklenmiş tam zaman bilgisi sebebiyledir.

İgor'un bağımsız hükümdarlığının 941'den önce başlamadığı bilgisi, tüm kaynaklarımızın verilerini bütünleştirerek 940'ların başlarındaki olayları uyumlu bir tarzda yeniden kurmamızı mümkün kılıyor. Oleg'in *Mektub*'ta Rus kralı olarak ortaya çıkışı artık şaşırtıcı değildir. Vakayinamelerin ilişkilerine yüklediği tüm belirsizliklere rağmen Oleg ile Igor'un ikili yönetimi 941 olaylarında anahtar mesabededir. Rus donanmasını ikisi birlikte yönetmiştir.⁹⁸ Oleg'in kendisini 'Ryurik'in genç oğlu' ile özdeşleştirdiği şartları görmezden gelirken, 941 yazında bu ilişkinin nasıl bozulduğunu ortaya çıkarmakta zorluğumuz kalmıyor.

Rus vakayinameleri 941 akınının betimlemesini çevrilmiş Bizans kaynaklarından ödünçlüyorlar: *Rahip Georgius'un Devamı* ve *Aziz Genç Basileus'un Hayatı*. İlki iki deniz savaşından, Haziranda İstanbul açıklarındakinden ve Eylülde Anadolu sahili açıklarındakinden bahsediyor. İkinci kaynak büyük ölçüde ikinci olayla ilgileniyor. Ancak Rus vakanüvisleri ilgili kısımları tuhaf şekilde dönüştürüyorlar. İkinci çatışmayı mütemadiyen eleyip, hayatta kalanları ilk çatışmadan sonra doğru Kiev'e kaçırıyorlar. İki yeni çalışma bunların haberlerini inceliyor ve vakanüvislerin kendi kaynaklarını

Mektub'un verisini -zavallı genç ölmek üzere İran'a gönderilir- uzlaştırmak ve Olga'ya "evlilik zamanında sadece bir kız çocuğu olduğunu varsaysak bile 40'lı yaşların sonlarında, hatta 50'li yaşlarda" çocuğunu doğurtmak sıkıntısından kurtulmak için, Igor ile Olga'nın büyük oğlu yapar.

⁹⁸ Savları benimkinden çoğunlukla ayrılrsa da, bu aynı zamanda N. K. Chadwick'in sonucudur, *The Beginnings of Russian History: an Enquiry into Sources*, Cambridge, 1966, s.48-64,

941 seferini ilk savaşa indirgeyen bir mahalli Rus geleneği ile uzlaştırmaya çalıştığını ikna eder tarzda iddia ediyor.⁹⁹ Cremonalı Liutprand'ın tanıklığı bu yaklaşım için mantık temelini sağlar. Liutprand sadece ilk savaştan bahseder ve Igor'un bu ilk yenilgiden hemen sonra kaçtığını belli eder.¹⁰⁰ Igor'un haleflerinin, onun kendi kuvvetlerinin esas kısmını geride bırakarak savaş bitmeden önce kaçtığını unutmayı tercih ettiklerinde şüphe kalmıyor.¹⁰¹

Hazirandaki ilk savaşta Igor'un ki de dahil birkaç bot Rus donanmasından ayrılmıştı. Böylece Trakya sahiline doğru bir yol bulabildiler ve nihayetinde Kiev'e geri çekildiler. Esas kuvvetler Boğaz'ın Asya yakasına sürüldüler. Sahile yakın

⁹⁹ N. Ya, Polovoy, "K voprosu o pervom pohode Igorya protiv Vizantii (Sravnitel'nyy analiz russkikh i vizantiyskikh istočnikov)" VV 18, 1961, s.85-104; Ya. N. Şchapov, "Russkaya letopis' o političeskikh vzaimootnoşeniyakh Drevney Rusi i Vizantii" *Feodal'naya Rossiya vo vsemirno-istoričeskom protsesse (Festschrift L. V. Çerepnin)*, Moskva, 1972, s.201-208. Önceki makalelerini alıntılmasına rağmen Şchapov, Polovoy'un çalışmasını görmezden gelir ve onun pek çok sonucunu tekrarlar. Şchapov'un akının Rus nüshasının, sözlü bir gelenekten ziyade "*Igor'un zamanında üretilmiş olabilecek*" bir yazılı kaynağa gittiği şeklindeki önerisini destekleyecek hiçbir şey yoktur.

¹⁰⁰ *Antapodosis* V, 15, yay. Becker, s.138-139.

¹⁰¹ Bahsin, saldırının tam yılını 941 olarak gösteren *Rahip Georgius'un Devamı*'ndan alınmış olmasına rağmen, *Novgorod Birinci Vakayinamesi*'nde İstanbul saldırısının Oleg'in ölümünden önceye (bu metinde 922) konulduğu da kaydedilmelidir. *Naçal'nyy svod*'un yazarı bu bahsi alırken tarihi ihmal etmiş, böylece de saldırıyı Oleg'in kaybolmasından önceye yerleştirebilmiştir. Onun izlediği usulü açıklamanın en iyi yolu, *Naçal'nyy svod*'un telif edildiği 11. yy sonlarında insanların henüz başarısız İstanbul saldırısının Igor'un Oleg'le birlik olduğu zamanda gerçekleştiğini unutmadıklarını kabul etmek olacaktır. Bu, çevrilmiş Bizans vakayinamesinin uyarlanmasına Rus sözlü geleneğinin müdahale ettiği diğer bir örnek olacaktır.

sığ sularda durdukları müddetçe derin suya alışık Bizans gemileri onlara saldıramadı. Ruslar buradan, Kastamonu sahillerine kadarki yerlerde bulunan kasabaları yağmaladılar; sonra büyük miktardaki Bizans kara kuvvetlerinin gelişi onları botlara sıkıştırdı. Eylülde Ruslar kuşatmadan kurtulmak için Trakya sahiline doğru çaresizce bir saldırı yaptılar, fakat ağır zayıyla püskürtüldüler. *Rahip Georgius'un Devamı* hayatta kalanların geceleyin kaçtığını söyler, fakat nereye gittiklerini belirtmez.¹⁰² Rus botları denizi baştanbaşa geçecek şekilde olmadığından ve batı yolu da kapalı olduğundan, onları Kerç boğazındaki Hazar istihkamına götürecek olan yolu takip ederek, sadece Karadeniz'in doğu sahilleri boyunca gidebilirlerdi. Eğer Ruslar Eylülde Kastamonu sahillerinde idiyseler, kış Karadeniz'de yolculuğu çok tehlikeli hale getirmeden önce Kerç'e çok zor varabilirlerdi. Bu yüzden, İgor bütün güz, kış ve bahar kendi başına kalırken, Oleg'in yeni müttefiki Hazarlara kendisine emin bir liman sağlamaları için yalvarmaktan başka, fazla seçeneği yoktu. Oleg'in bu süre zarfında kendisinin artık Kiev'de iyi karşılanmadığını öğrendiğini sanıyorum.

