

DİNLER TARİHİ ARAŞTIRMALARI-VIII

BÜTÜN YÖNLERİYLE
YAHUDİLİK

(ULUSLARARASI SEMPOZYUM)

18-19 ŞUBAT 2012

Ankara-2012

KABALİZM VE İSLÂM SUFİZMİ ARASINDAKİ İLİŞKİ



Prof. Dr. Mehmet AYDIN*

Kabale kelimesi, İbranice Kabbalah kelimesinden gelmektedir. Bu da kabbel fiilinden türemektedir. Kabbel ise “almak”, “kabul etmek” anlamına gelir. Sıfat olarak kullanılan kabbal ise “karşısında” ve ya “huzurunda” anlamlarına gelir.¹ Bu ise, “Yukarının Hikmeti” olarak kabul edilir. Bu perspektiften hareket edilerek kabbale, Yahudi mistik geleneğini temsil etmektedir. Şüphesiz bu gelenek, İsrail peygamberlerine ve hatta Adem’e kadar uzanan bir zincir oluşturmaktadır.² Genelde Kabalistler “Yukarının Hikmeti”nin Musa’ya vahyedildiğini kabul etmektedir. Bu vahyin, Torah’ın kenarında olduğuna inanmaktadırlar. Bazı Kabalistler, Kabba’ın, Torah’ın pozitif bir okuması olduğundan bahsederler. Tora’ya göre Eden’den dört nehir çıkmakta ve bahçeyi sulamaktadır.³ Bunun gibi Yahudi düşüncesinin bahçesi de üç akımla sulanmıştır: YORUM-HUKUK-AHLAK. Ahlakı, Yahudi mistisizminin içinde açıklamak gerekecektir.⁴

Miladi II. Asrın başında Galileli büyük haham Simeon bar Yo’hai Zohar (le livre de splendeur) m yazarı olarak kabul edilmektedir. Ancak Kabalistlerin büyük çoğunluğu onun dahice derleyicisinin Moise de Leon (1240-1305) olduğunda müttefiktirler. Bu kitap, Kabbalistik edebiyatın en önemli kitaplarından birisi olarak kabul edilmektedir.⁵ Aşağı yukarı bin yıl sonra Kabala, Fransa’nın güneyinde Provence’da çiçeklenmiştir. Daha sonra İspanya’da Gerone’da ve

* Konya Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı E. Öğretim Üyesi

1 A.D. Grad, pour lomprenre la Kabbale, Paris, 1978, s. 19

2 a.g.e. s.19

3 Tekvin, II, 10

4 Josy Eisenberg, Le Judaisme, Paris, 1994, s. 120

5 Pour Comprendre la Kabbale, s. 19; Bir başka derleyici için bak: s.67

Castille'de büyük ilgi görmüştür. XVI. Yy da, yukarı Galile'de Safed'de Kabbala düşüncesi, doruk noktaya ulaşmıştır. Safed'den sonra Kabbala zinciri, günümüze kadar küçük gruplar halinde etüd edilmeye devam etmiştir.⁶

Kabbala temelde İbranicedir. Onun referans çerçevesi İsrail'dir. Şifahi şeriat olarak o, Sina'da Hz. Musa'ya vahyedilmiştir. Yahudi tarihinde büyük Kabalist üstadlar yetişmiştir. Simeon bar Yo'hai'yi, Abulafia'yı, Moise de Leon'u, Cordovero'yu ve Louria'yı bunların arasında sayabiliriz.⁷ Kabbalistik edebiyat, Eski Ahit ve Peygamberler üzerindeki mübalağalı yorumlardan meydana gelmiştir. Tekvin kitabındaki kozmogoni ve Ezechiel kitabındaki Theogonie ile yakinen ilgilidir. Zohar dahil birçok Kabbalistik eser, Aramice yazılmıştır.⁸ Gizli şifahi bilgilerin kanunu olan Kabbala, sanki Torah'mn yeniden yorumudur.⁹ Bazılarına göre Kabbala, modern dini problemlerin anahtarını ihtiva etmektedir.¹⁰ Yine bazılarına göre, Kabbala, Allah'ın cevherini, ilk sebepleri ve yaratılışı ele almaktadır.¹¹

Kabalizmde bir sistem oluşturulmaktadır. Orada bir takım ulvi bağlar, maddi realiteyi Tanrısal özlerle birleştirmektedir. Kavranamaz Tanrısallığın dışında tarif edilemeyen, kavranamayan şey, sof olarak isimlendirilmiştir. Softa bütün kainat bir tek şey oluşturur ve sistem, inen veya inmeyen bir kozaliteye göre işler, insan faaliyetleri bunu zenginleştirebilir veya evrenin düzenini sağlayan Tanrısal enerjinin muhtevasını boşaltabilir. Buna karşılık yaratılış, Tanrı'nın saf iradesinin sonucunda olmuştur ve sebep-sonuçtan kurtulmuştur. O, saf Tanrısal iradede sudur etmiştir. O, bir inayettir. Bu ilk iradede başlayarak, sayısal bir sıçrayışla bu ilk iradede itibaren, saf Tanrısalda kök olana geçmeye izin vermektedir. Bu ilk iradede spritüel madde doğmuştur. Yani düşünce doğmuştur. Bir dizi değişimden sonrada önce spritüel nedensellik (la causalite sprituelle) sonrada fiziki nedensellik (la causalite phisique) ortaya çıkmıştır.¹²

6 Pour Comprendre la Kabbale, s.20

7 a.g.e, s.23

8 a.g.e, s.23

9 a.g.e, s.23

10 Aime Faillere, Le Sanctuaire Inconnu, Paris, 1950, s.163

11 Pour Comprendre la kabbale, s.25

12 Josy Eisenberg, le Judaisme, 109 s, 126

Kainat, bahsedilen sıçrayışın inayetiyle sonsuzdan yaratılmıştır. Dört dünya diye adlandırılan fizik ve entelektüel dört manevi eksen arasından -SUDUR,YARATILIŞ, ŞEKİLLENME, AKSİYON- meydana gelmiştir. Bu dört dünyanın katlarına inildikçe, saf maneviyattan uzaklaşmakta ve madde gerçeğine yaklaşılmaktadır. Dört dünyayı sonsuzla birleştiren ilişkiler, güneşle ve ışıklarıyla figüre edilmişlerdir. Güneş, softadır. Işıklar, realitenin farklı şekillerini meydana getirirler. Bu realiteler, ondan çıkmıştır. Bir güneş ışığı aldığımızda, o, kaynağı ile aynı tabiattadır. O, güneşin kitesinde tamamen erimiştir. Bu iki noktada o, sayısız galaksilerden geçmektedir. Değişen tabiatı değil, sadece yoğunluğudur. Onun meydana getirdiği sonuçları, tabakalar veya geçilmiş maddelerdir. Oradan dört dünyaya gidilmektedir ki her biri çok sayıda kat ihtiva etmektedir: onun geçtiği yere göre ışık, değişik fenomenlerin doğmasına yol açmaktadır. SUDUR dünyasında çıkan irade, kaynağına yakındır. O gittikçe dünyaya inmekte (bir dizi alçalma ile), farklılaşmakta ve düşüncenin doğmasına yol açmaktadır.¹³

Kabbalistik felsefeye göre dünyada olan her şey, Tanrısal enerjinin maddeleşmesinden başka bir şey değildir. Bu ise, varlığın sürekliliğini sağlamaktadır. Buna göre yaratılış bitmiş bir iş değil; bilakis Tanrısal enerjiyle süreklilik kazanmaktadır. Yani Allah, hergün ona vazgeçilmez hidayet enerjisini üfleyerek yaratılış sürecini yenilemektedir.¹⁴ Kabalistlerin üzerinde önemle durdukları konulardan birisi de İbrani alfabesinin mistik yorumu olmuştur. İbrani alfabesi, kutsal bir alfabedir. Bunun için o, kutsal dışı dillerden tam olarak ayrılmaktadır ve onlarla mukayese edilemez bir durum arz etmektedir. Yirmi iki harften oluşan İbrani alfabesinin özellikle üç harfi, alfabenin anası olarak kabul edilmektedir. Bunlar: ALEF-MEM-ŞİN'dir. Yine İbrani alfabesinin yedi harfi çift anlam ifade eder. Bunlar: BET-GİMEL-DALET-KAF-PEREŞ-TAV'dır. Diğer İbrani harfleri basit harfler olarak on iki adettir. Bunlar: HE-VAV-ZAYIN-HET-TET-YUD-LAMED-NUN- SAMEH-AYIN-TSADİ-KOF'tur.¹⁵ Kabalistler, İbrani alfabesinin her harfine sayısal bir değer vermişlerdir. Mesela, Alef in değeri BİR iken, yirmi ikinci harfin değeri DÖRT YÜZ