Mektub, peşpeşe iki yenilgiden sonra Oleg'in ülkesine dönmeye utandığını yazar. Bir diğer seferle durumu kurtarmak istediğini ima eder. Fakat dönmeye karar verseydi, İgor'un işi kolaylaştırmayacağını işaretleri vardır. Svendel'd'e mükerrer haraç imtiyazları, İgor'un tarafında muhtemel bir tehdide karşı kendi konumunu güvene alma çabalarını gösterir. Aşağı Dnyeper'deki Uliçanları hedef alan İgor'un kısa hükümdarlığının ilk seferi, Oleg'in Dnyeper üzerinden Kiev'e geçmesini engellemek için ordusunu doğru noktaya yerleştirmiştir. Ancak Oleg güç kullanarak dönüş çabala-

¹⁰² Yay. I. Bekker, Bonn, 1838, s.916.

mamıştır ve sebebi anlaşılabilir. İki ağır başarısızlığa rağmen, kendi şahsi karizması taraftarlarının sadakatini elde tutacak güçteydi, fakat 'Ryurik'in oğlu' Igor'a ve Kiev'de kalan savaşçı arkadaşlarına karşı savaştırsaydı, onları zor bir sınava tabi tutmuş olacaktı. Bu yüzden, Oleg bunun yerine İran'a saldırmaya karar verdi. Anadolu'dan kaçan Rusların çoğunun ülkelerine dönmeden ishalden öldüklerini söyleyen *Aziz Genç Basileus'un Hayatı* bu seyahat programını zımnen doğrular. *Hayat* ancak, Miske-veyh'e göre Bardha'a'daki Rusların başlıca katili olan korkunç mide hastalığına¹⁰³ işaret ediyor olabilir.

Bu çalışma, Azerbaycan'ın istilasıyla üzerine bazı gözlemlerle son bulacak. Ana kaynağımız Miskeveyh, Rusların geliş tarihini Hicrî 332 (4 Eylül 943 - 23 Ağustos 944) olarak verir ve bu yüzden istilayı 943-4 tarihine yerleştirmek yaygındır.¹⁰⁴ Sonradan Miskeveyh'in saldırı rivayetinde, takip eden sayfalarda Ağustos-Eylül 945'e koyduğu Emir Tüzün'ün ölümünden bahsettiği fark edildi. Yeni çalışmalar bu tarihe uyum göstermek için istilayı 945/6'ya yerleştirirler ve Miskeveyh'in söylediği yılı tamamen silerler.¹⁰⁵ Bu kökten çözümün güvenceli oluşu biraz zordur. Miskeveyh'in haberinin dikkatli

¹⁰³ *Hayat*, yay. Veselovskiy, s.68, Ruslar için νόσω δεινῇ, ρύσει χοιλίας περιπε-σόντες der.

¹⁰⁴ N. Ya. Polovoy, "O date vtorogo pokhoda İgorya na grekov i pokhoda russkikh na Berdaa" VV 14, 1958, s.138-147, bkz. s.142-146, Rusların bu şekilde Bardha'a'da Eylül-Ekim 943'ten Mart-Nisan 944'e kadar kaldığını uzun uzun tartışır.

¹⁰⁵ A. P. Novosel'tsev, "Rus' i gosudarstva Kavkaza i Azii" *Vneşnaya politika Drevney Rusi*, yay. V. T. Paşuto, Moskva, 1968, s.99-106, bkz. s. 101-103; W. Madelung, "The Minor Dynasties of Northern Iran" *The Cambridge History of Iran IV*, yay. R. N. Frye, Cambridge, 1975, s.198-249; bkz. s.233-234. Bu tahlil açıkça, benim ele geçiremediğim A. Kasravî'nin *Şahriyârân-i gumnâm*, Tahran 1957, adlı eserinden alınmadır.

bir okunuşu, onun zaman bilgisini korur. Yazar Rusların Bardha'a'da uzun süre kaldıklarını -istiladan hemen sonra yazılan bir kaynak bunun bir yıl sürdüğünü gösterir¹⁰⁶ - ve şehri Tüzün'ün ölümünün öğrenildiği zaman boşalttıklarını vuzuha kavuşturur.¹⁰⁷ Ruslar kuşkusuz 944 ortasında/yazında varmışlar ve Eylül 945'de ayrılmışlardır.

Ruslar botlarını Hazar denizine Hazarların uzlaşması olmadan geçiremezlerdi. Dahası, Azerbaycanlı ünlü Fars şairi Nizâmî, 1200 yılı civarında yazdığı akının dasitani bir tasvirinde Burtas, Alan ve Hazarları istilacı Rus ordusunun üyeleri olarak sayar. Bu geç kaynağa ayrıntılar için dayanılmaz, fakat Nizâmî'nin hayatını bu bölgede geçirdiği düşünülürse, bu kesinlikle yerel gelenekte saldırının bıraktığı hatırayı yansıtmaktadır.

Hazarların en yakın müttefikleri Alanların katılımı Bar Hebraus tarafından bağımsız olarak teyit edilir. Bu yüzden, Rusların Bardha'a'ya Hazarlarla ittifak halinde veya en azından onların onayıyla akın yaptıklarına inanmak için her türlü

¹⁰⁶ Bkz. el-Muṭahhar b. Tâhir el-Maḳdisî'nin yazdığı, Cl. Huart'ın çevirip yayınladığı tarih telifine bkz.: *Livre de la Création et de l'histoire attribué à Abou-Zéïd Ahmed b. Sahl al-Balkhî*, Paris, 1899-1919, IV, s.66. Söz konusu kısmı ilk kez V. M. Beylis gösterdi: "Narodı Vostočnoy Evropy v kratkom opisanii Muṭahhara al-Maḳdisî (X v.)" *Vostočnie istočniki po istorii narodov Jugo-Vostočnoy i Tsent-ral'noy Evropy*, II, yay. A. S. Tveritnova, Moskva, 1969, s.304-311.

¹⁰⁷ Ruslar Bardha'a'ya varıyor, mahalli güçleri eziyor, ishalden kitleler halinde ölüyor ve fakat, yeni birlikler çıkarmak için defalarca asker toplamak zorunda kalan Marzubân ibn. Muhammed'in idaresindeki saldırıları başarıyla püskürtüyorlar. Miskeveyh'in rivayetinin bu kısmı, onların kalışının esas kısmını kapsamaktadır. Sonra Marzubân başka bir yere çağrılıyor ve orada nihayet Tüzün'ün ölümünü öğreniyor. Aynı anda Marzubân'ın kurmayları, en sonunda ganimetleriyle birlikte geri çekilmeye karar veren hayatta kalan Rusları bastırmayı sürdürüyorlar.

sebeptir.¹⁰⁸ Bir Rus birliğinin Bardha'a'ya saldırdığı aynı 944 yazında, Kiev Rus Knezi İgor Bizans ile yeni bir barış imzaladı. 911 barışından daha iyi şartlarda olmamasına rağmen, kendi devletinin konumunu İmparatorluğun ticaret ortamı ve askeri müttefiki olarak yeniden oturttu.¹⁰⁹ Tarihçilerin yaptığı gibi, her iki eylemin de aynı yetkiliden hasıl olduğunu farz edersek, zaman rastlantıları rahatsızlık verici olur. Hazarlar ve Bizans arasındaki husumet sadece *Genize Mektubu*'nda değil (949 civ.), Kerson'a bir Hazar saldırısının tehlikelerinden bahseden ve Hazarlarla savaşmak üzere kışkırtılabilecek ve böylece onları İmparatorluğu istiladan çevirecek halkların listesini veren Konstantinos Porphyrogenitus'un *De Administrando Imperio*'sunda da (952) geçer.¹¹⁰ Dolayısıyla, Ruslar nasıl aynı anda bu iki güçle de ittifak kurabiliyorlar? Cevaplar değişmektedir. Polovoy Rusları 943'te Hazar ve 944'te Bizans'la müttefik yapar, fakat bu çözüm Bardha'a saldırısını bir yıl erkene almaya dayanmaktadır.¹¹¹ Novosel'tsev bir

¹⁰⁸ Delilleri N. Ya. Polovoy tahlil etmiştir, "O marşrute pokhoda russkikh na Berdaa i russko-khazarskikh otnoşeniyakh v. 943 g." VV 20, 1961, s.90-105, bkz. s.92-98.