13 a.g.e, s. 127

14 a.g.e, s.127

15 a.g.e, s.41; Henri Serouya, La Kabbale, Paris, 1977, s.43; Pour Comprendre la Kabbale, s.63-66

dür. Harflerin sayısal değerini, hem Kabalistler hem de kutsal metnin edebi okuyucuları, her zaman dikkate almışlardır.¹⁶ Onlara göre BET, Bereşit'in ilk harfi olarak, Tekvin kitabının başını teşkil eder ve iki sayısal değere sahiptir. Raşi (1040-1105) ve talebeleri, onun Torah ve İsrail ile alakalı olduğunu kabul etmektedirler.¹⁷ HE harfi ise beş sayısal değere sahiptir. Raşi'ye göre dünya, Torah'nın beş kitabını, İsrail'in kabul etmesi şartıyla yaratılmıştır.¹⁸

Kabbala'ya giriş için harflerin dokuz grupta toplanması yoluna gidilmiştir. Buna göre ilk dokuz harf, BİRLİK bir değere sahiptir. Onuncudan on sekize kadar onluk değere sahiptir. On dokuzdan son harfe kadar olan harfler yüzlük değere sahiptir. Bu üç gruptan her biri bir plana uygundur: Arketipler planında BİRLİK GRUBU; realizasyon planında ONLUK GRUBU; Kozmik planda da YÜZLÜK GRUBU gibi... her grubun birinci, ikinci ve üçüncü harfi arasında bir uyum vardır. Üçüncü grup, sadece dört harften oluşmaktadır. Onlara ilave edilen beş harf, nihai harfler olarak isimlendirilir. Bu sistemde normal alfabenin beş harfi, kelimenin sonuna konulmuştur. O zaman şekil ve sayısal değer değişmektedir.

Kabalist edebiyat, özellikle iki önemli rivayeti incelemektedir. Bunlardan biri, Tekvin kitabıdır. Bu kitap, Eski Ahit'in giriş kapısıdır. İkinci kitap ise, Ezechiel'dir.¹⁹ Bu kitaplardan birisi, yaratılışı anlatmaktadır. İkincisi ise, Arabadan bahsetmektedir. Kabbalistik düşüncede yaratılışın incelenmesi (Masse Berechit), Sefer Yetsirah ile tamamlanmıştır. Sefer Yetsirah, Kabbalistik düşünce tarihinin temel eserlerinden biridir. Yetsirah kelimesi, yatsar fiilinden türetilmiştir. Yaratmak, düşünmek ve şekillendirmek anlamına gelmektedir. Kabbalistik dilde şekillendirmek anlamına gelmektedir. Kabbalistik dilde yaratmak, düşünmektir. Düşünmek, yaratmaktır.²⁰ Bu temel eser, altı kısa bölümden meydana gelmiştir. M.S. III. Ve IV. Yüzyıllar arasında Filistin'de veya Suriye'de yazıldığı kabul edilmektedir. Yazarı belli değildir. Paganizmin ve Hristiyan Gnostisizminin tesirinde kalmıştır.²¹ Sefer Yetsirah,

16 a.g.e, s.41

17 a.g.e, s.41

18 a.g.e, s.42

19 Josy Eisenberg, Le Judaisme, s.45

20 Pour Comprendre la Kabbale, s.45

21 Henri Serouya, La Kabbale, Paris, 1977, s.42

dünyanın yapıcı unsurları üzerinde mistik bir görünüm ortaya koymaktadır. Sefer yetsirah'ta BELİMAH kelimesi kullanılmıştır. Bu kelime Yetsirah düşüncesinin temel anahtarı olarak görülmektedir. Orada kullanılan ikinci kelime Sefirot kelimesidir.²²

Kabbalistik düşüncenin temel kitaplarından birisi de Sefer ha Zohar'dır. Zohar kitabı, Aramice olarak kaleme alınmıştır. Zohar ilk defa 1558'de CREMONE'da ve MANTOUE'da yayınlanmıştır. Ayrıca Berlin, Amsterdam, İstanbul ve Varşova'da müteaddit defalar yayınlanmıştır. Zohar'm bazı bölümleri Moche Cordovero, İsaac Luria, Abraham Azulai, Gaon Elie, Döv Baer, Sneur Zalman tarafından tefsir edilmiştir.²³

Zohar birçok dile tercüme edilmiştir. Knorr Rozenroth, Zohar'ın bazı kısımlarını latinceye tercüme etmiştir. Hristiyan misyonu ile ilgili bazı kısımları A. Tholuk, Almancaya tercüme etmiştir. J. De Pauly'nin Fransızcaya yaptığı tercüme büyük Talmud alimi haham Back tarafından gözden geçirilmiştir. A. Sperling ve M. Simon, Zohar'ı İngilizceye tercüme etmişlerdir. Daha yakınlarda İsrail'de Michnat ha Zohar ismi altında iki ciltlik seçme bir metin, Aramiceden İbrancaya Yechaya Tishby tarafından tercüme edilmiştir.²⁴ Zohar'a göre Tanrıya bağlı iki dünya vardır. Birincisi, soFtadır. O, derin şekilde gizlidir. Ona beşer aklıyla ulaşılamaz. İkincisi, birincinin altında bulunmakta ve Tanrıyı tanımaya imkan vermektedir. Her iki dünya da sefer Yetsirah doktrininde görüldüğü gibi sadece BİR'i oluşturmaktadır.²⁵

Sefer Yetsirah'a göre, insandaki on parmak gibi on Sefirot vardır. Bunlar, sonsuz On'dur. Hayy olan Tanrının nefesi, nefesler arasında nefes, soluk arasında su, su arasında ateştir. Kabbalistler için sefirot, Allah'ın on temel sıfatı içinde tezahür etmektedir. Başka bir deyişle, onlar, Tanrısal hayatı nakletmektedir. Bunlar, mutlak olan BİR'le, duyular dünyası arasında yer almazlar. Sefirot, Allah'da yer almaktadır ve insana onu kavramaya izin vermektedir. Onların Tanrısal güçleri, mistik bir organizma olarak kabul edilmiştir. Bu Tanrısal güç, Kabbalistlere, Torah'nın sembollerini aydınlatmak için Antro-

22 a.g.e, s.43

23 Henri Jersouya, s.63

24 a.g.e, s.63

25 a.g.e, s.71

pomorfik şekli kullandırmıştır. Orada Tanrısal faaliyetin örtüsü kalkmıştır. Onlara işaret eden iki imaj vardır: İNSAN ve AĞAÇ... Torah'ya göre insan, Tanrı'nın suretinde yaratılmıştır. Bu demektir ki kutsallık onda görünmüştür. Aynı zamanda dünyanın Tanrısal yaratılışı, onun veçhesi altında daha belirgin hale gelmiştir. Kozmik veya arzi insan, diğer semavi varlıkların yanında ikamet etmektedir. Mikrokozmos olarak insan, kozmosun kopyesidir. Mesih, Adam Kadmon'a (Tanrı Bedeni) uygundur. Her şey onda direkt ifadesini yansıtmaktadır. Öyle ki Zohar, onun vücudunu, ruhun izi olarak düşünmektedir.²⁶ Ancak Allah, hiçbir şekilde temsil edilemez. Adam Kadmon onu, Sefirot'un farklı veçheleri altında sembolize etmektedir.²⁷

Zohar, sefirotu üç grupta toplamaktadır:

I. Grup: Olanı ha Muskal (Akıl Dünyası)

II. Grup: Olanı ha Murgach (Duygu Dünyası)

III. Grup: Olanı ha Mutba'a (Tabiat Dünyası)

Bunların tamamı, dokuz sefirottur. Onuncu sefirot olan Malkhut (kralık), bütün sefirotların kalitesini ihtiva eder veya yüksek varlıkları insana ulaştırmaktadır.²⁸ Kabbalistik edebiyatta sefirotlar farklı şekillerle gösterilmiştir: Birinci Gruptaki Sefirotlar: Keter (Taç)-Hokma (Hikmet)-Bina(Zeka) İkinci Gruptaki Sefirotlar: Hessed (İnayet)-Din (Adalet)-Teferet(Güzellik) Üçüncü Gruptaki Sefirotlar: Nessah(Zafer)-Had (Majeste)-Yesod (Temel) Zohar, sefirotları iki bölüm halinde tasnif etmektedir: Dikey ve yatay. Bunlar da üç bölüm ihtiva etmektedir: Sağ-sol-orta. Sağda: Amuda di Yemina; solda: Amuda di Smola; ortada: Amuda Metsiuta.. Buna göre sağda: Hikmet-İnayet-Zafer; solda: Zeka-Adalet-Majeste; ortada: Taç-Güzellik-Temel-Kralık...

Kabbalistik edebiyatta bu bölümlerin çok farklı izahları yapılmaktadır. Hatta bazı kabbalistler, bu sefirotları birbirinin içinde eritmişlerdir. Hokhma (hikmet) ve Bina (zeka) da, bazen Da'ath'a (bilgi) ulaşılmaktadır. Dördüncü sefirot olan Guedula (büyüklük), evrensel aşkın sembolü olarak görünmektedir. Beşinci sefirot, Gueboursa (güç) Bende merkezileşmeye işaret etmektedir. Hessed (inayet) ve Din (adalet), sağa ve sola konmuştur. Bunlar, Tan-

26 Henri Serouya, s.72

27 a.g.e, s.72

28 a.g.e, s.73

rısallığın merhameti ve sertliğine uygun düşmektedir. Bu iki sefirot bir bütün olmaktadır. Sağ taraftaki “Aşk sütunu”, sol taraftaki “Yargılama sütunu” olarak isimlendirilmiştir.²⁹ Altıncı sefira, Tiphereth (güzellik), göğün kalbi diye adlandırılan merkezi pozisyona bağlı bulunmaktadır. Dokuzuncu sefira, Yosed (temel) erkek-dişi olarak hayatın temelidir. O, Sadık’ın yeridir. Yani Mesih’in yeridir. Bunun için Tsedek (adalet) diye isimlendirilmiştir. Onuncu sefirot, Tanrısal makamdır. O, Sekinah diye isimlendirilmiştir.³⁰ Sefirotlar üzerinde yapılan bir başka yorum ise şöyledir:

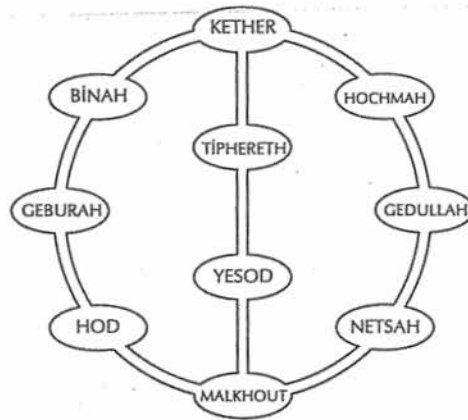
1. Sefirot: Hayy olan Allah’ın ruhudur. Tanrısal hikmet, kelimeye (davar) uygundur.

2. Sefirot: Allah’ın ruhundan gelen nefestir. O, kelimenin ve düşüncenin maddi işaretidir. Bu nefesin içine, alfabenin harfleri yerleştirilmiştir.

3. Sefirot: Su’dur. Havadan doğmuştur. Nefesten kelime tarafından yaratılmıştır.

4. Sefirot: Ateştir. Rabb, ateşin içine zafer tahtım koymuştur. Diğer altı sefirot, dört temel noktayı ve iki kutbu göstermektedir.³¹ Sefer ha Zohar’a göre, sefirotlar sonsuz varlıkla yaratılış arasında ARACILIK GÖREVİ görmektedirler.

Sefirotlar şöyle bir şema ile gösterilebilir:³²



29 Henri Serouya, s.74.

30 a.g.e, s.75; Pour Comprendre la Kabbala, s.59.

31 Pour Comprendre la Kabbala, s.48.

32 a.g.e, s.57.

Bu onlu sefirot şemasının kabbalistik izahı, oldukça kompleks bir durum arz etmektedir. Mesela, Kether (taç), bütün ışığın çıktığı yüce baştır. Fakat sudurtın onda nasıl olduğu ve hangi tarzda ondan çıktığı bilinmemektedir. Çünkü her şey gizlidir. Diğer dokuz sefirot, saraylardır veya basamaklardır. Onlar, Malkhot'u, Kether'e bağlamaktadır. Bu basamaklar ve ya saraylar, ne ışıklırlar ne de ruhturlar ne de akıldırılar. Onlara sadece "Yüce irade" ile ulaşılabilir. Çünkü çıkan dokuz ışık, secde "düşüncenin ışığı" dır. Yine onlar, dokuz olmakla beraber gerçekte BİR'dirler. Bu anlamda her şey sadece "Düşünce"den ibarettir. Onların düşüncenin dışında hiçbir şeye bağlılıkları yoktur.³³ Sonsuzdan çıkan ışık, bu dünyadaki iyi iradeleri meydana getirir ve onların kaynaklarına doğru onları yükseltir. Zohar'ın ifadesine göre "Her şey bu sırrın üzerine kurulmuştur". Sefirotlar bize, her şeyin yaratılmadan önceki eşyaların "mutlak prensibi"ni göstermektedir. Belli başlı sıfatların arasında Tanrısal cevherin süreci müşahede edilmektedir. Ancak sefirotlar, kaynaklarından uzaklaştıklarında ışıklarını ve güçlerini kaybetmektedirler.³⁴ Buna rağmen Kether, sonsuzdur. Kendinde gücün ve sıfatların yüce merkezileşmesini toplamaktadır. Birinci sefirot olan Kether'den kutsal İbrani alfabesinin yirmi iki harfi çıkmıştır.³⁵

Bölünmez birlikten Hochmah (hikmet) doğmaktadır. Bu, erkek ve aktif bir prensiptir. Yine ondan Binah (zeka) doğmaktadır. O da dişi ve pasif bir prensiptir. Hochmah, BABA olarak adlandırılmaktadır. Çünkü o olmadan başlangıç olamazdı. O, her şeyin kaynağıdır. O, babalar babasıdır. Binah ise, Anne olarak adlandırılmıştır. Bunun için şöyle denilmiştir: "Sen Anne isminin zekası olarak adlandırılacaksın". Hochmah ve Binah, bir terazinin iki kefesidir. Onun biri erkek, diğeri kadındır. Onların sayesinde ki her şey erkek ve dişi şekli altında oluşmaktadır. Bu iki sefirot, Kether'le bölünmeyen bir teslis oluşturmaktadır. Bu teslis Zohar'da ARIKH ANPIN olarak belirtilmiştir. Bu ise, "BÜYÜK YÜZ" olarak tercüme edilmiştir. YÜZ'ün uzunluğu üç yüz yetmiş bin dünyaya uzanmaktadır. Bu, eskilerin eskisi, sırların sırrı ve gizlilerin gizlisi olarak kabul edilmiştir. Hochma ile Binahın esrarlı bütünleşmesinden Daath

33 a.g.e, s.48

34 a.g.e, s.49

35 a.g.e, s.49

yani bilim doğmaktadır. Böylece Daath, sadece iki prensibin bir yansımasıdır. Bunun için onun müstakil bir varlığı yoktur. Diğer yandan Hochmah ve Binah'dan iki ayrı sefirot doğmaktadır. Bunlar: HESED veya GEDULLAH ve DİN veya GEBURAH'dır. Bunlardan birincisi erkek prensibi, ikincisi de dişi prensibidir. Gedullah ve Geburah Allah'ın iki koludur. Gedullah (Rahman) ile hayat vermekte, Geburah ile de hayatı geri almaktadır. Gedullah ve Geburah, kraliyet sarayını süsleyen iki lambadır. KETHER-HOCHMAH-BİNAH teslisinin imajında, GEDULLAH-GEBURAH-TİPHERETH yeni bir bölünmez teslis meydana getirirler. Sefirotik gelişme NETSAH (zafer) ve HOD (şeref) ile devam etmektedir. Burada yayılma prensibi ve aksiyon prensibi söz konusudur ki tabiatın bütün güçleri buradan kaynaklanmaktadır. Bütün bu güçler, YESOD'da birleşmişlerdir. O, evrenin yönetici prensibidir. Böylece, NETSAH-HOD-YESOD yeni ve son bir teslisi meydana getirmektedir. Onuncu sefirot olan Malkhot (krallık) aslında yeni bir sıfat değildir. O, sıfatlar arasında ve onların kainat üzerindeki mutlak hakimiyetlerini ifade etmektedir.³⁶

Altı sefirotu ihtiva eden daha aşağıdaki iki teslis, "Büyük Yüz"e *nazar*an ZEİR ANPİN'i veya "Küçük Yüz"ü meydana getirirler. Eskilerin eskisi, dışarıdan bakıldığı zaman bu isimle belirtilmektedir. Yani, perdelerin arasından bakıldığı zaman... Dünyaların yaratılması esnasında ATTİKA KADİCHA yani ESKİ KUTSAL, önüne bir perde çekilmiştir. Bu perdenin arasında onun cevheri "Küçük Yüz" olarak tezahür etmiştir.³⁷ Eserleriyle onun varlığı zayıf şekilde görülmektedir. Vahyedilmiş yüz, KETSAR APAYİM olarak adlandırılmıştır. BİRLİK, ARİKH ANPİN ve ZEİR ANPİN ittifakından çıkmaktadır. Bu ittifak sayesinde bu dünyada bulunan her şey, güvenli hale gelmiştir. Bu birliği açıklamak için ZOHAR şöyle der: "Beyaz bir ağ, eskinin başından küçük yüzün basma geçmektedir. Bundan da aşağı dünyadaki sayısız başlara geçmektedir."³⁸