¹⁰⁹ Barışın tarihi ve şartları hk. bkz. I. Sorlin, "Les traités de Byzance avec la Russie au X^e siècle" *Cahiers de monde russe et soviétique* 2, 1961, s.313-360, 447-475, bkz. s.452-455. A. N. Sakharov'un çalışması, *Diplomatiya Drevney Rusi (IX-pervaya polovina X v.)*, Moskva, 1980, s.209-258, sadece kaynakça sağlamasıyla faydalıdır.

¹¹⁰ *De Administrando Imperio* 10-12, yay. Moravcsik – çev. Jenkins, s.62-65. Hazar'a saldırabilecekler Oğuzlar, Alanlar ve Kara Bulgarlardır.

¹¹¹ Polovoy, *O marşrute pokhoda*. Ayr. bkz. meseleyi Rus-Slavlar ve Rus-İskandinavyalılar olarak ikiye bölerek çözen Artamonov'un, *İstoriya*, s.375-384, karışık arasözü. İgor bu ikincileri Bardha'a'ya saldırmak üzere serbest bırakıyor ve Hazarlar da, İgor'un Bizans'la ittifakına rağmen, onları "İgor'un siyasetine aykırı" hareket edebilecek ayrı bir birim olarak gördükleri ve her halükarda geçişlerini engellemeye çalışma konusunda çok acı tecrübeleri olduğu için gitmelerine izin veriyorlar.

defasında bu akını nihai olarak Bizans'a yöneltmiş olarak görse de (Ruslar Kafkaslar üzerinden Bizans'a karadan saldırmaya çalışıyorlardı!), yeni çalışmalarından birinde bu akını, Rusların ülkelerinin tam ortasından geçişine karşı çıkamayacak kadar zayıf oldukları için Hazarların irabde mahallerinin olmadığı bir dönemde, Bizans ile Rusların ortak bir girişimi olarak sunar. Ancak bu ikinci yorum sadece, Novosel'tsev'in çok sık tekrarladığı şahsi kanaatinin ötesinde, Hazar askeri gücünün çöküşüne dair bir delil olduğunda ikna edici olacaktır.¹¹² Mevcut çıkmaz, sanki bu kayıt kolayca silinebilecek gibi Litavrin'in Bardha'a hadisesini "bir kenara koyma" kararı ile hulasa edilebilir.¹¹³

Bu çelişki, başarısız İstanbul saldırısından sonra İran'a saldıran Oleg'in Ruslarının Kiev'e hiç gitmediklerini ve bu yüzden Igor'un Bizans ile barışma siyasetinde yer almadıklarını gösteren *Genize Mektubu* tarafından giderilir. İki ayrı kuvvet kendi ayrı yollarını izlemiştir. Kiev'ten kopan Oleg ve

¹¹² Bkz. Novosel'tsev, *Rus' i gosudarstva Kavkaza i Azii*, s.102-103; aynı yazar, *Khazarskoe gosudarstvo*, s.218-219. Yazar için 9. yy sonunda Hazar askeri gücünün gerilediği savı çok kıymetlidir: *Khazarskoe gosudarstvo*, s.61, 100, 109, 133 vs. Kral Yusuf'un ve *Mektub'un*, 10. yy ortasında Hazar'ın gücüyle ilgili teyitlerini itibar-ı nazara almaz; 7. Kontsantin'os'un Hazarların İmparatorluk arazisine saldırabileceği korkusu da Novosel'tsev'i etkilemez. Hazar gücünün daha dengeli bir değerlendirmesi için bkz. Th. S. Noonan, "Byzantium and the Khazars: A Special Relationship?" *Byzantine Diplomacy*, yay. J. Shepard ve S. Franklin, London, 1992, s.109-132.

¹¹³ G. G. Litavrin, "Die Kiever Rus' und Byzanz im 9. und 10. Jahrhundert" *Byzantinische Forschungen* 18, 1992, s.43-59, bkz. s.56, dn.39: *Wir lassen hier bewusst den Kriegszug der Russen nach Berdau beiseite, da der Versuch, eine Verbindung zwischen dieser militärischen Aktion und den byzantinisch-russischen Beziehungen herzustellen, wie er vielfach in der wissenschaftlichen Literatur unternommen wurde, uns sehr zweifelhaft erscheint."*

adamlarının durumu, Bardha'a'daki Rusların Miskeveyh'i çarpan davranışlarını açıklar: Fethedilen kenti yağmalamak yerine Ruslar şehrin sakinlerine ilan ettiler: "*Aramızda din konusunda bir sorun yoktur; biz sadece hakimiyeti istiyoruz; Size iyi davranmak bizim, bize sadık olmak da sizin görevinizdir.*"¹¹⁴ Buradaki ileti açık olmayabilir: Ruslar Bardha'a'ya kalmak için gelmişlerdir. Azerbaycan istilasını İgor'un imparatorluğunu kuzeyde Lagoda'dan güneyde Hazar denizi sahillerine kadar genişletme çabası olarak yorumlamak için geniş bir hayal gücüne ihtiyaç vardır.¹¹⁵ Aslında Bardha'a'da yeni yurtlarını tutmak isteyen Ruslar bunu eski yurtlarını kaybettikleri için yapmışlardır ve sadece yerel halk ile ordunun inatla direnişi onları başlangıçtaki barışçıl siyaseti bırakmaya, doğrudan yağmaya geçmeye ve nihayetinde geri çekilmeye mecbur kılmıştır.

Vakayinameler Oleg'in ölüm yeri ve şartları konusunda toptan bir düzensizlik gösterirler. *Ana Vakayiname* onu Kiev'de öldürür ve mezarını Şçekavitsa dağına yerleştirir.¹¹⁶ *Novgorod Birinci Vakayinamesi*'nin yazarı Oleg'in mezarının kuzeyde, Lagoda'da olduğunu bilir, fakat "*diğerlerinin*" Oleg'in "*denizin ötesine*" gittiğini ve orada öldüğünü söylediğini kabul eder.¹¹⁷ Helgo'nun sonunu anlatan üçüncü benzer gelenekten *Genize Mektubu*'nda bahsedilir: "*denizden İran'a gitti ve orada o ve tüm askerleri düştü* (var. 2r, 13)." Vakayiname gerçek olayların sadece müphem bir yankısını koruyup, *Mektub* acele geçerken, Oleg'in ölümünün tam hikayesi Miskeveyh tarafından anlatılır. Ruslar ishal yüzünden telef ol-

¹¹⁴ Çev. Margoliouth, s.68.

¹¹⁵ Bu, temelde Polovoy'un fikridir (dn.8'de alıntılıandı).

¹¹⁶ Yay. Lihaçev, s.30.