Bununla beraber bir defa daha düalizmi aşan Kabbala, ARİKH ANPİN'in ve ZEİR ANPİN'in bir tek ve aynı şey olduğunu söyler. Zohar bunu şöyle açıklar: "Eskiler Eskisi, değişime elverişli değildir. O, asla değişmemiş-

36 Pour Comprendre la kabbale, s.51

37 a.g.e, s.51

38 Pour Comprendre la kabbale, s.52. Zohar'dan naklen:III, 128b

tir ve deđiřmeyecektir. O, bütün olgunluęun merkezidir. Bu, bir resimdir ki bütün resimleri, bütün isimleri kucaklamaktadır. Bu resim, her yerde görülüyor ve bütün Őekiller altında görülüyor. Fakat sadece, resim ve kopya Őeklinde görülüyor. Ćnk hią kimse gerąek olan ve reeS olan resmi görmemiřtir. Aslına ąok benzeyen kopye Őeklindeki resimler, insanın resmidir. Yukarıda ve ařaęıdaki bütün dünyalar, Allah'ın imajında mndemią olmuřlardır. Böylece ATTİKA KADİCHA ve ZEİR ANPİN aynı imajdır. Fakat ikisi arasındaki fark nedir diye sorulduęunda verilecek cevap řudur: O, bir terazi gibidir. Bir kefesi Gedullah (Rahman) dięer kefesi Geburah (sertlik)dir. Kefeler, iki teraziyi meydana getirebilirler mi? Hiąbir zaman getiremezler. Amellerimiz, terazinin kefelерinden birinden birini veya dięerini eęmeye baęlıdır.”³⁹

BİRLİğİ yeniden bulmak iąin KABALİSTLER, İsaac Louria (1534-1572) tarafından ąizilen TİKKUN'un zor yoluna girmişlerdir. Tikkun, k efarete götürmektedir. Yani orijinal dengenin yeniden tesisine götürmektedir. Oraya ulaşmak iąin Kabalist, KAWANA (mistik niyet) vasıtasıyla spiritüel dünya üzerinde hareket etmektedir. Bu hareketin amacı, İSİMLE (YAHWEH) birleşmedir. TİKKUN'un tamamlanması, tamamen mesihi bir karakter olarak görülmektedir.⁴⁰ Sefirotik dünyanın üstünde, onunla Tanrının kendisini gösterdiği, En-Sof un (sonsuz) ulaşılamaz dünyası, gizli kalmaktadır. Bu, sonsuzluktur...”Onu, hiąbir kimse anlayamayacak ve o sona ermeyecektir. Ćnk o, bařlangıąsızdır.” Zohar En-Sof u, yüce irade diye isimlendirir. O, bütün sırlardan daha sırdır.”⁴¹ Fakat şayet En-Sof ve Sefirotlar dünyası, insanın gözünde zaruri olarak iki ayrı dünya olarak grnmşse de SEFER YETSİRAH'a göre onlar, yanan kömürün alevi gibidir. Alev, kömürden ayrılmaz. Bunun gibi, EBEDİ OLAN BİRDİR. İKİNCİSİ YOKTUR.⁴² Fakat kabbala, geąici olarak, Tanrının gerąek Birlięini ihtiva etmeyen zahiri Birlięi ayırmaktadır. Hakikatte, onuncu sefirot Malkhout (krallık)'un Tanrısal bir sıfat olmadığını, onun daha ąok “Allanın varlığını” temsil ettiğini söyleyebiliriz. Bunu, Kabalistler Chehina olarak adlandırmışlardır. Chehina, erkek prensi-

39 Zohar, III, 141a-141b den naklen bak:Pour Comprendre la kabbale, s.52

40 Pour Comprendre la kabbale, s.53

41 Zohar, II, 239a

42 Pour Comprendre la kabbale, s.53

bine karşı dişi prensibin kişileşmesidir. Kadoch Baroukh Hou, erkek prensibi temsil etmekte ve kral olarak tasavvur edilmektedir. Kabalaya göre zahiri birlik, ayrılmış iki prensiptir. Kral, kraliçeden ayrılmıştır. Kraliçeye Matrona denmektedir. Chehina, Ademin günahından beri "sürgünde" dir. Gerçek birlik, Tanrı ile Chehina'nın birleşmesiyle meydana gelecektir.⁴³ Zohar şöyle demektedir: MATRONA, aşağı dünya ile yukarı dünya arasında aracılık görevi yapmaktadır. O, yerle, gök arasında mükemmel arabulucudur.⁴⁴ Ademin işlediği günahın sebep olduğu kırılmayı onarmak için, Chehina ile Kadoch Baroukh Hou'nün birleşmesi gerekir. Böylece orijinal denge kurulacaktır. Birliğin bünyesindeki tamamlayıcı iki unsurun ayrılması, ikilik göstermez. Çünkü, o sadece aşağı dünyada geçerlidir. Sudur dünyası (olam ha atsilouth), yaratılış dünyası (olam ha beriah), tahtın üstündedir. Bu, Tikkoune Zohar'da okunmaktadır. Orada Chehina ve Kadoch Baroukh Hou arasında hiçbir ayrılık yoktur.⁴⁵

Bütün bu anlayışa rağmen kabalist, her şeyi Allah'dan bekleyen münzevi bir mistik değildir. O, daima insanlığa bağlı olarak bir sorumlu davranıştan uzak da değildir. Aksine Tanrı, spiritüel yardımını ilan etmektedir. Bunun için Kabbalizm, bütün mistisizmlerden farklıdır.⁴⁶ Kabalist, mistik Birliğe yönelmez. Fakat kolektif kurtuluştaki Gerçeğe iştirak eder. Kabalist, Allahla karışmaz, Allaha katılır. Devekouth'un anlamı böyledir. Yani, Allahla olmak, fakat Allah olmamak.⁴⁷ Kabalistlerin üzerinde durduğu çok önemli konulardan birisi de insan ve onun taşıdığı ruh konusu olmuştur. Zohar'a göre insan, çok önemli bir role sahiptir. Dünyanın gücü, insanın yaratılışına bağlıdır. Tekvin'e göre diğer varlıklar, ancak insanın zuhuruyla görünür hale gelmişlerdir. Zohar'da şöyle denmektedir: "Tanrının ismi, ancak İbrahim'in ismin-

43 a.g.e, s.54

44 Zohar III, 50b

45 Pour Comprendre la kabbale, s.55

46 Maurice Merleau-Ponty, 15 Ocak 1953'te College de France'daki açılış dersinde bu konuyu şöyle izah etmektedir: "Hristiyanlıktan beri bütün ilahiyatta ve Bergsoncu ilahiyatta olan bir "Hareket" vardır. Eğer Tanrı, insanların varlıkları içinde ve dışında insanları desteklemeseydi asla onun varlığı bilinemezdi. Çünkü onun varlığını tanımak için kendimizden geçmek gerekir. Bak: M.Merleau-Ponty, Eloge de la Philosophie, Gallimard, Paris)1953, s.38

47 Pour Comprendre la kabbale, s.56

de, insanın ismiyle tamamlanmıştır.”⁴⁸ Harflerin kombinasyonu ile ELO-HİM, ABRAHAM’A uygun düşmektedir: ELOHİM=ELO+Mİ; ABRAHAM-EBER+MA. Günahtan önce insan, ışığın tabiatına aitti ve Tanrının imajı onu terk etmiyordu. Bütün tabiat, onun hikmetini tebci ediyordu ve onun menşei semaviydi. Fakat, günahtan sonra Tanrısal imaj, onu terk etti ve onun vücudu karardı.⁴⁹ Bunun için insanın cevheri, ruhunda bulun maktadır. Bu, Zohar’da üçlü olarak görünmektedir: NEFECH-ROUAH-NECHAMA. Bunlar aşağı ve yukarı dünyalarla ilişkisi içinde ruhun üç derecesine uygundur. NEFECH: İnsana hayatıyet ve duygu vermektedir. O, hayvanların ruhundan ayrı değildir. Bunun için Kitab-ı Mukaddes, kanla beslenmeyi yasaklamıştır. Çünkü kan, hayati güç olarak ruhtur. ROUAH: Ruhun iç hayatının organıdır. O, evrensel hayatın bir parçasıdır. NECHMA: O, zirvede bulunmaktadır. En yüksek spti-tüalite olarak kabul edilmiştir. O, insanı, semavi dünya ile birleştirmektedir.

Nefech’in, Nechama ile birleşmesi, Rouah vasıtasıyla olmaktadır.⁵⁰ Beşeri ruhun üç kısmı olan bu üç ruh esas olarak birdir. Zohar şöyle demektedir: “İnsan varlığı bunda, Tanrısal prototip halinde olmuştur. Bunda üç yetenek, bir tek cevher meydana getirmektedir.”⁵¹ Zohar, insanın doğumunu, yüksek bahçenin ruhundan aşağı bahçenin (EDEN) ruhuna bir iniş olarak telakki etmektedir. Yine Zohar, şöyle der: “Hamilelik anında çocuk bir ETHER şekli altında, ebeveynlerin bedenleri üstünde uçmaktadır⁵². İnsan doğmadan önce Adam Kodman’la iki dünyanın eşiği üzerinde karşılaşmıştır. İyi ve kötünün konusu olarak insan, kendine berilen süreyi aşamaz.⁵³

Zohar’da seksüalite sembolü, özel bir karaktere sahiptir. Onun kaynağının “Neşideler Neşidesi” olduğu ve ya pagan Gnostisizmdeki erkek ve dişi EON’larla ilgili olduğu sanılmaktadır. Bunlar, pleroma dünyasını, yani Tanrının gezegenini meydana getiren Tanrısal güçlerdir.⁵⁴

48 Zohar, I, 976

49 Henri Serouya, s.79

50 a.g.e, s.80

51 a.g.e, s.80

52 Zohar, I, 233b

53 Henri Serouya, s.81

54 a.g.e, s.81

Zohar'ın kabul ettiği hususlardan birisi de insanın kozmik tesirlere bağımlı olduğudur. O, gezegenlere beşeri organlarla esrarengiz bir ilişki atfetmektedirler: Satürn'ün, dalakla; Jüpiter'in, ciğerle; Mars'ın, ödle ilişkili olduğu kabul edilir. Bu tesirlerin aşırılığı üç günahın işlenmesine yol açar: Zina-Putperestlik-Cinayet. Talmud böyle bir durumu önemli bir uğursuzluk olarak görür.⁵⁵

Zohar GİLGUL'dan da bahseder.⁵⁶ Gilgul, ruhların göçü demektir. Scholem'in düşündüğüne göre, SEFER ha BAHİR'i yazan Provence Kabalistleri, Cathareslerin tesirine maruz kalmışlardır.⁵⁷ Kabalistler için Zohar'dan önce başka bir kılığa bürünme (metempsychose) ruhun genel bir kaderi değildi. Zohar için, metempsychose, döllenmeye karşı istisnai bir tahriktir. Diğer yandan evli bir çiftin birleşimi, Zohar'a göre⁵⁸ "Doğumdan önce birleşmiş olan iki ruhun yeniden ortaya çıkmasıdır."

Buraya kadar Yahudi sufi sistemi olan Kabbalizmi ana hatlarıyla ortaya koymaya çalıştık. Elbette bu açıklamalar Kabbalizmi, tam olarak ortaya koyma iddiasında olan birinin açıklamaları olarak kabul edilmemelidir. Bir anlamda bu açıklamalar, İslâm sufizmindeki Vahdet-i Vücuda sistemlerle Kabbalizm arasındaki yakın ilişkiye de dikkat çekmektedir. Kabbalizmi az çok bilen birisi için, akla gelen şu soruyu hemen sorması bu açıdan normaldir: Acaba Yahudi Kabbalizmi ile İslâm Sufizmi arasında nasıl bir ilişki olabilir? Bu konu üzerinde ne İslâm dünyasında ne de Batı dünyasında yeterli çalışma yapıldığını söylemek zordur. Şüphesiz böyle bir çalışma, karşılaştırmalı bir çalışmayı gerektirmektedir. Bugüne kadar, Kabbala doktrininin, İslâm sufizminin etkisinde kalabileceğine çok az bir ihtimal gözüyle bakılmıştır. Hatta, İslâm sufizminin, Kabbalizmin etkisinde kalabileceği de hiç düşünülmemiştir. Halbuki XII. Ve XIII. Yüzyıllar hem İslâm sufizminin hem de Yahudi sufizminin birlikte

55 a.g.e, s.82

56 Zohar, III, 215b-216a

57 Cathares: Cathar kelimesi, temiz anlamına gelen Catharis kelimesinden gelmektedir. Catharesler XI.Yüzyıldan XIII. Yüzyıla kadar italya ve güney Fransa'da varlıklarını sürdürmüşlerdir. Zerdüştlük ve Maniheizmden etkilenmiştir. Doktrinleri, iyilik-kötülük prensibinin üstüne dayanmaktadır. Ruh göçüne inanırlar. Bunun için mükemmeller, ölmeden önce ellerini diğer insanların üzerine korlar ve onlara daha yüksek bir ruh göçü temin ederler.

58 Zohar, I, 49b-50a

yükseldiği yıllardır. Hatta buna Hristiyan sufizmini de eklemek mümkündür. Bir din bilimcisi olarak dinlerin mistik sistemlerinin ve hatta kurumlarının karşılıklı etkileşimini kabul etmek kadar doğal bir şey olamaz. Ancak bunu iddia ederken somut delillere dayanmak da bilimselliğin bir gereğidir. Bu konuda Batı akademisyenleri iki farklı tutum sergilemektedirler: Mesela Strasbourg Üniversitesi öğretim Üyelerinden Paul B. Fenton, yazdığı makalede, Kabbalizmin İslâm sufizminden etkilendiği tezini benimser görünmektedir. Hatta o, Kabbal etüdlerinin kurucusu olan Gershom Scholem'in İslâm sufi fenomenine rahatsız edici şekilde az önem vermesine hayretle bakmaktadır.⁵⁹ Scholem'in değerlendirmesi şöyledir: "XVI. Yüzyılda birden bire Filistin'de ve akabinde Mısır ve Suriye'de büyük bir mistik patlama oldu. Bu yüzden Kabbalistik düşünceye ait belgeleri buralarda aramak mantıklı olacaktır. Bu belgeler, muhtemelen tasavvufi fikir ve kavramların Kabbala üzerindeki etkisine ışık tutacaktır. Doğuda yaşayan Yahudilerin bu ülkelerde bulunan bir çok sufi tarikatının adet ve ayinlerinin varlığından habersiz olmaları neredeyse imkansızdır. Bu belgelerin olmayışı XVI. Yüzyıl için çok dikkat çekicidir. Çünkü bu dönemde Kabalanın yaratıcı kalbi bizzat doğuya nakledilmiştir. İlginçtir ki büyük sufi halkaları ve şeyhleri merkezlerine, çok yakın bir hayat süren Safed, Kudüs, Şam ve Kahire Kabbalistleri, eserlerinde İslâm sufilerini hiç dikkate almamışlardır.⁶⁰Scholem'in K ahire Kabbalistlerinin, İslâm sufilerini hiç dikkate almadıkları iddiasına karşılık, Fenton, "XII. Yüzyıldaki dindar Yahudi hareketi uzmanları, sistemlerinde önemli bir ritüel olan, ruhani uzlet (hitbodut) pratiğinin ilhamını Müslüman sufilerden almışlardır. Çünkü, Monachizmin kalbinde yer alan Yahudi halvet pratiği önceden terkedilmişti. Daha sonra XIII. Yüzyılda Doğu kabalaları arasında yeniden görüldü. Bu olayı, yer altında yaşayan Yahudi geleneğine bağlamaktan çok, Müslüman sufilere bağlamak daha doğru olacaktır." Diyerek Scholem'in görüşüne katılmadığını ortaya koymaktadır.⁶¹ Fenton bu konuda açıkça şöyle yazmaktadır: "XII. Asırda

59 Paul B. Fenton, solitary meditation in Jewish and İslamic Mysticism in the Light of a recent Archeological Discovery, Medieval Jewish, Christian and Müslim Culture, Encounters, in Confluence and dialogue, vol.I, no:2, October, 1995, s.271.