¹¹⁷ Yay. Nasonov, s.109.

duktan sonra Marzubân ibn Muhammed onlarla birkaç defa meydan savaşına çıktı, fakat hepsinde de yenildi. Bu yüzden bir kaçıışı ve ardından Rusları pusuya düşürmeyi içeren yeni bir strateji benimsedi. Metinde ismi verilmeyen önderleri bir eşeğe binen Ruslar, adetleri olduğu üzere yaya hücum ettiler. Oleg o günlerde 60 yaşından genç olamaz ve bineği tercih etmesi anlaşılabilir. Meydana gelen çatışmada Rusların önderi ve 700 adamı Marzubân'ın birliklerince öldürüldü. Oleg bu şekilde Bardha'a surlarının altında 944 sonu veya 945 başında öldü. Aynı kış mevsimi sonunda Kral İgor Kiev'den küçük bir birlikle ayrılmış ve Derevlianlardan bir yılda üçüncü haracı almaya kalkmıştı. Derevlianlar onu yakaladılar ve birbirine yaklaştırılıp gerilmiş iki ağaca bağladılar. Ağaçları bıraktıklarında İgor'un vücudu parçalara bölündü.¹¹⁸

e) SON SÖZ

10. yy'ın ikinci onyılıının başlangıcına iki büyük olay damgasını vurur. 910 civarında bir tarihte Hazarlar, Hazar denizi sahilindeki büyük bir akından ganimetlerle dönen Rus ordusunu kılıçtan geçirdiler. Hazar kralı bunun suçunu kendi başlarına hareket eden Müslüman asıllı paralı askerlere atacaktır, fakat bir kere zayıat verilmişti. Önceki yüzyılda Ruslara yağmadan ziyade ticaret için hizmet veren doğu yolu artık emin sayılamazdı.

Knez Oleg 911'de Bizans ile, biraz askeri işbirliği sağlayan, fakat esasta oldukça iyi şartlarla Rus tüccarların İstanbul'a gidişini düzenleyen bir antlaşma imzaladı. Oleg bu hareketi belki de, geleneksel ticaret yolları kapandıktan sonra, Rusların ihraç ettiği ürünlere yeni bir pazar temini için yap-

¹¹⁸ Rus vakayinamelerince sessizce geçirilen İgor'un ölümünün ürperti ci ayrıntılarından Leo Diaconus bahseder, yay. Hase, s. 106.

mıştı. Belki de aksine, Rusların kendi düşmanı Bizans ile çalıştığını gören Hazar kralı onları yerlerinde tutmak istemiştir. Fakat bu iki olay arasında bir sebep ilişkisi olmasa bile, rastlantıları arazlıdır. İstanbul'un artan serveti (sözde 'Makedon dirilişi') onun Ruslar açısından ticari cazibesini artırmıştı. Dnyeper üzerinde üs temini ihtiyacı Rusları Hazarlar ile çatışmaya sokmuştur.

Hazarların Musevîliğe geçişi 861 civarına tarihlenebilir. Hazar-Musevî hanedanının önceden inanıldığından çok daha kısa sürdüğü görülüyor. 860'lardan 9000 civarına kadar dört kral: Hezekia, Menaşe, İshak ve diğer bir Menaşe. 10. yy'ın ilk yarısında Hazar tahtını üç kral tutuyor. Bünyamin muhtemelen en azından 920 civarına kadar hüküm sürüyor. Aaron'u 930'ların sonlarında Yusuf takip ediyor. Yusuf en azından 955 civarına kadar hüküm sürüyor.

Rus tarafında Oleg 911 ve 941 arasında kral olarak geçiyor. 941 yazındaki Bizans'a başarısız saldırı neticesinde yüksek iktidarı kaybediyor, fakat kendileriyle birlikte 944 yazında Bardha'a'da yeni bir başlangıç yapmaya çalıştığı önemli sayıda taraftarı yanında tutuyor. Bu sefer başarısızlıkla sonuçlanıyor ve Oleg 944/5 kışında Azerbaycan'da öldürülüyor. Müteakip hükümdarlığı 30 yıldan fazla sürdüğü için, Oleg muhtemelen 911'den kısa süre önce kral olmuştu. Igor ise aksine, 941 yazı sonundan 945 başına dört yıldan az bir zaman hüküm sürdü.

Oleg'in hükümdarlığının yeni zaman bilgisi Yukarı Dnyeper'de, Smolensk/Gnezdovo'da ilk üssün kurulmasını, Dnyeper boyunca müteakip yayılmayı ve nihayet Kiev'in fethini 880-890'lardan 910-930'lara kaydıracaktır. Kiev'de yıllardır süren kazılar aslında sitenin 90. yy'daki önemini gösterecek bir şey ortaya koymamıştır. Kiev'in iddia edildiği gibi 88-

32'den itibaren (*Ana Vakayiname*'de buranın Oleg tarafından fethi yılı) Rusların başkenti oluşunun elle tutulur delilleri yoktur.¹¹⁹ Kazı buluntularıyla yazılı kaynakların verileri arasındaki boşluk, bu ikinciler hakkıyla yorumlandığı zaman ortadan kalkmaktadır.

Bu zaman bilgisi, erken Rus tarihinin derinden alınmış bir bakışla gözden geçirilmesi çağrısını yapmaktadır. 'Kiev Rusya'sının ortaya çıkışı onyıllarca geriye alınıyor. 860'da İstanbul'a saldıran Ruslar artık Kiev'le ilişkilenebilirler; bunlar kuşkusuz daha kuzeyden gelmişlerdir. Vakayinamelerin zaman bilgisi üzerine kurulu diğer pek çok yapı ve kuram da boşa çıkmaktadır. Burada benim Rus kaynaklarını tahlilimin özgün oluşunun zorluğunu bir kez daha vurgulamalıyım. *Novgorod Birinci Vakayinamesi*'ndeki metni onun *Ana Vakayiname*'deki uyarlamasına tercih etmekle ve her ikisinin de zaman bilgisini reddetmekle, dilciler tarafından nesiller önce varılmış sonuçları tarih yazımına uygulamanın ötesinde fazla bir şey yapmadım.

Böylece, *Novgorod Birinci Vakayinamesi*'nde kullanılan asli metnin, ilk hükümdarlıklar hakkında muharref İbranî belgesi, Kahire Genize'den isimsiz Hazar mektubu ile aynı zaman bilgisini öne sürdüğü ortaya çıkıyor.

¹¹⁹ Bkz. M. Kazanski, "L'apparition des centres proto-urbains et urbains chez les Slaves orientaux: état des recherches" *Cahiers de civilisation médiévale* 32, 1989, s.333-345, bkz. s.336.

HAZAR KÜLTÜRÜ VE VARİSLERİ*

Ananiasz Zajączkowski

Elimizdeki kaynaklar Hazarların göçebe özelliklerini tümünden terk etmediklerini, sadece yarı yerleşik bir hayat tarzını benimsediklerini gösteriyor. Bu, pek çok Türk halkının tarihindeki geçiş döneminin karakteristik özelliği olan yarıgöçerlik idi. Arap coğrafyacı İbn Rusta'nın bir eserinde Hazarların döngüsel, yani mevsimlere göre olan göçerliğinin delillerini buluyoruz. *Kitâb el-^calâk en-nefîse*'nin yazarı şöyle der: “*Kışın bütün Hazar ahalisi şehirlerde yaşar; bahar gelince şehirlerden bozkıra giderler ve kışa kadar orada kalırlar.*” Krş. *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* (=BGA), yay. de Gooje, VII, s.139-40:

و قام اهلها فى الشتاء فى هاتين المدينتين فاذا كان ايام الربيع خرجوا الى الصحارى
قلم يزالوا بها الى اقبال الشتاء

Hazar Muhaberesi denilen İbranice belgede verilen bilgi de bunu destekler: “*Bütün kış şehirde yaşarız. Nisan ayında herkes kendi arazisine gider. Kislev ayının (Kasım-Aralık) sonunda şehre geri döneriz.*”¹

* “Khazarian Culture and Its Inheritors”, *Acta Orientalia*, XII (1961), s.299-307. Bu makalenin başka bir çevirisi *Belleten*'de (1962) yayınlanmıştır.

¹ Krş. P. K. Kokovtsov, *Еврейско-хазарская переписка в X-ом веке*, SSCB Bilimler Akademisi, Leningrad, 1932, s.85.

Müslüman yazarların eserlerinde Hazar kentlerinin tariflerini bulmaktayız. Semender'de pek çok bahçe vardı ve etrafında 40,000 kadar bağ bulunuyordu. Şehrin nüfusunu Müslümanlar ve diğerleri oluşturunuyordu. Camiler, kiliseler, *kanîsa* adlı tapınaklar (bir gayrimüslim mabedi)² vardı.

İtil kentinin etrafı bir duvarla çevriliydi; kent, İdil nehrinin böldüğü iki kısımdan oluşuyordu. Şehirde dükkanlar ve hamamlar vardı. Evler ağaç veya keçeden yapılıyordu. İnşaat malzemesi olarak balçık çok az kullanılıyordu. Sadece bir adada bulunan ve şehrin batı kısmına bir asma köprü ile bağlı olan kral sarayı tuğladan yapılmıştı. Özel kişilerin inşa malzemesi olarak tuğla kullanmasına izin verilmiyordu. Batı kısmı saray mensupları için ayrılmıştı; Doğu kısmı ise, Müslüman, Hristiyan, Musevi veya putperest, değişik dinlere mensup zanaatçılarla tüccarların yaşadığı gerçek kent idi.

Hazar başkentinin iki farklı kısmı *el-Baydâ'*, sözlük anlamıyla *Ak Şehir*, Hazarca'da *Sarığşın* (İbn Rusta سارغشن) ve Khamlık adlanıyordu.

Arap coğrafyacıları şunları da yazar: "*Hazar ülkesi zamk hariç, güneye satabilecek bir şey üretmez. İran'ın Hazar'dan aldığı ürünler, bal, mum, kürk, Rusya'dan ve İdil Bulgar'dan İtil'e getirilir. Hazarlar kendileri kumaş üretmezler ve Hazar denizinin güney sahillerinden, Bizans'tan ve öbür çevre ülkelerden getirilen elbiseleri giyerler. Hazarların geliri çoğunlukla, seyahat eden tüccarların ödediği vergi ve harçlar ile*

² Bkz. C. van Arendonk'un makalesi "*Kanîsa*" *Handwörterbuch des Islam* (Leiden, 1941, s.266-67): "*Im Arabischen bezeichnet kanîsa sowohl das christliche wie das jüdische Bethaus... In der älteren Literatur findet sich k. Öfters im Sinne von "Kirsche".* Krş. T. Kowalski, *Karaimische Texte im Dialekt von Troki*, Kraków, 1929, s.216: "*Kénesa*, ar. *kanîsa*, karaimischer Tempel".

başkente giden tüm yollardaki mallardan alınan gümrüklerden oluşur.”

Bu çerçevede, Doğu Avrupa'nın iktisadi hayatında Hazarların ne rol oynadığı sorusu, Prof. Gouthier'nin sözleriyle cevaplanmalıdır: Bizzat başkent İtil'den ibaret olan bu merkezi değiş tokuş pazarında Hazarlar lojistik hizmeti sağlayan evlerin sahibi, aynı zamanda da alışverişin emniyetini temin eden muhafızlar idi. Bu ikisi için de vergi ve harçlar toplanıyordu. Hazar yönetimi sırf bununla idare edebiliyordu. Üretim işinde Hazarların doğrudan iştiraki yoktu ve tüm maddi kültürleri ithaldi ve yabancı kökenliydi. Üretici olmayıp aracılık rolü, Hazarlar ve diğer pek çok Türk halkı için çok özgündür.

Hazarlar barış ve güvenliği koruyabildikleri sürece, Hazar kentleri palazlanmayı sürdürdü. Kendine özgü bir *Pax Chazarica* olan iç politikası ve kökleri derinlerde olan dini hoşgörü büyük önem taşıyordu. Ilımlı siyasetleri, fethedilen halklara yönelik serbestçi bir tutum ve dini hoşgörülerini sayesinde Hazarlar, Kırım'dan Yayık nehrine kadar doğal sınır tanımayan bir imparatorluk kurmayı ve 400 yıl yaşatmayı başarmışlardır. O asırlarda Hazar denizinden Dnyeper halicine ve Kafkaslardan Orta Rusya ormanlarına kadarki bölgede hakim olan dahili *Hazar Barışı*, en iyi savunma vasıtasıydı.³

Hazarların 'Musevileşmesi' meselesi, veya diğer bir deyişle Musevî Hukuku'nu benimsemeleri nesiller boyu ilim adamlarını meşgul ediyor. Bu güçlü yarıgöçer imparatorluk nasıl oldu da öylesine yakın bir temasta olduğu Hristiyanlık veya İslam'ı değil de, Museviliği milletin yönetici dini olarak

³ Bkz. Yu. Got'e (Gauthier), "Хазарская культура", *Новый Восток*, Moskva, 1925, No 8-9, s.292.

benimsedi? sorusu hep gündemdedir.⁴ Burada kategorik olarak vurgulanması gereken şey, söz konusu üç dinin, yani İslam, Hristiyanlık ve Musevi Hukuku'nun Hazar arazisinde temsilcilerinin olduğu ve bunların canlı propaganda faaliyetlerine kilitlendiğidir. Fakat belli bir dinin öbür inançlara tercihen seçilmesi gerektiği meselesinde dini mücadeleler vasıtasıyla karar verilmedi; aksine, genişçe uygulanan Hazar dini hoşgörüsü belirleyici etkendi. Bu, Türk göçerlerin dini fark gözetmeme şeklindeki karakteristik özellikleriyle ilgiliydi. Bu yaygın hoşgörü sayesinde asli ön-Türk dini -şamanlık-tektanrılı dinlerle yan yana halde korunmuştur.

Sadece ve sadece, değişik etkilerin geldiği ve bulunduğu böyle bir kültürel veya 'dinler arası' çevrede, yukarıda bahsettiğimiz Arap coğrafyacı İbn. Rustah'ın aktardığı gibi bir fikir ortaya çıkabilirdi. Yani, Dağıstan'da, Kuzey Kafkaslardaki, Hazar kağanının bağlısı olan bir prens üç dinde de -İslam, Musevî Hukuku ve Hristiyanlık- ibadet ediyordu ve buna uygun olarak da haftanın üç günü Rabb'in gününü gözetiyordu: Cuma, Cumartesi ve Pazar. Bkz. BGA, VII, s.147-8:

السريـر ... ولهم ملك يسمى انرنرسى يتمسك بثلاثة اديان اذا كان يوم الجمعة صلى مع المسلمين واذا كان يوم السبت صلى مع اليهود وصلى يوم الاحد مع النصارى.⁵

⁴ Krş. Fr. Dvornik, "Les légendes des Constantin et de Méthode vues de Byzance", *Byzantinoslavica Supplementa I* (Prague 1933), s.157: "Or nous devons constater, chose vraiment étonnante, que ce peuple ne s'est laissé pénétrer ni par l'Islam ni par le christianisme et qu'il s'est finalement tourné vers le judaïsme. Quelles sont donc les raisons d'une décision aussi paradoxale?"