60 a.g.makale, s.271

61 Paul B. Fenton, s.272

Mısır'daki Yahudi pietist hareket takipçileri, inziva konusunda Müslüman sufilere model olarak almışlardır. Ebu'l-Afiya ve el-Butini gibi Yahudi mistiklerinin, İslâm sufilerinden etkilendiği belli olan kişilerdir.⁶²

Yine XVI. yüzyılda Mısır'da Kabbalist SAFED mektebi, halvet konusunda Ebu'l-Afiya ve İsaac b. Samuel doktrinlerini yeniden canlandırdılar.⁶³ O dönemde SAFED, önemli bir sufi merkezi idi. Evliya Çelebi (/£//-/£\$£) Safed'i ziyaretiyle ilgili notlarında Safed'de yedi zaviye olduğundan bahsetmektedir. Bunların arasında bir de "Gözyaşı" evinin olduğundan bahseder. Yine çelebi, Rufai dervişlerinin pazartesi ve Cuma günleri yaptıkları ayinlerden bahsetmektedir. Yine Abdü'l-Kadir ibn Habib eş-Şafadi (XVI. Asır) bir İbn Arabi hayranıydı.⁶⁴ Y. Stepansky de Safed'de bir Rufai halvet mağarasının keşfedildiğinden bahsetmektedir.⁶⁵

Görüldüğü gibi Kabbalizmin beşiği olan Safed, aynı zamanda İslâm sufizminin de önemli merkezlerinden birisiydi. Burada Kabbalizm ile İslâm sufi tekniklerinin ciddi bir etkileşim içinde olduğunu söylemek için yeterli delillerin var olduğunu Fenton açıkça belirtmektedir.⁶⁶ Ona göre bunun en açık delillerinden biri R. Abraham Abu'l-Afiya (1240-1291) tarafından öğretilen Profetik Kabbala doktrinine bağlı olarak gerçekleştirilen HİTBODEDUT'tur. Bu riritüeli ilk gerçekleştiren Abu'l-Afiya olmuştur. Bu ritüel bir halvet yaşam tarzıdır. Hitbodedut'la icra edilen meditasyon, bir nevi "sod ha-hazkarah" olup, İslâm sufilerinin uzlette gerçekleştirdikleri zikri çağrıştırmaktadır.⁶⁷ İlahi isimleri zihnen anma anlamına gelen hazkarah egzersizine, harf terkip (şeruf) ve o değişimleri (temurah) ilave ederek HİTBODEDUT, nefes kontrolü ve baş hareketleri gibi bir dizi teknikleri ihtiva etmektedir.⁶⁸

Abu'l-Afiya bu metodu "Hayyey h a-alam ha-ba" adlı eserinde şöyle tasvir etmektedir: "Kalbini ve bedenini birleştirerek kendini hazırla. Daha sonra kimsenin senin sesini duyamayacağı özel bir yer seç. Tam olarak tecrid

62 a.g. makale, s.286

63 a.g. makale, s.287

64 a.g. makale, s.295

65 Y. Stepansky, Archcological News Concerning Caves in eastern Galile, Nigrot Surim-A Spelcological Review, XVII, (1990), 21-34

66 Paul B. Fenton, s.295-296

67 a.g.m, s.275

68 a.g.m, s.275

edilmiş bir yere çekil ve de halvet (hitbodedut) haline ulaş. Özel bir yere, yani hücreye ve ya odaya otur ve sırrını kimseye açma. Mümkünse bunu, bir an için de olsa evde ve de gündüz saatinde yapmaya çalış. Yine de en elverişli zaman gecedir. Yaratıcı ile konuşmaya başlayacağın vakit, dünya ile ilgili ne kadar boş şey varsa kalbinden temizlemeye özen göster. Eğer yürekten istersen O sana büyüklüğünü gösterir. Kendini ibadet havluna sar, başını ve kollarını deri şeritle süsle. Böylece Sekhinah (ilahi huzur) m ihtiramı ile çarpılırsın. Bu andan itibaren bu huzur seni çepeçevre kuşatır. Elbiselerinin temiz olmasına özen göster, mümkünse beyaz giy. Bu tür şeyler, korku ve sevgiyle yoğunlaşmana yardım eder.”⁶⁹

Abu'l-Afiya'mn bu metinde tavsiye ettiği hususların benzeri, onun çağdaşı olan Şazili sufilerinden İbn Ataullah el-İskenderi'nin kaleme aldığı Miftahu'l-Felah isimli eserindeki şeyhin halvet mekanı ile söylediklerinde aynen vardır: “uzlete girmek istediğinde abdest al ve de Allah'a yaklaş. Halvet mekanının boyu senin boyun kadar, uzunluğu yüzüstü yere yattığın zamanki kadar, genişliği de vücudun kadar olmalıdır. Burada güneş ışığının girebileceği hiçbir delik olmamalı. Hiç kimsenin sesi de içeriye girmemelidir. Hiç kimse senin bu mekanda halvet yaptığını bilmemelidir. Bunu yapmak mümkün değilse, sadece akrabalarına haber ver. Ancak onlar da senin ne yaptığının mahiyetini bilmemelidir. Uzlete giren mürit kırk gün boyunca, şeyhi ile daima irtibat halinde olmalıdır.”⁷⁰

Görüldüğü gibi Abu'l-Afiya'mn halvet teknikleriyle, İbn Ataullah İskenderi'nin halvet teknikleri arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Bu da Fenton'a göre etkileşimin olduğunun açık delillerinden biridir. Bize göre de bu etkileşimin olması normaldir. Çünkü Filistin, Mısır ve Suriye'de yaşayan Yahudi Kabbala bilginlerinin hemen hepsinin Arapça bilmesi olağan bir husustur. Diğer yandan İslâm sufileriyle aynı coğrafyada yaşamışlardır. Dini fenomenlerin, kültürel fenomenlerden uzaklaşamayacağı, her dini fenomenin aynı zamanda tarihi bir fenomen olduğu prensibi, mistik fenomenlere de ay-

69 A. Jellinek, Philosophie und kabbala, Leipzig, 1854, s.44-45; G. Scholem, ha-Qabbalah shel sefer ha-Temunah we-shel Abraham Abu'l-Afiya, Jerusalem, 1976, s.210-211.

70 İbn Abdullah el-İskenderi, Miftahu'l-Felah, Bab, Fi zikri'l-Halvet, Şarani'nin Letaifü'l-Minan, Kahire, II.cilt, s. 147; M.A. Danner, The Rememberence of God in Sufism: A Translation of İbn Ata Allah's Miftahu'l-Felah, Indiana university, 1988

nen uygulanabilir. Buna göre mistik fenomenlerin ve tekniklerin farklı sufi sistemlere geçmesi normal bir etkileşim sürecinin sonucu olarak görülebilir.

Kabbalistik düşünce sistemi ile Endülüs sufi sistemi arasındaki bağlantı da yukarıda açıkladığım değer hükmü doğrultusunda ele alınabilir. Nitekim bu konuda Pomana Kolleji'nin değerli öğretim üyesi Michael MCGAHA "Sefer ha Bahir ve Andalusian Sufism" başlıklı önemli bir makale yayınlamıştır.⁷¹ Megaha bu makalesinde büyük kabbala uzmanı Gershom Scholem (1897-1982) den ve onun önemli bir çalışması olan Sefer ha Bahir'den bahsetmektedir. Yazara göre bu kitap, Yahudi mistisizminin en eski ve en önemli kitaplarından biridir. Hayatını, Kabbala araştırmalarına veren Scholem, ilk akademik çalışmasını Sefer ha Bahir üzerinde yaparak 1923 yılında Münih Üniversitesinde doktor olmuştur. Çeyrek yüzyıl sonra ise "Origins of Qabbalah" isimli çalışmasını ortaya koyarak bu alanda bir otorite olduğunu göstermiştir.⁷² Nitekim David Stern, "Sefer ha Bahir" hakkında "bildiğimiz her şeyi neredeyse sadece Gershom Scholem'e borçluyuz" demektedir.⁷³

Scholem ise, sefer ha Bahir hakkında şunları yazmaktadır."Kabbala'nın kökenine ilişkin sırlarla alakalı birçok bilgiyi ihtiva ettiği görülen Bahir, Midraş hüviyetinde deyimler ve kısa *vaazlar* mecmuası şeklindedir. Bahir, eski dönem Midraşimin'de bilinmeyen mistik terminolojiyi kullanarak, kozmolojik ve kozmogonik tabiatı açıklama yoluna gitmektedir. Yine bu kitapta, İbranice sessiz harflerini ve hareketlerini ve hatta bazı ibrance metinleri, bu supekilasyonla malzeme edilmektedir. Bahir, Talmudik zamanlamadan kalma bir Midraş görünümü vermek de ve geniş oranda böyle kabul edilmektedir. Bahir, Rabbi Nehuniah ben ha-Qanah'a atfedilmektedir ki o; Talmudik alimlerin ilklerinden sayılmaktadır.⁷⁴

Sefer ha Bahir, Kabalist düşüncenin özünü oluşturan şeriat konusunda, çok önemli açıklamalarda bulunmaktadır. Bunun için Scholem, Bahir'in

71 Bak: Michael Megaha, the Sefer ha Bahir and Andalusian Sufism, Medieval Jewish Christian and Müslim Culture Encounters, Inconfluence and Dialogue, vol.3. no:1, March,1995, E.J.Brill, Leiden; Netherland.