⁵ Karaimler de, القرعية, hem Cumartesi, hem de Pazar'ı gözetlerler. Bkz. Ya'qūb al-Qirqisānī, *Kitāb al-Anwār wal-Marāqib, Code of Karaite Law*, ed. Leon Nemoy (New York, The Amexander Kohut Memorial Foundation, 1939-1943), c.V, dizinler "Sabbath" (s.075) ve "Sunday" (s.078) ve Arapça metin, c.I, s.47: انهم يتخون يوم الاحد مع يوم السبت...

Hazar hoşgörüsünün bir örneği olarak, bir diğer Arap coğrafyacı Mes'ûdî'nin naklettiği, Hazar başkentindeki yedi hakim bulundurma adetine bakılmalıdır: İki Hristiyanlar için, iki Musevi Hukuku'nu izleyenler için, iki Müslümanlar için ve bir de putperestler (Şamancılar) için.

Kaynakların ışığında Hazarların Tektanrılı olduğu görülüyor. Allah inancını, eski bir gelenek olarak Tengri Han inancını muhafaza etmişlerdir. Bu, onların tek-Tanrılı dinleri benimsemelerini kolaylaştırmış olmalı. Örneğin Bizans'ın Hazar sarayına gönderdiği elçisi Konstantinos'u kabulünde Hazar kağanı, kadehini şöyle kaldırmayı önermiştir: *"Her şeyin yaratıcısı olan, Tek Tanrı'nın adına içelim"*. Konstantinos'un buna cevabı *"Ben Tek tanrı, Onun Kelamı ve Ruhu adına içerim"* olmuştur. Bunun üzerine Hazar kağanı tek-Tanrıcılığını bir kez daha göstermiştir: *"Hayli miktarda anlaşıyor, ancak bir noktada ayrılıyoruz. Siz Kutsal Üçlü'ye ibadet ediyorsunuz; biz ise Tek Tanrı'ya."*⁶

Hazarların, en azından kağanlık sarayı ve saray mensupları da dahil olarak kısmen de olsa, Ahd-i Atik dinini kabul etmeleri İbrani kaynaklarına göre 8. yy'ın ilk yarısında, Müslüman vakanüvislere göre de Halife Harun Reşit döneminde (786-809) gerçekleşmiştir. Mufasssal bir eleştirel çalışmada İslam kaynaklarına öncelik verilmelidir. Halife Ebû Cafer el-Mansur (754-775) döneminde ortaya çıkan Karaim dininin, yabancı kökenli kimseleri Museviliğe döndürme yolundaki çabalarının tam da o zamanlarda geliştiği bilinmektedir. Karaim misyonerleri Bizans üzerinden, Karaim tebliğinin Hazarlar, Kumanlar gibi Türk halkları arasında çok sayıda taraftar bulacağı Karadeniz ve Hazar bozkırlarına da ulaşmışlardır. Bugünkü Karaimler, bu toplulukların kalıntılarıdır.

⁶ Bkz. Fr. Dvornik, *Les légendes de Constantin etc.*, s.361.

Büyük Sovyet Ansiklopedisi'nin en son baskısındaki, Hazarlarla ilgili iki makalede (2. Baskı, Moskova 1957, c.46, s. 23: "Kazar Kağanlığı" ve "Hazarlar"), şu şekilde iddialı bir ifade buluyoruz: "8. yy sonuna doğru Hazarların yönetici sınıfı *Karaim inancını* (veya mezhebini, Rusça'da *вепочноеданне*) benimsedi."

Burada, Hazar yönetici zümresince Musevî Hukuku'nun (Karaim biçimiyle) benimsenmesini, komşu imparatorluklar olan Hristiyan Bizans ve Müslüman Halifeliğin dış siyasi etkilerine karşı bir denge unsuru ve muhalefet olarak açıklama yolundaki bazı yeni çabalardan bahsetmeliyiz. Bizans ve Arap etkileri arasındaki rekabet göz önüne alındığında, Ahd-i Atik'in benimsenmesini Hazar sarayının belli bir siyasi oyununun bir sonucu olarak öngören böyle bir açıklama, aslında bu soruna bir çözüm sağlamamaktadır.

Her halükarda, Musevilik veya Karaimliğin Hazar devletindeki hakim din olmadığı vurgulanmalıdır. Ünlü Bizans-bilimci Vasiliev şöyle der: "*Hazarların ve hakanlarının siyasi bilgeliği ve dini hoşgörüsü geniş, muhtelif kabileleri barındıran ve iktisaden çok gelişmiş, Büyük Doğu İmparatorluğu'nun müttefiki bir devlet ortaya çıkarmıştır.*"⁷

Hazarların kalıntısı olan kültürel çevre nerede aranmalıdır? Bilim adamları bu soruyu önceden de gündeme getirdiler. Rus Türkbilimcisi A. Samoyloviç "Hazarların Varisleri Hakkında" adlı Rusça makalesinde Kafkas dağlıları –Karaçaylar, Balkarlar, Tatlar- hepsinden önce de Karaimler arasında Hazar kültür çevresinin bir devamını aradı. Yazar, kendi savını takviye için haftanın günlerinin ismiyle ilgili dil malzemesinde delillere baktı. Karaimce'deki gün isimleri

⁷ Bkz. A. Vasiliev, "The Goths in the Crimea", *Monographs of the Medieval Academy of America*, No 11 (Cambridge, Massachusetts, 1936).

gerçekten de hem eski Ön-Türk, hem de Hristiyan, Musevi ve Müslüman geleneklerinin izlerini korumuştur. Karaimce'de Pazar ve Pazartesinin karşılığı olan *yex κ'uń* ve *baş κ'uń*, sözlük anlamıyla 'kutsal gün' ve 'kutsal günün ertesi', Hristiyanlığa dönen Türkler, yani Kuman veya Polovtsılar için Hristiyan misyonierlerin tanzim ettiği Türkçe terimlerdir.

Cuma kelimesi hem Troki *baraski*, hem de Halicz *ayne* biçimlerindeki adlandırmalarla Kafkas dillerinde teyit edilmiştir: Yunan-Bizans kökenli *paraski*, *paraskebi* ve İran-Fars kökenli *adne*, *azne*; Çuvaşlarda *erne kun*. Musevi unsur Cumartesinin adlanmasında temsil edilir: Karaimlerde *šabat κ'uń* vardır ve aynı şekilde Kumanlar (*šabat kün* ve *ulu kün*) ve Kafkaslardaki hemen tüm Türk etnik toplulukları (Kumuklar, Karaçaylar, Balkarlar) ve de Çuvaşlar *šemat*, *šumat* biçimine sahiptir.

Benzer şekilde, Karaim ve Kuman ay isimlerinde hem Ön-Türk, hem de Müslüman, Hristiyan ve Musevi geleneklerini bulmaktayız.⁸ Ayrıca, Hazar'a çok fazla özgü olan 'dinler arası' çevrenin delillerini sağlayan ve Hazar kültürünün varisleriyle günümüze ulaşan şey sadece takvim değildir. Karaim kelime hazinesinin ibadet ve ayinle ilgili teknik adlandırmayı ihtiva eden önemli bir kısmı Arap-Fars-İslam kökenlidir. Burada bir başka soru ortaya çıkıyor: Dini açıdan Ahd-i Atik'in inananları, *Bene Miķra*⁹ (Yazının Çocukları) olan Karaimler

⁸ Bkz. Kowalski, "Zu den türkischen Monastnamen", *Archiv Orientalni*, c.II, Prague 1930, s.3-26.