72 Origins of the Kabbalah, ed. R.J. Zwi Werblowsky, trans. Allan Arkush, Princeton,1990,s.49-50.

73 Michael MCGAHA, s.20

74 a. g. e. , s,20

en eski kabbalistik metin olduğu kanaatindedir.⁷⁵ Scholem, "Kabbala'nın Kökenleri" isimli kitabının başında şöyle yazmaktadır; "XIII.Yüzyılda birden ortaya çıkan Kabbala'nın kökeni ve ilk devreleri problemi, ikinci Mabad'ın yıkılmasından sonra Yahudi kültürünün en zor konularından biridir".⁷⁶ Scholem'in Bahir hakkında yazdığı eserlerin, şüphesiz en çok tartışılan yönü, onun Bahir'de geçen temel öğretisi ve tasavvurların kaynakları konusundaki açıklamalarıdır. Scholem, "Origins of Kabbalah" isimli eserinde, Ortaçağda ortaya çıkan Yahudi teosofy'sinin bu köklü, yeni formu hakkında önceki araştırmacıların öne sürdükleri tezleri ele alarak birer birer reddetmektedir. Kabbala'nın yolunda olmayan herhangi bir etkinin veya Judaizme sonradan nüfuz etmiş yabancı tesirlerin sonucu değil; aksine bizzat Yahudiliğe has bir gelişme olduğuna dair Scholem'in taşıdığı kanaati, onu Bahir'in, temelde Doğu Yahudi irfanının (Oriental Jevvish Gnosticism) dan alındığını, bu irfanın geleneği olarak veya "Raza Rabba" gibi yazılı olarak varlığını sürdürdüğü tezine götürmüştür.⁷⁷

Fakat Michael Mcgaha, Scholem'in bu tezine katılmayarak "Bahir" in, Kuzey-doğu İspanya'da XII. Yüzyılın sonunda veya XIII.Yüzyılın başında ALMOHAD'larm zulmünden kaçan Arapça konuşan Endülüslü Yahudi mülteciler tarafından yazıldığını kabul etmektedir.⁷⁸ Yine Mcgaha'ya göre bu göçmenlerden bir kısmı, Mısır'a giderek Kahire'yi, Yahudi mistik düşüncesinin merkezi haline getirmişlerdir.⁷⁹ Yine o, Isaac ben Jacob Cohen'in Bahir için çizdiği güzergahların doğru olmadığını; Bahir'in İspanya'da ortaya çıkmış olabileceğini, oradan da Provence ve sonradan Almanya'ya geçmiş olabileceğini düşünmenin daha doğru olacağı kanaatindedir. Almanya'da bu kitabın ilk telaffuz edilmeye başlanması XIII. Yüzyılın üçüncü çeyreğine kadar çıkmaktadır. Mcgaha, Kabbala'nın ortaya çıkmasına neden olan bu metnin, Endülüslü bir yazar tarafından kaleme alınmış olmasının pek şaşırtıcı olmadığına dikkat çekerek, XII. Yüzyıl Endülüs'ünün Müslüman kültürünün, İbn Arabi (1165 -

75 Michael Mcgaha,s,22

76 Origins of the Kabbalah, s.3

77 Micheal Mcgaha,s,29

78 a. g. Makale,s,31

79 Michael Mcgaha, s, 31

1240) nin Endülüs Sûfileri (Puh al. Quds) nin de te'kit ettiği gibi, Sûfi inanç ve uygulamalarıyla dolu olduğunu söylemektedir.⁸⁰

Aynı düşünce sistemini devam ettiren Ross Brann, bu konuda şunları söylemektedir: “ X. Yüzyıla kadar Endülüs’ün Araplaşma süreci yani şehirleşmenin bizatihi kendisi, Yahudileri klasik İslâm medeniyetinin gelişen kültürel ve entelektüel çatısı içine sokmuştur.”⁸¹ Horman Roth da bu konuda şu gözlemlerde bulunmaktadır. “Yahudi çocukları Müslüman okullarında, Müslüman hocalardan eğitim almışlardır. Çünkü diğer İslâm ülkelerinin aksine Endülüs’te, cami okulları yoktu. Yahudi erkek çocukları, İbranicejncil ve Talmud yanında, Arapça, Kur’an eğitimi, İslâm hukuku ve Arap şiiri eğitimi almışlardır.”⁸²

Yukarıdan beri açıklamaya çalıştığım Kabbalizmle İslâm sûfızminin yakınlıkları konusunu belki de daha da müşahhas bir örneklerle ortaya koymak daha da yararlı olacaktır. Bu açıdan Michael Mcgaha, İbn Arabi’nin eserleri ile Sefer ha Bahir arasında ciddi benzerliklerin bulunduğunu belirterek Michel Chodkiewicz’den şunları nakletmektedir: “İbn Arabi’nin yaşadığı dönem, sûfl doktrininin kapalıktan açıklığa, informallikten formallığa ve dağınıklıktan kurumlaşmaya geçildiği bir dönemdir. Bu dönemde İbn Arabi’nin eserlerinde tasavvufun temel kavramları belirlenmiş ve geniş bir senteze ulaşılmıştır.”⁸³

Sefer ha Bahir’in işlediği Yahudi mistik düşüncesiyle, İslâm Sûfızminin işlediği ve özellikle İbn Arabi’nin işlediği konularda ilginç derecede benzerlik görülmektedir. Bereketi sembolize eden BET (be) harfi ile başlayan ve yaratılışın temel çizgileri olan Kur’an (veya Torah) sonsuz bir okyanus gibidir. Bu okyanus, yaratılış anında dolup taşmakta ve varlığı Tanrının bilgisi ile doldurmakta ve böylece ihtiyaç olan kimselere içecek vermektedir. İbn Arabi’nin de ısrarla işaret ettiği gibi, sadece ilâhi Cevher (esence) özgür ve bağımsızdır.

80 a. g. Makale, s,32; Ayrıca bak : Trans .R. W.J. Austin (Sherborne, Gloucestershire, 1988)

81 The Compunctious poel: Cultural Ambiguity and Hebrew poetry in MuslimSpain, (Baltimore,1991),s,6

82 Jews, Wisigoths and Müslim in Medieval spain: Cooperation and Conflict (Leiden, 1994), s,163

83 Seal of the Saints: prophethood and sanithood in the Doctrine of İbn Arabi, Combridge, 1993,s,1

Buna mukabil, evren(cosmos), fakir ve Tanrıya muhtaçtır.”⁸⁴ Yine Sefer ha Bahir’in gizli irfanını (Gnostic) anlatırken, Scholem’inüzzerinde durduğu en önemli konulardan birisi, Kozmik Ağaç (cosmic tree) konusu olmuştur. Bahir; Kozmik Ağaç / Evren Ağacı konusunda şöyle demektedir: “Bütün varlığın mutlu olduğu bu ağacı diken benim. Her şeyi ben yarattım. ve onu her şey diye isimlendirdim. Çünkü her şey ona dayanmaktadır. Her şey ondan fuyuz eder. Bütün varlıklar, O’na muhtaçtır. O’nu arzular. Bütün ruhlar ondan çıkar.”⁸⁵ Scholem’e göre” ruhların bu evren ağacından çıktığı ve gerçekte ağacın meyvesi olduğu düşüncesi daha önce SİMONİANS Gnostisizminde görülmektedir. Bu fikir temelde Yahudi senkretik Gnostik (Judeo-Syncretist Gnosticism) düşüncesinden kaynaklanan heretik bir akımdır.⁸⁶ İbn Arabi’nin Fütuhat’ındaki şu benzer pasaj dikkat çekici bir durum göstermektedir: “Eğer O, bizi kendi zatında olduğu şekilde bir varlığa getirmemiş olsaydı O’nun bizi tasvir ettiği ve gerçekte O’na ait olan sıfatları almamız doğru olmayacaktı. Ne de O, kendi zatını tasvir ettiği, gerçekte bize ait olan sıfatları da alamazdı. Gerçekte hepsi O’nundur. Öyleyse O, asıldır (köktür) biz de bu aslın dallarıyız. İlahi isimler, ağacın büyük dallarıdır (varlık ağacının). Biz de o ağacın meyvesinin ta kendisiyiz.”⁸⁷

Yine Miguel Asin Palacios, bu konuda şunları yazmaktadır: “Varlık Ağacı, İbn Arabi’nin düşüncesinde iki risaleye ad olacak kadar sık tekrar edilmiştir. Bu risaleler, Şeceretü’l-Kevn (Tree of Being) ve ya Şeceretü’l-Vücut (Tree of Existence) yahut Şeceretü’l-Numaniyye (Tree of Nu’man) dir. şeceretü’l-Kevn aslında, ahenkli bir sistemin ağaç sembolü altında özetlenişinden ibarettir. Bu ağacın çekirdeği, Tanrı sözü olan kün=(ol) de özetlenmiş bir kemali açıklamaktadır. Bu çekirdekten, bütün hakikatlerin sembolü olan bütün parçaları ile birlikte varlık ağacı filizlenip büyüyecektir. Bu parçalar, gövde, gövdeye bitişik dallar, yapraklar, çiçekler, meyveler, yemişler, kabuk, öz ve ağacın bütün damarları içinde dolaşan özsuyu v.s dir. Bunlar, ruh, nefis ve cesetler alemini ve yıldızları simgeleyen semboller olarak kullanılmaktadır. Allah, bu ağacın