⁹ Bkz. Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an* (Baroda 1938), s.233, Qur'an: "A reading from Scripture". Marracci (17. yy) daha önce Kur'an kelimesinin teşekkülünde, son dönemlerdeki okuma manasında İbranice *miķra* kelimesinin etkisine işaret etmiştir. Bkz. Ludovico Marraccio, *Prodromus ad Rafitationem Alcorani* (1698), s.33: "*Alcoranum... significant determinate Librum specialem legis Mahumetanicae*,

nasıl oluyor da, İbranice kökenli nispeten az sayıdaki dini terimlere mukabil, çoğunlukla safi İslamî terimleri kullanıyorlar?

Karaim dilindeki Allah'ın sıfatları (Mukaddes, Rahman, Rahim), inayet, iman, kanun, cemaat, ümmet, mabet, kurban, oruç, taharet vb. terimler çoğunlukla Arapça kökenlidir ve bu eşsiz bir Müslüman adlar dizinidir. Kumanların dini ıstılahına çok benzeyen dini ıstılahın kullanılması sorusu da bununla alakalıdır. Örneğin, Katolik kilisesinin ismi Karaimce'de günümüze kadar *yeg'uv*, yani *yig üv* "yeğ, iyi ev" biçiminde,¹⁰ Pazar gününün ismi *yex κ'uñ*, yani *yig kün* "yeğ, iyi, kutsal gün" biçiminde korunmuştur.

İtikatla ilgili ve inanca işaret eden İslamî ıstılahın zenginliği, Kuman-Karaim kültürel çevresinin toplumuna da işaret eder. Kumanca gibi, Karaim dili de, Ortaçağ boyunca Karadeniz kıyılarındaki öncelikle Farsça, kısmen de Arapça'nın güçlü etkisinin bir mirası olarak İslamî kökenli ciddi manada bir terimler hazinesini muhafaza etmiştir. *Diñ*, *ümm'at*, *hıdj* (yıllık bayram), *kurban*, *enayat* (inayet), *κ'eñesa* (Karaim tapınağı), *berek'at*, *kafur* (murdar), *pak'*, *şarayat* (şeriat, kanun), *zerat'* (kabir) vb. örneklerin hepsi de Arap-Fars kökenlidir. Aynı şekilde Codex Cumanicus'ta da, Hristiyan ıstılahından ödünçlenmiş (Yunanca veya Latince) nispeten az sa-

respondetque voci הַסְקָרָה, qua Hebraci Sacra Volumina inscribunt." Karaimler kendilerini İbranice yazılarda *Bene Mikra* 'Kutsal Yazının Çocukları' (Lehçe 'Synowie Zakonu') diye adlandırırlar. Karaim kelimesinin benzer bir geleneksel açıklamasını L. Nemoy, en son eseri *Karaite Anthology*'de (New Haven 1952), s.XVII, yapmıştır: 'champions of Scripture'.

¹⁰ Bkz. K. Grøbech, *Komanisches Wörterbuch, Türkischer Wortindex zu Codex Cumanicus*, (København 1942), s.132: *jyx –öv* (gichøv) "templum" (< uyg. *yduq* etimolojisi yanlıştır).

yıdaki kelimeye mukabil, tabirlerin ezici çoğunluğu İslamî kökenlidir (*feriştə, frişte, paygambar, sadaya* “sadaka”, vb).

İslamî öğelerin Musevî olanlara üstünlüğü, Polonyalı Karaimlerin batıya yerleşmeden önce uzun müddet İslam kültürüyle temasta olduklarını ve dini özgürlük sayesinde yabancı dini etkilerin daha kolayca sokulduğu bir yerde yaşadıklarını göstermektedir. Kaynaklara göre böyle bir çevre her şeyden önce Hazar olabilir.

Resmi tamamlamak için, bu Hristiyan ve İslam geleneklerinin yanında Karaim dilinde Ön-Türklüğün, yani Şamanlığın yansımalarının da kaldığı belirtilmelidir. Öncelikle, özbeöz Türkçe *kam* kelimesi Karaim dilinde günümüze kadar ulaşmıştır. Hayat tarzları değiştiğinden, bu kelime şimdi, İncil hukukunca tazyike uğrayan ‘muskacı, büyücü’ anlamında kullanılır. Moğol-Türk boy isimlendirmesi de günümüze kadar kalmıştır: *ulus, uruw* (aile silsilesi), *öbg’a* (ata), vb.

Şimdi parçadan bütüne geçmeliyiz. Karaimler ibadetlerinde çoğunlukla Türk dilini (Kuman-Kıpçak lehçesi) kullanırlar. Karaimce, İbranice’nin yanında din dili olarak eşit ağırlıktadır. Tevrat’ın tamamı, büyük ihtimalle 11. yy’da Karaimce’ye çevrilmiş ve bu çeviri değişikliğe uğramaksızın nesilden nesle geçmiştir. Kutsal Yazı, Karaim tapınağı *Kenesa*’da, özgün İbranice metin esas alınarak, Karaim dilinde okunur. Karaim bilginleri, örn. Ya’kub al-Ğırķisānī (10 yy’ın ikinci çeyreği) “milli dil” ve İbranice’den çevirileri kul-lanma ihtiyacını sıkça vurgulamışlardır.¹¹ Bu metinlerin Hazar’da, Hazar dilinde de kullanıldığının reddedilemez delilleri vardır.

¹¹ Ya’kub al-Ğırķisānī, *Kitāb al-Anwār wal-Marāqib, Code of Karaite Law*, yay. L. Nemoy, c.I, s.145. al-Ğırķisānī tercüme sanatı üzerine bir makalenin de yazarı olmuştur. Bkz. L. Nemoy, *Karaite Anthology* New Haven 1952), s.45 (“Jacob al-Kirkisani”).

Konstantinos'un hayatında, geleceğin bu Slav aziziyle kilise büyükleri arasında geçen bir konuşmayla ilgili oldukça ilginç bir olay geçmiştir. Kilise, onun kutsal kitapları Slav dilinde yazmasına itiraz edince, ki üç dilden -İbranice, Yunanca ve Latince- başka bir dilde kullanıma izin verilmiyordu, bu Slav misyoneri Aziz Matheos'dan bir alıntıyla cevap verdi: *"Yağmur Tanrı tarafından bütün dünyaya eşit yağdırılmıyor mu?"* Ve sonra ekledi: *"Pek çok halk, Ermeniler, Farslar, Kiptiler, Hazarlar, Tanrı'ya kendi dillerinde ibadet ediyorlar."*¹²

Hristiyan misyonerlerin Türk halklarını Hristiyanlaştırma çalışmalarında Türkçe'ye başvurduklarını biliyoruz. 13. yy'da Kumanlar için yazılmış bir Hristiyan ibadet ve ilahileri kitabı olan Codex Cumanicus'ta bunun klasik bir örneğini buluyoruz. Aynı şekilde Hazar'da da Türk-Hazar dili Hristiyanlığın din dili olarak kullanıldı. Bunun Musevilik için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Bu, Karaim diline çok dinli etkilerin kolayca girişinin tek açıklaması olabilir. Sadece bir Hazar dili olduğu için, değişik dinler benzer veya aynı terimleri kullanmışlar ve bu şartlarda dini ıstılahın ödünçlenmesi oldukça kolaylaşmıştır. Bu şekilde, Hazar dini hoşgörüsü ve Hazar dilindeki milli din edebiyatı, kültürel bir yansıma olarak Karaim dilindeki çok dinli unsurları ortaya çıkarmıştır.