84 William Chittick, The sūfi path of knowledge: İbn al - Arabi’s Metaphysics of İmagination (Albahy, 1989)s,390

85 Michael McGaha, s.52

86 Michael McGaha,s,52

87 Chittick, s.100-101; Ayrıca bak: Fütuhat,III,315,II, 16

Rabbidir. İbn Arabi, Kitabu Şıkkı'l-Ceyb'de, ağaç sembolünü daha geniş şekilde kullanmıştır. Bu eserin 60-63. sayfelerinde Alem (cosmos) Evrensel Bahçe, ağaç formu altında sembolize edilmiştir.⁸⁸ Aynı konuda fikir yürüten Paul Fenton da şu açıklamada bulunmaktadır: Er-Risaletü'l-Havdiyye'deki ilginç sembollerden birisi, bilgi ve ruh eğitimi ile ilahi kaynağına dönebilecek olan ruha vaat edilen saadeti temsil eden Hayat Ağacı sembolüdür. Yine Endülüs sufi geleneği Sefer ha Bahir'in yazarının Gnostik kaynaklara müracaat etme ihtiyacı da yoktur.⁸⁹

Sefer ha Bahir, İbrani harflerinin sembolizmini incelerken, sufi ilm-i hurufu ile ciddi benzerlikler ortaya koymaktadır. Nitekim İbn Arabi, Fütuhât'ında NUN harfinin nasıl Elif-Vav harflerini ihtiva ettiğini ve bu yüzden de "Ebedilik" kavramını yansıttığını ifade etmektedir.⁹⁰ Sefer ha Bahir'de Gimel harfinin Dalet'e ve akabinde He'ye dönüştüğünü belirtmekte ve bunu çok kapalı şekilde izah etmektedir.⁹¹ Sefer ha Bahir'de konu edinilen on dört İbranice harfin yedisi yani Alef-Lamed-He-Nun-Mem-Tet-Tsadi harfleri, İslâm sufizminin önderlerinden olan Ebu Sehl et-Tusteri'nin Risalem'l-Huruf adlı eserinde "Asil Harfler" olarak belirtilen dokuz harfe tekabül etmesi, yukarıdan beri ileri sürdüğümüz Kabbalizm-İslam sufizmi etkileşimim doğrulamaktadır. Nitekim, Michael Mcgaha da bunun bir tesadüf eseri olmadığını belirterek Aryeh KAPLAN'dan şu nakli yapmaktadır: "Sufiler geleneksel olarak, Arap harflerini on dört "aydınlık" ve on dört "karanlık" harf olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Sefer ha Bahir'de müzakere edilen "on dört" harfin on tanesi, aydınlık harflerle uyumaktadır. Bu harfler şunlardır: ELİF-HE-HET-TET-YOD-LAMED-MEM-NUN-SAD-SİN'dir."⁹²

İbn Arabi'ye göre Elif, mükemmel haldeki zatı temsil eder. Çünkü onun herhangi bir hareke tarafından değiştirilmeye ihtiyacı yoktur. Sefer ha Bahir'e

88 The Early Kabbalah, New York,1986, s.30; Ayrıca bak: Dr. Muhammed Mustafa Hilmi, İbn Arabi sembollerle ne anlatmak istemektedir? Türk. Çev. Tahir Uluç, İbn Arabi Anısına Makaleler, İst.2002, s.71-72

89 Michael Mcgaha, s.53

90 İbn Arabi, el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye Fi Marifeti'l-Esrari'l-Malikiyye ve'l-Mülkiyye, Beyrut,1998,1, s.114

91 Michael Mcgaha, s.53

92 The Bahir, Translation, Introduction and Commentary, by Aryeh Kaplan, Northvale, New Jersey,1995,s.11.krş. Michael Mcgaha, s.56

göre ise NUN harfi de omuriliğe benzemektedir. O, beyinden bütün vücuda giden bir kanaldır. Omurilik, eğik nun ile benzerlik arz eder. (Bir kelimenin ortasında olduğu zaman) Düz nun ise kelimenin sonunda gelir. Bu bize düz nunun hem erkeği hem de dişiyi ihtiva ettiğini göstermektedir.⁹³ Nün harfi konusunda İbn Arabi de şu açıklamayı yapmaktadır: Nun harfi, harflerin altı hiyerarşik mertebesinin zirvesini teşkil eder. Böylece, Allah'ı kanun koyucu olarak temsil etmektedir.⁹⁴ Sefer ha Bahir'in Mim hakkındaki değerlendirmesiyle İbn Arabi'nin Mim hakkındaki değerlendirmesi ilginç derecede benzerlik arz eder. BAHİR, açık Mim'in hem erkeği hem de dişiyi gösterdiğini belirterek, kapalı Mim'in sadece erkeği gösterdiğine işaret etmektedir. Bu ise Mim'in temelde erkek olduğunu bildirir. Erkek nasıl doğuramazsa, kapalı Mim de doğuramaz.⁹⁵ İbn Arabi de Mim'i altılı harf hiyerarşisinde ikinci dereceye koyar. Ona göre Mim, beşerin karşılığıdır.⁹⁶

Sonuç olarak, Kabbalizm ile İslâm sufizmi arasındaki ilişkiler konusundaki bu deneme mahiyetindeki çalışmada iki mistik okul arasında ciddi benzerliklerin olduğu görülmektedir. Burada, İslâm sufizminin, Kabbalistik felsefeden etkilendiği ve ya Kabbalizmin İslâm sufizminden etkilendiği şeklinde kesin bir hükme varmadan, aynı coğrafyada gelişen İslâm ve Yahudi mistik hareketlerinin karşılıklı bir etkileşim içinde olduklarını kabullenmek; problemin çözümü için daha ehven bir yol olarak görülmektedir. XIII. Yüzyılda İslâm tasavvufu, Yahudi mistik düşünce sistemine göre çok daha fazla gelişmiş vaziyetteydi. Mara^îH»e de gösterdiğimiz gibi, Mısır, Bağdat, Kurtuba, ve bütün Orta doğu, İslâm sufizminin çok önemli akımlarının geliştiği bölgelerdir. Bu coğrafyada hem Müslümanlar hem de Yahudiler birlikte yaşamışlar ve aynı sayısal ve kültürel ortamdan birlikte beslenmişlerdir. Bu coğrafyada, XIII. Yüzyılda İslâmi siyasetin ağırlığı ile dini toleransın ve hoşgörünün ağır basması, İslâm sufizminden Yahudi mistik düşüncesinin etkileşim sürecini özellikle Yahudiler lehine hızlandırdığı tezinin doğruluğunu bu çalışma ortaya koymaktadır. Yahudi mistik düşüncesinin temel kitapları olan Sefer ha Zohar'ın,

93- a.g.e, s.31

94 Michael McGaha, s.56

95 Aryeh Kaplan, Translation, s.44

96 Michael McGaha, s.56

sefer ha Yetsirah'ın ve Sefer ha Bahir'in çağı olan XIII. Yüzyıl, aynı zamanda İslâm sufizminin büyük filozofu olan İbn Arabi'nin de İslâm tasavvuf felsefesini ortaya koyan eserlerinin yayıldığı ve okunduğu bir dönemdir. Bunun için bu makaleyi Michael McGaha'nın aşağıdaki tespiti ile bitirmek istiyorum: "En erken dönemin kabbalistik sufizmi ile ilgili eserlerinin, İbn Arabi'nin eserleriyle yaklaşık olarak aynı dönemde ortaya çıkmış olması, bir tesadüf olamaz. İbn Arabi'nin eserleri, İslâm sufizminin son aşamasını temsil eder. İspanyali Yahudi mülteciler, Bağdat'ta ve daha sonra Endülüs'te, Müslüman sufilerin geliştirdikleri doktrinlere ve tasavvurlara yeni bir hayat nefesi üförmüşlerdir. Böylece, Kabbala olarak bilinen yeni bir mistik sistem ortaya koymuşlardır. Dahası, Gnostisizm, Yahudilik, Hristiyanlık, İslâm sufizmirii doğuran İslâm senkretizmine yeni ve önemli unsurlar katmışlardır. Bunun için İbn Arabi'yi ve Sefer ha Bahir'deki bilgileri, bu beş yüz yıllık manevi geleneğin mirasçuları olarak görüyoruz."⁹⁷

97 Michael McGaha, s.57