Burada bir diğer benzer durum daha vardır. Kendi Türk-Hazar dillerinde konuşan Hazarlar, yazıda İbrani abecesini kullanmışlardır. Bağdatlı Arap alimi Nedîm (10. yy), Türk halkları içinde sadece üç grubun kendi abecesi olduğunu yazar; bunların arasında İbrani abecesi kullanan Hazarları da zikreder. Bu önemli kültürel ayrıntı, aynı zamanda güçlü bir

¹² Bkz. Fr. Dvornik, *Les légendes de Constantin*, s.207-8, 375 (Les liturgies nationales).

dini etkinin işaretlerini taşır. Benzer bir durumda, İslam dini Arap abecesini benimsetmek yoluyla Fars ve Türkleri etkilemiştir. Polonya Karaimlerinde de durum aynıdır. İbadet dili olarak Türk-Karaim dilini kullanırken, öte yandan, dinlerinin etkisiyle İbrani abecesini kullanmışlardır.

Müdakkik bir çalışma, Hazar ve Karaim geleneklerindeki daha pek çok ortaklığı ortaya çıkaracaktır. Burada şunları tartıştık: (1) Değişik kültürel etkilere yoğunlaşmanın bir sonucu olan Hazar kültürünün kavramsallaştırılması, (2) Hazarların en birinci varisleri, hatta genel Türk-Kuman etnik karakterlerine bakarsak, doğrudan onların torunları olan Karaimlerde, bir tarafta Ahd-i Atik hükümlerine iman ederken, bir taraftan da Hazar çevresinin devamı. Hazarların sözde ‘Musevileşmesi’ ancak bu şekilde açıklanmalıdır. Bu yanlış terim, Hazar halkının bir kısmı tarafından ‘Musevi Hukuku’nun Karaim dini biçiminde kabulü ifadesiyle yer değiştirmelidir. Bu, hakim hoşgörü ortamında ve Hazar’ın büyüdüğü ve palazlandığı özel şartlarda Musevi öğelerin Hazar kültürüne naklini mümkün kılan şeydir. Karaimler Hazar kültürünün elhak varisleri olarak adlanmayı tamamen hak etmektedirler.

KAYNAKÇA

(Alıntılananlar hariç)

- Jan Czekanowski, "Z zagadnień antropologii Karaimów", *Myśl Karaimska* (Wrocław 1947), c.II, s.3-23.
- D. M. Dunlop, *The History of the Jewish Khazars* (Princeton, New Jersey, 1954).
- Corrado Gini, "I Caraimi di Polonia e Lituania", *Genus* (Roma 1936), c.II, No 1-2, s.1-56.
- V. Minorsky, "A New Book on the Khazars", *Oriens*, 1958, c.XI, s.122-145.
- , "Balgitzi – Lord of the Fihses", *WZKM*, c.56, *Festschrift H. W. Duda* (Wien 1960), s.130-137.
- Kara Şemsi Reşit Saffet, *Hazar Türkleri Avrupa Devleti, VI-XII asır*, (İstanbul, 1934).
- A. Samoyloviç, "K voprosu o naslyednikakh Khazar i ikh kul'turi", *Evreyskaya Starina*, (Leningrad 1924), c.X, s.200-210 (Bkz. Th. Menzel, "Über die Werke des russischen Turkologen A. Samojlovič: »Zur Frage über die Erben der Chazaren und ihre Kultur«", *Archiv Orientalni* (Prague 1929), c.I, s.230-1).
- Ananiasz Zajączkowski, *Ze studiów nad zagadnieniem chazarskim (Études sur le problème des Khazars), (avec résumé français)*, Kraków 1947, (tanıtımı için bkz. O. Pritsak, *Der Islam*, c.XXIX, s.96-103).
- , "O kulturze chazarskiej i jej spadkobiercach", *MK* (Wrocław 1946), c.I, s.5-34.
- , "Terminologia muzułmańska a tradcje nomadów w słownictwie karaimskim", *MK* (1947), c.II, s.53-65.

KaraM Yayınları

SÜRELİ YAYIN

Karadeniz Araştırmaları: Balkan, Kafkas, Doğu Avrupa ve Anadolu İncelemeleri Dergisi (Üç ayda bir çıkar, ilk sayı Bahar 2004)

KİTAPLAR

İran ile Turan: Hayali Milletler Çağında Avrasya ve Ortadoğu

- *Osman Karatay*

Türk Halkları Tarihine Giriş

- *Peter B. Golden*

Korkut Ata: Mitolojiden Gerçekliğe Dede Korkut

- *Fuzuli Bayat*

Mitolojiye Giriş

- *Fuzuli Bayat*

In Search of the Lost Tribe: The Origins and Making of the Croatian Nation

- *Osman Karatay*

Türkiye Selçukluları Tarihi II: Malazgirt'ten Miryokefalon'a (1071-1176)

- *Salim Koca*

Devletin Yönetimi. Türkler Hakkındaki Bahisler (yakında)

- *Konstantinos Porphyrogenitus*

Hazarlar ve Musevîlik

- *P. B. Golden – C. Zuckerman – A. Zajaczkowski*

Avraham Firkowicz in Istanbul (1830-1832): Paving the Way for Turkic Nationalism

- *Dan Shapira*

Bosna-Hersek Barış Süreci

- *Osman Karatay*

Karaçay-Balkarlar: Tarih, Toplum ve Kültür

- *Ufuk Tavkul - Yaşar Kalafat*

Etnik ve Toplumsal Kimlikler Nasıl Oluşur?

- *Hasan B. Paksoy*

Cengiz Aytmatov: Hayatı ve Eserleri Üzerine İncelemeler

- *Orhan Söylemez*

P. B. Golden - C. Zuckerman
A. Zajaczkowski

HAZARLAR ve MUSEVÎLİK

Hazarlar Göktürk devletinin en batıdaki eyaletinde kurulmuş, onun devamı olan bir Türk devletidir. Kafkasların kuzeyindeki bölgede kurulup 300 yıldan fazla süren bu devletin en önemli özelliği dünyada Yahudi aslından gelmeyen tek Musevi devletine dönüşmüş olmasıdır. Devletin yaklaşık son yüzyılı boyunca baştaki Türk hakanların Musevi dininden oldukları görülür. Halkın çok az bir kısmı bu dine geçmiştir; üstelik de bu dönemde Hazar devleti gücünü kaybedip kısa sürede yıkılmıştır. Ancak Musevilik bağlantısı çok dikkat çekmiş, Hazarları daima merak edilen bir topluluk haline getirmiştir.

Biz de bu alanda dünyanın en önemli uzmanlarından üçünün makalelerini bir araya getirerek Hazarlar ve Musevilik tartışmalarına farklı bakışları bir araya getirdik. ABD'den Prof. Peter B. Golden, Fransa'dan Prof. Constantine Zuckerman ve Polonya'dan Karaim asıllı Prof. Ananiasz Zajaczkowski bu alandaki en ileri çalışmalarıyla, aynı zamanda kendilerini başkalarından ve birbirlerinden ayıran özgün fikirleriyle temsil ediliyorlar. Bir Türk devletinin Museviliği benimsemesinin ilginç hikayesi bu kitapta.



ISBN 975-6467-11-8



9 789756 467114